مخطوط رقم	3742 م.ك. مج1	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في يقين الطهارة		
المؤلف	العاملي ـ الشهيد الثاني ـ زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	2 ـ 8
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج2	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في الغسل		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	8 ـ 17
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج3	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في تحريم طلاق الحائض الحامل		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	18 ـ 31
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج4	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في صلاة الجمعة		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	31 ـ 56
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج5	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في الحث على صلاة الجمعة		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	56 ـ 58
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج6	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	نتائج الافكار في حكم المقيمين في الأسفار		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	58 ـ 77
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج7	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في الحج		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	77 ـ 79
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج8	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في واجبات الحج		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	80 ـ 97
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج9	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في الحبوة		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	965 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	98 ـ 117
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج10	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة في حرمان الزوجة		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	تعليق معتاد		
إسم الناسخ	117 ـ 134		
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج11	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	أجوبة مسائل		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	القرن (10) هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	134 ـ 140
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

مخطوط رقم	3742 م.ك. مج12	الموضوع	فقه ـ الشيعة
العنوان	رسالة المجتهد		
المؤلف	العاملي الشهيد الثاني ; زين الدين بن علي بن احمد الجبعي ـ 966 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	995 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	141 ـ 144
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

المرسلة الينا من انه على تقدير جواز العمل بقول الميت بل يتعين العمل بقول المجتهد
الاحرام لا ان معظم الدلايل التي استدلوا بها على عدم جواز العمل بقول الميت
ان لم نقل بما يدل على عدم جواز العمل بقول الميت سواء كان هو المجتهد الاحرام لا
والافلا من غير فرق ولا احد دليلا تاما يدل على عدم جواز العمل بقول المجتهد الميت
الحي الاخر خامته فالطاف القول بالفرق بحكم تمت الرسالة على يد العبد الاثيم

محمد قاسم عفى الله عنه وعن والديه سابع
سيت وبنجم سهر ربيع الاول
سنه ٩٩٥ سبع وتسعمائه

الدلايل حين الحيوة يزول بعد الموت ويمتنع بقاؤه فلم لا يجوز ان يكون المثبت للاحكام
والمقتضى لها هو تلك الدلايل الظنية مع حصول الظن بسببها في نفس الفقيه ما
لم يعرف ذلك الظن في نفسه لظهور معارض لها راجح عليها سواء تلقى ذلك الظن
او زال بالموت ولا منافاة بين حصول ذلك الظن حين الحيوة وبين زواله
بعد الموت بل المنافي لزواله بعد الموت انما البقاء بعده الذي
اورده رحمه الله هو انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته امتنع في زماننا هذا
للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والوقوف لاهل هذا
العصر على الاعلم والاورع بالنسبة الى الاعصار السابقة كما ان يكون ممتنعا انه
اذا وجد للفقيه في المسئلة قولان انما يجوز تقليده والرجوع اليه في القول الاخير لوجوب
رجوعه هو عن الاول ووجوب اعلامه لمن كان قد قلده في الاول برجوعه واكثر
المسايل يختلف قول الفقيه الواحد فيها ولا يكاد يعرف من القول الاول والاخر
الا قادر فتعذر الرجوع من هذا الوجه ايضا اسوء كلامه اولا اما ذكره رحمه الله
من قوله للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين الى قوله انه اذا
كان احد المجتهدين اعلم والاخر اورع فالاقوى العمل بقول الاعلم لوجوه اصابته الحق
صرح به الفاضل في نهايته الوصول وغيره وعلى هذا فيكفي معرفة الاعلم من غير احتياج الى

الى معرفة الاورع والظن ان الشهرة والاطلاع على المصنفات يكفي في حصول المعرفة
بالاعلم اذ الظن ان حصول الظن في امثال تلك المواضع كاف بل سبق الكلام
فيما اذا كان الاعلم متعددا متساويين في العلم فانه يرجع فيه الى الاورع فاحتيج الى
معرفة الاورع ولكن لا بد للمستدل من اثبات وقوع تعدد العلم كذلك حتى يحتاج
الاحتياج الى معرفة الاورع والى له اثبات ذلك ليس سلمان الوقوف لاهل
هذا العصر على الاعلم والاورع بالنسبة الى العصر السابقة ممتنع ولكن لم لا يجوز ان
يكون المقلد مخيرا في تقليد اي من المجتهدين المجهول حالهم في الاعلمية والاورعية
شاء على نحو ما اذا كان هما مجتهدان حيان ولم يتيسر لنا تعيين الاعلم منهما فكما قلتم هنا
قلنا هناك واما ما ذكره من قوله اذا وجد للفقيه في المسئلة قولان انما يجوز تقليده
ومن الرجوع اليه في القول الاخير الخ فهو اما ذكره لا يضر بحوار تقليد الفقيه الميت
فيما اذا لم يكن له قولان او كانا ولم يعلم تاريخ احدهما او الاصل العدم او علمنا بان له قولان
ولكن لا سبيل الى العلم بالاخير منهما فيما بقي الا اذا علم ان له قولين لا سبيل الى الاعلم
بالاخير منهما ولكن وجوب الرجوع الى القول الاخير ممنوع فانه لو كان هنا مجتهدان
وكان له في المسئلة قولان ولم يتيسر للمقلد معرفة قول الاخير منهما فالظاهر انه مخير في العمل
بايهما شاء وبالحمل كلما قلتم في قول الميت واما ما ذكره في الكتابة الرقعة

فظاهرة لايقال انما انعقد الاجماع في العصر المذكور بموت الفقيه المخالف لان تحقيق الاجماع
عندنا انما هي بدخول المعصوم في اهل العصر من اهل الحل والعقد وبموت الفقيه
المخالف في الفرض المذكور تبين انه غير الامام فيقرح دخول الامام في الباقين فيم
ينعقد الاجماع بموته ولا يلزم من ذلك ان يتبين للميت قول شرعا لانا نقول
فعلى هذا يلزم من موت الفقيه المخالف انكشاف خطأ قوله فلا يجوز العمل به
وح من هذا الوجه فيحصل ان موت هذا الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله انتهى كلامه
ولقايل ان يقول ان الدليل المذكور جار في الفقيه المعلوم نسبه وانه غير الامام و
فلو تم ما ذكرتم للزم ان لا يجوز العمل بقول الفقيه المعلوم نسبه وانه غير الامام و
اللازم بط بالاتفاق فالملزوم مثله واما ان جريان الدليل فبان يقال ان الفقيه
المجهول حاله سقط بالعلم بنسبه وبانه غير الامام اعتبار قوله شرعا بحيث
لا يعتد به وما هذا شانه لا يجوز الاستناد اليه شرعا اما الاولى فللاجماع على
ان خلاف الفقيه الواحد لاهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع اعتدادا بقوله
واعتبارا لخلافه فاذا علم نسبه وعلم ان الامام داخل في المخالفين له انعقد
الاجماع وصار قوله غير منظور اليه شرعا ولا معتد به قال الشهيد في الذكرى من
القواعد المقررة ان من يعرف اسمه ونسبه لم يعتد بخلافه وقال ابن ادريس
في السرائر اذا تعين المخالف وعرف اسمه ونسبه لم يعتد بخلافه واما الثانية

واما الاولى فظاهرة ثم اولا ان ما ذكرتم رحمه الله في جواب لا يبين من قوله فعلى هذا يلزم
من موت الفقيه المخالف انكشاف خطا قوله فيما خالف فيه اهل عصره لا مطلق
المسايل فما يحصل من هذا الا ان موت الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله في المسئلة
التي خالف اهل عصره لا في مطلق المسايل والوجه الذي اورد رحمه الله سوا ان دلايل
الفقه لما كانت ظنية لم تكن مستقرة للنسخ ولم يقطع بلزوم الاحكام عنها بحيث
يمتنع الضد دونها بل شانه لا يكون كافيا في ثبوت المدعى بعضه بل لابد منها من حصول
الظن الراجح بنسبها في نفس الفقيه لاسقاط معارض ارجح منها عنده ومن ثم
يخرج عن اهلية الاستنباط استفادة الاحكام من تلك الدلايل لعدم
الظن من لا اهلية ولا ملكة وح فيكون المثبت للاحكام هو تلك الدلايل المؤيدة
للظن واسقاط المعارض حتى لو بقي هذا الظن في نفس الفقيه وطرا له معارض
لتلك الدلايل راجح غير الحكم ووجب الرجوع عن مقتضى الاول الى مقتضى الثاني
فقس من هذا ان تلك الدلايل لا يستلزم ذلك الحكم بذاتها بل بالظن الحاصل
باعتبار اسقاط المعارض وهذا الظن يمتنع بقاءه بعد الموت بل يزول فيزول
المقتضي بزواله فيمتنع الحكم حاليا من سند فرح عن كونه معتبرا شرعا فيمتنع الاستناد
اليه والعمل به في هذه الحالة انتهى كلامه قوله لو سلم ان الظن الحاصل من تلك

بسم الله الرحمن الرحيم وفقني في التمام يا كريم

اول وبالله التوفيق لا يتم الاستدلال على عدم جواز خلو الزمان من المجتهد الحي بان
التكليف في زمان الغيبة لا يسقط بالاجماع بل هو واجب وجوبا مطلقا يجب
تحصيل جميع شرائط الموقف تحصيله عليها ومن جملتها العلم بالاحكام عن الادلة
فيكون واجب الحصول فلو جاز خلو الزمان عن ذلك لزم اما ارتفاع التكليف
او تكليف ما لا يطاق ولزم ايضا فسق جميع الامة وخروجهم عن العدالة اجمع لاخلالهم
بالواجب الكفائي وذلك يستلزم تعطيل الاحكام ورفع الشرائع وعدم الوثوق
بشئ من احوال الدين نعوذ بالله وانما قلنا انه لا يتم الاستدلال المذكور لان الاستدلال
المذكور انما يتم لو تم القول بعدم جواز العمل بقول المجتهد الميت اذ على تقدير جواز العمل بقوله
نقول ان العلم بالاحكام عن الادلة قد حصل للمجتهد الميت وعلى هذا فيمكن ان يكون
المكلف به حين خلو الزمان من المجتهد الحي هو العمل بقول المجتهد الميت ولا يلزم
شئ من المحذورين المذكورين اعني ارتفاع التكليف والتكليف بما لا يطاق كما لا يخفى
وتمامية القول بعدم جواز العمل بقول المجتهد الميت محل بحث اذا تمام ما ذكرناه
الاستدلال عليه مشكل كما سيجيء ثم اقول ان من ذكره المستدل المذكور من قوله

قوله فلو جاز خلو الزمان عن ذلك لزم ارتفاع التكليف او التكليف بما لا يطاق
لازم بين الدليل على تقدير وجود المجتهد مع عدم تيسر اخذ المكلف به عنه في وقت
التكليف بالعبادة الموقتة اما لبعده عنه بقدر ما يفوت وقت تلك العبادة
بالسعي اليه والاخذ عنه او لمانع عنه اخر فلو تم ما ذكروه للزم جواز عدم تيسر اخذ المكلف
عن المجتهد وقت العبادة الموقتة بين الدليل مع ان وقوع هذه الصورة مما لا
كلام فيه ثم اولا ان ما ذكره المستدل من قوله ويلزم ايضا فسق جميع الامة الى قوله ان الواجب
على الامة حين خلو الزمان عن المجتهد لو كان فانما هو تحصيل شرائط الاجتهاد لا كونهم
مجتهدين بالفعل او التكليف بالاجتهاد بالفعل حتى فقد الشرائط تكليف بما لا يطاق
وعلى هذا فسق جميع الامة وخروجهم عن العدالة مما لا يلزم على تقدير عدم استقلال
احد منهم بتحصيل شرائط الاجتهاد لا على تقدير عدم وجود المجتهد ثم اولا ان ما
اورد شيخنا طاب ثراه من الاستدلال على عدم جواز العمل بقول الميت
فمما لا يتم فانه رحمه الله استدل عليه بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات يسقط
بموته اعتبار قوله شرعا بحيث لا يعتد به وما هذا شانه لا يجوز الاستناد
اليه شرعا اما الاولى فلما جماع على ان العقيه الواحد كسائر اهل عصره يمنع من انعقاد
الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا بقوله بخلافه فاذا مات وانحصر اهل العصر في
المخالفين له انعقد الاجماع وصار قوله غير منظور اليه شرعا ولا معتدا به واما الثانية

الخمس وان كره وذلك لانه يكفي احداثه بالجعل المذكور فلا به من تحققه قبل ذلك في ذمته
لعدم اثبات حقيقة بجعله وما يجعل من على وجه الاحتياط ليس من ركوه حقيقياً
وهذا اقوى نعم لو دلت القرائن المتكثرة المستفادة من فعاله وحاله على ارادته الترع
بذلك واطلاقه الخمس وارادته على ما يحرم احتياطاً على وجه المجاز لم يبعد المصير اليها
وتظهر فائدته مع قصد تعيين ما عين جعله ذلك وعدم اجازته الوارث والذي يتعين
اخراجه على التقديرين وجب تعيين الخمس بارادته بالنسبة حصته اللازم وقبله
لانه منشأ شرعاً والعرف لا يأباه وان اتفق في بعض الالفاظ اطلاقه
على حصته قبل الامام عليه السلام خاصة بل وجوب حق الامام والزمه لذمته اقوى
من حق قبله لما تقدم من ان اخراجه على الوجه الصحيح يتوقف على امر يعسر وجوده
غالباً بخلاف حق غيره في الخمس فان الحال يمكنه اخراجه بنفسه فكان تفاوته
في ذمته اغلب ان لم يكن محققاً فتخصصه الخمس بقبيل الامام عليه السلام
خاصة وسقاط حقه على خلاف الظاهر والحقيقة الشرعية والزامه بمقداره حق للامام
زائد على ما اوصى به مجرد هذا الاطلاق في بعض الاخبار مع احتماله لارادته
من ذلك ليس بحجة فمحله غير الامرين هو الوجه والله اعلم

