Princeton University Library
32101 059057065

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

JUN 15 2010

Kalimāt al-muḥaqqiqīn ...

# كلمات المحققين

## مجموعة علمية قيمة

تحتوي على ثلاثين رسالة

تأليف

أعلام الفقهاء والمحققين

في

الفقه والعقائد والفلسفة

منشورات

مكتبة المفيد

قم - ايران

سنة ١٤٠٢ هـ

(RECAP)
BP166
.K344
1981

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمّد و آله الطاهرين ، الهنا بك نستعين .

## كلمات المحققين


| | |
|---|---|
| ١ـ ضوابط الرضاع للمحقق الداماد | ٢ـ١٤٦ |
| ٢ـ رساله فى الرضاع للمجلسى صاحب البحار | ١٤٧ |
| ٣ـ الرضاعية للمحقق الثانى الكركى | ١٤٨ـ١٦٠ |
| ٤ـ الرضاعيه للفاضل القطيفى | ١٩١ـ٢٣٩ |
| ٥ـ قاطعه اللجاج فى حل الخراج للكركى | ١٦١ـ١٩٠ |
| ٦ـ السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعه اللجاج للفاضل القطيفى | ٢٤٠ـ٣١٤ |
| ٧ـ الخراجيه للمقدس الاردبيلى | ٣١٥ـ٣١٩ |
| ٨ـ رساله اخرى فى الخراج له ره | ٣٢٠ـ٣٢٢ |
| ٩ـ الخراجيه لماجد بن فلاح الشيبانى | ٣٢٢ـ٣٣٦ |
| ١٠ـ الرساله السعديه للعلامه الحلى | ٣٣٧ـ٣٧٩ |
| ١١ـ الاعتماد شرح واجب الاعتقاد له ره و الشرح للفاضل المقداد | ٣٨٠ـ٤٢٢ |
| ١٢ـ الرساله الفخريه فى معرفه النيه لفخر المحققين | ٤٢٣ـ٤٣٧ |
| ١٣ـ المسأله النافعه للمباحث الجامعه لاقسام | |

# كلمات المحققين


الوارث للفاضل عبد المطلب الاعرجى العميدى ۴۳۸_۴۴۲
۱۴_ رساله للشيخ البهائى فيما لاتتم الصلاه فيه ۴۴۳_۴۴۵
۱۵_ صيغ العقود للمحقق الكركى ۴۴۵_۴۶۶
۱۶_ رساله فى الجبر و الاختيار للوحيد البهبهانى ۴۶۷_۴۷۵
۱۷_ رساله فى الجبر و الاختيار للمحقق نصير
الدين الطوسى ۴۷۶_۴۹۲
۱۸_ رساله فى مسئله خلق الافعال للعلامه الدوانى ۴۹۲_۴۹۶
۱۹_ شرح الكلمات الخمس التى ذكرها الامام على (ع)
فى شرح الحقيقه شرحها العلامه الحلى ره ۴۹۶_۵۰۰
۲۰_ رساله فى مسأله خلق الأعمال للمحقق الداماد ۵۰۱_۵۰۳
۲۱_ رساله فى الجبر و الاختيار للفيض الكاشانى ۵۰۳_۵۰۸
۲۲_ رساله فى حقيقه الوجود للسيد مير شريف ۵۰۸_۵۱۴
۲۳_ رساله فى سرّ الصلاه للشيخ الرئيس ابن سينا ۵۱۴_۵۲۱
۲۴_ رساله فى شرح حديث كنت كنزا مخفيا
للعارف محيى الدين بن العربى ۵۲۱_۵۲۲
۲۵_ رساله فى تحديد الكر للمجلسى الثانى ۵۲۳
۲۶_ رساله فى مفهوم الوجود للمحقق الداماد ۵۲۴_۵۲۶
۲۷_ رساله فى ذبيحه اهل الكتاب للمحقق البهائى ۵۲۶_۵۳۰
۲۸_ رساله فى الغيبه للسيد المرتضى ۵۳۱_۵۳۳
۲۹_ رساله فى احكام اهل الآخره له ره ۵۳۴_۵۳۸
۳۰_ رساله فى مساله العصمه له ره ۵۳۹_۵۴۰

هو الله تعالى

بسم الله والحمد لله هذه رسائل تسع مسماة بالرضاعيات والخراجيات الاربعة في
مسئلة الرضاع وخمسة في مسئلة الخراج

اما الرضاعيات الاربع اولها ضوابط الرضاع للمحقق الداماد قدّه
ثانيها رسالة رضاعية للمحقق الثاني الشيخ علي الكركي قدّه
ثالثها رسالة وجيزة رضاعية للمحقق الطوسي قدّه بالفارسية
رابعها رسالة رضاعية للشيخ الاجل الشيخ ابرهيم القطيفي العربي
معاصر المحقق الثاني وشريك درسه كتبه في ردّه

اما الخراجيات الخمس رسالة المسماة بقاطعة اللجاج في حل
الخراج رسالة المسماة بسراج الوهاج في نقض قاطعة اللجاج
للشيخ الفاضل القطيفي الشيخ ابرهيم القطيفي المعظم ذكره قدّه
رسالة خراجية للمحقق المقدس الاردبيلي قدّه
ايضا رسالة خراجية مختصرة للمحقق المقدس الاردبيلي قدّه
رسالة خراجية في انتصاف المحقق الكركي وردّ الشيخ ابرهيم
القطيفي والمقدس الاردبيلي للشيخ الافضل الشيخ ماجد البحراني

وچون نسخ این رسائل برزحمت بسیار حصل و بمشقت زیاد بقدر الوسع
تصحیح شده که احیانا باو جود نسخ بهوه فکریه تصحیح شده امید هست
اگر احیانا غلطی و سهوی بنظر اید مفروض بعفو فرمایند

84-B3347

وفروش این کتاب در طهران در دو موضع یکی خیابان ناصریه در مسجد
جناشر یعتماب آقا شیخ نورالله کاشی در خیابان مشهور ملا عبد الصمد
در سرای حاجب الدوله در دکان حاج آقا میرزا محمد علی سبزه ای تاجر کتاب فروش

الثناء لله تعالى

كتاب ضوابط الرضاع

تصنيف السيد الاجل الافضل

المطاع سلطان الفقهاء والمحققين امام الحكماء

والمتكلمين ثالث المعلمين آية الله

في الارضين المحقق الداماد

قدس سره اللطيف

والاستيفاق من

الله العزيز العليم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ولي كل رشح ومهيمن كل فيض حق حمد والصلوة سلسالها على سيد سلاسل النبيين وامام افاضل المرسلين محمد والاصفياء الطاهرين من عترته القائمين بالامر من بعده **وبعد** فاحوج المربوبين واضر القانتين الى الله الغني محمد بن محمد يدعى بافر الداماد الحسيني ختم الله له في شأنه بالحسنى يقول اني قد كنت في سالف الزمان اوردت عضه صالحة من ضوابط حرمة الرضاع في رسالة سألة لحق الفحص ازدرتها ومقالة ضالة لزمرة اهل الحق انتدبتها والان اذ فؤن من ابناء هذا العصر من الشبيهين الى ارباب الدراية والمشبهين باصحاب الرواية ممن لم يتبصر في العلوم ضرع النظر الدقيق ولا ارتضع لبان العلم من ثدي التحصيل والتحقيق قد التبس عليهم الامر في مسئلة جلية رضاعية قد عمت بلواها وطمت عداواها استوجب حق صون الدين عن تحريف الغالين استجاد الكشط واستيناف القول واستحباء الفحص واستقصاء الغور في تقدمته واستيناف ثالث وتخمته والله سبحانه ولي الفضل والرحمة به الاعتصام ومنه العصمة **التقدمة** اصل تحريم النكاح بالرضاع وانتشار الحرمة به في الجملة اجماعي فرق المسلمين وقد نهض بذلك النص البات في الكتاب الحكيم اذ يقول عز قائلا وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وفي السنة المتواترة حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم الرضاع لحمة كلحمة النسب وقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال

قال في الصحاح سعف النخل اسم سلة وسعل الرجل وبهنحو الفرس

اصل التشويش والبهنة وجمل غلام ارخان رسته في الحديث قال صلى الله عليه وآله وسلم في كل خضف من امتي صعل من هن بني سنخ عن قوم اللعين تحريف الغالين وانتحال المبطلين

اول تحريم الرضاع

قلت له يا رسول الله هل لك في بنت عمك حمزة فانها اجمل فتاة في قريش فقال اما علمت
ان حمزة اخي من الرضاعة وان الله تعالى حرم من الرضاع ما حرم من النسب وقد روينا الاقم
الاقم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضي الله تعالى عنه في جامعه الكافي في الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة
وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله صلوات الله عليه سئل عن الرضاع فقال
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا يصلح للمرأة ان ينكحها عمها ولا خالها من الرضاعة فالمرضعة تصير بالارضاع
المعتبر شرعا امّا للمرتضع محرمة عليه اجماعا من اهل دين الاسلام ويتبعها في التحريم اباؤها
وان علوا والمصير هم اجدادا وامهاتها وان علون والمصيرهن جدات واخوتها المصيرون اخوالا واخواتها المصيرون خالات واولادها الذكور والاناث اخوة له واخوات
ضرورة استلزام الامومة اللازمة ذلك كله وكذلك الامر من جنبة الرضيع بالنسبة الى
هؤلاء لقضية البنوة فاولاده وان تراد من ذكورانثى لذكر وانثى احفادها ولاباتها
وامهاتها ولا خلاف في شيء من ذلك بين علماء المسلمين اصلا واما انتشار التحريم من الفحل
اليه ومنه الى الفحل بحيث يصير هو له كالاب تتعدى الحرمة الى اباته وامهاته على
التراخي فيصير من اجداد واجدات للمرتضع والى اخوته واخواته فيصيرون اعماما وعمات
له ومن قبل الرضيع واولاده على التنازل فيصيرون احفادا للفحل فالامر ايضا كذلك عندنا
اجماعا وعند اكثر فقهاء الجماهير والنصوص الناصة على ذلك من طرقنا وطرقهم كثيرة جدا وبها
يبطل قول اجماعة من العامة بعدم انتشار التحريم الى الفحل ومن يتبعه في الحكم اقتضارا على
مقتضيه ظاهر الكتاب العزيز ثم هناك اختلافات شتى في خصوصيات الصور وفي اعتبارات
الشرائط المستوجبة لمضاهاة النسب المكملة لمناط التحريم وكذلك فيما فيه الرضاع
والنسب يشاركان ويباينان من اللوازم والاحكام والتحقيق ان حكم الرضاع بحسب مشاركته
للنسب مباينته اياه ينقسم الى اقسام ثلثة **الاول** ما بيناه وبان فيه بالاجماع وهو

ثمانية **الأول** محرم النكاح بحسب منزلة من يحرم من النسب أسالي الحرمة بفعل
لها ان يخلو بامه واخته وبنته مثلا من الرضاع وان ينظر منه الى ما يجوز ان ينظر
من محارمه بالنسب وكذلك لها بالنسبة الى محارمها من الرضاعة **الثالث** حرمة
النكاح بحسب منزلة بعض من يحرم من المصاهرة فحرم منكوحة الاب على الابن من النسب و
من الرضاعة وكذلك حلائل الابناء على الاباء من النسب ومن الرضاعة ايضا وكذا كما
محرم ام الزوجة نسبا فكذلك محرم امها رضاعا والضابط في هذا القسم تماما على الاجماع
على ذلك فيما قاله جدي المحقق الصفار اعلى الله مقامه في شرح القواعد ان تحصل بالرضاع
علاقة مثل علاقة بالنسب يتعلق بها التحريم بالمصاهرة فحيثما تحققت تلك العلاقة
الرضاعية الشبيهة لما باز ائها من العلاقة النسبية الحق بها جميع الاحكام الجارية على
نظيرتها من العلاقة النسبية سواء عليها اكان يتعلق حكم التحريم بها من تلقاء المصاهرة **الثاني**
ما يختلفان فيه بالاجماع وذلك عشرة **الاول** التوارث يثبت بالنسب دون الرضاع
**الثاني** استحقاق وجوب النفقة يكون بالنسب لا بالرضاع **الثالث** المنع من
قبول الشهادة يقبل شهادة الابن على الاب من الرضاع لا من النسب **الرابع** سقوط
القود فيقتل الاب بالابن في الرضاعة ولا يقتل في النسب **الخامس** استيفاء الحدود
فيثبت في الابن حد القذف من ابيه الرضاعي لو قذفه لا من ابيه بالنسب وكذلك حكم
القطع بسرقة ماله **السادس** ثبوت حق الولاية يكون بالنسب لا بالرضاع **السابع**
حق الحضانة يثبت بالنسب دون الرضاع **الثامن** تحمل العقل في جناية الخطأ يكون في
النسب ولا يكون في الرضاعة **التاسع** نفاذ الحكم بالقضاء فينفذ قضاء الابن على ابيه من
الرضاعة لا من النسب واما حكم الافتاء فيعمهما جميعا فبين الحكم والفتوى فرقان ما من
سبيلين **العاشر** الدخول في اطلاق الوالد والولد في الايمان والنذور فلو حلف
ليعطين اباه او امه او ناقلته او ولد شيئا او حلف الغير ليتصدقن على رجل وابنه او على
امرئة وابنها مثلا انصرف ذلك الى النسب دون الرضاعة **الثالث** ما اختلف فيه
الاقوال وهو ثلثة **الاول** الاعتداد بالملك هل يعم الرضاع والنسب ويختص بالنسب

## مقدار الرضاع المحرم في النسب

احدها
ان الحكم هو ذا حكم
الشرع وتفسيره وتشبيه
كما سبيل المصلحة والحكمة
كخلاف العقل فانه مجرد بيان
الحكم الشرعي وذكره
وله ذلك
ان الرسول هو ما حكم
الشرع وخليفته
لفظ
العقل الشريف
والحس الباهر هو مثبت
وان كان يجب على المقلدين
اطاعته واتباعه بكلا الاثنين
وثانيهما ان الحكم يتعين وقته
خصه بخصوصه
يكون على
شخص
معين بعينه اما الفتوى فهي
كلية احاطة بعض بعينه كل
من غير لحاظ شخص بخصوصه وخصوصيته
بعينها واذا عرفت
ان الابن اذا كان مجتهدا كان هو
ممن يجب عليه اتباع الحكم هو هو
وان لم يكن يسوغ الحكم عليه بخصوصه فتوى ولا يجوز عليه
نفاذ حكمه واذن فقد اندفع الذي اورده سندك من قوله الفقهاء يستفاد فقه المعاد فقه

الثاني وقوع الظهار لو شبه زوجته بمن يقع الظهار به من النسب هل يقع بمثله من الرضاع فيه خلاف مستمر الثالث قال العلامة في القواعد ويحتمل قويا عدم التحريم بالمصاهرة فيجوز ان يتزوج مثلا باخت زوجته من الرضاع لاباختها من النسب والمشهور خلافه ذكره بعض المتاخرين وسيرفع سمعك حق المقال فيه انشاء الله العزيز وقد جاء في التنزيل الكريم اطلاق الامومة على الامهات من قبيل ثالثة امهات الولادة وحكمها استيعاب جميع احكام النسب وامهات الرضاع وتلك مقصور حكمها على التحريم والحرمية اجماعا والانتشار على الاصح وامهات الاجلال والكرامة وهن ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال عز من قائل وازواجه امهاتهم لما انه عليه السلام من الامة بمنزلة الوالد من الولد وفي الحديث من طرق العامة ومن طرق الخاصة يا علي انا وانت ابوا هذه الامة ولعن الله من عق اباه ومن طرق الكافي مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر هذه الآية ووصينا الانسان بوالديه حسنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا واهل الايوين فقال عبد الله بن عجلان من الاخر قال عليه السلام وعلى محرميهن كالامهات من النسب ومن الرضاعة اطباق العامة والخاصة فامتا المحرمية فاصحابنا لا يهولون بها القول بقوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى ولما رووه ان سلمة رضي الله عنها قالت كنت انا وميمونة عند النبي عليه السلام فاقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا عنه فقلنا انه اعمى فقال النبي عليه السلام افعمياوان انتما وفي ذلك دفاع قول قوم من الجمهور باثباتها نظرا الى ظاهر اطلاق الامومة فقد استبان ان المراد امومة التعظيم والتحريم لا غير

**ضابطة**

حرم الله تعالى بالنسب من النساء سبعا وتبعهن في التحريم مضاهيهن اللاتي صرن في منزلتهن بالرضاعة الام وان علت فاعلم ان الرضاعة هي كل امراة ارضعتك او رجع نسب من ارضعتك او نسب صاحب اللبن اليها او ارضعت من يرجع نسبك اليه من ذكر او انثى وان علا كمرضعة احد ابويك او احد اجداد ك او احدى جداتك واخوها خالك من الرضاع واختها خالتك وابوها جدك كما ان ابن مرضعتك اخوك وبنتها اختك الى سائر منازل النسب فكل امراة ارضعتك او ولدت مرضعتك او ولدت من ولدها او ارضعتها او ارضعت

اقسام الامهات

الثاني عشر من

من ولدها بواسطة أو وسائط فهي في منزلة امك وكذا كل امراة ولدت لك من الرضاعة
او رضعته او ارضعت من ولد ولو بوسائط فانها في منزلة امك والبنت وان سفلت
فبنتك من الرضاعة كل انثى ارتضعت من لبنك ولبن من انت ولدته او ارضعتها امراة
انت ولدتها وكذلك بناتها من النسب ومن الرضاع فانهن كلهن بمنزلة بناتك و
الاخت فهي من الرضاعة كل انثى ارضعتها امك او ارتضعت بلبن ابيك وكذا كل بنت ولدها
مرضعتك وولدها الفحل الذي هو ابوك من الرضاعة والعمات والخالات وهن من
الرضاعة اخوات الفحل الذي ارتضعت من لبنه واخوات مرضعتك التي هي امك من الرضاع
اعني الاخوات من النسب لابيك وامك من الرضاع وكذلك حكم الاخوات من الرضاع
لابيك وامك من النسب وكذا اخوات من ولد الفحل والمرضعة من النسب ومن الرضاع
وكذا كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك او ارتضعت بلبن احد من اجدادك من
النسب ومن الرضاع وبنات الاخ وبنات الاخت فهن من الرضاعة بنات اولاد المرضعة
وبنات اولاد الفحل من الرضاع ومن النسب وكذا كل انثى ارضعتها اختك او احدى بناتها
او بنات اولادها من الرضاع ومن النسب وكذا بنات كل ذكر ارضعته امك او ارتضع
من لبن ابيك ومن لبن اخيك والبنات الرضاعية لاولاد اخيك النسبي واختك
النسبية من الرضاع ومن النسب فانهن كلهن بنات اخيك وبنات اختك **قال**
حدى الامام المحقق الفقاما على الله علاه ورفع مقامه في شرح القواعد لا خلاف
بين اهل الاسلام في ان الرضاع ينتفي بتحريم النكاح اذا حدث به علاقة مثلها ينتفي
التحريم في النسب كالابن والامومة والاخوة والعمومة والخؤلة فمتى صار رجل ابا
لامراة بالرضاع حرمت عليه كما يحرم عليها كبنت النسب ثم يتعدى التحريم الى نسلها و
اصول صاحب اللبن واخوته واعمامه واخواله لان ثبوت البنية شرعا ينتفي كونهم
اعماما واخوالا لها فيحرمون عليها بالدلايل الدالة على تحريم الاعمام والاخوال و
لظاهر قوله صلى الله عليه واله وسلم الرضاع لحمة كلحمة النسب على ما سبق ذكره ولو
كان المرتضع ذكرا حرم على المرضعة وحرمت عليه كما في الانثى بالنسبة الى الفحل وكما

كذا في المحقق الثاني

# في حرمة حليلة الابن

يتعدى التحريم الى اقرباء المرضعة والفحل والمرتضع الذي يحرم مثلهم في النسب كذا يتعدى الى تحريم المصاهرة الدائرة مع ثلاث العلاقة فيحرم على كل من الفحل والمرتضع حليلة الآخر لان حليلة المرتضع حليلة ابن وحليلة الفحل حليلة اب لان الابوة والبنوة قد ثبت كل منهما وتحريم حليلة كل من الاب والابن على الآخر بالنص والاجماع وهذه المصاهرة لم تثبت ناشيه عن الرضاع بل عن النكاح الصحيح وانما الناشي عن الرضاع هو البنوة فلما تحققت ان الحكم الناشي عن النكاح وهو كون منكوحته حليلة ابن وفي مثله الامومة اذا ثبتت لبنت فانه يحرم على من يدخل بالمرضعة وكذا الاخية فاذا ارتضعت بنتان من لبن فحل واحد حرم على من نكح احدهما ان يجمع اليها الاخرى وطأ لانهما اختان من الرضاع كما يحرم الجمع بين الاختين من النسب والحاصل انه متى ثبت بالرضاع علاقة مثل علاقة النسب ومثل تلك العلاقة في النسب يتعلق به التحريم محل تلك العلاقة جميع الاحكام الجارية على نظيرها من النسب سواء تعلقت بنسب ومصاهرة وهذه الاحكام لا خلاف فيها بين اهل الاسلام على ما يشهد به كلام القوم من الخاصة والعامة وظواهر الكتاب والسنة تتناول ذلك من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وقوله سبحانه وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وانما قيد بكونهم من الصلب لدفع ما كانوا يعتقدونه من ان التبني كما دل عليه قوله تعالى لئلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم انتهى كلامه بعبارته قلت لعله فوق الله مضجعه رام بذلك ان جملة هذه الاحكام يجب لالة الكتاب لكريم والسنة المتواترة محفوظة بعد الخلاف فيها بين كافة المسلمين لانه لم يقع خلاف بين اهل الاسلام في شيء من تلك الاحكام اصلا

**مسئلة المحاضنة**

**فرع** يحرم على الاب حليلة الابن لو بمجرد العقد من دون وطء كما يحرم على الابن حليلة الاب سواء في ذلك الاب والابن من جهة النسب ومن جهة الرضاع بالاجماع اهل الاسلام وتفرع عن ذلك مسئلة امحابنا رجل له امرأتان فارضعت احداهما من لبنه صبيا من عرض الناس فحرمت عليه الاخرى كيف تطهر ذلك المحاب ابو صبي زوج ابنه الصغير امه الغير فاعتقها سيدها فاختارت نفسها فوقعت الفرقة او باعها فنفخ

المشترى عند نكاحها على الفور ثم اعتقها ثم هى تزوجت برجل وله هذا الزوج زوجة اخرى
فدخلت بولدته فارضعت بلبنه الصبى الذى كان تزوج بها من قبل فحرمت عليها
عليه لانها صارت حليلة ابن له من الرضاعة اذ الصبى صار ابنا رضاعيا له وقد كانت هى
حليلته ومن سبيل اخر رجل له زوجة وام ولد فارضعت زوجته من لبنه صبيا اجنبيا
من عرض الناس فحرمت عليه ام ولد لان الجواب فى الصور المفروضة سيد الامة المزوجة
من صبى بارضاعها من رجل له زوجة فضخ المشترى نكاحها ثم استولدها فارضعت زوجته من لبنه
ذلك الصبى فحرمت عليه ام الولد لان الصبى صار ابنا رضاعيا له وقد كانت هى زوجته
وفى الصورتين كما حرمت هى على الرجل تحرم على الصبى ايضا لانها تصير بالنسبة الى الرجل حليلة
الابن من الرضاعة وبالنسبة الى الصبى حليلة الاب من الرضاعة وهذا من الغرائب الفواضل
فهناك تصور مسئلة اخرى امتحانية مستغربة فيقال لرجل له حليلتان فرضع احدى
حليلتيه من لبنه صبيا اجنبيا من عرض الناس فحرم بذلك حليلته الاخرى الغير المرضعة
عليه وعلى ذلك الصبى المرتضع جميعا وبعبارة اخرى لو ضع حليلة رجل من لبنه صبيا فقصير
ضرتها بذلك حليلة ابن حليلة اب من الرضاعة جميعا وربما اختلج بالوهم فى تصوير اصل
المسئلة ان الزوجة الغير المرضعة فكانت رضعت من لبن والد ذلك الصبى من قبل
فكان هو اخاها من الرضاعة فاذا ارضعت ضرتها من لبن زوجها ذلك الصبى صار
الصبى ابنا لزوجها من الرضاعة فحرم فحرم هى على الزوج لانها اخت ولدها الرضاعى
واخت ولد الرجل محرمة عليه لانها اما بنته واما بمنزلته اى بنت حليلته وهذا وهم
فاسد لما قد استبان فى الضوابط وسيتلى عليك انشاء الله العزيز ان تكرر الرضعة مما
لا يربت عليه انشار الحرمة فاخت الصبى من الرضاع انما تحرم على والد من النسب لا
على ابيه من الرضاع فليثبت **الاستبانة الاولى** وفيه مسائل وضوابط **مسئلة**
لا يحل للفحل صاحب اللبن ان يتزوج بجن المرتضع من لبنه وسواء فى التحريم اكانت هى
ام ام ذلك المرتضع ام قرابته واكانت المرتضع ولد الفحل او نافلته من ابنه او بنته او
ولد الاحد من ذوى قرباه او اجنبيا من اجانبه واكانت مرضعته المرتضع الذى هو نافلته

الاستبانة الاولى

# حكم جبن المرتضع

صاحب اللبن بزوجته التي هي بعينها جبن ذلك المرتضع المحرمة على الفحل او هي بزوجته اخرى من زوجاته فهذا الحكم بعمومه قد اقتضته اصول مذهبنا ودان به السواد الاعظم من اصحابنا وتظافرت بارهانه من جهته نصوص السنة عن ائمتنا الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين والدلالة عليه صحاح الاحاديث عن ائمتنا الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين و سنقف على دلالة كله عن كثب انشاء الله العزيز العليم والشيخ الاعظم ابو جعفر الطوسي رحمه الله تعالى ذكر في المبسوط ان جبن المرتضع لا تحرم على صاحب اللبن وقد ارتضاه جدي المحقق اعلى الله درجته في شرح القواعد وفي رسالته الرضاعية ولكن كبش اصحابنا المحققين طود التدقيق والتحقيق محمد بن ادريس الحلي رحمه الله تعالى قال انما ذكره الشيخ لبن مذهب له بل انه حكاية قول الشافعي والذي تقتضيه مذهبنا هو التحريم وعلى ذلك اعتمد شيخنا الامام العلامة المقداد ابو منصور جمال الملة والدين رحمه الله تعالى في المختلف وفي التذكرة واستصحه ولد الامام فخر المدققين رحمه الله تعالى في الايضاح وغيره وعليه عول امام المحققين شيخنا السعيد الشهيد محمد بن مكي قدس الله نفسه الزكية في غاية المراد شرح الارشاد وفي فوائده وفتاواه ومقالاته و معلقاته وكذلك افاضل المقداد صاحب التنقيح ولنعلم ان جبن المرتضع اذا كانت حدوثه له من جهة ابيه او كانت من جهة امه وكانت هي بنت صاحب اللبن فالتحريم في هاتين الصورتين من جهة القاعدة الثابتة بعموم منطوق قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اما في الصورة الاولى فلان جبن الولد النسبي من جهة الاب محرمة على ابيه من النسب لكونها امه فكون جبن الولد الرضاعي ايضا محرمة على ابيه من الرضاعة بمقتضى عموم النص فان الاب من النسب لولد الفحل من الرضاع في منزلة الاب من النسب واما في الصورة الثانية فلان ولد بنت الفحل اذا صار ولدا له من الرضاعة صارت جبن المرضعة اياه من لبن جبن وهو الفحل اماله من الرضاع فكون هي في منزلة امه من النسب وامه من النسب محرمة على صاحب اللبن لكونها بنته فامه من الرضاعة التي في منزلة امه من النسب تكون ايضا محرمة عليه لعموم النص لكونها

بمنزلة

بمنزلة بنته فاما الحكم بالتحريم في سائر صور المسئلة فمما طبق الروايات الصحاح عن اصحاب العدد و العصمة و مدار اليها الحاكمة بتعدية حرمة الرضاع الى منزلة من يحرم بالمصاهرة كتعديتها الى منزلة من يحرم من النسب على طريقة سواء و هذه دقيقة تخفيه عنها العامة والسامة في ذهول عريض قال بعض من رزق سعادة الشهادة من اصحابنا المتاخرين في شرح الشرايع بعد النقل عن التذكرة ان تجدد الولد في النسب حرام لانها اما امك او امرأة زوجك و في الرضاع قد لا يكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فانها حدثته ولبست بامك ولا ام زوجتك و من هذه الصور ايضا يظهر حكم ما لو ارضعت زوجتك ولد ولدها ذكرا كان الولد امرأة فان هذا الرضيع يصير ولدك بالرضاع بعد ان كان ولد ولدك بالنسب فتصير زوجتك المرضعة حدثة ولدك ولا يحرم ذلك كما قدرناه فقلت عليه في بعض مكاتباتي لا يخفين عليك ان زوجتك التي هي امرأة بنتك لو ارضعت بلبنك ولد بنتك صارت امّا لولد بنتك بالرضاع كما هي حدث له بالولادة فتكون منزلتها بالنسبة اليك منزلة امه فذلك الولد المرتضع بالنسب محرمة عليك لكونها بنتك فتكون لا محالة امه بالرضاع وهي زوجتك محرمة عليك ايضا بصريح منطوق النص و هو قوله صلى الله عليه و آله و سلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فحرمها من حيث امومتها اللاصقة اللازمة من جهة الرضاع لا من حيث حدودتها السابقة الثابتة من جهة النسب فلا ينفعه و لا يجديه قوله فتصير زوجتك المرضعة حدثة ولدك و لا يحرم ذلك كما قدرناه فاذن لا مجال لا مساغ لاستثناء هذا الفرع بخصوصه من تلك القاعدة اصلا و ان ما شبهناك و سلمنا صحة استثناء امه ولد الولد في بعض صور الرضاع منها و ذلك كما في ارضاع الاجنبية ابن الابن مثلا كما قد نقله عن التذكرة من قبل و ايد حكمه هنا به و عناه بقوله كما قدرناه و بالجملة فان في هذه الشعبة من المسئلة بخصوصها صورا مستثنية منها ان يكون ارضاع اللبن من الرضاع ولد بنته من النسب و زوجته هي ام امك الولد سواء كانت هي المرضعة للمرتضع او المرضعة زوجة اخرى من زوجات هذا الفحل المحرم في هذه الصورة مما لا ينبغي ان يرتاب فيه لان منزلتها من الرضيع على التقدير

الاول منزلة امه التي هي بنت صاحب اللبن فتكون منزلتها من صاحب اللبن منزلة بنته
ومنزلة الرضيع منه على التقدير الثاني منزلة الولد فتكون منزلتها منه منزلة ام ولد بنته
وام ولد ولد وام ام ولده وام ولد ولد الرجل محرمة عليه كذلك ام ولد ابنه محرمة عليه
ومنها ان يكون الولد الرضاعي للفحل ولد ابنه من النسب وامه بنت زوجة الفحل من
فحل اخر والزوجة هي المرضعة وام المرتضع ومنها ان يكون ولد الفحل من الرضاع اجنبيا
بالنسبة اليه من النسب وام امه من النسب ام الولد من الرضاع والاصح التحريم
مطلقا نعم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لدلالة صحيحة علي بن مهزيار وصحيحة
ابن ابي يعفور وصحيحة ايوب بن نوح المتضمنة لمكاتبة علي بن شعيب وصحيحة ابن بزيع
عن عبد الله بن جعفر بمكاتبته الى ابي محمد عليه وسلم تسئل عليك انشاء الله تعالى ثم اولا
بالتدبر في مدلول ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
وانا حاضر عن امراة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل يحل لها بيعه قال
فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه قال ثم قال البرد قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي صحيحة ابن عبيد
الحذاء عن الصادق عليه السلام قال لا تنكح المرئة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها
من الرضاعة وموثقة التكوني ومن طريق الصدوق الى جعفر بن ابويه رضي الله عنه
عنه في الفقيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام اتاه رجل
فقال ان امي ارضعت ولدي وقد اردت بيعها قال خذ بيدها وقل من يشتري مني ام ولدي
الى غير ذلك من الاحاديث من الصحاح والحسان والموثقات فاذا كان بتعميم حرمة الرضاع
يهدف الشابة فاطمئنك بالامر في صوب حريم النزاع **بسط وتشييد** قال العلامة
في المختلف مسئلة قال الشيخ في ط يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع واخته وجدته و
يجوز لوالد المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه جاز
ان يتزوج ام ولد من النسب فبان يجوز ان يتزوج ام ولد من الرضاع اولى قالوا البتة لا
يجوز له ان يتزوج ام ام ولد من النسب ويجوز ان يتزوج ام ام ولد من الرضاع فكيف جاز

ذلك وقد علمتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلنا ام ام ولد من النسب ما حرمت بالنسب
بل بالمصاهرة من قبل وجود النسب والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة وقال ابن الجنيد ولا يجمع ايضا بين
اختين من الرضاعة بنكاح ولا ملك وقال محمد بن ادريس امتاز وجه باخته وجدته
فلا يجوز نجال لانا لا نجوز له في النسب ان يتزوج الانثى باخت ابنه ولا بام امرأته بحال
وانما الشافعي علل ذلك بالمصاهرة وليس هنا مصاهرة وكذا في قوله وسواله نفسه
ليس لا يجوز ان يتزوج ام ام ولد من النسب يجوز ان يتزوج ام ام ولد من الرضاع واجاب
بان ام ولد من النسب ما حرمت بالنسب وانما حرمت بالمصاهرة من قبل وجود النسب علل
ذلك بالمصاهرة فلا يظن ظان بان ما قلناه كلام شيخنا ابي جعفر والذي يقتضيه هذا هنا
ان ام ام ولد من الرضاع محرمة عليه كما انها محرمة عليه من النسب لانه اصل في
التحريم من غير تعليل وقال ابن حمزة يحرم الصبي على كل من يحرم عليه اولاد الفحل نسبا
ورضاعا وعلى الفحل وعلى جميع اولاده نسبا ورضاعا ويحرم على الصبي كل من يحرم على ابيه
عليه ويحرم اولاد الفحل على اب الصبي واخوته المنتسبة الى ابيه نسبا ورضاعا ويحرم
اولاد والد الصبي على الفحل واولاده نسبا ورضاعا وجميع اولاد امه نسبا ورضاعا من
والد الصبي دون جده على الفحل وعلى جميع اولاده نسبا ورضاعا ويحرم الصبي ايضا على جميع
اولاد المرضعة من جهة الولادة وجميع اولادها من الرضاع من ابن هذا الفحل دون جده
وهم يحرمون على الصبي وعلى ابيه واخوته المنتسبة الى ابيه نسبا ورضاعا من ابيه دون
جده وعلى اولاد المرضعة نسبا ورضاعا من ابن الفحل ويجوز للفحل التزويج بام الصبي
جدا نه ولوالد الصبي التزويج بالمرضعة وبامها وبجداتها وهذا الكلام لا يخلو من اضطراب
والمعتمد تحريم هذه الاقسام من الرضاع وقول الشيخ رحمه الله في المبسوط وان كان قويا الا ان الاول
الصحيح على خلافه فان علي بن مهزيار روى في الصحيح قال سئل علي بن جعفر ابا جعفر الثاني
عليه السلام عن امراة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج بنت زوجها فقال لي
ما اجود ما سئلت من هنا يتوهم الناس حرمت عليه امراته من قبل ابن الفحل هذا

هو

هو ابن الفضل لا غير فقلت له ان الجارية لبنت بنت المرئة التي ارضعت هي بنت غيرها فقال في لوكن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بنات فقد حكم هنا عليه السلام بتحريم اخت البنت الابن من الرضاعة وجعلها في منزلة البنت ولا ريب ان اخت الابن انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا او بالسبب لو كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك وقول الشيخ في غاية القوة ولولا هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ ونسبه ابن ادريس هذا القول الى الشافعي غير ضائر بالشيخ وقوله لا يجوز ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امرأته وليس هنا مصاهرة غلط لانهما انما حرمتا باعتبار المصاهرة هذا ما قاله في المختلف في هذه المسئلة وقال ولدي التعميد فخر المحققين وامام المدققين في الايضاح شرح اشكالات القواعد قد حكم عليه السلام هنا بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت والبنت تحرم بالنسب فكذا من تنزل منزلتها قال والذي المصنف في المختلف لولا هذه الرواية لقلت بمقالة الشيخ لقوتها وانا اقول روى ابن يعقوب في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امرأة ارضعت لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة فوقع لا يحل له فهذه الرواية تدل على التحريم وهي صحيحة فيجب العمل بها ونحن نقول ولنا روايات حديث غيرها بين الروايتين تناقضهما في الدلالة على التحريم وجوب العمل بمدلولها منها صحيحة ايوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك فهذا التعليل يعطي التعميم ويوجب تحريم كل من يصير بمنزلة المحرم ومنها من طريق الصدوق ابي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه فيمن لا يحضره فقيه في الصحيح رواية الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يتزوج المرأة فتلد منه ثم ترضع من لبنها جارية اتصلح لولد من غيرها ان يتزوج تلك الجارية التي ارضعتها قال لا هي بمنزلة الاخت من الرضاعة لان الابن للصلب لحل واحد ومنها من طريق بين الحديثين ابي جعفر الكليني رضي الله عنه في جامعه الكافي في الصحيح

كما ابي في المختلفين

ما صنعه انه اذا ارضعت المرأة ولد الرجل حل ان يتزوج ابنة الكافي في على التحريم ويحمل الرواية على الكراهة

يحمل ذلك على سنة وام فقد

العالي الاسناد من ثلاثيا ته عن صفوان بن يحيى عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت
له ارضعت امي جارية بلبني قال هي اختك من الرضاعة قال قلت فحمل اخي من امي
لم ترضعها بلبنه يعني لبن لهذا البطن ولكن ببطن اخر قال والفحل واحد قلت نعم هي
اخي لابي وامي قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امتها ورواه الشيخ بعينه و
منها من طريق الكافي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لو ان رجلا تزوج جارية رضيعا فارضعتها امراته فسد نكاحه قال وسئله عن
امراة رجل ارضعت جارية ابنه اتصلح لولده من غيرها قال لا قلت فتنزل الاخت من الرضاعة
قال نعم من قبل الاب ومنها من طريق الكافي ومن طريق الشيخ في كتابيه التهذيب والاستبصار
صحيحة ابي عبيدة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تنكح المراة على عمتها ولا
على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وقال ان عليا صلوات الله عليه ذكر لرسول الله
صلى الله عليه واله وسلم ابنة حمزة فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اما علمت انها
ابنة اخي من الرضاعة وكان رسول الله وعمه حمزة عليهما السلام قد رضعا من امراة
فهذا الحديث على التنصيص يطرد بتعدية الحرمة بالرضاع الى من يحرم بالمصاهرة اذ
انما حرم الاصل هنا بالمصاهرة ومنها ايضا من طريق الكافي ومن طريق الشيخ في كتابيه
صحيحة ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن ابن مسكان عن الحلبي قال سئل ابا عبد الله عليه
السلام عن الرجل يرضع من امراة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة
فقال ان كانت المرتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحل فان كانت المرتان
رضعتا من امراة واحدة من لبن فحلين فلا باس بذلك وهذه الرواية ايضا صحيحة بنظر
في التنصيص ومنها من طريق التهذيب والاستبصار وموثقة احمد بن الحسن بن علي بن فضال
عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رضع الرجل من
لبن امراة حرم عليه كل شئ من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذي كان ارضعته
بلبنه واذا رضع من لبن الرجل حرم عليه كل شئ من ولده وان كان من غير المراة التي ارضعته
ومنها من طريق الكافي عن هشام بن سالم في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابا

ابو نصر الخزاز
بالزاء المعجمة والجيم
الف والزاي اخيرة
عبد ربه بن يسار الحناط
الف هو ابراهيم بن
وقيل
اسمه عبيد
وكذا كان في المصنف كما
في كل الاخبار في الضعاف الاسناد
وهو وقفة كبيرة لهز زهير عصر
قال الحسن بن ابوب
وهو خطاء وهو تصغير
اي الحفاصة الله
روى
عن ابي
عبد الله وابي
الحسن عليهما السلام فقد
تمرة الا حاديث ابن ابي
عن ابي ايوب الخزاز قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام
منه

# اخبار عموم المنزلة

عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امراة اتحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال لا اذا رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امراة واحدة قال قلت فتزوج اختها لابيها من الرضاعة قال فقال لا باس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا باس ومنها من طريق الكافي في الصحيح العالي الاسناد من ثلاثة انه عن صفوان بن يحيى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرضاع ما يحرم منه وفي سياقة الحديث قلت فارضعت امي جارية بلبنها فقال هي اختك من الرضاعة قلت فحل اخ لي من امك لم ترضعها امي من لبنه قال فالفحل واحد قلت نعم هو لاخي لابي وامي قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها ومنها في الصحيح العالي الاسناد من طريق الكافي من ثلثة انه عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن صلوات الله عليه عن امراة ارضعت جارية ولها زوجها ابن عم لها اتحل للغلام ابن عمها ان يتزوج الجارية التي ارضعت فقال اللبن للفحل ومنها من طريق الكافي ومن طريق الشيخ صحيحة حسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امراة فولدت منه جارية ثم ماتت المراة فتزوج اخرى فولدت منه ولدا ثم انها ارضعت من لبنها غلاما اتحل لذلك الغلام الذي ارضعته ان يتزوج ابنة المراة التي كانت تحت الرجل قبل المراة الاخيرة فقال لا احب ان يتزوج ابنه فحل قد رضع من لبنه ومنها من الطريقين في الموثق عن عثمان عيسى عن سماعة قال سئلته عن رجل كان له امراتان فولدت كل واحدة منهما غلاما فارضعت احدى امراته جارية من مرضع الناس اينبغي لابنه ان يتزوج هذه الجارية قال لا لانها ارضعت بلبن الشيخ ومنها من الطريقين في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امولد لرجل ارضعت صبيا وله ابنة من غيرها اتحل لذلك الصبي هذه الابنة فقال ما احب ان يتزوج ابنة رجل قد رضعت من لبن ولد ومنها من طريق الكافي فيما يجري مجرى الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج اخت اخيه من الرضاعة فقال ما احب ان تزوج اخت اخي من الرضاعة ومنها من الطريقين عن ابن ابي نجران باسناد قال صحيح عنه عن محمد بن عيسى الهمداني

# رضاعیه محقق داماد

فقال الرضا علیه السلام ما یقول اصحابک فی الرضاع قال قلت کانوا یقولون اللبن للفحل
حتی جاءتهم الروایة عنک انک محرم من الرضاع ما یحرم من النسب فرجعوا الی قولک
فقال وذلک لان امیر المؤمنین سئل عنها الناس کلهم فقال لی اللبن للفحل واما اکره الکلام
فقال لی کانت حتی اسئلک عنها ما قلت فی رجل کانت له امهات اولاد شتی علی
واحسن منهن بلبنها خلا امه فهی بمنزلة اللبن کل شیء من ولد ذلک الرجل من امهات الاولاد الشتی
محرم علی ذلک الغلام قال قلت بلی قال فقال ابو الحسن علیه السلام فان الرضاع یحرم
مثل الفحل ولا یحرم من قبل الامهات وانما الرضاع من قبل الامهات وان کان ابن الفحل
ایضا یحرم ومنها ما رواه ابن الکافی فی صحیحه علی بن الحسن بن باط عن ابن مسکان عن محمد بن مسلم
عن ابی جعفر او ابی عبد الله علیهما السلام قال اذا رضع الغلام من شاة شتی فکان ذلک
حتی اوجب لحمه ودمه علیه حرم علیه بناتهن کلهن ومنها ما رواه ابن الکافی فی الصحیح
شبانا انه محمد بن مسلم عن عبد الله بن خصیف قال کتبت الی ابی محمد علیه السلام امرأة ارضعت
ولد الرجل هل یحل لذلک الرجل ان یتزوج ابنة هذه المرضعة او لا فوقع لا یحل له ومنها
ما رواه ابن الکافی ومن طریق الصدوق فی الفقیه فی الموثق عن السکونی عن ابی عبد الله
علیه السلام قال قال امیر المؤمنین علیه السلام انهوا نساءکم ان یرضعن یمینا وشمالا
فانهن ینبن یعنی علیه السلام انهن بالارضاع یستحصل منزلة النسب یتوجین حکم النسبیة
النسبیة فربما یوجب فساد النکاح وبالجملة من المتبین من مظان الاخبار وتواتر الروایات
ان النسب المصاهرة سببان فی التحریم بالرضاع عند اصحاب القدس والعصمة وانوار العلم
الحکمة من ال محمد علیه وعلیهم السلام واذ قد استبان لک ما اوضحناه فلا یخفی علیک
ان قول العلامة وقول الشیخ فی المبسوط وان کان قویا لکن الروایة الصحیحة علی خلافه ولولا
هذه الروایة لاعتمدت علی قوله لین علی سبیل الاستقامة من مملکین اما اولا فلما
ادریناک ان المصاهرة لا مدخل لها فی بعض شعب هذه المسئلة بل اکثرها بوجه اصلا
اذ ام الرضیع اذا کانت بنتا لصاحب اللبن صارت ام امه مثلا المرضعة اباء امالة من
الرضاعة فکون فی منزلة امه من النسب لحرمة علی صاحب اللبن بالنسب لا بالمصاهرة فیلزم

فی الامر نظر علی
الوجه ۴۵

## اثبات عموم المنزلة

لا محالة تحت قاعدة تحرم بالرضاع ما تحرم بالنسب وليت شعري اية مدخلية للمصاهرة في ذلك وكذلك الامر في اخوات هذه الصورة ونظايرها وهو الذي دامه ابن ادريس بقوله ولبن ههنا مصاهرة وبقوله لانه اصل في التحريم من غير تعليل لان تزوج الرجل باخت ابنه وبام امرأته على انه لو دام ذلك لصح ايضا اذ معناه ان التحريم هنا مستند الى نص من الاجداد لا الى التعليل بالمصاهرة وهذا حق لا ارتياب فيه فتغليط العلامة اياه في قوله هذا غير مستقيم وما ربما يتراءى من تحريم ام المرتضع على صاحب اللبن من جهة بنتها له وهي معقودة في المرضعة كلام مذكور في بعض كتب الشافعية كالعزيز وحواشيه والمهذب وشروحه ولا يتمشى بمجراه فان المرضعة من جهة امومتها الرضاعية للمرتضع تنزل منزلة امه النسبية التي هي صاحب اللبن فيكون حكمها حكمها لعقضية عموم القاعدة بعموم النص الغير الجائز تخصيصه الا لورود مخصص اما ثابتا فلان الفرق بين النسب والمصاهرة في ذلك وجعل تحريم المصاهرة مستقلا عن النسب غير متعلق بذلك راسا كما توهمه واوهمه الشافعي امر معقول في جليل النظر وهو عند تحقيق التامل يخيل فاسد منسلخ عن التحصيل جدا والصحيح ان علاقة النسب بما هو نسب في ايجاب التحريم على سبيلين احدهما ان يترتب التحريم عليها بنفسها بما هي هي من دون علاقة اخرى غيرها وثانيهما ان تكون هي في حد نفسها بحيث اذا ما صادفت علاقة المصاهرة اوجبت التحريم البين مما لا يعزب عن ذي بصيرة فان التحريم بالمصاهرة من توابع العلاقة النسبية فعلاقة الامومة مثلا هي التي توجب تحريم الام على ابنها وغيرها على زوج بنتها فاذن التحريم بالمصاهرة احد ضربي ما تستوجبه العلاقة النسبية ولذلك اعتبرهما الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم قسمين لانه امر خارج عما يقتضيه النسب كما قد تخيله الشافعي والشافعية وانما كان ينجح ذلك لو كانت المصاهرة بنفسها موجبة للتحريم مطلقا ولا على الاصالة لا بحسب علاقة النسب ومن تلقائها فاذن ما يحرم من النسب بعمومه ليشمل ما يحرم من تلقاء العلاقة النسبية بحسب نفسها بما هي هي على الاطلاق وما يحرم من تلقائها وبحسبها من جهة علاقة المصاهرة اذا التحريم بالمصاهرة ايضا عند التحقيق يرجع الى التحريم بالنسب فلولا احاديث اهل البيت صلوات الله عليهم

تحقيق في رجوع المصاهرة الى النسب

لكان ايضا يحرم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة باصل القاعدة المنصوص عليها الاندراج
التحريم بالمصاهرة في عموم التحريم بالنسب وشمول قوله صلى الله عليه واله وسلم يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب بمنطوق عمومه اياه فهذا حق القول الفصل والنحل البالغ
فليحفظه **ضابط وتحصيل** ان بين الحديثين اي جعفر الكليني رضوان الله
تعالى عليه روى في الصحيح العالي الاسناد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن بريد العجلي
وروواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه ايضا في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن هشام بن
سالم عن بريد العجلي قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وَهُوَ الَّذِي
خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا فقال ان الله خلق ادم من الماء العذب وخلق
زوجته من سنخه فبراها من اسفل اضلاعه فجرى بذلك الضلع سبب ونسب ثم زوجها
اياه فجرى بذلك بينهما صهر وذلك قوله عز وجل نَسَبًا وَصِهْرًا فالنسب يا اخا بني عجل
ما كان نسب الرجال والصهر ما كان من نسب النساء قال قلت اراءيت قول رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسرلي ذلك فقال كل امراة ارضعت
من لبن فحلها ولد امراة اخرى من جاريته او غلامه فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وكل امراة ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا بعد واحد من جاريته
او غلامه فان ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما هو من الحلب ناحية الصهر وضاع ولا يحرم شيا
وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحل فيحرم قلت فعلى ما قدرت عليه السلام حرمة
الرضاع المتخصص حكمها بالمرضعة والمرتضع بحيث لا يتعدى الى الطبقات والمراتب
باسرها انما يكون من ناحية المرضعة مع عدم اتحاد الفحل وبقية ما بالمصاهرة وحرمة الرضاع
المتعدية الى سائر الطبقات انما يكون من جهة المرئة ومن تلقاء لبن الفحل جميعا وبقية ما
بالنسب وليس هذا بدافع رواية ابن ابي نجران السابقة على ما ستتلو عليك
انشاء الله العزيز العليم والان نرجع الى ما كنا في سبيله فنقول قال الفاضل المعتمد في
الشرح قال الشيخ في المبسوط يجوز للفحل ان يتزوج بجنب المرتضع قال ان قبل البرائة

## توجيه كلام الشيخ في حكم المرتضع

لا يجوز له ان يتزوج بامه ولدت من النسب فكيف جاز ان يتزوج بامه ولدت من الرضاع وقد علم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واجاب بان امه ولدت من النسب انما حرمت بالمصاهرة لا بالنسب والحديث انما دل على تحريمها بالنسب لا بالمصاهرة قال ابن ادريس وذلك ايضا غير جائز لانا لا نجوز في النسب ان يتزوج الانسان بام امرأته بحال فانما علل ذلك الشافعي بالمصاهرة وليس هنا مصاهرة قال والذي يقتضيه مذهبنا تحريمها ام ولدت من الرضاع كتحريمها ام ولدت من النسب واختاره العلامة في المختلف وقال انه المعتمد وقال ان قول الشيخ وان كان قويا الا ان رواية ابن بكير المذكورة على خلافه فان الامام عليه السلام حكم فيها بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها بمنزلة البنت ولا ريب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا او بالسبب لو كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك قال ولو لا هذه الرواية لكان قول الشيخ قال وتبعه ابن ادريس هذا القول الى الشافعي لا يعتد الشيخ وقوله لا يجوز ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امرأته وليس هنا مصاهرة غلط لانها انما حرمت بالمصاهرة وهذا قوله في المختلف واعتمد في الارشاد والتلخيص على قول الشيخ واختاره الشهيد قلت اي اختار الشهيد قوله في المختلف واما عد الاضبارية هذا القول الى الشافعي فلان غرض الشيخ ذكر الاقوال والتنبيه على قوة هذا القول لو لا رواية ابن بكير على خلافه كما قد اعترف به العلامة وقد دريت ضعفه في نفسه مع عزل النظر عن حكم الروايات والحق ان العارف بديدن الشيخ وهجيرا المبطل لا يرتاب في ان ما قاله الشيخ ليس مذهبا له بل انه حكاية قول الشافعي قال العلامة في الارشاد لا تحرم ام الولد من الرضاع فقال شيخنا الامام المحقق الشهيد السعيد قدس الله نفسه في شرحه غاية المراد وربما اشتبه صورة هذه المسئلة بسبب اشياء سنذكر من وجهها فاما صورتها فان من تحمل ان تتعلق بحذوف حالا من الام الثانية لا من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الولد لا الفعل فالتقدير لا تحرم على اب المرتضع امام المرتضع كائنة من الرضاعة وان كانت امه نسبا ومعناه انه اذا ارضعت ولد امرأة لا تحرم على الوالد

في شرح الشهيد الثاني على الارشاد

ثلاث المرة وهذا الحكم صرح به ابن حمزة ووجهه اصالة الحل وعدم المصاهرة ويحتمل ان يكون
حالا من الام الاولى والتحريم ايضا مستفى من الوالد ومعناه ان مرضعته مرضعته ابنه لا تحرم عليه
وهو بين الاولى والمناسب لما ذكره في المختلف وبقيه كتبه ان يكون حالا من الولد والحكم
عليه بنفي التحريم هو الحل وهو الذي نص عليه الشيخ في المبسوط واورد على نفسه انه لم الولد
من النسب فانها تحرم فينبغي ان تكون ام امه من الرضاع كذلك واجاب بان تحريم تلك
ما كان بالنسب بل بالمصاهرة الحاصلة قبل النسب الذي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
لا يحرم من المصاهرة وانكره الفاضل وزعم ان هذا حكاه كلام الشافعي وليس مذهبا للشيخ
بل تحرم ام الولد من الرضاع كما تحرم من النسب واختار المصنف طاب ثراه في المختلف عملا
بصحيحة علي بن مهزيار ان عيسى بن جعفر سئل الجواد ابا جعفر الثاني عليه الصلوة والسلام
عن امراة ارضعت ابنه هل يحل له تزويج بنت زوجها فقال ما اجود ما سئلت عن هنا
يوشك ان يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل ابن الفحل هذا هو ابن الفحل لا غير
فقلت له ان الجارية ليست بنت المرأة التي ارضعت لي هي بنت غيرها فلو كان عشرا
متفرقات ما حل لك منهن شئ وكن في موضع بناتك وجه الدلالة انه عليه السلام
حكم بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها موضع البنت واخت البنت تحرمها بالنسب اذا
كانت بنتا والسبب اذا كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في
ذلك فيكون في ام الام كذلك وليس قياسا لانه نبه بجزئي من كلي على حكم الكلي ثم قال
لو لا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ لقوته واعتمده هنا وفي التلخيص على قوله انتهى كلامه
نور مضجعه وروح مقامه ثم ان جدي المقام المحقق الامام اعلى الله تعالى مقامه ذكر هذه الحجة
في رضاعيته فقال كذا احتج شيخنا في شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله
في ذلك هو تحريم بنت الزوجة جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة اي كما تحرم بالنسب
تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله
جعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين
مع خروجه عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى

كلام المحقق الثاني في تحريم الفحل

# في اثبات تنزيل الحرمة بالمصاهرة

ما اشبهه من المسائل فان ذلك من القياس وقد قامت على القياس دلائل ومنها انه تجري من كل حكم كلي لا يتبين شبها الا بعد تعريف القياس الذي عليه ضابط وقانون يعتد به الحكم من الاصل الى الفرع بعلة تجمع بينهما والاصل في ما نحن فيه هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم من النسب اعني ابنة الغنية وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع فانها في موضع جدته من النسب بل ذكره اشوحا لان القياس لا تأتي قبل معرفة ان القياس تعدية الحكم من جزئي الى اخر لاشتراكهما بما يظن كونه علة للحكم وهو رحمه الله قد حاول تعدية الحكم من الجزئي الى الكلي وبنى على العلة وثبوتها في الفرع اول كلامه واعرب في عبارته فستر في ذلك بتغييرها على الحكم ونفي عنه اسم القياس وفي ذلك لا يخفى من الايراد والاعتراض ولا يلتبس على الناظر المتأمل كونه قياسا قلت ما اورده نضر الله مرقده ونعم محتد من مجمع النظر في مستبين السبيل لي ولا يستقيم الورود عندي اما الاول فلما قدمناه ان ما نسميه تجريبا بالمصاهرة انما الاصل فيه اعني علاقة النسب فالقرابة بالامومة والبنية مثلا هي التي تقتضي تحريم بنت الزوجة وامها على الزوج ولذلك استقام ان يقال جعل الرضاع كالنسب في ذلك وقد نص على هذا المعنى في نصوص احاديثهم صلوات الله عليهم واما الثاني فلان اثبات حكم التحريم في هذا الفرد المعين بخصوصه دون نظائره ومضاهيه انه المشاركة اياه فيما هو مناط الحرمة وملاك التحريم احداث قول جديد لم يسبقنا ذهاب احد اليه فيمن سلف فالرشيد قول قائل به من القدماء في عصور التابعين لم يكن بحجة تشوبه وخروج هذا واشباهه عن تحريم حكم الاصل الثابت واساس القاعدة المقررة قد انفتح وهو دليله واوسع سبيله وادراج تعميم الحكم هنالك في جدة القياس تماما لا يكاد يتجه اصلا ليس القياس هو تعدية الحكم من جزئي الى جزئي اخر يجامع بجمعهما والاصل والفرع فيه انما هما جزئيان مندرجان تحت حكم العلة الجامعة فاما محاولة استخراج حكم الكلي من نحو بيان الحكم في جزئي ما او بيانين اندراج جزئي ما من الجزئيات تحت موضع حكم ما كلي فتخريج وليس من ابواب

# رضاعية محقق د اماد

القياس في شيء اصلا على ما قد استبان في علم الاصول واستدار على مدارات الاستدلال في بضاعيف لفظه وبالجملة القياس المضمر هو القبيل المنطقي واما التخريج فقياس مضمر اعني الاستقراء الناقص او ضرب تمام من ضروب الاقيسة بحسب اصطلاح الميزان ثم بعد الماشاة والتسليم ليس القياس في الحكم المنصوص على علته لا محيص عن الحكم عليه بالحجية وقد انصرح بصريح النصوص ان المقررين في موضع من تحريم بالنسب هو علة الحكم بالتحريم في الرضاع فاذا صارت الجزئية النسبية للولد الرضاعي لفحل بمنزلة البنت النسبية التي هي ام ذلك الولد كانت محكوما عليها بالتحريم عليه لا محالة ولا التباس في ذلك بوجه كما هو المستبين **ضابط تحقيقي** ما بالنسب هو ما تقتضيه علاقة القرابة كما التوريث بين ذوي القرابات وما بالسبب هو ما يكون مستندا الى علاقة اخرى غير علاقة القرابة النسبية بحيث تكون العلاقة النسبية ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا كما التوريث بين الزوجين اذ علاقة الزوجية تقتضيه لا غير فاذا التحريم بالمصاهرة هو ما بالنسب لا ما بالسبب وان كانت المصاهرة هناك معتبرة في سببية النسب للتحريم فعلاقة الابوة والبنوة الكائنة بين الاب والابن مثل علاقة المصاهرة الحاصلة بين احدهما وزوجته هي التي تقتضي تحريم حليلة كل منهما على الاخر وعلاقة الامومة والبنية بين الام والبنت هي التي تقتضي تحريم كل واحدة منهما على زوج الاخرى وعلاقة الاختية هي التي تقتضي تحريم الجمع بين الاختين بنكاح او وطي بالملك وعلاقة العمومة والخؤلة هي المقتضية لتحريم ادخال المرأة على عمتها او خالتها الا باذنها وبالجملة في التحريم بالنسب تكون علاقة القرابة بين حاشيتي الحكم بالتحريم مقتضية لحكم التحريم فحاشيتا القرابة هناهما بعينهما حاشيتا التحريم وفي التحريم بالمصاهرة تكون علاقة القرابة بين احدى حاشيتي المصاهرة وثالث مقتضية لتحريمه على حاشيتها الاخرى فحاشيتا القرابة هناك ليستا حاشيتي المصاهرة ولا المحكوم عليهما بالتحريم بعينهما بل احدى حاشيتي القرابة بعينها احدى حاشيتي التحريم المصاهرة واحدى حاشيتي المصاهرة بعينها احدى حاشيتي التحريم فعلاقة النسب بين شخصين تستوجب تحريم احدهما على الاخر وهو تحريم بالنسب كما الامر بين الاب

ضابط الفرق بين التحريم بالنسب والتحريم بالمصاهرة

# قاعدة فيما يحرم من النساء والرجال

والبنات مثلا وتحريم ثالث على احدهما وهي في اصطلاح الفقهاء تحريما بالمصاهرة فصلاله من القسم الاول كالامر بين الاباء وعلائل الابناء مثلا وان كان ذلك ايضا مستندا الى استيجاب النسب اياه اذ العلاقة النسبية بين الاب والابن تقتضي تحريم المصاهرة بين كل منهما ومنكوحة الاخر فاذن حق القول في التقسيم ان يقال تحريم النكاح بالنسب على ضربين احدهما ان تكون علاقة النسب مقتضية لتحريم المناسبين كل منهما على الاخر والاخران تكون علاقة النسب بين اثنين مقتضية لتحريم ثالث على احدهما بالمصاهرة وقد اوجز وتوجز في البيان عن اسباب التحريم شيخنا المحقق الشهيد قدس الله نفسه القدسية فقال في قواعد **قاعدة** يحرم على الرجل بنات اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل من كل اصل ويحرم عليه مثله رضاعا وبالمصاهرة اصول زوجته مطلقا وفصولها مع الدخول وجمعا الاختان مطلقا والعمة والخالة مع البنت المنسوبة اليهما بالوصف بين الامع رضاهما وعلى المرأة ما حرم على الرجال هنا اذا فرض ذكرا وعلى المحلل المشكل التزويج مطلقا ويحرم الزنا التابين وعلى الشبهة ما حرمه التصحيح واللواط ام المفعول معاقبته وابنه مناز له واللعان في شبهه وطلاق البتة للعدة والوثنية على المسلم مطلقا والكتابية دواما ابتداء والخامسة في الدوام على الحر من الحرائر الثالثة من الاماء على الاشهر وينعكس في العبد والمتعة عبد بالنسبة الى الحرائر وحر بالنسبة الى الاماء والمبعضة كذلك والاقتضاء ما دامت غير صالحة فان صلحت فيه قولان **مسئلة** امراة الرجل اذا ارضعت ولد اجنبيها من لبن زوجها حرمن وجها عليها لانه وجها بصيرا بالرضاع من الرضاعة وابو من النسب محرم عليها لانه اخوها فيكون ابو من الرضاعة ايضا محرما عليها بحسب القاعدة المنصوص عليها ولانه في منزلة اجنبها المحرم عليها وقد انضح بصحاح الاحاديث تحريم بصير بمنزلة محرم قال جدي المحقق اعلى الله درجته في شرح القواعد وقد شاهدنا بعض من عاصرناه ويروى عن بعض الاصحاب ان المرأة اذا ارضعت ابن اجنبها حرم على زوجها صاحب اللبن لانها عمة ابنه فهي بمنزلة اختاه ونحو ذلك وهذا من الاوهام الفاسدة قطعا لان هذا لبن لبس بينها وبين زوجها بسبب الرضاع علاقة نسب لا علاقة مصاهرة

لان المحرم صيرورتها اختا ونحو ذلك واما صيرورتها كالاخت فلا دليل يدل عليه
ثم قال وقد افردنا لهذه المسئلة رسالة حسنة من اراد تحقيقها فليطالع تلك الرسالة و
قال اقول والله ملهمه واعلا معلاه في تلك الرسالة وقد وقع لي بتحقيق كبنته قديما على
بعض هذه المسائل وهي امراة الرجل اذا ارضعت ابن اخيها هل يحرم عليه لانها صارت
عمته ولد فهي بمنزلة اخته ام لا وحاصل ما كتبت في الجواب ان العمومة من طرف الاخ الغير لا
من طرف النحل اعني صاحب اللبن فان صاحب اللبن لا قرابة بينها وبينه بنسب ولا هو ولا هو
لارضاع لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد والمقتضي للتحريم في عمة الولد القرابة بينها فان
ابيه اعني اخو نحلها له اما بالنسب وبالرضاع فان ثبوت العمومة المذكور تابع لاخوة الاب
وهي منتفية من طرف النحل اصلا ورأسا وثبوتها من طرف الاب لا يقتضي ثبوتها من الطرف
الاخر فلا تتحقق الحرمة بينهما اذ هو فرع القرابة المنتفية والذي يوقع في الغلط صدق
اسم العمومة للولد على المذكور مع عدم ملاحظة اختلاف جهتي النحل والاب الغير فلت
تقرير التقريب على الوجه المنقول سلوك مسلك التجشم من طريق سيحق فاما ما احتجنا
من التسبيلين فاصل ثابت وفرع ثابت في غاية القوة والمتانة والرصانة والرزانة افلا
التحريم بهذا الابوة من الرضاع فالنحل بعيرا اللبن يقطع من الرضاعة وتكون منزلة
ابيه من الغير المحرم على المرضعة وعمومة المرضعة لولد النحل من الرضاعة امر لازم لما هو
بالحقيقة مناط التحريم **مسئلة** اذا ارضعت زوجة الرجل من لبنه ولد اخته
حرمت على زوجها لانها بصيرا اللبن يقطع من الرضاعة وامه من النسب محرمة على النحل
فتكون امه من الرضاعة محرمة عليه ايضا بعموم القاعدة وبالاحاديث الصحيحة **مسئلة**
اذا ارضعت امراة الرجل من لبنه ولد اخته حرمت اخته على زوجها ما دامت هي باقية لان
اخته بالنسبة الى زوجها تكون اخت مرضعة ولد اخت مرضعة ولد الرجل محرمة عليه
ما دامت المرضعة حية وحرمت هي ايضا على زوجها لان المرتضع بصير ولد اله من الرضاعة
فتكون امه من النسب بمنزلة زوجته فيلزم الجمع بين الاختين وبعبارة اخرى تحرم على الرجل
اخت ام ولد النسبي جميعا فكذلك اخت ام ولد الرضاعي والعلة باصالة النحل ويكون

لو ارضعت ولد اخيها او اخته

الاصل في المنافع العامة الخالية من وجوه الضرر الاباحة في مقابلة النفس الحلال والتحريم
وهذه المواضع تثبت باوهن مثبت **مسئلة** حليلة الرجل اذا ارضعت
اولادها الابويها او لاحدهما حرمت على زوجها لانه يصير ابا للرضيع من الرضاع وابوه من
النسب محرم عليها فكذلك ابوه من الرضاعة وابناء محرمين لغت ولد الفحل على الاب
وعلى الصواب فقد نطقت به صرايح مخاض التصوص المسلفة ذكرها **مسئلة** اذا ارضعت
حليلة الرجل عمتها او عمتها محرم عليها فزوجها لانه يصير ابا عمتها من الرضاع و
ابو عمتها او عمتها نسبا محرم عليها فكذلك رضاعا **مسئلة** اذا ارضعت احد زوجي
الفحل من لبنه ولد بنته من زوجته الاخرى حرمنا عليه اي زوجاه جميعا وقد استبان ذلك
في اصعاف فاقد استبان في بنابيع القول ومنه يستبين الامر في ما لو ارضعت احدى
زوجيه ولد طلاقها لاخرى على الاطلاق **مسئلة** اذا ارضعت زوجته من لبنه
خالتها او خالتها من جهة ابوي امها او من جهة احدهما حرمت عليه لانه يصير ابا لخالتها
او خالتها من جهة ابوي امها او من جهة احدهما حرمت عليه لانه يصير ابا فيكون اما بمنزلة
جدتها من جهة الام او في منزلة زوج ام امها **مسئلة** اذا ارضعت من لبنه ولد عمتها
حرمت عليه قطعا لانه يصير ابا لولد عمتها من الرضاعة وابو نسبا محرم عليها فكذلك
رضاعا فهو منها بمنزلة عمتها واما اذا ارضعت ولد عمتها فلا كانه فيكون ابا المرتضع من
الرضاع وابو من النسب زوج عمتها فكون بمنزلته منها منزلة زوج عمتها وكذلك اذا
ارضعت ولد خالتها حرم زوجها عليها لانه يصير ابا المرتضع وابو من النسب محرم عليها
فكذلك ابو من الرضاعة بخلاف ما اذا ارضعت ولد خالتها اذ الفحل يصير بذلك في منزلة
زوج خالتها واما ما في رسالة جدي المحقق رضوان الله تعالى عليه ان المرضعة في هذه
الصور صارت بنت ابن عم ولد اوعمته او بنت ابن خال ولد اوخالته فسلكه غير واضح
**مسئلة** اذا ارضعت احد زوجيه اخاه او اخته من لبنه حرمت عليها لانها تصير ام اخيه او
ام اخته او الاخ او الاخت محرمة على الرجل نسبا ورضاعا وقد سبقت النصوص الدالة
الناصة على التحريم هناك **مسئلة** اذا ارضعت لداخل وجها فعند التحريم عليه ظاهر

كما قد حكم به جدي المحقق الامام رضي الله تعالى عنه لانها بالارضاع صارت ام ولد من الرضاع وام ولد اخيه من النسب لا تحرم ام الولد ولا امة ولد الاخ وذلك مشبهين **مسئلة** اذا ارضعت عم زوجها او عمته او خالته او خالته فتحرم بها عليه بتين بما بان في سلف البيان فانها تصير ام عمه او عمته او ام خاله او خالته **مسئلة** اذا ارضعت ولد ولد زوجه صارت ام رضاعة لحافد وام الحافد من النسب محرمة فكذلك امه من الرضاعة **مسئلة** اولاد الفحل ولادة ورضاعا هل تحرم على والد المرتضع نظفت الروايات بالتحريم واطبق على القطع به معظم الاصحاب ذهب اليه الشيخ وابن ادريس وسبطه صاحب الجامع والسيد ابن زهرة الحلبي صاحب الغنية والمحقق والعلامة وابنه فخر المدققين وشيخنا الشهيد واستصحبه جدي القسطام في شرح القواعد واعتمد عليه في رسالته الرضاعية وهو الحق الذي لا معدل عنه فلا يحل ان ينكح ابو المرتضع في اولاد صاحب اللبن من النسب ومن الرضاع اصلا قال المقداد في التنقيح ذكر الشيخ في النهاية والخلاف وعليه اتباعه ولم نسمع فيه خلافا ومستند روايته علي بن مهزيار ولكن قد وقع في كلام بعضهم ذكر خلاف فيه ولنبه جدي في شرح القواعد وفي الرسالة الى الشيخ في المبسوط والذي يتبين من المبسوط ان ذلك من الاقاويل العامة لا من اقوال الخاصة فانه اورده في عدة من الصور ثم افتاه بان مذهب اصحابنا في ذلك كله التحريم وعلى هذا لفظ فهم العلامة كلام المبسوط حيث قال في التحرير اذا حصل الرضاع بشرايطه انتشرت الحرمة من جهة المرتضع الى المرضعة والفحل ومنهما اليه فاما من جهتهما فانما يتعلق به خاصته وبنسله دون من هو في طبقته كاخوته واخواته او اعلى منه كامهاته وجداته واخواله وخالاته او ابائه واجداده او اعمامه وعماته ويكون الحكم فيمن هو في طبقته او اعلى حكم من لم يحصل معه رضاع فيجوز للفحل نكاح اخت المرتضع ونكاح امهاته وجداته وان كان للمولود اخ هل له نكاح المرضعة ونكاح امهاتها واخواتها كذا ذكره في المبسوط ثم قال وروى اصحابنا ان جميع اولاد المرضعة وجميع اولاد الفحل محرمون على هذا المرتضع وعلى ابيه وجميع اخوته واخواته وانهم صاروا بمنزلة الاخوة وخالف جميع الفقهاء في ذلك قال واما الحرمة المنتشرة من جهتهما اليه فانها تتعلق بكل واحد

لو ارضعت عمته او خالته او ولد ولده

حكم اولاد الفحل مع ولد المرتضع

منهما من كان من نسلهما اولادهما ومن كان من طبقتهما من اخوتهما واخواتهما ومن كان اعلى منهما من ابائهما وامهاتهما وجملته انك تقدره بولدهما من النسب فكل ما حرم على ولدهما من النسب حرم عليه **مسئلة** هل اخو المرتضع لنسبا اى لاولاد ابيه وامه الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن ان يتزوجوا في اخوته رضاعا من اولاد الفحل واولاد المرضعة من النسب او من الرضاع قال الشيخ في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وقال في النهاية وكذلك يحرم جميع اخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع اولاده من جهة الولادة والرضاع ونحو ذلك في المبسوط وهو المنقول عنه في الجواهر وعليه التلف والية ذهب الاكثر وقد دريت ان المتبين من المذهب والمنصرح من الاخبار وانه لا يجوز عنه في منهاج الوصول عليهم السلام قال في المختلف قال ابن ادريس وقال شيخنا رحمه الله في ذلك جزء واضح واى تحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل وليست هي لهم لا من امهم ولا من ابيهم والنبي صلى الله عليه واله وسلم جعل النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت اخيه التي لا من امه ولا من ابيه ثم امر بالتامل والملاحظة وقال ابن ادريس هذا لا باس به فان النظر يقتضيه لكنه لا يجامع ما قاله اولا في المسئلة السابقة التي حكم فيها بتحريم ام الولد واخته في الرضاع كما حرمناه في النسب فقد عرفت هناك ان التحريم ليس من جهة النسب بل من جهة المصاهرة ثم ان الائمة عليهم السلام حكموا بالتحريم في الرضاع وان اختلفت العلة وقد قال ابو جعفر الثاني عليه السلام لو كن عشر امرئات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بنات لك وكذا ما رواه ايوب بن نوح في الصحيح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امراة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ذلك لان ولدها صار بمنزلة ولدك وهذا التعليل يعطي صيرورة اولادها اخوة اولادك فتشمل الحرمة ونحن في ذلك من المتوقفين هذا كلام المختلف ونحن نقول الذي به الظن ان ابن ادريس رحمه الله تعالى في قوة معترض ههنا على الشيخ حيث ذكر الجواز فيما نقله عنه في المبسوط في المسئلة السابقة وحكم هنا على الثبت

حكم اخوة المرتضع مع اخوته من النسب

بالتحريم مع ان المسئلتين من سبيل واحد وفي المسئلة السابقة اوضح ولبس في كلامه ما يدل على انه ذاهب ههنا الى التنويع وقد بان ان الشيخ هناك حاك كلام الشافعي حاكم بالجواز وما اورده على نفسه وما اجاب به عنه ليس الا ما قاله علماء الشافعية في كتبهم واذا لك ذكر ذلك بلفظه قالوا وحكاه بعبارتهم والفاظهم واضافة تعرف ان جهة المصاهرة في تحريم الرضاع ليست خارجة عن جهة النسب بل هي احد ضربيها وواجبة البهائم ان الروايات الحاكمة بعدم الحل انفرد واصرح من ان يتحمل في التخصيص عنها او بوغ الجود من حكمها فالتوقف في هذه المسئلة مما لا مساغ له ميل ولا امكان اليه بوجه و بالجملة نسبة القول بالجواز في هذه الصورة الى ابن ادريس رحمه الله تعالى كما قدمناه عنه المتاخرين مما لست ارى له معتمدا في كلامه اصلا واما استدلاله للحرمة بقوله واي تحريم يحصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل فجوابه ان الفحل حيث انه صار ابا للمولود المرتضع بسبب الرضاع كان هو وابو النسبي بالنسبة اليه في منزلة واحدة واولاد الفحل واولاد ابيه النسبي جميعا اخوته واخواته من جهة الاب ومن المعلوم ان اخت المولود من جهة الاب محرمة على اخيه من جهة ابيه فهذا ستر الحكم بالتحريم هنالك فليفقه

**ضابط وفصل** من عرف مدارك الحكم وعرف ذائقة طعم التحقيق وارجع حرمة المصاهرة الى حرمة النسب فانه لبيب مسبين واما الاخرون فمن لم يمسك منهم باهل القدس والعصمة ومن لم يمسك باحاديثهم صلوات الله عليهم لم يجعل التحريم بالمصاهرة متوجها لنشر الحرمة بالرضاع اساسا والتمسكون بهم صلوات الله وسلامه عليهم لم يجعل التحريم بالمصاهرة من فقهاء اصحابنا واصحاب الحديث منهم رضوان الله عنهم فسالفوهم الاقدمون لم يعرفوا في استيحاب حرمة الرضاعة بين النسب وبين خصوصيات افراد المصاهرة فاذن الفرق هنالك على ما قد استحدثه قوم من المتاخرين احداث قول مجدد وخرق اجماع مركب

**قال** العلامة في التحرير في المطلب الثالث في احكام الرضاع العاشر يحرم من المصاهرة في الرضاع ما يحرم منها في النسب فمن تزوج امرأة لها ام من الرضاع او بنت حرمتا عليه مؤبدا ولو كان لها اخت من الرضاع حرمت جمعا لا عينا ولو كانت لها بنت اخ او بنت اخت

قوله فاولاد الفحل واولاد ابيه النسبي جميعا الخ قد ابان البهائي بعبارته ما غرض في اولاد مرضعته بالقياس الى اولاد امه اذ المرضعة حيث ارضعت بلبن الفحل المولود المرتضع كانت هي وامه النسبية بالنسبة اليه في منزلة واحدة فاولاد مرضعته واولاد امه النسبية جميعا اخوته واخواته من جهة الام ومعلوم تحريم اخت المولود من جهة الام محارمه من جهة امه فليتدبر منه وافهم

بيان ان الفرق بين المصاهرة والنسب خرق للاجماع

حرمتا جميعا ان لم ترضع العمة او الخالة والا فلا تحريم ولو نكح الاب من الرضاع او الابن امرأة حرم على الاخر نكاحها ولو زنا بامرأة حرم عليه امها من الرضاع ان قلنا بالتحريم في النسب ولا فلا بخلاف حرم عليه امه واخته وبنته من الرضاع كالنسب بالجملة حكم الرضاع حكم النسب في التحريم سواء قلت وبما قاله واوضحه يتضح تحريم ام المرضعة وام امها من النسب ومن الرضاع على ولدها من الرضاعة وسيعاد عليك في مواضع امثال انشاء الله العزيز العليم وفي القواعد مرة قال ولا تحرم المرضعة على اب المرتضع ولا على اخيه وتحرم اولاد الفحل ولادة ورضاعا واولاد زوجته المرضعة ولادة لا رضاعا على اب المرتضع على رأي ولاولاد هذا الاب الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن النكاح في اولاد المرضعة واولاد فحلها ولادة ورضاعا على رأي ثم مرة اخرى قال ويحمل قوله باعدم التحريم بالمصاهرة فلا ب المرتضع النكاح في اولاد صاحب اللبن وان تزوج بام المرضعة نسبا واخت وجنه من الرضاع وان نكح الاخ من الرضاع اولاخيه نسبا وبالعكس والحرمة التي انتشرت من المرتضع الى المرضعة وفحلها بمعنى انه صار كابن النسب لهما والتي انتشرت منهما اليه موقوفة عليه وعلى نسله دون من هو في طبقته من اخوته او اخواته او اعلى منه كابائه وامهاته فللفحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته ثم مرة ثالثة في فروع ذكرها قال الحادي عشر حرمة الرضاع تنتشر الى المحرمات بالمصاهرة فليس للرجل نكاح حلائل ابائه من الرضاع ولا حلائل ابنائه منه ولا امهات نسائه ولا بنات من منه فبين هذه الاحكام مدافعة يكفيها ومناقضة صريحة اعتذر عنها شيخنا الرابع الشهيد قدس الله تعالى نفسه القدسية بانه رجع اخيرا عما حكم به اولا قال جدي المحقق اعلى الله تعالى قدره في الشرح في الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد ان هذا رجوع عما سلف من قوله ويحمل قوله باعدم التحريم بالمصاهرة ونحن نقول الرجوع عن الفتوى في مثل هذا الامر القريب من النظر ومثل هذه المسافة القصيرة من الكلام بعيد جدا بل القبيح انه لو وقف الحيوان في شيء من هذه المواضع بل راعى احتمال عدم التحريم فوى لولا الرواية الصحيحة على ما قاله على طبق ما قدمناه واورده في المختلف واما ما اقتضاه نظر جدي المحقق في سبيل التوفيق ان علاقة المصاهرة اذا حدث نظيرها بالرضاع لا توجب تحريما فان سبقت النكاح لم

٣٠

من الشروط الخاصة بالبنين

وان لحمته لم تقطعه للاصل وللاستصحاب وانما الموجب للتحريم علاقة المصاهرة التي التي لا تكون ناشئة عن الرضاع بل عن النكاح الصحيح فقد اتضح لك ان ما عليه تواطؤا الادلة وتطابق الروايات لعبر يا حد والاصل والاصحاب ما اضعف عملها بعد خصوص النصوص **الاستبانة الثانية** وفيها ضوابط ومسائل **ضابطة** من الذائقات عند الاصحاب ان انتشار حرمة الرضاع في الطبقات الرضاعية يشترط فيه اتحاد صاحب اللبن بل العلامة في التذكرة قد ادعى فيه الاجماع وفقهاء العامة وامين الاسلام ابو علي الطبرسي صاحب التفسير رحمه الله تعالى من الخاصة يسقطون هذا الشرط ويحكمون بالتحريم عند كمال النصاب مطلقا سواء في ذلك كان استنام النصاب من لبن فحل واحد او من لبن فحلين فعلى الذائع المشهور يعتبر في التحريم بين الرضيع والمرضعة كون نصاب العدد المحرم جميعا من لبن فحل بينه فاذا اختلف الفحل في النصاب لم تتحقق حرمة الرضاع رأسا في التحريم بين مرضعتين فصاعدا ان يكون ارضاع كل منهما جميع النصاب المعتبر من لبن ذلك الفحل الواحد فاذا اختلف اللبن من جهة اختلاف فحلين بالنسبة الى المرتضعين مع وحدة الفحل بعينه في استنام النصاب لكل منهما لم يكن يتحقق التحريم بينهما وليس ينتفي واسابل انما تكون حرمة الرضاع حاصلة بين كل مرتضع ومرضعته او بين كل مرتضعة و فحلها وعلى قول امين الاسلام الطبرسي لا يعتبر اتحاد الفحل في شيء من الموضعين اصلا بل يكفي اتحاد المرضعة وان تعدد الفحل كما كان يكفي اتحاد الفحل وان تعددت المرضعة قال بعض مشهد المتاخرين في شرح اللمعة وفي شرح الشرايع وهذا القول مجود وفي غاية القوة رجوعا الى عموم الادلة لولا النصوص من اهل البيت عليهم السلام بخلافه وهي مخصصة لما دل بعمومه على اتحاد الفحل والاب في حكم التحريم قال واستند اصحابنا في المشهور الى خبرين ضعيفي السند يجبر بعارضهما ما يدل على جوهما اعني اتحاد الفحل وهو رواية محمد بن عبيد الهمداني قال قال الرضا عليه السلام ما يقول اصحابك الحديث قلت عمار الساباطي موثق وليس بضعيف في التهذيب في ابواب الطهارة انا لا نطعن على عمار الساباطي بكونه فطحيا لانه وان كان كذلك فهو ثقة في النقل لا نطعن عليه فيه وقال المحقق نجم الدين ابو القاسم رضي الله تعالى عنه في

المسائل العزية السكوني وان كان عاميا فهو من ثقات الرواة وقال شيخنا ابو جعفر رحمه
الله في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من
الثقات ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدوق وكتبه جماعتنا مملوة من الفتاوى
المستندة الى نقله على ان ما رواه الكشي فيه ان ابا الحسن عليه السلام قال ان استوهبه
من يبتي فوهبه لي يدل على صحة ايمانه من وجهين على ما قدمناه في عيون المسائل ثم ان على
اعتبار اتحاد الفحل كما هو المشهور حجة في الاخبار من غير طريق عمار منها صحيحة ابي ايوب عن
ابن مسكان عن الحلبي وصحيحة مالك بن عطية وصحيحة صفوان بن يحيى وصحيحة البزنطي عن احمد بن محمد
بن ابي نصر وقد اسلفنا ذكرها ومنها صحيحة عبد الله بن سنان وراها الشيخ في كتابيه قال
سئلت اباعبد الله عليه السلام عن لبن الفحل فقال هو مما ارضعت امرأتك من لبنك ولبن
ولدك فلا تدخل امرأة اخرى فهو حرام ومنها صحيحة صفوان بن يحيى وسنوردها من بعد قال
انشاء الله تعالى في نصاب الرضعات المحرمات ومنها قلت فارضعت امي جارية بلبن فحل
يعني ابا الحسن عليه السلام هي اختك من الرضاعة قلت فحل اخ لي من ابي ارضعتها
امي بلبنه قال الفحل واحد قلت نعم هو اخي لابي قال اللبن للفحل صار ابوك ابا لها وامك
امها الا ان رواية ابن ابي نجران التالفة عن محمد بن حبيب الهمداني مصرحة بالتعميم وناطقة
بالتحريم من قبل الامهات ايضا وان لم يكن الفحل واحدا وربما اول ناولها بالحمل على
شدة الكراهة وتاكد استحباب التجنب جمعا بين الاخبار المتناقضة ولا بعد ان يقال
لعل مغزاها انه مهما استبانت الامومة الرضاعة من ثلقاء النصاب المحرم من لبن فحل واحد
حرمت على الغلام المرتضع جميع بناتها سواء عليهن اكن من النسب ام من الرضاع واكن من هذا
من هذا الفحل ام من فحل اخر فليفقه فاذن ما هو الاشهر اقوم سبيلا وامتن دليلا من جهة
اسانيد الاخبار المختصة واما قول الطبرسي فاحوط في الدين واطيب للنفس واصون للنسب
قال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر رواية ابن ابي نجران فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على
ان الرضاع من قبل الام يحرم من ينتسب لبنها من جهة الولادة وانما لم يحرم من ينتسب لبنها
بالرضاع للاخبار التي قدمناها ولو خلينا وظاهر قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم

قال اسحق بن الاخيار وفقه الله
الاشهر

من النسب لكان محرما ايضا الا انا خصصنا ذلك بما قدمناه ذكره من الاخبار وما عداه باق
على عمومه ثم قال فاما ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله عن النوفلي عن علي بن عبد
الملك عن بكار بن الجراح عن بسطام عن ابي الحسن عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا البطن
الذي ارتضع منه فالوجه في هذا الخبر انه لا يتعدى الى من ينتسب من الام من جهة الرضاع
لان من يكون كذلك انما ينتسب الى بطن اخر وما يختص ببطنها ولادة فانه يحرم ويحتمل ان يكون
ذلك خرج مخرج التقية لان في الفقهاء من يقول ان التحريم لا يتعدى المرتضعين فاما ما
رواه محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن علي بن اسمعيل الدغشي عن رجل
من اهل الشام عن عبد الله ابان الزيات عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئله عن رجل
تزوج ابنة عمته وقد ارضعته ام ولد جده هل يحرم على الغلام ام لا قال لا فهذا خبر مقطوع
مرسل وما هذا حكمه لا يعترض به على الاخبار المسندة الصحيحة الطرق ولو سلم لكان
محمولا على انه اذا كانت ام الولد قد ارضعته بغير لبن جدك او تكون ارضعته رضاعا لا
يحرم ولو كان رضاعا تاما لكان قد صار رضيعها ان كان الجد من قبل الام فليس هناك وجه يقتضي التحريم قلت اما وجه الجمل فلا وجه به باس به واما كون
الخبر مقطوعا مرسلا فليس بذلك الوجه في هذا المقام لان مقاطيع ابن ابي عمير ومراسيله يجري
مجرى المسانيد لاجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذلك القول في مقاطيع صفوان و
مراسيله فالصحي في حكم التصحيح في العمل به نعم التصحيح مقدم على الصحي في ابواب التراجيح عند التعارض

حكم الرضيع مع اولاد المرضعة من غير لبن فحلها

**مسئلة** اولاد المرضعة رضاعا لا ولادة غير محرمة على المرتضع اذا لم يكن ارتضاعهم
بالنصاب المعتبر من لبن الفحل الذي ارتضع منه هذا المرتضع على الذابع المشهور واما على عدم
اعتبار اتحاد الفحل في حكم التحريم كما هو قول الطبرسي وهو الاحوط والاحرى بالعمل به فجميع
اولاد المرضعة ولادة ورضاعا وولادة لا رضاعا ورضاعا لا ولادة من لبن فحل واحد او
من ابائه بحمل متعددة سواسية الاقدام في حكم التحريم كجميع اولاد الفحل كذلك من مرأة
واحدة او من نساء شتى قال شيخنا البارع المحقق الشهيد لانه يكون بينهم مع اتحاد المرضعة
علاقة الاخوة من جهة الام وان بعد الفحل وهي محرم النساكح اذا كانت بالنسب الرضاع محرم

منه ما يحرم من النسب **مسئلة** ام المرضعة من النسب لا ريب في تحريمها على المرتضع بالنص والاجماع وكذلك اختها وعمتها وخالتها منه فاما من الرضاع فقد قال في القواعد لا تحرم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع ولا اختها منه ولا عمتها منه ولا خالتها وان حرمن بالنسب لعدم اتحاد الفحل قال الحدي اعلى الله قدره في الشرح قد حققنا ان حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين الا اذا كان اللبن لفحل واحد فيما تقدم واوردنا النص الوارد بذلك وحكينا خلاف الطبرسي فعلى هذا لو كان لمن ارضعت صبيا ام من الرضاع لم تحرم تلك الام على الصبي لان نسبتها اليه بالجدودة انما تحصل من بنوة ارضاعه من مرضعته ورضاع مرضعته منها ومعلوم ان اللبن في الرضاع ليس لفحل واحد فلا تثبت بالجدودة بين المرتضع والام المذكورين لانتفاء الشرط فينتفي التحريم ومن هذا يعلم ان اختها من الرضاع وعمتها منه وخالتها منه لا يحرمن وان حرمن بالنسب لما قلناه من عدم اتحاد الفحل ولو كان المرتضع انثى لا يحرم عليها ابو المرضعة من الرضاع ولا اخوها منه ولا عمها منه ولا خالها لمثل ما قلناه قيل عموم قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يقتضي التحريم هنا وايضا فانهم قد اطلقوا على مرضعة المرضعة انها ام وعلى المرتضعة بلبن اب المرضعة انها اخت فتكون الاولى جدة والثانية خالة فتدرجان في عموم المحرم للجدة والخالة وكذا البواقي قلنا الدال على اعتبار اتحاد الفحل خاص فلا حجة في العام حينئذ واما الاطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط فانهم اطلقوا على المرتضع انه ابن المرضعة وعلى المرتضعة منها بلبن فحل اخر انها بنت لها ايضا ولم يحكموا بالاخوة المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم اتحاد الفحل انتهى قلت هذا الكلام من المصنف العلامة ومن اشار المحقق لبيت ارتضى صدوره ومثله عن مثلهما اصلا البتة بما اعتمد عليه في تخصيص العام واعتبار اتحاد الفحل من النص المخصص بتضمن تحريم ما نحن في بيانه صريحا وذلك رواية هشام بن سالم في الموثق عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امراة لفحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امراة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا باس بذلك ان اختها التي رضعت

حكم ام المرضعة من النسب وفاقا لها من المرتضع

كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس قد كذلك صحيحة ابن مسكان
والحلبي ولم يردها رضي الله تعالى عنهما في الاحتجاج على اعتبار اتحاد الفحل قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل يرضع من امراة وهو غلام اتحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة
فقال ان كانت المرتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحل معا فان كانت المرتان
رضعتا من امراة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك وبالجملة كل ما ورد في اعتبار اتحاد الفحل من
النصوص المختصة لاصل النص العام انما دل على استحباب وحدة الفحل في الاخوة الرضاعية التي
للتحريم بين رضيعين من امراة واحدة لا على اتحاد الفحل في رضاع المرتضع من مرضعته ومن الرضاعة
مثلا من مرضعتها بل ان ذلك امر لا يكاد تشمل صحته والنصوص ناهضة الحكم بخلافه والترتب في اعتبار
وحدة الفحل هناك ان الاصل في التحريم بالرضاع هو التحريم بالنسب وفي النسب قد يكون اخت اخت الغلام
اواخت اخيه لا تحرم عليه اذا كانت النسبة مختلفة من جهة الام ومن جهة الاب فلذلك اعتبر
في تحريم الرضاع عدم اختلاف الفحل كيلا يختلف النسبة اذ الفحل في الرضاع بمنزلة الاب في
النسب للامومة والجدودة لا يصح فيهما ذلك بل انما في النسب ملاك التحريم على الاطلاق
فكذلك في الرضاع وسواء في ذلك اقلنا بقول الطبرسي من ان بينا الامر على القول الذايع
فاذن تحريم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع لا انفراع له عن قول الطبرسي ولا ابتناء
له على عدم اعتبار اتحاد الفحل بل هو من جزئيات ما عليه النص والاجماع فاما اخت المرضعة
من الرضاعة بارتضاعهما من امراة واحدة اجنبية فعلى قول الطبرسي تحرم ايضا على المرتضع
مطلقا وعلى الذايع المشهور اذا كان ارتضاعهما من تلك المرة الواحدة من لبن واحد
لا اذا كان ارتضاعهما وارتضاع هذا المرتضع من لبن فحل واحد وكذلك الكلام في عمة
المرضعة وخالتها من الرضاعة والانثى المرتضعة يحرم عليها ابو مرضعتها من الرضاعة
وكذلك اخو مرضعتها من الرضاع اي المرتضع من لبن ابيها الرضاعي على ما هو الاشهر او
الذي ارضعته امها الرضاعية على قول الطبرسي وكذلك عم مرضعتها وخالها من الرضاعة
ثم ان هناك قاعدة اخرى من جهة تكرر الفرعية سينكشف لك حكمها في عدة تحرم
زوجته الاب الرضاعي من الرضاع ولكنها انما تجري في نشر حرمة الرضاع الى من يحرم

بالمصاهرة الا الى من يحرم بالنسب فان التحريم بالنسب اقوى واشد من التحريم بالمصاهرة
وان كان السبب ايضا علاقة النسب فهكذا احق الامر فى هذه المسئلة فان عائشة الاولى
عرفتها اذا هلة **مسئلة** كما يحرم على الرجل امرأة زوجته من النسب فكذلك تحرم
عليه امها من الرضاع وكذلك اختها نسبا ورضاعا وكما يحرم على المرأة ابو زوجها او ابنه
من النسب فكذلك يحرم عليها ابو زوجها او ابنه من الرضاع ولا يسير فى ذلك احد
اما اذا ارتضع ولد رجل من امرأة اجنبية رضاعا محرما فان الاجنبية المرضعة تصير
بمنزلة الزوجة لوالد المرتضع كما ولد من النسب فى امها بمنزلة امرأة زوجته واختها بمنزلة
اخت الزوجة والاخ من الرضاع امه من النسب بمنزلة بنت الزوجة والاخ من الرضاع
امه من النسب بمنزلة زوجة الاب وكذلك القول فى ام المرتضع من النسب فهى من وجه
بالنكاح اوما فى حكمه بالاضافة الى اولاد صاحب اللبن وكذا اخته بالاضافة اليهم والى
ابيهم فهل هذه العلاقات اللازمة حصولها من حصول الرضاع تستوجب استثمار حكم التحريم
الذى يلزم من قاعدة مهدها واوردها احمد بن المحقق الخرپوتى فى شرح القواعد فى رسالته
الرضاعية وتبعه على ذلك بعض شهداء المتاخرين فى شرح الشرايع عند الحكم بالتحريم فى
امثال هذه الصور واستيجاب التحريم فى ذلك كله هو الذى يقتضيه الاصول والقوانين
والنصوص والادلة اما القاصرون فهى الفرق بين علاقة المصاهرة الحاصلة من النكاح وبين
علاقة المصاهرة الناشية عن الرضاع من دون نكاح وكذلك بين الرضاع المتاخر عن
المصاهرة الحاصلة بالنكاح وبين الرضاع المتعقب على المصاهرة الناشية عنه لا بنكاح
بان الاولى مناط تعدية الحرمة بالرضاع كما فى حلائل الابناء الرضاعية على الاباء ومنكوحة
الاباء الرضاعية على الابناء دون الثانية كما فى هذه الصور واما الحق الذى هو
مفاد سد الباب النصوص الناطقة والقوانين الادلة الناهضة فهو ان هذا الفرق بطفق
جدواه ضعيف مقتضاه وان كل من يصير بالرضاع بمنزلة محرم بالنسب يجب نفقته او
بحسب المصاهرة فهو محكوم عليه بالتحريم قال فخر المدققين فى الايضاح وجه التحريم
الرواية المتقدمة وتعليل التحريم بتنزل اخ الابن منزلة اولاده فتنزل امهم منزلة

حكم ام الزوج من الرضاع واختها والد زوجها او ابنه

حكم ما فى مرضعة مرضعة ولد الرجل بالنسبة اليه من العلاقة الزوجية فى مرضعة المرضعة ايضا منها علاقة المصاهرة وبه تتعدد

العلاقة الرضاعية فى مرضعة الولد التى منها تنشأ علاقة المصاهرة بالنسبة الى الولد من غير نكاح فيه تتعدد به عليها الاحكام فلذلك الاكرم مرضعة مرضعة الولد والوالد بهذا على تعدد صحيحة تلك القاعدة

واما ما هو الحق الصحيح عندى فقد حققناه وقضينا تحريرها عليه بيننا بكم الله عليه فليستقم

زوجته ومهما منزلة اولاده من النسب لتلازم الاضافات وكذلك كلام سلار بن عبد العزيز
في المراسم عند عد المحرمات حيث قال والمرضعات والاخوات من الرضاعة وامهات الزوجات
والربيبة من المرتبة المدخول بها فان لم تكن مدخولا بها فلا جناح في حلائل الابناء والجمع بين
الاختين في عقد واحد او نكاح ان كانتا مملوكتين ثم عمم الحكم الكلي بقول مرسل فقال و
كل محرم بالنسب يحرم مثله من الرضاعة **مسئلة** لا ينكح ابو المرتضع في اولاد صاحب اللبن
ولادة ولا في اولاده رضاعا ولا في اولاد زوجته المرضعة ولادة لان جميع ذلك في حكم ولد منصوص
صحيحة صريحة وقد قطع بالتحريم في ذلك كله الشيخ وابن ادريس والمحقق ابو القاسم نجم الدين جعفر
بن يحيى بن سعيد اكثر الاصحاب بل كاد ان يكون عليه الاجماع واستحسنه حبدي المحقق في شرح
القواعد ورجحه في الرسالة قال وكذلك يحرم على الفحل اولاد ابي المرتضع ولادة ورضاعا لعدم
الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى والد المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل نظرا
الى العلة المذكورة في النص قال بعض شهداء المتاخرين في شرح الشرايع اخو الولد
من حيث هم اخوة لا يحرمون بالنسب مطلقا وانما يحرمون من حيث البنوة وهي منتفية
هنا لكن المصنف جزم بالتحريم في هذه المسئلة تبعا للشيخ وابن ادريس لورود نصوص
صحيحة دالة على التحريم قلت فالان تصحص الحق واستبان ان الصهر وان نزل بمنزلة في النسب هي علة
الحكم بالتحريم في الرضاع على ما نطقت به النصوص لا تحقق بنوة او نكاح على الحقيقة ثم ان
على قول الطبرسي كما يحرم على والد المرتضع بنات المرضعة وولادة فكذلك يحرم عليه بناتها
رضاعا اعني الفحل واختلف من غير فرق **مسئلة** كل من فجر بامراة فقد حرمت
عليه ام المفجور بها من الرضاعة وكذلك بنتها من الرضاعة ولا مناع لاستنكار ذلك
لما في الصحيح من طريق الكافي ورواه الشيخ في كتابيه في الصحيح عن علي بن الحكم عن العلا بن
رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل فجر بامراة اينزوج
امها من الرضاعة او ابنتها قال لا وكذلك في الصحيح عن ابن محبوب عن العلا بن رزين عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل فجر بامراة اينزوج امها من الرضاعة او ابنتها
قال لا قال الشيخ رضوان الله تعالى عليه في الاستبصار فحرم ذلك من جهة الرضاع

فاذا كان من النسب فهو اولى بالتحريم فقال شيخنا الشهيد في شرح الارشاد وفاقا للمحقق
المدققين في الايضاح لان النسب اصل الرضاع ومقتضى ثبوت صفة للفرع من حيث
الفرعية مع عدم ثبوتها للاصل فاذن ام المرتد بها من النسب وكذلك بنتها من النسب
كامها من الرضاعة وبنتها من الرضاعة في التحريم مؤتبا على الزنا وهو قول الشيخ في
مبسوطه واليه ذهب القاضي ابن البراج وفخر الدين ابو الصلاح والسيد ابن زهرة
وعماد الدين ابن حمزة والعلامة في المختلف وغيره ولد السعيد في الايضاح واختاره
شيخنا الشهيد في شرح الارشاد واستحسنه جدي المحقق في شرح القواعد لعموم قوله
جل وعز وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
اذ الاضافة تحقق الصدق بملابسة ما وملامسة ما ولصحيحة منصور بن حازم عن
ابي عبد الله الصادق عليه السلام في رجل كان بينه وبين امراة فجور هل يجوز ان
يتزوج ابنتها فقال اذا كان قبله او شبهها فلا يتزوج ابنتها وان كان جماع فلا يتزوج
ابنتها ولا يتزوجها هي وفي معناها صحيحة صفوان بن يحيى عن يعقوب بن الفاسم العالية الاسناد
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امراة وقبل غير انه لم يفض اليها
ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى الام فلا باس وان كان افضى اليها فلا يتزوج
ابنتها وقال الصدوق والمفيد والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس والمحقق نجم
الدين بن سعيد في بعض كتبه بعدم التحريم فتحل ام الموطوئة بالزنا وبنتها للزاني
بعقد سواء في ذلك كان الزنا سابقا ام لاحقا متمسكين بقوله سبحانه فانكحوا ما طاب
لكم من النساء ورد عليهم بالحمل على طيب الحل والاباحة لاطيب الشهوة الحيوانية
فلغى ما ابيح لامنا اشتهى وبقوله واحل لكم ما وراء ذلكم واجيب بان ما نحن فيه في معنى
داخل في المنصوص على تحريمه من قبل وبصحيحة محمد بن ابي عمير عن هشام بن المثنى قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل فجر بامراة ورجل اعتل له ابنتها قال نعم ان
الحرام لا يفسد الحلال ورواية علي بن الحسين بن بابويه عن رواه عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام رجل فجر بامراة هل يجوز ان يتزوج بابنتها قال ما حرم حرام

حلا لافظ والجواب بالحمل على الفجور اللاحق لا ما بعثه والشابن كما قاله في التهذيب
والاستبصار ويدل على ذلك ما في الصحيح عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام انه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة اينزوج ابنتها قال لا ولكن ان كانت عند
امرأة ثم فجر بامها او ابنتها او اختها لم يحرم عليه امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال وفي الصحيح
عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه في رجل تزوج جارية فدخل بها
ثم ابتلى بها فجر بامها احرم عليه امرأته فقال لا انه لا يحرم الحلال الحرام وفي الصحيح عن عمر
ابن يزيد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في رجل زنا بامرأة او بابنتها او
باختها فقال لا يحرم ذلك عليه امرأته ثم قال ما حرم حرام قط حلالا ومن طريق الشيخ في
الصحيح عن محمد بن الفضيل وهو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار البصري من اصحاب ابي
عليه السلام عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فجر الرجل بالمرأة
لم يحل له ابنتها ابدا وان كان قد تزوج بابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل
تزويجه وان هو تزوج بابنتها ثم دخل بها ثم فجر بامها بعد ما دخل بابنتها فليس بمفسد
فجوره بامها نكاح ابنتها اذا هو دخل بامها وهو قوله لا يفسد الحرام الحلال اذا كان
هكذا وفي معناها من طريق الكناني عن ابن بكير عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن رجل زنا بامرأته او باختها فقال لا يحرم ذلك امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال ولا
يحرمه قلت قال في شرح الارشاد وقال جماعة من الاصحاب ينشر في بنتي العمة
والخالة اذا زنى بالام لخبر لرواية ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال سئل رجل ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع اينزوج ابنتها فقال لا فقال انه
لم يكن افضى اليها انما كان شيء دون شيء فقال لا يصدق لا يصدق لا كرامة وابن ادريس
توقف فيه لعدم الاجماع عليه والمصنف في المختلف تبعه في التوقف وجزم بنشر الزنا
في ما تقدم قلت نقل في المختلف كلام ابن ادريس ثم قال وهذا شعر بعدم جزمه بالتحريم
وتوقفه فيه ولا بأس بالوقف في هذه المسئلة فان عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء
ذلكم يقتضي الاباحة واما الخبر فمستند ما رواه ابو ايوب عن الصادق عليه السلام

قد يستفاد من الصدوق في الفقيه ان محمد بن الفضيل الذي روى عن ابي الصباح الكناني امامي صاحب ارضا عليه السلام الخصيص به وهو محمد بن القاسم الفضيل فليعلم ذلك

قال سئله محمد بن مسلم وانا جالس عن رجل تزوج امرأة فدخل بها ثم ادعت انه تزوج ابنتها قال لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان شئ دون ذلك قال كذبت لست ادري ما الذي دار في هذه المسئلة فظريق هذه الرواية في الكافي وجه صحيح ومن طريق الكافي ايضا عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن يزيد الكناسي قال ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأة فقال لي احب ان تسئل ابا عبد الله عليه السلام وتقول له ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأة وقد زعم انه كان يلاعب امها ويقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسئلت ابا عبد الله عليه السلام فقال لي كذب عدو الله فليفارقها قال فرجعت من سفري فاخبرت الرجل بما يقول ابا عبد الله عليه السلام فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها وهذا ايضا طريقه صحيح على ما هو المبين من امر يزيد الكناسي لدى المضطلع المتمهر في معرفة الرجال والطبقات وحسن عند كل مبرز لم يتمهر فلا محيص عن المصير الى العمل بما يقتضيه واما ابن ادريس فشانه على ما اكله اخرى فانه في ادعاء انه ليس بعمل باخبار الاحاد وان كان كثيرا ما ينقض ما يبديه في قضاعيف ابواب الاستدلال هذا مع ما صح من الاخبار المتضافرة بالتحريم في المجبور بامها على الاطلاق اجنبية كانت المجبور بها او عمة او خالة فالقطع بالتحريم هناك مطلقا والتوقف فيه هنا وذا من جزئيات ذاك مع تاكد الامر في ذا بخصوصية العمة والخالة شئ عجيب ومن مثل العلامة وبالجملة نحن نقول من استكمل بضاب رحبة الاستنباط لا يسعه التردد في هذه المسئلة قال السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه في الانتصار ومما انفردت الامامية به القول بان من زنى بعمته او خالته حرمت عليه بذلك هما على التابيد وابو حنيفة يوافق في ذلك ويذهب الى انه اذا زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وحرمت المرئة على ابيه وابنه وهو ايضا قول الثوري والاوزاعي وخالف باقي الفقهاء كلهم في ذلك ولم يحرموا بالزنا الام والبنت دليلنا كل شئ احتججنا به في تحريم المرئة على التابيد اذا كانت ذات بعل على من زنى وممكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولفظة النكاح تقع على الوطي والعقد معا فكانه تعالى قال ولا تعقدوا على من عقد اباؤكم ولا

قال المطهر في المعرب كنس البيت كسر وكنسه بالمكنسة كنس والكناسة الكسحة وهي ما كنس ايضا وبها سميت كناسة الكوفة قبل بها بنو محلم وبها سمي الكناسي المحدث

قال الشيخ في الخلاف ثبت تحريم الربيبة بالزنا بالحارم بخمسة اشياء بالاجماع واخبار فرقة واحدة وظاهر الآية وهو قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي دخلتم بهن فحرم الربيبة بالدخول بالام والآية لا تدل على ان الزنا يحرم الربيبة لان الزنا لا يسمى دخولا بالمرأة وانما يسمى بذلك الوطي الذي يتعلق به احكام الشرع من وجوب العدة والمهر والغسل وغير ذلك

تطؤا من وطؤهن وكل من حرم بالوطي في الزنا المرئة على الابن حرم بنتها وامها عليها جميعا و
الاحتجاج في هذا الموضع بما يروى عن النبي صلى الله عليه واله من قوله الحرام لا يحرم الحلال ضعيف
صحيح لانه خبر واحد و لانه مخصوص بالجماع ويحمل على مواضع منها ان الوطي في الحيض وهو حرام لا
يحرم ما هو مباح من المرئة ومنها اذا زنا بامراة فله ان يتزوجها ومنها ان وطي الاب لزوجة
ابنه التي قبلها او وطي الابن لزوجة ابيه وهو حرام لا يحرم تلك المرئة على واحد منهما ولا يحل هذا
الحرام ذلك الحلال حراما انتهى قوله رضوان الله تعالى عليه وينبغي ان لا يستراب في ان النعمة
والخالة من الرضاعة كهما من النسب في تحريم ابنتها على من تحرمها محرمها مؤبدا لقضية عموم
مقتضى النص **مسئلة** قال في المختلف قال الشيخ تحرم الزانية على اب الزاني وابنه
وهو مذهب ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وزهرة ونقل ابن ادريس عن المفيد والسيد
المرتضى الاباحة وافتى به والمعتمد الاول ونحن نقول بسبب القول بهذه الاباحة الى السيد
المرتضى غير ثابتة الصحة بل ان ما نقلناه عن الانتصار في المسئلة السابقة يتضمن عدم
الفرق بين المسئلتين ومن هناك قال فخر ائمة المدققين في الايضاح بعد اتمام القول في تلك
المسئلة **شبيه** يحرم بها من زنى الاب على الابن وبالعكس والخلاف كما تقدم لنا على
التحريم الاجماع المركب فانه كل من قال بتحريم ام الموطوئة بالزنا قال بتحريم موطوئة الاب
على الابن وبالعكس ومن قال بالتحليل ثم قال بالتحليل هنا فالقول بالفرق احداث قول
ثالث وهو باطل لما تقرر في الاصول وقد ثبت تحريم ام الموطوئة بالزنا فيما تقدم فثبت
هنا بل نقول وفي افاخم اصحابنا من نقل الاجماع البسيط على تحريم مزنية كل من الاب
الابن على الاخر فهاقد وفى المذهب السيد السعيد محي الدين ابو حامد محمد بن عبد الله
بن علي بن زهرة بدعبه وكذلك عمه العلامة السيد عز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحلبي
رضي الله تعالى عنه في كتابه الغنية يقول وهو في ذكر الضرب الاول من ضربي المحرمات في
من هذا الضرب ام المرتى بها وابنتها وهو الظاهر من مذهب اصحابنا والاكثر منهم واباهم
وطئ بقضيه وتحرم على الابن وجد الاب امته المنظور اليها بشهوة بلا خلاف بين
اصحابنا وعلى الاب وجه الابن ايضا وامته المنظور اليها بشهوة ومن اصحابنا من قال

الموطوئة

افاد شيخنا الشهيد قدس الله تعالى سره
السيد ابن زهرة الحلبي صاحب
الغنية هو حمزة فاضل فقيه
في خصوص صفوة الجلة
وقال السيد
عز
الدين ابو المكارم حمزة بن زهره
رضي الله عنه والايتام جمع اليتيم
بالاجر وهو المحذوم والمحذوم
الزمن والحصر المرئة الاسن كما
شيخنا في تفسير الاجماع وطريقه
ذكره الايتام بالامي السعيد
ومن يزيد التقصير
من عزيمة الاقدام
والتيمم اه
كان شيخنا ابن
فانقد عنهم عنه وهو
كلام الغنية ايضا ذكر محمد بن
محمد بن شهر اشوب في معالم العلماء
حمزة بن محمد بن زهرة الحسيني
الحلبي وكنا به غنية النزوع
منه

الوطئة والاول احوط ويحرم على كل واحد منهما العقد على من زنى بها الاخر بدليل ط
ويخص التحريم على الابن قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لان لفظ النكاح ح
على العقد والوطى معا وتعلق المخالف بما يرد ونه من قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال
ليس بحديث لانه خبر واحد ثم هو مخصوص بالاجماع ويحمل على مواضع منها ان وطى المرئة بشبهة
حرام ولا يحرم ما حداه من الحلال منها ومنها ان الزنا بالمرئة لا يحرم التزويج بها اذا تابت ومنها
ان وطى الاب لزوجة ابنه والابن لزوجة ابيه حرام ولا يحرم من الزوجة ما
كان حلا لا منها ثم ان العلامة في المختلف استدل على القول المعتمد فقال لنا قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والاستدلال على تعميم التحريم بعضف الابناء يتوقف على
مقامين الاول ان النكاح يراد به الوطى كما يراد به العقد فنقول النهي تناول النكاح بمعنى الوطى
لانه حقيقة فيه ولانه لما كان العقد المؤدى الى الوطى حراما ثبت انتشار الحرمة كان الوطى
الذي هو ابلغ منه اولى المقام الثاني انه لما ثبت تحريم منكوحة الاب بالزنا ثبت تحريم
منكوحة الابن بالزنا ايضا لعدم القائل بالفرق وما رواه ابو بصير في الصحيح قال سئلته
عن الرجل يفجر بالمرئة اتحل لابنه او يفجر بها الابن اتحل لابيه قال ان كان الاب والابن
منها واحد منهما فلا تحل والظاهر ان ابا بصير اسند ذلك الى الامام لان عدالته تقتضي
ذلك وفي الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سئلته عن رجل
زنا بامراة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا وفي الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام
في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه هل ان يطاها الجد او الرجل يزني بالمرئة
هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم
يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية ولفظة انما للحصر ونحن نقول كلا
في مضمرة ابي بصير الصحيحة على وجهه واستحسنا نه ورواية علي بن جعفر ايضا على الاستحباب
اذ في طريقها سنان بن محمد ولولاه لكان الطريق صحيحا وهو اخو لمحمد بن محمد بن عيسى
اسمه عبد الله ولقبه سنان وادنى مرتبته ان يكون ممدوحا فاما استثناء خبر عمار وفي
الطريق سهل بن زياد فمنظور فيه وقد تكرر عنه ذلك في مواضع عديدة منها في الخلاف

ایضا فی کفایۃ فضل المقامۃ فی کتاب الحج قال لنا ما رواہ ابو حمید فی الموثق عن الصادق
علیہ السلام وفی طریقہ سہل بن زیاد فکانہ حوّل علی ان الشیخ رحمہ اللہ ذکر فی کتاب التجالی
فی اصحاب ابی جعفر الجواد علیہ السلام فقال سہل بن زیاد الادمی یکنی ابا سعید من اہل الری
واصلہ من الجرجان التقدیل ثم ذکرہ فی اصحاب ابی الحسن الثالث علیہ السلام فوثقہ قال وعلی
بن زیاد الادمی یکنی ابا سعید ثقۃ رازی وان کان قد ضعفہ فی الفہرست وفی بعض ابواب
التہذیب والاستبصار وفی الخلاصۃ اورده فی قسم الجرحین وقال اختلف قول الشیخ
الطوسی رحمہ اللہ فیہ فقال فی موضع انہ ثقۃ وقال فی عدۃ مواضع انہ ضعیف قال
النجاشی انہ ضعیف فی الحدیث غیر معتمد فیہ وبالجملۃ الحق عندی تضعیف الرجل ثم قال
فی المختلف واجیب الاخرون بالاصل وبقولہ تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء وہذہ
قد طابت وبما رواہ محمد بن منصور الکوفی قال سئلت الرضا علیہ السلام عن الغلام یعبث
بجاریۃ لابیہ ہل یحل لہ ان یطأہا وہبتہا قال لا یحرم الحرام الحلال والجواب
الاصل یعدل عنہ عند وجود المعارض والاباحۃ مرادۃ علی المطلوب لما تقدم من ان المراد
بطاب ابیح وحل لا مستلذ الشہوۃ والروایۃ بعد سلامۃ سندہا عن المطاعن لا تدل علی
المطلوب ایضا فان العبث لا یستلزم الجماع قال ابن ادریس لا سند لال بقولہ تعالی ولا
تنکحوا ما نکح اباکم لمشابہۃ العنکبوت لانہ لا خلاف انہ اذا کان فی الکلمۃ عرفان لغوی
وشرعی کان الحکم لعرف الشرع دون عرف اللغۃ ولا خلاف ان النکاح فی عرف الشرع ہو
العقد حقیقۃ وہو الطاری علی عرف اللغۃ وکالناسخ لہ والوطء الحرام لا یطلق علیہ فی
عرف الشرع اسم النکاح بغیر خلاف قال شیخنا ابو جعفر فی کتاب العدۃ ان النکاح اسم للوطی
حقیقۃ ومجاز فی العقد لانہ موصل الیہ وان کان بعرف الشرع قد اختص بالعقد کلفظ
الصلوۃ وغیرہا فقد اعترفنا انہ قد اختص بعرف الشرع بالعقد وایضا قولہ تعالی من قبل ان
تمسوہن سمی العقد نکاحا بمجردہ وقول الرسول علیہ السلام لا یحرم الحرام الحلال دلیل علی
صحۃ ما قلناہ واخترناہ وہذا الکلام فی غایۃ السقوط اما نسبۃ الاستدلال بالآیۃ
الی الضعف فجہل معہ بمواقع الالفاظ فان کون النکاح مستعملا فی عرف الشرع فی العقد

حجۃ المکاسب بالنسخۃ

# فروعات نشر الحرمة باللواط

بنا في الحقيقة الاصلية ولا الاستعمال الشرعي منها وقد بينا وروده في الوطي شرعا في قوله تعالى فانكحوا وقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره واما قوله الوطي الحرام لا يطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح وادعاء الاجماع عليه خطأ ولهذا يسمى النكاح الى محرمة ومحلل في الشرع وموارد العصمة مشترك بين الاقسام وصادق عليها والاغلب الاقسام افتراقا له اذ مقتضى العصمة انضياف شخصات او ممتازات متغايرة الى طبيعة كلية بحيث تكون تلك الطبيعة مع ذلك المميز او المشخص نوعا او صنفا او شخصا مغايرا للمركب من مقابله مع تلك الطبيعة الكلية المعصومة وقوله تعالى من قبل ان تمسوهن تقول بموجبه فانا قد بينا استعمال النكاح في العقد شرعا اما حقيقة شرعية او مجازا واما استدلاله بقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال فغير دال على مطلوبه فان الحلال حقيقة هو المنصف بما ارتفع عنه الحرج في الحال والمراد بها ما قبل عقد الاب فالابن لم يثبت حلا لا لاحدهما وانما تحل بالعقد ونحن نقول انها لو كانت حلا لاثم زنى بها لم تحرم **مسئلة** قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت الامامية به ان من لاط بغلام فاوقب لم تحل له امه الغلام ولا اخته ولا ابنته ابدا وحكى عن الاوزاعي وابن حنبل ان من لاط بغلام يحرم عليه تزويج بنته له والطريقة في هذه المسئلة كالطريقة فيما تقدمها من المسائل ونحن نقول لا فرق في التحريم على الموقب بين ام المفعول به وبنته واخته من النسب وامه وبنته واخته من الرضاعة ضرورة ثبوت الحرمة بالرضاع حيث الحرمة بالنسب واستكمال العلامة فيه في القواعد مما يبعث عن نظر ظاهر ولحظ صاحب اصلا ولعدا صاحب في التحريم حيث افتى بالتحريم مطلقا من غير فرق ومستند الحكم في الاصل بعد اجماع الطائفة تظافر الاخبار وتظافر الروايات من معادن العلم والحكمة واهل بيت القدس والعصمة صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم فمنها صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعبث بالغلام قال اذا اوقب حرمه عليه ابنته واخته ومنها صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يأتي اخا امرأته فقال اذا اوقب فقد حرمت عليه المرأة ومنها حديث حماد بن عثمان عن طريق الكافي عنه عليه السلام في معناه قال بعض شهداء المتأخرين

في نشر الحرمة باللواط

فی شرح الشرایع وفی روایة ابرهیم بن عمر عنه علیه السلام تحریم الام ایضا وابرهیم بن
عمر صحیح المعتمد علی الاجماع او الاخبار المجبورة بالشهرة قلت ابرهیم بن عمر الیمانی ثقة
مقبول الروایة وتضعیف احمد بن الحسین بن عبد الله الغضایری ایاه غیر قادح فی قبول
روایته وصحة حدیثه مع ما قد قال النجاشی انه شیخ من اصحابنا ثقة وجزم بذلک علی
ما قدا وضحناه فی معلقاتنا علی الخلاصة ومنها من طریق الکافی عن موسی بن سعدان
عن بعض رجاله قال کنت عبدا لابی عبد الله السلام فاتاه رجل فقال له جعلت فداک
ما تری فی شابین کانا مضطجعین ولد لهذا غلام وللاخر جاریة اتزوج ابن هذا ابنة
هذا قال فقال نعم سبحان الله لم لا اجل فقال انه کان صدیقا له فقال وان کان فلانا
قال فقال انه کان یفعل به قال فاعرض بوجهه ثم اجابه وهو مستقر بذراعه فقال
ان کان الذی کان منه دون الایقاب فلا باس ان یتزوج وان کان قد اوقب فلا
یحل له ان یتزوج **فروع** الاول الصبی والرجل فی الفعول سیان فی الحکم قولا واحدا
واما فی الفاعل الموقب فالصغیر ایضا کالکبیر علی الاقوی واستشکله العلامة فی القواعد
نظرا الی خروجه عن حکم التکلیف ولیس بشیء لکون تعلیق الحکم بذلک من الاحکام
الوضعیة کالضمان المسبب عن الاتلاف وکما وجوب الطهارة والمنع من العبادة المسببان
عن الاحداث الموجبة لذلک فما هو تحریم ایقاع العقد بالخطاب التکلیفی قبل البلوغ
فمعلوم بالاولی الثانی هل البهت کالحی فی کون الایقاب به سببا للتحریم استشکله العلامة
ایضا والقطع بالتحریم احوط واقرب فی وجوب الغسل لان حرمة المیت کحرمة الحی بل
اکثر لانتقال نفسه بعالم القدس ومصیرها الی الدار الاخرة الثالث لو ملک امة ثم
لاط باخیها فاوقبه قبل وطئها حرمت علیه وان خرجت عن ملکه ثم عادت الیه اما لو عقد علی
حرة ثم اوقب اخاها قبل الوطی او بعده فهی لا تحرم علیه بذلک فارقها ثم تزوجها بعقد
اخر مستانفا لم یعد فیها اصلا الرابع یتعدی التحریم علی الفاعل الموقب الی جدات
المفعول وان بعدن لاب کن امهاته لصدق الامة علی کل واحدة منهن وهذا الحکم
کانه متفق علیه بین الاصحاب لست اعرف فیه مخالفا وکذا القول فی بنات اولاده

سواء في الحكم بنات الذكور وبنات الاناث لوقوع اسم البنت عليهن جميع اما بنت الاخت فلا يتعدى الحكم اليها لان اسم الاخت لا يقع عليها بحال من الاحوال فيبقى العمل بحكم الاصل سالما عن المعارض الخامس حد الايقاب المعتبر في ترتب التحريم عليه هنا هو ادخال الحشفة بكمالها او بجزء منها بخلاف ما يترتب عليه وجوب الغسل وكذا ايجاب الحد فانه ليس الا تغييب الحشفة بتمامها وقد نص على ذلك ابن ادريس وغيره وكذا الدخول بالمرئة قبلا ودبرا انما يتحقق بتغييبها او التغييب بقدرها في مقطوع الحشفة الخامس الاخبار على تحريم على المفعول به ام اللائط وابنته ولا اخته عند علمائنا اجمع لقوله عز من قائل واحل لكم ما وراء ذلكم وللاصل مع انتفاء المعارض وبحكي عن احمد من فقهاء العامة انه يحرم على الغلام ام اللائط به وبنته التابع لواوقب خنثى مشكل ذكرا او اوقبه في دبره ذكر فال في القواعد فالاقرب عدم التحريم وقواه في الايضاح نظرا الى ان السبب الموجب للتحريم الايقاب وذكورة الموقب فاذا كان جزء السبب غير معلوم التحق ترجح العمل بالاباحة الاصلية ودليل التحريم الاخذ بالاحتياط وكون ذلك جاريا مجرى اشتباه الزوجة بالاجنبية الذي هو مناط الحكم بتحريمها واستبانة ان الحرام يغلب الحلال عند التعارض ومن هناك ما قد انعقد الاتفاق على ان الخنثى المشكل يحرم عليه النظر الى الرجال والنساء جميعا وعلى الرجال والنساء جميعا النظر اليه قال بعد ذي التحقق اعلى الله مقامه في الشرح وفيه ضعف لان الاحتياط لا يوجب المصير اليه والفرق بين هذا وبين اشتباه المحرم بالاجنبية وجود من يقطع بتحريم نكاحه هناك بخلاف ما نحن فيه واغلبية الحرام الحلال دائرة مع تحقق الحرام والاقرب ما فرعه المصنف قلت الاحتياط فيما باعتباره يقوى جانب احد الدليلين المتعارضين من مدارك الاحكام ويعتبر عنه بالاحتياط التابع على الحكم ويجب على المجتهد المصير اليه في الاستنباط اذا تعارضا عند دليلا الطرفين وفيما يتم الدليل ناهضا على خلافه ليس هو من الاحتياط ويعبر عنه بالاحتياط اللاحق ولا يصار اليه بل يعزل النظر عن اعتباره في الاستدلال ولا يسوغ للمجتهد ان يعمل به اذا خالف مظنونه بل انما العمل به وظيفة المقلد في اختيار احد المجتهدين المتساويين في العلم والورع اذا اختلفا في مسئلة فهذه ضابطة

في حكم فرخ خنثى المشكل فاعلا ومفعولا

فحصته اصولیة بها یندفع ما یظن من التدافع بین اقاویل المستنبطین حیث انهم فی
مواضع الاستدلال تارة یستندون الی الاحتیاط وتارة یقولون الاحتیاط مما الاضداد
الیه والفرق بین ما نحن فی تخریجه وبین الاشباه بالاجنبیة غیر مستبین السبیل اذ من
یقطع بحرمیها اعنی الاجنبیة محتملة التحقق هناك لامعلومة کما یقطع باستنجابه بحریر
الام والبنت والاخت اعنی المذکورة هنا وکذلك القول فی غالبیة الحرام فانها دائرة
مع تحقق الحرام فی نفسه علی البت وفیما یحتمل الحل علی الاحتمال فههنا کذلك فالحریر مع
الذکوریة متحقق فی نفسه والخنثی المشکل یحتمل الامرین علی سبیل واحد والاصل معزول
عن العمل فی امثال ذلك علی ان کون الاصل فیه الانوثة والاباحة لیس بصحیح بالجملة الاقوی
بل الاقوی عندی فیه التحریم ثم ان لشیخنا البارع الشهید هنا لك فی حواشیه بحث الاول
انه ینبغی الجزم بتحریم الام والبنت اذا کان مفعولا لان التحریم فیهما لازم علی تقدیر ذکوریته
وانوثته فیکون الاشکال فی الاخت لاغیر علی القول بتبعیض الزنا قال جدی الشارح التحریم
معترضا علیه ان موضع البحث فی هذا الموضع انما هو الانتیاب الذی هو اعم من ادخال
الحشفة بتمامها او بشیء منها فما اورده غیر وارد نعم ینبغی ان یفصل فی هذا المقام بان
نقول الحشفة فی دبر الخنثی یقتضی تحریم الام والبنت عند من یحرمه بالزنا وبدونه
الاقرب عدم التحریم الثانی ان الاشکال هنا غیر وارد اصلا سواء کان فاعلا او
مفعولا لان البحث انما مع بقاء الاشباه اومع زواله فان کان فاعلا فمع الاشباه یحرم
علیه جمیع بنات آدم ویحرم علی جمالهم لاشتراط التزویج بتحقق الذکوریة والانوثة و
مع الوضوح اظهر لانه ان کان فاعلا وظهرت الذکوریة تحقق الحکم بالتحریم والا یتحقق عدمه
وان کان مفعولا فمع الذکوریة یثبت التحریم علی الفاعل بدونها یختلف فی الاخت فلا یتأتی
الاشکال هنا اصلا الا علی تقدیر الحکم بجواز تزویج الخنثی المشکل قال وفی الارث فی
ولهم اذا کان زوجا او زوجة اشعار بجوازه قال جدی فی الشرح واقاله علیه لا ریب ان
المصنف لا یرید بما ذکره ما اذا وضح الحال بل حیث یکون الاشباه حاصلا ولا یرد
علیه ما اورده اذا کان مفعولا لان تحریم امه واخته وبنته علی تقدیر عدم ادخال

## ضابطة اصوليه فى العمل بالأصل ومعناه

الخنثى محتمل نظر الى ان الخنثى ما خوذ فيه باحوط الامرين ولهذا يحكم بتحريم النظر اليه على الرجال والنساء وعليه النظر الى الرجال والنساء وهذا وان كان محتملا الا انه ضعيف لان اصل النظر وما جرى مجراه ليس له اصل يتمسك به بخلاف امر الخنثى وابنته واخته فان الاصل فيهن الحل فلا ينتقل عنه بمجرد الاحتمال نعم ما اورده على تقدير كونه فاعلا وارد فلك من البين ان بحريم النظر الى الرجال والنساء على الرجال والنساء جميعا خلاف الاباحة الاصلية فلحل النظر المقابل له اصل اصيل قد حيد عنه لنهوض الدليل الصارف فبقى القول فى حلهن وتحريمهن ثم ان ديم ان ام الخنثى وابنته واخته الاصل فيهن الحل مع لحاظ وصف الخنوثة وتحقق الايتاب فغير مسلم وان ديم اصالة حلهن مع عزل النظر عن ذلك فغير مجد **ضابطة اصوليه** ونحن ضابط اعلم ان التشبث بحكم الاصل والاباحة الاصلية فى ابواب هذه المسائل ونظائرها بعد ورود النصوص وهوض الادلة القائمة على عزله عن العمل والخروج عن مقتضاه سقف ساقط وبخم هابط وعصام فيجذو جدار منقض ثم اعلم ان الاصل فى اللغة ما يبتنى عليه الشئ وفى الاصطلاح يطلق على معان منها الراجح يقال الاصل الحقيقة ومنها الابعد عنه الاثبوت حجر شرعية صار فية يقال الاصل فى المنافع العامة الخالية من وجوه الضرر الاباحة والاصل فى العقود الواقعة الصحة اى وقوعها على الجهة الصحيحة ومقتضى الادلة يقال الاصل فى اقوال المسلمين افعالهم القبول والصحة والاصل فى مطلق الماء حتى الماء الحاصل من فى وبان الثلج ومن انقلاب الهواء اليه وماء البحر مثلا الطهورية بحسب اصل الخلقة والقانون الكلى يقال لنا اصل وهو ان العقل مقدم على النقل عند التعارض وان الاصل مقدم على الظاهر اذا تعارضا والدليل يقال الاصل فى هذه المسئلة الكتاب او السنة او الاجماع او سبيل العقل وهذه المعانى الخمسة انما يلحظ فيها حال موضوع الحكم بحسب نفسه وفى حد ذاته سواء علمه اكان فى بداءة الامر وبدئة الفطرة ام فى دوم التحقق وسبلان الحصول ولا يعتبر فى شئ منها حال الموضوع بحسب البقاء والاستمرار والثبات والاستدامة والمستصحب يقال مثلا فى قصة ذى اليدين واسمه الخرباق تعارض الاصل والظاهر فى خبر عمران الصحابة اعملوا الظاهر وذو اليدين الاصل وفى ثبات

# رضاعيه محقق داماد

مدمني الخمر وارض الحمام بعارضا وافاخم الاصحاب بجوا الظاهر وفي موت الصيد المجروح
في الماء القليل مع الاشتباه بعارض الاصلان وذهب قوم من ال الفحص والتحقيق الى العمل
بهما معا وليس يلزم من ذلك اجتماع المتنافيين كما لا يلزم من العمل بهما اذا ادعت المرئة
وقوع العقد في الاحرام فانكر الزوج وحلف على عدم وقوعه فيه وهذا المعنى السادس انما
الملحوظ فيه حال الشئ بحسب ما هو عليه من الاستمرار والاستدامة ولذلك انما يصحح العمل
باستصحاب الحكم اذا لم يتغير الموضوع في حد نفسه عن شانه الذي كان هو فيه وشاكلته
التي كان هو عليها فاما مع التغير عن الشان الخاص وطرو عارض في الفطرة الثانية هو مظنة تبدل
الحكم فلا يصح استصحابه كما لا يصح استصحاب الحكم السلامة الحاصلة لحواس صحيح المزاج و
المثانة الثابتة للواء عند عروض الامراض الحادة والاورام الباطنة في الجب القليلة و
البطون الدماغية نظرا الى امكان مدافعة الطبيعة ومعاونتها اياها **فاما بطرو**
**تثبيت** كل فجور كزنا او لواط يترتب عليه محرمية نكاح فانما هو الذي يكون سابقا
على العقد ومنهم من يدعي اجماع الاصحاب على ان الزنا اللاحق بالعقد الصحيح لا ينشر
حرمة المصاهرة لان الحرام لا يهدم الحلال وقال في البحر الزنا الطاري لا ينشر الحرمة فلو
زنا بام امرأته بعد العقد وابنتها او لاط باجنبي او ابنها او ابيها لم يحرم امرأته عليه و
كذا لو زنا الاب بجارية الابن وبالعكس لم يحرم على مالكها وقال الشيخ يحرم سواء زنا بها
قبل الوطي او بعد وقال الشيخ اذا زنا بجارية ابيه قبل ان يطأها الاب حرم على الاب الملك
وطؤها وان كان قد وطئها بعد وطي الاب لم يحرم وليس بمعتمد وقال في المختلف لو سبق العقد
من الاب والابن على امرأة ثم زنا بها الآخر لم يحرم على العاقد سواء دخل العاقد قبل الزنا
من الآخر او لم يدخل ذهب اليه اكثر علمائنا وشرط ابن الجنيد في الاباحة الوطي فلو
عقد ولم يدخل فزنا الآخر حرمت على العاقد ابدا ولو دخل ولم يطأ لم يحرم وقال شيخنا المبرز الشهيد
الشهيد في شرح الارشاد واعلم ان مراد اكثر القائلين بان الزنا ينشر انه مع سبقه لا مع
تاخره ولو عن العقد وابن الجنيد يحرم مرتبة الاب والابن على احدهما ما لم يطأ الزوجة
عمار عن الصادق عليه السلام في رجل له جارية فوقع عليها ابن ابنه قبل ان يطأها

الجد

## فى عدد نشر الحرمة بالزنا اللاحق

الجد او الرجل يزنى بالمرئة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها فوطئها ام زنا ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية واجيب بضعف اسناد الدلالة والقضاء التحريم ما الريبق عقد قلت ضعف السند مسلم من جهته سهل بن زياد وقد سلفنا ادخال العلامة اياه فى الموثق اما ضعف الدلالة فلا ولنعلم انه لا فرق هنا لك فى الاحكام بين الاب والابن من النسب والاب والابن من الرضاعة وكذلك بين الام والبنت مثلا من النسب والام والبنت من الرضاعة فكل محرم فى باب المصاهرة بالنكاح الصحيح او بما يلحق به من الزنا والشبهة والنظر واللمس على احد من ذوى الانساب من جهة النسب محرم على نظيره الذى هو فى منزلته من جهة الرضاعة فمحرم الموطوئة بالعقد بل المعقودة على اب او اعلى بل العاقد بالرضاع وان علا وابنه وان نزل وكذلك الموطوئة بالزنا او بالشبهة ومحرم على الواطئ ام الموطوئة من الرضاعة وان علت وبنتها منها وان سفلت وعلى هذا السبيل سائر المراتب والطبقات ولا يرد ان هذه المحرمات محرمة بالمصاهرة لا بالنسب فلا يشملها عموم القضاء للنص لما قد استبان لك ان باب التحريم بالمصاهرة ايضا راجع الى باب التحريم بالنسب انما الرقيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة اكتفاء منه عليه السلام بقوله الرضاع لحمة كلحمة النسب وبقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لان الذى يحرم من المصاهرة راجع الى النسب فالمصاهرة اللاحقة لذوى الانساب كالمصاهرة اللاحقة لامثالهم بحسب المنزلة الحاصلة من جهة الرضاع ثم ليكن من المعلوم المتبين ان كل رضاع محرم لنكاح كما انه يحرم ابتداء النكاح كذلك يبطل استدامته ويفسد صحته ويقطع استمراره **تبصرة** كيف يحل فى مذهب العظيم والتوقير ان تكون معقودة الاب من النسب هو الوالد المهولانى الذى هو سبب مالحيوة بائتن مجازية جسمانية بمجرد العقد من دون الدخول محرمة على الابن بحسب لولادة الجسدانية وكذلك معقودة الاب من الرضاعة على الابن بحسب الرضاع بمجرد نفس العقد من غير دخول ولا تكون من عقد عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الوالد العقلانى الذى هو سبب الحيوة الابدية الحقيقية الروحانية بمجرد عقد التزويج محرمة على الامة ولقد روى علماء العامة

ملكة نعمان وزوجها الرسول صلى الله عليه وآله

ومحمد وهم في كتبهم وروياتهم عن طريق سهل بن زياد عن شيخ الاكرم والاعظم ابي جعفر محمد بن
يعقوب بن اسحق الكليني رضي الله تعالى عنه في باقعة الكافي بسنن الصحيح وهو علي بن
ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة قال حدثني سعيد بن ابي عروبة عن قتادة
عن الحسن البصري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تزوج امراة من بني عامر بن
صعصعة فجاءت فقالت انا قد ارضعتك فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت
انها قد ارضعتني فاعرض عنها فاتاه من قبل وجهه فاعرض عنها فاتاه من خلفه فاعرض عنها
فقال كيف وقد زعمت انها قد ارضعتك وتركها

كتب الرجال ابو عروبة بن مهران وقال الغضائري ابو عروبة بالهاء وهو الصحيح وفي الخلاصة ابو عروبة بالهاء وتركها ابن داود وقبيل سنة مد قه

منتهى

عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وعن الرجال له كتاب يرويه جماعة وله طريق
غير فيه اصلا وكذلك الشيخ في الفهرست واضافه طريقا الى احمد بن محمد بن عيسى
ورواية هما كتابه على ما في الفهرست وغيره من اعتبر يشاهد على حسن حاله خلافا لابن
داود اورده في قسم الممدوحين وقال في مركش وروى عن الرجال بمدوح ولكن الشيخ
في كتاب الرجال في اصحاب ابي عبد الله الصادق عليه السلام اقتصر على مجرد ذكره في اصحاب
ابي الحسن الكاظم عليه السلام ذكره وقال اصله كوفي واقفي له كتاب يروى عن ابي عبد الله
عليه السلام ونظرا الى ذلك ادخله العلامة في الخلاصة في قسم الممدوحين والذي يتبين
ان الرجل ممدوح ووقفه غير واضح فالطريق حسن مسئلة اذا ملك الرجل جارية
فوطيها ابنه من النسب او من الرضاعة من قبل ان يطوها هو حرم على الاب الملك وطيها
مؤبدا ولا حل له ان يتزوجها من بعد لشئ ابدا فاما ان وطيها بعد وطي الاب لها
او رضاعا فلا يحرم بذلك على الاب وطيها ما دامت في ملكه ولا التزوج بها بعد خروجها
عن ملكه ذهب اليه الشيخ في النهاية وبه قال ابو علي بن الجنيد والقاضي عبد العزيز بن
البراج وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره فقيه وان زنى رجل
بامرأة ابنه او امرأة ابيه او بجارية ابيه او بجارية ابنه فان ذلك لا يحرمها على زوجها
ولا يحرم الجارية على سيدها وانما يحرم ذلك اذا كان منه بالجارية وهي حلال فاما
تلك الجارية ابدا لابيه ولا لابنه وقال ابن ادريس لا فرق بين ان يطئها الرجل جارية
الاب قبل وطي الاب او بعد في حد التحريم وتوقف العلامة هناك في المخالف حيث
بنى الشيخ (تلقات في نسخ الاب)
برواية عمار الساباطي واذا ثبت التحريم بذلك في حق الابن لعدم القائل بالفرق فان في
المخالف ورواية الشيخ ضعيفة السند لكن يعضدها ما تقدم من الروايات الدالة على
التحريم لو زنا الابن بامرأة الجد او الاب بالملك وان ثبت الاباحة لكن يظهر ان ما نحن
اذ ظهر بملك من لا يباح له وطيها فلك واذا كان مجرد الملك غير مؤثر في جعل المملوكة
بمنزلة الحليلة الموطوءة او المعقودة فالتوقف في التحريم لا مساغ له مع هجوم النصوص
المتضافرة المتظافرة على ان الزنا السابق يشرح حرمة المصاهرة نعم النهي الطارئ لا يفيد

الكلام

النكاح ولا يبطل الا باحاطة البشرة لما قدمناه من الاخبار الصحيحة من طرق الاصحاب
الثلثة وهم المحدث الثلثة اشياخ الدين واعلام المذهب ابن يعقوب بن اسحق الكليني و
ابن علي بن بابويه القمي وابن الحسن بن علي الطوسي رضوان الله تعالى عليهم وفي معناها
من طريق ابي جعفر الصدوق في الفقيه صحيحة الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اني تجمل بصيب من احب امر بحرام اجر في ذلك عليه امرأته قال
ان الحرام لا يفسد الحلال والحلال يصلح به الحرام ورواية موسى بن بكر وقد رفع صحتها
بوضح حسن خاله عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال عن رجل كانت عنده امرأة
فزنا بامها او ابنتها او باختها فقال ما حرم حراما قط حلالا لا امرأته له حلال وقال لا بأس اذا
زنا رجل بامرأة ان يتزوج بها بعد ضرب مثل ذلك مثل رجل سرق من شجرة ثم اشترها
بعد هسئلة مجرد العقد على البنت محرما لامها من النسب امها من الرضاعة على الزوج
العاقد ابدا دخل بها او لم يدخل ما لم يجاوز الامر فلا محرم بنتها من النسب ومن الرضاع
على العاقد اذا مجرد العقد عن الدخول فلو فارقها ولم يدخل بها كان له ان يتزوج بامها
او باختها من النسب ومن الرضاع هذا ذلك مذهب اكثر علماء الاسلام ومذهب ابن ابي
عقيل من اصحابنا والشافعي من فقهاء العامة في احد قوليه الى عدم الفرق بين جانبي الام و
البنت في اشتراط الدخول بالدخول على ما روي عن ابن عباس ويتوقف السلامة في المخالف قال
بعد الاحتجاج من الطرفين بالجملة فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين الا ان الترجيح للتحريم
عملا بالاحتياط ويقوى الاكثر من الاصحاب عندي ان ما افتى به الاكثر هو الذي عليه التعويل
من غير توقف وسبيان الحجر سبان وله عز من قائل وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اذ من
على القولين الاية اذا دخلتم بها دخولها بالربائب كانت ابنائه كما افاقت بنات رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم من خديجة وان علقتها بامهات نسائكم كانت بناتا لنسائكم
وليس يصح ان يعني بالكلمة واحدة معنيان مختلفان في خطاب واحد عند جمهور الادباء
ايضا يوجب جعلها بناتا لنسائكم كونها حراما لامها وتعليقها بالربائب كونها حلالا من

نشترط في تحريم الربيبة الدخول على الزوجة

وبابائكم فيخلف العامل فيها وذا امر لم يجز احدا ما جعلها للابطال كما في قوله تعالى
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض على ان يكون حالا من الامهات والربائب ولا يكون
من جملة الصلة من حيث ان امهات النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن والربائب
متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن فخرج اللاتي بصلتها عن ان تكون صفة معينة و
لبلغ مغزى الكلام عن نظمه ونظامه فان قد انصرح ان امهات نسائكم على الاطلاق التعميم
بالنسبة الى الدخول بالنساء وصدمه وربائكم على التقييد التخصيص بكونهن من النساء
المدخول بهن فاما اللاتي في حجوركم فضيلها فاسيل ما يراد به تقوية العلة وتكميلها او
المعنى ان الربائب لكونهن في احضانكم طفلا وبعدا احتضانكم وفي حكم التربية في حجوركم
اذا دخلتم بامهاتهن فوى التشبه بينهن وبين اولادكم وصرن محرمات باجرائكم اياهن مجرى
الاولاد وليس الغرض تقييد الحرمة بذلك ومنافي الكشاف وتفسير البيضاوي وعن امير المؤمنين
علي عليه السلام انه جعل ذلك شرطا للتحريم فلم يبلغنا ثبوته من طريق اهل البيت عليهم
السلام والباء في دخلتم بهن للتعدية كما هو مسلك الكشاف لا بمعنى مع كما حسبه البيضاوي
والفرق بين التعدية بالباء والتعدية بالهمزة كذهب به واذهبه مثلا ان مفاد الاولى
الاخذ والاستصحاب ومن الثانية والدخول بهن كناية عن الوطي ثم مما يدل على ذلك من
الروايات رواية الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن
جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات
اللاتي قد دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات او
لم يدخل بهن فحرموا بهموا ما ابهم الله ورواية محمد بن يحيى في الموثق عن غياث بن
ابرهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المرأة
حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام واذا لم يدخل بالام فلا باس ان يتزوج بالبنت فاذا
تزوج البنت فدخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام وقال الربائب عليكم حرام
كن في الحجور او لم يكن وصححه محمد بن الحسن بن ابي الخطاب عن وهيب بن حفص عن ابي بصير
للضمرة قال سئله عن رجل تزوج امراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال تحل له ابنتها

ولا تحل له امها وصححه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل تزوج امرأة فنظر الى بعض جدها اينزوج ابنتها قال لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها وما في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فمكث اياما معها لا يستطيعها غيرانه قد رأى منها ما يحرم على غيره ثم بطلقها اصلح له ان يتزوج ابنتها فقال اصلح له وقد رأى من امها ما رأى وما في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يتزوج المرأة متعة اصلح له ان يتزوج ابنتها قال لا فما صححه جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الامر والابنة سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج ابنتها وصححه محمد بن منصور بن حازم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فسئله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل ان يدخل بها اينزوج بامها فقال ابو عبد الله عليه السلام قد فعله رجل منا فلم ير به باسا فقلت جعلت فداك ما منع شيعتك الا بقضاء علي عليه السلام في هذه الشخيخة التي افتاها ابن مسعود انه لا باس بذلك ثم اتى عليا عليه السلام فسئله فقال علي عليه السلام من اين اخذتها فقال من قول الله عز وجل ورباءبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال له عليه السلام ان هذه مستثناه وهذه مرسلة وامهات نسائكم فقال ابو عبد الله عليه السلام للرجل اما تسمع ما يروي هذا عن علي عليه السلام فلما قمت ندمت وقلت اي شيء صنعت يقول هو قد فعله رجل منا فلم ير به باسا وانا اول من قضى على علي عليه السلام فيها فلقيته بعد ذلك فقلت جعلت فداك مسئلة الرجل انما كان الذي قلت بقول كان له مني فما تقول فيها فقال يا شيخ تخبرني ان عليا عليه السلام قضى فيها وتسئلني ما تقول فيها فقد اخذ بهما اصحاب اشراط التحريم بالدخول مطلقا وتبعهما الشيخ في الاستبصار الى التشذوذ قال فهذان الخبران شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله تعالى وامهات نسائكم ولم يشترط الدخول بالبنت كما شرط في الام الدخول لتحريم الربيبة فينبغي ان تكون الابنة على اطلاقها ولا يلتفت الى ما يخالفه وبضلاله لما روي عنهم عليهم السلام ما انكر عنا فاعرضوه

قوله وقد رأى من امها ما رأى فقد دل منطوقة هذا الخبر في باب تحريم الخطاب بالاشتباه بذكر الاضعف على تغليظ الحكم في الاقوى على ما ذكرناه لي عليه تحريم ان يتزوج ابنتها كما في الضعيف بالنسبة الى الشيخ في قوله سبحانه ولا تقربوا مال اليتيم فانهم هناك عن الاضعف تنزيها على سبيل الكراهة وعن الاقوى تغليظا على سبيل التحريم وقوله الخطاب من جهة اولا فحمل من باب دلالة مطابقة المحال لا من باب القياس لا من باب التخريج كما توهمه المستنبط في الاصول فليعرف ذلك

# حكم نكاح الامة قبل الدخول بالبنت

على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاطرحوه ويمكن ان يكون الخبران وردا على ضرب من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة ثم ذكر موثقة محمد بن اسحق بن عمار المضمرة قال قلت له رجل تزوج امراة ودخل بها ثم مات اجل له ان يتزوج امها قال سبحان الله كيف يحل له امها وقد دخل بها قال قلت له فرجل تزوج امراة فهلك قبل ان يدخل بها يحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها وقال فالوجه في هذا الخبر ايضا ما قلناه في الخبرين الاولين سواء على ان محمد بن اسحق بن عمار الراوي لهذا الخبر قال قلت له ولم يذكر هو ويحتمل ان يكون الذي سئله غير الامام الذي يجب المصير اليه الى قوله فاذا احتمل ذلك سقطت المعارضة به ونحن نقول اما يصحه جميل وحماد فالظاهر منها ان معنى اذا تزوج الخ كلام الراوي وانما قول الامام عليه السلام ما قبله فقط وقول الراوي مذهبه غير واجب الاتباع ومعنى قول الامام ومعزاه ان الام والبنت سواء في الحل على الرجل اذا لم يدخل بالام وان كان قد عقد عليها من البين ان ضمير التانيث في قوله عليه السلام بها عايد الى الام ثم ان كلام الراوي ايضا يفسر لقوله عليه السلام فيكون معناه اذا تزوج المرئة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانها وبنتها سواء في الحل عليه فان شاء تزوج الام وان شاء تزوج البنت واما يصحه بمنصور بن حازم فمن المبين فيها ان اباعبدالله عليه السلام لم يبن بقوله قد فعله رجل منا احدا من المعصومين فاذن قوله عليه السلام فلم يربه ما ساظاهر الامر فيه انه في سياق الانكار عليه ومن هناك قال عليه السلام للرجل اما سمع ما يروى هذا عن علي عليه السلام ثم قال عليه السلام لمنصور يا شيخ تخبرني ان عليا عليه السلام قضى فيها وتسئلني ما تقول فيها فقوله عليه السلام هذا نص على ان الفتوى على ما قضى فيها علي عليه السلام واما مضمرة محمد بن اسحق بن عمار بن حيان الثعلبي باجام الغين بعد الالف المشاة من فوق فحيث انه في الواقعة على ما قد حكم به الصدوق وابو جعفر بن بابويه وان كان ثقة عينا على ما قد قاله النجاشي والمسؤل كانه مولانا ابو الحسن الرضا عليه السلام فلعل سؤاله على طريق التعنت لامن التفقه ولذلك لم يسلك عليه السلام في الجواب مسلك الافتاء الصحيح بل اجابه على سنن الانكار والتفتيش عن علة التحريم وما هذا سبيله لم يتجه به

الاحتجاج والیه الاستناد ولاسیما فی مثل هذه المسئلة التی استند بها السید المکرم صاحب
العتبة رضوان الله تعالی علیه الی الاجماع اذ قال ومن هذا الضرب من التحریمات تمام المتعة
علیها جمع مرط وایضا وله تعالی وامهات نسائکم ولم یشترط الدخول وایضا فقد روی
المخالفون انه علیه السلام قال من نکح امراة ثم مات قبل الدخول بها لم یحل له امها و
هذا نص ومن هذا الضرب بنت المدخول بها سواء کانت فی حجر الزوج اولم تکن بلا
خلاف الا من داود وهو قال ان کانت فی حجره حرمت والا فلا ظنا منه ان قوله تعالی اللاتی
فی حجورکم شرط فی التحریم ولیس ذلک شرطا وانما هو وصف مطرد اذ الغالب ان الربیبة تکون
فی حجره مسئلة عندان عقد النکاح بل مطلق العقد الصادر من الفضولی وهو الذی
لیس له ولایة ولا وکالة باطلا فی اصله من وارد الاخبار اللاحقة خبر موثقة فی تصحیحه و
لاکاشفة عن صحته اصلا والیه ذهب الشیخ فی الخلاف المبسوط وبه افتی فخر المحققین
فی الایضاح وعلیه یدل کلام شیخنا الشهید فی شرح الارشاد واذن فلا یترتب علیه
تحریم ام المعقود علیها فضولا واختها وبنتها من النسب والرضاعة مطلقا واما المعقود
له موقوفا علی الاجازة فاختلفوا فی ان الاجازة هل هی جزء السبب او کاشفه عن سبق
صحة النکاح ولزومه فی الواقع من حین العقد والا ما کان فهل یشترط فی تحریم ام المعقود
علیها بل کل محرم یترتب علی مجرد العقد ان یکون عقد النکاح لازما من الطرفین جمیعا
او من طرف الزوج فقط او لا یعتبر ذلک اصلا نظر فیه العلامة فی القواعد فلو اوقع العقد
علی الزوجة الصغیرة الفضولی عنها قال فقبض بها الام قبل الاجازة او بعد فسخها مع البلوغ
نظر قال الشارح المحقق جدی التحریم اعلی الله مقامه التحقیق ان یقال ان حکمنا بکون الاجازة
من الزوجین او من احدهما جزء السبب فالذی یقتضیه صحیح النظر عدم التحریم لان اطلاق
العقد انما یحمل علی الصحیح وهو الذی یترتب علیه اثره والحاصل فی العقد الفضولی انما
هو جزء السبب فیمنع صدق البناء علی الذی عقد علیها الفضولی وکون الاضافة یکفی فیها
ادنی ملابسة معناه انه اذا اريد اضافة شیء الی شیء کفی لصحة الاضافة ان یکون بینهما ادنی
ملابسة ولیس معناه انه اذا وجد بین شیئین ادنی ملابسة وجب حمل اللفظ المضاف

ان یحل الصغیر بطلان العقد الفضولی

ان یراد کانت الفضولیه من کلا الطرفین او من احدهما فقط منه

ان یزوج نکاحا وامهات نسائکم الخ

منهما الى الآخر على جميع محتملاته القريبة والبعيدة لان الواجب الحمل على المعنى الحقيقي الذي يتبادر الى الفهم عند الاطلاق والمعقود عليها فضولا من الطرفين معا او من احدهما لا تفاوت من التناء بالنسبة الى المعقود له ولا من زوجاته ومنكوحاته لما قلناه من ان الحاصل جزء العقد لا كله وان حكمنا بكون الاجازة كاشفة عن حصول العقد الصحيح والرد كاشفا عن عدمه فالتحريم عدمه بحسب الواقع موقوف على انكشاف الحال عندنا بالاجازة والرد لكن قبل حصولهما يثبت الامر ينبغي ان يحكم بالمنع من تزوج ام المعقود عليها واختها وبنتها لان العقد الواقع بعرضان ينكشف صحته ولزومه من الجانبين فكيف حرمن بمجرد الاحتمال والاصل الاباحة قلنا لما حصل عقد وتردد نا في سببيته وعدمها على حد سواء وكان له امد تنتظر انكشاف حاله لنا لم يجز الاقدام على نكاح من يترتب على هذا العقد تحريم نكاحه ولم يبق اصل الاباحة كما كان لان حصول ما وقع اللبس في سببيته يمنع عن حكم الاصل الذي كان ولبس هذا بادن من المعقود عليها عقدان لاثنين وقد التبس الثاني منهما فان ام المرأة حرام على كل منهما الاحتمال وكذا لو عقد عاقد على امرأة والتبست المعقود عليها بأجنبي فان كل منهما حرام عليه والحق ان بين هاتين والمعقود عليها فضولا فرقا لثبوت السبب التام الناقل عن حكم الاصل فيهما بخلاف المتنازع فيه وكيف كان فالاحتياط التحريم وان كان الاخر لا يخلو من وجه ولا فرق في هذا بين كون العقد فضوليا من الطرفين او من احدهما من جانب الزوج او الزوجة لان كلا الاجازة كاشفة لا تفاوت فيه بين الامور الثلثة فاذا حصل الرد انكشف لنا بطلان العقدين وقوعه ولانه لا مصاهرة بسببه فلا تحريم واطلاق الفتح في مثل ذلك مجاز لا يحمل وان حصلت الاجازة انكشفت صحته ولزومه من حين وقوعه ويتفرع على ذلك ان الصداق لو كان عينا من اموال الزوج فنمت قبل الاجازة انكشف بالاجازة ان النماء للزوجة وبالرد انه للزوج وهذا بحمد الله تعالى واضح مسئلة كانه قد استبان لك مما اسلفناه ان في تحريم الجمع بين الاختين في نكاح او وطي بالملك لا فرق بين الاختين من النسب والاختين من الرضاع وذلك مما قد انعقد عليه الاجماع وكذلك الزوجة الحرة اختها على زوجها سواء حلتا كانا زوجتيهما له زوجته بالنكاح والمصاهرة ام زوجته لازمة من الرضاعة لا فرق في حكم

يعني ان الحكم بتحريم الام او احد ما يوقف على انكشاف الحال عندنا بحصول العلم بالاجازة او بالرد اذ بها ينكشف عن صحة العقد فسبب وجوب الواقع لان التحريم او عدمه يجب الواقع موقوف على حصول العلم بالاجازة او الرد منه

في شرح القواعد من تحريف النسخ

التحريم بين التسلين فهذا ايضا قد نهضت عليه الادلة ونطقت بما يقتضيه نصوص
الاحاديث والعلامة في القواعد عد من جملة ما يحمل فيه ما عدا التحريم بالمصاهرة ان يتزوج
الرجل بام مرضعه ولد النسبي وباخت زوجته من الرضاع فقال الشارح الفاضل
جدي المحقق اعلى الله درجته قيل عليه ان اخت الزوجة حرام سواء كانت لاخته من النسب
ام من الرضاع بلا خلاف بيني تحريمها في كلام المصنف في الفروع في غير موضع قلت نار
هذا صحيح لكن الظاهر ان المصنف يريد بذلك ان الزوجة من الرضاع لا تحرم اختها فالجار
متعلق بمحذوف على انه مع المجرور حال من الزوجة او صفة لها لا انها حال او صفة
من الاخت وهذا صحيح وربما تنزل العبارة على ان الضمير في زوجته يعود الى الفحل
المعنى انه يجوز لاب المرتضع ان يتزوج اخت زوجة الفحل وهذا ايضا صحيح في نفسه الا
انه بعيد عن العبارة جدا لا يفهم منها بحال قلت لا يستراب في تعلق من الرضاع في عبارة
المتن بالزوجة كما افاده اعلى الله درجته لا بالاخت وقول العلامة ويحمل قويا ليس على
سبيل انه فتواه بل انما يعني بذلك انه احتمال قوي لولا دلالة الرواية الصحيحة عن
اصحاب العصمة صلوات الله عليهم على خلافه كما قاله في المختلف في مسئلة حد المرتضع
واما ما اورده نعم الله محدث من الحكم بصحة هذا الاحتمال بقوله وهذا صحيح فنفرع على
ما قدمته من الفرق في اسباب بعد به حكم التحريم بين علاقة المصاهرة الحاصلة
بالنكاح وبين ما في حكمها وبين اثرها من العلاقة الناشئة عن الرضاع من دون نكاح و
كذلك بين الرضاع المتاخر عن المصاهرة الحاصلة بالنكاح وبين الرضاع المتقدم على المصاهرة
الناشئة عنه لا بنكاح قد اتضح لك الامر في ما قدمناه من القول الفصل وانما كان ذلك
الفرق بما قد سلك سبيله النواوي والرافعي من الشافعية ثم سار عليه فريق من العامة و
ضحضاء من اصحابنا والصراط المستقيم من منهاج الرسول صلى الله عليه واله عليهم ما نحن فيه
بفضل الله سبحانه ثم ان صاحب التنقيح قال فيه قال ابن الجنيد لا يحرم الجمع بين الاختين
بالرضاعة بنكاح ولا ملك ولم نقف لغيره على كلام من ذلك والاجود التحريم لاطلاق قوله
تعالى وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ والذي نقله العلامة وغيره عن ابن الجنيد هو الحكم بالتحريم

بل قد شاع عند الاصحاب نقل الاجماع على ذلك فاعمل كلامه ينزل على احد الوجهين المتقدمين
كلام القواعد وان كان في غاية البعد من عبارته مع انا لم نضادف فيما بلغنا من مقالات ابن الجنيد
ما يدل على ذلك والله سبحانه اعلم **ذنبالة فيها مقالة** ان صاحب التنقيح في كنز
العرفان نقل كلام الكشاف فاعترض عليه بما اورده النووي والرافعي من الشافعية ومن اقتاس
بهما منهم كالبيضاوي وغيره قال قال الزمخشري قالوا انما حرم الرضاع كما حرم النسب لانه في مسئلتين
احداهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج لخت ابنه من النسب والعلة وطئه امها وهذا المعنى غير
موجود في الرضاع وثانيهما لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب يجوز في الرضاع لان المانع
في النسب وطي الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اخريان احداهما
ام الحفدة وثانيتهما اخت الولد فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها
بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولدك ولدك لم تحرم واما اخت الولد فانها اما بنت
او امرأة زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها اخت ولدك ولم تحرم عليك وفي استثناء
هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع والجهات
التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم تعتبر من
جهات الحرمة بل المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين تو
وجد كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا لكون لها جهتان جهة الاختية للابن
وجهة البنتية لك ولا شك في تغايرهما والمدار على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة
الاختية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة
ليست الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح الاستثناء
من جهة حرمة النسب هذا ما قاله وليس هو من نتايج فطرته وزروع فطنته بل هو كلام رهط
علماء الشافعية وهو في اصله من فاسد الكلام وساقط القول وعليل النظام اما انه من اقاويلهم
فقد قال امامهم النووي في الروضة بعد استثناء هذه المسائل كذا استثنى جماعة من اصحابنا
ولا حاجة الى استثنائها لانها ليست داخلة في الضابطة وكذلك قال الرافعي في العزيز و
في المحرر وشرحه اذا ارضعت اجنبية اخاك او ابنك فلا تحرم عليك وان حرمت ام الاخ و

وبجواز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع
فان المانع في النسب وطء امها
كما في الكشاف تحقيقه

النافلة في النسب اما ام الاخ فحرمتها في النسب لانها اما ام او زوجة اب وفي الرضاع ليست
كذلك واما ام النافلة فحرمتها في النسب لانها اما بنت او زوجة ابن وفي الرضاع ليست كذلك
وكذلك اذا ارضعت اجنبية ولدك لم تحرم امها وبنتها عليك وان كان محرما حين الولد
واخته في النسب ما حرمة حين الولد في النسب فلانها اما ام او ام زوجة وام مرضعته الولد
ليست كذلك واما حرمة اخت الولد في النسب فلانها بنت او ربيبة وفي الرضاع ليست
كذلك ولا محرم اخت الاخ في النسب لا في الرضاع وصورته في النسب ان يكون لك اخ لا
واخت لام فله ان يتزوجها وفي الرضاع ان ترضعك امرأة وترضع صغيرة اجنبية منك يجوز
لاجنبي نكاحها وقال فاضلهم المعتبر البيضاوي في تفسيره قال عليه السلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واستثناء اخت ابن الرجل واما اخته من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح
فانه يحرم منهما في النسب بالمصاهرة دون النسب واما سقوطه وفساده فمن وجوه اربعة الاول
ان النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لم يتعرض
للدلالة على جهة الحرمة اصلا بل انما دل بمنطوق عمومه على ان كل ما يحرم من النسب فهو
محرم من الرضاع سكتا عن جهة الحرمة وعلة التحريم واساسا فاذا كانت ام النافلة وام الاخ
واخت الولد وام ام الولد من النسب محرمة كانت تلك من الرضاع محرمة ايضا بمقتضى عموم
المنطوق مع عزل اللحاظ عن خصوصيات الجهات ما لم يكن هناك مخصص يكون صادقا عن
قضية العموم من دون استرابة وارتياب بنية الثاني ان ام النافلة من جهة النسب اذا كانت
بنتا كانت ام النافلة من جهة الرضاع في منزلة البنت لا محالة فيشملها حكم التحريم لكون
الرضاع لحمة كلحمة النسب كذلك سبيل القول في ساير الصور الثالث ان الحرمة من سبيل
علاقة المصاهرة ليست خارجة عن الحرمة من سبيل العلاقة النسب مناسبة اياها كما
قد سبق الى اوهامهم بل انما احضر بها وراجعة اليها على ما قد ريناك وحققنا لك ان
احاديث اهل بيت القدس والعصمة صلوات الله وتسليماته عليهم مصرحة بذلك فاذن
تلك الصورة مندرجة في هذا الاصل بعمومه فاذا تخشم احد اخراجها منه لم يكن له بد
من هذا الاستثناء الرابع ان نصوص المعصومين من العترة الطاهرين وهم احد الثقلين

بما بالطرق الصحيحة والاسانيد المعتبرة ناصة على ان المناهرة كالنسب تعدية الحرمة الى ما بمنزلة ذلك من الرضاع فلا يسوغ الخروج عن حكم التحريم هنا لمثل الا بتخصيص واستثناء ثم ان الاستثناء فى المسائل الاربع المذكورات على ما ذهب اليه الشافعية ونقله صاحب الكشاف وغيره غير صحيح عندنا ولا هو بمنطبق على ما يقتضيه اصول مذهبنا قال جدى المحقق النجفى اعلى الله درجته فى رسالته الرضاعية واما المسائل الثلث الذى اختلف فيه الاصحاب فالاولى حدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن هل تحل له ام لا قولان للاصحاب قرب منه او المرضعة وحدانها بالنسبة الى اب المرتضع **الثانية** اخوات المرتضع نسبا او رضاعا بشرط اتحاد الفحل هل تحللن له ام لا قولان ايضا **الثالثة** اولاد صاحب اللبن لادة ورضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى اخ المرتضع هل تحللن ام لا قولان ايضا وقال فى شرح القواعد قد اختلف الاصحاب من ذلك فى مسائل **الاولى** تحريم اولاد صاحب اللبن على اب المرتضع وتحريم اخ المرتضع على صاحب اللبن **الثانية** تحريم اخوة المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن على اولاد الفحل **الثالثة** تحريم ام المرضعة على اب المرتضع ويجئ مثله تحريم ام ام المرتضع على الفحل قلت لعله ادرج نور الله مضجعه فى هذه الثلث سبع مسائل **الاولى** حدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن **الثانية** ام المرضعة وحدتها بالنسبة الى اب المرتضع الذى صار ت مرضعه ولدن وهى امه من جهة الرضاعة فى منزلة زوجته التى هى ام ولدن من جهة النسب **الثالثة** اخوات المرتضع نسبا او رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى صاحب اللبن **الرابعة** اولاد صاحب اللبن مطلقا بالنسبة الى اب المرتضع **الخامسة** اخوات المرتضع من جهة الام بالنسبة الى صاحب اللبن وان لم يرتضعن من لبنه **السادسة** اخ المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن بالنسبة الى اولاد الفحل **السابعة** اولاد صاحب اللبن لادة ورضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا بشرط اتحاد الفحل بالنسبة الى اخ المرتضع وقد اتضح لك وانضح لبصيرتك بما اوضحناه من البحث الحق التصريح والحكم الصحيح فى هذه الصور وفى امثال ذلك كله هو التحريم بل ان الاصل فى الحكم بالخلاف هنا لك بين الاصحاب انما هو كلام الاصحاب المبسوط

وقد تلى عليك ان ذلك في البسيط حكاية قول الشافعية لا مذهب الشيخ وفتواه فاستقم كما امرت وكن من المتبصرين فقد نقب نظرا الى ما نلوناه عليك لاحظ العلامة رحمه الله تعالى كلام الرافعي في المحرر فقال في الشذكر ما صورته محرم في النسب اربع نسوة قد يحرمن في الرضاع وقد لا يحرمن الاولى ام الاخ في النسب حرام لانها اما ام او زوجة اب اما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثانية ام ولد الولد حرام لانها اما بنته او زوجة ابنه وفي الرضاع قد لا تكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست حراما الثالثة جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفي الرضاع قد لا تكون كذلك كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعة اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك واذا ارضعت اجنبية فبنتها اخت ولدك وليست بنتك ولا ربيبتك ولا تحرم اخت الاخ في النسب لا في الرضاع اذا لم تكن اختا له بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام وفي الرضاع لو ارضعتك امرأة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك من الرضاع ثم قال وهذه الصور الاربع مستثناة من قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فتأمل بعض شهداء المناجزين بصاحب كنز العرفان وحكم معترضا عليه في شرح الشرايع بان هذا الاستثناء اما فاسد واما انه متوسع فيه على سبيل التجوز في المنقطع لكن هذا المعنى الثاني غير مراد لهم وقال ان هذه الاربع غير مندرجة في المحرمات بالنسب ولا في المحرمات بالمصاهرة وانما هن من الملائمات للحرمة هنا وانت بما قد حققناه لك بإذن الله سبحانه غير ممار ولا في اسبانه سبيل هذا الاستثناء والاستقامة مسلكه وثانيا في ان صريح الحق وصحيح القول في الفتوى هنا لك تعميم حكم التحريم في تلك الصور كلها من غير استثناء اصلا لا متصلا كالنسب بل من سبيل علاقة النسب والزوجية اللازمة من الرضاع كالزوجية الحاصلة بالمصاهرة في استيجاب ما يترتب على ذلك كله من التحريم والله سبحانه ولي الفضل والتوفيق

انما قلنا لاحظ العلامة مناك كلام الرافعي لانه رحمه الله تعالى في المتن في موضع من الشذكر قال من بعض من تلك الاربع كعمة المرتضع طلقها بالبتة الى الفجر صاحب اللبن ان المعتمد في المذهب فيها التحريم وفي التحرير نقل عن المبسوط انه اولا اورد القول بالحرمة عدة من الصور جميعها ونظائرها الحرمة وحكم في ذلك كله بالتحريم وبالجملة فكل من يصيب بالرضاع بنسبة محرم من جهة محرم النسب او من جهة المصاهرة وقد قلنا عليك لك من قبل مفصلا فلا تكن من الغافلين منه قدس سره

قوله في اسبانه وهو يرضح ذلك ايضا بما وعض فيه قوله افضل الاحمدين عكم الصلوات المنير الثابت عند الخليل بخلاف ان محرم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يحرم من نسب

يشكل بمحارم تحرم بنت المرأة من الرضاع على زوجها بعد تحريم نكاحها بنت الاخ او بنت الاخت من الرضاع على زوج العمة او الخالة من الرضاع

دفعا من العلم والحكمة به الاعتصام ومنه العصمة **الاستباحة الثالثة** وفيها مسائل وضوابط **مسئلة** هل التقبيل واللمس والنظر بشهوة على ما كله الدخول في استيجاب ما يترتب على ذلك من التحريم بالمصاهرة من جهة علاقة النسب من جهة ما في حكمها من علاقة الرضاع فيه اقوال عديدة **الأول** انه اذا نظر مالك البضع بالعقد او بالملك من معقود له او مملوكه بشهوة الى ما لا يحل لغير الناظر اليه او قبلها قبلة شهوة او لمسها كذلك من غير حائل حرمت هي على ابيه وعلى ابنه من النسب ومن الرضاع تحريما مؤبدا وذلك فتوى الشيخ والاتباع به ذهب صاحب الغنية مستدلا عليه بالاجماع واليه ذهب ابو حنيفة من العامة وفريق من الشافعية وهو مختار العلامة في المختلف ومستوجه جدي المحقق في شرح القواعد وفاه فخر المدققين في الايضاح وهو الاصح عندي وفي تقييد النظر بما لا يحل لغير المالك ايماء الى ان في المملوكة ما يباح النظر اليه لمن لا يملكها كالوجه والكفين وقد صرح بذلك بعضهم كالعلامة في التذكرة وفي القواعد استباح له لمس كفها ومنهم من يمنع منه مطلقا ويظهر من المحقق احتياط في بعض كتبه والتقييد بالشهوة في هذا الباب احتراز عن مثل نظر الطبيب ولمسه العضو لاستعلام الحال مثلا **الثاني** ان شيئا من ذلك لا يشترط في المصاهرة اصلا بل انما تكره في حق الاب والابن مقبلة بل ملموسة بل منظورة كل منهما بشهوة على الاخر به قال ابن ادريس والمحقق نجم الدين بن سعيد والعلامة في اكثر كتبه **الثالث** انه يحرم ملموسة الاب منظورة من سبيل الشهوة على الابن دون العكس ذهب اليه الشيخ ابو جعفر رحمه الله تعالى وعد ابو الصلاح الحلبي في المحرمات امة الاب المنظور اليها منه لشهوة وجنح اليه يحيى الديلمي سلار بن عبد العزيز في المراسم رواية وافتى به شيخنا الباقر الشهيد في اللمعة الدمشقية لنا على التحريم من الجانبين عموم وخلائل ايتانكم اذا الجليلة فعيلة اما بمعنى الفاعلة من حل المنزل حلولا وحال صاحبه حل معه قال المطرزي في كتابه المعرب والمغرب منه الحليلة الزوجة لانها تحال زوجها في فراشه ومن الحلال المقابل للحرام لانها تحل لمالك بضعها نظرا ولمسا ووطيا واما من المفعولة من الحل ضد العقد لان مالك البضع يحل ازارها للجماع والتاح للنقل وعلى جميع التقادير فهي شاملة للامة المستفادة للوطي واذا ثبت

الرضاعية صحة الابوة فيها بتحقق علائم الابوة من الرضاع على ابائهم الرضاعية جميعا وكذلك ازواج الاباء من الرضاع هي ابائهم الرضاعية جميعا وكذلك ازواج الابناء من الرضاع هي ابنائهم الرضاعية جميعا

بقي

خلو واحد من ذلك كله عن التحريم في ذلك كله بين النسب الرضاع الذي يوجب حرمة النسب لتحريم في تلك الصورة كلها بخلاف ما اعتبر تلك العلاقة فيما يوجب فيما اعتبر فيه وامر انواع بعض الصور من عموم التحريم لم يكن له مخصص من الاستثناء

بحصره او مخصص من كلي اخر كما اذا اجمع اهل بيت على تحريم امهات نسائهم وبناتهن بشرط عدم الدخول بهن فانه مخصص صحيح من عموم قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان الموصول صفة مخصصة في تحريم امهات النساء بشرط الدخول بهن وكذا في تحريم الربائب بشرط عدم الدخول بالامهات فان الاجماع على ان الدخول بالام يحرم البنت سواء كانت في حجر الزوج او لا فالاستثناء منقطع لان الربيبة ليست من جنس الامهات ولا من جنس الزوجات فلا يكون مخصصا لعموم ما لا يخفى ويسمى عند قوم تخصيصا ومنه

لقد نافح عن بعض مشهد الباقر عن ضرعت مشوبة من السهيل في شرح الشرائع حيث قال ابن ادريس مفعولة من الحلال المقابل للحرام لانه يحل وطؤها او من الحل ضد العقد لان مالك البضع يحل ازارها بالجماع او بعبارة عدم الكمال عند

التحريم على الاب من جنبة الابن يثبت العكس من الجنبة الاخرى بالاجماع المركب وما رواه اشباح
المذهب الا بوجعفر ون الثلثة رضوان الله تعالى عليهم كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلام في الرجل يكون عند الجارية يجردها وينظر الى جسدها نظر شهوة وينظر
منها على ما يحرم على غيره هل يحل لابيه وان فعل ذلك ابنه هل يحل لابنه قال اذا نظر اليها
نظر شهوة ونظر اليها الى ما يحرم على غيره لم يحل لابنه وان فعل ذلك الابن لم يحل لابيه وصحيحة
محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون له الجارية
فيقبلها هل يحل لولده ان يقبلها بشهوة قلت نعم فقال ما ترك شيئا اذا قبلها بشهوة ثم قال ابدا
منه ان جردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابيه وابنه قلت اذا نظر الى جسدها فقال اذا
نظر الى فرجها وجسدها بشهوة حرمت عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال
اذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه وصحيحة جميل بن درّاج عن طربال الكاف
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ينظر الى الجارية يريد شراءها اتحل لابنه قال نعم
الا ان يكون نظر الى عورتها لا يقال مدلول الرواية التحريم بالتجريد والنظر الى العورة او وضع
اليد على جسدها مجردة وذلك اخص من المدعا لانا نقول لا ذاهب الى الفرق فاذا ثبت الحكم
في بعض الصور بالنص يثبت فيها على العموم بالاجماع المركب وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
وحفص بن البختري عن طربال الصدوق في الفقيه سئلا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
تكون له الجارية افتحل لابنه قال ما لم يكن جماع او مباشرة كالجماع لا باس وروايه الصفار
عن طربال الشيخ في الاستبصار عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
عن اذى ما اذا فعله الرجل بالمرئة لم يحل لابيه ولابنه قال الحد في ذلك المباشرة ظاهرة او
باطنة مما يشبه من الفرجين قلت ما قاله النجاشي في ترجمة محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني
وثقته وجلالة امره ونقل الكشي ان الفضل بن شاذان كان يثني عليه ويقول ليس في الزمان
مثله يبين ان استثناء محمد بن الحسن بن الوليد اياه من رجال نوادر الحكمة وعدم اعتماده على
ما ينفرد هو برواية عن يونس لا يوجب تضعيفه فالطريق صحيح ولذلك نرى العلامة في
المنتهى والمختلف كثيرا ما يستصح احاديث في طريقها محمد بن عيسى عن يونس ثم ان قول يونس سئلته

هذا من طربال الكافي وفي التهذيب والاستبصار فقال تركه شيء بما قط ما سبيل الاستفهام الانكاري

اى اباعبدالله عليه السلام بداض ما فى كتب الرجال ان يونس بن عبدالرحمن وابى جعفر بن محمد
عليه السلام بن الصفا والمروى ولم يرد عنه وانما روى عن الكاظم والرضا صلوات الله عليهما
وما يشد اعضاد الفتوى ان مجرد العقد على الزوجة ناشر الحرمة على الاب والابن اجماعا ولو قبل
او اللمس او النظر بشهوة اقوى فى قصد الوطى من ابتياع الجيعة فلان يشر الاقوى اوجب واد
احج المحللون مطلقا بالاصل وبقوا ما ملكت ايمانكم وبما رواه البرقى فى الموثق عن
بن بكير عن العبد الصالح عليه السلام فى رجل يقبل الجارية يباشرها من غير جماع داخلا
خارج افحل لابنه او لابيه قال لا باس فرد عليهم بان الاصل متروك لنهوض القارئ
العموم مخصص لورود المخصص فى الموثق لا بعارض الصحيح على انه محمول اتفاقا على ان المراد المباشرة
واللمس من غير شهوة حملا للمطلق على المقيد وعلى ان المراد انه حل لابنه او لابيه ملكها
لاوطئها جمعا بينها وبين معارضاته الصحيحة وتمسك الفارقون فى الحريم بين الاب والابن
بوفور الجانب الاول بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفى صناء موثقة الحسن بن محمد بن سماعة
عن الحسين بن هاشم وابن رباط عن صفوان عن عيص بن القاسم عن ابى عبدالله عليه السلام
قال ادنى ما تحرم به الوليدة ان تكون عند الرجل على ولد ان اذا منها او جردها وروايته عن
محمد بن زياد عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل تكون عنده الجارية
فيكشف فراها او يجردها لابريد على ذلك قال لا تحل لابنه وعن داود الابزارى عن ابى عبدالله
عليه السلام قال سئلته عن رجل اشترى جارية فقبلها قال تحرم على ولد وقال ان جردها
فهى حرام على ولد والجواب ان هذه الروايات انما تدل على التحريم بذلك من احد الجانبين و
لاتفيه من الجانب الاخر اصلا والتحريم بذلك من الجانبين قد ثبت بنصوص غيرها مسئلة
هل القبلة واللمس والنظر بشهوة عمدا كالوطى فى تحريم المصاهرة فى حق الاب والابن فقط او
انها تنشر الحرمة فى حق المباشر ايضا فتحرم بنت مقبلة او الملموسة او المنظور وامها من
نسب كانت او من رضاع على المتعمد بشهوة اذا كانت هى معمودا عليها وكذلك امها فان علت
وبنتها وان سفلت من نسب او من رضاع عليه اذا كانت هى مملوكته فيه للاصحاب قولان
الاول انها تنشر الحرمة مطلقا وهو قول ثلثة من الاقدمين قال ابو على محمد بن احمد بن

الجنيد

الجنبد واذا ان الرجل من زوجته او من امته محرما على غيره كالقبلة والملامسة والنظر
الى العورة وما اجرى مجراها عمدا فقد حرمت عليه ابنتها من نسب كانت او من رضاع وقال
الشيخ في الخلاف اللمس بشهوة مثل القبلة يحرم الام وان علت والبنت وان نزلت وقال في
مسئلة اخرى اذا نظر الى فرجها تعلق به تحريم المصاهرة وادعى الاجماع على ذلك وهو
عندي الثاني انه لا يحرم مصاهرة الام والبنت بالنظر الى جسد المرئة وعورتها ولا بشئ
من المباشرات ماعدا الوطى كالتقبيل والملامسة والمضاجعة والمفاخذة وبه قال المحقق في
العلامة وغيره فخر المدققين واعتمد عليه شيخنا البارع الفائز الشهيد في شرح الارشاد وصاحب
جد المحرر المحقق في شرح القواعد من العجب كل العجب ادعاء المحقق في الشرايع حد الخلاف فيه
استدلال الشيخ في الخلاف على خلافه باجماع الفرقة واخبارهم وطريقه الاحتياط وبما ورد
عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال لا ينظر الله تعالى الى رجل نظر الى فرج امراة وابنتها
وبقوله صلى الله عليه واله وسلم من كشف قناع امراة حرم عليه امها وبنتها قلت وعن باذ
الفرقة صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل تزوج امراة فنظر الى
بعض جسدها ايتزوج ابنتها فقال لا اذا راى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها
ورواية محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في معناها وحسنة خالد بن نجيح عن
ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امراة فنكث ثوبا ما معها لا يستطيعها
غيره انه قد راى منها ما يحرم على غيره ثم بطلقها ايصلح له ان يتزوج ابنتها فقال ايصلح له وقد راى
من امها ما راى وصحيحة هشام بن سالم عن بريد الكناسي عن ابي عبد الله عليه السلام ولكن قد سئلها
في مسئلة المجبوب بامها ان رجلا من اصحابنا تزوج بامراة قد زعم انه كان يلاعب امها ويقبلها
من غير ان يكون افضى اليها قال فسئلت اباعبد الله عليه فقال كذب مره فليغار فقد احج المجبوب
بقوله سبحانه وتعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اذ القبلة واللمس والنظر لا
يتطلق عليه الدخول وبصحيحة حفص بن القاسم قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل
باشر امراته وقبل غيرانه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها قال ان لم يكن افضى الى الام فلا باس وان كان
افضى اليها فلا يتزوج ابنتها قلنا والجواب ان الدخول بهن ليس معناه الجماع الوطى بل انما معناه

ادخالهن في السر والدخول معهن في الجملة والخلوة بهن والسفر معهن عن اعين الناظرين والباء للتعدية فجعل ذلك كناية عن الجماع ومقدماته مما يقع غالبا وراء حجاب من الجمل والاستار نص عليه ائمة العلوم اللسانية فالدخول بهن يعم الوطي وما يسيله وكذلك الافضاء اليها ليس معناه ايلاج الفرج في الفرج بل هو افعال من الفضاء المكان الواسع وجعل كناية عن مطلق المباشرة بالجسد قال علامة مخشري وهو منهم علوم اللسان في اساس البلاغة افضيت اليه بشؤوري وافضى الساجد بيديه الى الارض اذا مسها بباطن كفيه وافضيت بفلان خرجت به الى الفضاء وقال المطرزي وهو امام الفن في المغرب الفضاء المكان الواسع ولم افض فلان الى فلان اذا وصل اليه حقيقته صار في فضائه وفي التنزيل وافضى بعضكم الى بعض كناية عن المباشرة ومن قال هو عبارة عن الخلوة فقد نظر الى اصل الاستعمال وفحوى الحديث اذا كانت المباشرة والتقبيل بالافضاء اليها اي بمباس نفس الجسد وملامسه صريح البشرة من دون حائل فلا يتزوج ابنتها والا فلا باس **ضابطة** النظر المحرم الى الاجنبية وكذلك اللمس في نشر الحرمة المصاهرة بهما فحرم بذلك الام وان علت والبنت وان نزلت من النسب من الرضاعة مما يفرع عن الحكم بنشر الحرمة بالزنا ويتفرع عليه قال فخر المحققين في الايضاح كل من قال لا يحرم الوطي بالزنا قال لا يحرم هنا واختلف القائلون بالتحريم بالوطي بالزنا في تحريمه هنا على قولين قال والاقوى عندي عدم التحريم للاصل قلت ونص على عدم التحريم هنا صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأة فجور فهل يتزوج ابنتها فقال ان كان من مثله اذ شبهها فليتزوج ابنتها ان شاء وان كان جماعا فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي ان شاء فانها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا اقال لفجور فيها وان كان على الاوساط والاطلاق لكن ليس بالبعيد تنزيله على الوطي حملا للمطلق على المقيد وللطبيعة المرسلة على الفرد وجمعا بين الاخبار الصحيحة المتعارضة هذا ما يستكشطه التفتيش في ام المملوكة او المنكوحة بها بالفجور وبنتها وام المفجور بها نفسها اذا كانت ذات بعل بالنسبة الى الفاعل فانما تحكم بتحريمها عليه مؤبدا بالوطي لا بشئ مما دونه من المباشرات الفجورية فولا واحدا على ما هو

متن الرواية بكذا من طرق الكافي وصحاح الاستبصار في كتاب الفجور باقتهاء طريق التهذيب والاستبصار منه

الذابح عند المتأخرين من الأصحاب وان لم يكن لها سبل ولا هي في حد ذاتها كذلك المشهور ان الزنا بها لا يحرمها على الفاعل مطلقا وان كانت من المشهورات بالزنا والسحاق واشباهها قالوا من فجر بامرأة وهي غير ذات البعل لم يكن له العقد عليها الا ان تظهر منها التوبة والاقلاع وعن الشيخ في النهاية في توبتها ان يدعوها الى ما كانا يفعلانه فلا يجيبه وتبعه القاضي عبد العزيز بن برّاج على ذلك والحجة على القول المشهور ما في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتمام رجل فجر بامرأة حل له ان يتزوجها حلالا ان شاء او كره سفاح وما حرم نكاح فسله كمثل النخلة اصاب الرجل من ثمرها ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا الا ان الحرمون بمضمرة ابي بصير قال سئلته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال اذا تابت حل له نكاحها قلت فكيف يعرف توبتها قال يدعوها الى ما كانا عليه من الحرام فان امتنعت واستعفت وتبين منها ورع توبتها ورواه عمار بن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل اجل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها فقال ان لم ينه منها وسئلها فتنع والا فليراودها على الحرام فان تابعته فهي عليه حرام وان ابت فليتزوجها فالعلامة في المختلف استضعف هذين الخبرين او لا تم حملهما ثانيا على الكراهة ولعله لم يرد بالضعف معناه الحقيقي بالاصطلاح بل ما يعم الاضافي بالقياس فان في الموثق ضعفا بالاضافة الى الصحيح ثم الموثق طريق خبر عمار واما مضمرة ابي بصير فصحيحة الطريق والضعف الاضافي فيها من جهة اضمار المسئول بالقياس الى المصرحة **مسئلة** هل الوطء بالشبهة والمراد به كل وطي يستند الى عقد او شراء فاسد لا يكون لواطي حالما بقشاها او الى استثناء والتباس لطنه الموطوءة زوجته او امته او الى جهل الحكم كوطي امة مشتركة بينه وبين غيره فحسب باحقها له بذلك ملحق بالوطي الصحيح في اثار تحريم المصاهرة فيحرم على الواطي امهات الموطوءة بالشبهة نسبا ورضاعا وان علون وبناتها من النسب والرضاعة وان نزلن ويحرم موطوءة الابن النسبي والرضاعي بالشبهة على الاب وان علا وبالعكس على الابن وان نزل او لا فلا يحرم من ذلك المشهور الذاهب اليه الاكثر والقاطع به المعظم الظاهر بالوطي الصحيح في تحريمه ما يحرمه الصحيح وادعى بعضهم انعقاد الاجماع عليه قال العلامة في التذكرة يتعلق به التحريم اجماعا كالتعلق بالوطي المباح ثم حكى عن ابن

النذر انه قال اجمع كل من يحفظ عنه العلم من علماء الامصار على ان الرجل اذا وطى امراة بنكاح فاسد او شراء فاسد فانها تحرم على ابيه وابنه واجداده وولد ولده وهذا مذهب مالك والاوزاعى والثورى والشافعى واحمد واصحاب الرأى واصحاب القديم الامامية هذا قال سيدى الحق التحرير فى شرح القواعد وظاهره عدم الخلاف فى ذلك الا من ابن ادريس منع التحريم فيه وحكاه المصنف فى المختلف وكذا خبر والاصح التحريم كما نسبه الحق نجم الدين جعفر بن سعيد الى تخريج الشيخ واختاره ولد ابن ادريس فى الجديد هذا هو المشهور وعليه الاكثر بل هو صريح جماعة وبه قطع شيخنا الفائق الشهيد فى اللمعة الدمشقية وفخر المدققين فى الايضاح لنا عموم الكتاب ان الوطى بالشبهة وطئ محرم شرعا يلزمه معظم احكام الوطى الصحيح من ثبوت النسب ولزوم المهر واعتبار العدة وسقوط الحد فيكون يتحقق به ايضا تحريم المصاهرة اذ كل احد معلولى علة واحد ملزوم ثبوت معلولها الاخر واما تخلف الحرمة فى غير ذلك فلانها متعلقة بكمال حرمة الوطى اذ هى اباحة وحل للنظر وكان الموطوءة بشبهة لا يباح النظر اليها بذلك فكيف الى امتها وبنتها وكان مع التعارض بين التحليل والتحريم يكون الترجيح لجانب التحريم احترازا عن الضرر المظنون ثم قد بان لك فيما سلف تنزيل تحريم المصاهرة بالزنا السابق فلا تك فى ذلك بالشبهة الملحقة بالصحيح واذ قد استبان لك السبيل فقد اتضح انه لو وطى الاب زوجة الابن لشبهة فالاصح انها تحرم على ابن وجيها الاصل ابيه الواطى بالشبهة بخلاف ما لو زنى بها اذ الزنا اللاحق لا يثمر التحريم فى قاعدة لما كان الوطى بالشبهة فى منزلة الوطى الصحيح فى الاحكام قال الاولى انه لا يلحق بالزنا السابق فى نشر التحريم فاذن ذات البعل الموطوءة لشبهة ان كانت الشبهة عارضة للطرفين فلا حكم عليها بالتحريم اصلا والا فانما تحرمها بالنسبة الى من لا اشتباه عليه فقط من الطرفين اما الواطى او الموطوءة خبرا وبالجملة انما التحريم على التابيد هناك من باب العقوبات ولا موجب لاستحقاق العقوبة فى الوطى بالشبهة وكذلك الزنا بذات العدة البائنة وبذات عدة الوفاة غير مثمرة للتحريم لانتفاء صدق ذات البعل عليها فاما الامة الموطوءة بالملك فهى فى حكم ذات البعل فالاقرب ان الزنا بها موجب للتحريم مؤبدا لاوطئها بالشبهة وقد روى الاربعة عن الثلثة رضوان