اخرها وحيد بخط المصنف

الغنم من كل الفوائد الخ وصدقها على ما في الاضمار ان صح
وفي اخر ما يملكه الله لو صح ما فيه وكذا ما في حكم القول المراد اشاره
بالبدو يوم ما مر الجوائح والتي كما يفعله او قول كشيه الخ وعدم كون ما
حلول الباقي اذا لا اعتبر كذا مر ضابط يفعله ولو قال ذلك فيه بطنوره قيه
اعظم وان كان طاهر هم اذ ليس عينه وضابطا الغنيمة كما فعل يقصد منك على الوجه
والتكليف اوضح كالناس منه فما ما كان لتوص صحيح فلا يوم

ثم بان ان له اولادا خال فهل يكون هذا القول بالتلقين اقرارا بشغال ذمته بالخمس والزكوة
وهل يكون نصفه للامام ع كما نه يوهم بدعوى ان العوام اذا اطلقوا الخمس يريدون
به حق الاشراف انه لو كان شئ من حق الامام لقال احبلوا اكذا وكذا حق الامام
ام يحمل على جميع الخمس المشترك بين الامام وفرقة الجواب المرجع
شعور الموصى وغيره في المكلفين وقصده وتميزه المعتبر في صحة العقد والايقاع الى
قرائن الحال المستفاد من حاله المستفيضة من مداولته في الكلام ومزاولته في افعاله
واقواله المؤاخذة لدى العقلاء واوالم ومقاصدهم وما ذكر في السؤال من هذا القبيل
في امره بالوصايا المذكورة ومنعه عبده في جملة القرائن الدالة على حصر قصده
واختياره فان انضم الى ذلك العلم باختياره قبل الشك في زواله كان استصحاب
السابق مفيدا بهذه القرينة وان انتفى له زوال الاختيار واضطراب الحال في المرض
قبل الوصية فلا يبعد الحكم بعود التميز اليه حالها وما ذكر في كلام قرينة لكن لا تبلغ
بمجردها حد الحكم بتميزه وقصده مع سبق زواله بل يرجع في ذلك الى شهود حاله
فان استفادوا من ذلك وغيره كما ينبغي عليه والا استصحب ما قبل في الحالة المتنازع فيها
للوارث ثم تبين وجوده فلا يدل على شئ من الامرين باستقلاله وجوازها والتعاول
والاغراض ومن جملتها نسيان ذلك القريب او توهم كونه غير وارث

النسيان

او نسيان حكمه او غير ذلك من الامور الصحيحة وغيرها الصادرة عن العقلاء المختارين وغيرهم
فلا يدل على احدها وجب بحكم بحضور عقله وتمام رشده وصحة وصيته بقي الكلام
في قوله اجعلوا اكذا خمسا وزكوة هل يقتضي وجوب ذلك عليه ام يحمل وصيته
شرعا بها وهذا موضع اشكال من حيث اصالة البراءة مع عدم انصراف ما يدل
على الوجوب وجريان المعاكرة بوقوع مثل ذلك على وجه الاحتياط وان الانسان
يسمح باخراج ماله في وجوه الخير بعد موته وان لم تكن واجبة ما لا يسمح منه حال
الحياة من حيث كون الخمس والزكوة حقيقة شرعية في الحق الواجب بل هاشم ان المتبادر
من الزكوة حصة الخمس فانه لا يقع الا واجبا اما الزكوة فانها وان وقعت مندوبة
كزكوة التجارة الا ان المتبادر منها عند الاطلاق عرفا هو الواجب فيحمل عليه
اما الكلية هو الحقيقة او للقرينة في مصرف الا فراد المشترك لفظا او معنى او مرجعه للعرف
بان اخبار لا يسمحون منه لما لا يجب عليهم وان هذه الحقوق سيما الخمس تتعلق
باموال لا تكاد تخلو عنها وحصر صاحبه الامام ع فانها للتدارك حال
الغيبة وقضاء مبرئا الا ما بالقصة الشرعية وهو متعذر غالبا فيرجح جانب الوجوب والوصية
بمجموعها لا يدل على الشرع لانها تقع بالواجب والندب وان المرجع حقيقة

ثم بان ان له اولا دخال فهل يكون هذا القول بالتلقين اقرار باشتغال ذمته بالخمس والزكوة
وهل يكون نصفه للامام ع كما نه يوهم بدعوى ان العوام اذا اطلقوا الخمس يريدون
به حق السادات انه لو كان شئ من حق الامام لقال احدهما كذا وكذا حق الامام
ام يحمل على ما يخمس المشترك بين الامام وفرقته الجواب المرجع في
شعور الموصي وغيره من المكلفين وقصده وتميزه المعتبر في صحة العقد والتفاته الى
قرائن الحال المستفاد من حاله المستفيضة من مجادلته في الكلام ومزاولته في اعماله
واقواله المؤاخذة لافعال العقلاء واقوالهم ومقاصدهم وما ذكر في السؤال عن هذا المريض
في امره بالوصايا المذكورة وسعة عيشه في غلبة القرائن الدالة على خصوص قصده
واختياره فان العلم الى ذلك العلم باختياره قبل حال الشك في زواله كما استحاب
اسابق موجبا لهذه القرينة وان انتفت له زوال الاختيار واضطراب الحال في المرض
قبل الوصية فلا يبعد العلم بعود التميز اليها وما ذكر من حال قرينة قريبة لكن لا تبلغ
بمجردها حد الحكم بتميزه وقصده مع سبق زواله بل يرجع في ذلك الى شهود حاله
فان استفادوا من ذلك وغيره كما ينبغي عليه والا اشكل العمل بما قبل في الحالة والتقية
للوارث ثم تبين وجوده فلا يدل على شئ من الامرين باتمالة وجوده صار ما تناول
وان اغراض في جملتها نسيان ذلك القريب او توهم كونه غير وارث

او نسيان حكمه او غير ذلك من الامور الصحيحة وغيرها الصادرة عن العقلاء المختارين في امثالهم
فلا يدل على احدها حيث يحكم بحضور عقله وتمام رشده وصحة وصيته في الكلام
في قوله احد اكذا خمسا وزكوة هل يقتضي وجوب ذلك عليه ام يحمل وصيته
شرعا بها وهذا موضع اشكال من حيث اصالة البراءة مع عدم التصريح بما يدل
على الوجوب وجريان العادة بنوع مثل ذلك على وجه الاحتياط وان الانسان
يسمح باخراج ماله في وجوه الخير بعد موته وان لم تكن واجبة مالا يسمح منه حيا
في حيث كون الخمس والزكوة حقيقة شرعية في الحق الواجب لنسبة ما شاع في التعبير
الزكوة حصر صاحب الخمس فانه لا يقع الا واجبا اما الزكوة فانها وان وقعت مندوبة
كزكوة التجارة الا ان الشايع في متعارف الاطلاق عرفا هو الواجب فيحمل عليه
اما الكلية هو الحقيقة او الحقيقة الشرعية في بعض الافراد المشترك لفظا او معنى او بدرجة للعرف
بين التجار لا يسمحون بمثل ما لا يجب عليهم وان هذه الحقوق سيما الخمس تتعلق
بالمواريث ولا يتعاهدون بتفكرها وحصر صاحبه الامام ع فانها للامام حال
الغيبة دفعا شرعيا الا بالقصد الشرعي وهو متعذر غالبا فيرجع جانب الوجوب والوضيعة
بمجردها لا يدل على الشرع لانها تقع بالواجب والمندوب وان المرجع حقيقة

والجزء المنفصل السابق مصرح بذلك لانه وان كانت القطعة صغيرة كالوجوده حول الثوب
والاظفار والعقبة ونحوها مما يعم به البلوى فمقتضى الوجوه السابقة كونها نجسة ايضا لانها
من الاجزاء التي تحلها الحياة فتكون ميتة حال الغرغرة بالموت هو عدم الحيوة عما شانه ان يكون
حيا ولكن ذهب بعض الاصحاب منهم العلامة في النهاية الى انها طاهرة مستندين بلزوم الحرج
لو كانت نجسة لان الانسان لا ينفك عنها غالبا وهذا القول حسن وان كان القول
بالنجاسة لا يخلو عن قوة ولان هذه الاجزاء كثيرا ما تذهب عنها الحيوة قبل الانفصال فلو
اثرموتها في النجاسة لزم نجاستها حال الاتصال ولم تصح الصلوة بها ولا مباشرتها
فيما تشترط فيه الطهارة وتنتقل بالنجاسة بسببها وهذا على غاية عظيم من الحرج والضرر
المنفيين ان لم يكن بديهي البطلان لعدم انفكاك المكلفين عن ذلك ولو ضوقنا مثل
هذه الادلة لامكننا القدح في الادلة السابقة الدالة على نجاسة الجلد والاجزاء الا ان ما
قدمناه اولا فلان روايتها لا تبلغ حد الصحيح بل اولى الروايتين بالحسن
والثانية في طريقها ابراهيم بن ميمون وهو مجهول العدالة وانما يعتمد على الاجماع وهو
منتف في هذه القطعة وان ثبت في غيرها فكان التعليل بطهارتها اقوى بقي الكلام في موضعه
احد هذه القطع مطلقا وفي نجاسة موضع الانفصال منها والقائل بنجاسة المحل للاصل لها
وجعل القول فيها ان القطعة ان انفصلت من البدن حيث لم يجب غسل موضع الاتصال
مطلقا وهو واضح اذ لم تلاقه نجاسة مطلقا فلا وجه لغسله وان انفصلت عن ميتة فان
كان موضع الانفصال رطبا وحكمنا بنجاستها وجب تطهيره لذلك لا لاجل انفصالها منه

وان كانا يابسين بنى على ان نجاسة الميت اتمام هل تتعدى الى غيرها مطلقا
ام مع الرطوبة فعلى الاول وهو المشهور بين الاصحاب في وجوب الغسل بها وجهان
احدهما الحاقها بالجملة لما تقدم في التعليل الذي تقناه عن الشهيد رحمه الله وارجحيتها
بما تصله فيستصحب ولان الوجوب حالة الاتصال تحقق بمس بعض الجملة فكذا بعضها
الحالين والثاني عدم الوجوب وان اوجبناه في الجملة وقوفا فيها خالف الاصل على موضع
اليقين وقد عرفت ما يدل عليه وعلى القول الاخر لا يجب الا مع الرطوبة
وحجة المشهور بالخبرين الدالين على نجاسة الميتة بالميت مع عضد
ولا استفصال المفيد للعموم عند الاصوليين وفيه نظر قد تقدم بعضه والاقوى ان
الاصل والاجماع على عدم تعدي غيره مع عدم الرطوبة مع ان فيها ما هو اقوى من نجاسته
ووجه القوة اتفاق المسلمين على نجاسة دون نجاسة الميت وهو المفروض على عدم
تعدي نجاسة بابسا الكلب والخنزير والكافر وقوله صلى الله عليه وآله كل يابس ذكي يشمل الجميع وهو حجة
الاصحاب وغيرهم على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة مع ما فيها ليس بحيد وان كان اشهر واحوط

المسئلة الثالثة شخص مريض مرضا بالغا اراد الوصية فرض عليه بعض اصحابنا ان يعمل
عشرين ركعة ما فرض فما فوق فعمل اكثر من ركعة فقال اجعلوا اكثر من ركعة
فقال اجعلوا اكثر من الصوم فقال اجعلوا اكثر من العبيد فقال لا اعطيتهم
فما الذي يكون هذا دليلا على الشعور والاختيار هذا بعد ان كان عبيده الذين

ان ميتة الآدمي واجزاءه التي تحلها الحيوة نجسة سواء كانت متصلة ام منفصلة وسواء ابينت
من حي ام ميتا لا نعلم في ذلك خلافا بينهم بل صرح الشيخ في الخلاف بدعوى الاجماع عليه
واستشهد له مع الاجماع بانه حيوان له نفس سائلة فينجس بالموت لغير ما استثنى من الحيوانات التي
اجمع المسلمون على نجاستها وعلى الجملة نجاسته الجملي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب وروى ابراهيم بن ميمون
عنه عليه السلام في الثوب يقع على جسد الميت قال ان كان الميت غسل فلا تغسل ما اصاب
ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وعلى الاحتياط بروايه
ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي
ميتة فاذا مسه انسان فكان فيه عظم فقد وجب عليه من مسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا
غسل عليه وقد اشتركت الاخبار المبينة من الانسان التي تحلها الحيوة في كونها من
نجسة سواء اشتملت على عظم ام لا وسواء كانت مجرد الجلد ام مشتملة على لحم وان اختلفت
القطع بعد النجاسة في الاحكام ثم ان كان فيها عظم وجب الغسل بمسها على المشهور بين
الاصحاب مضافا الى نجاستها والروايات به مصرحة به ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع
عليه ايضا والحق انه ان ثبت الاجماع او قيل المتفعل منه بخبر الواحد مطلقا فهو الحجة
والا فمن الحكم نظرا لاصالة البراءة وارسال الرواية ومنع الاجماع فان المرتضى رضي الله عنه
لا يرى وجوب غسل المس مطلقا والمحقق نفى وجوب الغسل بمس القطعة المذكورة
مستضعفا للمستند ومانعا للاجماع واجاب الشهيد رحمه الله بان هذه القطعة

نجسة

نجسة قطعا لوجوب غسلها وهي بعض من جملة يجب الغسل بمسها فكل دليل دل على
وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها ولا يخفى ما فيه لان نجاستها لا تستلزم وجوب
الغسل بمسها وحكم الجملة غير لازم في الابعاض عقلا وشرعا وانما كان حكم الجملة عنها
ظاهرا ومثل القطعة الخالية عن العظم اتفاقا والادلة التي دلت على وجوب الغسل
بمس الميت انما دلت على حكم جملة الميت كما يظهر لمن تأملها وحكايتها هنا تطويل فان
ثبت الاجماع والا فالاصل عدم قدح المخالفة فنظرا الى قاعدة حجية الاجماع عند
الاصحاب فهو الدليل والا فالاصل يقتضي عدم الوجوب وان كانت القطعة عظما
مجردا فان ابين من حي فهو طاهر لانه لا تحله الحيوة فليس ميتة وكذا ان ابين من ميت
بعد تطهيره ولو ابين قبله ففي نجاسته ووجوب الغسل بمسه قولان احدهما الحكم
بنجاسة الميت قبل تمام غسله وهذا من جملة فيتنصى حكم النجاسة وان وجب
الغسل دائما مع العظم وجدا وعدما فدليله عليه لا هو نجاسة الشهيد في الذكرى
وقد عرفت ان نجاسة المحل لا تدل على وجوب الغسل به مع انا نمنع من نجاسة ما
لا تحله الحيوة ولا يخفى ضعف هذا الدوران عند الاصحاب المانعين من العمل بالقياس
وجاز كون سبب الغسل هو المجموع المركب من العظم وغيره بل هو الظاهر واصالة
البراءة من وجوب الغسل مضافا الى ضعف الاصل المبني عليه سابقا لا يدفع بذلك
وان كانت القطعة خالية عن عظم لكنها مشتملة على لحم او على جملة كثيرة من الجلد لا تتم
البلوى بها فهي نجسة ايضا اجماعا لكنها لا توجب الغسل بمسها اجماعا وهو الحجة

والفرق بين غسل الترتيب والارتماس ما هو مشهور وان حكم بطهارته وصول الماء الى البشرة
على الوجه المعتبر في غسلها لو لم يكن هناك وسخ ونحوه الا في صحة غسلها ثم يبقى
الاشتباه فيما لو وصل الماء تحتها على وجه الترتيب المذكور الذي مر الكتفي به في تطهير
الخبث وظاهر الاصحاب الاكتفاء به ايضا في غسل الحدث لاطلاقهم الاكتفاء بوصول
الماء الى البشرة التي تحت الوسخ من غير اشتراط الجريان قال العلامة في المنتهى والتذكرة
والنهاية والقواعد والتحرير عبارة متقاربة المعنى ان الوسخ تحت الظفر المانع من ايصال
الماء اليه يجب ازالته مع عدم المشقة وقال الشهيد في الذكرى ولو كان تحته يعني
الظفر وسخ لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته ولو منع وجب الا مع المشقة للنفي الحرج
وقال المحقق في المعتبر الوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء تجب ازالته اذا لم يلحق
فيه ضرر لانه حائل يمكن ازالته من غير مشقة وظاهر هذه العبارات كما ترى الاكتفاء بمطلق
وصول الماء الى البشرة لكن لما عهد من الشارع في غسل الوضوء والغسل اعتبار
الجريان فليكن هنا كذلك لان ما تحته من البشرة من جملة ما يجب غسله فكل ما دل على اعتبار
الجريان فيه دل عليه فيه وان كانت عبارتهم هنا مطلقة ولو فرض انهم يكتفون هنا
بمطلق وصول الماء فالظاهر عندنا انه لا يكفي ذلك لعموم الدليل على سقوط ما وجب فيه لولا
الوسخ كغيره من الحائل والظاهر ان المسئلة ليست خلافية بل مجملة موكولة الى القواعد
المشهورة وفي كلام العلامة ما يرشد الى ذلك حيث علل في النهاية الحكم بوجوب ايصال الماء
بعد حكايته ما ذكرناه عنه سابقا بوجوب استيعاب الاعضاء بالغسل وهو صريح في وجوب غسله

على وجه الجريان كغيره وعلى هذا يحصل الفرق بين طهارة ما تحت الوسخ من الخبث وبين الحدث
من الجماد المعتبر في طهارة الخبث مجرد وصول الماء اليه كما ذكره المحقق مع انفصال ما يمكن
انفصاله عنه وفي الحدث الجريان على نفس البشرة هذا في الماء القليل اما الكثير فيكفي ان
يتصل وصوله الى اجزاء الوسخ ثم الى البشرة مع اتصاله بالكثير منزلة الجريان كما
تنزل حمامة الكثير لغير حرج اجزاء العضو المغسول منزلة الجريان بل هو عين الجريان
لان المراد من مفارقة الماء المغسول به العضو المغسول وان بقي عليه البلل ليتميز عن
الدهن وهو متحقق هنا ويحتمل عدم الاجزاء بدون الجريان حقيقة كغيره وكيف
كان فيشكل الحال في غسل البشرة تحت الوسخ بناء على الظاهر من عدم تحقق
الجريان المعتبر في الغسل معه ثم لو قيل بالاكتفاء بمسمى الغسل عرفا وهو ما اشتمل على
فصل قطرة من الماء وان لم يجر في جميع الاجزاء أظن الا عدم تصريح اهل اللغة باشتراط
جريان الماء في تحققه ودلالة العرف على ما هو اعم منه الا ان المعروف من الفقهاء سيما
المتاخرين والمصرح به في عبارتهم اعتبار الجريان مطلقا المسئلة الثانية قطع الجلد كثير من ص
المنفصلة عن بدن الانسان هل هي طاهرة ام نجسة معفو عنها ام غير معفو وهل يفرق
بين صغيرها وكبيرها وبينها وبين المشتمل مع ذلك على لحم وبينها وبين المشتمل على العظم ام لا
وهل يلزم غسل المحل الذي انفصلت عنه وهل يلزم لمسه شئ من غسل العضو الا ما سيجيء
المطلوب بيان المختار في ذلك ونقل الخلاف وذكر المرجح والخروج عن الاقتصار على مجرد النقوى
كما وظيفة المقلد لان الغرض هنا تعلق بذلك الجواب المعروف من مذهب الاصحاب

استصحب حكم النجاسة لاصالة عدم طهارته اجمع وما يفارق من ان المعتبر في طهارة هذه
الاشياء انما هو الغسل وقد فسروه بانه اصابة الماء المحل مستوعبا له مع انفصاله
عنه وبذلك فرقوا بينه وبين الوشر المستحب في اصابة الكلب وغيره من نجاسة
السبع المشهورة والصب المكتفى به في بول الرضيع باشتراط الجريان فيه وفيهما
فيشكل الحكم بطهارة ملاقي اجزاء الداخلة حيث ان الغسالة الداخلة فيها لا تنفصل
عنها ولا يتحقق فيها معنى الغسل وان تحقق في ظاهرها يندفع بان هذا الفرق
انما يكون مع غسله بالتعليل كما صرحوا به اما في الكثير فلا يشترط شئ من ذلك
ولا يتحقق فيه من الاقسام الثلاثة غير الغسل ثم على تقدير كون التطهير بالتعليل
فليس المعتبر في الغسل انفصال جميع اجزاء الماء المغسول به اجماعا لتخلفه في كثير
من الافراد بل في جميعها وانما يعتبر انفصال ما يمكن فصله عادة وهو المنفصل
بنفسه عن الجسم الصلب بالعصر فيما يمكن عصره وبالدق والتغميز في نحو الحشايا
ويقتضي منه ما يتخلف من الغسالة في المغسول بعد ذلك وربما كان ذلك
اضعاف ما يتخلف في هذا الوسخ ونحوه والمعتبر في هذا الغسل انما هو
انفصال ما يقبل الانفصال من الماء المغسول به لا جميعه ولو اثر هذا الوهم
لزم ان لا يحكم بطهارة شئ من الاشياء التي تدخل في باطنها ولا يجري فيه الماء
من التراب والثوب وغيرهما وهو معلوم البطلان وهذا مما لم اقف على مخالف فيه
من علمائنا وقع في بعض افراده ما يدخل الماء اليه كذلك ما يوهم قيام الاحتمال في عدم

النجاسة م

الطهارة

الطهارة فقد قال في الذكر والظاهر طهارة اللحم والشحم مما يطبخ مع النجس
بالكثير اذا علم التخلل وكذا الجلد المدهون بالنجس وفي نهاية العلامة السمسم واللحظ
اذا تفاعل النجس الاولى قبولها للطهارة وكذا اللحم اذا انتجست مرقته وهذا
يشعر بخلاف او احتمال في عدم الطهارة في هذه الاشياء اما طهارة التراب والثوب
والجلد ونحوها بالكثير فهو موضع وفاق واما الثالث فحكمه بعد ما ذكرناه واضح
لان الوسخ المتنجس بالمني اذا كان بعد زوال عينه وبقاء اثره فلا شبهة في قبوله الطهارة
بمجرد وصول الماء الكثير اليه لان نجاسته حينئذ ليست عينية فيكفي في طهارتها اصابة
الماء لها على وجه الغسل كما يطهر المتنجس بغيره من النجاسات التي لا جرم لها كالبول
وان النجس وان تحقق اختلاط الوسخ بجرم المني الذي لا يقبل التطهير مع بقائه
فلا شبهة في عدم طهارة الوسخ المذكور بدخول الماء في اعماقه ما لم يتحقق زوال
جرم المني منه عملا باستصحاب النجاسة واصالة بقائها لكن ان يعلم المزيل ولا
يقدح في ذلك زوال صورة المني باختلاطه بالوسخ لان ذلك لا يوجب زوال
حقيقته وان لم يتميز ولو شك في كون المادة للوسخ جهل له جرم لم يلزم الاصل
عدمه فيقبل الطهارة كما مر وهذا القسم يرجع الى قواعد كلية لا خلاف فيها
وهذا القدر كاف فيه واما الثالث فالحكم فيه ايضا واضح بعد ما استفدناه
فانا ان لم نحكم بطهارة الوسخ فلا شبهة في عدم اجزاء غسل ما تحته من البشرة
فلم يكمل الغسل وبقي في حكم بطلانه ما هو مقرر في اغفال لمعة من البدن في الغسل

هذه المسائل للسيد شرف الدين السماكي رحمه الله تعالى واجوبتها للشيخ زين الدين رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على سيد رسله محمد وآله وصحبه
اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم
وبعد فقد وصلت رسالتك ايها المولى الجليل الفاضل العالم العامل
خلاصة الابرار وزبدة الاخيار لعين الله تعالى توفيقك وتسديدك واجزل
فضله حظك ومزيدك المشتملة على الاسولة الثلاثة وطلب الجواب عنها
جليل ح وبسط الكلام فيها وبيان مأخذ حكمها وذكرت ان طالب الجواب لا يقنعه القليل وما
وصلت الا في وقت ضيق على خاطر مقتسم لم يتفرغ فيه لبسط بحوثه فاقتصرت في الجواب
على مقتضى الوقت الحاضر فان وقعت موافقة للغرض والا فانتهوا على موضع
الاشكال منها لنحرر لك في وقت آخر ان شاء الله تعالى ونستمد منه التوفيق المسئلة الاولى
شخص على بدنه المني وهو يغتسل من الماء الكثير ويمسح بدنه لازالة الخبث فلما اغتسل
وانصرف تبين ان تحت اظفاره شيئا من وسخ البدن المختلط بالمني فهل يطهر الوسخ
الذي له جرم مخالط للمني بنفوذ الماء في اعماقه ام لا الجواب ان الكلام على هذا
السؤال يقع من وجوه ثلاثة احدها ان دخول الماء في الوسخ الكائن تحت
الظفر هل يكفي في طهارته اذا كان نجسا من حيث انه لم يدخل فيه بقوة وجريان بل
على وجه الترشح والسريان ام يطهر بنفوذه فيه واستيعابه لاجزاء النجسة كيف كان
وثانيها انه على تقدير القول بطهارته بمطلق النفوذ واعماقه واستيعابه لاجزاء

لو كان نجسا بنجاسة لا جرم لها كالبول والمني النجس هل يطهر في هذه الصورة ام لا
حيث ان المني له جرم نخيني لا يطهر بدون زوال عينه واختلاطه بالوسخ المذكور
يوجب الشك في زوال العين وثالثها وهو متفرع على الاولين هل تقوم طهارة
الوسخ المذكور وعدمه محل يقدح ذلك في صحة الغسل من حيث الشك في جريان الماء
على البشرة الملاصقة للوسخ على وجه يكفي في تحقق غسلها ام لا فلنتكلم على المطالب الثلاثة
اما الاول فنقول الظاهر من النصوص والفتاوى طهارة ما اصابه الماء من
ذلك واشباهه وان لم يصل اليه بقوة بل يكفي مطلق وصوله اليه ونفوذه في الجزء
النجس وعموم الامر بالغسل واطلاقها يشمله والاجماع واقع على طهارة الثوب
والجلد والحشايا التي تدخل النجاسة لاجزائها الداخلة بوصول الماء اليها مع
عصرها بيكي عصره كالثوب وفي الحشايا وتعذر ذلك لاخراج الغسالة الداخلة في
اعماقها ولا شبهة في ان دخول الماء في هذه الاشياء انما هو على وجه الترشح والتسود
اللطيف وكذا الحكم في طهارة الاناء النجس المتنجس بالنجاسة حتى الخمر وان كان
خشبا او خزفا غير مدهون وان كره استعمال غير المغسول والمقير خارجا
والحكم هنا منصوص ايضا بخصوصه ولعله اضعف قبولا لدخول الماء في
اعماق الوسخ وكذلك حكم ابطاره الجوب المشربة بالنجاس اذا وضعت
في الكبر حتى تخللها وكل ذلك انما يدخل الماء من مسامة متر شحا على وجه الضعف
وامر مسئلة النزاع نعم لو شك في استيعاب الماء لاجزاء الوسخ المتنجس