والاقرب ان الزنا بذات البعل كالوطى بالشبهة فى التحريم

الله تعالى عليهم في الصحيح عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال سئله
عن رجلين تكحا امرأتين فاتى هذا بامرأة هذا وهذا بامرأة هذا قال يغرم هذا لهذا من هذا و
هذا من هذا ثم ترجع كل واحدة الى زوجها وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح ان ابا
عبد الله عليه السلام قال في اختين اهديتا الاختين فادخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا
على هذا قال لكل واحد منهما الصداق بالغشيان وان كان لم يتهما تحمد ذلك اغرم الصداق ولا
يقرب واحد منهما امرأته حتى تنقضي العدة فان انقضت العدة صارت كل امرأة منهما الى زوجها
الاول بالنكاح الاول قبل له فان ماتتا قبل انقضاء العدة قال يرجع الزوجان الى نصف
الصداق على ورثتهما ويرثانهما الرجلان قيل فان مات الزوجان وهما في العدة فقال ترثانهما
وعليهما نصف المهر وعليهما العدة بعد ما تفرغان من العدة الاولى تعتدان عدة المتوفى
عنها زوجها قلت وهذه الرواية الصحيحة ناصة على ان الموت قبل الدخول كالطلاق قبله
في تشطير الصداق وانه لا فرق في ذلك بين موت الزوج وموت الزوجة وسنمسك عن
ذكر قبل انشاء الله العزيز **مسئلة** اذا من المنصرح ان الرضاع بالنسب المحرم يصدق عن
ابتداء النكاح فيبتث استدامته فانه كما يمنع من النكاح على السبق كذلك يبطله على الدوام
فلو تزوج رضيعة فارضعتها من يفسد نكاحها بأرضاعها اياها كامه او جدته او اخته
او زوجة ابيه او اخيه من لبنها من احدهما او زوجة ابنه من لبنها فسخ النكاح لانها
بالنسبة اليه صارت اما اختا او عمة او خالة او بنت اخت او بنت اخ او بنت ابن فان سبقت
المرضعة الى الرضعة واستبدت بالارتضاع والامتصاص من غير شعور من صاحبة الثدي
بالافر فالمذهب سقوط مهرها اذا كانت مهورة وعدم لزوم شئ لها على الزوج اصلا اذا
كانت مفوضة لان الانفساخ قد جاء من تلقائها قبل الدخول كما الامر في الارتداد من قبلها
وقد قطع بذلك المحقق في كتبه وفتواه العلامة في التذكرة واحتمال عدم السقوط بناء على
ان قصد الرضيعة كلا قصد فكان فعلها بمنزلة العدم كما هو احد وجهي الشافعية ساقط
ان تولت المرضعة ارضاعها اوسعت هي اليها فمكنتها من الارضاع ولم يمنعها عنه فالذي
ذهب اليه الشيخ في المبسوط وتبعه عليه جم من الاصحاب انه يجب للصغيرة على الزوج نصف

ما قد سمى لها من الصداق اما اللزوم فلان الفسخ لم يكن من تلقاء الزوجة واما وجوب
النصف فلانه فسخ قبل الدخول لا من تلقاء الزوجة فيجري مجرى الطلاق في تشطير المهر قبل
ويحتمل وجوب الجميع فاستصحبه جدي الصنام في شرح القواعد بناء على ان المهر يجب بالعقد
جميعه ويستقر بالدخول ويتشطر بالطلاق قبله ولم يثبت تشطير يسبب اخر فينصرف جميعه الى
ان ينهض دليل على ثبوت سبب مسقط لشيء منه قلت قد ذهب الشيخ في النهاية والاستبصار
والقاضي عبد العزيز بن البراج في الكامل ومقطب الدين الكيدري وعزهم الى ان موت
الزوجة قبل الدخول مشطر للمهر كالطلاق والصدوق في من لا يحضره الفقيه وابو علي ابن بابويه في
المقنع الى التشطير بموت الزوج قبل الدخول فهو موت الزوجة قبل الدخول سواء في حكم الطلاق
لتنصيف المهر لا فرق بينهما في كون كل منهما كاشفا لعدم بينونته محقق العقد لاستقرار وجوب
المهر جميعه وهذا هو الصحيح ولا محيد عنه عندي لصراحة صحاح الاحاديث المتضافرة ناهضة
بالتنصيف على ذلك فمنها صحيحة العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في
الرجل يموت ختنه امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملة
ومنها صحيحة ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها قال ان هلك او هلكت او طلقها فلها النصف وعليها
العدة كاملة ولها الميراث ومنها صحيحة ابن ابي عمير الغالبة الاسناد من طريق الكافي عن محمد
الرحمن بن الحجاج عن رجل عن علي بن الحسين عليهما السلام قال في المتوفى عنها زوجها ولم
يدخل بها ان لها نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدة ومنها صحيحة ابن ابي عمير عن حماد
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصف
ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة ومنها صحيحة ابن محبوب الغالبة الاسناد من طريق
الكافي عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألته عن المرئة يموت قبل ان يدخل بها او
يموت الزوج قبل ان يدخل بها قال انهما ماتا فللمرئة نصف ما فرض لها وان لم يكن
فرض لها فلا مهر لها ومنها صحيحة ابن ابي يعفور من طريق الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في امرأة توفيت قبل ان يدخل بها ما لها من المهر كيف ميراثها فقال اذا كان قد

فرض لها

فصل في الخيار

فرض لها صداقا فلها نصف المهر وهو مهرها وان لم يكن فرض لها صداقا وهي زوجة رجل توفي قبل
ان يدخل بامرأته قال ان كان فرض لها مهرا فلها نصف المهر وهي ترثه وان لم يكن فرض لها
مهرا فلا مهر لها ومنها صحيحة ابن ابي يعفور الغالبة الاسناد عن طريق الكافي عن ابان بن
عثمان وابي الفضل ابي العباس قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأة
ثم مات عنها ولم يفرض الصداق قال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت هي فعليها
كذلك ومنها موثقة ابن سماعة عن احمد بن الحسين عن معوية بن وهب عن عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة التي
لم يدخل بها ان كان سمى لها مهرا فلها نصفه وهي ترثه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها
وهي ترثه قلت والعدة قال كذلك عن هذا ومنها صحيحة صفوان بن يحيى العالية الاسناد جدا
عن طريق الكافي عن ابن مسكان عن الحسن الصيقل وابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في
المرأة يموت عنها زوجها قبل ان يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث وعليها العدة
ومنها صحيحة ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن امرأة هلك زوجها ولم يدخل بها قال لها الميراث وعليها العدة كاملة وان سمى لها
مهرا فلها نصفه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا شيء لها ومنها صحيحة الحسن بن محبوب عن جميل بن
صالح عن ابي عبد الله عليه السلام وقد قدمنا ذكرها ومنها قوله عليه السلام يرجع الزوجان
بنصف الصداق على ورثتها وقوله عليه السلام ترثانها ولها نصف المهر ومنها عن طريق
الشيخ في الاستبصار عن فضالة بن ايوب في الصحيح عن ابان بن عثمان عن عبيد بن زرارة والفضل ابي
العباس قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها ولم
يفرض لها الصداق قال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت هي فكذلك وعن
فضالة عن ابان عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في امرأة توفيت قبل ان
يدخل بها زوجها ما لها من المهر وكيف ميراثها قال اذا كان قد مهرها صداقها فلها نصف
المهر وهو ميراثها وان لم يكن فرض لها صداقها فهي ترثه ولا صداق لها قال الشيخ في الاستبصار
فهذه الاخبار لا يجوز العدول عما فيها عن الاخبار الدالة على لزوم المهر كاملا لان تلك مطابقة

لظاهر القرآن قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة من غير تخصيص بغير المدخول بها وذكر روايه علي بن الحسن بن فضال عن العباس بن عامر عن داود بن الحصين عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تزوج امراة وسمى لها صداقا ثم مات عنها ولم يدخل بها قال لها المهر كاملا ولها الميراث قلت فانهم رووا عنك ان لها نصف المهر قال لا يحفظون عني انما ذلك في المطلقة ثم قال على انه يمكن مع تسليم ذلك كله من جميع ما قلنا ان نحملها على انه يستحب للمرئة اذا توفي عنها زوجها اولا ولياتها اذا توفيت هي قبل ان يدخل بها ان يتركوا نصف المهر استحبابا دون ان يكون ذلك واجبا وليس لاحد ان يقول هلا حملتم ذلك بان تقولوا انه يجب على الرجل او على ورثته ان يعطوها النصف يستحب لهم المهر ان يعطوها النصف لان اخبارنا قد عضدها ظاهر الثاني فلا يجوز لنا ان نصرف عن ظاهرها الا بدليل وهذه الاخبار ليست كذلك بل هي مجردة من القرآن واذا كان كذلك جاز لنا ان نصرف بها عن الوجوب الى الاستحباب على ان الذي اختاره وافتي به هو ان قول اذا مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها كان لها المهر كله وان مات هي كان لاولياتها نصف المهر وانما فصلت هذا التفصيل لان جميع الاخبار التي قدمناها في وجوب جميع المهر يتضمن اذا مات الرجل وليس في شئ منها انه اذا مات هي كان لاولياتها المهر كاملا فانا لا نتعدى الاخبار فاما ما عارضها من الاخبار من التسوية بين موت كل واحد منهما في وجوب نصف المهر فنحمل على الاستحباب الذي قدمناه وما تضمنت من الاخبار انه اذا مات هي كان لاولياتها نصف المهر فنحمله على ظاهرها وليست تحتاج الى تاويلها وهذا المذهب اسلم لنا وبه تاويل الاخبار والله الموفق للصواب هذا كلام الاستبصار بالفاظه ونحن نقول تخصيص عموم القرآن او تقييد اطلاقه بالحديث امر مفروغ عن اثباته في علم الاصول فما ظنك باحاديث جمة جلية المدالیل صريحة المناطيق قطعية الطريق صحيحة الاسانيد والرواية التي ذكرها موثقة الطريق معتضدة المتن لمذهب اكثر العامة ليس في شئ منها ان تعارض اخبارنا الصحيحة والاصح في المذهب لا اسلم من الخروج عن جادة الاحتياط في سبيل الجمع بين القرآن والاخبار المتعارضة ان يقال الى تسوية الطلاق وموت كل من الزوجين قبل الدخول في وجوب نصف المهر ثم الفرق بان في صورة موت الزوج يستحب لاولياتها

ان یعطوها المهر کاملا بخلاف صورة الطلاق فانه لا یستحب فیها ذلک ومن ثم خصها التنزیل الکریم بالذکر حیث قال عز من قائل وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ واما صورة موت الزوجة فلا یبعد الحاقها بموت الزوج فی استحباب کمال المهر بالنصف لساقط وجوبه مراعاة لجانب ورثتها وان کان الاظهر اجراء حکم الطلاق علیها فی عدم استحباب الزیادة علی القدر الواجب وهو النصف ثم من العجب کل العجب ان الشیخ رحمه الله تعالی یثقل علیه فی هذا الموضع ان یصرف عن ظاهر عموم القرآن الی تخصیصه مع هو من مخصصات صریحة من الاخبار الصحیحة وربما تراه یصرف عن صریح القرآن حتی معارضة باخبار صحیحة فی مواضع عدیدة منها فتاه الصوم بتعمد البقاء علی الجنابة الی تطلع الفجر مع ما قد صح عن اصحاب العصمة صلوات الله علیهم بطرق متعددة منکرة انه لا فساد فیه علی الصائم کما یدل علیه القرآن الکریم وان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قد فعل ذلک بمکة منه باخبار احاد اساید ها ضعیفه وقضاری امرءوا منها الدلالة علی الاستحباب والافضلیة علی ما قد اوضحناه فی حینه وحققناه فی مقامه **وهم وضابط** عسی ان تقع فی طریق الاعتراض مقول هلا اعتبرت الشهرة فی امثال هذه المواضع کما یعتبرها غیر واحد من الاصحاب فیرجح بها جانب الخبر الصحیح ویجبرها ضعفه فیقال لک قد قال شیخنا الشهید فی مقدمة کتابه الذکری الحق بعضهم المشهور بالمجمع علیه فان اراد فی الاجماع فهو ممنوع وان اراد فی المجمة فقریب لمثل ما قلناه ولقوة الظن فی جانب الشهرة سواء کان اشتهارا فی الروایة بان یکثر ناقلوها او رواتها او بلفظ واحد او الفاظ متقاربة او الفتوی فلو تعارضا فالترجیح للفتوی اذا علم استنادهم علی الروایة لان عدولهم عنها لیس الا لوجود اقوی فقلت فی اضعاف معلقا علیه لیس ذلک من الترجیح فی شیء اصلا اذ حجیة الاجماع انما هی من جهة ما یعلم بالدلیل دخول المعصوم فیه عندنا ومن جهته قوله صلی الله علیه وآله وسلم لا تجتمع امتی علی خطاء او علی ضلال علی احتمال الروایة لدی الجمهور والامران متقاربان جمیعا فی الشهرة ثم ان الاشهر فی الروایة احد رباالاعتبار علی تقدیر اعتبار المشهور من الاشهر فی الفتوی علی الاشبه وما قال فی ترجیح جانب الفتوی لیس یرجع الی زائدة یعبأ بها اذ عدم

ر شهرة الروایة والفتوی

عما اطلعوا عليه من الرواية المتقوية بالشهرة انما يكون لوجود ما هو اقوى منها في ظنهم ولا يسوغ للمجتهد اتباع ظنهم وتقليدهم في ذلك على تقدير حيوتهم فكيف بعد موتهم وممات فتواهم بما ظنهم فعسى ان يكون ظنهم ذلك خطاء واجتهادهم فيه غير مصادف للحق والفتوى بما هي الفتوى ليست من مدارك الاحكام سواء حيها الله تعالى او امرتا فليس للحكم مدرك يعول عليه هنالك الا الرواية المشهورة فيتعين على المجتهد الحاول للاستنباط المصير اليها وبالجملة ايا ما كان من الترجيح لشهرة الرواية او لشهرة الفتوى فليعلم ان ضابط مقام البحث وموضوعه وملاك الكلام في جهة الاخذ بالمشهور وعدمها انما هو النظر في الاشهر عند الاقدمين الذين هم اقرب عهدا الى عصر المعصومين شددوا غلا في نقد الاخبار واختبار الروايات واكثر اطلاعا على ما ورد وصح عنهم عليه السلام دون الاحدثين المتأخرين عصرا والمتناولين احاطة واضطلاعا بمتون الاحاديث وطرق الاسانيد فالشهرة الحادثة عند المحدثين من اصحاب هذه السنين المجددة وابناء هذه الاعصار المتأخرة مطلقا ساقطة عن درجة الاعتبار اضافا فليفقه ثم ليتفقه **تتمة في التحقيق** قال جدي الخير رحمه الله مقامه في شرح القواعد هذا كله اذا كان قد سمى مهرا ولو لم يسم مهرا بل كانت مفوضة البضع وجبت المتعة الحاقا لهذا الفسخ بالطلاق ويحتمل السقوط كما لو مات ووجوب مهر المثل او نصفه لاختصاص المتعة بالطلاق حيث ان القرآن انما ورد بها في الطلاق فلا يتعدى الحكم موردها والبضع لا يخلو من عوض وصرح المصنف في التذكرة بوجوب المتعة وحكاه عن الشافعي ولم يذكر احتمالا اخر ثم رجح الزوج بما اخرمه على المرضعة المتولية للارضاع ان قصد الافساد وهو اختيار الشيخ في المبسوط لان البضع مضمون كالاموال بقابل بمثال في النكاح والخلع ولا يجب على المريض المهر لو نكح بمهر المثل فما دون وكذا المريضة المختلعة بمهر المثل اما اذا لم يقصد الافساد فانها لا تضمن لان التسبب مباح كما لو احتفر بئرا في ملكه فردى فيها مترد ولانها محسنة الى المرتضعة حيث لا يوجد من يرضعها وما على المحسنين من سبيل والذي يلوح بالبال النظر عند الفرق بين الحالين في الضمان وعدمه لان اتلاف الاموال موجب للضمان على كل حال والفرق بين هذا وبين حفر البئر في الملك قائم اذ لا اتلاف من الحافر اصلا على انا نقول ان

هل الفسخ كالطلاق في البضع

كالضمان دائرا مع العدوان فمنع ان ارضاع الصغيرة عدوان في محل النزاع فان القصد لا يصير به الابن بعد وان عدوانا حتى لو احتفر في ملكه بئرا فتردى فيه الناس لم يضمن بذلك واطلق الشيخ في الخلاف عدم الضمان على التقديرين والضمان قريب وسيأتي ان شاء الله تعالى له مزيد تحقيق ولو انفردت المرضعة بالارتضاع بان سعت وامتصت من ثديها من غير شعور المرضعة سقط مهرها لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول فكان كالردة قبل الدخول وهو الذي فواه المصنف في التذكرة وللشافعي وجه بعدم السقوط بذلك وانها تسمى نصف المسمى وتقييد المصنف بقوله من غير شعور المرضعة يقتضي انه مع شعورها لا يسقط وكانه نظر الى ان تخليتها اياها للرضع بمنزلة الفعل وفيه نظر ولعله يريد انه مع التخلية يكون الفعل مسندا اليهما فكل منهما جزء السبب وهو محمل انتهى كلامه وفاقا لمن قاله فخر المدققين في الايضاح قلت اما اختصاص المتعة بالطلاق لانه مورد هذا الخبر ولا يبعد الحكم مورده غير صحيح اذ قد دل الحكم بها في غير الطلاق في اخبار اهل بيت القدس والعصمة صلوات الله عليهم ففي الصحيح او في الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امراة على حكمها او على حكمه فمات او مات قبل ان يدخل بها فقال لها المتعة والميراث ولا مهر لها قال فان طلقها وقد تزوجها على حكمها او على حكمه لم يجاوز بحكمها على حياد درهم عليها اكثر من خمسين درهما مهور نساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما امتناع خلو البضع عن العوض وهو مهر المثل او نصفه ففيه ان النكاح ليس عقد معاوضة على الحقيقة بل فيه شائبة المعاوضة وانه اشبه بالعبادات اشبه منه بالمعاوضات بل انه ضرب ما من ضروب العبادات والصداق ليس عوضا حقيقة بل انه نحلة ولذلك ما انه يجوز اخلاؤه من المهر ولا يصح اشتراط الخيار في النكاح انما يصح اشتراطه في الصداق واذا وقع الخلع على عين مستحقة مغصوبة او غير معلوم كونها مستحقة كان صحيحا عند فريق من المحققين واما كون البضع مضمونا كالاموال فيكون ملحقا بالمال في ضمانه بالتفويت فيفسد ان مالك البضع انما له مالكية الانتفاع لا مالية المنفعة ولذلك قال الشيخ في الخلاف لا تضمن المرضعة البضع مطلقا سواء قصدت الفسخ او لم تقصد لان منفعة البضع لا تضمن بالتفويت بدليل ما لو

الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه في الحسن من طريق الشيخ في التهذيب

قتلت نفسها او قتلها قاتل او ارتدت او وضعت من بعد نكاحها بارضاعه فانها لا تغرم للزوج شيئا وبالجملة فالبضع ليس كالمال مطلقا والحاقه به في بعض المواضع لا يوجب الحاقه به مطلقا وبما يخرجه عن الالحاق بالمال جواز تفويض البضع حدان وبضع على تقدير عدم الطلاق والمال ليس كذلك واما ان كون السبب مباحا يستلزم عدم ثبوت الضمان عليه فاسد اذ اباحة السبب بحسب الخطاب التكليفي وسببيته للضمان بحسب الخطاب الوضعي فالاباحة بخطاب التكليف انما مقتضاها انتفاء الاثم وعدم ايجاب العقوبة وليس بضمان وذلك ثبوت حكم التقرير بخطاب الوضع ثم يحكم بالضمان على الطبيب الحاذق وكذلك على المتلف المال الغير وان كان على ظنه ملكا له

**ضابطة حصر الملك**

الملك على اقسام اربعة ملك العين وملك المنفعة وملك الانتفاع وملك الملك وقد حققنا القول فيها واوفيناها حقها من البيان في الرسائل والمطلقات قال شيخنا البارع الشهيد قدس الله لطيفه في قواعده

**قاعدة**

الملك قد يكون للرقبة وقد يكون للمنفعة وقد يكون للانتفاع وقد يكون للملك وهو المعبر بقولهم ملك ان يملك والاولان ظاهران واما ملك الانتفاع فكالوقف على الجهات العامة عند من قال بانتقال الى الله تعالى فان الموقوف عليه يملك انتفاعه به كالمدارس والربط فله السكنى بنفسه والارتفاق وليس له الاجارة ومنه ملك الزوج للبضع فانه انما يملك الانتفاع به فلهذا لو وطئت بالشبهة كان مهر المثل لها ان كانت حرة وللسيد ان كانت امة وليس للزوج فيه شيء ومنه ملك الضيف الانتفاع بالاكل لا الماكول فليس له التصرف في الطعام بغير الاكل اما الموقوف عليه الخاصة فانه يملك المنفعة فقط فله الاجارة والاعارة وملك الثمر والصوف واللبن واما الاقطاع فالخبر يدل على انه يملك كارض الزبير وعبيد بلال بن الحارث نعم لو اعتيد الاعمار فيه لم يملك الرقبة وكذا لو صرح الامام بالعمري او الرقبي وحينئذ ليس للمقطع اجارة الارض المقطعة كما ليس للعمرى ان يؤجر الا مع تصريح الامام له بذلك او تفهيم وجه الانتفاع ولو عم عرف بلد ذلك صار كانه المقصود وجوز بعض متاخري العامة الاجارة مطلقا وعارضه متاخر منهم بالمنع الا مع العرف وملك الملك جار في المواضع المعروفة وخاصيته زواله بالاعراض ونوقفه على نية التملك اذا اراد ملكه

فوائد الملك

الحجفتي وقال ايضا المراد بملك الملكان بعقد سبب يقتضي المطالبة بالتمليك فهو بعيد
مالكا من حيث الجملة تنزيلا للسبب منزلة المسبب كجعلان الغنيمة والاستحقاق بالشفعة والجنود
على كنزا ومال مباح وحق الشفعة وظهر وبهذا مال الضمان بان قلنا يملك بالاعتياض استثنى كلا
واذا انفسخ ان الزوج ليس مالك عين البضع ولا مالك منفعته استبان ان الضمان له بالفوت
وان كان عن مقدم غير مستحق **مسئلة** اذا ارضعت كبيرة زوجته صغيرهما انتصاب الغير
في استمرار الحرمة انفسخ النكاحان اجماعا لحصول اضافي الامومة والبنتية معا في زوجته واحدة
فان كانا بلبنه حرمتا عليه ومؤبدا على كل حال وان كان بلبن غيره فان كان قد دخل بالكبيرة فكذلك
هما في الحرمة عليه وان لم يكن قد دخل بها فالكبيرة محرمة عليه ابدا الصغيرة ام زوجته بالرضاع
دون الصغيرة بناء على اشتراط محرمية التربية بالدخول بامها لا محرمية امرأة الزوجة بالدخول بنتها فانها
على القول بالاشتراط في الطرفين فالكبيرة ايضا لا تحرم على التابيد واما امر المهر فالكبيرة ان كانت
مدخولا بها فلها استحقاق المهر كله لاستقراره بالدخول والا فلا شيء اصلا لكون الفسخ من جهتها
كالردة والصغيرة لها نصف المهر على الاصح لكان الانفساخ قبل الدخول من قبلهما كما لو ارتدت
الطلاق وقيل يلزمه المهر كله لعدم التاثير الا بالطلاق وقد اوردناه وهنه وعلى هذا النمط سبيل
القول فيما لو ارضعت كبيرة زوجاته صغارهن جميع **مسئلة** لو ارضعت الصغيرة زوجتا
او زوجاته على التعاقب كل واحدة كمال النصاب المحرم فالذي اختاره ابن ادريس واستقربه
العلامة وهو الاحوط بل الاقرب عند محرميهن جميع ان كان قد دخل باحدى الكبيرتين كان
الاخيرة صارت ام من كانت زوجته ولم يشترط في صدق المتون استدامة قيام مبدا الاشتقاق
على ما قدمناه مقررا في مقره في الاصول ولان عنوان الموضوع لا يعتبر صدقه حال الحكم بل لو صدق قبله
لكفى فقد درج في عموم وامهات نسائكم ولسائر ادلة الرضاع النسب هو محرم سابقا ولاحقا فكذا
ما ثبت به في الصغيرة وبنيته الرضاعية من زوجته المدخول بها والا فالكبيرتان محرمتان مؤبدا
والصغيرة منفسخ عقدها وموقوف حلها على عقد مستانف وسواء في ذلك كان الرضاع قبل
الطلاق للكبيرتين المرضعتين او لاحداهما او بعد اذا لطلاق لا بل انطلاق الزوجة على المطلقة
نعم لو طلق الكبيرتين ولم يدخل بهما ثم عقد بعد الطلاق ارضعت الصغيرة على بلبن غيره حرمتا عليه

وغيرا وحديث عكرمة
في الشريكين اذا اراد ان يتفرقا
يقتسمان ما نقش عليه اسماء الجهة
والاصنام الذين كره ان يتخذ
الدين لانه ربما استرقا احدهما
ولم يسترقا الاخر فيكون ربا
ولكن يقتسمان بعد ليتخذ من قال
ايضا عمر كان يأخذ الزكوة
من ناض المال وهو ما كان دينا
او فضة عينا او ورقا

نقض المال

قبل الحول

الاول

ذكر

ملك تحرم حصول

الملك بالقوة القريبة

او سببه القريب الغير المقتضي

الى اخر الا القصد

المعبر عنه بملك الملك

اذا ملكت تحرم حصول

وظهر خلاف الملك

يصح هناك المعبر عنه بملك

الملك بالفعل المحض بعد الاتيان

والمقبول في عبارة العلامة في

التحرير حيث قال اذا افترق

الحمل وحصل فيضمن ثم طلب

الفضة وكان المال فاضلا من

جنس رأس المال اقتضاه

بالشرط وان كان من غير جنسه

كالدراهم مع الدنانير اخذ الذهب

بقيمة رأس المال ان شاء واتبعها

البائع والا باع الحاكم بعد استيفاء

مؤبدا وبنت زوجته الصغيرة على حالها وقال الشيخ في النهاية وفاقا لابي علي بن الجنيد بعد تحريم المرضعة الاجيرة تمسكا بما رواه وبئس المحدث ابو جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن علي بن مهزيار رواه عن ابي جعفر عليه السلام قال قيل له ان رجلا تزوج بجارية صغيرة فارضعتها امراة ثم ارضعتها امراة له اخرى فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامراته فقال ابو جعفر عليه السلام اخطأ ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامراته التي ارضعتها اولا فاما الاخيرة لم تحرم عليه كانها ارضعت ابنتها قال العلامة في المختلف ومنع صحة سند الرواية قال بعض شهداء المتاخرين في شرح الشرائع في طريقها صالح بن ابي حماد وهو ضعيف ومع ذلك فهي مرسلة لان المراد بابي جعفر حيث يطلق الباقر عليه السلام وبقرينة قول ابن شبرمة في مقابله لانه كان في زمنه وابن مهزيار لم يدرك الباقر عليه السلام ولو اريد بابي جعفر ابو جعفر الثاني وهو الجواد عليه السلام بقرينة انه ادركه واخذ عنه فلبس فيه انه سمع منه ذلك بل قال قيل له وجاز ان يكون سمع ذلك بواسطة فالارسال محقق على التقديرين مع ان هذا الثاني بعيد قلت لا يذهب هم متوهم اصلا الى كون ابي جعفر في هذه الرواية غير الباقر عليه السلام اظاهري انه لم ينقل عن علي بن مهزيار عن ابي جعفر عليه السلام كما هو غير السانيد المتصلة بل انه غير الاسلوب فقال عن علي بن مهزيار رواه عن ابي جعفر عليه السلام وامر هذا الارسال هين لان علي بن مهزيار بنباهة حاله في الثقة والجلالة قطع باسناد ذلك الى ابي جعفر الباقر عليه السلام على البت والجزم لا على سبيل النقل والحكاية وذلك اية انه سمع ذلك من معصوم وهو اما مولانا الرضا او مولانا الجواد عليهما السلام واما صالح بن ابي حماد وهو ابو الخير بن سلمة الرازي فليس فيه صنعف ثابت يمنع من قبول روايته كيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة بن ابي حماد الرازي كاكتي وقال كان ابو محمد الفضل يرضيه ويمدحه نعم قال النجاشي وكان امره ملتبسا يعرف وينكر والعلامة في الخلاصة قال والمعتمد عندي التوقف فيه وبالجملة لا احجر على ضعفه وان كان احمد بن الحسين الغضائري قد ضعفه ولكن بمراعاة طريقة الاحتياط واصول المذهب يترجح الحكم بالخبر به **مسئلة** لو تزوج بصغيرة فارضعتها

امه الرضاع المحرم بلبن غيره فان كانت الامة موطوءة حرمتا عليه مؤبدا ام الزوجة
واما الصغيرة فلانها بنت لمدخول بها ويجب عليه للصغيرة نصف المهر وكله على اختلاف
الوجهين وقد سبق حق القول فيهما ولا رجوع له على الامة بحال فانه تبرع لا يثبت له على مملوكته
مال الا ان تكون مكاتبة مطلقة او مشروطة ولو لم تكن الامة موطوءة اصلا لنكاح مستمر
على حاله وتحرم الامة مؤبدا لانها ام الزوجة واذا كان اللبن للمولى حرمتا على الناكح قطعا
اذ الصغيرة صارت بنته والامة ام الزوجة ولو كانت الامة موطوءة بالعقد هل يرجع
عليها بعد العتق بما اغرمه الزوج للصغيرة من المهر نصفا او تاما استشكله العلامة في
القواعد بناء على انه هل يضمن منفعة البضع للزوج بالتفويت كفسخ النكاح لقوله عز من قائل
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ثم قال سبحانه وآتوهم
ما انفقوا واراد بذلك المهر ولانه جناية ظلما على ماله فيتمه شرعا فيستوجب كونه
مضمونا اولا لانه لبن جناية على طرف الاصل برائة الذمة وليس النكاح عقد معاوضة
حقيقية لغرض مالي ولا المهر عوض على الحقيقة بل انه نحلة شبيه عوض ولا البضع عين
لا منفعة مملوكة على ما قد تلونا عليك **مسئلة** اذا قلنا بضمان منفعة البضع بالتفويت
فلو وطئ الاب وجه ابنه لشبهة فقد وجب عليه مهران لها مهر المثل ولابنه المهر الذي
في العقد اذا كان قد دخل بها ونصفه اذا لم يكن دخل بها على الاصح لانفساخ النكاح وهذا
احد مواضع لزوم مهرين **مسئلة** قال في التحرير لو ارضعت زوجته زوجتين من ثلث
صغائر بلبن غيره دفعة واحدة بان تعطي كل واحدة ثديا من الرضعة الاخيرة حرمت الكبيرة
عينا والصغيرتان كذلك ان كان دخل بالكبيرة والا جمعا فان ارضعت الثالثة حرمت عينا
ان كان دخل بالكبيرة والا لم تحرم عينا ولا جمعا ولو ارضعت احدى الثلث ثم الاخيرتين دفعة
حرمت الكبيرة عينا والاولى كذلك ان كان دخل والا جمعا والاخيرتان عينا ان كان دخل والا
جمعا ايضا ولو ارضعتهن على التعاقب حرمت عينا والاولى ان كان دخل بها والا جمعا
واما الثانية فان كان دخل بالام حرمت عينا والا لم تحرم عينا ولا جمعا واما الثالثة فيحتمل
تحريمها خاصة كمن تزوج باخت امرأته فان التحريم يختص بها ويحتمل تحريمها مع الثانية

لانها

لانهما بارضاع الثالثة صارتا اختين في حالة واحدة فانفسخ نكاحهما دفعة واحدة و
هو قوي هذا اذا لم يدخل بالام فان كان قد دخل حرم من كلهن مؤبدا وما قواه هو القبيح و
استحسنه جدي المحقق ايضا في شرح القواعد بين الصورتين فرقان مبينان اذ في صورة
الزوج باخت الزوجة الاختية محققة قبل النكاح ونكاح الزوجة منعقد الصحة سابقا
ونكاح الاخت لم تسبق صحته والمانع من الصحة وهو استلزامها الجمع المحرم ثابت فيكون
هو متعين الفسادية وفي هذه الصورة التي نحن في بيان حكمها نكاح كل قد سبقت صحته
الاختية وحدثت الاختية بتحقق الجمع بين الاختين في النكاح الصحيح فهو عند كمال رضاعهما
صارتا اختين لا اولوية لاحدهما في حصول السبب المقتضي لبطلان النكاح بالنسبة اليها
بخصوصها فلا محالة يتعين الحكم بانفساخ النكاحين معا في درجة واحدة وبنى على هذا
امران احدهما ان المعلول الموجود عند الجزء الاخير من العلة المستند الى ذلك الجزء حال وجوده
والا لكان ما فرض جزء علة علة تامة وهو باطل والاخران الاخ والاختية من الامور
الاضافية بل من الاضافات التي يكون ثبوتها من الجانبين معا في مرتبة واحدة وبهذا
البيان يتبين ان احتمال القرعة ايضا هنا ساقط فليتفقه **مسئلة** اذا ارضعت ثلث بنات
زوجته الكبيرة ثلث زوجاته الصغار كل واحدة منهن واحدة من الزوجات معا لاولى
الثغاء فان كان قد دخل بالكبيرة فزوجاته الاربع حرم عليه جمع والا فالكبيرة فقط و
انفسخ عقد الصغار وله ان يجدد العقد عليهن جميعا لانهن بنات خالات ولكل صغيرة
نصف المهر على الاصح وتمامه على قول وللكبيرة اذا كانت مدخولا بها المهر كله واذا قلنا
بتضمين منفعة البضع فالزوج يرجع بما قد لزمه لكل صغيرة على مرضعتها وللكبيرة على البنات
بالسوية وقال العلامة في التذكرة مع الدخول بها لا رجوع خلافا للمختار في القواعد
المهر بالدخول ولو ارتضعن بانفسهن على الاستقلال فلا ضمان وفي تضمين الصغار مهر
الكبيرة وجه وقد سبق القول في ذلك كله مفصلا وان ارتضعن على التعاقب تعلق بالبنت
الاولى مهر الكبيرة او نصفه ونصف المهر للصغيرة وبكل من البواقي نصف مهر من
ارضعتها مع الدخول بالكبيرة والا فلا رجوع لبقاء النكاح على حاله اذ نكاح الكبيرة قد

انفسخ قبل الارضاع فلا يلزم الجمع مع الجدة **مسئلة** لو ارضعت ام الكبيرة دخل بها
اولم يدخل الصغيرة انفسخ النكاح لصيرورتها اختين وكذا لو ارضعتها جدة الكبيرة لصيرورة
الكبيرة خالة الصغيرة واستشكل العلامة في القواعد حكم الاخيرتين لجواز الجمع بين العمة وبنت
الاخ وكذلك بين الخالة وبنت الاخت مع الاذن والتحقيق انه لا اشكال اذ مع الجمع مشروط
بحق الاذن المسبوق بالنسبة المتحققة وذلك منتف حين تمام الارضاع المحدث لهذه
النسبة فيلزم الاجتماع المنهي عنه في النكاح عند تمام النصاب والنهي غير مختص باذن بنت
الاخ او بنت الاخت بالنكاح على نكاح العمة او الخالة بل يعم الجمع بينهما في النكاح كيف كان
فقول الايضاح لا يعتبر الاذن هنا لان هذه النسبة تحدث بعد العقد فلا يتحقق ادخال بنت
الاخ والاخت على العمة والخالة والاصل بقاء الاباحة ساقط وكذلك الحكم لو ارضعتها
امراة اخي الكبيرة من لبنه اذ الكبيرة تصير عمة وفي جميع هذه الصور ينفسخ النكاح للجمع ولا اجر
على التابيد **مسئلة** اذا تزوج الولي ابنه الصغير بابنة اخيه الصغيرة ثم ارضعت
حدتها احدهما انفسخ النكاح وحرم للتابيد لان المرتضع ان كان هو الذكر فهو عم زوجته او
خالها وان كان الانثى فهو عم زوجها او خالته **مسئلة** لو زوج المولى امتين بعبد او
صغير فارضعت زوجها من لبنه حرمت عليهما اما على زوجها فلصيرورته ابنا لها واما على
مولاها فلصيرورتها زوجة ابنه الرضاعي واما الملك فباق على حاله وكذا اذا ارضعت
زوجها زوجته مولاها او ام ولده اخرى من لبنه اما على الاول فلانفساخ زوجته ابنه واما على
الزوج فلانه اذن اخو ولدها والمرة على اخي ولدها محرمة **مسئلة** لو فسخ الامة نكاح
الصغير لعيبها ثم تزوجت فارضعته من لبن الثاني حرمت عليهما اما على الصغير فلامومتها له
من الرضاع واما على الثاني فلكونها حليلة ابنه الرضاعي من قبل وكذا لو تزوجت بالكبير او
طلقها فتزوجت بالصغير فارضعته من لبن الاول **مسئلة** لو فارق كل من الاثنين زوجته
فتزوجها صاحبه ثم ارضعت احدهما الاخرى حرمت المرضعة عليهما للتابيد والرضيعة على
من دخل بالمرضعة وكذا لو تزوجنا بواحد ثم باخر **مسئلة** لو ارضعت ام ولد له زوجة ولد
حرمت على زوجة الولد عليه مؤبدا وتاء الولد على الوالد والرضيعة على الولد نصف المستقر قال

---

ومحل الاشكال حيث العقد واحد وحيث
فيها بعيد الدخول وليس
بتجبه منه ظله

عمه ان كانت الجدة من قبل الاب
وخاله لو كانت من قبل الام

في الجواهر
انفسخ بعدم الانفساخ
اي في صورة واحدة قال و
لو ارضعتها جدتها صارت
خالة ولو ارضعتها اخت
الكبيرة فالكبيرة خالة
فان ثبت
فالاخ
انه فالمحرم بين
المرتبة و خالتها وان ارضعتها
ام ابي الكبيرة فصغيرة عمة
الكبيرة لانها اخت ابيها
وانفسخ النكاح هنا
اذا لم يكن عقيبه
رضاعها
لصغيرة من ام
خلله

الشيخ ويرجع به على سيدها كما لو جنى عبد الغير فاختار ان يفديه ويضمن اهل الامر من القيمة ونصف المسمى ضابطة قال شيخنا الشهيد في قواعد منافع الاموال تضمن بالغوات والتفويت ومنفعة البضع بالتفويت لا بالغوات فضمان منفعة الحر اذا حبسه مدة وجب بالضمان وتتقوم من حيث عد دخوله تحت اليد ويتوى الضمان فيما لو استاجره ثم حبسه وخصوصا مع كونه لا يجب خاصا لان المنافع بعقد الاجارة قد ربت موجودة شرعا فاستقرت الاجرة في مقابلها والذي يدل على ملكها اقتضاء العقد ذلك ومن ثم جاز ان يوجر حر نفسه مسئلة وطئ الاب من الغصب ومن الرضاع زوجة الابن لشبهة فقد استبان لك بما اسلفناه من القول ان الاصح تحريمها على الابن فلو لم يعلم الابن فعاودها ووطئها حرمت عليهما جميعا ولها على الابن مهر المسمى بكماله ان كان قد دخل بها من قبل الانفساخ والا فنصفه لكان العقد ومهر المثل لوطئها بالشبهة وعلى الاب بدلها مهر المثل فان قلنا بتضمين منفعة البضع بالفوات فقد قال في التحرير لا يرجع به الابن على الاب وان كان قد حال بينه وبينها خلافا لما لو ارضعتها امه لان الاب لزمه مهر المثل بالوطئ فلا يجب عليه ثانيا اما الام فلم يجب عليها للزوجة مهر بارضاعها ويحتمل الرجوع لان المهر ثبت لها على الاب بوطئه اياها واتلاف بضعها عليها ووجب للابن عليه من جهة التفويت والحيلولة فلا يسقط احدهما بالاخر وقواه الشيخ تقريبا على التحرير وهو قوي مسئلة اذا تزوج الاب الصبي والرضاعي بامراة وابنها فسبقت امراة كل منهما الى الاخر خطأ ووطئها انفسخ النكاحان وعلى الباذي منهما مهر الموطوءة بالشبهة ونصف مهر زوجته لانفساخ عقدها قبل المسيس بسبب تام من جهته وعلى الاخر مهر الموطوءة وهل يجب عليه شئ من المهر لزوجته التي بين وطؤها من غير ذوجها قال شيخنا الشهيد في قواعد يحتمل وجوب نصفه لان الفرقة ليست من جهتها في الجملة فيرجع به الى الباذي فيغرم الباذي على هذا بوطئ واحد مهرا ونصفي مهر واحتمال وجوب النصف عندي متعين والرجوع به على الباذي محتمل ثم ان كان الوطئان للاشتباه من بعد دخول كل منهما بزوجته لزمان يغرم الباذي بوطئ واحد مهرين وثلثة وهذا احد مواضع استيجاب وطئ واحد لمهرين وثلثة مسئلة اذا ارضعت من ابن الزوج بعد موته نشر الحرمة الى اقاربه لان كون

اللبن له لا يزول بالموت فاستصحاب ما كان يترتب عليه قبل الموت وتناول عموم الكتاب والسنة
لهذا الارتضاع مع انتفاء المعارض يعطيان ثبوت الاحكام مسئلة اذا ارضعت الصغيرة من
زوجته فارتضعت بامتصاص ثدي الكبيرة وهي نائمة فان قلنا بالضمان جعل في مال الصغيرة
مهر الكبيرة ان كان قد دخل بها او نصفه ان لم يدخل بها فان ارضعتها الكبيرة بعض النصاب
ثم نامت فمصت الصغيرة فامتصت ثديها فاكملت النصاب فسخ النكاح وثبت التحريم لبلوغ
النصاب المقتضي للحكم وحينئذ فان هناك احتمالين حوالة التحريم على الرضاع الاخير لاتفاق
قبله وتحققه مع حصوله فيكون هو السبب وما تقدمه شرط ومثله ما اذا كان الصيد يمتنع
بامرين العدو والطيران فابطل احدهما واحد والاخر طيرانه فانه يكون للاخير وهذا اجود بقول
فان الاسباب الشرعية على الاطلاق امارات ومعرفات لا اسباب حقيقية وعلى هذا ينبسط
مهر الصغيرة وهي تضمن مهر الكبيرة كلا او نصفا على ما قد سبق وتغليبه على جميع الرضعات
واعتبار سببية المجموع في الضمان للانطباق على ان السبب المقتضي للتحريم هو مجموع النصاب
فاحاد مرات الرضاع كل منها جزء العلة ومن المستبين ان الجزء الاخير من العلة هو تتمة
العلة ومتممها لا العلة التامة على الانفراد وان بين الاسباب والمسببات اعني الاحكام
في الخطابات الوضعية علاقة ارتباطية ذاتية عقلية وهذا احق بالاعتبار وعلى هذا
يلزم الحكم بتقسيط المهرين على اجزاء السبب اذ صدر وهما من فاعلين فلا محالة يسقط
الضمان عليهما ثم هنالك ايضا احتمالان احدهما اعتبار المسقط بفعل الزوجة من اصل
المهر المسمى في العقد على ما يسقط بالفرقة قبل الدخول لان بتمام الرضاع يتحقق المقتضي للفرقة
والمسقط لبعض المهر معا دفعة واحدة والاخر اعتبار المسقط من الواجب بعد الفرقة قبل
الدخول اعني النصف بناء على ان بالفرقة قبل الدخول قد تشطر المهر فالساقط من تلقاء
فعل الزوجة انما يسقط من القدر الباقي والاول اقوى واوجه وربما صير الى احتمال آخر
ثالث وهو تقسيط المهر او نصفه على الصغيرة والكبيرة بالسوية لان لفعل كل منهما مدخلا
فهو جزء العلة ولا عبرة بقلته او كثرته كما لو ضربه واحد ضربة والاخر عشرا ومات بالجميع فانهما
يضمنان على السوية فعلى قول من يعتبر النصاب المحرم خمس عشرة رضعة ان ارضعتها عشر

وضعت ثم نامت فارتضعت الصبية الخمس الباقية احتمل نوط التحريم بالرضعة الاخيرة
فتكون الحرمة كما لو كانت تامة في الجميع واسقاط حصار المغيط اما باسقاط الثلث اتساطا بفعل
الصغيرة والنصف لتساقط الفرقة قبل الدخول من اصل العقد والمستحق في العقد فينبغي لها
سدس يدفعه اليها ويرجع به على الكبيرة فاما الكبيرة اذا لم تكن مدخولا بها فانها لا تستحق
شيئا لان فعلها ثلثا السبب فتسقط بذلك مهرها وبالفرقة قبل الدخول قد سقط نصفه و
الباقي بعد الثلثين اقل منه فلم يبق لها شيء اصلا واما باسقاط من النصف الباقي لسقوط النصف
بالفرقة قبل الدخول فتسقط بسبب فعلها ثلث الواجب بعد الفرقة اذ فعلها ثلث سبب التحريم
وهو سدس الاصل المستحق في العقد فيبقى لها ثلثاه وهو ثلث الاصل فيغرمه الزوج لها و
يرجع به على الكبيرة فاما الكبيرة الغير المدخول بها فانه يسقط بفعلها اعني ثلثي سبب التحريم
ثلثا الواجب بعد الفرقة وهما ثلث الاصل فيبقى لها سدس الباقي الاصل وهو ثلث الواجب
بعد الفرقة فيغرمه الزوج لها ويرجع به على الصغيرة واما بان يسقط ما يجب لكل واحدة منهما
على الزوج عليهما بالسوية مسئلة وضياطها لعلك تقول لقد افتيت على مقتضى نصوص
الاحاديث بتحريم كل من يصير بالرضاع بمنزلة محرم بالنسب على التعمم وانه اذا ارتضع رضيع
رضاعا بالغا انصاب التحريم صارت المرضعة بمنزلة الزوجة الوالد المرتضع من حيث انه ام
ولد فتكون امها بمنزلة ام الزوجة وجدة الولد فتحرم عينا واختها بمنزلة اخت الزوجة فتحرم
جمعا وعليه بنيت ان خالة الولد اذا ارضعته حرمت على الوالد زوجته التي هي ام الرضيع و
اخت المرضعة ويلزم من ذلك ان يكون الرجل اذا طلق زوجته المرضعة لولد على التضاد
الكامل لا يحل له نكاح اختها البقاء زوجيتها له من جهة الارضاع وان زالت بالطلاق فيحتمل
من جهة العقد وكذلك الاربع الحرائر اذا طلق احداهن وهي مرضعة ولد لا يحل له ان
يتزوج باخرى مكانها وكان هذا شطط الا يرتكبه احد فيقال لك المرجع سمعك في تضاد
الفعله والاصول فانهم التسبب الاضعف لا يتمكن مع التسبب الاقوى من التاثير والتسبيبة
وهو اصل حسن مأخوذ من الحكماء الراسخين في حكمة ما فوق الطبيعة اذ يقولون الفعال القوي
لا يمكن الفاعل الضعيف من الصنع والفاعلية والجاعل المهيمن لا يمكن الجاعل المجعول الهالك

ضابط تضاد السببين على التباشر

٨٩ فائدة في جواز الوضوء من الإناء الذي شرب منه الرضيع

من الايجاد والافاضة والنور الظاهر لا يمكن النور المقهور من الاتان والاضائة فمن هنالك
قالوا مثلا في باب العبادات ان غسل الجنابة لا يحتاج الى ضم الوضوء معه لان الطهارة
الكبرى يرفع الحدث الاصغر ايضا بل لان حدث الجنابة في غاية القوة فالحدث الاصغر لضعفه
ومقهوريته لا يتمكن معه من التاثير اصلا فهو معه في حكم العدم فلا حاجة الى ما رفعه
واما سائر الاغسال المكملة بالوضوء كغسل الحيض وغيره مما ليس الحدث الاكبر فيه تلك الدرجة
من القاهرية والقوة فليس الامر فيها على سبيل توزيع الطهارتين الكبرى والصغرى
على الحدثين الاكبر والاصغر ولا على سبيل مدخلية كل من الطهارتين في رفع كل من
الحدثين بل على ان يكون مجموع الطهارتين سببا لرفع طبيعة الحدث المانع من الصلوة
فيكون كل منهما جزء مما هو رافع لطبيعة مطلق الحدث كما ان بعض الطهارة الواحدة ككل
غسل الوجه وغسل اليدين بالنسبة الى الوضوء وكذلك مجموع ازالة النجاسة عن بدن الميت
بالماء والاغسال الثلثة وبالخليطين وبالماء القراح سبب لتطهيره من النجاسة العينية
والحكمية معا في مرتبة واحدة وفي ابواب الاتلافات والجنايات يقولون المباشرة اقوى في
سببية الضمان من التسبيب فاذا اجتمع السبب والمباشر كان الضمان على المباشر دون السبب فكذلك
في مقامنا هذا لما كان العقد اقوى من الارضاع في التسبيب لحكم الزوجية كان الارضاع في
التسبيب مع العقد بمنزلة العدم فلم يكن هو في نظر الشارع حيث تحقق السبب الاقوى اعني العقد
مؤثرا في بقاء الزوجية اصلا فاذا زالت الزوجية المسببة عن العقد انتفت الزوجية
رأسا وحيث ينفرد الارضاع عن العقد يترتب عليه الحكم لاستحالة الزوجية المسبب عنه فليتعرف
فهذا هم الصورتين ونخص الصور الاخيرة بشئ اخر وهو ان المطلقة تخرج بالطلاق عن العقد
الدائم وان فرضنا بقاء حكم مطلق الزوجية لها بسبب الارضاع اذ مرضعة الولد في حكم
مطلق الزوجة لا في حكم المعقود عليها بالدوام والزيادة على الاربع انما تحرم بالعقد الدائم
لا في مطلق الزوجية وما في حكمها فليتفقه **مسئلة** اظنك غير مرتاب بما قدمنا لك
في تضاعيف ما سلف من القول وفي اضعاف ما قد بسطنا لك تحقيقه فانه تحرم على الرجل
مرضعة اخيه من جهة الاب فانها وان لم تكن امه من النسب ولا امالة من الرضاع فهي زوجة

رضاعة لابيه وفي منزلة زوجة الاب بالنكاح في التحريم واما مرضعة اخيه من جهة
الام فغير محرمة عليه لانها ليست اما نسبية ولا اما رضاعية له ولا زوجة رضاعية
لابيه بل هي زوجة رضاعية لزوج امه اعني صيرورة امه بالنكاح غير محرمة عليه فكيف من
صيرورة الام لسبب الرضاع وبالجملة انما تحرم على الرجل بحسب علاقة الامومة وما بمنزلتها خمس
ام النسبية وامه الرضاعية وزوجة ابيه النسبي النكاحية وزوجة ابيه النسبي الرضاعية
وزوجة ابيه الرضاعي النكاحية ومرضعة الاخ من جهة الام فقط ليست شيئا منهن وهناك
صور اخرى غير مباشرات فيها ايضا حكم التحريم هي الزوجة الرضاعية لابيه الرضاعي اخي
مرضعة احد الاولاد ابيه من الرضاع ولا باس فيها التحريم لتكرر الفرعية وعدم تحقق ما هو
الاصل في انتشار الحرمة فانه مجرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومن المصاهرة لا ما يحرم
من الرضاع فالفرع لا يكون اصلا لفرع **مسئلة** هل الرضاع يثبت العتق بالنسب كونه سببا
في العتق فيعتق على المالك منه ما يعتق عليه من النسب ذهب اكثر علمائنا وكثير من فقهاء
العامة الى انه كذلك قال الشيخ فكل مملوك او مملوكة يعتق على المالك بالملك في النسب يعتق
عليه مثله في الرضاع فلو ملك احد الابوين رضاعا او احدى المحرمات عليه في النكاح
كالاخت وبناتها وبنات الاخ والعمة والخالة كان ذلك من الرضاع اعتق عليه كما في النسب
وهو مذهب ابي جعفر الصدوق في المقنع ومرويه في كتابه وبه قال القاضي ابن البراج و
صاحب الوسيلة عماد الدين محمد بن علي بن حمزة واختاره المحقق واعتمد عليه العلامة
في المختلف وقواه في التحرير وقطع به في القواعد وادعى عليه الاجماع وابن فهد
المحققين في الايضاح وساق ذلك المسلك شيخنا البارع الشهيد من تأخر عنه من المحققين و
هو مستفاد جدي الامام التحرير وخالف فيه الحسن بن ابي عقيل من قبل وقال لا باس بملك الام
والاخت من الرضاعة وبيعهن وانما يحرم منهن ما يحرم من النسب في وجه النكاح فقط
وافقه الشيخ المفيد وتلميذه سلار بن عبد العزيز وابن حمزة وانصره محمد بن ادريس و
سبطه المدقق يحيى بن سعيد رحمهما الله واما ابو علي بن الجنيد فكلامه يعطي جواز الملك على
كراهة وعدم نفوذ البيع الا لضرورة قال والذي يوجبه الفقه ان لا يختار الانسان ان يتملك

ذا رحم منه قربا وبعدا ولا من بنوم مقام من يحرم عليه بالنسب ملكه من جهة الرضاع
تملك العبد فان ملكهم لبيعهم الا عند الضرورة الى امثالهم وجعلوا الحرمة بباع في الدين عليه
وعندي ان سبيل الدين وقضيته المذهب هو الاول وانه لا محيد عنه من ظهر بين الكتاب و
السنة لنا من الكتاب قوله عز من قائل في بيان تنزيل الرضاعة في سبيله المحرمة منزلة النسب و
امهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فالتحريم لا ينصرف الى ذوات الرحم بل انما
يتعلق بالمنافع المتعلقة باعيانهن وهي متناولة للاستمتاع والاستخدام والتملك فيهن فهذا
التحريم اذن تحريم الفروج فيقتضي تحريم المنافع جميعا ومن السنة قوله صلى الله عليه واله وسلم
الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وصحيحة الحسن بن محبوب عن عبد
الله بن سنان قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن امرأة ارضعت غلاما لها من مملوكة جوز
نفقة محل لها بيعه قال لا حرم عليها ثمنه البرقد قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب البرقد صادا بنها وصحيحة معوية بن وهب عن عبيد بن زرارة
قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عما يملك الرجل من ذوي قرابته قال لا يملك والدا ولا
والدته ولا اخته ولا ابنة اخيه ولا ابنة اخته ولا عمته ولا خالته ويملك ما سوى ذلك
من الرجال من ذوي قرابته ولا يملك امه من الرضاعة وكانه عليه السلام قد اكتفى بذكر امه
من الرضاعة عن ذكر ما عدا الامهات من المحرمات من النساء من الرضاعة اكتفاء بما قد عدد من
المحرمات من النساء من النسب وفي الصحيح او الحسن العالي الاسناد عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان
عن ابي بصير وابي العباس وعبيد بن زرارة كلهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ملك
الرجل والدته او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه وذكر اهل هذه الآية من النساء عتقوا
جميعا ويملك عمه وابن اخيه وابن اخته والخال لا يملك امه من الرضاعة ولا اخته ولا
عمته ولا خالته اذا ملكن عتقن وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وقال يملك الذكور
ما خلا الوالد وولده ولا يملك من النساء ذات رحم محرم قلت يجري في الرضاع مثل ذلك وفي
الصحيح العالي الاسناد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي وابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في
امرأة ارضعت ابن جارية قال يعتقها اي ارضاعها يعتقها على معنى انه يكون

قوله من مملوكة الضمير في عليها يعود الى الغلام
والاضافة في قوله البرقد من اضافة الجنس الى نوعه
باب اضافة الصفة الى موصوفها كما في

قوله
اشتريت برا من اوسط وكلت
تمرا من جيده ومنه دام ظله

ابو الحسن
البقباق الكوفي ثقة
العين من اصحاب ابي عبد الله
الصادق عليه السلام راجع التفصيل في
عبد الملك والطريق صحيح باب
بن عثمان ثقة دام
ظله

## المحرمات بالرضاع ما يملك او يعتق

ومثلها موثقة الحسن بن محمد بن سماعة عن وهيب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ملك الرجل والديه او اخته او عمته او خالته او ابنة اخيه وذكر اهل هذه الآية من النساء عتقوا جميعا ويملك عمته وابن اخيه والخال ولا يملك امه من الرضاعة ولا اخاته ولا خالته من الرضاعة اذا ملكهم عتقوا قال ويملك الذكور مما عدا الوالدين والولد لا يملك من النساء ذات محرم منا وكذلك يجري ذلك في الرضاع قال نعم وقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب في البصر بعلو الاسناد من طريق الاستبصار ومن طريق الكافي عن عبد الله بن الحسن بن ابي عبد الله قال سئلت اباعبد الله صلوات الله عليه عن الرجل يتخذ اباه او امه او اخاه او اخته عبيدا فقال اما الاخ فقد عتق حين يملكها واما الاخ فهو له واما الابوان فقد عتقا حين يملكهما قال وسئلته عن المرئة يرضع عبدها اتتخذ عبدا قال بئسما صنعت وهي كارهة وفي معناها اخبار كثيرة مبينة المنون ورينة الاستيناد واما ما تملك به في المختلف انه لو ملك المحرمات من الرضاع لم يسغ له الاستمتاع بهن والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم وبيان الملازمة قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم وقوله تعالى او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ولعل هذا ملحوظ صاحب الايضاح في ادعائه الاجماع ففيه ان ثبوت الملك قد يقترن عن تسويغ الاستمتاع وقد يسوغ ذلك في صور جدير منها اذا ارضعت امة الرجل من لبن فحلته من بنته ومنها اذا ارضعت من لبنه زوجها الصغير مثلا الخ النافون للانعتاق بموثقة الحسن بن محمد بن سماعة عن صالح بن خالد عن ابن جميل عن ابي عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يجل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وهو موثقة الحسن بن محمد بن سماعة بعلو اسناده عن عبد الله وجعفر ومحمد بني العباس عن احدهما عليهما السلام قال يملك الرجل اخاه وغيره ممن ذوي قرابته من الرضاعة وموثقته ايضا عن عبد الله بن جبلة عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال يملك الرجل ابن اخيه واخاه من الرضاعة وموثقته ايضا عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام قال سئلته عن رجل كانت له خادم فولدت جارية فقال

خادمه ابنا له وارضعت ام ولد ابنه خادمه فضار الرجل ابا ابنة الخادم من الرضاع
يبيعها قال نعم ان شاء باعها فانتفع بثمنها قلت فانه قد كان وهبها بعض اهله حين
ولدت وابنه اليوم غلام شاب فيبيعها ويأخذ ثمنها ولابنه مر ابنه قال يبيعها هو
ويأخذ ثمنها ابنه ومال ابنه له قلت فيبيع الخادم وقد ارضعت ابنا له قال نعم وما
احب له ان يبيعها قلت فان احتاج الى ثمنها قال يبيعها وموثقه ايضا عن محمد بن زياد عن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اشترى الرجل اباه او اخاه فلكه فهو
حر الا ما كان من قبل الرضاع وموثقه ابن فضال عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام في بيع الام من الرضاعة قال لا باس بذلك اذا احتاج وبأصالة استصحاب الملك
والجواب عن الروايات اولا من جهة السند اذ الموثق لا يعارض الصحيح وثانيا من جهة المتن
فان رواية ابي عيينة لنا لا علينا اذ معناها ملك الاخ من الرضاع وليس هو في جريم
النزاع اليس يسوغ ذلك من جهة الرضاع النسب فكيف لا يسوغ من جهة الرضاع وقوله
عليه السلام ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران يعني بهما الابوين من النسب الابوين
من الرضاع جميعا بل الظاهر تخصيصهما بالرضاع حيث كان الكلام فيه وكذلك القول في
رواية محمد بن مسلم ورواية عبيد بن زرارة واما خبر اسحق بن عمار فقد قال الشيخ في الاستبصار
قوله عليه السلام في اول الخبر ان شاء باعها فانتفع بثمنها راجع الى الخادم المرضعة
دون ابنها الا ترى انه فسر ذلك في اخر الخبر حين قال له السائل فيبيع الخادم وقد
ارضعت ابنا له منتجبا من ذلك بقوله نعم وان كان في ذلك مكروها الا عند الحاجة حسب ما
قاله وما احب له ان يبيعها ولو كانت الخادم ام ولد من جهة النسب لجاز له بيعها على ما
قدمناه وفي خبر عبد الله سنان قوله عليه السلام فهو حر محمول في الاخ على الاستحباب
المؤكد وقوله الا ما كان من قبل الرضاع استثناء من الاخير فقط وهو الاخ لا من الابن و
الاخ جميعا ومعناه نفي تأكد الاستحباب في الاخ من الرضاع والشيخ في الاستبصار جعل
الا عاطفة بمعنى الواو لا كلمة الاستثناء كما في التنزيل الكريم ما دامت السموات و
الارض الا ما شاء ربك قال وذلك معروف في اللغة فكانه قال اذا ملك الرجل ابا

وفي الجواب عن الخبر

واخاه فهو حر وما کان من قبل الرضاع وعلی هذا یکون الحکم فی الاخ من جهة الاب و
الاخ من جهة الرضاع علی سبیل الاستحباب قلت وذلک دائر علی السنة اصحاب الحوض
فی الفنون الادبیة والعلوم اللسانیة والاشبه هنا ان یجعل الا بمعنی سوی کما جعلها رهط
من المفسرین فی الا ما شاء ربک وقالوا انی لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا ای غیر الله
قال الفیروزابادی فی القاموس الا للاستثناء وتکون صفة بمنزلة غیر وتکون عاطفة
بمنزلة الواو لئلا یکون للناس علیکم حجة الا الذین ظلموا لا یخاف لدی المرسلون الا
من ظلم ای ولا الذین ظلموا وزایدة والکلام فی خبر الحلی کما فی خبر اسحق علی ما قاله فی الاستبصار
فیکون مفاده نفی البأس عن بیع الرجل امه ولدن بالرضاع عند شدة الحاجة کما فی بیعه
ولدن بالنسب وصور جواز بیعها معدودة مشهورة فاما ما فی المختلف من الطعن فی السند
فی طریق الجمع الحسن بن محمد بن سماعة وهو وان لم یوثقه علماؤنا فخبره صحیح اذ قد وثقه
النجاشی والشیخ وغیرهما وان کان هو من الواقفه وما قال ان احادیثنا منزلة عن حکم الاصل
فیکون راجحة ففیه ان الامر ربما یکون بالعکس فانهم فی ابواب التراجیح کثیرا ما یرجحون الحدیث
الموافق لاصالة الحکم ویقولون بموجبه لاعتضاده بالاصل وعن اصالة استصحاب
الملک بان الاصل معزول عن العمل بعد ورود النص کما قد سمعناک مرارا مذکرة فی بحث

**تعضیلی وضابط تحصیلی** من الثابت المتیقن ان العتق فرع الملک فقد
اعضل بادی البصائر الثاقبة ان الا یملک المشتری مثلا کیف یصح ان یعتق علیه البتة من
المتصرح ان عدم العلة علة لعدم المعلول وانه اذا انتفی الملک الذی هو سبب العتق استوجب
ذلک نفی الانعتاق بتة فمنهم من ذهب الی ان الشراء مثلا سبب للعتق من غیر دخول فی الملک
فیتحقق الانعتاق فیهم مع تمام البیع لا بتاخر عنه اصلا بل ان فی صیغ العقود والایقاعات
علی الاطلاق انما یتحقق الحکم مقارنا للجزء الاخیر من الصیغة وهو مختار ابن ادریس فی محکیات
الانسان لا یملک من یعتق علیه علی ما قد نطقت به الروایات ومنهم من قال یعتق فی
ملک ویثبت العتق حین یتحقق الملک لما فی صریح بعض الاحادیث الصحیحة ولان العتق
لو اقتضی زوال الملک عن البایع من غیر ان یثبت للمشتری لما وقع علیه لو اشتری بعضه و

فی اورد بعض شهداء الهاشمیین فی
شرح الشرایع من استبعاد ازا
بعید منه

علی الانعتاق فی نفس الملک

تبعہ احکام التبع من وجوب الارش وغیرہ والمراد بالملک المستقر الامطلق الملک جمعا بین
الادلۃ وکذلک فی جمیع العقود والایقاعات یکون ثبوت الحکم بحصولہ بعد الجزء الاخیر
من غیر فصل والی ھذا ذھب العلامۃ فی صریح قولہ والمحقق فی ظاھر کلامہ ومن زاد فی
خطاب الوضع التقدیر من العامۃ والخاصۃ یقدر الملک المعدوم موجودا فیقدر الملک
انا قبل العتق لیتحقق العتق فی الملک وان لم یکن ھو امرا محققا قال شیخنا المحقق الشھید
فی الدروس فیستقر ملک الرجل علی کل احد سوی العمودین وکل انثی محرمۃ علیہ نسبا و
رضاعا فانھم ینعتقون فی الحال بعد قرھن ملکھم انا وظاھر ابن ادریس وجماعۃ انہ لا یشترط
ھذا الان وعلل ابن ادریس بانہ لا یملکھم ولا یعتق علی المرئۃ سوی العمودین فی الحق
نظر من الشک فی الذکورۃ وامکانھا والاقرب انھا کالمرئۃ فلا ینعتق علیھا سوی العمودین
ولو ملکھا الرجل وھی المحارم غیر العمودین فالاشکال اقوی ولا ینعتق غیرھم من الاقارب
کالاخ وابنہ والعم والخال نعم یستحب اعتاقھم ولا فرق بین الملک القھری والاختیاری
ولا بین الکل والبعض فیقوم علیہ ان ملکہ مختارا علی الاقوی ولا حکم لقرابۃ الزنا
فیملک ولد من الزنا علی الاقوی لان الحکم الشرعی یتبع حکم الشرع انتھی قلت وکذلک فی
الرضاع اذا زنی بامراۃ فارضعت من لبنھا منہ رضیعا مملوکا وقال الفاضل المقداد فی
التنقیح اختلفت لفظتاہ فی ان العتق یقع بعد الملک بعدیۃ زمانیۃ او یقارن معہ بحیث
ان الشراء سبب للعتق من غیر دخول فی الملک ذھب الی کل من الاحتمالین وھم لاحتمال النص
لھما والحق ان الایجاب والقبول سبب فی الملک والملک سبب فی العتق فیکون العتق مع الملک
بالزمان وبعد بالذات کحرکۃ الخاتم مع حرکۃ الاصبع او نقول یقع الملک فی اول انات
العتق ثم یقع العتق فی ثانیھا قلت ھذا غایۃ ما قد حصلوہ فی حل عقد الاعضال وفک
عقد الاشکال ومن المتبرح ان شیئا من ذلک لیس یرجع الی ارادۃ یجذب الیھا الذھن و
یتنبہ الیھا البال اما المعیۃ بالزمان والتقدم بالذات فلان العتق ھو زوال الملک فلزم
ان یجتمع البقاء وزوالہ فی التحقق فی وقت واحد واما الملک فی اخر انات الصیغۃ و
العتق فی ان اخر بعد من غیر فصل فلان مشافعۃ الانات مما قد ابطلتہ [illegible]

لم یجد

والحاصل

مراد بالعمودین ہیں الاب
ان علا والابن وان نزل
منہ دام ظلہ

واحالته البراهين الصحيحة واما تقدير المعدوم المحض موجودا او الموجود بالفعل معدوما فليس له في مذهب الصحة وجهة يركن اليها اصلا فنحن نقول انما المعتبر للعقول الفصل في مضائق المقامات العلية من وزن محكمات الاصول بالموازين الحكمية ورصن غامضات العلوم بالقوانين العقلية فاعلم انه قد اقررنا في مقام على ما قد حققناه في الصراط المستقيم والافق المبين والايماضات والتنبيهات واوردناه في التبع السداد ان الامور الزمانية على ثلثة الاقسام دفعيات الحصول كطلوع مركز الكوكب وتولد ولد والوصول الى طرف المسافة والى كل حد من حدودها الغير القابلة للانقسام وتدريجيات الوجود كالحركة القطعية الموجودة في زمان شخصي هو مجموع زمان الحركة على سبيل الانطباق عليه وزمانيات التحقق لا دفعية ولا تدريجية كالحركة التوسطية الحاصلة في نفس زمان الحركة لا على وجه الانطباق بل على سبيل الحصول في كل جزء من اجزائه وفي كل ان من اناته من غير تصحح ان من الآنات لبداية التحقق وان الدفعيات الآنية الثبوت انما حصول كل منها في ان بعينه لا غير وذواله في نفس الزمان الذي يعد على الجهة المذكورة فاذن في مقامنا هذا انما حصول الملك في الان الاخير الذي هو طرف زمان الايجاب والقبول لا مقارن الجزء الاخير من الصيغة بل مقارن طرفه الغير المنقسم وكذلك حكم الايجاب في صيغ العقود جميعا ثم الانفكاك وهو زوال الملك في نفس الزمان الذي هو بعينه ذلك الان الطرف على وجه تلي عليك ثم حسبان الملك سببا للعتق وهم سخيف وخرص بعيد فكيف يصح ان يكون ثبوت الشيء سببا لانتفائه بل الحق الصريح ان القرابة النسبية او الرضاعية سبب للانعتاق على المالك فلينظر **تفريع** من لا يقول بالانعتاق من جهة الرضاع يقول لو ملك الرجل امه او اخته او ابنته من الرضاعة فوطئ احداهن فقد فعل حراما ولكن يثبت للموطوءة حكم الاستيلاد فاما على ما هو الاصح في المذهب فليس لها حكم الاستيلاد لانهن قد انعتقن بالملك وكذلك القول لو فرض انعتاق وقوع الوطء في ان الملك على الاقوى لاستدعاء حكم الاستيلاد الملك المستقر وهو مفقود

**مسئلة** هل الحرمات بالرضاع كالحرمات بالنسب في وقوع الظهار بالتشبيه بهن

هذا لقول مخالفة **الأول** تخصيص المشبه بها في الظهار بالام النسبية لاخبر
هو اختيار ابن ادريس وقواه فخر المدققين في الايضاح اقتصارا على المذكور في التنزيل
الكريم ونصوص الاحاديث تدفعه **الثاني** تعدية التشبيه فيه الى كل محرمة على
التابيد بالنسب خاصة ذهب اليه ابن البراج في الكامل تمسكا بصحيحة جميل بن درّاج
عن الصادق عليه السلام ودلالتها على المطلوب غير واضحة **الثالث** الاقتصار على
الام من النسب والام من الرضاع لاخبر اختاره بعضهم وربما يروى ايضا عن ابن ادريس
**الرابع** التعدية الى المحرمات المؤبدة من النسب والرضاع لاخبرهن وهو قول الاكثر
ذهب اليه الصدوق والحسن بن ابي عقيل والشيخان وابن الجنيد وابن حمزة وابو الصلاح
الحلبي والمحقق في كتابيه والعلامة في القواعد والتحرير وربما جنح اليه في المختلف وشيخنا
الشهيد في اللمعة الدمشقية وفي شرح الارشاد قال الشيخ في المبسوط وهو الذي يقتضيه
مذهبنا لقوله صلى الله عليه واله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وتبعه القاضي
ابن البراج على ذلك في المهذب وهو مذهب الشافعية وكثير من فقهاء العامة **الخامس**
الحاق المحرمات على التابيد بالمصاهرة ايضا بهن وهو قول الشيخ في المبسوط وقوى
العلامة في المختلف ومختار فريق من اصحابنا وقوم من الجماهير للاشتراك في العلة وهو
ظاهر السيد حمزة بن علي بن زهرة في الغنية اذ قال ومن شروط صحة الظهار الشرعي
ان يكون متلفظا بقوله انت علي كظهر امي او واحدة من المحرمات عليه وكذلك سلار بن
عبد العزيز في المراسم حيث قال والظهار ان يقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي او
بنتي او اختي او واحدة من المحرمات فاما التعميم المطلق بالنسبة الى ابة محرمة كانت على
الاطلاق ومؤبدا كان تحريمها ام موقتا وعينا كان ام جمعا فلم اعثر على قائل به من الاصحاب
الى الان بل ان الشيخ قال في المبسوط لا خلاف في عدم وقوع الظهار بذلك قال بعض
شهداء المتاخرين في شرح الشرايع ظاهر القائلين بالتعدي الى المحرمات بالرضاع عدم
الفرق بين من لم يزل محرمة منهن بالرضاع كجدات الرضاع التي ارضعتك اياه او امه او اخته
من الرضاع المولودة بعد ان ارضع وبين من كانت تحل له ثم حرمت عليه كالتي ارضعته

وصارت اما وكانتها وبنتها المولودة قبل ان ترتضع فالتشبيه بالجمع يفيد التحريم لعموم الادلة وان كان القسم الاول اقوى تحريما من الثاني وربما فرق بين الامرين وخص التحريم بالقسم الاول وهو الادلة بدفعه قلت هذا الفرق والتخصيص اورده الرافعي من الشافعية في المحرر والعزيز ولست اجد في اصحابنا من يقول به والاصح عندي من الاقوال تعميم ايقاع الظهار وتصحيح التحريم في التشبيه بالمحرمات على التابيد من النسب ومن الرضاع ومن المصاهرة جميعا على انك قد عرفت ان التحريم من جهة المصاهرة متدرج في التحريم من جهة النسب لانا مضافا الى ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب صريح التهذيب في صحيحة الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الظهار فقال هو من كل ذي محرم ام او اخت او عمة او خالة ولا يكون الظهار في يمين قلت فكيف قال يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي او اختي وهو يريد بذلك الظهار وايضا بثبوت حكم التحريم في التشبيه بالام بالدلايل القطعية امنا عليه تحريمها على التابيد وذلك حاصل في سايرما فيه النزاع فلا وجه لشيء من هذه التخصيصات اصلا **تذييل** قال في التحرير روى انه اذا ربت امراة جديا بلبنها فانه يكره لحمه ولحم ما كان من نسله عليها وذلك ليس بمحظور قلت وكذلك على الفحل الذي هو صاحب اللبن **التخمة** وفيها ضوابط ومسائل **ضابطة** اختلف اقوال الفقهاء في نصاب الرضاع المترتب عليه التحريم فذهب ابو علي بن الجنيد الى انه لا شرط فيه الا العدد بل المعتبر ما صدق عليه الاسم ولو برضعة واحدة وقال ابن ابي عقيل انه عشر رضعات تامات متواليات وهو مذهب الاكثر والقول الاشهر قال به الشيخ المفيد والسيد المرتضى والتقي ابو الصلاح الحلبي والسيد ابن زهرة والقاضي ابن البراج الطرابلسي وسلار بن عبد العزيز الديلمي وعماد الدين ابو جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي صاحب الوسيلة وحكم ابو عبد الله بن ادريس في اول كتاب النكاح انه الصحيح في المذهب وانه الاظهر الذي يقتضيه اصول المذهب واختاره العلامة في المختلف واستقربه شيخنا المحقق البارع الشهيد في اللمعة وذهب الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار الى انه خمس

عشرة رضعة تامة متتالية وافتى بذلك ابن ادريس في اول باب الرضاع والمحقق نجم
الدين جعفر بن سعيد في بعض كتبه والعلامة في التحرير وغيره ووافقه جدي النجرير في
شرح القواعد وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه رحمه الله تعالى في المقنع لا يحرم من الرضاع
الا ما انبت اللحم وشد العظم قال وروى انه لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمس عشر
يوما وليلة لهن لبن من رضاع قال وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن رحمه الله
قال وروى انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وروى انه لا يحرم من الرضاع
الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة والاصح الاحوط الذي به افتي وعليه اعول من هذه الاقوال
هو ما ذهب اليه الاكثر وانطلق عليه الاشهر اذ اطلاق بل عموم قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة الصادق على القليل والكثير ترك العمل به فيما
دون العشر بما ثبت من المخصصات فيبقى حكمه في العشر على مقتضاه وكذلك قوله صلى
الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وصحيحة هرون بن مسلم المزين في
الاسناد عن طريق الكافي عن معذ وهو معذ بن زياد الربعي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والرضعتان والثلث
حتى بلغ عشرا اذا كن متفرقات فلا باس وفي معناها موثقة بل صحيحة الحسن علي بن فضال
عن طريق الكافي عن عبد الله بن سنان وعن طريق الكافي الاستبصار موثقة علي بن الحسن
علي بن فضال عن الحسن بن علي وهو ابو محمد الوشا ابن بنت الياس الصيرفي عن عبد الله بن
سنان عن عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة و
الثنتين فقال لا يحرم فعدت عليه حتى اكملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا
فهذان الخبران بمفهوم الشرط وبدليل الخطاب يعطيان ان العشر اذا كن متتابعات غير
متفرقات اثرن التحريم وكذلك بلحن الخطاب موثقة ابن فضال من طريق الكافي عن علي بن
يعقوب عن محمد بن مسلم عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله صلوات الله عليه قال سئلته
عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه قال ما انبت اللحم والدم ثم قال ترى واحدة تنبته فقال لا سئلته
اصلحك الله قال لا فلم ازل اعد عليه حتى بلغت عشر رضعات وصحيحة محمد بن عبد الجبار والفضل

فيما اذا تخلل بين الرضعات رضعة من غير الفحل او من غير المرضعة او من غير اللبن
حيث اعتبر فيه ما يعتبر في اللبن حيث المفهوم ذلك
ضعيف ما اعرض عنه
مفهوم الشرط مفهوم الوصف مفهوم الغاية ومفهوم الحصر والمفهوم العددي فيه قول تفصيلي بحسب الزيادة والنقصان ومفهوم اللقب بحقيق
فاما لحن الخطاب فليس من مفاهيم اصطلاحا وهو حجة عند العقلاء بشهادة العقل الصريح بان اتفاق وسط الفعل في ذلك كذلك في زمرتنا بنا الرواشح السماوية ومعلقاتنا
الاستبصار منه

بن شاذان بعلو الاسناد من طريق الكافى عن صفوان بن يحيى قال سئلنا ابا الحسن عليه السلام
عن الرضاع ما يحرم منه فقال سئل رجل ابى عنه فقال واحد لبن فحل واحد وثنتان حتى بلغ
خمس رضعات قلت متوالبات او متصلة بعضها بعض فقال هكذا قال له وسئله اخر عنه فقال
به الى التسع وقال ما اكثر ما اسئل عن الرضاع فقلت جعلت فداك اخبرنى عن قولك انت فى
هذا عندك فيه حد اكثر من هذا فقال اخبرتك بالذى اجاب فيه ابى قلت قد علمت الذى اجاب
ابوك فيه ولكنى قلت لعله يكون فيه حد فلم يخبره به فتخبرنى به انت فقال هكذا قال ابى قلت
رضعت امى جارية بلبنى فقال هى اختك من الرضاعة قلت فحل لاخ لى من امى ان ترضعها
امى بلبنه قال فالفحل واحد قلت نعم هو اخى لابى وامى قال اللبن للفحل صار ابوك اباها و
امك امها فهذا الخبر الصحيح الاسناد ايضا بلحن الخطاب بل بصريح منطوقه يفيد ان اكثر حد
يترتب عليه التحريم هو التسع وان ادنى حد يستثمر التحريم هو العشر وصحيحة معوية بن وهب عن ابن
ابى جعفر الكليني ورواه الشيخ ايضا عن عبيد بن زرارة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام
انا اهل بيت كبير فربما كان الفرح والحزن الذى يجمع فيه الرجال والنساء فربما استحيت
المرأة ان تكشف راسها عند الرجل الذى بينها وبينه الرضاع وربما استحى الرجل ان
ينظر الى ذلك فما الذى يحرم من الرضاع فقال ما انبت اللحم والدم فقلت وما الذى ينبت
اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات قلت فهل يحرم عشر رضعات فقال دع ذا و
قال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع قال الشيخ فى الاستبصار انه لم يقل ان عشر
رضعات يحرم عن نفسه بل اضافه الى غيره فقال كان يقال فلو كان ذلك صحيحا لاخبر به
عن نفسه والذى يدل على ذلك انه لما سئله السائل عن صحة ذلك قال له دع ذا فلو
كان صحيحا لقال له نعم ولم يعدل عن جوابه الى شئ اخر لضرب من المصلحة قلت هذا الكلام ضعيف
جدا لانه لو لم يكن ذلك صحيحا لكان واجبا على الامام عليه السلام ان ينبه على فساده
وان يبين ما هو الصحيح فى ذلك واما قوله عليه السلام دع ذا فمعناه دع هذا السؤال
فان كون عشر رضعات مقدرة للتحريم امر ثابت وليس هو عدولا عن الجواب الى شئ اخر
بل انه سلوك لمسالك البيان على سبيل البيان بالاستدلال فكانه عليه السلام قال

ليس ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع وذلك متناول للقليل والكثير فاذا سقط
عنه ما دون العشر بالدليل بقي ما ذكرناه من اللحم والدم بقيت العشر المثالية سيما الحكم المعلق
بلا امتراء وانما قال عليه السلام كان يقال عشر رضعات لما قد حدث في زمنه صلوات
الله عليه من حكم الفقهاء العامية والزيدية بالتحريم بخمس رضعات وبما دونها و
صحيحة حريز عن الفضيل بن يسار وعن ابي جعفر عليه السلام وفي كتاب من لا يحضره فقيه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المجور قلت وما المجور
قال امرة تربي او ظئر تستأجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات تروي الصبي وبنا
قلت المراد بذلك على ما قاله الشيخ في كتابه التهذيب والاستبصار نفي التحريم عن ارضعت
رضعة او رضعتين او ثلثا مثلا قال والذي يدل على ذلك ما رواه علي بن الحسن عن ابوب
بن نوح عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ان
بعض مواليك تزوج الى قوم فرزعم النساء ان بينهما رضاعا قال اما الرضعة والرضعتان
فليس بشيء الا ان يكون ظئرا مستأجرة مقيمة عليه فصرح عليه السلام في هذا الخبر ان
المراد بذلك ما قلناه من الرضعة والرضعتين ودون ما زاد على ذلك حتى يبلغ الحد الذي
يحرم على ما بيناه والمجور بالجاء المعجمة والباء الموحدة ما غزر وكثر واستمر من الام وما تكرر
وتوظف على المواظبة والمزاولة من جبرت الارض كفرح كثر خبارها والخبر بالكسر الخابرة
وهي المواكرة وان يزرع على النصف ونحو ومنه يقال الخبير للاكار والخبر بالفتح كالجزء
الزيادة العظيمة والناقة الغزيرة اللبن والخبر بالضم النصيب المأخوذ من الشيء والوظيفة
المقدرة من طسق الارض وغيرها ويحتمل ان يكون المجور هنا بمعنى المعلوم من الخبر بالضم
والسكون بمعنى العلم فان الضريبة المكتوبة والوظيفة المقررة معلومة الحصول بخلاف
ما كان على سبيل الاتفاق والمجور ايضا الطيب الادام وربما يروى المجوب بالجيم والباء
من الجبر خلاف الاختيار وكذلك ضبطه بعض شهداء المتأخرين في شرح الارشاد
الشرايع قال وجدتها مضبوطة بخط الصدوق ابن بابويه بالجيم والباء في كتابه المقنع فانه
عندي بخطه رحمه الله ونحن نقول ذلك تصحيف وان كان بخطه رحمه الله وظني ان اللفظ

الاماكان مجورا في التهذيب الا بعد الجيم وفي الحجر بالفتح الاذان مجبرا خ

الخيانة من الخافات المحرفين وتصرفات المصحفين في كتابه من بعدي وليت هي ضبطه بخطه والجبر غير مستعذب في هذا المقام ومع ذلك فقد قال المطرزي في المغرب جبره بمعنى اجبره لغة ضعيفة ولذا قال استعمال المجبور بمعنى المجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجبونة في كتاب الصوم في الجامع الصغير قال العلامة في المخالف بعد استصحاح خبر الفضيل قال لا يقال في طريقه محمد بن سنان وفيه قول لان الرواية اختلفت فان كلام الشيخ والصدوق روى هذا الخبر بصيغة مخالفة لصيغة الرواية الاخرة فتعارضان لانا نقول قد بينا رجحان العمل برواية محمد بن سنان في كتاب الرجال ولا مدخل لاختلاف التصنيف في الاستدلال ومنعه لانا نستدل بقوله ثم نرجع عشر رضعات وهذا زيادة رواها الشيخ ولا يلزم من ترك رواية الصدوق لها الطعن فيها قلت هذا الحديث له اسانيد اخر من غير طريق محمد بن سنان فانه مذكور في كتاب حريز والصدوق نقله عنه وايضا طريق الصدوق في الفقيه الى حريز بن عبد الله صحيح وللشيخ ايضا اليه في رواية كتبه وروايته طريقان صحيحان ليس فيهما محمد بن سنان وبالجملة طرق الحديث على كل حال صحيح وايضا لنا طريقة الاحتياط وما قد روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال ومن ثم اذا اختلطت احدى المحرمات بالنسب او بالرضاع باجنبيات محصورات معدودات لا يعسر عدهن او البس احدى الزوجات لا بعينها بحرمة نسبية او رضاعية مثلا وقع الاشتباه وجب اجتناب الجميع اخ الشيخ ومن سادمسيره بما رواه في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن جميل بن صالح عن زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ به فلا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متوالية من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم تفصل بينهن رضعة امرأة غيرها ولو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وبما رواه في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قلت له ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فكم عشر رضعات قال لا انها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات وفي الموثق

عن حميد بن زياد عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا
وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن
والجواب على ما قول في الخبر الأول إما أولا فمن جهة السند إذ الموثق لين في مشه ان يعارض
الصحيح فكيف حال من الصحاح المطابقة المعاضدة وأما ثانيا فمن جهة المتن فانه يضطرنا
اذ بدل لبانه بحسب ليل الخطاب من حيث مفهوم القيد على انه اذا ارضعها امرأة اخرى
من لبن ذلك الفحل الاول عشر رضعات حرم نكاحهما وبصدده على انه لا يحرم اقل من خمس
عشرة رضعة فلا محيص اما من اطراحه او من حمل ذلك على خمس عشرة رضعة متواليات
غير تامات لتساويهما في المقدار عشر رضعات تامات متواليات اذ بذلك يحصل بنات
اللحم والدم وحينئذ يستتب المراد ويتبين سبيله وتتلائم اطراف الكلام ويستقيم
نظمه ومن صححه على بن رئاب بحملها على عشر رضعات غير تامات او غير متواليات جمعا
بينها وبين حد روايات صحاح وموثقات تفيدان عشر رضعات تامات متواليات
تنبت العظم وتنبت اللحم والدم والاصول الحكمية والقوانين الطبية ايضا تقتضي ذلك
فكان السائل قال هل يحرم عشر رضعات على الاطلاق سواء كانت تامات او غير تامات
ومتواليات او غير متواليات فقال عليه السلام لا لانه لا يحرم من الرضاع الا ما انبت
اللحم وشد العظم ومجرد عشر رضعات على الاطلاق سواء كن تامات او غير تامات ومتواليات
او غير متواليات لا ينبت اللحم ولا يشد العظم وكذلك القول في الخبرين الاخيرين الموثقين وهذا
الطريق في التوفيق بين الروايات مسلك الشيخ في الاستبصار حيث ذكر موثقة علي بن الحسين
بن فضال عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن جناد بن عثمان او غيره عن عمر بن يزيد قال
سمعت يا عبد الله عليه السلام يقول خمس عشرة رضعة لا تحرم فقال الوجه فيه ان يحمله
على انهن كن متفرقات بان دخل بينهن رضاع امرأة اخرى واما الاحتجاج باصالة الاباحة
وباستصحابها فغير مستحق للسماع مع ورود النصوص الدالة على التحريم على ما قاله في
المختلف وبما قدمناه حققنا القول ونبهنا على نكات دقيقة ينعظمها الفطن المتبصر سقطت
اعتراضات شارح الشرايع وغيره باسرها فليتبصر تكملة احتج ابو علي بن الجنيد بما في

الصحيح عن علي بن مهزيار في مكاتبته عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسئله عما
يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام وبرواية زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلام
انه قال الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له ابدا فاجاب الشيخ عن الاول بالحمل على ان
قليله وكثيره حرام بعد ما بلغ الحد الذي يحرم وانه خرج مخرج التقية لموافقته لمذهب اقوام
من العوام والجماهير وعن الثاني ان في طريق هذا الخبر رجال العامة والزيدية ولم يرو من
غيرهم وما هذا سبيله لا يجب العمل به فاما قول الصدوق رضي الله تعالى عنه لا يحرم
من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم فصحيح وقد دريت ان العشر التامات المتواليات
ينبتن ويشددن وعلى ذلك تحمل صحيحة ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ورواية ابن ابي عمير عن زياد السنكي عن عبد الله
بن سنان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اي يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان
والثلث قال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت عليه اللحم واما حديث عبيد بن زرارة
عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع
الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين وكذلك حديث عبيد بن زرارة عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين فقد قال الشيخ
الوجه ان نحمل قوله حولين كاملين على ان يكون ظرفا للرضاع لا ان يكون المراد به المدة
المعتبرة في انشاء المحرم فيكون المعنى ان الرضاع المحرم لا بد ان يكون في اثناء حولين كاملين
لانه بعد الحولين لا يحرم وما رواه العلاء بن رزين القلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة فهو على ما قد قاله الشيخ
خبر شاذ نادر متروك العمل به بالاجماع وما هذا حكمه لا يعترض به على الاخبار الكثيرة
المطابقة **ضابطة تلخيصية** اطلق اصحابنا وعصابة من العامة على ان مطلق الرضاع
ومسماه غير كاف في نشر الحرمة بل لا بد له من مقدار معين زائد على اصل المسمى ثم ان لضابط
سبب التحريم قد ضبطه الشرع بتقديرات ثلثة اعتبارا لانواع ثلثة احدها بحسب الاثر وهو
انبات اللحم وشد العظم واشتداد العظم ونبات اللحم امران متلازمان فلذلك لم يحتج

فقط الموثق

ح التهذيب الاستبصار ارتضعت
و في الفقيه يرتضع منه

اجتمع

البارع الشهيد الى الاجزاء باحدهما والمرجع في حصول هذا الاثر الى قول الطبيب المعرف بالمثقة الحاذق فان جعلنا ذلك من باب الشهادة اعتبرنا فيه العدالة والعدد فحينئذ الى عدلين وان قلنا انه من باب الخبر ومن الملحقات بباب الشهادات وهو الاظهر اكتفينا بمعرفة عدل واحد ان كان فاسد المذهب لحصول الظن الذي هو مناط الحكم بقوله كما في باب الفرض المسوغ للافطار والتيمم مثلا وثانيهما بحسب الزمان وهو يوم بليلته والمردوم بذلك الرضاع الذي ينتفيه فائدة بحسب الامر الاوسط والمزاج الاعدل في طول اليوم والليلة بحيث يكون الراضع مرتويا في جميع المدة وثالثهما بحسب العدد والمقدار وهو عشر رضعات تامات متتابات او خمس عشر رضعة تامة على التوالي على اختلاف القولين فهذه التقادير الثلثة متوافقة في الضبط متقاربة في القدر بحسب اعتبار العادة المتوسطة ومن ثم جعل الشارع كلا منها مناطا لحكم التحريم من دون افتقار الى اعتبار الاخرين الا شبه ما قاله الشيخ في المبسوط ان الاصل المتواصل في التقدير انما هو اعتبار العدد والبيان بان يعتبر ان عند عدد انضباطه وكذلك العلامة في التذكرة قال ان اليوم والليلة لما لا يضبط العدد وظاهر المحقق ونمرة من المتاخرين ان هذه الامور الثلثة اصول برأسها لكن يتعلق احدها ما جز فاذا منها حصل تحقق التسبب التام ويترتب عليه التحريم وان لم يتحقق الاخران وبذلك قطع فخر المدققين في الايضاح هناك وجها اخر اورده جدي المحقق في شرح القواعد فلم يستبعد وهو ان كلا منها اصل برأسه ولكن ليس يلزم الاستغناء باحدها عن الاخر مطلقا بل يتحقق التناط بحسب المدة من دون اعتبار العدة اذا كان الرضيع يرتضع ولا يطعم الطعام اصلا فيكتفى بالمدة المضروبة وان لم يتم نصاب العدد وقد يفتقر معها الى اعتبار العدد ايضا اذا كان يرتضع ويطعم فيكمل نصاب الرضاع يوما بليلة ويتخلل بين الرضعات زائد يستغني الرضيع فيه بالطعام فلم يتحقق فيه انبات اللحم وشد العظم بالرضاع فانه حينئذ لا بد من بلوغ نصاب العدد المعتبر كله قلت والتحقيق ان الامزجة المتوسطة في القوى والاعتدال قلما تقتضي طول اليوم بليلته عن الارتضاع عشرا او العشر التامات على التوالي قلما ينفك عن شد العظم وانبات اللحم فلذلك كان التقدير بالعشر هو الحق بالاعتبار واعتبار الاخران لعدم افرادهما عبث

في ان الاصل في تقدير الرضاع المحرم هو العدد

## شرط الرضاع ما دون الحولين

الامر الاوسط غالبا والعامة رووا في صحاحهم عن عائشة انه كان في القرآن عشر رضعات محرمات فنسخ ثلاثا وثبت خمس فدل ذلك على تقدير صحة الرواية من المنسوخ تلاوته دون حكمه وفي رواية عندهم عنها قالت كان فيما انزل القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله عليه السلام وهي فيما يقرأ من القرآن رواها مسلم والنسائي والترمذي والبخاري وابن ماجة القزويني والدارمي فاكتفى الشافعي من رضعاتهم واحمد بن حنبل بخمس لا اقل وبهم من قال بثلاث واكتفى مالك وابو حنيفة بالرضعة الواحدة مع انه قد صح عندهم برواية ائمة محدثيهم المذكورين في صحاحهم ومسانيدهم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تحرم الرضعة والرضعتان وانه عليه وآله الصلوة والتسليم قال لا تحرم المصة والمصتان ولا تحرم الاملاجة والاملاجتان ثم ان شارح الشرايع قال ومع الشك يتعارض الاصل والاحتياط كتعارضهما في العدة وبناء الاحتياط المخرج من خلاف جميع اصحابنا ان لا يشبع الولد من رضاع الاجنبية ان اريد السلامة من التحريم ولو مرة واحدة ليخرج من خلاف ابن الجنيد وروايته وهو مع ذلك لا يسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين فقد ذهب جمع من العامة الى الاكتفاء منه بمسماه وقدر بعضهم بمقدار ما يفطر الصائم وادعى عليه اجماع اهل العلم نحو قول ان الاحوط لا يكترث له ولا يعبأ به عند هوض الادلة على خلافه واي احتياط في الدين يستوجب الاعتداد بمذهب جمع من العامة وادعاء بعضهم الاجماع عليه مع مخالفته لسنن اصحاب القدس والعصمة وسبيل اهل بيت الوحي والرسالة بل مع مضادته لما صح عندائمتهم بثوته واستفاض نقله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **مسئلة** نقل غير واحد من اصحابنا اجماع الطائفة في نشر الحرمة بالرضاع على اشتراط ان يكون سن المرتضع ما دون الحولين فلا عبرة برضاعه بعد استكماله الحولين وان كان يسيرا كالشهر والشهرين معهما وسواء في ذلك ما كان قبل ان يفطم او بعد لما قد علمت في التنزيل الكريم بتمام الرضاعة في الحولين اذ قال عز من قائل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقال جل سلطانه وفصاله في عامين وقوله عليه السلام لا رضاع الا ما كان في الحولين وقوله لا رضاع بعد فصال الا رضاع بعد فطام

حكم الرضاع في الحولين

شيخ من ارضع اذا شرب الابل حتى انقطع عن الماء وليس عن الماء بعير ابو عبيد

قاله المحقق نجم الدين بن سعيد في كتبه وكذا شيخنا الشهيد في شرح الارشاد فاعترض عليه
اللعنة عليه في شرح الشرايع بان الاصطلاح على انه اذا قيل قوله عليه السلام وقال عليه
انصرف ذلك عند الاطلاق الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرد الحديث بهذا اللفظ
عليه السلام بل انما ورد من طرقنا عن ابي عبد الله عليه السلام عليه السلام في حديث احمد
محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام لارضاع بعد فطام قال
قلت جعلت فداك وما الفطام قال الحولين اللذين قال الله عز وجل قلت فيمار واه الشيخ في
التهذيب الاستبصار عن عبد الله بن بكير وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله و
سلم لارضاع بعد فطام اي انه اذا تم للغلام سنتان او الجارية فقد خرج من حد اللبن و
لا يفسد بينه وبين من يشرب من لبنه وايضا قد رواه الصدوق رضي الله تعالى عنه في
الفقيه مرسلا فقال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لارضاع بعد فطام
ومعناه انه اذا ارضع الصبي حولين كاملين ثم شرب بعد ذلك من لبن امراة اخرى ما شرب لم
يجز ذلك الرضاع لانه رضاع بعد فطام ومن المتضح ان مراسيل مثل هذا الشيخ الرفيع
المنزلة في حكم المسانيد المقبولة لوفور علمه وظهور عدالته كما قاله العلامة في كتابه
المختلف في مراسيل الحسن بن ابي عقيل ونقله عنه شيخنا البارع الشهيد في شرح الارشاد
وعبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وان كان فطحيا وروى زيد
الحديث ايضا في جامعه الكافي عن ابن ابي عمير عن الموثق عن منصور بن يونس عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لارضاع
بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد الاحتلام ولا صمت بعد يوم الى الليل ولا تعرب
بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا اظلاق قبل نكاح ولا عتق قبل الملك ولا يمين للولد
مع والد ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرئة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة
فمعنى قوله لارضاع بعد فطام ان الولد اذا شرب لبن المرئة بعد ما تفطم لا يحرم ذلك
الرضاع النكاح ومن طريق العامة عن ام سلمة قالت قال رسول الله عليه السلام لا يحرم
من الرضاع الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام رواه الترمذي وابن ماجه في

صححها والبغوي في المصابيح والطيبي في المشكوة وابن الاثير في جامع الاصول وابن حبان
عائشة ان النبي عليه السلام دخل عليها وعندها رجل فكانه كره ذلك فقالت انه اخي فقال
انظرن ما اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة المجاعة مفعلة من الجوع وفسر ذلك بما دون الحولين
وذهب ابن الجنيد من اصحابنا وفر من الجماهير الى ان الرضاع اذا كان لم يتوسط بين الرضاع
فطا شرط الحرمة قال شيخنا في شرح الارشاد وهو ضعيف لسبق الاجماع وتاخره قلت وموثقة
داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام الرضاع بعد حولين قبل ان يفطم يحرم حين شاذ
متروك العمل به بالاجماع على ما قاله الشيخ ولا يبعد عندي ان يحمل على الكراهة ويجب
ابتداء الحولين من حين انفصال المولود والمعتبر فيها الاهلة كما في سائر الاجال في الابواب
الفقهية فلو انكسر الشهر الاول قاصطلا الان الاقرب اعتبار ثلثة وعشرين شهرا بالاهلة
واكمال المنكسر ثلثين يوما بالعدد من الشهر الخامس والعشرين ولو اكملت الرضعة الاخيرة
بعد كمال الحولين لم يضر وينشر لو تمت مع تمام الحولين مسئلة هل يعتبر ما مثل ذلك
في سن المرتضع من لبن ايضا اعني ولد المرضعة فيه قولان ذهب الى الاشتراط الشهيدان نجم
وعماد الدين بن حمزة وتقي الدين ابو الصلاح وهو المروي عن ابن بكير تمسكا بظاهر الارضاع
بعد فطام لكونه نكرة في سياق النفي فيفيد العموم بالنسبة الى الراضع والمرتضع من لبنه جميعا
ونفاه ابو عبد الله بن ادريس المحقق واستحسنه شيخنا في شرح الشرايع الارشاد وتوقف
العلامة فيه في المختلف وفواه في القواعد واقفه ولد المدقق في الايضاح وجده الفخر
في الشرح وعليه الفتوى عندي وعبارة الشيخ ومن تقدمه هنا لك مطلقة من دون
تعريج لنا اصالة عدم الاشتراط ومراعاة طريقة الاحتياط وعموم وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة واما الفطام في الارضاع بعد فطام فالظاهر من سياق الكلام
تعلقه بالراضع دون الذي الارتضاع من لبنه كما هو المتبين مسئلة المشهور
ان الرضاع في مدة الرضاعة اعني الحولين ناشر للحرمة مطلقا سواء خلى ذلك تخلل بين
الرضاعين قبل استكمال الحولين فطام اما لا وقال ابن ابي عقيل رحمه الله الذي يحرم من الرضاع
عشر رضعات قبل الفطام فاذا فطم ثم ارتضع فشرب لبن فحل ذلك الشرب وان كان قبل كمال

المشهور على اشتراط تخلل الفطام بين رضاعي الحولين

الحولين والتحويل عندي على ما هو المشهور لما تقدم من الرواية في تفسير الفطام وبجمعين بالحولين والجواب عن الاحتجاج بما رواه الفضل بن عبد الملك عن الصادق قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم بان المراد بذلك الفطام الشرعي اي قبل ان يبلغ حدا ما يستحق ان يفطم **مسئلة** معظم الاصحاب على اشتراط الامتصاص من ثدي امراة واحدة في رضعات النصاب المحرم كلها فلا عبرة في نشر الحرمة باتصال اللبن الى جوف الرضيع من غير طريق المص من الثدي ولو في رضعة تامة بوجور في حلقه او اسعاط سعوط منه في انفه واذن او تقطير شيء منه في اصليل او حقنة بحقنة منه او اتخاذ جبن منه او اكله لقول الصادق عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين اي في اثناء الحولين على ما قدمنا سبق ولعدم صدق الارضاع والارتضاع بجميع ما فهم من العرف واللغة على ما لا يكون من طريق الامتصاص من الثدي وقال ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد في مختصره الاحمدي وقد اختلفت الرواية من وجهين جميعا في قدر الرضاع المحرم وفي بالوجهين طريق العامة والخاصة وذلك شهرة في الحالتين عنهما قال الا ان الذي اوجبه الفقه عندي في احتياط المرء لنفسه ان كل ما وقع عليه اسم رضعة وهو ما ملاء بطن الصبي اما بالمص او الوجور محرم النكاح والشيخ في المبسوط ان افتى بما عليه الاكثر وتاره بما قاله ابن الجنيد وهو مذهب قوم من العامة استنادا الى ان العلة في الغاية المعتبرة وهي اشتداد العظم وبنات اللحم حاصلة بالوجور كما بالامتصاص واجيب بالمنع فان الامتصاص حيثما به بمقتضاء الطبيعة والطبيعة لا تكذب فعلم ان المشروب يصير جزء من بدن المرتضع قطعا والوجور يحتمل ان يكون على خلاف مقتضى الطبيعة فلا يسلم صيرورة الموجور في حلقه جزء منه فلذلك لم يعتبره الشارع وعدم التحريم بالارتضاع من ثدي البهيمة او الرجل او الخنثى المشكل اجماعي عندنا ومخالفنا في ذلك من الجماهير مالك وبعض الشافعية وكذلك بالرضاعة على النصاب المحرم من غير امراة واحدة وان كان من ابن فحل واحد فلو ان اثنتا فحل واحد تناوبن عليه فارضعته من لبن الفحل فاكمل النصاب المعتبر لم ينشر ذلك حرمة الرضاع بينه وبين صاحب اللبن فلا تصير واحدة منهن ام اله ولا صاحب اللبن اما

**وشرط النصاب من الثدي الواحد**

١٠٠٧

ولا ابن جدا لان امومتها وابوته متنافيان في التحقق فيجب انتفاء احدهما انتفاء الاخرى لاستحالة وبالجملة فما لم يكمل من واحد منهن تمام العدد ولانه لم يتحقق شيء من ذلك واذا ارضعت احدهن صبيا تمام النصاب واخرى منهن اخرا كذلك انتشرت الحرمة بين الجميع **مسئلة** يشترط في ثبوت حرمة المصاهرة جواز الوطء وفي نشر الحرمة بالرضاع حيز المرضعة في تمام النصاب على المشهور بين الاصحاب لانها بالموت تخرج عن الخان الاحكام فتصير في حكم البهيمة وقال ابو حنيفة وما لك من العامة اللبن لا يموت وان ماتت المرضعة وترد فيه المحقق في الشرايع لعمومهم من الرضاع ما يحرم من النسب وفعل الارتضاع والفصال به من المرضعة غير معتبر اجماعا كما اذا ماس الرضيع الثدي فالتقم ثديها فامتص وهي نائمة او غافلة فهو بتوله بحصول الابن مع انتفاء الامومة فيحكم بنشر الحرمة بالنسبة الى صاحب اللبن واقاربه لا بالنسبة الى اقارب المرئة لعدم تحقق امومتها لموتها قبل نصاب الرضاع كما اذا مات صاحب اللبن قبل تمام النصاب فانه يلزم ان يتحقق هنا لحرمة الرضاع بالنسبة الى المرضعة واقاربها لا بالنسبة الى اقارب صاحب اللبن لعدم تحقق ابوته بالموت **مسئلة** المرجع في كمية الرضعة وتمامها الى العرف كما في سائر ما لم يرد عن الشارع في تقديره حد مضبوط وقدر الشيخ في احد قوليه بان يرتوي الرضيع ويصدر عن ثدي من قبل نفسه فلو ارتضع رضعة ناقصة لم تحتسب من العدد ولو لفظ الثدي اعراضا عنه احتسب رضعة تامة ولو لفظه للتنفس او الالتفات الى ملاعب او الانتقال الى الثدي الاخر ثم عاود ممتصا كان الجميع رضعة واحدة ولا يخل بالتوالي تخلل الطعام والشراب بين الرضعات بل انما يشترط عدم تخلل ارضاع من امراة اخرى بالامتصاص وان كان اقل رضعة ولو من لبن فحل واحد على ما يستفاد من مضمون الروايات منافيها وذهب العلامة في التذكرة الى ان انفصال رضعات النصاب لا ينقطع الا بالارتضاع من ثدي غيرها رضعة تامة وان الناقصة في حكم العدم كالماكول **مسئلة** لم يكن يشترط احد من اصحابنا في ان اللبن الدار من الثدي لا عن وطء لفحل يستحق ان يثبت منه رضاعة شرعية اصلا ويلزم من ذلك ان لا يكون لبن الزنا يوجب رضاعا شرعيا لان الوطء الغير المباح سفاحا لفحل له حرمة شرعية في الشرع فيكون حصول اللبن عن وطء غير شرعي في حكم وروده

اللبن لاحق وطی بلا احد منه بالسقوط عن درجة الاعتبار وایضا لبن الفحل مناط حکم الرضاع
والفحل هو من تملك البضع واللبن تابع البضع فحیث لا یکون الواطی مالکا للبضع لا یکون هو
صاحب اللبن وایضا الاصل فی حرمة الرضاع حرمة النسب والزنا لا یوجب النسب ولا یلحق
المولود بن بالوالدین وان کانت المولدة من نطفة الزانی محرمة علیه وکذا الام من الزنا علی
المولود منه فاذا لیس الزنا مصححا للنسب فلا یکون اللبن الحاصل منه مادة لثبوت الرضاع
وصحیح عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله الصادق علیه السلام قال سئلته عن لبن الفحل فقال
هو ما ارضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة اخری فهو حرام بقید المطلوب
حیث انه علیه السلام حصر لبن الفحل الذی هو مادة ثبوت الرضاع فیما یکون من امرأته
التی هو مالك بضعها وقد وطئها وطأ صحیحا فولدت منه وحکی فی المختلف عن ابن الجنید انه
قال ولو ارضعت بلبن حمل من زنا حرمت واهلها علی الترضیع وکان بجنبته اهل الزانی
احوط واولی لکنه قد انعقد الاجماع من بعید علی مقاد الروایة فلا یجب الا الحکم بالکراهیة
وبالجملة لبن الرضاع لا بد ان یکون عن نکاح صحیح والمراد بالنکاح هنا مجرد الوطی فیندرج فیه
ما یکون بالعقد الصحیح دواما ومتعة وما یکون بالملك وما فی معناه واما الوطی بعقد فاسد
او بمعلوم الفساد والوطی بالشبهة من احد الطرفین او من احدهما فهل اللبن الحاصل من ذلك
مستتبع لحصول الرضاع منه اختلف فیه کلام الاصحاب فالاشهر ان الرضاع منه ینشر الحرمة

الشهر ان الرضاع من الوطی بالشبهة ینشر الحرمة

وقال المحقق فی الشرایع فی نکاح الشبهة تردد اشبهه تنزیله علی النکاح الصحیح وکذلك ابن ادریس
قال ان نکاح الشبهة لا ینشر حرمة ثم قال وان قلنا فی وطی الشبهة بالحرمة کان قویا الا ان نسبه
عندنا صحیح شرعی وقد قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یحرم من الرضاع ما یحرم
من النسب فجعله اصلا للرضاع ثم قال ولی فی ذلك نظر وتامل وهو یدل علی شدة تردده فیه
وعندی ان ما هو المشهور فی ذلك هو المتعین بالعمل به والتعویل علیه فلو ارضعت موطوءة
الرجل لشبهة من لبن زوجه الصغیر حرمنا علیه مؤبدا والکلام فیما یلزم من المهر ونفقة
ان لما سمعت الیه علی تفصیل قد اسلفناه ولو اختصت الشبهة بالرجل او المرئة فالتحریم بالرضاع
انما هو بالنسبة الی من یثبت النسب بالاضافة الیه لعدم القائل بالفصل ولان الرضاع

تابع النسب **مسئلة** كما لا اعتداد بدرء اللبن لا عن وطئ صحيح او ما في حكمه سواء كان من صغيرة او كبيرة او ثيب ذات بعل او خلية فكذلك لا حكم في حرمة الرضاع للبن الموطوئة بنكاح صحيح او ما في حكمه اذا لم يكن عن ولادة على ما قد نطقت به صحيحة عبد الله بن سنان الساقطة وفي الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه عن محمد بن ابي حمزة عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن امرأة درلبنها من غير ولادة فارضعت جارية وغلاما بذلك اللبن هل يحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع قال لا وروى يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال قلت له امرأة درلبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا اتحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع قال لا ثم ان العلامة في التذكرة نقل قولا عن بعض فقهائنا انه لا يشترط في وضع الحمل بل انما يعتبر كون اللبن عن الولادة او عن الحمل بالنكاح وحكاه ايضا عن الشيخ في المبسوط وافتى به في القواعد ثم حكى عن المبسوط ما ينافيه وهو ان لبن الحيلى لا حرمة له وانما المحرم المعتبر لبن ما بعد الولادة وهو مختاره في التحرير وهو قوي على منطوق الرواية فاذا طلق الزوج او مات والزوجة حامل منه فوضعت وكان مرضعا فارضعت لدا فهناك صورتان الاولى ان يكون ارضاعها قبل ان تنكح زوجا غيره فاللبن له قطعا والطلاق والموت لا تبطل اسناده اليه ولا فرق بين ان ترضع في العدة او بعدها ولا بين ان ينقطع اللبن ثم يعود عند وضع حصولا في الشرايط اذ لم يحدث ما يقطع استمرار اللبن على ما كان عليه لكن ان اشترطنا كون الرضاع وولد المرضعة في حولي الرضاعة اعتبر كونه مثل مضي الحولين من بين الولادة والارضاع الثانية ان يكون بعدما ان تزوجت وقبل ما ان حملت عن الثاني فالحكم كما اذا لم تتزوج الثالثة ان يكون بعد الحمل من الثاني وقبل الولادة واللبن على حاله ولم ينقطع ولا حدث زيادة ولا نقيصة فهو للاول قطعا قال في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا وبه يتبين العمل بالاستصحاب حيث لم يتجدد ناقل الى الرابعة ان يكون بعد الحمل الثاني وقبل الوضع وقد تجدد في اللبن زيادة يمكن اسنادها الى هذا الحمل فقد قطع في التذكرة بكون اللبن للاول استصحابا لما كان فالحمل يزيل الحكم السابق والزيادة لا اثر لها في ذلك لان اللبن ربما يزيد عن غير الاحبال والشافعي في احد قوليه يفصل وهو انه اذا زاد اللبن بعد اربعين يوما فهو للزوج بين حملا بالظاهر فان لبن

الحمل

الحمل بثلث اثنا به لبنهم وجود اللبن غالبا والاظهر للاول ولا يخيل في هذا التفصيل عند
الخامسة ان ينقطع اللبن انقطاعا تاما اعني مدة طويلة لا تحتمل مثلها اللبن الواحد غالبا
ثم يعود في وقت يمكن اسناده والى الثاني وذلك بعد مضي اربعين يوما من الاحبال عنه فقد
حكم معظم الاصحاب بانه للثاني لانه لما انقطع زال حكم الاول فاذا عاد وقد وجد سبب يقتضيه
وجب احالته اذ الحكم يعود ما قد زال الى الدليل بخلاف ما اذا لم يجد سبب اخر يحال عليه فانه
يحكم بانه للاول لانتفاء ما يقتضي خلافه وهذا احد قولي العامة فيه وهو المختار عندنا ولكنه
انما يتجه على القول بالاكتفاء بالحمل وقد رجحنا ان مقتضى الروايات خلافه والشافعي هناك قولان
احدهما انه للاول مطلقا ما لم يولد من الثاني لان الحمل لا يوجب اللبن وانما يخلقه الله
سبحانه للمولود لحاجته اليه وذلك انما يكون بالولادة والاخر انه لهما مع الانتهاء الى
حيث يصح نزول اللبن وذلك اربعون يوما لانه كان للاول الى حين الانقطاع فلما عاد بحدث
الحمل فالظاهر رجوع الاول بسبب الحمل الثاني فكان مضافا اليهما كما لو لم ينقطع الا انه يكون
بعد الوضع فهر للثاني خاصة من غير خلاف زاد اولم يزد اتصل او انقطع وقد نقل فيه في التذكرة
الاجماع عن كل اهل العلم فان اتصل الى وقت الوضع فما قبل الوضع للاول وما بعد للثاني
فلبن الاول ينقطع بالولادة للثاني ظنين لان غاذيه الا المولود والى اللبن يستند حكم خلقه وتزايد
كونه لغيره ولعلم انه على تقدير كون اللبن للثاني في صورة من هذه الصور انما وجد واه انه
لا يتصح منه نشر الحرمة بالنسبة الى الاول فاما انتشار الحرمة بالرضاع منه بالنسبة الى
الثاني فيعتبر فيه من الشرايط ما قد اعتبر في اصل الرضاع فاذا كان للثاني حمل لم ينفصل
وحكم بكون اللبن له فيبنى الكلام فيه على انه هل يتصح نشر الحرمة من لبن الحمل ام لا بد فيه
من لبن الولادة فموضع البحث في هذه الصور مجرد اضافة اللبن الى الاول والثاني ثم يعتبر
في انتشار التحريم ما قد تقرر من الشرايط فلا تذهل **مسئلة** اذ قد استبان لك ان
ملاك الامر في الحكم باستيجاب التحريم اشتداد العظم ونبات اللحم ولا يتحصل ذلك الا
باغتذاء الرضيع باللبن وصيرورته جزء من جوهر بدن المغتذي فان من المتضح لديك ان
من الشرايط استقرار ما يشربه المرتضع في وضعات النضاخ معدة الى وقت الالتقام فلو

شربه بالامتصاص تاما كاملا ثم قائه كلا او بعضا ولو في رضعة تامة ربما يشك في ذلك من رضعات العدد المعتبر في النصاب قطعا وكذا شرط فيه بقاء اللبن على صرافته الى حين الوصول الى الجوف فلو امتزج بمائع كالماء وما شابهه او بجامد كالسكر وما ضاهاه ولو في فضاء ثم المرتضع خرج عن استحقاق الاحتساب من رضعات النصاب **مسئلة** كما قد اسمعناك ان اشتباه محرمة بالنسب او بالرضاع او بالمصاهرة بغيرها في عدد محصور افاده يوجب اجتناب الجميع فلو بادر وعقد على واحدة منهن كان العقد باطلا للشبهة المانع من جميعهن فاذا زال الالتباس وتبين ان المعقود عليها غير محرمة عينا ولا جمعا في الحكم بصحة النكاح حينئذ نظرا الى بالفساد لبين الحكم ببطلانه ولانه وقع مع اعتقاد العاقد عدم صحته فيفتقر الى الاستيناف ولو كن لا ينحصرن وكان الاشتباه في عدد غير محصور صح نكاح ما شاء منهن الى حيث يبقى عدد محصور فيثبت المنع وسوغ جدي المحقق في شرح القواعد احتمال الجواز الى ان يبقى واحدة استصحابا للمكان ولان الاشتباه في المجموع وهو عند غير سائغ لبقاء الالتباس فيما بقي مع محصوريته

**العلة ضابطة** هذا الضابط اصل منضبط في سائر ابواب الفقه مثل ما اذا اختلط صيد مملوك بصيود مباحة الاصل غير منحصرة العدد فانه لا يحرم الاصطياد واذا كانت منحصرة حرم وكذا اذا تنجس مكان واشتبه بارض غير محصورة فانه لا يمنع من الصلوة على تلك الارض واذا كانت محصورة منع منها واذا ذبحت شاة مغصوبة في بلد او قرية كبيرة لا يحرم اكل اللحم فيها ولو ذبحت في موضع محصور وجب الاجتناب وكذا الميتة مع المذكى في غير المحصور ولا ريب ان الاجتناب في جميع هذه الابواب احوط اذا وجدنا الاشبهة فيه كما قال شيخنا الشهيد في قواعده قال في ومن ذلك وقوع التمرة المحلوف عليها في تمر كثير فانه يأكل ما عدا واحدة والوجه عند عدم الجواز اذا انتهى الى عدد منحصر لاصالة بقائها فيما بقي وعدم دخولها فيما اكل قال جدي روح الله تعالى مثله في شرح القواعد توضيحا لكونهن لا ينحصرن المراد من عدم الانحصار عسر عدهن على احاد الناس نظرا الى ان اهل العرف اذا نظروا الى مثل ذلك العدد اطلقوا عليه انه لا يحصر لكثرته والا فلو عمد احد الى اكبر بلد لعد سكانها لامكنه ذلك قال بعض المحققين كل عدد لو اجتمعوا على صعيد واحد لعسر على الناظر عدهم بمجرد النظر كالالف الا الفين

مسئلة في حكم الحصور في الشبهة

فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور وبين الطرفين وسائط تلحق باحدهما بالظن وبما وقع الشك فيه فالاصل وجوب الاجتناب قلت وجدت ذلك في كلام الغزالي وكانه رحمه الله اياه حتى لكنه حكم في صورة الشك بخلاف ما قاله فانه قال وبين الطرفين اوساط تلحق احدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب وعند ان القلب لم يسكن فيه بوجوب الاجتناب وان حصل الالف الا الفين من غير المحصور بحسب الطرف معتاد تامل وشبهه انهما بالمتوسطات اشبه منهما بالطرف فلمراعاة الاحتياط في الدين وليتامل **مسئلة** اذا توافق الزوجان عند الحاكم على ان بينهما رضاعا محرما ولم يكذبهما علم الحاكم او الحق القاضي بعد امكان ذلك فرق بينهما مواخذا لهما باقرارهما ولو قال بيني وبينها رضاع واقر عليه توقف الحاكم بالتحريم على بيان العدد ولو قال هي اختي او بنتي او امي من الرضاع فان كان نفيها موافقا للحاكم في الرأي لم يفتقر الى ذكر العدد والا فوجهان واولى بالافتقار فان صدقه الزوجة قبل الدخول فالعقد باطل ولا مهر ولا متعة لها لانتفاء النكاح وكذا ان كان بعد الدخول واعترف بسبق العلم لانها بغي بتمكينها الزوج من الدخول ان ادعت تجدد العلم لها بعد قبل قولها وان كذبها المستمتع على قول الشيخ في المبسوط واختاره المحقق والعلامة نظرا الى ان العقد هو سبب ثبوت المهر لانه مناط الشبهة فكان كالصحيح المقتضي لتضمين البضع بما وقع عليه التراضي في العقد ومهر المثل على الاقوى وفاقا لفخر اصحاب المذهب في الايضاح وهو مستفتح جدي المحقق لان العقد باطل فلا يترتب عليه اثره ولا يلزم من جهته ما تضمنه من المهر وانما الموجب له الوطي بالشبهة وعوضه مهر المثل لا المعقود له بالمستمتع لانه انما وجب بمباشرة الاتلاف والاستيفاء ان اتما القيمة والمعقد باصل الشرع لا بعقد ولا معقد هنا في اصل الشرع فتعينت القيمة وهي مناط البضع هو مهر المثل فيلزم وربما قيل هذا اذا كان مهر المثل اقل من المسمى او مساويا له اما لو كان ازيد فلها المسمى لرضاها عن البضع بالاقل فلا يلزم الزايد وليس بمتجه فههنا ضابط وهو كل وطي لا تواخذ الموطوءة عليها شرعا عقيب عقد فاسد يوجب مهر المثل وكل عقد صحيح يتعقبه الفسخ بعد الدخول يجب به المسمى وان كذبه قبل قوله في حقه واما في حقها فيحتاج الى بينة فان اقامها حكم ايضا بالبطلان كما لو صدقته وان لم تكن له

بينة حكم بحريمها عليه من طرفه ولزم نصف الصداق لها ان كان قبل الدخول والجميع ان قبل بعد التشطير الا بالطلاق واما بعد الدخول فالجميع مطلقا **مسئلة** ولو ادعت شخصان اخوة لبنين عليها بالاصل وبالحكم لم تسمع دعواها والا سمعت وان كانت هي الواقعة بالعقد لجواز جهلها باحد الامرين حين العقد فلا يكون فعلها مكذبا لدعواها فارتفعت وقت الفرقة وثبت لها بالدخول مع الجهل مهر المثل او المسمى على القولين واذا لم يدخل بها او كانت طالعة فلا شيء لها وان كذبها فالنكاح باق ولا يقبل قولها في الفسخ لانه حق عليها ولغيرها الطالبة قبل الدخول بالمسمى لزعمها فساد العقد فلا يسقط ما قد فرضته من المهر وكذا بعد الدخول اما مهر المثل فللشيخ قول بسقوط ايضا والوجه ثبوته لانها تسقطه بالوطي لكونها غير بغي وذهب العلامة في التذكرة الى ان لها اقل الامرين من المسمى ومهر المثل لانه ان كان المسمى اقل فلا يقبل قولها في وجوب زائد عليه بل القول قوله بيمينه وان كان الاقل مهر المثل لم تسقط اكثر منه باعترافها اذ استحقاقها للمهر على قولها بوطي الشبهة لا بالعقد قال ويجب الجزم وفاقا لفخر اهل التدقيق وهذا هو الاصح وعندي في استصحابه نظر لان قولها على هذا التقدير غير مؤثر في الحكم بفساد العقد بل انه محكوم بصحته ظاهرا وصحته غير منافية عن ثبوت المسمى فيه فاذن قولها حينئذ كلا قول في ظاهر الامر الذي هو حكم الشرع على الحقيقة فالزوج مؤاخذ بمقتضى قوله ومطالب بحسب اقراره بلوازم العقد المحكوم بصحته شرعا ومنها ثبوت المسمى فيه وان كان يحرم على الزوجة تمكينه بينها وبين الله سبحانه اذا كانت صادقة في نفس الامر ان تتصرف بما لها مطالبته به ظاهرا كما يجب عليها باطنا ان تجتنب مضاجعته وما يسبقها وتخلص منها بقدر ما يمكنها لا ظاهرا

**ضابطة** من المقرر في محرره في احكام باب القضاء ان الحالف على نفي فعل الغير انما يسبله ان يحلف على نفي العلم والحالف على اثبات فعل الغير او اثبات فعل نفسه او نفيه انما يحلف على القطع والبت فاذا ادعى كل من الزوجين ارضاع المحرم بينهما ان يدعي علم الآخر بذلك فان صدقه وجب التفريق والا كان له احلافه على نفي العلم واليمين المردودة من احدهما على الآخر تكون على البت لانها مثبتة قال شيخنا الشهيد في قواعده لو انكر احد الزوجين الرضاع المحرم

حلف على نفي العلم فان نكل حلف الاخر على البت لانها يمين مثبتة وقيل يحلف الزوج على البت بخلاف الزوجة والفرق ان في يمين الزوج تصحيح العقد في الماضي واثبات استباحته في المستقبل فكانت على البت تغليظا ويمين الزوجة لنفي فعل يثبت ظاهرا فتقنع فيه بنفي العلم وهذا فرق ضعيف يمكن فيها اعتبار البت لانه ينفي حرمة يدعيها المدعي فيحلف على البت وتفصيل القول انه ان كان المدعي هو الزوج فله احلافها على نفي العلم ان ادعى عليها العلم فلو ردت عليه اليمين فحلف كان الامر كما لو صدقته اما لو حلفت هي او نكل هو بعد الرد فالمحكوم به بحسب تحريمها عليه وتنظير الصداق على ما سبق وان كانت الزوجة هي المدعي فادعت عليه العلم كان لها احلافه على نفي العلم فان حلف اندفعت دعواها ظاهرا وطالبته بالمسيس وبقي النكاح على استمراره ولكن يستحب له ان يطلقها وعليها فيما بينها وبين الله عز وجل اذا كانت صادقة في دعواها ان تختلس من مساكنته وتمكينه من وطئها وان تفتدي بضعها وجميع حقها مما امكنها كالتي يعلم انها مطلقة وزوجها يحاف ذلك وان نكل فاليمين مردودة عليها فتحلف حينئذ على البت فتقطع الفرقة واذا نكلت هي ايضا فان كان قد دفع اليها المسمى لم يكن له مطالبتها به لانها تستحقه بقوله وان لم يكن دفعه اليها فقد قال فريق ليس لها مطالبته به لانها بزعمها لا تستحق المسمى بالعقد بل انما مهر المثل بالوطء وقد مر بيان سبيل النظر فيه قال العلامة في القواعد والاقرب انه ليس لها مطالبته بحقوق الزوجية على اشكال في النفقة فخص ولد امام المدققين في الايضاح تلك الحقوق بما عدا الاستمتاعات كالوطء والمضاجعة ومشاهدة ما يحرم على غير الزوج قال فانه ليس له ذلك قطعا على الجزء البتي لا على الاحتمال الاقرب فان ذلك حرام عليها فكيف يكون لها المطالبة بما لا يحل لها بأوفر اجزائها فالمستغرب حكمه هو ما عدا ذلك كما لو اوصى موقته لزوجاته او نذر شيئا لهن وكحمل ذكوى النظر عنها وكالكفن وما شابه هذا السبيل قال ولعل المحقق في الشرح يميل الى ان يقال انما يحرم عليها ذلك فيما بينها وبين الله سبحانه اذا كانت صادقة اما ظاهرا فلا لان النكاح ثابت ظاهرا ولو رجعت عن دعواها وصدقت الزوج في عدد الحريم قبل ذلك منها ولم يمنع من المطالبة بالحقوق فلا اقل من ان يحمل مطالبتها بها بمنزلة الترجيح والنظر في ذلك

في حكم النكاح الرضاعي وتكليف المقر

كله محال وكذلك مستند الاقربية فيما استقر به ان تلك الحقوق تابعة للزوجية وهي منتفية باقرارها فكيف تكون لها المطالبة بما لا يستحقه ودليل خلاف الاقرب وهو الاقرب ان الزوجية ثابتة في نظر الشارع وقولها في حكم العدم فاستحقت شرعا بحسب ذلك توابعها واستضعفناه بان ثبوت الزوجية ظاهرا لا يقتضي ثبوت توابعها مع اعتراف المزوج بعدم الاستحقاق لكن في النفقة اشكال ينشأ من انتفاء مقتضيها بزعمها ومن انها معطلة لاجله ومنوعة من التزوج بغيره بسببه فلو لم يجب عليه نفقتها مع اعترافه بوجوبها عليه لزم الاضرار بها وفرق بين النفقة وحقوق الاستمتاع بان النفقة لو بذلها لم يجبر على اخذها واما الاستمتاع فلو اراد منها وجب عليها الامتناع بمقتضى دعواها قال في الايضاح والاصح عندي انه ليس لها المطالبة بشيء من ذلك كله قلت بل الاصح انه لا فرق بين النفقة وسائر الحقوق في جواز المطالبة بها ظاهرا وحل حلها اذا كانت صادقة باطنا فالزوجية محكوم ببثوتها حقوقها التابعة واقرار العقلاء على انفسهم جائز فاقرارها بالتحريم مع يمينه او نكولها غير مؤثر في ابطال الزوجية الثابتة اصلا فهو يجب الشرع بمنزلة العدم فليتأمل **مسئلة** لو رجع الزوج عن اقراره بالرضاع المحرم بعد حكم الحاكم بالفرقة بينهما لم يقبل رجوعه وان ادعى الغلط بخلاف الزوجة واما الزوج حيث لم يحكم بالفرقة فينبغي قبوله لبقاء النكاح الثابت شرعا فرجوعه عن الاقرار بمنزلة الرجوع عن انكار النكاح الذي تضمنه الاقرار واطلق في الذكرى عدم القبول فيتناول بظاهره ما اذا كان قبل الحكم او بعده وحكى عن ابي حنيفة قبول رجوع المقر عن اقراره من غير فرق بين الرجل والمرئة ولو سبق الاقرار العقد لم يجز العقد قطعا وسواء فيه الرجل والمرئة وسواء تصديق الآخر اياه وتكذيبه ولو رجع المقر منهما عن اقراره لم يقبل رجوعه في ظاهر الحكم وبين ربه وبين الله سبحانه فان كان صادقا في اقراره فالحرمة بظاهرها وباطنا وان كان كاذبا فظاهرا خاصة **مسئلة** لو اقر بعض البنين او بنوة من جهة الرضاع مع امتناع ذلك بحسب السن لم يقبل فلا يتعدى عليه كما لو اقر له وهو اكبر سنا منه انه ابنه من النسب لم يؤثر اصلا فلا نفقة ولا محرمية عليه وذهب ابو حنيفة الى القبول مطلقا عملا بمقتضى الاقرار ممكنا كان او ممتنعا وفساده منصرح **مسئلة** لو ادعى

احد الزوجين على الآخر اقرار بالرضاع المحرم بينهما فنماع هذه الدعوى والزام المدعى عليه بالجواب فرع صحة دعوى الاقرار ومجموعتها فمن يحكم بصحتها يطالبه بالجواب ويحلفه عليه باليمين لو انكر ومن لا فلا يسمعها اما قال المحقق في الشرايع وفي الالزام بالجواب عن دعوى الاقرار تردد منشأه ان الاقرار لا يثبت حقا في نفس الامر بل انما يثبت ما يقضي به ظاهرا وكذلك العلامة استشكله في التحرير في غير موضع واحد وفي القواعد تان طابق التحرير وتان استقرب الالزام بالجواب قال شيخنا الامام الباذل الشهيد في الدروس في كتاب الدعوى في صحة دعوى الاقرار وجهان من نفعه توصد فه ومن عدم ايجابه حقا ثم قال في كتاب الشهادات لا بد من موافقة الشهادة للدعوى توافق الشاهدين معنى لا لفظا فلو قال احدهما غصب قال الآخر انتزع قهرا او ظلما قبل بخلاف ما لو قال احدهما باع وقال الآخر اقر بالبيع قال في الايضاح توجيها لما استقربه والد العلامة وجه القرب انه لو اقر الخصم المدعى عليه بصدق الاقرار منه ثبت حق المدعي وقضي باقراره الاول لا باقراره بالاقرار في مجلس الحكم ويحتمل العدم اذ الاقرار ليس حقا لازما ولا سببا للحق في نفس الامر وانما هو اظهار اخبار عن الواقع فالمدعي لم يدع حقا لازما ولا ملزوما له في نفس الامر لانه لو علم المقر له كذب المقر في اقراره لم يحل له اخذ المقر به فلذلك لا تسمع بالنسبة الى اليمين فلا يلزم بالجواب والاقوى عندي ما هو الاقرب عند المصنف قلت ما قواه ضعيف والاقوى خلافه لان حقيقة الدعوى طلب حق شرعي في نفس الامر بسبب اعتقاد المدعي والاقرار ليس حقا ولا هو ملزوم حق في نفس الامر فكيف يصلح مستندا للدعوى ثم ما يقال انه ينفعه لو صدق ليس مستقيما ايضا لانه ما يقضي به ويأخذ بموجبه وما خذ ظاهر انما هو الاقرار في مجلس الحكم بثبوت الحق في نفس الامر اما لو اعترف عند الحاكم بانه كان قد اقر له عند مجمع لشرايط الحكم بحق غير ثابت لغرض صحيح فليس للحاكم الزامه بذلك الحق بمجرد هذا الاعتراف وعموم ادلة الاقرار على انفسهم جايز غير متناول لما عدا الاقارير بالحقوق عند الحاكم كالاقرار بالاقرار والاقرار بالاقرار بالاقرار ومثلا ثم لو صحت دعوى الاقرار لم يكن شهادة العصبة الى مرتبة اخرى كما الشهادة على الشهادة انما يجوز مرة واحدة فلا تسمع شهادة الفرع على شهادة ثم والا لكانت

حكم الاقرار في مجلس الحكم

تقبل دعوى الاقرار بالاقرار وهو دعوى الاقرار بالاقرار بالاقرار وكذلك الشهادة على الشهادة والشهادة على الشهادة على الشهادة وهكذا الى اللانهاية اللابقية وبطلان ذلك مبين السبيل **مسئلة** لا تسمع الشهادة في الرضاع مطلقة كما يسمع الاقرار به مطلقا بل لا بد من التفصيل فلو شهد الشاهدان بان هذا ابن هذه من الرضاع او اخوها مثلا لم تسمع حتى يقولا اشهد انها ارضعته من لبن الولادة عشر رضعات نامات متواليات في الحولين خلص اللبن فيهن منها الى جوفه بامتصاص الثدي لم يفصل بينهن ما ارتضاع من ثدي امرأة اخرى ولا يكفي ان يحكي الفرعان كما اذا كان قال رايته قد التقم الثدي وشفتاه وحلقه محركة صرح بذلك الاصحاب ذهب اليه العامة لان الثواب المتعلق به التحريم مختلف فيه كيفية وكمية بعضهم حرمه بالقليل وبعضهم بالاكثار الى غير ذلك من الاختلافات فلا بد من ذكر الكمية والكيفية وسائر ما اختلف في اعتباره في اثبار التحريم ليحكم الحاكم باجتهاده اذ لو اطلق الشاهد فربما كان قد عول على مقلد او معتقد غير ما لا تعويل عليه في مذهب الحاكم اما الحاكم فيكفي عليه ويثبت الرضاع الذي هو مناط نشر الحرمة بقوله وحد هذا لاقوى لكونه نافذا القول والحكم في الاموال والدماء والفروج **ضابطة** اعلم ان الحكم ليس مختصا بباب الرضاع بل انه اصل ضابط في مطلق الشهادة فيما اختلف فيه اراء المجتهدين قال شيخنا الامام المحقق الشهيد في كتابه الدروس في كتاب الصوم لا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر يجوز اذا استناده الى جديد بل يجب على الحاكم استفساره وهل يكفي قول الحاكم وحد في ثبوت الهلال الاقرب نعم ولو قال اليوم الصوم او الفطر ففي جواز استفساره على السامع ثلثة اوجه ثالثها ان كان السامع مجتهدا وقد يغيب هل يشترط في التفصيل المعتبر هناك ذكر وصول اللبن الى الجوف قال بعضهم فيه وجهان واستقرب العلامة في القواعد عدم الاشتراط لان ضابط وجوب التفصيل وقوع الخلاف في شرائط المشهور بين فقال احتمال استناد الشاهد الى اعتقاد لا يستصحب الحاكم وصول اللبن الى الجوف ليس من هذا القبيل فيكفي فيه اطلاق الشهادة وايضا فانه ليس محسوسا فلا يعتبر بتصريح الشاهد به ومن يحكم بعدم وصوله عليه ذكره لفصل شهادته كما في ذكر الايلاج في شهادة الزنا وايضا ذلك مما

نشر الحرمة فلا بد من ذكره وايضا اختصاص علة الحكم ببعض الافراد لا يقدح في عمومه على ما قد اقر في محله في علم الاصول كما المسكر علة لتحريمه الاسكار وانما اسكر كثيره حرم قليله وكثيره مع ان القليل منه لا يسكر قال جدي اعلى الله تعالى مقامه في شرح القواعد والاول اصح لان الشهادة بالرضاع تقتضيه فتكفي عن ذكره وعندي ان الاصح هو الثاني عملا بمقتضى الادلة

**ذنابة** قال في شرح القواعد هل يشترط ان يشهد الشاهد بان الرضيع بقي اللبن في جوفه لانه لو قاءه لم يثبت الرضاع الظاهر مقتضى التعليل الثابت اعتباره لان هذا من الامور الخفية فيها ولو اجتزئ بها الا انه ينبغي اعتبار فلك لا ريب في وجوب اعتباره وان لم يكن هو تما قد اختلف فيه لما قد تعرفه فكيف اذا ما وقع فيه الخلاف **ذيالة** لو كان الشاهد بالرضاع فيها مؤتمنا وعلم الحاكم موافقته له في احكام الرضاع كلها واستمر ان على رايه عند اقامة الشهادة او مقلدا للحاكم فيها موثوقا به في مراعاة العمل بمذهبه فقضيته التعليل الثابت الاكتفاء بشهادته مطلقة لاندفاع المحذور كما لو كان الشاهد بنجاسة الماء مقلدا للمشهود عنده او فيها مواضعا اياه في اسباب التنجيس قال في شرح القواعد هذا قوي لكن لا يخلو به قائل من الاصحاب فاعتبار التفصيل اولى واثنى ببشارح اللمعة وقال فالمتجه الاكتفاء بالاطلاق الا ان الاصحاب اطلقوا القول بعدم صحتها الا مفصلة قلت ولا مقتضى الادلة يساعد على ما اس ما قد تعرفت وليعض علماء الشافعية هناك قول بالاكتفاء اذا علم حد تغير اجتهاده عند الشهادة **مسئلة** يصح تحمل الشهادة لشاهد الرضاع بشروط اربعة ان يعرفها ذات لبن وان يشاهد الرضيع قد التقم الثدي وان يكون الثدي مكشوفا ليبصر التقامه الحلمة وان يشاهد امتصاصه للثدي وتحريك شفتيه والتجرع وحركة الحلق ولا يكفي سماع صوت الامتصاص فيعاينه هذه الامور تصلح مستند العلم العادي بوصول اللبن الى الجوف ثم اقامة الشهادة بذلك عند الحاكم على البت وان كان حكمها عند الحاكم غير مثمر اياه ولا موجبا للحكم بثبوت الرضاع **مسئلة** ان قلنا بصحة دعوى الاولاد بالرضاع والمطالبة باليمينة عليه فالشهادة به مطلقة مسموعة ولا يفتقر الى التفصيل على ما قاله بعضهم لان الاقرار بالرضاع المحرم مسموع بخلاف الشهادة به وفرق بينهما

بان المقر يحتاط لنفسه فلا يطلق القول الخ بعيد تحقيقه قال في شرح القواعد وهذا الفرق لا بأس به لانه وبما بنى على رأيه في التحرير او رأى لا يقول عليه عند الحاكم ويمكن الفرق بان حكم الحاكم على رجل وامرأة بان بينهما علاقة الرضاع المحرمة امر خطير فلا بد من الاحتياط فيه باستفصال ما يدفع الاجمال بخلاف اقرار المرء على نفسه فان عموم قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز يوجب مؤاخذته بظاهر اقراره حتى لو فسر بما لا يثمر التحرير عند الحاكم لا يقبل منه وهذا الفرق وجيه قلت والناظر فيه مجال واسع فانه من اقر ثم فسر قوله بما هو اهل ان يقبل منه ذلك مع قيام القرائن ونهوض الامارات وشهادة الحال وقضاء العادات فقوله في تفسيره مقبول منه شرعا وعرفا وقصة ماعز وما كرر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاستفصال بعد اقراره شاهد بذلك وبالجملة مدعي الجهل مع امكانه في حضه مصدق بيمينه فضلا **مسئلة** اختلف علمائنا في قبول شهادة النساء في الرضاع على قولين احدهما انه لا تقبل شهادتهن فيه اصلا لا منفردات ولا منضمات الى الرجال ذهب اليه الشيخ في الخلاف وفي رضاع المبسوط وتبعه ابو عبد الله بن ادريس وسبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد صاحب الجامع وهو منسوب الى اكثر الاصحاب بل نسبه في الخلاف الى الجميع وبه افتى العلامة في التحرير قالوا لا يثبت الرضاع الا برجلين عدلين وكما لا يجزي فيه الشاهد واليمين كذلك لا مدخل فيه لشهادة المرئة مطلقا كما انه لا تقبل شهادة النساء اصلا في هلال شهري الصيام والافطار لا في سائر الاهلة والثاني وهو عندي اقوى واحوط ان شهادتهن في الرضاع مقبولة وان انفردن ذهب اليه ابو عبد الله المفيد وتلميذه سلار بن عبد العزيز والشيخ في شهاداته المبسوط وعماد الدين بن حمزة وهو ظاهر ابن جنيد وابن ابي عقيل ومختار المختلف ومستقرب القواعد ومستصح الايضاح وفتوى اللمعة الدمشقية ومستقوى الدروس واستحسنه جدي في التحرير واستقربه المحقق في الشرايع وتردد فيه في النافع قال في التحرير لا يثبت الرضاع الا بشاهدين عدلين وقال بعض علمائنا يثبت بشهادة رجل وامرأتين او اربع نساء اصالة او منفردة وهناك قول آخر شاذ نادر نقله في الدروس حيث ومنع ابن البراج من قبول شهادة

الرجال فيها لا يجوز لهم النظر اليه وهو ضعيف وقال ابو حنيفة من فقهاء العامة لا يثبت الرضاع بالنسوة المنحضات احتج النافون باصالة الاباحة وهي ضعيفة ومعارضة بمراعاة طريقة الاحتياط وحجة المثبتين انه امر لا يطلع عليه الرجال غالبا فوجب قبول شهادتهن فيه كما في غيره من الامور الخفية عن الرجال كالولادة والاستهلال وعيوب النساء الباطنة لاخبار متظافرة عن مولانا الصادق عليه السلام ان مرشهادة النساء تقبل في ما لا يجوز للرجال النظر اليه وعمور وايه عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام تقبل شهادة النساء اذا كن مستورات وخصوص ما رواه عبد الله بن بكير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام في امراة ارضعت غلاما وجاريته قال ينبغي ان يعلم ذلك غيرها فان لم يكن غيرها فمفهوم الشرط يقتضي عدم العتق على شرط عند عدم ذلك الشرط فينتفي عدم التصديق عند انتفاء حد الغير وهو ملزوم بثبوت التصديق عند تحقق الغير وهو اعم من الرجال والنساء قال في الايضاح وفيه نظر لضعف السند وارسالها وكونها دلالة مفهوم ومدلوله مهملة وهي في قوة الجزئية قلت السند صحيح لكون عبد الله بن بكير ممن اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومفهوم الشرط من مفاهيم دليل الخطاب حجة عند اصحاب التحقيق والجزئية التي انعقد الرسل في قوتها اعم من ان يكون موضوعها الاخص المتناول بالنسبة الى موضوع الرسلة او الاخص بالاعتبار على ما قد حققناه في حينه ومقامه فكما تصدق الانسان نوع طبيعي والحيوان جنس طبيعي والناطق فصل طبيعي مرسلة فكذلك تصدق بعض الانسان نوع طبيعي وبعض الحيوان جنس طبيعي وبعض الناطق فصل طبيعي جزئية بحسب الفرد الاعتباري الذي هو الاخص نحو من الاعتبار وان لم تصدق جزئية بحسب شئ من الجزئيات التي هي الافراد الحقيقية والاخص المتناولية وذلك امر مستبين عند ائمة العلوم العقلية ومضاب تمام التحقيق فيه كتابنا الافق المبين **مسئلة** ثم الذاهبون الى قبول شهادتهن في الرضاع اختلفوا في اعتبار العدد على اقوال اربعة الاول انه لا بد من الاربع على كل حال فان كل امراتين بمنزلة رجل واحد لا يكفي ما دون الاربع قطع به العلامة وذهب اليه المحقق حيث قال

كل موضع تقبل فيه شهادة النساء لا يقبل فيه اقل من الاربع واختار شيخنا الشهيد
في شهادات شرح الارشاد وقال انه المشهور وانه لا توزيع الا في الاستهلال و
الوصية وعليه اعتمد حدي في رضاع شرح الارشاد القواعد وهو الاصح عندي لان
قول الشيخ ابي عبد الله المفيد وهو في الرضاع شهادة امرأتين مأمونتين في خبر خال
الضرورة فان تعذر المتعدد فواحدة مأمونة تمسكا بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام وفيها وسئله عن شهادة القابلة في الولادة قال يجوز شهادة النساء في المنتوف
والعذرة ولست هي من الدلالة على حريم النازع فيه في شيء اصلا ونحن نقول بموجبها
ونقبلها في ربع الحق على ما قاله في المختلف لصراحة روايات صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق
عليه السلام قال سئله عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاما
ثم مات الغلام بعد ما وقع على الارض فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع على
الارض ثم مات قال على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام الثالث قيل الواو في
في الرضاع والحيض والنفاس والاستهلال والولادة والعذرة وعيوب النساء من غير
اعتبار حال الضرورة قال عبد الحسن بن ابي عقيل وسلار بن عبد العزيز الرابع اعتبار الاربع في
القضاء كشهادة ما نقص عن العدد في حالة الاختيار ولكن بالحساب من ذلك كما في الاستهلال
والوصية وهو مذهب ابي علي بن الجنيد قال وكل امرأة لا يحضرها الرجال ولا يطلعون عليه
فشهادة النساء عليه فيه جائزة كالعذرة والاستهلال والحيض فلا يقضي بالحق الا
باربع منهن فان شهدن بعضهن فحساب ذلك وهذا انما يستقيم على ما قدمناه عليه من
العمل بالقياس اذ لا نص هناك في باب الرضاع ولا تخصيص ايضا على العلة الجامعة قلت
من يقضي بشهادة النساء في الرضاع ممن يكتفي ويسمع دعوى الاقرار بفرق بين نفس
الارضاع والاقرار بالرضاع فيقول لا تقبل في اثبات الاقرار بالرضاع الا شهادة ذكرين
عدلين لان الاقرار بما يطلع عليه الرجال غالبا وكذلك نفس الارضاع مسئلة
لا تقبل شهادة المرضعة وحدها بالرضاع عندنا اجماعا خلافا لبعض الشافعية اما اذا
شهدت مع ثلث نسوة بناء على قبول شهادة نهن فيه مقتضيات فان شهدت ان بينهما

رضاعا صحيحا على التفصيل ولم تستند الى نفسها قبلت وفي وجه للشافعية لا تقبل كما لو شهد الحاكم بعد العزل بالحكم وقال حكمت به حاكم غير مسند اياه الى نفسه لم تقبل وان اسنده الى نفسها فشهدت انها ارضعته فان ادعت الاجرة بطلت شهادتها لانها تشهد لنفسها وفي وجه للشافعية لا تقبل في ثبوت الاجرة وتقبل في نشر الحرمة والا فوجهان اظهرهما واستصحبه جدي في شرح القواعد القبول لعدم استجرارها بهذه الشهادة نفعا ولا استدفاعها بها ضررا وعليها به اقوى من علم خبرها به ورواية ابن بكير التالفة مشعرة بذلك ويحمل البطلان لان شهادة الانسان على فعل نفسه غير مقبولة كالحاكم المعزول لا تقبل شهادته على حكم نفسه كذا العشار لو شهد على العشر واما لو شهدت مع ثلث انها ولدته فلا تقبل شهادتها قطعا لتريب التفقة والميراث هنا **مسئلة** لو شهدت ام المرئة او جدتها او بنتها او ام الزوج او جدته او بنته بالرضاع بينها وبين الزوج مع تتمة نصاب البينة وتحقق شرائط القبول سمعت عند اصحابنا وسواء في ذلك كان المدعي للرضاع الزوج ام الزوجة الا ان تتضمن شهادة البنت الشهادة على الوالد كما اذا ادعت الزوجة الرضاع وانكر الزوج فشهدت به بنته فتلك شهادة على الوالد وقالت العامة اذا ادعت المرئة وانكر الرجل لم تقبل شهادة ام المرئة وبنتها لانها شهادة امّا للبنت او للام واذا انعكس الامر قبلت لانها شهادة على البنت او على الام وذلك عندنا ساقط لان علاقة الامومة والبنتية غير مانعة من قبول الشهادة وحكى في التذكرة عن بعض الشافعية انه لا تقبل شهادة البنت على امها بانها ارتضعت من ام الزوج لان شهادة الرضاع يشرط فيه مشاهدة الثدي والامتصاص قال جدي رحمه الله تعالى في شرح القواعد قد بينا ان محل الشهادة قد يثبت بقول الاثبات الثقات على وجه يثمر اليقين قلت او يحتمل لعلها انكون من شهادة الفرع على قول من يستصحب شهادة الثنا فرعا في موضع تقبل شهادة نتهن فيه اصلا سواء كان الاصل رجالا او نساء او سواء كان الموضع مما تقبل فيه شهادة نتهن منفردات او منفردات ايضا وايضا ولو شهدت الام او البنت من غير تقدم الدعوى على طريق الحسبة قبلت كما اذا شهد ابو الزوجة وابنها او ابناها ان في وجهها قد طلقها اسبقاء فانها تقبل ولو ادعت الطلاق فشهد لم تقبل لضعف طريقها

شهادة الفرع لا يجوز في حقوق الله المحضة لجناحها ونقصها في الاموال وحقوق الادميين وتمامها فيه مراعاة الحسبين كحد القذف وحد السرقة خلاف قال العلامة في التذكرة لا يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة عندنا لاصالة البراءة واحتضار من ورد القبول به الاموال وحقوق الادميين ولا يبعد ان يكون مراده اهلال يجب بما يتعلق به حق الله سبحانه كالصوم والفطر وما ضاهاهما من العبادات لا يجب بما يتعلق به حق انسان كالاجل في الدين وما في معناها وكذلك لا يسوغ فيه الشاهد واليمين ينص على ذلك صحيحة الحسن بن محبوب عن العلاء بن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس فاما ما كان من حقوق الله عز وجل او رؤية الهلال فلا قال الشيخ في التهذيب الاستبصار يجب حمل حقوق الناس في هذا الخبر على الدين وفي ما عداه من الحقوق لما في اخبار كثيرة فاذن الرضاع من جهة ما يتعلق بنشر الحرمة في الاصول يجوز فيه الشهادة على الشهادة لان من جهة ما يستوجب مع ثبوته حدا او تعزيرا مشلا ثم اذا سوغنا كون النساء فرعا فيما تقبل فيه شهادتهن لا بد على كل واحد من الاصل اربع من الفرع لانه لو كان الفرع من الرجال كان على كل امراة من الاصل رجلان من الفرع وكل امراتين في منزلة رجل واحد فاذا كن في الاصل اربعا ما مؤنات لزمن في الفرع ست عشرة مؤنة **مسئلة** قد اسلفنا ان من محرم الجمع بين الاختين من ابتاع احداهما من الرضاع في العقد فكذلك يحرم في الوطي بالملك لان في الملك ابتاعا فاذا وطئ واحدة من الاختين المملوكتين حرمت عليه الثانية بالاجماع حتى يخرج الاولى عن ملكه فان وطئ الثانية عالما فقد فعل حراما ولا يترتب عليه حد الزنا لتحقق الملك بل انما يلحق عليه التعزير بمقدار ما يراه الحاكم وهل يؤثر ذلك في تحريم الاستمتاع بالاولى فيه للاصحاب قولان احدهما وهو مذهب الشيخ في النهاية والقاضي عبد العزيز بن البراج وعماد الدين بن حمزة ومختار العلامة في المختلف وولد المدقق في الايضاح وشهيد في شرح الارشاد ومنع جمع في شرح القواعد وهو الاصح عندي التحريم لحديث تحرم الثانية او يخرجها عن ملكه لقصد البيع او الهبة مثلا لا لغرض العود الى الاولى فاما مع الجهل فلا تحريم ينص على ذلك كله

في الصحيح مرطريق الصدوق في الفقيه عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سئل عن رجل كان عنده اختان مملوكان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى قال اذا وطئ
الاخرى حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارايت ان باعها اتحل له الاولى قال ان كان
باعها لحاجة ولا يحظر على باله من الاخرى شيء فلا ارى بذلك باسا وان كان بيعها ليرجع الى
الاولى فلا ولا كرامة وفي الصحيح ايضا عن علي بن رئاب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يشتري الاختين فيطأ احديهما ثم يطأ الاخرى قال فاذا وطئ الاخرى حرمتا
لم تحرم عليه الاولى فان وطئ الاخيرة يعلم انها تحرم عليه حرمتا عليه جميعا ومن غير طريق
الفقيه ايضا في الصحيح مرطريق ريئس المحدثين في جامعه الكافي عن الحلبي عليه السلام
مثل رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام كما في الفقيه بعينه وعن ابي الصباح الكناني
في الصحيح عن الصادق عليه السلام نحو ذلك وهناك اخبار اخر كذلك في التهذيب وهذا
من باب المقابلة بنقيض المقصود كما يمنع القائل من الارث الثاني وهو قول ابن ادريس واختاره
المحقق نجم الدين بن سعيد ومختار التذكرة ومستقرب القواعد ومسلك اللمعة الدمشقية
تحريم الاولى بوطئ الثانية لاصالة الاباحة واستصحابها ولان الحرام لا يحرم الحلال ثم
تحليل الثانية في ملكه بعد اخراج الاخرى من ملكه ولو لغرض العود الى الاولى لزوال علة
التحريم وهي الجمع بين الاختين وهذا القول ضعيف كما قاله شيخنا في شرح الارشاد لنصوص
الروايات الصحيحة الصريحة مع انتفاء ما يعارضها وذكر بعض المتاخرين ان في المسئلة اقوالا
خمسة ثالثة فيها فروع **الاول** هل يوجب تحريم وطي الموطوءة منهما عليه كالتزويج
او الرهن او الكتابة يكون في افادة تحليل الاخرى امر لا بد منه يخرجها من ملكه كالعتق او البيع
او الهبة استشكله في القواعد وجزم في التذكرة ان الرهن لا يفيد الحل لان منعه من الوطي
لحق المرتهن لا لكونها محرمة عليه وهو يقدر على فكها واسترجاعها اليه واما التزويج والكتابة
المطلقة فسبب التحريم ولا يقدر هو على رفعه وفي التعليل ضعف فان تعلق حق المرتهن بها
قد اقتضى تحريمها نعم التحريم فيه اضعف منه فيهما والصحيح ما قواه الايضاح واستحسنه شرح
القواعد وهو ان شيئا من ذلك غير مجد بل لا بد من خروج الرقبة عن ملكه لقول امير المؤمنين صلوات

الله عليه من وطي احد الاختين فلا يطأ الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه **الثاني** هل يكفي مجرد العقد الناقل عن ملكه بناء على ان الملك ينتقل بنفس العقد ولكن استقلا لاستقرار كما ذهب اليه المتاخرون او لابد من الاستقرار واللزوم بانقضاء الخيار استشكله ايضا في القواعد من ان النص المتفق عليه في التحريم قد تعلق بخروج الاولى من ملكه فهو غاية التحريم وقد حصل ولو كانت الغاية الخروج المستقر اللازم لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة واخذ ما الى يسير بمكان التثبت من ان المفقود بالخروج قد تمكنه من العود اليها ولم يحصل السلطنة على الفسخ بالخيار فهي في حكم المملوكة وفيه منع ظاهر لانتفاء الدليل عليه واعترف في الايضاح باشتراط اللزوم قال في شرح القواعد انه بعد الاخراج اللازم متمكن من العود اليها بالشراء والاستهاب فخرج بذلك من العقود الناقلة فلو اثر شم لا اثرها والاقرب عدم اشتراط اللزوم قلت بين القولين فرقان مبنيان موثر لعدم استقرار الخروج عن ملكه قبل اللزوم ولكن ما استقر به هو الصحيح ووقفا على معاني النص **الثالث** قال في التذكرة لو باع بشرط الخيار فكل موضع يجوز للبايع الوطي لا يطأ فيه الثانية وحيث لا يجوز فوجهان للشافعية هذا كلامه وظاهر النص يعطي استواء الحكم في امتناع الخيار من غير فرق لتحقق الاخراج عن الملك **الرابع** الوطي في القبل والدبر سواء في تحريم الثانية لتحقق الدخول في النكاح والفراش بكل منهما وانما يعتد بمانات الوقاع كاللمس والتقبيل والنظر بشهوة فكذلك على الاشبه وان كان للتردد فيه مجال **الخامس** لو اخرج احدهما عن ملكه بعقد من العقود الناقلة ثم فسخ البيع مثلا او ردت بعيب وقلنا فلا بد من الاستبراء للملك الحادث وكذا الوطء لفهاذ وجها او عجزت المكاتبة فاستردها ثم ان كان قد وطي الاخرى لم تحل المردودة حتى تخرج الموطوءة من ملكه **السادس** لو كان الوطي بشبهة فهو كالوطي مع العلم في اثمار تحريم الثانية لعموم النصوص وقيل يحمل العقد لانها كانت حينئذ في حكم الاجنبية ولو كانت الموطوءة منهما محرمة بسبب اخر كما لو كانت وثنية او مزوجة او اخته من الرضاعة فوطيها بشبهة قال في التذكرة يجوز وطي الاخرى كان الاولى محرمة وفيه تامل **السابع** لو ملك اما وبنتها فوطي احدهما حرمت الاخرى على التابيد فان وطي المحرمة عالما استوجب الحد ولم يثبت تحريم الاولى لان الزنا الطاري لا يثبت الحرمة وان كان جاهلا بالاصل او بالحكم مثل حرمة الاولى فان

مؤيدين وحكاه فى التذكرة عن الشافعية ولا تعويل عليه **مسئلة** اذا وطئ امة بالملك قال الشيخ فى الخلاف والمبسوط يجوز له ان يتزوج باختها فحرم عليه الوطوءة ما دامت الثانية فى زوجيته وهو مختار المحقق والتذكرة وفتواه الايضاح واستصحبه شرح القواعد وهو الاصح عندى لان النكاح اقوى من الوطى بملك اليمين فاذا اجتمعا وجب التقديم الاقوى والاستفراش بالنكاح اقوى لانه يتعلق به الظهار والطلاق والايلاء واللعان والميراث وسائر الاحكام واذا كان فراش النكاح اقوى لم يندفع بالاضعف ولم يقف فى القواعد بالجواز لاحتمال المنع لان الامة تصير للوطى فراشا للحوق الولد به واذا كانت مفترشة فلا يجوز ان يرد نكاح الاخت على فراشها كما لا يرد نكاح المرتد على نكاح اختها والجواب انه قياس باطل مع قيام الفارق لان الفراش بالنكاح اقوى من فراش الوطى بملك اليمين **مسئلة** لا خلاف ان تحريما دخال بنت الاخ على العمة وكذلك بنت الاخت على الخالة بعينها النكاح بعم العمومة والخؤلة من النسب ومن الرضاع فلا يجوز جمعهما فى العقد الا باذنهما سواء فى ذلك كونهما حرتين او امتين او على التفريق واما جمعهما فى الوطى بملك اليمين ففى القواعد ربما امكن فيه اشكالا وتصور هناك صور ثلث كون العمة بنت اخيها او الخالة وبنت اختها مملوكتين للواطى وكون العمة او الخالة مملوكة وبنت الاخ او الاخت معقودا عليها له وحكم ذلك فاذا وطى العمة مثلا بالملك فالاشكال فى تحريم وطى بنت الاخ عليه بالملك ينشئ من تناول قوله عليه السلام لا تنكح المرئة على عمتها وغيره من النصوص اياه بناء على ان النكاح حقيقة فى الوطى ومن شيوع استعماله شرعا فى العقد لا بد من ارادته للمنع عنه واللفظ لا يستعمل فى معنييه اللغوى والشرعى معا وبعض الاجلاء مصرح بالترجيح وايضا سلطنة النكاح بالنسبة الى الامة لولاها ولا عيبا ولا ذنها معه فكيف تقع سلطنتها عليه بحيث يتوقف نكاحها المملوكة على اذنها به والاقوى الاول وفاقا للايضاح لقول الصادق عليه السلام فى صحيحة ابى صباح الكنانى عنه لا يحل للرجل ان يجمع بين المرئة وعمتها ولا بين المرئة وخالتها ولو وطى العمة مثلا بالملك فالاشكال فى جواز العقد على بنت الاخ اضعف كما فى العقد على اخت الموطوءة بالملك فان عقد عليها فالوجه توقف حل وطى العمة المملوكة على رضاها بنكاح بنت اخيها المعقود عليها ولا استبعاد بعيد بهذا فرض لالة التقرر اقتضاء الدليل

وان عقد على العمة مثلا ثم اراد وطء بنت الاخ بالملك فوجه الاشكال فى توقف الحل على الاذن ملحقا ذكرا ولا والتوقف اقوى بالفوق هنا اولى لان الشرف فى ذلك تكريم العمة او الخالة فاذا كانت حرة دونها كانت احق بمراعاة التكريم **لحاقة** اذا عقد على بنت الاخ او بنت الاخت وعند العمة او الخالة فان وقع العقد باذن العمة والخالة فلا بحث فى الصحة عند اصحابنا الا الصدوق فان ظاهره فى المنع القول بالتحريم مطلقا كما ذهبت اليه العامة ولا يجوز ايضا عند ادخال العمة او الخالة على بنت الاخ او بنت الاخت وان كان من غير سبق الاذن منها فللاصحاب فيه اقوال الاول بطلان العقد الداخلة من باس فيقع فاسدا ولا يجدى رضا المدخول عليها اخيرا فاذا رضيت احتيج الى استيناف العقد وينزل بذلك عقد المدخول عليها فيكون لها الخيار فى فسخ عقد نفسها واعتزال الزوج من غير طلاق وهو مذهب ابن ادريس ومن وافقه الثانى بطلان عقد الداخلة وبقاء عقد المدخول عليها على ما كان من غير خيار الفسخ والاعتزال ذهب اليه المحقق نجم الدين فى كتابيه وهو الصحيح عندى فى المذهب الثالث تنزل عقد الداخلة خاصة فيقع موقوف الصحة على رضا المدخول عليها فمتى رضيت لزم واستقر واما عقدها فثابت اللزوم على حاله قال به العلامة وجمع من المتاخرين وربما حكى عن المحقق ايضا الرابع تنزل العقدين جميعا فالمدخول عليها مخيرة ان شاءت فسخت عقد الداخلة وان شاءت امضته وان شاءت فسخت عقد نفسها واذا رضيت استقر العقدان واستقر على الزوج وهو قول الشيخين وسلار بن عبد العزيز الخامس تنزل العقدين وعدم خيار المدخول عليها فى فسخ عقد الداخلة بل هى مخيرة بين الرضا بذلك وبين فسخ عقد نفسها والاعتزال عن الزوج لا بطلاق اختاره عماد الدين بن حمزة والقاضى ابن البراج الطرابلسى احتج ابن ادريس على بطلان عقد الداخلة بان العقد على بنت اخت الزوجة او بنت اخيها منهى عنه والنهى يدل على الفساد اما انه منهى عنه فلقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا تنكح المرئة على عمتها ولا على خالتها وليصحيح ابى الصباح الكنانى عن الصادق عليه السلام قال لا يحل للرجل ان يجمع بين المرئة وعمتها ولا بين المرئة وخالتها وصحيحة ابى عبيدة الحذاء قال سمعت الصادق عليه السلام يقول لا تنكح المرئة على

عمتها

عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وهذا انما هو مع عدم الاذن وكون الطارى نكاحها هو بنت الاخ او بنت الاخت اما مع الاذن او كون الطارى نكاح العمة او الخالة فانهم يقولون بالعقد وتدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام لا تزوج ابنة الاخ على خالتها الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة الاخت بغير اذنها والاجماع على مساواة العمة والخالة فى ذلك واما ان النهى يدل على الفساد فقد بينّا فى الاصول واما تنزيل عقد المدخول عليها فلم يتعرض الاصحاب له واعترض عليه فى المختلف بان النهى لا يدل على الفساد فى المعاملات انما ذلك فى العبادات وبانه لو وقع العقد الطارى فاسدا لم يكن للتخيير فى فسخ عقد بنفسها وجه لان المقتضى للفسخ الجمع ومع وقوع العقد فاسدا لا جمع قال فى شرح القواعد ولقائل ان يقول ان النهى فى المعاملات وان لم يدل على الفساد بنفسه لكنه اذا دل على عدم صلاحيته المعقود عليها للنكاح فهو دال على الفساد من هذه الجهة كالنهى عن نكاح الاخت والعمة والخالة وكما فى النهى عن بيع الغرر فى البيع والنهى فى محل النزاع من هذا القبيل ونحن نقول الفرق بين العبادات والمعاملات فى دلالة النهى على الفساد كلامظاهرى دار على الالسن ما ورد به على الافواه ولا عرف له فى معارس التحقيق اصلا وقد لخصنا ما حوى القول وحققنا ما الحق به فى تتبع السداد واوضحنا ان مطلق النهى عن عمل ما عبادة كان او معاملة ان كان متعلقه نفس العمل او جزء ما من اجزاء ذاته او شرطا ما من شروط وجوده كالنهى عن الصلوة فى الحيض وعن الصلوة فى مكان مغصوب والنهى عن بيع العين بالزايد من جنسها او بعين اخرى مغصوبة فهو معلوم الفساد ومن هذا القبيل النهى عن نكاح المحرمات وان كان قد تعلق بوصف ما من الاوصاف اللازمة او امر ما من الامور المقارنة خارج عن قوام اصل الذات وعما يتعلق به قوام الذات والوجود من اجزاء الذات وشروط الحصول فليس يلزم من ذلك فساد العمل بل انما يستلزم ترتب الاثم على الاتيان بالمنهى عنه كالصلوة فى الطهارة من الاوانى المغصوبة او فيها وكذلك اوطى الفقدين وكالنهى عن البيع وقت النداء وايضا لو مشى بالتسليم فالنكاح من ضروب العبادات على ما تدل اسلفنا ذكره فالنهى هناك دال على الفساد اتفاقا وممشى العلامة ومن على سبيله

حقوق العباد والفرق بينها وبين حقوق الله

فلزوم عقد المدخول عليها باصالة البقاء وبان المنوع منه هو الطارئ فيخص بمقتضى
النهي فان فسد فلا بحث وان كان موقوفا فمرجح الاول لسبق لزومه فلا يلزم بحدث نزلزله
وفي نزلزل العقد الطارئ عدم وقوعه فاسدا لعموم قوله جل سلطانه اوفوا بالعقود و
فالمشارع فيه اذا نقضه رضا من يعتبر رضاه اندرج في هذا العقود فوجب الحكم بصحته
قبل الرضاع لا يكون فاسدا والا لم ينقلب صحيحا فيكون متزلزلا موقوفا فالزومه على الرضا و
بانه عند صدور بدون رضا من يعتبر في صحته رضاه فكان موقوفا على رضاه كالفضاد من
الفضولي ولا دلالة للاخبار والثابتة على انه من دون سبق الرضا بكونه بيع فاسدا بل غاية
المنع من العقد بدون الاذن وذلك مع عدم التصريح بالبطلان اعم من كون الاذن سابقا او لاحقا
قلت وفي محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن
امراة تزوجت على عمتها وخالتها قال لا باس قال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وبنت الاخ
ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضاهما منهما فمن فعل فنكاحه باطل فهذا
صريح في التنصيص على البطلان وما في شرح الشرايع منع صحة السند لان في طريقه بنان بن محمد
حاله مجهول غير خفي السقوط عند المتمهر فان بنان بن محمد اخو احمد بن محمد بن عيسى وجلالتهما
في شان الظهور واستصحاح الاسانيد التي في طريقها بنان من الذابعات المسمرة القبول عند
وصحيحة محمد بن مسلم السابقة ارضا كالناصة على اعتبار سبق الاذن في الصحة فاعم معاني
الباء الالصاق والسابق الى الفهم في مثل ذلك المصاحبة او السببية فيجب اعتبار حصوله
في وقت عقد التزويج وكذلك موثقة السكوني عن الصادق عليه السلام ان عليا صلوات الله
عليه اتي برجل تزوج امراة على خالتها فجلد وفرق بينهما وانما يقع ذلك مع عدم الاذن على
ما عليه السواد الاعظم من الاصحاب هو المطلوب اما الاصل والعفو فمعزولان عن العمل بعد
ورود النص المخصص واستدل الشيخان على تنزلزل العقد بان العقد الطارئ صحيح فيتدافع
العقدان فيتنزلزلان قال في المختلف منتصرا لهما وكلام الاصحاب ليس فيه استبعاد لان عقد
الداخلة صحيح في نفسه لصدوره من اهله في محله جامعا لشرايط الصحة واذا وقع صحيحا ثبت
نسبته ونسبة عقد المدخول عليها الى عدم اللزوم فكما كان لها فسخ عقد الداخلة كان لها فسخ عقد

وهذا الانتصار في غاية الضعف جدا فضلا دون بيان بطلان عقد الداخلة مسببين السبيل وعلى تقدير صحته فتاوى النسبين خرجهم كما قاله في الايضاح لسبق ثبوت اللزوم للعقد السابق واللازم لا ينقلب جائزا من غير دليل يقتضيه فان قيل لزومه السابق انما كان في ظاهر الحال بحسب علمنا الظاهري لا بحسب نفس الامر على ما في علم الله سبحانه فلم يلزم الانقلاب في نفس الامر كما ليس يلزم في عقد الفضولي عند عدم الاجازة انقلابه من الصحة الى البطلان في نفس الامر بحسب علم الله العزيز العليم عز سلطانه قلت الحجة في عقد الفضولي مطلقا بطلانه في نفسه رأسا وحدوثه في اصله من بدو الامر على ما قد بيناه في مظانه فما ظنك بما نحن في بيانه وهو اجدر من عقد الفضولي بالبطلان اذ ليس للمدخول عليها سلطان على الامر في عقد الداخلة ولا هي من اركان العقد بل انما رضاها شرط صحته بخلاف الزوجة مثلا في عقد الفضولي فانها ركن العقد وبيدها امر ايقاعه والرضا بوقوعه فاجازتها اقوى في افادة الصحة من اجازة المدخول عليها من هذا الوجه فليتامل **ثم انه يرد** بها ثنيهات **الاول** قال القاضي ابن البراج وان لم يرض العمة والخالة بذلك ولو فسخ الزوج العقد كان لهما اعتراله وهذا القول بظاهره يعطي ان العمة والخالة ليس لهما فسخ عقد الداخلة بل للزوج سلطنة الفسخ وليس الفسخ للزوج لا بطلاق مع ندور ضعيف لانه على تقدير عدم البطلان يكون بالنسبة الى الزوج لازما فلا يكون له فسخه وان كان جائزا بالنسبة الى اذن المدخول عليها **الثاني** لو قلنا للمدخول عليها ان تفسخ نكاحها لم يجب الارتقاب حتى تخرج الفاسخة من عدتها للبينونة كما في مباشر الفسوخ وقد نص على ذلك ابن ادريس فلا نفقة لها عليه ويحل له وطي الداخلة وكذلك العقد على اخت الفاسخة وعلى خامسة من جهتي الفسخ وابن حمزة والقاضي فاوجبوا الارتقاب الى انقضاء العدة فحرم عليه في العدة وطء بنت الاخ او الاخت والعقد على اختها وعلى الخامسة ويلزمه وجوب الانفاق عليها من العدة **الثالث** ذكرت العامة ان الضابط هناك تحريم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة او رضاع لو كانت احدهما ذكرا لحرم عليه نكاح الاخرى فيدخل فيه الجمع بين الاختين وبنت البنت وامها وان علت وابنتها وان سفلت وكذلك الجمع بين المرئة وعمتها او عمة احد ابويها وكذلك بين المرئة وخالتها او

احدا بويها وعلى قول الصدوق يصح هذا الضابط على عمومه وعلى القول الثالث فيما عدا الجمع بين العمة وبنت الاخ والخالة وبنت الاخت مع الاذن للروايات الراجح لو كانت الداخلة العمة او الخالة نسبا او رضاعا والمدخول عليها بنت الاخ او بنت الاخت مع علم العمة والخالة بذلك فكذلك الاقوى بل الاصح عندي بطلان عقد اللاحقة من رأس لصراحة نصوص الاحاديث ولاستماضحه الى الصباح الكتاني ومستغرب العلامة في القواعد وقوع العقد منزلا لاحيث قال وله ادخال العمة والخالة على بنت الاخ وبنت الاخت وان كرهتا والاقرب ان للعمة والخالة فسخ عقدهما لوجهلتا لا المدخول عليها قال جدي المحقق الحر برا على الله تعالى مقامه في الشرح احتذاء لكلام فخر المدققين في الايضاح وتحقيقه انه اذا تزوج عمة وبنت اوخالتها مع علم العمة والخالة صح النكاح ولم يلتفت الى رضا بنت الاخ وبنت الاخت ولو جهلتا فالاقرب عند المصنف ان لهما فسخ عقدهما اذا علمتا وليس لهما فسخ عقد المدخول عليها هذا هو الظاهر ويمكن ان يكون المراد لا المدخول عليها فانه ليس لها فسخ عقدها يدل على الحكم الاول ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا تزوج ابنة الاخت على عمتها الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة الاخت بغير اذنها ولم يفرق بين العمة والخالة احد الفرق احداث وروى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا تزوج الخالة والعمة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما واما الحكم الثاني فوجه القرب فيه ان الجمع بدون الاذن ممنوع منه ولا سبيل الى افتئات عقد المدخول عليها السابق لزومه ولا الى بطلان عقد اللاحقة لان الجمع وان كان ممنوعا منه الآن المنع ينتفي بالرضا فحينئذ يكون موقوفا على رضا العمة والخالة فان رضيتا لزم والا كان لهما الفسخ ويؤيد ان الحق بقي في ذلك لهما لان الضرر لحقهما فاذا رضيتا انتفى السبب بمحل يحتمل بطلان العقد الطارئ من رأس لثبوت النهي عنه والنهي في جزء العبادات انما لا يدل على الفساد اذا لم يكن راجعا الى شئ من اركان العقد فاما اذا رجع الى بعض الاركان كبيع المجهول والعقد على بعض

فان العقد يقع باطلا قطعا والتحقيق في هذه المسئلة ان رضا العمة والخالة ان
كان شرطا لصحة العقد كان العقد المشروط بالرضا اذا وقع بدونه باطلا وان
كان من جملة السبب لم يحكم بالبطلان لكن يقع العقد متزلزلا واللائح من الاشتراط المنصوص
قوله رجح مقيله ثم قال وهنا احتمال ثالث وهو تنزيل العقدين معا الان كلا من
العقدين بالنظر الى ذاته صحيح وصحته تنافي صحة الاخر ولا اولوية هنا فان ضعفه
ظاهر فان الاولوية للعقد السابق محققة ولم يتعرض الشارح الفاضل لهذا الاحتمال
هنا وسيأتي مثله قولا في نظير هذه المسئلة الخاصس قال في القواعد
لو عم بنت اخت الزوجة معها وبنت اخيها وان نزلنا على اشكال تحريمهم جميعا فان لم
تجز الزوجة فان اجازت صح فقال الشارح المحقق ان التحريم كما يتعلق ببنت الاخ والاخت
للصلب كذا يتعلق بغيرهما على اشكال وهو المراد بقوله وان نزلنا ومنشأ الاشكال من
ان المفهوم من تحريمهم ادخال بنت اخت الزوجة وبنت اخيها عليها انما هو احترام العمة
ولهذا لو رضيتا انتفى التحريم ففي بناتهما اولى لان بعد الدرجة يقتضي زيادة الاحترام
ومن حيث ان النص لم يرد الا على بنت الاخ والاخت ولا يصدق ذلك الا على بنت
الصلب لان بنت البنت لا يصدق عليها البنت الا مجازا والاول ارجح نظرا الى
استفادة ذلك بالفحوى بالنحوى ولان الاحتياط في الفروج هو المطلوب انتهى
كلامه والفتوى عندي على التحريم والاصح بطلان العقد راسا لا توقفه على الاجازة كما قد
حققناه في محله المنصوص عليه والمصرح به عند الاصحاب هو ان للعمة والخالة حقوقا من
كما في انهما بمنزلة امها كان الحكم كما ذكر في الرتبة له الجامعية والمقارنة ومن حيث ان
النص لم يرد الا على بنت الاخ والاخت ولا يصدق ذلك الا على بنت الصلب لان
بنت البنت لا يصدق عليها البنت الا مجازا والاول ارجح نظرا الى استفادة ذلك بالفحوى
ولان الاحتياط في الفروج هو المطلوب انتهى كلامه والفتوى عندي على ما ذكره والاصح هو
اوضحناه والحكم في نظير هذه المسئلة اعني ادخال العمة والخالة على بنت بنت الاخ
وبنت بنت الاخت ايضا على هذا السبيل وبنت بنت الاخت ايضا على هذا السبيل

احد ابويها وعلى قول الصدوق يجمع هذا الضابط على عمومه وعلى الاول الرابع منها الجمع بين العمة وبنت الاخ والخالة وبنت الاخت مع الاذن للروايات **خاتمة** يتناط بها طائفة من اللواحق والمستثنيات الاحكام والآداب الوظائف النوادر **ضابطة** حرم على الولد منكوحة الجد لابيه او لامه وان علا وان على الاب منكوحة ابن ابيه او ابن بنته وان نزل وسواء في ذلك النسب والرضاع ولا تحرم منكوحة احدهما على الآخر الى حيث علت ولا بناتها الى حيث نزلن فلم يكره التناكح بين ابن الرجل من النسب او من الرضاع وبنت في وجه المدخول بالتي ولدتها بعد خروجها عن حبالة نكاحه فامابنتها المولودة قبل نكاحها دخولها في زوجيته فلا بأس وردت بذلك الرواية وحكم به الاصحاب **ضابطة** اختلف الروايات في تزويج القابلة وابنتها فمن طريق الصدوق في الفقيه وريئس المحدثين في الكافي عن معمر بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قبلت ومرت فلا تواقبل اكثر من ذلك وان قبلت وربت حرمت عليه وروى الاربعة عن جعفر بن الثلثة رضوان الله تعالى عليهم بالاسناد عن ابي محمد الانصاري عن عمر بن شمر عن جابر بن يزيد الجعفي قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن القابلة اعجل المولود ان ينكحها قال لا ولا ابنتها هي بعض امهاته ومن طريق الفقيه هي كبعض امهاته ومن طريق الاستبصار هي من بعض امهاته وعن علي بن الحكم عن علي بن حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يتزوج المرئة التي قبلته ولا ابنتها ومن طريق الكافي عن ابن ابي عمير عن خلاد السندي عن عمر بن شمر عن ابي عبد الله عليه قال قلت له الرجل يتزوج قابلته قال لا ولا ابنتها ومن طريقه عن ابان بن عثمان عن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استقبل الصبي القابلة بوجهه حرمت عليه ولدها قال الشيخ في الاستبصار الوجه ان يحمل ذلك على وجه ضرب من الكراهية اذا كانت القابلة قد قبلت ومرت المولود فاما اذا لم ترتبه فلا بين بمكروه ايضا والذي يكشف عما ذكرناه ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن القابلة تقبل الرجل اعجل له ان يتزوجها فقال ان كانت قد قبلته المرة والمرتين والثلث فلا بأس وان كانت قد قبلته وربته وكفلته فانها هي بمنزلة امه ولدي في خبر آخر

هذه الحاشية
بخط المصنف مصدر
كره نشر كتبه بخطه كما
يشهد عليه خط الشهيد
انه ذكره كذلك في
والتحرير وزاد فيه
الاخيرة المعتمدة في النسبة
والله تعالى اعلم

صدبغي ونحن نقول بل الوجه الحمل على الكراهة مطلقا وعلى الكراهة الشديدة اذا ما
لها قبلك وربت جمعا بين الاخبار وانما بعدنا عن الحمل على التحريم ما رواه الشيخ في الصحيح
عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت للرضا عليه السلام تزوج الرجل المرئة التي قبلته
قال سبحان الله ما احرم عليه من ذلك ضابطة قال في الغرر الرضعة كل امراة حية
والدة بالنكاح الصحيح دائما كان او منعقا او ملك يمين وشبهة كنكاح الشبهة وسواء كانت الولادة
عن تمام او سقط فلا اعتبار بلبن البهيمة ولا لبن الرجل ولا لبن البنة ولا من درّ لبنها من غير
ولادة ولا من لبنها من زنا وبعيد بلبن المنكوحة بالشبهة على الاقوى والقوي عندي على
ما رواه ضابطة في الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن جميل بن
صالح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما احب للرجل المسلم ان يتزوج
ضرة كانت لامه مع جزايه فمقتضاه ثبوت الكراهة وسواء في ذلك امه وابوه من
القرابة ومن الرضاعة ضابطة لا يشترط اذن الزوج ولا اذن المولى في الرضاع اما
الزوج فلانه ليس بمالك الزوجة ولا لبنها وان كان اللبن منسوبا اليه وغايته ما هناك ان
يستلزم الارضاع ارتكاب حرام بتعطيل بعض حقوق الزوج من الاستمتاع بها ولا يلزم من
ذلك نفي ترتب نشر الحرمة على هذا الارضاع واما المولى فلان كونه مالكا للامة انما يستلزم
كون تصرفها في لبنها من جزئيات الاباذنه ولا مدافعة بين عدم جواز مباشرة الارضاع وترتب
نشر الحرمة عليه ضابطة الاصح من سبيل دلالة الرواية على ما قدمناه في
القول ان الرضاع من لبن الزنا انما يترتب عليه الكراهة الشديدة دون التحريم خلافا
لابن الجنيد في كتابه الاحمدي وللشيخ في موضع من المبسوط فحكم الزاني بالنسبة الى بنته الزانية
والزانية بالنسبة الى ابنها الرضاعي وعليه ولد الزنا من الرضاع بالنسبة الى الزاني
الذي هو ابو الرضاعي من لبن الزنا وزوج بنت الزنا من الرضاعة بالنسبة الى امها الزانية
الزانية وسائر ما اشبهها كلها الكراهة لا التحريم واما من للقاء القرابة فالتحريم المتعلق
بالنسب يثبت من جهة الزنا اذا تولدت منه ولذا تحرم على الزاني المخلوقة من مائه كما يحرم على
الزانية المتولدة منها بالزنا اجماعا من اصحابنا لان ذلك بعد ولد في اللغة وبحسب العرف حقيقة

وكذا الحكم في الرضاع من لبن الزنا

وان انتفى عنه بثبوت بعض الاحكام شرعا كاستحقاق الارث مثلا لعدم بعض الشرائط او حصول شئ من الموانع كالارث للكافر من ابيه المسلم وللقاتل من ابيه المقتول وتقليل ابن ادريس المنع بكون المتولد من الزنا كافرا فلا يحل على المسلم مع عدم ثبوته غير مستقيم لتخلفه عن الحكم فيما اذا كان الزاني كافرا فانه ماتأتي الاحكام كحل نظر الزاني الى بنته والزانية الى ابنها والاضافي بالقرابة لو ملك اباه او ابنه من الزنا وما جرى مجراه وردّ شهادة ولد الزنا على ابيه حيث تقبل شهادته على من عداه وسقوط القود اذا ما قتل الزاني ولد من الزنا وتحريم حليلة ولد الزنا على الزاني وزوج بنت الزنا على امها الزانية الى غير ذلك من توابع النسب فقد اشكله العلامة والاصح وفاقا للمجلسي الخبر على الله تعالى قد نبه في شرح القواعد على الخلاف في شئ من هذه الاحكام الاعلى سبيل الكراهة اخذا بجانب الاحتياط وتمسكا بحكم الاصل حتى يثبت الناقل ويحرم النكاح ليس بناء في ذلك فان حل الفروج حكم توقيفي يتوقف امره على ثبوت النقل ولا يكفي استحلال الفرج عند القطع بالجهة المحرمة لانه امر مبني على شدة الاحتياط وكمال الاستظهار ضابطة الرضاع مؤثر في الطباع وتنبعث عنه جبلة الملكات وغيرها الاخلاق فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا سيد ولد آدم ويروى انا افصح العرب بيد اني من قريش ونشأت في بني سعد وارتضعت في بني زهرة وفي موثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انظروا من ترضع اولادكم فان الولد يشب عليه وفي الصحيح عن هرون بن مسلم عن مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يغلب الطباع وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسترضعوا الحمقاء فان الولد يشب عليه وفي صحيحة محمد بن قيس البجلي الكوفي فيما رواه عاصم بن حميد عنه عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يعدي وان الغلام ينزع الى اللبن يعني الى الظئر في الرجولة والحمق وفي الصحيح عن فضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليكم بالرضاع من الظئور فان اللبن يعدي وفي معناها اخبار اخر سواها فلذلك حكم الاصحاب بكراهة استرضاع الكافرة وانها اشد كراهة استرضاع الحمقاء فان اضطر الى ذلك استرضع اليهودية او النصرانية ومنعها من شرب

الخمر واكل لحم الخنزير ولو استاجرها للمظائرة شرط عليها تجنب ذلك وينبغي ان يسترضعها
في منزله ولا يستاجرها على هذا الشرط ولا يسلم الولد اليها لتحمله الى منزلها لكونها غير مأمونة
على الوفاء بالشرط وردت الرواية بذلك كله عن الصادق عليه السلام ومظائرة المجوسية
اشد كراهية واشد منها قطاعة امرأة ولدت من الزنا وابنتها المولودة من ماء الفجور ففي
الصحيح عن العرزمي بن علي عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سئله عن امرأة
ولدت من الزنا هل يصلح ان يسترضع لبنها قال لا يصلح ولا لبن ابنتها التي ولدت من الزنا
وفي الموثق عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبد الله الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
امرأة ولدت من الزنا اتخذها ظئرا فقال لا استرضعها ولا ابنتها ثم انه قد ورد في الصحيح عن
حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب
الي من ولد الزنا وكان لا يرى باسا بولد الزنا اذا جعل مولى الجارية الذي فجر بالمرئة في حل
وفي الصحيح بعلو الاسناد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وجميل بن دراج وسعد بن ابي خلف
عن ابي عبد الله عليه السلام في المرئة تكون لها الخادم قد فجرت بحتاج الى لبنها قال امرها
فلتحتلها بطيب للبن ومن طريق سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمان
عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن غلام لي شب على جارية لي فاجبلها
فولدت واحببتها الى لبنها فان لها ما صنعا ايطيب لبنها قال نعم فهذن الاخبار على منطوقها
العمل اذ لا معارض لها ولكن لا يبعد حكم استطابة اللبن بذلك الى غير الزانية المملوكة فلا
يطيب لبن بنت الزنا المخلوقة من ماء الفجور اذا كانت امتها امة فاحل مولاها ما صنعت صناطر
افضل ما يرضع به المولود لبن امه فان تعذر استحب استرضاع العاقلة المؤمنة العفيفة الوضيئة
الحسناء فقد روى طلحة بن زيد في الموثق عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه ما من مولود لبن يرضع به الصبي اعظم بركة عليه من لبن امه وروى الصدوق
في الفقيه مرسلا عن علي عليه السلام وفي الحسن عن محمد بن مروان قال قال ابو جعفر عليه
السلام استرضع لولدك بلبن الحسان واياك والقباح فان اللبن قد يعدي وفي الصحيح عن فضيل
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليكم بالوضاء من الظؤورة فان اللبن يعدي وفي الصحيح عن

قال بعض ارباب علم اللسان
لفظ اللبن لا يطلق الا لبن
البهائم من الناقة والبقرة والشاة
ونقل عن ابن سكيت صاحب
كتاب اصلاح المنطق انه
قال يقال هو احق بلبان امه
بكسر اللام ولا يقال بلبن امه
ولكن ما قد ورد في الحديث
يدفع ذلك منه

صفوان عن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ترضع للقبط المجوسية ولترضع له اليهودية والنصرانية ولا تسترضع المجوسية من ذلك وفي الصحيح عن ابن مسكان عن الحلبي قال سئله يعني الصادق عليه السلام عن رجل دفع ولده الى ظئر يهودية او نصرانية او مجوسية ترضعه في بيتها او ترضعه في بيته قال ترضعه في بيتك اليهودية والنصرانية وتمنعها من شرب الخمر وما يحل مثل لحم الخنزير ولا يذهبن بولدك الى بيوتهن والزمه لا ترضعن ولدك فانه لا يحل لك والمجوسية لا ترضع لك ولدك الا ان تضطر اليها ودوى عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن مظائر المجوسية قال لا ولكن اهل الكتاب ضابطة روى الصدوق في الفقيه مرسلا ولعل الجنب ان مراسيله ومن اراده في فوق المسانيد الصحاح على ما قد اسلفناه عن مرة واحدة فقال ونظر الصادق عليه السلام الى امرأة اسحى بنت سليمان وهي ترضع احد ابنيها محمدا او اسحى فقال يا امة اسحى لا ترضعيه من ثدي واحد ارضعيه من كليتها فتكون احدى رئتيها طعاما والاخرى شرابا ورواه رئيس المحدثين ابو جعفر الكليني في جامعه الكافي في مسند مطهر بن سلمة بن الخطاب عن محمد بن موسى عن محمد بن العباس بن الوليد عن ابيه عن امه ام اسحى بنت سليمان قالت نظر الي ابو عبد الله عليه السلام وانا ارضع احد ابني محمدا او اسحى فقال يا ام اسحى لا ترضعيه من ثدي واحد ارضعيه من كليتها فتكون احدى رئتيها طعاما والاخرى شرابا ضابطة ورويا في الصحيح عن حاصم بن حميد عن محمد بن قيس ابي عبد الله البجلي الكوفي الثقة العين صاحب كتاب القضايا المعروف عن مولانا الباقر والصادق عليهما السلام قال كان لرجل على عهد علي عليه السلام جاريتان فولدتا جميعا في ليلة واحدة احديهما ابنا والاخرى بنتا فعدت صاحبة الابنة فوضعت ابنها في المهد الذي فيه الابن واخذت ام الابنة ابنها فقالت صاحبة الابنة الابن ابني وقالت صاحبة الابن بل ابني فحاكمتا الى امير المؤمنين عليه السلام فامر ان يوزن لبنها وقال ايتهما كانت اثقل لبنا فالابن لها وكذلك رواه ابو جعفر الصدوق في الفقيه وابو جعفر الكليني في الكافي وفي الطريق الجهوية انه كان قد وقع ذلك الامر في زمن ثاني منتحلي الخلافة فتحيرت الحكم فرجع الى مصوب الموحدين عليه السلام فامر بذلك ضابطة قال المحدث في العصر قال بعض قضاتنا ابن البنت

نجس لانه يخرج من مثانة امها وروى السكوني في الموثق عن ابي عبد الله عن ابيه ابي جعفر عليهما السلام
عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه قال قال لبن الجارية يوطأ يغسل منه الثوب
قبل ان يطعم ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين
والمنكبين ذكرها العلامة في المنتهى ثم قال وفي طريقها ضعف والصحيح عندي ان اللبن طاهر
سواء كان لانثى او للذكر ونحن نقول الضعف ليس بالمعنى المعقود عليه الاصطلاح بل بمعنى اخر
متوسع فيه اعم من المعنى المصطلح لما قدمناه من حال السكوني وما استصحه من الحكم بالطهارة
هو الاصح والرواية الموثقة تحمل على الندب كما ذهب اليه شيخنا الشهيد في الذكرى ضابطة
من طريق الكافي باسناده الصحيح عن موسى بن عمر عن علي بن الحسين بن الحسن القمي ولست
استثبت الان صحة حديثه عن جماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه يثقب الصبي كل سنة اربع اصابع باصابع نفسه وعن عيسى بن يزيد رفعه
الى ابي عبد الله عليه السلام قال يعزل الغلام لسبع سنين ويؤمر بالصلوة لتسع ويعزل بينهم في
المضاجع لعشر ويحلم لاربع عشرة ومنتهى طوله لاثنتي وعشرين ومنتهى عقله لثمان عشرة سنة
الا التجارب وروى الصدوق في الفقيه مرسلا فقال وقال امير المؤمنين عليه السلام
يثقب الصبي سبعا ويؤدب سبعا ويخوم سبعا ومنتهى طوله في ثلث وعشرين سنة ومنتهى عقله
في خمس وثلثين سنة وما كان بعد ذلك فالتجارب ضابطة من السنة ارضاع المولود حولين
كاملين فاذا نقص ثلثة اشهر لم يكن به باس وان نقص عن ذلك كان نجوا على الرضيع غير جائز
ويجوز الزيادة على الحولين ما لم يكن ازيد من شهرين ولكن لا تستحق المرضعة على الزائد على الحولين
اجرة وفي الخبر من طريق محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الارضاع واحد وعشرون شهرا فما نقص فهو جور على الصبي وفي صحيحة ابن ابي عمير عن حماد
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وليس لها ان تاخذ في رضاعه فوق حولين كاملين فان اراد
فصالا عن تراض منهما قبل ذلك كان حسنا والفصال هو الفطام وفي الصحيح عن محمد بن خالد عن
سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئله عن الصبي هل يرضع اكثر
من سنتين قال لا عامين قلت فان زاد على سنتين هل على ابويه من ذلك شئ قال لا ضابطة

اذا كانت ام الولد حرة لم يجبر على الارضاع في الحولين سواء عليها اكانت شريفة او شريفة موسرة او معسرة دنيئة او دنيئة واكانت ممن ترضع ولدها في العادات اولا واكانت مزوجة على الدوام او منقطعا بها وكذا لو كانت الزوجة امة فاما ام الولد فللمولى اجبارها على ارضاع ولدها واذا ابرئت الام بالارضاع لم يجب على الزوج الزيادة في نفقتها ولو لم تتبرع و طلبت الاجرة وجب على الاب دفعها اليها من ماله اذا لم يكن للولد مال ولو كانت الحرة مطلقة طلاقا باتا واعتقد عارفا اجرة على الارضاع جاز للاب عقد الاجارة عليها واعطاؤها اياها ولو كانت في حبالة او مطلقة طلاقا رجعيا قال في الجواهر فللشيخ قولان احدهما انه لا اجرة لها ولا يصح للاب ان يعقد عليها عقدا جائزا للارضاع والثاني جواز ذلك وهو الاقرب عندي قال ولكذا لو استاجرها لخدمته او خدمة غيره لم يجز لاستغراق وقتها في خصوص من الانتفاع واذا اختلفت الام الاجرة ولم يصرح بتعيينها في متن العقد ففي جواز ان لا ترضعه بنفسها بل تسترضع له اخرى قولان احوطهما بل اقربهما المنع لاختلاف المراضع في الحوامل والمتابع واذا تبرعت الاجنبية بارضاعه فرضيت الام بالتبرع فهي احق به وكذا اذا رضيت باقل من الاجرة الاجنبية او بمثلها والاقلاب تسليمه الى الاجنبية المتبرعة او الاقل اجرة وفي الكافي و التهذيب والاستبصار مسندا وفي الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجبر الحرة على ارضاع الولد ويجبر ام الولد ومتى وجد الاب من ترضع الولد باربعة دراهم وقال الحلاء لا ارضعه الا بخمسة دراهم فان له ان ينزعه منها الا ان الاصلح له والارفق به ان يترك مع امه قال الله عز وجل وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ قلت وجه الاصلحية له كون نفقة لبنها او في مراجعة لثديها منها دائما قبل الولادة ولبنا بعدها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابن ابي يعفور عن مولانا الصادق ابي عبد الله عليه السلام قال قضى امير المؤمنين صلوات الله عليه في رجل توفي وترك صبيا فاسترضع له قال اجر رضاع الصبي مما يرث من ابيه وامه **مسئلة** لو ادعى الاب وجود متبرعة وانكرت الام فقد قال الشيخ في المبسوط القول قول الاب بيمينه لانه في حكم المنكر لكونه دافعا عن نفسه وجوب الاجرة والاصل براءة ذمته منها وتردد فيه المحقق واستشكله العلامة لكون الام هي المنكرة والحق ثابت لها والاصل

اقتضاه كف ء ا ما يطلب عارفة ومعروفة منه

عدم سقوطه الى ان يثبت وجود المبرئ **مسئلة** لو جب ثلث من الاصابع منهم الصلاة
في القواعد وشيخنا البارع الشهيد في اللمعة على الام ارضاعها ولدها اللباء بكسر اللام و
اسكان باء الموحدة على وزن صبغ وضلع وقال الجوهري في الصحاح اللبأ على وزن فعل بكسر
الفاء وفتح العين وهو اول اللبن عند الولادة محجبين بان المولود لا يعيش بدونه ونزعا لباوات
عاش نادرا فلا يسقط عظم ولا تقوى بنيته وعند ثلة لا فرق في عدم الوجوب بين
اللبأ وغيره وبعض الذاهبين الى الوجوب يذهب الى تحديد مقدار ما يجب منه بثلثة ايام
مستندا الى امتقار المولود الى ذلك في القوت على البقاء ثم اختلف الموجبون في استحقاقها
الاجرة عليه فقيل بالمنع من ذلك وان كان للرضيع او لوالد قال لعدم جواز اخذ الاجرة على
ما يجب الاتيان به وقيل بالتسويغ واليه ذهب شيخنا الشهيد نظرا الى ان وجوب فعل الارضاع
ليس بيضامه كما يجب على مالك الطعام بذله في المخمصة للمضطر اليه وان كان بالاستعاضة
منه بمال اذا كان موسرا فالممنوع من اخذ الاجرة عليه ح هو نفس العمل دون عين الطعام او اللبن
المبذول **مسئلة** الحضانة بفتح المهملة قبل المعجمة من الحضن بالكسر وهو ما دون
الابط اى ضم الحاضن محضونة الى حضنه ومعناه القيام بتربيته الولد وما يتعلق بها من
مصلحته من الرضاع وهي حولان حولي للام اذا كانت متبرعة بالارضاع او راضية بما يأباه
غيرها من الاجرة فهي احق باحتضان الولد في الحولين ولا يسوغ لها اخذ اجرة على ذلك ولكن
بشروط ثمانية الاول ان تكون مسلمة فلا حضانة للكافرة ولو رثة على الولد المسلم بتباعة
لاسلام ابيه اذ لا ولاية للكافر على المسلم لما قد قال تعالى سلطانه ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا ولما يبتنى على دينها مما يالفه منها الثاني ان تكون حرة فلا حضانة
للرقيقة ولو على المجدد بسبب منتفي او بادرارها لان منافعها لسيدها وخدمته مستوعبة
لاوقاتها فهي غير متفرغة للحضانة ولانها نوع ولاية واحكام لا يتاهل لذلك واذن السيد لا
يجدي في استحقاقها حق الحضانة لها وان كان مصلحة الرضيع ربما اوجب على المولى استخدام
له والمدبرة والمكاتبة وام الولد والمبعضة عفا كالفته طفلا في عد الاستحقاق فان
كان الولد حرا فحضانته لمن له الحضانة بعد الام ابا كان او غيره وان كان رقيقا فالحضانة على

السيد وكذلك لو كانت الام حرة وهو رقيق كما لو سبى الطفل واسلمت الام ودخلت فى الذمة ولو كان الولد منصفا بالحرية والرقية تنصف حضانته للسيد للام اولى بلى حضانة الحر من الاقارب الثالث ان تكون عاقلة فالمجنونة لا حضانة لها اذ لا يبقى منها الحفظ والتعهد للمجنون فى نفسه حاجة الى من يحضنه وسواء فى ذلك الجنون على الاطباق وعلى الانقطاع الا اذا كان نادرا لوقوع مرض طويل المدة فانه فى حكم مرض لطرء او يزول وفى الحاق المرض المزمن الشاغل عن التدبير والكفالة كالسل والفالج به وجهان قيل وكذلك العمى ان تمكنت من الاستنابة الرابع ان تكون عارفة من حقوق الزوج فلو تزوجت سقط حقها من الحضانة اجماعا لان النكاح يشغلها بحق الزوج ويمنعها من الكفالة ولقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم انت احق ما لم تنكحى وقول ابى عبد الله الصادق عليه السلام المرئة احق بالولد ما لم تتزوج ولا اثر لرضى الزوج كما لا اثر لاذن السيد ولا فرق عندنا بين الزوج بقريب الزوج كعم الطفل وبين غيره كالاجنبى عملا باطلاق النص خلافا لبعض الشافعية الخامس ان تكون ثقة مأمونة فلا حضانة لها مع الفسق لانها لا تؤمن ان تخون ولان نفس الولد فى خطرها الهبولانية كارض قفر ما القى فيها من شئ قبلته فلاحظ له من الصلاح فى حضانتها ابا لانه ينشأ على طريقتها ولان الفاسق لا خلاق له من الولاية ولا نصيب له من الاحكام وهذا مما اعتبر الشيخ فى المبسوط واليه ذهب شيخنا الشهيد فى قواعد وهو قول العلامة فى التحرير وفى القواعد استقرب عدم اشتراط العدالة فى حق الحضانة للام والولاية للاب وربما قيل باشتراط عدم الفسق مع عدم اشتراط العدالة لثبوت الواسطة السادس ان تكون مقيمة فى محلها فلو انتقلت منه الى مسافة القصر سقط حقها من الحضانة اليه ذهب الشيخ فى المبسوط ثم نقل عن قوم انه ان كان المنتقل هو الاب فالام احق به وان كانت الام منتقلة فان انتقلت من قرية الى بلد فهى احق وان كان انتقالها من بلد الى قرية فالاقرب فالاب احق به فقال وهو قوى السابع ان يكون الاب مقيما قال شيخنا الشهيد فى قواعد لو سافر الاب قيل له استصحاب الولد وسقط حضانة الام الثامن ان تكون سليمة من الامراض المعدية على الاولى قال شيخنا فى قواعد لو كان بها جذام او برص وجف الاقرب امكن كون الاب اولى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فر من

الجدود فرارك من الاسد وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا هوة ممرض على مصح ويحمل بقاء حضانتها القوله صلى الله عليه وآله وسلم لا عدوى ولا طيرة ووجه الجمع بين الاخبار الحمل على ذلك لا يحصل بالطبع كما عتقاد المعتلة والجاهلية وان جاز ان الله تعالى يخلق ذلك المرض عند المخالطة ونحن نقول هذا ومنا حق القول فيه في الرواشح السماوية **مسئلة** اذا تزوجت الام بغير الاب سقطت حضانتها اجماعا فان طلقها رجعيا فالسقوط مستمر بالاجماع وان بانت منه فالاولى عندنا انه لم يرجع حضانتها استصحابا لبقاء السقوط وهو قول ابن ادريس ومن وافقه من اهل التحقيق وذهب الشيخ رحمه الله تعالى واتباعه الى الرجوع لنا ان استحقاقها للحضانة قد عباه النص والاجماع بالتزويج فمتى ما خرجت بالزوج عن الاستحقاق والحكم بالعود ليس له بد من مدرك وهو مفقود فلا معيد عن استصحاب السقوط احتج الشيخ بان المانع من حضانتها متزوجة اشتغالها عنها بحق الزوج فاذا زال المانع عاد الحق لبقاء المقتضي سليما عن المعارض وهو ساقط لان علة الاستحقاق غير مطلقة بل مبناه فاذا جاءت الغاية بطلت العلة بالنص والاجماع فلا بد للرجوع من علة مستانفة ثم على القول بالرجوع اذا تزوجت ثانيا رجع السقوط فاذا خرجت من الزوجة عاد الرجوع وهكذا ابدا وهذا القول قد اشتهر بين اصحابنا

**مسئلة** اذا سقطت حضانتها بالتزويج ثم مات الاب وهي متزوجة فالذي تقتضيه الادلة والاصول ان الوصي ومن له الولاية احق منها بالحضانة وان كانت هي احق من الوصي والولي ما لم تتزوج وهو مسلك كلام شيخنا الشهيد في قواعده وفي لمعته الدمشقية وصرح العلامة في التحرير والارشاد بانه اذا كانت هي احق من الوصي سواء في ذلك كانت متزوجة امرأة وعبارات باقي الاصحاب محملة للتقييد والتقييد بكونها غير متزوجة كما هو الحق على ما تقتضيه الاخبار والادلة فان منطوق النصوص ان ذلك شرط في اصل استحقاقها لحق الحضانة على الاطلاق وايضا هو مقتضى التعليل بان اشتغالها بحقوق الزوج يصدها عن الكفالة وبالجملة قول العلامة غير مستند الى شيء من مدارك الاحكام اصلا وغاية التحمل ما تحامله بعض شهداء المتاخرين في شرح الشرايع ان ما ورد فيه لو كان الاب ميتا يدل على اولوية الام وان كانت متزوجة يعني بذلك ما في الصحيح عن ابن محبوب عن داود الرقي قال

مسئلة ١ يا عبد الله عليه السلام عن امرأة حرة نكحت عبدا فاولدها اولادا ثم انه طلقها فلم تتم مع ولدها فتزوجت فلما بلغ الصبيان تزوجت اراد ان ياخذ منها ولدها وقال انا احق بهم منك ان تزوجت فقال ليس للصبيان ان ياخذ منها ولدها وان تزوجت فهي بمنزلة احق بولدها منه ما دام مملوكا فاذا عتق فهو احق بهم منها قال وهكذا الرواية صريحة في الاستحقاق الام الحضانة وان كانت متزوجة مع وجود المانع للاب من الحضانة بالرقية والمصنف جعلها مانع الكفر عليها لانه اقوى منها ولم يصرحوا بحكم غيرهما من الموانع وظاهرهم اطلاقهم الاولى الحاق موته بها ويمكن استفادته من ذلك بطريق اولى لان المانع الرق يقبل الزوال بخلاف مانع الموت ولذلك اطلقوا الحكم في الثاني على اجماله وسيجيء الكلام في بيان الموانع ونحن نقول ليس يشتبه منه ذلك بوجه اصلا والاولوية منعكسة على خلاف ما ظنه فان مانع الرق يشغل الرقين عن كفالة الطفل بخدمة مولاه ولا كذلك موت الاب اذ ربما يأتي ذلك ممن يؤوب عنه ويقوم مقامه في الوصاية ومن له الولاية الشرعية على وجه ايضا المملوك لا يستحق ولاية الحضانة او بخلاف من يقوم مقام الاب ايضا لادلة الرواية على حق الحضانة للام المزوجة في تلك الصورة غير مسلمة بل انما مدلولها انها احق بالكفالة من الاب المملوك ولعل ذلك من حيث مراعاة مصلحة حال الطفل لا من حيث استحقاقها لحق الحضانة لان التزويج قد ابطله ثم ان الاولوية انما يمكن السير اذا كان مدرك الحكم قطعيا على ما قد قرر في مقره في علم الاصول **وفيصل** القول ومحرز ارجحها من الحضانة قد يبطل بالتزويج فعود الحق بعد الاب لا يصح الا بانتهاض دليل لبس شرعي فليس فما قد جرى عليه في شرح اللمعة من تعميمه قول المتن والام احق من الوصي بقوله وان تزوجت وتقييد قوله ولو تزوجت الام سقطت حضانتها بقوله بالنص والاجماع مع وجود الاصل كاملا مما ياباه فقه المسئلة ولا يرضاه المحصل بتغير الكلام المصنف البارع المحقق **مسئلة** واذ قد استبان ان الوصي او الولي مع العدالة اولى بالحضانة من الام مع التزويج فليعلم انه لا فرق في ذلك بين التزويج قبل موت الاب وبعده فلو مات الاب ثم تزوجت سقطت حضانتها بمقتضى النص والاجماع فيكون من يقوم مقام الاب كالوصي العدل اولى بالتدبير والكفالة فكان الاولى هل سقوط حضانتها بالتزويج على

الاطلاق كما عليه كلام المحقق في الشرايع وشيخنا البارع في اللمعة او على التقييد بما اذا
تزوجت بغير الاب كما في عبارة العلامة في المختصر والقواعد الاخبار الناصة هنالك مطلقة
فحمل التقييد اعتبارا بالعام القرائن ويحمل على الحكم نظرا الى اطلاق النصوص الثانية
لا فرق في حكم حق الحضانة من الرضاع بين الذكر والانثى واما بعد الفصال فالاقرب في
سبيل الجمع بين الاخبار المطلقة ان الام احق بالانثى الى سبع سنين ما لم تتزوج والاب بالذكر
الى البلوغ وبالانثى بعد السبع الى بلوغها وهذا ما ذهب اليه الشيخ واكثر الاصحاب بعد و
هناك اقوال اخر للام الى تسع في الانثى ذهب اليه الشيخ المفيد وتليين سلار بن عبد العزيز
والى سبع فيهما نقله شيخنا الشهيد في قواعده والى سبع في الصبي ولو جاوزها وكان معتوها
كان حكمه حكم الطفل في كون الام احق به واما البنت فالاولى بها الام ما لم تتزوج وهو مذهب ابن
علي بن الجنيد والى البلوغ فيهما ما لم تتزوج وهو قول الصدوق والى جعفر بن بابويه والى سن
التمييز فيهما وهو سبع او ثمان ثم الاب اولى بالذكر والام بالانثى الى البلوغ اختاره الشيخ في ف
وط والى التمييز فيهما وبعد الام اولى بالانثى الى تسع قاله القاضي ابن البراج في المهذب **الثالثة**
اذا بلغ الولد رشيدا سقطت عنه الحضانة مطلقا وكان هو الخيار في الانضمام والى من احب
خلافا لبعض العامة ولكن يكره له ان يفارق امه وخصوصا للانثى الى ان تتزوج ثم حيث يسقط
حق الحضانة ينبغي ان لا يمنع الولد من زيارة امه والاجتماع بها فان كان ذكرا ذهب اليها
وان كان انثى انتهى زائرة من غير اطالة ولا انبساط في بيت الذي طلقها **الرابعة** اذا فقد
الابوان كانت الحضانة للاب الاب فان فقد فللاقرب مرتبة مرتب الارث على الاشهر
لعمومات ولولاية الارحام بعضهم اولى ببعض وللاصحاب في ذلك اقوال مختلفة ولا نقف في الاخبار
هنالك على مستحق الحضانة على الخصوص وابن ادريس يمنع من الحضانة لغير الابوين والاب خاصة
بطريق الولاية الخاصة اذا تعددت القرابة وتساوت الدرجة كما اذا اجتمعت العمة والخالة
او عمتان او خالتان او اختان متشابتان او جدتان او تشارع بينهما فمن خرجت له القرعة كان
اولى بالحضانة وقيل يقدم الاب على الام وتقديم من يدلي بالابوين او بالاب على من يدلي
بالام خاصة ولو كان المتشابتان بالدرجة مختلفين بالذكورة والانوثة كعم وعمة او خال

وحالة فالاظهر التسوية بينهما والحكم بالقرعة وفي تقديم الانثى قول استقربه العلامة في البحر ما خذ تقديم الام على الاب كون المرأة اوفق لتربية الطفل واقوم بمصالح الصغير لاسيما الانثى قال ولم اقف فيه على نص منا السلام اذا خرج الاب عن استحقاق الحضانة بكفر او فسق او رق كان كالميت يكون الجد اولى وكذلك لو كان الاب غائبا انتقل حضانة من الحضانة الى الجد والمجنون في ثبوت الحضانة عليه في حكم الطفل امره الى الاب ان بلغ ذكرا كان او انثى والبكر البالغة العاقلة الاولاية عليها للاب وان اشد السلام هل يجب على من له حق الحضانة القيام بها وجوبا عينيا او له اسقاط حقه منها يجبر عليه او على الكفاية وينتقل حق الممتنع منها الى غيره من اهل استحقاقها ذهب العلامة الى الاخير عملا بما يقتضيه الاصل فتوقف في القواعد امتناعه منها وان كان الظاهر من سياقة الاخبار الاول ولعل بعضنا البارع الشهيد قد لاحظ مراعاة السبيلين في قواعد قال لو امتنع الام من الحضانة صار الاب اولى ولو امتنعا معا فالاظهر اجبار الاب حفظا للبين من المنصرة المسببين لدى التبصر ان الانسان الذي هو نسخة نظام الكل وقد لكنه طبقات العوالم من سنخين بحسب العالمين سنخ بحسب عالم الطبيعة وهو هيكله الجسماني وبدنه الهبولاني وسنخ بحسب عالم القدس وهو جوهره العاقل الذي هو نفسه الناطقة المجردة ولهذين جنبتي السنخين ولادة في العالمين وبحسب لولادتين رضاع وارتضاع على سبيلين مختلفين حتى وعقلي وقد يارتضاعه العقلي في ولادته الحقيقية قوتاه النظرية والعملية اللتان هما العاقلة للجنبة الحقة التي هي جنبته الهيكل الذي هو الهالك ولبن مرعى القوتين ونور العلم وبهجة الحكمة وكما الرضاع الجسماني لحمة كلحمة النسب الجسماني ومثمر لحكم الولادة الهيولانية فكذلك الرضاع الروحاني لحمة كلحمة النسب العقلاني بالاضافة الى اضافته جواهر عالم التسبيح والتحميد ومثمر للاتصال بالانوار العقلية القدسية اعني وضعة ملائكة الله المقربين وزمرة عباده القدسيين ولاسيما روح القدس الذي هب الصور باذن ربه الوهاب على ما قال جل سلطانه في سورة مريم الكريم وقرانه الحكيم انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا وكما اقل النصاب المعتبر بلوغه في الرضاع الجسماني عشر رضعات ثابتات فكذلك الرضاع

العقل الى يعتبر في بلوغ نصابه الاول عند الاستتمام بمعرفة مراتب العشر سلسلة
البدء والعود وهما نصفا فطر نظام الوجود والمحيط هو الله سبحانه والله بكل شيء محيط و
كيفية الانتهاء الى جنابه والمصير اليه والفناء فيه والبقاء به تعالى شانه وتعاظم سلطانه
في البدء والمعاد ولا يعد الانسان من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن الظلماني و
العروج الى عالم النور الالهي حتى يصير البدن بالنسبة اليه كقميص يلبسه تارة ويخلعه اخرى
معشر ابناء الحقيقة وحزب اليقين جعلنا الله واياكم من خلص اوليائه الذين لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون واذ بلغ بروق التوفيق بناء هذا المقام فلنختم
عليه باذن الله سبحانه بارقة الكلام وكتب بيمناه الجانية
الفانية احوج المربوبين الى رحمة ربه المجيد
الغني محمد بن محمد باقر
الداماد الحسيني
١٠٣٨

# فائدة
## شريفة مختصرة
## لسيدنا الاجل الاعظم
## السيد الداماد قدس سره في كيفية
## زيارة القبور واجابة الدعوات

بسم الله الرحمن الرحيم

نفس داد و تعلق است ببدن بكى من حيث المادة و دبكرى من حيث الصورة موت
سبب قطع تعلق ثانى است نه اول از اينجا است اختيار زيارت قبور
واجابت دعوات تامل فيه فانه مع وضوحه لا يخلو عن
الخفاء من رسالة الشريفة رضاعية

# رسالهٔ رضاعیه تحقیق مجلسی ثانی قدس سره

رسالهٔ شریفهٔ رضاعیه بسم الله الرحمن الرحیم وحید صمد مجلسی ثانی

مسائلی کزن بر شوهر حرام شود اول انکه هرگاه برادر یا خواهر خود را شیر دهد دوم انکه برادرزادهٔ خود را شیر دهد سیم انکه زن خواهرزادهٔ خود را شیر دهد چهارم انکه زن فرزندزادهٔ خود را شیر دهد یا فرزندزادهٔ زن خود را شیر دهد پنجم انکه زن عم خود یا عمه خود را شیر دهد ششم انکه زن خالوی خود را شیر دهد هفتم انکه زن عموزادهٔ خود را یا عمه زادهٔ خود را شیر دهد هشتم انکه زن خالوزادهٔ خود را یا خاله زادهٔ خود را شیر دهد نهم انکه زن برادر شوهر یا خواهر شوهر خود را شیر دهد دهم انکه زن فرزندزادهٔ شوهر خود را شیر دهد یازدهم انکه زن برادرزاده یا خواهرزادهٔ شوهر خود را شیر دهد دوازدهم انکه زن خالوی شوهر یا خالهٔ شوهر خود را شیر دهد جواب اول انکه زن برادرزاده یا خواهر خود را شیر دهد فرزند شوهر میشود او خواهر فرزند شوهر شود و خواهر فرزند شوهر حرام است بر شوهر زیرا که خواهر فرزند پسر دختر او است دوم انکه برادرزادهٔ زن فرزند شوهر میشود پس زن عمهٔ فرزند میشود عمه و زن بمنزلهٔ خواهر است سیم انکه خاله فرزند شوهر میشود پس خاله خواهر زن و جمیع مؤمنات او و خواهر حرام است و حال انکه هر دو زن باشند چهارم انکه بنیهٔ زن فرزند زن میشود پس زن فرزند را جد میشود و جد فرزند بر شوهر حرام است پنجم انکه زن برادرزادهٔ فرزند میشود و برادرزاده بر پدر حرام است ششم انکه زن خواهرزادهٔ فرزند میشود هفتم انکه هرگاه زن عموزادهٔ خود را شیر دهد عموزاده فرزند میشود و عموزادهٔ فرزند بمنزلهٔ برادرزاده است و هرگاه زن عموزاده را شیر دهد خالوزادهٔ فرزند میشود و خالوزاده بمنزلهٔ برادرزاده است و برادرزاده بر شوهر حرام است بدین رضاعی زن هشتم انکه زن عمهٔ زادهٔ فرزند میشود و عمه زاده بمنزلهٔ خواهرزاده است نهم انکه زن مادر یا مادر خواهر میشود دهم انکه مادر فرزندزاده میشود و مادر فرزندزاده یا دختر یا عروس شوهر است یازدهم هرگاه زن برادرزادهٔ شوهر را شیر دهد زن مادر برادرزادهٔ شوهر است و مادام که برادرزن است زن برادر حرام است و اگر خواهرزاده او را شیر دهد زن مادر خواهرزاده میشود دوازدهم انکه زن مادر خالو یا مادر خالهٔ شوهر

و مادر خالو یا مادر خاله بمنزلهٔ جد است بمنزلهٔ

# رسالة الصلاة
## تصنيف علم الائمة الاعلام
## لما على الاسلام ثالث الفقهاء المجتهدين
## ثاني المحققين الشيخ علي المحقق
## الكركي قدس سره
## الزكي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو اهله والصلاة على محمد وآله اعلم وفقك الله انه قد اشتهر على السنة الطلبة في هذا العصر تجويزهم المرئة على بعلها بارضاع بعض من سندكره ولا نعرفهم في ذلك اصلا يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على مثله بين الفقهاء فانما الذي شاهدناه من الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد قدس الله روحه ونحن لاجل مبالغة هذا القول لاصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه وثقوب فهمه لاسيما ولم نجد طولاء المدعين لذلك اسنادا يتصل بشيخنا في هذه الفتوى يعتد به ولا مرجعا يركن اليه ولسنا ممن لهذه النسبة عنه رحمه الله استعانة على القول بسداد هذه الفتوى فان الادلة على ما هو الحق اليقين واختبارنا المبين بحمد الله كثيرة لا نستوحش معها من قلة الرفيق نعم اختلف اصحابنا في ثلث مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشئ من هذه المسائل او شاهدا عليها وسنبين المسائل التي نحن بصددها مما لا يتعرض له الاصحاب الثلث التي ذكرنا ان للاصحاب فيها اختلافا معطين البحث حقه في المقامين سالكين محجة الانصاف في المقصدين غير تاركين لاحد من ذلك نصيبا الا ما دام على جادة العدل مخطيا بحلبة التحقيق وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الله تعالى ومنه

المسائل المنصوص في هذا الباب كثيرة لا تكاد تحصر والذي سنخ لنا ذكره الان خارجا عن المسائل الثلث المشار اليها صور (ا) ان ترضع المراة بلبن فحلها الذي عقد نكاحه حين الارضاع اخاها او اختها لابويها او لاحدهما (ب) (ان ترضع ولد ابنها) (ج) (ان ترضع ولد اخيها) (د) (ان ترضع ولد ولدها ابنا او بنتا ومثله ما لو ارضعت احدى زوجتيه ولد ولد الاخر) (ه) (ان ترضع عمها او عمتها) (و) (ان ترضع خالها او خالتها) (ز) (ان ترضع ولد عمتها او ولد عمتها) (ح) (ان ترضع ولد خالها او ولد خالتها) (ط) (ان ترضع اخا الزوج او اخته) (ى) (ان ترضع ولد ولد الزوج) (يا) (ان ترضع ولد اخ الزوج او ولد اخته) (يب) ان ترضع عمة الزوج او عمته) (يج) (ان ترضع خال الزوج او خالته فهذه ثلث عشر صورة يتبين بها حكم ما لم نذكره اما المسائل الثلث التي اختلفت فيها الاصحاب فالاولى جذات المرضع بالنسبة الى صاحب اللبن هل تحل له ام لا قولان للاصحاب ترتب منه ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى اب المرضع الثانية اخوات المرتضع نسبا ورضاعا بشرط اتحاد الفحل هل تحللن له ام لا قولان ايضا الثالثة اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا وكذا اولاد المرتضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى اخوة المرتضعة هل يحللن لهم ام لا قولان ايضا اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاول وجوه الاول التمسك بالبراءة الاصلية فان التحريم حكم شرعي فيتوقف على مستند شرعي فان قيل فكما ان التحريم حكم شرعي فكذا الاباحة ايضا حكم شرعي فالمطالبة بالمستند ايضا قائمة نوجهين احدهما انه قد تقرر في الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة والمتنازع منفعة لانه الفرض فيكون مباحا الثاني ان القائل بالتحريم مثبت والقائل بالاباحة نافٍ وقد تقرر ايضا ان النافي لا دليل له عليه فيختص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل باحدى المقالتين نافٍ للاخرى فلم خصصت القائل بالاباحة بكونه نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل الذات والمانع له كالمنع في رده وان لم يصرح بالدعوى الا اباحة وح فالاباحة ثابتة بطريق اللزوم والتخلص ان يقال ان اردت بالاباحة الاذن الصريح المسوغ لذلك فسلم توجه المطالبة عليه ونحن لا ندعيه فان مطلوبنا خبر متوقف عليه وان اردت الاباحة المستفادة من الاصل المقرر

المنكر

المذكور سابقا فيه ومدعاه ولا نسلم توجه المطالبة حينئذ فان قبل الاصل حجة مع عدم الدليل الناقل وقد وجد ههنا فان الروايات التي سنذكرها تدل على التحريم قلنا اما الروايات فسيأتي الكلام عليها في الموضع اللائق بها ونبين ان لا حجة فيها ولا دلالة بوجه من الوجوه ونتبع ذلك ما يتبعه من الكلام الصفحة الدال على المراد الثاني عموم ايات الكتاب العزيز الدالة على الاباحة مطلقا مثل قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع) (فانها بعمومها يتناول محل النزاع فان ما من اداة من ادوات العموم وكذا قوله تعالى) (وانكحوا الايامى منكم) (والايامى جمع ايم وهي التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا والجمع المعرف باللام للعموم فيشمل محل النزاع وغير ذلك من عمومات الكتاب والسنة الدالة على الترغيب في التزويج من غير تبيين فانها بعمومها تتناول محل النزاع وهي كثيرة جدا بل لا تحصى فظاهر العموم حجة كما تقرر في الاصول فان قبل العموم فيها ادعيتموه غير مراد قطعا لتناول ظاهره ما ثبت تحريمه فيتنفي دلالته قلنا ما ثبت تحريمه يخص من العموم ويبقى ما عداه على حكمه فان العام المخصوص حجة في الباقي فان قبل يخص العموم في المتنازع ايضا قلنا التخصيص بغير دليل باطل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت فيه من التحريم من المحرمات بالرضاع ولا يجوز التمسك به فضلا ان يخص به عموم الكتاب الثالث قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلك بعد تعداد المحرمات المذكورين في الاية وذلك يقتضي بالباب دلالة على المطلوب اظهر فان المعنى والله اعلم واحل لكم ما عدا تلك المحرمات المذكورين في الاية ولا داخلا في مفهومه ولا يدل عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة فاذا حد الحكيم انواعا وخصها بالتحريم ثم احل ما سواها امتنع عدم الحل في غير المذكورات والا لكان معرفا للبيع واذا قلت قد ثبت التحريم في البعض من غير المذكور كالمطلقة ثلثا للعدة والمعقود عليها في العدة مع العلم او الدخول او غير ذلك قلنا انما يثبت المنع ويلزم المحذور لو لم يكن هناك معارض ينهض مخصصا للكتاب الا معه فلا محذور ولا بشيء مما ادعي تحريمه خارجا عن المذكور في الاية بثابت فيه التحريم الا وله شاهد يتمسك بمثله ويصح التخصيص الكتاب والغرض ان الشاهد لا شاهد اصلا وراسا فمن ادعى شيئا فعليه البيان الرابع الاجماع فان جميع العلماء ممن نقلت اقوالهم واشتهرت مصنفاتهم عدد المحرمات في النكاح واباحوا نكاح ما سواها ولم يعد احد

الدليل الثاني العمومات

الدليل الثالث

الدليل الرابع

منهم شيئا من التنازع في جملة المحرمات بل ولا نقل عن احد من الائمة الذين يرجع الى اقوالهم ويعول على امثالهم بل في عبارات بعضهم ما يدل على المدعى وسنشير اليه في موضعه فدعوى التحريم في شيء من ذلك احتاج مع اقامة الدليل الى سلف يوافقه حذرا من ان يكون خارقا للاجماع فان قيل هذا الاجماع الذي ادعيتموه لو ثبت لكان اجماعا سكوتيا وهو ليس بحجة عند المحققين كما تقرر في الاصول قلنا الاجماع السكوتي انما يتحقق حيث لا يبقى واحد من اهل العصر بحضرة الباقي فلا يصرحون بوفاقه ولا يردون فتواه ولا كذلك محل النزاع لان الفقهاء لما عدوا المحرمات في النكاح بابا بابا استوفوا اقسامهن فيه وتحرزوا ان لا يدعوا من اقسام المحرمات شيئا الا ذكروه كان ذلك جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن وهذا حيث لا سكوت فان قيل قد ذكرت فيما سبق نسبة القول بذلك الى الشهيد فقد ثبت القائل بالتحريم فحصل الملك اندفع الحذور قلنا هذه النسبة غير ثابتة عندنا فانا لم نجدها في مصنف منسوب اليه ولا سمعنا من يركن الى قوله سماعا يوثق بمثله ويستند اليه وانما كانت نجدها مكتوبة في ظهر بعض كتب الفقه مستندة اليه وفي خلال الحواشي كانت نسمعها من بعض الطلبة الذي عاصرناهم وهو لاء ايضا لو طولبوا باسناد في ذلك لكان لتشكن النفس الى مثله لم يجدوا اليه سبيلا وامثل هذا لا يشفي علة ولا يقطع وقد رأيت في عصري كثيرا من الحواشي والقيود منسوبة اليه وانا اجزم بفساد تلك النسبة والذي في ذلك تصرف لطلبة الذي يعتقد سلامته من الزيادة والنقصان والخطاء وسوء الفهم وما هذا شأنه كيف يجوز ان يجعل قولا لاحد من المعتبرين او يجترء به على مخالفة الاجماع او ما يكاد يكون اجماعا ومخالفة ظاهر الكتاب والسنة والادلة الجلية الصريحة ويجزم لاجله بتحريم ما هو معلوم الحل ويقطع به عند النكاح وتحل زوجه الرجل بسببه لمن سواه ويحكم بسقوط احكام الزوجية الثابتة شرعا بمجرد شبهة ان هذا امر عظيم وبلاء مبين الخامس الاستصحاب وهو من وجوه الاول استصحاب الحال فان الزوجة حل قبل الرضاع المذكور والاصل بناء ما كان على ما كان الى ان يثبت الناقل عن حكم الاصل الثابت ولم يوجد ومن ادعى شيئا فعليه البيان وما يمكن ان يتعلق به الخصم من الاخبار باضعف سبب ستبين ما فيه مستوفيا انشاء الله تعالى الثاني استصحاب

الدليل الخامس لعدم التحريم

الاجماع الی موضع النزاع فان المرئة قبل الرضاع المذکور حلال اجماعا فکذا بعده عملا
بالاستصحاب وهذا النوعان من الاستصحاب حجة کما بین فی موضعه الثالث ان حقوق
الزوجیة ثابتة قبل الرضاع المذکور من الطرفین فکذا بعده لما تقدم من الاستصحاب
فیحتاج الی دلیل السادس الاحتیاط فان الفروج مبنیة علی الاحتیاط التام ولا یجب ان حل
المرئة المذکورة للغیر من هو فی وجه له بمجرد الرضاع المذکور فلا یجب الاحتیاط بل یستحب
للشبهة فیه من الافتراء علی الله والمخالفة لارشاد السنة المطهرة ما هو بین جلی فان قیل
بقاء المرئة المذکورة علی حکم النکاح مع بعلها ایضا مخالف للاحتیاط فعارض الاحتیاط
بمثله قلنا لا نسلم فان ذلک انما یخالف الاحتیاط لو کان الدلیل من الکتاب والسنة والاجماع
علی خلافه او کان ثم اختلاف للفقهاء ظاهر یشهر علی انه لو ثبت ذلک لم یثبتوا فان الحکم
بحل ما ثبت تحریمه لیس کالحکم بحل ما کان حلالا والی هذا من ذهب الی السابع انتفاء المقتضی
للتحریم فی المسائل المذکورة من حیث المعنی والمراد بالمعنی ما یکون علة للحکم فی المنصوص اما
فی الاولی فلان الرضیع اعنی اخا المرضعة صار ولدا لها وللفحل واخت الولد انما تحرم بالبنوة
او بالدخول بامتها ولهذا اذا انتفی الامران جاز النکاح کما فی اخت اخ الولد مع اختلاف
العلامة ومعلوم انتفاء الامرین هنا علی ان النبی صلی الله علیه واله وسلم انما
قال یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب واخت الولد انما تحرم من جهة النسب اذا کان
بنتا والا فتحریمها بالمصاهرة اعنی کونها ربیبة مدخولا بامتها والرضاع کالنسب
لا کالمصاهرة **واما فی الثانیة** فلان افعی ما یقال ان الزوجة انما
المرضعة صارت اما للولد وهی عمته ولا یلزم من ذلک تحریم لان عم الولد انما یحرم
علی من لها اخته اذ لیس فی الکتاب والسنة ما یدل علی تحریم عمة الولد بوجه من الوجوه الا
اذا کانت اختا وحینئذ فالتحریم لسبب الاخوة لا لسبب عمومة الولد ولا اخوة بین المذکورة
وبین اب المرتضع اعنی وجها بنسب الارضاع والحکم فی المسئلة الثالثة اظهر لان خالة
الولد لا تحرم الا للجمع بینها وبین اختها وذلک منتف هنا وانما فی الرابعة فلان اقصی ما
یقال ان المرضعة صارت جدة ولد من الرضاعة وانتفاء تحریم حلیلة ولد من الرضاعة

## بيان عدم مقتضى التحريم فى المسائل المذكورة

سبق بيانه فى الكلام على المسائل الثلث التى هى موضع خلاف الاصحاب على انه لو ادعى انتفاء التحريم فيها بغير خلاف امكن نظرا فى كون الرضاع المشكوك فى كونه محرما للنكاح المعلوم حله وان بعد لان الظاهر عدم الفرق **واما فى الخامسة** فلان المرضعة قد صارت بنت اخى والد صاحب اللبن وبنت اخ الولد انما تحرم باحد السببين الثابتين اعنى كونها بنت الابن وكونها بنت ابن الزوجة المدخول بها وكلاهما منتف هنا **واما فى السادسة** فلان المرضعة صارت بنت اخ خال ولد والتقريب ما تقدم ومن ذلك يعلم الوجه **واما فى السابعة والثامنة** فلان المرضعة صارت بنت ابن عم ولد اوعمته او بنت ابن خال ولد اوخاله **واما فى التاسعة** فلان الزوجة قد صارت ام اخ الزوج واما الاخ انما تحرم بالامومة او بكونها مدخولة الاب **واما فى العاشرة** فلانها وان صارت اما لحافد الا انها لا تحرم الا بكونها زوجة ولد **واما فى الحادية عشرة** فظاهر لان ام ولد الاخ لا تحرم **واما فى الثانية عشرة** فانها وان صارت ام عمته اوعمته لا تحرم اذ المحرم فى ذلك اما امومة الاب او كونها مدخولة الجد ويذهب منه الحكم فى الثالثة عشرة ومما يشهد لذلك من عبارات الفقهاء قول الشيخ فى ط هر بعد ان ذكر احكام الرضاع فاذا ثبت هذا فانما يحرم من الرضاع من الاعيان السبع التى مضت حرفا بحرف واراد بالاعيان السبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهذا صريح فى المراد وقال ايضا يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع وبنته واخته وجدته ويجوز لولد هذا المرتضع ان يتزوج بالتى ارضعته لانه لما جاز ان تزوج ام ولد من النسب فانه يجوز ان تتزوج بام ولد من الرضاع اولى قالوا ليس لا يجوز ان تتزوج ام ولد من الرضاع فكيف جاز ذلك وقد علم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ولد من النسب ما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة قبل وجوه النسب والنبى صلى الله عليه وآله وسلم انما قال يحرم من النسب فنظرنا الى ما ارشد اليه من التعليل والتوجيه وان التحريم فى الرضاع فرع التحريم فى النسب فما لم يثبت نظير النسب حقيقة المقتضية للتحريم لم يثبت التحريم فى الرضاع وحكى العلامة فى المختلف عن ابن حمزة وهى لا تخلو عن اضطراب ولكن فى ذكر آخرها صورته ويجوز للفحل التزويج بام الصبى

جدته لوالد الصبي المتزوج بالمرضعة وبناتها وبجداتها وقال ابن البراج في المهذب
ويجوز ان يتزوج الرجل بالمراة التي ارضعت ابنه وكذلك تزوجها من بنته غير الذي ارضعت
لانها ليست امتا لهم وانما هي ام اخيهم الذي ارضعته فلا تحرم عليهم لانها ليست بزوجة
لابيهم وانما حرم الله سبحانه نساء الآباء وهذه المرئة ليست من الاب بسبيل وهكذا يجوز
ان يتزوجوا بنتها التي هي رضيع اخيهم وولدها وولد ولدها وكذا يتزوج الرجل بنات المرئة
التي ارضعت ولده وبناتهن ايضا لانهن لم يرضعن من لبنه ولا بينهن وبينه قرابة من رضاع
ولا غيره وانما يحرم نكاحهن على المرتضع فانظر الى وجه تخلصه من التحريم في المذكورات
بنفي المقتضي له حيث ان المقتضي له اما القرابة بالنسب او الرضاع او المصاهرة وجميع
ذلك منتف في المذكورات وهذا بعينه اتى في المسائل المذكورة والحاصل من ذلك ان
تحريم الرضاع مقصور على نظير المحرمات بالنسب دون المحرمات بالمصاهرة والحديث النبوي
صلى الله عليه وآله وسلم يرشد الى ذلك وقال العلامة في التذكرة ما صورته
يحرم في النسب اربع نسوة وقد يحرم من في الرضاع وقد لا يحرم من الاولى اما الاخ في النسب
حرام لانها اما ام او زوجة اب اما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم يكن كذلك
لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثاني ام ولد الولد حرام لانها اما بنته
او زوجة ابنه وفي الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها
ام ولد الولد وليست حراما الثالث جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او امة
زوجتك وفي الرضاع قد لا يكون كذلك كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته
وليست بامك ولا ام زوجتك الرابع اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك
او بنت بنتك واذا ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتك ولا بنت بنتك
ولا تحرم اخت الاخ في النسب لانه في الرضاع اذا لم يكن له اخت بان يكون له اخ من الاب واخت من
الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام وفي الرضاع لو ارضعتك امراة وارضعت
صغيرة اجنبية منك يجوز لاختك نكاحها وهي اختك من الرضاع فهذا تصريح منه و
تنبيه على ان علة التحريم هي صيرورة المرئة بسبب الرضاع احد المحرمات بالنسب لا بالمصاهرة

بالمحرمات بالمصاهرة

فان قلت سيأتي حكايته خلاف للاصحاب في بعض المسائل المذكورة قلنا مسلم ذلك لا يضر مع كون الدليل هو الاعلى المراد ونافيا لمقالة الخصم وقال في التحرير وللابن ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه قلت مراده لو ارتضع صبي وصبية اجنبيتان من امرأة بلبن فحل واحد كان له ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه لانها وان كانت اخته الا انه لا نسب بينه وبينها ولا مصاهرة وام اخته من النسب انما حرمت امّا لانها امه او لانها موطوءة ابيه قال ايضا ولو ارضعت امرأة صبيين صارا اخوين ولكل منهما ان ينكح ام اخيه من الرضاع بخلاف الاخوين من النسب لان ام الاخ من النسب انما حرمت لانها منكوحة الاب بخلاف ام الاخ من الرضاع وكذا لو كان لاخيه من النسب امّ من الرضاع جاز له ان يتزوج بها وكذا لو ارضعت امه من النسب صبيا صار اخاه وكان له ان يتزوج امه هذا كلامه فانظر الى جملة هذه المسائل التي نفى عنها التحريم والى مستدلاله كيف تقضي على محل النزاع في كلامنا بانتفاء التحريم اذ لو ثبت التحريم في فرد من المسائل السابقة للزم مثله هنا اذ ام الاخ والاخت من الرضاع قد صارت بمنزلة ام الاخ من النسب وقال المقداد في كنز العرفان ما صورته قال الزمخشري في الكشاف التحريم الرضاعي كتحريم النسب الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه في النسب للعلة وطوء امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وثانيهما لا يجوز ان يتزوج اخاه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب طي الاباء وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اجنبيتان احدهما ام ولد الولد وثانيهما حفيد الولد فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام ولد الولد فانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولدك لم تحرم واما حفيد الولد فانها امّا ابنتك او امّ زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها جدة ولدك ولم تحرم عليك قال المقداد وفي استثناء هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست من جهات الحرمة في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لا يعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر منها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا وانحصر جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرضاع كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة

الاخية للابن وجهة البنية لك ولاشك فى انتفاء بعضها والنص دل على الحرمة من جهة البنية
لامن جهة الاخية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان الاختية للابن وكونها ربيبة
وجهة الحرمة بينهما ليست الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب المصاهرة لاتجب
النسب فلا يصح الاستثناء من جهة حرمت النسب هذا كلامه وانت اذا تاملت هذا
الكلام وجدته شاردا عن المراد وانا ببيان ما نحن بصدد بيانه وقد وقع الى تحقيق كتبه
قديما على بعض هذه المسائل وهى امراة الرجل اذا ارضعت ابن ابنها هل تحرم عليه لانها صارت
بمنزلة عمته ولان فحوى بمنزلة اخته اعلا وحاصل ما كتبته فى الجواب ان العمومة من طرف الاخ فى
النسب لا من طرف الفحل اعنى صاحب اللبن فان صاحب اللبن لا قرابة بينهما وبينه بنسب
هو ظاهر والارضاع لعدم ارضاعهما ابن فحل واحد والمقتضى للتحريم فى عمة الولد
القرابة بينهما وبين ابيه اعنى اخ ونها له اما بالنسب وبالرضاع فان ثبوت العمومة المذكورة
تابع الاخوة لاب لا يتفق ثبوتها من طرف الاخر قطعا فتنتفى الحرمة بينهما اذ هو فرع القرابة
المنتفية والذى اوقعه فى الغلط صدق اسم العمومة للولد على المذكور على عدم ملاحظة
اختلاف جهتى الفحل والاب النسبى فان هذا البين قد روى الشيخ فى الصحيح عن على بن مهزيار قال سئل على
بن جعفر بن عيسى عن ابى جعفر الثانى عن امراة ارضعت لى صبيا فهل يحل لى ان اتزوج ابنة
زوجها فقال لى ما اجود ما سئلت من فهمها يونى ان بعض الناس حرمت عليه امراة
من قبل ابن الفحل هذا هو ابن الفحل لا غير فقلت له الجارية لبست ابنة المرئة التى ارضعت
هى ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شئ وكنى موضع بنات وروى ابن
يعقوب فى الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام ان امراة ارضعت ولدا
لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرئة املا فوقع لا يحل له وروى ايوب بن
نوح قال كتب على بن شعيب الى ابى الحسن عليه السلام امراة ارضعت بعض ولدى هل يجوز لى ان
اتزوج ببعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك فهذه الروايات
الثلثة دالة على ان من صار بالرضاع فى موضع المحرم حرم نكاحه وهذا دال على التحريم فى المسائل
المتنازع فيها فلنا الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الروايات الثلث تضمنت واقعة معينة

للامور بها وما هذا شانه لا يكون حجة على محل النزاع فان مثل الامر قد يقتضي تعليل الامر بامر من في موضع بنات ابي المرتضع فاذا انتفت الدلالة التعريضية كفى الاستدلال بجملة منصوص العلة الجيناباذي الثانية منها لانتفاء دلالة لها بوجه واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنت التعليل كما ذكر في السؤال الا ان ذلك لا يفيد هاهنا للحكم لان التعليل في النصوص انما يقتضي ثبوت الحكم حيث تثبت تلك العلة بعينها لا حيث تثبت اشباهها فان ذلك عين القياس الممنوع منه ونحن نقول بالموجب فانما بعد تسليم الدلالة المذكورة وانتفاء القوادح يحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهو المنصوص والمتنازع فيه انما صارت بمنزلة المحرم مطلقا وابن هذا من ذاك فمن حاول تعدية الحكم المستند الى العلة المنصوص عليها الى موضع انتفت فيه تلك العلة لكن ثبت فيه ما هو شبيهها فقد ارتكب الحمل بالقياس وخرج عن الاصول المقررة وذلك باطل قطعا وقول في الدين بغير علم الثاني في التعليل المذكور اجمالا الاولى الان موضع البنات الخفي ومتنازلهن في قوله وكن في موضع بناتك وقوله صارت بمنزلة ولدك غير مراد قطعا اذ لا معنى له والمجاز غير متعين لاحتمال ارادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم واراده غير ذلك كالاحترام واستحقاق الشفعة مثلا ومع الاجمال المذكور كيف يمكن الحمل على ذلك المعنى المجمل تعدية الحكم الى محل اخر سلمنا الحمل على المساواة لكن المراد من هذه المساواة امر بعض الوجوه ام من جميعها الاجاز ان يراد البعض ولا يثبت التحريم بالمساواة في امر ما عملا بمقتضى التعليل المذكور ولا اجاز ان يراد المساواة من جميع الوجوه لامتناع تحققه ولا من وجه معين مخصوصه لعدم استفادة اللفظ لشيء الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على المراد بغير مانع مما ذكر امكن القدح بوجه اخر وذلك ان حكاية الحال في السؤال اعني قوله امراة اوصت لي صبيا فهل يحل لي ان ازوج ابنة زوجها يحتمل كون زوجها هو صاحب اللبن وغيره ومع ذلك فيحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها وترك الاستفصال في مثل ذلك العموم ويقتضي تحريم بنت الزوج من غيرها وان لم يكن الزوج هو صاحب اللبن وهو باطل بالاجماع ومثل هذا ذات في الثانية والثالثة لان قوله في السؤال هل يحل لذلك الرجل ان يزوج ابنة هذه المرئة وقوله هل يجوز لي ان ازوج

وبعض ولدها كما يحتمل ان يكون ابنة لصاحب اللبن يحتمل ان يكون اخته رضاعا وكما يحتمل ان
كونها ابنة لها من النسب يحتمل كونها ابنة لها من الرضاع مقتضى ترك الاستفصال
تحريم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل اخر على اب الصبي وهو باطل قطعا ومع ذلك فهنا
مكاتبتان في ما هذا شانه كيف يتمسك به بل كيف تتعدى حكمه الى غيره فتأمل

اما المسائل الثلث المختلفة التي تكلم فيها الاصحاب فنقول الاولى مسئلة ام المرضعة
نسبا او رضاعا هل تحرم على صاحب اللبن اعني الفحل امّا قولان الاصحاب الاول وبه
قال الشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن البراج والعلامة في التحرير والقواعد والتلخيص فظاهر
عبارته في الارشاد عدم التحريم لعدم المقتضي له فانه ليس الا كونها جدة وابنه وذلك لا يصلح
دليلا على التحريم لان جدة الولد انما حرمت بالمصاهرة اعني بمدخول ابنتها وذلك منتف
هنا فيتمسك باصالة الحل الى ان يثبت الدليل المحرم الثاني التحريم وبه افتى الشيخ في الخلاف
ونصره ابن ادريس واختاره العلامة في المختلف مع اعترافه بقوة المذهب الاول وفي
التذكرة لم يصرح بشيء لكن الظاهر منه الميل الى التحريم وجهتهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة وجه
الاستدلال بها حكمهم عليهم السلام بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في موضع
البنت واخت الابن محرمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب اذا كانت الزوجة والمحرم هنا
بالمصاهرة وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون ام الام كذلك وليس فيها سالا انه نبه
بجزئي من الكلي كذا احتج شيخنا في شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله
في ذلك هو تحريم بنت الزوجة او جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة محرم بالنسب
ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله جعل الرضاع
كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين مع خروجه
عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لو في النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى ما اشبهه
من المسائل فان ذلك حين التباس وادعاء نفي التباس عنه واعتذار بانه نبه بجزئي
من كلي على حكم الكلي لا يفيد شيئا الان تعريف التباس صادق عليه فقد عرفت بانه تعدية الحكم
من الاصل الى الفرع بعلة مختلف فيهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع

هو جعل الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم من النسب اعني اثبات النسبة وهذا بعينه قائم في جعل الولد من الرضاع فانها في موضع جدته من النسب بل ما ذكره اسوء حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس تعدية الحكم من الجزئي الى الجزئي اخر لاشتراكهما فيما يظن كونه علة الحكم وهو وجه الله قد حاول تعدية الحكم من الجزئي الى الكلي وينبه على العلة وثبوتها في الفرع اول كلامه وابي عبادته فسوى في ذلك تنبيها على الحكم ونفى عنه اسم القياس فالاذلك لا يخفى الايراد والاعتراض ولا يلبس على الناظر المتامل كونه قياسا الثانية اولاد الفحل ولادة ورضاعا هل يحرم على اب المرتضع امر الخلاف هنا كالخلاف فيما سبق وعبارات التحريم هنا راجع عملا بظاهر دلالة النصوص السالفة ولا محذور في استثناء هذه المسئلة من قاعدة عدم التحريم في الرضاع بالمصاهرة لاختصاصها بالنص فان قيل النصوص السالفة دلت على تحريم اولاد المرضعة وهي بقضي شيئين احدهما عدا الاشعار بتحريم اولاد الفحل من غيرها فكيف عممتم التحريم والثاني تحريم اولادها من الرضاع عنوان كان بلبن فحل اخر لعمومه صدق اولادها عليهم وانتم لا تقولون به قلنا اما الاول فصحيح بالنسبة الى الربائب الاخريين واما بالنسبة الى الاول فلا لانها مصرحة بتحريم اولاد الفحل فان اول السؤال معفو به ولا يضر التغيير بالزوج فانه وان كان اعم من الفحل الا ان الاصحاب مطبقون على ارادة صاحب اللبن ولعلهم فهموه من تقطه واهتدوا اليه بافضاء الاجماع له واما الامر الثاني فالعموم بحسب الظاهر ثابت لكن الاجماع منعقد على اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت التحريم فان قيل هذا شان اولاد الفحل في ثبوت التحريم بالنسبة الى اب المرتضع فما تقول في اولاد اب المرتضع ولادة ورضاعا واخوانه هل يحرم على الفحل ام لا قلت الخلاف السابق جار هنا وقد صرح العلامة بعدم التحريم قال في التحرير في البحث الثامن من اللواحق ما صورته قال الشيخ في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وليس بمعتمد وقال في القواعد بعد ان قوى عدم تحريم الرضاع بالمصاهرة فرع عليه عدم التحريم في المذكورين وصرح بعدم التحريم في هذا المسئل قال فللفحل نكاح ام المرتضع واخته وبنته

والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى
اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديث بين الشاهدين
فان كانا ناجحة وجب العمل بمقتضى العلة المنصوصة والا انتفى التحريم في المقامين وعلى
كل حال فالعمل بالاحتياط فيهما اولى واحرى لما تقرر ان الاولاد المرتضع الذي لم يرتضعوا
من هذا اللبن ان يكون في اولاد المرتضعة ولادة وفي اولاد فحلها ولادة امّا اولا فلان ايضا
للاصحاب كنحو ما سبق لكن القائل بالتحريم هنا هو الشيخ في الخلاف وقال ابن ادريس قول
شيخنا في ذلك غير واضح واي تحريم حصل بين اخت هذا الولد المرتضع وبين اولاد الفحل
ولبست اختهم لامن امهم ولا من ابيهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم والنسب اصله الرضاع
في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت
اخيه الذي لا من امه ولا من ابيه وفي المبسوط حكم بعدم التحريم في ذلك الى ما اصله من ان
التحريم متعلق بالمرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان من طبقته وهذه من طبقته
لانه لا نسب بينه وبين اخت اخيه ولا رضاع وهو واضح فان قيل النص السالف يدل
على التحريم التزاما لانه لما تضمن تحريم الاولاد على اب المرتضع معللا بانهم بمنزلة اولاده
في التحريم لزم من ذلك ان يكون اولاده كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنون لصاحب اللبن
والاخوة لاولاده مستلزمان فيمتنع ثبوت احدهما مع انتفاء الاخرى وقد ثبت البنوة
بالنصوص السالفة فمنع الاخوة فيلزم التحريم قلت تمنع الدلالة الالتزامية هنا لان من
شرطها اللزوم والمذهب هنا بالمعنى الاخص بل وليس ثابت بل نمنع التلازم فان ثبوت بنوة
شخص لاخر يقتضي ثبوت الاخوة بين اولاده وذلك غير مقتضى
للتحريم بوجه من الوجوه والله اعلم بالصواب

تم هذه الرسالة الرضاعية
في شهر جمادى الاولى
١٣١٣

هذه رسالة قاطعة الحجج
في حل الخراج تصنيف البحر
المواج والسراج الوهاج مقتدى الطائفة
سلطان الفقهاء امام المحققين
الشيخ علي الكركي الشهير
بالمحقق الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ايد كلمته الحق بالبراهين القاطعة واعلا كلمة الصدق بالحجج اللامعة ودمغ اباطيل المغترين بالدلائل الدامغة واذل اعناق المغالبين بالبينات الفامعة والصلوة والسلام على المبعوث بخير الاديان محمد المختار من شجرة بني عدنان وعلى اله الاطهار المهتدين وعترته الاخيار الحفظة للدين **وبعد** فاني لما تولى على بعض تصدى جماعة من المتسمين بسمة الصلاح وثلة من غوغاء الهمج الرعاع اتباع كل ناعق الذين اخذوا من الجهالة بحظ وافر واستولى عليهم الشيطان فحل منهم في سويداء الخاطر لتقريض العرض وتمزيق الاديم والقدح بمخالفة الشرع الكريم والخروج عن سواء المنهج القويم حيث انا لما الزمنا الاقامة ببلاد العراق وتعذر علينا الانتشار في الافاق لاسباب ليس هذا محل ذكرها لم نجد بدا من التعلق بالغربة لدفع الامور الضرورية من لوازم متممات المعيشة مقتفين في ذلك اثر جمع كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الاتقياء اعتمادا على ما ثبت بطريق اهل البيت عليهم السلام من ان ارض العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لامامنا مالك مخصوص بل للمسلمين قاطبة يأخذ منها الخراج او المقاسمة ويصرف في مصارفه التي هي واجبة الدين بامر امام الحق من اهل البيت عليهم السلام كما وقع في ايام امير المؤمنين عليه السلام وفي حال غيبته عليهم السلام فاذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور كما سنذكره مفصلا فلهذا تداوله العلماء الماضون والسلف الصالحون غير مستنكر ولا مستهجن في زماننا حيث استولى الجهل على اكثر اهل العصر واندرس بينهم معظم الاحكام وخفيت مواضع الحلال والحرام هدست شقاشق الجاهلين وكثرت جرأتهم على اهل الدين

استخرت الله تعالى وكتبت فى تحقيق هذه المسئلة رسالة ضمنتها ما نقله فقهاؤنا فى ذلك
من الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام واودعتها ما صرحوا به فى كتبهم من الفتوى بان
ذلك حلال لا شك فيه وطلق لا شبهة يعتريه على وجه بديع تدعن له قلوب العلماء ولا تجحه
اسماء الفضلاء واعتمدت فى ذلك ان ابين عن هذه المسئلة التى قل بدرها وجهل قدرها
غيرة على عقايل المسائل لاحرصا على حطام هذا العاجل ولا افتقادا بما يتبرض جاهل فان نحنا
بموالينا اهل البيت عليهم السلام اعظم اسوة واكمل قدوة فقد قال الناس فيهم الاقاويل
ونسبوا اليهم الاباطيل وبملاحظة لو كان المؤمن فى حجر ضب يبرئه كل عليل مع انى لما اشرت
فيما اشرت اليه على مجرد ما بينتها عليه بل اضفت الى ذلك من الاسباب التى تثمر الملك وتفيد
الحل ما لا اشوبه بشك ولا يلحقه لبس من شرائه حصته فى الاشجار والاخشاب من بعد ان
من البذر فقد ذكرت بعض اسباب طرق التخلص من الربا واسقاط الشفعة ونحوها مما هو مشهور
متداول بل لا يتفك منها الا القليل النادر وقد استغفر فى النفوس قوله وعدم النفرة منه
مع ان ما اعتمدته فى ذلك اولى بالبعد عن الشبهة واحرى بسلوك جادة الشريعة به ولم
اودع فى هذه الرسالة من الفتوى الا ما اعتقدت بصحته واقدمت على لقاء الله به مع علمى
بان من خلا قلبه من الهوى قد بصر بصيرته من العمى ورأف الله تعالى نجد سريرته وعلانيته
لا يحجبه من الاعتراف به والحكم بصحته وسميتها بغاطة الناج فى تحقيق حل الخراج وقد رتبتها
على مقدمات حشرت مقاله وخاتمة وسئل الله ان يلهمنى اصابة الحق ويجنبنى القول بالهوى
انه ولى ذلك والقادر عليه **المقدمة الاولى** فى اقسام الارضين هى فى الاصل
احدها ارض بلاد الاسلام وهى على قسمين احدهما عامر وموات فالعامر ملك لاهله لا يجوز التصرف
فيه الا باذن ملاكه والموات ان لم يجر عليه ملك مسلم فهو للامام المسلمين يفعل به ما يشاء او
ليس هذا القسم من محل البحث المقصود القسم الثانى مما ليس كذلك وهو اربعة اقسام احدها ما
يملك بالاستغنام ويوخذ قهرا بالسيف وهو المسمى بالفتوح عنوة وهذه الارض للمسلمين قاطبة
لا يختص بها المقاتلة عند اصحابنا كافة خلافا لبعض العامة ولا يتفضلون منها على غيرهم
ولا يتخير الامام بين قسمتها ووقفها وتقرير اهلها عليها بالخراج بل يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها

بما يراه من النصف او الثلث او غير ذلك وعلى المتقبل اخراج مال القبالة الى هو حق الرقبة وفيما يفضل بحسب اذا كان بعضا بالعشر او نصف العشر ولا يصح التصرف في هذه الارض بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك والامام ان يقبلها من يتقبل الى اخر اذا انقضت هذه القبالة او اقتضت المصلحة ذلك وله التصرف فيها بحسب ما يراه الامام من مصالح المسلمين وانتفاع الارض يعود الى المسلمين والى مصالحهم وليس للمقاتلة فيه الا مثل ما لغيرهم من النصيب في الانتفاع وثانيها ارض من اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك في ايديهم ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر انواع التصرف اذا قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكوة بالشرايط فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث او الربع ونحو ذلك وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى الامام ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور رافي به الشيخ رحمه الله في طوبة وابو الصلاح وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين في الشرايع واختاره العلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير وابن حمزة وابن البراج ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى الامام وكلام شيخنا في الدروس قريب من كلامهما فانه قال يقبلها الامام بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك احتج الشيخ بما رواه صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكر له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عرف منها وما لم يعرف منها اخذ الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر مما عمر منها وما لم يعمر اخذها الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوسق شيء وما

في اقسام الارضين

اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي هو كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله و
سلم بخيبر واعترض في لفظ بان السؤال انما وقع عن ارض الخراج ولا نزاع فيه بل النزاع في ارض
من اسلم اهلها عليها ثم اجاب بان الجواب ولا عن ارض من اسلم اهلها عليها ثم انه عليه
السلام اجاب عن ارض العنوة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العلامة في لفا جاب بان الرواية
على مختار الشيخ والجماعة وهما في الدلالة على مختار ابن حمزة وابن البراج اظهر ثم احتج لها
برواية لا تدل على مطلوبهما بل لا تلتئم على مقالتهما وليس لنا في بيان ذلك كبير فائدة
نعم بمقتضى الروايتين المتجه ما ذهبا اليه وثالثها ارض الصلح وهي كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية فيلزمهم ما يصالحهم الامام عليه من نصف وثلث وربع او غير ذلك
وليس عليهم شيء سواه فاذا اسلم اربابها كان حكم ارضهم حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء و
يسقط عنهم الصلح لانه جزية ويصح لاربابها التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة وغير
ذلك وللامام ان يزيد وينقص ما يصالحهم عليه بعد انقضاء مدة الصلح حسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها ولو ما بعها الثالث من مسلم صح وانتقل ما عليها الى ذمة البائع
وهذا اذا صولحوا على ان الارض لهم اما لو صولحوا على ان الارض للمسلمين ففي مؤنتها للامام
عليه السلام ورابعها ارض الانفال وهي كل ارض انجلى اهلها عنها وتركوها او كانت موات
لغير ذلك فاحييت او كانت اجاما وغيرها مما لا يزرع فاستحدث مزارع فانها كلها للامام
خاصة لا نصيب لاحد معه فيها وله التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة والقبض حسب
ما يراه وكان له ان يقبلها بما يراه من نصف وثلث وربع ويجوز له نزعها من يد متقبلها
اذا انقضت مدة الزمان الا ما احييت بعد موتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها
اذا تقبلها بما يتقبلها غيره فان ابى كان للامام نزعها من يده وتقبيلها لمن يراه وعلى
المتقبل بعد اخراجها مال القبالة فيما يحصل العشر ونصفه **مسائل** الاول يقسم
الارض الى هذه الاقسام الاربعة بعينه موجود في كلام الشيخ رح في ظ وبه بل يكاد عبارته
تطابق العبارات المذكورة هنا والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ذلك فقد ذكره كل
جماعة المتاخرين كابن ادريس والمحقق ابن سعيد والعلامة في مطولاته كالمنتهى وكره

ارض الصلح

ارض الانفال

وعلى هذا فالمراد بالخبر الذي ذكره المصنف ان الارض التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب هي الارض التي صولحوا عليها على ان الارض لهم

ومتوسطانه كالخربة ومختصرانه كالقواعد والارشاد وكذا الشهيد فى دروسه
الثانية قال الشيخ كل موضع اوجبنا فيه العشر او نصف العشر من انشاء الارضين اذا اخرج
الانسان مؤنته ومؤنة عياله لسنة وجب عليه فيما يبقى بعد ذلك الخمس لاهله وهو مخمس الباقى
ما يؤخذ من هذه الاراضى اما مقاسمة بالحصة او ضرب به نتى الخراج يصرف لمن له وقبله
ثلث الارض فما كان من المفتوح عنوة فمصرفه للمسلمين قاطبة وكذا ما يؤخذ من ارض الصلح
اعنى الجزية وما يؤخذ مما اسلم اهلها عليها اذا تركوا عمارتها على ما سبق وما كان من ارض
الانفال فهو للامام عليه السلام وسيأتى تفصيل بعض ذلك فى موضعه انشاء الله تعالى

**المقصد الثانية** فى حكم المفتوح عنوة اعنى المأخوذ بالسيف قهرا الان فيه معنى
الاذلال ومنه قوله تعالى وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ اى ذلت ومنه مسائل **الاولى**
قد قدمنا ان هذه الارض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة لكن اذا كانت محياة وقت
الفتح لا يصح بيعها والحالة هذه ولا وقفها ولا هبتها بل يصرف الامام حاصلها فى مصالح
المسلمين مثل هذه الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة
وصاحب الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين ثم يعود الى ذلك اصحابنا كافة قال الشيخ فى ط
عند ما ذكر هذا القسم من الارضين ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء
وباخذ ارتفاعها ويصرفه فى مصالح المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور ومعونة المجاهدين
وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين فى هذه الارض شئ خصوصا بل هم والمسلمون
فيه سواء ولا يصح بيع شئ من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تمليكه ولا وقفه
ولا رهنه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان يبنى دورا ولا منازل ولا مساجد وسقايات
ولا غير ذلك من انواع التصرف الذى يتبع الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا
هو بان على الاصل هذا كلامه رحمه بحروفه وكلامه فى النهاية قريب من ذلك وكذا كلام ابن
ادريس فى السرائر والذى وقفنا عليه من كلام المتاخرين عن زمان الشيخ غير مخالف لشئ من
ذلك وهذا العلامة فى كتاب منتهى المطلب بعد ذكره الفقهاء والخبر مصرح بذلك قال
فى المنتهى قد بينا ان الارض المأخوذة عنوة لا يختص بها الغانمون بل هى للمسلمين قاطبة

ان كانت مجانة وقت الفتح ولا يصح بيعها ولا هبتها ولا وقفها بل يصرف الامام حاصلها فى المصالح
مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة وصاحب
الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين وقد ذكر ذلك فى كلامه نحو هذا قبل وبعد وكذا
قال فى التذكرة والتحرير فلا حاجة الى التطويل بايراد عباراته بهما وقد روى الشيخ فى
من حماد بن عيسى قال رواه لى بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابى الحسن الاول عليه
السلام فى حديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة قال وليس لمن قاتل شئ من الارضين و
ما غلبوا عليه الا ما احتوى العسكر الى ان قال والارض التى اخذت عنوة بخيل وركاب
فهى موقوفة متروكة فى ايدى من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على صلح ما يصالحهم الوالى على
قدر طاقتهم من الخراج النصف والثلث والثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضر بهم
فاذا خرج منها نماء بدأ فاخرج منها العشر من الجميع مما سقت السماء او سقى سيحا ونصف
العشر مما سقى بالدوالى والنواضح فاخذ الوالى فوجهه فى الوجه الذى وجهه الله تعالى له
الى ان قال ويؤخذ بعد ما يبقى من العشر فيقسم بين الوالى وبين شركائه الذين هم عمال الارض
اكرها فيدفع اليهم انصباءهم على قدر ما صالحهم عليه ويأخذ الباقى فيكون ذلك ارزاق
اعوانه على دين الله وفى مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين فى وجوه الجهاد
وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير وله بعد الخمس الانفال
والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن
صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام
وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافى الملوك مما كان بايديهم من غير وجه الغصب لان
المغصوب كله مردود وهو وارث من لا وارث له الحديث بتمامه وهذا الحديث و
ان كان من المراسيل الا ان الاصحاب تلقوه بالقبول ولم نجد له رادا وقد عملوا بمضمونه
واحتج به على ما تضمن من مسائل هذا الباب العلامة فى المنتهى وما هذا شانه فهو حجة
بين الاصحاب فان ما فيه من الضعف ينجبر بهذا القدر من الشهرة بقى شئ وهو انه تضمن
وجوب الزكوة قبل جعل الارض وبعد ذلك يوخذ حق الارض والمشهور بين الاصحاب ان

الزكوة بعد المؤن ثم هو قول الشيخ رحمه الله وروى الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن
ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ما اخذ بالسيف فذلك للامام عليه السلام
يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر قبل ارضها وكرومها
والناس يقولون لا يصح قبالة الارض واغل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر وفي معناه ما
رواه ايضا مقطوعا عن صفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر **الثانية** موات هذه
الارض اعني المفتوحة عنوة وهو ما كان في وقت الفتح مواتا للامام عليه السلام خاصة
لا يجوز لاحد احيائه الا باذنه ان كان ظاهرا ولو تصرف فيها متصرف بغير اذنه كان عليه
طسقها وحال الغيبة يملكها المحيي بغير اذن ويرشد الى بعض هذه الاحكام ما اوردناه في
الحديث الثابت عن ابي الحسن الاول عليه السلام وادل منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر
بن يزيد انه سمع رجلا يسئل الصادق عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها
فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا فقال فقال ابو عبد الله عليه السلام
كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها
يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم عليه السلام فليوطن نفسه على ان تؤخذ
منه وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء من
ارض اليهود والنصارى فقال ليس به باس الى ان قال وايما قوم احيوا شيئا من الارض
وعملوا لها فهم احق بها وهي لهم **الثالثة** قال الشيخ رح في النهاية والمبسوط وكافة
الاصحاب لا يجوز بيع هذه ولا هبتها ولا وقفها كما حكيناه سابقا عنهم لانها ارض المسلمين
قاطبة فلا يختص بها احد على وجه التملك لرقبة الارض انما يجوز له التصرف فيها ويؤدي
حق القبالة الى الامام ويخرج الزكوة مع اجتماع الشرايط واذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس
حق له بيعها على معنى انه يبيع ماله فيها من الآثار وحق الاختصاص بالتصرف لا الرقبة لانها
ملك للمسلمين قاطبة روى الشيخ عن صفوان بن يحيى عن ابي برده بن رجاء قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين

قال قلت ببيعه الذي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ما ذا ثم قال لا باس بشرى حصته منها ويحول حق المسلمين عليه لعله يكون اقوى عليها واملا بخراجها منه وهذا صريح في جواز بيع حصته اعني آثار التصرف ومنع بيع رقبة الارض ولا نعرف احدا من الاصحاب يخالف ما في مضمون الحديث وعن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال لبس به باس قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اهل الخيبر فخارجهم على ان يترك الارض بايديهم يعملونها ويعمرونها فلا ارى باسا لو انك اشتريت منها الحديث وهذا يراد به ما اريد بالاول من بيع حصته منها اذ قد صرح اولا بانها لبيت ملكا لهم وانما خارجهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يتصور منهم بيع الرقبة والحالة هذه وقريب من ذلك ما روى حسنا عن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول رفع الى امير المؤمنين عليه السلام رجل مسلم اشترى ارضا من اراضي الخراج فقال عليه السلام له مالنا وعليه ما علينا مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم وهذا في الدلالة كالاول وعن جرير عن محمد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن ذلك فقال لا باس بشرائها فانها اذا كانت بيد هؤلاء يؤدي عنها وادل من ذلك ما رواه محمد بن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سئله عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين فمن شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها فقلنا فان اخذها منه قال يرد اليه راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وفي التذكرة رواه هكذا قال يؤدي بالواو وبدل الشراء من الاداء مجزوما بانه امر للغائب محذوف اللام وما اوردناه اولى فان قلت اذا جوزتم البيع ونحوه تبعا لآثار التصرف فكيف يجوز لولي الامر اخذها من المشتري وكيف يسترد راس ماله مع انه قد اخذ عوضه اعني تلك الآثار قلت لارباب ولي الامر له ان ينتزع ارض الخراج من يد متقبلها اذا انقضت مدة العقالة وان كان له بها شئ من الآثار فانتزاعها من يد المشتري اولى بالجواز وح فله الرجوع براس ماله لثلا يفوت الثمن والمثمن لكن الذي يرد

برد الثمن يحتمل ان يكون هو الامام عليه السلام لانتزاعه ذلك ويحتمل ان يكون البائع لما في الرد من الاشعار بسبق الاخذ وقوله وما اكل اه الظاهر انه يريد به المشتري في صفو هذه الاخبار اخر كثيرة اعرضنا عنها ايثارا للاختصار **فتنبيهان** **الاول** قد عرفت ان العفو عنوة لا يصح بيع شيء منها ولا وقفه ولا هبته قال في ط ولا ان يبني فيها دورا ولا مساكن ولا مساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك وهو فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو بان على الاصل وقد حكينا عبارته قبل ذلك وقال ابن ادريس فان قال مخالفنا كم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا فيه ويجري ويتناولنا فانما نفس الارض فلا يجوز ذلك فيها قال العلامة في المختلف بعد حكاية كلام ابن ادريس هذا وهو يشعر بجواز البناء والتصرف وهو الحق قلنا هذا واضح لا غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق عليه السلام اشرحه منها وانه اشترى محرم مملوك لم يخرج عن ملك ربه بشيء من الاسباب الناقلة فيكون باقيا على ملكه فيجوز التصرف فيه بنحو ذلك قال في التذكرة في كتاب البيع فانه قال لا يصح بيع الارض الخراجية لانها ملك المسلمين فاطبة لا يختص بها احد فلم يصح بيعها كما لا يصح التصرف وكذا قال في القواعد والتحرير ثم نعود الى كلامه في المختلف فانه قال فيه في اخر المسئلة في كتاب البيع ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون الموات قلت هذا مشكل لان المحياة هي التي يتعلق بها هذا الاحكام المذكورة واما الموات فانها في حال الغيبة مملوكة للمحي ومع وجود الامام لا يجوز التصرف فيها الا باذنه مع ان الحمل لا يناسب ما قدمناه من مختار ابن ادريس لان مراده بارض العراق العنوة المحياة التي فيها لا يجوز بيعها ولا هبتها لانها ارض الخراج نعم يمكن حمل كلام الشيخ على حال وجود الامام وظهوره لا مطلقا **الثاني** نفوذ هذه التصرفات التي ذكرناها انما هو في غيبة الامام اما في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف فيها باذنه وعلى هذا فلا يفيد شيء من تصرفات المتصرف فيها استقلالا وقد ارشدنا الى هذا الحكم كلام الشيخ في ب فانه اورد على نفسه سؤالا وجوابا محصلها مع رعاية الفاظه بحسب الامكان انه ان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها وكذا الغنائم وكان كذلك

الارضين ما يتبين من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما لاختصاصهم بها كالانفال واللزوم التصرف فيها بالتعيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج فيجب ان يعمل الكل منكم ولا يخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه فنقول له ان الامر وان كان كما ذكرت من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص بما ورد في الاحاديث التي وردت بالاذن للشيعة لاختصاصهم في حقوقهم عليهم السلام حال الغيبة ثم قال ان قال قائل ان ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف في هذه الارضين ولا يدل على صحة تملكها الشراء والبيع ومع عدم صحتها لا يصح ما يتفرع عليها قيل له قد قسمنا الارض على ثلثة اقسام ارض لم يسلم اهلها عليها فهي ملك لهم يتصرفون فيها وارض يؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها ارض المسلمين وفي هذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب ما استدل على حكم ارض الخراج برواية ابي بردة بن رجا السالفة الدالة على جواز بيع اثار التصرف دون رقبة الارض وهذا كلام واضح السبيل ووجهه من حيث ان التصرف في المفتوحة عنوة انما يكون باذن الامام وقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال الغيبة فيكون اثر تصرفهم محررا بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه عليها وعبارة شيخنا في الدروس ايضا يشعر بذلك حيث قال ولا يجوز التصرف في المفتوح عنوة الا باذن الامام عليه السلام سواء كان بالبيع او بالوقف او غيرهما نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في ظان التصرف فيها لا ينفذ اي لم يعتد به بحال ظهور الامام او عدمه ثم قال وقال ابن ادريس انما يباع ويوقف تجرنا وبناتنا وتصرفنا لا نفس الارض ومراده بذلك ان ابن ادريس ايضا اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ رده عدم جوازه والصواب التقييد بحال الغيبة لينفذ وعدمه لعدمه بعده وهذا ظاهر بحمد الله تعالى

## المقدمة الثالثة في بيان ارض الانفال وحكمها

الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه النافلة والمراد به هنا كل ما يخص الامام عليه السلام وقد كانت الانفال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حياته وهي بعده للامام القائم مقامه عليه

وضابطها كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارضون الموات وركاب
من لا وارث له من الاهل والقرابات والاخوام والمفاز وبطون الاودية ورؤس الجبال
وقطايع الملوك وقد تقدم فى الحديث الطويل عن ابى الحسن الاول عليه السلام ذكر
ذلك كله وقد روى الشيخ عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له ما معنى
فى قول الله يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله قال الانفال لله وللرسول فما
كل ارض جلا اهلها من غير ان يجلى عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهو فئ لله وللرسول
وعن سماعة بن مهران قال سئلته عن الانفال فقال كل ارض جزية او قوم كان الملوك
فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحر ليس فيه اوجف عليها بخيل ولا ركاب وفى مرسلة
العباس الوراق عن رجل سماه عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام
فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس ومضمون هذه
الرواية مشهور بين الاصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض رجال اسنادها وعدم امكان
التمسك بظاهرها اذ من غزا باذن الامام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام عليه السلام
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الارض المعدودة من الانفال اما ان يكون محماة او موانا وعلى
التقديرين فاما ان يكون الواضع يده عليها من الشيعة او لا فهذه اقسام اربعة وحكمها
ان كلما كان بيد الشيعة من ذلك فهو حلال عليهم مع اختصاص كل من المحماة والموات
بحكمه لان الائمة عليهم السلام احلوا ذلك لشيعتهم حال الغيبة واما غيرهم فانه عليهم
حرام وان كان لا ينتزع عنهم فى الحال على الظاهر حيث ان المستحق لانتزاعه هو الامام عليه السلام
فيوقف على امره وروى الشيخ فى عمر بن يزيد قال رأيت بابا مسمع بن عبد الملك
بالمدينة وقد كان قد حمل الى ابى عبد الله عليه السلام مالا فى تلك السنة فرده عليه
فقلت له رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذى حملته اليه فقال انى قلت له
حين حملته اليه المال ان كنت ولبت الغوص فاصبت منه اربعمائة الف درهم وقد جئت
بخمسها ثمانين الف درهم الى ان قال يا بابا سبار قد طيبناه لك فضم اليك مالك وكل
ما كان فى ايدى شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان قام قائمنا فيجبيهم طسوقها
فيجبيهم

ما کان فی ایدی سوہم فان کسبہم من الارض حرام علیہم حتی یقوم قائمنا فیاخذ الارض
من ایدیہم ویخرجہم عنہا صغرۃ قال فی الصحاح الطسق الوظیفۃ من خراج الارض فارسی
معرب وعن الحرث بن المغیرۃ النصری قال دخلت علی ابی جعفر علیہ السلام فجلست عند
فاذا نجیبہ قد استاذن علیہ فاذن لہ فدخل فجثا علی رکبتیہ ثم قال جعلت فداک انی ربما ان
اسئلک عن مسئلۃ واللہ ما ارید بہا الا فکاک رقبتی من النار فکانہ رق لہ فاستوی
جالسا فقال یا نجیبۃ سلنی فلا تسئلنی الیوم عن شیء الا اخبرتک بہ قال جعلت فداک ما تقول
فی فلان وفلان قال یا نجیبۃ لنا الخمس فی کتاب اللہ ولنا الانفال ولنا صفو الاموال وہما واللہ
اول من ظلمنا حقنا فی کتاب اللہ واول من حمل الناس علی رقابنا وردماؤنا فی اعناقہما الی یوم
القیمۃ بظلمنا اہل البیت وان الناس لینقلبون فی حرام الی یوم القیمۃ بظلمنا اہل البیت
فقال نجیبۃ انا للہ وانا الیہ راجعون ثلث مرات ہلکا ورب الکعبۃ قال فرفع فخذ عن
الوسادۃ فاستقبل القبلۃ فدعا بدعاء لم افہم منہ شیئا الا انا سمعناہ اخر دعائہ وہو
اللہم انا قد احللنا ذلک لشیعتنا قال ثم اقبل الینا بوجہہ وقال یا نجیبۃ ما علی فطرۃ
ابراہیم علیہ السلام غیرنا وغیر شیعتنا وہذان الحدیثان ونحوہما من الاحادیث الکثیرۃ
مما لا خلاف فی مضمونہا بین الاصحاب بلا شک ولا مریۃ فلا حاجۃ الی البحث عن اسنادہا
الفحص عن رجالہ فان اخبار الاحاد بین محتفی الاصحاب والمحصلین منہم انما یکون حجۃ اذا
انضم الیہا من المتابعات والشواہد وقرائن الاحوال ما یدل علی صدقہا فما ظنک باجتماع
الفرقۃ فان قیل ما معنی حمل ہذہ الاشیاء فی حال الغیبۃ للشیعۃ اہی علی العموم او علی
جہۃ مخصوصۃ وعلی التقدیر الثانی فما ہذہ الجہۃ قلنا لیس المراد حملہا علی جہۃ العموم والا
لزم سقوط حقہم علیہم السلام من الخمس حال الغیبۃ وہو خلاف ما علیہ اکثر الاصحاب بل
القول بہ منسوب الی الشذوذ بل یلزم منہ جواز تناول حقہم علیہم السلام والتصرف فیہ
الی غیر ذلک مما ہو معلوم البطلان وانما المراد احلال ما لا بد منہ من المناکح والمساکن و
المتاجر لطیب لادہم ویخرجوا عن الغصب فی المسکن والمطعم ونحوہما وقد حبن الاصحاب
لذلک مواضع مخصوصۃ فی باب الخمس فلا حاجۃ بنا الی ذکرہا ہہنا فاذا کان سبد احدنا

من ارض الانفال شئ اما بالاحياء او الشراء من بعض المتغلبين وبنحو ذلك كانت عليه حلالا باحلال الائمة عليهم السلام فان قيل ابن على الشيعة في هذا النوع من الارض خراج فهل على غيرهم فيه شئ من ذلك قلنا لا نعرف فيه ذلك نصا للاصحاب لكن قد وقع في الحديث السابق نصر بجابه ووجهه من حيث المعنى انه تصرف في مال الغير بغير اذنه فلا يكون مجانا فان قيل فهل يجوز لمن استجمع صفات النيابة حال الغيبة جبايته شئ من ذلك قلنا ان ثبت ان جهة نيابته عامة احتمل ذلك والى الان لم نقف على شئ فيه وكلام الاصحاب قد يشعر بالعدم لان هذا خاصة الامام وليس هو كخراج الارض المأخوذة عنوة فان هذا القسم لغيره كما سيأتي ان شاء الله فان قيل فلو استولى سلطان الجور على جباية شئ من خراج هذا الارض بن اعتقادا منه انه يستحقه لزعمه انه الامام فهل يحل تناوله قلنا الاحاديث التي تأتي تحل تناول الخراج الذي يأخذ الجائر وكلام الاصحاب يتناول هذا القسم وان كان السابق الى الافهام في الخراج ما يؤخذ من المفتوح من الحنوة فلا يبعد الحاقه به ولم نقف على شئ صريح في ذلك سوى اطلاق ما ورد عنهم عليهم السلام **فائدة** لا فرق بين غيبة الامام وحضوره في زمان التقية لاستوائهما في كونه موجودا ممنوعا من التصرف والاخبار وكلام الاصحاب يومي الى ذلك واباحتهم عليهم السلام لشيعتهم انما وقع في زمانهم وكذا الامر بالجمعة وقد احتج الاصحاب بذلك بثبوتها في زمان الغيبة وفي الواقع لا فرق بينهما **المقدمة الرابعة** في تبيين ما فتح عنوة من الارض اعلم ان الذي ذكره الاصحاب من ذلك مكة زادها الله شرفا والعراق والشام وخراسان وبعض الامصار وظاهر بلاد العجم وقد تقدم في بعض الاخبار السابقة ان البحرين من الانفال فاما مكة فان للاصحاب في كونها فتحت عنوة او صلحا خلافا اشهره انها فتحت عنوة قال الشيخ رح في ظاهر المذهب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتح مكة عنوة بالسيف ثم امنهم بعد ذلك وانما لم يقسم الارضين والدور لانها لجميع المسلمين كما نقول في كل ما يفتح عنوة اذا لم يكن نقله الى بلد الاسلام فانه يكون للمسلمين قاطبة ومن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على رجال المشركين فاطلقهم وعندنا ان للامام ان يفعل ذلك وكذلك اموالهم من عليهم بها وقال العلامة في التذكرة

٣٨

واما ارض مكة فالظاهر من المذهب ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم فتحها بالسيف ثم امنهم بعد ذلك وكذا قال فى هى ونحوه قال فى التحرير وشيخنا فى الدروس لم يصرح بشئ و احتج العلامة على ذلك بما رواه الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لاهل مكة ما ترون صانعا بكم فضا لوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اقول لكم كما قال اخى يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين انتم الطلقاء ومن طريق الخاصة بما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابى نصر قال ذكرنا له الكوفة الى ان قال ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر وان اهل مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنوة وكانوا اساءوا فى دينه فاعتقهم فقال اذهبوا انتم الطلقاء واجاب عن حجة القائلين بانها فتحت صلحا حيث ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم دخلها بامان كما ورد فى قصة العباس وابى سفيان وقوله عليه السلام من القى سلاحه فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن ومن دخل دار ابى سفيان فهو امن ومن دخل المسجد فهو امن الاجماعة معينون انه عليه السلام لم يقسم اموالهم ولا اراضيهم بانه على تقدير تسليم ذلك انما لم يقسم الارضين والدور لانها لجميع المسلمين لا يختص بها الغانمون على ما تقرر من الارض المفتوحة عنوة للمسلمين قاطبة والاموال والانفس يجوز ان يمن عليهم بها مراعاة للمصلحة لان للامام ان يفعل مثل ذلك وهذا قريب من كلامه ط واما ارض العراق التى يستثنى بارض السواد فهى المفتوحة من ارض الفرس فى ايام الثانى فلا خلاف فيه انها فتحت عنوة وانما سميت سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية ورأوا هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك كذا ذكر العلامة فى المنتهى والتذكرة قال فى المبسوط وهذه عبارته واما ارض السواد فهى المغنومة من الفرس التى فتحها عمر وهى سواد العراق فلما فتحت بعث عمر عمار بن ياسر اميرا وابن مسعود قاضيا والياعلى بيت المال وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان الارض. اختلفوا فى مبلغها فقال الساجى اثنان وثلثون الف الف جريب وهى ما بين عباداى وحلوان طولا وبين القادسية وحلوان ارضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة ستة والشجر والحنطة اربعة والشعير درهمين وكتب الى عمر فامضاه وروى ان ارتفاعها

فى ارض مكة

فى ارض العراق

كانت في عهد عمر ماة وستين الف الف درهم فلما كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم في اول والثانية بلغ ستين الف الف فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات في تلك السنة وكان امير المؤمنين عليه السلام لما تقلد الامر اليه امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما عنده والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة يكون فيها الاهل الخمس واربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبة الغانمين وغير الغانمين في ذلك سواء ودون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء هذه عبارته بحروفها وقال في المنتهى وهذه عبارته ارض السواد هي الارض المغنومة من العرب التي فتحها عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحد في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب من نخوم الموصل طولا الى ساحل البحر بلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص الى ان قال هذه الارض فتحت عنوة فتحها عمر بن الخطاب ثم بعث اليها بعد فتحه ثلاثة انفس عمار بن ياسر على صلوتهم امير او ابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم في كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعماد وشطرها للاخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا سريع في خرابها ومسح عثمان ارض الخراج واختلفوا في مبلغها فقال الناجي اثنان وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيد ستة وثلثون الف الف ثم ضرب كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة له لسعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب في ذلك الى عمر فامضاه وروى ان ارتفاعها كان في عهد عمر ماة وستين الف الف درهم فلما كان في زمان الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ستين الف الف الى آخر ما في كلام الشيخ السابق بحروفه مما زاد ولا نقص وكذا صنع في التذكرة في باب الجهاد بحروفه واعاد القول بفتح السواد عنوة في باب احياء الموات ومثل ذلك صنع في كتاب الجهاد من التحرير ولم يحضرني وقت كتابة هذه الرسالة هذا الموضع من كتاب المسالك لابن ادريس لاحكي ما فيه لكنه في باب احكام الارضين من كتاب الزكوة ذكر ان ارض العراق

عنوة وذكر من احكامها قريبا من اكلام الاصحاب الذى حكيناه وروى الشيخ باسناده عن معصب
بن يزيد الانصارى وا ورده ابن ادريس فى السرائر والعلامة فى المنتهى قال استعمل امير المؤمنين
على بن ابى طالب عليه السلام على اربعة رساتيق المدائن البهقباذات هرسير وهرجير
وهرالملك وامرنى ان اضع على كل جريب فى زرع غليظ درهما ونصفا وعلى كل جريب وسط درهما
وعلى كل جريب نزع رهيق ثلثى درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم وامرنى ان الغى كل نخل شاذ
عن القرى لمارة الطريق وابن السبيل ولا اخذ منه شيا وامرنى ان اضع الدهاقين الذين
يركبون البرازين ويختمون بالذهب على كل رجل ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم
التجار منهم على كل رجل اربعة وعشرين درهما وعلى سفلتهم وفقرائهم اثنى عشر درهما
على كل انسان منهم قال وجبايها ثمانية الف الف درهم فى سنة قال الشيخ توظيف الجزية
وفى هذا الخبر لا ينافى ما ذكرناه من ان ذلك منوط بما يراه الامام من المصلحة فلا يمتنع ان يكون
امير المؤمنين عليه السلام راى المصلحة فى ذلك الوقت ووضع هذا المقدار واذا تغيرت
المصلحة الى زيادة ونقصان غيره وانما يكون منافيا لو وضع ذلك عليهم ونفى الزيادة عليهم
والنقصان عنه فى جميع الاحوال وليس ذلك فى الخبر قلت ومثله القول فى الخراج منوط بالمصلحة
وعرف الزمان كما سياتى ان شاء الله تعالى وهذا التقدير ليس على سبيل التوظيف بل بحسب
الوقت واعلم ان الذى اورده من لفظ الحديث هو ما اورده الشيخ فى التهذيب لكن
وجدت نسخه مختلفة العبارة فى ايراد اسماء الرساتيق المذكورة ففى بعضها هرسير با
وهرجير وفى بعضها هرسير بالباء الموحدة والسين المهملة المكسورة وهرجوين بالنون
والجيم المفتوحة والياء المثناة من تحت بعد الواو والمكسورة وفى بعضها جوبر بالجيم والباء
الموحدة بعد الواو وقال ابن ادريس بعد ان اورد الحديث فى السرائر يعطف البهقباذات على
المدائن بالدال واو وهرسير بالباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة والسين غير المعجمة هى المدائن
الدليل على ذلك ان الراوى قال استعمل على اربعة رساتيق ثم حد دخله فذكر المدائن ثم ذكر
من جملة الخمسة هرسير فعطف على اللفظ دون المعنى ثم شرع فى بيان جواز مثل هذا العطف
الى ان قال فاما البهقباذات الاعلى وهو سته طساسيج ثم ذكر اسماها والبهقباذ الاسفل

اربعة طساسيج وذكر اسمائها والبهقباذ الاسفل خمسة طساسيج وصنع مثل ذلك والذي وجدناه في فتح النهدنب المدابن البهقباذات بغير واو كما وجدناه في المنتهى حيث اورد الحديث بلفظ وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن سيرة الامام في الارض التي فتحت عنوة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان امير المؤمنين عليه السلام قد سار في اهل العراق بسيرة فهم امام لسائر الارضين فان قلت البرقد قال الشيخ في ط ما صورته وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير امر الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتح بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلام ان صح شئ من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي لا شركة فيها لغيره وهذا الكلام يقتضي ان لا يكون ارض العراق من المفتوح عنوة قلت الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الشيخ ن قال هذا على صورة الحكاية وفتواه ما تقدم في اول الكلام مع ان جميع اصحابنا مصرحون وهذا الباب على ما قاله الشيخ في اول كلامه والعلامة في المنتهى والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا حكاية وايرادا بعد ان افتى بخلاف كلامه الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض فتحت عنوة اه ولم يتعرض لما ذكره اخيرا بشئ الثاني ان الرواية التي اشار اليه الشيخ ضعيفة الاسناد مرسلة ومثل هذا كيف يحتج به او يمكن اليه مع ان الظاهر من كلام في المنتهى ضعف العمل بها الثالث انا لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت بغير امر الامام فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين في ذلك وتمام يدل عليه فعل عمار فانه من خلصاء امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له الدخول في امرها وتمام يقطع مادة النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يجئ بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين الحديث وروى ايضا عبد الرحمن بن حجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما اختلف فيه ابن ابي ليلى وابن شبرمة السواد وارضه فقلت ان

ابن ابي ليلى قال انهم اذا اسلموا احرار وما في ايديهم من ارضهم لهم واما ابن شبرمة فزعم انهم عبيد وان ارضهم التي بايديهم ليست لهم فقال في الارض ما قال ابن شبرمة وقال في الرجال ما قال ابن ابي ليلى انهم اذا اسلموا فهم احرار وهذا قاطع في الدلالة على ما قلنا لاسيما وفتوى الاصحاب بنصرهم موافق لذلك فلا مجال للتردد واما ارض الشام فقد ذكر كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب وممن ذكر ذلك العلامة في كتاب احياء الموات من التذكرة لكن لم يذكر احد حدودها واما البواقي فذكر حكمها القطب الراوندي في شرح هذا الشيخ واسند الى الائمة وعبارته هذه والظاهر على ما في مبسوطه ان الارضين التي هي من اقصى خراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما حوالي هذه اخذت بالسيف هذا ما وجدته فيما حضرني من كتب الاصحاب والله اعلم بالصواب

في معنى الخراج والمقاسمة

**المقصد الخامس**

في تحقيق معنى الخراج وانه هل يتقدر ام لا اعلم ان الخراج هو ما يضرب على الارض كالاجرة لها وفي معناه المقاسمة غير ان المقاسمة يكون جزءا من حاصل الزرع والخراج مقدار من النقد يضرب عليها وهذا هو المراد بالقبالة والطسوق في كلام الفقهاء ومرجع ذلك الى نظر الامام على حسب ما تقتضيه مصلحة المسلمين عرفا ولبر له في نظر الشرع مقدار معين لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان عنه ويدل على ذلك في الجملة الاول ان الخراج المقاسمة كالاجرة وهي منوطة بالعرف متفاوتة بتفاوت الرغبات اما الاولى فلانهما في مقابل منافع الارض ولا تزيد مثليا بهما للاجرة الا ذلك واما الثاني فظاهرة قال العلامة في قض في باب قتال البغاة في توجيه كلام الشيخ حيث قال لو ادعى من بيده ارض الخراج عند المطالبة به بعد زوال يد اهل البغي اداءه الى اهل البغي لم يقبل قوله وجب ان يقبل لانه معاوضة لانه ثمن او اجرة فلم يقبل قوله في اداءه كغيره من المعاوضات الثاني قد سبق في الحديث المروي عن ابي الحسن الاول عليه السلام وهو الحديث الطويل الذي اخذنا منه موضع الحاجة ما يدل على ذلك قال والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها على صلح ما صالحهم الوالي عليه وقدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضر بهم الحديث وهذا صريح فيما قلناه قال

نوعيه الخراج الى النصف او الثلث والثلثين واناطته اياه بالمصلحة بعد ذلك صريح في عدم انحصار الامر في شيء بخصوصه ولا اعرف لهذا ادا من الاصحاب الثالث الاجماع المستفاد من تتبع كلام من وصل الينا كلامه من الاصحاب في عدم الفتوى على خلافه ولا محكيا كالكلام المنصبين لحكاية الخلاف مشهورا ونادرا في مطولات كتب المحققين في مختصراتهم قال الشيخ في النهاية في حكم الارض المفتوحة عنوة وكان على الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او الربع وقال نحوه في باب حكم الارضين من كتاب الزكوة في حكم المفتوحة عنوة وعلى الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث وقال في كتاب الجهاد منه عند ذكر سواد العراق وغيره مما فتح عنوة يكون للامام النظر فيها ويقبلها بما شاء وباخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وقال ابن ادريس في السرائر في حكم المفتوحة عنوة وعلى الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او الربع او غير ذلك وقال العلامة في المنتهى وهذه الارض المأخوذة بالسيف عنوة يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث وقال في التذكرة الارض المأخوذة بالسيف عنوة يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف وغيره وقال في المحرر في المفتوحة عنوة ويقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث وقال في القواعد في هذا الباب ايضا ويقبلها الامام لمن يراه بما يراه حظا للمسلمين ويصرف حاصلها في مصالحهم وقال في الارشاد ويقبلها الامام بمن يراه بما يراه وقال المقداد في تنقيحه ولم يحضرني عند كتابة هذه الرسالة لاحكي عباراته ولكن حاصل كلامه فيه على ما اظن ان مرجع تعيين الخراج الى العرف فكلما يليق بالارض عرفا جاز ضربه عليها فان قلت قد صرحتم بان هذا منوط بنظر الامام عليه السلام ورايه فكيف يحل بدون ذلك قلنا قد نص ائمتنا عليهم السلام في غير حديث وصرح اصحابنا كافة وسنحكي الاحاديث الواردة في ذلك وعبارات الاصحاب عن قريب ان شاء الله تحل بنا ولما باخذه الجابر من ذلك باسم الخراج والمقاسمة ووجهه من حيث المعنى واضح لان الخراج حق شرعي منوط تقديره بالمصلحة عرفا وارتباطه بنظر الامام فاذا تعدى الجابر في ذلك الى ما لا يجوز له وعمل ما

نقل كلمات العلماء في الخراج

هو منوط بنظر الامام استقلالا لا بنفسه كان الجائر طلبه في ارتكاب ما لا يجوز له ولهذا لم
حراما لانه حق شرعي على الزارع خارج عن ملكه يستحقه قوم معلومون وقد رفع ائمتنا
عليهم السلام المنع من مطر فهم بالنسبة اليها فكيف يحرم قال في الذكرى في كتاب البيع ما يأخذ
الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم
الزكوة يجوز شراءه وابتياعه ولا يجب اعادته على اصحابه وان عرفوا الان هذا امثال
لا يملك الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق لله تعالى اخذ غير مستحقه فبرئت
ذمته وجاز شراءه والحاصل ان هذا مما وردت النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون
فالمنكر له والمنازع فيه مدافع للنص منازع للاجماع فاذا بلغ معه الكلام الى هذا المقام
فالاولى الامتناع معه على قول سلام فان قلت فهل يجوز ان يتولى من له النيابة حال
الغيبة ذلك اعني الغيبة الجامع للشرايط قلنا لا نعرف للاصحاب في ذلك نصا بخصوصه ولكن من
جوز للفقهاء في حال الغيبة تولي استيفاء الحدود وغيرذلك من توابع منصب الامامة يلبغي
تجويزه لهذا بالطريق الاولى لان هذا اقل منه خطرا واستيما والمستحقون لذلك موجودون
في كل عصر اذ ليس هذا الحق مقصورا على الغزاة والمجاهدين كما يأتي ومن تامل في كثير من
احوال كبراء علمائنا السالفين مثل السيد الشريف المرتضى علم الهدى واعلم ان المحققين
من المتقدمين والمتاخرين نصير الحق والدين الطوسي وبحر العلوم مفتي الفرق جمال الملة
والدين الحسن بن مطهر وغيرهم رضوان الله عليهم نظر متامل منصف لم يعترضه الشك
في انهم كانوا سلكوا هذا المنهج ويفهمون هذا السبيل وما كانوا ليدعوا ما طوين كشحهم
الا ما يعتقدون صحته **المقالة** في حال الخراج في حال حضور الامام وغيبته اما
حال حضوره عليه السلام فلا شك فيه وليس للنظر فيه مجال وقد ذكر اصحابنا في مصرف الخراج
ان الارض حيث منه ارزاق الغزاة والولاة والحكام وسائر وجوه الولايات قال الشيخ في
في فصل اقسام الغزاة ما يحتاج اليه للكراع والات الحرب كل ذلك من بيت المال من
اموال المصالح وكذلك رزق الحكام وولاية الاحداث والصلاة وغير ذلك من وجوه الولايات
فانهم يعطون من المصالح والمصالح تخرج من ارتفاع الاراضي المفتوحة عنوة وكذا قال

حال الغيبة

وفي اثبات حال الزارع وصاحب الانعام والارض حضور الامام

العلامة حاكيا عن الشيخ كلامه فلا حاجة الى التطويل به وهذا واضح جلي وليس المقصود بالنظر
واما في حال الغيبة فهو موضع الكلام ومطمح النظر ولو تامل المنصف لوجد الامر فيه ايضا
بينا جليا فان هذا النوع من المال مصرفه ماذكر ليس للامام عليه السلام فليل ولا كثير
وهذه المصارف التي عددناها لم تعطل كلها في حال الغيبة وان تعطل بعضها وكون صرف
الخراج بتقبيل الارضين واخذ وصرفه موكولا الى نظره عليه السلام لا يقتضي تحريمه حال
الغيبة لبقاء الحق ووجود المستحق مع تظافر الاخبار عن الائمة الاطهار وتطابق كلام اجلة
الاصحاب ومتقدمي السلف ومتاخريهم بالترخيص لشيعته اهل البيت عليهم السلام
في تناول ذلك حال الغيبة بامر الجابر فاذا انضم الى هذا كله امر من له النيابة حال الغيبة كان
حقيقا باندفاع الاوهام واضمحلال الشكوك ولنا في الدلالة على ما قلناه مسلكان **الاول**
في الاخبار الواردة عن اهل البيت عليهم السلام في ذلك وهي كثيرة فمنها ما رواه الشيخ
عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعند اسمعيل ابنه فقال
ما منع ابن ابي سماك ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس
قال ثم قال لي لم تركت عطاءك قال قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سماك ان يبعث
اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا قال قلت هذا نص في الباب فانه عليه
السلام بين المسائل حيث قال انه ترك اخذ العطاء للخوف على دينه بانه لا خوف عليه فانما
اخذه انه يستحق في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة
المنصوصة ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال لي ابو الحسن عليه السلام
مالك لا تدخل معي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي
قال اشتره وقد احتج بها العلامة في التذكرة على تناول ما باخذ الجابر باسم الخراج والمقاسمة
ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن ابي المعزاء قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده
فقال اصلحك الله اتمر بالعامل فيخرج الدراهم اخذها قال نعم ظلت واجيء بها قال فيعزل مثل
هذا من عدة طرق اخرى كذا ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن جميل بن صالح قال اردت
بيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتري به ثم [illegible] ان استامرت ابا عبد الله عليه السلام فقال

فائدة في ان الناظر في حال الخراج

مصارفها

مصادفا فسئله فقال قل له يشتريه فان لم يشتره اشتراه غيره قلت فما وجه هذا الحديث
لحل ذلك العلامة في المنتهى وصححه لكن يبقى السؤال عن قوله فان لم يشتره اشتراه غيره فان شراء الناس
للشئ لا مدخل له في صيرورته حلالا على تقدير ان يكون حراما فاي مناسبة له ليعلل به ولا
اعلم الا ان يكون في ذلك اشارة منه عليه السلام الى معنى لطيف وهو ان كل من يدخل في قيام
دولة الجور ونفوذ اوامرها وقوة شوكتها وضعف دولة العدل يحرم عليه هذا النوع
ونحوه بشراء وغيره بخلاف من لم يكن كذلك فان عدم دخوله في شراء هذا لا يعطل امر دولة الجور ولا يناقض بل واجبها بحلاله فاشار عليه السلام بقوله ان لم يشتره
اشتراه غيره الا انه لا مانع له من الشراء اذ لا دخل له في دولة الجور بقوته ولا غيرها فان
لم يشتره لم يتفاوت الحال بل يشتريه غيره ومنها ما رواه ايضا اسحق بن عمار قال سئلته عن
الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احد وهذا
الحديث نقلته من المنتهى هكذا وظني انه نقله من التهذيب بمعناه احاديث كثيرة و
منها ما رواه ايضا في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال
سئلته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون
منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فقلت اشتري من اغنامهم في مصدقهم فيجيئنا فياخذ صدقة فاخذ اغنامنا
نقول بعناها فبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان اخذها وعزلها فلا باس فقلت له فما
ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا فياخذ حظه فيعزل بكيل فما ترى في شراء
ذلك الطعام له فقال ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشراء منه بغير كيل
ومنها ما رواه الشيخ ايضا باسناده عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه ان الحسن والحسين كانا يقبلان جوائز معوية قلت فما علم ان موضع الشبهة حقيق
بالاجتناب فالامام عليه السلام لا بواطنها وما كان منوطا بها عليهما السلام لجواز الاكل منها
من الحق في بيت المال حيث يصرفه كان يغير رضى منهم عليهم السلام فمنا وعلما حقها عليهما
السلام المرتب على تصرفه دليل على جواز ذلك الذي الحقوق في بيت المال من الموسرين نظرا

الى الثاني وقد نبه شيخنا في من على المعنى وفرق بين الجائرة من الظالم وبين اخذ الحق الثابت في بيت المال اصالة فان ترك قبول الاول افضل بخلاف الثاني ومثل هذه الاخبار كثير لمن تتبع وحصر ولسنا بصدد ذلك فان في هذه عنبه في الدلالة على المطلوب عن التتبع في تتبع ما سواها وكون بعضها قد يعتري بعض رجال اسناده طعن او جهالة غير قادح في ثبتي منها بوجه من الوجوه على ان اسانيد كثير منها صحيحة كما قدمناه ومع ذلك فان الاصحاب كلهم او جلهم قد افتوا بمضمونها في كتبهم وعملوا به فيما بلغنا عنهم والخبر الضعيف الاسناد اذا انجبر بقول الاصحاب وعملهم ارتقى الى مرتبة الصحيح وانتظم في سلك الحجج والحق المشهور فان قيل ههنا سؤالان الاول ان هذه الاخبار انما تضمنت حل الشراء فمن اين يثبت حل التناول مطلقا الثاني هذه الاخبار انما دلت على جواز التناول من الجائر بعد استبلائه واخذ فمن اين يثبت حل الاستيلاء والاخذ كما يفعل الجائر قلنا الجواب عن الاول ان حل الشراء كاف في ثبوت المطلوب لان حل الشراء يستلزم حل جميع اسباب النقل كالصلح والهبة لعدم القول بالفرق بل الحكم بجواز غير الشراء على ذلك التقدير بطريق اولى لان شروط صحة الشراء اكثر وقد صرح الاصحاب بذلك بل يستلزم قبول جوازه وهو في يده للمال والحوالة به لما عرفت من ان في ذلك غير مملوك له بل انما هو حق تسلط على تصرف الغير فيه وقد سوغ ائمتنا عليهم السلام ابتناء تملكاته على ذلك التصرف الغير السائغ لان تحريمه انما كان من جهتهم عليهم السلام فاغتفروا لشيعتهم ذلك طلبا لزوال المشقة فعليهم من الله المحبة والسلام وقد صرح بذلك بعض الاصحاب وسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى واما الجواب عن الثاني فلان الاخذ من الجابر والاخذ امره سواء على انا لو حظنا ان المأخوذ حق ثبت شرعا التبرع فيه وجه تحريم لاجهة غصب لانجبت ان هذا حق مفروض على هذه الاراضي الحدث عنها وكونه منوطا بنظر الامام انتفى الحظر اللازم بسببه بتخصيص الامام في تناوله من الجابر بسقط السؤال بالكلية اصلا وفرعا

**المسلك الثاني** اتفاق الاصحاب على ذلك وهذه عباراتهم بحكيها شيئا فشيئا بكلامهم بعينه من غير تغيير على حسب ما وقع لنا من مصنفاتهم في وقت كتابة هذه الرسالة

من ذلك كلام شيخ الطايفه وربيبها وفقيهها ومعتمدها محمد بن الحسن الطوسي في كتاب المكاسب من كتاب النهاية وهذا لفظه ولا بأس بشراء الاطعمه وسائر الحبوب والغلات على اختلاف اجناسها من سلاطين الجور وان علم من احوالهم انهم يأخذون ما لا يستحقون ويغصبون ما ليس لهم ما لم يعلم شيئا من ذلك بعينه غصبا فان علم ذلك فلا يتعرض لذلك فاما ما يأخذونه من الخراج والصدقات وان كانوا غير مستحقين لها جاز شرائها منهم هذا كلامه وقال المحقق نجم الدين في الشرايع ما هذا لفظه ما يأخذ السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمه والاموال باسم الخراج من حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز ابتياعه وقبول هبته ولا يجب اعادته على اربابه وان عرف بعينه وقال العلامة في المنتهى يجوز للانسان ان يبتاع ما يأخذ سلطان الجور بشبهة الزكوات من الابل والبقر والغنم وما يأخذه عن حق الارض من الخراج وما يأخذ بشبهة المقاسمة من الغلات وان كان غير مستحق لاخذ شئ من ذلك الا ان يتعين له شئ بانفراده انه غصب فلا يجوز له ان يبتاعه ثم احتج لذلك برواية جميل بن صالح وابن عمار وابي عبيدة السالفات الى ان قال اذا ثبت هذا فانه يجوز ابتياع ما يأخذه من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة وقبول هبته ولا يجب اعادته على اربابه وان عرف بعينه دفعا للضرورة قلت هذا بعينه هو ما اسلفناه سابقا وقال في التذكرة ما هذا لفظه ما يأخذه الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز شرائه وانتهابه ولا يجب اعادته على اصحابه وان عرفوا الان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق الله اخذ غير مستحق فبرئت ذمته وجاز شرائه ثم احتج لذلك بجبر ابي عبيدة وعبد الرحمن السالفين وقال في نهايته ما يأخذ ظالم بشبهة الزكوة من الابل والبقر والغنم وما يأخذه عن حق الارض بشبهة الخراج وما يأخذ من الغلات باسم المقاسمة حلال وان لم يستحق اخذ ذلك ولا يجب اعادته على اربابه وان عرفهم الآن بعلمه في شئ بعينه انه غصب فلا يجوز شراؤه ولا اشتراؤه وقال في القواعد والذي يأخذ الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز شراؤه وانتهابه ولا يجب اعادته

نقل كلام المحقق والعلامة

## نقل اتفاق الأصحاب على حل الخراج

على اصحابه وان عرفوا وفي حواشي شيخنا الشهيد قدس سره على القواعد ما صورته وان لم يقبضها الجابر وكذا ثمرة الكرم والبستان وقال في الارشاد عطفا على اشياء مما صح بيعها وشاوطها وما باخذه الجابر باسم المقاسمة من الغلات والخراج عن الارض والزكوة من الانعام وان عرف لمالك وقال شيخنا في الدروس كلاما في هذا الباب من اجود كلام المحققين اذا تامله المنصف الفطن علم انه يعتقد في الخراج من جملة الاموال الخالية من الشبهة عن الاوهام حيث ذكر الجوائز وحمل نزاع قولها افضل وبالغ في احكام الخراج بما تحكم مفصلا وصورة كلامه يجوز شراء ما باخذ الجائر باسم الخراج والزكوة والمقاسمة وان لم يكن مستحقا له ثم قال ولا يجب في المقاسمة وشبهها على المالك ولا بعبر رضاه ولا يمنع تظلمه من الشراء وكذا لو علم ان العامل يظلم الا ان يعلم الظلم بعينه نعم يكره معاملة الظلمة ولا يحرم لقول الصادق عليه السلام كل شئ فيه حرام وحلال فهو حلال حتى يعرف الحرام بعينه ولا فرق بين قبض الجابر اياها او وكيله وبين عدم القبض فلو احاله بها وقبل المالك او وكيله في قبضها او باعها وهي في يد المالك او في ذمته جاز التناول ويحرم على المالك المنع وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات والهبة والصدقة والوقف ولا يجب الاخبار بغير ذلك والمقداد رحمه الله في التنقيح شرح النافع اخذ حاصل هذا الكلام واورده بصورة الشرح مطولا ولم يحضرني في وقت نقل كلام الاصحاب سوى هذا المقداد من الكتب فانقل كلام الباقين لكن مهما اوردناه عنيه وبلاغ لاولي الالباب فان كلام الباقين لا يخرج عن كلام من حكينا كلامهم اذ لو كان فيهم مخالف لحكاه من عثرنا على مصنفاتهم ولطعنا على مذاهبهم لما علمناه من شدة حرصهم على ايراد خلاف الفقهاء وان كان ضعيفا والاشارة الى القول الشاذ وان كان واهيا فيكون الحكم ذلك اجماعا على انه لو كان فيهم مخالف مع وجود فتوى كبراء المذهب بين المتاخرين واستفاضة الاخبار عن ائمة الهدى في مضمونها الذي وصفه بانه كثير منها واشتهار مضمونها لم يكن خلافه قادحا فكيف والحال كما قد علمت فيها نحن فيه فقد قرنا الحق في هذه المسالة واوضحنا الطريق من مشكلها ما يجلو صدى القلوب ويزيل اذى الصدور ويرغم انف من ابى الا الجهل وشنوه وجفاوة اولى الحسد الذين يعضون الانامل

نقل كلام الشهيد في الدروس

حفظا وحفظا ويلجون في تشغيب كرتهم الى التفكر في الاعراض والتغيب على ما بعدوهم
بزعمهم من العوارات ويطلعون بما لا يعبد طلعات الذين يمهدون بذلك في انفسهم في قلوبهم
وهمات العامة وضعفاء العقول وسفهاء الاحلام محلا ولا يعلمون انهم قد هدموا من
دينهم وابطلوا الهموا لهم وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فان ما اوردناه من الاخبار
عن الائمة الاطهار وحكيناه عن سفهاء العترة النبوية المبرئين من الزيغ والزلل ان كان
حقا يجب اتباعه والانقياد اليه فما هيلك وكانوا احق بها واهلها واى ملامة على
من اتبع الهدى في الحق وتمسك بهدى قادة الخلق لولا العمه عن صوب الصواب والعشا
عن نور اليقين وان كان باطلا مع ما اثبتناه من الاخبار الكثيرة والاقوال الشهيرة فلا
سبيل لنا الى مخالفتهم وسلوك غير جادتهم والحال انهم قدوتنا في اصول ديننا وعمدتنا في
اركان مذهبنا وكيف نتهمهم جهلا وتقاربهم جهلا يجلونه عاما ويحترمونه عاما وما انا
الا من عزبهزان غوبت غوبت وان ترشد عزبة ارشد على ان الحاسد لا يرضى وان ترعت
سمعه الاباطيل والمغض لا يبصر وان اتى بالحجج البينات ولو راجع عقله وتفكر لم يجد فرقا
بين محل النزاع وحل ما نحن فيه بل هذا انما هو شعبة من ذلك فانه اذا كان المبيح له
والاذن في تناوله واحدا فاى مجال للشك واى موضع للطعن لولا محض البغضا وطوية
الشحنا وحدير بمن علم كيف كان طعن الحاسدين وانكار المغضين على سيد الكونين و
امام الثقلين ونسبتهم اليه الاباطيل وبداتهم عليه في الاندية بالاقاويل مما يذيب الاكباد
ويفتت قلوب ذوى البصائر ان يهون عليه مثل هذه الاوال التجفيه والانكارات الفاسدة

شعر فما في حريم بعدها من مخرج ولا هتك ستر بعدها يحترم وما زلنا نسمع في

خلال المذاكرة في مجالس التحصيل من اخبار علمائنا الماضين وسلفنا الصالحين ما هو من
جملة الشواهد على ما مذهبه والدلايل الدالة على حقيته ما نتيجه من ذلك ما نكرره
سمعا عنا من احوال الشريف المرتضى علم الهدى ذى المجدين اعظم العلماء في زمانه الفائز
بسبق الرتبة في اوانه علي بن الحسين الموسوى قدس الله روحه فانه مع ما اشتهر من
جلالة قدره في العلوم وانه في المرتبة التي تخطم انفاس العلماء دونها وقد انعقد

به كل من تاخر عنه من علماء اصحابنا بلغنا انه كان في بعض دول الجور ذا حشمة عظيمة وشرف جسيمة ومصورة مهيبة وانه قد كان له ثمانون فرسا وقد وجدنا في بعض كتب الاثار ذكر بعضها وهذا اخوه ذو الفضل الشهير والعلم الغزير والعفة الظاهرة والنفوة الفاخرة السيد الشريف المرضي الرضي روح الله روحه كان له ثلث ولايات ولم يبلغنا عن احد من صلحاء ذلك العصر الانكار عليهما ولا النص منهما ولا لنسبتهما الى فعل حرام او مكروه او خلاف الاولى مع ان الدين في هذا العصر ممن يزاحم بدعواه الصلحاء لا يبلغون درجات اتباع اولئك والمقتدين بهم ومن يخفى شيء فلا يخفى حال اسناد العلماء المحققين والناقدين في الفضل على المتقدمين والمتاخرين العلامة نصير الملة والحق والدين محمد بن محمد بن الطوسي قدس الله نفسه وطيب رمسه وانه كان المتولي لاحوال الملك والقائم باعباء السلطنة وهذا وامثاله انما يصدر عن اوامره ونواهيه ثم انظر الى ما اشتهر من احوال ابي الله في الناخرين بحر العلوم مفني الفرق وجمال الملة والدين ابي منصور الحسن المطهر قدس الله لطيفه وكيف كان ملازمته للسلطان المقدس المبرور محمد خدابنده وانه كان له عند قربه وكانت شفعاء السلطان وجوابه واصلة اليه وغير ذلك مما لو عدد طال ولو شئت ان احكي من احوال عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر وكيف كانت احوالهما في دول زمانهما لحكيت شيئا عظيما بل لو تامل المتامل الخالي من المرض قلبه لوجد المربي من العلماء والمروج لاحوالهم انما هم الملوك واركان دولهم ولهذا ما قلت العناية بهم وانقطع توجههم بالنزيهة اليهم ضعفت احوالهم وتضعضعت اركانهم وخلت اندية العلم ومحافله في جميع الارض وليس لاحد من المنصفين ان يقول ان هؤلاء اجبوا هذه البلاد وكانت قبل موتهم الان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل اما اولا فلان بلاد العراق على ما حكيناه كانت بتمامها معمورة لم يكن لاحد مجال ان يعمر في وسط البلاد قرى متعددة وما كان بين القريتين في البلدين في البعد قدر فرسخ الا نادرا كيف ومجموع معمورها من الموصل الى عباد ان ستة وثلثون الف فرسخ واما ثانيا فلان عمارة القرى امر عظيم يحتاج الى زمان طويل وصرف مال جزيل وهم كانوا بمعزل عن هذا الاستعداد مع هذه الشهادات بعد ما تلوناه عن كلامهم في احكامهم

نقل حال السيد المرتضى والشيخ الطوسي

هذه الارضين واحوال خراجها وحل ذلك من التكلفات الباردة والامور السابقة
نعوذ بالله من القول بالهوى ومجانبة سبيل الهدى وهو حسبنا ونعم الوكيل
في التوابع واللواحق وفيها مسائل **الأولى** في ان الخراج ليس من جملة مواضع الشبهات
لما قررنا فيما قبل انه من جملة الغنائم اذ هو من الارض المفتوحة فحالها تابع لحالها بغير
تفاوت وافنا الدلائل على ذلك وحكينا ما صدر عن الاصحاب رحمهم الله فيه وليس له
ما ينافي ذلك الا اخذ بامر سلطان الجور وهو موقوف على امر الامام ونظره وهذا لا
يصلح للمنافاة لان الائمة عليهم السلام اباحوا الشيعتهم ذلك في حال الغيبة واذا لم
من جهتهم فلم يكن فيه شئ يقتضي النفور ولا بعد من رضى الله سبحانه ورضاهم لا سيما اذا انضم الى
ذلك نظر ما ب الغيبة واتى قارون بينه وبين ما احلوه لشيعتهم حال الغيبة تمام ففهم
وهولاء الذين يزدون على هذا النوع لا يجتنبون ما فيه حتى عليهم السلام بل ولا يستطيعون
فان هذه الجواري في العبيد ومتفرقات الغنائم وما يحصل من البحر بالغوص وغيره لا يستطيع
احد الانفكاك منه وهم لا يخرجون من هذا القسم ولا يفرون منه وبنا لون في التشيع
على القسم الاول لما يلحقه من الحرمان ومواقع الشبهات ويجعلون انفسهم في ذلك مقتدى
للعامة يقتفون اثارهم ولا يخافون الله سبحانه حيث انهم قد حرموا بعض ما احله الله وانكروا
بعض ما علم ثبوته من الدين بنا لون من الاعراض المحرمة بما هو حرام عليهم ولا فرق في استحقاق
العقاب من الله سبحانه بين استحلال الحرام وبين تحريم الحلال فان حرمانا انكر حل المشتبه
ما زال الائمة عليهم السلام ينكرون عليه ويتوجعون من فعله وافترائه وحثوا على فعلها
وعدوا عليها ايضا جعفه الثواب فطنا للنفوس من متابعته على ضلاله والشبهة انما تحتمل
شبهة لانها موضع الاشتباه وليس هذا النوع موضعا للاشتباه كما تقول في اموال الظلمة والغاصبين
فانها مواقع الشبهة ومظان المحرمات فان الحل والحرمة حكمان شرعيان انما يثبتان بما يثبتان
بقول الشارع فما كان امر الشارع به الحل فهو الحلال وما كان امر به الحرمة فهو الحرام ظاهرا
هو الحلال بحسب الظاهر ولكنه مظنة الحرام في نفس الامر كما مثلناه في اموال الظلمة **الثانية**
قد عرفت ان الخراج والمقاسمة والمتركة المأخوذة ما بغير الجائر او ما به حلال لنا وما فعل لكن

حلالا للآخذ مطلقا حتى لو لم يكن مستحقا للزكوة ولا ذا عيال يحتاج ببيت المال حين وجود الامام عليه السلام او انما يكون حلالا بشرط الاستحقاق حتى ان غير المستحق يجب عليه صرفه الى مستحقيه اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي الاول وتعليلهم بان للآخذ نصيبا في بيت المال وان هذا حق الله يشعر بالثاني والتوقف فيه مجال وان كان ظاهر كلامهم هو الاول لان دفع الضرورة لا يكون الا بالحلال مطلقا **الثالثة** قال في البحار روى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن النزول على اهل الخراج فقال ثلثة ايام وعن الشجرة في القرى ما يؤخذ من العلوج الاكراد اذا نزلوا في القرى قال ويشرط عليهم ذلك بما شرطت عليهم من الدراهم والشجرة وما سوى ذلك وليس لك ان تأخذ منهم شيئا حتى تشارطهم وان كان كالمستفاد ان من نزل ذلك الارض او القرية اخذ منه ذلك قلت الرواية في التهذيب بهما بدل الاكراد والاكرة كانه جمع اكار وفي معناها ما رواه عن اسمعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى ارضا من ارض الخراج الى ان قال انا سامن اهل الذمة نزلوها اله ان يأخذ منها اجرة البيوت اذا دار اجزية رؤسهم قال شارطهم فما اخذ بعد الشرط فهو حلال ولكن روى عن علي الارزق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اوصى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عليا عند موته فقال يا علي لا تظلم الفلاحون بحضرتك ولا يزاد على ارض وضعت عليها ولا شجرة على مسلم وفي معنى ذلك ما رواه ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام **الرابعة** روى الشيخ رحمه الله في التهذيب عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ما تقول في اعمال هؤلاء قال ان كنت لا بد فاعلا فاتق اموال الشيعة قال فاخبرني علي انه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر وفي معناه ما رواه الحسن بن الحسن الاشناري عن الرضا عليه السلام قال كتبت اليه اربعة عشر سنة اسأذنه في عمل السلطان فلما كان في اخر كتبت اليه اذكرني اخاف على خطر عظيم وان السلطان يقول رافضي ولست اشك في انك تركت عمل السلطان للرفض فكتب اليه ابو الحسن عليه السلام فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت فيه بما امر به رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثم بصبر اعوانك وكاتبت اهل ملتك واذا

صار البلد بتوی واسبت به فقراء المؤمنین کان زاهدا والا فلا فلت فی معنی هذین الحدیثین
احادیث اخر ولیس هذا مما نحن فیه بشیء لان موضوع هذا تولی اعمال سلطان الجور و
اخذ الجائزة علی ذلک وهذا خارج من بحثنا بالکلیه وما ورد فی الحدیث الاول انه کان
یجبی اموال الشیعه علانیة ویردها علیهم سرا یمکن ان یکون المراد به ما یجعل علیهم من
وجوه الظلم المحرمة ویمکن ان یراد به وجوه الخراج والزکوات والمقاسمات لانها وان کانت
حقا علیهم فلیست حقا للجائر فلا یجوز جمعها لاجله الا عند الضرورة وما زلنا نسمع من کثیر
ممن عاصرناهم لاسیما شیخنا الاعظم علی بن هلال قدس الله روحه خلاف ذلک انه یعبر
واسطه بل بالمشافهة انه لا یجوز لمن علیه الخراج والمقاسمة سرقته ولا جحوده ولا منعه و
لا شیء منه لان ذلک حق علیه والله اعلم بحقایق الامور وحیث انتهی الکلام الی هذا المقام
فلنحمد الله الذی وفقنا للتمسک بعروة عترة النقیب بن النبی المصطفی وخلاصته خاصته
الوصی المرتضی احد الثقلین وثانی الثقلین وضیاء الکونین وعصمة الخلق فی الدارین
وسلوک محجتهم والاستضاءة بانوار حجتهم ونسئل الله جل اسمه ان یصلی
ویسلم علیهم اجمعین صلوة یظهرها شرف مقامهم یوم الدین
وان یحشرنا فی زمرتهم ویحت الویتهم ویتوفانا علی محجتهم
مقتفین هدیهم فی صدورهم وورودهم وان
یصفح عن ذنوبنا ویتجاوز عن سیئاتنا
ولله الحمد والمنة اولا واخرا
ظاهرا وباطنا فرغ
من تالیفها
المعترف بذنوبه علی تقصیره العاجز عن بلوغ اقل مراتبها الآثم بتقصیره حامدا وعلی عثراته
ربیع الثانی سنة عشر وتسعمائة حامدا مصلیا علی
محمد وآله الطیبین الطاهرین هذا
آخر ما وجد بخط مؤلفه قدس الله
روحه

رسالة في الرضاع
مصنف العلم العلامة
العمدة سلمان الفقهاء والمحققين
اوحد المجتهدين الشيخ ابراهيم القطيفي
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من فطرنا بفطرته وخلق ابينا ادم على صورته وجعل منه الانس بزوجته وصورها في الارحام كيف تشاء في قدرته خلقا بعد خلق في ظلمات ثلث بحكمته ثم اخرجنا الى فسحة بسطه برحمته وارضعنا ثدي الايمان بجوده ومنته فحببه الينا وزينه في قلوبنا بحجته وكرهنا الكفر والفسوق والعصيان بلطفه ومعرفته واحيانا من عدم الجهل بمدده وقوته وحمانا من اختلاف الباطل وحماة وحسنه كما صليت وباركت على ابرهيم وال ابرهيم فصل وبارك على من انتجبته من ذريته محمد المصطفى والاصفياء من عترته واجعلنا من جنار امته الوارد بن على الحوض على وصيته من التمسك بكتابه وسنته والاتباع للمعصومين من ال على وذريته وانا لنا صالح شفاعته يوم يندم من فرط على اضاعته **وبعد** هذا يقول المعترف بقلة بضاعته فقير عفو ربه الراجي لكرامته المتمسك بولاء سبيل الله تعالى واقامته المحتاج الى الله المنان العلي ابرهيم بن سليمان القطيفي المجاور بالغري ان وقفت في تاريخ شهر ذي الحج الحرام اخر شهور سنة ست وعشرين وتسعمأة على رسالة لبعض المتاخرين الفهاء في الرضاع واورد فيها مسائل زعم ان عليها الاجماع وزعم انها ظاهرة لا تشتبه الا على من يقصر عن الاستنباط وهو كما رايته وترى لا ينقل عن المبالغة والافراط والمتامل المخلص عسى ان يهتدي الى سواء السبيل فيهم ان المبالغة بحسب اللفظ خاصته بناء من غير ريا كان بسبب وقوفي عليها ان بعض الطالبين التمس مني فرائتها ليحصل منها فائدتها فلما ا

بھا رایت مبدئها عاریا عن المتانة له ولربما علیه آثار آفات املتها فاذا هی مما لا یبقی سطره
ولا یحسن بین الطلبة ذکره فاعرضت عنها اعراض من لا یاوی منهزمها ولا یلتفت الی نقض
مبرمها ثم رایت ان ذلک یدخل فی کتمان العلم الواجب اظهاره ان لا یخفی علی الفاضل انوار
فان الشخص المنسوبة الیه قد یتسبب له کمال الفضل من لا یظهر علیه خصوصا انه فی الحل
والحرمة المتعلقة بالنکاح ومن العلوم التی اهل الشریعة انه یحتاط فیه بما لا یحتاط فی
غیره ویدانی بالحل لا مقتصرا علی الفتوی بل نقلا للاجماع وهو الداهیة الدهماء والرزیة
والبلوی ولا عجب کیف لم یعرف مواقع الخلاف لانه بمعزل عن امعان النظر واعمال الفکر
وحفظ الآثار والغرر فاوجبت علی نفسی تالیف هذه الرسالة وجعلتها واضحة المقالة
وظاهرة الدلالة وقد اجبت ان اکمل الفائدة بفوائد حسنة تفیه ونکات غریبة تنفیه
فی هذا الباب لانه مما یحتاج الیه الطلاب واجعل بعض حشو من جملة المباحث والمسائل
ینبه علیها الناظر ویستفید ومن الله اسئل العصمة والسداد من الخلل والاضداد
والایراد وانه المعد الکریم الجواد ورتبتها علی مقدمة ومباحث وخاتمة وبالله التوفیق وهو
ولی التحقیق **اما المقدمة** فتشتمل علی فوائد **الاولی** الرضاع بفتح الراء مصدر ورضع بکسر
الضاد الصبی امه یرضعها مثل سمع یسمع سمعا وجاء ورضاع بکسر الراء لغة کما جاء
المصدر رضعا من رضع بفتح الضاد یرضع بکسرها مثل ضرب یضرب ضربا قال الشاعر وهو
لنا الدنیا وهم یرضعونها اذا وثبوا حتی ما یدب لها نمل ورضع فلان ابنه اذا وضعه الی
الضرع ویقال للمرأة مرضع ومرضعة باعتبار وصفها بفعل تفعله وبفعل لیس منها فالاول
بالهاء والثانی بغیرها قال الخلیل امرأة مرضع ذات رضیع کما یقال امرأة مطفل ذات طفل بلا
هاء لانک لا تصفها بفعل منها واضع اولا تزم فاذا وصفتها بفعل هی تفعله قلت مفعلة
کقوله تعالی تذهل کل مرضعة عما ارضعت **الثانیة** الرضاع سبب التحریم بالکتاب
والسنة والاجماع الامة اما الکتاب فقوله تعالی وامهاتکم اللاتی ارضعنکم واخواتکم
من الرضاعة نص بظاهر اللفظ علی الامهات والاخوات ودل بفحواه علی من عداهما ممن
یحرم بالنسب لان الام مرضعة اذا صار بت بالرضاع اخا ومن یرضع بلبن الفحل المختص صاحبه

٣٧

اللبن آباء الاب واخته عماه وعمته واخ الام واختها خالا وخاله وهكذا ان ظلت هذا بظاهر
لقوله تعالى ان امهاتكم الا اللائى ولدنهم فلا يطرد فلنا اطراده هنا ثبت بالسنة و
الاجماع ولا يلزم ان لا دلالة فى الكتاب على العموم من حيث المفهوم اذ لا مانع من كون الآية
تثبت عموم الكتاب بما يدفع الاحتمال وكذا الاجماع وقد لا يخلو من مساغ وامّا السنة
فقوله عليه السلام ان الله حرم من الرضاعة من حرم من النسب وقوله يحرم من الرضاع ما
يحرم من الولادة الرضاع لحمة كلحمة النسب فى قول الصادق عليه السلام فى رواية عبد الله
بن سنان الحسنة يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة وفى رواية صحيحة ابى الصباح الكنانى
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسبة واما الاجماع فالنقل عن علماء الاسلام فانهم لا يختلفون
فى التحريم به وان اختلفوا فى بعض مسائله كما اختلفوا فى بعض مسائل غيره مما اجمع على اصله

**الثالثة** معنى قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ان يحرم بعلة الرضاع وسببه
الذى يحرم بعلة النسب وسببه فان من هنا تعليلية كقول القرزدق بغضى حياء وبغضى
من مهابته فلا يكلم الا حين يبتسم وتوضيح معناه ان الرضاع اذا حصل شرائطه كان
علة فى التحريم كما يكون النسب علة فى التحريم فما يحرم على ذى النسب يحرم على ذى الرضاع وما
يحرم على من انتسب الى ذى النسب من ينتسب اليه يحرم بالمصاهرة على ذى الرضاع ومن ينتسب
اليه وكذا قول النبى عليه السلام الرضاع لحمة كلحمة النسب معناه انه يحصل من الرضاع من
اللحمة المناسبة وهذا التقرير يضعف ما قد يعلل به بعض اصحابنا احد قولى الشافعى فى بعض
المسائل انها لا تحرم بانه قال عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل من المصاهرة و
كيف يصح التعليل بمثل هذا ويعتمد عليه مع ثبوت تحريم ابنة الزوجة من حيث الرضاع لا لتعليل
الا كونها محرما على ذى النسب بسبب المصاهرة كما فى زوجة الابن من الرضاع فانها تحرم
على الاب اجماعا نقله فى كنز الفضل والمقداد فى كنز العرفان فى الاوجه له لا المصاهرة اذ لا نسب بينها
وبين الاب بالرضاع كما سنسمعه انشاء الله تعالى وبهذا ذكرنا تعليل الاصحاب التحريم فى هذه
ونحوها بالخبر القائل يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا ما حققناه لم يمكن التعليل بذلك هذا مما
يحرم بالمصاهرة فمن جعل الشيخ رحمه الله فى التبيان قال وفى قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين

٤٨/١

من اصلابكم يعني نساء البنين للصلب يدخل بهن البنون ولم يدخلوا ويدخل في ذلك اولاد الاولاد من البنين والبنات وانما قال من اصلابكم لئلا يظن ان امراة من يتشرب عليه وقال بعطا نزلت الاية حين نكح النبي عليه السلام امراة زيد بن حارثة فقال المشركون في ذلك فنزلت وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وما جعل ادعياءكم ابناءكم ما كان محمد ابا احد من رجالكم فاما حلائل الابناء من الرضاعة فحرمات بقوله عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب في العلامة الطبرسي والقطب الراوندي فاما فالا كما قال الشيخ بعينه فلا حاجة الى تكراره **واما المباحث** **فثلثة** **المبحث الاول**

الاول فيما يتعلق بالرضاع

في قدر الرضاع المحرم وهو امور الاول منها انبت اللحم وشد العظم لا كلام في التحريم لوجوه الاول صدق الاسم المعلق عليه التحريم فان من ارضعت حتى اشتد العظم ونبت اللحم سميت مرضعة والمخالفة وعرفا جزما فثبت الحكم وبشيء الحرمة بلا شبهة الثاني الحديث روى العامة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم ومن طريقنا روى عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم وحماد بن عيسى عنه ايضا قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم وغير ذلك من الروايات الثالث الاجماع فان عامة اصحابنا لا يختلفون في نشر الحرمة بذلك قال العلامة في ذكره بعد ذكر العدد والرضاع المحرم عندنا ما انبت ويدل اخران احدهما ما انبت اللحم وشد العظم ولا خلاف في التحريم به لقول الصادق عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم اقول لا بأس بالحديث المذكور بالطرق وغيره ممتلئ معناه يدل على انحصار التحريم فيما انبت اللحم وشد العظم وانهم لا يقولون به لانا نجيب بوجهين احدهما ان هذا ونحوه من قبيل العموم ويجوز تخصيصه كما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به المخصص بقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الى غير ذلك وكما في تخصيص لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين بما دل على النقض بغيره وغير ذلك وثانيهما ما اشار اليه الشيخ رحمه الله في الاستبصار

حيث قال فلا تنافي بين هذه الاخبار والخبر الاول الذي عولنا عليه لانه ليس في هذه
الاخبار عدد الرضعات التي معها ينبت اللحم وتشد العظم فلا يمتنع ان يكون مقدار ذلك
ما ذكره في الخبر الاول وهو خمسة عشر رضعة او رضاع يوم وليلة اقول في هذا الجواب نظر
لانه يقتضي كون المقدار احد الامرين خاصة وان التحريم به بسبب كونه معرفا وعلامة على
نبات اللحم واشتداد العظم وهو بناء على ما صرح به الاصحاب من ان نشر الحرمة يكون باحد امور
ثلثة كما صرح به العلامة وغيره الا ان ظاهر الشيخ في الكتاب المذكور التزام ذلك واختياره
بحيث صدر به الباب وعادته فيه انه انما يصدر بما هو مختاره وقد كان قبل كلامه هذا
محتملا فاندفع الاحتمال الاضعيف لكن العلامة كما حكيناه عنه نقل ذلك عن علمائنا واكثر
بعد قوله اذا عرفت هذا ثبت ان الرضاع المحرم ما حصل منه احد المقادير الثلثة عند
علمائنا وهو دليل الاجماع ويؤيد ان الشيخ رحمه الله وافق على ذلك في الفتاوى فاذا التحق
انه فسم براسه اذا علم نشز وان قصر ما علم به من المقدارين الاخرين ولم اقف على ما اعتمد في قدري
من حيث هو منفصلا عن احد المقدارين فالمرجع فيه الى العرف نعم روى ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع
حتى يتضلع وينتهي نفسه وابن ابي يعفور قال سئله عما يحرم من الرضاع قال اذا وضع حتى يمتلئ
بطنه فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم وحمل ذلك الشيخ رحمه الله على تقدير
الرضعة قال قوله اذا رضع حتى يمتلئ بطنه تقدير لكل رضعة لانه المعتبر في هذا الباب
دون ان يكون المراد بالرضعات المتصلات على ما يذهب اليه كثير من الناس فان ذلك
هو الذي ينبت اللحم والعظم اقول كلامه رحمه الله غير بعيد من الصواب الا انه يستلزم
عدم حصول النبات والاشتداد بدون العدد في الجملة وليس ببعيد الا ان يحمل على الغالب
مع ان الروايتين ضعيفتان لارسالهما نعم روى في الصحيح عن ابن مهزيار عن ابي الحسن عليه
السلام انه كتب اليه يسئله عما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام وعمر بن خالد
عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام انه قال الرضعة الواحدة كالمائة لا تحل ابدا
وعنها وعما سبق ان شاء مذهب ابن الجنيد منا رحمه والشيخ رحمه الله حملهما على ما زاد عما

يبلغ احد الذي يحرم وهو بعيد جدا وعلى الثقة وهو متوجه على ان الخبر الثاني ضعيف ولو
يتواتر الاول وهو خبر واحد لا يعارض الاخبار الكثيرة وسنتمع ما ينبغي عن قريب انشاء الله
تعالى والمعتمد عدم التحريم بذلك فتم لو امكن فرض نبات اللحم واشتداد العظم بارضعة الواحدة
تنشر الحرمة جزما الثاني العدد ويتجه حيث لا يعلم نبات اللحم واشتداد العظم ويمكن
ضبطه بقدر اوائل احدهما ما ذهب اليه ابن الجنيد وهذه عبارته وقد اختلفت
الرواية جميعا من وجهين في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي فيما
المرء لنفسه ان كل ما وضع عليه اسم رضعه وهو ما ملأ بطن الصبي اما بالمص او بالوجور
محرم للنكاح اول وكانه يحتج بالروايات الاربع التابعة وقد تقدم جوابها والعلامة
في المختلف رد له اشعر منها واجاب ببعض ما ذكرناه ويمكن ان يحتج له بعموم الكتاب
والسنة اعني قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب قال اللث ان المسلمين اجمعوا على ان قليل الرضاع وكثيره محرم فيهم
بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو يصدق في القليل و
الكثير وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اجاب العلامة اجاب عن ذلك
بعدم الدلالة لان الاية والرواية تدل على الكثرة قال فانه لا يقال فلان الذي يفعل كذا
اذا كان منه مرة واحدة في الغالب فيه بحث ظاهر والمعتمد في الجواب عنه اجماع العترة
واخبارهم على اعتبار العدد وما روي عن علي عليه السلام يحرم الرضعة ما يحرم الحولان غير
صحيح لعدم نقله عن ابنائه الطاهرين وهم اعلم بمذهبه مع توفر الدواعي الى نقل مثله و
وجوب الحفظ عليهم بل المنقول عنهم عليهم السلام ما يخالفه روى زياد بن سوقة عن الباقر
عليه السلام قال قلت له هل للرضاع حد لو يؤخذ به قال لا يحرم من الرضاع اقل من
رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل
بينهن رضعة امراة غيرها ولو ان امراة ارضعت غلاما او جارية عشرة رضعات من لبن
فحل واحد لم يحرم نكاحهما وروى عبد الله بن سنان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت
له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث قال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت عليه

الثاني العدد

الاول الاقل الكفائي

٥١

اللحم وغيرها في الروايات وما تضمنه الليث من اجماع المسلمين ظاهر البطلان وثانيها عشر رضعات متواليات اختاره المفيد وسلار والقاضي والتقي وابن حمزة والحسن العلامة في نفي العموم الكتاب والسنة بترك العمل به فيما دون العشر فيبقى فيها على اطلاقه وخصوص الروايات فمنها ما رواه الفضل بن يسار في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المجموع قلت وما المجموع قال امرأة ارضعت واحدا وظئرا لشاجر ارضاعه متتابعا ثم ترضع عشر رضعات بلبن الفحل وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام حيث سئله الى ان قال فما الذي يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات وما رواه عمر بن يزيد في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين فقال لا يحرم فعددت عليه حتى اكمل عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا دل بمفهومه على التحريم مع عدم التفريق ولانه احوط واشهر اذ حمل الاكثر عليه اقول هذه خلاصة ما افاده العلامة في مختلفه من الاستدلال الذي يجب لانا نجيب عن عموم الكتاب والسنة بانه غير مراد بالاجماع فيبقى الباقي على اصله فما لم تقم الدليل على القدر المحرم بعينه من رواية او اجماع وعن الرواية الاولى بوجوه ثلثة الاول انها متروكة الظاهر بالاجماع لانه قد يحرم من الرضاع ما لم يحصل به المجموع كالمتبرعة او المدعوة للرضاع او غير ذلك من الاسباب لا يقال الدلالة في قوله ثم ترضع عشر رضعات فلا يضر ترك ظاهرها فيما سواه لانا نقول فاعمل ترضع هي المجموع فالمعنى لا يحرم الا المجموع التي يحرم ترضع عشر رضعات وليس كذلك اجماعا على ان اشتمال الرواية على ما لا يعمل على ظاهره بالاجماع يعيد تضعيفها بلا شبهة الثاني في طريقها محمد بن سنان وفيه قول فلا يصح الاعتماد عليه الثالث ان الصدوق روى هذه الرواية بعينها ولم يذكر فيها ثم ترضع عشر رضعات وانما روى الشيخ ويحتمل ان يكون زيادة من الراوي وفي هذا نظر لامكان الاعتماد على رواية الشيخ الا ان عدم اتفاق الرواة على نقل الزيادة يقتضي ضعفها في الجملة وعن الرواية الثانية انه عليه السلام قال كان يقال فحكى انه قول ولم يقل عن نفسه شيئا وعن الرواية الثالثة انه قال فما الذي يحرم بعشر رضعات فقال دع ذا وقال انما يحرم من النسب ثم

ما ألفاظ الكتاب الثاني

من الرضاع فمفهوم الراوی انه قال کان بقال لیس فتوی فاعاد السؤال فاعرض عنه
بقوله دع ذا فیسقط الاحتجاج بالخبر اصلا والعجب من العلامه کیف استدل بهذا فی
مخالفته وترک عجزه عن الذکر وعن الثالثه بضعف السند اولا وبضعف المفهوم ثانیا
وبمعارضته بالمنطوق ثالثا قال الشیخ رحمه الله وقد یترک دلیل الخطاب عند من قال
بحجیته لقیام دلیل علی وجوب ترکه قلت فمن المنطوق ما رواه زیاد بن سوقه وقد تقدمت
وما رواه فی الصحیح علی بن رئاب عن الصادق علیه السلام قال قلت ما یحرم من الرضاع
قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فیحرم عشر رضعات قال لا انها لا تنبت اللحم وتشد
العظم عشر رضعات وما رواه عبید بن زرارة عن الصادق علیه السلام قال سمعته
یقول عشر رضعات لا تحرم شیئا وما رواه عبد الله بکر عن الصادق علیه السلام قال سمعته
یقول عشر رضعات لا تحرم وعن الاحتیاط بانه معارض بمثاله البراءة وهو مجرده لیس دلیلا
وقد یکون ضد الاحتیاط فی بعض المواد وعن الشهرة بانها لا تقوم دلیلا من حیث هی بل
تقویة للدلیل وقد ناقشنا ضعفه وقوة معارضته بما یقتضی الوقوف علیه علی انا لا نسلم
ان المشهور ذلک بل المشهور ان التحریم بالخمس عشرة قال العلامة فی تذکرته اختلف علمائنا
فی العدد المقتضی للتحریم فالمشهور ان المقتضی للتحریم خمس عشرة رضعة تامات ومن العجب اختلاف
کلامی العلامة فی کتابیه وقد یجمع بین کلامیه بنحو ما فاذا الاقوی ان العشر لا تحرم وثالثها
خمس عشرة رضعة متوالیات ولا اعلم خلافا صریحا لاحد من اصحابنا فی نشر الحرمة وفی عبارته
التذکرة ما یدل علی انه اجماع ویدل علیه من الحدیث خبر زیاد بن سوقه وقد تقدم قلت
قد روی عمر بن یزید قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول خمس عشرة رضعة لا تحرم قلت
هذه الروایة لا یخلو من ضعف لان صفوان بن یحیی رواها عن حماد بن عثمان وغیره عن عمر بن یزید
وغیره فقد یکون ضعیفا علی انا نحملها علی ما حملها علیه الشیخ من ان المراد اذا کن متفرقات جمعا
بین الروایتین ان قلت لم یجمع کذلک فی العشر بان یحمل ما دل علی عدم التحریم بها من الروایات
علی المتفرقات قلت ما دل علی العشر من الروایات لا یصح الاعتماد علیه علی ما بیناه انفا
فلا یحسن جعل صریح الروایات بالنفی علی المتفرقات بخلاف هذا الصریح الدلالة المعتضدة

ان الحق الثالث ما اعتبار خمس عشرة رضعة

٥٣

بفعل الاصحاب مع ضعف المعارض بقي هنا شيء هو ان قد روى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرضاع فقال لا يحرم الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين وروى العلاء بن رزين القلانسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا من ارتضع من ثدي واحد سنة وحمل الشيخ الاول على ان المراد بالحولين ظرف الرضاع لا ان يكون المراد به المدة في الخبر به قال فكانه قال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد في حولين كاملين ورد الثاني بانه شاذ نادر متروك العمل بالاجماع قال وما هذا حكمه لا يعترض به على الاخبار الكثيرة قلت ولو شوح في الحمل الاول قلنا هو اولى مما اجاب به عن الثاني كما لا يخفى **الامر الثالث** الزمان وهو معتبر حيث لا يضبط العدد ومعتدان به وهو ليلة لا يخالفهما رضاع غير المرضعة وهو كالخمس عشر رضعة في عدم الخلاف فالدليل من الحديث الاشتراك وابانه في خبر زياد بن سوقة ومما دل على الاجماع من عبارة التذكرة حيث قال فيها اذا عرفت هذا ثبت ان الرضاع المحرم ما حصل فيه احد التقادير الثلثة اما رضاع يوم وليلة ان لم يضبط العدد او رضاع خمس عشرة او ما ينبت اللحم وينشد العظم عند علمائنا الامامية وجه الدلالة انه نسبه الجمع المضاف وهو للعموم كما تقرر في الاصول ولتتم هذا البحث بنكتة هي ان الاصحاب كالمحقق في الشرايع والعلامة في القواعد وغيرهما اطلقوا نشر حرمة الرضاع باصالة امور ثلثة وعدم النشر بما دون العشر رضعات قطعا وبما دون الخمس عشرة في الخلاف فيرد ان عدم النشر بما ذكر مع اطلاق النشر برضاع يوم وليلة وبما انبت اللحم وشد العظم غير متوجه فان اشتداد العظم وبنات اللحم قد يحصل بدون الخمس عشرة وبدون العشر وكذا رضاع يوم وليلة قد يقع انه دون احدهما فلا معنى لنفي النشر بما دون عشر فيقال في الجواب صرح بعض الاصحاب كالشيخ في النهاية وابن ادريس في السرائر بان نشر الحرمة بما انبت اللحم وشد العظم فان لم يعلم فبالعدد فان لم يضبط فيوم وليلة وقد اشار الى الثاني العلامة في التذكرة كما نقلناه سابقا فاطلاق من اطلق ان قلنا على ذلك وقلنا اطلاقهم اتكالا على معرفة الفقيه القانون الموطوء فلا ايراد اصلا ولا احتياج بان ما نقص عن القدر المذكور انما يحرم حيث لا يصدق عليه احد الامرين فان كل واحد

الثالث مما يعتبر في الرضاع الزمان

من

من الثلثة سبب نشر الحرمة فالعشر مثلا من حيث الاحرم واذا اتفق ان رضاع يوم وليلة عشر
حرمت لا باعتبار كونها عشرا والا حرمت لو وقعت في يوم دون الليلة بل من حيث حصول
مسمى رضاع يوم وليلة بها وكذا الكلام في العدد الذي يحصل معه نبات اللحم واشتداد العظم
وان كان دون العشر وليس الا بثبوت النص على انه يحرم فكذا اليوم والليلة من غير فرق وما
يفهم من قول الشيخين في الاستبصار سبق الكلام عليه **المبحث الثاني** في شرائط الرضاع
المقتضي للتحريم وقد جرت عادة الاصحاب بذكره على الاطلاق وانا افصل ذلك بالنسبة الى
الامور الثلثة واتبين ما تشترك فيه وما ينفرد به البعض عن الاخر ولنبدء بما يشترك فيه
وهي امور **الاول** كون المرضعة امراة حية حصل لها نكاح صحيح او شبهه فههنا قيود
اولها كونها امرأة وهو اجماع فلا اعتبار بلبن البهيمة ولا لبن الرجل حتى انه لو درت فرضع
انثى لم يحرم عليه ولا لبن خنثى ويدل على ذلك مع الاجماع قول الباقر عليه السلام من
امراة واحدة وثانيها كونها حية فلا اعتبار بلبن الميتة حتى انه لو اكمل العدد حال الموت
لم ينشر الحرمة واستدل عليه بانها خرجت بالموت عن التحاق الاحكام فاشبهت البهيمة
ولهذا لم يثبت المصاهرة بوطئها حال الموت وبقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
وهذه ليست مرضعة وفيه نظر بعم الظاهر ان المسئلة وفاقية عندنا قال العلامة في
التذكرة ويشترط في المرضعة الحيوة فلو ارتضع الصبي من ثدي ميتة الرضعات التامة لم
تنشر الحرمة وكذا لو ارتضع اكثر الرضعات من المرتة حال الحيوة واكملها بعد الموت ولو وجد
اذا لم يكمل الاخيرة حال الحيوة عند علمائنا نسبه اليهم بالجمع المضاف الدال على العموم و
ترد في الشرايع بعد الجزم لاحتمال الدليل وثالثها كون اللبن عن نكاح فلو درّ لبن امراة
وان كانت كبيرة من غير نكاح لم ينشر حرمة ودليله مع اجماع علمائنا ما رواه يعقوب بن شعيب
عن الصادق عليه السلام قال قلت له امراة درلبنها من غير ولادة فارضعت ذكرا وانثى
ايحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع قال لا لا يحل انما اشترط النكاح والرواية دلت على
اشتراط الولادة فقول المراد بكونه عن نكاح كونه عن وطي يشتمل على الحمل وعبر عنه في
الرواية بالولادة لانه يؤل اليها اقول هذا الجواب كما لا يخفى لا يخلو من كلفة وارتكاب مجاز وانما

اجنبا به لان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين ابن الحمل وابن الولادة وهو مصرح القواعد و
الشرايع وغيره بعيد من الصواب الزام ظاهر الرواية فلا بشر ابن الحمل والشيخ في ط اشار الى ذلك
بعد كلام طويل في المطلقة بعد الدخول اذا وطئت بالشبهة قال لان اللبن الذي ينزل على الحبلى
لا حرمة له وانما الحرمة بما ينزل على الولادة قال العلامة وفي رواية يعقوب بن شعيب ذكر
الرواية ثم قال وفي هذه دلالة على ان ابن الاحبال لا حرمة له لان حمله من غير ولادة يدل عليه
ظ مع انه صرح في اكثر كتبه باعتبار والشيخ في ط في موضع اخر صرح به ورابعها كون
النكاح صحيحا حقيقيا لا قوى نشر الحرمة بالوطي بالشبهة وهو قول اكثر الاصحاب في نقاه ابن ادريس
ثاني وفواه اخرى ثم قال في ذلك نظر فتامل والدليل عليه عموم الاية والرواية عامة خالية
ما في الباب انه اشترط كونه عن وطي وهو حاصل والاصل البراءة من اشتراط صحته فيدخل
في العموم ولا مخصص صالحا للتخصيص على ان اطلاق الاصحاب كون الشبهة كالصحيح في الاحكام
يدل على ان نشر الحرمة فرع الافتراش بين الدائم والمنقطع وملك اليمين والطليل ولا بين كون
الشبهة بعقد ظهر فساده او لا عن عقد كالموطوءة لكونه على فراشه الثاني لو كان الوطي
عن زنا لم ينشر الحرمة مطلقا في ظاهر الاصحاب قال ابن الجنيد ولو ارتضعت بلبن حمل
من زنا حرمت واهلها على المرضع وكان اهلها تحت الزاني احوط اقوى ويمكن ان يحتج له بعموم
قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو عام وكون الولد للاب
الى الاب شرعا انما يقتضي عدم ثبوت الحكم بالنسبة اليه والى اقاربه لا الى الام لصدق
كونها مرضعته وليس شرط صدق اسم المرضعة عليها انتساب ولدها الى الاب فلا يبعد
بهذا القول الا انه غير مشهور وفي التذكرة قال واما لبن الزاني والزانية والولد بالملاعنة
فلا ينشر الحرمة منهما وهو احد قولي الشافعي وبعض الحنابلة وقال بعضهم ينشر الحرمة
بينهما والوجه عندنا الاول لان التحريم بينهما فرع لحرمة الابوة فلما لم يثبت حرمة الابوة
لم يثبت ما هو فرع لها ثم قال واما المرضعة فان الطفل المرتضع محرم عليها ومنسوب
اليها عند جميع العامة فكذلك يحرم جميع اولادها واقاربها الذين يحرمون على اولادها
على ام المرتضع كما في الرضاع باللبن المباح وان كان المرتضع جاريته حرمت على المملوك من

٥٤

بغير خلاف ايضا لانها ربيبته فانها بنت امرأته في الرضاع وتحرم على الزاني عند من يرى تحريم المصاهرة ولذلك تحرم بناتها وبنات المرتضع من الغلمان كذلك وعندي في تحريم المرضعة من الزنا على المرتضع نظر اقول يمكن ان يستدل لمن اطلق من الاصحاب بخبر زياد بن سوقة حيث قال فيه من لبن فحل واحد فشرط في التحريم انتساب اللبن الى الفحل وحدة فاذا لم يكن منسوبا الى الفحل فلا تحريم ولم اقف من النفت الى هذا من الاصحاب لاجمال هذا التحريم مطلقا ونحن نسلمه وانما يحرم الام واقاربها هنا لاطلاق قول الخبر في التحريم الام مع ذلك وهو عام وصالح لتخصيص عموم الكتاب والسنة فلا يثبت تحريم في الجملة الا معه فمن خصص الخبر بان المراد التحريم مطلقا يحتاج الى دليل **فروع** الاول لو وطئ رجلان امرأة بالشبهة فاتت بولد فارضعت بلبنه طفلا صار ابنا لمن يثبت نسب المولود له شرعا بالقرعة ولو كانت جارية حرمت عليهما تحريم المصاهرة ويحرم اولادها عليهما ايضا لانه ابنه موطوئتهما فهو ربيبة لهما كذا اطلقه العلامة في التذكرة وفيه نظر فان مجرد الوطي بالشبهة لا يصير البنت ربيبته مع كون الولد ينتسب الى احد الواطئين وقد ينزل كلامه على كون وطئ كل واحد بعقد ولا يخفى ما في النظر الثاني لانه شرط الارتضاع مباحا فلو رضعت المملوكة بدون اذن المالك او الزوجة بدون اذن الزوج مع استلزامه منع حق الزوج او مطلقا على القول باشتراط اذنه نشر الحرمة لصدق الاسم واصالة عدم اشتراط ذلك في النشر الثالث لا يشترط كون الزوجة محرمة بالفعل بل يكفي كون اللبن عن وطئه فلو طلقها او مات وهي حامل او مرضع زوجت بغيره او لا دخل بها الغير لها او ارضعت من لبنه نشر الحرمة ولا اعتبار بدخول الثاني نعم لو حملت منه واحتمل ان يكون اللبن منه فالنشر بالنسبة الى الثاني وانما يحتمل مع انقطاع اللبن وعوده في محل يمكن ان يكون من الثاني وهو الذي رجحه الشيخ واطلقه العلامة في القواعد ويحتمل ان يكون مع الاول ما لم يبلد واحتمال ان يكون منهما ضعيف قالوا ويتصل فهو للاول الى الوضع عملا بالاستصحاب ولا كلام لو لم يزد ولا مع زيادته في محل لا يحتمل كونه من حمل الثاني ومع الاحتمال نظر اقربه للاول للاستصحاب في الزيادة محل فان اللبن قد يزيد ويحتمل ان يكون للثاني لان الظاهر انه لاجل الحمل والاول هو المختار عندنا **فد** ذنب الذي

بان على الاحتمال لا يحرمه لان اللبن انما للاول اذ لا ينشز قبل الولادة وهو ظاهر الاصل
الثاني كون الرضع حيا فيصل اللبن الى معدته بمصه وله دون الحوامل وان كان لولد
المرضعة اكثر منها بشرط ان يكون خالصا فهنا فوائد اولها كون المرتضع حيا ولا اشكال فيه
لعدم صدق الرضاع بوصول اللبن الى معدته حال الموت ولما تكرر فصله من الحدث انه
لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم ومن المعلوم عدمه بعد الموت وثانيها
وصول اللبن الى معدته بمصه وهو حكمان وصول اللبن الى المعدة ولا خلاف في اشتراطه
لما تقدم وكونه بمصه وهو المشهور وكاد ان يكون اجماعا بل هو في الحقيقة اجماع فانا لا
نعرف خلافا صريحا الا لابن الجنيد اما الشيخ فانه وان قال في المبسوط الوجور كالرضاع
عند الفقهاء وقال عطاء وداود لا ينشر الحرمة وهو الاقوى نعم قوله عندنا يشعر بمخالف غيره
بل القول منسوب الى الفرقة المحقة قال العلامة في المختلف لما حكى قوله وهو يدل على عدم
جزمه وقد يجمع بين كلامه بما هو ظاهرهما وهو ان اجماع الوجور والارضاع يكون في ثبوت
نشر الحرمة اما مع انفراد الوجور فلا ولعل سببه صدق اسم الرضاع على الجميع مع الاجماع
بخلاف الانفراد ولا يخفى ضعف التمسك بهذا فان الوجور وان لم يصدق عليه اسم الرضاع
فصدقه عليه مع الاجماع بطريق المجاز والحكم يتعلق بالحقيقة لانصراف اللفظ اليها عند
الاطلاق ويؤيد ما قلناه من انه في الحقيقة اجماع قول العلامة في التذكرة بشرط كون اللبن
الناشر للحرمة واصلا الى معدة الصبي بمصه والقاءه ثدي المرئة فلو حلب اللبن في اناء
وصب في حلقه صبيا حتى وصل الى جوف الطفل لم ينشر الحرمة عند علمائنا اجمع فلك ان
تعتمد في الاستدلال على هذا الشرط بعد ما نقل من الاجماع كون اسم الرضاع لا يصدق
الا على المتناول بالمص لغة وعرفا فيتعلق الحكم به لتعليقه على الرضاع قال الله تعالى وَ
أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وما استدل به العلامة في تلو فكره
من قول الصادق عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين
كاملين وقول الباقر عليه السلام لا يحرم الرضاع اقل من يوم وليلة او خمس عشرة رضعة من
امراة واحدة قال جعل الرضاع المحرم مبدئا من المرئة لا يحتج بقصور على المتناول

**فرع** لو سعطه باللبن او حقن به او صب في احليله او جراحة ثبت التحريم او جبن لم يعتبر عند علمائنا لعدم صدق اسم الرضاع على ذلك وثالثها نقصر عن الحولين والتحليل عليه الاجماع قال العلامة في كرة شرط في الصبي الرضع ان له دون الحولين وان يكمل العدد باسره في الحولين عند علمائنا اجمع وعموم قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة جعل تمام الرضاع في الحولين وهو يدل على ان بعد الحولين بخلافه وما رواه حماد بن عثمان في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا رضاع بعد فطام قلت جعلت فداك وما الفطام قال الحولين اللذين قال الله تعالى لا يعتد بهما خالف ابن الجنيد في ذلك فقال اذا كان بعد الحولين ولم يسقط بين الرضاع غير فطام بعد الحولين حرم واستدل عليه برواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الرضاع في الحولين قبل ان يفطم محرم فقول خلاف الواحد المعلوم لا يقدح في الاجماع والرواية التي استدل بها شاذة قال الشيخ زه انه خبر شاذ لا يعارض ما قدمناه من الاخبار لكثرتها ويجوز ان يكون خرج مخرج التقية لانه مذهب لبعض العامة **فروع**

رضاع بعد الحولين

الاول لو اكمل الرضاع الرضاع المحرم نشر الحرمة لان الاعتبار بالحولين فلا ينشر ما بعدهما وان لم يفطم وينشر ما وقع فيهما وان يفطم لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وللرواية الثابتة وههنا دلالة على ان الفطام شرعا يكون في الحولين وان فصل بالفعل ومنها يعلم جواب ما استدل برواية الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم على ان الرضاع فيهما بعد الفطام لا يحرم قال العلامة في لف بعد ان ذكر قول الحسن الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب وبعد احتجاجه له بالرواية المذكورة والجواب المراد بذلك الفطام الشرعي اي قبل ان يستحق الفطام قال وبالجملة فكلام ابن ابي عقيل ليس بصريح في مخالفة علمائنا فظاهره انه وفاق قلت لي تامل من حيث انه قبل ان يفطم يكون كالمستدرك حيث قدم قوله قبل الحولين فهو تاكيد وحمله على التاسيس اولى من حمله على التاكيد ومره ان ما بعد الفطام لا ينبت اللحم وينشد العظم

غالبا الآن ذلك هو المشهور بين علمائنا منضما الى عموم وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الثالث اذا وقع الرضاع والمرتضع دون الحولين
ولولد الرضعة كذلك نشر اجماعا ولو كان لولد الرضعة حولان فصاعدا فيه قولان
اشهرهما انه ينشر ايضا ولا اعتبار بذلك في عدم النشر وينقل عليه ابن ادريس الخلاف
من المحصلين في الدليل عليه عموم الكتاب والسنة والاحاديث السابقة والاصل
براءة الذمة من اشتراط نقص الحولين من ولد المرتضعة وتوقف العلامة في ذلك لقوة
دليله وهو عموم قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة دل على ان ما خرج عن ذلك
ليس له حكم وليس رضاعا معتبرا في نظر الشرع وليته من ناشر الحرمة وعموم قوله عليه السلام
لا رضاع بعد فطام اقول لا يخفى قصور ذلك فان ولد المرضعة بعد حولا بنها يصدق
عليها انها ارضعته في الحولين له فيدخل تحت العموم ولو قيل المراد بالولد حقيقة
قلنا فلا رضاع له بعد الحولين ولا دلالة على ان من ارتضع من لبنه ليس مرتضعا شرعا
بوجه ونفي الرضاع بعد الفطام نقول بموجبه فان ظاهره ان المرتضع بعد ان قطم لا حكم
لرضاعه لان المرتضع قبل الفطام لا حكم له لان من كان مرتضعا من اللبن قد فطم ولو
حملنا الحديث على عمومه لدل على ما نفى حكم الرضاع مطلقا بعد الفطام كذلك وليس
بمراد باجماع الامة فتعين حمله على ظاهره الرابع يعتبر الحولان بالاهلة لانه المتعارف
فان انكسر الشهر الاول اعتبر ثلثة وعشرون شهرا بالاهلة ويكملهما المكسر بالعدد
من الشهر الخامس والعشرين ويحسب ثلثين يوما ويحمل قدر ما نقص منه باعتبار هلاله
ووقت ابتداء الحولين من وقت انفصال الولد بتمامه ان لم يرتضع قبل تمام الخروج
فان ارتضع قبل تمامه ففي احتساب ذلك من الحولين نظر اقربه الاحتساب ولو تأخر
خروج بعضه زمانا يعتد به ففي احتساب مبدء الحولين من خروج البعض نظر وربما
كون اللبن خالصا فلو مزج بان وضع في فمه ماء فامتص وامتزج فوصل الى جوفه قال
العلامة في التذكرة لم ينشر حرمة عند علمائنا لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
ولا يتحقق هذا مع المزج وفيه نظر والذي اعتقد انه ان لم يخرج بالممازجة عن صدق

اسم اللبن نشر وان خرج لم ينشر وهو ظاهر القواعد حيث قال لو ألقى في فم الصبي ماء
تمزج باللبن حال ارتضاعه حتى يخرج عن مسمى اللبن لم ينشر حرمة ومقتضى الدليل
اسم الرضاع مع عدم الخروج عن الاسم قطعا ولو مزج ما لا يخرج عن اسمه لم يمنع فرض
رضاع محرم لان ما يدخل الى الجوف فمزج بريق الطفل ولو مثل ذلك لا يخرج عن الرضاع
لصدقه معه قلنا فالمفروض كذلك من غير فرق الثالث كون اللبن لفحل واحد من امرأة
واحدة فلو ارضعت لبن فحل دون العدد المحرم واكملته من لبن فحل آخر كما لو طلقها
مرضعة فتزوجت وحملت ولم ينقطع اللبن ولم يزد فارضعت قبل الوضع بعضا وبعد
متصلا به كمال العدد فان اللبن الاول للزوج الاول والثاني للثاني لم ينشر حرمة و
هذا اولى مما صوره العلامة في غ حيث قال ولو ارتضع خمسا من لبن فحل ثم اعتاض
بالغذاء وفارقته ونكحت اخرى واكملت العدد من لبن الثاني ولم يتخلل رضاع اخرى لم ينشر
اما لو لم يحرم هو ولا اولادها عليه الا على ان في هذا الذي صوره بحث مع اتحاد الفحل
بان شاء الله تعالى ولو كان لرجل زوجتان فارضعتا بلبنه صبيا او صبية احدهما
ثمان رضعات مثلا والاخرى سبع رضعات لم ينشر حرمة ولم يصر صاحب اللبن ابا
لعدم اتحاد المرضعة والدليل على ما ذكرناه مع اصحابنا فانهم يختلفون فيه ما نقل
من قول الباقر عليه السلام لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمسة عشر
رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن رضاع امرأة
غيرها ولو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل وارضعتها اخرى
من لبن اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وما رواه الحسن بن محبوب عن هشام بن
سالم عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة
هل يحل ان يتزوج اختها لانها من الرضاعة قال نعم قال لا وقد رضعا جميعا من لبن فحل
واحد من امرأة واحدة قال قلت يتزوج باختها لامها من الرضاعة قال لا بأس بذلك
ان اختها التي لم ترضعها كان فحلها غير فحلها الذي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان
فلا بأس وما رواه الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن ابن مسكان عن الحلبي قال سئلت ابا

لبن الفحل واحد

عبد الله عليه السلام عن الرجل رضع من امراة وهو غلام هل يحل له ان يتزوج احتها
لامها من الرضاعة قال ان كان المرتضعان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحل واحد فلا
يحل وان كانت المرتضعتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك فرع
لو ارضعت امراة بلبن فحل واحد ماة مثلا حرم بعضهم على بعض وكذا لو نكح شخص ماة
امراة مثلا فارضعت كل واحدة واحدا او اكثر حرم المناكح بينهم جميعا هذا ما اشترك
فيه الامور الثلثة من الرضاع قد اثبتنا عليه بدليل وبقي امور لا يخلو من اشتباه
لنسبه الى الاشتراك وعدمه وانا افصلها محققة ان شاء الله تعالى فمنها كمال
الرضعات ومعناه ان يكون كل رضعة موصوفة بانها تامة فلا يكفي صدق مسمى المص في
الرضعة عندنا اجماعا وما المناط فيها قال العلامة في التذكرة اما كما لية الرضعة
فالمرجع فيه الى العرف اذ الشارع لم يعتبر لها قدرا مضبوطا فلو ورد الشرع بهذا مطلقا
ولم يحدها بزمان ولا بمقدار فدل ذلك على انهم ردهم الى العرف كما هو عادته في مثلهم
كالقبض وشبهه فاذا ارتضع الصبي وروى قطع قطعا بتنا باختيار واعرض اعراضا
ممثل باللبن كان ذلك رضعة وان قطع لا بنية الاعراض بل قطع نصف نفس او
للتنفس او الالتفات الى ملاعب او الالتفات من ثدي الى اخرى او قطعت عليه المرضعة
او لفظ الثدي ثم عاد في الحال الى الالتقام او انتهى عن الامتصاص والثدي في فيه ثم
في الحال الى الالتقام او النهي عاد او تحول عن الهدى لبعاد ما فيه الى اخر او تخلل النوم
الخفيف او نوم المرضعة بشغل خفيف ثم يعود الى الارتضاع كان الكل رضعة واحدة واذا منع
قبل استكمال الرضعة لم يعتبر في العدد عندنا شا اول لا يخفى ان كلامه دل على ان المناط الى
العرف وما ذكره مفصلا هو العرف عندنا وفي عد قال والمرجع في كما لية الى العرف وقيل
ان يروى ويصدر من قبل نفسه فلو لفظ الثدي اخر فجعل ما هو عندنا هنا ولا يخفى قال
المحقق في الشرايع والذي يقتضيه نظري ان المرجع هنا ليس الا الى العرف لوجود النص
الشرعي ولا يرجع الى العرف معه روى الشيخ رحمه الله عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد
بن محمد عن محمد بن اسمعيل قال حدثني ابو الحسن بطريف عن ثعلبة عن ابان عن ابن ابي

يعقوب قال سألته عما يحرم من الرضاع قال اذا رضع حتى يمتلئ بطنه تفسير الكل وضعة لانه المعتبر في هذا الباب دون ان يكون المراد بالرضعات المصات على ما ذهب اليه كثير من الناس فان ذلك هو الذي ينبت اللحم والعظم قلت لا يقدح فيها ارسالها لانها موثوق بها بالظن وما ذكره المحقق ح في تفسير الخلل يؤيد هدمه ايضا وروى ايضا عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المحبورة او خادم مرضع او ظئر مرضع عشر رضعات هروى الصبي وينام وهو من الصحيح لان قد تكلم عليها فيما مضى وبهم انها مدركة الظاهر بالاجماع فكيف يستدلون بها هنا فقول لا شك انها صحيحة السند ترك العمل بها اجماعا ولا بنافي ذلك العمل بها فيما لا معارض له اعني ما نحن بصدده من تفسير الرضعة ومثل ذلك كثير في الروايات يعرفه من احاط بنظرها والبحث فيها وروى علي بن الحسين بن محمد بن الحسين عن محمد بن عمير عن بعض اصحابنا رواه عن ابي عبد الله عليه السلام ما ذا كمال الرضعة ان يروى الصبي ويمتلئ بطنه شرعا وفي الحقيقة انما المراد بما ذكرناه البينة على النص بالتقدير حيث لم يتعرض له احد فيما علمته والا فما ذكرناه من مقتضاه هو قريب مما ذكروه في مقتضى العرف هنا ولعل القول المحكي في عدة الشرائع اعتماد قائله على ما ذكرناه اذا عرفت هذا فكمال الراعي في العدد عشر اكان او خمس عشر بلا خلاف ولا بواحدة في رضاع يوم وليلة تمسكا بعموم النص على نشر الحرمة برضاع يوم وليلة والاصل براءة الذمة من اشتراط كمال الرضعة والنص ورد بذكرها في العدد ولم يتعرض للرضعة في رضاع يوم وليلة وكان العلة في اشتراط الكمال ذكر الرضعة ولا يصدق عرفا وشرعا الا مع الكمال فحيث لا يذكر لا وجه لاشتراط وفي مراعاة ذلك فيما انبت اللحم وشد العظم وجهان مما ذكرنا ابقاء من رواية ابن ابي يعقوب لثبوته والا فرعدم مراعاته لان مناط ذلك العرف فاذا تحقق عرفا نشر والرواية مرسلة وانما احتجنا بها في كمال الرضعة لتأيدها بالنظر وتغيرها بل ومايه العرف في الحقيقة فلا بضع التمسك بها فيما اذا تعرف به عن الاستدلال بها لا بخ من تصور وكذا رواية ابن ابي عمير وهو انا نقول لم يقم دليل اشتراط على الرضعة فيما فلت

٤٣

اللحم وشد العظم فلا يشترط كمالها لانه مرجع من اشراطها وما فسره به الشيخ الرواية به
دلالة على ان المراد بتغير الرضعة وح نقول المراد حصل بشرط الرضعة نعم لو اقتضا
العرف ان شد اللحم ونبات العظم لا يكون الا بالرضعات الكاملة اعتبرت **فرع** لو اختلف
لاحد من اصحابنا على مبدء الرضعة وكانهم اعتمدوا في ذلك على العرف وعلى ما يفهم من
فحاوى كلامهم فالاول لا بد من كون الرضيع حال ابتدائه الرضعة غير ممتلئ من اللبن بقيا
بل لا بد من توجهه الى طلب الرضاع توجها يعتد به عرفا فلو كان قد شرب قبل او
تناوم ثم ابتدء الرضاع المرضعة لو يصدق على رضاعها له ذلك ان رضعه وان
روى شركه معرضاعه لان في ذلك لا يصدق عليه الرضعة عرفا ولا شرعا المعارفا
فظاهر واما شرعا فلما بيناه انه امتلأ البطن والري وانما يكون مع كون البطن ليس ممتلئا
ولا متناوما قطعا ولا نظهر فائدة هذا الفرع الا بالنسبة الى اول رضعة لا ما بعدها
ان التوالي شرط ومنها توالي الرضعات ولا ريب في اعتباره عندنا من غير خلاف قال
العلامة في تذكرة يشترط توالي الرضعات من المرضعة الواحدة فلو تخلل بين العشر رضاع
امراة اخرى لم تنشر الحرمة ولو ارتضع بعض رضاع شيء منها ما لم يكمل رضاع احدها
عشر رضعات متوالية فلو رضع من احداها اربع عشرة رضعة ثم رضع مثلها من الاخرى
لم يعتد بذلك الرضاع عند علمائنا اجمع ثم قال ولو تناوب عليه عدة نساء لم
ينشر الحرمة ما لم يكمل من واحدة خمس عشرة رضعة ولا ولا يضر صاحب اللبن مع
اختلاف المرضعات اباء ولا ابو جدا ولا المرضعة اما عند علمائنا اجمع اول في عبارة
نساخ لان جماعة منا نشروا الحرمة بعشر رضعات فقوله الاجماع على عدم نشر الحرمة
الا بخمس عشرة ليس بجيد وانما قلنا نساخ لان الظاهر انما هو اراد التوالي اشتراط على
القول بالخمس عشرة فكانه قال الاجماع على اشتراط التوالي في ذكر الخمس عشرة في موضع
المثال وبعد اراده حقيقة الكلام لان الخلاف مشهور ولو عين بقوله فلو رضع
احداهما دون العدد المعتبر وتخلل رضاع اخرى ثم اكمله الاولى لم ينشر اجماعا
ونحو ذلك لكان اعم وانسب واولى والدليل مع الاجماع على اشتراط توالي الرضعات

شرائط قبول الرضاع

قول الباقر عليه السلام وقد تقدم غير مرة فلا نعيد اذا عرفت هذا فاعلم انه يتعلق
هذا المورد **الأول** لاكلام ان تخلل رضاع غير المرضعة قادح في التوالي بالحديث و
الاجماع اما الحديث فما تقدم من قول الباقر عليه السلام واما الاجماع فقد نقلنا
نقل العلامة في كرة له لكن هل يشترط في التخلل صدق اسم الرضعة حتى انه لو ارتضع
ما لا يسمى رضعة عرفا لم يعد فصلا مانعا او يكفي صدق مسمى الرضاع فلو مص من ثدي
غير المرضعة مصة واحدة مثلا تحقق تخلل الفصل ولم يحصل التوالي نظر والدليل يقتضي
اشتراط تخلل الرضعة فلا اعتبار بتخلل ما دونها لما سبق من قول الباقر عليه السلام لا
يحرم من الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متوالية من امرأة واحدة
من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن رضعة امرأة اخرى ولو استيقن بعضها وما عليه لا
في الاصول المصححة رضعة والعلامة اورد الرواية في مختلفه وكرة بلفظ رضعة و
قال في القواعد ولا يشترط عدم تخلل المأكول والمشروب بين الرضعات بل عدم تخلل رضاع
وان كان لاقل من رضعة فظاهره الاكتفاء بمسمى الرضاع ولعله اعتمد على ما ذكرناه من النسخة
او على ظاهر اطلاق التوالي وفيهما نظر اذا تقح هذا فلا شك ان هذا شرط في الرضعات
العشر او الخمس عشرة على اختلاف القولين لصريح النص والاجماع عليه وفي رضاع يوم
وليلة لان حقيقة معناه انفراد المرضعة بالرضاع يوما وليلة لاحصول الرضاع في اليوم
والليلة في الجملة فاذا تخلل الفصل لم يصدق رضاع يوم وليلة وهو ظاهر لكن هل يشترط
في الفصل صدق اسم الرضعة نظرا فيه عدم الاشتراط ولا يلزم من اشتراطه في العدد للرواية
اشتراطه هنا نعم قد توجه اشتراطه بان يكون الضمير في بينهن في الرواية يرجع الى الرضعات
التي في اليوم والليلة والمذكورة بعد ويكفي في عوده الى اليوم والليلة اشتمال الرضاع
فيهما على الرضعة غالبا ويلزم منه اشتراط كمال الرضعة في اليوم والليلة ايضا وهذا
وان كان محتملا الا انه لا يقوم دليلا يفتى بمضمونه وهل يشترط فيما انبت اللحم وشد العظم
لواقف على ما يصح الاعتماد عليه في اشتراطه فيه وظاهر الكتاب والسنة والاثر عن اهل
البيت عليهم السلام يقتضي عدم الاشتراط وما تقدم من رواية ابن ابي يعفور وابن ابي

يعفور

بعفور وابن ابي عمير في الفصل بين ما اذا دلت قرينة على ان المدار على اشتراط كمال الرضعة
ولا دلالة فيه على اشتراط التالي اذ المناط نبات اللحم واشتداد العظم فاذا تحقق من امره
نشر الحرمة تحقق الفصل الآن بمثال انه لا يتحقق مع الفصل عرفا وهو ممنوع ولو سلم فلا ثمرة
اذ لا خلاف في اشتراط النبات الاشتداد عرفا فاذا لم يصدق مع الفصل في العرف اشترط
جزما على انا نقول في دلالة الروايتين الثالث على اشتراط كمال الرضعة نظرا لهن فيها
الا اشتراط امتلاء البطن وروي الصبي وقد يكون بعض الرضعات لاصالة البراءة
من اشتراط وقوعه في رضعة واحدة حيث لا يشترط العدد ولولا الاجماع على اشتراط كمال
الرضعة في العدد امكن ان يمنع لعدم تصريح الدلالة عليه اذ ليس الا صدق اسم الرضعة
وقد يمنع عدم الصدق الا بالكمال **فرع** لو اشترطنا عدم تخلل الفصل فيما انبت اللحم
واشتد العظم اكتفينا بما بقي فصلا لابوي كلام العلامة في التذكرة مما يدل على ان اشتراط
عدم الفصل اجماعي فقول ظاهر مانه في العدد وكلامه يدل عليه وكذا اطلاق غيره
من الاصحاب فاعلم انه لا يمكن الاستدلال على عدم اشتراط الفصل برضاع امراة اخرى
بان المرتبين مثلا اذا تناوبتا رضاعا طويلا انبت لبنهما اللحم واشتد العظم جزما فنشر
الحرمة فلا يشترط عدم الفصل لانا نرد هذا الدليل بان نبات اللحم واشتداد العظم انما
حصل جزما بهما معا اما صدق اسمه لكل واحدة فغير محقق من حيث هذا الاستدلال
واكثر هذه المباحث لوازمها محققة لاحد من اصحابنا بل بعضهم يوهم عبارته الى غير ذلك

**قلت فليكن** الاول ظاهر الاصحاب ان الفصل بغير رضاع اخرى لا يقدح في
نشر الحرمة ولا اعتبار عليه فيما انبت اللحم واشتد العظم لان المناط منه الى العرف وقد
يصدق مع تخلل بعض المأكول والمشروب اما في رضاع يوم وليلة ورضاع خمس عشرة
رضعة فلي فيه نظر من حيث ان المفهوم من الاول ما هو الغالب عرفا من الاطلاق ولا
لا يكون الا بعدم الفصل والا لامكن تعلق الحكم برضعتين بل برضعة متفرقة في اليوم
والليلة وهو بعيد وان اشتراط التالي في الرواية في الثاني يدل على عدم تخلل الفصل
عرفا فان قلت التالي مفسر بعدم تخلل رضاع غير المرضعة في اخر الحديث قلت لا نسلم

ان ذلك يقتضيه بل هو حكم اخر لا ينافي الشرط الاول فمن لم يعلم انه بمساه لبن الا هو يعمل الدليل المقتضي لما يعرض به عن ظاهر النص فان من المعلوم ان من ارتضع خمس عشرة رضعة وضعة في ثلثين يوما مثلا لا يستغنائه بالطعام لسارعة الفطام لا يصدق عليه انه رضع خمس عشرة متتابعة وابلغ من ذلك ما صوت العلامة في قواعده وقد اشرنا اليه فانه قد يكون بين بعض الرضعات حول فاربد ولو جعلنا التقدير باليوم والليلة والخمس عشرة لا ينافي الاشتداد بل يحصل بذلك جزما كما اشار اليه الشيخ في كتاب الحدث جزمنا بعدم الاشتداد مع التفرقة في بعض الصور وكافة تكلمنا في ذلك مستوفا وبقيح في موضع المنافات بين ذلك وبين كون الامور فلتة اذ نقول بحصل التتابع الاشتداد شرعا بعدم الخمس عشرة واليوم والليلة وبصدقه عرفا بغير ذلك وهذا يكفي في كون التقدير ثلثة ومنه جمع حسن بين الاحاديث بين من يتامله هذا ما يقتضيه النظر فان كان على المسئلة اجماع اتبع والا فلا وظاهر الفاضل ابن ادريس انه اجماع حيث نفى الخلاف بقوله فاما ان فصل العشر رضعات بشرب من غير رضاع فلا اثر له في الفصل باحكام التوالي تاف بلا خلاف بين اصحابنا في جميع ذلك اقول ومنه مع تخصيصه بقصور ومنع الثاني الاحتياط في تحقق الرضاع

الناشر المحرم به العلم الذي يصح استناد الحكم الشرعي اليه ومنه شهادة العدلين لقيامها مقام العلم شرعا فلو لم يتحقق لم يعتبر ولم يثبت له حكم ويتضح هذا برسم مسائل **الاولى** لو شككنا في عدد الرضاع وباقي حكم التعدد من نوعه يوما وليلة وبنبات اللحم واشتداد العظم فالاصل البراءة فلا تحريم لانه لا يتحقق الاحتياط في طرفي التحريم لما سبق تحليله اما عدم التعرض لما هو جائز لولاه فلانا نمنع منه فلو شك في العدد فاحتيط بعدم تزويج المرضعة لم يكن به باس وكذا القول لو اريد الاحتياط بالنسبة الى مذهب القديم **الثانية** اذا تحققنا المحرم وشككنا في نوعه بين الحولين او بعدهما ولو بالنسبة الى بعض فيه ترددا منشاه من اصالة البقاء في الحولين حتى يعلم الانتقال فينشر لتحقق الموجب ولانا نمنع الاما ذكر والتمسك باصالة البقاء بدفعه ومن اصالة الاباحة فانه لا يثبت السبب المحرم وثبوته موقوف على تحقق الوقوع في الحولين فلا ينشر لاصالة الاباحة الخالي عن معارضة بغيره

لو شك في عدد الرضاع

لو شك في وقوعه في الحولين

المحرم وهذا اقوى وفي الحقيقة لا اشكال هنا لان التحريم طار وله شرط بنوى وقوعه في الحولين ولا يكفي فيه التمسك باصالة البقاء لانه لا يقتضي شرعا فلا يتحقق الشرط عادة جاء في الباب انه محمل وهذا مشاحة لا يخفى **الثالثة** لو شككنا في كون اللبن من امراة او رجل او في كونه عن نكاح او عن غير نكاح او في وصوله الى معدته وعدم وصوله او في كونه بمصة او في الوجور ونحوه او في كون اللبن لفحل واحد او اكثر او في كمال الرضعات او في نزوانها لو نشر كما قلناه في الاولى لو شككنا في كون المرضعة ايمت حية او ميتة او في بعض العدد بعد موتها ففيه التردد كالثاني والمعتمد الاباحة كما قلناه فيها **المبحث الثالث** في اصول الرضاع ومفصل ما يحرم به وفيه فصول **الاول** في اصوله وفيه فوائد **الاولى** اصل الرضاع الذي يدور عليه الاحكام الناشئة عنه هو كونه كالنسب فاذا تحقق الرضاع مع شرائطه انتشرت عنه الحرمة كما ينتشر عن النسب والمراد بالنسب هنا ما يعم النسب حقيقة والمصاهرة بنظير وعليه يحمل قوله عليه السلام الرضاع لحمة كلحمة النسب كما اشرنا اليه في المقدمة او نقول قوله كلحمة النسب للاشارة الى مشترك مسن ما يحصل به وقوله فان المصاهرة اضعف يشبه بالاقوى منه بعلم انه يكون محرما للنسب فاذا حرم على النسب ثبت بسبب المصاهرة حرم على من هو بحكمه وذلك ظاهر وعليه الاصحاب كما حكيناه في المقدمة تحريم المصاهرة بالخبر دليل على ما قلناه والحاصل ان الرضاع اذا حصل على الوجه كان المرتضع ابنا للمرضعة ولصاحب اللبن فالمرضعة امه كالولد والفحل ابن كالذي ولده وحكمها بالنسبة اليه نسبا والى من ينسب اليه نسبا ومصاهرة وضابطها وكذلك حكمه بالنسبة اليهما من غير فرق وهو ظاهر الخبر والاصحاب والاحاديث فهذا اصل الرضاع الذي يدور عليه فروعه **الثانية** قال الشيخ رح في المبسوط الذي يدور عقد النكاح عليه جملة ان امراة الرجل اذا كان لها لبن فارضعت مولودا لخمس عشرة رضعة صار كانه ابنهما من النسب فكل من حرم على ابنهما من النسب حرم على هذا لان الحرمة انتشرت منه اليهما ومنهما اليه فالتي انتشرت منه اليهما انه صار كانه ابنهما من النسب والحرمة التي انتشرت منهما اليه وقعت عليه وعلى نسله دون من هو في طبقته من اخوته