لو كان

الى اوان بلوغه بغير اجره ام بالاجره الوجهان السابقان في الشجر واولى
بعدم الاجره هنا لقصر مدة الزرع وانتهاءه امد مع اشتراكهما في
وضعها بحق وتقليلا لتخصيص عموم الارث واقتصارا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين لكن هذا تستحق ابقاءه بحسب عادته بخلاف الشجر فانه
يستحق الدوام فلو كانت العاده قطعه قصيلا فاراد ابقاءه الى اوان
حصاده فهل اجابته مجانا او باجر او جواز قلعه مطلقا بعدا واوان فصله
احتمالات اجودها الاخير حملا للحق على ما يعتاده كما حمل الشجر على ذلك ولاصاله
المنع من التسلط على ملك الغير بغير اذنه وغير موضع اليقين العارض لو خلف
مأمولا كالبر والقنيه فهل تستحق مع عينها او قيمتها وجهان من الشك
وكونها من العقار الذي لا تستحق عينه او كونها من توابع الارض كالاشجار
والشجر والالتفات للعموم آية الارث الا ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم
هنا والتعليل بادخال من يملك الوارث عليهم مختص بما ورد المنع
من الارث عينه لا مطلقا والحكم هنا موضع النظر وان كان ذلك يقتضي
ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث شك في المخصص ويقوى الاشكال لو كان الماخوذ
ارضا مملوكة له لكونه حينئذ من توابعها كالاشجار والشجر فيها الذي حكم بقيمته واولى
هنا لاحتمال الدوام فلا يحتمله النبات والشجر فهو اولى بكونه من العقارات و
اصول الاموال وخروجه عن المستثنيات المحكوم بثبوت قيمتها نعم لو كان واقفا متقاضيا

كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ورثت من عينه لانه بحكم المنقول والمعروم
الاشكال في ارثها من الالات الثابتة لاخراج الماكل ولا والد اليه المبينة
ولعل الالات من عينه هنا اقوى لانه ليس ثابتا بثبوت البناء والشجر ويحتمل
دخوله فيما تعتبر قيمته زيادة عما ذكر لكونه من جمله الالات التي عبر كثير بثبوت قيمتها
هذا ما اقتضاه اجتهادي الحاضر في هذه المسئله ونسئل الله سبحانه ان الهاء
يؤاخذنا وفيها من تقصير وخطأ ان ذلك منتهى الوسع وقدر الطاقه والخطأ والسهو
لازمان للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله غفور رحيم

وفرغ منها مؤلفها الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد العاملي عامله الله بلطفه
وفرغ من سياضته وكتبه ضحى يوم الخميس ابو ثور من شهر ذي الحجه الحرام
سنه ست وخمسين وتسعمائه حامدا مصليا مسلما مستغفرا

وجد بخطه دام ظله واعلم انه قد تلخص في المسئله اقوال الاول قول المتاخرين وهو حرمانها
من الارض مطلقا عينا وقيمة من عين الابنيه والشجر وتعطى قيمتها واختصاص الحكم بغير ذات الولد بقول المفيد وابن
ادريس حرمانها مطلقا من عين الرباع خاصة دون المآكل والصباغ وتعطى قيمة الالات حرمانها
مطلقا من عين الرباع لا من قيمتها وهو قول المرتضى حرمانها من الارض مطلقا ومن عين الابنيه
والالات وتعطى قيمتها ولا تمنع من الشجر مطلقا وهو قول الشيخ في النهايه والاستبصار والشيخ
وابن البراج حرمانها من ذات الولد من مطلق الارض ومن عين الابنيه وتعطى قيمة الالات
كالماء بقول الشيخ في التهذيب وحسنه وعدم حرمانها مطلقا وهو قول ابن الجنيد

وفرغ من كتابتها الفقير عفا الله عنه محمد بن علي الجباعي عفى عنهما بمحمد وآله
طهر يوم الاحد ثاني شهر رمضان المبارك سنه ٩٦٤
حامدا مصليا مسلما مستغفرا دنوبه

لجميع الورثة ولغيرها من الورثة وكذا لها نصف الثمن من الباقي عينا وقيمة واما اذا لم
ولد لها فتاخذ نصف الثمن مما ترك من عينه ونصف قيمة ما ترك من قيمته وتستقل تختص ذات
الولد بعين ما حرمت منه الاخرى وتدفع قيمته كما استحقت الارض ام هو لغيرها من الورثة
ام هو للجميع احتمالات كل منها لا يخلو من وجه ووجه الاول ان ام الولد لو انفردت
لحازت جميع الثمن من التركة لان ذلك نصيبها بنص القرآن ورجوعها للربع انما كان
لكون الزوجة الاخرى وهي انما تستحق فيما ذكر من القيمة فيبقى استحقاق الغير لام الولد
من العين ص علا بعموم الآية ووجه النظر ان غير ذات الولد انما كان لمصلحة الوارث كما استفيد
من العلة المنصوصة فيكون استحقاق تلك الاعيان لهم مراعاة للعلة ووجه الثالث
ان ام الولد مع وجود الاخرى انما ترث من نصف الثمن ولا حق لها فيما سواه وغير
ذات الولد لا تستحق في غير تلك الاشياء خلص من حق ام الولد فيكون ذلك لجميع
الورثة كغيرة من اعيان التركة فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم والاقرب الاول لان
هذا حق للزوجية وهي موجودة ولا حق لغيرها من الوارث فيه ولان عدم استحقاق
الزوجة ذلك مخالف للاصل وعموم القرآن كما سبق فيقتصر في مخالفته على محل الحاجة
وهي منتفية مع وجود ام الولد لتنزيلها منزلة غيرها من الوارث ولان الحرج عن
الاصل للحاجة وهي المحافظة على مصلحة الوارث المعلل بها وهي مندفعة بصرف
ذلك لام الولد فتوخذ منها القيمة وتستحق الغير فان امتنعت فكامتناع الوارث
ويحتمل هنا مع امتناعها استحقاق غيرها من الورثة ذلك دفعا للضرر بتسلط

غير ذات الولد على العقار وعلى هذا يكون لكلهم على وجه الارفاق والجواز
الوجهان واولى بعدم اللزوم هنا والاقوى اختصاص الحكم بمن حكم له مطلقا انه
اطلق المفصلون بذات الولد وغيرها وكذلك الرواية التي هي مستند التفصيل
ذات الولد فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون حرا لميت ام يشمل ما صدق عليه
اسم الولد حتى لو كان ولد ولد يحتمل الاول لانه المتبادر من مفهوم الولد
واقتصارا في مخالفة اطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين والثاني
لصدق كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولان حرمان الزوجة
مما عينه الله تعالى من السهم على خلاف الاصل فيقتصر فيما خالفه على موضع اليقين
وهو الزوجة التي لا ولد لها مطلقا وهذا لا يخلو من قوة وموضع الاحتمال ما
لو كان ولد الولد وارثا من الميت اما لو لم يكن وارثا كان كان ولد الصلب
فلا حكم له لان الحق فيها بباقي الورثة دون غيرهم الزوجات انما هو لكان ولدها
الوارث لانها صارت ذات نسب غير الورثة مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها
ذات ولد ويضعف بان ذلك لو تم لزم مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو
باطل اجماعا وهذا الفرع ذكر الشهيد رحمه الله في الدروس واستقرب حكم ما
لو كان الولد وارثا كما ذكرناه ووقف فيما لو لم يكن وارثا من حيث اطلاق اسم الولد
وحيث جعل العلة المنع على تقدير عدم ارثه وهي دخالها عليهم حيث يكون هو نسبا لو خلف
زرعا في ارض حرجه التركة ولم يحكم لها بالارث منها فهل تستحق اتفاقا الزرع فالارض

بعد ام الدخول لو كان يوضع له في بعض الاوقات كزمن الثمرة وما قاربه ثم ينقلع عنه الى محل
آخر كما يتفق في بعض البلاد واما حيطان البساتين وغيرها من الاملاك فيحكم البناء
ان لم تقل حد به مخصصة بالرباع ولو قلنا بارثها من غير الاشجار تبعة البناء الخ مر كيفية
التقويم لما تستحق فيه القيمة من البناء والشجر على القول به ان يقوم مستحق البقاء في الارض
مجانا الى ان ينقض ثم تعطى من قيمة الريع او الثمن هذا هو الظاهر الموافق للاصول لان الاصل
ارثها من غير كل شيء فاذا عدل عنه الى القيمة في بعض الموارد وجب الاقتصار فيما خالف
الاصل على ما به يتحقق المعنى المخصص وهو هنا كذلك ولان البناء والشجر موضوع بحق
في ملك مالكه فلا وجه لتقويمه مستحقا باجرة ويحتمل تقويمه كذلك باجرة البقاء الى ان
الارض لا تستحق فيها شيئا والبناء والشجر الذي تستحق فيه موضوع في تلك الارض
التي ليست لها ومشغول لها فيجمع بين حقها وحق الورثة في الارض بتقويمها مستحق البقاء
باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة باستحقاقها قيمة ذلك والاصل فيه كونه على هيئته
التي هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص لعموم القرار فيقتصر فيه على موضع اليقين
قليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة القيمة ما امكن لكونه خلاف الاصل وعلى
التقدير لا يقتضي لا تقويم الارض ثم تقوم الارض منفردة مشغولا بذلك مجانا
او باجرة ثم استقاط ما يخصها منفردة عن الجملة لعدم الفائدة في ذلك بل يكفي تقويم
ما يعتبر لها قيمة منفردا كما وصفناه واعطاؤها قيمته لان ذلك هو الغرض ومدلول
النصوص والظاهر ان التقويم على ذلك الوجه يؤدي الى هذا المعنى ايضا فيتخير في

الوجهين ان ايظهر بينهما والا فالمعتبر تقويم ما يظهر له قيمة خاصة ولو كان البناء في
ارض غيره او على حائط غيره اعتبر تقويمه على الحالة التي يستحقها على ذلك الملك
باجرة او غيرها ومستحق للقلع او غير مستحق لان ذلك هو المال الذي تركه بصفته
واما التقويم على مذهب المخالف فواضح لانه يقوم الدار بما قائما بارضها وحيطانها
حصتها من القيمة ثم يقال ادفع الوارث القيمة على وجه قهري بالنسبة اليه ام اختياري
ظاهر النصوص والفتاوى الاول لانه من توابع الارث ولوازمه وهو قهري وقد يشكل
انه معاوضة وهي غير لازمة لباذل القيمة وان لزمت الزوجة نظرا الى النص
ولان العلة الموجبة للقيمة كما قد عرفت لا تقضي دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر
ورضي بدفع العين اليهما لم يجبر والاقوى الاول فعلى هذا لو امتنع جبره الحاكم على
دفعها فان تعذر كان بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين فيبيع عليه شيئا من ماله بحصة
اوغيرها ويدفع القيمة منه وان تعذر الحاكم احتمل تسلط الزوجة على حصة دفعا للضرر
المنفي والاقوى انها كغيرها من الديون التي يمتنع المديون من وفائها فتأخذ الزوجة
ما قدرت عليه من ماله مقاصة والحصة كغيرها في ذلك ولو ماطل بالقيمة ولم يتفق لها
اخذ شيء لم تستحق في النماء ولا الاجرة شيئا بل هي كسائر الديون اذ لا حق لها
في العين نعم لو تعددت الزوجات وتفرق الحاكم فواضح وان اختلف كذا
ولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد كمال الثمن من رقبة الارض
على الاقوى لانه حق الزوجية ولم يوجد فيه مستحق غيرها كما لم يكن غيرها ويحتمل كونه

البقيع

قوله

انه بحكم لساوانه لغة المعنى الموجب للشوم مع احتمال العدم الى ان يطلق عليه اسم الشجر
وفرعا فيما خالف الاصل على موضع البقر اما الثمرة فتبع من عينها وان لم تبلغ وان تناثرت
لانها صارت منفصلة عن الشجر حكما او في حكم المنقول وحينئذ لم تدخل في بيعه عند الاطلاق
ولو كان الشجر في دار فباعها حكم نفسه فان اعتبرنا فيه القيمة قوم مع آلاتها وان ورثها
من عينه شاركت الوارث فيه وان استحق فيه آلات الدار لانه لا يعد من اجزائها ولان
اتصالها دائم ثم لم يدخل في اطلاق بيعها الشيء لا فرق في المساكن بين ان كان يسكنه
الميت بنفسه ويسكنه غيره ولو بالاجرة بل كلما يطلق عليه اسم الدار وان كان معدا
عرفا بالاطلاق الاسم ويدخل تبعا ما اعده ويعد جزءا من البناء للحيوان كالتبن والغنم
والنخل وغيرها وما اعده لوضع الغلة وعلف الحيوان ولعصر الزيت والعنب والسمسم
والحمام والرحا والمصبنة ونحوها نظرا لعدم اطلاق اسم الدار عليها وشمول
قوله وتشمل قيمة الطوب والخشب والابواب والجذوع لذلك كله واما دخول الرضا
في اقسام الارض فواضح بل اولى والاولى ان يجمع بالدور والمسكونة بالاذكر وان كان التعليل السابق لا يتناوله اعملا بعموم اللفظ وتبقى الاشكال على مذهب المفيد حيث
خصها بالرباع وهي لا تتناول جميع ذلك واما في هذه المواضع من الآلات
المنقولة فانها ترث من عينه لعدم دخوله فيما ذكر وان دخل في عبارات الاصحاب
المعبرين بالآلات لان الظاهر انهم يريدون بها آلات البناء كما هو الموجود في
النصوص التي هي المستند واما نفس عبارة الحافر فدخولها في اجزاء البناء