الفائدة الاولى

الفائدة الثانية

واخوانه واخواته ابا له وامهاته فيجوز للفحل ان يتزوج بام هذا المرضع وباخته وبنته
وحفدته ويجوز لوالد هذا المرضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لانسب بينهما ولا رضاع
ولانه انما جاز ان يتزوج ام ولد من النسب فيجوز ان يتزوج بام ولد من الرضاع فكيف
هذا وقد علم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ام ولد من الرضاع النسب
فحرمت بالنسب وانما حرمت من جهة الرضاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة اقول
هذا الكلام من الشيخ رحمه الله مما لا يعرج عليه عندنا بل هو جار على اصول العامة
وقد اشرنا الى ما يدل على بطلانه في المقدمة واوما انا اليه في الفائدة السالفة ونقول
هنا ايضا لا يحمل معه بوجوه الاول انه دعوى محضة عارية عن الدليل منافية لعموم
الخبر وقوله انما قال الخ قال ما التزمت به دال على مطلوبنا فانه قوله عليه السلام يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب يدل على ان ما يحرم بعد النسب اولى ما يحرم بعلة الرضاع
ولا شك ان ام الولد نسبا يحرم على الولد نسبا فيحرم على الولد رضاعا ولا يحرم من
النسب شئ ولا يحرم من الرضاع **الثاني** ان زوجة الابن من الرضاع حرام على
الاب رضاعا اجماعا وقد قدمنا نقل الاجماع عليه ودليله الخبر وقد قدمنا استدلال
اصحابنا به عليه وهو في غير هذا البيان ولا وجه له مع كلامه هذا اذ تعليله الجاري في ام
الولد يجري بعينه في زوجة الولد فاما ان يكون الخبر على ما قررناه او يقال بتخليل حليلة
الابن من الرضاع فسقط كلامه هنا بالكلية **الثالث** انه موافق لغيره في بطلان هذه
القاعدة في كتبه بل في مبسوطه ايضا فيكون هذا الكلام في الحقيقة خارجا عن بين
الاقوال ولعله من حكايته لحال ولتوردشبا من الاستشهاد على ما قلناه قال في ط كلا
هذا الجميع اولاد هذا المرضعة وجميع اولاد الفحل محرمون على اولاد هذه المرضع وعلى
ابيه وعلى اخوته واخواته لانهم صاروا بمنزلة الاخ والاخوات قلت ومن المعلوم ان
تحريم اولاد الفحل والمرضعة على اب المرضعة نسبا وعلى اخوته واخواته لا وجه له غير الصهر
اذ لا نسب بينهم ولا رضاع وهو خلاف قاعدته وقال في ف اذا حصل الرضاع المحرم

لرجل البعل كما تحت هذا الوجه لم يرضع بلبنه ولا احد من اولاده من غيرها ان يتصفه منها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده واستدل باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال والبس في الترجمة جواز ان يتزوج الانسان باخت ابنه على خلاف حكم الرضاع مثله اولا وهذا صريح في عموم الخبر وكون معناه ما فهمناه واسلفناه وفي بطلان قاعدته قال في الغرائب لما حكى قول الشيخ في المبسوط ما هذا لفظه قال محمد بن ادريس مصنف هذا الكتاب اما نزوجه باخته وبعمته فلا يجوز بحال لانا في النسب لا نجوز ان يتزوج الانسان باخت ابنه ولا باخت امرانه وانما الشافعي علل ذلك بالمصاهرة وليس ههنا مصاهرة وكذا في قوله وبنوه له نفسه ليس لا يجوز ان يتزوج امرأة ولد من النسب يجوز ان يتزوج ام ولد من الرضاع احتج بان ام ولد من النسب انما حرمت بالنسب وانما حرمت بالمصاهرة فلا يظن ظان ان ما قلناه كلام شيخنا ابي جعفر والذي يقتضيه مذهبنا ان ام ولد من الرضاع محرمة عليه كما انها محرمة عليه من النسب واصل في الخبر من غير تعليل الرابع الروايات الصحيحة كرواية علي بن مهزيار وعبد الله بن جعفر وسيأتي تفصيلها عند ذكر ما يحرم على اب المرتضع انشاء الله تعالى الخامس انه خلاف الاجماع الذي نقله هو في خلافه ولو سلم صحة نقله فلا اقل من تحصيل نقله الاجماع على الجملة الاجماع الذي ينقله ويكفي به مستدلا مع مخالفته ظاهر الحديث قوله اذا تقصى بطلان الفاعل وعرف فعل الرضاع الذي علقه الاحناف لم يكن به كلام في الاصل الخراج ان اعطيت النظر حقه مع انا نكفيك هم ذلك بما نقرره من التفصيل ان شاء الله تعالى ولا نقل هذا الفاعل ذكرها بعض الاصحاب ايضا كالعلامة في مختصره فانه لما ذكر بطلانها عن الشيخ قال قال الشيخ الى آخره نعم حمل في عدد الله وسيأتي بعض قريب ان شاء الله تعالى الثالث قال في الذكرى اذا ولدت المرتضعة من حمل فارضعت بلبنه طفلا رضاعا محرما صار الطفل ابنا للمرضعة اجماعا وصار ايضا ابنا لصاحب اللبن فصار الفحل بالنسبة اليه اخا له واباه الخال والعمة واولاده من البنين والبنات اولادا واولادهما اخوة

اولاد الرجل صاحب اللبن من المرضعه ومن غيرها اخو الرضيع واخواته واولاد اولاده
اولاد اخوته واخواتها وان تراخت درجاتهم وام المرضعه جدته وابوها جدة واخوتها اخوته
واخواتها اخالاته وابو الرجل جد وامه جدته واخوته اعمامه واخواته عماته وجميع
اقاربها ينسبون الى المرضع كما ينسبون الى ولدها من النسب لان اللبن الذى صار من
المرئة مخلوق من ماء الرجل والمرئة فنشر الحرمة بينها ونشر الحرمة الى الرجل والى اقاربه وهو
الذى يسمى ابن الفحل وبالجملة اصول التحريم ثلثة المرضعه والفحل والطفل وينشر منهم الحرمة
الى غيرهم اما المرضعه فتنشر منها التحريم الى باقيها من النسب الرضاع فهم احداد الرضيع
فلو كان الرضيع انثى حرم عليهم نكاحها والى امهاتها من النسب والرضاع فهم جدات الرضيع
فيحرم عليه نكاحهن فان كان ذكرا فالى اولادها من النسب خاصة دون اولادها من
الرضاع الا ان يكون رضاع من ابن هذا الفحل لانا نشترط كون اللبن لفحل واحد وعند
العامة يحرم اولادها من الرضاع ايضا لانهم لا يشترطون وحدة الفحل فهم اخوته واخواته
والى اخواتها من النسب والرضاع فهم اخواله وخالاته واولادها من النسب عندنا
ومطلقا عند العامة لانهم اولاد اخوة واخوات الرضيع ولا يثبت الحرمة بين اولاد الرضيع
وبين اولاد اخوة المرضعه واخواتها فانه لا رضاع هناك وقال علماؤنا ان جميع اولاد
هذه المرضعه وجميع اولاد الفحل يحرمون على هذا المرضع وعلى ابيه وجميع اخوته و
اخواته فانهم صاروا بمنزلة الاخ وخالف جميع الفقهاء فى ذلك اقول الى هنا كلامه
بعينه فلا وفيه دلالة واضحة على ان المفاخذة التى ذكرها الشيخ للعامة وان علماءنا
عاملون بها ويظهر من كلام الفاضل ان ذلك اجماع حيث نسبه الى جميع علمائنا لان الجميع
المضاف للعموم كما قرر فى الاصول **الرابعة** قال فى كرة يحرم من النسب سبع وعشرون
فى الرضاع وقد لا يحرم من الاولى اما الاخ والاخت فى النسب حرام لانها انما ام او وطئ
اب واما فى الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت
اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثانية ام ولد الولد حرام لانها ام بنته او زوجة ابنه
وفى الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد و

الفائدة الرابعة فى اصول الرضاع

ليست حراما الثالثة جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفي الرضاع قد لا يكون كذلك كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعة اخت لدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك فاذا ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتك ولا ربيبة ولا محرم اخت اخ في النسب ولا في الرضاع اذا لم يكن اخا له بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام وفي الرضاع لو ارضعتك امرأة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك من الرضاع وهذه الصور الاربع مستثناة من قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفيه قول مبناه ان اول هذا قوله في كرة حرفا حرفا وتعلق به امران الاول ان المذكور صريح الدلالة على ما حققناه من عموم التحريم وانتشار الحرمة اذ لو اعملنا قاعدة الشيخ وهي ان الحرمة التي تنتشر من المرتضع موقوفة عليه وعلى نسله دون من هو في طبقته واعلى منه كما قال العلامة وحكاه العلامة عنهم لم يبق الا استثناء بعض ما ذكر محل كجدة الولد فلا يكون الاستثناء الا لما فهم من عموم القاعدة وهذا واضح لمن يتامله الثاني ان هذا الاستثناء لم يقف عليه الا دعوى محضة لا دليل عليه من كتاب ولا سنة وطريق الاسند لا يقتضيه فان منه جدة الولد وقد قدمنا كلام ابن ادريس فيها واعتراضه على كلام الشيخ واخت الولد وقد قدمنا نقل العلامة في تذكرته ايضا التحريم عن علمائنا حيث قال وقال علماؤنا الخ وسياتي تفصيله وبالجملة فهذا الكلام مما لا يعول عليه ولا الالتفات اليه نعم العمل على ما يقتضيه القاعدة وجودا وعدما وقد قدمنا حكايته كلام الشيخ في الخلاف ودعواه الاجماع وهو خلاف الاستثناء

**الخامسة** قال في كرة الام من الرضاع كل امرأة ارضعتك على الشرايط او ارضعت من ارضعتك بواسطة او بغير واسطة وكذا كل امرأة ولدت المرضعة او الفحل واما البلبن فهي كل امرأة ارضعت بلبنك او بلبن من ولدته او ارضعها امرأة ولدتها فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب الرضاع واما الاخت فكل من ارضعته او ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اختك وكذا كل امرأة ولدتها المرضعة والفحل واما العمات والخالات فاخوات الفحل

والرضعة واخوات من ولدهما من النسب والرضاع عماتك وخالاتك وكذا كل امرأة ارضعت
واحدا من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع ولقاتك بنات
الاخت وبنات الاخ فكل اولاد الرضعة والفحل من الرضاع والنسب بنات اخيك و
اختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك ربتها وبنات اولاده
من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن اخيك
وبنات اولاده من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل امرأة ارضعتها امك
اذا ارضعته بلبن ابيك وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات اخيك السادسة
لا فرق في التحريم بالرضاع بين السابق واللاحق ويبطل النكاح ببطله ثم الرضاع الطارئ قد
يقطع النكاح من غير ان يقتضي تحريما مؤبدا وقد يقتضي تحريما مؤبدا على ما سيأتي امثلة
ذلك ان شاء الله تعالى وكل امرأة يحرم على الرجل ان ينكح ابنتها لو ارضعت زوجة الرجل
الصغيرة حرمت عليه ولو ارضعت ام الرجل من النسب او الرضاع زوجته الصغيرة
انفسخ النكاح المحرم بشرائطه حرمت عليه الزوجة ابدا لانها صارت اخته من الرضاع و
انفسخ النكاح وكذا لو ارضعتها جدته من النسب او الرضاع لان الجدة ان كانت ام الاب
فالرضيعة عمته وان كانت ام الام فالرضيعة قد صارت خالته وهما محرمان من النسب
دائما وكذا من الرضاع وكذا لو ارضعته ابنته من النسب او الرضاع لانها تصير بنت
ابنته وكذا لو ارضعتها زوجة ابيه بلبن ابيه لانها تصير اخته وكذا لو ارضعتها زوجة
اخيه بلبن اخيه لانها تصير بنت اخيه ولو كان اللبن من غير الاب او الابن او الاخ فهن
غير محرمات على الرجل وكذا لا تحرم لو ارضعتها عمته او خالته لان بينهما من النسب
حلال له وكذا من الرضاع وكم موضع قلنا انه يحرم فان نكاحها منه ينفسخ لان تحريم
الرضاع تحريم مؤبد فاستوى فيه الابتداء والاستدامة بخلاف العدد والردة حيث يختلف
فيها ابتداء النكاح واستدامته لان تحريمه غير مؤبد اول كلامه رحمه الله لا اعتماد
عليه الا في حكمه اولا بان الطارئ قد يقع من غير ان يقتضي تحريما مؤبدا وقد يقتضي التحريم
المؤبد وحكمه ثانيا بان عليه الانفساخ والتحريم المؤبد فان الجمع بين الكلامين مشكل

الفائدة الثالثة في وصول الرضاع

ولا شك في تحقق الفسخ مع عدم التحريم المؤبد في مواضع مشهورة وستسمعها مفصلة عن قريب انشاء الله تعالى **الفصل الثاني** فيما يحرم على اب المرتضع وعلى الفحل وهو صاحب اللبن وعلى ام المرضعة وعلى المرتضع وما يتبعه وفيه فوائد الاولى فيما يحرم على المرتضع وفيها مسائل الاولى لا يحرم على اب المرتضع المرضعة قطعا لانها كزوجته فله ان يعقد عليها مع خلوها عن المانع بلا خلاف كسائر الاجنبيات وكذلك من هو في طبقتها كاخواتها ومن بعدا امهاتها ممن هو اعلى منها كامهاتها وخالاتها لانهن اجنبيات لان مثلهن يجوز في النسب فلا تحرم من الرضاع ولا يحرم عليه بناتها ولاده سواء كن من الفحل اعني صاحب اللبن او من غيره لانهن اخوات ابنه واخت الابن في النسب لا تحل فتحرم من الرضاع لعموم الخبر الثاني يحرم عليه بنات صاحب اللبن وان كن من غير المرضعة بعين التعليل المذكور انفا الثالثة لا يحرم عليه بنات المرضعة من الرضاع اذا كان اللبن من غير الفحل الذي ارضعت ابنه بلبنه لان اتحاد الفحل شرط عندنا ويحرم من اذا كان اللبن منه لانهن اخوات ابنه من الرضاع واخت الابن من النسب لا تحل فكذا اخت الابن من النسب لا تحل من الرضاع لعموم الخبر وهذه المسائل لا خلاف عليها عند اصحابنا ولا خلاف يعتد به فيها وسيأتي مصرحا بها بغير ذكر خلاف ثم ذكر في القواعد احتمالا لمنشأ الالتفات الى ما ذكرناه غير مرة من عدم التحريم بالمصاهرة وفي الصورة المذكورة اعني اخت الابن احتمال المصاهرة لان اخت الابن في النسب ما بنت وامار بيبة والربيبة انما تحرم فيها من حيث المصاهرة وهذا احتمال نادر ضعيف لا يعرج عليه ومن تتبع كتب اصحابنا علم ضعفه ومنه يعلم ضعف احتمال عدم التحريم من حيث المصاهرة وان قاعدته منهدمة المباني وان الاكثر بعموم الخبر كما اسلفناه ومما يؤكد هذا ويزيده بيانا ويرفع اللبس عنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سئل عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر عليه السلام عن امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما شككت من ههنا يوشك ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غير فقلت له ان الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا

منفرقات ما حصل الك منهن شيء وكن في موضع بنات ومات وماروا ابن يعقوب في الصحيح عن
عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امراة ارضعت ولدا لرجل هل
يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا فوقع لا يحل له وماروا ايوب بن نوح
قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امراة ارضعت لبعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج
ببعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك اقول فهذه حدة
روايات باسانيد معتبرة في معنى واحد يشهد لها النظر من عموم الخبر وقول الاصحاب
حتى انها كادت ان تكون اجماعا بل ادعى بعضهم الاجماع عليها ولولا مخافة الاطالة
اوردت عبارات الاصحاب فيها لكنها غير خفية على من له ادنى اطلاع على الفقه ومصنفاته
ثم اقول ان الرجل المعاصر الذي هو عن ادراك الحفاظ بل معرفة الدفاتر قاصر تكلم هنا
بكلام رث وحشو لا طائل تحته وذلك انه لما عرض ان الروايات هادمة لما بناه اراد
ان يحاول خلاف ذلك وهذه عبارته فان قيل الخبر قد روى ثم ذكر الروايات الثلث
وقال فهذه الروايات الثلث دالة على ان من صار بالرضاع في الموضع المحرم حرم
نكاحه وذلك دال على التحريم في المسائل المتنازع فيها قلنا الجواب عن ذلك من وجوه
الاول ان الروايات الثلث تضمنت واقعة معينة فلا عموم لها وما هذا شانه لا يكون
حجة على محل النزاع فان قيل الخبر قد تضمن تعليل التحريم بانهن في موضع بنات ام المرتضع
فاذا انتفت الدلالة الصريحة كفى الاستدلال بجهة منصوص العلة اجبنا بان الثابت
منهن لا تعليل فيها فلا دلالة لها بوجه واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنتا التعليل
كما ذكر في السؤال الا ان ذلك لا يفيد ما ادعاه الخصم لان التعليل في النصوص انما
يقتضي ثبوت الحكم حيث تثبت تلك العلة بعينها لا حيث تثبت ما اشبهها فان ذلك
خبر القياس المجمع عليه ونحن نقول بالموجب فانا بعد تسليم الدلالة المذكورة واتفاق
الفوادح المذكورة نحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهو المنصوص والمتنازع
فيه ما اذا صارت بمنزلة المحرم مطلقا وابن هذا من ذلك فمن قال بعدية هذا الحكم
المستند الى العلة المنصوص عليها الى موضع انتفت فيه تلك العلة لكن ثبت فيه ما

موضعها فقد ارتكب العمل بالقياس مع خروج عن الاصول المقررة وذلك باطل قطعا اقول
بعد ذكره هذا الوجه الخ لا يحتاج من الذكر الفطن الى بيان طائل وذلك لانه مدار السؤال
على ان العلة في تحريم من صار بالرضاع في موضع المحرم الروايات الثلث ثم اشتغل في تخطئة
الجواب عنه واصله بدع هذا ولو بشيء عليه حتى يسئل عنه ليحتاج الى الجواب انما
يحتمل لو لم يكن دليل على تحريم من صار في محل المحرم الا بذلك وليس الامر كذلك بل الدليل
ما سبق من الاحاديث الدالة بعمومها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن آله
الطاهرين كقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وغيره مما اسلفناه والفتاوى
من الاصحاب والاسناد لاول منهم من الاخبار العامة على التحريم في محل يكون قد صار
بالرضاع في موضع المحرم صريح في ان العلة ما ذكر من عموم الحديث والاحاديث المذكورة
ونحوها مما دل على التحريم في الموضع المذكور وكالشارح والمبين والمعتبر والمقرب و
المؤكد لها في الاخبار العامة وكذا التعليل في الروايات المذكورين كما لا يخفى على من له ادنى
معرفة واد بن تامل ومطالعة كتب القوم على ان ما ذكره في الجواب عن التعليل ليس من
التحقيق في شيء اذ التعليل دل بصريحه على التحريم في الصورة المسئول عنها ودل بفحواه على
التحريم في كل صورة يكون من صار بالرضاع في محل المحرم كان اخت المرتضع اذا كان بسبب
الرضاع في موضع البنت فلا خفاء ان عمتها في موضع عمة البنت وخالة البنت وبنتها
في موضع بنت البنت ونحو ذلك ولا شبهة واحتمال في ذلك اذ البون حاصلة بالنص
والنسبة اليها حاصلة جزما بسبب البنت بلا شبهة ونحو ذلك وهذا ليس من القياس
في شيء ومما يؤكد بيانا وينزيل اللبس عنه وجوه الاول ان الاصحاب حكموا بتحريم من صار
في موضع المحرم بما لا دليل عليه الا عموم الخبر مع كونه في محل لا يحرم مثله في النسب كالاخ
المصاهرة كزوجة الابن من الرضاع وقد قدمنا الكلام فيها الثاني انهم فهموا من الكتاب
تحريم سائر المحرمات من النسب من حيث الفحوى ولم يذكر فيه تصريحا الا الامهات و
الاخوات قال الفاضل العلامة القطب الراوندي ره في شرحه الايات المتعلقة بالاحكام
ما هذا لفظه والمحرمات بالنسب الامهات من الرضاعة والاخوات ايضا من الرضاعة

كل من يحرم بالنسب يحرم مثله بالرضاعة فضل الله من جعلهن على الامهات والاخوات
بظاهر اللفظ ودل بفحواه على ان من عداهما ممن يحرم بالنسب بهما لان ذلك اذا صار ثابت
بالرضاع اما وهذه اختا فالعمة والخالة بعيران عمه وخاله وكذلك من سواهما ولذلك
قال عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الثالث قول العلامة في لعب لما حاكم
في ام الولد من الرضاع بين الشيخ والفاضل ابن ادريس كلاهما قد اسلفناه في الفائدة
الثانية من المبحث الثالث في اصل الرضاع وكذا عبارته والمعتمد تحريم الام من الرضاع
وقول الشيخ فط وان كان قويا لكن الرواية الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى
في الصحيح وذكر الرواية الخ وقد اسلفناها انفا ثم قال فقد حكم عليه هنا عليه السلام بتحريم
اخت البنت من الرضاع وجعلها في منزلة البنت ولا ريب ان اخت البنت انما يحرم بالنسب
لو كانت بنتا او بالسبب لو كانت الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة فيكون في ام الام كذلك
وليس قياسا لانه منه يجزئ من علة كل حكم كلي قال ثم قال المصنف ولا هذه الرواية لا تصلح
على قول الشيخ لقوته اولا فانظر وجه المناقشة الى فهم الاصحاب ونصهم على ان ذلك لعب
قياسا والى فهم هذا القاصر واعتراضه بانه قياس وفي ايضاح السعيد عند شرحه
لقول ابيه ويحمل قولا عدم التحريم بالمصاهرة بعد اوجبه القوة ووجه التحريم الرواية
المتقدمة وتعليل تنزيل اخوة الابن منزلة اولاده فقول انهم بمنزلة زوجته وامها بمنزلة
ام ام اولاده من النسب لتلازم الاضافات قول قد عرف انفا ان الفضلاء على الاستدلال
بالرواية وانه ليس قياسا وان اختلف عباراتهم وان من زعم انه قياس فهو قاصر عن مدارك
الاحكام والله يفتح مسامع من يشاء قال المعاصر القاصر الثاني بقي من وجوه جوابا انه حقا ورد
من الروايات ان في التنزيل اجمالا لان موضع البنات الحقيقي ومنزلتهن في قوله وكن في
موضع بناتك وقوله صار بمنزلة ولدك غير مراد قطعا اذ لا معنى له والمجاز غير متعين لاحتمال
ارادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم وارادة غير ذلك كالاحترام واستحقاق الشفعة
مثلا ومع الاحتمال المذكور وكيف يمكن الحمل على المساواة لتعينه فما المراد من هذه المساواة
اي بعض الوجوه ام من جميعها لا جايز ان يراد البعض والا لثبت التحريم بالمساواة في امر ما

حملا يقتضي التعليل المذكور ولا جايز ان يراد المساواة من جميع الوجوه لامتناع تحققه
لان بين معين بخصوصه لعدم اشعار اللفظ بشئ يقول الاخص عملا بالاكثر ذلا يغفر
الى الله المنان ابرهيم بن سليمان مؤلف هذه الرسالة اشهد بالله ان جهاد مثل هذا
الرجل على الغلط والاغلاط في المسائل افضل من الجهاد بالضرب بالسيف في سبيل الله فقط
هذا الكلام لا يمكن ان يخرج من بين لحيتي مفعل ونظر الفهيم فيه كاف فيما فيه الا انا نذكر
ايضاحا وله في التعليل بحثا لا ليس ليت شعري اي لبس والجمال في تعليله عليه السلام
فانه حكم بتحريم ان يتزوج وبين انه من قبل لبن الفحل وعلل بانه تهن بنات من الرضاع والنسب
من الرضاع كالبنات من النسب اي مساويهن في الاحكام الشرعية الا ما يخرج بدليل مخصص
ومن المساواة في الاحكام يعلم تحريم التزويج واحتمال ارادة غير ذلك كالاحرام او استحباب
الشفعة مما ينتج منع كل سامع مثائل ليت شعري كيف يحتمل كلام الامام ذلك وهو في
معرض التعليل لتحريم التزويج من حيث انهن في محل الشفعة والاحرام بالنسبة اليك وهذا
في الحقيقة نقض على الامام عليه السلام فانظر ليتوفهم هذا الرجل الى ان يبلغ به وقوله
سلمنا الخ من هذا القبيل بعينه لانه اراد في الحقيقة على انطباق التعليل على المدعى وهما
من الامام عليه السلام ونقول في جوابه ان المراد المساواة في الاحكام الشرعية الا ما خرج
بدليل عقلي او شرعي ونقول المساواة في الاحكام بالنسبة الى النكاح لان التصور ورد فيه
قال العلامة في كرة وانما شبه الرضاع بالنسب في النكاح لان التصور ورد ويثبت به الحرمة
المفيدة لحل الخلوة والنظر لانها فرع على التحريم اذا كان بسبب مباح واما باقي احكام النسب من
النفقة ورد الشهادة وسقوط القصاص وغير ذلك فلا يتعلق بالرضاع الخ وسياتي تمثلا
انشاء الله تعالى فكان هذا الرجل مع قصور فهمه لم يعرف اصطلاح الفن ولم يسمع ما
حال اهله فيه قال المعاصر ايضا الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على
المراد بغير مانع مما ذكر امكن القدح بوجه اخر وذلك لان حكاية الحال في السؤال على
قوله امراة ارضعت اصبيا فهل يحل له ان يتزوج ابنة زوجها يحتمل كون زوجها يحتمل
صاحب اللبن وغيره ومع ذلك فيحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها وترك الاستفصال

٢٨

فی نحو ذلک لدلیل العموم فیقتضی تحریم بنت الزوج من غیرها وان لم یکن الزوج هو صاحب اللبن وهو باطل بالاجماع ومثل هذا العبارات فی الثانیة والثالثة لان قوله فی السؤال هل یحل لذلک الرجل ان یتزوج ابنة هذه المرئة وقوله هل یجوز لی ان اتزوج بعض ولدها کما یحتمل ان یکون ابنة المرئة ابنة لصاحب اللبن یحتمل ان یکون لغیرها ایضا وکما یحتمل کونها ابنة لها من النسب یحتمل کونها ابنة لها من الرضاع فیقتضی ترک الاستفصال تحریم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل اخر علی ابیها الصبی وهو باطل قطعا ومع ذلک فهما مکاتبان وما هذا شانه کیف یتمسک به بل کیف تعدی حکمه الی غیره فیا ایها الاول رحمه الله حق من یتعجب من هذا الکلام ومن ینسب صاحبه الی الفضل فان هذا من غرائب الدهر وشوارد العمر وحیث اقتضت البلوی من تهافت الطالبین وتقاعد زمنة العالمین الجواب عنه بتحمل اذی الجواب عما لا یحتاج الی الجواب اذ هو للاعراض حقیق فنقول والله المستعان اولا ما ذکره من الاحتمال لا یلیق بمن یسمع الروایة بل بمن نسی ما فیها او هی عنه عن الطلب فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور فان الامام علیه السلام قال فی الجواب ماسئلت من ههنا نوی ان یقول الناس حرمت علیه امرائه من قبل ابن الفحل هذا هو ابن الفحل لا غیره وهذا صریح فی ان المراد بنته زوجها التی ارضعت بلبنه بل نص لا یحتمل غیرها فهم منه نعم السؤال غیر مصرح فیه بذلک فاما ان یکون الامام علیه السلام علم مراده ان المسئول عنه ابنة ذی اللبن وهو ظاهر الکلام او اظهر واجاب عن ابنة صاحب اللبن فان القدح فی الروایة وان ترک الاستفصال اعوذ بالله من الشهود فی الدعوی بغیر الحق قوله وهذه التعبیرات فی الثانیة والثالثة اقول الثانیة والثالثة فلیس فیهما الا ذکر الابنة والولد ومعلوم انهما اذا اطلقا انما یراد بهما حقیقتهما وهو الولد للصلب فینصرف اللفظ الیه وینطبق الجواب علیه کیف لا والولد من الرضاع مجاز لا یفهم عند اطلاق الولد واستعمال اللفظ فی حقیقته مما لا شبهة فیه ولا یعارضه مجازه واستعماله فیهما مع کونه فی الحقیقة مجازا فیهما اشد الخلاف فی الاصول فان القدح یا اولی الابصار والمعرفة وثانیا ان غایة ما ذکره ان الجواب عام یدخل فیه ما لا یحرم ولیس هذا من القدح

في ثبوت ذلك خارج عن العام وخروج بعض ما يدل عليه اللفظ لدليل عقلي او شرعي هو الاجماع او غيره لا يكون في دلالة اللفظ على المعنى المطلوب بوجه فان العام المخصوص حجة في الباقي وقد تقرر في الاصول وأي عموم خلا من تخصيص يخرج بعضه وروي عن ابن عباس كل عام مخصوص الا قوله والله بكل شيء عليم وقوله ومع ذلك فهما مكاتبتان اقول كونهما مكاتبتين يقتضي قصورهما عن عبر المكاتبة من الرقابة الا انهما اعتضدتا بصحيحة علي بن مهزيار وقد كانت كافية في المطلوب لصحة سندها فوجب العمل بها من دونهما فكيف اذا وردتا مع ان المكاتبة بحيث هاهنا يخرجها عن كونها حجة ولا يضر لان الخبر عام يقتضي ذلك وهو قول الاصحاب **تتمة** لهذا البحث تشتمل على فائدتين الاولى قال المعاصر القاصر في آخر رسالته الثانية من المسائل الثلث التي تكلم بها الاصحاب اولاد الفحل ولادة ورضاعا هل يحرم على اب المرتضع ام لا الخلاف فيها كالخلاف فيما سبق عن التحرير هنا راجح عملا بظاهر دلالة النصوص السابقة ولا محذور في استثناء هذه المسئلة من قاعدة عدم التحريم في الوضاع بالمصاهرة لاختصاصها بالنص قبل النصوص السابقة دلت على تحريم اولاد المرضعة وهو يقتضي شيئين احدهما عدم الاشعار بتحريم اولاد الفحل من غيرها فكيف عم التحريم والثاني تحريم اولادها من الرضاع وان كان بلبن فحل اخر لعموم صدور اولادها عليهم وانتم لا تقولون به قلنا اما الامر الاول فصحيح بالنسبة الى الروايتين الاخيرتين واما بالنسبة الى الاولى فلا لانها مصرحة بتحريم اولاد الفحل فان البوال ممنون به ولا يضر التعبير بالزوج فانه وان كان من الفحل الا ان الاصحاب يطبقون على ارادة صاحب اللبن ولعلهم فهموه من لفظ او هدوا اليه بمقتضاء الاجماع له واما الامر الثاني فالعموم بحسب الظاهر ثابت لكن الاجماع منعقد على اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت التحريم اقول هذا الرجل لاضطرابه لا يبالي بما قال وبما قيل ولقلة فهمه لا يدري ما اسلف ولا ما اسلفه اذ لا يخفى على المتامل ان ما اجاب به دافع لما جعله سابقا قصورا في الروايات وفي دلالتها وقد جاء مانعا من التمسك بها حيث يقول هناك الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على

الاولى من الفائدتين

المراد بغيرها ما ذكر امكن الفتح بوجه آخر لا يأبى قال وما هذا شأنه كيف يتمسك به مع انه يقتصر هنا على الجواب بل فتح ان التحريم راجح عملا بظاهر دلالة النصوص السالفة فاذا كان الفتوى به واجبا وورد لانه ظاهرة فابن الفتح اذا الفتح قد قام بالاحتمال المرجوح لا بنا في الفتوى بوجوب العمل بمظنون الرجحان في الشرعيات فانظرايها المتامل في حظ هذا الرجل وقلة تحصيله واستقامته على ان في قوله فان قيل الخ ركاكة ظاهرة لان السؤال فيه اقتضاء النصوص شيئين احدهما عدم الاشعار ومع عدم الالتفات فصور العيان اذ النص اذا لم يقتض شيأ لا يبال بقتضى عدمه بقول لا يحسن تقدير الاعتراض في موضع يكون الكلام غير محتمل لتقديره اذا النص الاول صريح بتحريم ولد الفحل فقد سلمه في الجواب فابن الاستثناء المقتضي لتقدير السؤال غايته ما في الباب ان بعض النصوص اعني الروايتين لا اشعار فيهما واذا كان كذلك فالاعتراض ان حسن فانما يحسن بالنسبة اليهما لا بالنسبة الى النصوص السالفة فلا معنى له في الحقيقة الا ان يحمل النصوص على الروايتين وفيه قصور والجواب ايضا لا يبا عد الحمل قوله ولعلهم فهموا من لفظ فحل فهو من صريح جواب الامام عليه السلام كما اشرنا اليه سابقا وقوله لا محذور في استثناء هذه المسئلة الخ قلت قد بينا ان محله الاجماع غيرها وما قام الدليل عليه من حيث العموم على عدم اعتبار ما ذكر وسيأتي في غيرها ذكر ايضا

**فرعان** الاول لو ارضعت احدى بنات الفحل مطلقا او بنات المرضعة نسبا بنتا حرمت على اب المرتضع كما تحرم عليه بنتها من النسب لان بنت البنت حرام نسبا ورضاعا الثاني لو تزوج احد اولاد الفحل مطلقا واحدا اولاد المرضعة ولادة زوجته احتمل تحريمها على اب المرتضع لانها زوجة من هو بحكمها ولان شرعا ولا يرد مفهوم الابن لما تقدم وعدم التحريم لانه ليس ولدا نسبا ولا رضاعا وثبت انهم بحكم الولد لانهم اخوة للابن فيقتصر عليه ولا يتعدى فان في وجه اخ الابن نسبا قد تحل على الاب كما لو تزوج اخوانه من امه من غيره ونحو هذا تحريم اولاد الفحل على اولاد اب المرتضع فيها ولان ولعل الاقرب التحريم فيهما الثانية لو ارضعت جدة الولد ولدا بنها الرضاع

لا يحل بقصده

الثانية من الفائدتين

٨٢

المحرم وحرمت على زوجها لانها بنت صاحب اللبن وقد قررنا ان بنت صاحب اللبن تحرم على ابي المرتضع والرضاع يحرم لاصقا كما يحرم سابقا فكما لا يحرم ولاب المرتضع ان ينكح ذي ام صاحب اللبن فكذا ينفسخ نكاحه منهن لو كان قد سبق نكاحه لوجود علة التحريم الطارئة فيحرم استدامة النكاح وينفسخ وهذا مما لا شبهة فيه الا ما في اصله وقد بيناه ايضا

الرابعة يحرم على ام المرضعة على الاقوى لانه ام ام ولد وام ام الولد تحرم من النسب فتحرم من الرضاعة وقيل لا يحرم لعدم المصاهرة بالفعل ومثلها انما يحرم من المصاهرة وفيه ما تقدم وكذا البحث في ام المرضعة وقد سمعت ان هذه المسئلة من المسائل المستثناة وسمعت ما فيها وعلى التحريم لو ارضعت ابنة ولده حرمت زوجته وهي امها على ابيها جدا حينئذ وفي تحريم مرضعة ولد الولد وجهان وهي من المسائل المستثناة وقد سبق

فما يحل الخامسة يحرم عليه ام الفحل على اب المرتضع وجهان من حيث انها جدة ابيه جدا الابن يحرم من النسب ومن حيث انها مثلها نسبا لا يمكن فرضه لاستحالة فرض ابوين من حيث النسب والمصاهرة بخلاف ام الام فانها يتصور في النسب بان يكون ام الوالد وفي المصاهرة بان يكون ام الزوجة والربيبة حكم النسب نسبا والاصل الاباحة منتفيا الى عموم الكتاب والسنة فيستصحب وكذا البحث في اقارب الفحل كاخوانه وعماته وخالاته ولفحل الاب الحل فهذا تمام ما يحرم على اب المرتضع الفائدة الثانية فيما يحرم على الفحل هو صاحب اللبن وفيها مسائل **الأولى** لاب في تحريم المرضعة وبناتها وبنات المرتضع على صاحب اللبن لانهم اولاده من الرضاعة وكذا الاب في تحريم ازواج المرضع وازواج اولاده وقد تقدم مع نقل الاجماع عليه **الثانية** لو ارضعت بنته من الرضاعة بلبنا حرمت عليه لانها بنت بنته من الرضاعة ويحرم عليه اخوات المرضع على الاقوى وذلك لانهن اخوات ابنه من الرضاعة وله حكم الابن من النسب واخت الابن من النسب لا تحل لانها اما بنت او ربيبة واحدهما لا تحل في ابن النسب بوجه فلا تحل في صور الرضاع كذلك لعموم الادلة وما يحمل من الايراد بالمصاهرة وان التحريم لا يكون فيه كونه في الحل من غير تحقق ضابط بالفعل والا مصاهرة فقد زيفناه غير مرة وبينا ان المراد بالتحريم ما يشمل

نقل كلام المحقق الثاني في المسائل المختلفة

ذلك دليلا واستشهاد هذا بما ذكره الشيخ ره من القاعدة واشار اليه فضلا عن العلامة
في التحرير من ان التحريم موقوف على المرتضع وعلى نسله دون من هو في طبقته كاخوانه او على
منه كامهاته وعماته وخالاته وقد اوضحنا الجواب عنه سابقا وذكرنا ما قاله ابن ادريس
فيه وستسمع في هذه المسئلة وفي غيرها زيادة تبين لك بطلان القاعدة المذكورة
وللمعاصر الفاضر هنا بحث لابد من ايراده وحيث كانت هذه المسئلة اول رسالته وهي
الموضع الذي اشار اليه عن الشهيد ره في مبدء كلامه احببت ان اورد كلامه من اوله الى
آخره قال اعلم وفقك الله انه قد اشتهر على السنة الطلبة في هذا العصر تحريم المرئة على بعلها
بارضاع من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلا يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول
لاحد من العترة من او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على مثله بين
السفهاء وانما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد
قدس الله روحه ونحن لاجل مباينته هذه الفتوى لاصول المذهب استبعدنا كونه مقالة
لمثل شيخنا على غزارة علمه وقوة فهمه لاستبعاد لم يجد لهؤلاء المدعين لذلك استنادا
يتصل بشيخنا في هذه الفتوى يعتد بها ولا مرجعا يركن اليه ولسنا ممن يظن بهذه النسبة
عنه رحمه الله استعانة على القول بمثل هذه الفتوى فان الادلة على ما هو الحق البين و
اختيارنا المبين بحمد الله كثير جدا لا نستوحش معها من قلة الرمق نعم اختلف اصحابنا
في ثلث مسائل قد يتوهم منها الناصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشيء من هذه
المسائل التي نحن بصددها تماما لنعرض له الاصحاب والثالث التي ذكرناها ان للاصحاب
فيها اختلافا معطين البحث حقه في المسلكين سالكين محجة الانصاف في المقصدين
غير تاركين لاحد في ذلك مقيلا ما دام على جادة العدل متحليا بحلية التحقيق وهذا
اوان الشروع في المقصود بعون الله تعالى فنقول المسائل المنصوص في هذا الباب كثيرة
لا تكاد تنحصر والذي سنح لنا ذكره خارجا عن المسائل الثلث المشار اليها صور الاولى
ان ترضع المرئة بلبن فحلها الذي هي في نكاحه حين الارضاع اخاها او اختها لابويها
او احدهما الثانية الخ ثم قال اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاول

وجوه **الاول** التمسك بالبراءة الاصلية فان التحريم حكم شرعي فيتوقف على مستند شرعي فان قيل كما ان التحريم حكم شرعي فكذا الاباحة ايضا حكم شرعي فالمطالبة بالمستند تكون ايضا قائمة اجبنا بوجهين احدهما انه قد تقرر في الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة والمنازع متمسكه بالاباحة الثاني ان القائل بالتحريم مثبت والقائل بالاباحة نافع وقد تقرر ايضا ان النافي لا دليل عليه فيختص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل باحدى المقالتين نافٍ للاخرى فلم خصص بالقائل بالاباحة كونه نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زايد على اصل الذات والمانع له يكتفي في المنع برده ولم يصرح بدعوى الاباحة وحينئذ الاباحة ثابتة بطريق اللزوم **والتحقيق** ان يقال ان اردت بالاباحة الاذن الصريح المتوغ له فسلم توجه المطالبة عليه ونحن لا ندعيه فان مطلوبنا غير متوقف عليه وان اردت الاباحة المستفادة من الاصل المقرر المذكور سابقا فهو مدعانا ولا نسلم توجه المطالبة حينئذ فان قيل الاصل حجة مع عدم الدليل الناقل وقد وجدنا ههنا فان الروايات التي سنذكرها تدل على التحريم قلنا اما الروايات فسيأتي الكلام عليها في المواضع اللائقة بها ونثبت ان لا حجة فيها ولا دلالة بوجه من الوجوه ونتبع ذلك بما وجدناه من كلام الفقهاء الدال على المراد **الثاني** عمومات الكتاب العزيز الدال على الاباحة مطلقا مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانها بعمومها تتناول محل النزاع فان ما من ادوات العموم وكذا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والايامى جمع ايم وهي التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا والجمع المعرف باللام للعموم فيشمل محل النزاع وغير ذلك من عمومات الكتاب والسنة الدالة على الترويج من غير تعيين فانها بعمومها تتناول محل النزاع وهي كثيرة جدا بل لا تحصى وظاهر العموم حجة كما تقرر في الاصول فان قيل العموم فيما ادعيتموه غير مراد قطعا لتناول ظاهره ما ثبت تحريمه بالاتفاق قلنا ما ثبت فيه التحريم يخص من العموم ويبقى ما عداه على حكمه فان العام المخصوص حجة في الباقي فان قيل تخصيص العموم في المتنازع ايضا قلنا التخصيص غير دليل بالملل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت فيه التحريم من الرضاعات بالرضاع و

لا يجوز التمسك به فضلا عن ان يخص به عموم الكتاب **الثالث** قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد عدوا المحرمات المذكورة في الآية وذلك نص في الباقي دلالته على المطلوب الظهر فان المعنى والله اعلم واحل لكم ما عدا تلك المحرمات المذكورة مثل هذا ومعلوم ان شيئا من المتنازع فيهن ليس عين شيء من المحرمات المذكورة في الآية ولا داخلا في مفهومه ولا يدل عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة واذا عد الحكم انواعا وخصها بالتحريم احل ما سواها امتنع عدم الحل في المذكورات والا كان مغربا بالتبع فان قلت فقد ثبت التحريم في البعض في غير المذكورات كالمطلقة ثلثا للعدو والمعتدة عليها في العدة مع العلم او الدخول وغير ذلك قلنا انما يثبت المنع ويلزم الحذور لو لم يكن هناك معارض بنهض مخصصا للكتاب اما معه فلا محذور ولا شيء مما ادعي محرما خارجا عن المذكورات في الآية مما ثبت فيه التحريم الا وله شاهد يتمسك بمثله ويصلح لتخصيص الكتاب والفرض ان المتنازع لا شاهد له اصلا وراسا فمن ادعى شيئا فعليه البيان **الرابع** الاجماع فان جميع العلماء ممن نقلت اقوالهم واشتهرت مصنفاتهم عدوا المحرمات في النكاح بل لا نقل واحد انكاح ما سواها ولم يعد احد منهم شيئا من المتنازع في جملة المحرمات بل لا نقل عن احد من الاعيان الذين يرجع الى اقوالهم ويعول على امثالهم بل في عبارة بعضهم ما يدل على المدعى سنشير اليه في موضعه فمن ادعى التحريم في شيء من ذلك احتاج مع قيام الدليل الى سلف يوافقه خدا من ان يكون خارقا للاجماع فان قيل هذا الاجماع الذي ادعيتموه لو ثبت لكان اجماعا سكوتيا وهو غير حجة عند المحققين كما تقرر في الاصول قلنا الاجماع السكوتي حقيقة ان يفتي واحد من اهل العصر بحضرة الباقين فلا يصرحون برد فتواه ولا يبرؤون فتواه ولا كذلك محل النزاع لان الفقهاء لما عقدوا للمحرمات في النكاح بابا واستوفوا اقسامهن فيه وبحثوا ان لا يدعوا من اقسام المحرمات شيئا الا ذكروه كان ذلك جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن وهذا حقيقي لا سكوتي فان قيل قد ذكرت فيما سبق نسبة القول بذلك الى الشهيد فقد ثبت القائل بالتحريم من محصل السلف وانتفع الحذور قلنا هذه النسبة غير

ثابتة عندنا فانا لم نجدها في مصنف منسوب اليه ره ولا سمعناها ممن يركن الى قوله سماعا
يوثق بمثله ويستند اليه وانما كنا نجدها مكتوبة في ظهر بعض الكتب الفقهية مسندة
اليه وفي خلال المحاورة نسمعها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم وهؤلاء ايضا طلبوا
باسناد في ذلك لكن النفس لم تسكن الى مثله ولم يجدوا اليه سبيلا ومثل هذا لا يشتفى عليه
ولا يقطع عليه وقد رأيت في عصري كثيرا من الحواشي والقيود منسوبة اليه ره وانا لبرء
من امثال هذه النسبة والسر في ذلك تصرف الطلبة الذي يعسر سلامته من الزيادة و
النقصان والخطاء وسوء الفهم وما هذا شأنه كيف يجوز ان يجعل قولا لاحد من المعتبرين
او يجترأ به على مخالفة الاجماع او ما يكاد ان يكون اجماعا ويخالفه ظاهر الكتاب والسنة
والادلة الجلية الصريحة ويحكم لاجله بخبر هو ما هو معلوم الحال ويقطع به عن النكاح
ويحل في وجه الرجل بسببه لمن سواه ويحكم بسقوط احكام الزوجية الثابتة شرعا بغير
شبهة ان هذا امر عظيم وبلاء مبين **الخامس** الاستصحاب وهو من وجوه الاول
استصحاب الحال فان الزوجية حاصلة قبل الرضاع المذكور والاصل بقاء ما كان على ما كان الى
ان يثبت الناقل عن حكم الاصل الثابت ولم يوجد من ادعى شيئا فعليه البيان و
ما يمكن ان يتعلق به الخصم من الاخبار فاضعف بسبب سنبين ما فيه مستوفى انشاء
الله الثاني استصحاب الاجماع الى موضع النزاع فان المرئة قبل الرضاع المذكور حلال
اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب في هذان النوعان من الاستصحاب حجة كما تبين في
موضعه الثالث ان حقوق الزوجية ثابتة قبل الرضاع المذكور من الطرفين فكذا
بعده لما تقدم من الاستصحاب فمدعيها يحتاج الى دليل الراجح الاحتياط فان الفروج
مبنية على الاحتياط التام ولا ريب ان حل المرئة المذكورة للغير من هو في وجه له بمجرد
الرضاع المذكور امر مجانب للاحتياط بل للتدين وفيه من الافتراء على الله والمخالفة
لارشاد السنة المطهرة ما هو بين جلي فان قبل بقاء المرئة المذكورة على حكم النكاح مع
بعلها ايضا مخالف للاحتياط فيعارض الاحتياط بمثله قلنا لا نسلم فان ذلك انما يخالف
الاحتياط بمثله لو كان الدليل من الكتاب او السنة او الاجماع على خلافه او كان ثم اختلاف

الفقهاء ظاهر شهير على انه لو ثبت ذلك لم يبق وفاق الحكم بحل ما ثبت تحريمه ليس بحكم كالحكم بحل ما كان حلالا وابن هذا من ذلك **السابع** انتفاء المقتضى للتحريم في المسائل المذكورة من حيث المعنى اما في الاول فلان المرتضع اعني اخ المرضعة صار ولدا لها وللفحل واختا لولدها نسبا فيحرم بالنسب او بالدخول بامها وهذا اذا انتفى الامران جاز النكاح كما في اخ الاخ الولد مع اختلاف العلاقة معلوم انتفاء الامرين هنا على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واخ الولد انما يحرم من جهة النسب اذا كان بنتا والا فتحريمها بالمصاهرة اعني كونها ربيبة بدخوله بامها والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة الى هنا كلامه **يقول** الفقير الى الله المنان ابرهيم بن سليمان هذا الكلام من العجائب التي لم يسبق مثلها الا ان يشاء الله تعالى وانا انبه على ما فيها بمقتضى الناظر فيه حق التنبيه من غير تعرض لجزئيات اسند لاله فان فيها من القصور ما لا يخفى فاقول وبالله التوفيق وهو الهادي الى سواء الطريق قد انحصر اسند لاله بالوجوه وما ذكره فيها من الادلة على ما تاكد في خمسة اشياء الاول التمسك بما بقي من العام من الكتاب والسنة بعد تخصيصه بما اعترف به على القول بان العام المخصوص حجة الثاني التمسك باصالة البراءة من التحريم واستصحاب الحل وحاصلها عند التامل طلب الدليل على التحريم فان وجد فهو المراد والا فلا تحريم وهذا مما لا اشتباه فيه فان كل مستدل على تحريم شئ لا بد له من الدليل والا فالاصل وغيره بناء على الحل لولا الدليل وقد عرفت حال ذلك في خلال اسند لاله حيث اعترض بتحريم المنكوحة في العدة والمطلقة ثلثا للعدة فالبحث في الدليل وهو مناط اشتهر واستفاض نقله بل تواتر بين الامة من قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وملخص معناها والله اعلم ان المقبول من الخبر الواحد يخصص الكتاب والسنة كما تقرر في الاصول فما ظنك بما هو متواتر فلم يبق الا البحث عن معناه وعن شموله موضع النزاع وقد بينا ذلك ولو وهنا الاستشهاد بكلام اهل الفضل فيه فقط اسند لاله بذلك الثالث انتفاء المقتضى من حيث المعنى اولا وقد بينت من حيث عموم شمول الخبر وشموله لموضع النزاع كغيره مما اتفق عليه الاصحاب و

٢ الاعتراض على ما قاله الشيخ الكبير

٢٠٧

استدلوا بالخبر عليه وقد قدمنا سقط قوله هذا ايضا الرابع التعريض والشناعة والاستطالة للقول بالتحريم ولعمر الله ان من قصر وتشنع على ذوي الفضل واعيان العلماء لقصوره وعدم معرفته اولى بما يشنع واستعظام استعظامه للقول بالحق لعدم معرفته اياه اشد وذكره العباس غير مرة مع ان الدليل ليس منه في شيء لشهادة النظر المؤكد بكلام من اتفق على فضله وسلم فضله وهو حيث كان فضاراه نفي الثبوت عنه غير مستحق الخامس الاجماع الذي بالغ فيه واكد ينفي احد من السلف وزاد في التاكيد بانه ليس اجماعا سكوتيا بل اجماع حقيقي وادعى انه اختباره لذلك معين لامزيد عليه اقول وهذا من المصائب في الدين النوازل ليست بهينة قال الشاعر مصاب بنا انا نهون وانما مصائبنا في الدين هن العوائب وانما كانت مصيبته لان هذا الرجل قد نسب اليه بعض العامة من الفضل بل كماله فاذا ادى سبيل اصر وظهر له ان الحل اجماع حقيقي وانه لا يجوز لمن قام له الدليل الخلاف بل الدليل لا يكفي من به دون مواضعة احد من السلف ثم اعرض على نفسه ما نقل عن الشهيد سلفا واجاب بان النقل مجزوم بفساده وان علته معروفة الطالب الخطاء لا جرم جزم العامي بانه كذلك وبطلانه من مقاتيله وها انا اثبت الفائل به من الاصحاب في الذاكرة حتى الناقل نفسه في رسالته من حيث لا يشعر لقصور مفكرته وقوته وهمه وضعف فهمه فاقول والله المستعان قال ابن ادريس في السرائر لما حكى قول الشيخ يجوز ان يتزوج بام المرتضع واخيه وجده قال محمد بن ادريس اما تزويجه باخته وجدته فلا يجوز بحال لانا لا نجوز في النسب ان يتزوج الانسان باخت ابنه ولا بام امرانه الخ وقد نقله وقال اليه العلامة في مختلف وان لم يصرح به لكن ظاهره الفتوى به لانه رجح قول ابن ادريس وعلل برواية ابن مهزيار وقال لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ ومعلوم عدم الفرق بين ام الولد من الرضاع واخته لانا ان اعتبرنا المصاهرة ادخلناها وان لم نعتبر اخرجناها وفي عدا احتمل عدم التحريم بالمصاهرة وجعل عدم تحريم الاخوات وغيرهن ممن ليس في الطبقة بل اعلى متفرعا على الاحتمال ومنه يعلم ان التحريم وان لم يكن فتوى صريحة فهو موضع الخلاف حيث جعل غيره احتمالا بل الاحتمال من حيث هو لا يدل على وجود القائل

سيأتيك

بلا خلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع وبنته ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده ولعل بعضهم يعتمد بوقوع القواعد بعدان قوى عدم التحريم بالمصاهرة فرع عليه عدم التحريم في المسائل المذكورة وصرح بعدم التحريم في هذه المسئلة قال فلا يحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديث بان الشارع بين ان كان حجة وجب التمسك بمقتضى العلة المنصوصة والا انتفى التحريم في المقامين وعلى كل حال فالعمل بالاحتياط فيهما اولى واحرى **يقول** الفقير الى الله المنان ابرهيم بن سليمان حشر الله له بالصالحات با اهل البصائر بتبصروا يا اولى الافكار تفكروا ويا ارباب التدبر تدبروا فان الرجل الذي بالغ بنفي الخلاف وان الاجماع على الحل وغير ذلك مما لا فائدة في اعادته اعترف بالخلاف وجعل القوي مساويا للحريم اولاد الفحل على اب المرتضع الذي هو مشهور الفتوى والنقل عن ائمة الهدى وجعل المنع مساويا في الصورتين واعترف بالنص على العلة وقد كان قبل اعترف بان القوي راجح بظاهر المنصوص فيكون هنا كذلك وصرح الان بان المعتمد العمل بالاحتياط وهو التحريم فيهما اولى واحرى فكان من ادلته سابقا على الحل الاحتياط ثم اقول وقد تفكرت في هذه المرات ان سبب في ذلك ظنه ان تحريم اخت الولد على الفحل لا يستلزم تحريم الزوجة المرضعة لاخيها على زوجها وذلك نهاية القصور فان الزوجة اذا ارتضعت اخا هاكان زوجها الفحل واب المرتضع هو اب الزوجة والزوجة بنته فاذا حرم على الفحل ان يتزوج بنت المرتضع حرمت عليه زوجته بلا خلاف لا اشتباه لان الرضاع يحرم به لاحقا ما يحرم به سابقا نعوذ بالله من غفلته ونقص وقصور نوقع في مثل هذا حتى يكون صاحبه من المطلوبين يوم الحشر والمآب **الرابعة** يحرم عليه جدة الولد لان مثلها في النسب لا يصح فكذا مع تحقق الرضاع وقد اسلفنا ما فيه كما به من كلام الشيخ وردنا ان ذلك ليس عليه ونقل كلام العلامة في تلك واختياره ذلك وبنينا على ما استدل به الاصحاب وحكينا عنهم انه ليس بشيء من المعاصر هنا بحث هو انه لما ذكر الخلاف في المسئلة وذكر دليل

وان ابى على الحق الا ابى

فحرمت على الولد الفحل

بالحمل الثاني بعض من القولين الخريمدية في الشيخ في ت ونصره من اراد وهو اختاره
العلامة في ف مع اعترافه بقوة المذهب الاول وفي كره لم يصرح بشيء لكن الظاهر ميله
الى التحريم بحكمهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة ووجه الاستدلال بها حكمهم عليهم السلام بتحريم
اخت الابن من الرضاع وجعلها في موضع البنت واخت الابن تحرم بها بالنسب اذا كانت
بنت الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون حينئذ
امها الام كذلك وليس مما سالانه بنه يحرم منه على حكم كلي كذا صرح بشيخنا في شرح الارشاد
وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه في قوله في ذلك هو تحريم بنت الزوجة اي جعل
الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة اي كما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع ومعلوم ان
تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله جعل الرضاع
كالنسب في ذلك اقول من عرف خبط هذا الرجل لا يتعجب من مثل هذا الكلام وفساده من
وجوه الاول ان العبارة المذكورة ليست عبارة شرح الارشاد وهذه عبارة الشيخ
وجه الدلالة انه عليه السلام حكم بتحريم اخت الابن لتحريمها بالنسب اذا كانت بنتا
وبالسبب اذا كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا بالمصاهرة فيكون في ام الام كذلك
وليس مما سالانه بنه يحرم منه من حكم الكلي الثاني ان هذا مضايقة لفظية فلا يكون
من النظر في شيء اذ الدليل نظر الى المعنى تام فلا يضر شيئا اطلاق اللفظ عليه فيه قصور
اذا كان المعنى حاصلا وهذا ظاهر على الثالث ان النسب قد يطلق ويراد به ما قابل
الرضاع فيشمل المصاهرة وقد قدمناه واوردناه جملة من كلام الفقهاء استشهادا
عليه ثم عقب ذلك بقوله واما ثانيا فلانه لا يلزم من التحريم في هذا الفرد المعين
خروجه عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة ورود النص عليه بخصوصه تعديته
الحكم الى ما اشبهه من المسائل فان ذلك غير القياس ولا عار في نفي القياس عنه وانما
ينفيه بحرفي من كلي على حكم الكلي لا بفيه شيئا لان تعريف القياس صادق عليه
عرف بان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة تضمن فيهما والاصل فيما ذكره هو
اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم

الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم من النسب اعني البنت النسبية وهذا بعينه قائم في حق الولد من الرضاع فانهما في ذلك سيان من غير فرق بل ما ذكره اسوء حالا من القياس لانا قد عرفنا ان القياس يعدي الحكم من جزئي الى اخر لاشتراكهما فيما يظن كونه علة للحكم وهو رحمه الله قد حاول تعدية الحكم من الجزئي الى الكلي وبنى عليه العلة وثبوتها في الفرع اول كلامه واغرب في عبارته ونفى ذلك تشبيها على الحكم ونفى عنه اسم القياس وذلك لا يحسبه من الابراد والاعتراض ولا يلتبس على الناظر المتامل كونه قياسا انتهى كلامه اقول هذا الرجل يخبط خبط عشواء ولا يتامل المعنى ويعترض على الفضلاء في غير موضع الاعتراض اصلا وهذا الكلام ليس خاصا الشهيد بل هو في الحقيقة كلام امام المجتهدين العلامة في لب وبسببه افتى وعدل عن قول الشيخ ره ليت شعري ما يظنه من معرفة القياس واحواله قوى على مثل هؤلاء فلم يعرفوا موضعه واي اشتباه ههنا حتى يخفى عليهم لكن هذا الرجل لقوة وهمه وقصور فهمه وعدم رويته ودربته من طعم الفقه واصوله من اتباعه الذين لا عهد لهم بذلك الا كالانعام الاحلام لا يبالي ان راى الكلام وحقيقة معنى الكلام اهل الفضل لا يخفى فانهم انما اراد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعترته عم فالوا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وجعلوه اصلا يرجع اليه الفقيه ويستنبط منه فروعه ومنوع اختلاف بين فقهاء الشيعة وغيرهم في معناه فبعضهم يجعل المعنى انه يحرم بعلة الرضاع ما يحرم بعلة النسب اي الذي يحرم لو كان هناك نسب لم يضع يحرم اذا كان بارضاع وهو الذي حققناه سابقا وبعضهم يجعل المعنى انما نشر بتنزيل الرضاع النسب مطلقا ويحرم ما يحرم به دون المصاهرة فلما اختار في بعض اقواله عدم تحريم الجدة معللا بالمصاهرة ردوا عليه بان المراد ما يشملها من عموم الاخبار وذكروا ان الامام نبه على ذلك بما لا يحتمل في صورة اخت الابن فهم في موضع منه ما قاله الشيخ من تخصيص المعنى وشددوا المعنى بالنص على ما لا يحتمل الا المصاهرة فكانهم قالوا لولا ان يكون الخبر عاما لم يحرم هذه ولو بقيل الامام عليه السلام لاهون في موضع ثالث وابرز هذا من القياس وحاشاهم من القياس والعمل به ومن فقواهم بعد

وهو الاعتراض على المحقق الثاني رحمه الله

فهمهم له كيف وهم يعرفون ذلك ويحفظونه ومعرفوه ومفهومه وقد صرح الشيخ ره وغيره من الفقهاء بالتعليل في التحريم في اخت الولد وجدته لعموم الخبر وقد ذكرنا جملة من ذلك غير مرة **فرعان** الاول لو ارضعت امرأة ولد ولدها حرمت على زوجها لانه الفحل ومن قبله الثاني لو ارضعت احدى زوجتيه ولد ولدا لاخرى حرمت الاخرة لانها صارت جدة ابنه ومن العجائب ان المعاصر القاصر عد هذين الفرعين في المسائل التي زعم انها اجماع وقد حكينا عبارته من اول رسالته الى قوله الاولى ان يرضع المرئ بلبن فحلها التي هي في نكاحه من الارضاع اخاها او اختها لابويها او لاحدهما ثم قال الرابعة ان يرضع ولد ولدها ابنا او بنتا ومثله لو ارضعت احدى زوجتيه ولد ولد الاخرى وقال في الاستدلال كما حكيناه عنه والذي يدل على عدم التحرير في هذه المسائل وجوه وذكر ما سمعته مما نبأوناه وعد منه الاجماع الحقيقي وبالغ بما ذكرناه لا يحتاج الى اعادته مع ان الخلاف في هذه كما حكينا مشهور مذكور متداول بل ربما كان المشهور التحريم فمن يكون بهذه المثابة ان مسئلة قد اشتهر فيها الخلاف لا ريب انه يكون اظهر من ان يذكر يجري على دعوى الاجماع وبالغ في الاستدلال والشناعة على نسبته الفتوى الى الشهيد ونفي ذكر الخ ما سمعت من قوله الذي لا يخرج من بين لجي من له ادنى معرفة بمواضع الخلاف ومدارك الادلة واعجب من ذلك انه قال كما حكيناه عنه نعم اختلف اصحابنا في ثلث مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون في المسئلة من هذه المسائل او شاهدا عليها وسنبين المسائل التي نحن بصددها تماما لم يتعرض له الاصحاب والثالث الذي ذكرناها ان للاصحاب فيها اختلافا سنعطي البحث حقه في المقام بين سالكين محجة الانصاف في المقصدين غير تاركين لاحد في ذلك تعليلا ما دام على جادة العدل متحليا بحلية التحقيق يقول الفقير الى الله المنان ابرهيم بن سليمان اصلح الله امره وداره قد بينا ان العلامة الذي هو امام المجتهدين وغيره من الفقهاء كالشهيد الذي زعم انه غير العلم ثاقب الفهم حكموا بالدلالة واستشهد وا ببعض المسائل كما حكيناه عنهم وهو ايضا عن الشهيد ولبئس شعري اعدن مع علمه وفطنته لذلك انهم من القاصرين عن درجة الاستنباط وهو البالغ لدرجته الا يسعني هذا الرجل من مثل هذا الكلام واعجب من الامر بان المسائل التي زعم ان من يتوهم منها

ان قليلا او شاهدا على بعض المسائل التي نعم انها اجماعية ولم يذكرها احد من الاصحاب
فهو قاصر عن درجة الاستنباط وهو قد عد منها اعني من المسائل الثلث التي فيها الخلاف ما هو
عن بعض المسائل التي هي اجماع حقيقي عندنا وهذه عبارته واما المسائل الثلث التي تكلم فيها الا
فالاول ارضاع المرضع نسبا او رضاعا هل يحرم على صاحب اللبن اعني الفحل ام لا قولان للاصحاب
وقد حكينا كلامه للاصحاب فيما سبق ونقله التحرير عن الشيخ والعلامة وابن ادريس وغيرهم
هذا من الطرائف والغرائب وقد تأملت فرأيت ان وجه نشأ من غاية قصوره التي لا توصف و
ذلك لانه لم يفهم ان الجنن نسبا اذا تجدد رضاع بعد جنن مفهوم منه ان وجه وجنن ابن الفحل
من الرضاع انها تحرم لا ادري كان الرضاع مخرجها عن كونها جنن مع انها كذلك نسبا او ان
الرضاع ليس من الطواري الذي يقتضي الانفساخ بعد لابد ان يسهل الواصل الى درجة لا تطلق
او من توهم انه واصل ليحسن الجواب لكن قد اعترضت على نفسي ان هذا الوهم ان يتعلق به لشدة
غفلته وقصوره كما تعلق به في المسئلة الاولى اعني لحاق الابن كما اوضحناه الا انه هنا قال في
اخر الاستدلال بعد ان ذكر الاجماع ما هذا لفظه التابع انتفاء المقتضي للتحريم في المسائل
المذكورة من حيث المعنى الى ان قال واما في الرابعة فلان المفهوم انما قال ان المرضعة صارت بني
جنن ولد من الرضاعة او نفي تحريم جنن الولد من الرضاع سبأتي بيانه في الكلام على المسائل
من موضع خلاف الاصحاب على انه لو ادعى انتفاء التحريم فيها بغير خلاف امكن نظرا الى لحوق
الرضاع المشكوك في كونه محرما للنكاح المعلوم محله وان بعد لان الظاهر عدم الفرق اقول اخوه
حينئذ قد علم انها في موضع الخلاف واشار الى احتمال شبه للطرابلسي واعترف بانه بعيد وان
الظاهر عدم الفرق فكيف حينئذ يجري على نسبة الاجماع وما ذكره من الكلام قد اتضح
في خاطري جوابه عنه حسن هو وان كثير الدعوى مفرط في الشناعة اراد الله ان يبين قصوره
عن درجة الاستنباط بشهادته على نفسه ونضر وجه بخطه وقلة فهمه فان مسائله هذه
لا تبلغ كراريسهم وقد اضطربت خطبه فيها هذا الخطب فاظنك بها لو طالت والله يقول الحق و
يهدي السبيل **الخامسة** يحرم على عمات المرضع على الاقوى لان عمته الاب
نسبا الاخ لانها لا تكون الا اخت الاب فعمة الابن رضاعا في حكمها لما حققناه من الانتفاء

على جزء الفحل عمات المرضع

يكونها في مقام من يحرم في صورة النسب هو ظاهر لان الرضاع هو هو انها اذا لا رضاع بين الاب والعمة غاية ما في الباب انها عمة ابنه ولا يبنى في الكتاب والسنة ما يدل على تحريم عمة الولد بل انما فيهما تحريم الاخت وهذه ليست اختا فتقول كون الولد الرضيع ابنا يصير هذه اخت من حيث الرضاع على معنى ان لها هذا الحكم بسبب ثبوت الرضاع كما كان للاخت الرضيع نسبا بالنسبة الى الفحل واولاد الفحل بالنسبة الى الرضيع من غير فرق وليس هذا قياسا كما مر وبانى وعموم الخبر يشمله كما اشرنا اليه سابقا والايراد لو لم يجر في شيء يكون وهذه الشابة وان ليس كذلك فلا قدح به فعلى هذا لو ارضعت امراة ابن اخيها حرمت على زوجها وليس كذلك الاب والولد لانهما في صورة النسب لا يحرم من اذا خت الام بل على الاب انما يحرم بسبب الجمع وليس من التحريم في باب الرضاع في شيء **السابعة** يحرم على الفحل بنت اخ ابنه من النسب وكذا لا يجوز له في ابنه من الرضاع فعلى هذا لو ارضعت زوجته عمها او اخيها حرمت عليه لانها بنت اخ من صار ابنه من الرضاعة **السابعة** يحرم عليه بنت اخت وان من الرضاع نسبا لانه لا يجوز في النسب فعلى هذا لو ارضعت زوجته خالها او خالتها حرمن عليه **الثامنة** يحرم عليه ام اخيه من الرضاع نسبا اى لام من الرضاع لاخيه نسبا تحرم عليه كما لو كانت امه نسبا لانه لو كانت نسبا لم تحل لانها اما الام او زوجة اب فعلى هذا لو ارضعت امراة احاز وجها او اخته حرمت عليه بخلاف ما لو ارضعت لاخيه او لاخته لان ام ولد الاخ لا تحرم نعم لو ارضعت ولد ولد الزوج حرمت لانها تصير اما ولد ولد وينقدح في نفس عدم التحريم في الصورتين لان التحريم هنا لا يكون الا من حيث كونها ام اخ الزوجة او ام ولد ولد ولد ويجري مثله في النسب تحرم تحقيقا اما في الاول فلاحتمال ان يكون هو ولد الاب بالشبهة والفرض ان الطهورة مجتهدة فلا تحريم عند من لم يشترط ولا عند من اشترط لم يكن لاحظا واحتمال النقوبة مطلقا ليس بشيء واذا احتمل في صور النسب علم التحريم لم يحكم مع الرضاع به واما في الثانية فلان التحريم ليس الا من حيث كونها ام ولد ولد والاحتمال ان كذلك ولو سلم عدم التحريم من جهة احتمال النسب قلنا وهذا الاحتمال يجري في كل موضع يحتمله اذ لم يكن عليه نص او اجماع فتامل

كذا في النسخة بالتحريم

هذه هي
الرسالة المسماة بالتبر
الوهاج في مسئلة الخراج تأليف
العالم الزاهد العلامة والفاضل المدقق
الفقيه البحر الذاخر والفقيه
الماهر الشيخ ابرهيم
الفطيفي أعلى
الله
بقاه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم يزل معروفة البيقين تظهرت للعارفين حقايقه واوضح لطلابه اعلامه وبانت للسالكين طرايقه الذي يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق والصلوة على المختار للمهذبة فهو قايد الخير وسابقه محمد المصطفى الذي صفت جميع صفاته وخلائقه وعلى اخيه الذي جعل سبقه النبوته فهو موازن وموافقه ذلك امير المؤمنين حقا المتميز به صادق عهد الله ومنافقه صلى الله عليهما وعلى الهما الذين هم سوابق الفضل لواحقه **وبعد** فيقول الفقير الى الله المنان ابرهيم بن سليمان ان الزمان وان عاقت ضلالته وبعدت هدايته ورجع الفهري على عقبه واقفى اقفاء الكلب على ذنبه وكلح منه لاهل الفضل نابا وفتح لهم من مضلات الفتن بابا وناذى بخذلان الشهوات الذين ان تكبهم الغفلة والهفوات هلموا الى بينة الله للذين يحفظه الحجج والبراهين فلا يعدموا لهم من الناس دارا ولا في عمران الارض اثارا فان ولي النعم ودافع النقم ممد لاوليائه بالارفاد وهو القاهر بقدرته في سمائه وارضه فوق العباد وقد صرح عنه بكلامه فصيح الناذي فاسمع من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد من الحاضر والبادي الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد وانا لننصر رسلنا والذين في الحيوة الدنيا

٩٥

ويؤيده الاستشهاد هذا وان بعض اخواننا في الدين قد الف رسالة في حل الخراج وسماها قاطعة اللجاج واولى باسمها ان يقال مثيرة الهياج كثيرة الاعوجاج ولو اكن ظفرت بها منذ الفها الا مرة واحدة في بلد سمنان وما ناملتها الا كحلمة العجلان فاشار الى من يجب طاعته بنقضها بتخلو مريا ها من الناس برفضها فاعتذرت باعذار لا تذكر الان وما بلغت منها حقيقة تعريضية بل تصريحية بانواع التشنيع ومخالفته في ذلك فلما ناملته الان مع علمي بان ما فيها او هي من نسج العناكب فدمع الشريعة على ما فيها من مضادها ساكب وهو مع ذلك لا يالي جهدا بانواع التعريض بل التصريح بما يكاد يخفى مقصد فيه على اهل البصائر ومن هو على حقايق اعوار المقاصد عاثر لكن المرء المؤمن يسلي نفسه بالخبر المنقول عن اهل المآثر عليهم السلام لا يخلو المؤمن من جس الى ان قال وهو مؤمن يؤذيه فقيل مومن يؤذيه قال نعم وهو شرهم عليه لانه يقول فيه مفتر وفي قوله تعالى وان تتقوا وتصبروا فان ذلك من عزم الامور وقوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط اتم دلالة وسلوا وقد حسن لي ان اتمثل بقول عنترة العبسي ولقد خشيت بان اموت ولا ارى للحرب دائرة يا بن ضمضم شاتمي عرضي ولم اشتمهم والناذرين الي الما فهما دمي فاستخرت الله تعالى على نقضها وابانة ما فيها من الخلل والزلل ليعرف اولوا النظر من اهل العلم والعمل الحق فيتبعوه والباطل فيجتنبوه فخرج الامر بذلك فامتثلت قائلا من فرجتي الغائرة على البديهة الحاضرة ثلثه ابيات فتسمرت عن ساق الجهد معريا ثم نفضها بثمر بنان يدي يجني سبا وتفريقها تفريق خيم تقوضت له ريح خسف صرصرت جمعه هبا ابى الله ان يسمو ملاذ العاقل كذاك الذي لله يفعل ما ابى فالفت هذه الرسالة وجعلتها واضحة الدلالة وسميتها السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج ومن الله تقدس اسمه اسئل العصمة في المقاصد والمصادر والموارد ولا اقدم على المقصود بالذات من النقض

فوائد **الفائدة** الاولى قال العلامة في تحريره فصل وحرم كتمان الفقه والعلم قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال ان الذين يكتمون ما

اثبات حرمة كتمان العلم

٩٤

منزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار و
قال عليه السلام من كتم علما الجمه الله يوم القيمة بلجام من النار وقال عليه السلام اذا
ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله الثانية
قال عليه السلام الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله فما دخولهم
في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اورد ذلك العلامة
في تحريره ايضا وقال عليه السلام العلماء احباء الله ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
ولم يميلوا في الدنيا ولم يخالفوا ابواب السلاطين فاذا رايتهم مالوا الى الدنيا ولخالفوا الباب
السلاطين فلا تخلوا عنهم العلم ولا تصلوا خلفهم ولا تعودوا امراضهم ولا تشيعوا جنائزهم
فانهم افة الدين وفشا الاسلام يفسدون الدين كما يفسد الخل العسل وقال النبي صلى
الله عليه واله وسلم النظر في وجوه العلماء عبادة سئل محمد بن جعفر عليه السلام عنه فقال
هو العالم الذي اذا نظرت اليه ذكرك الاخرة ومن كان خلاف ذلك فالنظر اليه فتنة وفي
حديث اخر اذا رايت العالم يلوذ بالسلطان فاعلم انه لص فاياك يخدع ويمال يرد مظلمة
يدفع عن مظلوم فانه هذن خدعة ابليس اتخذها فخا والقران سلما وروى الشيخ باسناده
الى معوية الاسدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد عليهما السلام يقول
اما والله انكم لعلى دين الله وملائكته فاعينونا على ذلك بورع واجتهاد عليكم بالصلوة
والعبادة عليكم بالورع وروى محمد بن سلم الثقفي قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي عليهما
يقول لا دين لمن لسن له دان بطاعة من عصى الله ولا دين لمن دان بعبرية باطل على الله ولا دين
لمن دان بجحود شئ من كتاب الله وروى علي بن جعفر بن محمد عن اخيه موسى بن جعفر عن ابيه
جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم ذات يوم لاصحابه الا انه قد دب اليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد ليس
بحالق الشعر لكنه حالق الدين ويجئ منه ان يكف الانسان يده ولسانه ولا يكون فاغرا
على اخيه المؤمن وروى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ناصحوا في
العلم فان خيانة احدكم في علمه اشد من خيانته في ماله وان الله سائلكم يوم القيمة و

اختلاف فضلاء

٩٧

بحذف الاسناد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلم ودبيه الله في ارضه والعلماء امناء فمن عمل بعلمه اداء امانته ومن لم يعمل بعلمه كتب في علم الله من الخائنين الثالثة بحذف الاسناد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اعان طالب العلم فقد اعان الانبياء وكان معهم ومن ابغض طالب العلم فقد ابغض الانبياء فجزاؤه جهنم وان لطالب العلم شفاعة كشفاعة الانبياء وله في جنة الفردوس الف قصر من ذهب في جنة الخلد مائة الف مدينة من نور وفي جنة المأوى ثمانون درجة من ياقوتة حمراء وله بكل درهم انفقه في طلب العلم جوار بعدد النجوم وبعدد الملائكة ومن صافح طالب العلم حرم الله جسده على النار ومن اعان طالب العلم اذا مات غفر الله له ولمن حضر جنازته قالوا الثالث بن دينار يا ابا يحيى وما طالب علم للدنيا فقال ويحك ليس له مثال طالب الدنيا وهذا موافق لقوله عليه السلام ولمن طلب الدنيا بالعلم ما طلب به خير من ان يطلب باحسن ما يطلب به الاخرة وقال عليه السلام من اذى طالب العلم لعنته الملائكة والى يوم القيمة وهو عليه غضبان ومن اهان فقيها مسلما لقي الله وهو عليه غضبان الرابعة في الفقهاء افضل الناس بعد المعصومين اذا عملوا بمقتضى علمهم واستعملوا الورع في اقوالهم وكفوا السنتهم عن الغيبة لانها افهم فان الرجم اللعين قد علم اشد الخليقة عليه لانه انما طلب النظرة لاغواء النوع وهم هداة الطريقة ولهذا وردان فقيها واحدا اشد على ابليس من الف عابد فامنهم بحب الطمع وبالغيبة لان الاولى علامة المرائي والثانية بعتبر الطاعات معاصي والثانية تاكل الحسنات كما تاكل النار الحطب قد ورد فيهما ما لا يخفى ومنه عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الغيبة ادام كلاب النار وعنه ايضا كذب من زعم انه ولد من الحلال وياكل لحوم الناس وزين ايضا لهم ما وجب عليه التنزه عنه من اعمال الحيل والشبه في الدين لبسط امانتهم عند الله وعلمهم عند قلوب الاتقياء فان تميز المقتدى انما يكون بما ينفرد به عن ابناء النوع فكيف اذا فعل ما يتعفف عنه اكثر افراده لاجرم لبسط محله فاذا ركن اليه في الدين لانه ظالم لنفسه فيدخل تحت عموم قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين

ظلموا انفسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون الخامسة الحيل الشرعية على اقسام منها ما لا ينافي الامانة ومنها ما ينافيها ولهذا ضابط هو ان ما اخل بالمطلوب الشرعي الناشئ عن حكمة دعا به بها بتم صلاح النوع واحوال معاشهم فلا شك في كونه منافيا للامانة وما لا فلا كذلك لا بانه منافيها لكن منه ما يكون التنزه عنه اولى ومنه ما لا يوصف بذلك ولنفرض صورا يتضح للناظر بها جلية الحال الاولى اذا باع الانسان موزونا او مكيلا بمثله جنسا متفاضلا فهو ربا فجاز ان يحتال بما يخرجه عن الربا اما بضم غير الجنس اليهما وغير ذلك من الصور المذكورة شرعا وهذا غير منافٍ للحكمة بل موافق لها وليس تركه اولى وذلك لان تحريم الربا امر تعبدي لا يتعلق بمصلحة المتعاوضين اصلا بل مصلحتهما نظر الى عمل المعاش في جعل التعاوض تابعا لتراضيهما ومن ثم اجاب تعالى المنكرين حيث قال حكاية عنهم ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا بقوله واحل الله البيع وحرم الربا فغرض الشارع بتم بالتخلص منه باي وجه اتفق اذ لا غرض له منوطا الا بعد التفاضل مع التساوي ومثل هذه الحيلة لاسقاط الشفعة فان الاصل ان نزع المال من المالك لا يكون الا عن رضاه خرج منه ما كلف به الشارع عند وقوع البيع دون سائر العقود في الاراضي التي يمكن فيها من ثبوت حق الشرب وهو الاخذ بالشفعة ولهذا لزم على المشتري ان يوقع البيع ليشفع منه بل له ان يوقع الصلح ليسلم من التكليف بالحكم الشرعي وقد تعالى انما اوجب حكم الشفعة مع البيع ولم يوجب البيع الثانية اذا دفع الى صفيه مالا ليصرفه على الحاويج ويأخذ منه لنفسه ان كان محتاجا وهو غير محتاج فذلك ماله من يثق به كولد وزوجته ليكون محتاجا واخرجه على نفسه ثم استعاد ماله كان ذلك من الحيل المنافية للامانة لمنافاته حكمة طلب اخراج الزكوة لان الغرض مساواة الفقراء ودفع ضرورتهم بدفع الحق المفروض لهم وقد ورد استحباب نقلها الى الفقهاء لانهم اعلم بمواقعها وربما ميل بالوجوب اذا فعل الصفيه ذلك كان خائنا للامانة غير موثوق به بديانته وهو ممن نصب للدين فخابصطاد به ومثل هذا من اتى الى مال مسلم بان عليه بقسط بالبد الغالبة حتى اخافه وعلم منه انه ان لم يوافقه اضطره الى ما هو

باب الحيل الشرعية

ابا ع بما بلغ منه ثم طلب منه ان يبيعه نصف تخله ونسا بغنه الذي يكون بمنزلة الواجب
منها الف دينار وهي خمسون مثلا بمئة دينار ليقاصه نصف ذلك باخذ منه وذلك
لانه مناف لمطلوب الشارع من عدم اكل المال بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
الناشئ عن حكمه تسلط المسلمين على اموالهم الا عن طيب من انفسهم لتتم نظامهم وتوفر
دواعيهم الى حاجاتهم المتفرعة عن غنائهم ويخرج ذلك من امره ظالم بمال على عامل لا يستحق عليه
شيئا كعشار مثلا فاخذ رطل ابريسم مثلا فباعه عليه باثني عشر يوما ما وقيمته الرطل و
المامور عليه لا يقدر ان يمتنع لخوف من الظالم فان ذلك حينئذ واعانة على منكر وهو
امر الظالم على المظلوم بما لا يستحق وعدم انزجار العامل عن حمله فانظر ايها الفاضل
اللبيب كم بين الصورتين اللتين في المسئلة من الف الف مرتبة بعضها قاصر يحتاج النظر
عادي الفكر ينبسط على جواز الصورة بورودها في مثل دفع الربوا والشفعة وليس الا
من غلبة حب الدنيا المفضي لعدم البصيرة ونعوذ بالله من ذلك الثالثة اذا كان على
فقير من السادة او العوام دين لرجل وعلى الاخر حق من الخمس او الزكوة وعلم كل منهما ان
المدين لا يتمكن من اداء الدين لاعساره فصالح ذو الحق صاحب الدين على ما في ذمته
الفقير بشيء مذروض به صاحب الدين لعلمه بعدم تمكنه من الاستيفاء ثم احتسب ذو
الحق ما يستحقه في ذمة الفقير من حق الله تعالى عليه فانه يصح ولا بأس في الحكمة لكن
احتساب قد يتأدى فيه دفع وابراء الفقير او انظار بالباقي ودفع باقي ما في ذمته من الحق
الى الفقراء اولى ولهذا ورد في الشرع المطهر كراهة صرف الصدقات الواجبة
الى من يعتاد صلته من الاخوان وربما كان من هذا الباب الصور الشرعية في دفع المرض
بزيادة عليه وحكى لي من اثق بدينه ان الشهيد بن مكي تغمد الله برحمته واسكنه بحبوحة
جنته سئل لما قدم المدينة حاجا عن الماء يزاد عليها عشرون فقال دعوا والله وبوا
والله فقالوا له ليس كما تذهب لكن نعرض الماء ونستوهب عشرين منها ثم نعرض
العشرين فقال حيلة لا ادري فانظر الى تورع هذا الفقيه واحتياطه وعدم الحيلة
المحللة وما نال الفقهاء المرتبة عند الله تعالى والزلفة لديه الا بالورع وما حكاه

افعاله م

حب الدنيا يعمي ويصم

السعيد عن والده في خاتمة الزبيب منه كتابه لمن اكل لبيب اريب وحيث ابتنا على ما اوردناه من المقدمات فلنرجع الى المقصود بالذات **قوله** حيث انا لزمنا الاقامة ببلاد العراق وتعذر علينا الانتشار في الآفاق لم نجد بدا من التعلق بالغربة لدفع الامور الضرورية من اوازم مهمات المعيشة **اقول** لا يخفى على كل ناظر ان هذا العذر لا ينهض على مخالفة الشرع القويم والطريق المستقيم فالتعلق بالغربة اما ان يكون مشروعا غالبا عاريا عن غرض اهل الشريعة او لا يكون فان كان الاول لم يفتقر الى توطئة العذر بما ذكر على وجه هو ظاهرها عدم حب الزيادة وطيبة بعض المكلفين مشعوفة بها كما لا يخفى وان كان الثاني فالعذر غير مقبول فكيف يستجير من ادعى الاتقاء في العلم ان يتكلم بنحو هذا بعد سماعه قوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وبعد قوله عليه السلام من طلب العلم يكفل له برزقه وقوله عليه السلام الرزق كالموت يأتيك وان هربت منه وغير ذلك من الآثار على انا لو ناظرنا بعين البصيرة بريء ما قاله غير واضح فان اقامته في العراق لم يكن لاجل خصوصا حينئذ وعدم وجدانه بدا من التعلق غير واضح فانه لم يقم فيها وفي مثلها الا ريثما يطرح الاعباء ثم اخذت منه وهو مستقيم في الحالين لا تفاوت عليه فيهما فالعذر اذا مزيحا الاحلى مرران على قلبه مما كسب **قوله** مقتفين في ذلك اثر كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الاتقياء **اقول** لم يرض هذا المعذر ان يكتب ما ارتكبه الآبان ينسب مثل فعله الى الاتقياء على قاعدة قوله تعالى وقول رسوله المعلومين لاهل العلم وتركنا ذكره بعينه حذرا من خبط الجهال في المثال والتي نهى ان ارتكب ما ارتكبه من اخذ جزية متسلط فيها بالسلطان من غير سبب العباد وعجز من الاسباب الملكية فان كان وهمه بذهب الى مثل العلامة جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر قدس الله سره فهذا من الذي يجب عنه الاستغفار ويطهر الضم بتكرار ان بعد المعصفر فان الذي كان له من القرى حضر انهارها بنفسه واحياها بماله لم يكن لاحد فيها من الناس تعلق ابدا وهذا مشهور بين الناس يدل عليه ويزيد بيانا انه وقف اكثر قراه في حياته وقفا مؤبدا وثبت خطه عليه وخط الفقهاء المعاصرين له من الشيعة و

كذا انهو

السنة ومنه الى الان ما هو في يد من يغلب انه بعضه بسبب الوقف الصحيح وفي صدر سجل الوقف انه احياها وكانت مواتا والوقف الذي عليه خطه وخط الفقهاء موجود الان ومع ذلك فالظن بمثله لما علم من تقواه وتورعه يجب ان يكون حسنا مع انه يمكن ان الامور على ما في نفسه ولو لم يكن من تقواه الا ان اهل زمانه فيه بين معتقد فيه ما لا يذكر واخر يعتقد فيه الامر المنكر ويبالغون في بغضه ويعلون بفضل الميت دون قوله كما صرح به هو عن نفسه وهو في اعلى مراتب الفدن عليهم ولم يتعرض لغير الاشتغال بالكتاب لفضائل العلمية والاحكام النبوية واحياء دارس الشريعة المحمدية لكان كافيا في كمال دينه وجمال سيرته ونحو ذلك يقال في مثل علم الهدى واخيه رضوان الله عليهما على ان الذي يجب على هذا المستشهد نظر الى طريقة العلم واداب واقتفاء اثار المستشهدين انه يفضل عنهم ولو بجزء واحد انهم اخذ والعزيمة الفلانية او فريقا منا لغيرهم تغلبوا بها الامر السلطان لهم بذلك حتى يثبت استشهاده اما مجردان يكون لهم ربح في اموال ونحو ذلك لا يدل على انهم فعلوا كل فعله ليصح استشهاده فهذا ايضا مذهب وحسن ان يمثل له بقول الشاعر

والخش عيب المرء ان يدفع الفتى ... اذى المفض عنه بانتقاص الافاضل

قوله اعتمادا على ما ثبت مطربو اهل البيت عليهم السلام من ان ارض اهل العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لامهم لكها ما لك مخصوص بل هو للمسلمين قاطبة يؤخذ منها الخراج او المقاسمة ويصرف في مصارفه الى اخره اقول سياتي الجواب ان شاء الله تعالى عن هذا في محله مفصلا بحيث يكشف عن غبار التباسه ويعرف المستضئ بنور الحق موضع اقتباسه قوله وفي حال الغيبة عليه السلام فاذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور اقول الذي اذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في زمن الغيبة المناكح وفي وجه قوي له شاهد من الاثر المساكن والمتاجر وهو في الاراضين مختص بما كان حقهم عليهم السلام كما مثال اما الارض المفتوحة عنوة فهي للمسلمين قاطبة فتصرفهم فيها جائز مع عدم ظهور الامام ويدل عليه ما باتي من الاحاديث وما اشار اليه بعض الاصحاب كالشيخ في

فيما ازن فيه الشيعة من تناول الخراج حال الغيبة

التهذيب وغيره والظاهر سقوط الخراج زمن الغيبة عن الشيعة لظاهر الاخبار ويؤيد انه
لم ينقل عن السلف منهم والخلف عزل شيء من الاراضي وان لم يؤخذ منهم الخراج مع
اعتنائهم بالتقوى والتحرز عن الاشتغال بالحرام وقد يستدل على سقوط الخراج عن الشيعة
كافة مع عدم ظهور الامام بظاهر بعض الاحاديث وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى
على غير الشيعة لظاهر حديث عمر بن يزيد اذا عرف هذا فاقول وفي حال غيبته عليه السلام
قد اذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور وان اراد به انهم اذنوا
في تناول الاراضي فهو ممنوع ولا نعرف قائلا به ولا اثرا من الحديث يدل عليه وهو
قد سلم ذلك في رسالته حيث اعترض بعد ذكر الحديث الذي تدل في زعمه على اباحة الخراج
باعتراضين احدهما ان الاحاديث في الابتياع فلا يجوز غيره والثاني انها في التناول لما
ياخذ الجابر فلا يتسلط على الاخذ من دون اخذ سابقا لانه غير مدلول الاحاديث وقد
قصاراه في الجواب عن الثاني المساواة وعن الاول المساواة مع التنبيه الدال على الاولوية
وسنتمعها مع ما عليهما مفصلا انشاء الله تعالى وان اراد انهم اذنوا في ابتياع ما ياخذ
الجابر فليس مخصوصا بالخراج فانهم اذنوا في ابتياع ما ياخذه من زكوة من اسلم طوعا من
الاراضي بل ومن الانعام ولا بالشيعة مع انه لا يدل على ما هو فيه من حل القربة بشيء من
الذلالات وسنتمعه عن قريب انشاء الله تعالى قوله فلهذا تناوله العلماء الى اخره
اقول ان اراد بما تناولوه ما اجازه الائمة عليهم السلام لشيعتهم من حل التناول
او ابتياع ما ياخذ السلطان فقد بينا انه لا دلالة فيه على مطلوبه وان اراد انهم تناولوا
اخذ غرة المسلمين ووضع يدهم عليها فنحن لا نسلم فضل واحد منهم له او اشارته الى اباحته
فضلا عن تناولهم له وعلى طريق اداب البحث على المدعي هنا تصحيح النقل بما ثبت به شرعا
ولو بخبر واحد انهم تناولوا ذلك اما الدعوى المجردة فلا يقبل في مواضع النزاع هذا وقد
يمنع دلالة التناول ما لم يحقق اجماع او ما يقوم مقامه من الادلة التي يصح الاعتماد عليها
قال السيد النقي الورع ابن طاوس الحسني مجيبا لمن اورد عليه لما ترك المتقدم والنقابة
الاعتراض بفعل المرتضى علم الهدى واخيه بعد ان قال ان اولئك قد يتملكون في زمانهم

١٣

مما لا نقدر عليه مما سماه ان ثلث بذلك على سبيل التأديب عليهما والا فليست يد احد
عليهما ولا على ضياعهما ولا هما معصومين حتى يكون ضياعهما حجة فيهما واحلان بحث من يد
عليه مثل هذه الاموال قوله مع ان لم اقتصر فيما اشرت اليه على مجرد ما ينبغي عليه
بل اضفت الى ذلك من الاسباب التي يقر الملك بعينه الحل ما لا يشوبه شك ولا يلحقه
لبس من شراء حصته من الانتجار والاختصاص بمقدار معين من البلد فقد ذكر اصحابنا
طرقا للخلاص من الربوا اقول هذا لا يحتاج الى بيان طابل بعد ما حققناه في المقدمة
وذلك لانه ان بنى الحل على الملك فالصورة جملة تنافي الامانة بل غير جائزة لان اهلها
مفهودون مخافون ولهذا لما اخذت الغربة منه لم يمكنه ان يدعي عليهم ولا ان يطالبهم
بما ابتاعه منهم لانهم يجيبونه بانا انما فعلنا ذلك خوفا ولو كان عربيا ونحن اشار لاستقر ملكه
عليه كسائر الاملاك المبتاعة وان لم يبن عليه فوجوده كعدمه بل عدمه اولى ومن هنا
علم ان الاحتياط لا بد فيه من المعرفة والتقوى والورع ومن العجب ان الخراج عندهم ليس
من الشبهات ولا من المشتبهات وظاهر ان الغربة مساوية للخراج والاحتياط انما
يكون المقتضي من الخلاف والشبهة وهذا خلف على ان الصورة التي عليها مقتضى دخوله
تحت الملاك والزراع الذين يلزمهم الخراج فظاهر كما استشهد به اخرون انه ان
كثر الخراج وسرقه والجملة عليه لا يجوز وحينئذ يلزمه الخراج لدخوله تحت اهله فهذا
خلف ونجيء ما عمله على اصله بالابطال قوله المقدمة الاولى في اقسام الارضين وهي في
الاصل على قسمين احدهما ارض بلاد الاسلام وهي عامر وموات فالعامر ملك لاهله
لا يجوز التصرف فيه الا باذن مالكه والموات ان لم يجر عليه ملك مسلم فهو لامام المسلمين
يفعل به ما يشاء وليس هذا القسم من محل البحث المقصود القسم الثاني مما ليس كذلك هو ان
اقسام احدهما ما يملك بالاستئناف الى آخر وثانيهما ارض من اسلم اهلها عليها طوعا
ومنه قوله اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة في المختلف احتج بها بين الروايتين فلت يعني ما
ذكره من قرب على مختار الشيخ والجماعة وهما في الدلالة على مختار ابن حمزة وابن البراج
اظهر ثم احتج لما اختاره برواية لا يدل على مطلوبها بل لا يلتئم مع مقالتهما الخ اقول لا يخفى

على من عرف الشريعة باعلى مراتب المعرفة او وسطها او ادناها ان هذا كلام من لا يحوز شيئا
ومن ليس له اطلاع على هذا الفن ولا على اصطلاح اهله وذلك لان اصحابنا في باب احياء
الموات يقسمون الاراضي الى قسمين ارض بلاد الاسلام ولا يخرج عنها وبقابلها ارض بلاد
الشرك وفي باب الجهاد يذكرون للاراضي اقساما اربعة المفتوحة عنوة وارض الصلح
التي اسلم اهلها عليها طوعا والانفال فقسمته هنا الاراضي في الاصل على قسمين احدهما
ارض بلاد الاسلام وثانيهما ما ليس كذلك وهو اربعة عن التحقيق بمعزل فان ارض الاسلام
لا تخلو اما ان يكون ما اسلم اهلها عليها طوعا او ما قابل بلاد الشرك وما قابل بلاد الشرك
ينقسم الى المفتوح عنوة وما اسلم اهلها عليها طوعا وحينئذ لم يبق سوى كيف جعل الاصل
بلاد الاسلام قسما بقابل الاربعة وكيف حصرها ليس ارض بلاد الاسلام في الاربعة المذكورة
ثم لم يبق سوى كيف جعل القسم الذي هو ارض بلاد الاسلام ليس من محل البحث المقصود
فلم يبق سوى ما المقصود بالبحث حتى لا يكون منه ومن اي وجه اختص ما سواه بانه المقصود
بالبحث بحث لا اشتراك فيه فيها وفيه ويمكن الجواب بان هذا من مخترعات اجتهاده
معناه في نفسه ويظهر بعد السؤال عنه فاعتبروا بها اولي الابصار **تنبيه وايقاظ**
ان كنت في شك مما اشرنا اليك فاستمع لما يتلى عليك قال الشيخ في المبسوط **فصل**
في حكم اراضي الصلوة وغيرها الارضون على اربعة اقسام حسبما ذكرناه في النهاية فضرب
منها اسلم اهلها عليها الخ والضرب الآخر من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف والضرب
الثالث كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية الخ والضرب الرابع كل ارض انجلا
اهلها او كانت مواتا الخ وانما لم نذكر بقيته كلامه في الارضين لعدم تعلق غرضنا به
ولانه تحوات في كلام المحرر الذي نقشه المؤلف فلا فائدة في ذكره وقال في كتاب
احياء الاموات والبلاد على ضربين بلاد الاسلام وبلاد الشرك فبلاد الاسلام على ضربين
عامر وغامر فالعامر ملك لاهله لا يجوز لاحد الشروع فيه والتصرف فيه الا باذن
صاحبه الخ واما العامر على ضربين عامر لم يجر عليه ملك لمسلم وعامر جرى عليه ملك مسلم
الخ واما بلاد الشرك فعلى ضربين عامر وغامر فالعامر ملك لاهله وكذا كل ما كان

كلام الشيخ في المبسوط والمحرر

به صلاح العامر من العامر فان صاحب العامر احق به كما قلنا في العامر في بلاد المسلمين و لا فرق بينهما اكثر من ان العامر في بلاد الاسلام لا يملك بالقهر و الغلبة و اما العامر فعلى ضربين و قال ابن ادريس في السرائر باب احكام الارضين و ما يصح التصرف فيه بالبيع و الشراء و ما لا يصح الارضون على اربعة اقسام ضرب منها اسلم اهلها عليها طوعا و الضرب الثاني من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف و الضرب الثالث كل ارض صالح اهلها و هي ارض الجزية الخ و الضرب الرابع كل ارض انجلا اهلها الخ ثم قال و البلاد على ضربين و ساق البحث على نحو ما ذكره الشيخ في المبسوط و قال العلامة في الارشاد المطلب الرابع في الارضين و هي اربعة الخ ثم قال مسألة لا يجوز لاحياء العامر و لا اصلاح ما يحتاج العامر كالشرب و الطريق في بلاد الاسلام و الشرك الآن ما في بلاد الشرك يغنم بالغلبة و يخمس ذلك قال في نهد و قال المحقق في بيع و غيره ذلك من كتب الاصحاب من اراد ها وقف عليها فلا حاجة الى سطرها مفصلة و بما ذكرناه كفاية **قوله** القسم الثاني الخ **اقول** هذه الاقسام التي ذكرها هو كلام العلامة في تحريره الا ما شذ فليس الكلام منسوبا اليه ليكون الجناية فيه ان كانت عليه الا ما اشار اليه من الدليل فانه كلام المخالف و انا الان اذكر كلام التحرير بعينه ليعرف الناظر انه اخذ منه نقشا من غير تغيير و اذكر كلام العلامة في نهد و اشار الى ما ينبغي الاشارة اليه قال العلامة في تحريره الثالث في الارضين و فيه مباحث الاول الارضون على اربعة اقسام احدها ما يملك بالاستغنام و يوخذ قهرا بالسيف فانها للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة و لا يفضلون على غيرهم و لا يخير الامام بين قسمتها و وقفها و تخيير اهلها بالخراج و يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف و الثلث و على المتقبل اخراج مال القبالة و حق الرقبة و فيها يفضل في يد الذمي ان كان نصابا بالعشر او نصف العشر و لا يصح التصرف في هذه الارض بالبيع و الشراء و الوقف و غيره ذلك و للامام ان ينقله من متقبل الى غيره اذا انقضت مدة القبالة و له التصرف فيه بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين و ارتفاع هذه الارض تصرف الى المسلمين باجمعهم و ليس للمقاتلة فيها الا مثل ما لغيرهم من النصيب في الارتفاع الثاني ارض من اسلم اهلها عليها

طوعا

٢٠٦

طوعا من قبل نفوسهم من غير قتال فشرك في ايديهم ملكا لهم يصح لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر انواع التصرف اذا عمروها وقاموا بعمارتها وبوجه منهم العشر او نصف العشر زكوه اذا بلغ النصاب فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين فاطبة وجاز للامام ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف والثلث والربع وكان على المقبل بعد اخراج حق العمالة ومؤنة الارض اذا بقي معه النصاب العشر وعلى الامام ان يعطي

ارض الصلح

اربابها حق الرتبة الثالثة ارض الصلح وهي كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية يلزمهم ما فيه صالحهم الامام عليه من نصف وثلث وربع او غير ذلك وليس عليهم غير ذلك واذا اسلم اربابها كان حكم ارضهم حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء وسقط عنهم الصلح لانه جزية ويصح لاربابها التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة وغير ذلك وللامام ان يزيد وينقص ما فيه صالحهم عليه بعد انقضاء مدة الصلح بحسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها ولو باعها الممالك من مسلم صح واستقل ما عليها الى رتبة البايع هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم اما لو صولحوا على ان الارض للمسلمين وعلى اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين في مواتها للامام الرابع

ارض الانفال

ارض الانفال وهي كل ارض انجلا اهلها عنها وتركوها او كانت مواتا لغير مالك فاحييت او كانت حاما وغيرها مما لا يزرع فاستحدث مزارع فانها كلها للامام خاصة لا نصيب لاحد معه فيها وله التصرف فيها بالعفو والهبة والبيع والشراء بحسب ما يراه وكان له ان يقبلها بما يراه من نصف او ثلث او ربع ويجوز له نزعها من يد متقبلها اذا انقضت مدة الزمان الا ما احييت بعد مواتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها اذا تقبلها بما يقبلها غيره فان ابى كان للامام نزعها من يده وتقبيلها لمن يراه وعلى المتقبل بعد اخراج مال العمالة فيما يحصل في حصته العشر او نصف العشر الثاني قال الشيخ كل موضع اوجبنا فيه العشر او نصف العشر من اقسام الارض اذا اخرج الانسان مؤنته ومؤنة عياله لسنته وجب عليه فيما بقي بعد ذلك الخمس لاهله اول الى هنا كلام المحرر وهو قريب من عبارة الشيخ في ط التي ذكرها في اخر فصول الكتاب المزكوة ولا يخفى ان المؤلف قد اخذها بعينها ويتعلق بها فوايد منها ان الشيخ و

العلامة اقتصر على قوله والامام ان ينقلها من متقبل الى اخر اذا انقضت مدة المقابلة وزاد المولف او اقتضت المصلحة ذلك وظاهره ان اقتضاء المصلحة يجوز النقل قبل انقضاء المدة وهو غلط لان الامام يجب عليه الايفاء بما عاقد عليه اذا كان مصلحة ج وهو لا ينقل الا ذلك ومنها قول العلامة رحمه الله ولو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى رقبة البايع قلت خالف في ذلك التي محجا بانه قد ثبت في الارض فاذا بيعت فالضمان واجاب العلامة بانها جزء على المالك متعلقه بشيء من ماله فاذا خرج منه المال استقرت في ذمته كالدين الذي عليه رهن والمشهور ما قاله العلامة ومنها قول الشيخ وتبعه العلامة اوكانت مواتا لغير مالك فاحيت اوكانت اجاما مما لا يزرع فاحدث مزارع قلت هذا القيد اعني الاحياء والاستحداث ليس بشيء لان الموات التي لا مالك لها والاجام للامام احيت واستحدث ام لا بل القيد لا يخلو من نظر لان الاحياء والاستحداث ان كان للامام فهو ليس بشرط لانه مالك قبله وان كان من غيره امكن القول بان ذلك الغير يملكها لان الموات يملكها المحيي على وجه وقد يحمل على الاحياء مع ظهوره ولا شعور في الكلام به فحذف القيد اولى ومنها قول الشيخ والعلامة الا ما احيت بعيد مواتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها اذا نقلها بما ينقلها غيره اقول لا يجب على الامام تقريرها في يد لانها ملكه وهو مخير في وضع من شاء عليها واحي المحيي ان افاد ملكا لم يجز رفع يده والا جاز مطلقا نعم يستحب ذلك للامام فان اراد الاستحباب خلا بحث فيه الا ما قاله فان لو كان للامام نزعها وظاهر ذلك انه ان لم يبات لم يكن له النزع عملا بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وقوطا سابقا اولى لا يدل على الاستحباب لان اولوية البيد قد تفيد الوجوب كما في اولوية الحجر هذا مما يتعلق بكلام الجزري الذي نسخه المولف في رسالته اما ما قال العلامة رحمه الله في مخالفه فهذه عبارته مسئلة ارض من اسلم اهلها عليها طوعا ملك لهم يتصرفون فيها كيف شاؤا فان تركوا عمارتها يقبلها الامام ممن يعمرها ويعطي صاحبها طسقها واعطى المقبل حصته وما بقي فهو مرصد لمصالح المسلمين في نيب مالهم قاله الشيخ رحمه الله وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا تركوا

عمارتها

عمارتها صارت للمسلمين امرها الى الامام وقال ابن البراج وان تركوا عمارتها حتى صارت خرابا
كانت حين يجيء الاسلام يفعل بها الامام عليه السلام عن يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصف او
ثلث او ربع وعلى هذا فما بعد الخراج مؤنة الارض وحق القناة فيما يبقى في خاصته من غلتها
اذ بقي خمسة اسوس اكثر من ذلك العشر او نصف العشر وقال ابن ادريس الاولى ترك ما قاله الشيخ
فانه مخالف للاصول والادلة العقلية والتسمية فان ملك الانسان لا يجوز لاحد
اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد والاقرب
ما قاله الشيخ لانا انما نفعل للمسلمين فيما عود عليهم فكان سائغا واي محصل منع من الاستفاع
بارض ترك اهلها عمارتها وايصال ارباحها الى الارض مع ان الروايات متضافرة بذلك
وروى صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا الكوفة وما وضع عليها من الخراج
وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا ترك ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت
السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذ
الامام فضله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر
في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا الخراج وما سار به اهل بيته
فقال العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر اخذ الوالي فضله ممن يعمره وكان للمسلمين
وليس فيما اقل من خمسة اوسق شيء وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي رأى
كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر لا يؤخذ السواد ودفع عن ارض الخراج ولا
نزاع فيها بل في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا الا ما نقول الجواب فيه اولا عن ارض من اسلم
اهلها ثم انه عليه السلام اجاب عن ارض الصوة واجيب بان ابن البراج بمادة وابن حمزة
بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة فاستخرجها
وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب
عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها والجواب
انه محمول على ارض الخراج او على ان الخراج احق ما دام يقوم بعمارتها واداء حقها من مالكها
اذا اراد خرابها لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال وعن الرجل

بيان الاخبار في من ترك ارضه خرابا

باني الارض الخربة المباحة فيستخرجها ويكري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه فيها فاتا الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه الى هنا كلامه وهو كلام مفيد مستمسك في نفسه عالم باغوار مظان نقده وذلك لانه حيث علم ان كلام الشيخ رحمه الله مركب من دعويين احدهما جواز التصرف وهو موافق لمذهب الشيخ وعدم دفع الطسوق وظاهر انها تخرج عن ملك المالك وهو مخالف لمذهب الشيخ وكلام ابن ادريس يقتضي المنع من التصرف مطلقا وهو مخالف لمذهب الشيخ والنقي والقاضي وهو اعني العلامة مختار مذهب الشيخ استدل او لا على صحة دعواه من جواز التصرف وهو مشترك بينه وبين النقي والقاضي وثانيا على ابن ادريس بقوله انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا قال واي عقل يمنع من الانتفاع بارض تركها اهلها عمارها منتجا من قول ابن ادريس بالمنع وارد في قوله وابصال اربابها حق الارض اذ لا عجب من المنع اذا لم يصل المالك نفع لانها ملكه ومجرد ترك العمارة ليس من الاسباب الناقلة للملك عن مالكه فظاهر بل الاعراض يقصد به الملك لا يخرج الملك عن المالك وان كان الملك جوازا يخرج الى الامتناع كالصيد وقد صرح به الاصحاب في محله مستدلين بعد تحقق سبب لازالة شرها فكيف بغيره ثم اكد الاستدلال بتظافر الروايات واورد منها روايتين فبطل مذهب ابن ادريس فصار الحال مشتركا بين الشيخ والنقي والقاضي الا ما يفهم من اطلاق قوله في الرواية وكان للمسلمين والمراد ليس الا مال القبالة واطلق اللفظ لذلك ايضا فدليل ابن ادريس لا اعتبار عليه لو لا الشهرة التي عضدت خبر الواحد بجواز الانتفاع ولا تصريح في الروايات بخروج الملك عن المالك لامكان حمل ما يحتمل منها ذلك على التقاء والارتفاع فدليله بالغيبة الى بقاء الملك لا معارض له اصلا وتوجيه ما دل من الروايات على لزوم انه ان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها وكذا الغنائم وكان احكام الارضين مما يتيقن من وجوب الاختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما لاختصاصهم بها كالانفال او للزوم التصرف فيها بالتفويض والتضمين لهم مثل ارض الخراج فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا تخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه قيل له ان الامر وان كان كما ذكرت من اختصاص

الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء فارجعنا طريقها الى الخلاص ثم اورد الحديث
الذي وردت بالاذن للشيعة في حقوقهم عليهم السلام حال الغيبة ثم قال ان قال قائل ان
ماذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف في هذه الاوضين لا يدل على صحة تملكها بالشراء
والبيع ومع عدم صحتهما لا يصح ما يتفرع عليهما قيل له قد قسمت الارضين على ثلثة اقسام
ارض يسلم اهلها عليها فهي ملك لهم يتصرفون فيها وارض يؤخذ عنوة وتصالح اهلها عليها
وقد بحثنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا
يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجريها فليس يصح تملكها
بالشراء وانما يصح لنا التصرف حسب فاستدل على حكم اراضي الخراج برواية ابي بردة بن رجا
السابقة الدالة على جواز بيع اثار التصرفات دون رقبة الارض وهذا كلام واضح السبيل وذلك
من حيث المعنى ان التصرف في المفتوحة عنوة انما يكون باذن الامام وقد حصل منهم الاذن
لشيعتهم حال الغيبة فيكون اثار تصرفهم محترمة بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه عليها وعبارة
شيخنا في البصائر مشيرا الى ذلك حيث قال ولا يجوز التصرف في المفتوحة عنوة الا باذن الامام
عليه السلام سواء كان بالوقف او غيرها نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في المبسوط
ان التصرف فيها لا ينفذ اي لا يفيد بحال ظهور الامام ولا عدمه ثم قال وقال ابن ادريس انما
يباع ويوقف تجديدا وبناءا وتصرفا لا نفس الارض ومراده بذلك ان ابن ادريس ايضا
اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ عدم جوازه والصواب التقييد بحال الغيبة
لينفذ وعدمه بعدمه وهذا ظاهر بحمد الله الى هنا كلامه **يقول** العفير الى الله المنان
ابرهيم بن سليمان ان هذا النبيه الثاني من كرامات القرن العاشر حيث اظهر ان من يسمح
بالعلم ويوصف به ويجلس منصبا للفتوى يهبط مثل هذا في ضعف وليس اعجب من ذلك
الاسماع اهل القرن لهذا التاليف من غير ان ينكره منكر منهم انكارا يردع مثل هذا المؤلف
ان يؤلف مثله ولا اعرف جوابا من هذين الامامين ما قاله عليه السلام ان الله لا يقبض العلم
انتزاعا الخ وها انا ذا انفقه على الدين ورعاية للحق والبراهين ابين ما فيه على وجه يظهر
لكل متامل **قوله** نفوذ هذه التصرفات التي ذكرناها انما هو في غيبة الامام عليه السلام

انما في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف فيها مطلقا باذنه وعلى هذا فلا يبقى
من تصرفات المتصرف فيها استقلالا **اقول** لاخفاء انه اراد بالتصرفات التي اشار
اليها البناء والغرس ونحو ذلك ولا شبهة في ان نفوذه على معنى كون البيع مثلا يصح منه
لا يتعلق بظهور الامام ولا غيبته لان علة النفوذ كون الارض المذكورة مملوكة للمتصرف
وعلى هذا لا يخرج عن ملكه الا بسبب شرعي وهذا لا يختلف الامر فيه بين غيبة الامام
وظهوره وهذا المؤلف قد سلم ذلك حيث علل في التنبيه الاول الجواز بقوله قلت
هذا واضح لاغبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق عليه السلام اشتر حصته
فيها وانه اشتر محرم لم يخرج عن ملك مالكه بسبب من الاسباب الناقلة فيكون قابلا لتعلق
التصرفات فانظر ايها المتامل الى تناقض كلام هذا الرجل وخبطه وعدم ضبطه ثم لا يرضى ان
يناقض حيث اخره الفدر بل لا يزال يدعي الفضل والعلو فيه لكن هذا من ذاك كما قيل الشبيه
السبيه فالدجلة كالملاح وقوله في التعليل لانه انما يجوز التصرف فيها باذنه مطلقا فلا يبقى
شيء من تصرفات المتصرف فيها استقلالا كلام غير مربوط لان عدم جواز التصرف لا يقتضي
عدم جواز بيع الآثار والتصرف فان الغاصب لو غرس او بنا جاز بيع غرسه وبنائه ولا يبقى بعد
هذا من كونه غاصبا ثم ان كلامه هذا يبطله ما صرح به العلامة في المنتهى وغيره من الاصحاب
من اطلاق جواز بيعها تبعا للآثار التصرف من غير تعيين لكون التصرف وضع مباحا ام لا والروايات
صريحة بذلك ايضا وفي بعضها تحلل عليه السلام هكذا رفع اليه رجل اشترى فكيف نخصص
بحال النهبة والدليل الشرعي الذي قدمناه وسلمه هو يؤيد ذلك فاعتبروا يا اولي الابصار
**قوله** وقد ارشدنا الى هذا الحكم كلام الشيخ في التهذيب اه **اقول** ليت شعري كيف ارشد
كلام الشيخ في التهذيب الى ما ذكر ثم ليت شعري ثانيا وثالثا كيف وكلام الشيخ الاول انما
وقع لفائدة جواز تفويض التصرف على معنى عدم تحقق الاثم فيه وليس من البيع والشراء و
نحوهما في شيء وقد صرح به عند استيفاء الادلة لان على ابائه عن هذا الامر بين قوله واما
ارض الخراج وارض الانفال والتي قد يجعل اهلها عنها فانا قد بينا ايضا التصرف فيها انما
هو ما دام الامام مستقرا فاذا ظهر وترى هو في ذلك وامره فيكون هو في تصرفها اظهر وايمن فانظر

١١٢

كيف ساوى في الامر ارض الخراج والانفال فلولا ان المراد بالتصرف هو نفس الانتفاع لافترقا لافتراقهما في الاحكام بالنسبة الى البيع ونحوه كما لا يخفى وسيأتي من المؤلف ما يدل عليه ويتأيد بما ذكرناه ويزيد بيانا ان الشيخ لما استوفى غرضه من بيان جواز التصرف بالانتفاع قال فان قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع مما يكون فرعا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قلت وهذا صحيح فان ما تقدم ليس الا في اباحة نفس التصرف ولهذا الى بقوله ايما الدالة على الحصر ثم لم يجب بان البيع ونحوه يجوز في زمن الغيبة بل اجاب بما نقله عن المؤلف وحاصله جواز البيع والشراء في الارض التي اسلم اهلها عليها طوعا وجواز بيع ارض الصوة والصلح لان المبايع فيها سيما لانها اراضي المسلمين فيجوز بيعه وشراؤه على هذا الوجه وعدم جواز بيع اراضي الانفال بل يجوز التصرف فيها حسب ما لا يخفى على من له تامل ومسكة من عقل النظر ان ما ذكره الشيخ لا يدل على مدعى هذا المؤلف باحد الدلالات ولا ينطبق عليه لان الشيخ علل اولا اباحة التصرف بالجواز حال الغيبة وليس من المدعى المراد في شيء وعلل جواز البيع والشراء بقرار الملك بما اسلم اهله عليه وبالشركة في ارض المفتوحة عنوة فلا مدخل لظهور الامام ولا لغيبته بوجه من الوجوه ولا اعرف من اين تخيل لهذا المؤلف كون كلام الشيخ يستدل لما ذكره وقول المؤلف ثم استدل على حكم الخراج برواية ابي بردة كلام لا يرتبط بالمقصود اصلا وكان رواية ابي بردة عامة بالنسبة الى الظهور والغيبة في كون التصرف فيها جائزا وغير جائز وكون المتصرف شيعيا وغير شيعي فانظر ايها المتامل بعين البصيرة الى كلام هذا الرجل تجد العجب العجاب فذا حيث ان اورد كلام الشيخ في التهذيب من اوله الى اخره مبركا وبقيتا وغيرها يخرج من الاجمال الى التفصيل ويتبين الناظر على سواء السبيل قال رحمه الله فان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها وكان احكام الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص المتصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما لانها مما يختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الاراضي التي يحيي اهلها

فعلى هذا لا يجوز الشراء من الخراج والمقاسمة من الجائر

صفها والنزوع التصرف فيها بالتبديل والقسمة بثمن مثل او من الخراج وما يجري مجرى ذلك فيما يجب
لا يحل لكم منكح ولا تخلص لكم متجر ولا يتسع لكم مطعم على وجه من الوجوه وسبب من الاسباب
قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف
في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما ترجمتموه اما الغنائم والمتاجر والمناكح وما
يجري مجراها مما يجب للامام فيها الخمس فانهم عليهم السلام قد اباحوا ذلك لنا وسوغوا
التصرف فيه وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكد ايضا ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد
بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن عمارة عن الحرث بن مغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه
السلام قال قلت له ان لنا اموالا من غلاة وتجارة ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا
قال فلم احللنا اذا شيعتنا الا لطيب لادتهم وكل من والى ابائي فهم في حل مما في ايدينا
الشاهد الغائب وعنه عن ابي جعفر عن علي بن مهزيار قال قرئت في كتاب لابي جعفر عليه
السلام رجل سئله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه
شيء من حقي فهو في حل واخبره محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن علي الوشا
عن القسم بن يزيد عن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من وجد برد حبنا في كبده
فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو عبد
الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك
من الفيء لابائهم شيعتنا ليطيبوا قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا امهات شيعتنا
لابائهم ليطيبوا واخبرنا محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن الحسن ومحمد بن علي والحسن بن علي
بن يوسف جميعا عن محمد بن سنان عن حماد بن طلحة صاحب السابري عن معاذ بن كثير بياع
الاكسية عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف
فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوه به فيشعين به فاما الارضون فكل ارض
يطيب لنا انها مما قد اسلم اهلها طائعة يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضة عليها
مما يجري مجراها واما اراضي الخراج واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا
لشيعتنا التصرف فيها ما دام الامام مستترا فاذا ظهر يرى فيه في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا

غير ائمين وقد قدمنا ما يدل على ذلك والذي يدل عليه ايضا ما رواه سعد بن عبد
الله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن عون بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك
بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت
له لم رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال اني قلت حين حملت
اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين
الف درهم وكرهت احبس عنك واعرض لها وهي حقك الذي جعلها الله تعالى لك في اموالنا
فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج
الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار
الارض قد طيبناه لك فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم محللون
محلل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام
عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة وما رواه محمد بن علي بن
محبوب عن محمد بن الحسين بن محبوب عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسئل ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهرها وبنى فيها
بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا فقال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين
عليه السلام يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في
حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان ياخذ منه وما رواه علي بن الحسن بن فضال
عن جعفر بن محمد بن حكيم عن عبد الكريم بن عمر الخثعمي عن الحارث البصري قال دخلت على ابي
جعفر فجلست عنده فاذن بجنبه فاستاذن عليه فاذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال
جعلت فداك اني اريد ان اسئلك عن مسئلة ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكانه
رق له فاستوى جالسا فقال يا جنبه سلني فلا تسئلني اليوم الا اخبرتك به فقال جعلت
فداك ما تقول في فلان وفلان فقال يا جنبه ان الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو
المال صما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودمائنا
في اعناقها الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة

يظلنا اهل البيت فقال يجيء انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبه
فرفع فخذ من الوساده واستقبل القبله ودعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه في
اخر دعائه يقول اللهم انا احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه وقال يا نجيه ما
على فطره ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا قلت فقال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحه التصرف
لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه بيع لكم يملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء
البيع فما يكون مخرجا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف والهبه والصدقه وما يجري مجرى ذلك
قيل قد قسمنا الارض فيها مضى على ثلثه اقسام ارض لم يسلم اهلها عليها فهي تترك في ايديهم
وهي ملك لهم فما يكون حكمه هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارضون التي
يؤخذ عنوه او يصالح اهلها عليها فقد اجزنا شراءها وبيعها الان لنا في ذلك منها لانها
اراضي المسلمين فهذا القسم مما يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الاقطاع وما يجري
مجريها فليس نصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب الذي يدل على القسم الثاني
ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن ابوب بن نوح عن صفوان بن يحيى قال حدثني ابو بردة
بن رجا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن
يبيع ذلك في ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي في يديه قال ويصنع بخراج المسلمين
ما ذا ثم قال لا باس اشترحته منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليه و
امين بخراجهم منه وروى علي بن الحسن بن فضال عن ابرهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى
عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء من ارض اليهود والنصارى
قال ليس به باس قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اهل خيبر فخارجهم على ان
تركت الارض بايديهم يعملونها ويعمرونها فلا ارى به باسا وان انت اشتريت منها شيئا وانما
قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها وهم احق بها وهي لهم وعنه عن علي بن حماد عن حريز عن محمد
بن مسلم وعن حنظله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن ذلك فقال لا باس بشرائها
فانها اذا كانت بمنزلة اموالهم يؤدي عنها كما يؤدي عنها وعنه عن علي بن حماد بن عيسى
عن ابرهيم بن ابي زياد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء من ارض الجزيه قال

اخبار على ان الخراج في ارض الخراج
والجزية في ارض الجزية

فقال اشترها فان لك من الخمس اضعاف ما اعطيت وبهذا الاسناد عن حماد عن حريز عن زراره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان كذلك كنتم الى ان تزادوا اقرب منكم الى ان تنقصوا وبهذا الاسناد عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول سمع امير المؤمنين عليه السلام رجل اشترى ارضا من ارض الخراج فقال امير المؤمنين عليه السلام له مالنا وعليه ما علينا مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم **يقول** المقصر الى الله المنان ابراهيم بن سليمان الى هنا كلام الشيخ في التهذيب لا يخفى على ناظره انه يشتمل على امرين الاول اباحه التصرف للشيعه في الخمس والاراضي الى ان يقوم قائم آل محمد عليهم السلام الثاني اباحه البيع والشراء للاراضي من غير تقييد بزمن الغيبه ولا يكون البائع شيعيا بل ولا مسلما ولا يكون البيع مختصا باثار التصرف ثم ربما فهم منهما سواء له الاختصاص لكن بتوجه لان الجواز مطلقا يقتضي الجواز للشيعه في جمله من مجوز ظلم والدليل دل على الجواز مطلقا فلا شبهه وهو قد يجلى لناظره فليطالعه بعين البصيره وقد اشتمل على احكام وانظار لولا الخروج عن المقصود لاشرنا اليها **قوله** ووجهه من حيث المعنى ان التصرف في المفتوحه عنوه انما يكون باذن الامام وقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال الغيبه فيكون اثار تصرفهم محترمه بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه **اقول** هذا كلام في نهايه الركاكه والسقوط عن درجه الاعتبار لا يخرج من مجي مثاله وذلك ان مطلوب المؤلف كما هو ظاهر منه صريحا ان التصرف بالبيع ونحوه تبعا للاثار انما يصح زمان الغيبه فلا يصح اثباته الا مع ان الصحه مع الغيبه وعدم الصحه لا معها وكلامه هنا دلالته على الصحه زمن الغيبه فلا يصح دليلا على المدعى على ان المقصود بالذات تخصيص الصحه بزمن الغيبه لان الصحه قد ثبت على جهه العموم بما مضى من الادله واشار اليه ايضا من الاحاديث ولا دلاله فيما ذكره عليه اصلا هذا والصحه لا تتوقف على اباحه الاذن كما فرقناه سابقا وبينا على انه اشار اليه فيما سبق ايضا فلا مدخليه لتوسط قوله ان التصرف انما يكون باذن الامام فهذا الكلام عند التامل لا حقيقه له ويحسن التمثيل فيه بقوله تعالى وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى **قوله** و

كلام شيخنا في مس ايضا يرشد الى ذلك **اقول** ظاهر كلامه في الدروس غير مسبد باذن
التصرف وحمله على تكلف غير حسن وقد اشرنا اليه سابقا وفي خلال كلام الشيخ في التهذيب
ما يدل عليه **قوله** واطلق في ط ان التصرف لا يتقدى لا بعد بحال الظهور ولا عدمه **اقول**
مسلم انه اطلق لكن مراده بالاطلاق عدم النفوذ على الاستقرار لا عدم نفوذ البيع بحال الاذن
التصرف لان ذلك جائز لا يختلف فيه احد من الاصحاب فيما علمته **قوله** ثم قال وقال
ابن ادريس انما يباع ويوقف بجزيرا وبناؤنا ويتصرف الا نفس الارض مراده بذلك ايضا
ان ابن ادريس اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ عدم جوازه **اقول** اسند الى
نفسه بصيغة الحكاية الى اهل زمنه ظاهر او هو وزمن نسبته فلا اطلاق في النسبة اليهما ولو سوغ
في ذلك مع فساد المشاحة كما لا يخفى قلنا ظاهر كلامه فيما سوى الارض وظاهر الشهيد الاطلاق
والا لم يكن لايراده قول ابن ادريس لا نفس الارض فائدة وكلام الشهيد يقتضي نفوذ التصرف
مطلقا في النسبة وكلام الشيخ يقتضي المنع وكلام ابن ادريس يقتضي تخصيص الجواز بما سوى
نفس الارض فمن ابن علم ان كلام الشهيد يرشد الى كون البيع لاثر التصرف مخصوص بالنسبة مع
انه خلاف ظاهره كما حررناه وازلنا اللبس عنه والحمد لله **قوله** في المقدمة الثانية في
بيان ارض الانفال والاجام وبطون الاودية ورؤس الجبال **اقول** لا نقض يتعلق بهذا
الاثر فيه نكتة لجيبت الاشارة اليها حيث اهملها اما الاختباره الاطلاق كغيره او لغير
ذلك وهو ان المراد بما ذكر كل ما كان كذلك او ما كان في ملكه اعني ما لم يثبت في يد مسلم من الارض
التي اسلم اهلها عليها طوعا وجهادا في فتوح المتأخرين قال العلامة في نهاية الفوائد ابن
الارض بالاطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول الانفال
ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خراب او
بطون اودية فهذا من الفيء والانفال لله والرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث
يحب وما رواه محمد بن مسلم ايضا بسند اخر عن ابي جعفر عليه السلام وفي حديث سماعة بن
مهران وقد سئله عن الانفال الى ان قال الطسوق للمالك والشهرة عليه فنحن الحمل
على ما ذكرناه ثم الاستدلال والرد ثم اصح لها بما هو دليلها ولا اشكال ولا اشكال في دلالته

وفي ما ذكر على الاجمال الاولى

على مطلوبها والتسليم مع مقالتهما لان الرواية دلت على ان من عمر ارضا خربة لها مالك
يكون له وليس للمالك اذا طلبها او بيز عها منه مدة بعمرها على اوجه من اسلم اهلها عليها
طوعا مع خرابها لدخولها تحت اسم الارض الخربة ونظائرها على خروجها عن ملكه ولهذا احتاج
العلامة الى حملها على ما ذكر ولولا ظهورد لانها على المدعى لم يحتج الى الحمل فان الحمل لا
يكون الا من خلاف ظاهر المحمول وهذا واضح ثم اورد سندا على حمله هو بعينه صالح للاستدلال
على شق كلام الشيخ الثاني الذي هو الفتوى المشهور بين اصحابنا فهو مطلوبه ودليله ولم يقصر
عن مدعاه ولا اورد الا ما هو دليل منهج للمدعى فانظر اتيها المنصف كيف اجرء هذا الرجل
على امام المجتهدين وعماد الدين حتى قال ثم احتج لها برواية لا تدل على مطلوبها بل ولا تلتئم
مع مقالتهما فاذا كان هذا قوله في هذا الرجل الذي هو علم التحقيق والتدقيق فكيف لا يشنع
على غيره ويجب ان يمثل بما يقول الشاعر وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم
السقيم واي شناعة على العالم اكبر من انه لا يفهم عدم انطباق الدليل على المدعى حتى
يستدل بما يدل ولا يلتئم مع المقالة ولئت شعري كيف توهم ان الدليل لا يدل ولا يلتئم
فان كان سببه ذكر الغياب في الرواية فلا يخفى قصوره لانه قال وتركها واخربها فالعلة هي الترك
والخراب ولو سلم بان الرواية دلت على ان العلة المجموع والنفي والقاضي عمم ان العلة الخراب
مطلقا اجيب بوجهين احدهما انه لا قائل بعدم خلية الغياب مع الخراب فاعتباره خارج
عن الاقوال فخصوصية مدة الغياب ملغى بلا خلاف وح فذكره في السؤال وقع للتنبيه على سبب
الخراب نظرا الى الغالب لا انه شرط ومثل هذا كثير في الروايات يعلمه من طالعها وثانيهما
ان الغيبة هنا محمولة على عدم ملاحظته ومراعاته فان مثل ذلك ليسمى غيبة فان من
توجه الى شيء مبدنه ولم يكن متوجها اليه بقلبه يقال انه غائب القلب عنه اقول وبنحو
هذا الخيال الواهي يجري على مثل هذا الفاضل بانه يستدل على ما يدل على المطلوب و
لا يلتئم مع المقالة وليس لعاقل ان يقول ان العلامة حاك فالقصور في اسناد لال النفي والقاضي
لانه سلم الدلالة واجاب عنها بالحمل ولو لم يكن الدليل دالا كان سوء الفهم منسوبا اليه
حاشاه بل عاشاهما ايضا منه فانظر اتيها الناظر بعين منصفة الحق متجنبا لغيره ولا تتبع الهوى فيضلك

عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب

قوله في خلال كلامه وكلام شيخنا الشهيد في الدروس قريب من كلامه صدرا وذيلا قال بعيلها الامام بما براه ويصرفه في مصالح المسلمين وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك اقول كان الخطأ والسهو لازم هذا الرجل فلا ينفك عنه حتى انه لو نقل عبارة لم ينقلها صحيحا لا اداء ولا تأدية فان كان يقول ان الرواية يجوز بالمعنى فلنا فلا بد من مراعاة عدم الاختلاف في هذه عبارة الدروس فلينظر هل هي مخالفة لما نقله او موافقة قال ولو تركوا عمارتها فالمشهور في الرواية ان الامام يعيلها بما براه ويصرفه في مصالح المسلمين وفي النهاية يمنع من تحاصله طسقها لاربابها والباقي للمسلمين وابن ادريس منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك ولا شك ان الشهيد في هذه العبارة اقتصر على كون المشهور في الرواية ما ذكره وحكى الطوسي عن النهاية وهي كما يجيء حذف اسانيدها وكانه اشار الى مقتضى رواية الحلبي السابقة وذكر قول ابن ادريس وهو المنع من التصرف بغير اذن اربابها وانه متروك وما حكاه المؤلف يفهم منه بغير ارتياب لو كان هو عبارة الدروس انه منع بتعييلها وصرف الحاصل في المصالح من غير اشارة الى عزو ذلك الاول لابن ادريس وقد ذكر انه متروك فان عبارته بما حكاه فاعتبروا بها اولي الابصار واردت زيادة الايضاح فبين ما نقله وبين عبارة الدروس فروق من وجوه الاول ان عبارته تدل على الفتوى وعبارة الدروس لا تدل عليه بل على ان المشهور في الرواية ذلك الثاني ان عبارته لا اشعار فيها بالاشارة الى الرواية وهو بدل ظاهر على عدم قول غيره مما حكاه عن ابن ادريس فاذا كان متروكا يتعين الحمل به وعبارة س تدل على نقل الخلاف في الرواية لان النهاية كما يجيء في الحقيقة الثالث ان عبارته تدل صريحا على نقل بقاء الملك الاول ويفهم منه ان ما سيجيء يدل على عدمه وليس في عبارة الشهيد ما يدل على عدم الملك اصلا بل ربما كان في نقله بكلام ابن ادريس اشعار بان مانعها ابقاء ملك الاول على المؤلف حيث اقتصر على نقل اشتراط الاذن من اربابها الرابع ان عبارته تفيد

فنقل عبارة الشهيد وابن ادريس

كون البقاء على الملك متروكا لانه قال ابن ادريس المتروك وعبارة الشهيد لا احتمال فيها لذلك
وكيف يكون البقاء على الملك متروكا وهو فوق الاكثرين من اصحابنا نعم اشترط الاذن كما قاله
الشهيد متروك فهذا كلام من لا يحقق شيئا اللهم الا ان يكون نقل كلام القدوس حيث وهما
عن لحاظه انه متوهم لم ينظر هو ولا غيره بعده في ذلك ومثل هذا التصنيف يجري مجرى
التلاعب بالعلوم ونقل اقوال الفقهاء بالخيال الموهوم نعوذ بالله من ذلك **قوله**
المقدمة الثانية في حكم المفتوحة عنوة اه **اقول** لا نزاع لنا ولا رد على حكم المفتوحة
عنوة فان حكمها مشهور ومتداول بين الاصحاب وقد ذكر المؤلف عبارة بعضهم بعينها نعم
لنا في هذا الباب الذي ذكر نكت الاول لم يذكر من حكم المفتوحة عنوة اخراج الخمس منها او
من حاصلها بل ظاهره عدم ذلك حيث اطلق الحكم بتقبيلها واخراج حاصلها فيما ذكره
لاوجه حسنا له فان الله تعالى يقول واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية
وهي عامة والشيخ قال في صدر كلامه الذي نقله والذي يقتضيه المذهب ان هذه
الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة ان يكون خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها يكون
للمسلمين قاطبة للغانمين وغير الغانمين في ذلك سواء ويكون للامام الخ ما ذكره عنه
وقال الفاضل ابن ادريس في سرائره والضرب الثاني من الاراضي ما اخذ عنوة بالسيف
بفتح العين وهو ما اخذ عن خضوع وذلك قال الله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم اي خضعت
وذلك فان هذه الارض يكون للمسلمين باجمعهم المقاتلة وغير المقاتلة وكان على الامام
ان يقبلها لمن يعمرها بما يراه من النصف والثلث او الربع او غير ذلك وكان على المتقبل
اخراج ما قبل به من حق الرقبة باخذ الامام فيخرج منه الخمس فيقسمه على مستحقه
والباقي منه يجعل في بيت مال المسلمين يصرف في بيت مال المسلمين يصرف في مصالحهم من
سد الثغور وتجهيز الجيوش وربما اهمل ذلك بعض الاصحاب اتكالا على ما سبق منهم قبل
فالمفرد للبحث لا بد وان يتعرض لذلك لئلا يتوهم عموم الحكم في المفتوحة عنوة بل هو الظاهر
خصوصا عند غير العالم بالاحكام الثانية **قوله** وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا
ان الاصحاب تلقوه بالقبول ولم يجدله رادا وقد عملوا بمضمونه واحتج به على ما نقض من

مسايل هذا الباب العلامه في المنتهى وما هذا شانه فهو حجة بين الاصحاب اقول
ما ذكره لا عبار عليه الآن بسنورد ما هو ابلغ شهرة منه مع انه رده برد ليس بشي ومنه
انه مرسل فكلامه هنا يكون حجة عليه هناك مذكرنا هذا للتنبيه على اختلاف قوله
وعدم ضبطه للقانون وعدم وقوفه بحسب مقتضى الدليل الثالثة قال في اخر كلامه بقي
هنا شيء وهو انه يعني الخبر المرسل الذي استدل به يقتضي وجوب الزكوة قبل حق الارض
وبعد ذلك يوخذ هل الارض والثمرة وبين الاصحاب ان الزكوة بعد المؤن فتم هو قول
الشيخ رحمه الله وروى الشيخ في التصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بما يرى كما صنع رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصح قبالة الارض والنخل
اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر وعليهم
في حصصهم العشر ونصف العشر وفي معناه ما رواه ايضا مقطوعا عن صفوان بن يحيى و
احمد بن محمد بن ابي نصر اقول ظاهر ايراده للخبر وما في معناه الاستدلال على كون الزكوة
بعد المؤن ولا دلالة في ذلك بوجه من الوجوه الا بالمفهوم على وجه بعيد كما لا يخفى ولا
حجة فيه فالاستدلال ساقط والمعتمد في الاستدلال على عدم وجوب الزكوة في مجموع
الحاصل كما تقدمه الخبران شرط الزكوة ملك النصاب لمالك واحد ولا كلام ان ارتفاع
الارض للسابلين فلا يبلغ نصيب كل واحد منهم قطعا فلا يجب فيه الزكوة لاختلال شرط
الوجوب وهو ملك النصاب لمالك معين وبهذا تم الاستدلال وان قلنا ان الزكوة تتقدر
على المؤن وما دل على الوجوب في الخبر لا يصح الاستدلال به لانه مرسل لا يصح الاعتماد عليه
الا بسبب الاعتضاد بالشهرة ولا شهرة هنا فسقط الاستدلال به على هذا الحكم قوله
الثالثة موات هذه الارض اعني المفتوحة عنوة وهو ما كان وقت الفتح مواتا للامام عليه
السلام خاصة لا يجوز احياؤه الا باذنه ان كان ظاهرا ولو تصرف فيها متصرف بغير
اذنه كان عليه طسقها ويحتمل التعبية بملكها المجي من غير اذن ويرشد الى بعض هذه
الاحكام ما اوردناه في الحديث السابق عن ابي الحسن الاول عليه السلام وادل منه ما

الف وصعلان الزكوة
بعد المؤن

رواه الخ وروى الشيخ ايضا عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به باس الى ان قال ايما قوم احيوا شيئا من الارض
وعملوها فهم احق بها وهو لهم **اقول** لارتفاع لنا في ان موات المفتوح عنوة من الانفال
يختص به الامام عليه السلام لكن لنا في كلام المؤلف نكتتان الاولى انه سلم ان المحيي
يملكها اذا كان الامام غير ظالم من غير اذن ولا اختيار عليه الا انه يقول عن قريب في سؤاله ان
ما في يد غير الشيعة من ذلك حرام وهو خلاف ما سلمه هنا وخلاف ما اقام الدليل عليه
هنا من الصوم وسنشير الى الدليل هناك ايضا بما يظهر به خطاؤه ولولاه لامكن ان يجاب عنه
بانه اراد الخاص بقرينة ما بقي من كلامه الثانية انه استدل بخبر محمد بن مسلم الذي
ذكرناه عنه ولا دلالة فيه بل هو دال على ملك المحيي من غير تفصيل ولو لا خصوص ما دل
من الاحاديث امكن الاستدلال به على العموم فلا يليق ذكره دليلا على ما ادعاه لانه
لا يدل على شيء منه وقد يعتذر عنه انه اراد الاستدلال على كون الموات بالاحياء يملك
في الجملة وهو عام فيدخل فيه ملكه في زمن الغيبة وغيره دل على عدم الملك في زمن الظهور
وهذا لا يخلو من تكلف **قوله** الثالثة قال الشيخ في طهوره وكافة الاصحاب لا يجوز
بيع هذه الارض الخ **اقول** قد بينا ان النائل يجب عليه تتبع ما نقله وقد نقل عن
كافة الاصحاب في ذلك فعليه تتبع نقله على انا نقول قال الشهيد رحمه الله في الدروس ولا
يجوز التصرف في المفتوح عنوة الا باذن الامام سواء بالوقف او بالبيع او غيرهما نعم في حال
الغيبة ينفذ ذلك وهو يدل بظاهره على خلاف ما نقله عن الكافة وربما فهم المؤلف من
كلام الشهيد هذا شيئا غير ما هو معناه وسياتي الكلام عليه في محله انشاء الله تعالى
على ان هذا كله بحث في المسئلة من حيث هي والا فلا فائدة للمؤلف في ذلك نظرا الى ما
ما هو مقصوده اذ لا يلزم من كون هذا حكم المفتوح عنوة حل القرية الامع دعاء وسنتمع
عن قريب بطلانها **قوله** وفي التذكرة رواه كذا قال بود بالواو وبدلا عن الراء من الاداء
مجزوما بانه امر للغائب محذوف اللام وما ذكرناه اولى **اقول** الاولوية هنا لا معنى
لها اصلا بل النظر يتعلق بتصحيح الرواية ولا بد للمجتهد من اصل صحيح عليه يعتمد فان كان فيه

في الخلاف الفاضل في الاول من مفتوح العنوة

ادعاء قد

الواو وجب تباعدهما وان كان بينهما التراخي اتبع وليس الاولوية في نقل الفاظ الاخبار مدخل
قوله فان قلت اذا جوزتم البيع ونحوه بيعا الآثار التصرف فكيف يجوز اولى الامر انتزاعها
من المشتري وكيف يسترد راس ماله مع انه قد اخذ عوضه اعني ثلث الآثار قلت لاوجه ان
ولي الامر له ان ينتزع ارض الخراج من مقبلها اذا انقضت مدة الغلة وان كان له فيها شيء
من الآثار فانتزاعها من يد المشتري اولى بالجواز وحينئذ فله الرجوع براس ماله لئلا يفوت
الثمن والثمن اقول نفي الترتيب عن جواز الانتزاع من المقبل مع انقضاء مدة الغلة
سلم الاخبار وعليه اما كون انتزاعها من يد المشتري مساويا له مفضلا عن كونه اولى بالجواز
ثم اشد المنع بل ظاهر البطلان لان يد المشتري يد معاوضة بذل فيها جزء من ماله ويد
المقبل ليس كذلك بل هي في معنى المزارعة والمساقات يستحق جزء النصيب لسبب عمله والا
للمالك فاين هذا من ذاك وهل يستحق محصل ان يسطر في تصنيف تظفر به الاذكياء مثل
هذا الاقلة التامل وعدم لسان النظر ومن العجائب الغرائب قوله وكيف يسترد راس ماله
مع انه قد اخذ عوضه اعني ثلث الآثار انه قبل الابتياع فليس من الاخذ في شيء وان اراد
ان ملكها مع انتزاع الامام باق له لم يزل فلا معنى لرد الثمن ولا لقوله لئلا يفوت الثمن
الثمن وان اراد غير ذلك فهو غير معقول الآن يكون من مخترعات اجتهاده فلا باس قوله
لكن الذي يرد يحتمل ان يكون هو الامام عليه السلام انتزاعه ذلك ويحتمل ان يكون البائع لما
في الرد من الاسعاد بسبق الاخذ اقول لا يحتمل ان يكون المراد الا الامام عليه السلام لان
البائع باع ما هو جائز له شرعا بعوضه صحيحة بثبت جوازها بالنص فاستحق العوض فلا وجه
لرده وكيف يحتمل ان يرده مع ان المنتزع الامام عليه السلام وهي في يده ولو احتمل ان
يرد البائع وجب الحكم بعود يده كما كانت ما لم يعاوضه الامام لان من آثار التصرف ما
هو مملوك للبائع كالبناء والغرس وغيرهما ومن العجب ان المؤلف ما فاوق قوله الاول الا
بقليل تراخل ما لا يجتمع معه وقوله الاول واذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس حقه
لسبقها على انه يبيع ماله فيها من الآثار وحق الاختصاص بالتصرف ثم قال بعد بما سطر
وهذا تصريح في جواز بيعه حصته اعني آثار التصرف قلت فاذا كان ما باصر حاله والامام عليه

السلام له الانتزاع من حيث ان الارض لم يشتغل كتب يحمل ان يراد الباجع ممن ما هو حواله وقد حاوض عليه بعد صحيح لازم ولعل هذا من مخترعات اجتهاد المؤلف في المسائل الفقهية وبعد هذا أبسط قال قلت هذا واضح لا غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق عليه السلام اشترحته منها وانه اثر محترم مملوك لم يخرج عن ملك مالكه بشيء من الاسباب الناقلة فيكون قابلا للتعلق التصرفات فانظر ايها المتامل الى كلام هذا المؤلف سابقا ولاحقا وفي الوسط تظفر ببعض العجائب فيه **قوله** في التنبيه الاول رد على العلامة ثم نعود الى كلامه في المختلف فانه قال فيه في اخر المسئلة ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون المحاة قلت هذا مشكل لان المحياة هي التي تعلق بها هذه الاحكام المذكورة واما الموات فانها في حال الغيبة مملوكة للمحي ومع وجود الامام لا يجوز التصرف فيها الا باذنه مع ان الحمل لا يلائم ما قرره من مختار ابن ادريس لان مراده بارض العراق المعمور المحياة التي يقال فيها لا يجوز بيعها ولا هبتها لانها ارض الخراج الى هنا كلامه وهيل التعرض له نذكر كلام العلامة في ف قال مسئلة الارض المفتوحة عنوة قال في ط لا يصح بيع شيء من هذه الارض ولا ان يبني دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف التي يتبع الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو بان على الاصل وقال ابن ادريس فان فعل باعوا كروا يبيعون ويشترون ويتصرفون ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا ونجبرنا وبيناه فاما ما فتح الارض فلا يجوز ذلك وهو يشعر بجواز البناء والتصرف وهو اقرب ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون الموات الى هنا **اقول** لا يخفى على الناظر ان الشيخ اطلق المنع من عمر تقسيمه بالمحياة والموات وان ابن ادريس اطلق الجواز من غير تقييد وان العلامة قد جمع بين القولين بحمل كلام الشيخ على المحياة دون الموات وقرب كلام ابن ادريس مع الحمل المذكور وهو عين حمله مخصوصا بالموات ولا يرد ان ابن ادريس منع من جواز البيع في الارض فاذا حمل كلام العلامة على المواة لا وجه للمنع لانا نجيب ان العلامة لم يتعرض الا للتقريب جواز البناء والتصرف لا غير كما لا يخفى واستشكال المؤلف سببه قلة التدبر في كلام الفضلاء وعدم

النهج عليهم بالطعن كما هو دابه كثيرا وليت شعري كيف يتفطن في كلام هذا الفاضل حتى قال لا بأس بما قربه فانه لم يقربه الا الجواز في المقابل المنع المطلق وحمل كلام الشيخ على الجهالة فتأمل بتفصيل مذهبه نعم لم يشعر من كلام ابن ادريس في منع بيع نفس الارض لعدم تعلق غرضه به في المسئلة التي سيأتي وبالجملة فهذا الرجل لم يحصل بضوس قاطع على العلم ليعرف مقاصده وينال مطالبه فلو مشى الهوينا وتأخر حيث أخره القدر كان أنسب بمقامه قوله نعم يحمل كلام الشيخ على حال وجود الامام وظهوره لا مطلقا أقول هذا من غرائبه وعجائبه فان كلام الشيخ عند مخصوص بالجهالة وقت الفتح فاذا حمل المنع على حال ظهوره عليه السلام لا مطلقا جاز ذلك في غيبته واذا جاز بيع الارض ونحوه في الغيبة كان ذلك منافيا لما سبق منه مما نقله عن الكافي والمطلوب الذي هو بصدده ولاجله ألف رسالته فان التزمه فيا حبذا لكنه لا يلتزمه بل هو لغفلته لا يدري بيناقض في كلامه ويمكن ان يتوهم ان كلام الشيخ مخصوص بالمنع من البيع تبعا لآثار التصرف وهو بمعزل عن كلام الشيخ لان صريح كلامه المنع من بيع نفس الارض حيث قال لا يجوز بيع شيء من هذه الارض ولا ان يبني الخ مع انا سنبين ان بيع آثار لا يختص بزمن الغيبة فانظر اتيها المتأمل الى رده لكلام العلامة وجعله اولى ومن مختلطات رسالته قوله الثانية تنفذ هذه التصرفات الخ فلنورده بعينه ليلحظ ثم نتكلم عليه قال الثاني تنفذ هذه التصرفات التي ذكرناها انما هو في غيبة الامام اما في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف فيها مطلقا باذنه وعلى هذا فلا ينفذ شيء من التصرفات المتصرف فيها استقلالا وقد ارشدك الى هذا الحكم كلام الشيخ في التهذيب فانه اورد على نفسه سؤالا وجوابا محصلهما مع رعاية الفاظه بحسب الامكان الى ان قال ومنها البحر بن لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب فما رواه حسن بن راشد عن ابي الحسن الاول عليه السلام وله دور من الجبال وبطون الاودية والاجام احتج ابن ادريس بان الاصل اباحته بدليل المسلم وعدم تخصيص الامام عليه السلام فلا معدل عنه بمثل هذه الاخبار الضعيفة والجواب المنع من اصالة الاباحة بل الامام اولى لانه قائم مقام الرسول عليه وهو اولى بالمؤمنين

من

من افضيهم وبالجملة فى المسئلة نظر الى هنا كلام العلامة رحمه الله اقول لا يخفى ان
جوابه الذى اجاب به عن حجة ابن ادريس غير ناهض لانه لا يلزم من كونه قائما مقام الرسول
عليه السلام وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم ان لا يكون الاصل الاباحة للمسلمين وان ملك
بد المسلم اذا اسلم عليه لا يكون له ويختص به عليه السلام بل يستحب البحث فى الرسول
عليه السلام بالنسبة الى ذلك قال المحقق فى المعتبر قال الشيخان رؤس الجبال والاجام
من الانفال وقيل المراد به ما كان من الارض المختصة به وظاهر كلامهما الاطلاق
ولعل مستند ذلك رواية الحسن بن راشد عن ابى الحسن الاول قال وله رؤس الجبال و
بطون الاودية والاجام والموات صفيه **قوله** وفى مرسل القاسم الوشاء عن رجل سئل
عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كان الفيئة كلها
للامام واذا غزوا باذن الامام فغنموا كان للامام الخمس ومضمون هذه الرواية مشهور
بين الاصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض رجال اسنادها وعدم امكان التمسك بظاهرها
اذ من غزا باذن الامام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام **اقول** هذا الكلام من المؤلف
عجيب غريب لانه ان اراد بما ذكر من الارسال وغيره بيان صورة الحال مع كونها حجة فلا
مزيد عليه وان اراد الطعن فى العمل بالرواية فهو ساقط بالكلية لاحتياج الى جواب طويل بعد
كونها فى الاشتهار بين الاصحاب بالغة حدا لا ينكرون الاشارة الى خلاف عند الفتوى
بمضمونها ولم اسمع لها رادا من الاصحاب وما هذا حاله فى الاشتهار حجة بلا اشكال وقد
سلم نحو ذلك فيما مضى بقوله وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا ان الاصحاب تلقوه
بالقبول ولم نجد له رادا وقد عملوا بمضمونه واحتج به على ما تضمن من مسائل هذا الباب
العلامة فى المنتهى وما هذا شانه فهو حجة بين الاصحاب وان ما به من الضعف بغير
هذا القدر من الشهرة انتهى كلامه والاشكال ان شهرة هذا الخبر كادت لا تلحقه شهرة
شئ من المراسيل بل صرح بعض الاصحاب بفضل الاجماع على مضمونها قوله وعدم امكان
التمسك بظاهرها اذ من غزا باذن الامام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام اعجب من الاول
لوجهين احدهما ما هو مقرر مذكور مشهور متواتر بين الاصحاب بمعرفة كل من خالط الاكراد

بالحديث وهو ان الخبر اذا اشتمل على ما هو معمول به اما لاشتهاره او لعدم المعارض له جاز الفتوى به وان كان مشتملا على شيء له معارض او لا يصح الفتوى به ولا يستدرج في جواز العمل بما ليس كذلك ولولا خوف الاطالة اوردت من ذلك جملة من الاخبار وكان المؤلف لم يلاحظ ما ورد في ذلك في مزرعات البئر وغيره من الاحكام الشرعية ولا وصيه المعبر في ذلك والدليل العقلي يشاهد على ذلك فان المعارضة والتخصيص قد يخص بعض ما دل عليه الخبر فيكون الباقي سليما من المعارض فيكون راجح الدلالة يجب العمل به وثانيهما ان استناد الخمس اليه عليه السلام لانه القابض له والمتصرف فيه والحاكم فيه بما شاء كيف لا والاضافة تصدق بادنى ملابسة على ان قائلا لو قال الخمس كله له للرواية لم يكن ذلك كلاما الا بثبوت الدليل على عدم الاختصاص فلا بد من الجمع ولا جمع الا بان اسناده اليه بكونه له من حيث انه يرفع اليه او باخذه بصطفيه وبقسمه فياخذ نصفه ويقسم النصف على الاصناف وما يفضل عن كفايتهم في السنة فهو له وما يعوز فهو عليه فكانه له وكانهم ولجبوا النفقة عليه لبيت شعري كيف كان مثل هذا الذي بينهم بتطيقه بادنى تامل يقتضي عدم امكان التمسك بظاهرها حتى يكون قدحا فيها وهل مثل هذا صدر من فقيه تكلف الجمع بين الاخبار المختلفة والنظر في دفاين معانيها ولا ورد ما يحقق شهرة العمل بالرواية ويدفع احتمال الرد عليها بالارسال ونحوه فيما ذكرناه من الحكم قال الشيخ في المبسوط الانفال هي كل ارض خربة باد اهلها الى ان قال فاذا قاتل قوم من اهل حرب بغير اذن الامام فغنموا كان الغنيمة للامام خاصة دون غيره بجميع ما ذكرناه كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة وهي لمن قام مقامه من الائمة في كل عصر فلا يجوز التصرف في شيء من ذلك الا باذنه الخ ولم يذكر فيه لا قولا ولا خلافا وقال في النهاية واذا غزا قوم اهل حرب من غير امر الامام فغنموا كانت غنيمتهم للامام خاصة دون غيره وليس لاحد ان يتصرف في شيء مما يستحقه الامام من الانفال والاخماس الا باذنه الخ وقال في مسئلة اذا دخل قوم دار الحرب قاتلوا بغير اذن الامام فغنموا كان ذلك للامام خاصة وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقال

كذا في النسخة

ابن ادريس في باب ذكر الانفال وشرحها ولو قاتل قوم من اهل الحرب بغير امر الامام فغنموا كانت الغنيمة خاصة للامام دون غيره بجميع ما ذكرناه كان للنبي عليه السلام خاصة وهو لمن قام مقامه من الائمة في كل عصر لاجل المقام لا وراثة الخ قلت ومن هذا ظهر ان ابن ادريس عدم جواز العمل بخبر الواحد وان صح مسندا مطلقا فضلا عن الضعيف فضلا عن كونه مختصا بالعموم الكتاب وافي بمضمون الرواية فلولا انها عند من المشاهير التي يجب العمل بها لربما بمضمونها بل الظاهر انه لا خلاف عندي في مضمونها لان مجرد الشهرة مع ضعف المستند لا يقوم حجة عندي خصوصا في تخصيص الكتاب العزيز وكلام المحقق الاتي ذكره صريح في انه انما اعتمد على الاجماع على مضمونها وقد سبق نقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وقال العلامة في المنتهى اذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى رحمهم الله واتباعهم وقال الشافعي الخ ثم قال احتج الاصحاب بما رواه العباس الوراق عن رجل بمثله الخ قلت ظاهره ان مضمونها متفق عليه حيث لم يذكر الخلاف الا عن المخالفين وقال احتج الاصحاب والحجج المحلى للعموم وقد يمكن ان يقال الالف واللام للعهد فلا يرجع الا الى الثلثة واتباعهم لكنه لا يتدح الا في الدلالة على الاجماع ولا يخرج من مشاحة الاحاجة الى الاطالة بها وقال في ج في الفصل الثالث في الانفال واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام عليه السلام خاصة ولم يشر الى قول ولا خلاف ولا احتمال الى غير ذلك مريضا بنفسه كالقواعد والارشاد وغيرهما وعبارات سائر الاصحاب مما يخرج بعد اداده الى الاطناب لا يقال قد قال المحقق رحمه الله في النافع وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة فحكاه قولا واشار الى ضعفه بكون الرواية مقطوعة وقال في المعتبر الثانية قال الثلثة اذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا فالغنيمة للامام وقال الشافعي الخ ثم قال وما ذكره الاصحاب بما عولوا فيه على رواية العباس الوراق عن رجل بمثله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام وان غزوا بامره كان للامام الخمس وبعض المتاخرين يستكشف صحة الدعوى

مع انكاره العمل بخبر الواحد فيخرج بدعوى اجماع الامامية وذلك مركب فاحش لان هو يقول
ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا
يكون علمه حجة على من لا يعلم الى هنا كلامه ويظهر منه انكار الفتوى فتقول كلامه في النافع
لا يظهر منه خبر انه حكاه قولا واشار الى ضعف مستنده وفيه ما يلزم منه عدم فتواه به
على ان المعلوم من قاعدته في النافع ان ما يقول فيه وقيل هو ما اذا لم يكن مستند مقطوعا
به عنده وهو لا يدل على اختياره فلانه مع انه صرح في شرايعه بالفتوى من غير اشارة الى ضعف
ضعف حيث قال في اخر المقصد الاول من الانفال وما يغنمه المقاتلون بغير اذنه فهو له
عليه السلام فلو كان مخالفا في النافع صريحا لرجح خلافه في الانفال لسبق دخوله مع الجماعة
وكلامه في المعتبر لم يرد على ما ذكره في النافع الا بعد ثلاثة وبانكار الاجماع لا على طريق
نقل الخلاف بل على طريق عدم ثبوته عنده وهو مركب لا يخرج من نظر ان الاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة عند ابن ادريس من اجلاء الاصحاب ولو قدح فيه فلا قدح في الشيخ
قد نقله في ف وهو وبير الطائفة وامامهم ومعتمدهم في الاقوال والروايات على انا
نقول العجب رد المحقق او عدم جزمه بالفتوى وقد اعتمد في خبر ذلك على ما هو اقل شهرة
مع ضعف مستنده حيث يقول روايته يجبر ضعفها الشهرة وهذا اشد شهرة وايضا قد
جزم بالفتوى في شرايعه ولا مستند له الا هذه الرواية فلولا انجبارها بالشهرة او
الاتفاق لم يجز له الفتوى بحال وعلى كل حال فلا محيص ولا مناص عن الشهرة التي يتحقق
معها صحة الاستدلال بالخبر وان كان مرسلا قال الفاضل المقداد في تنقيحه في شرح
قول المحقق في النافع وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة القائل
الثلاثة وابناعهم والرواية رواها عباس الوراق عن الصادق عليه السلام وهي مشهورة
بين الاصحاب وعليها عملهم وقال الفاضل ابن فهد في مهذبه في شرح كلامه في الرواية
اشارة الى ما رواه العباس الوراق عن رجل يسمى عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام وان غزوا بامره كان
للامام الخمس وعليها عمل الاصحاب ويؤيدها ان ذلك معصية فلا يكون وسيلة الى

كذا في النسخة

الفائدة ولانه ربما كان نوع مفسدة فالمنع او عزلهم الى تركه فيكون لطفا فتصفحها بارسالها
تؤيد بعمل الاصحاب بما وجهناه فلت وفي كلامهما ما يدل على الانفال وفي هذا القدر
كفاية لشاب ووفاية راغبة والله الفتاح قوله واذا عرفت ذلك فاعلم ان الارض الخ
من الانفال اما ان يكون محياة او مواة وعلى التقديرين فاما ان يكون الواضع يده عليها
من الشيعة او لا فهذه اقسام اربعة وحكمها ان كلما كان بيد الشيعة من ذلك فهو
حلال عليهم مع اختصاص كل من المحياة والموات بحكمه لان الائمة عليهم السلام احلوا
ذلك لشيعتهم حال الغيبة واما غيرهم فانه عليهم حرام اقول في هذا نوع قصور و
الانسب ان يقال اما ان يكون محياة او مواة وحكمها ان كل ما بيد الشيعة الخ والامر سهل
في هذا لكن قوله واما غيرهم فانه عليهم حرام وباطل فان ظاهر المذهب ان الموات من
الانفال يصح احياؤه لجميع المسلمين ولا يحرم على احد منهم في زمن الغيبة عند كل مسلم
بيده اباحة وهو مدلول اطلاق الروايات وفتاوى الاصحاب حيث حكموا بجواز احياء
الموات من غير تقييد لها بكونها من غير الانفال بل في الحقيقة عند التامل اكثر موات
الارضين من الانفال ويدل عليه ايضا اطلاق لجياء ما ترك عمارته ظاهرا كان
المالك او حاضرا نعم الكلام في الكسب فانه لا يحل على الاطلاق على معنى عدم وجوب شيء
على المكتسب الا للشيعة في وجه حسن وبين ذلك وبين تحريمهم وضع اليد على الارضين
بعيد والمؤلف لم يلتفت الى ذلك لانه من المجازفين ولهذا استدل على عدمه بما
يقول ابي عبد الله في رواية عمر بن يزيد وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون
يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيحسبهم طسوق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض
حرام حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ولم يفطن لعدم دلالة الحديث على تحريم
وضع اليد واختصاصه بالكسب بتحريجه ولا دلالة فيه الا من حيث المفهوم و
التحقيق ان مفهوم خبر يحبه لا دلالة فيه اصلا لانه عليه السلام قال لنا الخمس في كتاب الله
ولنا الانفال ولنا صفو المال ثم قال اللهم انا احللنا ذلك لشيعتنا ومفهومه انهم
لم يحلوا ذلك لغير شيعتهم وذلك اشارة الى ما هو حقهم من الامور المذكورة ولا

يلزم من عدم احلالهم الجميع عدم احلالهم البعض ولو سلمت الدلالة فهو محمولة على الكسب بالنسبة الى الاراضي جمعا بين الاخبار ويمكن ان يحمل ايضا الحل للشيعة على الحل الخاص اعني ما يختلف الحال فيه بين الحضرة والغيبة بحيث لا يرفع ابدهم عنه بعد الظهور كما دل عليه بعض الاخبار وكلام الاصحاب كالعلامة في النهاية وغيره اقول لا شبهة على من نظر بعين البصيرة الثاقبة عن شوب كدر طلب غير الحق انه لا يكاد يجوز شيئا ولا ورد ما يزيل الشبهة عما ذكرناه من الاخبار ومن كلام الاصحاب الدال على الاباحة في الارضين باطلاقه ومقابل ذلك اقدم سؤالا وجوابه اما السؤال فهو ان الامام عليه السلام اطلق تحريم الكسب من الارض وحملهم بعض الاخبار على ذلك لا يتمشى على اصول قواعد الشريعة من ان الزرع لزارعه ولو في الارض المغصوبة وغيرها كذا الغرس لغارسه وانما يلزمه الاجرة في الذمة والجواب ان اطلاق التحريم على الكسب ما عينا لزوم الحق للغير مع عدم ابقائه اياه من باب اطلاق المسبب على السبب ونقول ان حق الامام عليه السلام متعين في العين لاطلاق الخمس وهو الربح من خراج الارض ولا يكون ذلك كذلك الا بكون المدين فيها بالمحاذاة في جهات الفضاء لنرجع الى ما قلناه منقولا اما الدلالة من الاخبار فمنه ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غرس شجرا او حفر واديا بدا بالبر ليبقه الله احدا واحيا ارضا ميتة فهي له قضاء من الله عز وجل هو له وعنه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وهي لهم وعن الحسن بن محبوب عن معوية وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة بايرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد فطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وفضيل وبكير وحمران وعبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي جعفر وابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من احيا ارضا مواتا فهو له وعن الحسن بن محبوب عن هشام

بن يسار عن ابي خالد الكابلي عن ابي جعفر عليه السلام قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام
ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا
الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى
الامام وله ما اكل منها وان تركها واخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعد فعمرها واحياها
فهو احق بها من الذي تركها فليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر
القائم من اهل بيتي بالسيف فيحوزها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فانه يقاطعهم على ما كان في ايديهم ويترك
الارض في ايديهم اقول قطع بتفصيل هذه الرواية وفصح عن المراد وفيها وفيما سبق جملة
كافية من الاخبار واما الدلالة من كلام الاصحاب فاكثر من ان يحصى فمنه ما ذكره العلامة
في المنتهى وهذه عبارته واما الموات منها وقت الفتح فهي للامام خاصة لا يجوز لاحد
احياؤه الا باذنه ان كان موجودا ولو تصرف فيها بغير اذنه كان على المتصرف طسقها وبملكها
المحيي عند غيبته من غير اذن الى ان قال ويدل على ان المحيي للموات في غيبته عليه السلام
يملكها بالاحياء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسئل
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها
وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين
عليه السلام يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام
فهي في حالة الهدنة فاذا ظهر القائم عليه السلام فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه قلت
والمراد بالمؤمنين في الخبر المسلمون لان الشيعة ماذون لهم اتفاقا فجعل الفاضل
الخبر دليلا على الملك من غير اذن يدل على انه فهم ما ذكرناه من ان المراد المسلمون و
الغرض الاستشهاد بكلام الاصحاب فلا مشاحة في دلالة الخبر وعدم حجية فهم العلامة
اذ الدليل قد تقدم في الاخبار وقال في التحرير في كتاب احياء الاموات ولو كان الامام
غائبا كان المحيي احق بها ما دام قائما بعمارتها فان تركها فزالت آثارها فاحياها غيره كان
الثاني احق فاذا ظهر الامام كان له رفع يد وقد سمعت ما ذكره في باب قسمة الاراضي عند

ذكر الانفال في صدر الرسالة وقال في الارشاد ويجوز احياء الموات باذن الامام و
بدون اذنه مع غيبته ولا يملكه الكافر وقال في القواعد وكل ارض لم يجر عليها ملك
مسلم فهي للامام وما جرى عليها ملك مسلم فهو له وبعد لورثته فان لم يكن لها مالك
معين فهي للامام ولا يجوز احياؤها الا باذنه فان بادر واحياها بغير اذنه لم يملكها
فان كان غائبا كان احق بها ما دام قائما بعمارتها فان تركها فبادت آثارها فاحياها
غيره كان الثاني احق وللامام بعد ظهوره رفعه هنا وقال الشهيد رحمه الله في الدروس
ويعفى بالموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او
لاستيجابه مع خلوه من الاختصاص ويشترط في تملكه بالاحياء امور تسعة احدها
اذن الامام على الاظهر سواء كان غيبا من العمران ام لا وفي غيبة الامام يكون للمحيي
احق بها ما دام قائما بعمارتها فان تركها فزالت آثاره زال حقه وثانيها ان يكون المحيي
مسلما الخ وعبارات الاصحاب في هذا كثيرة لا يخلو منها سطور واشتركت معنى في ان احياء
الموات في حال الغيبة لسائر المسلمين جائز ويقتضي ثبوت اليد وكون المحيي احق بالارض وهذا
مما لا شك فيه ولا شبهة لدي ولا اختيار عليه وفي هذا القدر كفاية ونفع والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل قوله المقدمة الرابعة في بيان ما فتح عنوة من الارضين الخ اقول لا
بحث لنا منوطا بهذه المقدمة الا في العراق والمؤلف قال واما ارض العراق التي تسمى بارض السواد
وهي المفتوحة من الفرس التي فتحت في ايام الثاني فلا خلاف في انها فتحت عنوة اقول ان
اراد بقوله لا خلاف في انها فتحت عنوة انه لا خلاف في كونها فتحت بالسيف في الجملة على معنى
ان فتحها لم يكن بالصلح ولا بجري اهلها ولا بتسليمها ولا باسلامهم طوعا بل بالمحاربة فهو حق
البتة بين لانه من المتواترات لكن لا يجديه في مطلوبه نفعا وان اراد انها بحكم المفتوحة عنوة
على معنى ان عامرها للمسلمين وغامرها للامام على ما سبق من تفصيل الاحكام فهو معلوم
انتفاء الخلاف بل لو شئت ان اقول لا خلاف في كونها من الانفال لانها جزيمة الغازي
بغير اذنه فيكون منها الفلت وما يوجد من بعض الروايات فهو محمول على التقية وعبارات
الاصحاب لا تخرج عن شئ يمكن تطبيقه على ما بينا في الانفال والان فلنا بصدد دعوى ذلك

تحقيق

الحقيقة بل يعتبر بيان بطلان قوله لا خلاف ومن العجب انه لم يات بدليل على الاجماع اكثر من ايراد عبارتين او ثلث لبعض اصحابنا وروايتها او روايتين من الحديث ولين من الدلالة على الاجماع في شيء بل لو كانت دعواه ترجيح احد المذهبين لم يتم ما ذكره دليلا على المدعا لان قول رجلين او ثلثة في اصحابنا الين بدليل وخبر الواحد بمجرده قد يمنع دلالته ومع تسليمها فمع الخلو عن المعارض وهو ما علم من انها فتحت في زمن الثاني وقد سلمه معلوم واذن علي عليه السلام غير معلوم ولين حمل الخبر على ما ينتفي الاذن اولى من حمله على الثبات الخبر بانها فتحت في غير زمن الامام الظاهر البد وكلام الشيخ يدل على ان عدم الاذن محقق وسياتي واعجب من ذلك ان العلامة في المنتهى والتحرير نقل عن الشيخ ما يدل على انها من الانفال فانظره حتى اورد الكلام بين اوردة هو قول الشيخ في المبسوط وجعل اخره ايرادا ثم اجاب عنه بكلام ورث ركاكة لا ينبغي ان يتامل وحيث كانت هذه المسئلة من المهمات علما وعملا وتقضا وجب ايضاحها على وجه لا يبقى معه اشتباه منقول وبالله التوفيق ثبت بما لا اعتبار عليه ان الثاني بعث عسكرا وفتح العراق وولى الامر عندنا وهو على عليه السلام حينئذ منعزل بيد عامل بالتقية متابع خوفا على نفسه للثاني لا ثبات شيء منها احد من علمائنا ومن المعلوم ان علي عليه السلام عند الثاني في ظاهر وعند من يدين بامامته من الرعية لا حكم له من حيث الامامة ولا امر ولا اذن ولا خبر في ذلك وهذا مقطوع به ايضا فالغنيمة التي غنمها العسكر غنيمة عسكر لين من قبل امام عادل عندنا ففي من الانفال على الرواية المشهورة بين الاصحاب قد اسلفناها وما يدل على شهرتها ونقل الاجماع عليها فالعراق حينئذ من الانفال ولا يحتمل ان يكون بحكم المفتوحة عنوة الا على احد امرين لا دليل كون العسكر ان باذن ولي الامر وهو غير معلوم والاصل عدمه بل لو قيل انه ثابت العدم امكن لانه اعانة على اشتباه الامامة وعمود الاسلام وهو اغراء بالقبيح لا يليق من المعصوم الاعلى وجه لا يخفى من نظر هو ان ذلك اخف ضررا مع اشتباه اسم الاسلام من الفتاء على الكفر ولا يخفى على المتامل ما فيه وسيتبين عدم تحقق الاذن وبوكد امور سنسمعها انشاء الله تعالى ولنورد منها هنا شيئا واحدا هو ان السيد الفاضل الكامل العالم العلامة علي بن عبد

الحمد

الحميد الحسيني قدس الله سره قال في شرحه الذي بلغ فيه الغاية ويجاوز فيه النهاية للناظر
وظاهره انه حكاية عن شيخه فخر الدين رحمه الله ما هذا لفظه واما العراق فقبل فتح
عنوة فهو للمسلمين كافة لا يباع ولا يوقف ولا يوهب ولا يملك لان الحسن والحسين عليهما السلام
كانا مع الجيش وفتح باذن علي عليه السلام وقيل لم يفتح عنوة لان الفتح عنوة هو الذي يكون
بحضور الامام او نائب الامام او اذن الامام وليس شيء من ذلك معلوما وكذا وظهر ان
الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش ايضا غير معلوم فلا يكون مفتوحا عنوة فيكون
للامام عليه السلام وهو المعني به وكذا قال والد الى هنا كلامه رحمه الله اقول لم
اقف على حديث اعتمد عليه ولو خبر واحد في انه عليه السلام اذن في ذلك والاصل والظاهر
متطابقان على عدمه فيكون منفيا وعلى كل تقدير فان الاجماع الذي ادعاه مع التصريح
بالخلاف كما سمعته الثاني الثلث في مقتضى الرواية وليس بموجه لما قررنا سابقا و
لاورد عبارات بعض الاصحاب في هذا الباب قال الشيخ رحمه الله في المبسوط واما ارض السواد
فهي الارض المفتوحة من الفرس الذي فتحها عمر وهي سواد العراق فلما فتحت بعث عمر عثمان بن
حنيف ماسحا وامره ان يمسح الارض باسرها وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وحذيفة بن اليمان
على ما سحا فمسح عثمان الارض ولخلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب قال ابو عبيد
ستة وثلثون الف الف جريب وهي ما بين عبادان والموصل طولا وبين القادسية وحلوان عرضا ثم ضرب على
كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة ستة والشجر كذلك والحنطة اربعة والشعير درهمين
كتب الى عمر فامضاه وروى ان ارتفاعها كان في عهد عمر ماة وستين الف الف درهم فلما ولي
عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف في اول سنة وفي الثانية بلغ ستين الف الف فقال
اوعث سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة وكذلك امير المؤمنين
عليه السلام لما افضى الامر اليه امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه
والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة ان يكون خمسها
لاهل الخمس واربعة اخماسها الى ان يكون للمسلمين قاطبة يكون الغانمين وغير الغانمين في
ذلك سواء ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء وباخذ ارتفاعها وبصرفه

في مصالح المسلمين وما بينهم من سد الثغور ومؤنة المجاهدين وبناء القناطر وغير ذلك
من المصالح وليس للغانمين في هذه الارضين خصوصا شيء بل هم والمسلمون غيرهم سواء ولا
يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تملكه ولا وقفه ولا اجارته ولا
ارشه ولا يصح ان يبنى دور او مساكن ومساجد وسقايات لاجل ذلك من انواع التصرف الذي
تتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وعلى الرواية
الثانية واما اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام
خاصة هذه الارضون وغيرها مما فتح بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المؤمنين ان صح
شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره
لقوله لا خفاء ولا شبهة ان الشيخ رحمه الله بهذا الكلام حاكم ان الفتح كان بغير اذن علي
عليه السلام لانه حكم بانه على الرواية يكون من الانفال والرواية تضمنت ان ما فتح له بغير
اذنه يكون له فلولا ان عدم الاذن محقق عنده لم يحكم بانها من الانفال على الرواية بلا مرية
لانه لا يلزم من الرواية ان ما فتح باذنه من الانفال بل ما فتح بغير اذنه وقد حكم على الرواية
بان العراق وسائر ما فتح في غير ايام علي عليه السلام يكون من الانفال وهذا صريح بنادي
من له ادنى تامل بان غزو العسكر لم يكن باذن امير المؤمنين عليه السلام وان مذهب
الشيخ انها من الانفال لانه مقتضى بمقتضى الرواية وجازم بها في كتبه بل ادعى في بعضها الاجماع
على مقتضاها كما اسلفنا حكايته عنه ان قلت ما قال ثانيا والذي يقتضيه المذهب الا فتح
وغيرها بناء على حكمه بكونها من الانفال على الرواية لان الرواية عند محققه محكوم بها كما ذكره
عنه في هذا الكتاب وغيره كالنهاية قلت وجه الجمع بين كلاميه ان يحمل الكلام الاول على الرد على العامة
بتقدير الفتح عنوة فان الذي يقتضيه المذهب في المفتوح عنوة ما ذكره وعند الشافعي ان
حكمه حكم ما ينقل ويحول به قال الزهري وذهب قوم الى ان الامام مخير فيه بين ثلثة اشياء بين ان
يقسمه على الغانمين وبين ان يقفه على المسلمين وذهب اليه عمر ومعاذ الثوري وعبد الله بن
المبارك وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان الامام مخير فيه بين ثلثة اشياء بين ان يقسمه على
الغانمين وبين ان يقفه على المسلمين وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب عليهم الجزية باسم الخراج

فان شاء اقرّ اهلها الذين كانوا فيها وان شاء اخرج اولئك والى قوم اخرين من المشركين
واقرهم فيها واضرب عليهم الجزية باسم الخراج وذهب مالك الى ان ذلك يصير وقفا على
المسلمين بنفس الاغتنام والاخذ من غير انتظار الامام ولا يجوز بيعه ولا شراؤه فلما علم الشيخ
انهم اتفقوا على انها فتحت عنوة وان اكثر مذاهبهم ليس على ما هو الحق في المفتوح عنوة اشار
الى ان الذي يقتضيه المذهب في المفتوح عنوة ما ذكره بين ذلك للرد عليهم ثم اشار الى ما
هو مذهب الامامية واختيارهم وذكر سند اختيارهم وهو الرواية فهذا حقيقة كلام
الشيخ رحمه الله بعرفه من دعاه ومن تدبر مباحثه في كتبه خصوصا المبسوط وكيف يليق
غير هذا وهو حاكم مفت بمقتضى الرواية وحاكم ان الامر على مقتضاها ان يكون العراق من
الانفال قال المؤلف في اخر هذه المقدمة فان قلت ليس قد قال الشيخ في المبسوط ما صورته د
على الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون
الغنيمة للامام عليه السلام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول
الا ما فتح بعد ذا بامر امير المؤمنين عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة
ويكون من جملة الانفال التي لا يشركه فيها غيره وهذا الكلام يقتضي ان لا يكون ارض العراق
من المفتوحة عنوة قلت الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الشيخ قال هذا على صورة الحكاية
وسواء ما تقدم في اول الكلام معان جميع اصحابنا مصرحون في هذا الباب بما قاله الشيخ في
اول كلامه والعلامة في المنتهى والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا حكاية واراد بعد ان
افتى بمثل كلامه الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض فتحت عنوة الخ ولم يتعرض لما
ذكره اخرا بشيء الثاني ان الرواية التي اشار اليها ضعيفة الاسناد ومرسلة ومثل هذه كيف
يحتج به او يكن اليه معان الظاهر من كلام العلامة في المنتهى ضعف العمل بها الثالث انا
لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت عنوة بغير اذن
الامام فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين في ذلك وتما يدل على ذلك فعل عمار فانه
من خلصاء امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له التدخل في امرها الى هنا انتهى
هذا الكلام مما يجب ان يهتم منه على بيان وينتصر الله منه فانه مع بطلانه لا اصل

الى مرتبة الشبهة بل هو اوهى من بيت العنكبوت وذلك لان قوله في الوجه الاول من الاجوبة
ان الشيخ قال هذا على صورة الحكاية وفواه ما تقدم في اول كلامه ليس بمعقول لان الشيخ حكم
على تقدير الرواية بان العراق من الانفال فهو حكم معلق على تقدير جواز العمل بالرواية ويلزم
منه ان العسكر الذي افتتح العراق كان بغير اذنه لان مقتضى الرواية ليس الا مع ذلك فلله
شعري كيف يتخيل ان يكون هذا حكاية الا ادري عمن حكى واما الحكاية التي حكى ليس الا انه حكم
على تقدير فاما ان يمنع الملازمة ردا عليه او يمنع الاصل الذي يبنى عليه واما كون كلا
حكاية فهو حكاية لاثبج من نكاية **قوله** مع ان جميع اصحابنا صرحوا في هذا الباب بما
قاله الشيخ في اول كلامه **اقول** قد سمعت ما حكيناه عن فخر الدين رحمه الله والذي
اعرفه ان اكثر الاصحاب لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات نعم ذكره افراد منهم كالعلامة و
الشيخ على ما سمعته من قوله الدال على انها من الانفال وابن ادريس اشار الى ذلك في
سرايره اشارة فلله شعري كيف كان قول افراد قليلين مع عدم التصريح من بعضهم بخلاف جميع
الاصحاب ان هذا الشيء عجاب واعجب منه التصريح من بعض الاصحاب بالخلاف و
باختيار العكس جزما او معللا على ما هو مسلم فكيف يدخل مثل هذا في الجميع واعجب
منه التصريح من الجميع قوله والعلامة في المنتهى والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا
حكاية واجاد ابعد ان افتى بمثل كلامه الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض
فتحت عنوة لم يتعرض لما ذكره اخرا بشيء اقول انما كان اعجب لانه اورد سندا للرد على
قول الشيخ بانه مخالف لما قاله جميع الاصحاب مع ان الذي اشار اليه من الاصحاب لم
يكتفوا عن كلام الشيخ بل اوردوه حكاية وفيه دلالة ظاهرة على فهمهم منه ما خالف
فتواهم وعلى اعتبار القول حيث اوردوه بعد فتواهم وهذا يؤكد عدم اطلاق فتوى من
افتى من الموردين لكلامه بدون ايراد قوله والاشارة اليه فكيف يكون سندا على ان
قول الشيخ خلاف الاجماع او انه حكاية نعم ما ذكره العلامة عنه حكاية فاعبروا يا اولي
الابصار هذا وكلام العلامة في المنتهى ليس فيه دلالة على انه عفت بانها بحكم المفتوحة
عنوة بشيء من الدلالات لانه قال مسئلة ارض السواد هي الارض المفتوحة من الفرس

عبارة المنتهى في ارض السواد

التي فتحها عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحد في الارض من منقطع الجبال الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عباد ان من شرقي دجلة فاما المغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية رأوا هذه الارض والنخل شجرها سموها السواد لذلك وهذه الارض فتحت عنوة فتحها عمر بن الخطاب ثم بث اليها بعد فتحه ثلثه انفس عثمان بن ياسر على صلوته اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لكل بوم رشاه شطرها مع السقوط لعتاد وشطرها للاجزين وقال ما اوري فريته يوخذ منها كل بوم رشاه الا بريع في خرابها وسمح عثمان بن حنيف ارض الخراج واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيد بن ست وثلثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم على الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه وروى ان ارتفاعها كان في عهد عمر ماة وستين الف الف درهم فلما كان زمان الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم في اول سنته وفي الثانية بلغ الى ستين الف الف درهم فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة ولما افضى الامر الى امير المؤمنين علي عليه السلام امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه قال الشيخ والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة يخرج خمسها لارباب الخمس واربعة اخماسها الباقية يكون للمسلمين قاطبة الغانمين وغيرهم سواء في ذلك ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتقبيضها بما شاء وباخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وما يهمهم من سد الثغور وتقوية المجاهدين وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه الارضين على وجه التخصيص شئ بل هم والمسلمون فيه سواء ولا يصح بيع شئ من هذه الارضين ولا

هبته ولا معاوضته ولا تملكه ولا وقفه ولا رهنه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان
تبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف التي تتبع الملك
ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل ثم قال رحمه الله وعلى الرواية
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت يكون الغنيمة للامام
خاصة يكون هذه الارضون وغيرها مما فتح بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المؤمنين
عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي
له خاصة لا يشركه فيها غيره فانظر ايها المتامل بعين البصيرة الى قوله تامل هذا الرجل
وجرائه على دعوى الاجماع ونفي الخلاف في النقل عن جميع الاصحاب مع ان عباراتهم كما
تلوناها عليك فان العلامة قد حكى كلام الشيخ حكاية وهي كما ذكرناه عنه في ط وقد ذكر هو ما
سبق حكم المفتوحة عنوة فلو كان ارض السواد مما فتح عنوة عند الشيخ لقال بموجبه من غير ان
يحكيه ولا مع انه حكاه ولم يتعرض له بنفي واثبات ثم حكى قول الشيخ وعلى الرواية بعد
فان كان حكاية القول وعدم التعرض له دليلا على عدم الاختيار فهو مشترك وما هو جوابه
هو جوابنا ولو يبقى منه شيء غير قوله فتح عنوة فمنها عمر بن الخطاب لا دلالة فيه لانه
من المجزوم به انها فتحت بالسيف فمنها الثاني اما ان لها حكم المفتوحة عنوة شرعا فلا
بل او قيل ان قوله فمنها فيه دلالة على انها ليست بحكم المفتوحة عنوة عنه كان صوابا
لانجزم بان المغنوم بغير اذن الامام للامام وقوله فمنها من غير ان يذكر شيئا غيره في ذلك فيه
دلالة على انها من الانفال خصوصا اذا انضم الى جملة كونها بحكم المفتوحة عنوة حكاية
وعبارته في التحرير قريب من هذا حيث قال ارض السواد وهي الارض المفتوحة من الفرس
التي فمنها عمر وهي سواد العراق وحد من سطح الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصلة
بقرب من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولها الى ساحل البحر بلاد عبادان من شرقي
دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل سط عثمان بن ابي العاص وما
والاها كانت شباخا وموانا واحياها عمار بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا
لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا النخل شجرها فيتموها سوادا وبعث عمر اليها بعد فمنها

على قوله في ارض السواد

ثلثه انفس عمار بن ياسر على صلوهم امير وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال و
عثمان بن حنيف على مساحة الارض قال ابو عبيد فبلغ مساحتها ستة وثلثون الف الف جريب
فضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة
ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب الى عمر فامضاها وكان
ارتفاعها ماة وستين الف الف درهم ولما انتهى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام امضى
ذلك ورجح ارتفاعها في زمن الحجاج الى ثمانية عشر الف الف درهم قال الشيخ والذي يقتضيه
المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة يخرج خمسها الاربابه واربعة
الاخماس الباقية للغانمين المسلمين فاما بيعه لا يصح التصرف فيه ببيع ولا هبة ولا اجارة ولا
ارث ولا يصح ان يتخذ دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف التي
يتبع الملك وهو فعل شيا من ذلك كان التصرف باطلا وهو بان على الاصل قال وعلى الروايات
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام يكون ذلك الغنيمة للامام خاصة
يكون هذه الارضون وغيرها تما فتحت بعد الرسول عليه السلام الا ما فتح في ايام امير المؤمنين
عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له
خاصة لا شركة فيها اجزه الى هنا فتفطن ايها المنصف هل حكم بانها فتحت عنوة في كلامه
هذا او احترز عنه بقوله المفتوحة من الغرس التي فتحها عمر ثم حكى قول الشيخ ولم يتعرض
له مع انه صرح في باب الحكم بحكم المفتوحة عنوة ولم يذكره هنا الا ولا وهذا بعينه هو كلامه
في المنتهى من غير فرق وتوهم الفرق بقوله في المنتهى فتحت عنوة من فتحها عمر في غاية الضعف بعد
ما ذكرناه فابن الدلالة من كلام العلامة فضلا عن كلام جميع الاصحاب والله يهدي الى طريق
الصواب واعلم ان في عبارة الشيخ والعلامة دلالة على ان حلها عليه السلام ما امضى ما فعله
عمر الاربعة والظاهر انه لكونها من الانفال لانها غنيمة من غزا بغير اذنه **قوله** ان الرواية
التي اشار اليها الشيخ ضعيفة الاسناد **اقول** هذا الاحتجاج الى ورد بعد ما اثبناه وحققناه
من انها معتضدة بعمل الاصحاب مشهورة الفتوى منهم بل مضمونها في الحقيقة اجماع وقد
تقدم طرف بعيد والمؤلف قال سابقا ومضمون هذه الرواية مشهور بين الاصحاب مع

كونها مرسلة ولا شك ان الشهرة تعضد الضعف وتحقق جواز العمل جزما قوله مع ان الظ
من كلام العلامة في المنتهى ضعف العمل بها اقول لا ادري قوله هذا لاي شيء نشأ ولا
اي شيء قصد به وذلك لانا اذا سلمنا ان ظاهر العلامة في المنتهى ضعف العمل بها لم يقدح
في حجيتها المستند الى شهرتها بين الاصحاب بوجه من الوجوه اصلا بل لا يقدح في الاجماع
لان العلامة انما نفى بها فيما تقدم المنتهى وما تاخر عنه فلا يقدح خلافه فيه في الاجماع لو
كان معتبرا فضلا عن ان يكون ظاهرا على انا لا نسلم ان ظاهر العلامة في المنتهى ضعف
العمل بها وهذه عبارته فيه واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام
ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال الشافعي حكمها حكم الغنيمة مع اذن الامام
لكنه مكروه وقال ابو حنيفة هي لهم ولا خمس ولاحمد ثلثة اقوال كقول الشافعي وابي حنيفة
وثالثها لا شيء لهم فيه احتج الاصحاب بما رواه العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد
الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا باذن
الامام فغنموا كان للامام الخمس احتج الشافعي بعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
الاية وهو يتناول المأذون فيه وغيره واحتج ابو حنيفة بانه اكتساب مباح من غير جهاد
فكان كالاحتطاب والاحتشاش واحتج احمد على الثالث قوله بانهم عصاة بالفعل فلا يكون
فرعه الى الغنائم والفعل الشرعي والجواب عن الاول انه غير دال على المطلوب اذ الاية
تدل على اخراج الخمس في الغنيمة لا على المالك وان كان قول الشافعي فيه قوة وعن الثاني
بالمنع من المساواة لانه منهي عنه الا باذنه عليه السلام وعن الثالث بالتسليم فانه غير
دال على المطلوب الى هنا ولا اعرف وجه ظهور استعطاف العمل بالرواية من هذا الكلام فان
كان المؤلف توهم ذلك من قوله ذهب اليه الشيخان الخ او من قوله احتج الاصحاب او من
قوله وان كان قول الشافعي فيه قوة فليس من الظهور الذي ذكره في شيء كما لا يخفى فان قوله
الاول ذهب اليه بعد فتواه ظاهرا وقوله احتج الاصحاب مؤيد في الجملة وكون قول
الشافعي لا يخلو من قوة لا يدل على ضعف العمل بضد مع انه اورد ذلك بعد جوابه بقصور
استدلاله عن الدلالة على مطلوبه قوله الثالث لو سلمنا صحة الرواية المذكورة