والآلات

عين

وآلاته نظرا من بناء غالبا فكانت كغيرها من الاحجار والاخشاب بل الاولى من بعضها
كالابواب وحينئذ فما استثنى له فيبقى داخلا في عموم آية الارث وهذا
هو الاجود واولى منه ان يقال خشب الجدار وشبه الصغير وان كان جزءا من البناء لان مثله
لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام وحينئذ لم يدخل في بيع الدار ولكن تابعة
المنقول وما قدر الحمام والمصابن فالظاهر انها كالجزء من البناء لتبعيتها
دائما او غالبا نعم لو كانت غير مبنية بحيث يعتاد نقلها حيث يراد ورثت من عينها
كغيرها ثم لو خلق آلات البناء من الخشب والاحجار وغيرها قبل ان يضعها
في البناء ورثت من عينها لانها من جملة امواله المنقولة ولو كان قد شرع في البناء
ولم يكمله فما وضعه منها فيه فحكمه وما لم يدخل فيه فحكم المنقول ولو كان قد وضع
الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان كان قد ثبت في البناء بحيث صار كالجزء منه
عرفا فلها القيمة وان لم يحصل فيه الا مجرد الوضع ففي دخوله نظر من عموم اطلاق
ادلتها من قيمة الخشب ومن ظهور ان المراد به الخشب المتصل بالبناء والاجود اتباع
العرف في صيرورته جزءا وعدمه ومع الشك يتناوله عموم آية الارث وكذا
القول في عين الاجزاء والآلات المعمولة لاجل وضعها في محالها فان احكامها
حكم ما لو كان الشجر موضوعا على خشب كبير شبه العتب فانه كالجزء من الاموال
الداخل في عموم الارث نظرا من بناء غالبا ولكونه كالجزء منه وخروجه عن اسم
الشجر والشك في دخوله في معناه فيرجع فيه الى الاصل وهذا هو الاقوى واولى

عين

قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت
كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيئا فقال ليس لها منهم نسب ترث به وانما هي
دخيل عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها ومنها
رواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا
يتزوج فيدخل عليهم من يفسد مواريثهم ومنها رواية ميسر بياع الزطي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء
الخشب والقصب فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالنساء قال النساء
لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان المرأة ليس لها ان
ترث بها هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها او
ولد لقوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم ومنها مكاتبة الرضا عليه السلام الى محمد
بن شنان فيما كتب من جواب مسائله علة المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب و
النقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينهم
من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن التفصي
منهما والمرأة يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يجري ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تغييره
وتبديله اذ اشبهها وكان الثابت المقيم على حاله اكثر كان حكمه في الثبات والقيام
واعلم ان هذه الاخبار قد دلت ايضا مضافا الى ما سلف على عدم الفرق
بين ذات الولد من الزوجات وغيرها لقيام العلة فيها وعلى ان المدفوع انما قيمة الطوب

والخشب

والخشب وآلات البناء ولا تعرض لها للشجر بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا عليه السلام
في جواب مسألته للارض من حيث انه حالا يتبدل غالبا الا بعدا وفي متناوله
ويمكن ان يقال انه يدل ايضا على الارث حين عنه كما قد دلت عليه الاخبار السابقة
ويصرف ذلك القول الغريب في الشجر وان طال مكثه معد للتبدل والزوال وقابل
للقطع والازالة في كل وقت فكان كالزوجة التي تقبل التبدل والازالة في كل وقت
وان اقيمت ولم تزل فلا بد من تبدلها على تطاول الازمان والله اعلم بحقائق احكامه
فهذا اقتضى الحال من الكلام على هذه المطالب الخمسة ولنختم الكلام
في المقام ببحث [illegible] قد عرفت ان ما تركه الميت بالنسبة للارث الزوجة
منه وعدمه ثمانية [illegible] خمسة ما ترث منه عينا ولا قيمة وهو الارض المطلق
او ارض الدور وا[illegible] خمسة ما ترث من عينه ولا ترث من عينه وهو ما عدا
الارض من اعيان البناء من الخشب والحجر واللبن والحق الاصح بها ما ثبت في البناء
من الابواب و[illegible] تاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها مما ذكرنا انها الحق
الخشب وغيره [illegible] الشجر بهذه الآلات او بالقسم الثالث ما تقدم ومنه ما ترث
من عينه وهو ما عدا ذلك من امواله من حيوان واثاث وزرع ورقيق وصامت
وغيرها ولا [illegible] ع بنا على مذهب السنة كما كثر انواعه وبنا على ما بقي اكثر من سنة
كبعض انواع القطن والذرة ولا في الشجر بنا على بقي على سافه وما يقطع كالموز
ولو كان الزرع بذرا غير ظاهر فاولى بالدخول اما غرس الشجر قبل بناته فالظاهر

وذهب ابن الجنيد رحمه الله في كتابه الاحمدي في الفقه المحمدي الى انها كغيرها من الوراث
لا تحرم شيئا مما ذكر وهذه عبارته واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد
والابوين كان للزوجة الثمن وللزوج الربع من جميع التركة عقارا واثاثا وصامتا
ورقيقا وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات ولم يحضر من الابوين السدس وان
حضر واجتمعا السدسان وما بقي للولد انتهى ولم يخصص الولد بانه من الزوجة
وهو ظاهر في عموم الحكم الذي ذكره للزوجات سواء كان الولد لهن او لاحداهن
عملا بذلك بعموم القرآن وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام وقد تقدمت وما
ورد بخلاف ذلك لا يصلح عند التخصيص للقرآن اما رد الخبر الواحد كما هو المعروف
من مذهب قدمائنا حتى صار منسوبا اليهما عند جماعة مطلقا لشهرته او لانه
وان عمل به عند عدم المعارض لكن لا يصلح لتخصيص عموم القرآن بناء على ان دلالة
ظنية ودلالة القرآن قطعية فلا يعارضه كما هو احد اقوال الاصوليين وقد سبق
في باب الجمعة مثل ذلك فلم يخص بها الولد على وجه الوجوب لذلك لكنه حكم هنا بالاستحباب
نظرا الى الاخبار وفتوى الاصحاب ولقد كان ينبغي منه هنا مثله لكنه لم يصرح به
فلا يرجح الخلاف هنا الى الاستحقاق والاستحباب مثل ذلك الاستحقاق وعدم
عدوله عن الفرق الى الحكم هناك بتخصيص الولد بالامور المذكورة فاذا لم يمكنه حمله على
الاستحقاق لمعارضة القرآن حمله على الاستحباب بمعنى انه يستحب لباقي الورثة تخصيصه بها
لان التخصيص يناسب كلا الامرين بخلاف ما هناك فان الاخبار اشتملت على نفي ارثها من المذكور

والنص لا يناسبه الحكم بالاستحباب فلذلك اطرحه وحمل المنع على الاستحباب ان لم اتخذ
شيئا من اعيان ما ذكر او في قيمته خلاف ظاهر اطلاق النص وهذا الحكم مبني
على قواعد قد تقرر عدها من محالها وان العمل بالاخبار الصحيحة متعين ان لم يعمل
بغيرها من الانواع وبصلح للتخصيص الكتاب ولا يقدح ظنية حكمها لانها ظنية الطريق
قطعية الدلالة وعام القرآن ومطلقه قطعي الطريق ظني الدلالة فتساويا في قبول
التعارض وتحقيق هذا الحكم في الاصول والله اعلم

الفصل الخامس في بيان الحكمة
في هذا الحرمان وابدائها بعد ثبوته بالنصوص الصحيحة واتفاق الاصحاب
الا من شذ غير لازم غير انها من الحكم الواضحة وقد نبه عليها الاصحاب رحمهم الله
ونطقت بها النصوص وحاصلها ان الزوج حيث هي زوجة لا
نسب بينها وبين الورثة وانما هي دخيل عليهم فربما تزوجت بعد الميت بغيره
ممن كان يعاديه ويحسد فتسكن في مساكنه وتتسلط على عقاره فيحصل
على ورثته بذلك غضاضة عظيمة فاقتضت الحكمة الالهية منعها من ذلك واعطاء
القيمة جبرا لها والقيمة محصلة عن قرب فائدتها والضرر بالعدول عنها قليل
في جنب ذلك الضرر وقريب منه القول في اختصاص الولد الاكبر بثياب ابيه
وسيفه ومصحفه وخاتمه وهذا ان صح الحكم بارثها اعيان المنقولات من امواله
واثاثه فانها اذا انتقلت من منزله لا يلتفت الى مثل ذلك ولا يعض بسببه غالبا
وقد ورد تعليل هذه العلة في عدة اخبار فمنها رواية محمد بن مسلم قال

من الاخبار

منه

وخاتمه

والو

وانما تحرر بين تأخر من المتقدمين فامكنه القول بان الاجماع لم يتحقق لاعلى اصل
الحرمان لاعلى تحققه من العين او منها وفي القيمة قلت هذا كله حق ولكن
الموجود في زمانه وما قبله الاعتماد على النصوص المذكوره او على فتوى من عبر بها
والجميع دال على الحرمان من الارض مطلقا حسب ما قررناه سابقا فالقول باجتماله
الامرين وان المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة غير واضح وهذا بخلاف
ما ذهب اليه في مسئلة الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها في الاعيان المذكوره غير
منافٍ للقول بالقيمة كما حققناه في المسئلة المختصة بها وبالجملة فمراعاة
دلالة هذه النصوص وفتاوى الاصحاب تقتضي حرمانها من الارض في الجملة مطلقا
وانما يتقدح الكلام على خصوص الارض او عمومها لوقوع الخلاف فيها واختلاف
ظواهر الاخبار فتخصص القرآن بما يقبل التخصيص به وهو ارض الزراع دون
غيرها عينا وقيمة فجعل التخصيص حينئذ بالنسبة الى الاخبار بوضع الاجماع وهو
الارض الخاصة عينا وقيمة والنسبة الى اطراح اخبار الآحاد وعدم تحقق
الاجماع في المسئلة بحسب عمومها او منها من غير الجميع واما الفرق بين العين والقيمة
فغير واضح فان قيل كيف تتحقق الاجماع على الحرمان في الجملة مع مخالفة
ابن الجنيد وحكمه بارثها من جميع ما ترك كغيرها كما سنبينه ان شاء الله تعالى مع انه لا
يعلم انتهاء قول غيره بذلك لو ورد رواية صحيحة به وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور
فيحتمل ان يكون قد عمل بها كثير من رواة الاخبار او بعضهم حيث ادعوها

في كتبهم وما كان يتبين فتواهم من تلك الاخبار فلت اما خلاف غير ابن الجنيد
فغير متحقق على الظاهر عدمه لتتبع المتقدمين والمتاخرين الخلاف في المسئلة وما
نقل احد منهم خلافا لغيره فيها ومثل هذا يكفي في ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى
الاجماع على ما يظهر منهم بل اقل من ذلك وعند ذلك يسهل الخطب في مخالفة ابن الجنيد
وحمله على ما ذكرناه على قاعدة الاصحاب هذا هو الذي يقتضيه بحثهم واصطلاحهم
في تحقيق الاجماع وفيه نظر ليس هذا موضع تحقيقه وعلى هذه الطريقة يمكن مراعاة
السيد رحمه الله للاجماع وعموم القرآن ويجمع بينهما بحرمانها في الجملة على ما فيه من النظر
والذي يظهر ان قول ابن الجنيد بارثها مطلقا اقوى دليلا واوفق للقواعد من
مذهب السيد عند طرح اخبار الآحاد لمنع الاجماع على الحرمان في الجملة فلا
معنى لتخصيص القرآن مطلقا فالازم ح احد الطرفين اما عدم حرمانها مطلقا
او حرمانها من الارض مطلقا وهو الطرف الاقوى واعلم ان الذي يظهر
كلام المرتضى وتقتضيه دليله ان حرمانها عنده عين الارض دون القيمة
مخصوص بارض الزراع كما اسلفناه واما غيرها من القرى والمزارع فحكمها عنده
حكم غيرها من ماله فترث من عينه كما يقوله المفيد ومن تبعه [illegible]
في ان هذا الحرمان كيف وقع هل هو مستحق عليها ام لا والخلاف فيه ظاهر
مع ابن الجنيد خاصة لاتفاق من عداه ممن وجدت فتواهم او تنقل الآن
على ان حرمانها في الجملة امر مستحق بدلالة الاخبار وفتوى الاصحاب على ذلك

والدور شيئاً ما آه ونحو ذلك من العبارات ولا شك ان الارث من قيمتها شئ والشئ قد وقع عليها نكرة في سياق النفي لارثها منه بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها شيئاً منها وما يتبادر ان المتبادر من قوله لا ترث شيئاً بل من قوله لا ترث انها لا ترث من العين ولا من القيمة كقوله القاتل لا يرث والكافر لا يرث ونحو ذلك فيكون دالاً بطريق الحقيقة على ذلك وآية تبادره معناه للذهن كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء بالخصوص لهذا اللفظ في هذا المعنى واذا كان هو المخصص للآية وجب حمل معناه الحقيقي وتخصيصه لها من العين والقيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعمل بمعناها وما اشبه ذلك فقوله مع ذلك الا ان مفهوم الطوب والخشب قيم فنعطل ربعها او ثمنها ان كان فيه الطوب والجذوع والخشب وقوله ويقوم النقض والانبوا والجذوع والعقب فتعطى حقها من الواقع تفصيلا للحرمان يقتضي ان الحرمان من الارض شامل للعين والقيمة والحرمان من الآلات المذكورة من العين دون القيمة وهو خلاف القواعد المشهورة ان التفصيل يقطع الاشتراك الخ فلو كان حرمانها في الارض من العين لا من القيمة لزم اشتراك الجميع في ذلك وهو خلاف القاعدة ورابعها ان قوله ثانياً ويقوم الطوب الخ وما في معناه يدل على تخصيص عدم الارث شيئاً بالتقويم دون الارض من حيث انها جميعاً ذكر ان الحرمان لدخول الآلات المذكورة في البناء والدار ونحوهما فلو كانت الارض مساوية لها في التقويم لزم الاعراء بالجهل حيث يحكم بحرمانها من الجميع ثم يحكم باستحقاقها القيمة البعض وهو ظاهر وخامسها انه مع الفرق المذكور بعد الجمع لو كانت الارض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تأخير البيان