ما ذهب اليه الشيخان من ان الغنيمة تجري مجرى الغنائم

لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت عنوة بغير اذن الامام عليه السلام **اقول** لم يدع الشيخ ولا غيره ولا افاده به فحوى العراق الرواية تدل على عدم الاذن حتى يكون ثالث الاجوبة عدم دلالتها على الفتح عنوة بغير اذن فهذا الجواب لا ينبغي ولا ينبغي على قانون اهل العلم بوجه من الوجوه اصلا وحاصل الامر ان الشيخ حكم بان العراق من الانفال على الرواية فطفيته شرطية ببيان ملازمتها لم يتعرض له الا انه من كلامه انه يعتقد وقد وجهناه سابقا فجوابه بان الرواية لا دلالة فيها بغير اذن خط ظاهر **قوله** فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين في ذلك **اقول** السماع لا يكون دليلا الا اذا ثبت بطريق شرعي ولو احادا ولم يثبت والاصل عدم الاذن فيمسك به الى ان يعلم ما ينافيه **قوله** ومما يدل عليه فعل عمار فانه من خلص امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له الدخول **اقول** هذا من اوهى الادلة لان عمر كان في الظاهر لها ما يجب متابعته فيه وقد بعث عماله الى البلاد وفيهم خواص علي عليه السلام فلم يمتنعوا فضلا امتناعهم لا يدل على وجوب اتباعه لانه اهل ذلك ولا يقطع صحة تصرفه على ان عمارا لو تمكن من عدم الطاعة له وسلمنا انه استاذن عليا عليه السلام فاذن له لم يدل الا على ان فعل عمار لم يكن معصية لا ان فعل عمر كان صحيحا ومحله كان صحيحا وتوليته كانت صحيحة وكيف يخفى هذا على من له ادنى عقل وفكر هذا والصحيح انها حملة الامام عليه السلام لانها من الانفال فلو اذن لعمار لكان اذن له فيما له واذنه فيه عليه السلام فيما له جائز وكذا اذنه في صرفه في مصالح المسلمين لو ثبت وجواز هذا كاف في عدم صحة الاستدلال ولات حين مناص وبالجملة فهذا الكلام بعيد عن التحقيق وبالله التوفيق **قوله** ومما يقطع النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين الخ **اقول** هذا خبر واحد غير معتضد بالاجماع بل ولا بالشهرة وهو محمول على التقية فلا يعرج على مثله محتمل وقد مر في خلال كلام الشيخ والعلامة الاشارة الى التقية في امضاء علي عليه السلام عمر في توليته **قوله** وروى ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما اختلف فيه ابن ابي ليلى وابن شبرمة في السواد وارضه فقلت ان ابي ليلى قال انهم

اذا اسلموا احرار وما في ايديهم من ارضهم لهم ذان لشيء وقال في الرجال ما قال ابن الى ليلى بانهم اذا اسلموا فانهم احرار وهذا قاطع في الدلالة على ما قلناه لاسيما وفتوى الاصحاب تضر بهم موافق لذلك فلا مجال للتردد **اقول** هذا من التحقيق بمنزل لانا اذا سلمنا الخبر ولم نتعرض لضعف سنده وقلنا بصحته لم يلزم اكثر مما دل عليه وانما دل على ان الارض لبيت لهم وكونها لا تدل على انها فتحت عنوة لانه اعم ولا دلالة للعام على الخاص كيف ونفي كونها لهم يجتمع مع ما هو الحق من كونها من الانفال والانفال للامام عليه السلام فلا يكون لهم فانظر ايتها المتامل الى الكثرة خبط هذا الرجل خبط عشواء فلا بد ان يرتب دليلا على محله فمن هو بهذا القصور اولى ان يحذر عن القصور ومن العجب ان دليله غير منطبق على مدعاه وهو بقول وهذا قاطع في الدلالة على ما قلناه واما قوله لاسيما وفتوى الاصحاب تضر بهم موافق لذلك فلا مجال للتردد علم جوابه فيما مضى فلا يحتاج الى بيان طائل **قوله** واما ارض الشام فقد ذكر كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب ممن ذكر ذلك العلامة في كتاب احياء الاموات من التذكرة لكن لم يذكر احد حدودها واما البواقي فذكر حكمها المطلب الرابع ندى في شرح نهاية الشيخ واسند الى المبسوط وعبارته هذه والظاهر على ما في المبسوط ان الارضين التي من اقصى خراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما حواليها اخذت بالسيف هذا ما وجدته فيما حضرني من كتب الاصحاب **اقول** هذا كلام لا يحتاج الى نقض لانه لم يدع فيه على كون بعض الاصحاب ذكر ذلك وهو حكاية حال ولا يخفى ان مجرد الفتوى ليس دليلا وقد صدر المقام بقوله في بعض ما فتح عنوة فان اراد ان هذا القدر يقتضي المبين فلا يخفى فساده وان اراد انه بعينه الدعوى فلا نزاع معه على ان ما في المبسوط قد سمعته وسمعت ما ذيل به من قوله وعلى الرواية واذ قد عرفت ما اخذناه وضعف ما استدل به فاعلم ايضا ايها المتامل انظره المتامل بعين البصيرة لم يجد معه لهذا الرجل المخيل في حل هذه الشبهة وجها وانه فيما فصل والف لا يخلو من امرين قصور في العلم اسقط فيما فصل او بث فهمه تحت جمع الدنيا لا بيا لي معه من ابن اصاب في ذكر ما ذكره وهو الدفع الشناعة من بعض قاصري النظر ولعل الثاني هو الوجه فان ولاة العراق قد اللوا اهله بنحو مما لا شبهة في نحو مما

ضرب

ضرب في تحصيله السيد والعالي وكثير من بنوك ذمة الفقير والمسكين وكثر من الشاهدين
لذلك حتى ان الحائك وجزء من ارباب الصنايع من المؤمنين المكتسبين يؤخذ منهم الى
مرتبة الدرهم والدرهمين في جميع ذلك وجعلوه في وجه المعونة للزاد والراحلة وما
بقيا عند توجهنا الى الرضا عليه السلام باثنان من خلدت دولته فولغت فيه فكان
جوابي بحضرة هذا المؤلف وحضرات اكابر اهل العراق من السادة والعوام انه دامت الحشمة
بيننا من اقاصي خراسان ونحن في طرف عراق العرب طلبنا التزويج الدين واظهار
فضل التشيع واهله المنتسبين بنسبة اهل بيت النبوة عليهم السلام فاذا نكاح الدين واخذنا
الحرام كيف نكون اهلا للتزويج الدين فلم البث طويلا واذا به قد اخذ وصرفه فيما اشاء غير
متأثم ولا خائف من موقف العرض ولا مستح من يشاء من اهل الايمان واهل الخلاف على
دين التشيع نظرا الى فضل من هو مستحق منهم بالرتبة ويزعم انه عمل حيلة له فطوبى
كيف كانت تلك الحيلة مع ان الامر بالمعروف للنهي عن المنكر يقتضي وجوب السعي في رده الى
اهله على الفور بجميع انواع الحذر فلو لم يكن على الفعل في اخذ الاحد رده والسعي فيه
لكان من موبقات الذنوب بل الترهيا والتكوت عنه مع المكنة من موبقاتها وانما ذكرت
هذه الحكاية في هذا المحل لانها مشهورة بلغت مرتبة لا يمكن احدان ينازع فيها ولا
يمكن من الجواب عنها هو وقد زعم انه قد عمل عليها صوت وجاز امره مع ذلك عند اهل
الدنيا الغافلين عن مصالح المعاد فكيف لا يجوز ما يحتمل ان يكون بشبهة وقد ذكرت اكره
ان ادفعها في مثل هذه الرسالة لولا ما علمته من وجوب التنبيه لاهل الله ليأخذوا
لفظه
الحذر من مثله وليمنعوا من تغلبين ما اشترط في صحة اخذ من مثل الثقة والامانة
قال الله في الشهادة ولا شك في كونها دون مرتبة الاستفتاء في منصب لنبوي للفتوى و
تكملة الاستفامة فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا
واكثر فائدة في ذكرها تعريف اهل الخلاف لنا ان ديننا ومذهبنا لا يقتضي ذلك فانه
قد اشتهر عنهم بسبب مثل هذه الافعال ممن يزعم انه من رؤساء المذهب ما
لا يكاد ينال فَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ولنرجع الى ما نحن بصدده فنقول لا شك ولا خفاء

ان المفتوحة عنوة مواتها للامام وعامرها للمسلمين فاعلم انه عامر وقت الفتح فهو للمسلمين
وما علم انه موات فهو للامام وما لم يعلم فهو محمل وكونه عامرا الان اعلم لا دلالة فيه على
كونه عامرا وقت الفتح والاصل عدم العمارة حيث ثبت فلا يجوز للسلطان على اخذ الخراج من
قريه الان الا اذا علم انها كانت وقت الفتح عامرة وهو في الحرز يسأله قال ولبس لاحد ان
يقول هولاء لجوا هذه البلاد وقد كانت قبل مواتا الان هذا معلوم البطلان ببديهة
العقل اما اولا فلان بلاد العراق على ما حكيناه كانت بتمامها معمورة لم يكن لاحد مجال
ان يعمر وها في وسط البلاد القرى متعددة وما كان بين القريتين والبلدين في البعد قدر
فرسخ الا نادرا كيف ومجموع معمورها من الموصل الى عبادان ستة وثلثون الف فرسخ
ولعمري ان عمارة القرى امر عظيم يحتاج الى زمان طويل وصرف مال جزيل وهم
كانوا بعيدين عن هذا الاستعداد مع ان هذه التخلات بعد ما تلونا من كلامهم في
احكام هذه الارضين واحوال خراجها وحالة من التكلفات الباردة والامور
الشاقة اقول ينبغي لاهل العقول يا اولي الالباب ان نظروا يا ذوي البصائر تفكروا
كيف جعل الاراد كون البلاد مجاة بعد الموات وهذا لا يعرض لبر احد ومن ثم قال انه
معلوم البطلان ببديهة العقل ثم خبط في توجيه معلوميته بالبديهة بما لا يشعر بان مراده
اعم من لجاء الجميع والبعض ونحن نفصل الجواب عن كلامه على طريق البحث والنظر فنقول
اما ان يريد بقوله هذه البلاد مجموعها اي مجموع بلاد العراق او البلاد التي يتعلق بها
غرضه كالقريه مثلا فان اراد الاول فسلم انه مسلم البطلان بالبديهة فلا حاجة الى
الاستدلال عليه بل الاستدلال الذي ذكره عليه لا يخلو من قصور اذ محاله لم يكن لاحد
مجال ان يعمر في وسط البلاد قرى ممنوع اشد المنع اذ لا شاهد له من الادلة وكون معمورها
ما ذكر لا يدل عليه الا اذا تحقق ان ذلك هو قدر مجموع اراضيها طولا وعرضا وهو ان
لم يكن معلوم البطلان بالضرورة بشهد ابطاله الى دليل وعليه واما ثانيا الى اخر دركات
حد الاله مجرد استبعاد وخطابة ومن العجب اسناد ما هو معلوم البطلان بالبديهة
بل هذا ولو اراد الثاني فمعلوم انه ليس معلوم البطلان بالبديهة ودعواه مكابرة وما

في الطعن على الجواب الثاني

اسند من الوجهين ظاهر الضعف كما بيناه غاية البيان وسيأتي ما يؤكده ويزيده بيانا ما هو في
الاشتهار كالشمس في رابعة النهار من تجدد قرى في بلاد بعد الفتح لم تكن معمورة فان الحالة
التي هي اليوم من اغلب العراق كانت مواتا وقت الفتح وغيرها كثير من اراضي العراق ويؤيد
ما ذكرناه ان العلامة الفقيه فقيه حي الدين وامام المجتهدين وقف قرى معتدة كما
اشرنا اليه سابقا وفي صدر وقفه انه احياها وهي بيده وعمرها وكانت خرابا وعلى وقفه
خطوط اماثل العلماء والفقهاء من المذاهب الاربعة ومذهب الخاصة وهل يستجيز
عاقل ان يقول ان ارض العراق يوم الفتح لم يكن فيها شيء من الموات الا ان يكون ممن لا يبالي
كيف هرى الكلام على ان معمورها المذكور ليس بطريق ثابت يصح الاعتماد عليها هذا والمعترض
لا يعترض بانها مجياة بعد الموات اذ لا حاجة الى ذلك بل يقول لا نسلم ان هذه المعنية من ارض
الخراج وكون العراق مفتوحة عنوة لا يدل عليه الا اذا ثبت انها كانت بحيث لا موات فيها
وان هذه المعنية كانت محوزة حين وقوعه خرط القتاد بل كون بعضها كان مواتا معلوم بالضرورة
لا يقال لو تم ما ذكرتم لقام الاحتمال في كل شيء من المفتوح عنوة فلا يتحقق حكم الخراج في شيء
منه فنقول ان لم يعلم ان شيئا منه على التعيين كان عامرا وقت الفتح ولا يثبت انه قد اخذ
منه الخراج متصلا من غير انقطاع او اخذ عادل ونحو ذلك مما يدل على انها مجياة وقت
الفتح الزمنا ذلك ولا ضرورة ولا محذور فيه اظهر بل ربما يمنع الحكم بسبب لا حق لا
يقتضي نفيه سابقا وان علم على التعيين يتعلق الحكم به ويوكل في جزء الى ان يثبت ومن المعلوم
ان اراضي عدن كانت عامرات وقت الفتح ذكر اهل السير وغيرهم واشار اليها الاصحاب قال
ابن ادريس في السرائر وقد ورد شيخنا المفيد في مقنعته في باب الخراج وعمارة الارضين
خبرا وهو روى يونس بن ابرهيم عن يحيى بن اسحاق الكسري عن مصعب بن يزيد
الانصاري قال استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام على اربعة رساتيق
المدائن والمفتادات وهجر سير وشهرجوبر وهزار الملك قال محمد بن ادريس مصنف
هذا الكتاب هجر سير بالباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة والسين الغير المعجمة وهي
المدائن الدليل على ذلك ان الراوي قال استعملني على اربعة رساتيق ثم عد خمسة فذكر

والبهبقيات

المدابن ثم ذكر من جملة الخمسة بهرسير وعطف على اللفظ دون معناه وهذا كثير في القرآن والشعر قال الشاعر اني الملمات الفرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وكل الصفات راجعة الى موصوف واحد وقد عطف بعضها على بعض لاختلاف الفاظها وقول الخليل وهنداي من دونها النأي والبعد والبعد هو النأي ويدل على ما قلنا ايضا ما ذكره اصحاب السير في كتاب صفين قالوا لما سار امير المؤمنين عليه السلام الى صفين قالوا ثم مضى يخوسانا بطحى انتهى الى مدينة نهرسير واذا رجل من اصحابه ينظر في اثار كسرى وهو يتمثل قول ابي يعفر النهشلي جرت الرياح على محل ديارهم فكانهم كانوا على ميعاد فقال على عليه السلام اولا قلت كزرعوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما اخرين الاية فاما الطف فهي ثالثة الهضاد الاعلى وهو سنة طساسيج طوسج باجل وحطرسه والفلوجة العليا والسفلى والنهرين وعين التمر والهضاد الاوسط اربعة طساسيج طوسج الحبه والبداة وسورا وهرسما وهز الملك وبادوسما والهضاد الاسفل خمسة طساسيج فيها طوسج مرات بادقلى وطوسج السلحين الذي فيه الخودنون والسدير ذكر ذلك عبد الله بن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك الى هنا وانما ذكرنا الخبر الذي فيه ذكر امير المؤمنين عليا عليه السلام هنا بركته والا فالاخبار المعروف الفتح في الاية الثانية كثيرة فلا يقال يحمل مجرد هذه المذكورة ثم نعود الى ما كنا فيه فنقول ليس لقائل ان يقول ان الظاهر ان العراق كانت عامرة وهذا سبب التوادل لشتى النفاث شجرها ونخلها فيجوز البناء عليه لانا نقول لا يصح عند الشريعة التمسك بالظاهر في رفع يد المسلم عما في يده لان يد المسلم على المال على معلوم وكونه من ارض الخراج فلا يصح ما يتصرف فيه مما ينافي ذلك غير معلوم ولا يجوز رفع يده عنه لان الشارع جعل لرفع اليد عن الملك امرا يناط به من شهادة العدلين او رد اليمين على اختلاف المذهبين وتمامه مبين على ذلك ان الوقف ثبت بالشياع واذا كان في يد مسلم شيء يعارضه الشياع فيه فولان اصحهما تقدم يد المسلم على الشياع فكيف بما لا يفيد الا مثل هذه الاحتمالات البادية ومن نظر الشريعة خصوصا باب الاقرار والقضاء علم ان

رفع يد المسلم لا يصح الا في موضع اجتهد فيه شرعا لجواز وضعها وان وضعها بسبق عمل الاجتهاد التام
هذا باصله يصح متمسكا على عدم اخذ الخراج مما علمه يد احد المسلمين اذا لم يعلم انه كان من ذلك
حينا وقت الفتح بطريق شرعي ومن الجائز قول هذا المؤلف مع ان هذه التعليلات بعد ما تلونا
من كلامهم في احكام هذه الارضين وحمل خراجها من المكلفات الباردة والامور السابقة
بشعر المكلف البارد والامر السابق هو التلبيس والخطابات التي لا طائل تحتها ولا دليل عليها
التمسك بثبوت يد المسلم واصالة عدم استحقاق الغير اجنبا اولى مما ذكر قوله بعد ما تلونا من
كلامهم اقول كلام القوم في ارض الخراج او في ارض معتبة الاول لا نزاع فيه والثاني لم يذكر
فلا يحتاج الى المنع وكاني ارى هذا الرجل نظر بعين المنكرة الصابية في الدنيا ان اكثر الناس في
هذا الزمان يميلون الى تحصيل الحطام ولو بالحرام فاكثر الحشو بالشهات ليكون له منهم الرغبات
لشد همتهم ومسلهم الى مقتضى الشهوات نعوذ بالله من نصب الدين فما يصطاد به الحطام
واسم الرياسات وقد كان في هذا السند وكفاية اذا لوبين في الرسالة ما هو منوط بموضع
نزاع مهم الا انا نغترض لما قصرفيه فهمه واستدلاله في بابها تحقيقا لاسم النقض و
الله الموفق قوله في المقدمة الخامسة اعلم ان الخراج هو ما يضرب على الارض كالاجرة
وفي معناه المقاسمة غير ان المقاسمة تكون جزء من حاصل الزرع والخراج مقدار من النقد
يضرب اقول ظاهره ان الجزء من حاصل الزرع لا يسمى خراجا وهو باطل فان لشبيه
خراجا شايع ذايع وهو موجود في الاخبار فضلا عن الفتاوى وقد ذكره المؤلف بعد
هذا بسير في الحديث المروي عن ابي الحسن الاول حيث قال الارض التي اخذت عنوة بخيل
او ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها على صلح ما يصالحهم الوالي عليه قدر
طاقتهم من الخراج النصف والثلث او الثلثان الخ فلا ادري كيف يرى هذا الرجل الكلام
هذا انه لو يتامل حق التامل لا يلتفت بعد قبل ملاحظة اهل النظر قوله وقال
المقداد رحمه الله في الشفيع ولم يحضرني عند كتابة هذه الرسالة لاحكي عبارته ولكن
حاصل كلامه فيه على ما اظن ان مرجع تعيين الخراج الى العرف اقول هذا الكلام
لا يليق بحكاية الاقوال ولم يسبقه المحصلون في ذلك واي ضرورة الى ذلك مع انه

معنى الخراج مقدار

لم یسبقوا کلام اکابر القوم کالمفید والمرتضی وابن بابویہ وغیرہم فحذف ہذا الکلام کان
انسب بہذا والمعداد فی بنقصہ لم یشعر من لہذہ المسئلۃ اصلا ولم یود عہا کما یظن
ایہا المتامل الی کثرۃ ضبط ہذا الرجل وکونہ لا یبالی کیف وضع الکلام منہ واعجب من
ذلک غفلۃ الناس عنہ **قولہ** ووجہہ من حیث المعنی واضح لان الخراج حق شرعی یسقط
بتقدیرہ بالمصلحۃ عرفا فارتباطہ بنظر الامام فاذا تعدی الجابر فی ذلک الی ما لا یجوز لہ
وعمل ما ہو منوط بنظر الامام استدلالا بنفسہ کان الوزر علیہ فی ارتکاب ما لا یجوز
لہ ولم یکن المأخوذ حراما والاعطاء حرام لانہ حق شرعی علی الزارع خارج عن ملکہ
بنصف او ثلث معلومین وقد دفع اثمنا المنع من طرفہم بالنسبۃ الینا فکیف یحرم **اقول**
ہذا الوجہ من حیث المعنی فی غایۃ السقوط لان الخراج وان کان حقا شرعیا الا انہ فی الذمۃ
مالم یشترط کونہ من حاصل الارض فلا اخذ من حاصل الارض لا بعینہ لہ الا بالتراضی
لان المدین مخیر فی جہات القضاء فاذا اخذ من غیرہا لہ من غیر رضاہ لم یصح ولم یزل استحقاقہ
عنہ ولو سلم انہ فی غیر الزرع جبرا ودون اثبانہ مالا یخفی فہو حق مشاع فی عین مال معصوم
لا یجوز التسلط علیہ الا بالقسمۃ من اہلہ فاخذ الجابر لہ لا یکون معینا لہ حتی تبرء ذمتہ
انما ذلک دینہ فہو علی الاشاعۃ لم یزل فلا یزول التحریم ومن العجب قولہ لانہ حق شرعی
علی الزارع خارج عن ملکہ لا ادری خروجہ عن ملکہ بمعنی عدم استحقاقہ لہ بسبب الزرع
او غیرہ لغیرہ الاول غیر مسلم ولا یقتضی رفع التحریم لو سلم کما قلناہ لان الفائض غیر مستحق و
لا والی علی القسمۃ والثانی لا یخفی فسادہ **وقولہ** وقد دفع اثمنا علیہم المنع من طرفہم بالنسبۃ
الینا ممنوع فی صورۃ النزاع وسنکشف علیک بتحقیق ہذہ المسئلۃ عن قریب انشاء اللہ
تعالی **قولہ** لین فی کرۃ فی کتاب البیع **اقول** کلام الشارح بجزئہ لا یکون حجۃ انما الحجۃ فی
الدلیل المذکور فیہا من کتاب او سنۃ او اجماع او دلیل عقل نعم یحسن ایرادہا اذا
لم یکن عن دلیل لمعرفۃ مذہبہ وقولہ فیہا وحسن ہنا ان یمثل بقول بعض الفضلاء وانت
خبیر بما رواہ ولسنا من نقلد ما یبدی فی الشفا اقول وبتعلیل العلامۃ فی تذکرۃ بقولہ لان
ہذا مال لا یملکہ الزارع وصاحب الانعام والارض فانہ حق اللہ اخذ غیر مستحقہ فیرث

ذمته وجاز شراؤه صحيح لانه لا حرج عليه لانه لا يلزم من استحقاق الله تعالى في مال شيء
من اخذ من الشاع بذلك الاسم يكون ما اخذ هو الحق الذي لله تعالى ولهذا لو اخذ المال من
المال الشائع فهلك الباقي برئ ذمة المالك الا من قدر حصته مما اخذ فهذا مع عدم التفريط و
يلزمه زكاة الباقي ولو قيل هذا مخصوص بالجابر منعناه على ان له سببا عاما لا اشعار فيه بكون
الاخذ مخصوصا على ما لا يخفى فخصوصيته الجابر بالحكم بقضي تغليبا لاحق لا بهم مما ذكره والله اعلم
قوله والحاصل ان هذا مما وردت به النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون و
المنازع فيه مدافع للنص ومنازع للاجماع فاذا بلغ منعه الكلام الى هذا المقام فالاولى الاعراض
معه على قول سلام اقول لم يرد على دعوى النص والاجماع وهو ممنوع وعليه اثباته فاذا
اثبته على وجه ينطبق على مدعاه ونوزع فيه فليعرض عن المنازع وسهاوي ما ذكره من النص و
الاجماع والكلام عليه وعند من يعرف من يطالبه اعراضا عنه واشارة الى جهله سلام
قوله من تامل كثيرا من اجوبة الكبراء علم انها التالبين الخ اقول هذا ونحو من التلبيسات
والتلبيسات الوالا تشبه على اهل الله مقاصدها وقد سلفنا شيئا من الجواب عنها
وسيأتي زيادة عند ذكر زيادة كلام في هذا المقام ان شاء الله تعالى قوله في مقالة اهل
الخراج ولنا في الدلالة على ما قلناه مسلكان الاول في الاخبار الواردة عن اهل البيت عليهم
السلام وهي كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام
وعنده اسمعيل ابنه فقال يا بني ابان بن ابي عياش ان يخرج شباب الشيعة فيكونون مما يكفيه
الناس وتعطيهم ما تعطي الناس قال ثم قال لم تترك عطاءك قال قلت مخافة على ديني قال يا
بني ابان بن ابي عياش ان يبعث اليك عطاءك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا قلت هذا نص
في الباب فانه عليه السلام بين للسائل حيث قال انه ترك اخذ العطاء للخوف على دينه بانه
لا خوف عليه فانه انما اخذ حصته حيث انه يستحق في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول
يعني الحكم بالعلة المنصوصة اقول جميع ما اورده واورد في هذا الباب من الاخبار وغيرها
يأتي جوابها في الجمع بين كلام الاصحاب لكن احببت ان اشير الى ما ذكرته مفصلا بيانا
لقصوره في الاستدلال فاقول هذا الخبر اورده العلامة في المنتهى دليلا على جواز تناول

جواز الظالم اذا لم يعلم انها حرام ولم يذكره في جعل الخراج وتناوله ولا شك ان الاستدلال
بمثل الدليل والدليل لا استغاريه بالخراج على ان مافيه هذا الوقف من هذا الخبر ليس على
الوجه وذلك انه عليه السلام اشار الى الرد على ابن ابي سماك في اعراضه عن الشيعة بقوله
لا يمنع الخ ثم سئل ابا بكر عن ترك العطا فاجابه ان تركه مخافة فاقره عليه واعرض عنه ثم
رجع الى تفريع ابن ابي سماك والزامه بانه ترك المدفوع مع انه معلوم لكل من المسلمين حق في بيت
المال وهو يدفع الى بعضهم هو دونه بعض فحاصل الخبر ان ابا بكر له حجة في ترك الاخذ ولا حجة
لابن ابي سماك في ترك الدفع فان النصر وابن بقبه الخوف هذا والخبر ممنوع صحة سندا فلا يثبت
دلالته ومن العجب ان هذا الرجل لو اراد ان يستدل على مطلب صحيح لم يحسن الاستدلال
عليه لقصور فهمه **قوله** ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو
الحسن عليه السلام مالك لا تدخل معي في شراء الطعام انى اظنك ضيقا قال قلت نعم
فان شئت وسعت على قال اشتره وقد احتج بها العلامة في التذكرة على تناول ما باخذ
الجابر باسم الخراج والمقاسمة **اقول** لا يخفى على من له ادنى تامل في العلم انه هذا الخبر لا يدل
على تناول ما باخذ الجابر باسم الخراج والمقاسمة بشئ من الدلالات غاية دلالته انه
يدل على ابتياع الطعام على جهة العموم وليس فيه تصريح بان الابتياع من الجابر ونسلم
فنحن لا نمنع من جواز ابتياع ما باخذه باسم الخراج فان محل يدل من حيث عمومه قلنا قد
يثبت ان شرط صحة ابتياع كون البيع حلالا فالخراج ان كان حلالا اجاز ابتياعه والا فلا
ولا دلالة في الخبر على ان الخراج حلال كما لا يخفى فان معاملة الغاصب في الابتياع منه
وان كان اكثر اموالهم غصبا جائز لعموم الكتاب والسنة ولا يدل على ما في بدن من الغصب
هذا واضح وقوله وقد احتج به العلامة ليس بشئ لانا بينا عدم دلالة الخبر وقد يظهر نكتة
استدلال العلامة فيما سيجئ انشاء الله تعالى **قوله** ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن
جميل بن صالح قال اراد رجل ان يبيع ثمر عين ابن يزيد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى استاذن
ابا عبد الله عليه السلام فامرت مصادفا فسئله فقال له اشتره فان لم تشتره اشتراه غيرك
وقد احتج بهذا الحديث ايضا ذلك العلامة في المنتهى وصححه **اقول** الجواب عن هذا كالجواب

اخبار حل الخراج
وتوجيهها

عن الخبر السابق فانه لا دلالة فيه على موضع النزاع بل على ابتياع مال الظالم ونحن لا نمنع بل ننكره قوله لكن قد يسئل عن قوله فان لم يشتر الى آخره وحاصله ان الحل يختص بمن ليس له دخل في نظام دولة الجور ونفوذ اوامرها وفي شوكتها وهو معنى لطيف في زعمه اقول هذا خلاف ما اصله من ان الخراج بجميع المسلمين فانه اذا لا يفترق الحكم فيه بالنسبة الى اهل يقوم به الدولة وغيرهم وفي الخبر الاول اعني رواية ابي بكر دلالة على ذلك حيث رد على ابن ابي سماك بعدم استعمال شباب الشيعة على ما فهم المؤلف وايضا فالاصحاب اطلقوا من غير تفصيل ولم يذكروا انه من خواص الشيعة فالتخصص يحتاج الى دليل وهو مسلم كلامهم ويدل عليه والذي يخطر ببالي ان قوله عليه السلام فان لم يشتر هاشترها جزم للاشارة الى ان الامتناع من اموال الظالم لا فائدة مهمة فيها الا اذا كان اهل العصر جميعا او اكثرهم على ذلك لان الامتناع بعيد نوعا عن الظالم بسبب عدم معاملة الناس له اما اذا لم يكن كذلك لم يظهر فائدة خصوصا ان احدا لا يمنع عن معاملة من يعامله والا لبطل اكثر النظام فلا فائدة في الامتناع حينئذ فقول الامام ذلك للتنبيه على هذا فالاحاديث وكلام القوم على العموم واي تحصل بتخصيص ما هو عام بمثل هذا الخيال مع انه لم يرد على الدعوى شيئا فانظر الى قصور فكرة هذا الرجل تظفر بالعجب العجاب قوله ومنها ما رواه ايضا عن اسحق بن عمار قال سئلت عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وهذا الحديث نقلته هكذا من المنتهى وظني انه نقله من التهذيب بمعناه احاديث كثيرة اقول لا يخفى على الناظر ان هذا الحديث لا دلالة فيه على حل الخراج على حل تناوله من الظالم بشئ من الدلالات لان دلالته ليس الا على جواز الابتياع من العامل الذي يظلم اذا لم يعلم انه ظلم احدا بعينه فاخذه ان كان ظلما لم يجز والا جاز فاين الدلالة وهو مع ذلك مرسل واسحق بن عمار ضعيف قوله ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل هنا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس بتي يعرف الحرام بعينه مثل له فاترى في مصدق يجيئنا فياخذ صدقات اغنامنا فنقول

في وضع الخراج على من ليس له دخل في نظام الجور

بيعها فيبيعها فتارة يعطي ثمرائها منه قال ان كان اخذها وعزلها فلا بأس اقول
لا دلالة في هذا على المطلوب لان جواز ابتياعهم لا يدل على جواز الابتياع مطلقا لجواز ان
يكون ذلك لكونه مالهم وفي قوله عزلها اشارة اليه فتم صدر الحديث فيه دلالة ما و
سيأتي الجواب عنها انشاء الله تعالى قوله قيل له فتارة في الحظة والشعير يجيئنا القاسم
فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فتارة في شرائه ذلك الطعام منه فقال ان كان
قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل اقول لا اخفاء في عدم صحة
الاستدلال بهذه على مطلوبه وذلك لان المفهوم منها بقرينة السؤال والجواب ان الغرض
جواز اباحة الابتياع من غير كيل ثان او عدم جوازه كما هو ظاهر جلي وقد صرح في السؤال
بانه يقسم لهم حظهم ويأخذ حظه وهو نظر الى منطوق اللفظ يدل على ان ما اخذ حقا
له ولا نزاع في ذلك اذ القاسم يجوز ان يكون مزارعا او وكيل المزارع الذي منه الزرع او منهما
او من الزرع والارض له ولا اشعار في الخبر بان القاسم قاسم الجور وان الذي يأخذ من الخراج سلمنا
لكن جوازه لهم لا يدل على جوازه مطلقا لانه مالهم لو نزل والابتياع لانه لا يمكن بدونه ولا
بد انه لو كان كذلك لو تظهر فائدة السؤال لجواز ان يكون فائدته استبانة جواز ذلك فتأمل
فيه بتقرير الفعله ورضى به من حيث معاوضته وربما كان في قوله وانتم حضور اشارة الى
ذلك لان مع عدم الحضور يحمل خلطه بغيرها اخذ منهم قوله ومنها ما رواه الشيخ ايضا بابنا
عن يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان الحسن والحسين عليهما السلام
كانا يبتاعان جوازين موبه قلت فد علم ان موضع الشبهة حيث الاجتناب والامام عليه السلام
لا يواطئهما وما كان جوابهما عليهما السلام لجوازه الا لما لهما من الحق في بيت المال مع ان تصرفهما
عليه غصب لله وسخطه كان بغير رضى منهم عليهم السلام فتأولهما حقهما المرتب على تصرفهما
دليل على جواز ذلك لذوي الحقوق في بيت المال من المؤمنين نظرا الى ثبوت الماسي وقد
نبه شيخنا في الدروس على هذا المعنى وفرق بين الجائرة والظلم وبين اخذ الحق الثابت في
بيت المال اصالة فان ترك قبول الاول افضل بخلاف الثاني اقول وبالله التوفيق هذا الكلام
مخبوط من اربعة اوجه الاول ان معرض استدلاله حل الخراج والرواية دلت على الجواز

بينهما بون بعيد اذ جهة حل الجائزة عدم العلم بحرمتها والاصل عدم التحريم وعموم مادل على جواز تناولها اذا لم يعلم غصبيتها وحل الخراج يستدعي دليلا يخصه كما لا يخفى الثاني ان قوله قلت لاخفاء ان موضع الشبهة حتى بالاجتناب في الامام عليه السلام لا بوابها لا طوائل تحته لان الشبهة التي لا بوابها الامام ان اريد بها ما يقتضي المنع والتحريم ضير الامام من العدول كذلك ونحن لا ندعي تحريم مال الجائزة مطلقا وان اريد بها ما يقتضي ترجيح الترك التي لا تبلغ التحريم فلو سلمنا عدم مواقعته الامام لها قلنا لا يقتضي مواقعته الاعدم المرجوحية بالنسبة اليه لا مطلقا وقد يختلف الحال بالنسبة اليه وفي غيره والواقع هنا كذلك فان جواز الظالم مكروه منه لسائر الناس دون الامام لان حق الامامة له وما في نبا الجائزة يحتمل هو مبغضه بالاصالة بتقدير وقوع الشبهة فيه لانه اعلم بمصارفه وقد يقضي وقوع الشبهة عنه وهذا غير القبض والمال حقه بالاصالة بخلاف غيره فانه مرجوح بالنسبة اليه وقد نبه على ما قلناه الشهيد رحمه الله في دروسه حيث قال وترك اخذ ذلك من الظالم مع الاختيار افضل ولا بأس وفي ذلك اخذ الحسن عليه السلام جوائز معاوية لان ذلك من حقوقهم بالاصالة على ان لنا ان نقول انهم فعلوا ذلك تقية فلا دلالة فيه اصلا الثالث ان قوله وما كان جوائزها عليهما السلام لجوائزه الا بما لها من الحق في بيت المال يكاد ظاهر التركاكة لانه غير لازم ان يكون الجائزة من بيت المال جوازا ان يكون من خاصة ماله الممكن له باخذ انواع التملكات ومن هذا يعلم الوجه الرابع من الخلط اعني قوله فتناولها حقهما عليهما السلام المترتب على تقرير دليل على جواز ذلك لذوي الحقوق نظرا الى ثبوت التأسي لان تناولها لم يثبت انه من حقهما من بيت المال حتى يتأسى لهما من هذه الحيثية فانظر ايها المتأمل الى قلة فطنة هذا الرجل كيف بلغت به هذا القدر في مثل هذا المطلب اليسير وابلغ من هذا كله قوله وقد نبه شيخنا في سن على هذا المعنى الخ وانت قد تعلم ان الشهيد لم ينبه الا على جواز ابتياع ما باخذ الجائزة وجواز جائزته وان ترك ذلك افضل الا للمعصوم فان حقه بالاصالة ومن المعلوم انه غير مطلب المؤلف لان الجوائز لا شبهة فيها وان اخذ المعصوم لها من حيث حقه في بيت المال

في الفرق بين جوائز الظالم والخراج

يثبت الجزء ما ثبت له من غير فرق وهذا خلاف ما نبه عليه الشهيد بلا مرية فان كنت
في شك من ذلك فاسمع كلام الشهيد في دروسه قال قد سئل عن ترك ويجوز شراء ما يأخذ
الجابر باسم الخراج والزكوة والمقاسمة وان لم يكن مستحقا لها ويتناول الجائرة منه اذا لم
يعلم غصبها وان علم ردت على المالك فان جهله تصدق بها ولعنا طابن ادريس يحتفظها
والوصية بها وروى انها كاللقطة قال وينبغي اخراج خمسها والصدقة على اخوانه منها
والظاهر انه اراد الاستحباب في الصدقة وترك اخذ ذلك من الظالم مع الاحتياج افضل
لانها ومن ذلك اخذ الحسن عليه السلام جوائز معاوية لان ذلك من حقوقهم بالاصالة
فانظر ايها المتأمل هل الذي نبه عليه الذي اشرنا اليه او الذي توهم المؤلف فان كلامه
ظاهر في المرجوحية وعدم صلاحيته لفعله عليه السلام المرجحان لاحتفافه من المرجحات به
لانه حقه بالاصالة هذا ما افاده. نعم انه شبهة واسكنه بحيث جنته ولا كلام في
مرجوحية جوائز الظالم عقلا وشرعا وقد حيان ازيد هذا البحث ايضاحا بالاستشهاد بكلام
بعض الاصحاب قال العلامة في المنتهى ولا باس بمعاملة الظالمين وان كان مكروها الى
ان قال وانما قلنا انه مكروه لاحتمال ان يكون ما اخذ ظلما فكان الاولى التحرز عنه وضعا
للشبهة المضلة **مسئلة** متى تمكن الانسان من ترك معاملة الظالمين والامتناع من
جوائزهم كان الاولى له ذلك لما فيه من التنزه وقال فيه ايضا ولو لم يعلم حراما جاز تناولها
وان كان المجهول غالبا والمستحب ان يخرج الخمس من جوائز الظالم ليطهر بذلك ماله لان الخمس
يطهر المختلطة فظهر ما لم يعلم فيه الحرام اولى وقال المفيد وقد تبقيه جوائز الظالم والعامل
من قبله يجوز قبولها والتصرف فيها الا ان يعلم الظلم بعينه ولا يجوز اخذه وقال ابن ادريس
وينبغي اخراج خمسها والصدقة على اخوانه منها والظاهر ان مراده بالاستحباب في الصدقة
وترك الجائزة من الظالم افضل وكذا ترك معاملته ايضا ولا يكون ما بيد من الاموال محرما
بمجرد ظلمه لجواز ان يملك شيئا على جهة الظلم فلا يحرم حينئذ معاملته لقول الصادق عليه
السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى يعرف الحرام بعينه نعم يكره ذلك مع الاختيار
واما حال الضرورة فظاهر ولا يعارض الاول اخذ الحسن عليه السلام جوائز معاوية لان ذلك

وهل يجوز أخذ الظالم

حقهم

حرام بالاصالة ولولا كراهة الاطالة في مثل هذا مع ظهوره لاوردت عبارات اخرى
وبالجملة فالامثلة عند اهل الله ان من الورع بجنب جواز الظالم وانكار ذلك جهل
قوله
فان قيل هنا سؤالان الاول ان هذه الاخبار انما تقتضي حال الشراء خاصة فمن اين ثبت حل
التناول مطلقا الثاني ان هذه الاخبار انما دلت على جواز التناول من الجابر بعد استيلائه
والاخذ كما يفعله الجابر قلنا الجواب عن الاول ان حل الشراء كاف في ثبوت المطلوب لان حله
يستلزم حل جميع اسباب النقل كالصلح والهبة لعدم الفرق بل الحكم بجواز غير الشراء على ذلك
اظهر بطريق اولى لان شروط صحة الشراء اكثر وقد صرح الاصحاب بذلك بل يستلزم جواز
قبول هبته وهو في بادي المال والحوالة ما عرفت من ان ذلك غير مملوك بل انما هو حق تسلط
على التصرف فيه غير من له اهلية التصرف وقد سوغ ائمتنا تملكاله على ذلك التصرف
الغير التابع لان تحريمه انما كان من حقهم فاغفروا لشيعتهم ذلك طلبا لنزول المنة عنهم
عليهم من الله التحية والسلام وقد صرح بذلك بعض الاصحاب قوله وهذا الكلام خبط
ظاهر وذلك لان متعلق البيع اعني الخراج المبحوث عنه غير مملوك للجابر وقد سلمه المؤلف واذا
لم يكن مملوكا فهو مملوك لغيره لاستحالة بقاء ملك بلا مالك ولو قيل انه على حكم مال
الله تعالى حتى يقبضه الامام لم يقدح في المطلوب ومستحق قبضه والتصرف فيه الامام
عليه السلام فاذا فرضنا انه اجاز الابتياع لم يدل على جواز غيره بشيء من الدلالات فضلا
عن كون جواز غير البيع اولى وذلك لانه يجوز فيه وامره الى الوالي فاذا اجاز نوعا
معينا لم يجز تخطيه وانما يمكن تسليم المساواة او الاولوية في صورة ما اذا كان الاجازة
بمقتضى كون الابتياع ملكا للبائع فان ما ذكره قد يتم وتعليله قد يتحقق وهو لم يتفطن في الفرق
بين الامرين كما هو عادته من الجازفة وقوله بل يستلزم جواز قبول هبته وهو في بادي
المال ظاهر المنع بل البطلان واي وجه اقتضى استلزام جواز الابتياع مال باخذ باجازة
من له التصرف في بيعه جواز اتهابه ما يمنع من اجازته في البيع لذلك هذا امر لا نعرفه فتامله
حصله من تدقيقات اجتهاده وحسن تامله فيه وتدله في اثباته لما عرفت من ان ذلك غير
مملوك لا يصح تعليلا للاستلزام كما لا يخفى لان غير المملوك يوقف التصرف فيه على اذن المالك

او من له التصرف ولا يستلزم الاذن في معين الاذن في غيره وان كان ما يؤذن فيه ابلغ مما
فيه فان الاذن في الهبة بغير عوض لا يستلزم الاذن في البيع فكيف بالعكس وقوله وقد يتبع
امتنا تمثيل له على ذلك التصرف عجيب عجيب لانه ان اراد بتتبع امتنا للمماليك بتتبعهم له
بغير الابتياع فهو ممنوع وقد سلم ان الاخبار لا تدل عليه لانها انما تضمنت حل الابتياع
ولهذا احتاج الى اثبات غيره بالاستلزام والاولوية وان اراد بتتبعهم له بالابتياع
فلا نسلم عدم فيه وانما البحث في كون ذلك يستلزم غيره ام له وعليه بنى الايراد وقوله
وقد صرح به بعض الاصحاب لا طائل تحته لان فتوى بعض الاصحاب بمجرده لا تفهم دليلا

**قوله** واما الجواب عن الثاني فان الاخذ من الجابر والاخذ بامره سواء على انه اذا لوحظ
ان المأخوذ حق ثبت شرعا للغير فيه وجه محرم ولا غصب في الاول حيث ان هذا حق
مفروض على هذه الاراضي المحدث عنها وكونه منوطا بنظر الامام انتفى الحظر الازم بسببه
وترخص الامام في تناوله من الجابر سقط السؤال بالكلية اصلا وراسا **اقول** هذا الكلام
اوله ممنوع اشد المنع اعني قوله الاخذ من الجابر والاخذ بامره سواء ليت شعري اي وجه
اقتضى المساواة مع ان هذا مال محرم يتوقف على اذن الامام وليس هو في يد الجابر حتى يدخل
تحت الاخبار بتقدير حجيتها ومن اين يحمل المساواة فضلا عن القطع بها مع ان اخذه محرم
اجز الاخذ منه بالابتياع للنقد مثلا والاخذ على حاله من التحريم فالاخذ بابتياع عن امره
لا وجه لاباحته واجزه ديك حدا اعني قوله اذا لوحظ الخ لانا اذا لاحظنا كون المأخوذ
حقا لا فيه وانه منوط بنظر الامام واجزنا تناوله من الجابر كيف يسقط السؤال بالكلية
اصلا وراسا اذ القائل يقول هذا حق لا فيه اصلا لكن لا يجوز تناوله الا للامام او
اذا قبضه الجابر حل تناوله منه باذن الامام فمن اين يجوز تناوله ابتداء فهذا السؤال
كما لا يخفى قائم بان يفتقر الى الجواب بل لا جواب فيه لاصالة المنع من التصرف الا باذن
الامام خرج منه التناول من الجابر على وجه المخصوص فيبقى الباقي على المنع اذا تأمل المتأمل
هذا الكلام علم منه ان المالف في اي مقام هذا وبعض الاصحاب صرح بعدم جواز التناول
بغير ذلك قال الفاضل السيد ابن عبد الحميد الحسيني في شرحه للنافع وانما يحل بعد مض

في الفرق بين الاخذ من الجابر وامره والجابر

السلطان له او نائبه ولهذا قال المصنف ما باعه باسم المقاسمة فصيد بالاخذ
هو على الجائر ونائبه حرام وغيره من المصنفين ايضا ذكر ذلك والحاصل ان ما دل عليه
الروايات في زعمه لا يقتضي ما ذكره من الاجماع على ما ذكره فهو على المنع وبالله التوفيق

قوله المسلك الثاني الى آخر ما نقل من العبارات اقول وبالله التوفيق وهو ولي التحقيق
اولا حيث حققنا فيما مضى ان العراق ليست مفتوحة عنوة وابطلنا ما يقتضيه المؤلف من الادلة
على ان ذلك لم يجد به حل الخراج بتقدير تسليمه لانه انما يكون في الارض المفتوحة عنوة
ثم ارتبه الى البحث عنها ليس كذلك وثانيا انا قد حققنا ايضا ان كون ارض العراق مفتوحة
عنوة لا يقتضي حل الخراج في مطلوب هذا المؤلف وثالثا ان حله انما ثبت بتقدير اخذ من
الجائر ايضا عالما انه مدلول الروايات والذي حكاه من الاقوال انما هو قول علي وذهب بعضهم
بذكر غيره الا بتباع كالشيخ في النهاية وبعضهم كالعلامة والشهيد ذكر غيره وبعض من لم يذكره
صرح بغيره كما حكينا عن السيد المحسن شارح النافع رحمه الله وظاهر بعض الاصحاب ايضا
ذلك بل بعض ما ذكره عبارته ظاهره ذلك فالتناول لغير الا بتباع عالما انه عنوى اخذ من
الاصحاب ليس دليلا اذ لا شاهد له من الاخبار ولا اجماع عليه والعقل ينفيه وظاهر
الكتاب العزيز يشاهد بنفيه فلا يقوم حجة وقد سبق ما فيه كما انه عند ذكر الاستلزام فلا
يتم مطلوبه ورابعا ان حل التناول من الجائر مطلقا لو ثبت لم يستلزم حل الاخذ ابتداء فلا
يحل غرضه اذ غرضه حل الخراج مطلقا ولا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع بل
الاجماع على خلافه فان من يعتمد عليه من الاصحاب لا ترى انه استدل بالاتفاق المستند الى عبارات الاصحاب
ولم يذكر عبارة يدل على ذلك اصلا بل في بعضها ما يدل على العدم كقول الشهيد في المزارعة
وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات والهبة والصدقة والوقف ولا يحل بناء لما بعين
ذلك فضبط كلامه بالكلية ولنرجع الى تحقيق كلام الاصحاب في الباب نترعا وعند الاياب
الحق ومن الله تعالى نسئل الاسداد بالهام الصواب والسداد والمسلك بسبيل الرشاد فنقول
لا شك ولا خفاء في ان الاصحاب ذكروا جواز ابتياع ما باعه السلطان الجائر باسم المقاسمة
وباسم الزكوة من الاراضي والانعام ولا شبهة ان ذلك ليس من حيث الاستحقاق منه لذلك

فتال كلام الاصحاب في الباب

لا للعين الماخوذة ولا يجوز الاخذ بل هو ظلم كما لا يشبهه ان هذه المسئلة لا تعلق لها بحل الخراج وعدم حله لان الزكوة من الانعام والعملات لا تعلق لها بذلك بوجه من الوجوه وهذا جائز وايضا ذلك مع انها ظلم وغصب فلو كانت العلة حل الخراج لاختص الحكم به ولم يخصه به احد فيما علمته ومر ذكر ذلك ذكره غالبا في باب المكاسب وذكر انه يجوز ابتياع ما يأخذ الجائر من الزكوة والارض بل انا ان نقول ان اخذ الظالم الخراج من الارض ما يبيح المقاسمة غصب وظلم اذ لا يلزم من ان يستحقه المسلمين له جواز اخذ نفوذ الهم ولا جواز قسمته بحيث يبيح ما اخذ لهم لان قسمة غير الولي غير معتبرة الا ترى انهم حكموا بجواز ابتياع ما يأخذ باسم الزكوة مع حكمهم الآن بشدة بعدم براءة الدافع منها بل اوجبوا الزكوة عليه فيما بقي عنده ثانيا وزكوة الجميع مع سبق تفريطه وحرموا الدفع اليه مع التمكن منه فكيف ان يقال في الخراج ذلك للاشتراك في العلة ومما يؤيد هذا ويؤيد بيانا ان مصرف الزكوة الثمانية المذكورين في الاية الكريمة وجواز الابتياع لما يأخذ الظالم لا يختص بهم بل هو جائز على الاطلاق فلا يكون الا استحقاق نعم قد وردت رخصة بكتابة ما يأخذ الظالم عن الزكوة دلت عليه روايات من طرقنا لكن لم اقف على من عمل بها بل اكثر المتاخرين لها فرقوا بين الخراج ثانيا اولم يعتد شيخنا الا الشيخ يوسف بن نانه قال فيه لما ذكر حديث ابي بكر وفيه وليس على اهل الارض اليوم زكاة فانه قد يخص اليومين يجب عليه واخذت منه ذلك السلطان الجائر ان يحتسب من الزكوة وان كان الافضل اخراجه ثانيا لان ذلك ظلم ظلم به ثم اورد الروايات الدالة على الاسقاط اقول وحكمه بانه ظلم ظلم به يقتضي الجزم بالاعادة لا افضليه الاعادة اذا عرفت هذا فلا يخفى ان الجمع بين تحريم مال المسلم الا بوجه شرعي وبجواز الابتياع ما يؤخذ منه ظلما امر مشكل فلا بد من تحقيق هذه المسئلة لانها من المهمات في الشريعة وسافصل ما يتخصه به في مباحث **الاول** في ما يدل على ان ذلك حرام وظلم في الزكاة صريحا وفي غيرها بالاطلاق وما يتبعه من الاحكام **الثاني** في الجمع بين ذلك وبين جواز الابتياع من الظالم **الثالث** في رد اللازم من هذه المسئلة ونوابعها فالبحث الاول فيه مسئلتان **الاولى** في المأخوذ من الزكوة

والثمرة

والثانية في المأخوذ من غيرها اما الاولى فمبنى على تحريم اخذها وان المأخوذ ظلم وعدوان عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية حصرها فيمن ذكره فاخذ غيرهم من الوالي عليها للقسمة بينهم وتصرفه بجميع الانواع غير مشروع وظلم لاهل الحق وغيرها من الايات عموم قوله عليه السلام خذ الصدقة من اغنيائهم واجعلها في فقرائهم فاخذها على غير الوجه ظلم محرم وعدوان ولانها شرعت لسد خلة الفقراء ومواساتهم فاخذها لا لصرفها في الوجه منافٍ للحكمة فيجب ان يكون محرما ولانها حق في العين فيتميز على القسمة الشرعية اجاز الشارع للمالك الدفع منها او من غيرها عينا او قيمة الى الوالي والمستحق يحتمل فاذا لم يدفع لم تبرء الذمة ولم يخرج الاستحقاق عن العين عملا باستصحاب بقاء الحق الى ان يتحقق ما يخرج عنه وليس اخذ الجائر مخرجا لانه ليس وليا ولا مستحقا ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب عن ابرهيم بن عثمان عن جميل عن حريز عن ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين ياتوننا فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها ان ظلت وورد الشيخ في باب ثلث روايات تدل على عدم وجوب الزكوة ثانيا قلنا مع عدم التعرض لدلالتها الا ايراد علينا بها الان يطلب اثبات انها ظلم وقد مر بحث منع الكلام في الجميع خاصة اذ لا يلزم من السقوط بتعذر ترجيحه على عدم سقوط الظلم الذي لا معارض له ويؤيد عدم السقوط من فتوى الاصحاب ما قال العلامة في المنتهى لا يجوز للمالك دفعها الى الجائر طوعا وتود فعها اليه باختياره لم تجز عنه ثم قال لو عزلها المالك فاخذها الظالم او تلفت لم يضمن المالك حصة الفقراء مما اخذ اتفاقا اجماعا اذا لم يفرط ويؤدي زكوة ما بقي عليه على ما تقدم من الخلاف وقال في البحر ولو جار الزكوة ففي اجزائها روايتان الاقرب عدمه لكن لا يضمن حصة الفقراء مما اخذ وقال الشيخ في الخلاف اذا اخذ الصدقة لم تبرء ذمته من وجوب الزكوة عليه لان ذلك ظلم به والصدقة لاهلها يجب عليه اخراجها وقد روي ان ذلك مجزء عنه والاول احوط قال الشافعي اذا اخذ الزكوة امام عادل غير عالم اجزأت عنه لان امامته لم تزل

بنصفه وذهب اكثر الفقهاء من المخطئين واكثر اصحاب الشافعي الى انه اذا فرز الثلث امامنه
ثم قال والذي يدل على ان ما خذ منه لم يبرء مما اخذ المغلب ان الزكوة حق لاهلها فلا يبرء منه
باخذ غير من له الحق ومن ابرء الذمة بعد ذلك فعليه الدلالة وقال الشهيد في البيان لو
اخذ الظالم العشر او نصفه باسم الزكوة ففي الاجزاء بها روايتان والاقرب عدمه لم
يزك الباقي وان نقص عن النصاب بالمخرج **واما الثانية** فيدل عليها عموم الكتاب و
السنة الدالين على تحريم التصرف في الاموال بغير حق والعقل مؤيد له فانه حاكم بقبح
ذلك بن ما جعله الله تعالى في وجه المصارف بقبح بغيره لما فانه الحكمة ويؤيده ما رواه
الشيخ في ب عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام ما تقول في اعمال هؤلاء
قال ان كنت لا بد فاعلا فاتق اعمال الشيعة قال فاخبرني انه كان يجبيها من الشيعة علانية و
يردها عليهم في السر لـ بغواه على الترك مع الامكان وعن النهي صريحا عن اموال الشيعة
ولو كان اخذ الخراج من الحقوق التي ليست ظلما لم يجز ذلك ومن العجب ان المؤلف نقل هذا
الخبر وخبرا خر في اخر رسالته وهو ما رواه الشيخ عن الحسن بن الحسن الانباري عن الرضا
عليه السلام الى ان قال فكتب ابو الحسن عليه السلام فهمت كتابك وما ذكرت من
الخوف على نفسك فان كنت تعلم انك اذا وليت عملا في عملك بما امر به رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ثم يصير اعوانك وكتابك اهل ملتك فاذا صار اليك شيء واسيت
به قطر المؤمنين كان جايزا والا فلا ثم قال ما خلاصة به رسالته وما زلنا نسمع كثيرا من عاصرنا
لا سيما شيخنا الاعظم الشيخ علي بن هلال قدس الله روحه وقال ظني انه بغير واسطة بل
بالمشافهة انه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمة سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيء من
ذلك لان له حق عليهم قلت شعري كيف خفي بهذه رسالته مع ان كلام الامام صريح
في عدم جواز اخذ الظالم له وهو قد سلم فيما مضى ان اخذ محرم عليه واذا كان محرما عليه
كيف لا يجوز كما انه عليه مع المكنة ولا سرقته ولا جحوده وهل هذا الا عدول عن قول
معصوم وفتوى قام الدليل عملا ونقلا على العمل بها الا استشهاد بقول فقيه جايز الخطاء ان يثبت
صحة النقل عنه ولو شئنا ان نقول ان اخبار الدفع الى الظالم مع التمكن من الكتمان والسرقة

والجحود مما علم جوازه من الدين بالضرورة قلت لان ذلك حق للمسلمين يجب بصاله
الى ربهم فاذا كان غائبا وجب ان يوصل الى نائبه وهو حاكم الشرع فان لم يكن فالى
مستحقه حسبه كالمال الذي في بيت المنبر فانه يدفعه الى من يستحق قبضه شرعا ومما
يؤيد بطلان ما ذكره ونقله في غالب ظنه ما رواه الشيخ عن احمد بن ذكريا العبدلاني
عن رجل من بني حنيفة من اهل بيت وسجستان قال واقمت اباجعفر عليه السلام في
السنة التي حج فيها في اول خلافة المعتصم فقلت له وانا معه على المائدة وهنالك جماعة
من اولياء السلطان ان والينا جعلت فداك رجل يتولاكم اهل البيت ويحبكم وعلى في
ديوانكم خراج فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب اليه بالاحسان الي فقال لا اعرفه فقلت
جعلت فداك انه على ما قلت من محبتكم اهل البيت فكأنك ينفق عندك فاخذ القرطاس
وكتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فان موصل كتابي ذكر عنك مذهبا جميلا وان مالك
من اعمالك ما احسنت فيه فاحسن الى اخوانك واعلم ان الله عز وجل لسائلك مثاقيل
الذر والخردل فلما وردت سجستان بعث الخبر الى الحسين بن عبد الله النيسابوري وهو
الوالي فاستقبلني من المدينة على فرسخين فدفعت اليه الكتاب فقبله ووضعه على عينه
ثم قال لي حاجتك فقلت خراج علي في ديوانك قال فامر بطرحه عني قال لا تؤد خراجا ما
دام لي على ثم سألني عن عيالي فاخبرته بمبلغهم فامر لي لهم بما يقوتنا وفضلا فاذا انا في
عمله خراجا ما دام حيا ولا قطع صلته حتى مات ووجه الدلالة ظاهرة فانه انما اسقط
الامام الخراج فلو كان حقا يجب ايداؤه ويحرم كتمانه لاخبره بذلك ولم يجبه الى الوصية
فيه لاجله ومما يدل على ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال كان لي صديق
من كتاب بني امية فقال لي استاذن لي على ابي عبد الله عليه السلام فاستاذنت له فاذن
له فلما ان دخل سلم وجلس ثم قال كلمة جعلت فداك اني كنت في ديوان هذا القوم فاصبت
من دنياهم مالا كثيرا واغمضت في مطالبه فقال ابو عبد الله عليه السلام لولا ان بني
امية وجدوا من يكتب لهم ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا
ولو تركهم الناس وما في ايديهم لما وجدوا شيئا الا ما وقع في ايديهم قال فقال الفيء جعلت

فذاك فهل لي مخرج منه قال فسأل ان قلت لك تفعل قال افعل قال فاخرج من جميع
ما كسبت من ربوانهم من عرفت منهم رددت اليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به وانا
اضمن لك على الله عز وجل الجنة الخ وجه الدلالة انه اطلق الامر مع ورود ما احتذب الظالم
وهو بيننا وان الخراج وجزه وهو موافق للنظر لان اخذ الجائر ظلم يجب رده الى من اخذ منه
ليصرف في محله ان قلت هذا الخبر استدل به بعض الاصحاب كالعلامة في المنتهى على وجوب
جوائز الظالم اذا علمت حراما قلت لا مانع من الاستدلال به على ذلك لانه عام و
بصح الاستدلال به على ما بيننا وله ومنه الجائزة المحرمة فلا منافاة اذ لا يلزم من الاستدلال
به على فرد مما دل عليه عدم الاستدلال به على الآخر اذا الاعتبار بعموم الدليل لا بخصوص
صرح جماعة من الاصحاب بعدم وجوب الخراج وان علم اربابه فقول ولا كلام من قال
بذلك ليس حجة بمجرد ما لو يكن دليلا او اجماع تسلمنا لكن الجواب بعدم الجمع بين كلام
الاصحاب **واما التحقيق الثاني** وهو الجمع بين كون الاخذ غير مستحق وجواز الابتياع فهو
ان يقول حيث لا يمكن حمل الكلامين على اطلاقهما ضرورة ان كون المال مغصوبا و
ظلما يقتضي المنع من جواز التصرف فيه وهو متحقق ولو في الزكوة على القول بوجوب اعلامها
وقد حكمنا من اجلاء فقهائنا وذكرنا روايته عن اهل البيت عليهم السلام فانه اذا تبت
وجوبها ثابتا ثبت جزما ان ما اخذ فيه حق المالك باق على استحقاقه فهو في يد اخذه
غصب بلا شبهة فلا يمكن القول بجواز ابتياعه منه مع ان القائل بجواز ذلك اطلق جواز
الابتياع فيما اخذ الظالم باسم الزكوة وان كان من مذهبه عدم برائة ذمة المالك فيؤخذ
منه ووجوب الاعادة فلا بد من الجمع دفعا للتناقي العقلي والشرعي فنقول وبالله التوفيق
جهة الجمع هو ان المراد بالجائر في كلام الاصحاب مخصوص بمن له شبهة الامامة وهذا جيد
لنا ان نعاملهم بمقتضى مذهبهم كما جاز ابتياع عوض الخمر من اليهود وحيث اذا اخذ اماما منهم
شيئا فهو مباح بالنسبة اليه والى رعيته المعتقدين امامته فيجوز ابتياعه وان لم يكن
مستحقا عندنا وفي وجوب التخصيص بما اخذ من معتقدي الامامة نظر بيننا من ان جواز
معاملتهم بمذهبهم هل يقتضي العموم فلا يشترط الاباحة او لا يقتضيه فيشترط فضلا عدم

قال في الجواهر عند ذكر الجمع بين الاخبار ما لفظه

الاشتراط يجوز وان اخذ من الشيعي وعلى الاشتراط لا يجزئ وظاهر الاصحاب عدم الاشتراط لاطلاقهم الجواز من غير تفصيل ولعل الاقرب الاشتراط وربما كان في الخبر الذي ذكرناه سابقا عن علي بن بقطين دلالة عليه حيث قال عليه السلام فانق اعمال الشيعة ولا تبخل هذا بضمان المعتقد الزكوة وان دفع الى من يعتقد انه امام لانه اذا استبصر ضمن فان كان دفع الى غير شيعة مع جواز تشرف من دفع اليه والابتياع منه قطعا ولو اخرنا العموم بحيث يشمل الحكم للشيعة فالوجه سقوط الزكوة مثلا عن الشيعي باخذ ويكون ذلك رخصة بسبب شبهة مذهب المخالف ودفعا للضرورة عن الشيعي بالاحادة وكاني بعديم نظر وقليل تدبر لا يفهم المطالعة والتدبر يبتلي في هذا الجمع لان التقليد وعدم معرفته بدقايق الشريعة بالكلية وبظن انه تخصيص من غير مخصص فضول الكلام عام فالوجه التخصيص وقد تقرر ان العقل قد يخصص فاذا تحقق ما لا يتمشى على قواعد العقل والشرع الا بالتخصيص وجب ومن حمله على الصوم فهو لا يخذ ما طفح على الماء من غير ان يرتب على ما تحته وسط فضلا عن قعره مع ان ما ذكرناه قد ينبه له من بعض العبارات للفضلاء المحققين كقول العلامة في المنتهى يجوز للانسان ان يبتاع ما يأخذ بسلطان الجور بشبهة الزكوة من الابل والبقر والغنم وما يأخذ من حق الارض باسم الخراج وما يأخذ بشبهة المقاسمة فذكره الشبهة فيه اشارة الى ما ذكرناه وفي الكلام الذي ذكرناه عن الشيخ ره وكلام الشافعي فيه دلالة ايضا بل اقول ان في كل العبارات الاصحاب دلالة من حيث ان الاخذ من الانعام والغلات ولو من الاراضي التي اسلم اهلها عليها كما هو فيه اطلاق العبارة والانعان لا يكون الا عن يعتد لذلك من حيث اما امامة في زعمه لان تعيب المصدق فيمن يأخذ ذلك من خواص من يعتقد الامامة او نائبه فيكون ذلك من خواصه فربما على ان المراد من له شبهة الامامة والله الموفق للصواب **واما الثالث** اعني الخطاء في هذه المسئلة فمقول من حال جواز الابتياع بان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام فقد لاحظ لانه لا يلزم من عدم ملكه له بتقدير تسليمه بعينه باخذ الجابي وبهذا حكم العلماء بضمان الزكوة على الماخوذ منه وبينهما تناف ظاهر خصوصا انه قال الا ترى ان هذا مال لا يملكه الزارع واصحاب الانعام والارض فانه حق الله اخذ غير مستحقه فبرئت

وجاز شراؤه وليت شعري ما يجمع بين براءة ذمته وضمانه وانما قلنا بتقدير تسليمه لان المنع متوجه بان يقال الزرع ملكه والاجرة عليه في ماله فتدبر ومن قال بعدم جواز منع الزارع ونحوه فقد اخطأ لانه اذا تمكن وجب عليه المنع لان المدفوع اليه غير مستحق فيجب منعه لانه من الامر بالمعروف ودفعه من المنكر ومن اطلق جواز الهبة بحيث تشمل الزكوة فقد اخطأ لان الزكوة متعينة للصرف في اصنافها فلا يجوز هبتها ولا بقول هبتها وقد يتوجه المنع في غير الزكوة ايضا لولا ان الجار له من نصيب وافر فيجوز نظرا الى شبهه اما مثل التصرف فيما يهب منه ولا يرد ذلك في الابتياع فان بيع الامام للزكوة جائز لان صرف العين غير متعين ولانه قد يبيع للصادف الموقفة على البيع كسبيل الله وقد يعلم بالتنبيه المذكور اكثر الخطاء الواقع في الباب والله ولي الصواب واليه المرجع والمآب وحيث انتهينا الى هذا ولم يبق في رسالته المعدة للنقض الا ما هو حقيق بالاعراض والرفض من التعريض باهل الايمان واظهار الشنعة لاهل البحث والتبيان مع كون ما ذكر سابقا ولاحقا لا يكاد يخرج من بين لحي المحصل فلنقطع الكلام الآخر في ثلث فوائد

**الاولى** قد ذكر في كلامه مرة بعد اخرى الشريف المرتضى قدس سره والمحقق الطوسي والعلامة رضوان الله عليهم اجمعين نوطئه ضد نفوس بعض العامة ومن ذكرهم بعد ما عمله فلا يستحلون ما استحله ونحن لا نمنع كون المرتضى ذا حشمة وارتفاع ولا ينكر ذلك اذا كان غير مشتمل على ما يخالف الشرع على ان عادة السلف ان من تقدم من فقهائهم وعلمائهم لا يذكرون هم الا باحسن ما علموا امثالا للخبر النبوي على ما فاه الصلوة والسلام ولا نقول بعد موته الآخر هذا وان علم انه كان يفعل غير ذلك فكيف اذا لم يعلم بل علم من شواهد الحال والآثار انه كان من اهل التقوى والصلاح ومع التحقيق لو فعل من ذكره فعله لم يكن حجة اذا قام الدليل على مرجوحيته وان شئت ان تطلع على بعض هذه الامور فانظر في كتاب السيد النقيب العالم العامل النقي ابن طاوس الحسيني الذي صنفه لابنه المعبر عنه بثمرة المهجة فانه اشار الى المرتضى واجبه في امر سهل هو نوالهما النقباء ورد عليهما ولم يجتشمهما من الرد ورد قول من يحتج بهما في ذلك من شئ صلاحه ونقوا

نقل حاشية السيد رضي الدين الطوسي

مكبرة بشرح

ورد عليهما

٧ ع ١ في الفضائل

وورده الذي لا يوصف واما ما في العقائد المحقق الطوسي لا استشهاد به فانه كان خلا في سلك الامراء والملوك وفي الاشارة كفاية وبالجملة فمثل هذا لا يهتم عند الفضلاء

الحجة الثامنة المعذرة الى ارباب العلم والنظر والتقوى والورع فيما زل فيه القدم او غفل عنه القلم فان ذلك شان غير المنزل من كتاب وسنة فان صحة جميع المطالب ليس من علامات الفضائل ذوو الفضل يعرفون اهله بكفيه الانظار والايراد والاصدار لكن المطلوب منهم امعان النظر وانتاب الفكر قبل المبادرة بردا وايراد فان الاستعجال مظنة الخطاء وفيما فعلته من النقض فانما فعلته لاعتقاد وجوبه على ان هذا اللوث فيما علمته والله على ما اقول شهيد في مريبة يقصر عما يجب لنفسه فاحببت ان اعرفه واعرف اهل الفضل معرفته وايضا فرسالته هذه مع كونه واهية المعاني ركيكة المعاني قد اشتهرت بين اهل الراحة وحب الاشتهار بشعار الابرار فاحببت اظهار ما عضلوا عنه وقربة الى الله تعالى لئلا يضيع الحق فدخل في سلك من رضي باضاعته وسكت عن انكار تضييعه لولا ذلك لكنت من المعرضين عنها كما اعرضت عن جواب استغابته واعراضه من لا يؤمن على سفك الدماء المحرمة من الاعوام والله الحكم يوم القيمة والعذر فيها ايضا من التشنيع فان مثل ذلك جواب عما سيؤمن تشنيعه جاز بل هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا وقع في تصنيف سبب خطائه فيه فان بدا استحق الجواب وهذه عادة السلف فان شككت في ذلك فلاحظ تصنيف العلامة خصوصا المختلف وانظر ما شنع فيه على ابن ادريس مع ان مصنفه انما هو المذهب في العلم والعمل وانما فعلوا ذلك ليكون علمائهم منزهين عن التعرض لمثل ذلك قال الشاعر

لسفك الدما ما جارنى يحسن الدما ... وبالقتل تنجو كل نفس من القتل

وقال تعالى ولكم في القصاص حيوة وقلت فرب نجوى الغائرة ... ولولاه تسالم الناس سالموا

كانوا له اخوان صدق وعدى الدهر ... لكنه اودى فجوزى بعض ما جناه نكالا والتقاضي

الى الحشر

الثالثة روى الشيخ في كتاب عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن ابن جمهور عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته و

كثرت مكائده ان يسوء ما سعى به في الذكر الحكيم ولم يخل بين العبد ضعفه وقلة حيلته
ان يبلغ ما سعى له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزاد امر الا فتر ولن ينقص امر الا نقص
الجدة فالعالم هذا العامل به اعظم الناس راحة في منفعته والعالم بهذا الناس له
اعظم الناس شغلا في مضرة ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه ورب مقدور
في الناس مصنوع له فاقف ايها الساعي من سعيك واقصر من عجلتك وانتبه من سنة غفلتك
وتفكر في ما جاء عن الله عز وجل على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم واحفظوا هذه
الحروف التسعة فانها من فول اهل الحجى ومن عزائم الله في الذكر الحكيم انه ليس لاحد ان
يلقى الله عز وجل بخلة من هذه الخلال الشرك بالله فيما افترض عليه او شفا غيظ بهلاك
نفسه او امر بامر يعجل بغيره او استنجح الى مخلوق باظهار بدعة في دينه او سره ان يحمده
الناس بما لم يفعل والتجبر للختال وصاحب الابهة وعن الحسن بن محبوب عن جرير قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اتقوا الله وصونوا انفسكم بالورع وفوقوه بالثقة
والاستغناء بالله عن طلب الحوائج الى صاحب سلطان واعلم ان من خضع لصاحب سلطان
او لمن يخالفه على دينه طلبا لما في يديه من دنياه احبط الله ومقته عليه
ووكله اليه فان هو غلب على شيء من دنياه فمضا منه اليه بشيء ينتفع
الله البرية منه ولم يأجره على شيء ينفقه في حج ولا عتق ولا بر ولا صلة
الكلام على هذا حامدين لله حيث جعلنا من اتباع العترة الطاهرة
ونسأله ان يجعلنا بهداهم مهتدين وبما
اليه عن الشبهة الباطنة والظاهرة
وان يجعلهم شفعاء لنا في
الدنيا والآخرة
والحمد لله ١١٠٩ تمت سنة
هذه

هذه رسالة الخراجية للعالم
الورع العلامة والحبر الفهامة لسان المحققين
اوحد المجتهدين المحقق
المقدس الاردبيلي

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم وفقك الله لمرضاته ان الخراج لا يخلو عن شبهة فانه على ما فهم من كلامهم انه كالاجرة
المضروبة على الارض التي فتحت عنوة وكانت عامرة حين الفتح وفي معناه المقاسمة سواء كانت
عين حاصل الارض كالثلث او من النقد بل حيزه ايضا ومثل انه مختص بالقسم الثاني والمقاسمة
بالاول وقد يفرق بالمضروب على الارض والمواشي وهي التي اخذت بالسيف والغلبة مع النبي
صلى الله عليه واله وسلم او مع الامام ونائبهما في الجهاد والا يكون فيئا لهما عليهما السلام
على ما بيفهم من عباراتهم وان كان لبعضهم لا يخلو عن ضعف الا كلام المحقق في المعتبر والنافع
فانه يدل على ردده وفي كون ما اخذ العسكر بغير اذنه فيئا وقالوا وهذه الارض للمسلمين
قاطبة فيكون حاصلها لهم وامرها الى الامام عليه السلام ويصرف حاصلها في مصالح المسلمين
من المساجد والقناطر والقضاة والائمة والمؤذنين وسد الثغور والغزاة وغيرها وينبغي
كون ذلك بعد اخراج الخمس لانه من الغنيمة وكلام اكثر الاصحاب خال عنه وبه صرح الشيخ
في بعض الرسالة الخراجية للشيخ علي بن عبد العالي وفي العبارة المنقولة عن المبسوط اشعار
بوجوب الخمس في هذه الاراضي واعلم ايضا انه ما ثبت كون الارض فتحت عنوة على الوجه
المذكور الا ما ثبت في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم كونه كذلك واما غيره فالعرف
وحده كونه مفتوحة عنوة في كثير من العبارات حيث فتح في زمان الثاني بالفهر وقيل كان
باذن الامير المؤمنين عليه السلام وكان الحسنان عليهما السلام مع العسكر فقد منع ذلك

ذلك

ذلك منقول عن فخر الفقهاء ووالد في التنقيح وبهم ذلك من كلام المبسوط وانه يفهم منه خلافه
ايضا وبالجملة ما ثبت كونه كذلك نعم فيما رواه الشيخ في الصحيح على ما قيل عن محمد الحلبي قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين الحديث ولا دلالة
على ذلك مع انه قد يكون للشفعة على ما قيل او يكون له عليه السلام جعلها تفضلا منه واما
ما سوى العراق مثل الشام ونقل عن العلامة وخراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان
وقزوين وحوالیها انها خراجية عن القطب الراوندي في الخراجية فقد علمت ان جعلته
موقوفة على تحقيق كون الارض التي يؤخذ منها الخراج اخذت عنوة وكانت معمورة حينئذ
ومضروبا لخراج ولم يدع احد ملكيتها ولم يكن موقوفة كما سيجئ ودونه خرط القتاد اذ
طريقه بخبر الواحد وخبر المتواتر الصحيح وليس شيء من ذلك معلوما ولا مظنونا بظن معتبر
ولا يمكن اثباته بكونها معمورا الان وان الجابر يأخذ عنها الخراج كما قال الشيخ زين الدين
في شرح الشرايع حملا لفعل المسلمين على الصحة اذ الاصل عدمه وذلك وتينه ضعيفة
اذ الجابر يرى عدم تقيده لاخذ مال الناس لدخوله فيما لا بد له كالقتال وغير ذلك فكيف
يمكن حمل ذلك منه على الصحة ولانه يأخذ الخراج من غير محله مأنوف الحق ومن غير رضى
المتصرف بل قد ينقص محصوله عن الخراج لا يمكن من الترك بل لو ترك الزراعة يؤخذ منه
الخراج على انهم صرحوا بان اخذ الجابر غير جائز وانه ظلم وحرام وهو اثم به فكيف يحكم على
الصحة والاباحة ولا يعتبر شرعا في اخذ ما في يد الناس الدالة على الملكية ايضا قال في
شرح قول المصنف والنظر فيها اي في الارض المفتوحة عنوة الى الامام هذا مع ظهوره وبسطه
بيد الامام مع غيبته كهذا الزمان فكل ارض يدعي احد ملكيتها بشراء او ارث ونحوها ولا
يعلم فساد دعواه يقر في يده كذلك لجواز صدقه وحمل التصرف على الصحة فان الارض المذكورة
يمكن تملكها بوجوه وذكر وجهين ثم على تقدير الثبوت فلا دليل يعتد به عليه وان كان
ظاهر عبارات الاصحاب يفيده لكن الاخذ بمجرد ذلك من غير ظهور دليل وثبوت اجماعهم
بحيث يقنع النفس وان ادعى الشيخ على ذلك الاجماع في الخراجية لما علم في الاجماع ودعواه
في هذا الزمان في مثل هذه المسئلة مشكل لان الظاهر ان المال الذي في يد من غير ان يكون

لاحد شيأ اذ ثبوت الخراج في ارضه من الامام وقوله على ذلك المقدار المقرر الان جهر
واضح وان سلم ان ارضها مما يجب فيه الخراج فيكون هو غاصبا يلزمه اجرة المثل ليس معلوما
كونها المقدار المقرر الماخوذ باسمه ثم ان ذلك دين في ذمته فلا يمكن الاخذ الا برضاه ولا
يتعين كون الماخوذ كذلك الا باخذهم او اخذ وكلهم وهو متعذر حينئذ فيكون ثابتا في
ذمته يوصى به الى ان يصل الى صاحبه او الحاكم لو امكن ويكون له ذلك اذ الامام ناظر ولا
يلزم من كون الحاكم ناسا عنه في الجملة كونه ناسا في ذلك او يوصل هو الى اهله اى يصرف في
مصالح المسلمين او يكون ساقطا سقوطا مع الاحتياج اذ هو من المسلمين فقد يكون هذا من
نصيبه حيث ان المفهوم من كلام الشيخ على رحمه الله ان الاخذ انما يأخذه لانه من بيت مال المسلمين
وللاخذ نصيب فيه وحصته ولا شك ان هذا الدليل ايضا كذلك ثم بعد ذلك كله يصنع الاخذ
بالخمس وكيف يهتم في هذا الزمان من غير اذن الحاكم وان شيء يفعل بحصته ويخدا هل الغرض
غافلا عن ذلك كله واعتمد واما في الرسالة الخراجية للشيخ وعجزه مع قوله لا يجوز العمل بقول
الميت بوجه ويفهم من كلامه دعوى الاتفاق ودليله عليه عبارات نهم المنقولة في الرسالة
ومعلوم انها ليست عبارات جميعهم ولا بعضهم الذي يظن كونه الامام ولو يجهل النسب
على ما قالوه مع انه لا يفيد الظن على ان اكثر العبارات التي فيها لا يخلو عن شيء كما ذكر في تضعيفها
مع ان الاصحاب انما جوزوا اخذ ما يفعله الجابر على ما يظهر من كلامهم فالاجماع على تقدير
انما يكون على ذلك لا مطلقا وان بعض الاصحاب صرح بعدم جواز التناول بغير ذلك ونقل
في النقض ان السيد عبد الدين عبد الحميد قال في شرحه للنافع وانما يحل بعد بعض السلطان
او نائبه ولهذا قال المصنف ما يأخذ باسم المقاسمة فتفطن بالاخذ ويفهم من الدروس
ايضا بل اخص منه على ما نقله فيه اذ يفهم عدم الجواز عند الا في المعاوضة حيث قال
فيه وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات كالهبة والصدقة والوقف ولا يحل تناولها
بغير ذلك ومنه يعلم ان جواز التناول مطلقا ليس مجمعا عليه ايضا بل فيه خلاف حيث
يفهم عدمه عند الشهيد وعند السيد المذكور وفي النافع ايضا على ما فهمه واما اولا فهم
فهي بعض الاخبار ولا دلالة ظاهرة فيها وادعى النصوصية فيها الشيخ على وهي خبر ابي بكر

الشيخ ابراهيم القطيفي

الحضرمي الذي رواه الشيخ عنه عن ابي عبد الله عليه السلام وموضع الدلالة منه قوله
عليه السلام ما منع ابن ابي سماك ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا
وقال الشيخ على فيها قلت هذا نص في هذا الباب الخ قوله حيث انه يسخى في بيت المال نصيبا
وقد تقرر في الاصول بعدي الحكم بالعلة المنصوصة قلت الحديث غير معلوم الصحة وعدم
ظهور الدلالة اذ غايتها جواز قبول الحضرمي في عطاء ابن ابي سماك لان له في بيت المال نصيبا
فهم بالقياس جواز الاخذ منه لمن كان مثل الحضرمي في الاستحقاق من بيت المال بان يكون
من المصالح فلم يدل على جواز اخذ الخراج من كل جابر مؤمنا وغيره لكل احد سواء كان ممن يسخى
من بيت المال او لا فالاستدلال بمثله في هذه المسئلة لا يخلو عن اشكال واشد منه تسميته
بالنص نعم يمكن الاستدلال به في الجملة على جواز اخذ الجوائز من الجابر كما استدل به على العلامة
في المنتهى ولين بتمام ايضا وايضا صحيحة هشام الدالة على جواز شراء مال الصدقة من الجابر
حتى يعرف انه حرام والاضعاف في عدم دلالتها على المدعى وهو ظاهر وايضا ما روى ان الحسين
عليهما السلام قبل جوائز معوية وعدم الدلالة ظاهر وايضا صحيحة عبد الرحمن حين قال له ابو
الحسن عليه السلام مالك لا تدخل علي في شراء الطعام انى اظنك ضيقا قال قلت نعم فان
شئت وسعت علي قال اشره ومعلوم ان ليس فيه الا الدلالة على جواز شراء الطعام كان عبد
الرحمن ضيقا من شرائه ولا يدل على جواز اخذ الخراج من كل جابر لكل احد بكل وجه وهو المدعى
وايضا صحيحة جميل بن صالح قال اراد رجل ان يبيع ثمر حين ابن باد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى
استاذن اباعبد الله عليه السلام فامرت مصادفا له فسئله قال فقال له يشتريه فان لم
يشتره اشتراه غيره وهي مثل ما قبلها في الدلالة بل ادل على انه قد يكون صحنها موقوفا على
توثيق عبد الرحمن ومصادف ونقلها الشيخ في الخراجية وقال وقد استدل بالاخيرة على
هذه الدعوى ثم اعترض الشيخ على على نفسه بان جواز الشراء لا يدل على غيره واجاب ان حل
الشراء يستلزم حل جميع اسباب النقل وانت تعلم انه غير واضح اذ قد يكون جواز الشراء لحصول
العوض وغير ذلك الا ترى ان المكاتب يجوز له الشراء ولا يجوز له الهبة وايضا اجاب عن عدم
لزوم جواز الاخذ بامر الجابر من جواز اخذ ما قبضه على تقدير تسليمه بنحو ذلك وهو غير ظاهر

والتوكل على الملك الحق المبين

وبالجملة هذه المسئلة في الغاية من الاشكال حيث انهم حكموا بها بهذه الادلة وقالوا لا يجوز الاخذ الا باذن الجابر بل نقل الشيخ على عن البعض انه لا يجوز السرقة والكتمان للتراجع مع قولهم بعدم جواز الاخذ للجابر وانه ظالم فلا يجوز البيع منه حينئذ بل لا يمكن تحقق البيع كيف يجوز بيع مال المسلمين الذي الناظر فيه الامام عليه السلام ومصرف بعض المصالح واخذ الظالم ظلما وان يشتري منه او يهب الا ان يقال هذا استنقاذ لا بيع حقيقة و لا صدقة ولكن حينئذ شرط الاذن او القبض غير ظاهر وكيف لا يجوز لمن في ذمته السرقة والكتمان بل ينبغي بل يجب عدم جواز الاعطاء له ان امكن لانه لا يبرء ذمته على تقدير على المنع ولا يتعين ما اخذ منه مالا للخراج والزكوة لكن ما جزم بهذا النقل بل قال لمن سمعا عن علي بن هلال وما نقلوا دليلا على عدم الجواز الا باذن الجابر والجواز به سوى ما مر فلو خوف خلاف الاجماع لامكن القول بعدم جواز البيع ايضا اذ ليس في الاخبار جواز بيع مال الخراج المبحوث عنه نعم قد يوجد في بعض الاخبار جواز شراء الزكوة فيحمل زكوة مال المشتري على طريق الاستنقاذ وان لا يكون المراد ممن عنده الزكوة لا عين الزكوة وان يكون العامل ماذونا من الامام عليه السلام وما كان معلوما ظاهرا للتقية او يكون للتقية وقضيته في واقعة فلا يتعدى الى امثالها كثيرة وان يكون لطفا من الله تعالى تسهيلا للشريعة وقضاء الحرج على تقدير عدم ثبوت براءة الذمة والضرورة واستحقاق الزكوة فتأول كلام الاصحاب على بعض تلك الوجوه على تقدير صحته مثل كون الاخذ من الصالح والمصرف والذي يقتدر ان يأخذ ويصرف في مصرفه وغير ذلك وقد احتمل الشيخ ابراهيم النقض على كون الجابر مخالفا بظن امامته وكذا المعطي

بقلم عن شرح

الشرايع

ايضا تمت الرسالة الخراجية لمولانا احمد الاردبيلي رحمه الله في ربيع شهر رجب الاصب سنة ١٣١٣

ايضاً
رسالة مختصرة في
مسئلة الخراج من المحقق الثاني
المتوفى المقدس الاردبيلي
قدس الله سره
الحلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين فانك الذي اظن تحريم ما ياخذون في هذا الزمان بغير اذن الامام عليه السلام مثل العشر الحاصل من الغرباء فان حله في الاصل واسخاء المسلمين له على ما بينهم من كلامهم رحمهم الله تعالى موقوف على كون تلك الغرباء فتحت عنوة باذن الامام عليه السلام ومعلوم ح او فتحت على ان الارض للمسلمين وعلى عدم وقفيتها وعدم دعوى من في يده ملكيتها والحال انهم ياخذون من الوقف الوقف ومن يدعي الملكية وعلى ثبوت المعاملة كالمزارعة من الامام عليه السلام او نائبه مع من يؤخذ منه الخراج اما الوقف على الفتح عنوة باذنه والمعلومية حين الفتح فلان كل ذلك مصرح به في محله واما على عدم دعوى ملكيتها فلانهم صرحوا بان كل من يدعي ملكيته بشيء وهو بيده ولم يعلم فساده يقبل قوله في انه ملكه بل مجرد اليد دليل الملكية مع عدم العلم بالفساد ولا شك في انه يمكن صحة تملكه مع انه صرح بذلك الشهيد الثاني في شرح الشرايع وذكر لاحتمال صحة تملكه وجهين واما على ثبوت المعاملة فان حاصل القرية المزارعة اذا كان البذر له ولا يجوز اخذ مال الغير الا على وجه شرعي وليس بالفرض هناك ما يمكن الا مثل ذلك وانت تعلم ان اثبات كل ذلك في زماننا هذا دون خرط القتاد كيف واسهله اثبات الفتح عنوة في العراق مع انه قال الشيخ في المبسوط وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام عليه السلام فغنمت يكون الغنيمة للامام عليه السلام خاصة ويكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول صلى الله عليه واله وسلم الا ما فتحت في ايام امير المؤمنين صلوات الله عليه ان صح شيء من ذلك للامام خاصة لا يشاركه فيها غيره عليه السلام وقال الشيخ ابراهيم في نقض الخراجية

قال السيد عبد الدين في شرح الشرايع وظاهره انه حكاه عن شيخه فخر الدين على قوله و
اما العراق فقيل انه فتح عنوة فهي للمسلمين لا يباع ولا يوقف ولا يوهب ولا يملك لان الحسن و
الحسين عليهما السلام كانا مع الجيش وفتح باذن علي عليه السلام قيل لم يفتح عنوة لان الفتح
هو الذي يكون بحضور الامام او مناب الامام او اذن الامام وليس هنا شيء من ذلك وكذا
يظهر ان الحسن و الحسين عليهما السلام كانا مع الجيش ايضا غير معلوم فلا يكون مفتوحه
عنوة فيكون للامام عليه السلام وهو المفتى به وكذا قال والد قدس الله سرهما انتهى
فلا يسمع دعوى الشهرة بل الاجماع في كون العراق فتحت عنوة والذي يوجد في كلام بعض
الاصحاب من جواز اخذ ما اخذ الجابر باسم الخراج لا يدل على الاجماع ويمكن ان يكون مع حصول
الشرايط من الجابر المخالف مع كون الاخذ مصرفا للخراج واخذ ما يحتاج اليه فلا يسمع دعوى
الاجماع في جواز اخذ مطلقا كيف توقف مدعي الاجماع المحقق الثاني في جواز اخذ لغير من
يكون مصرفا للخراج مثل الغزاة والقضاة والمدعي الاخر الشهيد الثاني رد في شرح الشرايع
في جواز اخذ من الجابر الموافق ثم ان اغمضنا عن ذلك كله كيف يجوز لواحد منا سواء كان
مصرفا للخراج ام لا ان ياخذ ما الاكثر افون ما يحتاج اليه هو لجميع المسلمين بمعنى انه مال
لمصالحهم العامة مثل المسجد والقنطرة بصرفه ولهم فيها وهو الامام عليه السلام او نائبه بعد
اذنهم واذن في كلهم و ولهم ويتصرف فيه كيف شاء وبالجملة معلوم عدم جواز التصرف في
مال الناس الا على الوجه الشرعي المعلوم شرعيته عملا ويقلا كتابا وسنة واجماعا وما
رايت دليلا منها يدل على جواز اخذ واحد واحدا منا شيئا مما ياخذ الجابر باسم الخراج ولم
نعلم هل لكل احد من المسلمين او للفقراء المستحقين له او للمصالح في الجملة مقيد والحاجة و
قوتها وهل للمخالف (الجاهل هو) والاعم وان كان ظاهر ذلك العموم ولهذا ترد في بعض افراده بعض
المجتهدين المدعي للاجماع كما اشرنا اليه وذلك ليس بكاف لانتشاره ولا اجماع ولا برهان
عقلي حتى يكون حجة بالنسبة الى من يدعي الاستدلال وكذا بالنسبة الى مقلديه لا طلاعه
كما عرفت مع انه فرع جواز تقليده وهو ظاهر مع انهم يدعون الاجماع على بطلان تقليد الميت
ومعلوم ان حله ليس مما يحتاج الى الدليل ولا التقليد وهو ظاهر والعجب ان الاخذين الان

وان كانوا غيبتين عن هذا وفوق حاجتهم مستندهم كلام المحقق الثاني مع انه يفهم من كلامه
رحمه الله في مواضع التردد في جواز لكل احد مثل الغوص وغيره المصالح وانه مع دعواه البرهان
عليه مما اكتفى بذلك في اخذ بل شاركه اهل العشيرة في الاخذ اليسير واشترى بعض الاشياء
منهم صرح به في الخراجية واعجب منه عدم جواز الاخذ الا باذن الجابر مع عدم جواز الاخذ
له وعدم جواز التصرف في الحاصل الا بعد المسمة واخراج الحق الذي يطلبه ظلما فاعلم جواز
اخذ الخراج على الاطلاق ولا لزومه على الزارع نعم يلزم اجرة من تصرف في دون الحق
ان ثبت فيكون دينا في ذمته باخذ الوالي او وكيله بصرفه في ٥

مصالح المسلمين والله اعلم بالصواب تمت هذه الرسالة

الخراجية ايضا من التاليفات لاولي الفاضل
العالم الربوني المغفور الورع التقي
مولانا احمد الاردبيلي
اسكنه الله في جنانه

هذه رسالة في حل الخراج ورد على الفاضل القطيفي والمقدس الاردبيلي
للعالم الكامل الزكي والفاضل البحر المدقق الصمداني
ذي الرتبة التحقيق والمعالي الشيخ ماجد
البحراني عليه الرحمة

انتصار المحقق الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احل خراج بلاده للمؤمنين من عباده والهم قلوب من يعتد بكلامه
حل تناوله واختصامه وصلى الله على محمد واله الذين بتنوالنا جميع حرام الله وحلاله
ويعد يقول الفقير الفاني ماجد بن فلاح البحراني انه قد اشتهر ان مولانا احمد الاردبيلي
سلمه الله تعالى وابقاه يقول بتحريم الخراج وقد سئلني جماعة من اصحابه عن ذلك
فقلت لهم المناسب ان يكتب مولانا في ذلك شيئا يدل على تحريمه بعد ما ظهرت منه
رسالة محصلها ان الخراج فيه شبهة وانا انقل عباراته حرفا بحرف خوفا من التغيير و

التبديل وكثرة الاقاويل فقال دام ظله ومتعنا الله ببقائه وكثر من امثاله اعلم وفقك
الله لمرضاته ان الخراج لا يخلو من شبهة فانه على ما فهم من كلامهم انه كالاجرة المضروبة على
الارض التى فتحت عنوة وكانت عامرة حين الفتح وفى معناه المقاسمة سواء كانت من عين حاصل
الارض كالثلث او من النقد بل غيره ايضا وقيل انه مختص بالقسم الثانى والمقاسمة بالاول
وقد يفرق بالمضروب على الارض او المواشى وهى التى اخذت بالسيف والغلبة مع النبى صلى
الله عليه واله وسلم او مع الامام عليه السلام او نائبهما فى الجهاد والا لم يكون هنا لهما عليها
على ما يفهم من عباراتهم وان كان دليلهم لا يخلو عن ضعف لان الكلام المحقق فى المعتبر والنافع فانه
يدل على تردده فى كون ما اخذ العسكر بغير اذنه فيئا وقالوا وهذه الارض للمسلمين فاطبة
فيكون حاصلها لهم وامرها الى الامام عليه السلام ويصرف حاصلها فى مصارف المسلمين من
المساجد والقناطر والقضاة والائمة والمؤذنين وسد الثغور والغزاة وغيرها وينبغى كون
ذلك بعد اخراج الخمس لان من الغنيمة وكلام اكثر الاصحاب خال عنه وبه عليه آب فى بعض التعاليق
الخراجية لعل وفى العبارة المنقولة عن المبسوط تصريح بوجوب الخمس فى هذه الاراضى انتهى كلامه
دام ظله واقول ان المفهوم من قوله فانه الخ كون هذا الكلام دليلا على كون الخراج فيه
شبهة ولا يخفى ان هذا الكلام باسره لا دلالة له على ما ادعاه بشئ من الدلالات الثلث بعرف
ذلك من كان سالكا طريق الانصاف فان كونه كالاجرة وكون المقاسمة فى معناه واختصاص
بالقسم الثانى والمقاسمة بالاول لا يدل على حل ولا تحريم ولا شبهة وقوله وقد يفرق
بالمضروب على الارض او المواشى لا ربط له بما قبله ولا بما بعده وقوله والا لم يكون هنا ان اراد
غنيمة الغازى بغير اذن الامام كما يفهم من اخر هذه العبارة فالصواب تركه لان المفروض كون
الجهاد مع النبى او الامام او نائبه فى الجهاد على ما صرح به فكيف يكون ما اخذ فيئا وان
اراد به غيره فلا بد من بيانه وقوله وهذه للمسلمين الى قوله وينبغى كون ذلك بعد اخراج الخمس
لا دخل له فى الاستدلال على التحريم ولا الشبهة بل ان كان ولا بد يكون دليلا على كون الخراج
حلالا قال دام ظله واعلم ايضا انه ما ثبت كون الارض فتحت عنوة على الوجه المذكور الا ما
ثبت فى زمان النبى صلى الله عليه واله وسلم كونه كذلك واما غيره فالعراق وجد كونها

مفتوحة عنوة في كثير من العبارات حيث فتحت في زمان الثاني بالقهر وقبل كان باذن امير المؤمنين عليه السلام وكان الحسنان عليهما السلام مع العسكر وقد منع ذلك وذلك منقول عن فخر الفقهاء ووالده في الشفيع وبهم ذلك من كلام المبسوط وان يفهم خلافه ايضا وبالجملة ما ثبت كونه كذلك انتهى كلامه دام ظله **واقول** ان هذا الكلام مع قطع النظر عما فيه من عدم تحرير العبارة وربطها لا يظهر المعطوف عليه ما هو والمفهوم ان ارض العراق لم يثبت كونها خراجية وهو مع تسليمه لا يدل على كون الخراج فيه شبهة بل ان ثبت دل على ان المأخوذ منها بطريق الخراج حرام ان قلنا بان الغنيمة للغانمين او قلنا بانها للامام ولم نقل بانه جعلها عليه السلام كارض الخراج بقضية منه كما يجئ في كلام هذا المصنف وقوله وبالجملة لم يثبت كونه كذلك بعد تصريح العلماء بانها لا خلاف فيه انها فتحت عنوة مما لا يليق من مثل هذا الفاضل فان كون ارض العراق خراجية اشهر من الشمس وابين من امس لين بضبط مناط العلماء مثل عبارة المبسوط والشفاء والتذكرة والضريح والسرائر وما رواه الشيخ باسناده عن مصعب بن يزيد الانصاري من قوله استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام الخ وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام من قوله سئلته عن سيرة الامام في الارض التي فتحت عنوة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان امير المؤمنين عليه السلام قد سار في اهل العراق سيرة فهم امام لسائر الارضين وما روى ايضا عن عبد الرحمن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما اختلف فيه ابن ابي ليلى وابن شبرمة الخ فكل هذا لا يفيد الظن بان ارض العراق خراجية فكيف لنا باثبوت المعاني اللغوية التي ناخذها من كتب المخالفين فليتامل ذلك المنصف

**قال** دام ظله نعم بما رواه الشيخ في الصحيح على ما نقل عن محمد الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين الخ دلالة على ذلك مع انها قد تكون للتنبيه على ما مثل او يكون له عليه السلام جعلها كذلك بقضية منه انتهى كلامه دام ظله

**اقول** ان الحمل الثاني ينادي بقوله مرحبا بالوفاق فان المقصود حمل ما يوخذ من ارض العراق بطريق الخراج واما الحمل الاول فانما يتم لو كان لهذا الخبر معارض ارجح منه اما مع عدم

قول فاضل شيباني ان ارض العراق مفتوحة عنوة

المعارض هي ضرورة الى هذا الحمل قال دام ظله واما ما سوى العراق مثل الشام ومصر
عن العلامة وخراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وفزوين وحوالي هذه فنقل انها خراجية عن
طلب الراوندي في الخراجية فقد علمت ان حاله موقوفة على تحقيق كون الارض التي يوخذ
منها الخراج اخذت عنوة وكانت معمورة حينئذ ومضروبا الخراج اولم يقع احد ملكها
ولم يكن موقوفة لما سيجيء ودونه خرط القتاد اذ طريقها الخبر المتواتر او خبر الواحد الصحيح
ليس شيء من ذلك بمعلوم ولا مظنون بظن معتبر انتهى كلامه دام ظله اقول هذا الكلام
يدل على حمل الخراج وانه لا شبهة فيه وانما الكلام في تحقق ارض الخراج وليس هو المبحوث
عنه ثم ان الموقف عليه حمل الخراج انما هو فتح المعصوم او نائبه للارض عنوة وكونها محياة
واما عدم ضرب الخراج وادعاء احد ملكيتها لا ينافي كون الارض خراجية لان المفتوح عنوة
يملك تبعا لاثار التصرف ولا ينتفي ذلك سقوط الخراج بل يقتضي قراره في بيت المال مادام اثار
التصرف موجودة ثم دعوى انحصار الثبوت بالخبر المتواتر وخبر الواحد الصحيح دعوى خالية
عن الدليل فلم لا يكفي فيها الشياع المفيد للظن اذ لو لم يكف بها ذلك لبطل هذا الحكم مع امتداد الازمنة
وفناء الشهود وعدم حصول التواتر وذلك بنافي حكمة الشارع قال دام ظله ولا يمكن
اثباته بكونه معمورة الان وان الجائر يأخذ منها الخراج كما قال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع
حملا لفعل المسلم على الصحة اذ الاصل عدمه وذلك قرينة ضعيفة اذ الجائر يرى عدم
تعيين لاخذه مال الناس ولدخوله فيما ليس له والمثل وغير ذلك فكيف يمكن حمل ذلك
منه على الصحة ولانه يأخذ الخراج من غير محله وفوق الحق ومن غير بعض المتصرف بل وقد ينقص
محصوله عن الخراج ولا يتمكن من الشراء بل اوترك الزراعة يوخذ منه الخراج على انهم صرحوا
بان اخذ الجائر غير جائز وانه ظلم وحرام وهو اثم به فكيف يحكم على الصحة والاباحة ولا يعبر
شرعا في اخذ ما في ايدي الناس الدالة على الملكية وقد يدعي الملكية ايضا قال في شرح
قول المصنف والنظر فيها اي في الارض المفتوحة عنوة الى الامام هذا مع ظهور وبسط
يد الامام عليه كهذا الزمان فكل ارض يدعي احد ملكيتها بشراء او ارث ونحوهما ولا
يعلم فساد دعواه نقر في يد كل لجواز صدقه وحملا للتصرف على الصحة فان الارض المذكورة

يمكن تملكها بوجوه وذكر وجهين انتهى كلامه دام ظله اقول الشيخ زين الدين رحمه الله ادعى
ان كونها خراجية يثبت بكونها معمورة الان واخذ الجابر منها واستدل عليه بعمل
المسلمين على الصحة ولا يخفى تكرر هذا الدليل في كلام الفقهاء وانهم استدلوا به على مطالب
كثيرة من جملتها ما استشهد به المصنف من قول الشيخ زين الدين فكل ارض يدعي احد
ملكيتها الى قوله حملا للتصرف على الصحة فقول المصنف الاصل عدمه ان اراد به عدم
الخراج فلا يضر هذا المستدل اذا سلم المصنف ليله وان لم يسلمه فلا حاجة الى قوله اذ الاصل
عدمه وان اراد ان الاصل عدم الصحة ففيه ما يكفيه وقوله ان ذلك قرينة ضعيفة بعد
تسليم الدليل لا وجه له اذ عدم تقييد الظالم وما ذكر فيه من المطاعن لا يخرجه عن الاصل
ولا يقتضي تحريمها في بدن اذا لم نعلم تحريمه بعينه وقوله من غير رضى المتصرف لا وجه له
بعد الاحاطة بان الخراج خارج عن ملك المتصرف ومن اوهن المطاعن قوله وبل وقد يقتضي قد
محصوله عن الخراج مع قطع النظر عن ما في العبارة لما قرر ان الخراج كالاجرة والعلاقة التي
ذكرها وهي التصريح بان اخذ الجابر جبر جائز لا يقتضي تحريمه على مستحقه ولا ينافي صحة
اخذ المستحق له ولا اباحته له وان كان اخذ الجابر له محرما وقوله ولا يعتبر شرعا في
اخذ ما في ايدي الناس الاموال التي يدعون ملكها فليس الكلام فيه وان اراد به
الاموال التي في ايديهم اذا طلبها السلطان دفعوها اليه على انها عوض عن زرع هذه
الارض ففي الاعتبار لا وجه له وقوله فقد يدعي الملكية الى قوله وذكر وجهين لا طائل
بذكره لان كلامنا في الارض التي لا يدعي صاحب اليد ملكيتها او يدعيها مع علم فساد دعواه
قال دام ظله ثم على تقدير الثبوت فلا دليل يعتد به عليه وان كان ظاهر عبارات
الاصحاب يعين لكن الاخذ بمجرد ذلك من غير ظهور دليل وثبوت اجماعهم بحيث ينقطع
النفس به وان ادعي على الاجماع على ذلك في الخراجية لما تعلم في الاجماع ودعواه في
هذا الزمان في مثل هذه المسئلة مشكل لان الظاهر ان المال لمن في يده من غير ان
يكون لاحد شيء اذ ثبوت الخراج في ارضه من الامام وقوله على ذلك المقدار الان غير
واضح وان سلم ان ارضها مما يجب فيه الخراج فيكون هو غاصبا يلزمه اجرة المثل وليس

١١ الدلالة على الملك ان اراد ما في ايدي الناس

بمعلوم كونها المقدار المقرر المأخوذ باسمه انتهى كلامه ادام الله ايامه اقول وبالله التوفيق لا يخفى ان هذا المصنف بدعى ان الخراج محرما وفيه شبهة فكيف يكفيه في ذلك ان لا دليل يدل على تحليله نعم لو كان ما ادعاه ذلك وعدم قوله دعوى الاجماع من مثل الشيخ علي ومثل الشيخ زين الدين ومثل المقداد رحمهم الله تعالى لا يلام ما هو مقرر من الاجماع المنقول بخبر الواحد بل ولا المنقول بنقل مستفيض جدا واعظم من بالغ في دعوى الاجماع بشيخنا الشيخ زين الدين الذي بالغ في تتبع الروايات وكلام الفقهاء فقال رحمه الله تعالى ما اخذ الجابر في زمن تغلبه فاذن ائمتنا في تناوله منه واطيب عليه علماؤنا لا نعلم فيه مخالفا وان كان ظالما في اخذ ولاستلزام تركه والقول بحرمته الضرر العظيم على هذه الطائفة وقال المقداد رحمه الله انما قلنا بجواز الشراء من الجابر مع كونه غير مستحق للنص الوارد عنهم عليهم السلام بذلك وللاجماع وان لم يعلم مستند انما باخذه الجابر حق الائمة العدل وقد اذنوا لشيعتهم في ذلك فيكون تصرف الجابر كالفضولي اذا انضم اليه اذن المالك انتهى اقول ومن ذلك يفهم جواز غير الشراء فتامل وما ورد من الروايات التي يدل بعضها صريحا وبعضها بالفكر الصائب بان كان في بعضها ضعف وعبارات الفقهاء التي هي صريحة بحله مما يدل على تحليله واصرح ما وجدناه في هذا الباب ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن عبد الملك عن ابي جعفر وابي عبد الله وابي الحسن عليهم السلام وعن المفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سرق السارق من السيد من امام جابر فلا قطع عليه انما اخذ حقه فاذا كان مع امام عادل فعليه القتل ولكنه وان كان ضعيفا فهو مع غيره من الاحاديث الدالة على حل الخراج قد اعتضد بعمل الفقهاء وتوافق عباراتهم فضلا عن الاجماع المدعى على ان الخراج حل للمسلمين فاطلبه ومن اعجب الامور ان هذا الخراج لم يذهب الى تحريمه احد من المسلمين فضلا عن المؤمنين حتى ان الشيخ ابراهيم رحمه الله الذي نسب اليه الخلاف في ذلك قال في نقض الخراجية مما يدل على اعتقاده بان الخراج حلال للشيعة وان حرم اخذ الجابر له وهذه عبارته ولو شئت ان اقول ان اختيار الدفع الى الظالم مع التمكن

في كلام الشيخ ابراهيم القطيفي

من الكتمان والسرقة والجحود مما علم عدم جوازه من الدين بالضرورة قلت لان ذلك حق للمسلمين يجب ايصاله الى اربابهم فاذا كان غائبا وجب ان يوصل الى نائبه وهو حاكم الشرع فان لم يمكن فالى مستحقه حسبة كالمال الذي في بيت الغير فانه يدفعه الى من يستحق قضية شرعا فاذا كان الامر كذلك فلا فرق مع غيبة الحاكم الشرعي ان يأخذ الخراج من الظالم او من غيره وكثيرا ما نسمع الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون لو نجد الرضى الخلفا كذا فسئلة لم يوجد دليل على تحريمها ولا قائل به فكيف يجوز الجرى على القول به وما اشبه الخراج بالمتعة التي كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والاول وكرهوه من زمن الثاني بل هو في حكمه اعلى مرتبة حيث ان المخالفين نقلوا في تحريم المتعة احاديثا من النبي صلى الله عليه واله وسلم وعن بعض الصحابة ولم ينقل مخالف ولا موالف حديثا ولا قولا في تحريمه بل كان حلة طيبة في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم والصحابة والتابعين وجميع اهل العلم وقوله لئن سلم ان ارضها تما يجب فيه الخراج الى قوله ولئن سلم لوم كونه المقدار المقدر لا وجه له بعد التسليم بان الخراج هو الاجرة المذبذبة بتلك الارض قال دام ظله ثم ان ذلك دين في ذمته فلا يمكن الاخذ الا برضاه ولا يتعين كون الماخوذ لذلك الا باخذهم او اخذ وكيلهم وهو حينئذ رجيئذ فيكون ثابتا في ذمته يوصي به الى ان يصل الى صاحبه او الحاكم لو امكن ويكون له ذلك اذ الامام ناظر ولا يلزم من كون الحاكم نائبا عنه في الجملة كونه نائبا في ذلك او يوصل هو الى اهله اي يصرفه في مصالح المسلمين او يكون ناظرا بتمام الاحتياج اذ هو من المسلمين فقد يكون هذا من نصيبه حيث ان المفهوم من كلام شيخ على ان الاخذ انما يأخذ لانه من بيت مال المسلمين فالاخذ يجيب منه وحصته ولا شك ان السيد ايضا كذلك انتهى كلامه دام ظله اقول هذا الكلام لا دخل له في تحريم الخراج بل يدل على تحليله وانما الكلام في التوصل الى اخذه اذا لم يبح به المستحل للارض لا يخفى ان للامام عليه السلام الاخذ من ذلك المستحل ولو بالقهر اذا لم يبح به ذلك المستحل واما الجائر فقد دلت الاحاديث والفتاوى والاجماع على ان له اخذ الخراج جائز لنا وتناوله من بيت المسلمين الاخذ طوعا او كرها الان ما من ادوات التوجيه حتى ان في بعضها

قاله

لو كان يظلم فلا يبعد ان يقال بالاخذ بقدر ذلك الماخوذ للخراج ويكون معاير الدين على انا نقول ان الدين اذا امتنع من عليه الدين جاز الاخذ منه فهل يتعين في ذلك هو صاحب الخراج ويحرم الترفع والامتناع من اداءه اذا طلبه دليل على عدم جواز الاخذ من غير اذن الحاكم ومن ثبت انه قائم مقامه في جواز الاخذ من بدن ويدل على عدم سقوطه عن ذلك المستعمل نعم لو اذن له في تبعيته لاجنه فلا كلام في سقوطه وليس كل من له نصيب في بيت المال يجوز له الاخذ منه من دون اذن الحاكم ومن يقوم مقامه الا ترى ان الوقف العام كالوقف على الفقراء لكل فقير نصيب فيه وليس يجوز له الاخذ الا باذن من له ولاية التقريق وبعد الاحاطة بما قلناه فلا وجه لقوله ولا يلزم من كون الحاكم نائبا عنه الى قوله في مصالح المسلمين **قال** دام ظله ثم بعد ذلك كيف يقنع الاخذ بالخمس وكيف يتهيأ في هذا الزمان من غير اذن الحاكم واي شيء يفعل بحصته عليه السلام انتهى كلامه دام ظله اقول ان اراد ان الخمس اقل من الاجرة اللايقة بسبب الارض فلا ضرر فيه لان الاخذ اخذ اقل من حقه فلا يكون حراما لانه اخذ بعض حقه وان اراد انه ازيد فلا نزاع في تحريم الزائد وقوله وكيف يتهيأ في هذا الزمان من غير اذن الحاكم ان اراد به الحاكم الشرعي بان يكون المعنى وكيف يتهيأ الجابر للخراج من غير اذن الحاكم الشرعي فان سئل عن ان هذا المتغلب هل هو جائز الحاكم الجابر ام لا قلنا هو غير جائز له ولا يقتضي عدم جواز اخذ الخراج من يد لا باذن ائمتنا عليهم السلام في الاخذ من يد وان اراد به حاكم الجور قلنا الاخذ من غيره مع طلب حاكم الجور له لا يجوز وقوله واي شيء يفعل بحصته عليه السلام ان اراد بالحصة الخمس الواجب له وقد قيل له قلنا الخمس لا يتعلق بالعين كما صرحوا به حتى يكون الماخوذ فيه الخمس ولو سلمنا انه متعلق بالعين فالمصنف دام ظله يرى عدم وجوب الخمس في زمن الغيبة وان اراد ان له حصته في الخراج فغير معلوم استحقاقه بشيء منه ولو سلم ذلك فقد اباحوا لنا باذنهم في تناول الخراج من يد الجابر او نقول انه لا يجب البسط على جميع المستحقين كالزكوة بل بسطه على جميع المسلمين معتبر بل متعذر **قال** دام ظله وبعد اهمل هذا الزمان غافلا عن ذلك كله واعتمد واعلى ما في رسالة الخراجية لعل وجهه مع قوله لا يجوز العمل بقول

المبت بوجه انتهى كلامه دام ظله **اقول** لاوجه لتخصيص الغفلة باهل هذا الزمان بل هى شاملة لجميع اهل الاعصار وذلك من ادل الدلايل على ان ذلك كله لا يمنع من حل الخراج لان ما افاده دام ظله ليس فى كمال الدقة بحيث لم يصل اليه الا هو بل لاجل انها لو كانت بهذه الدقة لما اهتدى بها ولا ملتفت اليها وقوله انه لا يجوز العمل بقول المبت ان اراد به التقليد للمبت والاخلاد الى قوله وترك البحث فى تحصيل الاجتهاد فهو مسلم لكن لا يمنع من تقليده فى المسائل التى يضطر اليها قبل تحصيل الاجتهاد وان اراد انه لا يجوز العمل بقوله وان اضطر فاقوله فيمن ضاق عليه وقت الصلوة وير يد ان يصلى فهل يترك الصلوة او يقلد المبت ويصلى على انا نقول ان هذه المسئلة ليس للاجتهاد فيها مدخل لانها من المسائل الاجماعية ولهذا لم يذكرها العلامة فى مختلفه الذى اجتهد فيه على ذكر المسائل الخلافية **قال** دام ظله وبهم من كلامه دعوى الاتفاق ودليله عليه عباراتهم المنقولة فى الرسالة ومعلوم انها لبعض عباراتهم دون جميعهم ولا بعضهم الذى فيه من يظن كونه الامام ولو بجعل النسب على ما قالوه مع انه لا يفيد الظن على ان اكثر العبارات التى فيها لا تخلو عن شئ كما ذكر فى نقضها مع ان الاصحاب انما جوزوا اخذ ما قبضه الجابر على ما يظهر من كلامهم فان الاجماع على هذا يكون على ذلك لا مطلقا لان بعض الاصحاب صرح بعدم جواز التناول لغير فقير انتهى كلامه دام ظله **اقول** لا يخفى ان الشيخ على وغيره ادعى الاتفاق على حل الخراج وجعل المصنف دليل الاجماع عباراتهم فدع فى مثل هذا العالم المتجرعلى انا نقول ذكر العبارات بعد دعوى الاتفاق لا يدل على كونه دليلا لجواز ان يكون سبب دعواه الاجماع الاطلاع عليه وذكر العبارات مؤيد لذلك كما جرت عادة السلف بتاييد الدليل برواية ابى هريرة وعائشة وغيرهما ومما يؤيد ما قلناه قوله رحمه الله قبل هذا الكلام الذى ادعى فيه الاتفاق وذكر عبارات القفها بعد والحاصل ان هذا مما ورد به النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون فالمنكر له والمنازع فيه مدافع للنص منازع للاجماع فاذا بلغ معه الكلام الى هذا المقام فالاولى الاقتصار معه على قول سلام وكان هذا المقتضى دام بقاه لم يطلع على هذا الكلام وقوله على ان اكثر عباراتهم لا تخلو من شئ على ما ذكر فى نقضها والذى ذكر فى نقضها

وفى نقل الاجماع على الحل

انه قول عدد قليل بعضهم ذكر الابتياع وبعضهم عتم وقد قال الشيخ على رحمه الله انه اذا جاز الابتياع جاز هبة وأستدل عليه والجماعة الذين ذكرت عبارتهم مثل الشيخ في النهاية ونجم الدين في الشرايع والعلامة في المنتهى والتذكرة والمحرر والقواعد والشهيد في حاشية القواعد والعلامة في الارشاد والشهيد في دروسه والمقداد في تنقيحه فهؤلاء الجماعة لم يخالفوا في هذه الكتب خلافا لاحد من المسلمين فضلا عن المؤمنين مع شدة حرصهم على اظهار الخلاف وان ضعف فلا اقل ان يكون ذلك قرينة من القرائن الدالة على انه لا خلاف في هذا الحكم مع قطع النظر عن الاجماع الذي قد ذكرناه وقوله مع ان الاصحاب انما جوزوا اخذ ما قبضه الجابر ان اراد جميعهم فهو غير صحيح وان اراد بعضهم فمسلم ويمكن حمله على ما اذا منع منه ولم يأذن فيه قبل القبض ولو سلم ذلك كله فكيف كان الاجماع انما هو على القبض ومن اعجب الامور استدلاله على ان الاجماع انما هو على ذلك بقوله لان بعض الاصحاب صرح بعدم جواز التناول لغير ذلك بعد الاحاطة بان الاجماع هو الاتفاق في العصر الواحد وان معلوم النسب لا يقدح في الاجماع تقدم او تاخر او قارن **قال** دام ظله وقال في النقض ان السيد ابن عبد الحميد قال في شرحه للنافع وانما يحل بعد قبض السلطان او نائبه وبهذا قال المصنف ما يأخذ باسم المقاسمة مفيده بالاخذ ويفهم من الدروس ايضا ذلك بل يلخص منه على ما نقله فيه انه يفهم عدم الجواز عند الا في المعاوضة حيث قال فيه وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات كالهبة والصدقة والوقف والاحلال والابراء بل ومنه يعلم ان جواز التناول مطلقا ليس مجمعا عليه ايضا بل فيه خلاف حيث يفهم عدمه عن الشهيد وعند السيد المذكور وفي شرح النافع ايضا ما فهمه انتهى كلامه دام ظله **اقول** لا يخفى ان المفهوم من الروايات ومن كلام الفقهاء ان وجه الحل كون الخراج حقا من حقوق المسلمين وامتنا اذ نوالنا في تناوله فعلى هذا الوجه لا توقف حله على قبض الجابر له او نائبه نعم لو منع منه الجابر امكن توقفه على ذلك على انا نقول من اذن له الجابر في اخذ كان نائبا للجابر في قبضه كقبضه ولو سلم ذلك كله فاي دخل له في تحريم الخراج الماخوذ من يد الظالم او نائبه ومن الغرايب قوله ويفهم من الدروس في ذلك

مع ان التصريح بها بقوله ولا فرق بين قبض الجابر اياها او وكيله وبين عدم القبض واغرب
من ذلك قوله ومنه يعلم ان جواز التناول مطلقا ليس مجمعا عليه الى اخر ما ذكره مع تصريحه
هو فضلا عن غيره ان معلوم النسب لا خير خلافه في الاجماع قال دام ظله واما اذا كان
في بعض الاخبار ولا دلالة ظاهرة فيها وادعى التنصيص فيها عاقل وهي خبر ابي بكر الحضرمي
الذي روى الشيخ عنه عن ابي عبد الله عليه السلام وموضع الدلالة منه قوله عليه السلام
ما منع ابن ابي سماك يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وقال عز
فيها قلت هذا نص في الباب الخ قوله حيث انه يشتهي في بيت المال نصيبا وقد ظهر في الاصل
تعدي الحكم بالعلة المنصوصة قلت الحديث غير معلوم الصحة وعدم ظهور الدلالة اذ
غايتها جواز قبول الحضرمي عطاء ابن ابي سماك لانه في بيت المال نصيبا فهم بالقياس جواز
الاخذ منه لمن كان مثل الحضرمي في الاستحقاق من بيت المال بان يكون من المصالح فلم
يدل على جواز اخذ الخراج من كل جابر مؤمنا وغيره لكل احد سواء كان ممن يستحق من بيت
المال او لا فالاستدلال بمثله في هذه المسئلة لا يخلو عن اشكال واشد منه تسميته
بالنص نعم يمكن الاستدلال به في الجملة على جواز اخذ الجوائز من الجابر كما استدل به
عليه العلامة في المنتهى وليس ببعيد ايضا انتهى كلامه دام ظله اقول قوله الحديث
غير معلوم الصحة لو سلم لا يقتضي عدم جواز الاستدلال به لجواز اعتضاده بما يجبر ضعفه من
اجماع او غيره واما ظهور دلالته على حل الخراج للمسلمين فنقول ان الحضرمي انما استحق العطاء
من بيت المال الذي من جملته الخراج لكونه صاحب نصيب في بيت المال ومعلوم ان استحقاقه
للنصيب انما هو من جهة كونه من جملة المسلمين لانه لو كان له جهة غير ذلك لنقلها الرواة
واهل التاريخ بل المجتهدون الذين اشتهر حرصهم على نقل اقل من ذلك ولو نقلوه لشاع و
ذاع واذا كان الامر كذلك فكل مسلم له نصيب في بيت المال وما ليس له نصيب لا يستحق
الاخذ فانتفى الاشكال والاشد منه ومن العجب قوله نعم يمكن الاستدلال به على جواز
اخذ الجوائز من الجابر فكيف يعلل بقوله الم يعلم ان لك في بيت المال نصيبا لان النصيب في
بيت المال لا يقتضي حل الجوائز من غيره فالدليل حينئذ اخص من المدعى اذ المدعى جواز اخذ

جواز الظالم مطلقا اذا لم يعلم كونها قال دام ظله وايضا صحيحة هشام الدالة على جواز شراء
مال الصدقة من الجائر حتى يعرف انه حرام ولا خفاء في عدم دلالتها على المدعى وهو ظاهر
ايضا ما روى ان الحسنين عليهما السلام قبلا جوائز معاوية وعدم الدلالة ظاهر اقول
لا يخفى ان هذه الرواية كما دلت على جواز شراء مال الصدقة دلت على جواز شراء ما
يأخذ باسم المقاسمة من الحنطة والشعير وذلك مصرح به فيها وهو يشمل الخراج من حاصل
الارض وقد بين ان الجائر لا يستحقه ولا يجوز اخذ له فجواز الشراء منه ليس الا لكونه
حقا لنا واذا كان الامر كذلك فان ظهور عدم دلالتها على المدعى واما قول الحسنين جائزة
معونة عليه ما يستحقه فهو كما قال المصنف دام ظله لكن لا حاجة للمقابل بحمله الى ذلك
لوجود ما يكفيه قال دام ظله وايضا صحيحة عبد الرحمن حين قال له ابو الحسن عليه
السلام ما لك لا تدخل معي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت
وسعت علي قال اشره ومعلوم ان ليس فيه الا الدلالة على جواز شراء طعام كان عبد الرحمن
ضيقا من شرائه ولا يدل على جواز اخذ الخراج من كل جائر لكل احد بكل وجه وهو المدعى
انتهى كلامه دام ظله اقول لا يخفى ان الطعام عام وقد سلم الناقض عمومه فيشمل الخراج
وقد جوز الامام شراءه واذا جاز شراء الطعام الذي هو اعم من الخراج من الجائر الذي لا يستحقه
ولا يجوز له اخذه كان ذلك دليلا على حل الخراج لنا لان جواز الشراء منه انما هو لكون
الخراج حقا لنا وفي قول الشيخ على رحمه الله وقد احتج بها العلامة في التذكرة على
تناول ما يأخذ الجائر باسم الخراج والمقاسمة دقيقة وهي ان دلالة هذه الروايات
على حل الخراج غير ظاهرة فلو لا علم العلامة بان هذا الطعام من مال الخراج والمقاسمة
لما استدل بها واذا كان الامر كذلك دل على جواز اخذ الخراج من كل جائر لكل واحد
من المسلمين لا لكل احد فتامل قال دام ظله وايضا صحيحة جميل بن صالح قال اردت
بيع تمر عبد ابي بادفاردت ان اشتريه ثم قلت حتى استاذن اباعبد الله عليه السلام فمضيت
مصادفا فسئله فقال قل له يشتريه فان لم يشتريه اشتراء غيره هذا مثل ما قبلها
في الدلالة بل اقل على انه قد يكون صحيحا موقوفة على توثيق عبد الرحمن ومصادف في نقلها

ع ل في الخراجية وقال وقد استدل بالاخير في المتن على هذه الدعوى ثم اعترض ع ل على نفسه بان جواز الشراء لا يدل على غيره واجاب بان حل الشراء يستلزم حل جميع اسباب التملك وانت تعلم انه غير واضح وقد يكون جواز الشراء لحصول العوض وغرضك الا ترى ان المكاتب يجوز له الشراء ولا يجوز له الهبة وايضا اجاب عن عدم لزوم جواز الاخذ بامر الجابر من جواز اخذ ما فيضه على يقدر تسليمه بخوذ لك وهو غير ظاهر انتهى كلامه دام ظله **اقول** قد قال الشيخ رحمه الله بعد نقل هذه الرواية ان العلامة احتج على حل ذلك بهذه الرواية في المتهى وصححه وهذا اعتراف منه اذ دلالتها على ذلك غير ظاهرة فلولا ان العلامة اطلع على ان ذلك القدر من الخراج لما استدل بها ولو لم تدل على ذلك فنحن لا احتياج بنا اليها وبعد الاحاطة بان جواز الشراء ليس الا لكون الثمن نصيب غير وان ثمنا اذ فوا لناس في اخذ فلا شبهة في جواز غير الشراء بل الاخذ مجانا ومن العجب قوله وقد يكون جواز الشراء لحصول العوض اذ حصول العوض للجابر الذي لا يجوز له اخذ الخراج ولا يملكه لا يقتضي جواز التسلط على مال الغير والتمثيل بالمكاتب الذي يملك ما في يده لكنه محجور عليه بغير العاوضة اعجب من ذلك لان الجابر غير مالك بالاجماع بل ولا يتبدله واذا ثبت ان الماخوذ هو بالاصالة فالفرق بين الاخذ من ايدي الجابر والاخذ بامره وذلك ظاهر لمن تدبره **قال** دام ظله وبالجملة هذه المسئلة في الغاية من الاشكال حيث انهم حكموا بما بهذه الادلة وقالوا لا يجوز الاخذ الا باذن الجابر بل نقل ع ل عن البعض انه لا يجوز السرقة والكتمان للزارع مع قولهم بعدم جواز الاخذ للجابر وانه ظالم ولا يجوز البيع منه حتى بلا يمكن تحقق البيع وكيف يجوز بيع مال المسلمين الذي الناظر فيه الامام ومصرفه المصالح اخذ الظالم ظلما ان يشتري منه او يتهب الا ان يقال هذا استنقاذ لا بيع حقيقة ولا صدقة ولكن يحتاج شرط القبض او الاذن غير ظاهر انتهى كلامه دام ظله **اقول** لا يخفى انه لا منافاة بين حل الخراج وعدم جواز الاخذ بدون اذن الجابر ولا يصلح ان يكون ذلك منشأ لمجرد الاشكال فضلا عن كونه منشأ للغاية من الاشكال اذ لا قبح ان يقول الشارع للانسان لك في بيت المال نصيب لا يجوز لك اخذه الا باذن الجابر لمصلحة يعلمها ونظائر

ذلك كثيرا فان الوقوف العام والزكوات والوصايا والمنتشرين كذلك بل مال الانسان المختص به كالمحجور عليه للسفه كذلك بل غير المحجور عليه كذلك كما لو استولى الظالم على مال الانسان وخاف على نفسه ان يتصرف بغير اذن الظالم فانه لا يجوز لاحد من هؤلاء السرقة والكتمان وان اراد ان منشأ الاشكال الدلايل المذكورة فقط فعلوه بضعفها عدم صلاحيتها له لان هذه الدلايل ان افادت الحل فلا اشكال وان لم تفد فلا اشكال ايضا وان اراد اذن الجابر الذي لا يجوز له الاخذ ولا التصرف وكيف يجامع حل الخراج او يكون منشاء للاشكال فهو مما لا وجه له بعد الاحاطة بما قلناه وبقي جواز البيع بعده لا له الروايات والعبارات عليه عجيب لا يهتدي الفاضل وقوله بل لا يبلغ بتحقق البيع مع ورود الروايات به ونقل الاجماع عليه اعجب لو سلم يكون استفادة واطلاق البيع عليه ليس بعزيز بل هو موجود في عبارات الفقهاء كما لو فهر الحربي من يتحقق عليه وباعه وبقي ظهور اشتراط قبض الجابر له او انه لا دخل في الخراج والشبهة بل هو مما يتحقق مطلوبنا من حل الخراج وكون منشأ حله ان لنا فيه نصيبا قال دام ظله وكيف لا يجوز لمن في ذمته السرقة والكتمان بل ينبغي بل يجب عدم جواز الاعطاء له ان امكن ولانه لا تبرء ذمته على تقدير رضاه على المنع ولا يتعين ما اخذ منه ما لا الخراج والزكوة لكن ما جزم بهذا النقل بل قال اظن سماعا عن علي بن الهلال وما نقلوا دليلا على عدم الجواز الا باذن الجابر والجواز به سوى ما مر انتهى كلامه دام ايامه وكثر الله من مثله وايشاله

اقول ان جميع ما قاله المصنف دام ظله ان لم يساعد من يقول بحل ما يؤخذ باسم الخراج والزكوة فلا اقل ان لا يضر في المقصود حل تناول ما ياخذ الجابر اخذ الجابر ام لا وسواء حرم على المالك دفعه اما لا وسواء يتعين ما اخذ الخراج والزكوة اما لا ولا يتوقف ثبات مطلوبنا على شيء من ذلك على انا نقول الروايات دلت على تعين ما اخذه الخراج لقول الامام عليه السلام اما علم ان لك نصيبا في بيت المال وبيت المال ان لم يعم الخراج والزكوة وغيرهما فلا اقل ان يكون مختصا بهما ولا يخفى ان الشيخ على رحمه الله جازم بالنقل عن الشيخ علي بن هلال وانما تردده بين كونه مشافهة او بواسطة بل الراجح عنده انه مشافهة بحيث

قال غالب ظني بالمشافهة واستدل على عدم جواز السرقة والجحود والمنع لذلك والشيء منه لمن هو عليه لكونه حقا فاين قوله المصنف انه ما جزم بهذا النقل قال دام ظله فلو لا خوف خلاف الاجماع لامكن القول بعدم جواز البيع ايضا اذ لا ابين في الاخبار جواز بيع مال الخراج المبحوث عنه نعم قد يوجد في بعض الاخبار جواز شراء الزكوة فيحمل ذكوة مال المشتري على طهرية لاستنقاذ وان يكون المراد ممن عند الزكوة لا عين الزكوة وان يكون العامل ماذونا من الامام عليه السلام وما كان معلوما ظاهر اللتقية او يكون للتقية او قضيته في واقعة فلا يتعدى وامثالها كثيرة وان يكون لطفا من الله تعالى تسهيلا للبشر ونقضا للحرج على تقدير عدم ثبوت برائة الذمة والضرورة واستحقاق الزكوة فيول كلام الاصحاب على بعض تلك الوجوه على تقدير الاجماع مثل كون الاخذ من المصالح والمصرف او الذي يتقدر ان يأخذ ويصرفه في مصرفه وغير ذلك وقد احتمل اب في النقض على كون الجابر مخالفا لظن امامنه وكذا المعطى وبهذا من شرح الشرايع ايضا انتهى كلامه دام ظله أقول قول المصنف لو لا خوف خلاف الاجماع لا وجه لاختصاصه بهذه المسئلة اذ كل مسئلة من مسائل الشرع يمكننا ان نقول فيها لو لا خوف مخالفة الدليل لامكننا القول ببطلانها وهذا اعتراف منه بثبوت الاجماع بعد الانكار له ورجوع الى الحق ولا يخفى ان صحيحة هشام وصحيحة عبد الرحمن صريحان في جواز بيع مال الخراج وقد بينا ذلك فيما مضى بل يتبادر لا له باقي الروايات فلا يجبر ولا يخفى ان هذه الحامل التي ذكرها المصنف قاصرة على ما فيها انما نحسن لو كان في المسئلة خلاف او رواية تدل على عدم جواز اخذ الخراج او شرائها اما مع عدم ذلك فاي ضرورة على الحمل على تلك الحامل وقوله وان يكون لطفا من الله الخ مما يناقدي ويصرح بالوفاق لانما مني منعنا كون حله لطفا وعدم حله حرجا بل صرح بعض من ادعى الاجماع على حله انه لو لا الحل لزم الحرج على هذه الطايفة وقد اسلفنا وما وايات قائل بالعام من هذه المسئلة لما قد رد من ان جواز العمل يكفي فيه الظن الحاصل الدليل وكثير من المسايل يثبتونها بالخبر الضعيف ويقولون انه وان كان ضعيفا الا انه قد انجبر بعمل الاصحاب وبغيره وهذه المسئلة قد ادعى على حلها الاجماع جماعة من العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

وبعد چون از اجناس معتبره هویدا است که هر دو علم افضل از دماء شهداء است رضی الله عنهم اجمعین پس سعی در احیاء علوم و جمع کلمات علما و نشر کتب و ترویج مصنفات ایشان آخاصه محققین الهی قدس الله اسرارهم که هر یک در تحصیل معارف یقینی و تشقات دینی و ترویج علوم دین و ارشاد مسلمین کوشیده اند جهد اجر و ثواب دارند علیهذا بجمیع اجناس جمیع این چند رساله که قبل الوجود و کثیر الفایده بوده و می بینم که اغلب اوقات بسیار مشکل و شقاوت تحصیل آنها بسیار و جهد صحت و طبع بسیار مفید کلیه ضایع انها منتفع و مطبوع و از اغلاط غالبا از تقصیر و فضول مطبعه ابراد و رفع باشد چون این رساله عشرین تماما از نتایج افکار و ابکار افکار و شاهکار محققین اهل کلمات الحقیقین و مرتب شد بابن ترتیب مبین و موشح شد بتاریخ و اسمه مبارک پادشاه عصر شاهنشاه زمان الاعظم الاحذل من سلاطین الدوران مظفر الدین سلطان الاسلام والمسلمین لازالت اعتابه ملاذ الخواقین ۱۳۱۵ سنت

هو

هذه رسالة السعدية
تصنيف الامام الاعظم والشيخ الاكمل الاقدم مفتي العراق محجوج حق الله تعالى
في الافاق العلامة على الاطلاق جمال الملة والدين ابو حنيفة النعمان
بن ثابت بن زوطي الكوفي قدس الله روحه ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفضل بجعل الانبياء واسطة بينه وبين عباده المنعم بارداف الاوصياء لتهذيب طرق هدايته وارشاده المحسن بنصب العلماء الوارثين للانبياء لايضاح مراده مرشد الانسان الى طريق شقوته واسعاده فالسعيد من اكثر من زاده واذخر ليوم معاده والشقي من اهمل امر اخرته ولم يستوثق ليوم معاده والصلوة على اكرم انبيائه واشرف رسله واصفيائه محمد المصطفى الشافع لمن شهد برسالته يوم لقاء ربه مخالفا لمراده وعلى اله المعصومين عن الزلل البالغين في تقويم المكلف سداده اما بعد فان الله لم يخلق العالم عبثا بل لغاية مقصودة وحكمة متحققة موجودة كما قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ثم انه تعالى نص على الغاية بالتعيين فقال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيجب على كل مكلف انسان السعي في تحصيل المطلوب منه بقدر الامكان ولما كان ذلك محالا الا بعد معرفته تعالى والنظر في ذاته وصفاته بما يليق من جلال صفاته واتباع اوامره وامتثال مراضيه واجتناب ما يكره والامتناع عن معاصيه وقد حرم الله تعالى على جميع العباد سلوك طريق التقليد بل اوجب البحث في اصول العقايد اليقينية وتحصيلها باستعمال البراهين القطعية اوضحت في هذه الرسالة السعدية ما يجب على كل عاقل اعتقاده في الاصول والفروع على الاجمال ولا يحل لاحد تركه ولا مخالفته في كل حال في مسائل متعددة ومطالب محررة

من غير تطويل مستدل لا ايجاز مخل برسم المولى المخدوم الاعظم والصاحب الكبير العلم صاحب ديوان الممالك شرقا وغربا وبعدا وقربا مالك السيف والقلم ملجأ العرب والعجم وملاذ جميع طوائف الامم مسدي الفضائل والنعم محيي دفات المكارم والكرم مميت البدع ودافع النقم المؤيد بالطاف الرتبة المظفر بالعنايات الالهية خواجه سعد الحق والملة والدين اعز الله بدوام دولته الاسلام والمسلمين وشيد مشيد فواضل الدين ببقاء ايامه الظاهرة الى يوم الدين وقرن اعتلاءه بالنصر والظفر والتمكين وختم اعماله بالصالحات واسبغ عليه من جلابيب المسرات وكساه من حلل السعادات وانامه عليه من عظائم البركات ووقفه لجميع الخيرات بمحمد واله الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وقبل الخوض في المقصود لابد من تقديم مقدمات **المقدمة الاولى في** الغرض من وضع هذه الرسالة لما كان الغرض من وضع هذا الكتاب معرفة طرق الحق وسلوك نهج الصدق وقد اوجب الله تعالى على العلماء اظهار نواهيه واوامره وابعاث مكنون سرائره حيث قال عز من قائل ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علم علما وكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام من النار وجب على كل عالم عامل ارشاد الناس لئلا يدخل تحت اللعن الذي توعد الله به كاتم العلم بالخصوص وقد قال عليه السلام ان الله تعالى لم يأخذ على الجاهلين ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا فوجب علينا وضع هذه الرسالة الدالة على تصحيح اكثر العقائد اليقينية وتحقيق طرق المصالح من المطالب القطعية في المسائل الاصولية المشتملة على كيفية اتباع المسائل المجمع عليها من العبادات التي هي الصلوة والصوم عند كل المسلمين ليحصل برائة الذمة للمكلف بالقطع واليقين ويخلص من الظن والتخمين فوضعت للمخدوم الاعظم خواجه سعد الحق والملة والدين هذه الرسالة تحبيبا لله وطاعة كما فرضه الله تعالى حيث قال عز

ف الطريق الصراط

جل من قائل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
العلماء ورثة الانبياء فكما كان من شان الانبياء عليهم السلام الانذار كذا يجب على وارثهم
بحسب الامكان والاقتدار وجعلت ثوابها واصلا اليه اسبغ الله نعمه عليه

**المقدمة الثانية** في تحريم التقليد وطلب الله من المكلف اعتقادا واجازما بما يتبين
ماخوذا من الحجج والادلة وذلك في المسائل الاصولية واعتقادا مستفادا تاما من الجد او
من التقليد وذلك في المسائل الفروعية ويدل على الاول النقل والعقل اما النقل
قل انظروا اولم يتفكروا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله و
الى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا وقالوا ربنا ارنا اللذين اضلانا
من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين يا ويلتى ليتني لم اتخذ
فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم
بمصرخي اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم
الاسباب وغير ذلك من الايات والاثار واما العقل فان الضرورة قاضية بقبح
تقليد من كان من الناس لان الخطأ واقع منهم فلا بد من المقلد من ارتكاب الخطأ بل لابد
وان يقلد من يعتقد صدقه واعتقاد الصدق لمن ضروريا بل كسبيا من النظر فيجب النظر على
كل مكلف في المسائل الاصولية **والبه** اشار مولانا امير المؤمنين عليه السلام
من اخذ علمه من افواه الرجال اماتته الرجال ومن اخذ علمه من الكتاب والسنة زالت الجبال
ولم يزل فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز لاحد ان يجعل بينه وبين الله تعالى واسطة في
اعتقاده ممن لا يعلم الحق بالبيان ولا يجزم به فان اكثر المسلمين لما ذهبوا الى ان الله
تعالى هو المتصرف المالك لخلقه يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وان الطاعة والمعصية
اثرهما في استحقاق الثواب والعقاب امتنع منهم الجزم بالخلاص ومن قلد من لا يجزم بخلاص

نفسه كيف يحصل له الجزم بسلامته وهل يقبل الله عذر المكلف عذا لو اعتذر وقال اني قلدت فلانا من غير ان اعلم صدقه ولا اعلم فلان صدق في نفسه ايضا ويكون جوابه ما قال الله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير وهل يعذر المكلف بعد سماع الاية على رؤس الاشهاد باتباع من لا يعلم بالقطع واليقين صدقه من الانبياء والمعصومين ثم كيف يجوز التقليد والنقاد لم يزل ولا يرتفع منه ظن الانسان اعتقادا في نفسه ويظهر عجزه حتى ان الله تعالى حكى ذلك عن جماعة كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن جملة اتباعه فقال الله تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وقال تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات وقد اشير الى غير ذلك من الايات وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن سهل بن سعد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا فرطكم على الحوض من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ ابدا وليردن على الحوض اقوام اعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم فاقول انهم مني فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا لمن بدل بعدي وفي الجمع بين الصحيحين من مسند عبد الله بن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الا انه سيجاء برجال ممن اتبعني فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح عيسى بن مريم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فقال اني انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وفي الجمع بين الصحيحين من مسند انس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليردن علي الحوض رجال ممن صاحبني حتى اذا رأيتهم ورفعوا الي رؤسهم اختلجوا فلاقولن يا رب اصحابي فيقال اني انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاذا كان حال الصحابة هكذا مع انهم صدر الاول في الاسلام وهم السابقة فكيف حال غيرهم **واما المسائل الفرعية** فقد عفى الله تعالى عن عباده فيها بقبول التقليد للحق فقال عز من قائل فلولا نفر من كل فرقة

وجوب اتباع المعلوم

منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون

**المقدمة الثالثة** في وجوب اتباع المعلوم وترك المظنون عند التعارض العقل والنقل مطبقان على انه اذا تعارض حكمان احدهما يجب عليه تحصيل معه يتعين براءة الذمة والآخر مظنون لا يحصل معه يتعين البراءة بل ظنها فانه يجب المصير الى الاول دون الثاني وقد نص الله على ذلك في كتابه العزيز فقال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب دلت هذه الآية بمفهومها على ان من لا يتبع احسن القولين واجود الاعتقادين فانه لا يندرج تحت الذين هداهم الله تعالى وقد اجمع العقلاء كافة على هذا الحكم وانه اذا تعارض حكمان او دليلان او قولان وكان احدهما معلوما والآخر مظنونا وجب ترك المظنون والعمل بالمعلوم

الاجماع يتحقق مع موافقة الامامية

**المقدمة الرابعة** في ان الاجماع انما يتحقق مع موافقة الامامية والادلة الدالة على وجوب اتباع الاجماع من الكتاب والسنة انما تدل لو وقع على القول الواحد جميع امة محمد صلى الله عليه واله وسلم والامامية من اكابر امة محمد صلى الله عليه واله وسلم لانهم اخذوا مذهبهم عن وصيهم الله تعالى بصفات الشرف والكمال والصلاح والزهد وانهم ابرار فقال في حقهم ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الى آيات هل اتى وقال انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الى اخر الآية وقال تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية و كان امير المؤمنين عليه السلام تصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية وامر الله تعالى نبيه بالاستعانة بدعائهم على نصارى نجران فقال الله تعالى تعالوا ندع ابناءنا الى اخر الآية والمراد بالابناء الحسن والحسين عليهما السلام وبالنساء فاطمة عليها السلام وبالنفس علي بن ابي طالب عليه السلام لو كان غيرهم اقرب عند الله واصلح لكان الامر بالاستعانة بهم في الدعاء اولى وجعل مودتهم اجر الرسالة فقال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقال الزمخشري في الكشاف اجمع

المشركون في مجمع لهم فقال بعضهم لبعض ائتوا محمدا نسئله على ما بعثناطاه اجرا فنزلت الآية قل
يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين اوجبت علينا مودتهم قال علي وفاطمة وابناهما
حرمت الجنة على من ظلم اهل بيتي واذاني في عترتي الا ومن مات على حب ال محمد مات شهيدا
الا ومن مات على حب ال محمد مات تائبا الا ومن مات على حب ال محمد مات مؤمنا مستكملا
للايمان الا ومن مات على حب ال محمد بشر بالجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها
الا ومن مات على حب ال محمد فتح له بابان في قبره الى الجنة الا ومن مات على حب ال محمد جعل
الله قبره مزار الملائكة الرحمة الا ومن مات على حب ال محمد مات على السنة والجماعة
الا ومن مات على بغض ال محمد مات كافرا جاء يوم القيمة مكتوبا بين عينيه اليس من رحمة الله
الا ومن مات على بغض ال محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض ال محمد لم يشم رائحة الجنة
وحبل الصلوة عليهم شرط في صحة الصلوة عند اكثر المسلمين ومستحبة عند الباقين والصلوة
على غيرهم مبطلة لها واهتم بجيله في قوله تعالى والغاديات ضبحا وقال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم لو اجتمع الناس على حب علي لما خلق الله النار وقال رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم ستكون الامة ثلثة لم يكفروا بالله طرفة عين فمنهم الصديقون حبيب النجار مؤمن ال يس
وجبرئيل مؤمن ال فرعون وعلي بن ابي طالب هو افضلهم وتواتر خبر الغدير والمنزلة والطائر
والمواخاة وسد غيرها بابه وكثر بلائه في الجهاد حتى نزل جبرئيل عليه السلام يقول
لا سيف الا ذو الفقار * ولا فتى الا علي * ورجع اليه الصحابة في جميع الاحكام وقال عمر في عدة
مواضع لولا علي لهلك عمر وقال قضيته ولا اباحسن لها ورجع اليه جميع العلماء في علوم
وخرقة الصوفية مستندة اليه والفتوة راجعة اليه وظهر عنه معجزات وكرامات نقلها
المخالف والموالف وعجز ذلك من الايات القرآنية والروايات المسطورين في صحاح اخبار السنة
وهي اكثر من ان تحصى فكيف يتحقق الاجماع مع مخالفتهم والامامية اعرف بمذهب اهل البيت
كما ان مذهب الشافعي اعرف عند الشافعية والحنفية اعرف الناس بمذهب ابي حنيفة فان
كل من التزم بمذهب شخص كان اعرف من غيره بمذهبه لان الشخص اذا تقرر هذا فنقول
اذا حصل العلم او اعتقاد يتفق عليه الامامية والسنة باجمعهم وجب المصير اليه وتعين

التعويل عليه ولا يجوز مخالفته اجماعا لان يقين البراءة يحصل به ولا يجوز العدول عنه
الى ما يخالف مذهب الامامية لانه لا يكون قطعيا لانتفاء الاجماع حينئذ فيكون
دليلا ظنيا والظن لا يجوز العمل به عند القدرة على اليقين والقطع بلا خلاف بين الامة في
ذلك **المقدمة الخامسة** في ان الامة اذا اختلف على قولين متنافيين وقال احدهما
بقول والاخرون بقول اخر وكان احد القولين احسن او الهوا او ارجح من الاخر يتعين العمل
بالراجح منهما وبيان ذلك انه لا يمكن العمل بالقولين معا لتنافيهما ولا ترك العمل بالقولين
لاستلزامه الخلو عن النقيضين وهو محال ولانه خلاف الاجماع فيكون باطلا ولا العمل
بالمرجوح لمنافرة العقل ذلك ولانه خلاف الاجماع فتعين العمل بالراجح وهو المطلوب واذا
تمهدت هذه القواعد فلنشرع في المطلوب وهو يشتمل على فصول **الفصل الاول** في
ما يتعلق باثبات الله تعالى وصفاته اختلف المسلمون هنا في مسائل نحن نذكرها ونوضح ما
يجب اتباعه منها بعون الله تعالى **المسئلة الاولى** في حقيقته تعالى ذهب المحققون من
المسلمين الى ان الله تعالى مجرد ليس بجسم لا جوهر ولا عرض ولا متحيز ولا حاصل في مكان و
ذهبت الطائفة المشبهة من الحنابلة وغيرهم الى ان الله تعالى جسم له طول وعرض و
عمق وانه جالس على العرش ولو علموا انه يلزم من هذا الكفر لانه قد ثبت بالبراهين القطعية
ان كل جسم محدث وممكن يحتاج الى المؤثر فخرج الواجب عن كونه واجبا لوجود وذلك
محض الكفر فيجب العدول عن هذا القول الى الاول ويتعين الطيبة **المسئلة الثانية**
في انه تعالى لا يحل في غيره ولا يتحد في غيره وهذا مذهب طوائف المسلمين الا من نقله
خواجه نصير الحق والملة والدين قدس الله روحه العزيز عن الصوفية انهم يذهبون
الى ان الله تعالى يحل في ابدان العارفين ويتحد بهم وهذا مذهب دعي كان الضرورة قاضية
ببطلان الاتحاد فانه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئا واحدا بغير ممازجة ولا انفعال ولا
نقصان ولا زيادة في مقدار ولا الحلول غير معقول في حق واجب الوجود فان المجرد لذاته
لا يمكن ان يحله المادیات ولا غيرها ولان الحال مفتقر في قيامه الى المحل وكل مفتقر ممكن و
واجب الوجود ليس بممكن فلا يكون حالا واذا بطل هذا المذهب تعين المذهب الاول

في تعيين العمل بالراجح

في يقين الله تعالى وصفاته

متعدد في الحلول والاتحاد

المسئلة الثالثة في ان الله تعالى يستحيل رؤيته اختلف المسلمون في هذه المسئلة على قولين ذهب الاكثر منهم الى انه يمتنع رؤيته وهو مذهب الاوائل وذهبت الاشاعرة ان الله تعالى يصح عليه الرؤية قال فخر الدين الرازي وهو منهم ان اصحابنا متفقون جميع العقلاء في ذلك به اما المعتزلة والفلاسفة فظاهر لانهم ينكرون ذلك انكارا ظاهرا واما الباقون من المسلمين وهم المشبهة والمجسمة فانهم وان اثبتوا الرؤية لكن لا على الوجه الذي قلناه لانهم اعتقدوا ان الله تعالى جسم فلهذا اثبتوا رؤيته ولو قالوا بانه مجرد لابى جهة امتنع عندهم رؤيته والدليل على المذهب الاول العقل والنقل اما العقل فان القدرة قاضية بان كل مرئي فهو في جهة فانه لابد وان يكون مقابلا للرائي او في حكم المقابل كالمرئي في المرآة وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة والله تعالى ليس في جهة فلا يكون مرئيا ولانه لو كان مرئيا لرايناه الان لوجود العلة المقتضية للرؤية وهو حصول الشرائط وانتفاء الموانع وسلامة الحاسة واما النقل فقوله تعالى لن تراني ولو كانت صحيحة وبراه بعض المؤمنين لكان موسى اولى بالرؤية وقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بنفي الرؤية فتكون ثبوتها نقصا له والنقص على الله تعالى محال ولان بعضهم سلم ان معرفة الله ليست حاصلة الا بصفاته واثاره دون حقيقته فكيف تصح رؤيته والاحاطة بكنه حقيقته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واذا تحقق هذا كان القول بنفي الرؤية البتة اسبب بالنقص لكمال وثبوتها اسبب بالنقص فتعين الاول لوجوب تنزيه الله عن كل النقائص وتنبيه ذهب الاشاعرة باعتبار مقالتهم هذه الى ان علة الرؤية هي الوجود وكل موجود على الاطلاق صحيح ان يرى ولم يشترطوا المقابلة ولا حكمها ولا الشرائط التي اعتبرها غيرهم من سلامة الحاسة وعدم البعد المفرط والقرب المفرط ووقوع الضوء على المرئي وعدم الحجاب وعدم الشفافية ولم يوجبوا الرؤية عند حصول هذه الشرائط ولا غيرها من الادراكات عند حصول شرائطها فلزمهم محالات لا معدل لهم عنها فالتزموها وارتكبوا بسببها مذهب السوفسطائية منها انهم جوزوا رؤية كل موجود سواء كان جسما او مجردا فجوزوا رؤية الشهوة والنفرة والارادة والكراهة والقدرة والجوع والادراك والبقاء وغير ذلك

فصل في مسئلة الرؤية تعالى

من الاعراض التي لا يمكننا ان نزاها لوجود علة الرؤية وهي الوجود عندهم ومنها انهم جوزوا
ان يرى الاعمى الذي لم يخلقه الله بصيرا في اول وقته وهو بالمشرق جملة صغيرة وهي
بالمغرب وهذا هو عين السفسطة ومنها انهم جوزوا ان يكون بين ايدينا جبال شاهقة من الارض
الى عنان السماء مشرقة بالالوان النيرة مضيئة بوقوع شعاع الشمس عليها وقت الظهيرة
ولا حاجب بيننا وبينها ولا نشاهدها وهذا مكابرة للحس ومنها انهم جوزوا حصول
اصوات هائلة مزعجة للعالم ولا يسمعها القريب منها الصحيح السمع ويسمع الاطرش الذي لا
يخلق الله له سمعا من بعد خلقه وهو بالمشرق اخفى صوت بالمغرب ومنها انهم جوزوا ان يحمل
بلد عظيمة كبغداد عساكر مخلفة مخاربة بانواع الات الحرب الناس بينهم مختلفون في الزي
بينهم وبالذهاب والعود اليهم ويماس بعضهم بعضا ولا يسمعون اصواتهم ولا يرون صورهم
ولا يحسون مساسهم ومنها انهم جوزوا ان يرى الانسان في ثوب قد سبك منه الرصاص
الذائب والحديد وتفصل اعضائه ولا يحس بحرارته بل ربما ادرك غاية البرد واذا ادرك في
الثلج من رجله الى قدمه في برد وقت لا يحس ببرودته بل ربما ادرك غاية الحر والتسخن والى
انكار التواتر سفسطائية اقبح من هذا القول فهل يجوز للعاقل ولمن له ادنى فطانة المصير الى
هذه المقالة وايّ شيء يستدل على صحة المقالات وفسادها مع هذه الاعتقادات الممتنعة فانه
لا مقدمة ولا قضية اجلى ولا اوضح من المحسوسات وهي مبادي الضروريات فاذا وقع الشك
فيها كيف يبقى الامان بغيرها من السنها

**المسئلة الرابعة** في كلامه تعالى في هذه المسئلة
بحثان وقع فيها الخلاف بين المسلمين

**البحث الاول** في حقيقة الكلام اذا قال قائل متى لغيره ثم
فهمنا اموارا اربعة الاول هذا اللفظ المسموع المركب من القاف واللام الثاني معنى هذا اللفظ
المسموع المستتبع للامر الثالث ارادة المتكلم بهذا الكلام القائم من المامور الرابع ارادة المتكلم
لايقاع هذا الكلام فالكلام عند المعتزلة عبارة عن الاول والاشاعرة اثبتوا الكلام معنى اخر
مغايرا لهذه الامور الاربعة قائما بالنفس غير المعقول عندهم ولا عند المعتزلة فلنهم من ذلك
اثبات ما لا يعقلونه

**البحث الثاني** في قدمه وحدوثه اتفق المسلمون كافة غير
الحنابلة على ان كلام بمعنى الحروف والاصوات حادث وان القرآن المسموع ليس بازلي

في كلامه تعالى

بل هو امر مجدد يوجد الله في بعض الاجسام كما اوجد لموسى عليه السلام في الشجرة المباركة
وسمع الخطاب ثم اختلفوا فقالت المعتزلة لا معنى للكلام الا الحروف والاصوات وهي حادثة
فالكلام قديم وكلام الله تعالى ليس بقديم عندهم وقالت الاشاعرة ان الله تعالى كلامه صفة
قائمة بذاته حالا ينفي ليس بمسموع قديما ليس بحادث وانه واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر
ولا استخبار فلزمهم المحال من وجوه الاول اثبات ما لا يعقل لهم ولا لغيرهم ووصف الله
به ومثل ذلك لا يجوز في حقه تعالى لان اسماء الله تعالى توقيفية ويمتنع ان يوصف بما لا
يعلم كماليته وغير المعلوم للعقول لا يعلم كماليته ولا نقصه فيمتنع وصفه تعالى به الثاني
ان الامر والنهي والخبر والاستخبار وغيرها من اسالب الكلام ماهيات مختلفة فيمتنع الحكم
بوحدتها لامتناع الحكم بوحدة الامور المختلفة الثالث انه يلزم الكذب في قوله تعالى انا
ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر لانه اخبار عن الماضي ولم يقع الارسال وغيره في
الازل والكذب على الله تعالى الرابع انه يلزم السفه والجهل اليه تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا لان خطاب المعدوم سفه وجهل ولهذا لو جلس الواحد منا في منزله منفردا وينادي
يا قائم وقم ويا قاعد واقعد ويا اقبال اكتب فاذا سئل لمن تخاطب فقال لعبيد ربيرة أتهم بعد
سنين متعددة عند العقلاء سفيها ولا شك في ان العالم معدوم في الازل فلو قال الله
تعالى لهم يا ايها الناس اتقوا ربكم يا ايها الذين آمنوا يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك لكان سفيها تعالى الله عنه علوا كبيرا الخامس يلزم منه مخالفة نص الكتاب
العزيز قال الله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث بل هو قرآن في لوح محفوظ
واللوح محدث السادس ان القرآن الذي يتلفظون قدمه اما يكون عبارة عن المعنى
المعقول عند كل احد وغيره فان كان الاول كان محدثا لانه مركب وكل مركب محدث
وان كان الثاني كان راجعا الى اثبات وصف لله تعالى بغير معلوم وهو ترجيح المسئلة الكلامية
في انه تعالى يستحق الصفات لذاته اختلف المسلمون في هذه المسئلة فقالت المعتزلة ان
الله تعالى قادر وعالم وحي وموجود وغير ذلك من صفاته تعالى لذاته لا لمعان قائمة
وقالت الاشاعرة ان الله تعالى يستحقها لمعان قديمة قائمة بذاته تعالى فلزمهم المحال

من وجوه الاول يلزم افتقار الله تعالى الى غيره في كونه قادرا وعالما وحيا وغير ذلك من الصفات لان المعاني امور مغايرة لذاته تعالى وكل مفتقر ممكن والله تعالى ليس بممكن فلا تكون صفاته معللة بغيره الثاني يلزم منه ان يكون مع الله تعالى في الازل قدماء كثيرة بقدر صفاته وهو محال لاختصاصه سبحانه وتعالى بالقدم وقال فخر الدين الرازي ان النصارى كفروا لانهم اثبتوا قدماء ثلثة واصحابنا اثبتوا قدماء تسعة الذات وثماني الصفات الثالث لو كان باقيا ببقاء قائم بذاته لكان ممكنا لان البقاء هو الوجود المستمر فلو كان استمرار وجوده مستندا الى الغير كان ممكنا الرابع لو كان باقيا ببقاء لكان ذلك البقاء اما ان يكون باقيا لذاته فيكون هو بالذاتية اولى لاستغنائه عن غيره و الذات اولى بان يكون صفته لافتقارها وان كان باقيا ببقاء الذات دار وان كان باقيا ببقاء اخر تسلسل والكل محال وقد اشار امير المؤمنين عليه السلام الى نفي هذه المعاني في قوله فمن وصف الله تعالى فقد حده ومن حده فقد عده

## المسئلة الثانية

في افعاله تعالى وفيه مباحث

### الاول في الحسن والقبح

الفعل اما ان يكون للقادر به الممكن منه ان يفعله اولا الثاني هو القبيح وهو ما يستحق فاعله الذم والاول هو الحسن وهو ما لا يذم على فعله وينقسم الى المباح والمكروه وهو ما لا صفة له زائدة على حسنه والى المندوب وهو ما يستحق فاعله المدح ولا يذم على تركه والى الواجب وهو ما يستحق فاعله المدح ويستحق تاركه الذم والى الحرام وهو عكسه وقد اختلف المسلمون في هذه المسئلة اختلافا عظيما فذهب جماعة منهم الى ان الحسن والقبح عقليان وقال اخرون انهما سمعيان لا عقليان وهم الاشاعرة والاول احق بوجوه منها انكار الحكم الضروري ان كل عاقل يحكم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وحسن رد الوديعة والانصاف وانقاذ الغريق وقبح الظلم والتعدي وايذاء الحيوان بغير فائدة ومن كابر في ذلك فقد كابر مقتضى عقله ولو لم يكونا عقليتين لم يكن هذه الاحكام مركوزة في عقول ولبينها انا نعلم بالضرورة ان من اخبر بين ان يصدق ويعطي دينارا وبين ان يكذب ويعطي دينارا ولا ضرورة عليه فيهما فانه يختار الصدق على الكذب بالضرورة ولولا جهة القبح العقلي لما اختار ذلك و

في افعاله تعالى

تعريف الحسن والقبح

ثالثها ان منكر الشرايع والاديان كالبراهمة يحكمون بحسن بعض الاشياء وقبح البعض ولو كانا شرعيين لما كان كذلك ورابعها انا نعلم بالضرورة وجوب شكر المنعم وقبح كفران النعمة وخامسها ان معرفة اسم الله واجبة وليس مدرك الوجوب السمع لان معرفة الايجاب تتوقف على معرفة الموجب فيجب قبل معرفة الايجاب قبل معرفة الموجب فلو استندت معرفة الموجب اليه دار وسادسها ان النظر واجب وليس مدرك الوجوب السمع بل العقل والا لزم افحام الانبياء لان النبي صلى الله عليه واله وسلم اذا امر المكلف بالنظر فقال له المكلف لا اتبعك حتى اعرف صدقك وصدقك لا اعرفه بالضرورة بل بالنظر والنظر لا افعله حتى اعرف وجوبه علي ووجوبه لا اعرفه الا من قولك وقولك لا يثبت عندي انه حجة فيفحم النبي ولم يكن له جواب عن ذلك فينبغي ان يكون وجوبه معلوما بالعقل لا بالسمع فثبت المطلوب

## البحث الثاني في انه عدل حكيم لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب

هذه المسئلة خلاف بين المسلمين فذهب المعتزلة الى ان الله تعالى عدل حكيم لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ومنعت الاشعرية من ذلك واسندوا القبايح كلها الى الله تعالى فلزمهم من ذلك محالات منها امتناع الجزم في صدق احد من الانبياء لان دليل النبوة مبني على ان الله تعالى لما صدق النبي في دعواه الرسالة عنه بخلق المعجز على يده وجب ان يكون النبي صادقا ومع صحة اسناد القبايح الى الله تعالى يمتنع هذا الحكم لجواز ان يصدق الله الكذب لغرض الاضلال او يخلق المعجز كلما تحدى به النبي لا لغرض تصديقه فكيف يمكن الجزم حينئذ بصدق مدعي النبوة ومنها انه لا يمكن الجزم حينئذ بصدق الله تعالى لانا اذا جوزنا منه الفعل القبيح والكذب نوع منه جاز ان يكون الخبر الذي اخبرنا به كاذبا ومع هذا التجويز يمتنع الحكم بوجوب الصدق وانما يتم العلم بصدقه لو حكمنا بامتناع الكذب عليه منه وانما يصح الحكم بامتناع الكذب عليه لو ثبت الحكم بامتناع صدور القبيح منه تعالى فعلم انه لا يمكن الحكم بصدق الله تعالى في اخباره الا على قواعد الاشعرية بل على قواعد المعتزلة ومنها انه يلزم استفاء فائدة التكليف فينتفي فائدة البعثة للرسل واللازم باطل قطعا فالملزوم مثله بيان الملازمة ان فائدة التكليف هي ايصال الثواب

الى المؤمن المطيع والتعريض له ودفع العقاب عنه وايقاعه بالمعاصي وهذه الفائدة انما
تتم لو علمنا ان الله لم يفعل القبيح لانه لو جاز منه صدور القبيح امكن ان لا يوصل الثواب
الى مستحقه وان يمنع المطيع عن حقه وان يثيب العاصي بابلغ انواع الثواب لجواز ذلك
لم يحصل الجزم بل ولا الظن للمطيع بالانتفاع بطاعته ولا للعاصي المضر بمعصيته فيمتنع
المطيع من الطاعة ويقدم العاصي على المعصية ولا شك في فساد ذلك ومنها انه يلزم ان يجوز
وصف الله تعالى بالظلم والجور والعدوان واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه لو جاز صدور القبيح عنه امكن ان يمنع المستحق عن حقه وان يقع منه
الظلم والجور والعدوان لانها من جملة القبائح ولا شك في امتناع ذلك وقد نص الله
تعالى على ذلك في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وما
ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون ولا يظلم ربك احدا لا اظلم اليوم الى غير ذلك من
الايات فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز تقليد من يلزم هذه المقالات الشنيعة المحالة
وهل يكون معذورا عند الله بتقليد امثال هؤلاء وهل يجعلهم العاقل واسطة بينه وبين
الله تعالى وهل احد من الرسل والانبياء صار الى ذلك او اشار الله في بعض كتبه الى ذلك البحث

**الثالث** في ان الله تعالى يريد الطاعة ويكره المعصية هذه المسئلة قد اختلف المسلمون
فيها فذهب المعتزلة الى ان الله تعالى يريد الطاعات من العبد بان يوقعها العبد اختيارا منه
غير مجبر له عليها ويكره منه ايقاع المعاصي وقالت الاشاعرة ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات
سواء كان طاعة او معصية حسنا كان الواقع او قبيحا وكاره لجميع ما لم يوجد سواء كان طاعة
او معصية حسنا كان غير الموجود او قبيحا والثاني باطل لوجوه احدها انه لو كان مريدا لجميع
الكائنات ومن جملتها القبائح لكان مريدا للقبائح وارادة القبيح قبيحة والله تعالى لا يصدر
عنه القبيح فلا يكون مريدا للقبيح ولو كان كارها لجميع ما لم يوجد ومن جملتها الطاعات لكان
كارها للطاعة وكراهة الطاعة قبيحة والله تعالى لا يصدر عنه القبيح وثانيها انه لو
كان مريدا لجميع المعدومات لكان امرا بها لا بد من الطاعات المعدومة وناهيا عما
يريد من القبائح الموجودة وامر الانسان غيره بما يكرهه ونهيه عما يريد قبيح عند العقلاء

الله يريد الطاعة ويكره المعصية

# فى افعال الله تعالى وارادته وغرضه

والله تعالى لا يصدر منه القبيح على ما تقدم وتأتى ما وله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها فقد اثبت كراهة هذه القبائح وهو يخالف مذهبهم ورابعها انه لو كان مريدا للكفر من الكافر والمعصية من العاصى لكان مطيعين لله تعالى حيث فعلا مراد الله تعالى ولو كره الايمان والطاعة منهما لكانا مطيعين له حيث تركا ما يكرهه الله تعالى وهو محال وخامسها كيف يريد الله الكفر من الكافر ثم يعاقبه عليه وكيف يكره منه الايمان ثم يعاقبه على تركه

فى ان الله تعالى يفعل لغرض

**البحث الرابع** فى ان الله تعالى يفعل لغرض اختلف المسلمون فى ذلك فذهب المعتزلة الى ان الله تعالى يفعل لغرض وغاية وحكمة مقصودة اما معقولة لنا او خفية عنا لكن لا يفعل الا لحكمة وغرض وقالت الاشاعرة ان الله تعالى يستحيل ان يفعل شيئا لغرض وغاية البتة فلم يخلق العين للابصار ولا الاذن للسمع والحواس للادراك بها ولا الاعضاء للانتفاع بها ولا الادوية لازالة الضرر بها ولم يخلق النار للاحراق ولا الشمس للاشراق ولا الغذاء للتغذى به ولا الملاذ والفواكه للالتذاذ بها وبالجملة لم يخلق شيئا لغاية البتة وهذا القول باطل لوجوه الاول انه يلزم منه العبث فى فعله تعالى الان معنى العبث الفعل الخالى من الغاية والغرض وهو محال على الله تعالى الثانى انه يلزم منه الظلم لانه اذا كلف العبد لا لغرض الا ارادة والزمه مشاق التكليف لا لنفعه فى الدنيا ولا فى الاخرة كان ذلك محض الظلم وهو تعالى منزه عن ذلك الثالث انه يلزم منه ابطال الدليل على النبوة وذلك يوجب الكفر بيان ذلك ان دليل النبوة مبنى على مقدمة هى ان الله تعالى خلق المعجز على يد مدعى الرسالة لغرض التصديق لانه لو فعل لا لذلك لم يكن دليلا على التصديق ومثل المسلمون فى ذلك بمدعى الرسالة ملك وقال له ايها الملك ان كنت صادقا فى مقالتى فقم ليعرف الناس صدقى فى مقالتى فقام ذلك الملك طلبا لتصديقه وفعل ذلك عن مراد فان الناس يجزمون بصدقه ولو قال الملك فى كل مرة لغرض غير التصديق كالملال من ذلك المكان واراده قضاء الحاجة وغير ذلك لم يدل على صدقه وصار بمنزلة ما لو ادعى شخص رسالة رب العالمين وقال يا ايها الناس ان كنت صادقا فلتطلع الشمس غدا من المشرق فطلعت على عادتها منه لم يكن دليلا على صدقه حيث لم يفعله الله لغرض تصديقه

فاذا انتفى الغرض عن فعله تعالى استحال العلم بصدق النبوة واعلم ان الاشاعرة التزموا بحكمين ابطلوا بهما مقدمتي دليل النبوة معا الحكم الاول انهم جوزوا وقوع القبيح من الله تعالى فلم يمتنع منه اضلال الخلق فلم يلزم صدق من صدقه الله تعالى لجواز ان يصدق الكاذب والثاني انهم قالوا ان الله تعالى لا يفعل لغرض ودليل النبوة هكذا ان النبوة لله تعالى فعل المعجزة لاجل التصديق وكل من صدقه الله تعالى فهو صادق فالحكم لمقدمة الثانية بطل بالحكم الاول والمقدمة الاولى بطل بالحكم الثاني الرابع تفعل لغرض وقد نص في كتابه العزيز على ثبوت الغرض في افعاله تعالى عز من قائل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين افحسبتم انما خلقناكم عبثا ليجزي كل نفس بما كسبت ليجزي كل نفس بما عملت يظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات الى غير ذلك

**البحث الخامس** في ان العبد فاعل اختلف الناس في ذلك فذهب جماعة الى ان العبد فاعل بالاختيار وقال آخرون ان الافعال والموجودات والكائنات كلها واقعة من الله تعالى والحق الاول لوجوه الاول ان الضرورة قاضية بالفرق بين افعالنا الاختيارية والاضطرارية فانا نفرق بالضرورة بين حركاتنا يمنة ويسرة وبين الطيران الى السماء والوقوع من شاهق ولو كانت الافعال كلها صادرة من الله تعالى انتفى الفرق بينهما وهو معلوم البطلان بالضرورة الثاني ان افعالنا تقع بحسب مقصودنا وداعينا وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا فانا اذا اردنا الحركة يمنة اوجدناها كذلك يسرة واذا اردنا الصعود وقع النزول واذا اردنا الاكل وقع الشرب في هذا الحكم كلي ضروري ولو كانت الافعال صادرة من الله تعالى لم يكن كذلك بل جاز ان يقع ولو كرهناها او لا يقع ان اردناها الثالث ان الله تعالى قد كلفنا بايقاع افعال والامتناع عن افعال فاما ان يكون ما كلفنا به ايجادا واحدا ما معتادا لنا او لا يكون والثاني يلزم منه تكليف ما لا يطاق وهو قبيح عقلا وممتنع سمعا قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والاول يلزم منه المطلوب لا الثاني وهو الذي يصح منه ووقع الفعل الرابع ههنا افعال

واما بعضها طاعات بعضها معاص فاما ان تكون صادرة من الله تعالى العبد خاصة فيثاب المطلوب واما ان تكون صادرة من الله تعالى خاصة فيقبح تعذيب العبد واثابته لان نسبته اليها كنسبته غيره حيث لا فعل له فيها واما ان تكون صادرة منهما فيقبح اختصاص العبد بالثواب والعقاب وانه ايضا باطل في مطلوبهم حيث قالوا لا مؤثر الا الله تعالى وايضا اذا جاز ان يكون للعبد تاثير اجاز اسناد افعاله اليه وان لم يكن من العبد ولا من الله تعالى فيقبح تكليف العبد بها واثابته عليها وموآخذته على فعلها الخامس ان القرآن مملوء باسناد الافعال الى العباد والتوعد عليها والمواخذة وانما يصح ذلك لو استندت افعالنا الينا السادس انا نفرق بين من احسن الينا وبين من اساء ومدح الاول وذم الثاني وهذا مركوز في عقول الناس حتى الاطفال والمجانين والبهائم ايضا وما احسن قول ابي الهذيل العلاف حمار بشر اعقل من بشر لان حمار بشر اذا اثبت به الى جدول صغير وكلفه عبوره فانه يعبره ولو اثبت به الى جدول كبير وضربه وكلفه العبور لم يعبره لانه فرق بين ما يقدر عليه فاجاب اليه واطاع وبين ما لا يقدر عليه فامتنع من الانقياد اليه السابع انه يلزم ان يكون الله تعالى اضر على العبد من الشيطان لان الله تعالى لو خلق الكفر في العبد ثم عذبه عليه كان الله اضر من الشيطان الذي لا قدرة له على العبد سواء التخيل والتزيين والوسوسة فكان يجب ان يستعاذ بالشيطان من الله تعالى لا ان يستعاذ بالله من الشيطان **البحث السادس** في وجوب الرضا بقضاء الله تعالى هذا البحث فرع على صدور الفعل من العبد فمن اثبت للعبد فعلا قال ان الرضا بقضاء الله واجب ومن جعل الافعال كلها مستندة الى الله تعالى لزمه خلاف الاجماع لدلالة الاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى فاذا كان قد خلق الكفر في العبد لم يجز الرضا به لان الرضا بالكفر حرام بالاجماع فلا يكون واجبا والا لزم ان يكون واجبا حراما وهو محال فاذا القول بوجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره انما يصح لو استندت افعال العباد اليهم لا الى الله تعالى **البحث السابع** في ان الله تعالى لا يعذب الغير على فعل لا يصدر عنه خلافا للملحدة هنا فذهبت طائفة الى ان الله تعالى لا يعذب احدا من خلقه الا على فعل يصدر

الرضا بقضاء الله

الاعتراف لله بحق العبودية

عنه يسخى ببيه العقاب وذهب اخرون الى ان الله تعالى يعذب العبد على فعل لا يصدر
عن العبد بل يكون صادرا من الله تعالى والاول اصح والا لزم الظلم والجور والعدوان من
من الله تعالى فان كل عاقل يحكم بظلم كل من يفعل فعلا ثم يعاقب عليه فيجب على كل عاقل
ان ينزه نفسه عن هذه المقالة فان من كان له ادنى بصيرة يحكم حكما ضروريا ان الله يقبح
منه تعذيب الاطفال على الوانهم وخلقهم وصورهم باعظم مراتب العذاب لانه لو فعل
ذلك لكان من اعظم الجابرين تعالى الله عن ذلك ولا فرق بين فعل العبد ولونه فانهما جميعا
صادران منه تعالى عندهم **المبحث الثامن** في ان ارادة النبي صلى الله عليه واله وسلم مواظبة
لا يراد الله تعالى وكراهته مواظبة كراهيته تعالى اختلف المسلمون هنا فذهبت
طايفة الى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم انما يريد ما اراد الله تعالى من العبد ويكره
ما يكرهه الله تعالى وذهبت طايفة اخرى الى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم يريد من
العبد ما يكرهه الله تعالى ويكره من العبد ما يريد الله تعالى حيث ذهبوا الى ان الله تعالى
يريد جميع الكاينات ويكره جميع الفساد وما ثبت وكفر الكافر مراد الله تعالى وكره الله منه
الايمان وكذا اراد من العاصي المعصية وكره منه الطاعة فلم يجب على مقتضى مذهبهم مواظبة
الاراد تين والكراهتين ولا شك في بطلان هذا المذهب **المسئلة التاسعة في النبوة**
وفيه مباحث **المبحث الاول** في ان النبي صلى الله عليه واله وسلم يجب ان يكون
معصوما من الخطاء والمعصية صغيرة او كبيرة وذهب اخرون الى انه لا يجب ذلك فيه
فجوز واعلى النبي صلى الله عليه واله وسلم سرقة درهم وحبة والكذب الطفيف في الهزل
وجوز ذلك من الفواحش والاول اصح والا لجاز منه الاخلال ببعض الشرايع والزيادة في
بعضها والتحريف والتبديل والكذب على الله تعالى فينتفي الوثوق باخباره وبطل
محله من القلوب لا يحصل الجزم بصدقه بل ولا الظن به فلا تحصل فايدة البعثة ولانه
اذا فعل معصية وجب الانكار عليه وايذاءه وزجره عنها وذلك ينافي وجوب طاعته
والقبول منه وتحريم ايذاءه واي عاقل يرتضي لنفسه الانقياد الى التقليد ممن يعتقد
هذه المقالة ويجعله واسطة بينه وبين الله واي عذر يكون لمن عند النبي صلى الله عليه واله

وسلم اذا جمع المحشر بينهما فاضطر الى شفاعته وقد اعتقد فيه هذه النقائص

**المبحث الثانى** فى انه لا يجوز عليه السهو اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا يجوز عليه الخطأ والسهو وذهبت طائفة اخرى الى جواز ذلك حتى قالوا ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلى الصبح يوما فقرء مع الحمد اذا جاء نصر الله الى ان يصل الى قوله افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فرأى قلة القراءة الاولى منها الشفاعة فرجى ثم استدرك وهذا فى الحقيقة كفر وانه صلى يوما العصر ركعتين وسلم ثم قام الى منزله وتنازعت الصحابة فى ذلك وتجادلوا فى الحديث الى ان طلع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال لهم فى ما تحدثون بينكم فقالوا يا رسول الله اقصرت الصلوة ام نسيت فقال لم اقصر ولم انس فيما سئلتم قالوا يا رسول الله صليت العصر ركعتين فلم يقبل النبى صلى الله عليه وآله وسلم حتى شهد بذلك جماعة فقام فاتم صلوته وهذا المذهب فى غاية الركاكة والحق الاول فانه لو جاز عليه السهو والخطأ لجاز ذلك فى جميع افعاله فلم يبق وثوق باخباره انه عن الله تعالى ولا بالشرايع والاديان بجواز ان يزيد فيها وينقص سهوا فتنتفى فائدة البعثة ومن المعلوم بالضرورة وصف النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالعصمة احسن واكمل من وصفه بضدها فيجب المصير اليه لما فيه من الاحتراز عن الضرر المظنون بل المعلوم

**البحث الثالث** فى انه يجب ان يكون منزها عن جميع ما يوجب النقص فى المروة والشرف والدين اختلف المسلمون ههنا فذهبت طائفة الى انه يجب تنزيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن جميع النقائص الدنائة والرذايل وما يوجب نقصا فى الدين والشرف والحسب وذهبت طائفة الى انه لا يجب ذلك وجوزوا وصفه بضد ذلك كما انه روى عنه انه جاء يوما الى ساحة قوم فبال قائما ولو وصف مناهزه انه يبول قائما يحصل له الكدر والانفعال عنه وردوا عنه انه لما قدم المدينة عنت له نساؤها فرفص واى نقص اعظم من ذلك مع انه تعالى ذم على هذا الفعل فى كتابه العزيز فقال وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية وردوا عن عمر انه قال قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى مرض موته ايتونى بدواة وقرطاس

لا يجوز عليه السهو

يجب تنزيه النبى عن النقص

لاوصى فقال عمر ان الرجل ليهجر واختلف الصحابة الحاضرون هناك فبعضهم صوب النبي صلى
الله عليه واله وسلم وبعضهم صوب راى عمر وهذا منقصة عظيمة وروى عنه انه كان يصلي
وعائشة تغزل له المتى من ثوبه مع ان الله تعالى امره بتطهير ثيابه فقال وثيابك فطهر
فكيف استقذرت عائشة ذلك وهو لم يستقذر نفسه منه فالواجب على المحتاط في
دينه تنزيه النبي صلى الله عليه واله وسلم عن هذه النقايص فانه اسلم عاقبة في الاخرة
وابلغ في تعظيم حال النبي صلى الله عليه واله وسلم الذي كرمه عباده وتعظيم عباده

يجب عصمة الامام

**المسئلة الثامنة** في الامامة اختلف المسلمون في ان الامام هل يجب ان يكون
معصوما ام لا فذهب بعضهم الى وجوب ذلك ومنع منه اخرون وجوزوا امامة الفاسق
والحق الاول لان الغاية المطلوبة انما هي ردع الظالم عن ظلمه والفاسق عن معصيته فلو
جاز عليه ذلك الى امام اخر ويتسلسل وهو محال وايضا لو لم يكن معصوما لجاز ان يخطئ ويسهو
فجاز ان يفتي بغير الحق جهلا او عمدا وان يعصي فان وجب اتباعه لزم وجوب فعل القبيح وهو باطل
بالاجماع وان لم يجب انتفت فائدة الامامة وايضا لو وقع منه المعصية فان وجب زجره
والانكار عليه سقط محله عن القلوب فلم يجب اتباعه وانتفت فائدة الامامة وان لم
يجب لزم الاخلال بالنهي عن المنكر وهو حرام بالاجماع وايضا فلانه حافظ للشرع لعدم
احاطة الكتاب والسنة به لتجدد الحوادث فلو لم يكن معصوما لاختل امر الشرع وايضا لما سئل
ابرهيم ان يجعل من ذريته ائمة اجابه الله فقال لا ينال عهدي الظالمين والفاسق ظالم
فلا يصلح للامامة ويجب ان يكون الامام افضل من الرعية لان تقديم المفضول على الفاضل
قبيح عقلا ونقلا قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان
يهدى فما لكم كيف تحكمون فاذا ثبت هذا وجب ان يكون على كل عاقل اعتقاد ذلك
لما في تركه من الاحتياط فان السلامة معه متيقنة بخلاف ما اذا لم يكن يعتقد ذلك

في المعاد

**المسئلة التاسعة في المعاد** اختلف المسلمون في وجوب اثابة المطيع اذا مات على ايمانه فاعلا للطاعات
فذهبت طايفة الى ذلك وذهب اخرون الى انه لا يجب ذلك بل يجوز ان يعاقبه الله على فعل
الطاعة والاول اصح والا لزم الظلم من الله تعالى واستقف فائدة التكليف ولزم نسبة المبالغ في

الطاعات والمجاهد في سبيل الله تعالى بنفسه وماله الباذل المال في الصدقات والمبار
ولعمارة المساجد والمدارس والرباط وعمل السابلة والطرق والفناطر وغير ذلك من
مصالح المسلمين الى السفه والحمق لانه يتجمل باتلاف ماله لغايه لا يعلم حصولها له ولا يظن
بل يجوز حصول ضدها له واذا لم يفرق بين فضل الطاعة وفضل المعصية كان الحريص على
فعل الطاعات والتزام الشاق والصلوة والدعاء والصيام في غاية السفه ولما كان
ذلك معلوما والبطلان لكل واحد كان ايصال الثواب من الله تعالى لكل عامل معلوما ولا
يشك فيه عاقل **المسئلة العاشرة فيما يتعلق بالوضوء والغسل والتيمم** وفيه
مباحث **الاول** في النية اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى وجوب النية في الوضوء
والغسل والتيمم وقالت طايفة اخرى لا يجب النية في الوضوء والغسل بل في التيمم والاول
اصح لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والوضوء عبادة وقال
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى والاطلاق
يقتضي ذلك لانه اذا نوى صح وضوؤه وبرئت ذمته اجماعا واذا لم ينو لم يصح ولم يبرء ذمته
عند جماعة كثيرة فيكون العمل بالاول متعينا لان المكلف اذا تعارض عند حكمان احدهما
مجمع عليه والاخر مختلف فيه ولم يمكن العمل بهما تعين المجمع عليه بلا خلاف **البحث الثاني**
في انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه لا يجوز الوضوء
بنبيذ التمر ولا غيره وقال طايفة اخرى يجوز الوضوء بنبيذ التمر والاول اصح لقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء ليطهركم به امتن على عباده بجعل الماء مطهرا وانما ينصرف الاطلاق الى المطلق
فان شاركه غيره في ذلك لم يحسن الاختصاص ولان الاحتياط يقتضي ذلك فان الوضوء بالماء
المطلق يصح يخرج به المكلف عن عهدة التكليف اجماعا بخلاف الوضوء بالنبيذ فان ذمته
لا تبرء عند اكثر المسلمين واذا تعارض حكمان واحدهما مجمع عليه تعين العمل به بلا خلاف
**البحث الثالث** في مسح الرجلين اختلف المسلمون في ذلك فذهبت طايفة الى ان الواجب
غسلهما والاول اصح لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين وتقرير الاستدلال ان نقول عطف الله تعالى الارجل على الرؤس

في ما يتعلق بالطهارة
الثالثة العشرة

في الوضوء بالنبيذ

في مسح الرجلين

بوجوه الاول انها مجرورة ولم يتقدم اسم مجرور عليه بحيث يعطف عليه سوا الرؤس فتعين
العطف عليها ولا يقال يكون مجرورا بالمجاورة لانا نقول انكر المحققون الجر بالمجاورة وقال
الكسائي لم يرد في القران الجر بالمجاورة وكلامه حجة وايضا فان النحويين جعلوه من الشواذ و
فصيح القران لا يحمل على الشواذ وايضا فان الفاظ الجر بالمجاورة لم ترد بواو العطف كقولهم هذا جحر
ضب خرب وقوله كبير انا سئ بجاد مزمل * فيجب الاقتصار على مورد اللغة وايضا الجر بالمجاورة
انما يصح مع العلم بالمعنى كما ذكر المثالين الذين ذكرناهما ولو كان الجر هنا بالمجاورة لم يكن معلوما
ولزم التلبيس لا يقال نقدره بالنصب فيكون معطوفا على الوجوه لانا نقول لا يتعين العطف على
الوجوه مع النصب لان الجر مع اتصال الجار يجوز العطف على اللفظ ومعناه بالسوية فالنصب
حينئذ يكون بالعطف على موضع الرؤس الثاني ان الرؤس اقرب فتعين العطف عليه لان
القرب معتبر عند اهل اللغة ولهذا قالوا انه لو قال ضربني بيد عمرا وضربته فان الضمير يعود
الى عمرا لا الى بيد لقربه وضعف ذلك من الظاهر الثالث انه يصح في لغة العرب الانتقال من جملة
الى اخرى قبل استيفاء الغرض من الاولى ولا يحسن الانتقال من جملة الغسل الى جملة المسح
الا بعد استيفاء المقصود من جملة الغسل الرابع قال ابن عباس عضوان مغسولان وعضوان ممسوحان
الخامس ان جماعة من كبار الصحابة ذهبوا الى المسح منهم امير المؤمنين عليه السلام وولداه
عليهم السلام وهم اعرف من غيرهم وابن عباس وجزه صاروا الى المسح ايضا اذا ثبت هذا فنقول
قد يتمكن المكلف من الحكم المجمع عليه هنا بين المسلمين كافة وذلك بان يغسل وجهه ثم يديه
ثم يمسح راسه ثم يمسح رجليه ثم يغسلها بعد ذلك فحصل يقين برائة الذمة بشرط ان يقدم
المسح على الغسل واذا حصل الاجماع على برائة الذمة بهذا الاعتبار لم يجز العدول الى
الاقتصار على الغسل لان الحكمين اذا اجتمعا تعين العمل بالمقطوع منهما بلا خلاف

**البحث الرابع في وجوب المسح ببقية نداوة الوضوء**

اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه
يجب المسح ببقية نداوة الوضوء من غير استيناف ماء جديد وفي الراس والرجلين وذهبت طايفة
اخرى الى انه يجوز المسح على الراس بماء جديد ويمكن تحصيل الاجماع على يقين برائة الذمة
هنا بان يمسح المصلي اولا راسه بعد غسل يده اليسرى ببقية نداوة الوضوء ثم يمسح رجليه ببقية

ايضا ثم تيمم فان وجد بدا فيمم به راسه ثم بغسل رجليه فيحصل له برائة الذمة للاجماع على الخروج من العهدة بخلاف ما لو مسح راسه بماء جديد لاخبر فانه لا يصح وضوئه عند بعضهم وبصح عند اخرين واتباع المجمع عليه اولى من المختلف فيه بلا خلاف

**المسح على الخف**

**البحث الخامس** في المنع من المسح على الخفين اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه لا يجوز المسح على الخفين وقال اخرون بالجواز والقران نطق بالمنع لانه قال تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم والباء تقتضي الالصاق فيجب الصاق الماسح المسح ببشرة الراس والرجلين ومع ذلك فان الاحتياط يقتضي تركه لانه ليس بواجب ولا شرط في الوضوء اجماعا وفعله مبطل عند بعضهم فيكون تركه اولى ليحصل يقين البرائة الذمة معه اجماعا

**في الترتيب في الوضوء**

**البحث السادس** في الترتيب اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى وجوب الترتيب في الوضوء بان يبدء المكلف بغسل وجهه ثم بغسل يده اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح راسه ثم رجليه وقالت طايفة اخرى ان الترتيب ليس بواجب والاصح الاول لان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم عقب بغسل الوجه ثم جعل غايته الغسل بالمرافق وايضا فقد قال اجماعة كثيرة بان الواو تقتضي الترتيب وايضا فان الاحتياط يقتضيه لان مع الترتيب يصح الوضوء اجماعا وبدونه لا يحصل يقين البرائة لان وقوع الخلاف في صحته وقد ثبت ان اتباع الحكم المجمع عليه هو الواجب عند معارضته المختلف فيه

**في كيفية الغسل**

**البحث السابع** في كيفية الغسل والمسح اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب في غسل الوجه البدئة باعلاه من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن والبداءة في غسل اليدين بالمرافق الى روس الاصابع واختصاص مسح الراس بمقدمه بما يصدق عليه اسم المسح وقالت طايفة اخرى يجوز النكس في الغسل والاول اصح لان الصادق عليه السلام وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الذي وضع بيانا للوضوء والغسل كما قلنا ولان الفعل الذي وضع بيانا ان كان على الوجه الذي قلنا تعين العمل به وان كان منكوسا كان النكس واجبا لقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وليس النكس واجبا بالاجماع وايضا فان الاحتياط يقتضيه لانه اذا فعل على قولنا اولا صح وضوئه اجماعا وحصل يقين برائة

الذمة واذا غسل منكوسا صح وضوئه عند بعضهم ولم يصح عند اخرين فيجب الاول تحصيلا
لليقين براءة الذمة وكذا اذا مسح مقدم الرأس اجزاء اجماعا فتعين دون غيره لحصول
الاختلاف فيه

في الترتيب في غسل الجنابة

**البحث الثامن** في الترتيب في غسل الجنابة اختلف المسلمون هنا فذهبت
طايفة الى انه يجب الترتيب في غسل الجنابة بان يبدء بغسل راسه ثم بجانبه الايمن ثم
بجانبه الايسر الا المرتمس فانه يجزيه او ما سه من غير ترتيب وقالت طايفة اخرى لا يجب الترتيب
مطلقا والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا توضأ برئت ذمته بالاجماع واذا لم يرتب لم يحصل
له يقين براءة الذمة فيجب الاعتماد على الاول

في النجاسات

**البحث التاسع** في النجاسات اختلف المسلمون
في الموتى فذهبت طايفة الى انه نجس لا يجوز الصلوة فيه وقالت طايفة اخرى انه طاهر و
الاحتياط يقتضي التصير الى الاول لانه اذا تطهر منه وازاله عن ثوبه وبدنه وصلى صحت
صلوته اجماعا وبرئت ذمته عن جهة التكليف بلا خلاف واذا صلى وهو على بدنه او
ثوبه لم تصح صلوته عند الاكثر وصحت عند اخرين فيجب الاول تحصيلا للحكم المجمع عليه لحصول
يقين براءة الذمة معه بخلاف الثاني واختلف المسلمون في جلد الميتة اذا دبغ فقالت
طايفة انه لا يطهر بل هو باق على نجاسته الاصلية لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة و
بالدباغ لا يخرج عن هذه الحقيقة فلا يخرج عن حكم التحريم وذهبت طايفة اخرى انه يطهر
بالدباغ والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا تنزه عن الصلوة فيه وعليه صحت صلوته بلا خلاف
واذا صلى فيه او عليه حصل الخلاف به ويقين براءة الذمة انما يحصل على التقدير الاول
فيكون واجبا بلا خلاف واختلف المسلمون ايضا في الكلب هل يقع الزكوة عليه وهل تصح الصلوة
في جلده بعد التذكية ام لا فذهبت طايفة الى انه لا يقع عليه الزكوة ولا تصح الصلوة في
جلده ولو ذكي بل هو باق على نجاسته فيكون ميتة ولا يثمر دباغه حكما في الطهارة و
النجاسة وقالت طايفة اخرى انه تقع عليه الذكوة وتصح الصلوة في جلده والاحتياط
يقتضي الاول لانه اذا صلى في جزء صحت صلوته اجماعا واذا صلى فيه لم يحصل يقين البراءة

في الصلوة

فتعين الاول بالاجماع **المسئلة الحادية عشرة** في الصلوة وفيه مباحث الاول
في التكبير والتكبير اختلف المسلمون في صيغة التكبير فذهبت طايفة الى انه يجب ان يأتي

تسبيحة التكبير

بصيغة الله اكبر ولا يجوز الترجمة ولا المعنى ولا الزيادة فيها ولا النقصان لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال صلوا كما رايتموني اصلي والمنقول منه الصيغة الاخيرة وقالت طايفة اخرى انه يجزي الترجمة والجمهة والاتيان بالمعنى والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا فعل ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد برئت ذمته بالاجماع واذا لم يفعل كذلك برئت ذمته عند البعض ولم يبرء عند الباقين فقهين الاخذ بالمجمع عليه وترك المختلف فيه ليحصل يقين الخروج عن عهدة التكليف واما التكبير فقد اختلف المسلمون في استحبابه وعدمه وكراهيته فقالت طايفة انه مستحب وقالت اخرى انه مكروه وقالت طايفة ثالثة انه محرم ولم يختلفوا في جواز تركه فقهين تركه لانه لا عقاب فيه اجماعا وفي فعله عقاب عند بعضهم فعله

في التكبير

في القراءة

خوف وتركه امن واذا تعارض الخوف والامن قهين الامن **البحث الثاني** في القراءة اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب في الركعتين الاوليين قراءة الحمد وسورة كاملة في كل ركعة وذهبت جماعة الى انه يجزي في كل ركعة بعض اية ولا يجب عندهم قراءة الحمد لا سورة اخرى بعدها والاول اصح لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصل بالحمد وسورة وقال صلوا كما رايتموني اصلي وكان عليه السلام يصلي بالحمد سورة كاملة في كل ركعة والاحتياط يقتضي ذلك ايضا فانه اذا قرئ في كل ركعة الحمد وسورة كاملة صحت صلوته اجماعا واذا قرء بعض ذلك صحت صلوته عند البعض ولا تصح عند الاخرين فقهين العمل بالاول لتحصيل برائة ذمته **البحث الثالث** في البسملة اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في اول الحمد واول السورتين وذهبت طايفة اخرى الى انه لا يجب والاول اصح لان يقين البرائة يحصل به فان من قرءها صحت صلوته اجماعا ومن تركها في احد الموضعين صحت صلوته عند بعض وبطلت عند الباقين فقهين قراءتها في الموضعين ليحصل الخروج عن عهدة التكليف بالاجماع **البحث الرابع** في وجوب القراءة بالعربية اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب قراءة الصلوة بالعربية وقال بعضهم انه يجوز ان يقرء بالفارسية وغيرها من اللغات والاول اصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال صلوا كما رايتموني اصلي ولم ينقل عنه صلوة بالفارسية البتة وكان الاحتياط

في البسملة

في القراءة بالعربية

يقتضيه لانه اذا صلى بالعربية صحت صلوته اجماعا واذا صلى بغيرها بطلت صلوته عند
بعضهم وصحت عند اخرين فقد تيقن البراءة بالجمع عليه وترك المختلف فيه **البحث الخامس** في
تخيير قول امين اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى ان قول امين مبطل للصلوة و
قال اخرون انها لا تبطل بذلك ويجب الاعتماد على الاول لقول النبي صلى الله عليه واله وسلم
ان هذه الصلوة لا يصح فيها شيء من كلام الادميين وامين بلا خلاف انها من كلام الادميين
والاحتياط يقتضي تركها لان قولها ليس بواجب اجماعا فيجوز تركها عند جميع المسلمين وقولها
مبطل عند جماعة فقد قطع الصلوة مع تركها بلا خلاف فتبطل مع فعلها عند بعضهم فقد تيقن الترك
لانه اخذ بالحكم المجمع عليه وقوله اخذ بالقول المختلف فيه ولا يجوز ترك الاجماع بالحكم المختلف
فيه بلا خلاف **البحث السادس** في وجوب القراءة او التسبيح في الركعتين الاخيرتين
اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب في الركعتين الاخيرتين من الرباعية وفي
الثلاثية قراءة الفاتحة خاصة او التسبيح بهن الصور سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر وذهبت طايفة اخرى الى انه لا يجب فيهما قراءة ولا تسبيح بل يجزي التكوت
والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم قرء في الاخيرتين الحمد وحدها وقال صلوا
كما رايتموني اصلي والاحتياط يقتضيه ايضا لانه اذا قرء فيها صحت صلوته اجماعا واذا لم
يقرء ولم يسبح بطلت صلوته عند بعضهم وصحت صلوته عند اخرين فقد تيقن العمل بالمجمع عليه
دون المختلف فيه **البحث السابع** في الانحناء في الركوع والطمانينة اختلف المسلمون
هنا فذهبت طايفة الى انه يجب الانحناء في الركوع بحيث تصل يداه ركبتيه والطمانينة
في الركوع والتجود بعد الذكر الواجب وذهبت طايفة اخرى الى انه لا يجب الانحناء الى
هذه الغاية بل يجزي اقل ما يطلق عليه الانحناء ولا يجب الطمانينة والاول اصح لان
النبي صلى الله عليه واله وسلم كذا فعل في صلوته وانكر على المسيء في صلوته حيث فعل
الاستعجال ولم يطمئن وقال نقر كنقر الغراب وقال ان مات وهكذا صلوته لغير الله
على ظهر بين الله تعالى والاحتياط يقتضي ذلك لانه اذا صلى منحنيا في الركوع الى حد تصل
كفاه ركبتيه واطمان في ركوعه وسجوده صحت صلوته اجماعا واذا صلى واخل بطلت صلوته عند

في الطمانينة

بعض وصحت عند اخرين بجب باتباع المجمع عليه اذا عارض المختلف فيه اجماعا **البحث الثامن** في الطمانينة في الرفع من الركوع والتجود واختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى وجوب الرفع من الركوع والطمانينة في الانتصاب ووجوب الرفع من التجود الاول والجلوس مطمئنا وقد ذهبت طائفة الى ان ذلك غير واجب بل يجوز ان يهوى الى التجود من غير ان يرفع راسه من الركوع وكذا يرفع راسه من التجود الاولى مثل حد السيف ثم يجد الثاني بل لا يجب الرفع ايضا بل لو حز جبهته وانزل جبهته عقيب التجود الاول في تلك الحفرة اجزء عن الرفع وحسبت له سجدتان والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم فعله وقال صلوا كما رايتموني اصلي والاحتياط يقتضيه لانه اذا فعل الرفع من الركوع والتجود والطمانينة فيه صحت صلوته بلا خلاف واذا اخل بذلك صحت صلوته عند بعضهم دون بعض فيجب المصير الى الاول **البحث التاسع** في الذكر اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة في الذكر الى انه يجب في الركوع والتجود الذكر وقالت طائفة اخرى لا يجب والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم فعله وقال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال ضعوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال ضعوها في سجودكم ولان الاحتياط يقتضيه لانه اذا ذكر في الركوع والتجود صحت صلوته بالاجماع واذا اهمل الذكر فيهما بطلت صلوته عند قوم وصحت عند اخرين فالعمل بالمجمع عليه اولى واحوط **البحث العاشر** في وجوب في وضع الجبهة وضع الجبهة على الارض اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى انه يجب وضع الجبهة على موضع التجود وقالت طائفة اخرى يجزي وضع طرف لانف دون الجبهة والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم امر به وفعله والاحتياط يقتضيه لانه اذا وضع الجبهة صحت صلوته بالاجماع واذا لم يضع الجبهة بطلت صلوته عند بعضهم فتعين المصير الى الاول **البحث الحادي عشر** في ما يسجد عليه اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة فيما يسجد عليه الى انه لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبته من الارض الا ما اكل او لبس ولم يخرج بالاستحالة عن اسم الارض فلا يجوز السجود على المأكول والملبوس ولا على المعادن ولا الرماد ولا الاثمان ولا جزء ما تخرج عن اسم الارض بالاستحالة وذهبت طائفة اخرى الى جواز التجود على

في ترك الاحتياط يقتضي الاول لانه اذا سجد على ما ذكرنا صحت صلوته بالاتفاق واذا سجد على ما كور او ملبوس او ثوب له صوف بطلت صلوته عند بعضهم فتعين الاول

في وجوب السجود على الاعضاء السبعة

**البحث الثاني عشر** في وجوب السجود على الاعضاء السبعة الجبهة واليدين والركبتين اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى وجوب السجود على الاعضاء السبعة الجبهة واليدين والركبتين وابهامي الرجلين وذهبت طايفة اخرى الى ان ذلك غير واجب والاول اصح لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا سجد العبد سجد معه سبعة جبهته وكفاه وركبتاه وابهاما رجليه وقدماه والاحتياط يقتضي فعله لانه اذا سجد على الاعضاء السبعة صحت صلوته اجماعا واذا سجد على بعضها بطلت صلوته عند قوم وصحت عند اخرين فتعين الاول عملا باليقين

في وجوب التشهد الاول

**البحث الثالث عشر** في وجوب التشهد الاول والثاني اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى وجوب التشهد الاول في الصلوة والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذهبت طايفة اخرى الى ان ذلك مستحب غير واجب والاول اصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وقال صلوا كما رايتموني اصلي والاحتياط يقتضيه لانه اذا صلى وتشهد التشهد الاول وصلى على النبي وآله فيه صحت صلوته بالاتفاق واذا اهمل التشهد والصلوة صحت صلوته عند قوم وبطلت عند اخرين فيجب المصير الى المجمع عليه واختلف المسلمون ايضا في التشهد الاخير فاوجبه طايفة واوجبوا الصلوة على النبي وآله عليهم السلام فيه وذهبت طايفة اخرى الى ان ذلك غير واجب بل يكفي الجلوس ساكتا والاول اصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله وقال لابن مسعود لما علمه التشهد اذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك والاحتياط يقتضيه ايضا فاذا تشهد وصلى عليه وآله صحت صلوته بالاجماع واذا ترك ذلك بطلت صلوته عند بعضهم وصحت عند اخرين فتعين الاول واختلف المسلمون ايضا في تقديم التسليم فمنعه قوم وقالوا ان الصلوة تبطل لو سلم قبل التشهد وقال اخرون انه يجوز ان يقول في التحيات السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يتشهد والاول اصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فلو سلم قبل التشهد خرج من

الصلوة ولم يتشهد وذلك مبطل للصلوة لما تقدم والاحتياط بنقضه لانه اذا تشهد قبل التسليم صحت صلوته بالاجماع واذا ابتدء بالتسليم قبل التشهد بطلت صلوته عند بعضهم وصحت عند اخرين منهم الاول **البحث الرابع عشر** في المكان والثياب المغصوبة اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه لا تنعقد الصلوة في المكان المغصوب ولا الوضوء بالماء المغصوب ولا الصلوة في الثوب المغصوب وقالت طايفة اخرى تنعقد الصلوة في الجميع والاحتياط بنقض الاول لان الصلوة في المكان المباح والثوب المباح والوضوء بالماء المباح صحيحة بلا خلاف وفعل ذلك في المغصوب مبطل عند طايفة وغير مبطل عند طايفة اخرى منهم الاول لانه مجمع عليه والدلالة العقل على ان التصرف في مال الغير بغير اذنه والقبيح لا يكون مامورا به فيبقى في عهدة التكليف

**صلوة الضحى**

**البحث الخامس عشر** في صلوة الضحى اختلف المسلمون في صلوة الضحى فقالت طايفة انها غير مشروعة وقالت طايفة اخرى انها مستحبة والاصح الاول لما رواه الحميدي في الجمع بين صحيحي مسلم والبخاري عن مسروق العلى قال قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا وفي الجمع بين الصحيحين في مسند عايشة قالت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما صلى الضحى وفي الجمع بين الصحيحين عن عبد الله بن عمر انه قال عن صلوة الضحى انها بدعة وعن احمد بن حنبل في مسنده ان ابا بشير الانصاري وابا سعيد بن نافع وآخر رجلا صلى صلوة الضحى فنهيا ذلك عليه ونهياه عنها واذا كانت قد وردت باخبار صحيحة تدل على انها بدعة تعين تركها لان تركها عبرة وعملها على هذه الروايات حرام فيكون تركها الحوط وابرء للذمة

**صلوة خلف الفاسق**

**البحث السادس عشر** في الصلوة خلف الفاسق اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى ان شرط الامام في الصلوة العدالة فلا تنعقد الصلوة خلف الفاسق وقالت طايفة اخرى يجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر والاول اصح لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا والاحتياط بنقضه لانه اذا صلى خلف العدل صحت صلوته بلا خلاف واذا

صلی خلف الفاسق بطلت صلوته عند قوم آخرين مقنعين الجمع عليه ولان الثقة انما يحمل
لقول العدل

في صلوة القصر

**البحث السادس عشر** في القصر اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة
الى وجوب قصر الصلوة في سفر الطاعة وقالت طايفة اخرى هو مخير بين القصر والاتمام مقنعين
لانه احوط فانه اذا قصر صحت صلوته بالاخلاف واذا تمم بطلت صلوته عند جماعة وصحت
عند اخرين فيجب الاخذ بالحكم المجمع عليه وترك المختلف فيه واختلف المسلمون ايضا
في تحريم القصر في سفر المعصية فذهبت قوم الى تحريمه وقال اخرون انه جايز وليس حراما
واجبا بالاجماع والحق الاول لان القصر رخصة والمعاصي لا يناط بها الرخص والاحتياط
يقتضيه لانه اذا تمم صلوته صحت بالاجماع واذا قصر بطلت عند بعضهم وصحت عند اخرين
مقنعين الاخذ بالمتفق عليه واختلف المسلمون ايضا في الظهرين اذا اجمع بينهما فذهبت طايفة

اول وقت صلوة المغرب

الى ان يجب تقديم الظهر على العصر وقال بعضهم انه يجوز تقديم العصر على الظهر وهو مخالف لفعل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه قدم الظهر دايما والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا قدم
الظهر على العصر صحت صلوته بالاجماع واذا لم يقدم الظهر بطلت صلوته عند قوم وصحت
عند اخرين مقنعين الاول المجمع عليه **البحث الثامن عشر** في ابتداء صلوة المغرب
اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى ان اول وقت المغرب غيبوبة الحمرة المشرقية
وذهبت طايفة اخرى الى ان اول الوقت غروب الشمس والاول احوط لانه اذا صلى بعد
غيبوبة الحمرة المشرقية صحت صلوته اجماعا واذا صلى وقت غروب الشمس صحت صلوته عند
بعضهم وبطلت عند اخرين فيجب المصير الى المجمع عليه **المسئلة الثانية عشر** في الصوم اختلف

في الصوم

المسلمون في وقت الافطار فذهبت طايفة الى تحريم الافطار قبل ذهاب الحمرة المشرقية وجوبا
احوطا والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا افطر قبل ذهاب تلك بطل صومه عند بعضهم
ووجب عليه القضاء والكفارة وصح عند اخرين واذا افطر بعد غيبوبة الحمرة المشرقية صح
صومه اجماعا فمقنعين الثاني عملا بالمجمع عليه فانه اولى من المختلف فيه واختلفوا في النية
فذهب قوم الى انها شرط لا يصح الصوم بدونها وقال اخرون يصح الصوم بدونها والاحتياط
يقتضي الاول لانه اذا صام ناويا صح صومه بالاخلاف واذا لم ينو صح عند بعضهم خاصة

فنعين الاول لان الله تعالى امر بالاخلاص بالعبادة وانما يتم بالنية واما عتق هذا الطلب
فلنختم هذه الرسالة بذكر فصلين **الاول في ذكر افعال وردت في الترغيب و**
**الترهيب عنها** فمن الترغيب فيها ما قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اكثروا
من سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانهن يأتين يوم القيمة وهن
معقبات ومؤخرات ومعقبات وهن الباقيات الصالحات وقال عليه السلام لاصحابه
ذات يوم ارأيتم لو اجتمع ما عندكم من الشباب والابنية ثم وضعتم بعضه على بعض
كنتم ترونه يبلغ السماء قالوا نعم يا رسول الله قال صلى الله عليه واله وسلم افلا ادلكم
على شيء اصله في الارض وفرعه في السماء قالوا بلى يا رسول الله فقال عليه السلام ان يقول
احدكم اذا فرغ من صلوة الفريضة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلثين مرة فان اصلهن في الارض وفرعهن في السماء وهن يدفعن الهدم والحرق و
الغرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة السوء والبلية التي تنزل من السماء على العبد
ذلك اليوم وهن الباقيات وقال عليه السلام الا ادلكم على سلاح ينجيكم من عدوكم و
يدر ارزاقكم قالوا بلى يا رسول الله قال عليه السلام تدعون بالليل والنهار فان سلاح
المؤمن الدعاء وعن السادق عليه السلام قال جاء العشراء الى رسول الله فقالوا يا رسول
الله ان للاعشاء ما يعقلون ولبن لنا ولهم ما يجزن ولبن لنا ولهم ما يتصدقون ولبن لنا ولهم
ما يجاهدون ولبن لنا فقال صلى الله عليه واله وسلم من كبر الله مائة مرة كان افضل من عتق
مائة رقبة ومن سبح الله مائة مرة كان عند الله افضل من سباق مائة بدنة ومن حمد الله
مائة مرة كان افضل من حملان مائة فرس في سبيل الله تبرجها ولجامها وركبها ومن قال لا اله
الا الله مائة مرة كان افضل الناس في ذلك اليوم الا من زاد فبلغ ذلك الاعشاء فضنعوه
فعادوا الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقالوا يا رسول الله قد بلغ الاعشاء ما قلت فقال
صلى الله عليه واله وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
**ومنها** اتيان المساجد قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حكاية عن الله تعالى
الا ان بيوتي في الارض المساجد يضيء لاهل السماء كما يضيء النجوم لاهل الارض الا طوبى

**في اتيان المساجد**

المحافظة على الفرائض

لسكان المساجد بهونه الأطوبي لمن توضى في بيته ثم مات في بيتي الآن على المزبور كان
الزائر الأبشر الشابين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة ومن اسرج في مسجد من
مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوء
من السراج **ومنها** المحافظة على الفرائض قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله
عنده عهد يدخل به الجنة ومن لم يصلهن بمواقيتهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان
شاء عذبه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من صلوة يجيء وقتها الا نادى
ملك بين يدي الناس ايتها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفؤها
بصلوتكم **ومنها** الاذان والاقامة قال امير المؤمنين من صلى باذان واقامة صلى خلفه
صف من الملائكة لا يرى طرفاه ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك **ومنها** طول التهجد
قال الصادق عليه السلام ان العبد اذا طال تهجده لربه حبب لابراء احد قال الشبات
والبلاء اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت واقرب ما يكون العبد الى الله اذا هو ساجد
ايما مؤمن سجد لله سجدة وشكر نعمة في جوف صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر
سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان **ومنها** صلوة الجماعة قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بخمس وعشرين صلوة **ومنها** صلوة
الليل قال الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرف المؤمن صلوة الليل
وعز المؤمن كفه عن الناس وصلوة الليل تبيض الوجه وتطيب الريح وتجلب الرزق **ومنها**
التعقيب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله تعالى عز وجل يا ابن ادم اذكرني
بعد الغداة ساعة وبعد العصر ساعة اكفك ما اهمك **ومنها** الصدقة قال امير المؤمنين
عليه السلام في وصيته الله في الزكوة فانها تطفي غضب ربكم قال الصادق عليه السلام
حصنوا اموالكم بالزكوة وداووا امراضكم بالصدقة وما تلف مال في بر ولا بحر الا
بمنع الزكوة منه وقال عليه السلام ايما مؤمن اطعم مؤمنا لقمة في شهر رمضان كتب
الله له بذلك مثل اجر من اعتق ثلثين نسمة مؤمنة وكان له بذلك عند الله دعوة

في فضل الصدقة

٣٣

مستجابة وعن الباقر عليه السلام قال عبد الله عابد ثمانين سنة ثم اشرف على امراة فوقعت في نفسه فنزل اليها فراودها عن نفسها فلما بعثه فلما قضى منها حاجته طرقه ملك الموت فاعتقل لسانه فمر به سائل فاشار اليه ان يأخذ بعينيه فاكان في كفه فاحط الله عمل ثمانين سنة بتلك الزنية وغفر له بذلك الرغيف وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الصدقة تمنع ميتة السوء وقال صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة تقع في كف الله اجزاء جزء الصدقة فيه بعشرة وهي الصدقة على العامة قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وجزء الصدقة فيه بسبعين وهي الصدقة على ذوي العاهات وجزء الصدقة فيه بسبعمائة وهي الصدقة على ذوي الارحام وجزء الصدقة فيه بسبعة الاف وهي الصدقة على العلماء وجزء الصدقة فيه بسبعين الفا وهي الصدقة على الموتى وقال صلى الله عليه وآله وسلم ارض القمة فاد ما خلا ظل المؤمن فانه في ظل صدقته قال صدقته تظله وقال الرضا عليه السلام ظهر في بني اسرائيل قحط شديد سبعين سنة فاتوا وكانت عند امراة لقمة من خبز فوضعتها في فمها لتاكلها فنادى السائل يا امة الله الجوع فاخرجت المراة الصدقة في مثل هذا الزمان فاخرجتها من فمها فدفعتها الى السائل وكان لها ولد صغير يحبو في الصحراء فجاء الذئب فحمله فوقعت الصيحة بعد ذلك الام فاثر الذئب فبعث الله جبرئيل عليه السلام فاخرج الغلام من فم الذئب فدفعه الى امه فقال لها جبرئيل يا امة الله ارضي لقمة بلقمة وفيها مساعن المؤمن قال ذكر العابدين عليه السلام من قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له بها مائة حاجة احدها الجنة ومن نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه كرب القيمة بالغا ما بلغت ومن اعانه على ظالم له اعانه على اجاز الصراط عند زلة الاقدام ومن سعى له في حاجة حتى قضاها له فتره بقضاها فكان كادخال ذلك على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن سقاه من ظماء سقاه الله من الرحيق المختوم ومن اطعم من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ومن كساه من عراء كساه الله من استبرق وحرير ومن كساه من حرعراء لم يزل في ضمان الله ما دام على المكسو من الثوب سلك ومن اخدم اخاه المؤمن ما هنا بمهنة ولبد به عضد اخدمه الله من

في فضل اطعام المؤمن

عند

اطعمه

الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمله من يحمله بعثه الله يوم القيمة
من الموقف على ناقة من نوق الجنة يباهي به الملائكة ومن كفنه عند موته فكانما كسا
من يوم ولدته امه الى يوم يموت ومن زوجه زوجة بانس بها وليكن اليها انه الله في
قبره بصورة احب اهله اليه ومن عاده عند مرضه حفته الملائكة تدعو له حتى ينصرف
وتقول طبت وطابت لك الجنة والله لقضاء حاجة احب الى الله من صيام شهرين متتابعين
في اعتكافهما وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من اعان اخاه المسلم حتى يخرجه من
همه وكربه وورطاكتب الله له عشر حسنات ورفع له عشر درجات واعطاه الله ثواب عتق
عشر نسمات ودفع عنه عشر نقمات واعدله يوم القيمة عشر شفاعات ومن اكرم اخاه المؤمن
المسلم بكلمة او لفظة فرج بها كربته لم يزل في ظل الممدود والرحمة ما كان في ذلك ومن
لقى اخاه بما يسره سره الله يوم يلقاه ومن لقى اخاه بما يسوءه ساءه الله يوم يلقاه ومن يعظم
الله اجل ذي الشيبة المؤمن ومن عرف فضل شيخ كبير فوقره لسنه امنه الله من فزع يوم
القيمة وقال الصادق صلى الله عليه واله وسلم اذا مقت الله روح المؤمن صعد ملكاه الى
السماء فقالا ربنا عبدك فلان ونعم العبد كان لك سريعا في طاعتك وبطيئا عن معصيتك
وقد قبضته اليك فماذا تامرنا من بعد قال الصادق عليه السلام فيقول الله تعالى لهما
اهبطا الى الدنيا فكونا عند قبر عبدي فلسعدان وسبحاني وهللاني وكبراني واكتبا ذلك
لعبدي حتى ابعثه من قبره واذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه امامه و
كلما راى المؤمن هولا من اهوال يوم القيمة قال له المثال لا تحزن ولا تفزع وابشر بالسرور و
الكرامة من الله تعالى فلا يزال يبشره بالسرور من الله تعالى حتى يقف بين يدي الله عز و
جل فيحاسبه الله حسابا يسيرا ويامر به الى الجنة والمثال امامه فيقول المؤمن رحمك الله نعم
الخارج انت خرجت معي من قبري وما زلت تبشرني بالسرور والكرامة من الله حتى وافيت
ذلك فمن انت فيقول له المثال انا السرور الذي كنت تدخله على اخيك المؤمن في الدنيا
خلقني الله تعالى منه لابشرك **ومنها** تعظيم العلماء قال الله تعالى مثل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يخشى الله من عباده العلماء قال رسول الله صلى

**فضل تعظيم العلماء**

علیه وآله وسلم ان الناس لکم تبع وان رجالا یاتونکم من الارض یتفقهون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بهم خیرا وقال علیه السلام من سلک طریقا یطلب فیه علما سلک الله به طریقا من طرق الجنة وان الملائکة تضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم لیستغفر له من فی السموات ومن فی الارض والحیتان فی جوف الماء وان فضل العالم علی العابد کفضل القمر لیلة البدر علی سائر الکواکب وان العلماء ورثة الانبیاء وان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر وان الله تعالی وملائکته واهل السموات والارض حتی النملة فی جحرها وحتی الحوت لیصلون علی معلم الناس الخیر وقال علیه السلام فقیه واحد اشد علی الشیطان من الف عابد وقال علیه السلام من اکرم فقیها مسلما لقی الله یوم القیمة وهو عنه راض ومن اهان فقیها مسلما لقی الله یوم القیمة وهو علیه غضبان

ذم الکبر

**واما المرهب** منها فامور منها الکبر قال الباقر علیه السلام العز رداء الله والکبریاء ازاره فمن حاول شیئا منهما اکبه الله فی جهنم وقال الباقر والصادق علیهما السلام لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من الکبر وقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اکثر اهل النار المتکبرون وقال صلی الله علیه وآله وسلم ثلثة لا یکلمهم الله عز وجل یوم القیمة ولا ینظر الیهم ویزکیهم ولهم عذاب الیم شیخ زان وملک جبار وفقیر مختال

**ومنها** ترک الخیر لغیر الله تعالی قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یؤمر برجال الی النار فیقول الله عز وجل لهم مالکم قالوا لا عرفتنی لهم اقواما فقدکانوا یمشون الی المساجد ولا عرفتنی لهم فرجا فقدکانوا یعفون ولا عرفتنی لهم وجها فقدکانوا یسبغون الوضوء ولا عرفتنی لهم ابدا فقدکانوا یرفعونها بالدعاء ولا عرفتنی لهم السنة فقدکانوا یکثرون بتلاوة القرآن قال فیقول لهم خذوهم فاذهبوا بهم حیث شئتم فما کان حالکم قالوا کما نعمل لغیر الله عز وجل فقبل لنا خذوا ثوابکم ممن عملتم له

ذم ایذاء المؤمن

**ومنها** ایذاء المؤمن قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من اذی مؤمنا بغیر حق فکانما هدم الکعبة وبیت المعمور عشر مرات وکانما قتل الف ملک من المقربین قال علیه السلام لا یرحم الله من لا یرحم الناس وقال صلی الله علیه وآله وسلم الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء وقال الصادق

علیہ السلام قال اللہ تعالی لیاذن بحرب منی من اذی عبدی المؤمن ولیامن من غضبی من اکرم
عبدی المؤمن وقال الصادق علیہ السلام ما من مؤمن یخذل اخاہ وہو یقدر علی نصرتہ
الا اخذلہ اللہ فی الدنیا والاخرۃ وایما مؤمن کان بینہ وبین مؤمن حجاب ضرب اللہ بینہ
وبین الجنۃ سبعین الف سور مسیرۃ الف عام ما بین السور الی السور وایما مؤمن منع
مؤمنا شیئا مما یحتاج الیہ وہو یقدر علیہ او من عند عزہ اقامہ اللہ عز وجل یوم القیمۃ
سودا وجہہ من رویۃ خیاہ مغلولۃ یداہ الی عنقہ فیقال ہذا الخاین الذی خان اللہ ورسولہ
ثم یؤمر بہ الی النار وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سباب المؤمن فسوق وقتالہ
کفر واکل لحمہ معصیۃ اللہ تعالی **وضہا** مطبیعۃ الرحم قال الصادق علیہ السلام طلب
المنصور العلویۃ من المدینۃ فلما وصلنا الیہ خرج الینا الربیع الحاجب فقال لیدخل علی
امیرا او مبین منکم اثنان فدخلت انا وعبد اللہ الحسن فلما جلسنا عندہ قال لی انت الذی
تعلم الغیب قلت لا یعلم الغیب الا اللہ فقال انت الذی یجبی الیک الخراج فقلت بل الخراج
الیک فقال اتدری لم دعوتکم فقلت لا فقال انما دعوتکم لاخرب بکم باحکم واوفر قلبکم
وانزلکم بالشراۃ ولا ادع احدا من اہل الشام والحجاز یاتون الیکم فانہم لکم معندۃ فقلت
ان ایوب علیہ السلام ابتلی فصبر وان یوسف علیہ السلام ظلم فغفر وان سلیمان اعطی
فشکر وانت من نسل اولئک القوم فتر جم بہ ثم قال حدثنی الذی حدثنی بہ منذا وقلت
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقلت حدثنی ابی عن جدی عن رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم قال ان الرحم جبل ممدود من الارض الی السماء فیقول الرحم قطع
اللہ من قطعنی ووصل اللہ من وصلنی فقال لست اعنی ذلک قال فقلت حدثنی ابی عن جدی
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال قال اللہ تعالی انا الرحمن خلقت الرحم و
شققت لہ اسما من اسمائی فمن وصلہا وصلتہ ومن قطعہا بتتہ فقال لست اعنی ذلک
فقلت حدثنی ابی عن جدی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال ان ملکا من
ملوک بنی اسرائیل کان قد بقی من عمرہ ثلث سنین فوصل رحمہ فجعلہ اللہ ثلثین سنۃ وان
ملکا من ملوک بنی اسرائیل کان قد بقی من عمرہ ثلثین سنۃ فقطع رحمہ فجعلہا اللہ ثلث سنین

فی فضیلۃ الرحم

فقال هذا الذي صدقت والله لأصلن اليوم وجهي ثم سرحنا الى اهلنا سراحا جميلا ومنها
شرب الخمر قال الله تعالى للصادق عليه السلام مدمن الخمر يلقى الله كعابد الوثن ومن شرب شربة
لا يقبل الله صلوته اربعين يوما وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخمر يجمع لا بد من
بيتا واحدا منهن الآخر فيه لم يخرج البركة الحيانة والسرقة وشرب الخمر والزنا وقال عليه السلام
يجيء مدمن الخمر يوم القيمة منزفة عيناه مسودا وجهه ما تلا شفته يسيل لعابه مشدودا
ناصيته الى ابهام قدمه خارجة بين من صلبه فيفزع منه اهل الجمع اذا راوه معذبا
الى الحساب من ادخل عرفا من عروقه شيئا مما يسكر كثيرة حذب الله ذلك العرق بسبعين ثلثمائة
نوع من العذاب ومنها الظلم قال الله تعالى وما للظالمين من انصار وقال تعالى ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة والذين اذا اصابهم البغي هم
ينتصرون وقال الصادق عليه السلام ان الله تعالى يسئل العبد عن جاهه كما يسئل
ماله يقول الله تعالى جعلت لك جاها فهل نصرت به مظلوما او قمعت به ظالما او اغثت
به مكروبا وقال عليه السلام كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته وقال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة وقال الصادق عليه السلام في قوله تعالى ان ربك
لبالمرصاد قال منظر على الصراط يجوز هاهنا عبد عليه مظلمة وقال عليه السلام ان الله
تعالى يقول وعزتي وجلالي لا اجيز حوة مظلوم بي مظلمة ظلمها واحدا من مثل تلك
المظلمة وقال عليه السلام ان الله تعالى اوحى الى نبي من الانبياء في جبار من الجبابرة ان
اشد الجبابرة فضل له اني لم استعمل على سفك الدماء والاخذ بالاموال الا نما استعملت لكن على
اصوات المظلومين اني لم ادع ظلامتهم وان كانوا كفارا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم من اقطع مال مؤمن غصبا بغير حق لم يزل الله تعالى معرضا عنه ماقتا لاعماله التي
يعملها في البر والخير لا يثبها في حسناته حتى يتوب ويرد المال الذي اخذ الى صاحبه
قال الصادق عليه السلام من اعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيمة بين عينيه
مكتوب ايس من رحمة الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اخر
خطبة من نوى خصومة ظالما او اعانه عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعنة الله وناره

جهنم خالدا فيها وبئس المصير ومن خف لسلطان جائر في حاجته كان قرينه في النار ومن دل سلطانا على الجور كان معه هامان وكان هو والسلطان من اشد اهل النار عذابا ومن ظلم اجيرا اجره احبط الله عمله وحرم عليه ريح الجنة وروحها توجد من مسيرة خمسمائة عام ومن اهان مسلما فبغير اذن الله عز وجل فقد اخفر ذمة الله ولم يرح رائحة الجنة ومن اكرم فقيرا مسلما لقي الله يوم القيمة وهو يضحك اليه ومن رضي له الدنيا والآخرة واختار الدنيا وترك الآخرة لقي الله عز وجل وليست له حسنة يتقي بها النار ومن اخذ الآخرة وترك الدنيا لقي الله تعالى يوم القيمة وهو عنه راض ومن اكتسب مالا حراما لم يقبل الله منه صدقة ولا عتقا ولا حجا ولا اعتمارا وكتب الله له بعدد اجزاء ذلك اوزارا ما بقي بعده موتة معه وكان زاده الى النار ومن فرج عن اخيه كربة من كرب الدنيا نظر الله اليه بعين رحمته بنال بها الجنة وفرج الله عنه كربة في الدنيا والآخرة ومن بنى على طريق من طرق ما وى اليه عابر سبيل بعثه يوم القيمة على جناب من نور وجهه يضيء لاهل الجمع نورا حتى يزاحم ابراهيم خليل الرحمن في قبته فيقول اهل الجمع هذا ملك من الملائكة لم نر مثله قط ودخل شفاعته في الجنة اربعون الف رجل

## الفصل الثاني

في الحث على اصطناع المعروف قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان فيما يتعلق بالعدل واصطناع المعروف وقال الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال تعالى ان الله يحب المقسطين وقال تعالى واذا قلتم فاعدلوا وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من ولي عشرة ولم يعدل فيهم جاء يوم القيمة ويداه ورجلاه وراسه في ثقب فاس وقال الصادق عليه السلام من ولي شيئا من امور الناس فضيعهم ضيعه الله تعالى وقال عليه السلام عدل ساعة يعدل عبادة سنة وقال رسول الله صلى الله عليه واله ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملكان ينزلان فيه فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا وقال عليه السلام لا يتصدق احد بتمرة من الكسب الطيب لا اخذ الله العزيز فربيها كما يربي احدكم فلوه او فلوصه حتى تكون مثل الجبل او اعظم ومن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه ذكر النار فتعوذ بالله منها واشاح بوجهه ثلث مرات ثم قال

اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجدوا فبكلمة طيبة اشاح اى جذب وانكمش على الوجه واتقا
النار وقبل بعض وجهه وقبل اعرض عن وجهه وقال عليه السلام ما بترغ ان لى مثل احد ذهبا
يأتى على ثلثة وعندى منه دينار الا دينار ارصده لدين على وقال عليه السلام سبعة
يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل الا ظله الامام العادل وشاب نشأ بعبادة الله عز وجل ورجل
قلبه متعلق بعبادة الى المساجد ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل
دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال انى اخاف الله ورجل يتصدق بصدقة فاخفاها لا
تعلم يمينه ما تنفق شماله ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه وقيل يا رسول الله اى صدقة
اعظم فقال ان تصدق وانت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل البقاء حتى اذا بلغت الحلقوم قلت
لفلان كذا ولفلان كذا الا وقد كان لفلان كذا وقال عليه السلام يا ابن ادم انك ان تبذل
الفضل خير لك وان تمسكه شر لك ولا تلام على كفاف زايد ممن تعول واليد العليا خير من
اليد السفلى وقال عليه السلام صنايع المعروف تقى مصارع السوء وقال عليه السلام ان
الهبوت التى تهب بها المعروف تقى لاهل السماء كما تقى الكواكب لاهل الارض وقال عليه
السلام على كل مسلم صدقة وقالوا يا نبى الله فمن لم يجد قال يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق
قالوا فان لم يجد قال يعين ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم يجد قال فليعمل بالمعروف و
ليمسك عن الشر فانها له صدقة وقال عليه السلام من انفق زوجين فى سبيل الله
نودى فى الجنة يا عبد الله هذا خير ممن كان من اهل الصلوة دعى من باب الصلوة ومن كان من
اهل الجهاد دعى من باب الجهاد ومن كان من اهل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان
من اهل الصيام دعى من باب الصيام وعن بعوله عليه السلام ذو جهين اثنين من كل شئ كذا
او دينار او نوبين وقيل هو بشهرين درهما ودينارا ونوبا وقال عليه السلام اتما وضعت
الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا الزكوة من اموالهم ما بقى مسلم فقيرا
محتاجا ولا استغنى بما فرض الله وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا
بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تبارك وتعالى ان يمنع رحمته ممن منع حق الله فى ماله و
اقسم وقال بالذى خلق الخلق وبسط الرزق ما ضاع مال فى بر ولا بحر الا بمنع الزكوة وما

فى فضل الزكوة

صید صید فی براو بحر الابرار الطیب فی ذلک الیوم وان احب الناس الی الله تعالی یوم
کفا فاعنی الناس من ادی الی کوم ماله ولم یبخل علی المؤمنین بما افترض الله علیه فی ماله وایما
مؤمن اوصل الی اخیه المؤمن معروفا فقد اوصل ذلک الی رسول الله صلی الله علیه وآله
وسلم ورأس المعروف لا یصلح الا بثلث خصال بتصغیره وستره وتعجیله فانک اذا صغرته
عظمته عند من تصنعه الیه واذا سترته تممته واذا عجلته هنأته وان کان غیر ذلک
محقته ونکرته واذا اردت ان تعلم اشقی الرجل ام سعید فانظر معروفه الی من کان یصنعه
فان کان یصنعه الی من هو اهله فاعلم انه الی الخیر وان کان یصنعه الی غیر اهله فاعلم انه
لا خیر له عند الله عز وجل خیر وقال علیه السلام خیرکم سمحاکم وشرارکم بخلاکم
ومن خالص الایمان البر بالاخوان والسعی فی حوائجهم وان البار بالاخوان لیحبه الرحمن
فوذلک مرغمة للشیطان وتزحزح عن النیران ودخول فی الجنان وقال رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم الرفق راس الحکمة اللهم من ولی شیئا من امور امتی فرفق بهم
فارفق به ومن شق علیهم فاشق علیه وقال علیه السلام کیف بقدس الله قوما
لا یؤخذ من شدیدهم لضعیفهم وقال علیه السلام الدنیا حلوة خضرة وان الله مستخلفکم
فیها فناظر کیف تعملون وقال علیه السلام ان لله عبادا اختصهم بالنعم یقرها فیهم ما
بذلوها للناس فاذا منعوها حولها منهم الی غیرهم وکان کسری قد فتح بابه وسهل حجابه
ورفع حجابه وبسط اذنه لکل واصل الیه فقال له رسول ملک الروم لقد امکنت علیک
حدودک بفتحک الباب ورفعک الحجاب فقال انما اتحصن من حدودی بعدلی وانما انصبت هذا
المنصب وجلست هذا المجلس لقضاء الحاجات ودفع الظلامات فاذا لم یصل الرعیة الی فتح
افواههم بحاجته واکشف ظلامته وکان ملک الهند قد ذهب سمعه فاشتد حزنه وحزن
فدخل علیه اهل مملکته لیعزیه فی سمعه فقال ما حزنی وحزن علی ذهاب هذه الجارحة
حزنی لکل لصوت المظلوم کیف لا اسمعه اذا استغاث بی ولکن اذا ذهب سمعی فما ذهب
بصری فامر بکل ذی ظلامة ان یلبس الاحمر حتی اذا رایته عرفته وقربته وانصفته وا
له وروی ان اقرب الناس الی الله تعالی احبهم الیه وادناهم منه مجلسا یوم القیمة امام

فی فضل الرفق

عادل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى ليسئل العبد في جاهه كما
يسئل في ماله فيقول يا عبدي في زمانك جاها فهل اغثت مظلوما واغثت ملهوفا وقال
عليه السلام الخلق كلهم عيال الله فاحب الخلق اليه انفعهم لعياله وقال عليه السلام ان
الله تعالى عباد اخلقهم لحوائج الناس الى الله تعالى في نفسه الا يعذبهم بالنار واذا كان يوم
القيمة وضعت لهم منابر من نور يجدثون الله تعالى والناس في الحساب فمر عليه السلام
بيهودي يخطب في القصاء فقال لاصحابه ان هذا اليهودي لبلدة اليوم اغفى ويموت فلما
كان اخر النهار رجع اليهودي بالحطب على راسه على جاري عادته فقال له الجماعة يا رسول
الله ما عهدناك تخبرنا بما لم يكن فقال وما ذاك قالوا انك اخبرت اليوم بان هذا اليهودي
يلدغه الافعى ويموت وقد رجع فقال علي به فاوتي به الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال
له يا يهودي ضع الحطب وحله فحله فراى فيه افعى فقال يا يهودي ما صنعت اليوم من
المعروف فقال اني لم اصنع شيئا منه غير اني خرجت ومعي كعكتان فاكلت احداهما ثم
سئلني سائل فدفعت اليه الاخرى فقال عليه السلام له لذلك الكعكة خلصتك من هذا
الافعى فاسلم على يده وقال عليه السلام ان الله خلق خلقا خلقهم لحوائج الناس يفزع
اليهم الناس في حوائجهم اولئك الامنون من عذاب الله وقال صلى الله عليه وآله وسلم
من قضى لاخيه حاجة كنت واقفا عند ميزانه فان رجح والا شفعت له وقال جعفر بن
محمد الصادق عليه السلام من جد ان من مشى في عون اخيه ومنفعته فله ثواب المجاهد
في سبيل الله تعالى وقال عليه السلام من كان وصلة لاخيه المسلم الى ذي سلطان
في منفعة يراد بتيسير عسيرها من على اجازة الصراط يوم دحض الاقدام وقال عليه السلام
من قضى لاخيه المسلم حاجة كان كمن خدم الله عمره وقال عليه السلام من فرج على مؤمن
كربة فرج الله عنه كربة ومن ستر على مؤمن ستر الله عورته ولا يزال الله تعالى في عون
ما دام هو في عون اخيه وقال عليه السلام من فرج على مؤمن كربة جعل الله له شعلة
من نور على صراط ليستضيء بضوئها حالا لا يحبسه الا ترتب الغرة وقال عليه السلام من مشى
مع اخيه في حاجة فناصحه فيها جعل الله تعالى بينه وبين النار يوم القيمة سبعة خنادق

حكاية في قضاء اليهودي
وهو يخبر الناس بما يقع

ما بين الخندق والخندق ما بين السماء والارض وقال عليه السلام من ستر مسلما
ستره الله عز وجل في الدنيا والاخرة ومن فك من مكروب كربة فك الله عز وجل عنه
كربة من كرب يوم القيمة ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته وقال عليه السلام
ان لله تعالى عبادا لخصهم بالنعم لمنافع العباد ويقرها بينهم ما بذلوها فاذا منعوها نزعها
منهم وجعلها في غيرهم وقال عليه السلام من اضاف مؤمنا او خف له في شئ من حوائجه
كان حقا على الله ان يخدمه وصيفا في الجنة وقال عليه السلام من نفس عن اخيه
كربة من الدنيا نفس الله عنه بها كربة من كرب يوم القيمة ومن ستر مسلما ستر الله عز
وجل عليه في الدنيا والاخرة والله تعالى في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه ومن
سلك طريقا يلتمس فيه علما سلك الله به طريقا الى طريق الجنة وما جلس قوم في مسجد
يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وحفتهم الملائكة ومن
ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال عليه السلام ايما ذا وال اغلق بابه دون ذوي الحاجة
والخلة والمسكنة اغلق الله بابه دون حاجته وخلته ومسكنته وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من اغاث ملهوفا كتب الله له ثلثا وسبعين حسنة واحدة
منها يصلح به امره ودنياه والباقي في الدرجات وقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الله
تعالى يحب اغاثة اللهفان وقال صلى الله عليه وآله وسلم كل معروف صدقة والدال على
الخير كفاعله وان الله تعالى يحب اغاثة اللهفان وقال عليه السلام ان من موجبات المغفرة
ادخال السرور على اخيك المسلم واشباع جوعته وتنفيس كربته وسئل عنه عليه السلام
قالوا يا رسول الله اي العمل افضل قال ان تدخل على اخيك المسلم سرورا او تقضي عنه دينا
او تطعمه خبزا وقال عليه السلام افضل الصدقة صدقة اللسان قيل يا رسول الله وما
صدقة اللسان قال الشفاعة تفك بها الاسير وتحقن بها الدم وتجري بها المعروف
الى اخيك وتدفع عنه الكريهة وقال عليه السلام اذا عاد المسلم اخاه او زاره في الله
تعالى يقول الله تعالى طبت وطاب ممشاك اذ تبوأت في الجنة منزلا وقال عليه السلام
الدرون ما يقول الاسد في زئيره قالوا الله ورسوله اعلم قال عليه السلام يقول

باب اغاثة الملهوف

اللهم لا تسلطني على اهل المعرفة وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يضع الرجل
الا على رحيم قلنا يا رسول الله كلنا رحيم قال ليس الذي يرحم نفسه واهله خاصة ذلك
الذي يرحم المسلمين وقال عليه السلام مثل المؤمن في ما بينهم كمثل البنيان يمسك بعضه
بعضا ويشد بعضه بعضا وقال عليه السلام قال الله تعالى ان كنتم ترحمون رحمتموه فادخلوا
خلقي وقال عليه السلام وقد سئل اي الناس احب اليك قال انفع الناس للناس قيل فاي
الاعمال افضل قال ادخال السرور على المؤمن مثل وما سرور المؤمن قال اشباع جوعته
وتنفيس كربته وقضاء دينه ومن مشى مع اخيه في حاجته كان كصيام شهر واعتكافه
ومن مشى مع مظلوم بعينه ثبت الله قدميه يوم تزل الاقدام ومن كف غضبه ستر الله
عورته وان الخلق البتوع يهدد العمل كما يهدد الخل العسل وقال عليه السلام اول من
يدخل الجنة المعروف واهله واول من يرد على الحوض وقال عليه السلام اهل المعروف
في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة ومعناه يقال لهم هبوا حسناتكم لمن شئتم فادخلوا
الجنة وقال ما محى الاسلام محى الشح بشئ لان لهذا دبيبا كدبيب النمل وشعبا كشعب الشر
وقال عليه السلام ارض القيعة نار وما خلا ظل المؤمن فان صدقته تظله وقال عليه
السلام الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر وصلة الاخوان بعشرين و
صلة الرحم باربعة وعشرين ولكن اخر الرسالة والاخبار
في ذلك اكثر من ان تحصى وصلى الله على محمد وآله
اجمعين والحمد لله رب العالمين
اللهم اغفر لكاتبه الذنب
ولمن ينظر
عليه
له

هذا
كتاب الاعتقاد
شرح رسالة واجب
الاعتقاد التي صنفها الامام الاعظم
الهمام في البحر الفهامة افضل المحققين ابية
الله في العالمين جمال الملة والحق
والدين العلامة الحلي قدس
الله روحه وعلا رتبه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بدين الاسلام وفضل لنا من جزيل الانعام والصلوة على محمد المصطفى
واله الائمة البررة الكرام **اما بعد** فاني مورد في هذه الرسالة شرح ما تضمنته
المقدمة الموسومة بواجب الاعتقاد تصنيف مولانا الشيخ الاعظم والرئيس المعظم
قدوة المحققين حجة الافاضل المعاصرين ملك الفقهاء والمتكلمين بركن الاسلام والمسلمين
علامة الدهر واحد فضلاء العصر السعيد المغفور جمال الملة والحق والدين ابي منصور الحسن
بن المطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه على سبيل الاختصار دون التطويل والاكثار
تقريبا بها الى اذهان المكلفين وتسهيلا على الطالبين وتقربا بذلك الى الله تعالى وسميتها
بكتاب الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد والله ولي التوفيق والسداد **قال** قدس الله سره
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نعمائه وصلى الله على سيد رسله واشرف
ابنائه محمد المصطفى وعلى المعصومين من ابنائه وبعد فقد بينت في هذه المقالة واجب
الاعتقاد على جميع العباد ولخصت فيها ما يجب معرفته من المسائل الاصولية والمحصت به
بيان الواجب من اصول العبادات والله الموفق للخيرات **اقول** الحمد هو الثناء على
الفعل الجميل الاختياري فخرج الاضطراري كالنفس الضروري للانسان ويقوم من علو
لا يتعلق به مدح ولا ذم والشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم مع التعظيم والفرق بينهما ان
كل واحد منهما اعم من الاخر من وجه واخص من وجه اما بيان عموم الحمد فلانه يكون
ابتداء وفي مقابلة النعمة واما بيان خصوصه فلانه يكون بالقول دون الفعل واما بيان

عموم الشكر فلانه يكون بالقول والفعل تقول وكمت شكرا وبحمدت شكرا واما بيان خصوصه
فلانه لا يكون الا في مقابلة النعمة فاذا قلت فلان شخص عالم كريم لم يكن له عليك
نعمة فهذا حمد لا شكر واذا قلت بحمدت لله فهذا شكر لا حمد واذا قلت فلان انعم
علي فجزاه الله خيرا واحسن اليه فهذا حمد وشكر لله جار ومجرور واصله الله
حذفت الهمزة عند دخول اللام لانها همزة وصل واصل الله اله حذفت الالف لا
لعلة بقي لاه ثم عوضوا عن المحذوف الالف واللام التي للتعريف بقي الله ثم فخموا
فصار الله بالتفخيم واذا كان ما قبل لفظة الجلالة مكسورا كانت مرققة كما في لله واذا
لم يكن مكسورا كانت مفخمة كما في قولنا الله اكبر وهو المنفرد بالاستحقاق العبادة والعبادة
اوفر ما يكون من الخضوع والخشوع واصله من الذلل يقال بعير معبد اي مذلل ونعامة
ونعمة واحدة وهي الفاعلة الحسنة الواصلة الى الغير بقصد الاحسان اليه فقولنا
الحسنة احتراز عن القبيحة كما اذا سرق شخص مالا وتصدق به على غيره وبقصد الاحسان
حتى يخرج عنه مالا قصد به كمن القى طعاما في الطريق ولم يقصد انتفاع احد به واما
القصد به الاضرار كمن قدم الى غيره طعاما مسموما او مسحورا والله لصلوة في اللغة من
الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وفي الشرع عبارة عن الاذكار
والركوع والسجود والرسل جمع رسول وهو يكون من الملائكة والبشر والنبوة لا
يكون الا من البشر خاصة ويقال نبي بالهمزة ونبي بتشديد الباء بغير همز وورد بهما
فمن همزه فهو ماخوذ من النبأ وهو الخبر لانه مخبر عن الله تعالى ومن لم يهمز فهو ماخوذ
من نبا اي علا لانه علا على سائر الخلق لكونه اشرفهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم اشرف
من خلق الله تعالى لانه اشرف من الملائكة وكافة البشر والانبياء جمع نبي وهو المخبر عن الله
تعالى بغير واسطة بشر ومحمد مشتق من الحمد وهو الذي كثرت محامد المصطفى المختار من الخلق
والمعصومون الموصوفون بالعصمة وهي في اصل اللغة المنع وفي الاصطلاح عبارة عن
لطف يفعله الله تعالى بالمكلف لا يكون له معه داع الى فعل المعصية ولا الى ترك الطاعة
مع قدرته على ذلك انباء جمع نبأ والنبأ هو الخبر واراد به الخبر كما في قولهم رجل عدل واراد

في الفرق بين محمد واحمد

في الفرق بين الرسول والنبي

عاول ورضا وبراد به راض وذلك اشارة الى الائمة عليهم السلام لكونهم مخبرين عنه صلى
الله عليه واله وسلم والواجب ما يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب
والاعتقاد هو من الاعراض النفسانية وهو ما يتصور الفاعل ويصدق به تصديقا
جازما وقوله على جميع العباد المراد به المكلفون وخصت اى يثبت والمسائل الاصولية
اى المنسوبة الى علم الاصول وهو عبارة عن العلم بذات الله تعالى وصفاته وحدله وتوثيق
الانبياء وتصديقهم فيما جاؤا به من الله تعالى وامامته الائمة وانما سمى بعلم الاصول
لان الاصل هو ما يبنى عليه غيره وباقى علوم الدينية عليه فيكون اصلا لها على الكل
اى على كل واحد واحد من المكلفين بعينه ولا يسقط عن واحد بقيام غيره بخلاف الواجب
على الكفاية فانه الذى يجب على الجميع ويسقط عن البعض بقيام البعض به كالجهاد والتكليف
فسمان على وهو مجرد اعتقاد كعلم الاصول الذى تقدم ذكره وعملى وهو اعتقاد مع عمل ولا
يكفى العلم به من العمل كالعبادات الشرعية الموقف اسم فاعل من التوقيف وهو ما يكون المكلف
معه اقرب الى فعل الطاعة وابعد عن فعل المعصية **قال** قدس الله روحه فنقول
يجب على المكلف ان يعرف ان الله تعالى موجود لانه اوجد العالم بعد ان لم يكن اذ لو كان
العالم قديما لكان اما متحركا او ساكنا والقسمان باطلان اما الحركة فلان ما هيتها تستدعى
المسبوقية بالغير والقديم لا يصح ان يكون مسبوقا بالغير ولا يعقل قدم الحركة وكذلك
السكون لانه عبارة عن الكون الثانى فى المكان الاول فيكون مسبوقا بالكون الاول بالضرورة
والاول لا يكون مسبوقا بالغير فثبت حدوث العالم **اقول** نذكر اولا تفسير الالفاظ
التى اشتمل عليها هذا الفصل فالمكلف هو الانسان الحى البالغ العاقل والعالم عبارة
عن ما سوى الله تعالى وانما سمى العالم عالما لانه علامة على وجود الله تعالى والجسم هو
القابل للقسمة طولا وعرضا وعمقا والقديم هو الذى لا اول لوجوده او الذى لا يسبقه غيره
والمحدث مقابله وهو ما لوجوده اول او الذى يسبقه غيره والحركة هى الحصول الاول
للجسم فى المكان الثانى والسكون هو الحصول الثانى للجسم فى المكان الاول وذلك لان
لا بد له اذا وجد من مكان فاول حصوله فى المكان يسمى كونا مطلقا فان كان الثانى ان كان

وجوب الاعتقاد بوجوب النظر

في مكان آخر فهو الحركة وان بقي في الآن الثاني في ذلك المكان فهو السكون اذا ثبت هذا فنقول
معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف لانها دافعة للضرر وكلما كان دافعا للضرر فهو
واجب اما انها دافعة للضرر فلان المكلف اذا نظر في نفسه وجد عليه منافع من
الوجود والحيوة والشهوة والحواس ويعلم انها ليست من نفسه بل من غيره فنقول هذه
المنافع التي حصلت لي من الغير لا يخلو اما ان يكون الموصل لها الي قصد بها النفع او الضرر
فان قصد النفع فيكون ذلك منه على وشكر المنعم واجب بالضرورة فيجب علي معرفته لان الشكر
لان شكر المنعم واجب بضرورة العقل ولا شكر الا بعد معرفته لان الشكر انما يكون
شكرا اذا وقع على وجه يليق بالمشكور ولو لم يعرفه لجاز ان لا يليق به فلا يكون شكرا
واذا لم يشكره جوز حصول الضرر بترك الشكر وان كان الموصل لها قاصدا للضرر فيجب
علي ان اعرفه لاحترز من ضرره لانه ما لم اعرفه لا يمكن الاحتراز من ضرره فيجب علي ان
اعرف فاعل هذه المنافع اما الشكر او الاحتراز من ضرره لان الاحتراز من الضرر واجب
ايضا بضرورة العقل واما ان كلما كان دافعا للضرر فهو واجب فلانه ضروري فثبت
وجوب المعرفة فيجب على المكلف ان يعرف ان له صانعا اوجد والطريق الى معرفته
النظر الذي هو الفكر وهو عبارة عن ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى معرفة شيء
اخر فقولنا ترتيب هو عبارة عن جعل اشياء بحيث يكون بعضها الى بعض نسبة بالتقدم
والتاخر وقولنا امور ذهنية حتى يخرج عنه ترتيب الامور الخارجية مثل ترتيب
الاجساء على ما ذكروه وقولنا ذهنية ليعم المعلومة والمظنونة وانما قلنا ان الطريق
الى معرفة الله تعالى النظر لان الطريق التي يتوصل بها الى معرفة الاشياء اربعة اما
ضرورة او خبر او حس او نظر وكل من الثلثة الاول لا يصلح ان يكون طريقا الى معرفة
الله تعالى الرابع اما انه تعالى لا يكون معلوما بالضرورة فلوجهين الاول ان الحكم المعلوم
بالضرورة من شانه ان العاقل اذا تصوره وطرفيه جزم بالحكم من غير توقف ولا طلب
دليل وليس كذلك العلم به تعالى والا لما طلب الدليل على ذلك الثاني ان من شان
المعلوم بالضرورة اتفاق العقلاء فيه وقد وقع الخلاف بينهم فيه تعالى فان طائفة من

اثبات الصانع ووحدته

الناس تقولوا الصانع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله تعالى وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وباقي العقلاء اثبتوا الصانع ثم اختلفوا فيه فمنهم من اعتقد كونه جسما ومنهم من اعتقد كونه ليس بجسم الذين نفوا عنه الجسمية منهم من اعتقد ان له صفات زائدة على ذاته قديمة كعقيدة ومنهم من نفى عنه ذلك وقال ان صفاته غير زائدة على ذاته فلا يكون معلوما بالضرورة واما انه لا يكون معلوما بالحس او الخبر فلان كل واحد منهما انما يكون طريقا الى العلم بالمحسوسات والباري تعالى ليس بمحسوس لما بان فلم يبق الا ان يكون الطريق الى معرفته النظر واذا كانت معرفة الله تعالى واجبة وهي لا تتم الا بالنظر فيكون النظر واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فثبت وجوب النظر عقلا على كل مكلف واما كيفية النظر والاستدلال به فمقول المكلف هذا العالم موجود وكل موجود اما قديم او حادث لا جائز الموجود بينهما فالعالم لا يخ اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما فتعين ان يكون محدثا واذا كان محدثا فهو مصنوع وكل مصنوع لا بد له من صانع بالضرورة وانما قلنا ان العالم لا يجوز ان يكون قديما لان العالم اما اجسام او اعراض حالة في الاجسام فلو كانت الاجسام قديمة لكانت في القدم حاصلة في المكان لان ذلك لا يتم الا لما الان وجود جسم لا في مكان محال فاذا كانت الجسم في القدم في المكان فاما ان يكون ثابتة فيه او لا فان كانت ثابتة فيه فهي الساكنة وان لم يكن ثابتة فيه فهي المتحركة فثبت ان كل جسم لا يخ من الحركة والسكون والمكان وهما كون الجسم في القديم متحركا او ساكنا باطلان اما بطلان الحركة فلان ماهيتها تستدعي المسبوقية بالحصول الاول الجسم متحركا عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالحصول الاول الذي هو غيره والمسبوق بغيره لا يكون قديما لان القديم هو الذي لا يسبقه غيره فلا يصدق عليه الحركة فثبت حدوث الحركة واما السكون فلانه عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فالحصول الثاني مسبوق بالحصول الاول الذي هو غيره والمسبوق بغيره لا يكون قديما فثبت حدوث السكون ايضا فثبت ان كل جسم لا يخلو من الحوادث فهو حادث بالضرورة فثبت حدوث الاجسام واما حدوث الاعراض فلانها مفتقرة في وجودها الى الاجسام

اشارة الى الدليل الاول على حدوث العالم

اشارة الى الدليل الثاني على حدوث العالم

المحدثة والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث فثبت حدوث العالم قال قدس الله روحه
فيجب ان يكون له محدث بالضرورة وهو المطلوب لا يجوز ان يكون ذلك المحدث محدثا والا
لافتقر الى محدث اخر فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى محدث هو اثبات مؤثر غير محدث
والدور والتسلسل باطلان فثبت المطلوب اقول لما ثبت حدوث العالم وجب احتياجه
الى صانع ضرورة احتياج كل صنعة الى صانع وهو المطلوب فنقول اذا ثبت ان للعالم صانعا
فلا يجوز ان يكون مثله لانه لو كان محدثا افتقر الى محدث اخر بالضرورة فان كان هو الاول
لزم الدور وان كان محدثا ثانيا او ثالثا او رابعا الى غير النهاية لزم التسلسل وهما باطلان
لما بانى فيبطل ان يكون صانع العالم محدثا فتعين ان يكون قديما وهو المطلوب اما بطلان
الدور فلانه عبارة عن توقف كل شيء من الشيئين على الاخر يتوقف عليه فيه فاذا
كان كل واحد من الشيئين موجبا للاخر فاذا فرض احدهما مؤثرا في الاخر كان الذي هو
اثر موقوفا على مؤثره ضرورة توقف الاثر على المؤثر فلو فرض ان الاخر مؤثر فيه كان هو موقوفا
عليه ايضا فيكون موقوفا على علته وعلى ما يتوقف عليه علته وهو نفسه فيلزم
ان يكون كل واحد منهما متوقفا على نفسه وتوقف الشيء على نفسه محال لان المتوقف
متاخر والمتوقف عليه متقدم فيلزم ان يكون كل واحد منهما متقدما على نفسه متاخرا
عنها والمتقدم من حيث هو متقدم موجود والمتاخر من حيث هو متاخر معدوم فيلزم
ان يكون الشيء الواحد في زمان واحد موجودا معدوما وهو باطل بالضرورة واما
بطلان التسلسل فلانه يلزم منه وجود امور مترتبة غير متناهية مترتبة من العلل
والمعلولات في الوجود وهو محال وايضا فانا اذا فرضنا سلسلة غير متناهية من الحادثات وكل
محدث ممكن فجميعها ممكن والممكن لا وجود له من نفسه فيحتاج الى مؤثر فالمؤثر فيه اما
نفسه او جزئه او الخارج منه لا جائز ان يكون المؤثر فيه نفسه لاستحالة تاثير الشيء في
نفسه لان المؤثر متقدم على اثره والشيء لا يتقدم على نفسه ولا جائز ان يكون المؤثر
فيه جزئها والا لزم ان يكون ذلك الجزء مؤثرا في كل واحد من اجزائها ومن جملة
الاجزاء نفسه وعلله فيلزم ان يكون مؤثرا في نفسه وفي علله وهو محال فبقي ان يكون

اثبات قدم الصانع ببطلان الدور والتسلسل

المؤثر فيها خارجا عنها وهو الواجب فثبت بطلان التسلسل واذا بطل الدور والتسلسل ثبت ان صانع العالم قديم وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى واجب الوجود لذاته لانه لو كان ممكن الوجود لافتقر الى مؤثر فاما ان يبدو او يتسلسل او ينتهي الى واجب الوجود وهو المطلوب **اقول** كل معقول فهو اما واجب او ممكن او ممتنع وذلك لان كل ما يتصوره العقل فاما ان يصح وجوده في الخارج او لا يصح فالذي يصح وجوده في الخارج فاما ان لا يصح عدمه او يصح عدمه فالاول هو الواجب وهو ما يصح وجوده لذاته و يمتنع عدمه لذاته والثاني هو الممكن وهو ما يصح عدمه ووجوده والثالث هو الممتنع وهو ما لا يصح وجوده ويجب عدمه وهو لا وجود له البتة فنقول ان يكون الموجود اما واجبا واما ممكنا فنقول صانع العالم موجود فاما ان يكون واجبا او ممكنا لا جائز ان يكون ممكنا فقط بل ان يكون واجبا لانحصار الموجود فيهما وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لان الممكن هو الذي لا وجود له من ذاته بل وجوده من غيره فلو كان صانع العالم ممكنا لافتقر الى موجد يوجد فذلك الموجد ان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان كان ممكن الوجود ايضا احتاج الى موجد يوجد ضرورة افتقار الممكن الى موجد فان كان موجد الممكن الاول لزم الدور وان كان موجد ممكنا ثالثا وللثالث موجد وهكذا الى غير النهاية لزم التسلسل وقد تقدم بطلانهما فثبت ان صانع العالم واجب الوجود وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى قديم اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا ولافتقر في حدوثه الى محدث وقد بينا انه تعالى واجب الوجود **اقول** القديم هو الذي لا يسبقه غيره والازلي هو الذي لا اول لوجوده والابدي هو الذي لا اخر لوجوده والباقي هو المستمر في الوجود فقول الباري تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه لو لم يكن وجوده بهذه الصفات لزم صحة العدم عليه اما قبل وجوده على تقدير ان لا يكون قديما ولا ازليا او بعد وجوده على تقدير ان لا يكون ابديا وفي اثناء وجوده على تقدير ان لا يكون باقيا وكل ما يصح عليه العدم فوجوده من غيره لان الذي يعدم عن الشيء انما يكون من غيره لا من ذاته لان مقتضى الذات لا يزول ومثاله من المحسوسات

وجوب الاعتقاد بانه تعالى واجب الوجود

وجوب الاعتقاد بانه تعالى قديم ازلي باق ابدي

كما في الشمس لما كان ضوؤها من ذاتها بمعنى ان الله تعالى خلقها مضيئة بنفسها لم يعد منها الضوء ولما كان ما يستضيء بها ضوؤه من غيره صح عدم الضوء عليه فنسبة الضوء الواجب الى الواجب كنسبة الضوء الى الشمس ونسبة الوجود الى الممكن كنسبة الضوء الى المستضيء بضوء الشمس فيلزم مع صحة العدم عليه ان يكون وجوده من غيره وكلما كان وجوده من غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون صانع العالم ممكنا وذلك ممكن محال لما ثبت من انه واجب الوجود فثبت ان يكون له هذه الصفات وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه **يجب** ان يعتقد انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا لزم قدم العالم لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة وقد بينا ان العالم محدث **اقول** لما فرغ من اثبات الذات شرع في اثبات الصفات وهي اما ثبوتية وتسمى صفات الكمال وصفات الاكرام واما سلبية وتسمى صفات التنزيه وصفات الجلال فاول الثبوتية كونه قادرا ومعنى اثبتنا له تعالى صفة او سلبنا عنه صفة فيجب اولا ان نعرف معنى تلك الصفة فنقول الذوات ثلث منها ما لا يصح منه فعل فلا يوصف بالنسبة الى ذلك الفعل لا بانه قادر ولا بانه موجب ومنها ما يصح منه الفعل ولا يصح منه الترك فيسمى موجبا كالنار بالنسبة الى الاحراق وترك الاحراق ومنها ما يصح منه الفعل والترك كالانسان بالنسبة الى الحركة وسمي قادرا مختارا وهو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل اذا كان الفعل ممكنا ولم يمنع منه مانع فقولنا يصح منه ان يفعل يدخل فيه القادر والموجب وهو الذي يصح منه الفعل ولا يصح منه الترك وقولنا ان لا يفعل يخرج عنه الموجب لانه لا يصح منه ترك الفعل وقولنا اذا كان الفعل ممكنا لان قدرة القادر لا تتعلق الا بالممكن فان المستحيل لا يتعلق به قدرة كجعل الجسم في حالة واحدة متحركا ساكنا او موجودا معدوما وقولنا ولم يمنع منه مانع حتى يدخل فيه المقيد فانه لا يصح منه الحركة ولا يقال انه ليس بقادر عليها ولا انه عاجز عنها بل بمانع منها وهو القيد وكذلك فعل القبيح بالنسبة الى الله تعالى لا يصح منه وان كان قادرا لمانع وهو جعله بقبحه واما الدليل على انه تعالى قادر فنقول الباري تعالى صدر منه فعل فاما ان يكون موجبا او قادرا مختارا ولا واسطة بينهما لاجابز ان يكون موجبا فيقال ان يكون مختارا وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون موجبا

وجب الاعتقاد بانه تعالى قادر وفي قادرية البشر وفي قبح القبيح

٤٢

لان الموجب لا ينفك عنه فعله او يقارنه في الوجود وسمي الموجب علة وفعله معلولا
والمعلول لا يتخلف عن علته فلو كان موجبا وهو قديم لزم من قدمه قدم معلوله فيكون
العالم قديما وقد ثبت حدوثه وقدمه مع حدوثه محال فثبت انه تعالى قادر مختار
وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم لانه فعل الافعال
المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك كان عالما بالضرورة **اقول** من صفاته الثبوتية كونه
تعالى عالما والعالم هو المتبين للاشياء تبينا يصح معه ابتناء الفعل متقنا محكما ومعنى
الفعل المحكم هو الذي يكون مطابقا للمنفعة المقصودة منه او الذي يترتب اثره عليه
كما يقال هذا سكين محكمة بمعنى انها مطابقة للمنفعة المقصودة منها وهي قطع ما يلاقيه
او قلم محكم بمعنى انه مطابق للمنفعة المقصودة منه وهي الكتابة وما يترتب اثر كل واحد
منهما عليه وهو القطع والكتابة وكذلك اذا قلنا هذه كتابة متقنة بمعنى انها على الوجه
المرتب المصطلح عليه والدليل انه تعالى عالم هو ان نقول الباري تعالى صدر عنه افعال
محكمة متقنة وكل من صدر عنه افعال محكمة متقنة يجب ان يكون عالما فالباري يجب ان يكون
عالما فهنها مقدمتان الاولى انه صدر عنه افعال محكمة متقنة وهي مقدمة حسية مشاهدة
بالضرورة لمن تامل مخلوقاته من السموات وما خلق فيهن من الشمس والقمر والكواكب وما
يترتب على طلوع الشمس من وجود النهار وما يترتب على غروبها من وجود الليل وما يترتب
على قربها من دوسنا من حر الزمان الذي بسببه يحصل انضاج الثمار واشتداد الزرع و
تنشيف الارض من الماء ليمكن زرعها وتقليل الرطوبات من الابدان حتى لا تستولي عليها
الرطوبات فتفسدها وما يترتب على بعدها من دوسنا من برد الزمان الذي بسببه تكثر
الامطار والاندماء ليحصل بذلك التمكن من الزرع وتقيه الثمار والاشجار وترطيب الابدان
حتى لا تستولي عليها اليبوسة فتفسدها ومن حكمته تعالى انه لو جعل الزمان كله حرا لادى
ادى الى تحليل الاجساد وفناء رطوباتها ولو جعله كله باردا والا ادى الى جمود الاجساد
واستيلاء الرطوبات عليها فيؤدي الى فسادها وتعذر الحركة عليها ولو جعل بعضه حارا
في الغاية وبعضه باردا في الغاية والا لزم الخروج من ضد الى ضد فيحصل منه تكاثف عظيم في

يجب الاعتقاد بانه تعالى عالم

الاجتماع اقتضت حكمته ان يجعل الزمان قسما حارا في الغاية وقسما يليه معتدلا في الحرارة والبرودة فلا يحصل منه نكاية في الاجسام وبعض قسم بارد في الغاية وبعض قسم معتدل وهي الفصول الاربعة للسنة ومن حكمته تعالى ان جعل في مقدم فم الانسان حدادا لتقطع الغذاء وفي مؤخره عراضا لطحنه وجعل للعينين اهدابا تقيهما مما يلاقيهما من المؤذيات ولهما وكذلك جعل الاظفار في رؤس الانامل ليكون خاتمة لها الى غير ذلك واما المقدمة الثانية وهي ان كل من صدر منه الافعال المحكمة المتقنة فهو عالم فلانه معلوم بالبديهة لكل عاقل فان كل عاقل يجزم بان الكتابة المحكمة لا تصدر الا من عالم بها وكذا باقي الصناعات قال قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى حي لان معنى الحي هو الذي يصح منه ان يقدر ويعلم وقد بينا انه تعالى قادر عالم فيكون حيا بالضرورة اقول معنى الحي هو الذي يصح منه ان يقدر ويعلم وقد بينا انه تعالى قادر عالم فيكون حيا بالضرورة لان غير الحي يستحيل ان يكون قادرا عالما بالضرورة قال قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر على كل مقدور عالم بكل معلوم لان نسبته المقدورات اليه على السوية لان المقتضي لاستناد الاشياء اليه هو الامكان وجميع الاشياء مشتركة في هذا المعنى وليس علمه ببعض الاشياء اولى من علمه ببعض الا حرفا ما ان لا يعلم شيئا منها وقد بينا استحالته او يعلم الجميع وهو المطلوب اقول لما بين انه تعالى قادر عالم استدل على عموم قدرته وعلمه الى انه قادر على كل المقدورات عالم بكل المعلومات اما بيان انه قادر على كل المقدورات فلان المقدورات هي الممكنات لاعجز على ما تقدم بيانه ونسبة الممكنات اليه على سبيل السوية لانه واجب وما عداه ممكن ونسبة الواجب الى الممكن نسبة واحد والمقتضي لاحتياج الشيء الى فاعل هو الامكان فتشترك جميع الممكنات في صحة القدرة عليها فثبت انه قادر على كل المقدورات واما بيان انه عالم بكل المعلومات لانه لولا ذلك للزم اما ان لا يكون عالما بشيء منها او يكون عالما ببعض دون بعض والاول محال لما ثبت من كونه عالما والثاني ايضا محال والا لكان علمه بالبعض منها دون البعض مع تساويهما بالنسبة اليه انما لتخصيص من غير تخصص وهو محال قال قدس الله

ويجب الاعتقاد بانه حي

ويجب الاعتقاد بانه قادر على كل المقدورات عالم بكل المعلومات

روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى سميع بصير لانه عالم بكل المعلومات ومن جملتها المسموع والمبصر فيكون عالما بها وهو كونه سميعا بصيرا **اقول** من جملتها الصفات الثبوتية كونه سميعا بصيرا وانما اثبتناله سبحانه هاتين الصفتين لورودالاذن الشرعي في تسميته تعالى بهما في قوله والله سميع بصير لان اسمائه تعالى توقيفية بمعنى انها لاتطلق عليه منها الا ما ورد به الاذن الشرعي اما من الكتاب والسنة وما عدا ذلك لايجوز اطلاقه عليه وان كان معناه صادقا عليه وليس المراد بهاتين الصفتين ان له الهة يسمع بها المسموعات اوالهة يبصر بها المبصرات كما في حقنا لان في ذلك انما يكون للاجسام والله تعالى ليس بجسم لما بانى بيانه بل معناه انه تعالى يعلم المسموعات ويعلم المبصرات فمعنى قولنا انه سميع اى انه يعلم المسموعات بصير اى انه يعلم المبصرات واما الدليل على كونه سميعا بصيرا بهذا المعنى فلما تقدم من بيان انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي من جملتها المسموعات والمبصرات فثبت انه سميع بصير بهذا المعنى وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لانه لوكان معه اله اخر لزم المحال لانه لو اراد احدهما حركة جسم واراد الاخر تسكينه فاما ان يقعا معا وهو محال والا لزم اجتماع المتنافيين واما ان لا يقعا معا فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون وهو ترجيح من غير مرجح **اقول** الواحد هو المتفرد بصفات ذاته لا يشاركه فيها غيره وهي وجوب الوجود والقدم وايجاد الخلق واستحقاق العبادة والدليل على انه تعالى واحد من العقل والنقل لان النقل يصح الاستدلال به على اثبات هذه الصفة لان كل صفة لا يتوقف صحة النقل عليها يصح اثباتها بالعقل والنقل كهذه الصفة ونفي الرؤية عنه تعالى وما يتوقف صحة النقل عليه مثل كونه قادرا عالما حكيما لا يصح اثباتها بالنقل بل بالعقل خاصة اما الدليل العقلي على كونه واحدا فهو ان نقول لو لم يكن واحدا لكان ازيد من ذلك ولوكان معه اله اخر لكان كل واحد منهما موصوفا بما يتصف به الاخر من صفات الالهية فجاز ان يخالف مراد احدهما مراد الاخر واذا كان كذلك جاز ان تتعلق ارادة احدهما بايجاد جسم معين كزيد ساكنا وتتعلق ارادة الاخر بايجاده متحركا فلا يخلو الواقع من ثلثة امور اما ان يقع مرادهما معا وهو محال والا لزم كون الجسم الواحد في الزمان

ويجب الاعتقاد بانه تعالى سميع بصير

ويجب الاعتقاد بانه تعالى واحد

الواحد ساكنا متحركا وهو جمع بين المتنافيين وهما الحركة والسكون اللذان هما ضدان واجتماع الضدين في محل واحد محال واما ان لا يقع مراد كل واحد منهما فيلزم ان يكون الجسم ساكنا لا متحركا وقد قلنا ان كل جسم يخلو من الحركة ولا السكون فخلو عنهما محال واما ان يقع مراد احدهما دون مراد الاخر فيلزم المحال من وجهين الاول ان ذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال والثاني ان الذي وقع مراده يكون غالبا والذي لم يقع مراده يكون مغلوبا والمغلوب عاجز لا يكون الها واما النقل فقوله تعالى وإلهكم إله واحد وقوله تعالى قل هو الله أحد الى غير ذلك من الآيات الواردة في القرآن المجيد **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى مريد لان نسبة الحدوث الى جميع الاوقات بالسوية فلا بد من مخصص هو الارادة

**اقول** لما اثبت ان العالم محدث فتخصيص وجود الحادث بوقت دون وقت مع تساوي الاوقات بالنسبة اليها لا بد له من مخصص خصص وجوده بذلك الوقت دون غيره من الاوقات والا لزم التخصيص من غير مخصص وهو محال وذلك المخصص هو الارادة وهو علمه بما في وجود ذلك الحادث في هذا الوقت من المصلحة دون غيره من الاوقات فلهذا اختص وجود ذلك الحادث بذلك الوقت هذا معنى كونه مريدا لما يفعله كما نقول انه تعالى اراد خلق العالم لما علم في وجوده من المصلحة واما معنى كونه مريدا لافعال عباده فاذا قلنا انه تعالى اراد من العبد الايمان فمعناه انه اراد امره به لان كل من امر بشيء لا بد ان يكون مريدا وقد امر العبد بالايمان فيكون مريدا له **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى كاره للقبيح لانه نهى عن المعاصي فيكون كارها لها **اقول** اذا قلنا انه تعالى كاره للقبيح كالظلم فمعناه انه لا يصدر منه مع كونه قادرا عليه لعلمه بما فيه من المفسدة صارف له عن فعله كما ان علمه بما في الفعل من المصلحة داع اليه الى فعله واذا قلنا انه كاره لافعال عباده فمعناه انه تعالى نهاهم عن القبيح منها كما نهاهم عن المعاصي في قوله تعالى ولا تقتلوا النفس ولا تقربوا الزنا وكل من نهى عن شيء يكون كارها له كما ان كل من امر بشيء لا بد ان يكون مريدا له **فائدة** ومن صفاته الثبوتية كونه تعالى مدركا لورود الاذن الشرعي في قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ومعناه انه عالم بالمدركات والدليل

ويجب الاعتقاد بانه تعالى مريد

ويجب الاعتقاد بانه تعالى كاره

علیه تما ثبت انه عالم بجمیع المعلومات ومن جملتها المدرکات ومنها کونه تعالی متکلما
لانه وصف نفسه بذلک فی قوله تعالی وکلم الله موسی تکلیما ولیس معناه انه یتکلم بجوارح
لان ذلک انما یکون للاجسام وهو تعالی لیس بجسم بل معناه انه اوجد الکلام الذی هو
الحروف والاصوات فی جسم من الاجسام کما اوجد الکلام فی الشجرة فسمعه موسی علیه السلام
والدلیل علیه ما سبق من کونه تعالی قادرا علی جمیع الممکنات وهذا من جملتها وهو
محدث لانه مرکب من الحروف والاصوات المرتبة التی یتقدم بعضها علی بعض وما یکون
کذلک فهو محدث لعدم الثابت بوجود اللاحق وسبق اللاحق بالثابت والقدیم لا یعدم و
لا یسبقه غیره فثبت حدوثه **قال** قدس الله روحه ویجب ان یعتقد انه تعالی لیس بجسم
ولا عرض ولا جوهر والا لکان متحیزا او حالا فی المتحیز فیکون محدثا وانه تعالی یستحیل
علیه الحلول فی محل او جهة والا لکان مفتقرا الیهما فلا یکون واجبا وانه تعالی لا یتحد
بغیره لان الاتحاد غیر معقول وانه غیر مرکب عن شیء والا لکان فی جهة وقد بینا بطلانه
وانه تعالی یستحیل علیه الحاجة والا لکان ممکنا وهو محال **اقول** لما فرغ من صفات
الکمال التی هی الثبوتیة شرع فی ذکر الصفات السلبیة التی هی صفات التنزیه وتسمی صفات
الجلال فمنها کونه تعالی لیس بجسم ولا عرض ولا جوهر وکما ان اثبات صفة له تعالی یتوقف علی معرفة
معناها لثبت له کذلک نفی صفة عنه یحتاج الی معرفة معناها لینفی عنه فمقول الجسم هو
الذی یقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا والجوهر هو الذی لا یقبل القسمة بوجه من الوجوه والعرض
هو الذی یحل فی الجسم لا بمعنی انتقاله عنه والحیز والمکان عبارة عن شیء واحد والمتحیز هو الحال
فی الحیز والحال فی المتحیز هو العرض القائم بالمتحیز الذی هو الجسم مثاله الاناء الذی فیه الماء
فیقال للاناء حیز وللماء متحیز والبرودة القائمة بالماء حال فی المتحیز اذا عرفت هذا
فمقول الدلیل علی انه تعالی لیس بجسم ولا عرض ولا جوهر انه لو کان احد هذه الثلثة
لکان متحیزا علی تقدیر کونه جسما او جوهرا لان کل واحد منهما لا بد له من حیز او حالا فی
المتحیز الذی هو الجسم وکل متحیز فهو اما متحرک او ساکن کما سبق بیانه والحال فی المتحیز
یتبعه فی حرکته او سکونه فیکون کل واحد منهما لا یخلو من الحرکة والسکون الحادثین

وجوب اعتقاد الصفات السلبیة

بیان صفات التنزیه و اولها الجلال

٥٠

وكل ما لا يخلو من الحدثان فهو محدث كما تقدم فيلزم ان يكون محدثا وقد ثبت قدمه تعالى وحدوثه مع قدمه محال فلا يكون احد الثلثة وهو المطلوب ومنها انه تعالى يستحيل ان يحل في محل كما يقول النصارى انه حل في المسيح يستحيل ان يكون في جهة كما يقول المشبهة انه حل في جهة فوق العرش والدليل على استحالة كل واحد منهما انه لو حل في محل او جهة لكان اما ان يكون له احتياج اليهما او لا فان لم يكن له احتياج اليهما لم يحل فيهما فان المستغني عن الشيء لا يحل فيه وان كان له احتياج اليهما وكل واحد منهما بالنسبة اليه هو غيره فيكون محتاجا الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون ممكنا وذلك محال وقد ثبت انه تعالى واجب فلا يكون حالا في محل ولا جهة وهو المطلوب ومنها انه تعالى لا يتحد بغيره خلافا للنصارى حيث زعموا انه تعالى اتحد بالمسيح معنى الاتحاد هو صيرورة الشيئين شيئا واحدا وذلك محال فانهما بعد الاتحاد ان بقيا على ما كانا عليه فهما اثنان فلا اتحاد وان عدما فلا اتحاد ايضا وان عدم احدهما وبقي الآخر فلا اتحاد ايضا فان المعدم لا يتحد بالموجود لان المعدم لا يكون جزءا من الموجود لان جزء من الموجود يجب ان يكون موجودا فثبت ان الاتحاد باقسامه محال في نفسه يستحيل ثبوته لغيره فيستحيل عليه الاتحاد وهو المطلوب ومنها انه تعالى غير مركب عن شيء اي لا يجوز ان يكون له اجزاء يتركب انه منها لانه لو كان مركبا لكان له اجزاء وكل مركب فهو محتاج الى جزئه ضرورة احتياج المركب الى جزئه وجزئه غيره والمحتاج الى غيره ممكن فيلزم ان يكون ممكنا لما علم استحالته وقد ثبت انه واجب الوجود فلا يكون مركبا وهو المطلوب ومنها انه تعالى يستحيل رؤيته بحاسة البصر خلافا للاشاعرة فانهم قالوا ان الله تعالى رؤيته بحاسة البصر في الآخرة مع انه ليس في جهة والدليل على انه لا يصح ان يرى انه لو جازت عليه الرؤية لكان في جهة فان معنى الرؤية تقليب الحدقة السليمة نحو المرئي طلبا لرؤيته واذا كان كذلك فلا بد ان يكون المرئي مقابلا للرائي حتى يمكن رؤيته والرائي في جهة وما يكون مقابلا لما في الجهة يجب ان يكون في جهة فيلزم مع جواز رؤيته ان يكون في جهة وقد تقدم بطلانه ومنها انه تعالى يستحيل عليه الحاجة وهو معنى كونه غنيا لانه لو احتاج فاما

لاستحالة كل من هذه

وجوب الاعتقاد بان الله تعالى حكيم عادل

وجوب الاعتقاد بنبوة نبينا محمد

في ذاته او في صفاته فيحتاج الى غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون ممكنا وهو محال وقد ثبت انه واجب الوجود فيلزم ان يكون غنيا وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى حكيم لانه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب الا لكان ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **اقول** اعلم ان اركان الايمان اربعة وهي التوحيد والعدل والنبوة والامامة فلما ذكر الركن الاول منها وهو ركن التوحيد وذكر ما فيه من المسائل شرع في بيان الثاني وهو ركن العدل والمراد بالعدل هو تنزيه ذات الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب فنقول الفعل القبيح هو الذي يستحق فاعله الذم وتاركه المدح والواجب هو الذي يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والدليل على ان الله تعالى لا يفعل القبيح لان القبيح لا يفعله فاعل الا لجهله بقبحه او احتياجه اليه مع علمه بقبح ذلك وكل واحد من الجهل والحاجة نقص لان الجهل مقابل للعلم الذي هو كمال والحاجة مقابله الاستغناء الذي هو كمال ومقابل الكمال نقص والله تعالى منزه عن النقص فلو صدر عنه القبيح كان ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما قلنا ان الفاعل للقبيح لا يفعله الا جاهل او محتاج لان العالم بالقبيح المستغني عنه لا يفعله البتة لعدم الداعي اليه ووجود الصارف عنه مع ذلك لا يوجد الفعل من الفاعل وايضا فقد ثبت انه غني فلا يكون له حاجة الى فعل القبيح وقد ثبت انه عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بقبح القبيح وعالما باستغنائه عنه والغني عن فعل القبيح العالم بقبحه لا يفعله ضرورة واما انه لا يخل بالواجب فلان الاخلال بالواجب قبيح وكذا لا يريد الله تعالى القبيح لان ارادة القبيح قبيحة لذم العقلاء مريد القبيح **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد بنوة نبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم لانه ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده فيكون نبيا حقا والمقدمتان قطعيتان **اقول** هذا هو الركن الثالث من اركان الايمان وهو ركن النبوة والنبي هو البشر المخبر عن الله تعالى بغير واسطة بشر واما الدليل على نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه واله وسلم فهو ان نقول انه صلى الله عليه واله وسلم ادعى النبوة وظهر على يده المعجزة وكل من ادعى النبوة وظهر على يده المعجزة فهو صادق في دعواه فههنا ثلث امور الاول انه ادعى النبوة وهذا لا ينكره احد فان جميع الخلايق

الموافق منهم والمخالف يعترفون بانه صلى الله عليه وآله وسلم ظهر بمكة وادعى امرا
الثاني انه صلى الله عليه وآله وسلم ظهر على يديه المعجزة وذلك ايضا معلوم بالتواتر
المفيد للعلم واليقين والمعجزة هو الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان
بمثله فالخارق للعادة هو الذي لم يجر العادة به كقلب العصا حية واحياء الموتى وانشقاق
القمر ومجيء الشجرة وحنين الجذع وقولنا المطابق للدعوى يعني انه يكون موافقا للدعوى
وفيه احتراز عما لا يكون مطابقا للدعوى كما نقل عن مسيلمة الكذاب انه قيل له ان محمدا فعل
في بئر فغار ماؤها فقال انا افعل كذلك واتى الى بئر وفيها ماء فتفل فيها فغار ماؤها
فانه امر خارق للعادة لكنه غير مطابق لدعواه بل مكذب له فيما ادعاه وقولنا المتعذر على الخلق
الاتيان بمثل ذلك لانه من فعل الله تعالى ومما اختص بالاقتدار عليه والتعذر واما في جنسه
كاحياء الموتى وفي وصفه كفصاحة القرآن وفلع المدينة دفعة فتفل نبينا صلى الله
عليه وآله وسلم ظهر على يديه كثير من المعجزات ومن جملتها القرآن المجيد وهو معجز لامتحدى
به العرب ومعنى التحدي هو ان يطلب منهم الاتيان بمثل ما اتى به فانه ادعى النبوة وقال معجزتي
هذا القرآن فان صدقتموني فيما اقول فاتبعوني وان لم تصدقوني فاتوا بمثل هذا القرآن
حتى ينقطع حجتي عليكم وكانوا احرص من على ابطال قوله فلما لم يأتوا بمثل هذا القرآن و
عدلوا عن المعارضة الى حربه ومقاتلته المؤدي الى قتلهم وسبي حريمهم واطفالهم واخذ
اموالهم دل على عجزهم عن ذلك فان العاقل اذا خاف امرا ويدفع بالامر الاسهل لا
يعدل عنه الى الاشق فدل على ان تركهم لمعارضته القرآن عجز منهم فيكون معجزا الان معنى
المعجز هو ما عجز الغير عن الاتيان بمثله فثبت ان القرآن معجز ولان معنى المعجز وكذلك
صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه
وشكاية الناقة وكلام الذراع المسمومة ومجيء الشجرة اليه الثالث ان كل من ادعى النبوة
وظهر على يديه المعجزات يجب ان يكون صادقا وذلك لان المعجز من افعال الله تعالى كما
ذكرنا ولو كان المدعي كاذبا في دعواه واظهر المعجز على يديه لكان مصدقا للكاذب ومصدق
الكاذب قبيح وقد ثبت انه تعالى لا يفعل القبيح فلا يجوز ان يكون مصدقا للكاذب فثبت

انه بنى صادق فيجب تصديقه في جميع ما اخبر به عن الله تعالى من دين الاسلام من التكليف
والنشور والبعث والجنة والنار والثواب والعقاب وغير ذلك من احكام الشرع وقوله
والمعجزات اى ادعاء النبوة واظهار المعجزة على يد وكل من كان كذلك كان نبيا فظهر
اى بهذيتان لانهما من المقدمات المعلومة بالتواتر الذى يفيد العلم الضرورى **قال**
قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه صلى الله عليه وآله وسلم معصوم والا لارتفع
الوثوق عن اخباراته فتبطل فائدة البعثة **اقول** من صفات النبى صلى الله عليه و
آله وسلم كونه معصوما وقد تقدم معنى العصمة والدليل على انه معصوم انه لو لم يكن معصوما
لجاز عليه الخطاء ومع تجويز الخطاء عليه لا يخلص الجواز بنوع من الخطاء دون نوع ومن جملة
الخطأ الكذب فلو لم يكن معصوما لجوز المكلفون عند امره لهم ونهيه اياهم ان يكون كاذبا
في ذلك فلا يمتثلون ما يامرهم به وينهاهم عنه فتنتفى فائدة البعثة لان فائدة البعثة
تبليغ التكليف من الله تعالى للمكلف وفيه تعريضهم للثواب الذى هو وجه حسن التكليف
فلا يكون في بعثة الانبياء فايدة وكل ما لا فائدة فيه فهو عبث والعبث قبيح والقبيح
لا يصدر منه **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه خاتم الرسل لانه معلوم بالضرورة
من دينه عليه السلام **اقول** الانبياء السابقون على نبينا وعليهم السلام نسخ شريعته
المتقدم منهم شريعته المتاخر لما علم الله تعالى في ذلك من المصلحة بحسب اختلاف الزمان
والاشخاص فان الشيء قد يكون مصلحة في زمان فيحصل التكليف به ثم يزول كونه مصلحة
في زمان اخر فينسخ التكليف بخروجه عن كونه مصلحة ونبوة نبينا صلى الله عليه وآله
وسلم لا تنسخ وعلى شرعه تقوم الساعة والدليل عليه من وجوه الاول قوله تعالى ما
كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وانما يكون خاتمهم
اذا لم يكن بعده نبي الثاني قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نبي بعدى الثالث اجماع
المسلمين كافة على ذلك **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد ان الامام الحق من
بعده بلا فصل علي بن ابي طالب عليه السلام لانه صلى الله عليه وآله وسلم نص عليه
نصا متواترا بالخلافة ولان الامام يجب ان يكون معصوما لان الامامة لطف لان الناس

وجوب الاعتقاد بعصمة نبينا عليه

وجوب الاعتقاد بانه خاتم الرسل

اذا كان لهم رئيس مرشد كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وانا لطف واجب على
الله تعالى فنعين عليه نصب الامام وذلك الامام لا يجوز ان يكون جايز الخطأ والا لاحتاج
الى امام اخر ويتسلسل فثبت انه معصوم وغير علي بن ابي طالب عليه السلام ممن ادعى الامامة
بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس بمعصوم بالاجماع والادلة في ذلك اكثر من ان تحصر

**اقول** هذا هو الركن الرابع من اركان الايمان وهو الركن الامامة والامامة اولا
عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا بحيث الاصالة وهي واجبة على الله تعالى
لما بانى والامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل هو علي بن ابي طالب عليه
السلام والدليل عليه على وجه الاول النص عليه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالخلافة
كقوله عليه السلام انت الخليفة من بعدي لا بني بعدي وقد نقل ذلك الشيعة نقلا متواترا
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم للحسين بن علي عليهما السلام انت امام ابن امام اخو امام
ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم يملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا الثاني ان الامام
يجب ان يكون معصوما ولا معصوم سواه فيجب ان يكون هو الامام دون غيره وانما قلنا ان الامام
يجب ان يكون معصوما لان الامامة لطف لان معنى اللطف ما يكون المكلف معه اقرب
الى الطاعة وابعد عن المعصية والامامة كذلك لان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر يحث
الناس على فعل الطاعات ويامرهم بفعل الواجبات ويزجرهم عن تركها ويتوعدهم على فعل
القبايح ويزجرهم عنها ويرغبهم في تركها وينتصف للمظلوم من الظالم كانوا الى الطاعة اقرب
وعن المعصية ابعد لا معنى للطف الا ذلك فثبت ان نصب الامام لطف وكل لطف واجب
على الله تعالى وانما قلنا ان اللطف واجب على الله تعالى لانه تعالى لما اراد من المكلفين وقوع
ما كلفهم وعلم انهم لا يختارون ذلك الا اذا فعل فعلا يختارون معه ذلك الفعل الذي
كلفهم به ولا مشقة عليه فيه في حكمه فعل ذلك الفعل الا لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض
سفه وقبيح تعالى الله عن ذلك وجرى ذلك مجرى من صنع وليمة واراد حضور شخص ذلك الوليمة
وعلم انه لا يحضرها الا اذا مشى اليه او ارسل اليه رسولا فلو لم يفعل ذلك مع ارادته لحضوره
كان ناقضا لغرضه فثبت ان نصب الامام واجب على الله تعالى فنقول ذلك الامام الذي يجب

على الله نصبه لا يجوز ان يكون ممن يجوز وقوع الخطاء منه والا لاحتاج الى امام اخر
يرده عن خطائه لان علة احتياج الناس الى الامام هي جواز الخطأ عليهم فاذا كان جايز
الخطاء احتاج الى امام كما احتاجت الامة الى الامام لشاركتهم في علة الاحتياج الى الامام
ويحتاج الامام الثاني الى الثالث وهكذا ويلزم التسلسل وهو محال وايضا يلزم المحال من فرض
كون الامام غير معصوم فيجب ان يكون معصوما وهو المطلوب فنقول ذلك الامام المعصوم لا يخلو
من احد الاشخاص الثلثة ادعيت لهم الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم علي
والعباس رضي الله عنه وابوبكر لا يجوز ان يكون كل واحد من العباس وابي بكر اماما للاتفاق
على عدم عصمتهم فيكون القول بامامتهما قولا بامامة غير المعصوم وهو مخالف لما دل
عليه الدليل من وجوب عصمة الامام فيكون باطلا فيجب ان يكون قول من ادعى الامامة
لعلي عليه السلام حقا لاعتقادهم وجوب عصمتهم لانه لو لم يكن قولهم حقا للزم ان يكون
هناك قول بامامة امام معصوم غير علي وهو قول خارق للاجماع والادلة في ذلك كثيرة
منها قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون والولي المراد به الاولى لاستعمال ذلك في اللغة وعطف سبحانه
ولايته رسوله على ولايته الله وعطف ولايته الذين امنوا على ولايته الرسول فيجب طاعة الذين
امنوا كما وجب طاعة الله وطاعة رسوله لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه والمراد
بالذين امنوا بعض المؤمنين وهو علي عليه السلام لانه وصف بصفة لم تحصل لغيره
هو ايتاء الزكوة في حال ركوعه فيجب ان يكون هو الاولى بالتصرف في الامة وذلك صفة
الامام ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الغدير من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه
حيث ما دار والمولى المراد به الاولى ايضا لاستعمال ذلك في اللغة ومنها قوله عليه
السلام سلموا على علي بامرة المؤمنين ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا النبوة ومن جملتها كونه خليفة له فيجب ان يكون علي خليفة النبي
صلى الله عليه وآله وسلم **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد ان الامام من بعد علي

## يجب الاعتقاد بامامة الاثنى عشر

عليه السلام ولد الحسن ثم الحسين ثم علي ثم محمد ثم جعفر ثم موسى ثم علي ثم محمد ثم علي
ثم الحسن ثم الخلف الحجة صلوات الله عليهم اجمعين لان كل امام منهم نص على من بعده نصا
متواترا بالخلافة ولان الامام يجب ان يكون معصوما وغيرهم ليس بمعصوم باجماع المسلمين
فتعينت الامامة فيهم صلوات الله عليهم اجمعين **اقول** ائمة الحق بعد علي عليه السلام
احد عشر اماما وهم السبطان الحسن والحسين ابنا علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين بن
العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق وموسى بن جعفر الكاظم وعلي بن
موسى ومحمد بن علي النقي الجواد وعلي بن محمد النقي الهادي والحسن بن علي العسكري
والخلف الصالح المهدي محمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليهم اجمعين والدليل
على امامتهم من وجهين الاول النص من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم من قوله صلى
الله عليه وآله وسلم للحسين عليه السلام انت امام ابن امام اخو امام ابو ائمة
تسعة تاسعهم قائمهم يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم عدد الائمة من بعدي عدد نقباء بني اسرائيل وقوله عليه السلام
يكون من بعدي اثنى عشر اميرا كلهم من قريش الثاني نص كل امام منهم على من بعده
كما نص علي عليه السلام على الحسن وهكذا الى ان انتهى النص من العسكري على ولده المهدي
عليه السلام الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما وغيرهم ممن ادعيت له الامامة
في زمان كل واحد منهم لم يكن معصوما بالاجماع فيجب ان يكون هو الامام دون غيره
**قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد ان الامام الحجة صلوات الله عليه حي موجود في
كل زمان بعد موت ابيه الحسن عليه السلام لان كل زمان لا بد فيه من امام معصوم
وغيره ليس بمعصوم بالاجماع والا لخلا الزمان من امام معصوم مع ان اللطف واجب على
الله تعالى في كل وقت **اقول** لما ثبت ان الامامة لطف واجب على الله تعالى وان الله
تعالى حكيم لا يخل بالواجب وان الامام يجب ان يكون معصوما وان لا معصوم سوى
الائمة الاثنى عشر وجب القول بوجود الامام الثاني عشر وهو المهدي محمد بن الحسن صلوات
الله عليه وبقائه الى منتهى الدنيا والدليل عليه انه لو لا ذلك للزم احد امور ثلثة اما القول بعصمة

ويجب الاعتقاد بامامة الائمة الاثنى عشر

ويجب الاعتقاد بوجود المهدي

غيره وهو باطل بالاجماع او خلو الزمان من الامام فيلزم ان يكون الله تعالى مخلا بالواجب
تعالى الله عن ذلك وقد نقل عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال لو لم يبق من الدنيا
الا يوما او بعض يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يظهر فيه قائمنا اهل البيت واما وجوده فقد
شاهد جماعة كثيرة في زمان ابيه عليه السلام وبعده ونه ايضا واما استبعاد الخصم
طول عمره هذه المدة فانه غير مقبول لان بقاء هذه المدة وضعفها ممكن والله تعالى
قادر على كل ممكن مع انه قد عاش قبله من الانبياء اكثر من عمره من السعداء مثل نوح وخضر
عليهما السلام ومن الاشقياء مثل السامري والدجال واما سبب غيبته عليه السلام فلا
يجوز ان يكون من الله لانه تعالى يجب عليه نصبه وتمكينه ولا من عليه السلام لانه معصوم
يجب عليه القيام بامر الامامة ولا يجوز ان يترك ما يجب عليه لعصمته فتعين ان يكون من
الامة وهم اولياء واعداء فالمنع ليس من الاولياء لانهم لو ظهر لنصروه فتعين ان يكون من
الاعداء لكثرتهم وقلة الانصار فاذا زال ذلك ظهر وملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما عجل الله فرجه ورزقنا الشهادة بين يديه امين رب العالمين **قال** قدس الله
روحه ويجب ان يعتقد ان الله تعالى كلف عباده بالشرايع المعلومة من دين النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فمنها الصلوات اليومية وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح وتفتقر
الى مقدمات فمنها الطهارة وهي الوضوء او الغسل او التيمم اما الوضوء فيجب فيه النية
وهي ارادة بالقلب يقتضي بها الى صفة الفعل ويعتقد بها تقربا الى الله تعالى وصفتها
ان توضأ لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه وقربة الى الله ثم يغسل وجهه وحده من
قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا ثم
يغسل يده اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع ثم يده اليسرى كذلك ثم يمسح بمقدم راسه
بأقل ما يقع عليه اسم المسح ثم يمسح رجليه من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما ملتقى الساق
والقدم **اقول** التكليف هو بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة من فعل او ترك
ابتداء وهو ضربان كما تقدم عقلي وشرعي والتكليف الشرعي المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فمنها الصلوات اليومية وهي خمس صلوات في اليوم والليلة مشتمل على سبعة

ويجب الاعتقاد بنصب الامام وتكليفه

عشر ركعة في الحضر واحدى عشر ركعة في السفر الظهر اربع ركعات في الحضر وركعتان في
السفر وكذلك العصر والمغرب ثلث ركعات سفرا وحضرا والعشاء الآخرة كالظهر و
الصبح ركعتان حضرا وسفرا وتفتقر صحتها الى مقدمات فمن مقدماتها الطهارة وهي في
اللغة النظافة والنزاهة وفي الشرع اما اختيارية وهي المائية وهي اما صغرى وهي
الوضوء او كبرى وهي الغسل واما اضطرارية وهي الترابية وهي التيمم وتكون بدلا
من كل واحد من الوضوء والغسل فنقول الوضوء يجب فيه امور الاول النية لانها عبادة
وكل عبادة لا تصح بدون النية والنية من افعال القلب وهي ارادة القلب بقصدها
الى صفة الفعل من كونه واجبا او مندوبا ويعتقدا بقاع ذلك الفعل قربة الى الله
تعالى بمعنى طاعته والامتثال لامره والنية اما ان يقع بالقلب لا غير او بالقلب واللسان
وكلاهما صحيح او باللسان لا غير وهي باطلة قطعا وفي نية الوضوء والغسل خلاف فضل
يجزي بنية القربة وفي صفتها فولان احدهما انه يذكر الفعل والتقرب به الى الله تعالى
فيقول توضأ او اغتسل قربة الى الله وثانيهما انه يذكر مع ذلك صفة الفعل فيقول
توضأ او اغتسل لوجوبه او ندبه قربة الى الله وقيل لا بد من نية التعيين وفي
صفتها فولان احدهما انه يذكر مع ما مضى احد الشيئين اما رفع الحدث او الاستباحة
ما يجب له الطهارة فيقول توضأ او اغتسل لرفع الحدث او لاستباحة الصلوة لوجوبه
وقربة الى الله تعالى ويجب مقارنتها لغسل الوجه في الوضوء والغسل او لاول الراس
او ما سار في الغسل واستدامة حكمها الى الفراغ من ذلك الفعل بمعنى انه لا تحدث في
اثنائه بنية اخرى منافية للنية الاولى الثاني من واجبات الوضوء غسل الوجه
وحده في الطول من منابت الشعر في معتاد الراس الى محادر شعر الذقن وفي الارض ما
اشتمل عليه الاصبعان الابهام والوسطى وذلك من مستوى الخلقة فذلك وغيره
يحال عليه فيجب الابتداء من الفصاص والانتهاء الى الذقن ولو عكس لم يصح الثالث
غسل اليدين ويجب غسلهما مبتدأ بالمرفق بحيث يدخله في الغسل منتهيا الى اطراف
الاصابع ولو عكس لم يصح ويجب ان يغسل اليمنى قبل اليسرى بعدها الرابع مسح الراس وحده

الواجبات الوضوء

مقدار ما يسمى مسحا من مقدم الراس خاصته بيقيه مذاق الوضوء من غير استيناف ماء جديد بالخامس مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين هما الناتيان في وسط القدم على ما قرره اكثر الفقهاء او ملتقى الساق على ما قرره المصنف قدس الله روحه السادس الترتيب على ما ذكر النية ثم غسل الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الراس ثم مسح الرجلين السابع الموالاة وهي اكمال الوضوء قبل ان يجف ما تقدم او المتابعة بين الافعال

**واجب الغسل**

**قال** قدس الله روحه وان كان جنبا او حائضا او نفساء او ميتا من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل وجب عليه الغسل ويجب فيه النية فيقول انجب اغتسل لرفع حدث الجنابة لوجوبه قربة الى الله تعالى ثم يغسل راسه اولا ثم جانبه الايمن ثم الايسر ويجزيه ان يرمس او يماسه واحد **اقول** القسم الثاني من اقسام الطهارة المائية هو الغسل ويجب بامور سبعة الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات من الناس وغسل الاموات اما الجنابة فيحصل اما بخروج المني او الجماع في الفرج ويجب على الجنب الغسل قيل انه واجب لنفسه وقيل واجب لغيره ولا خلاف في ان باقي الاغسال وضوء واجب لغيره ويجب فيه النية وقد ذكرنا صفتها والخلاف فيها في الوضوء ثم يغسل راسه اولا مقارنا للنية ثم يغسل ميامنه ثم مياسره على وجه يعم الماء اصول الشعر وتخليل ما يصل اليه الماء الا به وجوبا ويجب الترتيب على ما ذكر وان يرمس في الماء او يماسه واحد من غير احتياج الى الترتيب واذا حصل للمراة الحيض او الاستحاضة او النفاس وجب عليها الغسل وصفة الغسل هنا كصفة غسل الجنابة الا انه لا يتبعه من الوضوء اما قبله او بعده واذا مس ميتا من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل وجب على من مسه الغسل كغسل الحائض وان مس ميتا من غير الناس مما له نفس سائلة وجب عليه غسل موضع الملاقاة خاصة واذا مات المسلم وجب تغسيله ثلث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء الصرف مرتبا كغسل الجنابة **قال** قدس الله روحه وفاقد الماء يجب عليه التيمم يجب فيه النية وصفتها ان يقول انيمم لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ثم يمسح جبهته بعد ان يضرب بيديه على التراب من

فضا من شعر الراس الى طرف انفه ثم يمسح ظهر كفه اليمنى ببطن اليسرى ثم ظهر اليسرى ببطن اليمنى وان كان متيمما بدلا عن الغسل ضرب ضربتين **اقول** هذا هو القسم الثالث من اقسام الطهارة وهي الطهارة الاضطرارية التي هي بالتراب ويكون بدلا من كل واحد من الوضوء والغسل والمبيح له عدم التمكن من استعمال الماء اما لعدمه او لعدم الالة التوصل بها اليه او لعدم الثمن او الخوف من استعماله اما على النفس او المال ويجب فيه النية وصفتها ان يقول انتم بدلا من الوضوء او بدلا من الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله والنية مقارنة الضرب الاول على الارض ثم يمسح جبهته من قصاص شعر الراس الى طرف انفه الاعلى ثم يمسح ظهر كفه اليمنى ببطن كفه اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح اليسرى كذلك ويكفي في التيمم اذا كان بدلا من الوضوء ضربة واحدة واذا كان بدلا من الغسل افتقر الى ضربتين بنية واحدة ويمسح عقيب الضربة الاولى جبهته وعقيب الضربة الثانية يديه ويجب فيه الترتيب على ما ذكر **فائدة** يجب الطهارة المائية بماء مطلق طاهر مملوك او مباح غير مغصوب والترابية بتراب طاهر مملوك او مباح خال لا يمازجه معدن ولا ما يشابه التراب من دقيق او اشنان او غير ذلك ويجب في الوضوء الترتيب والموالاة وكذلك في التيمم ويجب في الغسل الترتيب في غير الارتماس دون الموالاة والاغسال الثلثة اقسام منها ما لا ينضم اليه الوضوء لا وجوبا ولا ندبا وهو غسل الجنابة ومنها ما ينضم اليه الوضوء ندبا وهو غسل الاموات ومنها ما ينضم اليه الوضوء وجوبا وهو باقي الاغسال ونية التيمم يذكر فيها الاستباحة دون رفع الحدث وكذا غسل الاستحاضة **قال** قدس الله روحه ثم يجب عليه استقبال القبلة والشروع في الصلوة ويجب فيها القيام مستقبلا مع الامكنة ثم ينوي فيقول اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله ثم يكبر فيقول الله اكبر ثم يقرء الحمد وسورة اخرى ويركع الى ان تصل كفاه ركبتيه ويذكر الله تعالى ثم ينتصب مطمئنا ثم يسجد على سبعة اجزاء اعضاء الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين ويجب ان يكون موضع الجبهة طاهرا او نباتا على الارض او ما انبتته الارض مما لا يوكل ولا يلبس ثم يذكر الله تعالى ثم يجلس مطمئنا ثم يسجد ثانيا

كما يجد اولا **اقول** لما ذكر الطهارتين واقسامها وذكر انها من جملة مقدمات الصلوة الواجبة
ذكر من مقدمات الصلوة استقبال القبلة ويجب استقبال القبلة في الصلوات الواجبة
وهي الكعبة لمن يشاهدها او جهتها لمن بعد عنها بالعلامات التي ذكرها الشارع ثم شرع في
بيان كيفية الصلوة وذكر افعالها الواجبة وافعال الواجبة بمثابة القيام والنية وتكبيرة
الاحرام والقرائة والركوع والسجود والتشهد والتسليم منها اركان وهي القيام والنية
وتكبيرة الاحرام والركوع والسجدتان في كل ركعة والثلثة الباقية وهي القرائة والتشهد
والتسليم ليست باركان وكل ركن من اركان الصلوة مبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا وكذا
بزيادته وما ليس بركن مبطل الصلوة بتركه عمدا ولا مبطل بتركه سهوا ونذكر كل فعل منها
ونذكر ما فيه الاول القيام ويجب فيه الاستقلال بمعنى انه لا يكون معتمدا على شيء من
جدار او عصاء او غيرذلك مع القدرة على ذلك وينتقل الى الاعتماد مع العجز عن
الاستقلال والى القعود مع العجز عن الاعتماد والى الاضطجاع الى جنبه الايمن مع العجز عن
القعود والى الاستلقاء مع العجز عن الاضطجاع الثاني ايضا ويجب فيها القصد الى الصلوة
المعينة واستحضارها والقصد الى الوجوب وهو الامر بها الزاما ان كانت واجبة او
الى الندب وهو الامر بها تخييرا ان كانت مندوبة والى الاداء وهو الاتيان بها في وقتها
او الى القضاء وهو الاتيان بها خارجه وقتها والى القربة وهو ان يوقع ذلك الفعل طاعة
لله تعالى وامتثالا لامره ويجب مقارنتها لتكبيرة الاحرام واستدامة حكمها كما ذكر في النية
للوضوء وصورتها اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله مقارنة لتكبيرة الاحرام بمعنى
ان يكون اخر جزء من النية مقارنا لاول جزء من تكبيرة الاحرام وهكذا نية باقي الصلوات
الخمس وان صلاها في جماعة زاد على ذلك ماموما فيقول اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه
ماموما قربة الى الله وان كانت الصلوة لا وقت معين لها او وقت معين لا يبقى له يتجه الى
ذكر الاداء كما في صلوة الجنازة وصلوة العيد وان كانت الصلوة مندوبة مثل النوافل
اليومية يقول اصلي ركعتين من نوافل الظهر اداء لندبها قربة الى الله الثالث تكبيرة
الاحرام ويجب التلفظ بالله اكبر بالعربية على هذا الترتيب الرابع القرائة ويجب قرأة

افعال الصلوة واركانها

في القيام

في النية

تكبيرة الاحرام

في القرائة

الحمد بكمالها والبسملة آية منها لا بد من ذكرها ويجب ترتيب اياتها واعرابها والاتيان بها باللفظ العربي وقرائة سورة كاملة بعدها في كل اولى وثانية وياتي فيها بالبسملة ايضا وبما ذكرناه في الحمد الخامس الركوع ويجب فيه الانحناء قدر ما تصل كفاه ركبته من مستوى الخلقة مع المكنة ومطلق الذكر على قول والتسبيح المعين وهو قول سبحان ربي العظيم وبحمده على قول والطمانينة فيه بعد الذكر ورفع الرأس منه حتى يعتدل اعضاؤه والطمانينة بعده ولو يسيرا السادس السجود وهي في كل ركعة سجدتان ويجب فيه السجود على الاعضاء السبعة وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وهو الارض غير المستحيل وما ينبت منها مما لا يكون ماكولا بالعادة ولا ملبوسا فلا يجوز السجود على ما لبس بارض كالجلود ولا على الصوف وعلى الارض المستحيلة مثل المعادن كالحديد والفضة ولا على النبات الماكول كالثمار والفواكه ولا على النبات الملبوس كالقطن والكتان ويشترط فيه ان يكون طاهرا ولا يجوز ان يكون نجسا وان لم تعد نجاسته ويجب في السجود ذكر الله تعالى مطلقا على قول والتسبيح المعين وهو قول سبحان ربي الاعلى وبحمده على قول والطمانينة بعد ما يجب في السجود من الذكر او التسبيح ثم يجب عليه رفع الراس من السجود الاول حتى يعتدل جالسا ويطمئن يسيرا ثم يعود الى السجود الثاني ويأتي به كما يأتي بالسجود الاول الا الطمانينة بعد الرفع منه فانه ههنا مندوبة والاول واجبة **قال** قدس الله روحه ثم ينهض الى الثانية فيقرء الحمد وسورة ويصنع كما صنع في الركعة الاولى ويتشهد فيقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وال محمد ثم ينهض الى الثالثة فيقرء الحمد وحدها ان شاء وان شاء سبح عوض الحمد فيقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة ثم يصلي الرابعة كذلك ويتشهد كالاول ويسلم مخيرا **اقول** اذا رفع المصلي راسه من السجود الثاني في الركعة الاولى يجب عليه القيام للاتيان بالركعة الثانية فاذا قام قرء الحمد والسورة على صفة ما قرء في الاولى ثم يصنع كما صنع في الركعة الاولى من الركوع والسجود السابع التشهد فاذا رفع راسه من السجود الثاني من الركعة الثانية وجب عليه الجلوس

في الركوع

في السجود

في التشهد

للتشهد

للتشهد الاول وفي صفته وايانه احدهما كما ذكرنا وهو اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وال محمد والاخرى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وهي الاحوط و
يجب فيه الجلوس والطمانينة بقدر ذكره والنطق به بالعربية والترتيب كما ذكرنا ثم
ينهض بعد اكمال التشهد الى الركعة الثالثة وهو مخير فيها بين قراءة الحمد وحدها وبين
التسبيح والواجب منه اربع تسبيحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثم يصلي الرابعة كما صلى الثالثة فاذا رفع راسه من السجود الثاني من الركعة الرابعة
من الرباعية او من الثالثة من الثلاثية وجب عليه الجلوس للتشهد الثاني وصفته كالاول
الثاني من التسليم قيل انه واجب هو قول السيد المرتضى رحمه الله وجماعة من الاصحاب
وقيل انه مندوب وهو قول الشيخ ابي جعفر الطوسي رحمه الله واختاره المصنف رحمه الله
في اكثر كتبه ثم رجع عن القول بالندب وافتى بالوجوب على ما نقله عن شيخه العلامة وان
مولانا فخر الدين محمدا وارث الله ايامه وللتسليم عبارتان الاولى السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين والثانية السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والواجب احدهما من غير تعيين
بايتهما بدا كان هو الواجب بايهما خرج من الصلوة والثاني مندوب محله من الثانية بعد
التشهد ومن الثالثة والرباعية بعد التشهد الثاني ويجب النطق به بالعربية وبه يخرج
من الصلوة قال قدس الله روحه وكذلك العصر والعشاء الاخرة والمغرب ثلث ركعات
والصبح ركعتان اقول صفة صلوة العصر والعشاء كالظهر في العدد والافعال وفي
ان كل واحد منهما فيها تشهدان وتسليم والمغرب ثلث ركعات يتشهد عقيب الثانية ويتشهد
عقيب الثالثة ويسلم فيكون في الفرايض الخمس تسع تشهدات وخمس تسليمات قال
قدس الله روحه ويجب الجهر بالقراءة في الصبح واولى المغربين والعشاء الاخرة والاخفات
في البواقي ويجب ان يكون بدله حالة من النجاسة وكذلك ثوبه الا ما عفي عنه وايقاع
الصلوة في اوقاتها اقول يجب الجهر بالقراءة واداءه ان يرفع صوته بحيث يسمعه
القريب منه الصحيح التمع اذا استمع في ست ركعات وهي الصبح والاولتان من المغرب والعشا

شروط القضاء

الاخرة والاخفات وهو ان يسمع القراءة بحيث يسمعه نفسه في البواقي وهي الظهر ان وثالثة المغرب والاخيرتان من العشاء الاخرة فالصلوة اما جهر محض كالصبح واما اخفات محض كالظهر واما فيهما الامران كالعشائين وهو شرط صحة الصلوة ان يكون بدن المصلي طاهرا من النجاسة وكذلك ثوبه الا ما عفي عنه وهو ما نقص عن سعة الدرهم البغلي من الدم وما يكون من النجاسة مطلقا بما لا تتم الصلوة فيه منفردا كالمكة والمجروح والخف والقلنسوة

اوقات الصلوة

ويجب في الصلوة ايضا ايقاعها في مكان مملوك او مأذون فيه ولا يصح في مكان مغصوب ويجب في الصلوة ايضا ايقاعها في اوقاتها فاول وقت الظهر زوال الشمس وعلامته الزوال زيادة الظل بعد النقصان واول وقت العصر حين الفراغ من الظهر واخر وقتها اذا بقي للغروب مقدار اداتها لاخر واول وقت المغرب غروب الشمس وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق ووقت العشاء الاخرة من حين الفراغ من المغرب واخر وقتها اذا بقي لانتصاف الليل مقدار اداتها واول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني وهو البياض المنتشر في افق المشرق واخره طلوع الشمس قال قدس الله روحه ومنها صلوة الايات ويجب عند اسبابها كالخسوف والكسوف والزلزلة واعاصير السماء وهي عشر وكعات باربع سجدات ويجب فيها النية بقول اصلي صلوة الكسوف مثلا اداء لوجوبها قربة الى الله

صلوة الايات

ويقرء الحمد وسورة او بعضها فان استمر ركع ثم قام وكبر فقرء الحمد وسورة او بعضها وهكذا الى الركوع الخامس فينتصب ويجد ثم يفعل في الثانية كذلك وان لم يتم القوة قام من ركوعها فاتمها او قرء بعضها وفعل كما قلنا ويتشهد ويسلم اقول من الصلوة الواجبة صلوة الايات ويجب عند اسبابها وهي اربعة خسوف القمر وكسوف الشمس والزلزلة واعاصير السماء كالرياح المظلمة وكيفيتها وكمياتها تشتمل كل ركعة منها على خمس ركوعات وسجدتين يكون فيهما عشر ركوعات واربع سجدات ويجب فيها النية وصفتها اصلي صلوة الخسوف او الكسوف اداء لوجوبها قربة الى الله واول وقتها اذا اخذ القرص في الاحتراق واخره اذا اخذ في الانجلاء واذا صلاها في وقتها قال اداء ومع خروج وقتها بقول قضاء الا الزلزلة فانه بنوى الاداء وان سكت وبأتي بتكبيرة الاحرام مقارنة

للبته ثم يقرء الحمد فاذا اتمها فان شاء قرء سورة تامة وان شاء قرء بعضها فان
قرء سورة تامة فاذا اكملها ركع الاول فاذا رفع راسه منه عاد الى قرائة الحمد ثانيا و
انسورة ثم يركع الركوع الثاني وهكذا يقرء ثالثا ورابعا وخامسا فاذا رفع راسه من الركوع
الخامس هوى الى السجود وسجد سجدتين ثم يقوم الى الثانية فيقرء كما قرء في الركعة الاولى
ويركع خامسا ويسجد سجدتين وان لم يقرء بعد الحمد سورة تامة لكن بعض سورة وركع
ثم قام من ركوعه فقرء من حيث قطع وجوبا من غير ان يقرء الفاتحة وهكذا الى الركوع الخامس
لكن يجب ان يكون الركوع الخامس عن تمام سورة ثم يسجد سجدتين ويقوم الى الثانية فيقرء
الحمد ثانيا وبعض سورة ويركع خمسا ويجب ان يكون ركوعه الاخير عن تمام سورة ايضا
ثم يسجد سجدتين ويتشهد بالتشهد المذكور ويسلم وجوبا فاكثر ما يكون هذه الصلوة
بالحمد عشر قرات وعشر سور واقل ما يكون هذه الصلوات بالحمد مرتين وسورتين و
صفة صلوة الزلزلة واخواتها في الاتيان كذلك غير انه يذكر في النية اسم السبب **قال**
قدس الله روحه ومنها صلوة النذر وشبهه وصلوة الجمعة والعيدين والاموات و
يجب عند اسبابها وصفة صلوة الميت ان ينوي ويقول اصلي على هذا الميت لوجوبه
قربة الى الله ثم يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ثانية ويصلي على النبي واله ثم يكبر ثالثة
ويدعو للمؤمنين ثم يكبر رابعة ويدعو للميت ويكبر خامسة وينصرف **اقول** من الصلوة
الواجبة صلوة النذر وهي يجب عند سببها وهو ايجاب الشخص لها على نفسه بالنذر وكذا
ما يجب بشبه النذر وهو العهد واليمين وصفتها على ما يعتبر في النذر حدا ووصفا وقتا
على هيئة مشروعة ويجب فيها النية فيقول اصلي صلوة النذر المطلق لوجوبها قربة الى الله
ومنها صلوة الجمعة وهي ركعتان يقومهما مقام الظهر عند حصول شروطها وهي حضور الامام
العادل والعدد وهو خمسة والخطبتان قبلها والجماعة وتباعد الجمعتين فان زاد
وقتها زوال الشمس الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويجب فيها النية وصفتها اصلي صلوة
الجمعة اداء لوجوبها ماموما قربة الى الله ومنها صلوة عيد الفطر وعيد الاضحى وهي ركعتان
يزاد فيهما تسع تكبيرات بعد القرائة قبل الركوع في الاول خمس تكبيرات وفي الثانية اربع و

صلوة الزلزلة

صلوة الجمعة

صلوة العيدين

يجب فيه الخطبتان بعدها ووقتها من طلوع الشمس الى قبل الزوال ويجب فيها النية فان
وجب قال اصلي صلوة عيد الفطر او عيد الاضحى لوجوبها اما موما وربنا الله وان لم يحقق
شروطها وهي شروط الجمعة كانت مندوبة وصفة نيتها اصلي صلوة عيد الفطر او عيد
الاضحى لندبها وربنا الله ومنها صلوة الاموات وهي واجبة على الكفاية على كل مسلم
بحكم ممن بلغ ست سنين وهي خمس تكبيرات وليس فيها اذان ولا اقامة ولا تسليم وليس من شرطها
الطهارة وصفة نيتها ان ينوي الميت ويقول اصلي على هذا الميت وعلى هذه الجنازة لوجوبها
الى الله وبقارنتها بالتكبيرة الاولى من التكبيرات ولان احدهما الوجوب والثاني
الندب فاذا قلنا بالوجوب فلا يصح الا بالدعاء وان قلنا بالندب صحت ولا بأس من غير
دعاء ويكون الاتيان بالدعاء على الافضل بعد الاولى يشهد الشهادتين وبعد الثانية
يصلي على النبي وآله عليهم السلام وبعد الثالثة يدعو للمؤمنين وبعد الرابعة يدعو للميت
ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا ويدعاء المستضعفين ان كان مستضعفا وان يحشره
مع من يتولاه ان جهل حاله وفي الطفل اللهم اجعله لنا ولابويه فرطا وبعد الخامسة
ينصرف مستغفرا والصلوات الواجبة تسع صلوات صلوة اليوم والليلة ويجب بظلها
وصلوة الجمعة والعيدين ويجب مع اجتماع شروطها وصلوة الكسوف والزلزلة والآيات ويجب
عند اسبابها وصلوة الطواف ويجب مع وجوب الطواف في حج او عمرة او مع نذره وصلوة
الجنائز مع حضور جنازة المسلم على الكفاية وصلوة النذر وشبهه اذا اوجبها المكلف على
نفسه **قال** قدس الله روحه ومنها الزكوة وهي تجب في تسعة اشياء الابل والبقر والغنم
والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب يجب في اخراجها النية بقول اخرج زكوة
مالي لوجوبها وربنا الله **اقول** لما فرغ من ذكر الزكوة شرع في الصلوة وهي لغة النماء
والزيادة والطهارة يقال زكا الشيء اذا ازداد ونمى ويقال زكى الشيء اذا طهر ومنه قوله تعالى
اَمَلَكَ نَفْسًا زَكِيَّةً اي طاهرة وفي الشرع عبارة عن المقدار الذي اوجب الشارع اخراجه
من هذه الاجناس والزكوة قسمان زكوة الاموال وزكوة الابدان القسم الاول زكوة
الاموال وهي تجب في تسعة اشياء ثلثة من الحيوان وهي الابل والبقر والغنم لاغير ومن المعادن

صلوة الاموات

في زكوة الاموال

في شيئين هما الذهب والفضة لأعز ومن النبات في اربعة وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب لأعز ويجب فيها النية لانها عبادة وكل عبادة لا تصح الا بنية ويجب ان يكون النية عند تبليمها الى المستحق اما من المالك او وكله فيقول اخرج زكوة مالي لوجوبها وربة الى الله ويقول الوكيل اخرج هذا الشيء من زكوة مال موكلي بالوكالة عنه لوجوبه قربة الى الله وان شاء عين الجنس فيقول اخرج زكوة الابل او البقر وغيرذلك لوجوبها قربة الى الله وله اخراج القيمة بسعر الوقت فيقول اخرج هذه الدراهم عن قيمة زكوة مالي لوجوبها وربة الى الله وان اخرج شيئا عن زكوة الدرهم قال اخرج هذا الثمن عن قيمة زكوة مالي لوجوبها قربة الى الله **قال** قدس الله روحه فوجب كل خمس من الابل فشاة الى ان تبلغ ستا وعشرين وعشرين ففيها بنت مخاض ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في ست واربعين حقة ثم في احدى وستين جذعة ثم في ست وسبعين بنتا لبون ثم في احدى وتسعين حقتان الى ان تبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمس حقة وفي كل اربعين بنت لبون **اقول** من شروط زكوة الابل بلوغ النصاب وهو المقدار الذي يتعلق به الوجوب فاول نصاب الابل خمس ففيها شاة ثم خمس اخرى ففيصير عشرا ففيها شاتان ثم خمس اخرى حتى يصير خمس عشرة ففيها ثلث شياة ثم في خمس اخرى حتى يصير عشرين ففيها اربع شياة ثم في خمس اخرى حتى يصير خمسا وعشرين ففيها خمس شياة فهذه خمس نصب وكلما وفى قدر النصاب ففيها يجب فيها وفي كون الواجب فيها من غير الجنس فاذا صارت ستا وعشرين فهو اول نصاب يجب فيه من الجنس وهي بنت مخاض وهي التي لها سنة ودخلت في الثانية وسميت بنت مخاض لان امها ماخض اي حاملا فاذا صارت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة وسميت بنت مخاض لان امها ماخض اي حامل لبون لان امها ذات لبن اي بنت ناقة لبون اي ذات لبن باخرى فاذا صارت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي لها ثلث ودخلت في الرابعة وسميت بذلك لانها استحقت ان يحمل عليها او ان يطرقها الفحل فاذا صارت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي لها اربع ودخلت في الخامسة وهي اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة فاذا صارت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون فاذا صارت احدى وتسعين

في نصاب الابل

كيفية تسهيم الشرط

ففيها حقان ثم ليس في الزايد شئ حتى يبلغ مأة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي
كل اربعين بنت لبون ففيها حينئذ ثلث بنات لبون فاذا زاد تسعا الخرى صارت مأة
وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون وهكذا كلما زادت عشرا اخرى تغير الواجب ففي مأة
واربعين حقتان وبنت لبون وفي مأة وخمسين ثلث حقق فاذا بلغت مأتين فالمالك
بالخيار ان شاء اخرج خمس بنات لبون وان شاء اخرج خمس بنات لبون وان شاء اخرج
اربع حقق وهكذا دائما بالغا ما بلغ **قال** قدس الله روحه واما البقر ففي كل ثلثين
منها تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة **اقول** للبقر ايضا بان الاول ثلثون و
فيه تبيع وهو الذي له سنة ودخل في الثانية وسمي بذلك لانه يتبع امه في الرعي
ولان قرنه يتبع اذنه في النبات او يتبعه وهي الانثى ومعناها معنا الذكر الثاني اربعون و
فيه مسنة خاصته وهي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة ثم ليس في الزايد شئ
حتى يبلغ ستين ففيها تبيعان فاذا زادت عشرا اخرى تغيرت الواجب ففي سبعين تبيع
ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين بنت تبيعان فاذا بلغ مأة وعشرين فهو مخير ان
شاء اخرج اربع تبيعات وان شاء ثلث مسنات وهكذا بالغا ما بلغ **قال** قدس
الله روحه واما الغنم ففي اربعين شاة ثم في مأة واحدى وعشرين شاتان ثم مأتين و
واحدة ثلث شياة ثم في ثلث مأة وواحدة اربع شياة ثم في كل مأة شاة بالغا ما بلغ
**اقول** للغنم خمس نصب اربعون وفيها شاة اما ذكرا او انثى واقلها الجذع من الضان و
هو ما تجاوز سنة اشهر او الثني من المعز وهو ما له سنة ودخل في الثانية ثم ليس في الزايد شئ
حتى يبلغ مأة واحدى وعشرين ففيها شاتان فاذا بلغت مأتين وواحدة ففيها ثلث شياة
فاذا بلغت ثلثمأة وواحدة ففيها اربع شياة فاذا بلغت اربعمأة اخذ من كل مأة شاة بالغا
ما بلغ وليس في ما نقص عن مأة شئ ففي اربعمأة وتسعين اربع شياة فاذا صارت خمسمأة ففيها
خمس شياة وهكذا دائما وشرط وجوب الزكوة في الانعام الثلثة بلوغ النصاب وهو ما ذكر
والحول والسوم **قال** قدس الله روحه واما الذهب ففي كل عشرين مثقالا نصف مثقال و
في كل اربعة دنانير قراطان بالغا ما بلغ واما الفضة ففي كل مأتي درهم منها خمسة دراهم

في اربعين درهما درهما بالغا ما بلغ وهذه الاصناف يراعى الحول وهو مضي احد عشر شهرا
كاملة ثم يدخل الثاني عشر **اقول** يشترط في وجوب الزكوة في النقدين النصاب و
كونهما منقوشين ناهز دراهم وحول الحول ولكل منهما نصابان فاول نصاب الذهب
عشرون مثقالا وفيها نصف مثقال وثانيهما اربعة دنانير وفيه قيراطان هما عشر دينار
لان الدينار عشرون قيراطا وليس في ما نقص عن ذلك شئ وهكذا في كل اربعة قراطا
بالغا ما بلغ اما الفضة فاول نصابها مأتا درهم ففيه خمسة دراهم وثانيهما اربعون
وفيه درهم وليس في ما نقص عن اربعين شئ وهكذا كلما زاد اربعون ففيها درهم
بالغا ما بلغ والدرهم الشرعي ستة دوانيق والدانق مثاني حبات من اوساط الشعير
فالدرهم الشرعي ثمانية واربعون شعيرة فكل عشرة دراهم شرعية سبعة مثاقيل فيكون
المأتان درهما واربعون مثقالا فنصاب الفضة من الدراهم المتعامل به الان
وهي كل دينار مثقال ماة واربعون دينارا فالواجب فيها خمسة دراهم هي ثلثة مثاقيل
ونصف مثقال يكون بالدرهم المتعامل به الان ثلثة دنانير ونصف دينار والاربعون
ثمانية وعشرون مثقالا وفيها درهم وهو نصف مثقال وخمس مثقال يكون بالدرهم
الشرعي من الدراهم المتعامل به الان ثمانية دراهم وخمس درهم والزكوة في النقدين
في كل نصاب بربع عشره فان نصف مثقال ربع عشر العشرين والقيراطين ربع عشر الاربعة
وخمسة دراهم ربع عشر الماتين والدرهم ربع عشر الاربعين والحول يشترط في الانعام
الثلثة والنقدين ومعناه مضي احد عشر شهرا كاملة ليدخل الثاني عشر فيجب الزكوة بآخره
ولا يجوز تاخيره الا لعذر **قال** قدس الله روحه واما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فيجب
فيها اذا بلغت خمسة وسقين مجموعها الفان وسبعماة رطل بالعراقي فيها العشر ان سقيت
سيحا وشبهه ونصف العشر ان سقيت بالدوالي وشبهها **اقول** يشترط في وجوب
الزكوة في الغلات الاربع امران الاول ان تنمو على الملك وهو على اقسام اما ان يكون
نماء ارضه او نماء بذره او نماء عمله اذا كانت المزارعة صحيحة وبلغ نصيب كل من الثلثة
نصابا الثاني بلوغ النصاب وهو خمسة اوسق مجموعها الفان وسبعماة رطل بالعراقي والوسق

في نصاب النقدين

في نصاب الغلات

ستون صاعا وهي خمسة واربعون مدا والصاع اربعة امداد والمد رطلان وربع فالصاع
تسعة ارطال والرطل الشرعي مائة وثلثون درهما شرعية كل عشرة سبع مثاقيل يكون الرطل
الشرعي احدا وتسعين مثقالا والرطل المتعامل به الان بالعراقي وتسمى العازاني مائة واربعة
مثاقيل فنسبة الرطل الشرعي اليه سبعة اثمانه وهي عشرة اواق ونصف واقية عازانية فيكون
الصاع بهذه الارطال العازانية الفين وثمانمائة رطل واثنين وستين رطلا ونصف رطل فاذا بلغت
كل واحدة من الغلات الاربع النصاب وجب فيها العشر ان سقت سيحا وشبهه كالغدي
هو ما يبقيه العيون والنيل وهو ما يشرب بعروقه ونصف العشر ان سقي بالدوالي وشبهها
كالدولاب الكرود والدلاء والغلات نصاب احد هو ما ذكر وما زاد عليه بوقصة بحسبها

**قال** قدس الله روحه ومنها زكوة الفطر وهي تجب على كل مسلم من مؤنة السنة عنه و
عن عياله يخرج عن كل راس من احد الاجناس التسعة صاعا ليلة الفطر الى زوال الظهر
ناويا بقوله اخرج هذا الصاع من زكوة الفطر اداء لوجوبها قربة الى الله فان فات الوقت
وجب نية القضاء **اقول** القسم الثاني من الزكوة زكوة الابدان وتسمى زكوة
الفطرة وهي تجب على كل بالغ عاقل مالك لقوت السنة له وعياله يكون اول السنة
وقت وجوب الفطرة وهو هلال شوال ويخرجها عنه وعن جميع ما يعوله سواء كانت
عيلولية واجبة او برا وسواء كانت المعال ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا حرا او عبدا
مسلما او كافرا يخرج عن كل راس من عياله صاعا من احد الاجناس التسعة وهي
الحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن والصاع تسعة ارطال بالعراقي
يكون بالعازانية سبعة ارطال وعشر اواق ونصف واقية الا اللبن فانه يخرج منه
اربعة ارطال ونصف رطل وقيل الاربعة مدنية والرطل المكي رطل ونصف رطل
عراقي فيكون بالعازانية ثمانية ارطال وربع رطل ووقت الوجوب ليلة الفطر وتمتد
الى قبل صلوة العيد وهو قبل الزوال ويجب النية في اخراجها وله اخراج الجنس واخراج
القيمة بسعر يوم الاخراج فانه اخرج الجنس قال اخرج هذا الدرهم او هذه الدراهم او هذا
الثوب من قيمة زكوة الفطر اداء لوجوبها قربة الى الله فان فات وقتها وهو ان يزول

الثمن وجب عليه قضاؤها وهل ينوي مقول اخرج هذا الصاع من بين اكوام الصبرة قضاء لوجوبها
قربة الى الله **فائدة** مستحق الزكاة ثمانية اصناف الفقراء والمساكين والعاملون
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب هم المكاتبون والغارمون في سبيل الله وابن
السبيل والسادات اخراج الزكوة بنفسه وبمن يوكله وله دفعها الى الامام او النائب
المامون في حال الغيبة او الى الساعي ويجب النية بالتسليم الى المستحق **قال**
قدس الله روحه ومنها الصوم ويجب في كل سنة شهر رمضان والنية في كل يوم من اياه
ووقتها من الليل الى طلوع الفجر مقول لبيك اصوم غدا لوجوبه قربة الى الله **اقول**
من العبادات الشرعية المعلومة من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصوم و
هو لغة الامساك مطلقا وشرعا عبارة عن الامساك عن المفطرات نهارا مع النية ومحله
شهر رمضان ويجب النية في كل يوم من ايامه وهو اختيار المصنف قدس الله روحه وقال
غيره يكفي في الشهر نية واحدة وتجديدها كل ليلة ندبا ووقت النية من غروب الشمس
الذي هو اول الليل ويمتد وقتها الى قبل الفجر ويقول لبيك اصوم غدا لوجوبه قربة الى
الله وهذه نية العزيز وان نوى بنيته التعيين كان افضل مقول اصوم غدا من شهر
رمضان اداء لوجوبه قربة الى الله ويعرف اول رمضان برؤية الهلال شائعا او اكمال شعبان
ثلاثين يوما برؤيته او مضي ثلاثين يوما من شعبان **قال** قدس الله روحه ومنها الخمس وهو يجب
في ارباح التجارات والصناعات والزراعات والمعادن والغوص والكنوز وغنائم دار
الحرب وانما يجب في ارباح التجارات والصناعات والزراعات بعد اخراج مؤنة له و
لعياله على الاقتصاد من غير اسراف ولا تقتير ويجب منه النية مقول اخرج هذا
الخمس لوجوبه قربة الى الله ويوصل نصفه الى فقراء العلويين وباقي الهاشميين
ان شاء والباقي للامام عليه السلام يفعل به ما يامره الحاكم والمعادن والكنوز بشرط
منها نصاب الزكوة والغوص يراعى منه دينار **اقول** من العبادات الواجبة الخمس و
قد ذكره الله سبحانه وتعالى في القرآن المجيد في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل و

بيان مصرف الزكوة

في الصوم ومعناه وما يتعلق به

في الخمس وما يتعلق به

هو يجب في ارباح التجارات بالاموال وفي ارباح الصناعات بالابدان وفي الزراعات في اي
نوع كان منها وفي المعادن وهي المخلوقة في الارض في الغوص وهو ما يخرج من الماء كاللآلئ
وفي الكنوز وهو كل مال مذخور تحت الارض لا يعرف مالكه وفي غنايم دار الحرب وهو ما
يوخذ من اموال الكفار قهرا وشرط وجوبه في ارباح التجارات والصناعات والتجارات
الزراعات ان يفضل منها عن مونة وعن قوت عياله سنة كاملة على الاقتصاد وهو
التوسط في التقدير بحيث لا يخرج الى حد التبذير ولا الى حد التقتير ويجب منها البقية
فقول اخرج خمس مالي او وجوبه قريبا الى الله وان عين ما يخرج عنه قال اخرج خمس الغوص
او المعدن او خمس الكنز او خمس ارباح التجارات لوجوبه قريبا الى الله ويوصل نصف ما
يجب عليه من الخمس الى فقراء العلويين وهو كل من ينتسب الى علي بالابوة وباقي الهاشميين
كباقي الطالبيين كالجعفريين والعقيليين واولاد العباس والحارث وابي طالب بني
عبد المطلب بشرط ايمانهم والنصف الآخر للامام عليه السلام يفعل به ما يامره الحاكم
الشرع وهو دفعه على وجه النيابة الى من يعجز حاصلهم من الخمس عن كفايتهم والمعادن
والكنوز يشترط فيه نصاب الزكوة وهو ان يبلغ كل واحد منهما نصاب الزكوة اما غيرها
دينارا او مائتي درهم والغوص يراعى فيه دينار شرعي لا يعتبر الباقي في مقدر **قال**
قدس الله روحه ومنها الحج والعمرة وهما واجبان في العمر مرة واحدة والحج ثلثة اقسام
تمتع وقران وافراد والتمتع فرض من نأى من مكة وصفته ان يحرم بالعمرة التمتع بها من
احدى المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اشهر الحج وهي شوال
وذو القعدة وذو الحجة فلاهل العراق بطن العقيق وافضله المسلخ واوسطه غمرة ثم
ذات عرق **اقول** من العبادات الشرعية الحج والعمرة والحج لغة القصد والعمرة والحج في
الشرع عبارة عن القصد الى بيت الله الحرام بمكة لاداء مناسك مخصوصة عند في وقت
مخصوص وهما واجبان في العمر مرة واحدة مع الاستطاعة وشروطه البلوغ والعقل والحرية
والزاد والراحلة والتمكن من المسير ومن نفقة عياله ذاهبا وعايدا وهو من العبادات
التي لا تتكرر بل يجب في العمر مرة واحدة وكذلك العمرة ووجوبه على الفورية وهو ان يأتي

في الحج والعمرة وفيما

به في العام الذي يستطيع فيه ولا يؤخره الى عام اخر والحج ثلثة اقسام تمتع وقران و افراد والعمرة عمرتان عمرة التمتع وعمرة الافراد المتمتع بان يعتمر عمرة التمتع اولا ويحج التمتع بعدها وكل من القارن والمفرد بان يحج اولا وبالعمرة المفردة بعد فالتمتع فرض من نأى عن مكة اى بعد عنها باربع فراسخ فما زاد والقران والافراد فرض من كان من اهل مكة او بعد عنها بدون اربع فراسخ وافعال القارن والمفرد سواء الا ان القارن يتميز عنه بسياقه الهدى عند احرامه وصفة حج التمتع ان يأتي اولا بالعمرة واول افعالها الاحرام ويجب ان يوقعه في مكانه وهو المواقيت وفي زمانه وهو اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة الوقت الذي يعلم فيه ادراك مناسك العمرة ومناسك الحج فميقات احرام عمرة التمتع لاهل العراق بطن العقيق وهو يشتمل على ثلثة مواقيت ادناها الى العراق المسلخ والاحرام منه افضل فان لم يحرم منه احرم من اوسط المواقيت وهو غمرة فان لم يحرم منه تعين عليه الاحرام من ذات عرق وهو اخر المواقيت ولا يجوز له ان يجاوزه غير محرم

قال قدس الله روحه وصفة الاحرام ان ينزع ثيابه المخيطة وينوي فيقول اللهم بالعمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يلبس ثوبي الاحرام ثم يلبي بعد بنتها فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك

اقول لكل واحد من الحج والعمرة اركان فاركان العمرة اربعة النية والاحرام والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر والطواف والسعي وصفة احرام العمرة ان ينزع ثيابه المخيطة وكشف الراس والقدمين ثم ينوي نية الاحرام وهي الركن الاول من اركان العمرة وصورتها احرم بالعمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ويلبس ثوبي الاحرام ثوب بأتزر به وثوب يرتدي به ويجب ان يكونا مما تصح الصلوة فيه للرجال غير مخيطين ويجب كشف الراس وظاهر القدمين ويلبي التلبيات الاربع لا بنعقد احرامه الا بها ويجب فيها النية فيقول لبيك اللهم عمرة احرام العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبها قربة الى الله وصورة التلبيات الاربع كما ذكر والاحرام وهو

الركن الثانى من اركان العمرة **قال** قدس الله روحه ثم يمضى الى مكة فيطوف طواف العمرة ويجب فيه النية فيقول اطوف طواف العمرة المتمتع بها الى الحج حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يطوف سبعة اشواط من الحجر الاسود اليه شوط واحد هكذا سبع مرات متطهرا ويجعل البيت على يساره ويكون بين البيت والمقام ويدخل الحجر فى طوافه ثم يصلى ركعتى الطواف فى مقام ابرهيم عليه السلام وينتهما اصلى ركعتى طواف العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام حج التمتع لوجوبها قربة الى الله **اقول** الركن الثالث من اركان العمرة الطواف ويجب فيه امور النية وصفتها اطوف طواف العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله والعدد وهو سبعة اشواط والبداءة بالحجر والختم به من الحجر الاسود اليه شوطا واحدا والطهارة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وستر العورة والختان فى الرجل وجعل البيت عن يسار الطائف ويكون بين البيت والمقام بحيث لا يكون طوافه من وراء المقام وادخال الحجر فى الطواف بحيث لا يطوف من داخله وصلوة الطواف وهى ركعتان كالصبح والاتيان بها فى مقام ابرهيم عليه السلام ونية الصلوة اصلى ركعتى طواف العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبها قربة الى الله

طواف العمرة

**قال** قدس الله روحه ثم سعى بين الصفا والمروة يبدأ بالصفا ويلصق عقبيه كعقبيه او يصعد عليه فينوى فيقول اسعى سعى العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يمضى الى المروة فيلصق اصابع قدميه بها او يصعد عليها ثم يمضى الى الصفا ثانيا ثم يمضى الى المروة ثالثا وهكذا الى ان يمضى ويكمل سبعا **اقول** الركن الرابع من اركان العمرة السعى ومحله بين الصفا والمروة ويجب فيه امور العدد وهو سبعة اشواط والبداءة بالصفا وهو اما ان يلصق عقبيه به او يصعد عليه والنية ونصها اسعى سعى العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يمضى الى المروة فيلصق اصابع قدميه بها او يصعد عليها فهذا شوطا واحدا ثم يبدئ فى الشوط الثانى بالمروة بان يلصق عقبيه بها او يصعد عليها ويختم بالصفا بان يلصق اصابع قدميه به او يصعد عليه وهكذا الى ان يكمل سبعة اشواط من الصفا اليه شوطا ويكون ابتداء سعيه بالصفا

السعى وواجباته

اختتامه بالمروة قال قدس الله روحه ثم يقصر منقولا قصر للاحلال من عمرة التمتع
لوجوبه قربة الى الله ثم يقصر متيامن شعر راسه او شعر لحيته اقول اذا فرغ من
السعي قصر للاحلال من العمرة ومحله المروة وهو واجب في العمرة وليس بركن فلا يجوز
الحلق وبنيته اقصر للاحلال من عمرة التمتع عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم
يقصر شيئا من شعر راسه او شعر لحيته فاذا فعل ذلك احل من كل شيء احرم منه وهو
تمام العمرة قال قدس الله روحه ثم ينشئ احراما اخر للحج من مكة وافضله من تحت
الميزاب يوم التروية ويتضيق يوم عرفة وصفته كالاول الا انه بنوى احرام الحج منقول
احرم بالحج الواجب حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله اقول اذا فرغ من
العمرة وجب عليه الشروع في الحج واول افعال الاحرام وبنيته وهنا ركنان وله مكان
وزمان فمكانه مكة من اي موضع احرم منها اجزء وافضل مكة المسجد افضل المسجد تحت
الميزاب وزمانه الاول ان يكون يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة بعد الزوال ويتضيق
يوم عرفة ولا يجوز انشاؤه بعد وصفته كاحرام العمرة في انه يجب فيه النية ولبس
الثوبين والتلبيات الاربع وبنيته احرم بالحج الواجب حج التمتع حج الاسلام لوجوبه
قربة الى الله ثم يلبي وبنيتها البي التلبيات الاربع لا عقد بها احرام حج التمتع حج الاسلام
لوجوبها قربة الى الله وقد تقدم ذكرها في احرام العمرة قال قدس الله روحه ثم
يمضي الى عرفات منقف بها من زوال الشمس يوم عرفة الى غروبها ناويا للوقوف
منقول في ابتدائه اقف بعرفة لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله اقول
اذا احرم بالحج خرج الى منى وبات بها ليلة عرفة ثم يتوجه بعد الفجر من منى الى عرفات و
يجب عليه الوقوف بها وهو ركن والوقوف الاختياري بها من زوال الشمس يوم عرفة
الى غروبها والاضطراري ليلا الى طلوع الفجر ويجب فيه النية وصفتها اقف بعرفات
ووقوف الحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله والواجب ان يكون بها الى غروب
الشمس والدعاء مندوب قال قدس الله روحه ثم يمضي بعد الغروب الى المزدلفة
فيبيت بها وبقف واجبا من طلوع الفجر الى طلوع الشمس يوم النحر ناويا منقول اقف بالمشعر

لاجل حج التمتع حج الاسلام لوجوبه وقربة الى الله **اقول** لا يجوز الافاضة من عرفات
الا بعد غروب الشمس فاذا غربت افاض منها الى المزدلفة وهى المشعر وسمى جمعا ايضا و
يجب عليه الوقوف بها وهو ركن وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس هذا هو
الوقوف الاختيارى والاضطرارى من طلوع الشمس الى الزوال والواجب ليكون بها و
البيتوتة وصورتها افف بالمشعر لاجل حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو
اصلا بالوقفتين معا بطل حجه عمدا كان او ناسيا **قال** قدس الله روحه ثم يمضى
الى منى فيرمى جمرة العقبة بسبع حصيات ناويا مقولا ارمى جمرة العقبة فى
حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يذبح هديه ناويا مقولا اذبح الهدى الواجب على
فى حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم ياكل ثلثه ويتصدق بثلثه للفانع والمعتر وبهدى
ثلثه ثم يحلق راسه او يقصر والحلق افضل مع البيتوتة مقولا احلق راسى للاحلال
من احرام الحج حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله **اقول** اذا افاض من المشعر بعد طلوع
الشمس يوم النحر يأتى منى له بها ثلث مناسك رمى جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق
والتقصير على هذا الترتيب الاول رمى جمرة العقبة والواجب فيه العدد وهو سبعة
وكون الرمى بالحصاة الابكار وكونها من الحرم واصابة الجمرة بفعله فى كل حصاة والقاها
بالرمى ونية وصورتها ارمى جمرة العقبة فى حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة
الى الله الثانى الذبح ويجب فى الهدى ان يكون من الانعام من الابل ومن البقر ومن الغنم
ويجب ان يكون ثنيا وهو من الابل ما دخل فى السنة السادسة ومن البقر والغنم ما
دخل فى الثانية ويجزى الجذع من الضان وان يكون تاما خاليا من العوار ولا يكون مهزولا
ويجب فيه النية وصورتها اذبح الهدى الواجب على فى الحج التمتع حج الاسلام لوجوبه
قربة الى الله ثم ياكل منه والواجب ما يسمى اكلا والمندوب ثلثه وينوى عند اكله
مقولا اكل من الهدى الواجب فى حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يتصدق
بثلثه فازاد وجوبا للقانع والمعتر والقانع السائل يقنع بما يعطى والمعتر الذى يعتريك
اى يلوم بك لتعطيه ولا يسئل ويجب فيها النية وصورتها اتصدق بهذا الحشو

وواجبات المنى ومندوباته

من الهدى الواجب في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه وقربة الى الله ثم يهدي ثلثه او
ما دونه الى اصحابه وينوي في صورتها اهدي هذا الجزء من الهدى الواجب في
حج التمتع حج الاسلام لوجوبه وقربة الى الله الثالث الحلق والتقصير والواجب احدهما
والحلق افضل على الرجال ويتعين على النساء التقصير ويجب التقصير من الرأس جاز له
ويجب فيه النية فيقول احلق رأسي او اقصر للاحلال من حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة
الى الله واذا فعل ذلك حل له كل شيء احرم منه عدا الطيب والنساء والصيد **قال**
قدس الله روحه ثم يمضي الى مكة اما اليومه او غدا فيطوف بالبيت سبعة اشواط كما تقدم
للعمرة للحج وينوي فيقول اطوف طواف حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يصلي
بعد فراغه ركعتين في مقام ابراهيم عليه السلام وينتهي اصلي ركعتين لطواف الحج لوجوبه
وقربة الى الله **اقول** اذا نفض مناسكه الثلثة بمنى وجب عليه المضي الى مكة لطواف الحج
وهو ركن اما اليومه وهو يوم النحر او لغد وهو يوم الحادي عشر ولا يجوز تاخيره عن الحادي
عشر للمتمتع الا لعذر وكذا لا يجوز تقديم طواف الحج على مناسك منى الا لعذر وكذا
لا يجوز صفة طواف الحج وواجباته كطواف العمرة الا انه ينوي فيه طواف الحج فيقول
اطوف طواف الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يصلي ركعتين بعد الفراغ
منه في مقام ابراهيم عليه السلام ويجب فيهما النية وصورتها اصلي ركعتي طواف حج
التمتع حج الاسلام لوجوبهما قربة الى الله **قال** قدس الله روحه ثم سعى بين الصفا
والمروة كما تقدم الا انه ينوي فيقول اسعى سعي الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى
الله **اقول** اذا فرغ من طواف الحج وجب عليه المضي الى الصفا لاجل سعي الحج وهو
ركن وصفته مثل صفة سعي العمرة في انه يبدأ بالصفا ويكون سبعة اشواط الا انه ينوي
سعي الحج فيقول اسعى سعي الحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله فاذا اكمل سعيه فقد
اكمل بسببه اركان الحج وما يبقى بعد فهو واجب لبس بركن **قال** قدس الله روحه ثم
يطوف بالبيت سبعة اشواط طواف النساء كما تقدم وصفته اطوف طواف النساء لوجوبه قربة
الى الله ثم يصلي بعد فراغه ركعتين في مقام ابراهيم عليه السلام وينتهي اصلي ركعتي طواف

طواف الحج

سعي الحج

طواف النساء

النساء لوجوبهما قربة الى الله **اقول** اذا فرغ من السعي وجب عليه العود الى المسجد لاجل طواف النساء ولا تحل له النساء الا به وصفته كطواف القدوم وبنيته اطوف طواف النساء الواجب في حج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله فاذا اكمله صلى ركعتين في مقام ابرهيم عليه السلام وينوي فيقول اصلي ركعتي طواف النساء الواجب في حج المتمتع حج الاسلام لوجوبهما قربة الى الله وهو واجب ليس بركن ولو تعمد تركه لم يبطل حجه لكن يأثم بتركه ولا تحل له النساء الا بعد الاتيان به **قال** قدس الله روحه ثم يمضي الى منى فيبيت بها ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ويجوز له النفر يوم الثاني عشر ان اتقى الصيد النساء ولم تغرب له الشمس يوم النفر الاول بمنى ويرمي في كل يوم من ايام التشريق الجمار الثلث مرتبا يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة سبع حصيات مع النية فيقول ارمي هذه الجمرة لوجوبه على في حج الاسلام حج التمتع قربة الى الله تعالى

مناسك منى

**اقول** اذا طاف طواف النساء فقد اكمل مناسكه بمكة وبقي عليه مناسك منى وهي المبيت ليلا ورمي الجمار الثلث هنا واجب عليه المبيت بمنى ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة والنفر من منى نفران الاول يوم الثاني عشر وهو للمتقي وهو الذي لم يقرب النساء في احرامه ولا اصطاد وغير المتقي وهو الذي اتى احدهما يتعين عليه المقام الى النفر الثاني وهو الثالث عشر وكذا المتقي اذا غربت الشمس من يوم الثاني عشر ولم ينفر وجب عليه المبيت ليلة الثالث عشر والنفر الاول لا يكون الا بعد الزوال وفي الباقي يكون بعد طلوع الشمس ويجب في المبيت النية فيقول ابيت هذه الليلة عن في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله وحد المبيت بها الى ان يجاوز نصف الليل ويرمي في كل يوم من ايام التشريق الجمار الثلث مرتبا يبدأ بالجمرة الاولى ثم الوسطى ثم الجمرة العقبة ويجب فيها النية وصورتها ارمي هذه الجمرة لوجوبه علي في حج التمتع حج الاسلام قربة الى الله واما صور القران والافراد وهو ان يأتي بالحج اولا فاذا اكمله اتى بالعمرة المفردة فاحرم بها من خارج الحرم وينقص من افعال حج القران والافراد الهدي فانه يجب على المتمتع خاصة ويزيد في

العمرة المفردة طواف النساء وركعتاه فان عمرة المتمتع ليس فيها طواف النساء ويتميز القارن عن المفرد بسياق الهدى خاصة **قال** قدس الله روحه ومنها الجهاد وهو واجب على الكفاية اذا لحراسة المسلمين يجب مطلقا او للرد الى الدين ويجب بشرط دعاء الامام اليه

في الجهاد

**اقول** الجهاد من العبادات الشرعية لكنه من فروض الكفايات وهو على البالغ الذكر الحر الذي ليس به مرض ولا عرض المتمكن من السلاح والنفقة وهو قسمان الاول لحراسة المسلمين وهو ان يدهم الكفار على بلاد المسلمين فيجب عليهم مطلقا من غير احتياج الى حضور الامام الثاني للرد الى الدين وهو ان يؤسر الكفار بالدخول في دين الاسلام بعد ان يوصف لهم فاذا امتنعوا من الدخول فيه وجب الجهاد ووجوبه مشروط بحضور الامام ولا يجب مع غيبته

في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

**قال** قدس الله روحه ومنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشروط وهي العلم بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا وتجويز التاثير والامن

**اقول** من العبادات الواجبة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان اجماعا وانما الخلاف في شيئين احدهما هل وجوبهما عقلي او سمعي فيه قولان والثاني ان وجوبهما على الاعيان او الكفاية فيه قولان ايضا والامر طلب الفعل على وجه الاستعلاء والنهي طلب الترك على وجه الاستعلاء والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زايد على حسنه والمنكر القبيح وهو لا ينقسم اما المعروف فينقسم الى واجب ومندوب فالامر بالواجب واجب بالمندوب مندوب وانما يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا تحققت شروط وهي العلم بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا اما عقلا كوجوب شكر المنعم ورد الوديعة او شرعا كالعلم بوجوب الصلوة وقبح شرب الخمر لانه لو لم يعلم بذلك لجاز ان يامر بما ليس بمعروف وينهى عما ليس بمنكر ويشوهه منكرا ويجوز التاثير وهو ان يعلم او يظن ان المامور او المنهي يتاثر بالامر والنهي بحيث يقلع عن ترك الواجب وفعل القبيح فاذا لم يجوز ذلك سقط الوجوب بقي الجواز والامن من المفسدة وهو ان لا يؤدي الامر او النهي الى ضرر عليه او على بعض المؤمنين في النفس او المال واذا ارتفع الامن ارتفع الوجوب والجواز ايضا ولكن هذا اخرما اوردناه في هذه الرسالة نفعنا الله بما ملأناها وبلغنا باجزل الثواب عليه ونفع المشتغلين بما وجب عليهم من المعارف العقلية والعبادات الشرعية

تمت الرسالة

هذه رسالة الفخرية تصنيف الامام الهمام قرة عين
الاسلام برهان الحق ناموس العالمين
فخر المحققين قدس الله
روحه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله على هدايتنا بسيد المرسلين وارشادنا الى الدين المتين وتكليفنا بالاحكام الشرعية
لتحصيل السعادة الاخروية وصلى الله على اشرف البرية محمد النبي وعترته الطاهرة الزكية
**اما بعد** فيقول محمد بن الحسن بن المطهر هذه الرسالة الفخرية في معرفة النية حررتها
بالتماس اعز الناس علي واكرمهم لدي وهو الصاحب المعظم الزاهد العابد والورع
العالم الفاضل الكامل المحقق كهف الحاج والحرمين الخاجي فخر الحق والملة والدين حميد
بن السعيد المرحوم شرف الدين علي بن ابي علي بن محمد بن ابرهيم البيهقي خيم الله اعماله بالحسنى
ووفقه الله للارتقاء الى المحل الاسنى ورتبتها على فصول **الفصل الاول**
في حقيقة النية عرفها المتكلمون بانها الارادة من الفاعل للفعل المقارنة له والفرق
بينها وبين العزم انه مسبوق بالتردد دونها ولا يصدق على ارادته تعالى انها نية
فيقال اراد الله تعالى ولا يقال نوى الله تعالى وعرفها الفقهاء بانها ارادة ايجاد الفعل
المطلوب شرعا على وجهه **الفصل الثاني** في وجوبها وبدل عليه العقل والنقل
اما العقل فلان الافعال معناوية و ايجادها للطاعة او المعصية النية فان لطم
اليتيم ظلما وتاديبا واحدث والمميز بينهما ليس الا النية ولان نفس وجوب الفعل لا
يوجب الطاعة لانه اعم لوجوده في صورة الاداء وغيره ولاد لالة للعام على الخاص وانما
يختص بالنية ولاشتراط الفعل بالارادة فتساوى نسبة القدرة الى الفعل والترك
فلابد من مخصص هو الارادة ولبراءة ذمة المكلف معها بيقين الامر عدمها واما
النقل فوجوه الاول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
الثاني قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الثالث قوله عليه السلام انما لكل

في تحقيق النية وبيان وجوبها

ما نوى وانما للحصر بالنقل عن اهل اللغة **الفصل الثالث** في صفتها ولنبين ذلك في انواع العبادات ولنبدء بالطهارة **كتاب الطهارة** الطهارة في اللغة النظافة وشرعا غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن على وجه له صلاحية التطهير الثابت بالعبادة وفيها فصلان الاول في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل القسم الاول الوضوء وهو واجب ندب فالواجب اما باصل الشرع او بايجاب المكلف على نفسه فالاول بالاصل للصلوة والطواف الواجبين ومس كتابة القرآن اذا وجب بنفسه ان رفع الحدث الوضوء لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجوز قربة ولله تجزى ان ينوى بدل استباحة الصلوة استباحة اى فعل كان مما هو مشروط بالطهارة كالطواف ومس كتابة القرآن واذا اباح الصلوة ولم يرفع الحدث كما في دائم الحدث كصاحب السلس والمستحاضة نوى الاستباحة خاصة فيقول الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وهكذا يتوضأ لكل صلوة ولا يجوز له ان يؤخر الصلوة عن وضوئه الا بما يتعلق بها ولو نوى رفع الحدث خاصة لم يصح ولو ضمه لم يضر والواجب بايجاب المكلف على نفسه هو ما يجب بالنذر واليمين والعهد فيقول الوضوء لرفع الحدث او لاستباحة الصلوة لوجوبه نذرا او عهدا او يمينا قربة الى الله ولو لم يكن عليه حدث قال الوضوء لوجوبه بالنذر قربة لله ودائم الحدث ينوى الاستباحة خاصة والمندوب للصلوة والطواف المندوبين ولدخول المساجد وقراءة القرآن وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنائز والسعي في الحاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب وجماع المحتلم وذكر الحائض والكون على الطهارة والتجديد ونيته لما يشترط فيه رفع الحدث الوضوء لرفع الحدث او استباحة الصلوة لندبه قربة لله ولما لا يشترط فيه يجزيه ان ينوى ذلك السبب فيقول الوضوء لتجديد لندبه قربة الى الله وان لم يمكن ارتفاع الحدث كنوم الجنب وجماع المحتلم نوى ذلك السبب والندب والقربة ولا تداخل بل اذا اجتمع اسباب جنس توضأ لكل واحد وضوء ونواقضه منها ما يوجب الوضوء منفردا وهو البول والغائط والريح من المعتاد والنوم الغالب على السمع والبصر والاستحاضة القليلة ومنها ما يوجب الغسل فقط وهو الجنابة

في الطهارة المائية والوضوء

ومنها ما يوجب الوضوء والغسل وهو الحيض والاستحاضة والنفاس وميت الناس بعد بردهم وقبل تطهيرهم بالغسل **القسم الثانى** فى الغسل وهو اما واجب او ندب والواجب اما باصل الشرع او بسبب فالواجب بالاصل اما لنفسه او لغيره فالواجب بالاصل لنفسه هو غسل الجنابة وينوى به الوجوب فى كل الاوقات سواء وجب عليه ما هو مشروط بالطهارة اولا فيقول اغتسل لرفع الحدث الجنابة او لرفع الحدث مطلقا او لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة لله ويجزى هذا عن واجب الوضوء وسنته باصل الشرع لا بالعارض ويجزى ايضا عن سائر الاغسال الواجبة ولا يجزى غيره عنه وان انضم الى ذلك لغير الوضوء والواجب بالاصل لغير الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت النجس من الناس بعد بردهم بالموت وقبل تطهيرهم بالغسل والقطعة ذات العظم منه ولو كان الميت من غير الناس وكانت القطعة خالية من العظم غسل بها وحكم السقط لاربعة كحكم القطعة ذات العظم ولو منها كانت خالية من العظم وهذه الاغسال يجب ضم الوضوء اليها قبلها او بعدها وينبغى اغتسل لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجهه قربة الى الله والمستحاضة تنوى الاستباحة خاصة ولو نوى رفع الحدث المعتبر صح وان توضأ بنية غيره لا ان نوى غيره ولو غلطا وينبغى الوضوء هنا كما تقدم ويجب بالموت ايضا ويكفى عن وجوب الوضوء لا استباحة به فيقول اغتسل هذا الميت لوجوبه قربة الى الله ولا يحتاج الى تكرار النية فى كل غسلة وينبغى وضوئه ايضا هذا الميت لندبه قربة لله وينبغى تخييطه احط هذا الميت لوجوبه قربة لله وينبغى دفنه ادفن هذا الميت لوجوبه قربة لله وينبغى غسل من وجب عليه القتل بقصاص او غيره اغتسل غسل الميت لوجوبه قربة الى الله وينبغى تلجين الحد هذا الميت لندبه قربة لله وكذا ينوى باقى مستحباته كالتكفين الزائد ووضع الخد والتربة معه وحل عقد الاكفان واهالة الحاضرين بظهور الاكف وغير ذلك والواجب بالسبب ما وجب بالنذر واليمين والعهد فيقول اغتسل غسل النذر او غيره لوجوبه قربة لله وتنوى غسل الواجب كفى بنيته عن نية النذر ولو نذر احد الاغسال المندوبة نوبه وجوبا كما لو نذر غسل

الجمعة فيقول اغتسل غسل الجمعة لوجوبه قربة لله والندب ثمانية وعشرون غسلا وهو اما للزمان او للفعل وما للمكان داخل في الفعل بوجه فالزمان بستة عشر غسل الجمعة ووقته من طلوع الفجر الثاني لانه ابتداء اليوم شرعا والعرف واجل الدين لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون الى الزوال وكلما قرب منه كان افضل وبقيته اغتسل غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وخابت الاعواز بقدم يوم الخميس فيقول اقدم غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وكلما قرب من الجمعة كان افضل ويقضي لو فات بعد الزوال ان تمكن والا لسبت فيقول اقضي غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وتقديمه افضل من قضائه وستة اغسال في شهر رمضان اول ليلة منه و ليلة النصف وسبع عشرة وهي ليلة الفرقان وتسع عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة الفطر ويوم العيدين وليلة النصف من رجب وهي ليلة الاستفتاح ويوم السابع والعشرين منه وهو مبعث النبي صلى الله عليه واله وسلم وليلة النصف من شعبان وفيها ولد القائم عليه السلام ويوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ويوم المباهلة وهو الرابع والعشرون منه ونيروز الفرس وما للفعل اثنى عشر غسل الاحرام وزيارة النبي والائمة عليهم السلام وغسل المغرب في صلوة الكسوف مع احتراقه كله وتركها عمدا اذا اراد قضائها وغسل التوبة عن فسق او كفر وصلوة الحاجة والاستخارة ودخول الحرم والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي صلى الله عليه واله وسلم وبقيته اغتسل يوم الغدير مثلا لندبه قربة لله وينوي عند من الاسباب لانه داخل ان انضم اليها واجب مع عدم الماء يتيمم ويقول اتيمم بدلا من غسل الاحرام مثلا لندبه قربة لله وما للزمان منه وما للفعل غير التوبة يقدم عليه وللتوبة بعدها لانها ان كانت عن كفر لم يصح الغسل بدلها وان كانت عن فسق واجب صح والغسل مندوب فلا يقدم عليه واما لو يذكر ذلك الفقهاء لانها من افعال القلوب والغسل من افعال الجوارح فلا تريب بينهما الا في النكر

**الفصل الثاني في الطهارة الترابية**

وهي التيمم والضابط لشروعه عدم التمكن من استعمال الماء اما لعدمه او لحصول

مائع وهو يكون بدلا من الوضوء تارة ومن الغسل اخرى وفي نيته اذا كان بدلا من الوضوء
اتيتم من الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله واذا كان بدلا من الغسل اتيتم بدلا
من الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ومحلها عند الضرب على الارض او عند
اول جزء من مسح الجبهة مخيرا في ذلك وفي الاول يضرب يديه على الارض ضربة واحدة
وفي الثاني ضربتين احداهما للوجه والاخرى لليدين ويجب لما يجب له الوضوء والغسل
لخروج الجنب من المسجدين وانما يجوز التراب الطاهر الخالص المملوك او المباح دون ما
سواه مما لا يصدق عليه اسم الارض ويسحب لما يستحب له الوضوء ونيته التيمم
للخروج من المسجدين تتيمم لاستباحة الخروج من المسجدين لوجوبه قربة الى الله وينقضه
نواقض المائية ويزيد وجود الماء مع التمكن من استعماله ثم العذر المبيح لان امكن
زواله قبل التضيق وجب التاخير الى اخر الوقت بحيث يبقى مقدار التيمم والصلوة
في ظنه وان كان لا يرجى زواله جاز في اول الوقت ونية المندوب بان يقول اتيمم
لاستباحة الصلوة لندبه قربة الى الله

## كتاب الصلوة

وهي لغة الدعاء
وشرعا عبارة عن مجموع الافعال والهيئات المخصوصة مع النية وهي قسمان مفروضة
ومندوبة فالمفروضات تسع اليومية وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح
وعدد ركعاتها في الحضر سبعة عشر وفي السفر احدى عشر لتنصف الرباعيات والجمعة والعيدان
والكسوف والزلزلة والآيات والطواف والاموات وما يلتزمه الانسان بنذر
او عهد او يمين فالظهر اربع ركعات بتشهدين وتسليم ونيته اصلي صلوة الظهر مثلا
بان اوجد القيام والنية وتكبيرة الاحرام وقرائة الحمد وسورة والركوع والذكر فيه مطمئنا
بقدره ورفع الراس منه مطمئنا والتجود على سبعة اعظم والذكر فيه مطمئنا بقدره
رفع الراس منه مطمئنا ثم السجود ثانيا كالاول ثم رفع الراس منه وهكذا في باقي الركعات
الا ان اسقط النية وتكبيرة الاحرام مما عدا الاولى واسقط السورة من الاخريين واريد
التشهد بعد الثانية والرابعة والتسليم واخافت في الجميع اداء لوجوبه قربة الى
الله ويقصد بقوله اصلي هذه المعاني التي ذكرناها ويجب الجهر بالقرائة في الصبح و

اولى المغرب والعشاء والاخفات في البواقي وفي القضاء بذكر عوض الاداء قضاء الظهر والعصر والعشاء الاخرة كالظهر والمغرب ثلث ركعات والصبح ركعتان وفي القضاء عن الغير ان كان بالاستيجار يقول اصلي فرض الظهر مثلا عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وعلى بالاستيجار وقضاء قربة لله وان كان تبرعا اصلي فرض الظهر مثلا قضاء عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وندبه على قربة الى الله **ونية** الاحتياط اصلي ركعة او ركعتين مثلا احتياطا لما سهوت به في الفرض الفلاني اداء لوجوبه بها قربة الى الله ونية سجدتي السهو لوجوبهما قربة الى الله ومحل نية سجدتي السهو عند وضع الجبهة على الارض وكذا كل سجود كقضاء السجدة الفائتة ونية سجدة العزيمة اسجد سجدة التلاوة لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة الجمعة وهي ركعتان عوض الظهر ويجب بشروط السلطان العادل او نائبه والعدد وهو خمسة والخطبتان وهما قبل الصلوة والجماعة وان لا يكون بين جمعتين اقل من ثلثة اميال وهذه الشروط تعتبر قبل الدخول في الصلوة اما بعده فلا ولا قضاء لو فاتت بل يقضي ظهرا من الامام اصلي فرض الجمعة اماما لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة العيد وهي ركعتان اصلي فرض عيد الفطر او الاضحى لوجوبه قربة الى الله ويستحب مع ما ذكر اداءه زيادة التكبير والقنوت في الاولى وفي الثانية اربعا وشروطها كالجمعة ونية صلوة الكسوف وهما ركعتان كل ركعة بخمس ركوعات اصلي صلوة كسوف الشمس مثلا وخسوف القمر اداء لوجوبه قربة الى الله ونية صلوة الزلزلة وهي كالكسوف في الهيئة اصلي صلوة الزلزلة لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة الايات كذلك الا انه يذكر سببها ونية صلوة الطواف وهما ركعتان اصلي في مقام ابرهيم ركعتي طواف الحج او العمرة او النساء قربة لله لوجوبها ونية الصلوة على الميت اصلي على هذا الميت لوجوبه قربة لله ويكبر ويشهد شهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي واله ثم يكبر ويدعو للمؤمنين ثم يكبر ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف ونية صلوة النذر اصلي ركعتين مثلا لوجوبهما علي بالنذر قربة الى الله وكذا اليمين والعهد ونية ما يقضي عن ابيه وجوبا اصلي فرض الظهر مثلا قضاء عن والدي فلان لوجوبه

٧ ومن الناس من اصلي فرض الجمعة من الوجوبها قربة الى الله

قربة الى الله **ومن مستحبات** الصلوة التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام و هو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة وثلث وثلثون تسبيحة ويستحب فيه النية ويقول اسبح تسبيح الزهراء لندبه قربة الى الله اما النوافل اليومية فاربع و ثلثون ركعة في الحضر للظهر ثمان ركعات قبلها وكذا العصر وللمغرب اربع ركعات بعدها وبعد العشآء الاخرة ركعتان من جلوس يقعدان بركعة هما الوتيرة وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر تصلى بعد انتصاف الليل وركعتا الفجر قبلها وفي الاشهر يسقط نوافل الظهرين النهار والوتيرة وينبه ذلك اصلي ركعتين لندبهما قربة لله وينبه الوتر اصلي ركعة الوتر لندبها قربة لله وكذا ركعتي الشفع **ومن المستحبات** الاذان والاقامة وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضات وفصولها خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر وصورة الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك الا انه يسقط التكبير من اولها مرتان ويزاد قدقامت الصلوة بعد حي على خير العمل دفعتين ويسقط التهليل من اخرها مرة وترتيب فصولها واجب ويستحب فيها النية فيقول اذن اقيم اوا حدهما لندبه قربة الى الله وينبه الترتيب ارتب الاذان والاقامة لوجوبه قربة الى الله وغير اليومية فنها صلوة الاستسقاء وهي ركعتان كالعيد ويستحب صوم الناس ثلثا وخروجهم الاثنين او الجمعة وصورة نية الصوم اصوم غدا لاجل الاستسقاء لندبه قربة الى الله وينبهما اصلي صلوة الاستسقاء لندبها قربة الى الله ومنها صلوة الحاجة وينبهما اصلي ركعتي صلوة الحاجة لندبهما قربة الى الله ومنها نافلة رمضان وهي الف ركعة تصلى في كل ليلة من اول الشهر الى اخر عشرين ركعة وفي ليالي الافراد وهي التاسع عشر والحادية والعشرون والثالثة والعشرون زيادة مأة في كل ليلة وفي العشر الاخر في كل ليلة زيادة عشر وانبه اصلي ركعتين لندبهما قربة لله فان حبت

التبكان افضل وصلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والتوحيد الف مرة
وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة وبينها اصلي ركعتي ليلة الفطر لندبهما قربة الى الله
ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان اربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة
والاخلاص مائة مرة ثم يعفر وبينها اصلي ركعتين من صلوة نصف شعبان لندبهما
قربة الى الله ومنها صلوة نصف رجب المبعث وهو مبعث النبي وهي اثنتا عشر ركعة يقرء في كل
ركعة الحمد وتسع وبينها اصلي ركعتين من صلوة ليلة المبعث لندبهما قربة لله ومنها صلوة
فاطمة عليها السلام في اول ذي الحجة وهو ركعتان في الاولى بعد الحمد القدر مائة مرة وفي
الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة وبينها اصلي صلوة فاطمة لندبهما قربة الى الله
ومنها صلوة امير المؤمنين وهي اربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد
خمسين مرة ومنها صلوة جعفر عليه السلام وتسمى صلوة الحبوة وهي اربع ركعات بتسليمتين
يقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر خمس عشر مرة ثم يركع ويقولها عشرا ثم يقوم ويقولها عشرا ثم يسجد الاولى ويقولها عشرا
ثم يجلس ويقولها عشرا ثم يسجد الثانية ويقولها عشرا ثم يجلس ويقولها عشرا ثم يقوم الى
الثانية فيقرء بعد الحمد والعاديات ثم يصنع كما صنع في الاولى ويتشهد ويسلم ثم يقوم
بنية واستفتاح الى الثالثة فيقرء بعد الحمد النصر ويصنع كما صنع اولا ثم يقوم الى الرابعة
فيقرء بعد الحمد الاخلاص ويفعل كفعله الاول وبينهما اصلي ركعتين من صلوة الجمعة
لندبهما قربة الى الله ومنها صلوة الغدير وهي ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة
يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد وآية الكرسي الى قوله هم فيها خالدون
عشر اجناعة في العصر بعد ان يخطب الامام بهم ويعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة
نضا نحوا ونهاوتوا وبينهما اصلي صلوة عجيبة الغدير لندبهما قربة لله ومنها صلوة الاستخارة
يكتب في ثلث رقاع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة
افعل وفي ثلث بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل
يضعها تحت مصلاه ثم يصلي ركعتين ثم يسجد بعد التسليم ويقول فيها استخير الله برحمته

خبرة في عافية ثلاثة مرة ثم يجلس ويقول اللهم خرلي في جميع اموري في خير منك وعافية ثم
ليوش الرقاع ويخرج واحدة فان اخرج ثلثا متوالية افعل فليفعل وان اخرج ثلثا
متوالية لا تفعل فليترك وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فليخرج من الرقاع الى
خمس ويعمل على الاكثر وبينهما اصلى ركعتي صلوة الاستخارة لندبها قربة الى الله وصلوة الاحرام
ست ركعات كل ركعتين بتشهد وتسليم وبينهما اصلى الاحرام اوركعتين من صلوة الاحرام
لندبها قربة الى الله ويبطل الصلوة ما يبطل الطهارة والكلام محرفين عمدا والفعل الكثير
الخارج من افعال الصلوة الاستدبار والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وقول امين اخر
الحمد

## كتاب الزكوة

وانما يجب في نصابه اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب ويتعلق
الزكوة عند بدو صلاحها والاخراج واعتبار النصاب بعد الجفاف حالة كونها تمرا او زبيبا
وفي الغلة بعد التصفية من التبن والقشر وانما يجب بعد المؤنة وهي العشر ان سمي سحا
نصف العشر ان سمي بالغرب الدوالي والذهب والفضة بشرط النصاب وهي في الذهب عشرون
دينارا وفيه دينار ثم اربعة دنانير وفيها قيراطان وفي الفضة مأتا درهم وفيها خمسة دراهم
ثم اربعون درهما وفيها درهم والحول وهي احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر وكونها منقوشين
بسكة المعاملة وفي الابل بشرط النصاب وهو خمس في كل خمس شاة ثم ست وعشرون وفيها
بنت مخاض ثم ست وثلثون وفيها بنت لبون ثم ست واربعون وفيها حقة ثم احدى وستون
وفيها جذعة ثم ست وسبعون وفيها بنتا لبون ثم احدى وتسعون وفيها حقتان ثم مأة واحدى
عشرون ففي كل خمس حقة وفي كل اربعين بنت لبون والسوم طول الحول وان لا يكون عوامل
والبقر ولها نصابان ثلثون وفيه تبيع او تبيعة واربعون وفيه مسنة بالشروط المذكورة
وفي الغنم ولها خمس نصب اربعون وفيه شاة ثم مأة واحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مأتان
وواحدة وفيه ثلث شياه ثم ثلث مأة وواحدة فيه اربع شياه ثم اربعمأة فيؤخذ من
كل مأة شاة بالغا ما بلغ بشرط الحول والسوم وطوله والنية في ذلك كله اخرج هذا القدر
عن الزكوة الواجبة علي في كذا لوجوبها قربة لله ويستحب في ما ينبت الارض من الحبوب
غير الاربعة بالشرائط المعتبرة في الاربعة في مال التجارة بشرط الحول وان يطلب براس

المال والزيادة في الحول كله وبلوغ ثمنه باحد النقدين النصاب في الخيل الاناث بشرط الحول السوم فيخرج عن كل عشرة دينار ان ومن البرذون دينار والبتة اخرج هذا القدر زكوة عن كذا المندوبة قربة لله وبنية الصدقة المندوبة اتصدق بهذا المندوب قربة لله ومستحق الزكوة الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمون وفي سبيل الله وابن السبيل بشرط ان لا يكونوا هاشميين او كان المعطى من غيرهم فيجوز لهم الاخذ مع عدم حصول كفايتهم من الخمس في الواجبة لا المندوبة فيجوز مطلقا وبشرط الايمان الا في المؤلفة ويجب بكون الفطر عند هلال شوال الى قبل صلوة العيد فمضى لو فات عنه وعن كل من يعوله فرضا ونفلا والضيف والمملوك والزوجة اذا لم يعلمها احد عنه عن كل واحد تسعة ارطال بالعراقي من الحنطة او الشعير او التمر او الزبيب او الارز او الاقط ومن اللبن يجزي اربعة ارطال بالعراقي وبنية فضاء اخرج هذا القدر فضاء عن زكوة الفطر لوجوبه قربة الى الله وبنية النيابة في الزكوة اخرج هذا بالوكالة عن فلان من زكوة الفطر عن موكلي لوجوبه قربة لله **كتاب الخمس** انما يجب الخمس في سبعة اشياء الاول غنائم دار الحرب ان قلت الثاني المعادن جامدة ومنطبعة الثالث الكنوز وبشرط فيها النصاب وهي عشرون دينارا بعد اخراج المؤن كالحفر والسبك وغيرها الرابع ما يخرج من البحر كالجواهر واللآلي بشرط بلوغ ثمنه دينارا الخامس ارباح التجارات والصناعات والزراعات يخرج الخمس بعد الفاضل بعد مؤنة سنة له ولعياله الواجبة النفقة السادس ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم السابع الحرام المختلط بالحلال المجهول قدره ومالكه وبنيته اخرج هذا القدر من الخمس الواجب لوجوبه على قربة لله وينقسم الخمس ستة اقسام سهم لله وسهم لرسول الله وسهم لذي القربى وهذه الثلاثة للامام عليه السلام يتولى امرها الحاكم وبنيته اخراجها ادفع هذا من حصة الامام لوجوبه قربة لله ثم يدفعه الى الحاكم ومع التعذر يعزله بقوله اعزل من حصة الامام من الخمس الواجب لوجوبه قربة لله وسهم لبني هاشم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وهم الآن اولاد ابي طالب والعباس والحارث وابو لهب بشرط الايمان **كتاب الصوم** وهو توطين النفس على الكف عن

الفطرات مع النية وهو واجب ومستحب فالواجب اما باصل الشرع وهو رمضان الاخيرة
وصفة نيته عند هلاله اصوم شهر رمضان من اوله الى اخره مع استقباع الموانع لوجوبه
على وربة الى الله ثم ينوى كل ليلة مقول اصوم غدا من رمضان اداء لوجوبه وربة الى الله
والاولى مستحبة لا يبطل بالاخلال بها والثانية منعينة وتقضى لو فات بعذر او غيره
ونية قضائه اصوم غدا قضاء عن رمضان لوجوبه وربة الى الله ونية القضاء عن الغير
ان كان ممن يجب القضاء عليه بقول اصوم غدا قضاء عما فى ذمة فلان من الصوم الواجب
عن كذا لوجوبه عليه بالاصالة وعلى تحمل وربة الله وان لم يجب عليه فليقل اصوم
غدا عما فى ذمة فلان من الصوم الواجب لوجوبه عليه بالاصالة وندبه على وربة الله
ونية الافطار بعد الغروب افطر من صوم رمضان وربة الى الله وهذه النية مستحبة
والافطار واجب لتحريم صوم الوصال لكنه لما كان فعلا كالترك لم يجب فيه النية و
استحب فان فعلها اثيب وامّا بغير اصل الشرع وهو سنة صوم الكفارات وبدل الهدى و
النذر وشبهه كاليمين والعهد والاعتكاف الواجب وقضاء الواجب عنه وقضاء ما فات بلا
مع تمكنه اداءه ونيته اصوم غدا قضاء عما وجب على ابى بالاصالة ثم على تحمل لوجوبه
وربة الى الله والمندوب وهو جميع ايام السنة الا العيدين مطلقا وايام التشريق لمن
كان بمنى ناسكا والمؤكد اول خميس من كل شهر واخر خميس من الشهور واول اربعاء من عشر
الثانى وبقضى مع الفوات وايام البيض من كل شهر وهما الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر وسنة ايام بعد عيد الفطر ويوم العيد بر وهو الثامن عشر من ذى الحجة ومولد
النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو السابع عشر من ربيع الاول ومبعثه وهو السابع
والعشرون من رجب ودحو الارض وهو الخامس والعشرون من ذى القعدة وعرفة الاسم
الضعف عن الدعاء او شك الهلال وعاشوراء حزنا والمباهلة وهو الخامس والعشرون من
ذى الحجة وقيل الرابع والعشرون وكل خميس وكل جمعة واول ذى الحجة ورجب كله و
شعبان كله ونيته اصوم غدا المندوب به وربة الى الله وان عين السبب كان افضل ووقت
النية الليل فان فات الى ان يصبح جاز تجديدها الى الزوال ونية الاعتكاف الواجب

اعتكف كذا وكذا يوما لوجوبه قربة لله ونية المندوب اعتكف كذا وكذا تندبه قربة
لله وينوى الوجوب في الصوم الثالث مع ندبية الاعتكاف **كتاب الحج والعمرة**
وهو ثلثة افراد تمتع وقران وافراد فصورة التمتع ان يحرم من احد المواقيت التي وقتها
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهي لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ واوسطه
غمرة واخره ذات عرق ولاهل المدينة مسجد الشجرة وعند الضرورة الجحفة وهي ميقات
اهل الشام ولاهل الطايف قرن المنازل وليمن يلملم وعبرعنه بالمسلم ايضا فيقول
احرم بالعمرة المتمتع بها الى الحج حج الاسلام لوجوبه قربة لله ويلبس ثوبي الاحرام فيقول
البس ثوبي الاحرام لوجوبه قربة لله ثم يلبي التلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك لبيك وينبغي ان يأتي بالتلبيات الاربع لانعقد
بها احرام عمرة المتمتع بها الى الحج حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يأتي مكة فيطوف
بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة فيحاذي الحجر ببدنه ويقول حين المحاذاة اطوف سبعة
اشواط طواف لعمرة المتمتع بها الى الحج حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ويدخل الحجر في
طوافه ويخرج المقام ثم يصلي ركعتيه في مقام ابرهيم وينبغي ان يصلي ركعتي طواف لعمرة المتمتع
بها عمرة الاسلام لوجوبها على قربة الله ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط من الصفا
اليه شوطا فيلصق عقبه فيقول اسعى سبعة اشواط سعي عمرة المتمتع بها عمرة الاسلام
لوجوبه على قربة الله ثم يقصر فيقول افتر للاحلال من عمرة المتمتع عمرة الاسلام لوجوبه
على قربة الله ثم يحرم بالحج من مكة وافضلها تحت الميزاب فيقول احرم بالحج حج الاسلام حج
المتمتع لوجوبه قربة الى الله ويفعل كما في احرامه الثاني وينوي عند كل فعل ثم يأتي عرفة
فيقف بها من زوال الشمس الى الغروب وينبغي ان يقف بعرفات لحج الاسلام حج المتمتع لوجوبه
قربة لله ثم يأتي بالمشعر فيقف به من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وينبغي ان يقف بالمشعر لحج الاسلام
حج المتمتع لوجوبه قربة الى الله ثم يحلق راسه ويقصر مخيرا في ذلك فيقول احلق راسي
او اقصر لحج المتمتع حج الاسلام للاحلال لوجوبه على قربة الى الله ثم يذبح هديه فيقول
اذبح هذا الهدي لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يأتي مكة فيطوف بالبيت