عن

عن وقت الخطاب مطلقاً وعن وقت الحاجة على الظاهر لان السائل والسامع يأخذ اللفظ على اطلاقه ويحمله على معناه المتبادر وينقله لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصاً مع تعدد الرواة واختلاف بلدهم وزمانهم ووقوع الموت في الخلق في اكثر الاوقات والقضاء من ظهور الائمة عليهم السلام ولم ينقل عن احدهم بيان ما يخالف هذا المعنى الظاهر من حرمانها من الارض مطلقاً ووقوع الوقائع الكثيرة واستعمال مضمونها وهو واضح في تأخير البيان عن وقت الحاجة فان فعل السيد المرتضى لا يعتمد في ذلك على الاخبار لكونها اخبار آحاد لا توجب عند العلم ولا العمل وانما اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب واجماع الاصحاب الذي هو عند حجة وهو فلا يرد عليه شئ مما ذكر فلنا اجماع الاصحاب غير انما وقع على حرمانها من الارض عينها وقيمة يظهر ذلك من استقراء اكلامهم وفتاويهم فانهم لا يختلفون في ذلك ولا ينقلون الخلاف فيه الا عنه رضي الله عنه فاذا راعى اجماعهم في التخصيص فليراعه كما وقع لا في اصل الحرمان في الجملة فان فعل عمكن الا لا يكون تحقق في زمنه كما ان الاجماع على الحرمان من العين والقيمة بل على اصل الحرمان في الجملة وانما تحقق بعد زمانه كما هو الظاهر من مصنفي كتب الفتوى المصرحين بالاحكام والتفريع كلهم متأخرون عنه الا القليل كالمفيد وابن بابويه وابن الجنيد وابن ابي عقيل ممن يوافقه على عدم الحرمان من الارض مطلقاً بل يذهب الى عدم الحرمان من مهنة مطلقاً كما سيأتي في المطلب الرابع وباقي من ذكر مع انه لا تصريح في كلامهم بالحكم او بما يقتضي الاجماع لا يتحقق بكلامهم الاجماع

فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمرأة ولد فانها ترث من كل شئ تركه الميت عقارا كان او غيره ثم ذكر عقيبه دليلا على حديث ابن اذينة ولم يذكر الوجهين الاخيرين وهو يدل على انه موافق للصدوق واما ابن ادريس فانه قال فاما اذا كان لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن علي الحسين بن بابويه تمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره وهو الذي يقوى عندي على ما اختاره في استبصاره لان التخصيص يحتاج الى ادلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس ربع الرباع والمنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في انتصاره انتهى وهذا القول كله متوجه لا فادح فيه الا انه يمكن ان يقال لما كان عموم القرآن والاخبار ان الزوجة مطلقا ترث من كل شئ وقد ورد ما يدل في اطلاق هذا المخصص من الروايتين المذكورتين وان لم يبلغ حد التخصيص الا انه يوقع الشبهة في الجملة في اطلاق تلك الاخبار المخصصة فينبغي ان يرجع الى عموم الكتاب في غير محل الوفاق لانه دلالة قوية وقد اتفقت الشبهة في تخصيصه في محل النزاع خصوصا مع ذهاب جملة من اجلاء الاصحاب المتقدمين وجملة المتأخرين اليه وذهاب جماعة آخرين الى مثل هذه الاخبار وان كثرت لا تخصص القرآن بل لا يحتج بها لرجوعها الى خبر الواحد فلا اقل من وقوع الشبهة في التخصيص وهذا لا بأس به وان كان القول بالتسوية بين الزوجات ايضا قويا متينا لظاهر الآية

علما ولا عملا

في كيفية الحرمان ما ثبت الحرمان منه قد عرفت ان الكل اتفقوا على انه في غير الارض انما هو من العين خاصة فتعطى قيمة ما تحرمه من غير عين مهما كان والمنصوص ما طفئ به والارض عامة على المشهور وخاصة على القول الاخر فذهب الاكثر الى عدم استحقاقها منها شيئا عينا وقيمة والمنصوص ما طفئ به كما عرفت وخالف المرتضى رضي الله عنه في ذلك وجعل حرمانها في ارض الرباع من العين خاصة واجب لها قيمة كما تجب قيمة الآلات وحاول من ذلك الجمع بين ما ورد في الاخبار وافتى به الاصحاب من حرمانها منها وبين عموم الكتاب الدال على ارثها من كل شئ فقيد اطلاق الاخبار بالعين واطلاق الآية بالقيمة تعليلا لتخصيص الكتاب الذي هو عمدة الاستدلال عنده واقتصارا فيما خالفه على اقل ما يمكن كما صنع في مسئلة الحبوة قال رضي الله عنه في الانتصار ما انفردت به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتروك شيئا بل تعطى قيمة حق البناء والآلات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسئلة تجري مجرى المسئلة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع وان لم تسلم الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم الحال ما بيان هنا على ما بينه هناك وحاصله مراعاة الجمع بين ظواهر الكتاب وما اجمعت عليه الطائفة من حرمانها قال العلامة في المختلف وقول المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين عموم القرآن وخصوص الاخبار اقول فيه نظر بين لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقرآن فهي دالة على حرمانها من الارض مطلقا وذلك من وجوه احدها قوله فيها الى المرأة لا ترث من الارض شيئا وقوله لا ترث مما ترك زوجها من القرى

وجات

دال على ذلك فلا وجه لاعادتها الا رواية واحدة بانى ذكرنا والعلة المنصوصة الموجبة
للحكم شاملة للزوجة على ما سياتى ان شاء الله تعالى وقال الصدوق والشيخ فى النهاية وابن
ابى البراج وابن حمزة والمحقق فى الشرائع وابن عمه يحيى فى الجامع والعلامة والشهيد وباقى
المتاخرين ان ذلك مخصوص بغير ذات الولد منه جمعا بين ما اطلق فى تلك الاخبار
وبين رواية الفضل بن عبد الملك وابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام قال سالته
عن الرجل يموت من دار امراته او ارضها هل لها من ذلك شيء او يكون ذلك بمنزلة
المراة فلا يرث من ذلك شيئا فعلى يرثها وترثه من كل شيء ترك وترك ووجه
الجمع حمل تلك الاخبار على غير ذات الولد وهذه على ذات الولد لمناسبة كل واحدة
لحكمها دون العكس وتؤيده رواية ابن ابى عمير عن ابن اذينة فى النساء اذا كان لهن
ولد اعطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل وفيه نظر لان
رواية ابن ابى يعفور الدالة على عموم الارث ظاهرة فى التقية لانها موافقة لمذاهب
جميع من خالفنا فى سوالها ما يدل عليه لانه قال او يكون بمنزلة المراة لا يرث من ذلك
شيئا وهذا يدل على ان السائل لا شبهة عنده فى حكم المراة مطلقا وانما اشتبه
عليه حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم جدا فى ذلك الوقت مضافا الى ما وقع فى
الروايات الكثيرة المطلقة فى المراة من غير تفصيل ومنها الصحيح والحسن
وغيرها فتخصيص هذه الروايات الكثيرة المروية فى اوقات مختلفة وبرواة مختلفة
برواية واحدة حالها على ما ترى بعيد جدا مع ان مرجعها ابان وهو مشترك

بين جماعة منهم الثقة وغيره وما هذا حاله كيف يخص به الاخبار الصحيحة والحسنة
وغيرها الكثيرة ولو عكس فخص بما عدا ما ذكر فيها كان اولى واما رواية ابن اذينة
فهى مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام فسقط الاحتجاج بها راسا ومع ذلك
فان ابن ابى عمير روى عن ابن اذينة الحكم فى المراة مطلقا لانها فى طريق الرواية الاولى
الحسنة عن الفضلاء الخمسة وقال الشيخ فى الاستبصار بعد نقله جملة الاخبار التى
وردت فى حرمان المراة مطلقا فاما ما رواه ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام وتقل
الروايات الكثيرة فلا ينافى الاخبار الاولة من وجهين احدهما ان نحمله على التقية لان
جميع من خالفنا يخالف فى هذه المسئلة وليس يوافقنا عليها احد من العامة وما
يجرى هذا المجرى يجوز التقية فيه والوجه الاخر ان لهن ميراثهن من كل شيء ما
عدا تربة الارض من القرايا والدور والرباع والمنازل فيخص الخبر بالاخبار
المتقدمة قال وكان ابو جعفر محمد بن الحسين بن بابويه رحمه الله يتاول هذا
الخبر ويقول ليس لهن شيء مع عدم الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فاما
كان هناك ولد فانهن يرثن من كل شيء واعتذر عن ذلك بما رواه ابن ابى
عمير عن ابن اذينة ان النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ
ملخصا وهو ظاهر فى عدم ارتضائه للتاويل لانه اول الخبر السابق اولا وجميعه
ثم نقل الثالث عن ابن بابويه ولو كان مرضيا عنده لقال انه لا ينافى من ثلاثة
اوجه وذكر الثالث ثم اسند الى ابن بابويه انه شيء كما لا يخفى والله فى التهذيب

ان نجعله على اطلاقه الا انه لكن ليس في اللفظ اشعار بشموله لجميع افراده بناء على ان
اللام يحمل الجنس ونحو ما لا يقبل الشمول فيحصل الشك في غير الارض من افراده
اما الارض فتدخل قطعا بغيره من الاخبار والاجماع في بعض موارده فان قيل
يرد مثله في الارض لورودها مع بعض الاخبار بهذا اللفظ وعين كذلك فيحصل
الشك في تناولها لجميع افرادها فينبغي على هذا تخصيصها ببعض الوفاق وهو ارض
الرباع والمساكن كما صنع المفيد قلت عموم الارض جامع وجهين لم يتحققان
العقار احدهما ورودها في الخبر الاول الصحيح او الحسن فلا ينفيه وهو مفيد للعموم
والثاني ان غير ارض الرباع قد دخل صريحا في الاخبار كصحيح زرارة المشتمل على
القرى وغيرها فلا يمكن تخصيصها بارض الرباع بخلاف العقار فان تخصيصه سهل
كما قررناه وشاهدت ان نجعله على اطلاقه ايضا ولكن نخصه بالارض لانها موضع البئر
ونطرح البناء للشك فيه مع منافاته للاصل وخلو كثير من الاخبار عنه فلو كان مرادا
لم تأخير البيان عن تلك الاخبار عن وقت الخطاب قطعا وعن وقت الحاجة على الظاهر
وساد سهت ان نجعل العقار عطفا تفسيريا للارض بقرينة عدم ذكر من كثير من الاخبار
حذرا من الاختلال في كلام المعصوم خصوصا مع اتحاده كما مر وقد لحظ المحقق
في النافع ذلك فقال ويرث الزوج من جميع ما تركته المرأة وكذا المرأة عدا العقار
ثم نقل قول من طرد المنع في المزارع والبساتين فجعل العقار عبارة عن الرباع
والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا القول

امتن الاقوال دليلا واظهرها وجها الرواية وقد قال به اجلة من الاصحاب فلا
اقل من كونه احوطها واعلم انه قد اتفق لهم في نقل الخلاف في هذه المسئلة
امور غريبة احدها ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة وغيره مطلقا
والثاني قوله في المخ ان قول ابي الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه بخلافه
والثالث قوله ان كلام ابي حمزة مناسب لكلام الشيخ ايضا مع ما شده بعده عنه
ان الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد جعل قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهر قول
ابي الصلاح وابي حمزة ذلك فخالف العلامة والمساواة للجعل ظاهرها وقد
عرفت عدم الظهور والمساواة والخامس ان المعتاد في التنبيه قال بعد نقل
الخلاف ما هذا لفظه والفتوى على قول المفيد وابن ادريس وهو المنع عن بيعه الارض
واعطاء قيمة الآلات والاشجار والغروس ولا يخفى عليك ان هذا قول المتأخرين مخالف
لاقوال المفيد وابن ادريس لتصريحهما بعدم المنع من البساتين والمزارع مطلقا خلافا
ولا من ارض غير الرباع وانما حكما بالقيمة في آلات الرباع خاصة وقد صارت فتواه
بذلك غير معلومة لمناقضة اول عبارته لآخرها في بيان تحريم غير
الارث ما ذكر من الزوجات وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله فيه فذهب المفيد
والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في النافع
وتلميذه الشارح بل ادعى ابن ادريس انه اجماع الى ان هذا المنع عام في كل زوجة
سواء كان لها ولد من الميت ام لا والاخبار السالفة وغيرها مما ورد في هذا الباب اجمع