كما تقدم ونيته اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه
على قربة لله ثم يصلى ركعتيه فى مقام ابرهيم عليه السلام فيقول اصلى ركعتى طواف الحج
التمتع حج الاسلام لوجوبه على قربة لله ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط سعى
الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة لله ثم يطوف طواف النساء كالشافعى فيقول اطوف
طواف النساء سبعة اشواط لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يمضى الى منى
فيبيت بها ليالى التشريق وهى ليلة الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر فيقول ابيت هذه
الليلة فى منى لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه على قربة الى الله ويرمى فى كل يوم الجمار الثلث
كل جمرة بسبع حصيات يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم العقبة ونيته ارمى هذه الجمرة
لحج الاسلام حج التمتع لوجوبه على قربة لله ويستحب ان يعود الى مكة لوداع البيت ونيته
اعود الى مكة لوداع البيت لندبه قربة لله ويستحب ان يطوف ثلثماءة وستين طوافا فان
لم يتمكن جعل العدد اشواطا فالاخير عشرة ونيته ذلك الطواف اطوف سبعة اشواط
بالبيت لندبه قربة ونيته الاخيرة اذا جعل العدد اشواطا اطوف عشرة اشواطا بالبيت
لندبه قربة الى الله وينوى المستحبات المذكورة فى مواضعها كالدعاء والصدقة يمما
وصورة الافراد ان يحرم من الميقات او من حيث شاء ثم يمضى الى عرفة ثم المشعر ثم يقضى
مناسكه يوم النحر بمنى ثم يأتى مكة فيطوف بالحج ويصلى ركعتيه ثم يسعى ويطوف للنساء و
يصلى ركعتيه ثم يأتى بعمرة مفردة بعد الاحلال من ادنى الحل وبيان افعاله كما تقدم
الا انه يذكر عوض التمتع الافراد وينوى طواف النساء للعمرة انه للعمرة المبتولة والقارن
كالمفرد الا انه يقرن باحرامه سياق هدى فيقول اسوق هذا الهدى ندبا ان لم
يكن نذرا وشبهه واستحبارا قربة لله وعند ذبحه يقول اذبح هذا الهدى فى حج القران
لوجوبه على قربة الى الله والنائب عن الحاج يفعل كل فعل ينوبه عن نفسه الا انه يزيد على ما ذكرناه فى نيته
كل فعل نيابة عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وعلى بالاستيجار قربة لله وان يتبرع
بالقضاء قال فى نية الاحرام لوجوبه عليه بالاصالة وندبه على قربة الى الله ثم ينوى باقى
الافعال الوجوب فيقول اطوف مثلا طواف العمرة التمتع بها نيابة عن فلان لوجوبه

عليه

عليه بالاصالة وعلى بالتحمل قربة الى الله والحج المندوب كالمفقد الا انه بذكر عوض
حج الاسلام حج النذر والندب كالواجب لا في الاحرام وفي الافراد بنوى في الثاني حج
الاسلام ان كان الاصل حج الاسلام وبنوى في امام الحج الاول الحج الواجب لوجوبه قربة
الى الله **ثمة** يستحب زيارة النبي صلى الله عليه واله وسلم اما متقدمة على الحج او
متاخرة وبالجملة فزيارته صلى الله عليه واله وسلم في كل وقت مستحبة لا يعادل فضلها
شئ لان حرمته ميتا كحرمته حيا ويستحب السلام عليه في كل وقت ويجب في الجملة وفي
اخر الصلوة في التشهد الاخير عند قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وهذا واجب مثل السلام الذي يخرج به من الصلوة فان ترك عامدا بطلت صلوته ويجب
الصلوة عليه والصلوة عليه في الصلوة واجبة في الجملة لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ويستحب الصلوة عليه في كل وقت
والاكثار منها ويتاكد في كل ليلة جمعة الف مرة واقل منه مائة مرة وبنية الزيارة ازور
النبي صلى الله عليه واله وسلم لندبه قربة الى الله ويجبر امام المسلمين الحاج عليها لو
تركوها ويستحب ايضا زيارة الائمة عليهم السلام فينوى في زيارة كل امام بانفراده فيقول
مثلا ازور زين العابدين عليه السلام لندبه قربة الى الله ويقول عند التوجه الى المدينة
اتوجه الى المدينة لقصد زيارة النبي صلى الله عليه واله وسلم لندبه قربة الى الله و
اذا توجه الى البقيع لزيارة الائمة اتوجه الى البقيع لزيارة الائمة عليهم السلام لندبه
قربة الى الله ويستحب زيارة حمزة عليه السلام باحد وباقي الشهداء لما روي عن النبي صلى
الله عليه واله وسلم انه قال من زارني ولم يزر قبر عمي حمزة فقد جفاني وبنية زيارته
ازور حمزة لندبه قربة الى الله وبنية باقي الشهداء ازور الشهداء باحد لندبه قربة الى
الله **كتاب الجهاد** ويجب مع دعاء النبي عليه السلام وامام المسلمين او نائبه او مع
الخوف على بيضة الاسلام او على نفس الجهاد وجهاد البغاة وثوابه كثواب جهاد الكفار
ووجوبه كوجوبه وبنيته اذا توجه اتوجه الى الجهاد لوجوبه قربة الى الله ووجوبه على
الكفاية الا في مواضع واذا وقف في الصف قال اجاهد في سبيل الله لوجوبه قربة

الله

الى الله والمرابطة مستحبة وقد يجب بنيتها مستحبة فمثل ارابط في سبيل الله كذا كذا
يوما لندبه فربة الى الله وواجبة بنوى الوجوب اذا ربط فرسه او خلامه في سبيل الله
قال ارابط هذا الفرس او الغلام لندبه فربة الى الله وبنية الاتفاق على المجاهدين او
المرابطين اخرج هذا في سبيل الله على المجاهدين في سبيل الله او المرابطين لندبه فربة
الى الله تعالى وان وجب عليه بنذر او وصية او غير ذلك نوى الوجوب **فصل في**
الامر بالمعروف النهي عن المنكر والنهي عن المنكر كله واجب والامر بالمعروف لواجب واجب
بالمندوب مندوب وشرطه انتفاء الضرر وتجويز التاثير والعلم ويجب بالقلب ثم باللسان ثم
باليد وبنيته بالقلب امر بالمعروف واهي عن المنكر بالقلب لوجوبه فربة الى الله وبنيته بالامر
بالندب امر بالمعروف لمندوب لندبه فربة الى الله فاذا تمكن باللسان قال امر بالمعروف او
انهى عن المنكر باللسان لوجوبه فربة الى الله وكذا باليد وقد يجمع الكل فينوى لكل واحد **فصل**
في اثناء متفرقة بنية طلب العلم اطلب العلم لوجوبه فربة الى الله وان كان ندبا نواه وبنية
السلام على المؤمن اسلم على المؤمن لندبه فربة الى الله وبنية النظر الى وجه العالم انظر الى وجه هذا العالم لندبه
فربة الى الله وبنية قضاء الحاجة للمؤمن لندبه فربة الى الله وبنية صون السوءة فيها او
بنية اسعى في حاجة المؤمن لندبه فربة الى الله وبنية الجلوس في مجالس العلماء او
مواضع العبادات اجلس في هذا المجلس او الموضع لندبه فربة الى الله وينبغي ان يجب ان
يصرف افعاله كلها من الاكل للغذاء المباح ولبس الثياب والنوم وجماع حلائل اليمين و
الزوجة الى العبادة الشرعية وينوي بها الاستعانة بشكر الله تعالى عليها ثم يقول
اشكر نعمة الله لوجوبه فربة الى الله ويسجد للشكر مثل اسجد سجدة الشكر لندبها فربة
الى الله وبنية تلاوة القرآن اتلو القرآن لندبه فربة الى الله وكذا بنية
استماعه وكتبه وكذا الاحاديث المنقولة عن النبي والائمة
عليهم السلام ينوي عند كل فصل الاستحباب
والقربة وهذا آخر ما املناه
٢ هذه الرسالة

رسالة
مباشرة للفاضل
المدقق الوحيد في المحو السيد حميد
الدين فاضل حميد

المسئلة الناصرية للجامعة لاقسام الوارث جمعها العبد الفقير الى الله تعالى المضطر الى غفران عبد الطالب محمد بن علي المعظم الاعرج الحسيني عفى الله عنه وهنأه بصوغه حظ خاتمة العلماء (احسنت ايها الولد العزيز العصيب النسيب الفقيه السيد نوح عضد الملة والدين حجاب ذلك فيما اودعته في هذه الاوراق الدال على النبوغ والنجابة على كثير من اقرانك الاتراب فلقد اتيت فيها بالمعاني اللطيفة والدقائق الشريفة احسن الله اليك وافاض نعمه عليك واسبغ ذلك وانت تتقلب في النعم البوفير فعليك بمزيد الشكر وهو حسبي ونعم الوكيل)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي وعليه توكلي وحسبي

الحمد لله على ما اولانا من النعم وحبانا بجزيل القسم حمدا موجبا للمزيد الكريم منجيا من عذاب جهنم وصلى الله على اشرف نوع بني آدم وسيد العرب والعجم محمد المصطفى وعلى اله مصابيح الظلم وينابيع الحكم وبعد فان لما وقفت على المسئلة التي انشاها الامام الاعظم والحبر المعظم افضل المحققين السعيد المرحوم نصير الحق والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه ونور ضريحه في المناسخات التي عقد فصلا منها جمع جميع مراتب الارث واصناف الورثة من الابوين والاولاد باقسامهم الممكنة والاجداد واولاد الاخوين والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات والعرقى والمهد وحملهم مع تضمنها للوصايا المشتملة على الجر والمقابلة والاقرار بالوصية والاقرار بالارث فوجدتها قد اشتملت على المعاني الغريبة الدقيقة والنكت العجيبة العميقة وما سمعت ان احدا من العلماء السابقين الى هذا سبقه ولا من الفضلاء اللاحقين فيه لحقه حتى اكثر المحققين اذعنوا بفضلها واعترفوا بالتقصير عن الاتيان بمثلها فاحترتها ووجدتها عزيزة المرام لاختلاله بذكر الاحوال عند ذكر الاقسام ولم يتعرض فيها لذكر باقي مراتب النسب بل اقتصر في هذا القسم على ميراث الازواج واخل بميراث مولى النعمة وضامن الجريرة والامام فرايت ان اعمل مسئلة يتضمن جميع المعاني التي ذكرها مع باقي الاقسام التي اخل بها وذكرت ايضا ما يتعلق بالمرتبة الثالثة وتضمنته ايضا هذه المسئلة والحقت بها جميع موانع الارث من القتل والكفر والرق ومن يجد اسلامه وعتقه قبل القسمة وميراث من كان بعضه حرا وارثه وضمنت ذلك ايضا من الاصل الذي ذكره من غير احتياج الى زيادة بل انني اوردت طريق بلوغها الى ذلك الاصل وطريق استخراج الوصايا الدورية بطريق الجبر والله اسئل ان يعصمني من الخطأ والخلل فانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهذه المسئلة

بكل خير ونفع عن كل شر

رجل مات وخلف ابويه وبنته وابنه احدهما حر والاخر نصفه حر وخنثى مشكل امرأة واربع جوار احدهن حرة مسلمة والاخرى حرة ذمية وامتان اسلمت الذمية واعتق احد الامتين قبل القسمة واوصى لرجل بمثل نصيب ابيه الا نصف ما يبقى من ثلث المال بعد اخراج النصيب من الثلث ولاخر بمثل نصيب امه الا ثلث ما يبقى من الثلث بعد ولآخر بمثل نصيب ابن الحر الاسدس ما يبقى من الثلث بعد ثم مات ابن الحر وخلف ثلث بنين واقر احدهم بزوجة له وابنة منها ثم مات احد البنين عن ابن وبنت وزوج فاقر الزوج والبنت انها اوصت لاجنبي بثلث تركتها واقر الابن انها اوصت لغيره بسدس التركة ثم غرق البنت الاخرى مع امها وهي احدى الزوجات مع بنت البنت الغريقة واعرف حد الغريقة انها اوصت لاجنبي بثلث تركتها ولم يكن للزوجة الغريقة مع امها وارث سوى من ذكر ثم مات الخنثى بقبل احد ابنه له وابنة اخيه الذي نصفه حر وخلف عم ابيه لابيه الذي هو خال ابيه لابنه الذي هو عم ابيه لابيها الذي هو خال امه لامها وعما اخر لابيه من جهة ابيه وخالا اخر لانه من جهة امها ثم مات الابن الذي نصفه حر وخلف جده وما لكه ثم مات الزوجة الثانية عن ابن ابن اخيها لابيها الذي هو ابن اخته لامها الذي هو ابن بنت اخيها لابيها ايضا ومات الزوجة الثالثة عن زوج وجها ومعتقها ثم مات الزوج عن ضامن جريرة ولم يخلف غير المتوفى الاول

تركة اصل المال ماءة وثمانون للوصاة الاولى سته وثلثون للاول سته وللثاني اثنى عشر وللثالث ثمانية عشر والباقي وهي مأة واربعة واربعون الورثة لكل من الابوين اربعة وعشرون وللابوين الحر اربعة وعشرون وللخنثى ثمانية عشر ولكل من الابن الذي نصفه حر والبنتين اثنى عشر ولكل من الزوجات الثلث غير الامة سته وطريق ذلك ان تقول ناخذ ثلث مال وندفع منه نصيبا الى الموصى له بمثل نصيب الاب يبقى ثلث مال الا نصيبا نستثني من النصيب نصف الباقي وهو سدس مال الا نصف نصيب ندفع الى الثالث ثلث المال نصيبا ونستثني من ثلث الباقي بعد النصيب هو تسع مال الا ثلث نصيب وندفع الى الثالث نصيبا من الثلث ونستثني منه سدس الباقي وهو نصف تسع مال الا سدس نصيب فاذا جمعت ما بقي بعد اخراج الانصباء الثلثة وبعد ما استرجعت بالاستثناء كان

ثلثا مال الا اربعة انصباء فهو ذلك على ثلثي المال يكون مالا وثلث مال الا اربعة
انصباء الورثة وهي ستة فاذا جبرته باربعة انصبا وقابلت كان مالا كاملا وثلث مال
يقابل عشرا انصباء فالمال يعدل سبعة ونصف نصيب والنصيب اربعة فبضربها
في سبعة ونصف يبلغ ثلثين والمال ثلثون وهو ينقسم على الموصى لهم وورثة
الاول وامتحان ما ذكرناه انك اذا اخذت ثلث المال وهو عشرة من ثلثين ودفعت منه
نصيبا الى الموصى له الاول وهو اربعة بقي من الثلث بعد النصيب ستة فتستثني من النصيب
نصف الباقي وهو ثلثة يبقى لهم واذا دفعت الى الثالث نصيبا من الثلث واستثنيت منه
سدس الستة الباقية بعد اخراج النصيب يبقى له ثلثة اسهم فيبقى للورثة بعد الوصايا
اربعة وعشرون لكل من الابوين السدس اربعة اسهم وللابن الحر سدس اخر واربعة اسهم
ولكل من البنتين والابن الذي نصفه حر نصف سدس سهمان وللخنثى ثلثة اسهم هي الثمن
وللزوجات الثمن ثلثة اسهم لكل منهن سهم احدى الزوجات وهو سهم واحد من ثمانية
على ستة على ما يجئ فضربت ستة في ثلثين يبلغ مائة وثمانين كما ذكرناه فزكاة الابن الحر
المتوفى اولا لبنيه الثلثة لكل واحد منهم ثمانية اسهم ويدفع المقر بالزوجة والبنت
منها الى كل منهما سهما واحدا وذلك ثمن ما في يدين للزوجة وسبع الباقي بعد
وتركة البنت المتوفاة ثانيا لزوجها منها الربع ثلثة من اثني عشر ولابنها ثلثا الباقي
ستة ولبنتها ثلثة ويدفع كل منهم الى من اقر له بالوصية سهما واحدا وتركة البنت الغريقة
لامها الغريبة معها منها بالفرض والرد ثلثة اسهم من اثني عشر وينتقل منها الى الام
والخنثى هو بنتها الغريبة معها وينتقل منها الى جدتي امها ويدفع الجدتان
منها ثلثها الى المقر له بالوصية ثلثة اسهم والباقي وهو ستة بينهما بالسوية لكل منهما
ثلثة اسهم وتركة امها الغريبة معها التي هي احدى الزوجات ستة لبنتها الغريقة
معها وينتقل الى الجدتين وتركة خنثى المشكل وهي ثمانية عشر بين اخوال ابويه واعمامها
لافرباء امه الثلث ستة اسهم ثلثها سهمان لخال الام للذين احدهما ذو القرابات
الاربع لكل منهما سهم وثلثاها وهي اربعة لعم الام للاب هو ذو القرابات الاربع

وإذا وصل الثلثان نصيبا من الثلث واستثنيت منه ثلث الستة
الباقية بعد اخراج النصيب صح ثم يعطى سهما ويبقى ثلثة

ثلثا الاصل اثنى عشر لخال الاب الذي هو ذو القرابات الاربع وثلثها اربعة اسهم و
ثلثاها ثمانية لعمّ الاب للذين احدهما ذو القرابات الاربع فيكمل لذي القرابات
الاربع ثلثة عشر وللعمّ الاخر من الاب اربعة وللخال الاخر من جهة الام سهم وترك
الذي بضعفه حرّ وهي اثنى عشر بين مالك وجدّ به لمالكه النصف ستة اسهم ولجدّ ثلثا
النصف الاخر اربعة ولجدّته ثلثه سهمان وترك الزوجة الثانية ستة اسهم لابن
الاخ ذي القرابات الاربع خمسة اسهم لانه بمجرى مجرى اخ واخت من الام فاذا كان معه
ابن بنت اخرى من الاب كان لذي القرابات الاربع لقرابته من الام الثلث سهمان ولقرابته
من الاب ثلثة ارباع الثلثين ثلثة اسهم وللاخرى الذي هو بمنزلة اخت من الاب ربع
الثلثين سهم وترك الزوجة الثالثة وهي ستة ايضا لزوجها نصفها ثلثة ولمعتقها النصف
الاخر ثلثة وترك زوجها وهي المثلثة لضامن الجريرة والله اعلم والحمد لله رب
العالمين والصلوة على خير رسله محمد وآله الطيبين الطاهرين

## المناسخات

هو ان يموت انسان وخلف تركة وورثة ومات احد الورثة قبل قسمة التركة واقسام هذا
اربعة الاول ان يموت انسان وخلف ثلثة اخوة ثم مات الاخ وخلف اخوين والوارث
واحد والاستحقاق واحد والثاني مات شخص وخلف اخوين ثم مات احدهما وخلف ابنين
اختلف الوارث والاستحقاق والثالث ان يموت انسان وخلف ابنين ثم مات احدهما و
خلف ابنا اختلف الوارث دون الاستحقاق والرابع ان يموت انسان وخلف زوجته وابني
ابن منها ثم مات احدهما وخلف جدته واخاه فهنا اختلف الاستحقاق دون الوراث قوله
فان لم ينقسم الفريضة ولم تر اي يكون بعد التسهام فان انقسمت من غير كسر ولا بحث كابوين
واربع بنات او زوج وابوين الفريضة من ستة وان انكسرت على فريق واحد او اكثر و
الاولى بضرب عددهم في اصل الفريضة ان لم يكن بين نصيبهم وعددهم وفق كابوين و
خمس بنات نصيب البنات من الفريضة اربعة ولا وفق بينها وبين العدد يضرب خمسة
عددهن في ستة يبلغ ثلثين فمن حصل له من الوارث سهم من الفريضة قبل اخذ مضروبا

في خمسة وهو قدر نصيبه وان كان بين النصيب والعدد وفق فاضرب الوفق من عدد هن لامن النصيب في الفريضة كستة بنات وابوين يضرب وفق عددهن في الفريضة يبلغ ثمانية عشر وان انكسرت على اكثر من فريق فان كان بين نصيب كل فريق وعدده وفق رددت كل فريق الى جزء الوفق ولو قال من درهم الى عشرة احتمل دخول الطرفين وخروجهما وخروج الغاية اولا لان المبدأ والغاية مثل يدخلان معا كما قال قرأت القرآن من اوله الى آخره وقيل يخرجان معا وهذا اختيار ابن ادريس لان مبدأ الشيء لا يكون منه والغاية لا يدخل لانها النهاية وهكذا كما قال بعتك من هذا الجدار الى هذا الجدار فانه لا يدخل الجداران في البيع اجماعا ولقوله تعالى وأتموا الصيام إلى الليل وقيل يدخل المبدأ لان مبدأ الشيء داخل فيه ويخرج الغاية وهو اختيار الشيخ لان الملتزم ان يكون من الواحد والواحد مبدأ العدد والا لتزام فلا يخرج منه نظرا لان هذا دليل ظني منشأه على الاغلب فلا يعارض اصل البراءة والاصح عندي الثاني عملا بالمتيقن

تمت

هذه رسالة الشيخ الاعظم
استاذ فنون العقول والحكم المحقق
الفضلا المفهم في العلوم الاولى
الاجلا الافخم الشيخ البهائي
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة اختلف الاصحاب في صحة الصلوة فيما لا نشم وحد من الحرير المحض كالنكة والفلنسوة واما لهما فالعلامة في المختلف على المنع وحكاه عن ظ المفيد وابن بابويه وابن الجنيد بالغ الصدوق في الفقيه فلم يجوز الصلوة في نكة واسها حرير والشيخ وابن ادريس وباقي الاصحاب على الجواز والمجوزون احتجوا بالاصل وبرواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل النكة الابريسم والفلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل وبان تنويع الصلوة فيما لا نشم فيه وحد مع نجاسته يقتضي تنويعها فيه اذا كان حريرا كلها في المصلية المطلوبة واخراجها عن حكم الثياب هذا ما وصل الينا من دلايل اصحاب هذا القول واما المانعون فاحتجوا بما رواه ابن عبد الجبار في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله هل يصلي في فلنسوة حرير محض او فلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وبغيره من الاخبار الدالة على المنع من الصلوة في الحرير الشامله بعمومها لما لا نشم فيه وحد وما لا نشم وهذا القول اقوى دليلا واحوط سبيلا ودليل القول الاخر لا يخرج عن المنع ضعفها اما الاصل فانما ينهض حجة لو لم يزل الاخبار بخصوصها وعمومها حكمه اما بعد ذلك كما نحن فيه فلا واما رواية الحلبي فهي مطرحة بها احمد بن هلال وهو من الغلاة فكيف تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة واما الاستدلال الثالث فهو قياس محض لا نقول به على انه قياس مع الفارق للفرق بين الحرير والنجس اذ النجس في الاول ذاتي وفي الثاني عرضي الا ترى الى منعهم من الصلوة في النكة اذا كانت نجاستها ذاتية كالمتخذة من جلد الميتة مثلا وتجويزهم فيها اذا كانت نجاستها عرضية هذا وقد تصدى بعض الاعلام من مشايخنا المعاصرين للذب عن القول الثاني بان رواية الحلبي يرجح بموافقة الاصل

برائة الذمة من وجوب النزع وبان مثل النكز والقلنسوة لا يزيد على الكف بالحرير وقد روى
ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع وبان رواية
ابن عبد الجبار صريحة في التحريم لان الحلال اسم للمباح كما ان الجائز اسم له وانتفاء الاباحة
لا يستلزم التحريم ونحن نقول بكراهة الصلوة فيما لا يتم فيه وحد من الحرير هذا
كلامه وفيه نظر اما الاول فلان الترجيح انما يكون مع التعارض والرواية الضعيفة المنفردة
لا تعارض الصحاح الدال بعضها بخصوصه وبعضها بعمومه المحتاج الى النظر في المرجحات
على ان الاصل المنع من لبس الحرير كما قاله العلامة في المختلف وغيره فالاصل معنا الا
واما الثاني فقياس لا عمل عليه على ان جواز لبس المكفوف بالحرير محل بحث وبعض اصحابنا
على المنع منه وفي بعض رواياتنا اشعار بالمنع وسند روايته الجواز من طرفنا غير معلوم و
اما الثالث ففيه ان المفهوم من قول الشارع لا يجوز الفعل الفلاني او لا يحل او لا
يباح انما هو التحريم لبس الا على الخلاف المفهوم من الحل والجواز لغة وعرفا هو عدم الحرمة كما
ان المفهوم من عدم الحرمة هو الحل واما تخصيص الحل والجواز بالاباحة التي هي احد الاحكام
الخمسة بحيث لا يطلق الحلال والجائز على المكروه مثلا فاصطلاح اصولي طارئ لا يحمل عليه
محاورات اهل اللسان ولا اظن ان احدا يمتري في ان سؤال ابن عبد الجبار عن جواز الصلوة
في القلنسوة ليس سؤالا عن الجواز بهذا الاصطلاح وكذا جواب الامام عليه السلام بقوله
لا يحل الصلوة في حرير محض وهذا مما لا ينكره من شم رائحة الانصاف و
الله اعلم بحقيقته تم والحمد لله وسلام على الذين اصطفى
محمد والد الطاهر نجي يوم الجمعة خامس شهر ربيع
الثاني عشر وثلثمائة بعد الالف من الهجرة
بعبر عنها بكر ملاذها

هذه رسالة
في بيان صيغ العقود والايقاعات
في امور تتعلق بالاصول تحليل الخ الخ الخ
للعلامة البلقاني المحقق الشيخ علي
الكركي قدس سره
الزكي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا كما هو اهله والصلوة والسلام على رسوله محمد واله وبعد فهذه جملة كافية في بيان صيغ العقود والايقاعات اذ كان لابد من معرفتها لمن احتاج الى شيء منها من المكلفين ليتوقف حصول الامور المطلوبة منها شرعا على الاتيان بها على الوجه المعتبر الذي يثبت كونه مشمرا لحصول المطلوب دون غيره من الوجوه فان نقل الملك من عين او منفعة واباحة الفرج وقطع سلطنة النكاح والزام الذمة البرية بشيء من الحقوق واسقاطها في الذمة انما يكون بالطريق الاولى المعتبر لذلك شرعا اعني الخطاب الموذون بمجرد القصد المتراضى من المتعاقدين والمتناكحين الا ترى ان المرئة لو اذنت بالوطي لم يحل ذلك وان كانت خلية من الموانع وصاحب المال لو قصد نقله الى غيره لم يكف ذلك ولم ينتقل المال عن ملك المالك وكذا الولي بغير اللفظ المعتبر شرعا ذلك حدود الله فلا تعتدوها واعلم ان العقد بصيغة شرعية لابد لها من مخاطبين ولو بالقوة يترتب عليها نقل ملك او سقوط حق او حل فرج او تسلط على تصرف والعقود عند البيع والقرض والرهن والصلح والضمان والحوالة والكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرمي والجعالة والشركة والمضاربة والاجارة والمزارعة والمساقاة والهبة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والوصية والنكاح والكتابة وفي حكم ذلك العقود الخلع والمباراة والعقد على ثلثة اصناف لازم من الطرفين بالعبارة اصله وهو الذي لا يتسلط على فسخه الا بسبب اجنبي وذلك البيع والصلح والضمان والحوالة والكفالة والاجارة والمزارعة والمساقاة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والنكاح والكتابة ولازم من احدهما خاصته هو الذي لا يتسلط على فسخه من طرف اللازم

الا بسبب اجنبي وذلك الزمن فانه لازم من طرف الراهن جائز من طرف المرتهن وبلا صحة الطلع والمبارات فان الزوجة لما كان لها الرجوع في البذل وكان للزوج الرجوع معه فهو في قوة الفسخ فهو لازم من طرفه جائز من طرفها وغير لازم من احدهما وهو الجائز في اصله وحكمه تسلط كل منهما على الفسخ وقد يعرض له اللزوم بتذر وما جرى مجراه وهو ما في العقود والايقاع صيغة شرعية يبنى فيها الواحد يترتب عليها قطع وصله او نقل ملك او استحقاق حق او عقوبة او سقوط ذلك والايقاعات الطلاق الرجعي والظهار والايلاء واللعان والعتق والتدبير والايمان والنذر والعهد والجعل والسبق والفسخ وغيرها من الاحكام والاقرار من الايقاعات لانه اخبار والمفهوم من الايقاعات كونها انشاءات اما البيع فاقسامه باعتبار النقد والنسيه في الثمن والمثمن اربعة وباعتبار الاخبار برأس المال وعدمه اربعة وباعتبار مساواة الثمن للقيمة وعدمه ثمانية فتلك ستة عشر اقسام بعد التأمل لما يعلم ان فيها ما خلا وهذه هي النقد والنسيه والسلف البيع الكالي بالكالي بيع المرابحة والمواضعة والتولية والمساومة وبيع الربوي بغيره ومن ذلك الصرف وينقسم البيع باعتبار اخر الى اقسام منها بيع الغرر ومنه بيع الملاقيح والمضامين والحصاة والمنابذة والملامسة وغير ذلك والبيع المعلق على شرط او وصفه وبيع الشرط ومنه بيع خيار الشرط والتجميع منه بيع المواضعة والبيع المشتمل على اشتراط رد الثمن او مثله في مدة معلومة واستحقاق المبيع وبيع البراءة من عيب معين او عيوب معينة او سائر العيوب وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها او بدو صلاحها مع الضميمة وبدونها وبيعها بعد الظهور قبل بدو الصلاح وبيع المحاقلة والمزابنة وبيع العرية وبيع الحيوان بجنسه والتفضيل الشرعيات واعلم انه لابد في كل عقد لازم او من احد الطرفين من قول هو ما يدل على الايجاب والقبول بلفظ الماضي فالايجاب هو ما اوجد احد المتعاقدين ليثبت به ملكا لنفسه او لغيره والقبول ما يوجد من الآخر ليثبت به ملكا لنفسه او لغيره ويقع الايجاب والقبول بلفظ الماضي وقد يقع الايجاب على اصح القولين في قوة القبول بحيث لا يخل كلام اجنبي او سكوت طويل في العادة ولا اعتراض النفس والسعال ونحو ذلك بخلاف العقود الجائزة ويشترط ايضا انعقادها بالالفاظ الصريحة في بابها فلا يقع البيع بلفظ الاجارة والنكاح بالعكس فان صراحة كل

من هذه الالفاظ في غيرها بها منعقدة ويشترط في الايقاعات ايضا وقوعها باللفظ
الصحيح العربي مع الامكان ويشترط صراحته في بابه ايضا فلو اوقع البيع بغير ما قلناه وعلم
التراضي منهما كان معاطاة لا بيعا ولا يلزم كالايجاب احد العينين وكذا القول في الاجارة ونحوها
بخلاف النكاح والطلاق ونحوهما فلا يقع اصلا فائدة تكفي اشارة الاخرس الدالة
على ارادة صيغ العقود والايقاعات ويترتب عليها اثرها وكذا العاجز عن النطق
لمرض ونحوه فصل النقد هو بيع الحال بالحال سواء كان معه شرط ام لا وسواء كان
شرط خيارا او سقوط خيار وصيغته بعتك او اشتريت او ملكتك هذا المتاع
المعين او الموصوف الفلاني بعشرة دراهم او بهذه العشرة الدراهم او بهذا الثوب الموصوف
صفته كذا فيقول قبلت او ابتعت او اشتريت او شريت او تملكت او نحو ذلك ولا بد في الموصوف
ثمنا ومثمنا من وصفه بصفات السلم ولو كان عينا وغائبة كالدابة الفلانية ولم تكن رأها
الآخر فلا بد من ذكر اوصافها الموجبة لرفع الجهالة عنها ومتى كان احد المتعاقدين في كلام
يصير به الايجاب والقبول بذلك فيقول بعتك بالوكالة عن فلان ويقول الآخر في القبول
لموكله قبلت لوكلي ولم يصرح احدهما بالوكالة كفى القصد لكن لا بد علم ظاهرا وقوله عن
الموكل اوله الا باخبار القاصد ولا ينبغي ذلك تحمل الشاهد الا على اقرار المرء ولو اراد شرط شيء كاجل
دين حال او رهن بدين او ضمين قال بعتك هذا بكذا وشرطت عليك تاجيل دينك الفلاني
الى سنة او شرطت رهن كذا بدينك كذا او تضمين فلان كذا او شرطت سقوط خيار المجلس
من الجانبين مثلا او سقوط خيار الغبن او خيار الرؤية كذلك او شرطت نفي الخيار
مدة سنة اولك او لي ثلث او بعتك بشرط استيجار زيد الى سنة مثلا او بشرط ان يرد
الثمن او مثله استرجعت المبيع ونحو ذلك او بشرط البراءة من عيب كذا وكذا او بالبراءة
من الحادث عند جميع العيوب على اصح القولين او بعتك ثمرة البستان الفلاني الموجودة بكذا
او منضمة الى ثمرة سنتين مثلا بالجميع او منضمة الى الشيء الفلاني او بعتك هذا الاشجار
وثمرتها فانه يصح في هذه وان لم تكن قد ظهرت كما لو باع حاملا وضم اليها الحمل ولو خرص
العريه بثمار مثلا فقال بعتك ثمرة هذه النخلة بثمار ثمر موصوف بصفات كذا وذكر صفاتها

السلم ان كان الثمن مضمونا والا اشار الى معين حتم فصل بيع النسيه هو بيع عين او
مضمون فى الذمة حالا بثمن مؤجل وصيغته بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم واجلتك
فى الثمن الى شهر وكل ما سبق من الشروط والاصالة والوكالة ان هنا ولا يشترط
فى الاجل هنا وفى كل موضع يذكر كونه محررا عن احتمال الزيادة والنقصان لكونه
غير معين فى حد ذاته فلا يصح التاجيل بادرار الغلات وقدوم المسافرين ونحو ذلك
فصل بيع السلف هو بيع موصوف فى الذمة الى اجل بثمن حال معين او موصوف وهو
مقابل النسيه ويشترط ذكر الصفات التى لها دخل فى تفاوت القيمة بسبب قلتها والصفات
وقد ذكر الفقهاء لكل نوع من الانواع التى تكثر وانها ويجوز فيها السلم صفات مخصوصة
ولما رأينا الشديد المكلف ليستعلم منها ما يجب ذكره فى العقد من صفات ما لا يشترط
ويجب ايضا ان يذكر موضع التسليم ان كان المتعاقدين يقصد مفارقة موضع العقد قبل
الحول كما لو كانا غريبين مجتازين وكذا احدهما والاحوط ذكره مطلقا ويعتبر فى اجل السلم
سبق كونه محررا عن الزيادة والنقصان وتسليم الثمن قبل التفرق والايجاب للسلم يصح
باسلفتك واسلمت اليك من المشترى وبعتك وملكتك وما جرى مجراه من البايع فلو
كان المسلم فيه حنطة فقال اسلمت اليك كذا فى قفار حنطة بوسفيه عراقيه حمراء كيريه
جديده جيده سريه الى شهرين مسلمه فى موضع كذا فقول البايع قبلت ولو ابدل البايع
بالايجاب فقال بعتك قفار حنطة بوسفيه الى اخرها فكذا موجله الى كذا مسلمه فى موضع كذا
فقال المشترى قبلت حتم لرجوع فى ذكر الاوصاف الى العرف فكل وصف يختلف الاغراض
بسببه ويزيد القيمة وينقص باعتباره زيادة ينقص عندها يجب التعرض اليه وغيره لا
يجب ذكره وجميع ما سبق ذكره من الشروط والخيارات هنا والظاهر انه لا يجوز فى السلم
اشتراط البراءة من العيوب لانه لا بد من اشتراط ذكر الاوصاف التى لها مدخل فى تفاوت
القيمة والسلامة من العيوب فى المسلم فيه او كونه معيبا مما تفاوت به القيمة تفاوتا ظاهرا
فصل بيع الكالى بالكالى هو بيع الدين بالدين يجوز بالهمزة وترك الهمزة وقد ثبت فى
السنة المطهرة النهى عنه وكونه محرما وصيغته ان يقول بعتك دينى الفلانى بدينك الفلانى

لو بعتك دين الفلاني بعشرة دراهم مؤجلة الى شهر مقبول قبلت ومنه ان يسلفه دينارا له عليه
في شيء مما يجوز السلم فيه على احد القولين كالواسلفه العشرة التي في ذمته في نظير حفظ موصوف
بصفاته مؤجل الى كذا سلم في موضع كذا ولو دعت الحاجة الى مثل ذلك اسلفه عشرة مضمونة
غير معينة بكونها دينه ثم بعد تمام العقد وثبوت العشرة في ذمته المشتري تقاصه بها
ولو باع الدين بمضمون حال جاز اذ لا بعد بنا والظاهر انه يصح وان كان الدين مؤجلا
لو يحل **فصل** المرابحة هي البيع برأس المال مع زيادة فلا بد فيه من الاخبار برأس المال
ان لم يكن المشتري عالما به وتحقيقه انه ان جرى على ما وقع به الشراء للبائع فصيغته ان
يقول بعد الاخبار بالثمن بعتك كذا بما اشتريته به وبربح عشرة او بعتك كذا بما بذلت
من الثمن فيه الى اخر صيغ البيع السالفة وهي شركتك ومكلتك والمرابحة صيغتان الجريان
احدهما ان يقول بعتك بما قام علي وبربح كذا او بما هو علي وبربح كذا الثانية بعتك برأس المال
وبربح كذا والفرق بين هذين ان الاولى لا يجوز اول الا الثمن خاصة ولو بذل له الآجل عوضا
فيه او عمل بغيه فيه ما يبذل في مقابله مال او لحقه مؤونة ولا له ونحوها لو يتناول شيئا
من ذلك اللفظ وان اخبر به قبل الصيغة وكذا الثالثة على اظهر القولين واما الثانية فانه يندرج
فيها جميع ما لحق من المؤن التي يقصد بالزامها الاسترباح مثل اجرة الدلال والكيال والحمال
الحارس والقصار والخياط وقيمة الصبغ واجرة حفظ الملوك وطي بين الدار ونحو ذلك اذا
بذل اجرة ذلك كله ولا بد ان يكون تطيين الدار لا لكونها قد تجدد فيها عند ما يقتضي التطيين
وكذا اجرة الرقاء لو بذلها لو كان الفراش مقطوعا ولم يتجدد عند ومن ذلك اجرة البيت
الذي يحفظ فيه المتاع فانه من المؤن اللازمة للاسترباح بخلاف المؤن التي بها بقاء الملك كنفقة
العبد التي بها بقاؤه عادة ومن جملتها اجرة مسكنه الذي لا بد منه وكذا كسوته الضرورية
ومثله علف الدابة واجرة الاصطبل وجل الدابة ونحو ذلك والفرق بين اجرة البيت الذي
يحفظ فيه المتاع واجرة مسكن العبد واصطبل الدابة الامكان وتحقق خصوصا اذا كان
العبد والدابة ليس الا للتجارة ولو زاد في العلف على المعتاد للتسمين فهو مما يدخل وكذا
اجرة الطبيب اذا زال المرض ولم يكن حادثا في بدن ولو عمل شيئا من هذه الاعمال بنفسه

او يبرع له بها مبرع فاراد ادخالها في البيع قال اشتريته بكذا وعملت فيه ما شاء وبي
كذا ثم بيعه بذلك وربح كذا واعلم ان بين الصيغ الثلث الثالثة فرقا اخر وهو ان
الاولى لا يصح الا حيث يكون المتاع قد انتقل الى بايعه بالشراء فلو انتقل اليه بالصلح
او بالهبة المشروطة بالعوض ونحو ذلك لم يصح البيع مرابحة بالصيغة الاولى بخلاف
الثانية وينبه على ذلك ان المبذول عوض العمل اجرة مع انه يندرج في قوله بقوم
علي ولا يبعد في الثالثة الجواز لو انتقل بالصلح ونحوه والتعرض للهبة المشروطة بالعوض
نظر ولا يخفى انه لا يبعد ورأس المال والثمن في ما يقومه المتاع الا ان يبذل فيه
استقلالا فما اصاب المتاع بالتقسيط اذا جرى البيع على جزء منه لا يبعد واحق منها
والمعاطاة كالعقد في ذلك كله فصل التولية هي البيع برأس المال من غير زيادة
ولا نقصان فلا بد من الاخبار برأس المال الا مع العلم به والصيغة بعتك بما اشتريت
او ولبتك واذا اشترى شيئا ثم قال ولبتك هذا العقد جاز قال في القدوس ولبتك
محمول على السلعة احتمل الجواز والقبول ان يقول قبلت او توليت وقضية ما يلزمه مثل
الثمن الاول جنسا ومقدارا ووصفا ويشترط في التولية كون الثمن مثليا اخذا لولي
ما يبذل فلو اشتراه بعوض لم يجز التولية واستثنى من ذلك بعض ما اذا انتقل العرض من
البائع الى انسان فولى المشتري العقد وحكاه في المذكرة عن بعض الشافعية وحكى
ايضا ما لو اشترى بعرض فقال قام علي كذا وقد ولبتك العقد بما قام علي او اراد المرة
عقد التولية على صداقها بلفظ الفبتام او اراد الرجل التولية على ما اخذ من عوض خلع ثم قال
ان تحي ذلك وجهين الشافعية وعندنا لا يجوز التولية في مثل هذه الاشياء ويجوز البيع
لبعض المبيع تولية بلفظ بعت وولبت بشرط تعيين البعض ويلزم قسطه من الثمن
فصل والواضعة هي المخالطة ماخوذة من الوضع والمراد هنا ان يبيع برأس المال
وضيعة معلومة وهي كالمرابحة في الاحكام والصيغة الاولى الواضعة ان يضيف وضيعة
كذا فيقول بعتك بمالي ان يقول بعتك برأس المال وربح كل عشرة درهما او وضيعة درهم من
كل عشرة فرع لو قال الثمن مائة بعتك برأس المال ووضيعة درهم من كل عشرة فالثمن

تسعون ولو قال ووضيعة درهم لكل عشرة قال لحط تسعة دراهم وجزء من احد عشر جزء من درهم فيكون الثمن تسعين وعشرة اجزاء من احد عشر جزء من درهم ولو قال بوضيعة العشرة درهما احتمل كلا من الامرين لاحتمال ان يكون الاضافة بمعنى من او بمعنى اللام على ان يكون البائع بوضيعة من العشرة درهما او للعشرة درهما ويحتمل ان الاحتمال الثاني لا باق لان البائع لا يحتمل حيث ان وضيعة العشرة درهما لا يكون الا في العشرة الدراهم دون ما سواها من اجزاء الدراهم مدفوع بان اللفظ لا يدفيه من تقدير هو اما بوضيعة كل عشرة دراهم بدرهم او وضيعة العشرة درهما او ما جرى هذا المجرى وكل من التقديرين محتمل ولا ازيد لاحدهما على الاخر **فصل** بيع المساومة هو البيع من غير تعرض الى ذكر راس المال وصيغته معلومة مما سبق وهو جائز من باقي الاقسام لما فيه من السلامة من الوقوع في الكذب عمدا او غلطا واما بيع الربي فلا ينفرد بصيغة انما يجب فيه التحرز من الزيادة مع اتحاد الجنس واستثناء ما يجوز معه كما يقوله الزوجية وكذا القول في التصرف فانه لا يختص بصيغة من باقي اقسام البيع نعم يشترط فيه التقابض قبل التفرق والسلامة من الربا ان اتحد الجنس من الجانبين وكذا بيع الثمار والحيوان وبيع المزابنة وهي بيع ثمرة النخل بعد حرصها بعد خرصها تمرا وان لم يشترط كون الثمن منها ويلحق بها في ذلك ثمرة باقي الاشجار المثمرة وبيع المحاقلة بيع الزرع بجنسه ان خرص وبيع بعد حرصه سواء شرط الثمن من الزرع يجب منه او باع بجنب اخر على الاصح **فصل** في قسمة الغنائم بين الشركاء في الثمرة او الزرع بان يخرص حصة احدهما خاصة ثم يقبلها شريكه بخرصها فتقبل وهي عند صحيح لورود النص عليها ولان الاصل في العقود اللزوم الا ما اخرجه دليل وذلك فضبه كلام الاصحاب بصيغتها قبلت بكذا في هذه الثمرة بكذا فيقول قبلت او تقبلت وحكمها وجوب العوض مع سلامتها من الافة فلو تلفت فلا شيء ولو تلف البعض فان وفى الباقي بمال القبالة والا سقط عنه قدر ما نقص وعلى زاد الخرص عن قدر مال القبالة فالزايد للمتقبل اباحة ولو نقص اكمله وهل هذا عقد برأسه او ضرب من الصلح قال في الدروس بالثاني بلفظ الصلح وللنظر في ذلك مجال لان الرابعة الصلح على الاصح لانه لا يبطل بالغبن لعوض بعد البعض وليس ببعيد ان يكون

دلك

ذلك بقوله فصل بيع الغرر فاسد كبيع الملامسة وهو ما في بطون الامهات وبيع المضامين
وهو ما في اصلاب الفحول وبيع الحصاة وهو ان يقول اذا رميت هذه الحصاة فعلى اي ثوب وقعت
فهو لك بكذا وبيع الملامسة وهو ان يبيعه غير ناظر على انه متى لمسه وقع البيع وبيع
المنابذة وهو ان يقول ان نبذته الي فقد اشتريته بكذا ونهى عن البيع المعلق بشرط وهو
ممكن الحصول عادة مثل بعتك ان دخل زيد الدار وعلى صفته وهو معلوم الحصول عادة
مثل بعتك ان طلعت الشمس فقبيلهما لك الاول ان المقبوض بالبيع الفاسد لا يجوز التصرف
فيه للقابض وهو مضمون عليه بمعنى انه لو تلف او نقص بحال من الاحوال كان عليه ضمانه
ويضمن الغير بقيمته حين التلف كذا زوايد الثاني الشرط الواقع في العقد اللازم يجب
ان يكون لازما فلو امتنع المشروط من فعل الشرط كان للآخر رفع الامر الى الحاكم ليجبره
عليه لقوله تعالى اوفوا بالعقود والشرط من جملة المعقود عليه ولقوله صلى الله
عليه وآله وسلم المؤمنون عند شروطهم الا المؤمنون من عصى الله والاكثر على العدم
وفائدة الشرط عندهم تسلط للآخر على الفسخ الثالث لا يشترط بيع اشتراط شيء من الثمن
على غير المشتري فلو قال بعتك عبدك من فلان على ان على خمسة مثلا فاصر على ذلك لم يصح لانه
خلاف مقتضى البيع بخلاف ما لو قال اعتق عبدك وعلي كذا وطلق زوجتك وعلي كذا فانه اذا اعتق
او طلق لزمه العوض فرق ذلك لما كان فكا ولم يكن معاوضة كان المبذول ضريبا من الجعالة ولو
قال في الصورة الاولى ما قاله على طريق الضمان فباع البائع العبد بذلك الشرط ان يضمن جزء
العقد المذكور من ثمنه صح البيع والشرط وكان بيعا بشرط فصل الاقالة فسخ ولكنه سمي بيعا
في حق الشفيع وغيرها فلا يثبت بها خيار المجلس ولا شفعة لو كان المبيع شقصا مشفوعا وتقع
في البيع والبعض مع بقاء السلعة وتلفها فيجب المثل او القيمة فلا تصح بزيادة الثمن ولا نقص
ولا نقص في احدهما وصيغتها ان يقول لا تقايلنا في بيع كذا او تفاسخنا او اطلنك في بقبل الآخر ولو
قال احدهما الاقالة فقال الآخر اقلتك ففي الانعقاد بالاستدعاء عن قبول الملتمس تردد
ولا ريب ان القبول اولى فصل القرض عقد جائز من الطرفين بمثوبته تمليك المبيع
ورد العوض في المثلي المثل وفي القيمي القيمة ولا بد فيه من ايجاب وقبول فاما الايجاب فلا

١١٧

ان يكون بالقبول فلا يكفي القبض على وجه القرض من غير لفظ في حصول الملك ثم يكون ذلك القرض كالمعاطاة في البيع فيثمر اباحة التصرف فاذا تلف العين وجب العوض والذي يهمنا وإليه النظر ان المعاطاة في البيع تثمر ملكا متزلزلا أو يستقر بذهاب احدى العينين او بعضها ومقتضى هذا ان النماء الحاصل من البيع قبل التلف ثم من العينين يجب ان يكون للمشتري بخلاف الدين القرض هنا فانه لا يثمر الا محض الاذن في التصرف واباحته الاتلاف فيجب ان يكون نماء العين للمقرض لبقائها على الملك اذ لا معاوضة منا ولا تمليك بخلاف الاول وصيغته الايجاب اقرضتك كذا او ملكتك كذا او هلبتك ردعوضه ولا بد من هذا القيد في الثاني دون الاول لان العوض جزء مفهوم القرض بخلاف التمليك ومثاله اسلفتك كذا او خذ واصرف ورد عوضه او انتفع به ورد عوضه ونحو ذلك ولا بد من قبول اما قولا كقبلت او اقترضت ونحوهما او فعلا كالاخذ على وجه الرضا ولو بوكيله ويصح في عقد القرض اشتراطها لانه مقتضى كالو شرط رهنا او ضمينا به او بمال اخر على الاصح في الثاني بخلاف ما لو شرط في العين او الصفة وزيادة الصفة مثل لو شرط الدراهم الصحيحة عوض المكسرة ولو عكس فشرط المكسرة عوض الصحيحة لغا الشرط وصح القرض اما الاول فلان الزيادة في القرض والنقيصة على حد سواء واما الثاني فلان الرضا بالمكسر يقتضي الرضا بالصحيح بطريق اولى ويصح اشتراط القرض ابتداء القرض في بلد اخر واذا طالب المقرض في غير بلد الشرط او في غير بلد القرض مع عدم الخطر وجب على المقترض الوفاء مع عدم الضرر بان يكون مثله المثلي في موضع المطالبة ان بذل وصيغة الشرط مما سبق من صيغة القرض ظاهرة فصل الرهن عقد لازم من طرفه الزامن خاصته وفائدته التوثق للدين ليستوفي منه او الايجاب به رهنتك هذا على الدين الف الفلاني وعلى كل جزء منه وشرطت لك ان متى تجد حقك من ثمنه بكون رهنا او ان يوضع على يد العدل الفلاني او ان يكون بيدك ويكون وكيلا في بيعه بعد شهر ونحو ذلك والقبول قبلت وارهنت وما جرى مجراه ويجري في الايجاب هذا وثيقته عندك او هذا رهن عندك وكل ما اقتضى هذا المعنى وشرط وصح باللفظ العربي الصحيح الصريح مع القدرة والطابق بين الايجاب والقبول على ما تقدم في القبول مما يعتد به في العادة وكونها بلفظ الماضي الذي

صح

الرهن

صريح في الانشاء والاصح في ذلك صحته بهذا وثيقة عندك لان اسم الاشارة مع ما بعده معهود لهذا المعنى وقد اطبقوا على الاكتفاء به ههنا ولا يكفي شرط الرهن في عقد البيع عن القبول لو اوجب الراهن الرهن عقيبه بغير فصل ولو شرط فيه ان لا يباع الا بدار فلان مثلا او ان لا يباع الا بكذا ففيه تردد وفي البطلان قوة ولو شرط عليه الرهن في بيع فاسد فظن لزومه فرهن فله الفسخ ومثله ما لو ابرئ ذمة الزوج بظن صحة الطلاق فبان الفساد او وهب من واهبه بظن صحة الهبة الاولى ونحو ذلك وعقد الرهن قابل للشروط اذا لم يكن منافيا لمقصود العقد ولم يثبت في الكتاب او السنة ما يقتضي منعها فلو شرط ان لا يباع اصلا لم يصح لمنافاته مقصود الرهن وكذا لو شرط بيع العبد المسلم من كافر ولو شرط دخول النماء المتجدد في الرهن صح ولا يدخل بدونه على الاصح كما لا يدخل الموجود ولو رهنه الى مدة معينة على انه ان لم يقضه في الاجل كان مبيعا فكل من الرهن والبيع فاسد وليس مضمونا في المدة لانه رهن فاسد فيها بخلاف ما بعدها فانه بيع فاسد ومن الاصول المقررة ان كل عقد مرتب على صحيحه ضمان المقبوضة به على القابض على معنى انه لو تلف كان تلفها منه بضمن بمثل او قيمة وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسد وينبني اذا رهن على الدين ان يرهن على كل جزء منه حذرا من طروء احتمال الانفكاك باداء شيء منه ولا يشترط لصحة الرهن قبض المرتهن العين المرهونة على اصح القولين

## فصل في الصلح

فصل الصلح عقد لازم من الطرفين شرع لقطع تنازع المتخاصمين وهو على انواع صلح بين المسلمين واهل الحرب على ترك الحرب الى امد تقتضيه المصلحة وصلح بين اهل العدل واهل البغي وصلح بين الزوجين اذا خيف الشقاق بينهما بتولاه الحكمان من اهلهما وصلح بين المختلفين في المال وقد يجري بين المتخاصمين لنقل عين او منفعة من غير ان يسبق خصومة والصيغة في الجميع متقاربة فالايجاب صالحتك على ما استحقه في ذمتك من جميع الحقوق الشرعية بكذا صح ولو اراد الصلح لقطع المنازعة ظاهرا خاصة قال صالحتك على قطع المنازعة بيني وبينك من جهة كذا بكذا ويجوز الصلح على الاقرار والانكار والصلح اصل في نفسه وليس فرعا على شيء من العقود على الاصح الا انه يفيد فائدة حمله الاول البيع وذلك فيما اذا كان بيد انسان عين فادعاها

اخر او ادعى دينا في ذمته فانكره وصالحه على العين او الدين بما يتفقان عليه صح الصلح
بمنزلة البيع في نقل الملك ومثله ما اذا صالح على عين او دين ابدا من غير مبنى خصومة
بما يتفقان عليه عندنا الثاني الاجارة وذلك فيما اذا كان المصالح عليه منفعة
لو كان لاحدهما عند الاخر دين او عين فصالحه على منفعته فان الصلح هنا بعيد فان
الاجارة الثالث الابراء والحطيطة وذلك فيما اذا كان له في ذمته دين فبرأه به ثم صالحه
على اسقاط بعضه واعطاه بعض وهو هنا بعيد فان الابراء الرابع الهبة وذلك فيما لو
ادعى عليه عبد او دارا فاقر له بها وصالحه منهما على احدهما فانه هنا بعيد
فان الهبة الخامس العارية وذلك فيما اذا ادعى عليه دارا مثلا فاقر له بها فصالحه
على سكناها سنة فان الصلح هنا بعيد فان العارية واضح القولين اللزوم فليس لصاحب الدار
الرجوع خلافا للشيخ ويجب في الصلح التخلص من الربا كما يجب التخلص منه في البيع على الاصح
فلو اتلف ثوبا قيمته دينار فصالح مالكه على دينارين لم يصح ان كان النقد الغالب هو الذي
صالح به بخلاف ما اذا تعدد الجنس واستويا بان كان دراهم ودنانير وصح الصلح على
مثل حق الشفعة لاسقاطه وعلى حق التحجير واولوية سكنى المدرسة ونحوها وعلى اسقاط
اليمين في الخيار وعلى اجراء الماء المباح على سطوح الغير من معلومة ويجوز الاشتراط في
عقد الصلح كما يجوز في البيع

## الضمان

عقد شرعه نقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة
الضامن وصيغته ضمنت لك ما لفلان في ذمة زيد او تحملت لك او تكفلت او التزمت او
انا ضمين او ضامن او زعيم وما ادى هذا المعنى والقبول قبلت او رضيت او كفلت ونحو ذلك
ولو قال اودى او احضر لم يكن ضامنا ولا يكفي الكتابة ولا الاشارة مع القدرة على النطق ولا
التلفظ بغير العربية مع القدرة عليها الى اخر ما سبق بيانه مما يعتبر في الصيغ اللازمة ويجوز
الضمان حالا وموجلا فان شرط اجلا وجب كونه مضبوطا لا كحصاد ورأس الهلال وقدوم
الحاج ولو شرط ما لا يبقى في مقتضى العقد ولم يمنع منه شرط صح ولزم كاشتراط الخيار
بين المدين وكاشتراط الاداء من مال بعينه فيبطل لو تلف بغير تفريط في وجه وصيغة
الضمان الموجل والمشروط فيه الخيار ما سبق مع اضافة التاجيل واشتراط الخيار لقوله

ضمنت لك الى كذا او شرطت لنفي الخيار شهرا مثلا او لك وشرطت الاداء من المال
الفلاني ونحو ذلك وضمان العهدة قد يكون للبايع عن المشتري بان يضمن الثمن الواجب
بالبيع قبل تسليمه وضمان عهدة ان ظهر سبب بالنسبة الى الارش او استحق او نقص الصنف
فيه وقد يكون المشتري عن البايع بان يضمن الثمن بعد قبضه متى خرج المبيع مستحقا وكذا
ارش عيب المبيع ونقص الصنف فيه **الحوالة** عقد ثمرته تحويل المال من ذمته الى اخرى وصيغة
العقد كل لفظ يدل على النقل والتحويل مثل احلتك على فلان بكذا فانه يزل قبلت او احلت على
فلان بكذا ومثله قبلتك وذكر في التذكرة اتبعتك الى اخر الصيغة ويشترط فيه
كل ما يشترط في العقود اللازمة من الايجاب والقبول وكونهما بالعربية وغير ذلك مما
يشترط في باقي العقود **الكفالة** عقد ثمرته التعهد بنفس من عليه حق وان كان
ذلك الحق هو الحضور الى مجلس الحكم وصيغته من صيغة الضمان فانه تعهد بالمال
والكفالة بالنفس مقبول ضمنت لك احضاره اما مطلقا او الى شهر او في الوقت الفلاني
او تكفلت او التزمت باحضاره وانا كفيل حالا او مؤجلا لكن مع ضبط الاجل واطبق
الاصحاب على انه اذا قال انا كفيل به على ان علي كذا الى كذا ان لم احضره لزمه المال حالا
ولا يخفى انه لابد من القبول والشروط الواقعة في هذا العقد تلزم اذا كانت جايزة
كغيره من العقود اللازمة **الوديعة** من العقود الجايزة من طرفين ثمرته الاستنابة
في التصرف ولا يتعين له لفظ ولا عبارة مخصوصة ويكفي في القبول ما دل على الرضا
من قول وفعل ولا يشترط فوريته ومتى شرط الحفظ على وجه مخصوص فترك لم يكن
له الحفظ الاعلى ذلك الوجه **العارية** عقد جايز من الطرفين ثمرته تسويغ الانتفاع
بالعين مع بقائها اما مطلقا او مدة معينة ولا يتعين له لفظ بل كل ما دل على هذا المعنى
كاف في ذلك ويكفي القبول الفعلي وكلما يشترط فيه من الشروط الجايزة نافذ ومنها
اشتراط الضمان على المستعير **الجعالة** عقد جايز من الطرفين ثمرته استحقاق
المال المجعول والمقدر شرعا او عرفا في مقابلة مقصود محلل ولا بد من صيغة ويكفي في
ايجابها ما دل على العمل المخصوص بعوض مثل من رد عبدي او دخل داري او بنى حايطي

ظه عوض والقبول ويكفي فيه الفعل ولكل منهما الفسخ قبل الشروع في العمل وكذا بعده الا بالنسبة الى ما مضى من العمل فان فسخ الخاط لا يسقط استحقاقه من المسمى **الاجارة** عقد يمنع نفع المنفعة خاصة بعوض معلوم ومقبول والايجاب اجرتك او كريتك الدار الفلانية شهرا بكذا ولا ينعقد بلفظ العارية ولا البيع بل يكون اجارة فاسدة ولا بد من القبول وهو اللفظ الدال على الرضا كقبلت واستاجرت ونحو ولما كان هذا من القبول اللازم من الطرفين اعتبر فيه ما اشترك فيه العقود اللازمة مثل فورية القبول ويوقتها العربية ويصح اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد من الشروط التابعة للمعلومة حتى الخيار ويلزم الشرط **المزارعة** معاملة على الارض وسلمتها اليك لتزرع وما اشبهه عدة نصف سنة على ان لكل منا نصف حاصلها مثلا والقبول مثل ونحو وهو عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقابل ويعتبر فيه ما يعتبر في العقود اللازمة ويصح اشتراط التبن الذي لا ينافي مقتضى العقد ولا يقتضي جهالة ولو شرط مع الحصة شيئا من ذهب او فضة جاز على كراهية **المساقاة** معاملة على اصول اشجار ثابتة بحصة من ثمرها وما اجرى مجرى الثمرة وهي عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقابل والايجاب على ساقيتك او عاملتك او سلمت اليك هذا البستان لتعمل فيه من كذا على ان لك نصف ثمرته مثلا وما اجرى المجرى ولا بد من القبول لفظا ويصح الاشتراط فيه كما سبق **الشركة** عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز الاذن في التصرف لمن امتزج ملكهما بحيث لا يتميزا والصيغة اوملتهما اشتركنا وما اجرى مجراه فيجوز لكل منهما التصرف بما فيه الغبطة ولو لخص احدهما بالاذن جاز له التصرف خاصة ومع اطلاق تصرف مع الغبطة كيف شاء متى شاء ولو مبدد بوقت او موضع او وجه لم يجز مجاوزته ويجوز اشتراط التفاوت في الربح مع تساوي المالين والتساوي فيه مع تفاوتهما فالاصح البطلان الا ان يخص دون الزيادة بالعمل او بالزيادة فيه **القراض** عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه والايجاب قارضتك او ضاربتك او عاملتك على هذا المال فقبل على ان الربح بيننا نصفين مثلا والقبول ما دل على الرضا ومنها ما شرط فيه من الشروط

الجائزة من البيع على وجه مخصوص او في جهة معينة او على شخص معين او الى امد معين
لم يجز للعامل بجاوزه الوكالة عقد جائز من الطرفين ثم نه الاستنابة في التصرف و
الايجاب كل لفظ دل على الاستنابة في التصرف مثل استنبتك او وكلتك او فوضت اليك
او بعت او اشتر لكذا بكذا مثلا او اعتق عبدك او زوجني من فلانة او طلقها ونحو ذلك و
لو قال الوكيل وكلتني ان افعل كذا فقال نعم او اشار الى ما يدل على ذلك كفى في الايجاب
والظاهر ان سائر العقود الجائزة كذلك ويكفي في القبول كل ما يدل على الرضا من قول
او فعل ولا يشترط فورية ويتفسخ بفسخ كل منهما فاذا فسخ الموكل اشترط علم الوكيل
وكذا يشترط علم الموكل لورد الوكيل وبدونه يبقى جواز التصرف بالاذن بحاله وان لم
يكن وكيلا ويجب اتباع ما يشترطه الموكل من الشروط الجائزة دون غيرها ويلزم بالجعل لو
شرطه فاني الوكيل بالعمل الذي بذل الجعل في مقابلته استحق الجعل المسمى عند لازم من
الطرفين على اصح القولين يشترط فيه ما اشترط فيه العقود اللازمة والايجاب ملكتك
على المسافة على هذين الفرسين وبعين ما يركبه كل منهما في مسافة كذا معينة ابتداء
وانتهائها على ان من سبق منا كان له هذا العشرة المبذولة من بيت المال او من اجنبي
او العشرة التي بذلها اذا كان كل منهما قد اخرج عشره ولو كان بينهما محلل قال على ان
من سبق منا ومن المحلل كان له ذلك والقبول ما دل على الرضا لفظا ولو كان رميا قال
عاملتك على الرماءات من موضع كذا الى الغرض الفلاني عشرين رميه عن فوس كذا
وبعين جنسه نجيبة ويجزيان فيه وكذا السهم على ان من بادر مثلا الى اصابة
خمس من عشرين كان له كذا فقبل قبلت ولو اطلق العقد ولم يقيد بمبادرة ولا تحاط
حمل على اطلاقه على المحاطة فلا يتحقق بتفضيل احدهما الآخر الا بعد الاكمال ان يجي به
فايد وقف هذا الوقف عقد يفيد تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ولفظه الصريحة
وقفت وحبست وسبلت قول والاولى اقتصارا فيما يدل على الوقف بهما مثل لا يباع
ولا يوهب ولا يورث واما حرمت وتصدقت وابدت فلا بد من اقترانها بما يدل
صريحا على الوقف ويشترط القبول اذا تعين الموقوف عليه اما اذا وقف على جهة عامة

في اعتبار القبول لمن ارهنا اليه قول واعتباره اولى ولا بد من القبض ممن يعتبر قوله في
صحة الوقف باذن الواقف ولا يشترط فوريته انما يشترط فوريته القبول في العقود اللازمة
ويكفي في المسجد ان يقول جعلت هذه البقعة مسجدا اذا صلى فيه شخص صلوة صحيحة على
قصد القبض باذن الواقف ويكفي صلوة الواقف بهذا القصد او قضاء الحاكم بالطلبة اقامة
في قصد امثاله ويصح اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد اذ كان سائغا واذا تم الوقف لم يبطله
ليطل بالتقابل والتفاسخ بجميع الاحوال السكنى والعمرى والرقبى عقد لازم فيه تسليط
الساكن على استيفاء المنفعة المدة المشروطة فان كانت مقرونة بالعمر فهو عمرى او
بالاسكان فهو سكنى او بمدة معينة فهو رقبى هما اسمان لشيء والمقصود واحد ولا بد من الايجاب اسكنتك
او اعمرتك او وقبلتك هذه الدار مثلا مدة عمرك او عمري او شهر والقبول وهو ما دل على
الرضا من الالفاظ التي سبقت غير مرة ويصح فوريته وكونها بالعربية وغيرها وغير ذلك وصيغة
الحبس حبست عليك كذا مدة حياتك فيقول قبلت وهنا لا زمان من الطرفين يشترط فيهما
ما سبق الهبة عقد يفيد انتقال التملك ويقع على بعض الوجوه لازما او تارة الى اللزوم
والايجاب وهبتك وملكتك واهديت اليك وكذا اعطيتك وهذا لك والقبول قبلت
ونحو الوصية عقد يفيد تمليك العين او المنفعة بعد الموت فالايجاب اوصيت بكذا
او اعطوا فلانا بعد وفاتي او لفلان كذا بعد وفاتي جعلت له كذا او لو قال
صنعت له كذا فهو كتابة انما يتبعد مع النية والقبول انما يكون بعد الموت ولا يشترط
القبول لعقد لا يقابل بكفي الفعل الدال عليه النكاح عقد لازم من طرفين وهو دائم ومنقطع
وصيغة الدائم زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي بالف درهم مثلا او لو قال كان العاقد
وكيلها قال زوجتك موكلتي الى آخر ما ذكر ولو كان العقد مع وكيل الزوج قالت وكلت
نفسي من وكلك ولا يقول زوجتك نفسي بخلاف غير النكاح من العقود فانه يصح ان يقال
للوكيل بعتك والفرق ان الامر في النكاح مبني على الاحتياط التام وحق الفروج لا يقبل
النقل ولو كان العاقد الوكيلين قال زوجت كلا هما زوجت موكلي من موكلك والقبول قبلت التزويج
ويصح قبلت لموكلي ومن كان العاقد وكيل احد الزوجين او وليه فلا بد من تعيينه بما يرفع الجهالة اما

النكاح

بالاشارة او بالاسم المميز او بالوصف الرافع للاشتراك وصيغة المتعة زوجتك او انكحتك او متعتك نفسها او موكلتي فلانة بمتعة هذا اليوم او هذا الشهر مني بعشرة دراهم فتقول قبلت الى آخر ما سبق ولو قبل الولي وجب فيتلك من فلان بكذا فقال الولي نعم على قصد الانشاء ايجابا فالاكثر على جوازه ولا بد من اتيانه بالعربية الا مع العذر وكونه بلفظ الماضي كسائر العقود اللازمة ولو لم يذكر المهر في العقد صح في غير المتعة ولا ينعقد النكاح بغير الالفاظ الثلثة وصيغة التحليل احللت لك وطي فلانة او هل او جعلتك في حل من وطئها ولو اراد تحليل مقدمات الوطي منها كالنظر واللمس والتقبيل قال احللت لك النظر الى بدن فلانة او لمسها او تقبيلها والاصح الاقتصار على لفظ التحليل واحدا او قال كل واحد منهما احللت لك وطيها ولا يكفي ان يقول احللت لك وطي حصتي ولا بد من القبول ولفظه ما سبق ويعتبر مع احلال الشريكين قبولان لتحليل كل قبول ولا يشترط تعيين مدة بل يكفي الاطلاق ويستصحب حكمه الى ان يمنع واذا احل الوطي حلت المقدمات دون العكس ويجوز ان يجعل عتق امته صداقها فيعتقها ويتزوجها ويجعل العتق مهرها ولا فرق بين تقديم العتق والتزويج وصيغته اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك مهرك وفي اشتراط قبولها تردد واشتراطه احوط وفي قول انه يكفي في الايجاب تزوجتك وجعلت مهرك عتقك من دون ان يقول واعتقتك وصيغة الفسخ في النكاح بالعيب والغبن ونحوهما فسخت النكاح الذي بيني وبين فلان او فلانة او ما ادى هذا المعنى وفي النكاح بعد لامه مولاه فسخ عقد كما او امر كلا منهما باعتزال الآخر وعقد النكاح باقسامه قابل للشروط السائغة التي لا تنافي مقتضى العقد وانما يجب الوفاء منها بما وقع في متن العقد ومن اراد شيئا من الاجناس غير النقود وصف ما اشترطه بصفات السلم وهي ما يرتفع بها الجهالة ولو اعتبر فقد قيمته من النقد فاشترطه في العقد وحسن

**الطلاق** ولا بد فيه من اللفظ الصريح وهو انت طلاق او الطلاق او من الطلقات او طلقت فلانة ولو قيل للزوج طلقت فلانة فقال نعم لم يقع وان قصد الانشاء وكذا

لا يقع بالكنايات وان نواها البتة مثل انت خلية او برية او حرام او اعتدي ولا يقع
بالاشارة الا مع العجز عن النطق كالاخرس ولا بالكتابة مع قدرته على النطق نعم لو كتب
العاجز مع النية وقع ولو قال انت طالق ان رضي فلان فان قصد الغرض صح لا قضائه
التعليق وان قصد التعليل بطل ولو قال انت طالق وان كان الطلاق يقع بلى فان جهل
حالها لم يقع وان كانت طاهرا لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فكان تعليقا
بخلاف ما اذا علم طهرها فانه يقع ولو عقب الصيغة بالمبطل كان قال للطاهر المدخول
بها انت طالق للبدعة لم يقع ويصح الرجعة في الرجعي باللفظ مثل راجعتك وارتجعتك
وارتجعتك ولو ردد ذلك الى النكاح او امسكتك كان رجعة مع النية ولا بد من تجريد الصيغة عن
الشرط وبالفعل كالوطء والتقبيل واللمس بشهوة اذا وقع عن قصد لا من نحو النائم والناسي
ورجعته الاخرس بالاشارة وكذا العاجز عن النطق **الخلع** ولا بد فيه من سؤال الخلع و
الطلاق بعوض يصح تملكه من الزوجة او وكيلها او وليها لا الاجنبي مثل طلقني على الف فقال
أو اخلعني عن ذلك او على مالي في ذمتك اذا كان معلوما مقبولا وكذا يشترط في كل فدية
ولا بد من كون الجواب على الفور وصورته خلعتك على كذا او انت مختلعة على ذلك
او انت طالق على ذلك ويشترط سماع شاهدين عدلين ظاهرين لفظه وتجريده من شرط
لا يقتضيه الخلع مثل ان جعت في الطلاق ولو كان السؤال من وكيلها او وليها قال
بذلت لك كذا على ان تطلق فلانة به او طلق فلانة على كذا فيقول الزوج هي طالق عما بذلت
عنها او على ذلك ولو طلقت طلاقا بعوض فجعلها مجردا عن لفظ الطلاق لم يقع وبالعكس
يقع ويلزم البذل ان قلنا ان الخلع طلاق وهو الاصح **والمباراة** مثل الخلع في الصيغة و
يريد كون الكراهية من كل من الزوجين لصاحبه وفي الخلع يعتبر كراهيتها اياه وكون
الفدية بقدر المهر او اقل لا ازيد بخلاف الخلع الا انه لا يقع بمجرده بل لا بد من اتباعه بلفظ
الطلاق وصورة السؤال بارئني على كذا فيقول بارئتك على ذلك فانت طالق **الظهار**
صيغته انت علي كظهر امي او زوجتي او هند او فلانة ولا ينحصر في هذه العبارات بل كل
لفظ او اشارة تدل عليها ولا لو قال انت مني او عندي او معي كظهر امي وقع وكذا لو اقتصر

على قوله

على ان له انت كظهر امي ولو قال انت علي كامي لم يقع وان قصد الظهار في قول وكذا قوله انت امي وزوجتي امي ولو قال جلدك او ذراعك او بدنك او جسمك كظهر امي وقع بخلاف ما لو قال امي امرأتي او مثل امرأتي وكذا لو قال يدك كظهر امي او فرجها او بطنها او راسك او جلدك وكذا لو عكس فقال انت علي كيد امي او شعرها او بطنها او فرجها وكذا لو قال انت كزوجة امي او نفسها فان الزوج ليس محل الاستمتاع ولو قال انت علي حرام لم يقع الا ان ينوي به الظهار وفي انت علي حرام كظهر امي ترد بخلاف ما لو قال انت كظهر امي طالق ولو قال انت طالق كظهر امي قبل وقع الطلاق خاصة وان قصدهما معا لم يكن الطلاق رجعيا ولو قال علي الظهار او الظهار يلزمني الايلاء وهو الحلف على ترك وطي الزوجة بلفظ صحيح الوطي او بتغييب الحشفة في الفرج وكذا الايلاج والنيك واما الجماع والوطاء والنياك فانه لا يعد ايلاء ولا ينعقد الا باسماء الله تعالى الخاصة ولا صيغته والله لا وطيتك ابدا او خمسة اشهر مثلا او حتى اذهب الى الطين فيصير عودا وهو بالعراق والضابطة في المدة ان تزيد اربعة اشهر علما او ظنا بخلاف ما لو حلف على الامتناع اربعة اشهر فما دون او قال حتى اعود من الموصل وهو يعتاد مثلا فانه لا يعد ايلاء وضابط هذا ما يحصل في الاربعة علما او ظنا احتمل الحصول وعدمه على السواء ولو كرر اليمين كذلك كالو حلف على الامتناع اربعة اشهر وقبل خروجها حلف كذلك لم يكن موليا ولو حلف بغير الله تعالى او استمر كالعتاق والظهار والصدقة والكعبة والنبي والائمة عليه وعليهم السلام او التزم صوما او صلوة او غيرذلك لم ينعقد وكذا لو قال ان وطيتك فلله علي صلوة او صوم وشرط تجريدها عن الشرط ولو قال لا اربع والله لا وطيتك لم يكن موليا في الحال وله وطي ثلث فاذا فعل كان حكم الايلاء ثابتا في الرابعة ولو قال لا وطيت واحدة منكن فان اراد تعيين اليمين لكل واحدة منهن فحكمه الايلاء من الجميع فان وطي واحدة حنث وانحلت وان اراد واحدة معينة قبل قوله ولو اراد مبهمة فهي في وقوع الايلاء وتعلقه بواحدة منهن بعينها نظر ولو اطلق اللفظ ولم يرد من الامور الثلثة لم ينعقد كونه موليا من الجميع اللعان وصيغته بعد القذف بالزنا فيما لا حد فيه او بنفي الولد الزوجة المحصنة الدائمة البالغة الرشيدة السليمة من الصمم والخرس وان لم يكن مدخولا

بها الا ان يكون سبب اللعان نفي الولد فيشترط كونه لاحاد به ظاهرا وذلك يستلزم التعرض
ان يقول الزوج اربع مرات بالله اني لمن الصادقين فيما رميت به هلانة او
او زوجي يجب بقذفه حد فيسقط الحاكم ويخوفه فان رجع او نكل عن اكمال اليمين حد وسقط اللعان
وان اصر امره ان يقول مرة ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فاذا قال ذلك رتب على
المرئية الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فاذا قالت ذلك رتب
على المرئية الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني
فاذا قالت ذلك وعظها وخوفها وقال لها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فان رجعت
او نكلت عن اكمال اليمين حدها وان اصرت امرها ان يقول ان غضب الله علي ان كان من
الصادقين ويشترط ان يكون ذلك عند الحاكم او منصوبه ولا بد من النطق بالعربية مع الامكان
واعتماد هذا الترتيب ورعاية لفظ هذه الشهادة على الوجه المذكور وكذا لفظ الحد
ولفظ لعن والغضب لفظ الصدق والكذب مع لاء الابتداء والموالاة بين الكلمات
وسبق لعان الزوجة وتمامها عند كل منها **العتق** وصيغته من جائز التصرف انت او
هذا حر او عبدي فلان حر او عتق او معتق ولا بد ووقوع اللفظ على قصد الانشاء فلو قال
لم اسمها حرة على قصد الاخبار لم يعتق بخلاف ما لو قصد الانشاء للعتق ولو جهل قصده
امكن استعلامه رجع اليه وقبل قوله وان عدم لم يحكم بالعتق بمجرد الاحتمال ولا بد من كونه
على وجه القربة وان صرح بها في الصيغة كان اكمل ولو كان لا يقع بغير التحرير والاعتاق سواء
كان صريحا بخوفات الطالرية وازالة قيد الملك او كناية بنحو انت سائبة ولا سبيل عليك وكذا
لا يقع بالاشارة والكتابة الا مع العجز عن النطق ولا بغير العربية مع القدرة عليها ويجب فيها
مراعاة مادة اللفظ وصورته ويشترط تنجيزه فلا يقع معلقا على شرط او صفة مثل ان دخلت
الدار واذا طلعت الشمس ولو قرينة شرط لم يضر مثل انت حر على ان علي خدمته سنة مثلا
او مائة درهم ويشترط قبول العبد في الثاني فيبطل العتق ان لم يقبل بخلاف الاول ولا بد من
ايقاع العتق على الجملة او على جزء شائع مثل نصفك او ثلثك بخلاف ما لو قال يدك او رجلك
ولو قال يدبك او خدك قالوا وقع وفي **التدبير** صيغته يقتضي عتق المملوك بعد وفاة

مولاه ومن جرى مجراه كمن جعلت له الخدمة وصيغته انت حر بعد وفاتي واذا مت حر او معتق او عتيق ولو قال انت مدبر فتى وجه نظر ولو عقبه بقوله فاذا مت فانت حر صح اجماعا فلا يفرق في اداة الشرط بين ان يقول ان مت او اذا مت او متى مت او اي وقت مت وكذا الفاظ التدبير مثل فانت حر او فلان او تحرر او هذا والتدبير ينقسم الى مطلق كما سبق ومقيد مثل اذا مت في سفري هذا او في سنتي هذه او في مرضي او شهري او بلدي فانت حر ولا يقع مطلقا الا بشرط او صفة ان مثل قدم زيد او اهل شوال فانت حر بعد وفاتي ولا بد من عتق والفرق بين هذا وبين المقيد ولو قال الشريكان اذا مت فانت حر انصرف كل منهما الى نصيبه وصح التدبير ولم يكن ذلك تعليقا على شرط ولو قتل احدهما نصيبه خاصته اختص بالاعتاق بخلاف ما لو قصد اعتقه بعد موتهما معا فانه يبطل التدبير **الكتابة** وهي معاملة مستقلة غير البيع وهي عقد لازم من الطرفين يشرع كانت مطلقة او مشروطة على الاصح فانه يجب على العبد السعي فيها ايضا ويجبر عليه لو امتنع ويبطل بالتقابل وبالابراء من مال الكتابة فيعتق وبالاعتاق وبالعجز في المشروطة فالايجاب ان يقول كاتبتك على الف مني واجلتك فيها شهرا على ان تؤدي جميعها عند اخر الشهر او في نجمين مثلا او ثلثة ولا بد من تعيين النجوم كرأس عشرة ايام او خمسة عشر والقبول قبلت وكل ما جرى مجراه من الالفاظ الدالة على الرضا هذا اذا كانت مطلقة ولو كانت مشروطة اضاف الى ذلك قوله فان عجزت فانت رد في الرق ومهما اشترط المولى على المكاتب في العقد لزم اذا لم يخالف المشروع وهل يجب في كل من الصيغتين الى قوله فان اديت فانت حر فيه احتمال فان لم يوجبه فان فلا بد من بنيه **اليمين** وانما ينعقد باللفظ الدال على الذات المقدسة مع النية مثل والله باالله تالله وايمن الله وايم الله ومن الله والذي نفسي بيده ومقلب القلوب والابصار والاولى الذي ليس كمثله شيء والذي فلق الحبة وبرء النسمة او باسماء المختصة به مثل الرحمن والقديم والازلي او باسمائه التي يتصرف اطلاقها اليه وان اطلقت على غيره مجازا مثل الرب والخالق والرازق بشرط القصد في الجميع لا بد منه ولا ينعقد بما لا يتصرف اطلاقه عليه كالوجود

والحي والتهيج البصير وان نوى بها الحلف ولا بقدرة الله وعلمه اذا قصد المعاني بخلاف
ما اذا قصد كونه ذا قدرة او ذا علم ولو قال وجلال الله وعظمة الله وكبرياء الله ولعمر الله
واحلف بالله واقسمت بالله وحلفت بالله وحق الله لم تنعقد ان قصد به الحلف او التسمي للالهية
فلا ان قصد به ما يجب لله على عباده وكذا لا ينعقد لو حلف بالطلاق والعتاق والمخلوقات
المشرفة كالنبي والائمة عليهم السلام او البراءة من الله تعالى او من رسوله او احد الائمة عليهم
السلام على قول ونحو ذلك والاستثناء بمشيئة الله تعالى يوقف اليمين مع الاتصال عادة فلا
يضر التنفس والسعال ونحوهما لا اثر للنية دون نطق الناذر العاقل المكلف المختار طاعة مقدورة ناويا للقربة
النذر بقوله ان عافاني الله مثلا فلله علي صدقة او صوم او نحوهما او هذا نذر البر والطاعة ولو
قال ان عصيت الله فلله علي صلوة على قصد منع النفس من المعصية انعقد وهو نذر
اللجاج والغضب ومنه ما لو قال ان لم اجئ مثلا فلله علي قصد الحث على الفعل ويصح النذر
بغير الشرط على اصح القولين وهو التبرع به ولا بد من اللفظ بالصيغة فلو نوى بها النذر ينعقد على الاصح
نعم يستحب الوفاء ويشترط في الناذر ان يكون طاعة مقدورا بخلاف اليمين فانها تنعقد
على المباح اذا تساوى فعله وتركه في الدين والدنيا والعهد كالنذر في ذلك وصيغته
عاهدت الله او علي عهد الله انه متى كان كذا فعلي كذا او اوجدوه من الشرط مثل علي
عهد الله ان افعل كذا ويشترط فيه ما يشترط في النذر والخلاف في انعقاده بالكناية كالنذر
الأخذ بالشفعة قد يكون فضلا بان يأخذ الشفيع ويدفع الثمن او يرضى المشتري بالبيع
ويملكه حينئذ وقد يكون لفظا بقوله اخذته او تملكته او اخذت بالشفعة وما اشبه ذلك
ويشترط علم الشفيع بالثمن والمثمن معا وبحبس تسليم الثمن اولا فلا يجب على المشتري الدفع
قبله عقد تضمن الجرية ان يقول احد المتعاقدين عاقدتك على ان تتصرف وانصرف وتدفع
عني واذا فعلت فرغ عنك وتعقد واعقد عنك وترثني وارثك مقول قبله وهو من العقود
اللازمة فيلزم فيه ما يلزم فيها صورة حكم الحاكم الذي لا ينقض ان يقول الحاكم بعد
استيفاء المقدمات حكمت بكذا او نفذت او امضيت او الزمت او ادفع اليه ماله
او اخرج من حقه او يأمر بالبيع ونحوه ولو قال بعت عندي او بعت حقك او انت قد

بالحجة لو دعوى ثابتة شرعا ويفيد ذلك حكما والفرق بينه وبين الفتوى ان متعلقه لا يكون الا شخصيا ومتعلق الفتوى كلي والحكم بالحجر والسفه والفلس وسائر من الحكم وان اتحد الدين في المال ونحو مقاصده في موضع الجواز لا يشترط فيه اللفظ بل يكفي التقاول بما يدل على ارادة ذلك كما ان في صيغته تدل على ذلك فكان اولى وكذا التمليك للمبيع الجاني عمدا او خطأ واما الاقرار فليس من العقود والانشاءات في شيء لانه ليس بانشاء وانما هو اخبار جازم حرج لازم للخبر وضابطه كل لفظ دال على اشتغال ذمة المقر بحق كقوله له علي عندي او في ذمتي او مثل كذا العربية وغيرها يشترط علمه بمدلول ما يلفظ به فلو قال نعم او اجل حسب ما يدل المدعي له عليك كذا فهو اقرار ومثله قوله حسب صدقت وابررت وانا مقر لك به او بدعواك وكذا لو قال قضيتك اياه او بعتنيه او وهبته بعته ونحوه وكذا لو قال اليس لك عليك كذا فقال بلى ولو قال نعم فهي كونه اقرارا قولان اصحهما المساواة بخلاف ما لو قال اترنه او وزنه او خذ او اقض او على الاقرار بشرط مثل له علي كذا ان دخل الدار واذا طلعت الشمس وان كان التعليق بمشيئة الله تعالى على الاصح الا ان يصرح بانه قد ابرك وكذا لو قال اذا جاء راس الشهر الا ان يعتبر ارادة التاجيل بما لو قال ان شهد فلان فهو صادق وان شهد فانه لا يكون مقرا بها بشيء من ذلك ولو قال لها في داري او في صرائي من ابي كذا فان قال كان واجبا في سببه صح ونحو لزم وان اطلق فهي كونه اقرارا على الاصح اصحهما نعم ولو ابهم الاقرار في سبب طلب البيان وان اقر بلفظ مبهم فهو انواع ولو استثنى من المقر به فله احكام وجميع ذلك مذكور في معاذنه من كتب الاصحاب

هذه رسالة في الحسن والقبح لبعض أفاضل الأئمة محمد الذهني برهن الله
أكمل الفقهاء والمحققين المؤسس الدقيق الفهم الرباني المحقق
الوحيد البهبهاني قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله أجمعين أما بعد فهذه مسئلة مشكلة ومغالطة معضلة أوردها الأشاعرة على المعتزلة والإمامية تلجئ إلى القول بالاضطرار والإجبار ونفي الاختيار عن أخبث الأخبار نحسن إنكار بداهة القبح وقبح عقلية الحسن قد تصدى لدفعها جهلاء الفريقين وتعرض لحلها علماء الطائفتين ولم يوجد من سابقيهم ما يشفي غليلا ولا يبصر من لاحقيهم شئ مسموع ولم يرشد أحد منهم إلى الصواب بل اضطربوا في الحل كل الاضطراب حتى إنهم قالوا بامور ركيكة وأشياء فيجة مثل جواز الترجيح بلا مرجح وغير ذلك فرأيت أن أتصدى لحلها ونتصباعن إشكالها مع أن القول بها يدفع الإشكال ويزيل بها ما رفع الإصر ومن أراد تحقيق الحال فعليه بمطالعة حاشية قطب الملة والدين الفضل والكمال أفضل المحققين إجمالا على المختصر الحاجبي وأحسن ما ذكره في حلها وتشييد بنائها هو الآن مسلم عند الكل ما ذكره استاد الكل في الكل والد الفاضل المعظم إليه في الحاشية المذكورة أجابه الله لما التمس الوالد الأمجد وهو أن المرجح للفعل الاختياري والموجب له هو ذات الفاعل المختار بشرط حصول العلم بنفعه أن ذات الصالح تقتضي الحسن وذات الطالح تقتضي القبح والفرق بين الاختياري والاضطراري أن الاختياري يجب صدوره عن الفاعل بسبب وجود الإرادة مع عدم الفاسر وإن كان بوجود الإرادة لكن باختياره والاضطراري يصدر عنه اما بغير شعور أو بشعور فاسر هذا خلاصة ما ذكره في الحل ومجمله من أراد التفصيل فليرجع إلى الحاشية وغيرها على المتأمل العاقل والمنصف الكامل إن ما ذكرناه أيضا مثل ما ذكر لا يشفي العليل ولا يروي الغليل فإنه وإن لم يكن قولا بالإجبار وإن التفرقة المذكورة مجرد اصطلاح فرارا عن الكفاح وربما يظهر من كلامه الاعتراف بما ذكرنا حيث يشعر بالعجز عن حل الشبهة وأنه لا مضرة في العجز بعد ثبوت المدعى بالبينة ويظهر من الفاضل الباغنوي الحيرة والاضطراب وعجزه عن درك الثواب بوقوع الحسن

بين

بين الحذور وبين وان الاشكال بين الاشكالين فوجهت نحو الحل مع قلة البضاعة و
عدم الاستطاعة وضيق المجال واختلال الاحوال وميلان المال وانا العبد الاذل و
افل الافل محمد باقر بن محمد اكمل ذاجبا ان يكون ما ذكرت حلا لهما فان كان ما رجوت على
ما رجوت فمن عجيب الطاف ربي وعظيم انعام منحني فانه لم يزل كان رؤفا رحيما عطوفا كريما
لطيفا شفيقا وبارا مفيضا وان يكن على ما رجوت فغير عجيب من قاصر مثلي وغير غريب من
قاصر فكري بل كنت لي فخرا ان يكون فكري نظيرا فكارهم وان لم يكن حلا وكسرا والشبهة من
قال شارح التحصير واستدل بان فعل العبد غير مختار بل فعل غير اختيار فلا يكون حسنا ولا
قبيحا فعلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح فيهما من فعل المتمكن منه ومن العالم بحاله
واما عندنا فظاهر دائما قلنا انه غير مختار لانه اذا كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه
الترك فواضح انه غير اختياري بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى
مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح
اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح حينئذ بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع فقد
الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو ايضا قائل بان الفعل وجوبا او وجوبا لازم صدوره
من الفاعل له معنيان احدهما انه بحيث يحكم بصدوره عنه وعدم تخلفه حكما قطعيا
مع انه قادر على الترك كما انه ربما نقطع قطعا لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب بسبب الاعتبارات
او غيرها بان نبدا مثلا نصدر عنه الامر الكذائي ولا نبرء البتة مع انه نجد من انفسنا انه
قادر على الترك ونقول الترك غير ممكن بمعنى انه يتحقق جزما ولا يحتمل والا لزم ان لا يكون
قطعنا قطعا مع انه ليس كذلك قطعا فلا يجوز تحقق خلاف ما قطع به فهو غير ممكن بهذا
المعنى وثانيهما انه بحيث يحكم بالصدور مع انه غير قادر على الترك كما في حركي الرعشة والنفس
فان ارفت منه المعنى الاول نختار الاول ونمنع كون الفعل اضطراريا ولو ضايقت قضايقنا
مثل كون هذا الاضطراري غير قابل للحسن والقبح العقليين فان العقل مع حكمه بان الامر الفلاني
الكذائي نصدر عن بد مثلا قطعا يحكم بحسنه او قبحه وليس قطعه بالصدور وان الترك غير
ممكن بالمعنى الاول مانعا جزما ولا منافاة بين حكمه اصلا مع ان حد الوجدان كاف في احتمال عدم

المنع للمنع وان لم يحكم العقل بصدور الفعل كذلك وربما يقطع بصدوره عنه حتى يحكم بحسن الصدور عند عدمه مع حكمه بالحسن في القبح مثلا فيحسن القطع بان ذهاب الزاني لا يحصل بهذه الزانية بمشهد من الناس وليس كذلك لو لم يحصل الخلوة واذا حصلت بركب جزما بسبب الامارات القائمة وملاحظة عادته وعادتها وحالته وحالتها وانه قد حصل بينهما المواعدة وتهيؤ الاسباب الكثيرة وانه بينهما محبة شديدة وعلاقة مفرطة وليس له ولا لها خوف من الله تعالى ولا من غيره وانه قد حصل من كل منهما الاموال الشهية والاسباب المهيجة الى غير ذلك من الامارات والعلامات بحيث لا يبقى للحدس مجال للتامل وفرضه التوصل للزلل ومع ذلك يحكم العقل بان القادر المختار حال الاختيار لا يفعل عند عدم المرجح البتة ويقبل وجوده جزما مع حكمه بالحسن في القبح لامكان القدرة مع ان كونه من هذا القبيل كاف على ان يعتبر المستدل اثبات كونه من اللازم الصدور وان اردت المعنى الثاني كما هو الظاهر فنختار الثاني ونقول ان الفاعل قادر على الترك وليس لازم الصدور وبذلك المعنى قولك فان افتقر الى اخر الخ اردت الافتقار بالنظر الى تحقق الفعل وفعليته ولاجله نختار الافتقار ونقول عند حصول المرجح يجب الفعل لازم الصدور وذلك بالمعنى الاول وان كان غير لازم الصدور بالمعنى الثاني فلا يلزم الافتقار الى مرجح اخر حتى يلزم التسلسل ولا كونه اضطراريا غير قابل للحسن والقبح العقليين حتى يثبت مطلبك والسند ما عرفت وان اردت الافتقار بالنظر الى نفس قدرة الفاعل فنمنع انه لا يقتضي معه له معنى محصل لاختيار عدم الافتقار ونقول صدور الفعل بالمرجح وعدمه بعدمه فلا يكون اضطراريا فان قلت ما ذكرت من الفرق بين اللازم الصدور بالمعنى الاول واللازم بالمعنى الثاني انما هو ظاهر في بادي النظر اما عند التامل فلا يبان لا يكون فرق وذلك لان العلم بالصدور ليس علة له كما هو المعلوم والممكن لا يوجد الا بعلة لاستحالة الترجح بلا مرجح ومع العلة لا يجوز التخلف لاستلزام الترجح بلا مرجح فوجب وجوده فما يقطع بوجوده لا يكون الا ما يجب وجوده فكيف يعقل على ما قلتم العاقل المنصف لو خلى ونفسه وراجع الى وجدانه يجد من نفسه انه اذا فعل فعلا حال كونه قادرا عليه وهو قادر عليه فيما بين تفاوت بينه وبين سائر ما يحتمله يجد من نفسه وما ذكرت لا ينافي ما افاده العلم ان يدين من هذا بعني ان دليلك على تقدير تمامه يفيد ما افاده العلم لا ينكر كون هذا العلم

قال المحقق نصير الدين

اقوى من العلم الحاصل لنا بالوجدان فلا يكون في الالتزام والضرورة علينا على انا نقول اى تنافي
بين وجوب وجود الشيء بالمعنى الذي اقتضته استحالة الترجح وبين القدرة على تركه وذلك
الشيء فاي برهان برهن عليها كيف وكثيرا ما تمنع مقتضيات بعض المقتضيات فما الذي اوجب
على القدرة المنع فان قلت على ما ذكرت يكون من شرائط الوجود عدم المنع من جانب القدرة
قلنا نعم فان قلت فما لم يجب ذلك العدم لم يجب الوجود لان عدم وجوب الشرط مستلزم لعدم
وجوب المشروط فاذا وجب فما معنى القدرة على الترك قلنا نحن بعد في صدد مطالبة
البرهان على المنافاة فان قلت البرهان لزوم التسلسل ولم تتحقق المنافاة وذلك لانه
هذا يكون من شرائط هذا العدم عدم المنع من جانب القدرة وننقل الكلام اليه و
هكذا قلنا لا نمنع استحالة هذا التسلسل لكونه في الاعدام فقط فان قلت المراد من العلة
العلة التامة اعني جميع ما يتوقف عليه المعلول من الشرائط وعدم موانعها لا يمكن التخلف
قلنا نعم لكن مطالبة المنافاة الاشياء بعد بحالها فنقول ثانيا ان الوجوب الذي اقتضته الحال
الترجح اما هو الوجوب لشرط العلة فان ننقل الكلام الى العلة ونقول ان يكون وجودها
واجبا في نفسه او لا وعلى الثاني لا بد لها من علة موجودة وننقل الكلام الى تلك العلة
ونرد دوهكذا فيلزم التسلسل وهو محال فلا بد ان ينتهي الامر اليه سبحانه او الى ان الذات
يقتضي وعلى اي تقدير يكفي القدرة على الترك قلنا يجوز ان يكون الحكيم عز شانه خلق خلقا قادرا
على ان يفعل عند قدرته على الترك وان يترك حين يمكنه من الفعل كما نجد من انفسنا
وانه اذا اختار واراد صدر عنه البتة وليس بحيث ينفك ويتخلف مع قدرته على الترك و
لا نرى مانعا من ذلك فان قدرته تعالى كاملة والمقدور قابل وعلى هذا نجيب عن قولك ما هو
وجوده كيف يتأتى على الترك بانه اذا اردت من وجوب الوجود ما يعم ما ذكرنا فالمنافاة ممنوعة
بل منتفية وان اردت غيره فلا نسلم انه اذا لم يجز التخلف وجب وجوده هذا ان اردت
من حد الجواز ما يعم ما ذكرنا والا فلا نسلم عدم جواز التخلف بالمعنى الذي اردت فان قلت
التخلف مستلزم للترجح وذلك لانا نقول مع وجود جميع ما يتوقف عليه الفعل لو فرض
صدوره مرة وعدمه اخرى لزم الترجيح بلا مرجح كما هو ظاهر وهو محال ومستلزم المحال محال

فيكون الفعل غير جائز بالمعنى الذي اردناه فلنا ان اردت من استحالة الترجيح انه لا يجوز ان يبقى الاول بعينه لا يتحقق البتة فلا نسلم عدم الفعل بالمعنى الذي اردناه وان اردت من استحالة الترجيح استحالة ذلك المعنى فان قلت انا نرابع وجداننا يجد انه غير جائز بالمعنى الذي زيدت فلنا نجد ما ذكرت اذا لم نجد بين الطرف المرجح وبين الفاعل المختار امرا من مثل التأثير والتأثر والحيل والمجعولية اما اذا وجد فلا نسلم انه ما ذكرت بل نقطع بوجدانه غير جائز بالمعنى الذي ذكرناه فان قلت على ما ذكرت يجوز الترجيح بلا مرجح مع انه مخالف عما نجده في انفسنا بالضرورة قلنا الذي نجده ان المختار في حال لا يجب الا يترجح الا انه في التمكن بالقدرة محتاج اليه فلا كما عرفت فتدبر وتزيد بعض المثال بانا لو رأينا عند نار بأقا فانا لا نرضاه انه لا يكون هناك مرجح للاكل اصلا نجد من انفسنا انا قادرون على الترك ومتمكنون من ابداء البد اليه واخذ ورفعه ووضعه في الفم وبلعه فان عدم المرجح لا يجعلنا بحيث نضطر ويرفع التمكن والاختيار عنا ولو خلي منصف نفسه بجد ما ذكرنا بلا تامل فان قلت اذا كان المختار لا يرجح الا بالمرجح فهذا المعنى لا بد له من علة ومعه لا يمكن التخلف كما مر فلا يتمكن ولا يقدر على الترجيح من دون مرجح قلنا ظهر الجواب مما مر فلاحظ فلو سئلت نزيدك ونقول يمكن ان يكون الفاعل المذكور مقطوعا على حاله بها يختار ويريد الراجح عنده وحاله بها يتمكن ويقدر على ذلك الراجح وعلى مرجوحه ايضا على نحو ما مر فان قلت اذا كان متمكنا على الراجح والمرجوح وهما بالنظر الى تمكنه سواء لعلة فان العلة فانه يؤثر في المرجوح ولا يمنع مقتضى الحالة الاولى قلنا لعل هذا السؤال ليس في موضعه بعد ما حررنا مع انه تقول العلة دوام الحالة الاولى لكن هذا لا يمنع التمكن والقدرة على الترك على ما عرفت فان قلت القادر اذا لم يؤثر ولا يمنع مقتضى الحالة الاولى ابدا يكون كالمعدوم قلنا بديهة العقل حاكمة بالفرق بين ان نفعل ونقدر عليه وان لم يتحقق منا هو مع ان الاول لا يمكن اتصافه بالحسن والقبح العقليين واستحقاق الثواب والعقاب دون الثاني كما اشرنا اليه على ان الظن كاف بل الشك بل الوهم ايضا فان الظن لا يغني من الحق شيئا مع ان المعارض مظنون بل مظنات كما هو ظاهر لمن تتبعها وتامل فيها ولم يبعد على انه لا اقل من كونه مظنات بل الا اقل من كونه مظنا على ان

لا فرق فيما ذكرت بين الدوام واللادوام فان التأثير اذا تعلق بطرف لا يتعلق بمقابله جزما فنمنع على انا نمنع دوام عدم التأثير والفعلية بل يجعل فعله كما اذا اخرج عن رويته الطبيعية فانا نجزم انه حينئذ لا يفعل ولا يترك بعد ذلك الا بالمرجح فنقول فان قلت اراد انه صادرة منه ام من غيره وعلى الثاني يكون فعله اضطراريا وعلى الاول صادرة منه باختيار ام لا وعلى الثاني يكون ايضا اضطراريا وعلى الاول لا بد من ارادة اخرى لانها فعل والفعل اذا صدر بالاختيار لم يكن بغير ارادة وننقل الكلام الى الثانية وهكذا فيلزم التسلسل وهو محال فنعين ان يكون بغير اختياره فيكون الفعل اضطراريا فالدليل الاول وان اجيب عنه الآن هذا دليل يقطع قلنا الارادة صادرة منه وباختياره ولا نم احتياج صدورها الى ارادة اخرى فان الانحاد من كان فعله بالارادة لا من كان ارادته ايضا بالارادة فان قلت هذا مجرد اصطلاح اصطلحتم والا فهما في كونهما فعلا اختياريا سواء هذا الفرق قلنا العقل يحكم بان الفعل اذا كان اختياريا لا بد ان يكون بالارادة فلا يوجد هذا الحكم منه بالنسبة الى الارادة ان فرض صدورها بالاختيار وبالجملة احتمال الفرق كاف مع انه بعد الرجوع لا بد له الى الوجدان لعلك تجد الفرق فان قلت وبما نضطر في الارادة على ما ذكرت هذا الانتفاء بين الارادتين قلنا الوضع ما ذكرت لكن عليك لا لك كما يظهر عند التامل على انك ان اردت من الاضطرار انه لا يمكن في تركه فلا تم تحقق ذلك فان مرادنا من الارادة امر يوثر في الفعل وان اردت انه لا يمكنه الترك من جهة الخوف وان كان متمكنا من الترك كما لو امر السلطان بضرب من لا يرضى بضربه فهو اختياري ايضا فان الاختياري ما يتمكن من فعله ومن تركه نعم لو كان في تركه ضرر رجح العقل بسبب فعله لما حكم بقبحه على انا لو سلمنا ان يكون الفارق غير ما اوردت على انه ما ذكرت يكون للارادة واما انه للثانية ايضا ارادة فلا هكذا نقطع على انا نختار ان الارادة بغير اختياره اعم من ان يكون من غيره كما انه ادعى الجماعة عليه بل ادعى حكم الوجدان بل اولا نقول ممكن اضطرارا بل تم ادنى تامل على ان الارادة جزء اخير للعلة التامة وان تخلف المعلول عنها محال من دون فرق بين ان يكون المعلول صادرا من المختار او لا ونحن اذا بينا فيما سبق جواز الفرق بما هو نافع في المقام وان لم يكن بينهما فرق في نفس

تحقيق ان الفعل الاختياري ما يتمكن من فعله ومن تركه

٣٠٧

عدم التخلف لم يبق لما ادعيت من الملازمة منشأ لانا نبطل الملازمة ظاهر مع قطع النظر عما ذكرت وذلك لان الاضطراري عند القوم هو ما لا يكون بالشعور والارادة اما ما كان معهما فهو اختياري وان لم يتمكن الفاعل من الترك لانا نقول هذا مجرد اصطلاح اصطلحوا عليه والا ففي الحقيقة وعند العقل اضطراري كما هو غير خفي عند المصنف ثم اقول مما ذكرت لعله يظهر جل وجهه لقوله صلى الله عليه واله لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين فان قلت الدليل في الحقيقة على نفي الاختيار وجوابك كان بالقياس الى اختيار الخالق فلولا اجيب بالقياس الى اختيار الخالق قلنا يظهر مما ذكرنا بادنى تامل ولو بقيت الريبة ونقول انه جل شانه بحكمته البالغة لا يفعل الا الارجح ولعل التراجع الفعل اذا نسب الى طرفي وجوده وعدمه يكون ارتكابه لغوا لا فائدة فيه فلا تقتضيه الحكمة وبقدرته الكاملة قادر على كل شيء حتى على منع مقتضى حكمته الا انه لا يمنع بحكمته ومن ههنا يحتمل ان يكون الحالة التي في المخلوق المقتضية لارتكاب الارجح هي الحكمة الا انه لا يمنع بحكمته الا فيه حالة اخرى مقتضية لارتكاب القبيح امارن بالسوء وربما تقوى ونعاونه فتقهره حكمته وتشملها وتفصيل هذا البحث ههنا موضعه فان قلت اذا كان الخالق سبحانه لا يفعل الا الارجح ولا يرتكب غير الاصلح فلم جعل فيه حالة الامارة بالسوء قلنا لعل هذه الحالة من لوازم ذاته ولا تكون مجعولة ولوازم ذاته هي التي لو خلي نفسه مال اليه واقتضاه ويكون على قسمين قسم لا قدرة له على المنع ولا يستطيع خلافه لا بالمعالجات ولا بد ونقاومثل ان لا قدرة له على سلب الامكان الذاتي عنه وان يجعل نفسه في مرتبة الرسول صلى الله عليه واله وملائكة عليه السلام وامثال ذلك وقسم له قدرة واستطاعة بالمنع والدفع بالمعالجات والرياضات والتدابير كما نشاهد ان الولد ربما يولد وهو في الطفولية الى ان يشب مائل الى البخل والكبر او غيرهما من الاخلاق الرديئة وهو قادر على دفعها بانواع المعالجات والتدابير المذكورة في علم الاخلاق والطبيب المعالج هو العقل الباطن والائمة عليهم السلام والانبياء صلى الله عليهم والاولياء والعلماء والوعاظ والصلحاء الناصحون في الظاهر والمؤيد هو الرب يؤيد به من يشاء ولطفهم ايضا من جانبه تعالى والعبد متى يكون قابلا للتائيد وتوفيقه يؤيده

تعالى

تعالى يوتيه ولبيه وبوفقه واذا اخرج نفسه عن القابلية والاستعداد بسبب استنكافه
وإبائه واصراره في عدم قبول نصحه وتوفيقه وعطائه الى ان وصل الى درجة يكون التأييد
والتوفيق بعدها منافيا لحكمته تعالى فخذله وبكله الى نفسه فاذا وكله الى نفسه هلك لان
نفسه امارة بالسوء مختارة للباطل نسئل الله سبحانه ان لا يكلنا الى انفسنا طرفة عين ابدا
على ان جعل هذه الحالة فيه ليحصل السعادة الابدية او مجالها فيفوز بالنعم العظيمة
الجليلة السرمدية وبهذه الحالة يكون الملائكة المقربين ويرتقي مدارج العليين على
انه سيظهر لك مما نذكره جواب اخر فان قلت انه سبحانه كان عالما بان الطالح وان كان
قادرا على ترك القبيح مختارا ويفعله فلم اوجد مع ان الاصلح بحاله عدمه قلنا لا اشكال
بالنسبة الى الطالح الذي لا يخلد في النار اذ لعله يصل اليه النفع ما يوازي الضرر الذي يصل
اليه باعتبار مكافاة ظلمه وان يجب بوتر العقلاء ايجاده على عدمه فلا يكون العدم
اصلح واما العدم الطالح المخلد فيه فنقول الوجود خير محض ونعمة خالصة سيما مع اعطاء
اسباب السعادات الابدية والقدرة على تحصيلها والتمكن من اكتسابها واعطاء جميع ما
يتوقف عليه مع انضمام التاييد والتوفيق والتقصير منه لا من الله تعالى والا فهو فياض
على الاطلاق بل غيره يفيوضه والاباء انما هو منه مع ان الحكماء يقولون انه يختار الاكمل
وان كان الاصلح بحاله عدم الاباء الموجد عندنا انه سبحانه يختار الاصلح وما ادعينا ان عقولنا
يبلغ الى كل شئ فان قلت ترك مصلحة حاله لاجل مصلحة غيره لا يلايم حكمته تعالى قلنا
نحن لا ندعي ان عقلنا يدرك جميع الاشياء كما ذكر بل ندعي ان كثيرا من الامور مستور عنا
كما هو مسلم الكل وعلى هذا نقول يجوز ان يكون هناك مصالح قوية في ايجاده ويكون بين هذه
المصالح وبين مصلحة الشاق الذاتي ومكروه قوة تلك المصالح بحيث لا يجوز ترجيح منافيها
عليها بل يجب ترجيحها عليه ولا يقطع بنفي هذا الاحتمال من دليل او وجدان فعلى هذا تتحقق احتمال
الملائمة وجواز المواظبة خصوصا مع ملاحظة ما دل على حكمته وعلى انه يمكن ان يكون مصلحة
للعذاب البررة الخيار المطيعين للعقل المنفرين عن الجهل في ايجاده فكيف يترك جميع مصالح
هولاء لاجل مصلحة هذا الشقي الشرير اللئيم العاصي للعقل المطيع للجهل الكافر بالنعماء المتوا

يجوز خلق الطالح من يجوز ان يكون اصلح

الغير

الغير المشاهبه من الرب الجليل الكريم العطوف ومما يؤيد ما ذكرنا بل يرشد اليه ان السعداء
ينتفعون من جهة الاشقياء بما يمكنهم ان ينتفعوا الا من جهتهم وذلك لانهم يتأذون منهم
بالقتل والنهب والضرب والشتم والشهادة والبهتان والغيبة والمكر والحقد والحيلة والتنافس
وسوء الخلق والسفاهة والحزن والكبر والفخر والحسد والعصبية والمراء والاستخفاف والاهانة
وطلب العثرات والعورات وسوء الظن والتهمة والخوف وسائر آثار الظلم مثل الضيق والغم و
الجوع الى غير ذلك اذ بعض ما ذكرنا وان امكن ان يتحقق من جماد ونبات وحيوان الا انه لا
يمكن ان يصير مثل ما يصدر عن الانسان في اشد حالاته من خصوصيات لا تنجلي على ذي شعور
بل يجد ان الاذية الصادرة من ناقص العقل بسبب ليس مثل ما يصدر من كامله كما لا يخفى فيحصل لهم
بسببهم علو طبقة وسمو درجة لا يمكن ان يحصل بسبب غيرهم ومن قبيل ما ذكر التأمل بوجه
ظلمهم على سعيد وايضا انهم يخالطون ويمازجون الاشقياء ويعاملونهم ويحاجون اليهم
ويخافونهم ويتذللون منهم ويصيرون تحت ايديهم منكوبين من جهة متابعتهم الحق و
مع ذلك يحفظون انفسهم من الزلل ومن ان يتأثروا منهم بل وينتفعون عنهم ويهاجرونهم
ويبتلونهم ولو كانوا اولى وقريبا الى غير ذلك وبالجملة ينتفعون منهم منافع لا تخفى تظهر على
المتأمل وعدا امكان حصولها بالتفصيل غير خفي على اللبيب ومما يرشد ايضا ان علو درجة
السعيد لا يظهر الا بعد مشاهدة الشقي وبتفاوت الدرجة يتفاوت التذكر بحسب الظهور
ولعل بناءه تحت جناح الخفاء يكون خيرا لا يرضى به العقل كما يظهر بالتأمل الى غير ذلك مما
ذكر من المؤيدات التي يظهر بالتأمل على انه لا نسلم ان العقل قاطع بان الحكيم لا بد له ان يلاحظ
مصلحة مثل هذا الشقي الدنيء الحسد المخالف للحي المختار لاقبح القبائح مع قدرته على الترك
بل الابعد ان يميل العقل الى احتمال من حسن ابلائه بالوسيلة فان قلت اذا كان مثل هذا
الطالح مخلوقا لاجل المصلحة فاي شيء يصح عقابه قلنا الصحيح انه غير مجبور على القبيح بل يفعله مع قدرته على
الترك كما قلنا فان قلت اذا علم سبحانه انه ان الكافر مثلا لا يؤمن ابدا فلا حسن ببعث الرسول اليه
وتكليفه وارادة الايمان منه والحث والتحريص عليه قلنا لا يحسن اذا لم يكن هناك فائدة واعلم
وفرضنا حصول استبعاد من شبهاتك نقول مجرد الاستبعاد لا يضرنا على ما عرفت والله الموفق للخير

تمت الرسالة

# رسالة فی الجبر و الاختیار تصنیف الامام الاعظم افضل المحققین فی العالم نصیر الملة و الدین الطوسی قدس سره القدوسی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب الارباب و مسبب الاسباب و منفتح الابواب و ملهم الصواب و مسهل الامور الصعاب و الصلوة علی محمد المبعوث بفصل الخطاب و علی اله اولی الاحساب و الانساب اما بعد بحکم انکه بعضی برادران بر سبیل حسن الظن بحقیر این سواد و بعضی انکه در مباحث عقلی چشم دیداری دارد اقتراح کردند که آنچه او راد و شن شده است در مسئلهٔ جبر و قدر که از جمله مسائل مشکله ایست که میان اصناف خلق داير شده و اکثر افهام از وصول بتحقیق آن قاصر بر سبیل تقریر و تفهیم نه بر طریق جدل و نظر بحث کنند تو بدین اوراق اقتصار افتاد و ابتداء بتقریر مقدمات علمی که دانستن این مطلوب بی سبب مطالب دیگر بی آن ممکن نباشد کرده شد و جمله در دو فصل مرتب کرد این امید است که ملتمس ایشان بانجاح رسیده باشد انشاء الله تعالی و هو ولی التوفیق (فصل اول) (در حکایت مذاهب در این موضع و اشارت بحجت هر قومی) (فصل دوم) (در ذکر وجوب و امکان و امتناع و احکام هر یک) (فصل سیم) (در ذکر اسباب و علل و اشارت بمعنی جبر و اختیار) (فصل چهارم) (در انکه سبب تا موجب نبود مسبب ابوجود نشود) (فصل پنجم) (در کیفیت استناد افعال بطل بر طریق اجمال) (فصل ششم) (در بیان انکه وجوب فعل فاعل منافی اختیار او نباشد) (فصل هفتم) (در ذکر قوی و افعال انسانی و فرق میان انچه باختیار او بود و انچه نبود) (فصل هشتم) (در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو) (فصل نهم) (در انچه حاصل این مباحث در این مطلوب و حل بعضی شبه مذکور) (فصل دهم) (در انکه اطلاق اختیار بر این معنی بر باری تعالی و تقدس شاید یا نشاید و ایضاً فقرات کتاب و بعد از این ابتدا بتقریر این معانی کنیم بتوفیق الله و عونه **فصل اول** در حکایت مذاهب در این موضع و اشارت بحجت هر قومی پارسی جبر بر کاری داشتن باشد و پارسی قدر اندازه و مقدر باشد قومی گویند مردم خود هیچ اثر و فعل و کسب نیست و انچه نسبت باو میکنند که کرد فعل خدای تعالی است و بتقدیر او و بعضی دیگر میگویند مردم را اختیاری نیست و انچه نسبت باو

میکنند

میکنند فعل خدا است و تقدیر او و کسب بنده است چه خدای تعالی با ایجاد آن فعل هم صفت قدرت بنده او بیافرید کما نزا قدرت خوانند و بحقیقت میان این سخن و سخن اول تفاوت جز در عبارت نباشد از جهت آنکه هر دو قوم گویند (الا ما شاء الله) و این قوم را جبریان خوانند و باز اهل اثبات قومی گویند هر چه مدح و ذم ان راجع با بنده است فعل بنده است و او فاعل است و باختیار خود میکند اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و ان کارها را خدای تعالی با و باز نگذاشته است و جواب از او خواهد و این قوم را قدریان خوانند و باشد که علمیان خوانند و باشد که قوم اول را قدری خوانند بسبب آنکه گویند کارها بتقدیر خدا است و از جهت این خبر که القدری مجوس هذه الامة هر قومی قدری را بدیگر قوم کنند و هر دو طایفه مقالت بسیار را حجت یزدکر این طایفه اول انستکه با تفاق هر دو قوم خدای تعالی پیش از وجود بنده کمان دانست که هر کس چکند اگر ممکن باشد که خلاف کنند ممکن نباشد که علم خدا نه علم نباشد و چون ممکن نباشد که خلاف ان کنند ایشان را هیچ اختیار نباشد و نیز گویند که قدرت و ارادت مردم نشاید که فعل او بود چه اگر فعل او بود او فاعل بحسب قدرت و ارادت بود او را در ایجاد قدرت و ارادت خود بقدرتی و ارادتی احتیاج بود و یا تسلسل لازم اید و هر دو محالست و چون قدرت و ارادت مردم نه بفعل او بود هر گاه که قدرت و ارادت در او افزینند واجب بود که فعل از او صادر شود پس او را هیچ اختیاری نبود و نیز گویند اگر خدای تقدیر کرده باشد که چیزی بمردم رسد او هیچ سعی نکند در تحصیل ان لا محاله باو رسد و اگر تقدیر کرده باشد که آنچیز باو نرسد و بیهوده جهد کند در تحصیل ان محال بود که باو رسد پس جهد و سعی مردم را هیچ تاثیر نبود و جمله بخواست و ارادت او خدا بود و حجت بر یکدیگر این طایفه دوم انستکه اگر بنده را اختیار و فعل نباشد تکلیف او عبث باشد و دعوت انبیا و اولیا و کون و مکن بی فایده و جهد و سعی چرا باید کرد و مدح و ذم متوجه نشود و اگر شود راجع با مردم نباشد و دین و کفر بخت بنده و بخت بد بود و ثواب و عقاب نه بر عمل باشد و بعضی دعوی ضرورت کنند و علم با انکه مردم را فعلست در ان مختار است و با انچه مقتضای عقل مطلق است و این بحث بر ترتیب ایراد کنیم و التفات نکنیم بنصرت مذهبی یا کسی مقالتی تا انچه حق باشد واضح شود ان شاء الله وحده

## فصل دوم در

در ذکر وجوب و امکان و احکام هر یک حصول امری در محل یا لاحصول آن امری بکدام یا و بر جمله نسبتش با او خالی نبود از آنکه یا بر سبیل وجوب ضروریت باشد یا بر سبیل جواز و شاید بود و قائم است که حصول و لاحصول بر سبیل وجوب متقابلان باشند و بر سبیل جواز مثلا و زمان این امر دو سه منحصر شود واجب الحصول و واجب اللاحصول که او را ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول و اللاحصول و وجوب یا بذات بود یا بغیر بهر دو ذات واجب بهیچ لاحظ چیزی اقتضای وجوب کند یا نکند اول را واجب لذاته خوانند و دوم را واجب لغیره و ممتنع یا ممتنع لذاته بود یا ممتنع لغیره و هر چیز هم ممتنع واجب لذاته و هم واجب لغیره تواند بود والا ذات او بی ملاحظه غیر اقتضای وجوب هر دو نکرده باشد و هم نکرده و این محال بود پس هر چه واجب لغیره و ممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشد و باید که نسبت ممکن لذاته بی ملاحظه غیر هر دو طرف عدم حصول و لاحصول یکسان بود اما هر آنکه اگر یک طرف ولی باشد نشاید که دو یک طرف واقع شود والا رجحان مرجوح بر راجح لازم آید و این محال بود و چون دو یک طرف واقع نتواند شد پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبود و نباشد هر چه ذات او بی ملاحظه غیر اقتضای امتناع وقوع یکی از دو طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن بی ملاحظه غیر هر دو طرف یکسان بود و وقوع هر یکی از دو طرف سببی باید غیر ذات او چه اگر وقوع یک طرف بی سببی باشد نسبت او با هر دو طرف مساوی بود و وقوع دو جانبی و یک طرف با فرض عدم دو جانبی در هر دو طرف لازم آید و این محال است پس هر چه لذاته ممکن باشد وقوع هر یکی از دو طرف او سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذات از وجود یا عدم معرا نتواند بود پس هر گه ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضای وجود یا عدم او کند خالی نباشد و باید دانست که طرف وجودی را سببی موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای چیزی که نباشد نتواند کرد و اما طرف عدم را سبب عدم کافی بود چه شاید بود که نابودن چیزی سبب نابودن چیزی دیگر باشد چنانکه نابودن آفتاب سبب نابودن شعاع او باشد و چون ذات ممکن معرا از هر دو طرف او نبود و لاحصول محال است هر گاه که سبب وجود را که طرف وجود است سبب موجود نباشد حصول واقع باشد و هر گاه که سبب موجود نباشد لاحصول که طرف عدم است واقع باشد و عدم سبب سبب عدم بود و چون حال از دو

حالی نباشد یا از وجود سبب یا از عدم او پس ذات ممکن از حصول یا لاحصولش خالی نباشد
و هیچکدام از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد و از این بیان معلوم شد که ممکن تا واجب
نشود حاصل نشود و تا ممتنع نشود لاحصول حاصل نشود و باید دانست که این وجوب که حصول
ممکن بر او موقوف است خبر از وجود باشد که بعد از حصول لاحق شود چه هرچه حاصل بود
حال حصول او لاحصولش ممتنع بود و هرچه لاحصولش ممتنع بود حصولش واجب بود پس هرچه حاصل
بود در حال حصول او حصولش واجب بود لیکن این وجوب ممکن را بعد از حصول لاحق حاصل
شده است و وجوب را پیش از حصول بل وجوب را علت حصول است و این وجوب معلول حصول

## فصل سیم در ذکر اسباب و علل و اشان یعنی جبر و اختیار

موقوف نباشد چنانچه اگر خبر او نباشد از غیر نباشد اما شاید که او باشد و نباشد و آن خبر نباشد از شرط
خواند و آن خبر را مشروط مثال شرط پاکی جامه از دست نماز کردن جامه را و نطق وجود
کاتب را چه جامه ناپاک نباشد رنگ پذیرد و حیوان ناطق نبود کاتب نتواند بود و نه
هر جامهٔ پاک رنگ شود و نه هر حیوان ناطق کاتب تواند بود و شرط شاید بود که عدمش بود
چنانکه در مثال اول گفتیم و شاید بود که وجودی بود چنانکه در مثال دوم و هرچه از امتداد
باشد را فاقت وجود خبری را سبب و علت خواند و آن خبر را مسبب و معلول پس هر چه سبب
نباشد شرط نباشد و نباشد که چیزی شرط باشد و سبب نباشد چنانکه پاکی جامه شرط رنگ کردن
است و سبب آن نیست و سبب موجب بود که از وجود او وجود مسبب واجب شود چنانکه
آفتاب نور و غیر موجب بخلاف این بود مانند کاتب و کتابت و اگر در حد شرط این مقدار
گفتیم شاید که او باشد و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب موجب را شرط نتوانست گفت و غیر
موجب شرط باشد و بر این وجه شرط بودن چیزی از سبب عام تر بود و سبب بودن چیزی از شرط عام تر بود و
همچنین سبب ناقص بود در وجود دادن مسبب را نبود و اگر ناقص بود سبب تام باشد و اگر کامل
نبود جزو سبب باشد و تا جزوی دیگر که با او منضم شود کامل شود پس این مجموع سبب تام باشد
و سبب موجود چنانکه گفتیم جزو وجودی نتواند بود چه از ناچیز چیزی در وجود نیاید اما سبب
معدوم هم عدمی هم وجودی تواند چنانکه سبب عدم نور هم عدم آفتاب و هم وجود حجاب تواند

بود

بود و اسباب چهار بنداول فاعل و آن وجود هند بود مانند درود کرد بخت و او دوم
ماده و آن وجود پذیرنده بود مانند چوب بخت و سیم صورت و آن چیزی بود که وجود سبب در ماده
بقوه بود و او بفعل اید مانند صورت بخت بخت را و چهارم غایت بود و آن چیزی که وجود برای
او بود مانند بریخت نشستن بخت را و ماده و صورت اجزای سبب باشند و سبب از
ایشان مرکب تو و غایت و فاعل مبنا بر او باشند بذات و موجد او و غایت سبب فاعلی فاعل
باشد که اگر نه غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجد طنین فاعل تنها نباشد و این چنان
که گفتیم مرکبات را باشد اما بسائط اگر حال باشند در محلی مانند اعراض و صور انرا ماده بنا باشد
بل فاعل بود که وجود هند است و محل باید که وجود پذیرا است و آن بجای ماده باشد
و صورت نفس سبب فاعل خود بجای خویش بود و فاعل را ما منه خوانند و ماده را
با موضوع را ما فیه و صورت را ما به و غایت را ما له و دیگر بسائط را که حال نباشند
در محلی مانند هیولی اولی ما فیه نباشد و معلول اول را فاعل و غایت یکی بود اما
جملگی موجودانی را که در عالم کون و فساد ند بل در عالم اجسام نبات بدون ماده اولی
از این چهار گزیر نبود و هر یکی از این چهار چنانکه گفتیم با قریب باشد یا بعید و قرب
سببی که فعل از او حاصل اید و بعید سببی ان سبب باشد و هم چنین هر یک از آن یا
تمام باشد یا ناقص فعل تام چنانکه درود دیگری که تخت میز باشد و غیر تام مانند درودگر
که الت ندارد و هر فاعلی که بنفسهائی خود کافی بود در ایجاد فاعل بالذات باشد و اگر نباشد
فاعل بتوسط غیر با فاعل مع الغیر بود و تام نبود و هر فاعلی که بالذات نبود اگر بجب قوی فاعل
باشد که در وی موجود باشد چنانکه اگر او را با ان قوه گذارند فعل از او صادر شود و
اگر بقهر منع کنند فعل از او صادر نشود یا صندان فعل صادر شود مانند آنکه او را با
طبیعت او گذارند سردی کند و اگر حبسی جا او را از ان باز دارد سردی نکند یا گرمی کند چنین
فاعل را فاعل بطبع خوانند و در حالت منع او را مقسور خوانند یا فاعل بالقصد و باعتبار
دیگر فاعل یا بالذات بود یا بالعرض و اول آن بود که فعل او مقتضی ذات یا طبع او بود مانند
که بنشیب باید رود و دوم آن بود که بخلاف اول بود چنانکه بنا لاشود و همچنین فاعل چنانکه

گفتیم یا چنان بود که فعل از او واجب بود یا چنان بود که از او واجب نبود بل صحیح بود هم فعل و هم عدم فعل از او صحیح بود اول را موجب خوانند و دوم را بنا بر اصطلاح متکلمان قادر خوانند یعنی تواند که کند و تواند که نکند پس اگر کردن و نا کردن بخواست او بود یعنی اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند او را مختار خوانند و اگر او را خواستن و نا خواستن نباشد اما فعل او و عدم فعل او نه بخواست او بود بل بخواست غیری یا بر وجهی دیگری نباشد چنانکه اگر خواهد و اگر نخواهد فعل یا عدم فعل از او وجود یابد او را مجبور خوانند **فصل چهارم** در بیان آنکه سبب تا موجب نبود مسبب از او صادر نشود هر سببی که موجب بود یعنی صدور مسبب از او واجب بنا شد مسبب از او صادر نشود و بیان آن آنکه هر چه محال بود که از او فعل صادر نشود سبب شود آن را بر هر چه مسبب بود یا واجب بود که از او فعل صادر نشود یا ممکن بود و هر سببی که صدور فعلی از او واجب نبود صدور و لا صدور فعل از او صحیح باشد پس نسبت او هر دو طرف یکسان بود هم بآن وجه که در ممکن گفته آمد و چون چنین بود تا صدور از رجحان حاصل نشود صدور واقع نشود و الا رجحان هر حال نشاید و لازم آید یا حصول رجحان صدور واجب باشد و لا صدور ممتنع و الا راجح مرجوح کرد پس سبب تا مرجح تمام سبب بوده باشد و بیمرجح در حقیقت سبب نبوده بل جزء سبب بوده و بآن بیان معلوم شد که هر سببی که تام بود و کافی بود بالذات بود موجب بود اما عکس واجب نبود یعنی واجب نبود که هر سببی که موجب بود تام بود و بالذات بود چه شاید که جزو سببی مستلزم کل اجزا باشد و بآن سبب موجب بود اگرچه بنفس خود تام نبود مثالش سبب صوری سبب موجب شد اگرچه از بهر آنکه حصول معلول بعد از فاعل تام و ماده مستعد و غایت باشد و مقارن حصول مسبب نبود و با این همه تام نبود از بهر آنکه ذات او بر دیگر حال مشتمل نباشد و هم چنین کافی و بالذات نبود اما هر سببی که موجب بود بالفعل نبود هر سببی که بالفعل بود موجب بود و هر سببی که موجب نبود یا نضمام امری یا رفع موجب شود با عدم آن امر صدور اثر از او محال بود پس همچنانکه در امکان گفتیم حال او از دو نوع خالی نبود یا با وجود آن امر بود و سبب تام باشد فعل از او واجب یا با عدم آن امر بود و غیر تام بود و فعل از او محال بود **فصل پنجم** در بیان کیفیت استناد اتفاقات

علت موجب و سبب موجب صدور فعل از او واجب

بیان کیفیت اسناد حدوث
اتفاقات و اسباب و
علل

با اسباب بان بر طریق اجمال از انچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث نتواند شد با
هیچ ممکن موجود نتواند بود بی سببی موجب که احداث یا ایجاد او کند و در عالم اشیا چیزها
حادث میشوند که انرا سبب موجب نمیدانند و باتفاق منسوب کنند و عوام گمان برند که انرا
سبب نباشد مثالش شخصی چاهی فرو برد که اب برابد ناگاه یکی رسد یا ناگاه سنگی از هوا
بر سر او بزند و بشکند شود بی انکه کسی قصد او کرده باشد یا شخصی بدید و سوی شود و
در راه خاری بیند که در بدن او متوقع بوده باشد و معلوم است که فرو بردن چاه و انداختن
سنگ و فتن بر سر راه دوست سبب موجب یا فتن گنج و شکستن سر و دیدن خار بر بدن
نباشد هر چند که مقارن این حوادث فرض کنند از احوال معتاد پس انرا چون سبب موجب
نباشد کویند موجب اتفاقیست و بر جمله اتفاقات را دو صنف باشد یکی در وحش
بنا در بود و دیگر انکه سببش بر ظاهر بود و در بن موضع حال این هر دو صنف باید
دانست اما وقوع هر حادث را سبب و چیز باشد یکی انکه ان چیز را سببی موجب مسمی از وجود
باشد اما حصول سبب را موانع بسیار بود و زوال مانع بنا در اتفاق افتد چنانکه در
بلاد مطیر در موسم باران شعاع افتاب بنا در بر زمین افتد و دیگر انکه سبب موجب مسمی
الوجود بنود بل موقوف بود بر اجتماع چیزهای دیگر که در زمان را اجتماع ایشان صورت
بندد و باشد که انچیزها را در طریق اجتماع نظامی و ترتیبی معلوم بود مانند سیارات
سبعه با انکه نظام حرکات ایشان معلوم است اجتماع ایشان در جزوی از فلک بروزگار
در از اتفاق افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند سنگی از نا متصل چهل
کز بحر بالا تواند داد و اتفاق اجتماع چهل کس بر بالای ان سنگ و مطابق را بهالی ایشان
بر بحر بالای ان هر وقت بما صل نباید پس حرکت ان بناحیه حادث شود اما پوشیده ماند
سبب از ان جهت باشد که سبب موجب را اجزاء نیابود و هر جزوی از ان مستند بنا بای
دیگر بود که اگرچه هر یکی را حدی معین و وقتی معین و وصفی باشد ولیکن او هام بحصر نمای
ان بتفصیل و کیفیت نتواند و تطابق و التیام ان سببین بر وجه موثری مطلوب بر سد
مثلا امر کند زید را در وقتی معین و مکانی معین بر صفتی معین اسباب باشد از قدرت او

وادراک او وحاجتی که او را بران باعث شود و آنچه ملایم و منافی احوال باشد از امور خارج تا ان حرکت از ان صادر شود ولا محاله ان حرکت بر زمان و مسافت موزع باشد تا او در هر وقتی در موضعی از مسافت باشد که پیش از ان و پس از ان انجا نباشد و همچنین سنگ را که او را قاسری در هوا اندازد همین اسباب باشد و او را در هر زمانی بضرورت موضع معین باشد از مسافت او پس اگر در وقتی معین سر راه سنگ شکسته شود و بودن هیچکدام در انوقت انجا بر سبیل امکان محض و اتفاق بنوده باشد بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع ان حادثه ضروری بود نه اتفاقی اما بیزه باب کسیکه از ضبط سیاست و استادان بیلت سبب که انتهاء همه با او باشد و تخصیص هر باب بوقتی و وجهی بی خبر باشد مثل این مثل شخصی باشد که او را دو بنده باشد یکی را از راهی بموضعی فرستد و شرط کند که فلان وقت انجا باشد و فلان کار بکند و دیگری را از راهی دیگر همان جای فرستد و در همان وقت شرط کند که کاری موافق کار اول با مخالفتان بکنند و ایشان یکدیگر را نشناسند و از حال یکدیگر بیخبر باشند پس چون تواردهر دو در ان موضع شود و حالی که در میان ایشان باشد از موافقت در ان کار یا مخالفت ندانند ان کار را اتفاقی شمرند و نزد بیلت انشخص اتفاقی نباشد و بجمله همت حال حوادث حالم هم چنین است چه اسباب یا انکه نامتناهی است در اختلاف بغایتی که هیچ وهم را ضبط ان ممکن نباشد اما بجملگی مستند با بیلت سبب است که مسبب همه است و هر بابی را وقتی و حدی و وضعی معین تقدیر کرده است که از ان تجاوز ممکن نیست و از تواردو تصادم و تعاون و تنازع ایشان چیزها بنادر و غرایب حادث میشود که هر یکی را از ان سببی باشد موجب و نامرکانی و بالفعل و بالذات ملتئم از ان اسباب اما خلق از معرفت تفاصیل ان عاجز باشند پس هر حادث که از سببی مرتب الوجود بنادر حاصل شود از جهت کثرت موانع یا از جهت کثرت شرایط موانع یا ان اسباب و وقت تا از قبیل اتفاقیات شمرند و اگر بر تفصیل اسباب موانع واقف باشند هر چند وقوعش بنادر بود از ان قبیل نشمرند مانند اجتماع سیارات در جزوی معین مفروض از فلک چنانکه گفته اند لیست انچه مهم باشد تصور اتفاق در این موضع تا در احکام مذکور در باب اسباب خبره و اشتباه نشود

فصل

انشاء الله العزیز **فصل شش** در بیان انکه وجوب فعل از فاعل مختار منافی اختیار او نبود از

گذشته معلوم شد که ممکن تا امری غیر او اقتضای ترجیح یکطرف نکند موجود یا معدوم نتواند بود و فاعل اگر فعل و ترک از او صحیح بود تا امری غیر او با او منضم نشود که اقتضای ترجیح یکطرف کند نه فعل از او واقع میشود نه ترک والا رجحان یکی از دو طرف مساوی لازم آید و سبق این بدیهیه عقل مخالف نوعی از مکابره است این وصورت فرو گذاشته اند در صورت اول گفته اند احتیاج بمرجح ضروری است تا سلسله اسباب اثبات صانع لازم نیاید پس اگر ممکن بی مرجح مرجح او موجود تواند شد بصانع حاجت نباشد و در صورت دوم گفته اند با وجود فاعل احتیاج بمرجح دیگر ضروری نیست تا سلسله اختیار صانع لازم نیاید چه صدور فعل از فاعل با وجود مرجح واجب باشد و بی وجود او ممتنع و هر دو منافی اختیار صانع نباشد این فرق بحکم محض است و حکم بانکه این وجوب و امتناع منافی اختیار است خطا چنانکه بعد از این روشن شود و اهل این مقالت در موضع اقامت حجت بر این مثالی صناعت کنند مانند انکه گویند اگر پیش تشنه دو کوزه اب مساوی حاضر باشد و یکی را رجحان بود بر دیگری واجب باشد که او از تشنگی نمیرد از جهت عدم ترجیح و این خلاف معلوم پس مختار یکی از دو مساوی بی مرجحی اختیار کند ایشان در این موضع مطالبه باشند باثبات امکان وجود چنین کوزه و تساوی بسبب لاانه ادراک و فعل اشخاص باهر دو در هر بعد اسانی استعمال در تساوی و عادت و خلاف عادت در کیفیت استعمال و امثال این غایت منافی الباب باشد که دو کوزه چنین فرض توان کرد که رجحان یکی بر دیگری ندانند ولکن عدم علم بر رجحان عدم رجحان نباشد و باین مثال و امثال این احکام بدیهی مدفوع نشود و از مناخران جماعتی که با نصاف نزدیکند مسلم دارند که اختیار یکطرف بی مرجحی نتواند بود اما گویند که رجحان این قدر بود که یکطرف از طرف دیگر اولی شود و بحد وجوب نه پس ما مدعا اختیار باطل نشود و جواب ایشان همان است که گوییم با وجود رجحان در یکطرف طرف مرجوح حاصل نتواند شد تا نتواند شد اگر نتواند شد مراد از وجوب حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف مرجوح همین قدر بیش نیست و اگر نتواند شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح بسبب محال نباشد از حصول یکی از دو طرف متساوی بی مرجح چنانکه پیش از این تقریر داده آمد پس معلوم شد که تا از فاعل یکطرف واجب نشود واقع نگردد و بعد از تقریر این فاعل کوییم که با وجوب امتناع که ذکر کرده اند منافی اختیار نباشد

بیاشش

فاعل با وجوب فعل از

بیانش آنستکه قادر چنانکه گفته اند قادر علی باشد که تواند کند و تواند که نکند یعنی فعل و ترک هر دو را او صحیح بود بنسبت با او مساوی و چون مرجح یکطرف هدان طرف راجح شود پس اگر این مرجح ارادت او بود تا هرگاه که خواهد کند و هرگاه که خواهد نکند او را مختار خوانند فعل و از اینجا معلوم شد که مختار را د وصف باشد یکی قدرت و دیگری ارادت قدرت آنستکه فعل و ترک از او علی سبیل البدل صحیح باشد هیچکدام از او بمنتهای واجب نه و ارادت آنستکه با تمام وجود او با قدرت مرجح یکطرف باشد یعنی با وجود قدرت و ارادت حصول فعل واجب بود و حصول ترک ممتنع و با وجود قدرت بی ارادت حصول فعل ممتنع بود و حصول ترک واجب و این معنی مختار است اگر کویند او است نه مناقی ان اگر کویند با وجود قدرت و ارادت تواند که ترک کند یا نتواند اگر نتواند پس حصول ترک از او ممتنع نبوده باشد و اگر نتواند پس مختار نبود کویم حاصل سوال راجع با نکه کویند که کسی تواند کند و تواند که نکند نتواند که کند و نتواند این هذیان محض است پس اگر کویند با وجود ارادت اگر قصد ناکردن کند تواند یا نه کویم این سوال متناقض است چه قصد ناکردن و ارادت کردن با هم نتواند بود پس اگر بعبارتی دیگر کویند با وجود قدرت و ارادت ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب نباشد و اگر ممکن نباشد پس او مختار نبود مختار آنستکه اگر خواهد که کند کند همچنانکه مراد ما است نه آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد که نکند و مراد ما حاصل نشود و بر جمله چون مجموع قدرت و ارادت مستلزم فعل است با تقدیر هر دو بتقدیر عدم فعل همچنان بود که با تقدیر وجود فعل بتقدیر عدمش همچنانکه وجوب فعل که بر تقدیر وجودش باو لاحق شود منافی اختیار فاعل نباشد وجوبی که از وضع سبب و لازم آید منافی اختیار او نباشد

## فصل هفتم در ذکر قوی و افعال انسانی و فرق میان ایشان

باختیار او بود و آنچه نبود و نوعها که در مردم مبادی فعلها باشد که از او صادر شود پنج صنف است یکی آنچه بان مشارک اجسام عنصریست مانند کرانی بدن او که او را مماثل بعمر کز عالم دارد و سبکی روح که او را مماثل بمحیط دارد دوم آنچه بان مشارک مرکبات معدنی است مانند قوتی که در عضوی از اعضای مرکب است که مسمّی مزاج و خاصیتان عضو است چنانکه در هر یکی از معادن باشد و سیم آنچه مشارک نباتات است و ان قوهٔ غاذیه است که از غذا

فصل اول قوای نفس

بدن او زایل شدن ما بتحلل نکاهد و بدو وقوت نامیه که اغتذاء بدن او و ما یخلف شبیه کردانند او بر نسبتی محدود بزرگ میکردانند و قوت مولد که از فضل غذا مادهٔ تخمی دیگر از نوع او معد میکردانند و خادمان این قوتها مانند جاذبه و ماسکه و هاضمه و قاذفه و مانند مغیره اولی و ثابته و مصوره چهارم را اینها بان مشارک دیگر حیوانات واین وصنف است یکی منبادی ادراکات و دوم مبادی حرکات ارادی و صنف اول پنج است یکی حواس ظاهر یعنی قوتهای السن و دون و شم و بصر و دیگر حواس باطن اعنی حس مشترک که ادراک صور خیالی کند و مصوره که حافظ آنست و وهم که ادراک معانی جزوی کند و ذاکره که حافظ او است و متخیله که واسطهٔ این و مدرکست و در هر دو حافظ تصرف کند بتخیل و در صور عقلی بتفکر و صنف دوم قوت شوقی است یا بجذب ملایم اعنی شهوی و یا بدفع غیر ملایم اعنی غضبی و اینها در فرقها هر دو باشد از قوتها که در مبادی اعضاء در عضلات مرکوز باشند و بحسب ارادت بحرکات اعضا کشند و پنجم انچه مردمان متفرد ندو ان قوه نطقی است که مشتمل است بر عقل نظری که بان در معقولات تصرف کند تا از مرتبهٔ عقل هیولانی کما مجرد باشد اندک اندک بمرتبهٔ عقل مستفاد رسد و صور معقولات کما هی در و متمثل شود و بر عقل عملی که بان استنباط صناعات و استخراج و ازین مصالح منزلی و مدنی کند تا معیشت او بر وجه افضل باشد و از این جمله بعضی ضلها انستکه بدانش او ازان قوتها صادر میشود مانند هضم و نمو و بعضی انست که بدانش او از او در وجود ابد ما ادراک در ان هیچ اختیار نبود مانند انکه کسی تخیل ترشی کند دندان او کند شود و توهم بیماری کند بیمار شود و بعضی انستکه باختیار او در وجود ابد یعنی تابع قدرت و ارادت او است و این وصنف است یکی جنبانی مانند حرکات بدنی و استعمال حواس و دیگر نفسانی مانند تخیل و تفکر و بحث ما مقصود است بر این صنف که اختیاری است و چون این فعلها تابع قدرت و ارادتست واجب باشد از حال قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از ان بحث کردن

## فصل هشتم

در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر حیوانی و هر کاه انسانی یا حیوانی دیگر صحیح بود یعنی مزاج او معتدل باشد باعتدالی که لایق او باشد و اعضای او سلیم بود کیفیتی نفسانی در او حادث شود که سبب ان صدور او لا صدور حرکات ارادی

١٥١

نفسانی و جسمانی چنانکه باید از او ممکن نباشد و اگر در اعتدال مزاج و سلامت اعضای او خللی باشد از کیفیت چنان نباشد که صدور افعال و حرکات از او مناسب این حال اقتضا کند و این معنی ظاهر است و غرض از ایراد این انکه مراد از قدرت در این موضع از کیفیت نفسانی مذکور است و در وسیلت کران کیفیت بجهت استعداد از فریبکار و تعالی ذکره در وی پدید میناید و او را در اکتساب آن بعد از حصول استعداد تاثیری نباشد و در تحصیل استعداد اختیار یکی از دو وجه باشد یکی انکه تدبیر مزاج کند تا صحت نگاه دارد یا اگر زایل شود باز آید دوم انکه عادت و ممارست افعال بر وجهی کند که استعداد بیفزاید چه بسیار افعال هستند که مباشرت آن افعال اول کم مبادرت نماید و بعد از آن بحث از حال ادارت کنیم گوییم هر گاه انسان با حیوان چیزی بکه وصولش بان ممکن باشد ادراک کند اگر آن چیز را ملایم خود شمرد یعنی بجهت علم یا ظن یا تخیل ضروری یا نافع در روی شوقی حادث شود بوصول آن چیز که شهوت از آن میل بود و اگر نا ملایم شمرد بوجهی و ملایم بوجهی یا ملایم شمرد بجهت عضوی یا قوتی و نا ملایم بجهت عضوی یا قوتی دیگر و هم چنین چون ادراکات را انواع بسیار است بجهت حواس ظاهر و باطن و در انسان بجهت قوت نطق و عقل پس باشد که یکچیز را بجهت ادراکی ملایم شمرد و بجهت ادراکی دیگر نا ملایم چنانکه مثلا در شم ناخوش بود و در ذوق و لمس خوش یا بجهت استعداد احساس ملایم و بجهت توهم و تخیل نا ملایم یا بجهت قوتی حیوانی ملایم بود و بجهت عقل نا ملایم و در عقل باعتباری ملایم و باعتباری نا ملایم و بر جمله چون این اختلاف حاصل شود هر ادراک که از ملایم شمرد او را داعی بدان حاصل شود و بجهت هر ادراک که از نا ملایم شمرد صارف از آن بدید آید پس اگر داعی خالص از صوارف بود باید داعی را بر صوارف ترجیح باشد بنفس بجهت حازم شود بر طلب آن مدرک یا بحرکت نزدیک او یا بجذب او و بجوش و مان عزم جازم را در این موضع ارادت خوانیم و اگر صوارف را ترجیح باشد نفس بجهت حازم شود بر حذر از آن یا بنفی آن یا بهرب ازان و مان عزم جزم را کراهت میخوانیم و اگر داعی و صوارف بفکر فی الجمله نفس را دریابند و تخیل یا تفکر طلب شیء یا نفی یا هرب میکنند و ان تخیل یا تفکر هم حرکات ارادی نفسانی باشد و حکمش

فصل اول از مقالهٔ پنجم در بیان ارادت

در تعلق بقدرت و ارادت مانند این افعال که بحث ازان میکنیم و حرکت او در طلب
مرجح این معنی است که او را اختیار میخوانیم و نفس را بان جهت مختار و بر جمله سبب
حرکت نامند باشد یا بعد از استعمال رای و تدبیر او و اعزمی جزم سانح شود یا ازان نا امید
گردد یا همی در بکار او دا ازان باز دارد و بر جمله هر کا ملکه ارادت یعنی عزم جزم حاصل
آید قوتهائی که محرک الات بدن باشند بحسب این ارادت بر فور یا در وقتی که مصلحت
شمرد محرکات بدن گشتند در طلب مطلوب تا ان حاصل گردد شود یا ازان عاجز گردد و
اگر ارادت حاصل نشود با کراهت حاصل شود از ایشان توقف یا تحریکی ضد تحریک اول صادر
شود پس معلوم شد که افعال و حرکات ارادی بحسب ارادت یعنی داعی خالص از صوارف
صادر میشود و داعی و صوارف از قوتهای شوقی که شهوت و غضب اند ان هیئات حادث
میشود و باعانت بفکر یا تخیل خالص جازم میگردد و قوتهای از اصناف ادراکات منبعث
میگردد پس مرجع افعال اختیاری دو چیز است یکی ادراک و دیگر تخیل یا تفکر و وجود
ادراک یا تخیل یا تفکر بحسب فطرت باشد و حفظش بتدبیر صایب چنانکه در قدرت گفتیم
امد و استعمال بحسب ارادت اما در حیوان ادراک حسی و خیالی او و همی و تخیل او که مبادی
افعال اند باشد که بحسب تجارب و ریاضات و عادات که اتفاق افتد یا بران مجبول باشد که
باعث مقتضی وجود ان افعال یا اخیر ان مقتضی بر دو قسم و معظم افعال ارادی حیوان تابع دو
شهوتی و غضبی باشد و تخیلاتی که تابع ان افتد و اما در انسان بحکم انکه جواهر او در فطرت
مجبول بر تعلم و استکمالست اکر قوت نطقی او بتهذیب نیانفته باشد یا از جهال تعلم اعتقادات
فاسد و اکتسابات ذمایل و مدرکات بد کرده حال او جاری مجری دیگر حیوانات باشد بل از
ان بمبالغت بدتر بسبب عادت قوت نطقی او بتهذیب نیافته باشد قوتهای حیوانی را
حدت و شیطنت دهد و بحسب ان اگر بتهذیب یافته باشد معظم افعال او تابع دواعی حاصل بود
موکد بنظام و مصالح معاش و معاشخص و نوع او بر وجهی که شریعت و حکمت اقتضا کند و بتهذیب
اول باستماع اوامر و نواهی الهی و وعید و ترغیب و ترهیب انبیا و حکما باشد و بعد ازان بکتابات
فضایل و تعلم علوم و تفکر در معقولات تا ملکات و عادات که مقتضای شهوات صدق

فصل دوم در افعال ارادی و مبادی اختیاری

خبرات نفسانی و جسمانی باشد از او حاصل کند و از اینجا اگر بتأمل باز پس شویم معلوم گردد
که مبدأ اول ادراکات و حواس ظاهر است که بجهت او فرزندان اند و بعد از ان تصرف در ان
بحواس باطن چه هر گاه که سخن حق و دعوت اهل خیر بشنود و از او ادراک کند او را شوقی
بقضایل حادث گردد و بجذب این شوق ارادتی جازم باعث بر مطلب کمال حادث شود
پس بحرکت اختیاری فکر طلب کمال کند و هر طلبی معتد را کی و هر ادراکی مهیج شوقی و هر
شوقی باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبدأ حرکتی و طلبی دیگر میشود تا برسد بحدی که تقدیر
کرده باشند و بجذب فضیلتی که او را حاصل آید دیگر اصناف افعال و حرکات از او
صادر میشود **فصل ظهم** در انچه حاصل این مباحث در این مطلوب و حل بعضی شبه
مذکور از این بحث معلوم شد که مردم را قوتهای هست اصلی که در او فرزند اند بعضی از
ان بی ارادت و اختیار او مبادی بعضی افعال او است و بعضی مبادی قوتهای دیگر هر از او
مانند ادراک که مبدأ شهوت و غضب و دیگر قوتهای شوقی است تا از امیزش قوتهای
اصلی حادث او را قدرتی و ارادتی حاصل میشود که با جوهر دو صدر فعل ارادی از او
باشد و باحد هر دو با یکی ممتنع و قدرت و ارادت او اسباب افعال ارادی او بند همچنانکه
هاضمه سبب هضم او بل همچنانکه اتش سبب احراق است و قدرت و ارادت مستند بند
بدیگر اسباب و جمله با کثرت و اختلاف در سلسلهٔ احتیاج مستند ند بسبب اول که واحد حقیقی
و واجب الوجود لذاته و مسبب الاسباب است پس گوییم مراد ما از انکه مردم مختار است انست
که قادر است بر انکه بعضی افعال او بجذب ارادت او و جهد او صادر شود و ظاهر شاید که قابل
تکلیف و امر و نهی و ذم و ثواب و عقاب است که او را شوقی اینچنین شود بطلب کمالی که او شوقی
مبدأ ارادت او باشد و ان ارادت باعث او بر طلب و جهد سعی کردن و دانسته اند که
وجود او و قوی و افعال ارادی او در سلسلهٔ معلولات واجب الوجود تعالی ذکره
مرتب و منتظم است و بسبب قوتهای او افعال او را بتقدیر الهی و مشیت او بر انجمله که قضا و قدر
او اقتضا کرده است پس اگر کسی سبب انکه صدور فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل
وجوبست او را مجبور خواند و سلب اختیار کند از او بسبب انکه این افعال در سلسلهٔ معلولات

مستند

مستند است بعلت اولی و گوید فعل خدای تعالی است بعد از وضوح معنوی در عبارت مضایقه
نیست اما اگر گوید که این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خدا است و
اسباب تکلیف امر و نهی و جهد و سعی مردمان تاثیری نیست حاشا و کلا این اعتقاد مخالف
حق است و با وجود عجز مطابق واقعه بعضی گویند که چون خدا تعالی پیش از خلق مردم دانست
که مردم چه خواهند کرد خلاف آن نتواند کرد و این جبر نباشد در جواب معارضه گوییم همچنانکه
افعال مردم پیش از خلق ایشان دانست با عتراف تو افعال خود پیش از آفرینش ایشان هم دانست پس
او را تعالی هم جبر لازم آید و هر چه جواب تست در افعال او تعالی جواب ما است در افعال مردم و
اینچه محققان گفته اند در این موضع آنست که علم او تعالی هر چند موجب فعلی معین باشد اما چون موجب فعلی
نباشد که سبب در آن فعل قدرت و ارادت شخص نباشد منافی اختیار او نخواهد بود چنانچه
در فصل ششم گفته امد اینچه گویند در جهد چه فایده اگر خدا تعالی کسی را چیزی تقدیر کرده
است اگر جهد نکند لامحاله باو رسد و اگر تقدیر نکرده باشد او بیشتر جهد کند باو نرسد جواب
این هم از انچه گذشته معلوم شد چه انچه خدا تعالی چنان تقدیر کرده باشد که بتوسط جهد
حاصل شود آنکس را که جهد نکند حاصل نشود و جهد نا کردن دلیل نا کردن تقدیر خدا تعالی
باشد چنانکه عدالت شاهد در خلقت دلیل باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر نکرده
است چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب باشد دلیل عدم سبب موجب آن سبب نیز باشد
اما آنکس را که جهد کند واجب نباشد که هر چیز بتوسط جهد تقدیر کرده باشند او رسد چه
جهد نه تنها سبب موجب نباشد بلکه با آن شرایط بکار باید که حسن توفیق عبارت از انجماع
آن شرایط باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن و وجود سبب غیر موجب اقتضای وجود
مسبب کند این است آنچه محرر این سواد را در این مسئله معلوم شد است از مقتضای افکار
اهل تحقیق و پوشیده نماند که هر کسانیکه از نصوص انبیا و بزرگان دین دعوی جبر کرده اند
که این بحث مرا فی اشارت بایشان است و از همه ظاهر تر آنست که کرده جبرائیل
صلوات الله علیه پرسیدند که (انخر فی امر فرغ منه ام فی امر مستانف فقال علیه السلام
فی امر فرغ منه و فی امر مستانف) (و اینچه گفته است علیه السلام) (جف القلم بما هو کائن فلا

فیه العمل قال علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له (وانچه از شرح قدر فرموده که هر چه هست ومیباشد از قدر است بعبارتی که در مواضع ان مثبت است سائلی پرسید است که من چنین وچنین کرده ام فرموده است علیه السلام وهذا ایضا من القدر وانچه جعفر صادق گفته است (لا جبر ولا تفویض ولکن امر بین امرین) (وانچه در سخن بعضی امد است که مفروغ مستانف بهم تمام است وبا هم مفروغ ومحقق العبارة وبر جمله مشواهد این باب بسیار است ودر این موضع نه جای ایراد انست چه اساس این مختصر بر ایراد معقول ومتاس برهانی نهاده اند نه بر متتبع معقول وافتاعات خطابی ولاشك کسانی که انچه در این مختصر تقریر داده امد فهم کنند چون باشاراتی از ان اشارات سند از انجا باز شناسند والله الموفق **فصل دهم**
در انکه اطلاق اختیار بر این معنی بر باری تعالی نشاید بانشاید بذات باری تعالی هر چند منزه است از ان صفات که خلق او را بان وصف کنند چنانکه فرموده است عز من قائل (سبحان ربك رب العزة عما یصفون) (اما خلق بذل غایت جهد خود در بندگی ان میدانند که بر او ثنا کویند با انچه اوصاف اشراف شمرند مانند الهیت وکبریاء وعظمت واز متقابلین باشرف هر دو طرف مانند علم وقدرت وسمع وبصر وامثال این غرض انکه در این موضع چون از اختیار وجبر طرف اشرف را اختیار ثنا سند او تعالی متصف باو باید اما باید که این معنی مقرر باشد که صدور فعل از او تعالی از اختیار وجبر بمعنی مذکور در این رساله منزه باشد چه اختیار انجا صورت بندد که کثرتی باشد مانند فاعل وقدرت وعلم وارادت واین جمله معانی تحقیق است از جهت انکه فعل از فاعل مختار بحسب ذات او صادر نشود والا تابع ذات او باشد نه تابع ارادتی ونسبت قدرت با فعل وعدم نسبتی یکسان تواند ارادت متعلق بفعل باشد نه بعدم وفعل بر دو طرف حاصل بود او را در فعل تاثیری نبود والا انکه ارادت از او باعث شود واین همه اقتضا نماید این جمله کند ذاتی که مبدء کثرت باشد در او اثنیت محال باشد تا با او ذات او ان باشد چه رسد واین صفات او را بر وجهی باشند که اقتضای تعدد وتکثر نکنند پس اختیار بر وجه مفهود در مرد از ان ذات منفی باشد وچون اختیار نباشد جبر که مخصوص باشد بکسی که او را اختیار فرض توان کرد وفعلش نه باختیار او باشد هم نتواند بود وهم چنین

فعل بحسب طبع بحسب قوی دیگر خیر ذات نتواند بود پس از اقسام مذکور لابد و ناچار باشد که فاعل
فاعل بذات کوید و پس و براجمال دانند که هر چه معقول و مفهوم و موهوم و متخیل و محسوس خلق
باشد از و تعالی مسلوب باشد و از ان منزه و از این تنزیهم منزه انتهی بلغ الکلام الی الله فاسکم
تمت الرسالة فی الجبر والاختیار مصنفه المولی الاعظم حجة الحق علی الخلق افضل المتاخرین مکمل
علیه المتقدمین نصیر الملة والدین الطوسی فی شهر جمادی الاولی سنة ١٣١٥

# رسالة خلق الاعمال للمدقق الصمد غواص بحر التحقیق والتدقیق العلامة الدوانی

بسم الله الرحمن الرحیم

(اما بعد) فهذه رسالة فی تحقیق المسئلة التی هی من غوامض الاسرار اعنی مسئلة خلق الافعال
کتبها العلامة الدوانی علی جناح الاستعجال قال العلامة وبالله التوفیق اقول ان افعال
العباد اما ان یجب الاحتمال العقلی بین امور الاول ان تکون حصولها بقدرة الله تعالی وارادته
من غیر مدخل لقدرة العبد فیه الثانی ان یکون حصولها بقدرة العبد وارادته من غیر مدخل
لقدرة الله وارادته فیه ای بلا واسطة اذ لا ینکر فاعلیة ان الاقدار والتمکن مستندة
الیه تعالی اما ابتداء او بواسطة الثالث ان یکون حصولها بمجموع القدرتین وذلک بان یکون
المؤثر قدرة الله تعالی بواسطة قدرة العبد او بالعکس او یکون المؤثر مجموعهما من غیر تخصیص احدهما
بالمؤثریة والاخری بالالیة وقد ذهب الی کل من الاحتمالات المذکورة ما خلا الاحتمال
الثانی من محتملات الشق الثالث طائفة اما الاول فقد ذهب الیه الاشعری ومن وافقه واما
الثانی فقد ذهب الیه المعتزلة القائلون ان العبد خالق الافعال الاختیاریة بقدرته وارادته
وان کان الاقدار والتمکین منه تعالی وانه تعالی عالم فی الازل بما یفعل العبد وعلمه به لا یخرجه
عن کونه فعلا اختیاریا له کما ان من اعطی عبدا سیفا وهو یعلم ما یصنع العبد به من قتل
النفس مثلا لا یخرج فعل العبد هذا العلم ستة عن ان یکون اختیاریا للعبد الثالث مذهب
امام الحرمین فی الفلاسفة والخامس مذهب الاستاذ ابی اسحاق الاسفرائینی ومن تبعه وحجج الفرق
ومناقضاتهم مذکورة فی الکتب الکلامیة فلا نشتغل بها والذی نقوله ههنا ان الاشعری لما
تقرر عنده ان لا مؤثر فی الوجود الا الله وان ما عداه من الاسباب العادیة والممکنات مستندة الیه

تعالى من غير واسطة فنرجع على اصوله ان يكون خالقا لتلك الافعال هو الله تعالى وغاية الامر انه
تحدث القدرة واراده سببا عاديا لها على مجاري الاسباب العادية ولا يلزم عليه الشناعة التي
التزمه على من انه يلزم عليه ان لا يكون بين حركة المرتعش وحركة المختلج وفرق وربما يبدي
البداهة في بطلان مذهبه حتى نقل عن ابي الهذيل العلاف انه قال حمار بشر اعقل من بشر
فان جملوا بفرق ما يعتقد عليه وما لا يعتقد عليه من حيث انه اذا وصل الى غرض يمكنه
التعبير عنه بطلاق وان وصل الى ما لا يعتقد على التعبير لا يخرج فيه وان اوجع بالضرب فهذا دليل
على انه يفرق بين القدرة وغير القدرة وانت تعلم ان هذه الشناعة انما تلزم على من لا يثبت
قدرة واراده للعبد كما ينقل عن بعض الحشوية وما اظن ان عاقلا يقول به بهذا المعنى وان يقول
به بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والارادة للعبد بمعنى عد تاثيرها للافعال
كالاشعري فلا يرد عليه ذلك اذ القدرة الضروري ثبوت القدرة والارادة للعبد واما انها
موثران في الفعل حقيقة فليس بضروري اصلا لجواز ان يكون تاثيرا الاسباب العادية كما يقوله الاكثر
ودعوى ان في ذلك مكابرة مكابرة وهذا مما لا يعلمه العلاف فضلا عن حمار بشر ومن ههنا
يعلم الفرق بين الجبر وبين ما يقول به الاشعري فان الاول ينفي القدرة والارادة لا بقال
عن العبد والثاني نفى تاثير القدرة والارادة لا بقال التاثير معتبر في القدرة فانهم عرفوها
بصفة تؤثر فوق الارادة لانا نقول الاشعري يسلم الارادة الى المؤثر والكاسبة وماذكر
تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن ههنا يبين ان معنى الكسب الذي اثبته الاشعري هو
تعلق قدرة العبد واراده الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل في العبد ثم نقول اذا
اشتاء عجل عبادي الفعل الاختياري مستندا الى ابتغاء القوة المحركة وجدنا ذلك مستندا
الى الارادة لتعلق الحاشر ووجدنا الارادة منبعثة عن الشوق بل هي تاكد الشوق ووجدنا
الشوق منبعثا عن تصور الشيء الملايم واعتقاد الملايمة من غير معارض وهذه امور لا تختلف تحقق
الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى واراده فان تصور الامر الملايم واعتقاد الملايمة
مقدور وابتغاء الشوق بعث لازم بالضرورة وابتغاء في الحركة بعث ضروري وذلك القدر
اما عقلية كما هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري فالافعال الاختيارية للعبد مستندة

الى الله

فرق الاشعري بين الجبر وبين ما يقول به الاشعري

الى امور ليس شيء منها بقدرته واراداته لكن لا يخرج الفعل عن كونه اختياريا فان صفة القدرة والارادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار الموصوف لا يقال ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه وقدرته واراداته ليست مستندة الى اختياره اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والارادة فيلزم اما الدور او التسلسل والمعتزلة معهم قائلون بان المؤثر في الافعال الاختيارية للعبد قدرته واراداته لا ينكرون ان قدرة العبد واراداته منه تعالى فلا يبقى النزاع بين الاشعري والمعتزلة الا في ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلي وغير مؤثرة عند الاشاعرة وانت خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة التي ترد على الاشاعرة في ترتب الثواب والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلة ان ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد واراداته مؤثرة فيها فللاشاعرة ان يعود ويقول اصل هذه القدرة والارادة وتعلقها بايجاد الله تعالى واراداته اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون القدرة والارادة وتعلقها من الله سبحانه كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل من العبد بعد تعلق القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة والارادة المتعلقين بالفعل الى العبد نسبة المقبول الى القابل لا نسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة غير منحسمة عن اصلها اذ مثل العبد كونه معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به فان الله تعالى القى في قلبه صورة الامر الملائم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لحدوث الشوق الكامل الى ذلك الامر ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وذلك لا ينافي منافاة الى مستبدا بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع بهذا القدر الذي ذكره المعتزلة اعني تاثير قدرة العبد واراداته على ما يظهر بادنى تامل صادق من ذي بصيرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات لما لم يكن في انفسها موجودة وانما وجودها من الواجب تعالى فليس لها في غلبته تعالى حق حتى ينسب اليه تعالى في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب المستلزم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من يملك عبدين ثم يعذب احدهما من غير جرم وينعم الاخر من غير سابقة استحقاق فان العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو وما لكسبه في انفسهما مخلوقان لله تعالى مستفيدان الوجود منه مملوكان في الحقيقة له تعالى فله حق في المالك

العبد

العبد الا ما عينه الله تعالى وبناسب هذا الوجه بعيد الى الانسان اذا تخيل صورا منفرة
وصورا معذبة لا يتوجه الاعتراض عليه بانك لم خصصت هذه بالعذاب وتلك بالنعمة ولعلم
ان خلق الكافر ليس قبيحا وان كان الكافر قبيحا كما ان نقوش الصورة القبيحة ليس قبيحا وان كانت
الصورة قبيحا بل ربما دل نقوش الصورة القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته والحق
الذي بلوح انواره من كوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود فائض على الممكنات بحسب ما
يستفيده ويقبله وكما ان النعم في النشأتين ممكن منكذ السبب فيهما والنعم في احدهما دون
الاخر ممكن وعطاء تعالى غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله تعالى مملوة بالخير والكمال وخزانة
كرمه مملوة من نفائس جواهر الجود والافضال فلا بد ان يوجد جميع الاقسام واصل هذا
ان الصفات الالهية باسرها تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان برمتها في مجال الامكان
كما ان الاسماء الجمالية تقتضي البروز وباب عن الاستتار وكذلك الاسماء الجلالية تستدعي
الظهور والاظهار وكما ان اسم الهادي والمعز يتجلى في مجال نشأة المؤمنين والابرار كذلك اسم
المضل والمذل يظهر من مظاهر المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات ينكشف
عليك لمعة من لمعات انوار الحقيقة وتهتدي الى شمة من نفحات الاسرار الدقيقة والدليل
بانه لو لم يظهر هذا مظهر الذلك الاسم وذاك مظهر الاسم الاخر لم يحصل عند التحقيق فانه لو
كان مظهر الذلك الاسم الاخر لكان هذا ذاك ثم توهم بقاء السؤال فتامل فانه دقيق ثم اعلم
ان للتوحيد بحسب الفسحة الاول ثلث مراتب ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم
اليقين او بعين اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف لذلك
على الاشعري اما من وراء حجاب القوة النظرية او اقتبسه من مشكوة النبوة فانه قليلا ما
يفارق ظواهر الكتاب والسنة والحكما ايضا قائلون بان الله تبارك وتعالى هو الفاعل الحقيقي
لجميع الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرائط والآلات وهذا وان كان خلاف ما اشتهر بين
المتاخرين المتفلسفين لا قاويلهم لكنه مما صرح به المحققون منهم حتى شيخهم ورئيسهم ابو علي
حسين بن عبد الله بن سينا في كتابه المشهور بالشفا للفاضل الفاضل عمر بن خيام رسالة
في ذلك شبع القول فيها وبينه وبلد مات فيقة ولا انا فيه من الشواغل العائقة وكوني

بيان ان فعل العبد

على جناح السفر الخضت بعضها وذكرنا بعضا ليس بمبادئ كتابه التحصيل مشيرا الى البعض بقدر
دليله والخوض الى اصل الكلام واقول ان هذه المرتبة من التوحيد هو توحيد الافعال اول
فتوحات السالكين الى الله تعالى ومن تتابع هذه المرتبة التوكل وهو ان يكل الامور كلها الى
الحقيقي ويثق بسبابته وجوده وتابعها مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقة
قدرة الشاملة وكل علم مضمحلا في جنب علمه الكامل بل يرى كل كمال لمعة من عكوس انوار كماله
كما ان الشمس اذا اطلعت وانتشرت ضوائها على الاعيان فالذي لا يتحقق جلية الحال ربما يتحقق
ان الاعيان مشاركة للشمس في النور لكن المتبصر يعلم ان تلك الانوار باسرها انوار الشمس ظهرت
عليها بحسب قابليتها ومناسبتها اياها وهذه المرتبة اعلى من الاولى ومستلزمة لها وتالية
مرتبة توحيد الذوات وهناك ينجلي الاشتباه وينطمس الصبابة ولا احد من الوقت المناسب للخوض
فيه فانه بحر عميق ويكفي في تحقيق هذه المرتبة الكلمات الخمس المأثورة عن امير المؤمنين و
يجب التوحيد بن علي بن ابي طالب عليه السلام في جواب كميل بن زياد صاحب سره
وقابل جوده وبره فلينظر المتبصر فيه بنظر دقيق ويتفكر فيه بفكر عميق
يتجلى عليه انوار التحقيق والله ولي التوفيق تمت بالخير

شرح كلمات خمس حضرت في شهر جمادي الاولى سنة امير در جواب كميل للامام
لهما المشهر في الآفاق العلامة بسم الله الرحمن الرحيم على الاطلاق وقدس سره
الحمد لله الذي بطون ذاته بصفاته وحجب صفات ربوبيته باسمائه وخفي اسمائه باثاره ثم ظهر للعالمين
باثاره وكشف للمريدين اسمائه وتجلى على الاولياء صفاته وتحقق للانبياء ذاته والصلوة
على نبيه محمد اكمل الموجودات وافضل المخلوقات وعلى اهله الذين هم خزان البيان اما بعد
فقد التمس مني اخ في الدين ان اكتب رسالة موجزة في شرح كلام سيد الوصيين وامام العابدين
علي بن ابي طالب امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه حين سأله كميل بن زياد النخعي
قدس سره عن الحقيقة فقال صلوات الله عليه ما لك والحقيقة فقال كميل اولست
صاحب سرك قال بلى ولكن يطرح عليك ما يطفح مني قال او مثلك يجهل مثل هذا فقال عليه
السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة قال كميل افذني قال عليه السلام محو

التوحيد مع صحو المعلوم قال ذو النون قال عليه السلام هذا لسر عند غلبة الله قال ذو النون قيل
عليه السلام جذب الاحدية بصفة التوحيد فقال ذو النون انا قال عليه السلام نور يشرق من صبح
الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثار قال ذو النون قال عليه السلام طمس الرسوم فان الصبح قد
طلع (وانا بحمد الله عار عن هذا القسم محروم عن هذا السهم ليس من حدكم اراشرح في شرح كلام
سيدنا ومولانا الله العظام ومن يحسن في حق كلامه كلام الملوك ملوك الكلام وكيف يمكن البر
بلا جناح والطيران في الميدان بلا سلاح فلما جاوز الحد التماسه مني وطال افتراحه عني
ولم اجز ان اوجبه خائبا وافترل عنه ساكتا فشرعت في شرح هذه الكلمات العلوية و
الالفاظ الامامية الولوية باذن الباطن واسكان القلب مع اشتغالي بصالح الخلائق
وتعلقي بانواع العلائق واسئل الله التوفيق لاتمامه وتحقيق الحق بواسطة الهامه والعصمة
من الخطأ والزلل والاصابة في القول والعمل **فاقول** وبالحقيقة ما اقول ان هذا
السؤال عن كشف الحقيقة والحقيقة كل والكل الاصل وما سواها الجزء والفرع وكيف يمكن
عنها احد وكل ما قيل انه حقيقة فالحقيقة بخلافه وكما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه
كل ما خطر ببالك وتصور بخيالك فالله تعالى بخلاف ذلك) ولا يمكن الجواب عن كشف الحقيقة
الا من اثارها على طريق الرمز والاشارة كما قال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال
من غير اشارة وذلك لان الله تعالى محجوب بصفاته وصفاته الجلالية تتعلق بذاته وصفاته
الجمالية تتعلق بافعاله فاذا سلك الطالب للحق اذا سلك الطريق الجمالية وعبر عن الصفات
الروحانية وصل الى صفات الجمال ثم الى صفات الجلال فاذا جاوزها تجلى له الحقيقة
وقوله عليه السلام من غير اشارة اشارة الى ان الله تعالى منزه عن ان يكون مشارا اليه او
يكون له حد ونهاية لان هذه الصفات من صفات الحدثان والله قوله عليه السلام فهو
بخلاف ذلك ثم ان السؤال كان في ماهية الحقيقة والجواب ليس من ماهيتها بل من اثارها و
هذا شرط الادب في كمال المعرفة كما سئل فرعون في (وما رب العالمين) (فاجاب موسى عليه السلام
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين) (اي عارفين بان الجواب ليس الا هذا
ثم قال كميل ذو النون وهو في عين السلوك بيد الوصول الذي هو هنا بمراتب السالكين

فاجاب عليه السلام بما اجاب به هو اشارة الى مرتبة اليقين الخبري ولم يقنع كميل بذلك والتمس مرتبة عين اليقين فاجاب عنه ثانيا بقوله عليه السلام محو الموهوم مع صحو المعلوم اى الحقيقة اذا كشف عن صفات الجلال التي يتعلق بالذات وادراكه السالك انتهى وهمه وزال عنه شكه وظنه وشاهد اثار الحقيقة بنور علم اليقين والتمس منه مرتبة عين اليقين فاجاب بما هنالك السر عند غلبة السرور ذلك لان السالك اذا محى مظنونه وتوهمه عند انكشاف سبحات الجلال عن الحقيقة فيحصل له المعلوم ويعلم بعد علم اليقين علامات الحقيقة ويسكر السالك من شراب الوجد ويلبس عمامة ويهتك الستر عليه وهو هو من الشرع والعقل فعند ذلك يأخذ في الشطحيات والكلمات التي لا يجوز التكلم بها في الشرع كما روي عن ابي يزيد قدس سره سبحاني ما اعظم شاني وعن المنصور انا الحق وعن ابي سعيد قدس سره ليس في جبتي الا الله واما الصافون كانوا محفوظين بالعناية الازلية واظهروا في حين هذا السكر على الفرائض والسنن عند حمل اوانها وان لم يكن محفوظين يجري عليهم احوال وامور خارجة عن الشرع والعقل ويقول اهل الظاهر بكفرهم وزندقتهم فاذا فاقوا من سكرهم واعتذروا بما جرى عليهم في حال السكر من الشطحيات واما لها ونصحوا المريدين بهم ان لا يعملوا امثال ذلك وان يرتبوا الابواب على انك انت انت والباب باب العبودية من الربوبية وان المخلوقية من الخالقية

ثم لم يقنع كميل بمرتبة عين اليقين والتمس مرتبة حق اليقين فاجاب عليه السلام جذب الاحدية بصفة التوحيد معناه ان من هتك ستره من غلبة السرور وسكر من شراب الوجد الحقيقي ثم نفس من سكره ويجلس على سرير الصحو ويعلم ان ليس في الوجود الا الله وينفي الاثنينية بالكلية ممكن من التوحيد الحقيقي وهو ان لا يرى في الوجود الا الله الواحد الحق مع وجود كثرة المكونات ويعلم ان الاثار مظاهر اضافاته والافعال مظاهر صفاته ثابتة بذاته وهذا مرتبة جلية في مرتبة علم التوحيد وما لم يصل السالك الى هذا المقام لا يدرك قومه وارثكا لصبي الذي لا يدرك ذوق البلوغ وان كثر له الاخبار عنه ثم لم يقنع كميل مرتبة حق اليقين والتمس منه عليه السلام مرتبة حقيقة حق اليقين فاجاب بما ذكر

على هياكل التوحيد.

بيان مرتبة علم اليقين

بيان مرتبة عين اليقين

بيان مرتبة حق اليقين

التوحيد الذي يعبر عن بنفي الاثنينية ويتمكن من التوحيد الحقيقي وهو بين التوحيد سوى الله تعالى
تجلى الحق عليه بصفات الذاتية عند ذلك يكون عبدا ربانيا وهو ولي كان بين الخلق يكون
مع الحق والحق معه فالحق يسمع به يبصر به ينطق وبه يبطش كما ورد في الحديث الرباني لا
يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا في حق
وبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وقوله نور يشرق من صبح الازل فمعلوم على هياكل التوحيد
اشار اشارة الى هذا فالنور الذي يشرق من صبح الازل هو الكناية عن الحقيقة وهياكل
التوحيد عن السالك الواصلين الى الحق المشرفين على الصفات الذاتية ولفظ اشارة الى انه
لا يكون تجلي نور الحقيقة على الدوام بل يكون اثاره منجذبة عليهم بالدوام ثم جاوز كمل حد
المعرفة وكاد يشرع في مقام لو ظاهر لاخرق جناحه ولما سئل الزيادة عن هذه المرتبة التي
هي مرتبة الوصول اجاب عنه عليه السلام اطف السراج فان الصبح قد طلع ومنع عن هذا واعلم
ان هذه المرتبة اخر مرتبة الكمال والسلوك وليس وراء عبادان قرية وهي مرتبة الوصول وهذه المرتبة
بداية ووسطها ونهايتها فالنهاية لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم والوسط لعلي عليه السلام و
البداية للمريد به ومتبعي آثاره على وجه الشريعة والطريقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة
بنا بتعه فالمريد باخذ المعارف والحقايق من الولي والولي يأخذ من النبي والنبي يأخذ من
الحق وهذه المرتبة العلية موجودة لامة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولذا كانوا خير
الامم وتمنى جميع الانبياء ان يكونوا منهم لانهم غايتوا بنوة النبوة انهم يكون لامة محمد صلى الله
عليه وآله وسلم هذه المرتبة وقال صلى الله عليه وآله وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
وهم العالمون باحكام الشريعة ودقايقها ظاهرا العارفون باسرار الطريقة وحقايقها
باطنا وليس كل عالم بالفقه واحكام الشريعة من هؤلاء العلماء بل هم العاملون والراسخون
في العلم المتكلمون من اولياء الله العظام ثم اعلم ان اليقين مراتب اولها اليقين المجرد بواسطة
التقليد المحض والتصديق بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحيث لا يدخل الشك و
الوهم والظن فيه وثانيها اليقين الذي حصل بعد الادلة البين بواسطة العلم من جهة البرهان
العقلي وثالثها اليقين الذي حصل بواسطة المشاهدة ورابعها اليقين الذي حصل

وفي نسخة من المتين

الغرب خامسها البيقين الذى حصل بواسطة الوصول وهذه اليقينات الثلث حاصلة للسالك
دون غيرهم وانا اضرب لك مثلا تقطن به مراتب اليقين وهو انى هعنا فاخا وفا باسراد الدهقنه
اذا اخبر احدالم برفى عمر الشجرة والثمرة بان فى موضع كذا شجرة يخرج منها زهر يحول ثمره اذا
اكلتها وحدث ذوقها فسئل الخبر الى ذلك الموضع وشاهد الشجرة ثم الزهر ثم الثمرة ثم اكل
من الثمرة ووجد ذوقها وحصل له كمال اليقين بان الدهقان كان صادقا فى القول فقد حصل
الدهقان اولا بلا ظهو بينه مجرد اليقين الحاصل من التقليد الصرف ورويته الشجرة بمنزلة
عين اليقين لانه حصل له ايقان زايد على المرتبة الاول بواسطة المشاهدة ورويته
الثمرة بمنزلة مرتبة حق اليقين لانه حصل له ايقان زايد على المرتبة السابقة وما قلت فى
شرح هذه الكلمات الجامعة جميع الكمالات واصول الطريقة والحقيقة ذرة من جبل
البقا وقطرة من بحر العرفان وما كنت ماذونا بان اطول الكلام فيها لان افشا اسرار الربوبية
كفر وهاجرى يشغل خرق الدين بادراك معانى هذه الكلمات وليكون له محرضا الى
السلوك وهاديا الى سبيل الحق فهذه المعانى اوردت على البال بالهام الملك المتعال من
غير روية وتامل وتفكر وتدبر فى الجملتين فالمسئول من كرم اخلاق الناظرين فى هذا المقال
البصيرة والتامل فيها عن حال صاحبه وان وجدوا كتابى لتقفوا على رموزها وحقايقها
واشاراتها وادقايقها ويعرفوا همة علو السالك الطالب حيث لم يقنع بما دون الافلاك
اجتهد حتى وصل الى نهاية مراتب الادراك ويعلموا كمال تعريف المسئول وارشاده للطالبين
نعطه فى مجارى مراتب الجهلة لمعرفة اليقين ووفقنا الله تعالى ورزق جميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات الثبات على الصراط المستقيم المعبر عنه بالشريعة والدين القويم وحشرنا فى زمرة
المؤمنين المتقين العارفين الواصلين من الانبيا والاولياء والائمة والمشايخ من الاولين
والاخرين والصلوة والسلام على نبيه محمد واله الطيبين الطاهرين امين يارب العالمين تمت

الرسالة الشريفة بمنه وجوده

بسم الله الرحمن الرحيم

فى نفع من يعين بالبال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين من عترته

سئلني افاض الله عليك سجال فيوضات عالم القدس عن مسئلة خلق الاعمال وهي من غوامض
صحفا
افواد العلم وعوامض اسرار الحكمة ولقد اوفينا ما حققها من بالغ الفحص في كتبنا العقلية و
الحكمية وفي كتابنا الرواشح السماوية في شرح الاحاديث الامامية وهو شرحنا الكتاب الكافي
لشيخنا الاقدم ورئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه فالان نلقي عليك ما
ان اخذت لفظة بيدي وفرجلت لفظتك لما بقي باذاحة الشكوك واماطة الاوهام بمد
الله سبحانه فاعلم ان فرقان ما بين الفاعل لفعل ما بالارادة والاختيار وبين جاعله
التام الموجب اياه بارادته واختياره المفيض لوجوده ووجود علله واسبابه وشرايطه و
منتظراته على الاطلاق فالناشر الذي لاختيار اخر تتم به العلة التامة لفعله فاعل ذلك
الفعل بالاختيار لغة وعرفا واصطلاحا الذي الجماهير من العامة والخاصة وليس هو الجاعل
التام الموجب اياه بالارادة والاختيار الا اذا كان مفيضا لوجوده بافاضه وافاضة جملة
ما يفتقر اليه من العلل والاسباب بتة واذا دريت ذلك بزغ لك ان الانسان حيث
انه مباشر لفعله واختياره اخر منتظرات الفعل واخر اجزاء علته التامة فهو لا محالة
فاعل مختار لافعاله واعماله وحيث انه ليس الذي يفيض وجود الفعل وعلله واسبابه
اذ من جملة العلل والاسباب وجود نفسه وتحقق قدرته واختياره وسائر ما يتعلق به كذلك
مما يغيب عن عقولنا ولا يحيط به اوهامنا فليس هو الجاعل التام الموجب لافعاله بالضرورة
الخصيصة بل انما الجاعل التام الموجب لكل ذرة من ذرات الوجود بالارادة والاختيار
هو الملك الغني الحق المفيض لعوالم الوجود بقبضها وقبضيها على الاطلاق وليس بصادم
ذلك توسيط العلل والاسباب والشرايط والروابط الفائضة جميعا من جناب فياض الحق
المطلق ومن جملة العلل الروابط والاسباب المتوسطة قدرة العبد منه وشوقه واراداته
الى ما يوثر من اعماله وافعاله وذلك كان الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل لذات
ووجوده وجميع ما يتم به من جملة علله واسبابه المستدعة بسلسلتها الطولية والعرضية
جميعا الى جاعليته التامة تعالى شانه وتقدس سلطانه فله الله خالق كل شئ وهو الواحد
القهار وصلى الله على نبينا محمد وآله الطاهرين صلوات الله على الدوام

واحسن دهم اجمعين لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ومن شر كاشوا لبا لغين من الحكما الراسخين
يقول الانسان مضطر في صورة المختار ومنهم من يعكس القول فيقول مختار في صورة مضطر وعند
هذا سقط ما افصل بابت في المسئلة من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعدد المؤثر واذا
كان من الله لزم الجبر فان امج سرك انه وان استب القول ح في توسيط اختيار العبد لكن
بقي الاعضال في امر المثوبات والعقوبات الوارد بها الوعد والوعيد في النشر بلات الكريمة
الالهية والاحاديث الشريفة النبوية فان فعله وان كان مترتبا على ارادته الا ان ارادته
للفعل وارادته لارادة الفعل وارادته لارادة الفعل وارادته لارادة الارادة وهلم
جرا الى الا نهاية واجبة الحصول جميعا لامنه بل من تلقا مبدا خر فمن اين له استحقاق المثوبة
والعقوبة فتدبر في فحصك وتثبت في امرك وافهم ان استحقاق المثوبة والعقوبة من
لوازم مهيات الافعال الحسنة والسيئة وانما يرجع ذلك الى الفاعل المباشر لانه المحل
القابل دون المفيض الموجد كما ان الادوية الترياقية والسمية انما تظهر اثارها في ابدان
مستعديها وامزجتهم لا في ذات موجدها الجاعل اياها تعالى عن ذلك علوا كبيرا والطب
الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني فاذن الثواب والعقاب مترتبان على ارادة
الفاعل المباشر المتعلقة بها ارادته واختياره واختلاف مراتبهم على حسب اختلاف ذوات
المحسنات والسيئات الموجبة لها في حد انفسها ثم الشرور والنواقص من الوجوه في هذه
النشاة وفي النشاة الاخرة انما استنادها الى الارادة الربانية والافاضة السبحانية
بالعرض من حيث هي لوازم للخيرات الكثيرة التي يجب في حسبة الصنايعية الحقة والربوبية
المطلقة تعلق ارادته سبحانه بها مع ذات على انك ان تدبر هذا التامل وفقك الله تصرفات
بطلان ان الشر والمرادة لا بالذات بل بالعرض في النشاتين انما شاركتها بالقياس الى
جزئيات بخصوصها واشخاص بعينها من اجزاء نظام هو الوجود ولي طفيفة حقيرة بالنسبة
الى سائر الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص و
الجزئيات لا يجب انفسها بل بما هي من اجزاء النظام الجملي التام الفضل الشريف الكامل
فلا شر ولا شرية اصلا فلو كان اللاحظ لنظم الوجود محيط اللحظ بجملة النظم وبالاسباب

حل الاشكال في امر الثواب والعقاب على فعل العبد

توجيه خلق الشر من الله

الناد به الى المسببات جميعا لم يكن يجد في الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او ينسب اليه الشرية
بوجه من الوجوه فليتبصر ولعل للوحيد بن قال عز وجل قائل في ايدي الملك بيدك الخير لا للاول
منها فقط كما في كلام البيضاوي حيث قال ذكر الخير وحده لانه المفضي بالذات والشر معرض
بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا او مما يجب ان يعلم ان الشر وان عاد خولها
بالعرض في القضاء لانه في القدر فليحفظه فهذا شطر من جزيل القول وحق البسط فيه على ضده ما ذكرنا

وكبير طوله تمت في سنة ١٣١٥ نه الله بعظيم فضله

# رسالة في الجبر والاختيار للعلامة الرباني والعارف الصمداني المحقق الملقب بالفيض الكاشاني

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من تنزه عن الفحشاء ولا يجري في مملكه الا ما شاء والصلوة على صاحب شريعتنا البيضاء
واله مصابيح الدجى اعلم ايها الخائض بقوة الايمان والمتحقق ان مسئلة القدر في الافعال من الغوامض
التي تحيرت فيها الافهام واضطربت فيها اراء الانام ولم ار لنا رخصته في افشاء سرها بالكلام
لكنا نقل مذاهب فيها علماء الاسلام ثم نشير الى المعتمد منها بقدر ما يسعه المقام فنقول ذهبت طائفة
من طوائف اهل الاسلام عليهم السلام فنقول ذهبت طائفة الى ان الله تعالى اوجد العباد واقدرهم على بعض الافعال وفوض
اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه واجب
منهم الايمان في الطاعة وكره منهم الكفر والمعصية قالوا وعلى هذا يظهر امر ومنهاه وعد المكلف
بالاوامر والنواهي وفاء الوعد الوعيد ومنها اسقاط الثواب والعقاب ومنها تنزيه الله تعالى
عن ايجاد القبايح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي وعن ارادتها ولكنهم خصوا ارادته
من اثبات الشركاء لله تعالى من ايجاد حقيقة ولا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء
عند الله تعالى وايضا يلزمهم ان ما اراد ما لك الملك لا يوجد في ملكه وارادة ما كرهه يكون
موجودا فيه وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وذهبت طائفة اخرى الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى لتنزهه تعالى عن الشريك في الملك والله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن منه كل ما يفعل في ملكه

ابطال الفيض الكاشاني

ملت غيره وهذه الاسباب التي اربط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا بالحقيقة
والتي منها مدخل في الوجود انما هي اسباب عادية جرت مشيئة الله تعالى وعادته بان يوجد
تلك الاسباب ثم يوجد عقيبها مسبباتها وكلها صادرة منه ابتداء من غير ترتيب بعضها
على بعض وقالوا في ذلك لتعظيم قدرة الله تعالى وتقديره عن شوائب النقصان في الحاجة الى
غيره ولاشك ان هذا المذهب مبني ابطال الحكمة والرجوع وعدم العقول عن قضاياه وسد لاثبات
الصانع وخلق الابواب لفكر وايضا فمما ذكروه تجويز للظلم على الباري ووضع الاشياء في غير
مواضعها حتى انه يجوز عليه عند تعذيب الانبياء عليهم السلام عقلا وتكريم الكفار
في دار الثواب واخذ الصالحين والولد والشر بالخير وذلك من المفاسد القبيحة التي
مبناها على ابطال الحكمة والعدل وفي ابطال العقل ايضا لان اثبات العقل انما يكون بالعقل
تعالى الباري المعصوم عما يقول الظالمون علوا كبيرا وذهب الاخرون الى ان الله تعالى قادر على
كل الاشياء لكن الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود الاخر
كالعرض الذي لا يوجد الا بعد وجود الجوهر وكالمركب الذي لا يوجد الا بعد وجود البسيط فقدرته
تعالى في غاية الكمال لبعض الوجود على الممكنات بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادرة
عن قدرته بلا سبب وبعضها بسبب واسباب وليس في ذلك لزوم الاحتياج له تعالى في
ايجاد ذي الوسط الى ذلك الوسط حتى يكون ذلك الوسط كالاله فهو يفعل شيئا بالاله كفعلنا
الكتابة بالقلم والاحساس بالحس حاشا الصور عن التوكيف يتصور ذلك وكيف يتصور ذلك
في حق من بعد عنه السبب المتوسط وذي السبب جميعا وهو مسبب الاسباب من غير سبب فانه
سبحانه يوجد الممكنات على ابلغ النظام وافضل الوجود فالصادر منه اما خير محض كالملائكة ومن والاهم
واما ما يكون الغالب فيه الخير كالشر فيكون الخير داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشر
اللازمة للخير الذي من القسم الثاني للخير داخلة فيها بالتبع ومن ثم قيل ان الله يريد الكفر و
الشرور الصادرة من العباد ولكن لا يرضى به على ما سبق من لسعة الحيم اصبعه بخلاف طاعة العباد
لكن بشيعة ارادة السلامة للشخص ولولاها لم يرد القطع اصلا فهو يريد السلامة ويرضى
بها ويريد القطع ولا يرضى بما شاوه الى هذا الفرق الدقيق وانت تعلم ان هذا المذهب اصح من

الأولين واسلم من العناد . واصون عند ولي الاصبا الناظرين على حقايق المعارف وقواعد
العقايد فانه متوسط بين الجبر والتفويض فخير الامور اوسطها وذهبت طايفة وهم الراسخون في
العلم الى ان الموجودات على تفاوتها وتراتبها في الشرف الوجودي وتخالفها في الذوات
والافعال وتباينها في الصفات الامر بجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقايقها
ودرجاتها وطبقاتها مع ان تلك الحقيقة في غاية البساطة والاحدية بتقدسون في اطوار
جميع الموجودات من السماوات والارضين لاذرة من ذرات انوار الوجودية الا ونور الانوار
محيط بها وقاهر عليها وهو عالم على كل نفس بما كسبت وهذا الذي هو اليه مما اهيم عليه
البرهان طبق ما شاهده بالبصيرة والعيان فاذن كما انه ليس شان الا وهو شانه فكذلك
فعل الا وهو فعله ولا حكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول حوله
وكل قوة قوته مع علوه وعظمته فهو مع علوه وعظمته ينزل منازل الاشياء ويفعل فعلها
كما انه مع تجرده وتقدسه عن جميع الاكوان لا يخلو عنه ارض ولا سما كما قال امام الموحدين
علي عليه السلام (مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة) فاذا تحقق هذا المقام
ظهر ان نسبة الفعل والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود والتشخص اليه من الوجه الذي
ينسب اليه تعالى فكما ان وجود زيد بعينه امر محقق في الواقع وهو شان من شئون الحق الاول
ولمعة من لمعات وجهه فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك
ففعله احداثا عبل الحق الاول بلا شوب نقص وتشبيه تعالى الواحد القيوم عن نسبة النقص
والشين اليه تعالى فالتقديس والتنزيه بحاله لان التنزيه والتقديس يرجع الى مقام الاحدية
التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار الذي ليس احد غيره والتشبيه راجع الى
الكثرة والمعلولية والخامد كلها راجعة الى وجهه الاحدي وله مراتب النشاة والتقديس
وذلك لان شانه اقاضة الوجود على الكل والوجود خير محض وهو الجميل والشر والاعدام و
الاعدام غير مجعولة وكذا الماهيات ما شمت رايحة الوجود فعين الكلب بخبث وجوده
النافض عنه تعالى عليه طاهر والكافر بخبث العين من حيث ماهيته العينية الثابتة
من حيث وجوده لانه الظاهر الاجل كنور الشمس الواقع على النفاذورات والاوراث

فانه

فانه لا يخرج عن اوامره و نواهيه و صفاته و صفاته لا موجد عليها و لا متصف بصفاته من
الرائحة الكريهة و الكذب الشديد بل كذلك كل وجود و كل وجود اثر من حيث كونه
وجودا له و من حيث كونه اثر وجود خير محض ليس بشر و لا قبيح و لكن من حيث تقصر من
التام شر و من حيث منافاته للخير قبيح و كل من ذلك راجع الى نحو عدم و العدم غير
مجعول احد فالوجود على الكبير فهذا حاصل هذا المذهب و لا شبهة ان الاخر عظيم الزيغ
شديد المزلة لو تيسر الوصول اليه لاحد لنال اشرف الاعلى و البهجة الكبرى و بهذا يندفع
جميع الاشكالات و الشبه الواردة على خلق الاعمال و به يظهر معنى كلام الامام عليه
لا جبر و لا تفويض بل امر بين امرين اذ ليس المراد انه من فعل العبد و قع تركب بين الجبر و
الاختيار و لا معنى ان فيه عن الجبر و الاختيار و لا ايضا ان العبد له اختيار ناقص و جبر
ناقص و لا انه اختيار من جهة و اضطرار من جهة اخرى و لا انه مضطر في صورة
الاختيار كما وقع في عبارة الشيخ ابي علي بل المراد انه مختار من حيث هو مجبور و مجبور من حيث
هو مختار بمعنى ان اختياره بعينه اضطراري و لنذكر هذه المذاهب و بعده امثلة فنقول
مثال المذهب الاول كالحرارة النارية و مثال المذهب الثاني كالبرودة النارية و مثال
المذهب الثالث و هو قول من يقول اذا نسب الفعل اذا فاعله القريب كالعبد حكم عليه بانه
مختار و اذا نسب الى جميع الاسباب السابقة عليه من سلسلة الموجودات السابقة حكم
بانه مجبور كالكيفية التي في الماء الفاتر فانه يقال لا حار و لا بارد بل فيه حرارة ضعيفة و
ضعيفة و مثال المذهب الرابع كحال الفلك عند المحقق فان المحقق ان الفلك جامع هذه
الكيفيات على وجه البساطة بمعنى ان له كيفية واحدة بسيطة تعينها كل كيفية نوعية في
العناصر متفرقة البعض وجوه العنصر فحرارة النار ليست ضد برودتها و بالعكس و كذا باقي
ليست ضد يبوستها و بالعكس بل الجميع واحد بسيط و ليس الفلك كالعقل الذي توجد
فيه الكيفيات مكسورة الشدة لانه شديد القوى الكمال صورته الفلكية الخارجية عن هذه
الصور العنصرية ذاتا و كيفية و انت ايها الراغب الى تحقيق الحق الساعي الى عالم التقديس لا
تكن ممن تصدف بامونة التشبيه المحض و لا بغولة التنزيه المحض و لا بخونة الجمع بينهما كمن هو و الوجهين

بل كن

نسخ خلق الشرع على
مذاق الصفاتية

بل كن مقتديا بسكان صوامع الملكوت الذين هم العالمون لعبث لهم شهوة انوثية الشبه ولا غضب في كوريتهم التنزيه ولا الخلط والامتزاج بين الصفتين وانما هم من اهل الوحدة الخمسية الالهية فان الله سبحانه عال في دنوه دان في علوه واسع برحمته كل شئ لا يخلو منه ارض ولا سما وهو معكم اينما كنتم ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية

ونتمثل ان اردت مثالا الان تعلم كيفية كون الاعمال الصادرة عن العباد وهي بعينها فعل الحق لا كما يقوله الجبري ولا كما يقوله القدري ولا كما يقوله الفلسفي فانظر افعال الحواس والقوى التي للنفس الناطقة التي خلقها الله تعالى مثالا له تعالى صفة وفعلا بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه (فان التحقيق عند النظر العيني ان فعل كل حاسة وقوة من حيث هو فعل تلك القوة فعل النفس فالابصار مثلا فعل البصر وكذا السماع فعل السمع بلا شك لانه لا يكون شئ منها الا بفاعل حسي وهو بعينه فعل النفس بلا شك لا كما اشتهر في حكمة الربيعة ان النفس تستخدم القوى كما يستخدم كاتبا اونافخا والفرق ان الاستخدام ههنا طبيعي وهناك غير طبيعي بل كما حق في مقامه من ان النفس بعينها يكون عينا باصرة واذنا سامعة وكذا يكون قوة باطشة وقوة ماشية في الرجل فبها يبصر العين الباصرة ويسمع الاذن السامعة وبها يبطش اليد الباطشة وبها يمشي الرجل الماشية فالنفس مع تجردها عن البدن وقواه لا يخلو منه جزء من اجزاء البدن عاليا كان او سافلا ولا لقوة ما من القوى بمعنى ان لا هوية تقوى هوية النفس لان للنفس هوية عقلية جامعة فهويات سائر القوى والاجزاء يستهلك غيرها ويضمحل بها هويات سائر القوى والاجزاء لانها محيطة بها قاهرة عليها منها مبدؤها واليها منتهاها كما ان النفس من الله مشرقها والى الله مغربها وكذا جميع الاشياء منه بدئت واليه تعود وبصيرة النفس وهي القلب المعنوي امير الجوارح والحواس فلا يكون من الجارحة فعل الا باذن النفس ولولا ارادة النفس كان الجارحة جمادا لا حركة فيها ثم ارادة النفس كوجودها لا تنشأ من ذاتها وانما تنشئ من ارادة الله تعالى التي عين ذاته وانما الله يخلق فيها ارادة ومشية (وما تشاؤن الا ان يشاء الله) كما تنشأ من النفس الناطقة شعاعا يدرك به الالوان والاضواء وفي السامعة قوة يدرك به الاصوات فكذلك يخلق الله تعالى في النفس ارادة وعلما يدرك ويتصرف في الامور وعند هذا التحقيق ينكشف سر قوله

في التمثيل لاتحاد فعل العبد مع فعل الحق

تعالی رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی) (منسلب الرمی منه صلی الله علیه واله وسلم من حیث اثبت له وکذا قوله تعالی فاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم) (منسلب القتل الیهم والتعذیب الی الله تعالی بایدیهم والتعذیب هناک عین القتل فهذا ما سنح لنا فی حل الاشکال والله یهدی من یشاء الی الحق والله تعالی الموفق الفعال عند تصادم الشکوک والاهواء وتراکم البدع والاباطیل فی زمان شاع فیه الجهل والاصرار لابتنائه وانتشر فیه الافکار والاستکبار الی حیث بعد اکتساب العلوم الالهیة من جبلة الشین والعار وانکار المعارف الحقیقیة بکتب الجاه والافتخار وبکاد ان ینقرض اهل علم التوحید من البلاد والدیار وبحول القول الحق علیهم بدعوة الرب (ربّ لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا) وعلی کل فقوه شاربون وعلی سکرهم شاکرون) (وکل حزب بما لدیهم فرحون وبأبی الله الا ان نور ویأبی الا ان یتم نوره ولو کره المشرکون

وقد وقع الفراغ منه فی شهر جمادی الاولی

## رسالتی فی حقیقة الوجود للفاضل الکامل المدقق المحقق میرسید علی الشریف

بسم الله الرحمن الرحیم

بدان وفقنا الله وایاکم اصحاب بحث ونظر از برای بیان مراتب موجودات در موجودیت تمثیلی کرده اند وچنین گفته اند که پوشیده نیست که اشیا نور انی را در دو امر مشترکند اول انکه نور مستفاد باشد از غیر چنانکه روی زمین در مقابله افتاب روشن باشد بشعاع ودر این مرتبه سه چیز باشد یکی روی زمین دوم شعاع که بر وی افتاده است سیم مقابله افتاب که معیند ان شعاع است وهیچ شبهه نیست در انکه این چیزها سه گانه اند یکی شعاع بر اند وهم انکه در اصل شک شعاع از روی زمین جدا نیست بلکه واضح است مرتبه دوم ان است که نور وی مقتضای ذات وی باشد چنانکه افتاب بر ان تقدیر که ذات وی مستلزم و مقتضی نور وی باشد ودر این مرتبه دو چیز بود یکی جرم افتاب دوم نوری که در ان جرم است واین هر دو با یکدیگر متغایرند وهرگاه جرم افتاب مستلزم نوری باشد چنان که مذکور شد جدا شدن نور از ان جرم جایز نباشد مرتبه سیم انست که بذات خود روشن وظاهر باشد نه بنوری که زاید بر ذات وی باشد چنانکه نور افتاب پرا که بر هیچ عاقل پوشیده نباشد که

نور آفتاب نار باب نیست بلکه ان نور بذات خود روشن و ظاهر است نه بود دیگر که بذات
وی قائم باشد و در این مرتبه یکچیز است بر دیده های مردم ظاهر و دیگر چیزها بواسطه وی
ظاهر میشوند بدان معنا و که قابلیت ظهور دارند و هیچ مرتبه دیگر وا نیاز باین مرتبه
سیم نیست و چون این مقدمه در محسوسات مفهوم شد بدان که وجود نوری است معنوی و اشیاء
موجوده را در موجودیت بتقسیم عقلی همین سه مرتبه است اول انکه وجودی مستفاد نباشد
از غیر چنانکه مشهور است در ممتنعات ممکنات پس در اینجا سه چیز باشد یکی ذات ممتنعات ممکنه
دوم وجود وی که مستفاد است از غیر و سیم ان غیر که مفیض وجود او باشد بران مفهوم و شک
نیست که انفکاک وجود از چنین موجود نظر بذات وی جایز است بلکه واقع مرتبه دوم انستکه
ذات وی مقتضی وجود وی باشد بر وجهی که محال بود جدا شدن وجود از وی و این حال واجب الوجود
بر مذهب جمهور متکلمان و در این مرتبه دو چیز بود یکی ذات واجب دوم وجودی که مستفاد است
از ان ذات و معلوم است که انفکاک وجود از چنین موجود نظر بذات وی محال نباشد لکن بنا بر
تغایر ذات و وجود نصور انفکاک ممکن است مرتبه سیم انستکه موجود باشد بوجودی که عین ذات
او است نه بوجودی که مغایر ذات وی است چنانکه حقیقت وجود زیرا که هیچ اشیاء نیست در
انکه حقیقت وجود و ماهیت دور است از عدم و هیچ چیز را از عدم و هیچ چیز را از عدم ان مقدار
دوری نیست که او را بر اقتباس کسب نور را از ظلمت دور است در غایت و هیچ چیز را از ظلمت این
دوری نیست پس همچنانکه نور بذات خود نور است و محال است که نور مظلم و نار باب باشد
وجود نیز بذات خود موجود باشد و محال است که معدوم و نیست بود و در این مرتبه یکچیز باشد که
بخود موجود است و دیگر اشیاء او موجود باشند بحسب قابلیت چنانکه دانسته شد که نور بخود
روشن است و دیگر چیزها او را روشن باشد و در اینجا نیز اتحاد ذات و وجود نصور انفکاک
موجود نباشد و هیچ مرتبه در موجودیت بالاتر از این مرتبه سیم نصور نتوان کرد و این حال
واجب الوجود است بر مذهب اوایل و مذهب صوفیه کرام ایشان را موحد خوانند و از این جهت
اوایل گفته اند که واجب الوجود وجود محض است یعنی نه واجب و چیز نیست یکی ذات دوم وجود
که عارض ذات نباشد بلکه واجب الوجود محض وجود است قائم بذات خود و مذهب صوفیه

واجب الوجود

موحد در اتحاد ذات واجب با وجود مشهود است و این مقدار که واجب الوجود عین وجود است
مثبت طایفه اول و طایفه موحد متفق علیه است بنا بر آنکه بدیهیه حمل جایز است با آنکه
واجب الوجود در اعلی مراتب موجودیت باشد چنانکه هیچ مرتبه موجود نیست از آن اعلی و اقوی
نباشد که آن مرتبه بالاتر از آن باشد آن مرتبه واجب الوجود اولی بود و دانسته شد که مرتبه اعلی
و اقوی در موجودیت مرتبه ستم است که موجود عین وجود باشد و بعد از اتفاق بران مقدار
مذکور محققان طایفه اول که اصحاب بحث اند و در امر اثبات در معرفت ربانی عقلست چنین
گفته اند که بدلالت عقل معلوم گشت که ذات واجب الوجود حقیقت وجود است و هم عقل دلالت
کرد که واجب الوجود نشاید که امر کلی باشد یعنی نشاید که امری بود کلی که او را کلیت و عموم عارض
تواند شد زیرا که وجود امری کلی در خارج بی تعین صورت نبندد پس لازم آید که واجب الوجود
مرکب باشد از امر کلی و تعین و مرکب واجب محال است چنانکه مشهود است بلکه واجب الوجود
باید که فی حد ذاته متعین باشد یعنی تعین وی عین ذات وی باشد چنانکه وجود وی عین ذات
وی است بهیچ وجه در وی تعدد و ترکب صورت نبندد و باید که واجب الوجود بذات خود
قائم باشد زیرا که قائم بغیر محتاج باشد بان غیر و احتیاج بر واجب الوجود محال است و چون
مقرر شد که حقیقت وجود عین واجب است پس حقیقت وجود نیز بذات خود قائم بود
و چنین تعدد حقیقت وجود بحسب افراد و عروض حقیقت وجود مر مهیات ممکنات را
از قبیل محالات بود و از این مقدمات محقق شود که واجب الوجود وجود مطلق است و مراد
از مطلق در اینجا که آنست عارض مهیت نیست بلکه قائم بذات خود است و مقید بتعین نیست بلکه
بذات خود متعین است و هم از این مقدمات مفهوم کردد که اطلاق لفظ موجود بر غیر
واجب الوجود مجاز باشد زیرا که وجود نه عارض وی است و نه جزء و نه عین بلکه موجود
ایشان است که ایشان را با حضرت حقیقت وجود تعلقی است و از آن حضرت بر اشیاء پرتو
نه آنکه وجود مر ایشان را عارض است باد و ایشان حاصل است بنیت آنچه ارباب بحث
با فکار عقل باینجا رسیده اند و طایفه صوفیه موحد میگویند که در وای طور عقل
که در آن طور بطریق مشاهده و مکاشفه چیزی چند منکشف و مشاهده میگردد و عقل

حقیقت وجود عین وجود است

بیان آنکه واجب الوجود وجود مطلق است

ادراک

ادراک ان عاجز است همچنانکه حواس از ادراک معقولات کلیه مجردات عقل است عاجز
وبدان طور محقق شده است که حقیقت وجود حق واجب الوجود است نه کلی است و نه
جزئی و نه عام است و نه خاص بلکه مطلق است از همه امور تا حدیکه از مجرد اطلاق نیز
معراست بران قیاس کن ابواب علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته اند وان حقیقت در همه اشیا
که موجود بوجود کلی ظهور کرده است باین معنی که هیچ چیز از ان حقیقت خالی نیست که اگر از
حقیقت وجود بکلی خالی بودی اصلا بوجود موصوف نگشتی و هرگاه که ان حقیقت ملاحظه
شود باعتبار اطلاقی که مذکور شد از حضرت احدیت جامعه خوانند و هرگاه که ملحوظ
شود باین اعتبار که هیچ چیز از وجود و تعینات در همه مرتبهٔ ذات وی نیست و تقیید و باین نفی
باوی ملاحظه دارند ازا احدیت صرف خوانند و چون ان ذات بتجلی اول بمرتبهٔ اسما و صفات
در سایر اشیا که مظاهر اسما و صفات و مرایی ذات و بند تجلی و تنزل کند ازا صانع الخلوقات
گویند و مرایی مظاهر و مرایی نامحصور و متفاوتند و هر یکی بقدر قابلیت مظهر بعضی از صفات
و نوع انسان را قابلیت مظهریت تمام مجموع است و حدیث پیغامبر علیه الصلوة والسلام که خلق
الله ادم علی صورته را اشاره باین معنی است ای خلقه مظهر الجمیع صفاته و هر حسنی که در
مخلوقات است حسن و کمال صفات و ذات اوست چنانکه شاعر گوید بیت

مقامی نامی وی از تو بهر دلشده پیغامی — کس نیست که نیست از تو ولی اندر خور خود جلوه گه جامی

وطایفهٔ موحد گفته اند که ذات وحدانی که حقیقت وجود مطلقست بقبول تعینات
اعتباری و لباس کثرت ظهور کرده و باین سبب در وحدت حقیقی وی هیچ شایبهٔ کثرت و انقسام راه
نیافت همچنانکه وحدت که مبدا اعداد است در همه مراتب اعداد ظهور کرد و هیچ انقسام بحقیقت ان
وحدت راه نیافت چنانکه در همه کثرت بی نهایت اعداد وحدت نیست در کثرت همه موجودات
بجز ذات وحدانی نیست لیکن چون از تجلیات و تنزلات ان ذات قبول و تعینات اعتباری
باوی منضم است توهم تعدد و کثرت حقیقی پیدا شود اما ایضا الی الابدی و الابتداد دائما فقط
که انکثرت اعتباری است و در اینجا امر حقیقی بجز ان ذات وحدانی نیست و بتحقیق دانستند
که ناغیر وحدانیت و وحدانیت وجود اعتبار محال نباشد و هر غیر که گردد توهم لایعقل بود

چنانکه

تجلی

بیان تعینی احدیت

چنانکه محقق کفته است مرد بین که بر ظرف اول باشد یا آنکه بشنوی کحل بابا شد پیرون
زنو هرچه بینند اندر عالم نقش دو بین چشم احول باشد حکایت این دعوی را کرنا
صوفی که دایم از توحید دم میزد معتقد اعتماد باو کردم که چون آفتاب طالع میشود نور وی بر بدیها
سر غلبه میکند چنانکه هیچ ستاره نتواند بدید یا آنکه ستاره کان لم یکن یا بالای او موجود
پس چرا نشاید که انوار الهی بر دیدن دل غلبه کند چنانکه هیچ از مخلوقات را نتوان بدید یا آنکه
موجود نباشند بطریق حقیقت نه بطریق توهم و خیال در جواب کفت که این احتمال در رشته
عقل موجه است لکن ما را بمکاشفه و مشاهده محقق شده است که غیر ذات حق تعالی موجود
بالذات الا بطریق تخیل و مجاز پس این احتمال پیش ما اعتبار ندارد و بتحقیق بر دل ما انشکافها
بان آشکار کرده است و کفته است (ما رأیت) در عالم معرفت چه کردم کفر دم کفر
افتاد مرا زداه وحدت نظری پس طرفه حکایتی و نادره عجبی یکدست و صد دست و صد عجب
و فرد توکه اسرار توحید کما ینبغی در عبارت نکنجد و عقل و خیال از دریافت آن بی بهره باشد و از
ان نشاید اکر و مری از آن اسرار کفته شود باید که در لباس شریعت منطوی باشد تا اصحاب
ظاهر بر آن انکار نکنند و متنفر نشوند و طلاب یقین از آن محظوظ کردند و در عبادت آشان
در جد و اجتهاد و سیر و سلوک زیادت کردد و حدیث (اکلم الناس علی قدر عقولهم) مقتضی این
طریقه است و کلام مشایخ کبار که اظهار اسرار الربوبیة کفر در وجوب کتمان سر توحید دلیلی است کافی
و ما احسن ما قیل شعر للامام المعصوم زین العابدین شیره حضرت رسالت علیه سلام الله منتظم الحدیث
امیر المؤمنین و یعسوب الدین علی الوصی المرتضی علیه الله تعالی من الان الی الابد انی
لاکتم من علمی جواهره کیلا یری الحوذ وجهل فیفتنا وقد تقدم فی هذا ابو حسن الی
الحسین و صی نبل الحسنا یا رب جوهر علم لو ابوح به لقیل انت ممن یعبد الوثنا ولا
استحل رجال مسلمون دمی یرون افیح ما یاتونه حسنا و در کلام علی بن ابی طالب علیه السلام
مذکور است که در سینه من علمی است که اکر از بر شمال اظهار کنم بر خود بلرزید همچنانکه ریسمان
در اورد و چاه آب از بعضی صحابه رضی الله عنهم منقول است که من از پیغامبر صلی الله علیه و آله
وسلم دو دعا از حدیث یاد کرفتم یکی را با شما کفتم و اکر دیکری را با شما بکویم و این حلقوم

بلعوم

بلغوم مراد نخواهد بود پس خافل داند که در این هر دو کلام اشارتی است که مقصود بافشان آن
نباشد و از این جهت است که هر گه مقصود کرد در افواه مردود گشت این است تمامی احکایت
که مبنای ان صحو موحد این دعوی گذشت و این هنگام رجوع کردیم باصل سخن جنانکه ایشان باصل
بطریق عقل سر کنند بر سبیل ضرب موحد اعتراض کرده اند که چون واجب الوجود حق حقیقت
وجود است و حقیقت وجود بقول شما بر جمیع اشیا محیط و منبسط شده است چنانکه هیچ
چیز موجود از حقیقت وجود خالی نتواند بود پس ازا بنا لازم اید که حقیقت واجب الوجود
متصف منکر باشد و لازم اید که حقیقت واجب الوجود مخالط و ملابس اشیا خبیثه
قاذورات باشد و هیچ خافل این معنی روا ندارد و طایفهٔ موحده در جواب گفته اند
که انقصا لازم نیست زیرا که شعاع افتاب گه بر روی مهین افتاد اشعاع بجذات خود متصف
و منکر نیست بلکه انقصا و تکدر بحقیقت آن مهین است بدلیل انکه اگر روی مهین را ملاحظه
نکنند ذوات شعاع را با قطع نظر از محل اعتبار کنند هیچ انقصا و تکدر متصور نگردد
جواب مخالط و ملابسه از این مقال معلوم شود پوشیده نیست که نور افتاب بر لعل و فاضل
واقع میشود نور خورشید است بیفتد بر حدث او همان نور است نه زیر بخبث وان نور که
بر نجاست افتاد نجس نشد و بواسطهٔ خبث محل هیچ نقصان بان نور راه نیافت وان نور که
بر لعل افتاد هیچ شرفی نیز نیفزود بلکه نور در صدر و محل بر حال و شرف خود است و نقصان
و شرف که موهوم میگردد راجع بان دی و محل است و اگر افتاب بر امور خبیثه نافی بعض
او در نور بخشی خام نبودی بلکه ناقص بودی حکایت دانشمندی که بر طریقهٔ اهل کلام
بود با یکی که بر طریقهٔ صوفیهٔ موحد و قتی در مجلس جمع شدند و مناظره حد ما
و شهید میان ایشان واقع شد دانشمند اول گفت که بیزارم از ان خدا ایکه در سلک کوزه
ظلمت کند راوی دیگر چنین گفت که بیزارم از ان خدا ایکه در سلک کوزه ظلمت کند حاضران
مجلس جزم کردند بکی از ان دو دانشمند کافر شدند بعضی از بزرگان سخن ایشان را چنین
توجیه کرده اند که دانشمند اول اعتقاد کرده بود که سلک کوزه در خانه خشت ملابس
مخالطه با ایشان نقصان تمام باشد پس مقصود وی از ان سخن انست که بیزارم از ان خدا

ناقص باشد وذات شيء دوم اعتقاد كرده بود كه دين ملايم هيچ نقصان و
برا نظر بود كه در افتاب كمله شد واكر در سلت وكر به ظهور نكند نقص در وجود حق جل
جلاله عارض نباشد بلكه ناقص باشد پس مقصود وي چيزهايست كه بيزارم از
اتخاذ اينكه ناقص باشد شكي نيست كه ناقص حقداي والشايد پس بيزاري ايشان از خدا
نباشد وكفر بهيچ يك لازم نيايد والسلام

## هذه رسالة في سر الصلوة للشيخ الاجل الاعظم افضل الاوائل والمتاخرين الحكيم الكامل الصمداني الشيخ بسم الله الرحمن الرحيم الرئيس علي بن سينا قدس الله

الحمد لله الذي خص الانسان بشرف الخطاب لمهم معاضه الخطا وملازمه الصواب وطهر
قلوب اوليائه بنابيع تقديسه وصفى سرائر خواصه بلذيذ كشفه وانسه وجعل الانسانية في
هذه الظلمات واسطة تصاعد فضله وخطاب البشرية بشرف النطق والفكر والبيان حتى
كانه خلق من فضالة الانسان سائر الاكوان فله الحمد الدائم لان الحمد حصنه وله العبد والبه
التضرع لانه مستحقه والصلوة على خير البرية وافضل من كمل وفاق البشرية سيد الاولين و
الاخرين محمد والهاجعين اما بعد فاني اجبت الى التماسك ايها الاخ الشفيق والعاقل الصديق ان اكتب
رسالة في سر الصلوة واشرح حقيقتها المتعلقة بظاهرها العامر وبالي باطنها المطلوب بالوجود
وان ابين فيها وجوب اعداد الصلوة على الانخاص لاوقاتها ومنابعها ومنابعها الروحانية
على القلوب والارواح فاستجبت على بذل فكري حسب قوتي في نائل المامول واجابة السؤل
فابتدوت اليه مجتهدا مستمدا الاشارة مستفيدا واستعنت بالملك الوهاب ليهدي
سبيل الصواب واستغفرت بريي من الخطاء والزلل وكل وزرة الفكر بالعلل فان اتفق فكر
فالجزم حق صناد وان قاصر وجاد فالجود واللطف منه مستفاد والله ولي التوفيق وحليه
هداية الطريق وضمنت هذه الرسالة ثلثة اقسام وشرحتها في فصول ثلثة الفصل
الاول في قيامية الصلوة الفصل الثاني في ظاهر الصلوة وباطنها الفصل الثالث
في ان الفصين على من يجب على من لا يجب احدهما دون الثاني ومن الصلي الناجي ومن

اخر الرسالة الفصل الاول في تمامه الصلوة ويحتاج هذا الفصل الى مقدمة مقبولة
ان الله تعالى لما خلق الحيوان من بعد النبات والمعادن والاركان بعد الافلاك والكواكب
النفوس المجردة والعقول الكاملة بدأ بها وفرغ من الابداع والخلق فاراد ان يشهي الخلق على
اكمل نوع كما ابتدء على اكمل جنس فميز من بين المخلوقات الانسان ليكون الايجاد بالعقل والختم
بالعاقل وبدء باشرف الجواهر وهو العقل وختم على اشرف الموجودات وهو العاقل فما بين
الخلق هو الانسان لاجرم واذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان هو العالم الاكبر فكما ان الموجودات
تترتب في عالمه فالانسان مترتب في شرفه وفضله فمن الناس من يوافق فعله فعل الملك ومنهم
من يوافق فعله عمل الشيطان وذلك لان الانسان مجبول مما حصل من شيء واحد فيكون له حكم
واحد بل ركبه الله تعالى من الاشياء المتفاوتة والامزجة المختلفة وقسم جوهره بالباطن
والجسامة بدنا وروحا وعينه بالحس والعقل سرا وعلانية ثم ذين ظاهره وعلانيته وبدنه
بزينة الحواس الخمس في اوفى مرتبة واوفر نظام واختار من باطنه ما هو اشرف واقوى فجعل
الطيبوخ في الكبد لصلاحية الهضم والدفع والجذب والمنع وتنوية الاعضاء وتبديل الاجزاء
بالتحليل والتغذية وقرن الحيوانى بالقلب مربوطا بقوى الغضب لتهوى فواضل الدم
ومخالفته ما لا يليق بملايمه وجعله ينبوع الحواس الخمس ومنشأ الحركة والخيال ثم هبا النفس الانسانية
الناطقة في الدماغ واسكنه اعلى محل واوفق من تربته بالناظر والحفظ والذكر وسلط الجوهر العقلي عليه
ليكون اميرا والقوى جنوده والحس المشترك بريدا وهو واسطة بين الحواس وبدنه على باب
المرتبة فبا فرون بالاوقات الى عالمهم ويلتقطون ما تساقط عن اشكالهم ومخاليقهم ويوصلون
الى البريد الخاص ليرفع مختوما مسنورا الى القوة العقلية لتميز بحثا وما يواضه ويطرح ما
ليس بخالص فالانسان هذه الانواع من جملة العالم وبكل قوة يشارك صنفا من الموجودات
بالحيواني يشارك الحيوانات وبالطبيعي يشارك النبات والبهائم وبالانساني يوافق الملائكة
لكل واحد من هذه الصور امر خاص وفعل لازم فما غلب احد على الاخر يجعل الانسان بذلك
الواحد الغالب يتصل بسببه بحسب دواعيه الى جنسه لكل فعل امر خاص وثواب خاص وقاية
خاصة ففعل الطيبوخ هو الاكل والشرب في اصلاح اعضاء البدن وتغذية البدن من الفضول

١٨٠

فحسب ليس لمن امر غيره مناقضة ولا معاصمة وفاعل فعله هو النظام في البدن والاستواء في
الاعضاء والقوة في الجسم فان سومنه اللحم وقوى الجسم وضخم الاعضاء نظام البدن ويحصل بالاكل
والشرب وثوابه لا يتوقع في خاله الروحاني ولا ينتظر في الصبية لانه غير مبعوث بعد الموت فمثله مثل
البهائم اذا اندرس وفني فلا يعيش ابدا واما فضل الحيواني فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن
وامره اللازم وفضله الخاص هو الشهوة والغضب فحسب والغضب شعبة من الشهوة لانه طلب الشيء
والقهر والغلب والظلم وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيواني في
الاصل هو الشهوة وفي الفرع هو الغضب فائدته حفظ البدن بالقوة الغضبية وبقاء النوع
بالقوة الشهوانية فان النوع يبقى دائما بالتوالد والتوالد ينتظم بالقوة الشهوية والبدن يبقى
محروسا عن الافات بالحفظ وهو التغلب على الاعداء وسد باب الضرر ومنع اضرار الظلم وهذه المعاني
تختص بالقوة الغضبية ومواليد وثوابه حصول امثاله في العالم الادنى ولا ينتظر بعد الموت لان
بموت البدن فليس لها استعداد الخطاب فليس لها انتظار الثواب ومن عدم فضة فلا يبعث بعد
الموت واذا مات مات وسعادته قد فات واما فضل النفس الناطقة الانساني فاشرف الافاضل
لانه اشرف الارواح فضله هو التامل في الصنايع والتذكر في البدايع فوجهه الى العالم الاعلى
فلا يجب لمنزل الاسفل سفل والمرتبة الاولى فانه من الخطة العليا والجواهر الاولى ليس من شانه الاكل
والشرب ولا من لوازمه الفضل والجماع بل فضله انتظار وكشف الحقايق والروية بحديد سر الباطن وهذه
الصفاقي ادراك معاني الدقايق بطالع بصير البصيرة ولوح التبرية وشانه بمجد الجهل خلل الاصل
تميز عن الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل فهذه جميع قسمة الحيوان و
ادراك المعقولات خصتها القديمة ما قال احد من شبه الارواح مثله وهو النطق فان النطق
لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاص وهو ادراك بلا حس وتفهيم بلا قول فالنظر
نسبة الانسان الى الملكوت بالنطق والقول بحسبه فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحق وفضل
النفس احصرناه في الوجز لفظ ولما شرح كثيره المختصر الا ناقص لبين طلوب هذه الرسالة
في الاشتباه واضطلعنا احجم البيض من المقدمة اقرضناه وابتناه وان الفضل الخاص
الانساني هو العلم والادراك وفائدته كثيرا منها التذكر والتطرع والتعبد فان الانسان اذا

[illegible] به بفكره واجراء عينه بصيله في حله وابصر لطفه بذهنه في نظمه بالعمل في حقيقة
الخلق يرى تمامه في الاجزاء التمامية والجواهر الصلوبية فانهم ائتم الخلوقات لبعدهم عن الكدر والكدر
والتراكب المخالفات وبرئ بنيته الناطقة مشابهة بالبشاوبطق لمثالث الاجزام ويتفكر في امر الخلق
فيرى من الامر مع الخلق حيث قال (الا له الخلق والامر) (فحسب فيض الخلق يلزمه الامر
الى ادراك مرابهم ويرجع الى حول نسبتهم باشراك وبتهم فيتفرع دائما ويذكرها بما ويبقى صلبا
وصائما وله ثواب كثير فان النفس الانسانية ثوابا لانه يبقى بعد فناء البدن ولا يبلى بطول الزمن له
بعث بعد الموت والحق بالموت معارفه عن الجسم بالبعث مواصلته بمثال الجواهر الروحانية
وثوابه وسعادته بعثه ويكون ثوابه بحسب عمله فان كان كامل العمل فالجزيل الثواب
وفير عمله وتقص ضربت سعادته وانقص ثوابه ويبقى حزينا مغموما الابل يبقى مذموما
محذولا وان غلبت قواه البهيمية والطبيعية فوته النظقية يجر بعد الموت وتشقى يوم البعث
وان تقص قواه المذمومة ويجرد نفسه عن الفكر الردي والعشق الدني وزين ذاته بحلية العلم
فاز بالعمل وتخلق باخلاق الحمودة يبقى لطيفا منزها ايانا شابا سعيدا في اخر مع اقاربه و
عشيرته واحفاده قرينا من العقدة منقولا ان الصلوة هي تشبه النفس الانسانية الناطقة
بالاجرام الفلكية والتعبد الدائم الحق المطلق طلبا للثواب السرمدية وقال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم الصلوة عماد الدين والدين صيغة النفس الانسانية عن الكدورات الشيطانية
والهواجس البشرية والاعراض عن الاعراض الدنيوية والصلوة هي العبد الصلة الاولى والميثاق الاتم
الاصلي والعبد عرفان واجب الوجود وعمله بالبر الصفاء والغلب الحق والنفس الناطق فاذن
الصلوة معرفة علم الحق بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتعديل صفاته وسوانح
الاخلاص في صلواته واعلى الاخلاص ان يعلم صفة الاله بوجه لا يبقى الكثرة في شرع ولا
للاضافة فيه مشرع فمن وصل وصل هذا صفة الخلص الاصل وبا جزى وبرا فصل صدا في
الكدورات عصوا الله اجل من ذلك واجل واعز من ذلك وانا نذكر الفصل الثاني في ذكر الصلوة
الى ظاهر وباطن منقول لما علمت ما قدمته في هذه الرسالة وفهمت ما فعت شرح الصلوة و
ما فيها فاعلم ان الصلوة منقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وهو الذي يأتي به المصلي

منها باطن هو الصحيح ملزم الباطن اما الظاهر فهو الذي امر به شرعا والعلم وضعا الزمه الشرع وكلفه الانسان وسماه بانه فاعل الايمان اعداده معلوماته واوقاته موسوما بحلها شرف الطاعات وربها اعلى درجة من سائر العبادات وهذا القسم الظاهر الترابي مرتبط بالاجنا لانه مؤلف من الهيئات والاركان كالقراءة والركوع والسجود والجسم مركب من العناصر والاركان كالنار والارض والهواء والنار وغيرها من الامزجة واشباهها وهو الانسان فالمؤلف مرتبط بالمركب وهذه الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الظاهرية في الاعداد المنظومة التعبية الاثر من الصلوة الحقيقية المربوط الملزم بالنفوس الناطقة وهذا يجري مجرى السياسات الشرعية للابدان لانتظام العالم وهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية كلفه الشارع انسانا فانا بالقالب شبه جبة بما يختص به وجوده من التفرع الى مخالفته العالي ليقارن البهائم هذا الفعل فان البهائم متروكة عن الخطاب بسلمة عن الثواب والعقاب والحساب واما الانسان فخاطب معاقب مثاب لاشتمال الاوامر الشرعية والعقلية والشرع يتبع اثر العقل فلما راى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المجردة وهو عرفان الله تعالى وعلله كلفه الشارع صلوة على بدنه ازعن تلك الصلوة وركبه من اعداد ونظمه اوبلغ نظام في احسن صورة واتم هيئة ليتابع الاجنا الارواح في التعبد وان لم يوافقه في المرتبة وعلم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلابد لهم من سياسة وروضة مدبة يخالفون هواهم الطبيعية فسلك طريقا ومهد قاعدة من هذه الاعداد هواهم في الحس اعظم ليربط بظواهر الانسان ومنعهم عن التشبه بسائر الحيوانات وامر هذا الامر الناقص فقال عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي وفي هذا مصلحة كبيرة وفائدة عامة لا يخفى على العاقل ولا يعزب الجاهل اما القسم الباطن فهو الباطن الحقيقي وهو مشاهدة الحق بالقلب الشاهد والنفس المجرد المطهر عن الامكان وهذا القسم لا يجري مجرى الاعداد البدنية والاركان الجسدية انما يجري مجرى الخواطر الصامتة والنفوس الناطقة وربما كان الرسول يشغل هذا الاداء الحقيقي فنعته هذه الحالة عن النظام العدد ويحرمه اصل صلوته وربما اطال المعلول في الفعل على هيئة الصلوة واستفاد واستدل العقل في اثبات ما فات بقوله عليه السلام فاتحة الصلوة وخاتمتها وينبغي على العاقل ان الشاجات لا يكون الا حسنا الجسمانية ولا بالالسن الحسية لان هذه الكا

والنباتية

والمناجات تصلح مع من يحويه مكان ويطرء عليه زمان اما الواحد المنزه الذي لا يحيط به مكان ولا يدركه زمان ولا تشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه بصفة من الصفات ولا ينقضي ذاته في وقت من الاوقات فكيف يناسبه الانسان الشكل المجسم المحدود المتمكن بجهة وهواه وجهه وكيف يناجي من لا يعرف حد جهاته ولا يرى خباب سمواته وجنانه فان الموجود المطلق الحي في عالم الحس وسمات غائب غير مرئي ولا متمكن ومن عادة الجسم ان يناجي ولا يخاطب الا مع من يراه او يشير اليه ومن لم ينظر بعد غائبا بعيدا والمناجات مع الغائب قبيح ومن الفروض ان واجب الوجود غائب بعيد عن هذه الاجسام لان هذه الاجسام قابل للتغيرات العرضية والامراض البدنية وهي محتاجة الى المكان الحافظ وثقله وكثافته يسكن على وجه الارض المظلمة والجواهر المفردة المنزهة التي لا يدركها زمان ولا توضع في موضع من المكان تفر من هذه الاجسام بعداوة التضاغن الفرد وواجب الوجود اعلى من جميع الجواهر المفردة اشد علوا وتنزها فكيف يصلح ان يخاطب المحسوسات والجثمانات واذا تقرر ان اثباته ونعته بجهة من الجهات محال ظاهر افلاح من هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر يجب الظنونات والموهومات ويخيل الخيالات اعلم المحالات فاذن قوله عليه السلام المصلي يناجي ربه محمول على عروان النفوس المجردة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله ببصيرة ربانية لا روية جسمانية فتبين ان الصلوة الحقيقية هي المشاهدة الربانية ومعتقد الخص هو الجهة الالهية والروية الروحانية فاتضح من هذا البيان ان الصلوة مثلثة الاركان فنقول ان القسم الظاهري الرياضي المربوط بحركة الاشخاص من الجثمانات المعدودة والاركان المحصورة تفرع واشتباك وحين هذا الجسم المركب المحدود السفلي الى افلاك القسم المتعرف بحلقة الفعال في عالم المشاهدة العلوي عالم الكون والفساد والمناجاة مابين البشري معه فانه مرتبي الموجودات ومتصرف في المخلوقات واستغاثته به وسؤاله ليحفظ العمل الفعال ويراعي نظام الشخص المتفرع المصلي بجسده وشبهه ليبقى نحوه صورة ما دامت بقاياه في هذا العالم عن افاضة نوامه والقسم الباطن الحسي المعزو من الجهات والجرم عن التغيرات متفرع للنفس الناطق العارف والعالم بوحدانية الاله الحي من عزاشاته بجهة ولا اختلاف بربته واستمداده من الوجود المطلق وتكميل النفس بشاهدته وانمام الثناء بحضرته

بفضله

بفضله وعلمه والامر العقلي والفيض القدسي نزل من السماء الفضائل الى جوهر النفس الناطقة بهذه الصلوة ويكلف هذا العبد من غير سبب بدني ولا تكليف انساني ومن صلى هذا الصلوة يحيى من هواه الحيوانية وايتاب الطبيعية وارتقى المدارج العقلية وطالع المكنونات الازلية والى هذا اشار رب عز وجل (ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون) الفصل الثالث ان كل من القسمين على اى صنف واجب لما قررنا ماهية الصلوة واوضحنا اقسامها بقسميها وشرحنا كلا القسمين فيجب ان نقول ان كل قسم باى صنف يتعلق ومن اى قوم يتعلق ويجري مجرى قولنا قد بان لك ان الانسان شيء من العالم الاسفل وشيء من العالم الاعلى وشرحنا بطريق الاختصار واتضح لك ان الصلوة منقسمة الى رياضة بدنية والى حقيقة روحانية ووفرت حظ كل قسم من الشرح حسب ما يليق بهذه الرسالة والان نقول ان الانسان مستفاد بحسب تاثر قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فانه عاشق للبدن فيحب نظامه وتربيته وصحته واكله وشربه ولبسه وجذب منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من جماد الحيوانات لا بل زمرة البهائم فاهتمامه مستغرق باهتمام بدنه واوقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الحق جاهل بالحق فلا يجري له الهاون بهذا الامر الشرعي اللازم الواجب عليه وان لم يسعوها من السياسة بخاف وبكره حتى لا يهون عليه حتى الفرع والاشتياق فالاستفادة الى الفضل الفعال وبالغلك الزوار ليفيض عليه بجوده ويجيبه من هذا في جوده ويخلصه من اسر بدنه ويوصله الى منتهى امله فانه لو انقطع عنه قليل فيض لتسارع الى الكبيرة ولكان ادنى من البهائم والسباع واما من غلب قواه الروحانية وتسلط على هواه قوته النفس الناطقة وتجرد نفسه عن اشتغال الدنيا وعلايق عالم الادنى فهذا الامر الحقيقي والتعبد الروحاني والصلوة المحضة التي قررناه واجبة عليه اشد وجوب عليه اشد وجوب واولى والزم لانه استعد بطهارة نفسه ليفيض ربه فلو اقبل بعشقه واجتهد في عبادته لتسارع اليه جميع الخيرات العلوية والسعادات الاخروية حتى اذا انفصل من الجسم فارق الدنيا شاهد ربه ويجاور حضرته ويلتذ بمجاورة حيثه وهم سكان الملكوت وعوالم الجبروت وهذا الصلو

وحبيب على سيدنا ومقتدى ومتبوعنا محمد المصطفى عليه السلام في ليلة قد تجرد عن بدنه
تنزه عن امله فلم يبق معه من آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازم الطبيعة قوة فناجى ربه
بنفسه وعقله فقال له يا ربّ وجدت لذة غريبة في ليلتي هذه فاحفظها وسيّر على
طريقها بوصلتي كل وقت الى لذتك فامره له بالصلوة وقال يا محمد المصلي يناجي به فلاصحاب
الظاهر من هذا حظ ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن حظ اكمل فوائد اجزل واحرزت
كثيرا من الخوض والشروع من تقرير الصلوة وتشريح ماهيتها وفهمها فلما رايت ان العقل اقتنعها
نور بظاهرها وما تاملوه في بواطنها فرايت شرحها واجبا وتقريرها الاغنا لتامل الغافل وبيانا
عن هذا الفضل الكامل ويعلم ان الرياضي على من يجب الروحانيين بعلق وعن يحب لبسهل على
العاقل الفاضل الكامل سلوك التعبد والمداومة على الصلوة ويلتذ بمناجاة وبه سر روحه
لا تنحصه وبنطقه لا بقوله وبصيرته لا بصره وبحدسه لا بحسه وجميع اوامر الشريعة جارية مجرى
ما شرحناه في رسالته هذه واردنا ان نشرح بكل عبادة خاصة ولكن تعذر علينا الشروع في امور
لا يصح الاطلاع عليها لاحد فهذا لهذا بقيتها واضحا مستبينا والحر تكفيه الاشارة واخرت عرض
هذه الرسالة على من هو اهلها وطبع قلبه طبعه فان ان الجماع لا يشتهي العين وان النظر الاسفل
لها الاكمه وكتبت هذه بعون الله ومنه وحمده الوافر الجزيل في مدة اقصر واقل من نصف سنة
مع عوائق كثيرة وموانع غزيرة واعذر من يطالع هذه الرسالة ومن اسبغ عليه فيض
العطاء ونور العدل ان لا ينفسوها والله الهادي والحمد لواهب الكل

رسالة المسماة بالاجابة كما هو اهله ومستحقه تمت في ٢ ربيع الاول كنز المخبا للشيخ محي الدين
الثابتة في شرح حديث كنت سنة ١١١٩ الاعرابي

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم وفقك الله لما يحبه ويرضاه ان بعض اهل العلم اورد على هذا الحديث القدسي وهو قوله
(كنت كنزا مخبيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف) اشكالا لا اعطاها وذكر انه سئل عن كثير
من علماء زماننا ولم يذكر له جوابا شافيا قلنا تاملت فيما اورد المعنى الله تعالى ارتجاجه
فاذكرها اورده ثم اردفه بالاجوبة التي انعم الله تعالى بها على فالاشكال وهو ان الخفاء من الامور النسبية

لا بد فيه من مخفي ومخفي طلبه لا يجوز ان يكون المخفي عليه هو الله تعالى لانه ظاهر بنفسه عالم بذاته
الى الابد ولا يجوز ان يكون هو الخلق لان الخلق لم يكونوا موجودين في الازل حتى يكون الله مختفيا عليهم
وفي الحديث كان الله ولم يكن معه شيء فالخفاء هو الخلق فيكون الخلق سبب الخفاء الاسبب الظهور
فهذا عكس ما يدل عليه الحديث فان الحديث في ظاهره يدل على انه تعالى في الازل كان مختفيا عند عدم
الخلق هذا تقرير السؤال قلت الجواب عن هذا السؤال من وجوه الاول ان المراد من الخفاء عدم عارف به
فلما اراد كثرة العارفين به فخلق الخلق عبر عن عدم العارف بالخفاء كأنه قال كنت كنزا لم اعرف او جوهرا
شريفا لكن لا عارف لي غيري فلا عارف بوجودك سواي فاطلق الخفاء واراد لازمه وهو عدم العارفين به
فالمعنى كنت ربا محسنا والها منعما مفيضا ولا عارف لي ولا عارف بكمالي وجمالي فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف وهذا معنى صحيح لا اشكال فيه الوجه الثاني ان للاشياء وجودين وجودا علميا
ووجودا خارجيا فالوجود العلمي هو المسمى بالاعيان الثابتة وهي ازلية قديمة والوجود الخارجي محدث
فخفاؤه تعالى بالنسبة الى الاعيان الثابتة في الازل فان الاعيان الثابتة موجودة مع الله لكن
لا علم لها به فيكون الله مختفيا بالنسبة اليها فلما اراد ان يعرفها الاعيان الثابتة اخرجها من الوجود العلمي
الى الوجود الخارجي ليعرف الله تعالى اذ لا يعلم الله تعالى الا بالوجود الخارجي الوجه الثالث قال
في الصحاح نقلا عن الاصمعي خبأت الشيء بمعنى كتمته وخبيته بمعنى اظهرته وهو من الاضداد
وقوله كنت كنزا مخبيا يجوز ان يكون المراد من الخفا معنى الظهور فمعنى الحديث حينئذ يكون
كنزا ظاهر المنفعة ولم يكن لي عارف سواي فاحببت ان يعرفني غيري فخلقت الخلق الوجه الرابع
يجوز ان يكون المعنى كنت ظاهرا في غاية الظهور وخفيا فكأنه قال كاد نفسي من غاية الظهور ان يخفى
على نفسي فضلا عن غيري فخلقت الخلق حجابا لظهوري وسترا لنوري حتى يخفى شيء من ظهوري ليمكن
الخلق ادراكي لان من اراد ان ينظر الى عين الشمس كيف يضع يده على حاجبه ويحجب بعض نورها
ليمكنه ادراك شيء من نورها فخلق الخلق حجابا لنوره وجعله سببا لادراكه تعالى فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق فيكون من جعل الظهور مانعا للادراك والستر والحجاب سببا
للظهور والادراك وهو علم بالحجاب بمنه الرب

انتهى الاعيان الثابتة للشيخ محيي الدين الاعرابي

# هذه رسالة في تحديد الكر المحول الحلبي قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيق در كيت كر خلاف عظيمي است ميان علما اعتقاد اكثر علما انست كه هزار و دويست وهفتاد و پنج رطل عراقي باسه شبر و نيم طول در سه شبر و نيم عرض در سه شبر و نيم عمق است كه مجموع ان چهل و دو شبر و هفت ثمن ميشود كه تخمينا هشتاد و سه من و نيم بوزن شاه و پنجاه و شش مثقال و ثمن صيرفي ميشود و اعتقاد هفتين سه شبر طول در سه شبر عرض در سه شبر عمق است كه مجموع ان بيست و هفت شبر ميشود و اين قول خالي از قوتي نيست و ليكن قول اول احوط است غالبا و بنابر قول جمعي از علما هزار و دويست رطل مدينست كه هر رطلي از ان يكرطل و نيم عراقي است و تخمينا هزار و دويست رطل عراقي شصت و هشت من شاهي است و ربع من تبريزي صد و دو من ثمن من است بسنك شاه و ظاهر حديث انستكه مقدار كر سي و شش شبر بوده و احوط مذهب مشهور است و اين نيز بعيد نيست والله تعالى يعلم و بعيد انست كه بحسب صد و سي و شش من و نيم بسنك شاه بوده باشد تا بحسب اقوال و ضوابط عمل كرده باشد بنابر انكه مثقال شرعي و صيرفي يكي است و نقل كرده اند كه مثقال صيرفي مبدل انشد است در هيجده و هشت و احوط و اوفق احوط انستكه بمثقال شرعي باشد كه سي و پنج مثقال صيرفي ميشود و بعيد از ان انست كه چهار مثقال شرعي نيز باشد و بعيد از ان انستكه سيزده درم و ثلث بوده باشد كه بحسب شرعي نه مثقال و ثلث مثقال ميشود و بحسب صيرفي هفت مثقال ميشود و تقريبا در تحقيق فرسخ فرسخي سه ميل است و هفت ميل چهار هزار ذرع شرعي است و ذرعي بيست چهار انگشت و انگشتي عرض هفت جو است و عرض جو موازي موي بال ابو مقاتل نظر بكصناع است از همين جو و ان ظاهر است صد و چهار ده مثقال و ربع مثقال بمثقال صيرفي و اولي انست كه يكمن و نيم تبريز باشد سوال مستند محمد بن مسافت فرسخ بدو از ده هزار قدم كدام است جواب مستند معقول بنظر نرسيده و چون مشهور بين الاصحاب است معتمد است ان ده هزار دويا نصد قدم را چنانچه در كافي هست قوي ميدانم

و اين بابويه هم همان را نقل كرده اما ظاهر استبعادي شده كه چهار هزار دو

يا نصد قدم نقل شده والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان كل ممكن سواء كان ذاتيا او حادثا يكون بالنظر الى ذاته لا شيئا صرفا فاذا لحصل له الشيئية والكون الخارجي في الحقيقة الخارجية المتأصلة فلا يكون ثبوت شيء من ذلك الامور في ذاته مع قطع النظر عن الغير والا لكان ممكن ايجابا بالذات موجودا بالذات فلزم الانقلاب وهو قبح بالبديهة اذا تمهد هذا فنقول لا شك ان السماء والارض وغيرهما من الحقايق في الخارجية لما لم يكن باعتبار ذلها حقايق وامورا خارجية فيكون جميعها اثر الجاعل في الخارج فقد اثر الجاعل في الخارج ولما لم يكن بين الحقايق الخارجية وبين وجوداتها الخارجية اثنينية خارجية لان الوجود الخارجي ليس امرا انضماميا كالسواد والبياض على ما عرفت مشروحا في محلها فبقي احتمالان لان احدهما ان يكون اثر الجاعل الحقايق الخارجية في الخارج ان يكون امر انتزاعيا وزيادة الوجود على الماهية في الذهن فقط على ما قال المحقق الصدر في التجريد بقوله وزيادة في التصور وقد بسطنا تحقيق ذلك وحققنا الامر في ذلك في رسالتنا في تحقيق البسط وتبيينها ان يكون اثر الجاعل نفس الوجودات الخارجية والماهيات يكون امرا انتزاعيا على عكس ما هو التحقيق وهذا الاحتمال باطل لان المفروض ان الماهية امر انتزاعي والوجود الممكن امر متأصل وعلى هذا فلقائل ان يقول ان الماهية التي تكون من الانتزاعيات لا يجوز ان يكون لها شيئا ما في الخارج فان كان شيئا في الخارج يلزم ان يتحقق الاثنينية الخارجية بين الماهية والوجود الخارجي فيلزم ان يكون الوجود الخارجي امرا انضماميا وقد عرفت انه يلزم منها مفاسد كثيرة على ما ذكرنا في حاشية في المبين وان كان لا شيئا في الخارج فيكون الماهية من الامور العامة ليس لها محصل في الخارج كالوحدة والكثرة والامكان وغيرها من الامور العامة وهي لا تكون داخلة تحت المقولة لان الداخل في المقولة لا يكون الا الاشياء المحصلة فبقي ان يكون الامور المحصلة تكون داخلة تحت المقولة هي الوجودات الخارجية دون الماهيات فالوجود بالنسبة الى الوجودات الممكنة المتحققة في الخارج لا يخرج من ان يكون مشتركا لفظيا او معنويا والاولية بنا على ما ثبت بالبرهان ان الوجود مشترك معنوي واذا كان الوجود مشتركا معنويا والاولية بنا على ما ثبت بالبرهان ان الوجود مشترك معنوي واذا كان الوجود مشتركا معنويا بين الوجودات المحصلة الخارجية فيكون الوجود مفهوما وهو ظاهر معبر عنه ايضا وذلك المعبر عنه اذا حصل في الخارج كما هو المفروض في ذلك الامر المحصل لا يخرج من ان يكون كليا طبيعيا موجودا في الخارج او لا يكون كليا طبيعيا بل يكون جزئيا حقيقيا متشخصا بذاته وكل واحد منهما باطل اما الاول فلانه اذا كان كليا طبيعيا

فلا بد ان يكون جنسا طبيعيا او نوعا طبيعيا وكلاهما باطل لانه يلزم ان يكون الوجود جزء احتياليا بالقياس الى الممكن او تمام ماهية الممكن او تمام ماهية الممكن فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا لان نسبة الوجود الى الممكن نسبة امكانية ونسبة الجنس الى ما هو جنس له ونسبة النوع الى ما هو نوع له نسبة الذاتي الى ذي الذاتي ولا شك ان نسبة الذاتي الى ذي الذات ليست نسبة امكانية كما لا يخفى على المتتبع فيلزم ان يكون نسبة الوجود اذا كان ذاتيا للممكن نسبة غير امكانية والنسبة الغير الامكانية قاطعة للاحتياج الى العلة فيلزم ان لا يكون ثبوت الوجود للممكن غير محتاج الى العلة فيلزم انقلاب الماهية

وايضا كل امر يكون نسبة الوجود اليه ضرورية دائمة يلزم ان يكون ازليا وسرمديا كما ان العدم اذا كان ضروريا ذاتيا لامر يلزم ان يكون ازليا وسرمديا كما ان العدم اذا كان ضروريا ذاتيا لامر يلزم ان يكون ازليا سرمديا كما تمتنع بالذات فان عدم لما كان ضروريا ذاتيا له يكون ازليا وسرمديا فيلزم ان يكون جميع الموجودات المحققة في الخارج ازليا وسرمديا ولم يتحقق وجود حادث اصلا فيلزم قدم العالم بجميع اجزائه وهو باطل اتفاقا وبديهة ولا يجوز ان يكون الوجود نوعا طبيعيا والا يلزم ان يكون ما بعاث جنس الحال ان الوجود ليس بجنس لانه لا اعم من الوجود فبقي ان يكون الوجود اذا كان كليا طبيعيا يكون جنسا عاليا يندرج تحته جميع الوجودات الممكنة سواء كان الوجودات وجودات جوهرية او عرضية لانه لا اعم من الوجود ليصير الوجود جنسا سافلا بالقياس اليه فيكون الوجود جنس الاجناس فيلزم ان لا يكون الجنس العالي الا واحدا اذ يكون جميع الاشياء الحصلة داخلة تحت جنس واحد فيلزم ان يكون جميع الاشياء الحصلة كانواع الجواهر واجناس الاعراض وانواعها داخلة تحت جنس واحد فيلزم ان لا يحصل المقولات التسع بالجنس ان يحصل الجنس العالي اما اثنان او هو الجوهر والعرض او عشرة كما هو المشهور وايضا لما كان الوجود مفهوما واحدا مشتركا معنويا لا يكون مفهوم الواحد الا المعبر عنه الواحد لا المتعدد فاذا كان المعبر عنه بذلك المفهوم الواحد واحدا فيلزم ان يتحقق ذلك المعبر عنه الواحد ايما ينتزع ذلك المفهوم الواحد ولا شك ان ذلك المفهوم الواحد ينتزع من الواجب جل شأنه وايضا المفروض ان المعبر عنه بذلك المفهوم الواحد هو الجنس الطبيعي فيلزم ان يتحقق ذلك الجنس الطبيعي في الواجب جل شأنه وهو ايضا باطل لانه قد ثبت بالبرهان ان الواجب جل شأنه ليس له ماهية كلية اصلا لا الماهية الكلية الجنسية ولا الماهية الكلية النوعية واما الثاني وهو ان لا يكون المعبر عنه بمفهوم الوجود كليا بل يكون جزئيا حقيقيا متخصصا بذاته فهو ايضا من وجوه

---

ان كل امر يكون نسبة الوجود اليه ضرورية دائمة يجب ان يكون متخصصا عين ذاته لامعلولا فانه لو لا ان يكون التخصص عين ذاته لزم ان يكون الشيء علة لتخصيص ذاته وذلك باطل لان علة التخصص يجب

ان يكون متخصصا في مرتبة العلية فلا بد من تخصص سابق على العلة وتخصص التخصص السابق ان كان عين اللاحق يلزم الدور او غيره فتنقل الكلام اليه وهكذا

فيلزم الدور او التسلسل ولا يجوز ان يكون ذلك الجزء متخصصا بذاته لانه الشيء الذي يكون ذلك الجزء جزء منه فيكون ذلك الشيء مركبا من جزئين احدهما متخصص بذاته والآخر غير متخصص بذاته وكل تقدير فمقول لا يجوز ان يكون شيء من الممكن يجب ان يكون التخصص عين ذاته لان كل امر يكون التخصص عين ذاته يكون الوجود ايضا عين ذاته لان الشيء اذا كان متعينا بذاته يكون امر حصلا كمال التحصل في مرتبة ذاته لانه لا يحصل امر من التحصل التحصيلي الا الشيء الذي له كمال التحصل في مرتبة الذات بالبداهة وكل امر يكون له الوجود والتعين في مرتبة الذات يكون الوجود ايضا في مرتبة الذات بالبداهة فيكون الوجود والذات لان نسبة الوجود والتعين اليه تكون مثل نسبة

الانية

الانسانية الى الانسان ولهذا يكون جهة التخصص وجهة الوجود من خواص الواجب جل شانه والثاني انه اذا لم يكن المهيات امورا متحصلة في الخارج بل يكون من الانتزاعيات فقط كالامور العامة ويكون المتحصل الخارجي منحصرا في الوجودات الخارجية المتشخصة بذاتها فيلزم ان لا يكون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج لان المفروض ان الامور المتحصلة في الخارج منحصرة في الامور المتشخصة بذاتها والكلي الطبيعي ليس متشخصا بذاته فلا يكون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج اصلا فيلزم ان يسقط ما وضع لاجله اللفظ ويصير المطلب في مطلب ما والحال ان القوم قاطبة جعلوا المهيات مقابلا للمطالب الاربعة مطلب ما الشارحة ومطلب هل البسيطة ومطلب ما الحقيقية ومطلب هل المركبة على ما حقق في محله والثالث ان المفروض هو ان الامور المتحصلة في الخارج انما هي الوجودات المتكثرة فيكون كل واحد من تلك الوجودات معتبرا عنه بمفهوم الوجود الذي هو الشارك المعنوي فيلزم ان يكون المفهوم واحدا والمعبر عنه متعددا وقد عرفت ان المفهوم الواحد لا يكون له الا المعبر عنه الواحد فخذ ما اتيناك واذهب الى ما اريناك

وكن من الشاكرين رسالة في تحريم ذبائح اهل الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم للشيخ البهائي قدس سره

الحمد لله على جزيل افضاله والصلوة على اشرف الانبياء محمد وآله وبعد فيقول العفير الى عفو الله محمد المشتهر بهائي الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قيل ان يخرج الامر من يدي ان الباحث على ان هذه المسألة وتحرير هذه الرسالة ان سؤال ملك الروم والورود بالرسالة من ذلك المملكة الى هذه البلاد ذكر في بعض الآثار ان من اعظم ما يشتغ به علماء الروم على علمائكم بعد الائمة حكمهم بتحريم ذبائح اهل الكتاب مع ان القرآن المجيد ناطق بتحليلها فانه لا مجال لتاويلها وهي قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فامر في السلطان الاعظم والخاقان الاعدل الاكرم الذي تفتخر السلاطين العظام بالانخراط في سلك حاشيته وتباهي الخواقين الكرام بالانتظام في سمط حاملي حاشيته اعظم ملوك الارض شانا واجلالهم مرتبة ومكانا واشملهم علما واحسانا واوفرهم معاضاة سيفا وسنانا واقواهم حجة وبرهانا صاحب النسب النبوي والحسب العلوي ابو المظفر الايرخت وقاب الثالثين مناصفة على باية جباه الخواقين معفرة ببراب اعتابه ان اكتب رسالة فامعنت اللجاجهم فاطعت لاحتجاجهم بحيث يرضخ لتسمعهم علينا ويندفع ما نسبوه من مخالفة الكتاب السنة فكتبت على سبيل الاستعجال ما سمح به قلم الارتجال مع توزع البال بالحل والترحال وامر خلد ملكه بارسالها هذه الرسالة الى بلاد الروم مع رسول القوم ليرتفع حجاب الاحتجاب في هذا الباب ويتضح عذرنا عند اولي الالباب ويظهر انا غير تاركين من نهج الصواب ولا مخالفين لما نظهر الكتاب والله اسئل ان يجعلها علمة لمادة جدالهم هادمة لما استوابه بنيانهم

انهى الحق وامر الحاكمين لا بد قيل الشروع في المقصود من نقل مذاهب العلماء في هذه المسئلة

فنقول الخلاف بين علماء الاسلام من تحريم ذبائح اصناف عبدة النيران والصابئة والسامرة واليهود والنصارى والمجوس من اصناف الكفار وانما الخلاف في هؤلاء الاصناف المسئلة الاولى فذهب جمهور علمائنا الامامية كالشيخ المفيد محمد بن النعمان والشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي والسيد المرتضى علم الهدى وابي الصلاح وابي حمزة وابن ادريس والعلامة وجمال الحق والدين والمحقق نجم الملة والدين وشيخنا الشهيد محمد بن مكي وسائر الطائفة عطر الله مضاجعهم الى ان في ذبائحهم محرمة لا يجوز اكلها منها على حال من الاحوال سواء ذكر الله عليها او لا وذهب الحنفية والشافعية الى اباحة ذبائح الكتابي ان لم يذكروا اسم الله عليها وذهب الشاذ من العلماء الامامية كابي علي وظاهر كلامه يميل اليه والدتي وقال ابو جعفر محمد بن بابويه طاب ثراه اذا سمعت اليهودي او النصراني او المجوسي يذكر اسم الله تعالى عند الذبح فان ذبح بعد ذلك حل لنا والا فلا والحاصل ان اليهود والنصارى لا يعلم شيء كتابهم اختلف على حال الا وهو محرف في زعم المسلم اذ ليس في الشريعة فذهب الشافعية وداود الاصفهاني الى تحريم اكلها سواء ترك التسمية عمدا او سهوا وذهب صاحب الكشاف فحاصل كلامه مع الرضى الفرق

ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذه عبارته ان من تعمد الى الجميرة في دينه ان لا ياكل مما لم يذكر اسم الله عليه كبيت ما كان يفتري في الاية من التشديد العظيم انتهى وذهب الشافعية والمالكية الى اباحة اكلها مطلقا وذهب جماهير الامامية الى التفصيل بانه ان تركها عمدا حرم اكلها وان تركها سهوا او لنحو ذلك وهو مذهب الحنفية فهذه هي المذاهب المشهورة في فصل احتج جمهور الامامية على ابن بحريتهم في باب اهل الكتاب بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واهل الكتاب لا يذكرون الله تعالى على ذبائحهم فتكون محرمة بنص الكتاب ولو فرض ان النصراني تلفظ باسم الله تعالى عند الذبح فانما يقصد الاله الذي يعتقد انه ابو المسيح وكذلك اليهودي انما يقصد الاله الذي عزير ابنه فوجود هذا اللفظ في الحقيقة كعدمه واما قوله بل قوله سبحانه مما لم يذكر اسم الله عليه بالتشديد فكذلك ظاهر البعد وقوله تعالى عقيب ذلك ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم الى قوله سبحانه انكم لمشركون لا يدل عليه كما ستذكره وابعد منه تاويل ما لم يذكر اسم الله عليه بما ذكر اسم غير الله واما وقوع مثل هذا التاويل في قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فانما هو لعدم تمام الكلام بدونه بخلاف ما نحن فيه على ان اوكد ما هنالك يبقى الغليل بما فضل ان النصارى يذكرون اسم المسيح عند الذبح واحتج الامامية ايضا بالروايات عن ائمة اهل البيت عليهم السلام كما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الامام محمد بن علي الباقر عليهما السلام قال سئلته عن النصارى العرب اتوكل ذبائحهم فقال كان علي عليه السلام ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم وعن مناكحتهم وعن شربهم كما رواه اسمعيل بن جابر عن الامام ابي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام انه قال عند جريان ذكر اهل الكتاب لا تاكلوا ذبائحهم كما رواه الحلبي في الصحيح انه سئله عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل فقال كان علي عليه السلام ينهاهم عن اكل ذبائحهم وصيدهم ولا يذبح يهودي ولا نصراني اضحيتك يهودي ولا نصراني كما رواه ابي بصير في الصحيح عنه عليه السلام قال لا يذبح اضحيتك يهودي ولا نصراني كما رواه سماعة بن مهران في الموثق عن الامام موسى الكاظم قال سئلته عن ذبيحة اليهودي والنصراني قال لا تقربها كما رواه زكريا بن ادم في الصحيح عن الامام علي بن موسى الرضا انه قال اني اتقذر عن ذبيحة كل من كان على خلاف الدين الذي انا عليه اصحابنا الا عند الضرورة والروايات عنهم بذلك كثيرة كما تضمنه كتاب تهذيب الاحكام وكتاب الكافي وغيرهما من كتب الحديث في الروايات المنافية لها وان كان بعضها بحسب السند الا انها لا تصلح لمعارضتها لان هذه معتضدة عندنا بالشهرة الفتاوية للاجماع وتلك

خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فوصف نفسه بما اهل لغير الله في هذه الآية
قرينة ظاهرة على ان المراد في تلك الآية هذا المعنى لا خبر فالواو في قوله تعالى وانه لفسق واذ الحال اى لا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حالكونه فسقا اى اهل به لغير الله ولا يستقيم كونها للعطف لانه يلزم من عطف
الخبر على الانشا والثالث ما روى متواترا ان النبي ﷺ اكل من الذراع المسموم الذي اهدته اليهودية وكان
مرض التم بعاوده في بعض الاوقات الى ان مات ممن ذلك السم واكله من ذلك اللحم يدل على حل ذبيحة
اليهود ولا قائل بالفصل واحتج الحنابلة على تحريم ذبيحة المسلم اذا ترك التسمية سواء تركها عمدا
او سهوا بظاهر اية ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واحتج المالكية والشافعية على اباحتها مع
بظاهر قوله تعالى ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله وهذا الحديث لم يثبت عند الامامية
وحمل الحنفية على حالة النسيان لا العمد واورد الشافعية عليهم انه على هذا التقدير يلزم
كون اهل الاسلام اسوء حالا من اليهود والنصارى لان المسلم التارك للتسمية لا يجوز اكل ذبيحته
واليهود والنصارى التاركون لها يجوز اكل ذبيحته وهذا الايراد ليس بشئ لان الامور التعبدية لا يعقل

**فصل** والجواب عما احتجوا به عن اصالة الحل فان الاصل انما يتمسك به اذا بقي على حاله ولم يرتفع
حكمه بشئ من الدلايل وقد قدمنا دلالة الاية الكريمة واحاديث اهل البيت على ما قلناه واما
حملهم وهو الاستدلال باية وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه يعارض ظاهرها بنا في ظاهر اية
لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولكن موضع الشاهد فيهما ليس منحصرا فيما ذكرتم بل هو كلامكم فان دفعه
بتخصيص الطعام فيها بما عدا اللحوم اولى واحسن من حملكم وتاويلكم البعيد بتخصيص الطعام بالبر والتمر ونحو هما شاهد
وفي حديث ابي سعيد الخدري كنا نخرج صدقة الفطرة على عهد رسول الله ﷺ صاعا من طعام او صاعا من شعير قال ابن
الاثير في النهاية اهل المراد بر البر وقيل التمر وهو شبيه لان البر كان عندهم قليلا ولا يفي لاخراج زكوة الفطرة ثم نقل
عن الخليل انه قال ان العالي في كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة انتهى ونقل الجوهري ان تخصيص الطعام
بالبر لغة وفي القاموس الطعام البر ما يؤكل انتهى وقد روينا عن ائمة اهل البيت ان المراد بالطعام في هذه
الاية الحبوب وما شابهها ولعل وجه تخصيص اهل الكتاب بالذكر ان السؤال انما وقع عن طعامهم وان
اختلاط المسلمين بهم كان اكثر من الاختلاط ببقية اصناف الكفار مع ان حال طعامهم لا ينكر كان اهم ورواياتنا
في هذا قد طعن فيها كثير ممن تحدثهم فاذا لم تثبت عندكم فكيف عندنا ولا دلالة في قوله تعالى وان الشياطين

تحرير الحنابلة
تحرير الحنفية
تحرير الشافعية
تحرير المالكية
الجواب عن حجج المخالفين
الى قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقد ادرج قبل
فورين ثمانين حقا فاضربوا ذبيح ج وفي ذكر اسم الله عليه و
الكفار خصوا الحال الى العرض
الاول المسلمين على الدين

المسلمين في اظهارهم الباطل في صورة الحق انما يمشي فيه فحكى سبحانه جدالهم فيما جادلوا فيه
دون ما لم يجادلوا فيه وذلك لا يوجب تنافر اجزاء الكلام بوجه من الوجوه كما لا يخفى وكذا الادلالة
في قوله وانه لفسق على تاويل ما لم يذكر اسم الله عليه باذكر اسم غير الله عليه فان استعمال الفسق في
ايته في غير معناه الحقيقي واخراجه عن معنى المصدرية لوجوب الصاف فيها عن حمله عليه لا يدل على انه في
ايته اخرى ايضا محمول على غير معناه الحقيقي والحال انه لا صارف عن حمله فيها على معناه الحقيقي والواو
في قوله تعالى وانه لفسق الا يتعين كونها للحال كما لا يتعين عود الضمير الى الموصول لاحتمال جعل الواو اعتراضية
واحتمال عود الضمير الى المصدر المدلول عليه بالفعل كما في الكشاف وغيره والواو الاعتراضية كما تقع في اثناء
الكلام تقع في اخره ايضا كما قالوا في قول النبي انا سيد ولد آدم ولا فخر صرح بذلك في المطول وغيره وانتفاء
فاحتمال كونها للعطف قائم واما قوله لكنه يلزم عطف الخبر على الانشا فجوابه انه من قبيل عطف القصة على
القصة فلا يحتاج الى تناسب الجملتين في الخبرية والانشائية كما صرح به المحققون من علماء المعاني قال صاحب
الكشاف عند قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وقصة المنافقين عن اخرها
معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف الجملة على الجملة انتهى قال صاحب الكشاف انه ليس من باب عطف
جملة على جملة لطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة
لاخر وقال صاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات
تجري من تحتها الانهار فان قلت على ما عطف هذا الامر وليس امرا ولا نهيا حتى يعطف عليه قلت ليس الذي
اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف بشارة
المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كانه قيل هذا وعيد الكافرين وبشر المؤمنين وبالعصوا
انتهى والسيد في شرح المفتاح بعد اقراره لا يشترط في عطف القصة على القصة التناسب بين الجملتين في الخبرية والانشائية
اوصى بالمحافظة على هذه المسئلة قال فليكن ذلك على ذكر منك فانه ينجيك من تكلفات باردة
في مواضع شتى انتهى هذا وقد يقال في ابطال كون الواو هنا للحال ان التاكيد بان الكلام غير
مناسب للجملة الحالية لان الحال بمعنى الظرف كما نص عليه النحاة فالمعنى والله اعلم لا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه اذا كان فسقا فليس المقام حينئذ مقام التاكيد اذ
ليس الغرض النهي عنه في وقت كون الحكم بكونه فسقا مؤكدا كما هو مقتضى وجوع النهي واجتناب العبد

في نحو ما جاء وند

زيادة شيء ولا تقريب بداء اكلوا وهذا الربيحلوا اجلة وانه لفسق لو تعلمون عظيم بعد قوله جل شانه فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراضية بين القسم وجوابه لئلا يلزم ما قلناه هذا عندي وفي هذا الكلام اذ لا مانع من تشبيه النهي عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه بوقوع الحكم المؤكد بكون اكله فسقا والجملة الحالية قد تؤكد بلفظة ان كما ذكره بعض الائمة الشيخ الرضي رضي الله عنه ومثل له بقولنا القيته وان جلبته وشئ وعد الله من ذلك في بحث الحروف المشبهة بالفعل قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام هذا وظني ان وجه التأكيد في هاتين الجملتين ان كلا منهما كلام برأسه ملقى الى المؤمنين فهو واجح عندهم متقبل لديهم كما ذكره صاحب الكشاف عند قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية واما ما قيل من ان التأكيد في الاية التي نحن فيها هو ان الكفار منكرون كون اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا فليس بشيء لان المخاطب بالاية الكريمة المؤمنون وهم لا ينكرون كون اكل الميتة فسقا والمنكر لذلك هم الكفار وهم غير المخاطبين بها وتأكيد الكلام الملقى الى غير المنكر لمجرد كون غير المخاطبين منكرين له اختراع لا يعرفه علماء المعاني والجواب عما روي من ان اكله من اللحم الذي اهدته اليهودية بان الرواية لم يثبت عندنا صحتها فضلا عن وجوب وعلى تقدير صحتها فاحتمال علمه بشراء ذلك اليهودي ذلك اللحم من جزار مسلم باخبار احد من العدول او بالظاهر ونحوه قائم والتقريب لا يتم بدون بيان انتفائه واما ما اختاره ابن بابويه رحمه الله من اباحة ذبيحة اليهود والنصارى والمجوس اذا سمعنا منهم التسمية عند الذبح فاستدل عليه ببعض الروايات الصحيحة عن ائمة الهدى عليهم السلام كما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في ذبيحة الناصبي واليهودي والنصراني الا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر الله فان المجوسي قال انعم اذا سمعته يذكر اسم الله فاما سمعت الله لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واجاب عنها بقوله سبحانه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله تعالى ان كنتم بآياته مؤمنين وقوله وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم في الآية الكريمة

الذكر يكون مسلما تدخل الاصناف الثلثة واما غيرهم من الكفار فهم خارجون باجماع المسلمين على تحريم ذبائحهم

# مسئلة وجيزة في الغيبة لمولانا وسيدنا الشريف المرتضى ذي المجدين رضي الله تعالى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا مرتبطا للنعم مستدفعا للنقم وصلى الله على خير العرب والعجم المبعوث الى سائر الامم محمد وعلى آله الطاهرين القسم الظاهري الفضل والكرم وبعد فان المخالفين لنا في الاعتقاد يتوهمون صعوبة الكلام علينا في الغيبة وسهولته عليهم ولعمري اول اعتماد جهل اعتقدوه وعندنا ان المتأملين حكموا بتوهمهم بيان ذلك ان الغيبة فرع لاصول ان صحت فالكلام في الغيبة اسهل شيء واوضحه اذ هي متوضحة عليها وان كانت غير صحيحة فالكلام في الغيبة صعب غير ممكن بيان هذه الجملة ان العقل يقتضي بوجوب الرياسة في كل زمان وان الرئيس لا بد من كونه معصوما مأمونا منه كل قبيح واذا ثبت هذان الاصلان لم يبق الا امامة من تشير الى امامته لان الصفة التي اقتضاها ودل على وجوبها الا توجد الا فيه وتنافي الغيبة بهذا سوغ ضروريا لا يهرب منه شبهة فبرهان ان يدل على صحة الاصلين المذكورين فنقول اما الذي يدل على وجوب الامامة في كل زمان فهو انا نعلم لا طريق للشك علينا ان وجود الرئيس المطاع المهيب المبسط اليد داع الى فعل الحسن وارتدع عن فعل القبيح وان المظالم بين الناس امتنع عند وجوده من وصفناه وبعد ان الناس عند الامن والخوف وشبه الغوث في القبيح وتفاقم احوالهم وتحمل ظلمهم والامر في ذلك اظهر من ان يحتاج الى دليل والاشارة اليه كافية فاستغنى في مظانه واما الذي يدل على وجوب عصمة الرئيس المذكور فهو ان علة الحاجة اليه موجودة وجب ان يحتاج الى رئيس وامام كما احتيج اليه والكلام في الامامة كالكلام فيه وهذا يقتضي القول بائمة لا نهاية لهم وهو محال او القول بوجود امام فارقت عنه علة الحاجة واذا ثبت ذلك لم يبق الا القول بامام معصوم لا يجوز عليه القبيح وهو ما قصدناه وشرح ذلك وبسطه مذكور في اماكنه واذا ثبت هذان الاصلان فلا بد من القول بانه صاحب الزمان بعينه ثم لا بد من تصرفه وظهوره من القول بغيبته لانه اذا بطلت امامة من اثبت له الامامة بالاختيار لفقد الصفة التي دل العقل عليها وبطل قول من خالف من شذاذ الشيعة من اصحابنا بما

صاحبنا كالكيسانية والناووسية والواقفية لانقراضهم وشذوذهم ولعود الضرورة الى
قولهم فلا معنى لعدوله عن مذهبنا فلابد من صحته والآخر يحتج على الامامة واذا
علمنا بالتبانة التي بيننا وبين الامامية ان الامام هو ابن الحسن عليه السلام دون غيره
وابناء غايبا عن الابصار علمنا انه لم يغب مع عصمته وتعين فرض الامامة فيه وعليه
الا بسبب يقتضي ذلك ومصلحة استدعته وحال اوجبته ولم يعلم وجه ذلك مفصلا
لان ذلك مما لا يلزم عليه وان تكلفنا وبرعنا بذكره كان تفضلا كما اذا برعنا بذكر وجوه
المتشابه من الآي بعد العلم بحكمة الله تعالى سبحانه كان ذلك تفضلا **فقول** السايل في الغيبة
اخافة الظالمين له ومنعهم بين من التصرف فيما جعل اليه التصرف فيه لان الامام انما ينتفع به
النفع الكلي اذا كان متمكنا مطاعا فلا يخلى بينه وبين اغراضه لتعود الجنود ويحارب البغاة ويقيم الحدود
ويسد الثغور وينصف المظلوم وكل ذلك لا يتم الا مع التمكن فاذا حيل بينه وبين اغراضه
ذلك سقط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على نفسه وجبت غيبته والهرب من الضرر
واجب عقلا وسمعا وقد استتر النبي صلى الله عليه واله وسلم في الشعب واختفى في الغار
ولا وجه لذلك الا الخوف والهرب من الضرر **فان قيل** النبي صلى الله عليه واله وسلم
ما استتر عن قومه الا بعد اداء ما وجب عليه اداءه وقولكم في الامام يخالف ذلك وكان
استتاره عليه السلام لم يتطاول ولم يتمادى واستتار امامكم قد مضت عليه الشهور و
انقرضت دونه الدهور **قلنا** ليس الامر على ما ذكرتم لان استتار النبي صلى الله عليه واله
كان قبل الهجرة ولم يكن عليه السلام ادى جميع الشريعة فان معظم الاحكام واكثرها نزل
بالمدينة فكيف يعلم ذلك على انه لو كان الامر على ما ادعيتم من الاداء بكامله قبل الاستتار
لما كان في ذلك ما يغني الحاجة الى تدبيره وسياسته وامره ونهيه ومن الذي يقول ان النبي صلى الله
عليه واله وسلم غير محتاج اليه بعد اداء الشرع واذا جاز استتار النبي صلى الله عليه واله
وسلم مع تعلق الحاجة به لخوف الضرر وكانت البعثة لازمة لمن خافه واوجه الى الاستتار
وساقطة عنه فكذلك القول في استتار الامام الزمان فاما التقرقة بطول الغيبة وقصرها
فساقط لانه فرق بين القصير والممتد وذلك موقوف على علته وسببه فطول بطول السبب

**بيان على من يجب حضور الجمعة ومن لا يجب**

# فروق بين وجود الامام غائبا وعدمه

وبقصر بصيره وتزول بحوله والفرق بينه وبين امامه عليهم السلام انه ظاهر بالسيف مدع الى نفسه ويجاهد من خالفه ويزيل الدول فاى نسبة بين خوفه من الاعداء وخوف امامه عليهم السلام لولا قلة التامل فان قيل فاى فرق بين وجوده غايبا لا يصل اليه احد ولا ينتفع به بشر وبين عدمه والاجاز اعدامه الى حين علم الله سبحانه بتمكين الرعية له كما جاز ان يمنعه الاستتار حتى يعلم التمكين له فيظهر قيل له اولا نحن نجوز ان يصل اليه كثير من اوليائه والقائلون بامامته ينتفعون به ومن لا يصل اليه منهم ولا يلقاه من شيعته ومعتقدى امامته فهم ينتفعون به فى حال الغيبة النفع الذى نقول انه لا بد فى التكليف منه لانهم مع علمهم بوجوده بينهم ومظهم على وجوب طاعته عليهم ولزوم اعمالهم لا بد من ان يخافوه ويهابوه فى ارتكاب القبايح ويخشوا اداءه الى مؤاخذته فينقل منهم فعل القبيح ويكثر فعل الحسن او يكون الى التقرب وهذه جهة الحاجة العقلية الى الامام فهو وان لم يظهر لاعدائه لخوفه منهم وسدهم على انفسهم طرق الانتفاع به فقد بقينا فى هذا الكلام الانتفاع به لاوليائه على الوجهين المذكورين على انا نقول الفرق بين وجود الامام من اجل الخوف من اعدائه وهو يتوقع فى هذه الحالة ان يمكنوه فيظهر ويقوم بما فوض الله اليه وبين عدمه جلى واضح لانه اذا كان معدوما كان ثبوت العجز من مصالحهم وبعده من ارشادهم وبصيرتهم من لطفهم منسوبا الى الله سبحانه لا حجة فيه على العباد ولا لوم واذا كان موجودا مستترا باخافتهم اياه كان ما يفوتهم من المصالح ويرتفع عنهم من المنافع منسوبا اليهم وهم الملومون عليه الواخذون به على ان هذا ينعكس عليهم فى استتار النبى صلى الله عليه وآله وسلم فاى شئ قالوه فيه اجبنا هم بمثله هنا والقول بالحدود فى حال الغيبة ظاهر وهو لمنا فى حيوة فاعلها وحيوتها فان ظهر الامام واستحق الحدود بان وهى ثابتة عليه بالبينة والاقرار استوفاها منه وان غاب فى تلك بموته كان الاثم على من اخاف الامام والجائر الى الغيبة وليس بنسخ الشريعة فى اقامة الحدود لانه انما يكون نسخا لو سقط فرض اقامتها مع التمكين وزوال الاعذار المانعة من اقامتها والحال ما ذكرناه فلا وهذه جملة مستعرضة وفى المسئلة ادلة للمستقصين وبالتوفيق

فى النقض على المتكلمين فى تفضيل البعض

## مسئلة في بيان احكام اهل الاخرة من املاء السيد المرتضى رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رضي الله عنه سئلت ببيان احكام اهل الاخرة في معارفهم واحوالهم وانا ذاكر من ذلك جملة وجيزة اعلم ان لاهل الاخرة ثلث احوال حال ثواب وحال عقاب وحال اخرى الحاسبة وبيننا في هذه الاحوال الثلث سقوط التكليف عنهم وان معارفهم ضرورية وانهم ملجؤن الى الامتناع من القبيح وان كانوا مختارين لافعالهم مؤثرين لها وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه من خالف هذه الجملة والذي يدل على سقوط التكليف عن اهل الثواب منهم فهو ان الثواب شرط وصفه ان يكون خالصا غير مشوب ولا منقوص وحقيقة التكليف المشاق يخرجه عن صفته التي لا بد ان يكون عليها فان قيل فهبوا ان هذا ثبت في اهل الجنة الذين هم مثابون فمن اين في زوال التكليف عن اهل النار او عن اهل الوقف قلنا الجواب الصحيح عن هذا السؤال انا اذا علمنا زوال التكليف عن اهل الجنة بالطريقة التي ذكرناها علمنا زواله عن اهل العقاب واهل الوقف بالاجماع لان احدا من الائمة لا يفصل بين احوال الاخرة في كيفية المعارف وزوال التكليف وهذا الوجه اولى مما يمضي في الكتب من ان اهل الاخرة بين مثاب ومعاقب ومسائل بحاسب ولو كانوا مكلفين لجاز ان يتغير احوال اهل العقاب الى الثواب واحوال اهل الثواب الى العقاب وان يصيروا دون المؤمنين حالا في الثواب بمنزلة النبي صلى الله عليه واله وسلم في منازلهم وانما قلنا انه اولى منه لان الفصل لا يمنع مما ذكرنا من تغير احوال اهل الاخرة في الثواب والعقاب وان منع ذلك سمع واجماع حول عليه في المنع منه والا فقد كان مجوزا وليس لاحد ان يقول كيف اهل الاخرة مكلفين وليس لهم دواع مترددة والشبهة لا تدخل عليهم والتكليف انما يحسن بتعريضها للثواب لا يبقى مع توفر الدواعي وامتناع دخول الشبهة فالجواب عن هذه الشبهة انه غير ممتنع دخول الشبهة على اهل الاخرة فيصح ان يكلفوا لانهم في معاينتهم تلك الاحوال والايات تجري مجرى من شاهد المعجزات العظيمة للانبياء عليهم السلام في انه مكلف ويجوز دخول الشبهة عليه فاما الذي يدل على ان اهل الاخرة لا بد ان يكونوا عارفين بالله تعالى واحواله فهو ان المثاب متى لم يعرف الله تعالى لم يصح منه معرفة كون الثواب ثوابا وواصلا اليه على الوجه الذي

بتحقيق

ما يسقط التكليف عن اهل الثواب

في زوال التكليف عن اهل النار واهل الوقف

يستحقه وانه دائم غير منقطع واذا كانت هذه المعارف واجبة فالا يتم هذه المعرفة الا به من معرفة الله تعالى واكمال العقل وغيره لابد من حصوله وانما قلنا بوجوب حصول هذه المعارف لان الثاب متى لم يعرفها لم يصل اليه على سبيل الجزاء عما فعل من الطاعات لم يعلم انه قد وفى حقه ووفى ثانيا بما عرض له من التكليف الشاق ولا كون الثواب ثوابا مقترنا بالعلم بقصد فاعله الى التعظيم به والعلم يقتضي العلم بالقاصد والعلم بدوام الثواب ايضا واذا لم يعلم في لذة الثاب نافع للتكدير والتنغيص بجواز انقطاعه ومعلوم انه لا يتم العلم بدوامه الا بعد المعرفة بالله والقول من المعاتب مقرب من القول في الثاب لانه يجب ان يعرف ان الالام الواصل اليه على سبيل العقاب فيعلم انها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ويعلم قصد القاصد الى الاستحقاق بها كما قلناه في باب الثواب والقصد الى التعظيم به ويعلم ايضا دوامه فيكون ذلك زايدا في ايلامه والاضرار به وهذا كله لا يتم الا بعد المعرفة بالله تعالى واحواله فيجب حصولها فان قيل فمن اين علمتم ان اهل الموقف يجب ان يكونوا عارفين بالله تعالى وليس يتم فيهم ما ذكرتموه في اهل الثواب والعقاب في وجوب المعرفة بالله تعالى قلنا لان الغائث في المحاسبة والمسائلة والموقفة هي حصول السرور واللذ لاهل الثواب والالم والحسرة لاهل العقاب فلا بد من ان يعرفوا الله عز وجل ليعلموا ما ذكرناه ولان نشر الصحف والمحاسبة والمسائلة افعال واقعة على وجه الحكمة ولا يجوز ان يعرفوا وقوعها على هذا الوجه من الحسن والحكمة الا بعد معرفتهم بالله تعالى واحواله ومتى لم يعرفوا جوزوا فيها خلاف ما بني عليه من وجوه الحكمة واذا وجب في اهل الآخرة ان يكونوا عارفين بالله تعالى لم يخل حالهم في هذه المعرفة من وجوه اما ان يكونوا مكتسبين لها ومستدلين عليها او يكونوا ملجئين اليها والى النظر المولد لها او يكونوا مضطرين اليها او الى النظر المولد لها لا يجوز ان يكونوا مكتسبين لهذا المعرفة لان هذا يقتضي كونهم مكلفين وقد بينا انهم غير مكلفين ولا يجوز ان يكونوا لها على سبيل التذكر كما يفعل المنبه عن نومه عند انتباهه في انه يفعل عقيب ما كان علم به فيكون علوما لاجل التذكر وذلك لان هذا الوجه لا يخرجون به معه من جملة التكليف لانهم وان كانوا عند التذكر لا يدان يفعلوا الاعتقادات التي تصير علوما والشبه منتفية عليهم ويجوز دخولها في ما علموه فلا بد ان يكلفوا دفعها والتخلص منها فالتكليف ثابت ايضا على هذا الوجه

٢٠

على ان هذا الوجه انما يتطرق فيمن كان عارفا بالله تعالى في دار الدنيا واما من لم يكن عارفا به تعالى في دنياه فان قيل هؤلاء الذين كانوا في الدنيا لا يعرفون الله تعالى يعرفونه في الآخرة ضرورة قلنا بالاجماع نعلم ضرورة ان معارف اهل الآخرة متساوية في ظهورها غير مختلفة ولا يجوز ان يكونوا ملجئين الى المعرفة ولا الى النظر المولد للمعرفة لان الالجاء الى افعال القلوب لا يصح الا من الله تعالى لان المطلع على الضمائر لا يصح ان يكون تعالى ملجأهم الا مع تقدم معرفتهم به وجوبا له لانه انما يلجئهم الى الفعل بان يعلمهم بانهم متى حاولوا العدول عنه منعهم منه وذلك يقتضي كونهم عارفين به تعالى وبصفاته على ان الالجاء الى المعرفة ايضا لا يصح لانه انما يلجئ الى الاعتقادات المخصوصة بان يعلم الملجأ انه يمنعه متى رام غيرها واكثرنا في ذلك ان يقع من هذا الملجأ تلك الاعتقادات فما الذي يقتضي كونها علوما او معارف ولا وجه يقتضي ذلك من الوجوه المذكورة التي يصير الاعتقاد لها علما ولا يجوز ان يكون تعالى مضطرهم الى النظر المولد للمعرفة لان ذلك جار مجرى العبث الذي لا يليق به لان الغرض هو المعرفة والاضطرار اليها يغني عن الاضطرار الى سببها على ان في النظر مشقة وكلفة وذلك ينافي صفة اهل الثواب في الآخرة واذا وجب في معرفة اهل الثواب منهم الاضطرار وجب ذلك في معارف الجميع من الوجه الذي بيناه فان قيل دلوا على ان معرفة معدوم تعالى حاصلة بفعله في غيره فيكون ذلك الغير عالما فان كلامكم مبني على ان ذلك معدوم غير ممتنع قلنا لا بد من كون ذلك في معدوم والله تعالى لا نه لو لم يكن له معدوما لوجب في اجناس الاعتقادات على اختلافها ان يكون خارجة من معدوم والله تعالى لا نه لا يوصف تعالى بالقدرة على علم يكون هو به تعالى عالما واذا كان لا يوصف بالقدرة على علم يكون هو به تعالى عالما واذا كان لا يوصف بالقدرة على علم يكون غيره به عالما فيجب ان يكون جنس العلوم من الاعتقادات خارجا عن مقدوره وهذا يقتضي ان يكون غيره من المحدثين اقدر منه واكمل حالا في القدرة لانا نقدر على هذه الاجناس واذا ثبت انه تعالى اقدر منا وانه لا يجوز ان نقدر على جنس لا يقدر هو تعالى عليه ثبت ان لا بد ان يكون قادرا على جنس العلوم ولهذا كفر ابو القاسم البلخي في هذه المسئلة ومثل له مصرحا بانا اقدر منه ولا يلزم على هذا ما نقوله كلنا من انه لا يوصف بالقدرة على الجمع بين الضدين وان يفعل في نفسه الحركة وما اشبه ذلك لان هذا كله غير مقدور

في نفسه

## في ان اكل اهل الجنة يأتي اختيارا لا الجاء

في نفسه من حيث لا يقدر عليه من العباد دون احد ليس كذلك قبيل الاعتقادات لانه
مقدور في نفسه لمن هو انقص حالا من القديم تعالى في باب القدرة فاولى واحرى ان يكون تعالى
قادرا عليه فان قيل فاذا كان التكليف زائلا عنهم فكيف امرهم تعالى بقوله كلوا واشربوا
بما اسلفتم في الايام الخالية قلنا قيل ان هذا اللفظ وان كان صيغة الامر فليس بامر على
الحقيقة بل يجري مجرى الاباحة والاباحة لها صورة الامر وقيل ايضا انه امر وانما ورد من
اهل الجنة الاكل والشرب على سبيل التكليف الزيادة في ملاذهم وسرورهم لا على سبيل التكليف
فان قيل فكيف تقولون في شكر اهل الجنة لنعم الله تعالى اوليس هو لازم لهم قلنا اما ما يرجع الى
القلب من الشكر فهو يحصل في قلوبهم ضرورة لانه يرجع الى الاعتقادات وما يرجع الى اللسان
منه فلا كلفة فيه وربما كان مثله في اللذة لان احدنا يلتذ وربما بالتحدث بنعم الله عليه
لا سيما اذا كان وصولها اليه بعد شدة ومدى طويل من الزمان واما افعال اهل الجنة فالصحيح
انها واقعة منهم على سبيل الاختيار وان كانوا ملجئين الى الامتناع من القبيح بخلاف ما قاله ابو
الهذيل فانه كان يذهب الى ان افعالهم ضرورية والذي يدل على صحة ما اخترناه انه لا بد ان يكونوا
مع كمال عقولهم ومعرفتهم بالامور من نظر القبيح بقلبه وتصوره وهم قادرون عليه لا محالة
ولا يجوز ان يخلي بينهم وبين فعله فلا يخلون من ان يمنعوا من فعل بامر وتكليف وبالجاء على ما
اخترناه او بان يضطروا الى خلافه على ما قاله ابو الهذيل لا يجوز ان يكونوا مكلفين لما تقدم
ذكره ولا مضطرين على ما قاله ابو الهذيل لان المضطر مستنقص اللذة خارج من تنعيص وتكدير
لكونه مضطرا ولان التصرف على اختياره فيما يتناول اولى مما يشتهيه وينقله من حال الى حال باختياره
ان يدخل في لذاته وادخل في تمتعه وسروره وانما غلب الله تعالى في اللذات الواصلة في الجنة على الوجه
المعتاد في الدنيا فلم يبق بعد ذلك الا انهم ملجئون الى الامتناع من القبيح والاجاز وهو عنهم
فاما ما ظن ابو الهذيل انهم متى لم يكونوا مضطرين الى افعالهم كانت عليهم فيها مشقة وهم من
حيث تكلفوا الافعال وقد رأى ان محاله بذلك ادعى الى تخليص الثواب من الشوائب فقد بينا
ان الذي تنغص اللذة وهم كونهم مضطرين لا مختارين وان سبيل الملتذ ما يناله من اللذات باختياره
واياثاره اكمل للذته واقوى لتمتعه فاما الكلفة في الافعال فهي مرتفعة عنهم لانهم يتناولون ما

في ان الرزق على الحلال والحرام

يشهون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب فان قيل فهذا يبين كون اهل الثواب غير مضطرين فيما تقولون في اهل العقاب واهل الموقف قلنا اما اهل العقاب فكونهم مختارين لافعالهم لا ثواب في ايلامهم والاضرار بهم لانهم اذا التقوا مع كونهم مختارين ان يرضوا ما نزل بهم من العقاب كان ذلك اقوى لحسراتهم واشد في غمهم واما اهل الموقف فبالاجماع يعلم ان افعالهم كافعال اهل الجنة واهل النار واحد لم يفرق بين الجميع فان قيل فاذا علمتم انهم ملجؤن الى ان لا يفعلوا القبيح خاصة والالجاء انما يكون في ما لا يفعله فاما ما يفعلونه فهم فيه مخيرون لانهم يؤثرون فعلا على غيره وينتقلون من حال الى اخرى بعد ان لا يكون في افعالهم شيء من القبيح ولم يمتنع ان يكون الملجأ من وجه مخيرا كذلك من اخر لان من الجاه السبع الى مفارقة مكان بعينه هو مخير في الجهات المختلفة والطرق المتغايرة فالتخيير ثابت وان كان ملجأ من بعض الوجوه ولم يجب ان يلحقهم غم ولا حسرة من اجل الجاهم الى ان لا يفعلوا القبيح لانهم مستغنون عنه بالحسن فلا غم ولا حسرة في الالجاء الى مفارقة القبيح وهذه الجملة كافية لمن اطلع عليها والله الموفق للصواب

فقد تلم من ذلك كونهم مختارين لافعالهم على بعض الوجوه قلنا انما يلجؤن الى ان لا يفعلوا القبيح

تمت الرسائل العشرين وتلحقها المسئلة في عصمة الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم للسيد الأجل المرتضى علم الهدى

تيمنا وتبركا

تمام شد كتاب كلمات المحققين بعونه في اواخر شهر ذي الحجة الحرام من سنة ١٣٥٣

# مسئلة العصمة من السهو الجائز على النبي

مسئلة العصمة ما حقيقة العصمة التي يفيد وجوبها للانبياء والائمة عليهم السلام وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية او معنى يصلح الاختيار فان كان معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية فكيف يجوز الحمد والذم لفاعلها وان كان معنى يصلح الاختيار فاذكروه ودلوا على صحته مطابقته له ووجوب اختصاص المذكورين به دون من سواهم فقد قال بعض المعتزلة ان الله عصم انبياءه بالشهادة لهم بالاعتصام وضلل في ما يفيض الشهادة عليهم بالضلال فان يكن ذلك هو المعتمد فاذكره ودل على صحته وبطلان ما عداه لنعلم من الطعن عليه وان كان باطلا دل على بطلانه وصحة الوجه المعتمد دون ما سواه **الجواب** وبالله التوفيق **اعلم** ان العصمة هي اللطف الذي يفعله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح فيقال على هذا ان الله عصمه بان فعل له ما اختاره عند العدول عن القبيح ويقال ان العبد معتصم لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل الامتناع عن القبيح واصل العصمة في وضع اللغة المنع يقال عصمت ولانا من السوء اذا منعته من فعله به غير ان المتكلمين اجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند اللطف الذي يفعله الله به لانه اذا فعل به ما يعلم ان يمتنع عنده من فعل القبيح فقد منعه منه فاجروا عليه لفظ المانع فسار وقهرا واهل اللغة يضادون في ذلك ويستعملونه لانهم يقولون فيمن اشار على غيره برأي فضله فاختاره واحتمى بذلك من مرض يلحقه وهو ما له ان حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منعه وان كان ذلك على سبيل الاختيار فان قيل فقولوا فيهم لطف له بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد قبيح انه معصوم قلنا نقول ذلك مضافا ولا نطلقه فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق فهو هم انه معصوم من جميع القبائح ونطلق في الانبياء والائمة عليهم السلام العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا يفعلون شيئا من القبائح دون ما يقوله المعتزلة من نفي الكبائر عنهم دون الصغائر فان قيل فاذا كان تفسير العصمة ما ذكرتم فالا عصم الله جميع المكلفين فعلهم ما يختارون عند الامتناع من القبائح قلنا كل من علم الله تعالى ان له لطفا يختاره عند الامتناع من القبيح فانه لا بد ان يفعله وان لم يكن نبيا ولا اماما الا ان التكليف يقتضي فعل اللطف على ما دل عليه في مواضع كثيرة غير انا لا نمنع ان يكون في المكلفين من ليس في العلوم ان فيه سيأتي فعلا اختار عنده الامتناع من القبيح فيكون هذا المكلف لا عصمة له في العلوم ولا لطف ولا يكلف من لا لطف له بحسن ولا يقبح وانما القبيح منع اللطف فيمن له لطف مع ثبوت التكليف فاما قول بعضهم ان العصمة الشهادة من الله تعالى بالاعتصام فباطل لان الشهادة لا تحصل الشيء على ما هو

این کتاب مستطاب رسائل هر یک از جلوی مختلفه از محققین خالیا عن التحریف و بطبع رسیده
حسب الامر یکی از اجلاء اقایان عظام احیا این جلوه شده بمشقت زیاد تصحیح بطبع امده باهتمام
جناب مخبة الاعزة الانجاب اقا میرزا سید باقر زرندی و مجلد کرد جلد اول رسائل تسع رضاعیة
و خراجیات است بفهرست اول کتاب جلد ثانی رسائل عشریه است با مسئله عصمت که
مجموع جلدین رسائل ثلثین و مسماة بکلمات المحققین است و فاضل ضلیع شیخ ابراهیم صاحب
معالم الفقه امالی در بیان الفرقة الناجیه معاصر و شریک درس محقق ثانی بوده و
فاضل شبانی شیخ اجل افضل شیخ ما جد معاصر محقق اردبیلی قدهما

اعلان محل فروش در طهران اول خیابان ناصریه مسجد شیر بعهده اقا شیخ [illegible]
توسر کاتی نزد جناب مستطاب اخوند ملا عبد الصمد همدانی دامت
فی شهر ذی الحجة الحرام در مطبعه خان مروی دکان خالیا اعنا الله تعالی ملک صحاف سنه ١٣١٥

الصفحات

١- ضوابط الرضاع للمحقق الداماد ٢-١٤٦

وفيه تقدمه و استبانات و تختمه

* التقدمه فى ادله نشر التحريم بالرضاع ٢-٨

- فى قوله تعالى : و امهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخوانكم من الرضاعه ٢

- قوله (ص) : الرضاع لحمه كلحمه النسب ٢و٦

- قوله (ص) : يحرم من الرضاع مايحرم من النسب ٢و٩-١٢و١٨و٣١

- قول الصادق (ع) : يحرم من الرضاع مايحرم من القرابه ٣

• - مشتركات الرضاع والنسب ٣-٤

• - مفترقات الرضاع والنسب ٤

• - مختلفات الرضاع والنسب ٤-٥

- قوله تعالى : و ازواجه امهاتهم ٥

- قوله تعالى : و وصينا الأنسان بوالديه حسنا ٥

- فى أن احد الوالدين هو رسول الله (ص) والآخر على (ع) ٥

- قوله (ص) : ياعلى ، انا وانت ابوا هذه الامه ، فلعن الله من عق أباه ٥

- قوله (ص) لام سلمه و ميمونه احتجبا عنه (اى ابن ام مكتوم) ٥

+- ضابطه ) : المحرمات بالنسب سبع ٥

+-( ضابطه) : تحرم على الاب حليله الابن ٧

- مسائل امتحانيه ، و أجوبتها ٧-٨

* الاستبانه الأولى : و فيها مسائل و ضوابط ٨-٣٠

الصفحات

ـ مسأله : لا يحل للفحل أن يتزوج بجده المرتضع ٨ـ١١
ـ بسط وتشييد : قول الشيخ الطوسى بجواز تزوجه
جده المرتضع و معارضه الاعلام له ١١ـ١٢ اوانظر ١٨ـ٩
ـ اعتراض المصنف على العلامه ١٦
ـ مايدل على نشر الحرمه بالرضاع من الأخبار ١٦
ـ فى ان الحرمه فى الاصل هى بالنسب او المصاهره ١٦ـ٧
ه ـ ضابط و تحصيل : فى تفسير قوله تعالى :
وجعله نسبا و صهرا ١٨
ـ توجيه الشهيد الثانى لكلام العلامه المذكور سابقا ١٩
ـ رد المحقق الثانى لتوجيه الشهيد ٢٠
ـ ايراد المصنف على رد المحقق ٢١
ه ـ ضابط تحقيقى فى التحريم السببى و النسبى ٢٢
ه ـ قاعده : فيما يحرم من النساء و الرجال ٢٣
ه ـ مسئله : اذا أرضعت ولد أخيها من لبن زوجها ٢٣
ـ مسأله : اذا أرضعت ولد أخت الرجل ٢٤
ـ مسأله : اذا أرضعت ولد اختها هى ٢٤
ـ مسأله : اذا أرضعت اختها او أخاها لابويها ٢٥
ـ مسأله : اذا أرضعت عمها او عتها ٢٥
ـ مسأله : اذا أرضعت احدى الزوجتين ولد بنت
الرجل من زوجته الاخرى ٢٥
ـ مسأله : اذا أرضعت خالها أو خالتها ٢٥
ـ مسأله : اذا أرضعت ولد عمها ٢٥

الصفحات


- مسأله : اذا أرضعت أخا زوجها او أخته ٢٥
- مسأله : اذا أرضعت ولد أخ زوجها ٢٥
- مسأله : اذا أرضعت عم زوجها او عمته أو خاله أوخالته ٢٦
- مسأله : اذا أرضعت ولد ولد زوجها ٢٦
- مسأله : أولاد الفحل ولاده و رضاعا مع والد المرتضع ٢٦
- مسأله : هل لاخوه المرتضع نسبا أن ينكحوا فى أخوته رضاعا ٢٧
- ضابط و فيصل : فى عدم الفرق بين المصاهره و النسب ٢٧
- الاستبانه الثانيه : و فيها ضوابط و مسائل ٣٠-٦٢
- ضابطه : من الشروط اتحاد صاحب اللبن ٣٠-٣١
- كلام حول عمار الساباطى ، و السكونى ٣٠-٣١
- **مسأله** : اولاد المرضعه رضاعا غير محرم على المرتضع اذا لم يبلغ ارتضاعهم النصاب ٣٢
- مسأله : أم المرضعه من النسب حرام على المرتضع ٣٣
- مسأله : حكم أم الزوجه وأختها و أبى زوجها و ابنه من الرضاع ٣٥
- مسأله : لا ينكح أب المرتضع فى اولاد صاحب اللبن ٣٦
- مسأله : كل من فجر بأمرأه فقد حرمت عليه أمها و بنتها رضاعا ٣٦
- تتمه : فى نشر الحرمه اذا زنى بالعمه و الخاله ٣٨
- كلام فى يزيد الكناسى ٣٩
- مسأله : حرمه الزانيه على أب الزانى و ابنه ٤٠

الصفحات

ه تنبيه : من زنى بها الأب تحرم على الابن ، وبالعكس ٤٠
ـ كلام حول بنان بن محمد ، وسهل بن زياد ٤١ـ٤٢
ـ حجه المنكرين لنشر الحرمه بالزنا ٤٢
ـ معنى النكاح فى عرف الشرع ٤٢ـ٤٣
ـ مسأله : من تلوّط بغلام فأوقبه ، لم تحل له أمه
ولا أخته و لا بنته ٤٣
ـ كلام حول ابراهيم بن عمر ٤٤
ـ فروع ٤٤ـ٤٧
ه ـ ضابطه أصوليه : فى معانى الأصل ،و بعض
الاصول كالاباحه ٤٧ـ٤٨
ه ـ ضابطه و تثبيت : الفجور الذى يترتب عليه الحرمه
هو السابق على العقد ٤٨
ه ـ تبصره : من عقد عليها الرسول (ص) تحرم على الأمّه ٤٩ـ٥١
ـ كلام حول موسى بن بكر الواسطى ٦٠ـ٥١
ـ مسأله : اذا ملك الرجل جاريه فوطئها اينه النسبى
او الرضاعى حرمت على الاب مؤبدا حتى بعد العتق ٥١ـ٥٢
ـ مسأله : مجرد العقد على البنت يحرّم امها من
النسب و الرضاعه ٥٢
ـ فى تفسير قوله تعالى : و ربائبكم اللائى فى حجوركم ٥٢ وانظرص ٢٤
ـ كلام حول محمد بن اسحاق بن عمار الثعلبى ٥٥ـ٥٦
ـ مسأله : ان عقد النكاح بل مطلق العقد اذاصدر من
الفضولى باطل فى اصله و لاتؤثر الاجازه فيه ٥٦

الصفحات

ـ مسأله : لافرق فى تحريم الجمع بين الاختين بين
النسبيتين او الرضاعيتين ٥٧ـ٥٩
ه ذياله فيها مقاله فى نقل كلام الزمخشرى فى الكشاف
و الاعتراض عليه بما أورده العامه و الخاصه ٥٩ـ٦١
ـ مسائل اختلف فيها الاصحاب ٦١ـ٦٢
ه ـ تذنيب : استثناء العلامه صورا أربع من قاعده الرضاع ٦٢
* الاستبانه الثالثه : و فيها مسائل و ضوابط ٦٣ـ٩٥
ـ مسأله : هل التقبيل و اللمس و النظر بشهوه على شاكله
الدخول ٦٣
ـ فى أخبار المسأله و الحكم بالحرمه بالنظر المذكور ٦٤ـ٦٥
ـ كلام حول محمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى ٦٤
ـ كلام حول يونس و لقائه ابا عبد الله (ع) وروايته عنه ٦٥
ـ حجه المحللين فى المسأله ٦٥
ـ حجه المفصّلين بين الأب و الابن فى المسأله ٦٥
ـ مسأله هل القبله و اللمس و النظر بشهوه تنشر
الحرمه فى حق المباشر أيضا ٦٥
ـ الاخبار الداله على نشر التحريم ٦٦ـ٦٧
ه ـ ضابطه : النظر المحرّم فى نشر الحرمه يتفرع
على نشرها بالزنا ٦٧ـ٦٨
ـ مسأله : التحريم بالوطىء بشبهه ٦٨ـ٧٠
ـ مسأله : الرضاع كما يمنع عن ابتداء النكاح يقطع
استدامته ويبطله ٧٠ـ٧١

الصفحات


- في حكم المهر بعد فساد النكاح بعد الرضاع ٧٠-٧١
- في أخبار تنصيف المهر بالموت او الطلاق قبل الدخول ٧١-٧٢
- في قوله تعالى : و آتوا النساء صدقاتهن نحله ٧٣
- في قوله تعالى : و ان طلقتموهن من قبل ان تمسّوهن ... فنصف ما فرضتم ٧٤
- و هم و ضابط : في اعتبار الشهره المبحوث عنها في الاصول ٧٤
- قوله (ص) : لا تجتمع امتي على خطأ أو على ضلال ٧٤
- في شهره الفتوى او شهره الروايه ، و تقليد الميت ٧٤-٧٥
- تتمه و تحقيق : في وجوب المتعه اذا لم يسمّ مهرا و ان الهضع مضمونه كالاموال ٧٥-٧٧
- الرجوع على المرضعه في الضمان ٧٥-٧٦
- ضابطه احصائيه : الملك على اربعه اقسام ٧٧-٧٨
- مسأله : اذا أرضعت الزوجه الكبيره ، زوجته الصغيره ٧٨
- مسأله : اذا أرضعت زوجتان او ازواج ، زوجته الصغيره ٧٨
- كلام حول صالح بن أبي حماد ٧٩
- المراد بأبي جعفر المروى عنه في روايه صالح المذكور ٧٩
- كلام حول علي بن مهزيار ٧٩
- مسأله : لو تزوج بصغيره فارضعتها أمته ٧٩-٨٠
- في قوله تعالى : و آتوهم ما أنفقوا ٨٠
- مسأله : لو وطئ الأب زوجه ابنه لشبهه ٨٠
- مسأله : لو أرضعت زوجته زوجتين من ثلاث صغائر

الصفحات

بلبن غيره ٨٠-٨١
- مسأله : اذا أرضعت ثلاث من بنات زوجاته الكبيره
ثلاثا من زوجاته الصغار ٨١
- مسأله : لو أرضعت أم الزوجه الكبيره ، زوجته الصغيره ٨٢
× - مسأله : اذا زوج الولّى ابنه الصغير بابنه أخيه
الصغيره ، ثم أرضعت جدتها احدهما ٨٢
- مسأله : لو زوّج المولى أمّ ولده بعبد او حر
صغيرين فأرضعت زوجها ٨٢
- مسأله : لو فسخت الأمه نكاح الصغير ، ثم تزوجت
فارضعته بلبن الزوج الثانى ، حرمت عليهما ٨١
- مسأله : لو فارق كل من الاثنين زوجته ، فتزوجها
صاحبه ، ثم أرضعت احديهما الأخرى ٨٢
- مسأله : لو أرضعت أم ولد له ، زوجه ولده ، حرمت
زوجه الولد عليه ٨٢
٥ - ضابطه : فى ضمان المنافع فى الاموال والبضع والحر ٨٣
- مسأله : لو وطئ الاب من النسب او الرضاع زوجه
الابن لشبهه ، فلم يعلم الابن وعاود زوجته حرمت
عليهما جميعا ٨٣
- مسأله : اذا تزوج الاب نسبا او رضاعا بامرأه ، وابنه
بابنتها فسبقت كل منهما الى الآخر خطأ ٨٣
- مسأله : اذا أرضعت من لبن الزوج بعد موته نشر
الحرمه الى أقاربه ٨٣-٨٤

الصفحات

ـ مسأله : اذا سعت الصغيره من زوجتيه فارتضعت
من الكبيره وهى نائمه و حكم مهرها ٨٤ـ٨٥ لاحظ ٧٠ـ٧١
ه ـ شك و ضابطه فى السبب و المباشر ٨٥ـ٨٦
ـ فى أن السببيّه اصل عقلى مأخوذ من الحكماء
فى مافوق الطبيعه ٨٥
ـ حكمه وجوب الوضوء مع الاغسال دون الجنابه ٨٦
ـ مسأله : فى حرمه مرضعه الأخ على أخيه ٨٦ـ٨٧
ـ مسأله : هل الرضاع شقيق النسب فى العتق ٨٧
ـ حجه الانعتاق بالرضاع كتابا و سنه ٨٨ـ٨٩
ـ حجه النافين للانعتاق ٨٩
ـ الجواب عن النافين ٩٠ـ٩١
ـ مجىء الاّ بمعنى الواو فى قوله تعالى :
الاّ ماشاء ربك ٩٠ـ٩١
ـ فى ان الاّ بمعنى سوى كما فى قوله تعالى :
لو كان فيهما آلهة الا اللّه ٩١
كلام حول الحسن بن محمد بن سماعه ٩١
ه بحث تعضيلى وضابط تحصيلى : فى ان من
لا يملكه المشترى كيف ينعتق عليه ٩١
ـ فى تقدير الملك آناما و كلام المحقق المقداد فى ذلك ٩٢
ـ فى اعتراض المحقق المصنف على ذلك بأدله عقليه ٩٢ـ٩٣
ـ فى ذكر مؤلفات المصنف الحكميه ٩٣
ـ جواب المصنف عن المعضل بأن الزمانيات ثلاثه :

الصفحات

دفعيات الحصول ، و تدريجيات الوجود ، و زمانيات
التحقق ،و ان الملك و الانعتاق فى المسأله من الدفعيات ٩٣
ه تفريع : من لا يقول بالانعتاق يقول بنشر حرمه النكاح ٩٣
ـ مسأله : هل المحرمات بالرضاع كالمحرمات بالنسب
فى وقوع الظهار ٩٣ـ٩٥
ه ـ تذييل : اذا ربّت جديا بلبنها ، يكره لحمها
ولحم نسلها عليها ٩٥
* التختمه : و فيها ضوابط و مسائل ٩٥
ه ـ ضابطه : فى نصاب الرضاع ٩٥ـ١٠٠
ـ القول بأن النصاب عشر رضعات ،و الاخبار الداله
على ذلك ٩٥ـ٩٩
ـ كلام حول محمد بن سنان ٩٩
ـ القول بان النصاب خمسه عشر رضعه و الاخبار
الداله على ذلك ٩٩ـ١٠٠
ـ الجمع بين الاخبار المذكوره ١٠٠
ه ـ تكمله : فى رد ماورد من أن الرضاع قليله مثل كثيره ١٠١
ه ـ ضابطه تخليصيه : فى تقديرات سبب التحريم فى
الرضاع ،و انها ثلاثه بالاثر وهو ما انبت اللحم وشد
العظم ، و الزمان وهو يوم و ليله ، و بالعدد ١٠٢
فى ان الاشبه المتاصل هو العدد ١٠٢
ـ فى روايه العامه ان عشر رضعات كان فى القرآن ١٠٣
ـ حكم الشك فى حصول الرضاع ١٠٣

الصفحات

- مسأله : اشتراط ان يكون سنّ المرتضع مادون الحولين ١٠٣
- كلام فى مراسيل الصدوق و الحسن بن عقيل ١٠٤
- كلام فى عبد الله بن بكير انه ممن اجتمعت العصابه على تصحيح مايصح عنه ١٠٤
- فى اعتبار الآجال الاهله فى الأبواب الفقهيه ١٠٥
- مسأله : هل يعتبر الحولان فى سن المرتضع من لبنه أيضا ١٠٥
- مسأله : هل الرضاع فى الحولين ناشر للحرمه سواء تخلل فطام او لا او يشترط عدم تخلله ١٠٥-١٠٦
- مسأله : يشترط فى الرضاع المعتبر المصّ من الثدى لاغير ١٠٦
- مسأله : يشترط فى نشر الحرمه بالرضاع حياة المرضعه فى تمام النصاب ١٠٧
- مسأله : ملاك كماليه الرضعه ١٠٧
- مسأله : يشترط ان يكون اللبن عن وطىء شرعى صحيح ١٠٧-١٠٨
- فى أن لبن الفحل مناط الرضاع ، و الفحل هو من تملك البضع ١٠٨
- فى الوطى بالشبهه ١٠٨
- مسأله : لاحكم فى حرمه الرضاع للبن الموطوئه بنكاح صحيح اذا لم يكن عن ولاده ١٠٩-١١٠

الصفحات


- مسأله : يشترط استقرار ما يشربه الرضيع فى معدته ١١٠-١١١
- مسأله : لو بادر الى عقد محرمه مشتبهه بين النسب و الرضاع و المصاهره بشبهه محصوره ١١١
- ه - ضابطه : فيما لو كانت الشبهه غير محصوره ١١١أ-١١٢
- مسأله : اذا وافق الزوجان عند الحاكم على ان بينهما رضاعا محرما فرق بينهما ١١٢
- البحث فى صداق مثل هذه الزوجه ١١٢
- مسأله : لو ادعيت الزوجه وجود الرضاع فماهو حكمها وحكم صداقها ١١٣
- فى تنازع الزوجين فى حصول الرضاع ١١٣
- ه - ضابطه : فى ان الخالف فى القضاء على النفى يحلف على نفى العلم ،وعلى الاثبات يحلف على القطع بالثبوت ١١٣-١١٤
- فى ما لو انكر احدهما و أقرّ الآخر ١١٤-١١٥
- مسأله : فى مالو رجع الزوج عن اقراره بالرضاع المحرم بعد حكم الحاكم بالفرقه ١١٥
- مسأله : لو أقر لعبده بابوه او بنوه رضاعيه مع امتناع ذلك سنا ١١٥
- مسأله : لو ادعى احد الزوجين على الآخر الاقرار بالرضاع المحرم ١١٦
- حكم الاقرار بالاقرار ١١٦-١١٧
- مسأله : لا تسمع شهاده مطلقه فى الرضاع كما

الصفحات

يسمع الاقرار به بل لابد من التفصيل ١١٧
ه ـ ضابطه : فى نفوذ قول الحاكم فى الاموال
و الدماء و الفروج ١١٧ وانظر المساله السابقه
ه تذنيب هل يعتبر فى التفصيل ذكر وصول اللبن
الى الجوف عند الشهاده ١١٧
ه ذنابه : هل يشترط ان يشهد ببقاء اللبن فى
جوف الرضيع ١١٨
ه ذياله : لو كان الشاهد بالرضاع فقيها مؤتمنا ١١٨
ـ مسأله : يصح تحمل الشهاده لشاهد الرضاع
بشروط أربعه ١١٨
ـ مسأله : سماع الشهاده المطلقه بالرضاع فى
بعض الفروض ١١٨
ـ مسأله : فى قبول شهاده النساء فى الرضاع
و الاخبار فى ذلك ١١٩ـ١٢٠
ـ مسأله : فى اعتبار العدد عند قبول شهاده النساء ١٢٠ـ١٢١
ـ مسأله : لاتقبل شهاده المرضعه وحدها ١٢١
ـ مسأله : شهاده ام المرأه و جدتها اوبنتها او
ام الزوج او جدته او ابنته ١٢٢
ه ـ ضابطه : الشهاده على الشهاده ،و تسمى
بشهاده الفرع ١٢٣
ـ مسأله : الجمع بين الاختين الرضاعيتين الامتين ١٢٣ـ١٢٤
ه ذنابه فيها فروع سبعه ١٢٤ـ١٢٦

الصفحات

- مسأله : اذا وطئ امه بالملك يجوز ان يتزوج
اختها فتحرم عليه الموطوئه مادامت الثانيه زوجه له ١٢٦
- مسأله : تحريم ادخال بنت الاخ على العمه
و بنت الاخت على الخاله يعم الرضاعيه ١٢٦
ه لحاقه : فى ادخال بنت الاخ او الاخت على العمه
او الخاله من دون اذنها ١٢٧
- فى الفرق بين العباده و المعاملات فى اقتضاء
النهى للفساد ١٢٨
- قوله تعالى : اوفوا بالعقود ١٢٩
- الكلام حول بنان بن محمد ١٢٩ وقد سبق أيضا
ه ذنابه : فيها تنبيهات خمسه بتعلق بتزوج البنتين
على العمه او الخاله ١٣٠-٢٣١
ه خاتمه : فيها طائفه من اللواحق و المتممات و الاحكام
و الآداب و الوظائف و النوادر ١٣٣-١٤٥
ه - ضابطه : تحرم على الولد منكوحه الجد لابيه ولامه
و ان علا، و على الاب - منكوحه ابن ابنه او ابن بنته
و ان نزل ١٣٣
ه - ضابطه : فى روايات تزوج القابله و ابنتها ١٣٣
ه - ضابطه : تعريف المرضعه ١٣٤
ه - ضابطه : ان يتزوج ضره كانت لامه مع غير ابيه ١٣٤
ه - ضابطه : لا يشترط اذن الزوج ولا اذن المولى
فى الرضاع ١٣٤

الصفحات

ه ـ ضابطه : الاصح ان الرضاع من لبن الزنا يترتب عليه الكراهيه ١٣٤
ه ـ ضابطه : فى كراهيه استرضاع الحمقاء و الكافره ١٣٥ـ١٣٦
ه ـ ضابطه : يستحب الارضاع من الثديين ١٣٧
ـ فى ان مراسيل الصدوق فى قوه المسانيد ١٣٧
ه ـ ضابطه : فى قضاء على (ع) بين الجاريتين فى ان ايتهما صاحبه الولد و الاخرى صاحبه البنت ، بوزن لبنهما ١٣٧
ـ الكلام فى توثيق محمد بن قيس البجلى ١٣٧
ه ـ ضابطه فى نجاسه لبن البنت ١٣٨
ـ الضعف فى الحديث بمعنى التوقف فيه لا بالمعنى المصطلح ١٣٨
ه ـ ضابطه فيها احاديث
ـ الاول : فى ان الصبى يشب كل سنه اربع اصابع
ـ الثانى : ان الصبى يثغر لسبع و يؤمر بالصلاه لتسع و هكذا
ـ الثالث : ان الصبى يربّى سبعا و يؤدب سبعا و هكذا ١٣٨
ه ـ ضابطه : من السنه ارضاع الصبى حولين كاملين و الا كان جورا ١٣٨
ـ الام احق بالارضاع ١٣٩
فى ان لبن الامّ اصلح و وجه ذلك ١٣٩

الصفحات


- مسأله : لو ادعى الاب وجود متبرعه وانكرت الام ١٣٩
- مسأله : هل يجب على الام الارضاع ؟ ١٤٠
- مسأله فى الحضانه و شروطها ١٤٠-١٤٢
- مسأله : فى سقوط حق الحضانه بتزوج الام ١٤٢
- مسأله : اذا سقطت حضانه الام بالتزوج ثم مات الاب وهى متزوجه فهل يثبت حق الحضانه للوصى او يعود الى الام ١٤٢-١٤٣
- مسأله : لو تزوجت الام بعد موت الاب سقط حق الحضانه ١٤٣
- نكات سبع حول الحضانه ١٤٣-١٤٥
- ختام : فى ان الانسان من سخنين هيكله وهو سنخ عالم الطبيعه وجوهره العاقل سنخ عالم القدس و له من كل سنخ ولاد مهيحسب كل رضاع ١٤٥-١٤٦
- قوله تعالى : انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ١٤٥
- نهايه الكتاب ١٤٦
- فائده شريفه فى كيفيه زياره القبور و اجابه الدعوات للسيد المحقق الداماد ١٤٦

٢- رسالة فى الرضاع للمجلسى صاحب البحار ١٤٧

الصفحات


٣- الرضاعيه للمحقق الثانى الكركى ١٤٨ـ١٦٠

ـ المقدمه : و فيها ذكر سبب التأليف ١٤٨

ـ صور تحريم المرأه على بعلها بسبب الرضاع
وهى (١٣) صوره ١٤٩

ـ ثلاث صور أخرى اختلف فيها الأصحاب ١٤٩ وانظر ١٥٨

• الدليل على عدم التحريم فى المسأله المذكوره ١٤٩ـ١٥٠

• الدليل الثانى عموم الكتاب فى ( فانكحوا ماطاب ) ١٥٠

• الدليل الثالث قوله تعالى ( واحلّ لكم ماوراء ذلكم) ١٥٠

• الدليل الرابع الاجماع ١٥٠ـ١٥١

• الدليل الخامس : الاستصحاب ١٥١ـ١٥٢

• الدليل السادس : الاحتياط فى الفروج ١٥٢

• الدليل السابع : انتفاء المقتضى للتحريم فى
كل صوره صوره ١٥٢ـ١٥٣

ـ فى نقل كلمات الاعلام فى ذلك كالشيخ و ابن
حمزه و ابن البراج و العلامه ـ ١٥٣ـ١٥٤

ـ ان تحريم الرضاع مقصور على المحرمات بالنسب
دون المصاهره ١٥٤

ـ نقل كلام العلامه فى ان مايحرم فى النسب
أربع وقد لا يحرمن بالرضاع ١٥٤

ـ كلام المقداد نقلا عن الزمخشرى فى مايستثنى

الصفحـات

من الرضاع ١٥٥-١٥٦
- فى أخبار نشر التحريم ١٥٦
- فى الجواب عن تلك الاخبار ١٥٦-١٥٧
فى المسائل الخلافيه الثلاث ١٥٨-١٦٠
ه المسأله الاولى : ام ام المرتضع هل تحرم على صاحب اللبن ١٥٨-١٥٩
ه المسأله الثانيه : اولاد الفحل هل يحرم على اب المرتضع ١٥٩-١٦٠
ه المسأله الثالثه : هل لاولاد اب المرتضع ان ينكحوا فى اولاد المرضعه ١٦٠
خاتمه الرسالـــه ١٦٠

الصفحات

٥ - قاطع اللجاج في حل الخراج للكركي ١٦١-١٩٠

- مقدمه الرساله فى سبب التاليف ١٦١-٢٦٢

- فى أن ارض العراق مما فتح عنوه لا يملكها مالك خاص بل عام للمسلمين ١٦١

- فى ان الرساله على خمس مقدمات و مقاله و خاتمه

* المقدمه الأولى فى اقسام الارضيين ١٦٢

١- بلاد الاسلام : عامر وموات ١٦٢

٢- ماليس بأرض الاسلام ، وهى على اقسام اربعه

- مايوخذ بالسيف وهو ( الفتوح ) ١٦٢-١٦٣

- ارض من اسلم اهلها عليها طوعا ١٦٣-١٦٤

- ارض الصلح وهى ارض الجزيه ١٦٤

- ارض الانفال ،وهى ارض انجلى عنها اهلها ١٦٤-١٦٥

* المقدمه الثانيه فى حكم المفتوح عنوه ،وفيها مسائل ١٦٥-١٦٩

ه المسأله الاولى : لو كانت هذه الارض محياه فهى للمسلمين ١٦٥-١٦٧

ه المسأله الثانيه : لو كانت هذه الارض مواتا فهى للامام ١٦٧

ه المسأله الثالثه : لا يجوز بيعها و لا هبتها ولا وقفها ١٦٧-١٦٩

تنبيهان : الاول : لا يجوز ان تبنى المحياه دورا ولا منازل ١٩٦

الصفحات

الثانى : الموات كذلك فى حال حضور الامام اما فى غيبته فيجوز ١٦٩-١٧٠
* المقدمه الثالثه فى الانفال و حكمها ١٧٠
- فى انها حلال على الشيعه ١٧١-١٧٣
فائده : لافرق بين الغيبه و التقيه عند الحضور ١٧٣
* المقدمه الرابعه فى تعيين مافتح عنوه من الارضين ١٧٣
- فى أرض مكه ١٧٤
- فى أرض العراق ١٧٤-١٧٨
- الاخبار و الروايات الوارده بشان أرض العراق ١٧٦-١٧٧
- فى ارض الشام و سائر الاراضى ١٧٨
* المقدمه الخامسه فى تحقيق معنى الخراج و المقاسمه ١٧٨
- فى نقل كلام الاعلام فى حد الخراج ١٧٩
* المقاله : فى حل الخراج فى الغيبه و الحضور ١٨٠
- فى الاخبار الوارده عن اهل البيت (ع) فى حل الخراج ١٨١-١٨٣
- فى اتفاق الاصحاب على الحليه ١٨٣
- نقل كلام الاعلام ١٨٤-١٨٥
- نقل حال السيد المرتضى فى زمن الجائرين ١٨٦-١٨٧
- نقل حال جمع من العلماء و الصحابه و التابعين ١٨٧
* الخاتمه فى التوابع و اللواحق ، وفيها مسائل ١٨٨
ه المسأله الاولى :فى ان الخراج من جمله الغنائم ١٨٨
ه الثانيه : فى ان الخراج و المقاسمه و الزكاه المأخوذه

الصفحات

من الجائر حلال ١٨٨-١٨٩
ه الثالثه : النزول على اهل الخراج ، وفيه روايات ١٨٩
ه الرابعه : فى عمل السلطان ١٨٩
نهايه الرساله ١٩٠

الصفحات

## ٤ - الرضاعيه للفاضل القطيفي


١٩١-٢٣٩

ـ في سبب التأليف و الانتقاد من تأليف المعاصر ١٩١-١٩٢

ـ في ان الرساله على مقدمه و مباحث و خاتمه ١٩٢

* المقدمه : تشتمل على فوائد ١٩٢

ه الفائده الأولى : في الرضاع لغه و ماده ١٩٢

ه الفائده الثانيه : في الرضاع شرعا وانه سبب للتحريم بالادله

ـ الكتاب و السنه و الاجماع ١٩٢-١٩٣

ه الفائده الثالثه : في معنى قوله (ص) يحرم من الرضاع مايحرم من النسب ١٩٣

و اما المباحث ، فثلاثه : ١٩٤

* المبحث الاول : في مقادير الرضاع الموجب للتحريم وهى ثلاثه : ١٩٤-٢٠٠

ه التقدير الاول : ماأنبت اللحم و شدّ العظم ١٩٤-١٩٦

ـ روايات المقدار الاول ١٩٥

ه التقدير الثانى : عدد الرضعات ١٩٦-١٩٩

ـ القول بكفايه اسم الرضعه ١٩٦

ـ القول بلزوم عشر رضعات ١٩٧

ـ القول باعتبار خمس عشر رضعه ١٩٨

ه التقدير الثالث : بالزمان وهو يوم و ليله ١٩٩-٢٠٠

الصفحات

* المبحث الثانى : فى شرائط الرضاع المقتضى للتحريم ٢٠٠-٢١٣
ه الشرط الأول : كون المرضعه حيّه حصل لها نكاح
صحيح او شبهه . ٢٠٠
تنبيهان : الاول : لافرق بين الدائم و المنقطع ٢٠١
الثانى لو كان الوطىء عن زنا لم ينشر الحرمه ٢٠١
ـ فروع فى الوطىء شبهه ، وشرط اباحه الارتضاع
وشرط كون الزوجه تحت الرجل فعلا ٢٠٢
ه الشرط الثانى : كون المرتضع حيا يصل اللبن الى
معدته يمصه وله دون الحولين ٢٠٣
ـ فرع لو سعطه باللبن او حقن به او صب فى احليله
او جبن له فاطعمه لم يعتبر ٢٠٤
ـ فروع : لاعبره بالرضاع بعد الحولين ٢٠٤
ـ اذا وقع الرضاع و للمرتضع دون الحولين لكن
لولد المرضعه حولان ٢٠٥
ـ يعتبر الحولان بالاهله ٢٠٥
ه الشرط الثالث : كون اللبن لفحل واحد من
امرأه واحده ٢٠٦
ـ فرع : لو ارضعت مائه حرم بعضهم على بعض ٢٠٧
ه بقى أمور
ـ منها : كمال الرضعات ما المناط فيها ؟ العرف
او غيره ٢٠٧-٢٠٩
ـ فرع : مبدء الرضعه عند عدم امتلاء المرتضع من

الصفحات


اللبن سابقا ٢٠٩
ه و منها : توالى الرضعات ٢٠٩
ـ لو تخلل رضاع غير المرضعه ٢١٠
ـ فرع : الاكتفاء بما يسمى فصلا ٢١١
تذنيبان : لو تخلل بغير الرضاع من اكل و غيره ٢١١
ـ الاعتبار فى تحقق الرضاع بالعلم و الشهاده ٢١٢
ه لو شك فى عدد الرضاع ٢١٢
ه لو شك فى وقوعه فى الحولين ٢١٢ـ٢١٣
ه لو شك فى كون اللبن من امرأه او رجل ٢١٣
* المبحث الثالث : فى اصول الرضاع و مفصل ما يحرم به و فيه فصول ٢١٣ـ٢٣٩
ه الفصل الاول : فى اصوله و فيه فوائد ٢١٣ـ٢١٩
ـ الفائده الأولى : المراد بالنسب الذى هو اصل الحرمه بالرضاع ٢١٣
ـ الفائده الثانيه : الذى يدور عليه عقد النكاح و يحرم بالرضاع فى كلام الشيخ الطوسى ٢١٣ـ٢١٤
الاعتراض على كلام الشيخ بوجوه خمسه ٢١٤ـ٢١٥
ـ الفائده الثالثه : فى ان اصول التحريم: المرضعه و الفحل و الطفل ٢١٥ـ٢١٦
ـ الفائده الرابعه : يحرم من النسب ماقد يحرم بالرضاع وقد لا ٢١٦ـ٢١٧
ـ الفائده الخامسه فى الام و البنت من الرضاع ٢١٧ـ٢١٨

الصفحات


- الفائده السادسه : لافرق فى التحريم بالرضاع بين السابق و اللاحق ٢١٨
- الفصل الثانى فيما يجرم على اب المرتضع و على الفحل صاحب اللبن و على ام المرضعه و على المرتضع ، و فيه فوائد ٢١٩
- الفائده الاولى : فيما يحرم على اب المرتضع و فيه مسائل ٢١٩-٢٢٧
* المسأله الاولى : لاتحرم المرضعه على اب المرتضع ٢١٩
* المسأله الثانيه : تحرم بنات صاحب اللبن على اب المرتضع ٢١٩
* المسأله الثالثه : لاتحرم عليه بنات المرضعه من الرضاع اذا كان اللبن من غير الفحل الأول ٢١٩
نقل كلام المعاصر المحقق الثانى فى المسأله ٢٢٠-٢٢٢
الرد على المعاصر ٢٢٣-٢٢٥
فى ان الروايه مكاتبه نقص ٢٢٥
- تتمه تشتمل على فائدتين
- الاولى كلام المحقق فى عدم حرمه اولاد الفحل على اب المرتضع ، و الجواب عنه ٢٢٥
فرعان ٢٢٦
- الثانيه : لو ارضعت جده الولد ولد ابنها ٢٢٧
* المسأله الرابعه تحرم عليه ام المرضعه ٢٢٧
* المسأله الخامسه فيمن تحرم عليه ام الفحل ٢٢٧

الصفحات


- الفائده الثانيه فى ما يحرم على الفحل وفيه مسائل ٢٢٧-٢٣٩
* المسأله الاولى لا ريب فى تحريم المرتضعه و بناتها و بنات المرتضع عليه ٢٢٧
* المسأله الثانيه لو أرضعت بنته من الرضاعه بنتا ٢٢٧-٢٢٨
فى ذكر كلام المحقق الكركى فى بدايه رضاعيته وذكر
ادلته السبعه على عدم التحريم فى المسأله ٢٢٨-٢٣٢
رد المؤلف القطيفى على المحقق بالتفصيل ٢٣٢-٢٣٤
* (المسأله الثالثه : لم تعنون فى المطبوعه)
* المسأله الرابعه : تحرم عليه جده الولد ٢٣٤
نقل كلام المحقق الثانى فى المسأله ٢٣٥
الاعتراض على المحقق فى مـــا ذكر ٢٣٦
فرعان ٢٣٧-٢٣٨
* المسأله الخامسه : تحرم عليه عمات المرتضع ٢٣٨-٢٣٩
* المسأله السادسه : تحرم على الفحل بنت اخت ابنه نسبا ٢٣٩
* المسأله السابعه : تحرم عليه بنت اخت ولده رضاعا ٢٣٩
* المسأله الثامنه : تحرم عليه ام اخيه من الرضاع ٢٣٩
نهايه الرساله ٢٣٩

## ٦- السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج للفاضل القطيفي

٢٤٠
٢٤٠ مقدمه
بيان سبب التأليف و انه عثر على كتاب ( قاطعه اللجاج )
٢٤١ فاستخار الله على نقضها
٢٤١ و قدم لها فوائد
٢٤١-٢٤٢ ٥ الفائده الاولى : فى دليل حرمه كتمان العلم والفقه
٢٤٢ ٥ الفائده الثانيه : فى فضل العلماء
٢٤٣ ٥ الفائده الثالثه : فى احترام طالب العلم
٢٤٣ ٥ الفائده الرابعه : فى فضل الفقيه
٥ الفائده الخامسه : فى الحيل الشرعيه وضابطها
٢٤٤ و صورها
٢٤٤ * الصوره الاولى : فى الربا
* الصوره الثانيه : فى الحاجه بان يهب ماله لقريب
٢٤٤-٢٤٥ ليصبح محتاجا
* الصوره الثالثه : فى المصالحه على الحقوق
٢٤٥-٢٤٦ الشرعيه باحتساب مافى ذمه المدين
٢٤٦-٢٤٧ - فى نقل ماذكره المحقق فى مقدمه كتابه قاطعه اللجاج
- فى تحديد ما أذن الائمه لشيعتهم من التصرف
٢٤٧-٢٤٨ فى الارضين

الصفحات

- موقف العلماء من الأرضين ٢٤٨-٢٤٩
- التوسل بالحيله فى موضع الاشكال ٢٤٩
- تقسيم المحقق للاراضى و اعتراض الفاضل القطيفى عليه ٢٤٩-٢٥٠
* تنبيه و ايقاظ فى نقل كلام الشيخ الطوسى فى تقسيم الاراضى ٢٥٠-٢٥١
نقل كلام العلامه فى التحرير حول الاراضى واقسامها الاربعه :
١- المفتوحه عنوه ٢- أرض من اسلم اهلها طوعا ٢٥١
٣- ارض الصلح ٤- ارض الانفال ٢٥٢
- مسائل فى التقبيل و البيع و الاحياء فى الاراضى ٢٥٣
ه مسئله فى ارض من اسلم اهلها طوعا و- اخبار هذه المسأله نقلا عن المختلف للعلامه ٢٥٤-٢٥٥
- فى مذاهب الاعلام فى هذه المسأله ٢٥٥
- فى تصرف الشيعه فى الاراضى حال الغيبه و حال ظهور الامام ٢٥١-٢٥٨
- فى نقل كلام الشيخ فى التهذيب حول الاراضى و مايتعلق بها من حقوق الامام (ع) من الملكيه و التصرف و حق الخمس ٢٥٨-٢٥٩
مادل من الروايات على جواز تصرف الشيعه فى الغنائم من الارضين ٢٥٩-٢٦١
روايه نجيّه وسؤال عن الامام ابى جعفر(ع) حول حقوق

الصفحات


| | |
|---|---|
| الائمه | ٢٦٠-٢٦١ |
| مادل على صحه التصرف فى أراضى الخراج بالبيع و الشراء و غيرهما | ٢٦١-٢٦٢ |
| عده مناقشات للمؤلف مع المحقق . | ٢٦٢-٢٦٣ |
| البحث فى أراضى الانفال و الأوديه و الجبال | ٢٦٣ |
| تحديد المراد بالانفال و ماعطف عليه | ٢٦٣-٢٦٤ |
| الاعتراض على المحقق فى تعبيره بما لا يليق بشان العلامه | ٢٦٤ |
| الاعتراض عليه فى نقله غير الصحيح عن الشهيد فى اللدروس | ٢٦٥-٢٦٨ |
| فى حكم المفتوح عنوه | ٢٦٦ |
| فى معنى العنوه و حق الامام فى الارض | ٢٦٦ |
| فى زكاه المفتوحه عنوه | ٢٦٧ |
| فى موات المفتوحه عنوه | ٢٦٧-٢٦٨ |
| لابد للمجتهد من اصل مصحح للروايه يعتمد عليه | ٢٦٨ |
| هل لولى الأمر أن ينتزع الارض الخراجيه من متقبلها ؟ | ٢٦٩-٢٧٠ |
| فى موات المفتوحه عنوه | ٢٧٠-٢٧١ |
| اختلاف الحكم فى الغيبه و الظهور | ٢٧١ |
| فى ان الارسال ليس قدحا فى الروايه المعتضده بالشهره | ٢٧٢و٢٨٧ |
| حكم الغانمين بغير اذن الامام | ٢٧٢-٢٧٤ |
| اقوال العلماء فى هذا الحكم | ٢٧٤-٢٧٦ |

الصفحات


| | |
|---|---|
| فی اقسام ارض الانفال | ٢٧٦ |
| فی ارض العراق | ٢٧٩-٢٩٠ |
| ارض العراق من الانفال او المفتوحه عنوه ؟ | ٢٨٠-٢٨١ |
| فی عدم حضور الامام مع الجیش فی فتح العراق ، | |
| وفی حضور الحسن و الحسین (ع) فی ذلك الفتح | ٢٨١ |
| کلام الشیخ فی المبسوط حول أرض السواد | ٢٨١ |
| ان الفتح لم یکن باذن علی (ع) | ٢٨٢ |
| مذاهب العامه فی الموضوع | ٢٨٢-٢٨٣ و ٢٨٨-٢٨٩ |
| الاعتراض علی مذهب الشیخ فی المسأله | ٢٨٣ |
| کلام العلامه فی المنتهی حول ارض السواد | ٢٨٤-٢٨٥ |
| عباره التحریر فی المسألة | ٢٨٦-٢٨٧ |
| استشاره عمر علیا (ع) فی غزو العراق | ٢٨٩ |
| ردّ الأدله علی القول بکون ارض العراق مفتوحه عنوه | ٢٨٩-٢٩٠ |
| فی ارض الشام | ٢٩٠ |
| ذکر قصه حضرها المؤلف مع المحقق الثانی | ٢٩١ |
| فی المفتوحه عنوه ، مواتها و عامرها | ٢٩٢ |
| فی تعیین الموات و العامر من أرض العراق | ٢٩٤ |
| رسانیق المدائن و اسماءها | ٢٩٣-٢٩٤ |
| التمسّك بتسمیه ارض العراق بالسواد | ٢٩٤ |
| تعریف الخراج والمقاسمه | ٢٩٥ |
| فی وجوه من الاعتراض علی بعض کلمات المحقق الثانی | ٢٩٦ |
| فی استدلال المحقق لحل مال الخراج و دفعه | ٢٩٧ |

الصفحات

خبر يدل على حل المال المأخوذ من الجائر ودفع الاستدلال به ٢٩٨
روايات اخرى استدل بها المحقق ودفع استدلاله ٢٩٩
روايه أخذ الحسين (ع) جوائز معاويه و دفعها ٣٠٠-٣٠٢
فى الفرق بين الجائزه و الخراج ،و الفرق بين الامام وغيره ٣٠١
فى معامله الظالمين و العمل لهم ٣٠١-٣٠٢
مسأله : متى تمكن الانسان ترك المعامله معهم ٣٠٢
فى ان الخراج ليس مالا للظالم فلا حق له فيه ٣٠٣
الفرق بين الاخذ من الجائر و الاخذ بأمره ٣٠٤
فى الاعتراض على المحقق ٣٠٥
فى جواز ابتياع ما ياخذه السلطان الجائر باسم الزكاه و المقاسمه دون ما يأخذه باسم الخراج ٣٠٥-٣٠٦
الجمع بين تحريم مال المؤمن و جواز ابتياع ما ياخذه الجائر يتم ضمن مباحث ثلاثه ٣٠٦
ه المبحث الاول : فى ما يدل على ان ذلك حرام و ظلم و فيه مسألتان ٣٠٦
ـ المسأله الاولى : فى المأخوذ من الزكاه ٣٠٧
ـ المسأله الثانيه : فى المأخوذ من غير الزكاه ٣٠٨
فى رساله الامام الى والى سجستان ٣٠٩
فيما يدل على حرمه العمل للظالم ٣٠٩-٣١٠
روايه فيها قول الصادق (ع) :لولا أن بنى أميه وجدوا

الصفحات

من يكتب لهم و يجبى لهم الفيئ و يقاتل عنهم و
يشهد جماعتهم الخ ٣٠٩
فى الاستدلال بالروايه على وجوب رد جوائز الظالم ٣١٠
ه المبحث الثانى: فى الجمع بين كون الآخذ غير مستحق
و جواز الابتياع منه ٣١٠-٣١١
ه المبحث الثالث : فى رد القول بجواز الابتياع ٣١١-٣١٢
- فوائد ثلاث ٣١٢
* الفائده الاولى فى ذكر حال المرتضى و الطوسى
و العلامه الذين ذكر المحقق فى شأنهم امتلاك الاراضى
وغير ذلك ٣١٢
* الفائده الثانيه : فى الاعتذار الى اهل العلم ،
و فيه الوجه فى تعريض العلماء بعضهم ببعض بما
لا يليق ٣١١
* الفائده الثالثه : فى النصيحه و الامر بالورع والتقوى ٣١٣-٣١٤
نهايه الرساله ٣١٤

الصفحات

## ٧- الخراجيه للمقدس الأردبيلي

٣١٥-٣١٩
فى معنى الخراج و المقاسمه و الاشكال فيها ٣١٥
فى مصرف الخراج وهو مصالح المسلمين ٣١٥
فى وجوب الخمس فى بعض الاراضى ٣١٥
فى أن الاراضى الخراجيه هى مافتحت فى عهد
الرسول (ص) فقط ٣١٥
البحث عن ارض العراق ٣١٥-٣١٦
البحث عن الشام و خراسان و ماوالاها ٣١٦
الشك فى كون هذه الاراضى خراجيه ٣١٦
حكم مايأخذه الجائر من الأموال ٣١٦
رد التمسك باليد فى عصر الغيبه لاثبات الملكيه ٣١٦
الاشكال على مايتمسك به لاثبات حليه مابيد الجائر ٣١٦-٣١٧
اعتراض المصنف على الملتزمين برأى المحقق فى موضوع
الاراضى مع القول بعدم جواز تقليد الميت ٣١٧
فى عدم جواز التناول مطلقا ٣١٧
التمسك بخبر ابن ابى سماك وردّه ٣١٨
جمله من الاخبار الداله على جواز اخذ جوائز السلطان
و ردها ٣١٨
فى عدم جواز السرقه من مال الجائر ٣١٩
فى عدم جواز البيع منه ٣١٩

الصفحات

لا يجوز اعطاء المال للجائر ٣١٩
حمل ما يوجد فيه الشراء على زكاه المشترى نفسه ٣١٩
نهايه الرساله ٣١٩

الصفحات

٨- رسالة أخرى في الخراج لأبيه ٣٢٠-٣٢٢
حرمه ما يأخذه الظالم من الاعشار و الضرائب ٣٢٠
شروط كون الأرض خراجيه ٣٢٠
اليد أماره الملكيه ٣٢٠
فى خصوص أرض العراق ، خراجيه ام لا ؟ ٣٢٠-٣٢١
قيل انها خراجيه فهى للمسلمين ، لانها فتحت
باذن على (ع) ٣٢١
فى عدم جواز اخذ مابيد الجائر باسم الخراج ، مطلقا ٣٢١
المقصود بالجائر هو المخالف او الاعم ٣٢١
فى انه لا يجوز تقليد من يقول بالجواز بعد موته ٣٢١-٣٢٢
فى اشتراط اذن الجائر ٣٢٢
نهايه الرساله ٣٢٢

الصفحات

## ٩- الخراجية لماجد بن فلاح الشيباني


فى حل الخراج انتصارا للمحقق الكركى وردا على الفاضل
القطيفى و المقدس الاردبيلى تأليف الشيخ الفاضل
الشيخ ماجد بن فلاح الشيبانى ره ٣٢٢-٣٣٦
نقل عباره الاردبيلى فى خراجيته فى تعريف الخراج
و المقاسمه و الاعتراض عليه ٣٢٣
كلام الاردبيلى فى التشكيك فى كون العراق خراجيا
ورد المؤلف عليه ٣٢٤
كلامه فى ماسوى العراق ،وذكر شروط حل الخراج ٣٢٥
فى أدلة تحريم الخراج و دفعه ٣٢٥-٣٢٦
قول الاردبيلى بعدم الدليل على الخراج ، و اقامه
المؤلف الادله من الروايات و اقوال العلماء على ذلك ٣٢٧
فى نقل كلام الفاضل القطيفى لحرمه الخراج ،لكن
استفاد منه المؤلف الحليه ٣٢٨
فى نقل كلام الاردبيلى كذلك ٣٢٨-٣٢٩
تفصيل فى بعض كلمات الاردبيلى و النقض عليه ٣٢٩
جواز تقليد الميت اجمالا ٣٣٠
فى الانتصار للمحقق فى دعواه الاجماع على
حل الخراج ٣٣٠-٣٣١
فى ان وجه الحل كون الخراج حقا للمسلمين و اذن
الائمه (ع) ٣٣١-٣٣٢

الصفحات

البحث فى الاستدلال بخبر ابى بكر الحضرمى ٣٣٢
البحث فى سائر روايات الباب ٣٣٣-٣٣٤
فى انه لامنافاه بين حل الخراج وعدم جواز الاخذ
من الظالم ٣٣٤-٣٣٥
فى أن المدعى حليه المال لنا و هذا لا ينافى حرمته
على الجائر ٣٣٥
فى ان نقل المحقق عن على بن هلال مشافهه ٣٣٥-٣٣٦
فى ان المستمسك هو الاجماع ٣٣٦
نهايه الرساله ٣٣٦

الصفحات

١٠- الرسالة السعدية للعلامة الحلي ٣٣٨-٣٧٩
تقديم فى بيان ان الله لم يخلق العالم عبثا بل لغايه مقصوده ، و وجوب البحث فى اصول العقائد و عدم جواز التقليد فيها ٣٣٨
ذكر من كتب الكتاب باسمه " خواجه سعد الدين " ٣٣٩
ه مقدمات قدمها المؤلف على المقصود ٣٣٩-٣٤٤
* المقدمه الاولى : فى بيان الغرض من وضع الرساله ٣٣٩-٣٤٠
* المقدمه الثانيه : فى تحريم التقليد فى الاصول ٣٤٠-٣٤١
- جواز التقليد فى الفروع ٣٤١-٣٤٢
* المقدمه الثالثه : فى وجوب اتباع العلم و اجتناب الظن ٣٤٢
* المقدمه الرابعه : ان الاجماع يتحقق بموافقه الاماميه ٣٤٢-٣٤٤
- فى آيات الولايه و التطهير و المباهله ٣٤٢
- فى أحاديث فى فضل اهل البيت (ع) ٣٤٣
* المقدمه الخامسه : فى تعين العمل بالراجح عند الاختلاف ٣٤٤
ه المطلوب يشتمل على فصول ٣٤٤
* الفصل الاول فى مايتعلق بذات الله و صفاته و فيه مسائل ٣٤٤
- المسأله الاولى : فى حقيقته تعالى ٣٤٤
- المسأله الثانيه : فى نفى الحلول و الاتحاد ٣٤٤

الصفحات

ـ المسأله الثالثه : فی استحاله الرؤیه ٣٤٥
ـ تنبیه : فی قول الاشاعره بالرؤیه ٣٤٥ـ٣٤٦
ـ المسأله الرابعه : فی کلامه تعالی ٣٤٦ وفیها بحثان
* البحث الاول : فی حقیقه الکلام ٣٤٦
* البحث الثانی : فی قدم الکلام و حدوته ٣٤٦ـ٣٤٧
ـ المسأله الخامسه : فی انه تعالی یستحق الصفات
الذاتیه لا لمعان قائمه بها ٣٤٧ـ٣٤٨
ـ المسأله السادسه : فی افعاله، و فیها مباحث ٣٤٨ـ٣٥٤
ـ المبحث الاول : فی الحسن و القبح ٣٤٨
ـ المبحث الثانی : فی انه تعالی عدل حکیم ٣٤٩
ـ المبحث الثالث : فی انه تعالی یرید الطاعه و یکره
المعصیه ٣٥٠
ـ المبحث الرابع : فی انه تعالی یفعل لغرض ٣٥١
ـ المبحث الخامس : فی ان العبد فاعل ٣٥٢ـ٣٥٣
ـ المبحث السادس : فی وجوب الرضا بقضاء اللّه ٣٥٣
ـ المبحث السابع : فی انه تعالی لا یعذب علی مالم
یصدر ٣٥٣
ـ المبحث الثامن : فی ان اراده النبیّ (ص) موافقه
لاراده تعالی ٣٥٤
ـ المسأله السابعه : فی النبوّه ، وفیها مباحث ٣٥٤
المبحث الاول : فی وجوب عصمه النبیّ ٣٥٤ـ٣٥٥
المبحث الثانی : فی انه لا یجوز علیه السهو ٣٥٥

الصفحات

المبحث الثالث : فى انه يجب ان يكون منزها عن
النقص فى المروه و الشرف و الدين ٣٥٥
ـ المسأله الثامنه : فى الامامه و عصمه الامام ٣٥٦
ـ المسأله التاسعه : فى المعاد ٣٥٦ـ٣٥٧
ـ المسأله العاشره : فيما يتعلق بالطهارات الثلاث
و فيها مباحث ٣٥٧
ـ المبحث الاول : فى النيه ٣٥٧
ـ المبحث الثانى : لا يجوز الوضوء بالنبيذ ٣٥٧
ـ المبحث الثالث : فى مسح الرجلين ٣٥٧
ـ المبحث الرابع : فى وجوب المسح ببقيه نداوه الوضوء
من غير ماء جديد ٣٥٨
ـ المبحث الخامس : فى المنع من المسح على الخفين ٣٥٩
ـ المبحث السادس : فى الترتيب فى الوضوء ٣٥٩
ـ المبحث السابع : فى كيفيه الغسل ٣٥٩ـ٣٦٠
ـ المبحث الثامن : فى الترتيب فى غسل الجنابه ٣٦٠
ـ المبحث التاسع : فى النجاسات ٣٦٠
ـ المسأله الحاديه عشر فى الصلاه ، وفيها مباحث ٣٦٠
ـ المبحث الاول : فى التكبير و التكفير ٣٦٠ـ٣٦١
ـ المبحث الثانى : فى القرائه ٣٦١
ـ المبحث الثالث : فى البسمله ٣٦١
ـ المبحث الرابع : فى وجوب القرائه بالعربيه ٣٦١
ـ المبحث الخامس : فى تحريم قول امين ٣٦٢

الصفحات

ـ المبحث السادس : فی وجوب القرائه او التسبیح
فی الاخیرتین ٣٦٢
ـ المبحث السابع : فی الانحناء فی الرکوع و الطمأنینه ٣٦٢
ـ المبحث الثامن : فی الطمأنینه فی الرفع من الرکوع
و السجود ٣٦٣
ـ المبحث التاسع : فی الذکر فی الرکوع و السجود ٣٦٣
ـ المبحث العاشر : فی وجوب وضع الجبهه علی الارض ٣٦٣
ـ المبحث الحادی عشر : فی ما یسجد علیه ٣٦٣
ـ المبحث الثانی عشر : فی وجوب السجود علی
الاعضاء السبعه ٣٦٤
ـ المبحث الثالث عشر : فی وجوب التشهد الاول ٣٦٤
ـ المبحث الرابع عشر : فی المکان و الماء و الثیاب
المغصوبه ٣٦٥
ـ المبحث الخامس عشر : فی صلاه الضحی ٣٦٥
ـ المبحث السادس عشر : فی الصلاه خلف الفاسق ٣٦٥
ـ المبحث السابع عشر : فی القصر ٣٦٦
ـ المبحث الثامن عشر : فی ابتداء صلاه المغرب ٣٦٦
ـ المسأله الثانیه عشر فی الصوم ٣٦٦
خاتمه الرساله فی فصلین ٣٦٧
الفصل الاول : فی ذکر افعال ورد الترغیب و الترهیب
عنهـا ٣٦٧
من المرغب فیها : ذکر التسبیحات الاربع ٣٦٧

الصفحات


و منها : اتيان المساجد ٣٦٧

و منها : المحافظه على الفرائض ٣٦٨

و منها : الاذان و الاقامه ٣٦٨

و منها : طول السجود ٣٦٨

و منها : صلاه الليل ٣٦٨

و منها : التعقيب ٣٦٨

و منها : الصدقه ٣٦٨-٣٦٩

و منها : مساعده المؤمن ٣٦٩-٣٧٠

و منها : تعظيم العلماء ٣٧٠-٣٧١

و من المرهب فيها : الكبر ٣٧١

و منها : ايذاء المؤمن ٣٧١

و منها : قطيعه الرحم ٣٧٢

و منها : شرب الخمر ٣٧٣

و منها : الظلم ٣٧٣-٣٧٤

الفصل الثانى : فيما يتعلق بالعدل و اصطناع المعروف ٣٧٤-٣٧٩

- فى فضل التصدق ٣٧٤

- فى فضل صنائع المعروف ٣٧٥

- فى فضل الزكام ٣٧٥

- فى قصه كسرى ٣٧٦

- فى قصه اليهودى الحاطب و اخبار النبىّ بموته ٣٧٧

- اخبار اعانه المسلم و اغاثه الملهوف ٣٧٨

الصفحـات

ـ من مشى فى حاجه اخيه ٣٧٩
آخر الرسالـــه ٣٧٩

الصفحات

## ١١- شرح الأعتماد واجب الأعتقاد لره


| | |
|---|---|
| والشرح للفاضل المقداد | ٣٨٠-٤٢٢ |
| تقديم : فى ذكر المؤلف الماتن | ٣٨٠ |
| - فى ذكر الحمد و الشكر و الفرق بينهما | ٣٨٠-٣٨١ |
| فى اسم الجلاله و شؤنه | ٣٨١ |
| فى معنى الصلاه على النبىّ | ٣٨١ |
| فى الفرق بين الرسول و النبى | ٣٨١ |
| فى معنى العصمه | ٣٨١ |
| فى بيان علم الاصول وهو الاعتقاد | ٣٨٢ |
| فى وجوب الاعتقاد بوجود الصانع تعالى | ٣٨٢ |
| فى معنى العالم و القديم و الحركه و السكون | ٣٨٢-٣٨٣ |
| فى وجوب النظر | ٣٨٣-٣٨٤ |
| فى الاستدلال على حدوث العالم | ٣٨٤ |
| فى اثبات الصانع | ٣٨٥ |
| فى بطلان الدور و التسلسل | ٣٨٥ |
| فى وجوب وجوده تعالى | ٣٨٦ |
| فى كونه تعالى قديما ازليا أبديا | ٣٨٦-٤٨٧ |
| فى قدرته تعالى | ٣٨٧-٣٨٨ |
| فى علمه تعالى | ٣٨٨-٣٨٩ |
| فى حياته تعالى | ٣٨٩ |
| فى عموم قدرته و علمه | ٣٨٩-٣٩٠ |

الصفحات


| | |
|---|---|
| فی انه سمیع بصیر | ٣٩٠ |
| فی التوحید | ٣٩٠-٣٩١ |
| فی الارادة | ٣٩١ |
| فی الکراهة | ٣٩١ |
| فائدة : فی الادراك | ٣٩١-٣٩٢ |
| فی الصفات السلبیة | ٣٩٢-٣٩٤ |
| فی العدل و الحکمة | ٣٩٤ |
| فی النبوّة | ٣٩٤-٣٩٦ |
| وجوب الاعتقاد بعصمة الانبیاء | ٣٩٦ |
| وجوب الاعتقاد بخاتمیة نبینا (ص) | ٣٩٦-٣٩٧ |
| مباحث الامامة | ٣٩٧ |
| الاعتقاد بخلافة علی بلا فصل | ٣٩٧ |
| الامامة الخاصة | ٣٩٨ |
| وجوب الاعتقاد بالائمة الاثنی عشر | ٣٩٩ |
| الاعتقاد بوجود المهدی (ع) | ٣٩٩-٤٠٠ |
| الاعتقاد بالتکالیف الضروریة | ٤٠٠ |
| واجبات الطهارة من الوضوء | ٤٠١ |
| واجبات الغسل | ٤٠٢ |
| واجبات التیمم | ٤٠٣ |
| فائدة : فی اطلاق الماء و طهارته و اباحته وکذا التراب | ٣٠٣ |
| واجبات الصلاة | ٤٠٣-٤٠٤ |
| افعال الصلاة و ارکانها | ٤٠٤-٣٠٧ |

الصفحات


| | |
|---|---|
| فی شروط الصلاه و اوقاتها | ٤٠٧ |
| فی صلاه الآیات | ٤٠٧-٤٠٨ |
| فی صلاه النذر و الجمعه و الایات | ٤٠٨ |
| فی صلاه الأموات | ٤٠٩ |
| فی واجبات الزکاه | ٤٠٩ |
| فی زکاه الابل | ٤١٠ |
| فی زکاه البقر و الغنم | ٤١١ |
| فی زکاه النقدین | ٤١٢ |
| فی زکاه الحیوانات | ٤١٢-٤١٣ |
| فی زکاه الفطره وهی زکاه الابدان | ٤١٣-٤١٤ |
| فی مستحقی الزکاه | ٤١٤ |
| فی الصوم و شروطه | ٤١٤ |
| فی الخمسی و مایجب فیه | ٤١٤ |
| فی الحج و العمره و اقسامهما | ٤١٥ |
| فی ارکان الحج و العمره | ٤١٦ |
| فی طواف العمره | ٤١٧ |
| فی السعی و واجباته | ٤١٧ |
| فی الاحرام و التقصیر و الوقوف بعرفات | ٤١٨ |
| فی واجبات المشعر و منی | ٤١٩ |
| فی طواف الحج و سعیه | ٤٢٠ |
| فی طواف النساء و مناسك منی | ٤٢١ |
| فی الجهاد | ٤٢٢ |

الصفحات

فى الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ٤٢٢
نهايه الرسالـه ٤٢٢

الصفحات

١٢- الرسالة الفخرية في معرفة النية لفخر المحققين ٤٢٣
رتبها على فصول
الفصل الاول : في حقيقه النيه ٤٢٣
الفصل الثانى : في وجوبها بالعقل و النقل ٤٢٣
الفصل الثالث : في صفتها حسب انواع العباده ٤٢٤
- كتاب الطهاره ٤٢٤
* الفصل الاول في المائيه
- القسم الاول : الوضوء ٤٢٤
- القسم الثانى : الغسل ٤٢٥
* الفصل الثانى : في الترابيه : وهو التيمم ٤٢٦-٤٢٧
- كتاب الصلاه ٤٢٧
- في نيّه الاحتياط ٤٢٨
- نيه سائر الصلوات ٤٢٨
- في التعقيب ٤٢٩
- في الاذان و الاقامه ٤٢٩
- نيه الصلوات المستحبه ٤٢٩-٤٣٠
- كتاب الزكاه ٤٣١
- كتاب الخمس ٤٣٢
- كتاب الصوم ٤٣٢
- كتاب الحج و العمره ٤٣٤

الصفحات

استحباب زياره النبىّ (ص) ٤٣٦
ـ كتاب الجهاد ٤٣٦
ـ فى المرابطه المستحبه ٤٣٧
ـ فصل فى الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ٤٣٧
ـ فصل فى اشياء متفرقه
ـ نيه طلب العلم ٤٣٧
ـ نيه السلام على المؤمن ٤٣٧
ـ نيه النظر الى وجه العالم ٤٣٧
ـ نيه قضاء حاجه المؤمن ٤٣٧
ـ نيه السعى فى حاجته ٤٣٧
ـ نيه الجلوس مع العلماء ٤٣٧
ـ فى استحباب صرف الافعال كلها الى العباده
الشرعيه بنيه الاستحباب و الشكر عليها .
ـ نيه تلاوه القرآن و الحديث الشريف
نهايه الرساله ٤٣٧

الصفحات

١٢- المسائل النافعة للمباحث الجامعة لأقسام الوارث للفاضل عبد المطلب الأعرجي العميدي ٤٣٨-٤٤٢

تقديم فى سبب التأليف و منهجه ٤٣٨

- المسأله : رجل مات ، و خلف ابويه ،و بنته ،وابنيه احدهما حر، و الآخر نصفه حر، و خنثى مشكل ،واربع زوجات، احداهن حره مسلمه والأخرى حره ذميه ،وأمتان و اسلمت الذميه ،واعتقت احدى الأمتين قبل القسمه .

- و اوصى الرجل بمثل نصيب ابيه الا نصف مابقى من ثلث المال بعد النصيب .

- و اوصى لآخر : بمثل نصيب امه الا ثلث مايبقى من الثلث بعده

- ولآخر بمثل نصيب ابن الحر الا سدس مايبقى من الثلث بعده

- ثم مات ابن الحر و خلف ثلاث بنين

- و أمر أحدهم بزوجه له و ابنه منها

- ثم ماتت احدى البنتين عن ابن و بنت و زوج ، فأقر الزوج و البنت انها أوصت لاجنبى بثلث تركتها واقر الابن انها اوصت لغيره بسدس التركه

- ثم غرقت البنت الأخرى مع امها وهى احدى الزوجات و مع بنت البنت الغريقه .

- و اعترف جد الغريقه انها اوصت لاجنبى تركتها

الصفحات

- و لم يكن للزوجه الغريقه مع امها و ارث سوى من ذكر
- ثم مات الخنثى بقتل جدته له بعد ارتداد اخيه الذى نصفه حر
- و خلف عم ابيه لأبيه الذى هو خال ابيه لامه الذى هو عم ابيه لأبيها ،الذى هو خال امه لامها ،و عما آخر لابيه من جهه ابيه ،و خالا آخر لامه من جهه أمها
- ثم مات الابن الذى نصفه حر ، وخلّف جديه و مالكه
- ثم ماتت الزوجه الثانيه ،عن ابن ابن اخيها لابيها ، الذى هو ابن اختها لامها ، الذى هو ابن بنت اخيها أيضا .
- و ماتت الزوجه الثالثه عن زوجها و معتقها .
- ثم مات الزوج عن ضامن الجريره ، ولم يخلف غير المتوفى الاول

* * *

هذه مسأله جمعت كل فروض الوارثين وكل احكام الأرث فى أصل مال واحد ،فاستخرج المؤلف تقسيم المال عليهم حسب ما استحقوه .

المناسخات : هو ان يموت انسان و خلف تركه و مات احد الوراث قبل تقسيمها و اقسامه اربعه ٤٤١-٤٢

- فى دخول المبدء و المنتهى فى الفعل لو قال ( من درهم الى عشره ) وعدمه كما فى قوله تعالى أتموا الصيام الى الليل ٤٤٢

الصفحات

١٤- رسالة للشيخ اليمانى فيما لا تتم الصلاة فيه ٤٢٣

مسأله اختلف الاصحاب فى صحه الصلاه فيما لا تتم

به وحده من الحرير و غيره ٤٤٣

- احتج المجوزون بالاصل و بروايه الحلبى وبغيرهما

- احتج المانعون بروايه ابن عبد الجبار

- المؤلف يختار المنع

- الاصل دليل حيث لا دليل

- روايه الحلبى ضعيفه باحمد بن هلال الغالى

- دفع الانتصار للقول الاول ٤٤٤

نهايه الرساله

الصفحات

١٥- صيغ العقود للمحقق الكركي ٤٤٥-٤٦٦
في ان الأمور المطلوبه من العقود و الايقاعات انما
تكون بالطرق المعينه لذلك شرعا ٤٤٥
تعريف العقد ٤٤٥
اصناف العقد : لازم ،وجايز ،و مركب ٤٤٥-٤٤٦
اقسام الايقاع ٤٤٦
اقسام البيع باعتبارات عديده ٤٤٦
لابد فى كل عقد وقوعه باللفظ ٤٤٦
يشترط فى الايقاع ايضا وقوعه باللفظ ٤٤٧
فائده تكفى اشاره الأخرس ٤٤٧
فصل : النقد هو بيع الحال بالحال ٤٤٧
فصل : بيع النسيئه ٤٤٨
فصل : بيع السلف ٤٤٨
فصل : بيع الكالى بالكالى هو بيع الدين بالدين ٤٤٨-٤٤٩
فصل : المرابحه ٤٤٩
فصل : بيع التوليه : البيع برأس المال ٤٥٠
فصل : المواضعه ٤٥٠
فرع : لو قال الثمن مأئه و بعتك بوضيعه درهم من
كل عشره ٤٥٠
فصل : بيع المساومه من غير تعرض لرأس المال ٤٥١
فصل : القباله بين الشريكين ٤٥١

الصفحات

فصل : بيع الغرر فاسد ٤٥٢
تنبيهان فى المقبوض بالبيع الفاسد ، والشرط فى العقد ،لا يصح اشتراط شئ من الثمن على غير المشترى ٤٥٢
فصل : الاقاله فسخ ٤٥٢
فصل : القرض عقد جائز ٤٥٢
فصل : الرهن عقد لازم من الراهن فقط ٤٥٣
فصل : الصلح عقد لازم وهو اصل فى نفسه ٤٥٤
الصلح يفيد فائده بعض العقود ٤٥٥
ـ الضمان عقد ٤٥٥
ـ الحواله : عقد ٤٥٦
ـ الكفاله : عقد ٤٥٦
ـ الوديعه : عقد ٤٥٦
العاريه عقد ٤٥٦
الجعاله عقد ٤٥٦
الاجاره عقد ٤٥٧
المزارعه معامله على الارض ٤٥٧
المساقاه معامله على اصول الاشجار ٤٥٧
الشركه عقد جايز ٤٥٧
القراض عقد جايز ٤٥٧
الوكاله عقد جايز ٤٥٨
السبق و الرمى عقد لازم ٤٥٨

الصفحات


| | |
|---|---|
| فائده : الوقف عقد | ٤٥٨ |
| السكنى والرقبى والعمرى : عقد لازم | ٤٥٩ |
| الهبه : عقد | ٤٥٩ |
| الوصيه عقد | ٤٥٩ |
| النكاح عقد لازم | ٤٥٩ |
| التحليل | ٤٦٠ |
| الطلاق | ٤٦٠ |
| الخلع | ٤٦١ |
| المبارات | ٤٦١ |
| الظهار | ٤٦١ |
| الايلاء | ٤٦٢ |
| اللعان | ٤٦٢ |
| العتق | ٤٦٣ |
| التدبير | ٤٦٣ |
| الكتابه | ٤٦٤ |
| النذر | ٤٦٥ |
| الأخذ بالشفعه | ٤٦٥ |
| تضمن الجريره | ٤٦٥ |
| صوره حكم الحاكم | ٤٦٥ |
| الاقرار ليس من العقود | ٤٦٦ |
| نهايه الكتاب | ٤٦٦ |

الصفحات

١٦- رسالة في الجبر والاختيار للوحيد البهبهاني ٤٦٧-٤٧٥
سبب تأليف الرساله ٤٦٧
كلام المحقق الخوانساری لحل مشكله الجبر ٤٦٧
فی بيان الشبهه نقلا عن شارح المختصر ٤٦٨
فی معنی كون الفعل لازم الصدور ٤٦٨
حكم العقل بالحسن و القبح ٤٦٩
لا منافاه بين وجوب وجود الشیء و بين القدره على تركه ٤٧٠
فی الترجيح بلا رجح او معه ٤٧١
الفرق بين الفعل مع القدره و لا معها ٤٧١
لا تسلسل فی الاراده بان تكون هی بالاراده ٤٧٢
فی تعريف الاختياری و الاضطراری ٤٧٢-٤٧٣
حل و جيه لقوله(ع) لاجبر و لا تفويض بل أمرين أمرين ٤٧٣
ان الخالق لا يفعل الاّ الأرجح ٤٧٣
فی التوفيق من اللّه ٤٧٣-٤٧٤
فی سبب ايجاد الطالح مع اختياره القبيح و فعله له ٤٧٤
التنافی بين المصالح ٤٧٤
فی ان وجود الطالح الشقی يزيد من درجه السعيد ٤٧٥
فی تصحيح عقاب الطالح مع وجود المصلحه فی ايجاده ٤٧٥
نهايه الرساله ٤٧٥

الصفحات


١٧- رسالة في الجبر والاختيار للمحقق نصير الدين الطوسي ٤٧٦

تقديم في سبب التأليف و منهجه ، وانه على فصول عشره ٤٧٦

الفصل الاول : في مذاهب المسأله وادلتها ٤٧٦

قوله (ع) القدرى مجوس هذه الأمه ٤٧٧

أدله القول بالقدر ٤٧٧

ادله القول بالجبر ٤٧٧

الفصل الثانى : في الوجوب و الامكان و الامتناع و احكامها ٤٧٨

في تحقيق معنى الوجوب و الامكان ٤٧٨

الفصل الثالث : في ذكر العلل و الاسباب والاشاره الى الجبر و الاختيار ٤٧٩

تفصيل اقسام الشرط و السبب الناقص والتام ٤٧٩

في بيان العلل الاربع الفاعليه و الماديه و الصوريه الغائيه ٤٨٠

في ذكر الفاعل بالطبع و الفاعل بالقسر ٤٨٠

في الموجب و القادر ٤٨١

الفصل الرابع : في ان السبب مالم يكن موجبا لا يصدر منه المسبب ٤٨١

الفصل الخامس : في كيفيه استناد الاتفاقيات الى اسبابها ٤٨٢

الصفحات

فی ان الاسباب موجوده لکن الخلق عاجز عن معرفتها ٤٨٣
الفصل السادس : فی ان وجوب الفعل من الفاعل لا
ینافی اختیاره ٤٨٣
فی لزوم المرجح و کفایه وجود الفاعل للترجیح ٤٨٤
فی القادر و انه الذی یقدر ان یفعل و ان لا یفعل ٤٨٥
الاختیار یلازم القدره و الاراده ٤٨٥
الفصل السابع : فی ذکر القوی الانسانیه و مامنها
بالاختیار و کذلک الافعال الصادره ٤٨٥-٤٨٦
الفصل الثامن : فی ذکر القدره و الاراده و کیفیه
صدور الفعل الاختیاری ٤٨٦-٤٨٧
تفصیل المبادئ ومرجع الفعل الاختیاری الی الادراک
او التخیل ٤٨٨
الفصل التاسع : حل شبهه الجبر علی اساس
المقدمات المذکوره فی الفصول السابقه ٤٨٩
فی ان الجبر یوجب تعطیل التکلیف وهو محال ٤٩٠
فی عدم التنافی بین علم الله و اختیار العبد ٤٩٠
فی قوله (ع) نحن فی أمر فرغ منه و فی أمر مستانف ٤٩٠
فی قوله (ع) اعملوا فکل میسر مما خلق له ٤٩١
قول الصادق (ع) لاجبر ولاتفویض بل أمر بین امرین ٤٩١
الفصل العاشر : هل یصح اطلاق الاختیار بهذا
المعنی علی الباری تعالی ٤٩١
قوله :اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا ٤٩٢
نهایه الرساله ٤٩٢

الصفحات

## ١٨- رسالة فى مسئله خلق الأفعال للعلامة الدوانى

٤٩٢-٤٩٦

صور افعال العباد بالاحتمال العقلى :

١- ان تكون بقدره الله ٢- ان تكون بقدره العبد

٣- ان تكون بالقدرتين وقد ذهب الى كل ذاهب ٤٩٢

ذكر الذاهبين الى تلك المذاهب واعلام القائلين بها ٤٩٢

تفصيل المذهب الاول وهو للاشعرى ٤٩٢-٤٩٣

اعتراض العلاف عليه وردّه ٤٩٣

فى مبادئ الفعل الاختيارى ٤٩٣

فى بيان الدور و التسلسل لو تعلق اراده بالاراده ٤٩٤

شبهه ترتب الثواب و العقاب على افعال العباد ٤٩٤

الوجه فى دفع الشبهه ٤٩٤

ان الصفات الالهيه بأسرها تقتضى بروزها فى الاكوان ٤٩٥

بيان اقسام مراتب التوحيد ٤٩٥

فى توحيد الافعال ٤٩٥

فى الاشراق على الاشعرى ٤٩٥

فى الاشاره الى الشفا لابن سينا ورساله عمر الخيام

و التحصيل لبهمنيار ٤٩٥-٤٩٦

فى توحيد الصفات ٤٩٦

فى توحيد الذات ٤٩٦

الاشاره الى الكلمات الخمس عن امير المؤمنين (ع)

التى شرحها العلامه فى الرساله التاليه ٤٩٦

نهايه الرساله

## ١٩- شرح الكلمات الخمس التى ذكرها الامام علىٌ في شرح الحقيقه شرحها العلامة الحلىّ ره


| | الصفحات |
|---|---|
| قالها لكميل بن زياد النخعى | ٤٩٦ |
| المقدمه فى سبب التأليف | ٤٩٦ |
| فى سؤال كميل : عن الحقيقه | ٤٩٦ |
| فى ذكر الروايه | ٤٩٦_٤٩٧ |
| فى شرح الروايه | ٤٩٧ |
| فى قوله (ع) كل ماخطر ببالك او تصور بخيالك فالله تعالى بخلاف ذلك | ٤٩٧ |
| فى ان كميلا فى عين السلوك يريد الوصول | ٤٩٧ |
| مرتبه اليقين المجرد | ٤٩٨ |
| فى علم اليقين | ٤٩٨ |
| فى عين اليقين | ٤٩٨ |
| فى حق اليقين | ٤٩٨ |
| التوحيد الحقيقى | ٤٩٩ |
| النور الذى يشرق من صبح الأزل | ٤٩٩ |
| آخر مراتب الكمال و السلوك وهى مرتبه الوصول | ٤٩٩ |
| قوله (ص) علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل | ٤٩٩ |
| فى مراتب اليقين الخمس | ٤٩٩ |
| فى التمثيل لمراتب اليقين بالدهقان الذى لم ير شجرةً و لا ثمرةً | ٥٠٠ |
| فى النصيحه و الدعاء للاخ الطالب السالك | ٥٠٠ |
| نهايه الرساله | ٥٠٠ |

الصفحات

٢٠- رسالة فى مسألة خلق الأعمال للمحقق الداماد ٥٠١

فى الاشاره الى بعض مؤلفات المصنف التى تعرض فيها للمسأله ٥٠١

فى الفرق بين الفاعل بالاختيار و الاراده وبين جاعله التام الموجب اياه باراداته المفيض لوجوده ٥٠١

ان الانسان بما انه مباشر لفعله و مختار لآخر اجزاء علته فهو مختار ٥٠١

ان قدره العبد من جمله العلل الروابط والاسباب المتوسطه ٥٠١

فى انكشاف سرّ قولهم (ع) لاجبر و لا تفويض ٥٠١-٥٠٢

فى اشكال امر المثوبات و العقوبات الوارد بها الوعد و الوعيد و حله ٥٠٢

فى استحباب المثوبه والعقوبه من لوازم ماهيات الافعال ٥٠٢

فى حكم الشرور الواقعه ٥٠٢

فى قوله تعالى ( بيدك الخير ) ٥٠٣

ان الشرور دخولها بالعرض فى القضا لا فى القدر ٥٠٣

نهايه الرساله ٥٠٣

الصفحات

٢١- رسالة في الجبر والاختيار للفيض الكاشاني ٥٠٣
في المقدمه ٥٠٣
في القول بالتفويض و ثمراته ورده ٥٠٣
في القول بالجبر و دليله ٥٠٣
في رد القول بالجبر وهو مذهب الاشاعره ٥٠٤
في المذهب الوسط ٥٠٤
في الاستدلال لهذا المذهب ٥٠٥
بيان مذهب الصوفيه القائلين بوحده الوجود واتحاد
فعل العبد مع الحق ٥٠٥
في قوله (ع) مع كل شيء لا بمقارنه و غير كل شيء لا بمزايله ٥٠٥
ان نسبه الفعل و الايجاد الى العبد صحيح ٥٠٥
في تفسير قوله لاحول ولاقوه الا بالله ٥٠٥
في قوله (ع) لاجبر و لا تفويض بل امر بين امرين ٥٠٦
في مذاهب اربعه لتفسير هذه الجمله ٥٠٦
اهل الوحده الحقيه الالهيه ٥٠٧
قوله تعالى : وهو معكم اين ماكنتم مامن نجوى ثلاثه
الا هو رابعهم ولاخمسه الا هو سادسهم الايه ٥٠٧
ذكر مثال لكون اعمال العبد بعينها فعل الحق ٥٠٧
ان اراده النفس لا تنشا من ذاتها بل من اراده الله ٥٠٧
في قوله تعالى : ومارميت اذ رميت و لكن الله رمى ٥٠٨
نهايه الرساله ٥٠٨

الصفحات

## ٢٢- رسالة في حقيقة الوجود للسيد مير شريف


( بالفارسيه ) ٥٠٨

اشياء نورانی را در نورانیت سه مرتبه است ٥٠٨

اشياء موجود را در موجودیت سه مرتبه است ٥٠٩

تحقيق حال مرتبه وجود واجبی ٥٠٩

اثبات اینکه ذات واجب الوجود حقیقت وجود است ٥١٠

بيان اینکه واجب الوجود وجود مطلق است ٥١٠

اثبات اتحاد و حقیقت وجود باعین واجب الوجود ٥١١

بيان مبنی أحدیت صرفه ٥١١

حکایت مؤلف با شخصی صوفی ٥١٢

حدیث کلّم الناس علی قدر عقولهم ٥١٢

شعر للامام السجاد (ع) ٥١٢

رفع اشکال وارد بر مذهب صوفیه ٥١٣

حکایت شخصی کلامی با دیگری صوفی ٥١٣

نهایه الرساله ٥١٤

الصفحات

٢٣- رسالة فى سر الصلاة للشيخ ابن سينا ٥١٤

المقدمه ، فى ذكر سبب التأليف وموضوعه و تقسيمه
الى ثلاثه اقسام و شرحها فى ثلاثه فصول ٥١٤
الفصل الاول فى ماهيه الصلاه ٥١٥
مقدمه فى ان فائده الخلق هو الانسان لاغير ٥١٥
فى ان الانسان هو العالم الاكبر ٥١٥
ترتيب القوى الانسانيه و مراتب ترقى الانسان ٥١٥
بيان فعل الانسان و فعل الحيوان و فعل النفس
الناطقه ٥١٦
قوله تعالى : الاله الخلق و الأمر ٥١٧
ان الصلاه تشبه النفس الانسانيه ٥١٧
الفصل الثانى : فى انقسام الصلاه الى ظاهر وباطن ٥١٧
فى بيان الصلاه الظاهره ٥١٨
فى بيان الصلاه الباطنه ٥١٨
قوله تعالى : المصلى يناجى ربه ٥١٨ و ٥١٩ و ٥٢١
فى ان القسم الباطن هو الحقيقى ٥١٩
الفصل الثالث: فى من تجب عليه كل من القسمين
الظاهر و الباطن ٥٢٠
فى تجرد النبىّ (ص) عن يدنه و مناجاته ربه ٥٢١
فى ان اصحاب الظاهر لهم من هذا حظ ناقص ٥٢١
فى ان جميع اوامر الشرع جاريه مجرى ما شرح فى

الصفحات

الصلاه و عزمه على شرح كل عباده لكن تعذر عليه ٥٢١
فى تحريمه الرساله على من ليس اهلا ٥٢١
نهايه الرساله ٥٢١

الصفحات

٢٤- رسالة في شرح حديث (كنت كنزاً مخفياً)
للعارف محيي الدين بن العربي ٥٢١
في الاشكال العظيم الذى أورد على هذا الحديث ٥٢١
بيان الاشكال : ان الله ظاهر بنفسه لا يمكن ان
يكون مخفيا ٥٢٢
دفع الاشكال بوجوه ٥٢٢
الاول ان المراد بالخفاء عدم عارف به ٥٢٢
الثانى : انه تعالى مخفى على الاعيان الثابته ٥٢٢
الثالث : ان المراد من الخفاء الظهور لان الكلمه
من الاضداد ٥٢٢
الرابع : ان المعنى كنت فى غايه الظهور خفيا ٥٢٢
نهايـــه الرسالـه ٥٢٢

الصفحات

٢٥- رسالة في تحديد الكر للمجلسي الثاني ٥٢٣
في تقويه القول بسبعه و عشرون شبرا ٥٢٣
و زن الكافور المستعمل في الحنوط ٥٢٣
تحقيق مقدار الفرسخ الشرعي ٥٢٣
تحقيق مقدار الصاع للفطره ٥٢٣
نهايه الرساله ٥٢٣

٢٦- رسالة في مفهوم الوجود للمحقق الداماد ٥٢٤-٦

الصفحات

٧٠ - رسالة في ذبيحة أهل الكتاب للشيخ البهائي ره ٥٢٦
في أن علماء الروم شنعوا على علماء الاسلام الحكم
بتحريم ذبائح اهل الكتاب مع ان القرآن المجيد
ناطق بتحليلها في قوله تعالى : و طعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم ٥٢٦
امر السلطان الشاه عباس الصفوى الحسينى للمؤلف
بكتابه الرد على علماء الروم ٥٢٦
فصل : في احتجاج جمهور الاماميه على تحريم ذبائح
اهل الكتاب ٥٢٧
الاحتجاج بالآيات على التحريم ٥٢٧
الاحتجاج بالروايات على التحريم ٥٢٧
احتجاج الحنابله على تحريم ذبيحه المسلم الذى
ترك التسميه ٥٢٨
ايراد الشافعيه على الحنابله ٥٢٨
فصل الجواب عن اصاله الحل ٥٢٨
في تاويل قوله تعالى : مالم يذكروا اسم الله عليه ٥٢٩
في الواو في قوله : وانه لفسق ، هل هى للعطف اوالحال ٧٢٩
في وجه التأكيد في الآيه بان و اللام ٥٣٠
في مااختاره ابن بابويه من اباحه ذبيحه اهل الكتاب مع
التسميه ٥٢٩
نهايه الرسالـه ٥٣٠

الصفحات


٢٨- رسالة في الغيبة للسيد المرتضى ٥٣١

ان الغيبه فرع لاصول ان صحت سهل امرها ٥٣١

دليل وجوب الامامه ٥٣١

دليل العصمه ٥٣١

اذا ثبت هذان الاصلان وجب القول بالغيبه ٥٣١

السبب في الغيبه ٥٣٢

في استتار النبيّ (ص) عن قومه ٥٣٢

في الانتفاع به (ع) في زمن الغيبه ٥٣٣

نهايه الرساله ٥٣٣

الصفحات


٢٩- رسالة في أحكام أهل الآخرة ٥٣٤

ان لأهل الآخره ثلاث حالات ٥٣٤

فى سقوط التكليف عن اهل الثواب ٥٣٤

فى زوال التكليف عن اهل النار و الموقف ٥٣٤

فى وجوب معرفه المثاب و المعاقب فى الآخره ٥٣٥

فى وجوب معرفه أهل الموقف لله تعالى ٥٣٥

ان معارف أهل الآخره متساويه ٥٣٦

لا يجوز الجاء اهل الاخره الى المعرفه ٥٣٦

فى أمر اهل الجنه بقوله تعالى : كلوا و اشربوا ٥٣٧

فى افعال اهل الجنة ٥٣٧

فى الرد على ابى الهذيل العلاف ٥٣٧

فى ذكر ابى القاسم البلخى ٥٣٦

فى اختيار اهل العقاب فى افعالهم ٥٣٨

نهايه الرساله ٥٣٨

الصفحات

٣٠- رسالة في مسألة العصمة لهم ٥٣٩
ماهى حقيقه العصمه ٥٣٩
ان العصمه هى اللطف ٥٣٩
العصمه لغه ٥٣٩
قول بعضهم : العصمه هى الشهاده من الله بالاعتصام ٥٣٩
بطلان هذا القول ٥٣٩

نهايه الرساله

و الحمد لله على احسانه ،و نسأله الرضا بفضله ،والتوفيق
بجلاله
و صلى الله
على
محمد
وآله

0988

VETVS & NOVVM TESTAMENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville Pa.
MAR-APR 1993

Princeton University Library
32101 059057065