وانما المتبادر منها آلات البناء كما هو ظاهر الاخبار وكلام ابي الصلاح
صريح فيه وكلام ابن حمزة خال عن الاعرض معارضة فالظاهر ان قول هؤلاء خارج
عن الاقوال الثلاثة وانه دال على منع الارض مطلقا وعن اعيان البناء والغراس
دون فيهما وانها ترث من اعيان الشجر فيخالف القول الاول في الارث من قيمة الشجر لانه
يوجب الارث من عينه والثاني المنع من غير ارض الرباع وان كانت قوى وبساتين
والعجب ان العلامة في المختلف بعد حكاية هذه الاقوال الثلاثة كما حكيناه قال بعد نقل
كلام ابي الصلاح وهو مساو لكلام الشيخ وقال بعد نقل كلام ابن حمزة الذي ذكرناه
من غير تغيير وهو مناسب قول الشيخ ايضا ولا يخفى عليك ما بين الاقوال من الفرق
فان ابا الصلاح قد صرح بتخصيص الآلات بآلات الرباع والرباع جمع ربع وهو
الدار والشيخ اطلق الآلات فان حمل كلام الشيخ المطلق على ما قيد به ابو الصلاح كما
هو الظاهر لم يكن ما ذهب اليه المتاخرين وان حملنا كلام الشيخ في الآلات على عمومه الشجر على
ما فيه من البعد خالف كلام ابي الصلاح وكلام ابن حمزة ادل على المنع من الارض مطلقا
من غير تعرض لغيره فلا يناسب كلام الشيخ ولا كلام ابي الصلاح وانصف فان العلامة وغيره
من المتاخرين ذكروا الآلات كما ذكر الشيخ واضافوا اليها ذكر الشجر وهو صريح في انهم
يريدون بالآلات آلات البناء دون الشجر نظرا الى عدم تناولها له فكيف يحملون كلام الجماعة
في الآلات على ما يشمل الشجر مع عدم ظهوره فيها باعترافهم هذا مع قطع النظر عن دلالة
النصوص ومع مراعاتها لا يوجد فيها ما يدل على حكم الآلات مطلق وانما هو في كلام الشيخ والجماعة

فلا بد من التأمل

فالدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت انما دلت على اثبات فيه الطوب والجذوع
والخشب فيجب حمل الآلات عليها لعدم الدليل على غيرها مع دخوله في عموم ادلة الارث وقد
ظهر مما ذكرناه ان في المسئلة قولا رابعا وان دلالة الاخبار السابقة الصحيح وغيره على
اقوى من حيث الاول لانها تضمنت المنع من مطلق الارض واعطائها القيمة والاقتراض
والآن انما نفيق البناء على حكم الاصل والاخبار التي احتج المفيد على الاختصاص بالنخل
لا تنافي هذا القول كما لا تنافي القول الاول كما قد بيناه وبقي اخبار المنع العقار وهي
وان نافت بظاهرها هذا القول على تقدير تسليم كون الشجر مطلقا من جملة الاموال المنافاة
فيها ظاهرة اشتركه بينه وبين القول الاول من حيث اشتمل على اعطائها القيمة والمنع من
استحقاق العقار يشملها ومع ذلك لا دليل عليها فكما في القول الاول لا تاويل هذه الاخبار
يمكن هنا ما هنا اسهل من وجوه احدها ان يحمل العقار على الارض خاصة لانها هي اصل
المال الذي اطلق عليه وهي لا تتغير ولا تفسد بخلاف غيرها من الاموال حتى الشجر فانها
قد توضع بحيث تاتي وتقبل الفساد فكانت الارض به اولى وثانيها ان تسلم الملازمة
على غيرها لكن نخصه بالنخل كما صنع في الصحاح ونقول هنا انه لا قائل من المسلمين باختصاص
الحكم بالنخل عينا ولا قيمة فسقط اعتباره ويجعل الحكم مختصا بالارض مطلقا وهذا
كما اخرج اصحاب القول الاول السلاح والدواب من الخبر الصحيح فكذا اخرج النخل وما
حملوه عليه يمكننا الحمل عليه ان لم نخرجه وثالثها ان يجعل العقار على اطلاقه ويجعله
شاملا لجميع الشجر لكنا هنا نخصه بالارض جمعا بين الاخبار وبين عموم الكتاب وراجعها

المطور الآخر فتامل

احتج ص

قول الشيخ النعيم ولم يكتفوا بمثل هذا الاجماع خصوصا الشيخ نصار فانه يدعي
الاجماع على المسئلة بل قل من هذا ثم مذهب بعد ذلك لا خلاف ما ادعى الاجماع
عليه بل ربما ادعى المرتضى الاجماع على مسئلة فيرجع هو الاجماع على خلافها وهو
كثير وتضاعيف الغفلة وبالجملة فالاجماع حجة الطرفين حجة المنع والاخبار
مختلفة ولا وثوق ببعض دون بعض فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه ولما
فيه من تقليل تخصيص الكتاب ومخالفة الاصل هذا غاية ما يلخص في تقرير هذا
القول ومع جودته يمكن الجواب عنه بان هذه الاخبار المخصصة لما ذكروه لا
تقاوم تلك الاخبار بحسب الصحيح بل لا تصلح للدلالة فان في طريق الخبر الاول
وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن زياد وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعتمد على حديثه
وفي طريق الثاني جماعة ضعفاء وناهيك بيزيد الصائغ فقد قال الفضل بن شاذان
ان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم يزيد الصائغ وكذا في طريق الخبر الثالث
جماعة ضعفاء اشهرهم الحسن بن محمد بن سماعة فالعمدة في هذا الباب على
تلك الاخبار المعممة للارض سواء كانت في دار ام قرية ام غيرها واما الشيخ رحمه الله
فانه على قاعدته من عدم التعرض للقدح في الاخبار اجاب بان تلك الاخبار دلت على
امر زائد على حق فتقبل اذا لم تدل هذه الاخبار المخصصة على نفي ما عدا
المذكور فيها فلا منافاة بينها بحمل وهو حسن وان كان ما ذكرناه احسن
لما بيناه واما القول الثالث فسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى

في المطلب الثالث واعلم ان ما حكيناه من الاقوال وجعلنا قول الشيخ والتقي وابن
حمزة كقول المتأخرين تبعا فيه للمشهور بينهم حيث دعوى ان قول الشيخ كقول المتأخرين في
استحقاقها قيمة الشجر كالابنية والانقاض فالامر كما قال الشيخ وحينئذ خارج عن التصريح
بذلك فانه قال في النهاية المرأة لا ترث في الارض والقرى والرباع من الدور والمنازل
بل يقوم الطوب والخشب وغير ذلك من الآلات وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس
الارض شيئا وقال بعض اصحابنا هذا الحكم مختص بالدور والمنازل دون الارض
والبساتين والاول اكثر الروايات واظهر في المذهب ومثله كلام تلميذه ابن
البراج وقال ابو الصلاح وكتابة الكافي ولا ترث المرأة من رقاب الرباع والارض
شيئا وتعطى حصتها فيه الا ما باع من خشب وآجر كسائر الارث وقال ابن حمزة وان لم
تكن ذات ولد منه لم يكن لها حق في الارض والقرى والمنازل والدور والرباع
وروى روايات مختلفة تخالف ذلك هذه عباراتهم رحمهم الله وانت خبير بان هذه العبارات
ليس فيها تصريح باعطائها قيمة الشجر ولا بالمنع من الارث منها وانما دلت على عموم عدم ارثها
من الارض سواء كانت رباعا ام قرية وبساتين وغيرها وعلى انها تعطى فيه آلات البناء
من الطوب والخشب والابواب وغيرها مخصصة قول ابي الصلاح فانه صرح بذلك وان
الآلات هي آلات البناء دون غيرها وهذا خلاف ما صرح به المتأخرون حيث منعوها عين
الشجر واعطائها قيمتها كآلات البناء الآن تتكلف لقول الشيخ وغيره ذلك في آلات
البناء بارادة ما يبيع الشجر وفيه بعد شديد لان اطلاق الآلة على الشجر غير معروف لغة ولا عرفا

فمن اين اثبت القائل الاول كالشيخ رحمه الله الحكم بلزوم قيمة الاوتاد مع عدم دلالة النصوص عليه
بل انما دلت على عدمه كما رايت وكيف تحقق الاجماع في مثل هذا المقام بعد استقرار الخلاف
على اصول الصحابة بحيث ليس هذا محل تحقيقه ويمكن ان يحتج على قيمة الشجر بادخالها
في الجذوع بان يراد بها الجذوع الثابتة بدليل ذكر الخشب معها في بعض الاخبار
وذكر النقض في بعض فلو اريد بالجذوع الخشب لزم التكرار والتاكيد مع ان التاسيس
اولى وان كان لا يخلو عن بحث وفي حسنة زراره ما يدفعه على ان المراد بالجذوع الخشب
لانه استثنى الخشب بخاصه بقوله الا ان يقوى الطوب والخشب فتعطى ربعها او ثلثها
ان كان قيمة الطوب والجذوع والخشب فاقتصر اولا على استثناء الخشب واثبات
قيمته ثم حكم بقيمة الجذوع والخشب هو تخصيص بعد التعميم حجة الشافعي من القران
بارباع كل شئ خرج منه ما اتفق عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن
عيانا وقيمه والا تنا عيانا لا قيمة فيبقى الباقي وقد اقتصر على استثنائها في رواية
العلاء محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المراة الطوب والخشب من الرباع
شيئا ورواية يزيد الصائغ قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان النساء لا يرثن
من رباع الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب والخشب قال فقلت له ان الناس لا يجيزون
هذا قال اذا ولينا ضربناهم بالسوط قال انتهوا الا ضربناهم بالسيف ورواية عبد
الملك بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال ليس للنساء من الدور والعقار شئ
فهذا هو القدر المشترك بين الروايات اجمع مع وجوده مخصصا في هذه الاخبار

فيؤخذ فيها خالف الاصل بل الاجماع بالمتيقن كما تترك القول بحرمانها من السلاح 2
والدواب في ظاهره فان قيل حمل الاخبار المعرض عنها على الزائد من الارض
بعيد والاثبات فاذا دلت عليها تلك الاخبار تعين القول بها لعدم المعارض قلنا
قد اعترفتم بعدم التزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار ولاشتمالها على عدم ارثها
من السلاح والدواب فاطرحوها واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه واولتموها بخلاف
ظاهره فليكن هنا كذلك مع اشتراك الزائد في المعنى الذي يوجب اطراحه فان قيل
ذلك الزائد منفي بالاجماع فاحتجنا الى رده اولا وتاويله بخلاف ما ادعيتموه
فانه موضع النزاع وقد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار لا بغيه
صريحا فافترقا قلنا يمكن القدح في كلا الامرين اما صحاب الحديث السابق
على الشيخ وكروا الرواية الصحيحة المشتملة على اثبات تلك الامور وظاهرهم العمل بها
فانهم ما كانوا يذكرون الفتوى خارجة عن الاخبار التي يروونها خصوصا مثل الصدوق
الذي صرح في صدر كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يعتمد عليه ويدين الله به وايضا
لم يدع احد الاجماع على ذلك صريحا ولو ادعاه مدع لم يسلم دعواه ولا نعني بالاجماع
الذي هو حجة مجرد ذلك فيمكن على هذا الطريق قلب الدليل فيقال ان ما عممه الشيخ
بعد المفيد رحمهما الله خلاف الاجماع اذ لا يعلم قبل الشيخ قائل بالتعميم فيكون القول
بخلاف الاجماع قال المعروف قبل الشيخ اما القول بالقيمة كقول المرتضى او نفي
المنع اصلا كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص كقول المفيد ولم ينقل عن احد

صحيحة م

نفيتموه

السلاح والدواب بالاجماع لا بالخبر خلافا لبعض فيسل الاخبار المذكورة وغيرها لم
تعرض للشجر بنفي ولا اثبات فيبقى على عموم القرآن فترك حرمته ولعدم ورود
التعليل الآتي فيه فكذلك حكمهم بعدم ارثها حرمته قلت هو داخل في الخبر
الصحيح المقتضي بعدم ارثهم العقار لانه من جملة لغة وعرفا قال الجوهري العقار
بالفتح الارض والضياع والنخل فعلى هذا يكون ذكر العقار بعد الارض في الخبر
تعميما بعد التخصيص ومثله رواية ميسرة بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الذمي مالهن حر الميراث قال لهن قيمة الثوب والبناء والخشب والقصب
فاما الارضون والعقار فلا ميراث لهن فهذا قول سلمنا دخول النخل في ذلك
فمن اين لكم تعميم الشجر مع انه مرجوح اذ الاول العمل بعموم الآية وتعليل التخصيص
بما امكن فيخص بالنخل للحديث الصحيح ويبقى غير الشجر على اصل الحكم فترك منه مطلق
قلت المعروف ان العقار متناول لجميع الاشجار من غير تخصيص بالنخل وقد قال
الهروي العقار الاصل يقال لفلان عقار اي اصل مال ومنه اكتسب مرباع دارا
او عقارا اي اصل مال وانيصب فلا قائل باختصاص المنع بالنخل من المسلمين
فضلا عن الاصحاب فلا يمكن القول به وان دل عليه ظاهر النص الصحيح لذلك وانما
المعروف من اقوال الاصحاب هنا ما نقلناه وحيث ثبت ذلك في النخل ثبت في
غيره لما ذكرناه فان قيل الخبر الدال على عدم ارث من العقار مطلق فمن اين
خصصتموه بالغير وحيث عممتم كآلات البناء مع عدم دلالته ولا غير على وجوب

القيمة هنا وانما دلت على قيمة آلات البناء ونحوها ما ذكر في الاول قلت
هذا السؤال حق ولو قيل بعدم ارثها من الشجر مطلقا عملا بالخبر الصحيح كان
متوجها الا انه لا قائل به على ما ذكروه فكان ذلك هو المخصص للمنع من الغير خاصة
لاتفاق المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الزوجة لا تمنع من ارث
الشجر مطلقا فنحن القول باعطائها القيمة استنادا الى الاجماع لا الى الاخبار
فان قيل يمكن الاحتجاج للقيمة بان فيها تعليلا للتخصيص الآية فيكون اول
من خصصها بغير النخل مطلقا عينا وقيمة كما صنع المرتضى رضي الله عنه في قوله بالقيمة
من الارض ايضا استنادا الى ما ذكرناه قلنا الخبر الصحيح الذي قدمناه
على منعهن من العقار مطلق فلولا الاجماع لكان هو المعول لنص حرمانها من
عينا وقيمة وكان هو المخصص للآية وانما يتعين تعليل التخصيص مع امكانه وهو
مع دلالة النص على ما ذكرناه غير ممكن من هذه الجهة وانما وجبت القيمة بالاجماع
على عدم منعهن الارث مطلقا واذا كان هذا الوجه هو الاجماع سقط اعتبار التخصيص
وان كان لازما لاذ مع القول بالقيمة يقل التخصيص قطعا الا انه اتفاقي لا
من حيث الجمع بين الاخبار او بينها وبين القرآن وبالجملة فقد عرفت ان النصوص
لا تنهض بحجية القول المشهور وسنده مطلق فتحقق الاجماع غير واضح ويمكن
القدح في حجية الاجماع المذكور فان قول من خالفنا لا يعتد به واصحابنا
مختلفون في ارثها اختلافا كثيرا مستندا الى ظواهر الاخبار المختلفة

القيمة

من القرى والدور والسلاح والدواب شيئاً وترث من الاملاك والفرش والثياب
ومتاع البيت ما ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها
منه وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال النساء لا يرثن من الارض ولا من
العقار شيئاً وفي معناها اخبار كثيرة لا تبلغها قوة السند فاقتصرنا هنا
على من وجد الاستدلال بهذه الاخبار ان الآية الكريمة دلت على ارث
الزوجة مما ترك من كل شيء وقد اشتركت الاخبار في تخصيصها بغير الارض فلا
ترث منها مطلقاً وبغير العين من آلاتها وطوبها وابوابها ونحوها من منقولاتها
الثابتة فيها على قول اكثر الاصحاب وهو الصحيح لان في طريقه ابراهيم بن هاشم
وهو ممدوح لا ثقة فيشكل الاحتجاج به برأسه وانتفاء الصحيح يقضي بعدم
ارث السلاح والدواب ولا تقولون به والثالث لا يدل على جميع ما ادعيتموه
في القول المشهور اذ ليس فيه ارث من العين من شيء والقدر الذي نقف عليه
الاخبار وهو عدم الارث من الارض خاصة لا تقولون به بل تضمون اليه شيئاً آخر
لا دليل عليه فنقف لانتفاء عدم العمل بالخبر الحسن مطلقاً خصوصاً مع اشتهار مضمونه
بين الاصحاب واعتضاده بغير واحد بل قد ذهب جماعة محققو الاصحاب
الى ان الشهرة تجبر الخبر الضعيف فكيف بما رواه هؤلاء الفضلاء الذين هم اجلاء
رواة الحديث بتمامهم وناهيك برواية ولده الجليل علي عنه اعتماداً منه عليه مع ان
الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد روى الصحيح وكثيراً ما يتبع كبير العلامة في

رواية مثل ذلك صحيحة وان كان ضعيفاً رواه الحسن وهو الحق وما هذا شأنه في حق
الصحيح واما ما تضمنه اخبار انتفاء ارث السلاح والدواب فلا يستفاد عدم القول
به الاحتجاج بالخبر اصلاً بل يرد ما ذكر من حيث اجماع الامة على ترك العمل به
لا من حيث انه مروي ويعمل بالباقي ومثله كثير خصوصاً في روايات الجبر وقد
اجاب بعض الاصحاب عنه ايضاً بحمل السلاح على ما يتجمل به الولد منه كالسيف فانها
لا ترث منه شيئاً والدواب على ما اوصى به منها او وقفه او عمل به ما يمنع من الارث
وذلك وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعاً بين الاخبار وهو خير من اطراحه
بالكلية او حمله على سلاح خاص ودواب خاصة لوقوع السؤال في صوره
خاصة وقوله عليه السلام فيه للعهد لا للجنس فان قبل حمله على واقعة خاصة
يستفاد الاستدلال به على العموم لما تقرر في الاصول من ان وقائع الاحوال اذا
تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال قلنا
على تقدير كونها خاصة نمنع تطرق الاحتمال اليها لانه عليه السلام اجاب بان حكم
ميراث المرأة ذلك من غير ان يستفصل عن ازاحة وآلات خاصة وغيرها
وانما خصصنا ما في السلاح والدواب للضرورة لان جهة السؤال والجواب
فيبقى الحكم في غيرها على العموم لان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
يدل على العموم في المقال ولا منافاة بين هذا وبين القاعدة المسلمة من ان الحق
في الاصول هو ان لا فرق ان لم نخص من خصص المرأة وعممنا واطرح حكم

اي كون السلاح للعهد

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم
وصل على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين للدين القويم
وسلم تسليما اعلم وفقك الله تعالى ان الاصل في كل وارث ان يرث من
جميع ما ترك مورثه المالية ما فرضه الله تعالى له خصوصا او عموما وقد
تخلف ذلك عند اهل البيت عليهم السلام في موضعين احدهما حبوة الولد الذكر
وقد حررنا البحث فيها بما فيه كفاية في موضع يختص به والثاني الزوجة فان المشهور
في اخبارهم عليهم السلام المستفيضة حرمانها من شيء في الجملة ومع ذلك فالروايات
مختلفة كما ستقف عليه وبسببه اختلفت اقوال الاصحاب وتحقيق الحال في المسئلة
يتوقف على بيان خمسة مطالب دائرة على خمس كلمات مفرده وهي ما ومن وكيف
ومتى ولم فالاول يشتمل على بيان ماهية الحرمان الخاص ببيان متعلقه من
اعيان التركة وينتظم فيه كمية والثاني من المحروم من الزوجات هل هو مطلقهن
ام زوجة خاصة والثالث كيفية حرمان ملاك الاعيان هل هو على التعيين والقيام
من العين خاصة ام من كل واحدة منها من عين خاصة والرابع هل هذا الحرمان
على وجه مستحق لازم ام غير لازم والخامس لم حرمت الزوجة من ذلك دون
غيرها من الورثة وبعد تمام المطالب وتحقيق ما هو الحق منها نتبعها ان شاء الله تعالى
بما يقتضيه الحال من فروع المسئلة ومباحثها مستمدين من الله تعالى التوفيق

فهو حسبنا ونعم الوكيل المطلب الاول في بيان ما تحرم منه الزوجة من اعيان
التركة في الجملة وقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال احدها وهو المشهور بينهم
حرمانها من نفس الارض سواء كانت بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها
عينا وقيمة ومن عين الآلات وابنيتها واشجارها وتعطى قيمة ذلك وذهب اليه ذلك
جملة المتأخرين ومن المتقدمين الشيخ في النهاية وابن البراج وابو الصلاح وابن
ابي عقيل رحمهم الله على ما هو المشهور عنهم وان كان فيه نجث يأتي ان شاء الله تعالى
وثانيها حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن دون البساتين والضياع
وتعطى قيمة الآلات والابنية من الدور والمساكن وهو قول المفيد وابن ادريس
والمحقق في النافع وهو مذهب الشرائع مع الفريق الاول وشارح النافع وتلميذه
المصنف ومال اليه العلامة في المختلف والمنتهى وهو في عين مع الاول وثالثها حرمانها
من عين الرباع خاصة لا من قيمتها وهو قول المرتضى واختاره العلامة في المختلف
وان استقر رأيه فيه اخيرا على الاول وسيأتي ان شاء الله تعالى في المسئلة بيان
اقوال اخر ليست مشهورة حجة الشهور حسنة زرارة وبكير وفضيل
وبريد ومحمد بن مسلم بعضهم عن الباقر وبعضهم عن الصادق وبعض عن احدهما عليهما السلام
ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم
الطوب والخشب فتعطى ربعها او ثمنها ان كان فيها الطوب والجذوع
والخشب وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها

الموصى بها يجب صرفه من الكفن الواجب كميته وكيفيه والا اعتبر
الزائد من الثلث وان كان هناك تركه غيرها فمن نفوذ الوصيه
فقد يتحاص الاصل واعتبارها من الثلث وجهان من ان الصرف
من واجب تخرج من الاصل والحبوه من جمله التركه فتقدم من الاصل
كما لو اوصى بعين غيرها تخرج في وجه يخرج من الاصل ومن تحقق الرق
بين الحبوه وغيرها من اعيان التركه فان ما ينفذ من الاصل من
اعيانها يفوت على جميع الورثه على السواء كما انه لو لم يوص بها
اخرج ذلك الوجه من اصل التركه على السواء كذلك بخلاف
الحبوه فانها مختصه باحد الوراث فاذا قدمت الوصيه فيها فاتت عليه
خاصه والا اخرجت من جميع التركه وفاتت على الجميع وهذا هو الاجود
فتعتبر الوصيه من الثلث مطلقا ويتوقف الزائد على اجازه المحبو خاصه
ولو كانت هذه الاعيان او بعضها مرهونه على دين على الاب
قدم حق المرتهن على الولد وروعي في استحقاقه افتكاكها من
الرهن ولا يجب على الوارث فكها للاصل وحينئذ فللولد ان يفكها من ماله
ليختص بها ولا يرجع بما غرم على التركه لتبرعه بالاداء ولو افتكها
الوارث ففي استحقاق الولد لها حينئذ ما تقدم فيما لو قضى الدين المانع
منها واولى بالاستحقاق هنا اذا لم يكن الدين مستغرقا

فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئله على ضيق
المجال واشتغال البال ونسأل من الجواد الكريم المسامحه عند الهفوه
والعفو عن الزله فيما طغى فيه القلم او زل فيه الفكر انه غفور رحيم
واعلم ان الاولى عندي للمستحق الحبوه ان لا يأخذ
منها شيئا لكثره ما يرد عليها من الشبهات بحيث لا يكاد يسلم
من افرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلواته على خير خلقه محمد واله وصحبه وسلم
وفرغ منها مؤلفها العفير للعفو الله تعالى وجوده وكرمه زين الدين
بن علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله تعالى برحمته ونجاوز عن سيآته
بمغفرته يوم الثلثاء الخامس والعشرين من شهر ذي الحجه الحرام عام
ثمان وخمسين وتسعمائه حامدا الله تعالى مصليا على رسوله واله وسلم مستغفرا

وكتبها لنفسه اقل الكتبه بل الاشئ من الحقيقه
فقير عفو ربه الولي محمدي علي الشهير بالبيجي
عفا الله عنها وعن جميع المومنين وفرغ
منها يوم الثلث الثاني عشر من شهر
شعبان المعظم سنه
ثمان وستين وتسعمائه
والحمد لله وحده
وصلى الله على
محمد واله
وصحبه
وسلم

بل يترك دينا في الجملة وان قل فتنتهي بحث ما خصها منه او ثبوتها مطلقا وجيها في عموم
الادلة الدالة على اختصاصه بهذه الاشياء من غير تقييد فيشمل المشاع ولعدم تحقق الاضرار
بالورثة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين وللمانع من استحقاقها وهو تعلق الدين بالتركة
ايضا من غير ترجيح وهي من حملتها فلسقوط منها بالنسبة ان لم يؤد الولد ما قابل الدين وهو
قد عرفت ان الحبوة ارث خاص فيشارك غيره من الورثة في ذلك كما تختص بسهمها من الاثاث
في اصل الارث فمجرد الزيادة عن غيره لا تقتضي خصوصية زائدة في الاحكام ولعموم قوله تعالى
من بعد وصية يوصين بها او دين وهذا متجه الا ان ظاهر الاصحاب عدم مانعيته اصلا لان
كثيرا منهم ذكر مانعية الدين المستغرق ولم يتعرضوا لغيره بل يظهر من بعضهم عدم مانعيته غيره
عملا بعموم النصوص وتؤيد هذا الوجه اطلاق النصوص الكثيرة والفتاوى باستحقاق الولد الاكبر
الحبوة بشرطها مع ان الميت لا يكاد يسلم عن دين في الجملة وان قل لانادرا فلو اثر مطلق الدين
لنبهوا على اعتباره في النصوص والفتاوى وايضا فان الكفن الواجب مؤنة التجهيز كالدين
بل اقوى منه وهي مقدمة على غيرها من الارث والدين والوصايا وغيرها ومتعلقة بالتركة ايضا على
الشياع غير مرجح لعينها على الاخرى والحبوة من جملتها فلو اثر مطلق الدين في الحبوة لاثر
الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا يسلم للاعلبية وهو معارض لحكمه اثر ما في اطلاق
اثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييد بذلك كله وهذا وان كان قويا جدا واضحا لكنه بمجرد
الاستبعاد في معارضتها لا يبقى نظر لو اوصى الميت بوصايا فان كانت بقدر اعيان
التركة غير الحبوة لم تمنع منها من حيث الوصية لبقية سائر التركة على المعارض وان استغرقت جميع

كما لو استغرق غيرها ان قلنا باشتراط بقائها في آخر من التركة او نحو ذلك وان كانت الوصية
بالمال مطلقا كاعط مائة درهم من مالي فما فقد من الوصية بمنزلة الدين في تاثيره في الحبوة
وعدمه فان استغرقت التركة مع اجازة الوارث صارت كالدين المستغرق وان لم تستغرق
فالوجهان الآتيان في الدين لشيوعها في جميع التركة على السواء وهنا قوي الاستبعاد
ايضا في تشطير الحبوة لعدم انفكاك الناس غالبا عن الوصايا في الجملة مع اطلاق النصوص
والفتاوى بثبوت الحبوة من غير تفصيل وهذا لم ينبه عليه الاصحاب كثيرا مما سبق
لو اوصى الاب بصرف الحبوة في وجه مباح فالاقوى الصحة كما لو اوصى بغيرها من
اموال التركة الا ان يمنع من جعله ماله واختصاص الحبوة بها بدا الموت على وجه الارث
الخاص كما سلف ولا يمنع من الوصية وح فتعتبر من الثلث كغيرها لكن هنا مع زيادتها على
الثلث فالاقوى اعتبار اجازة الابن خاصة لاختصاصها بها كما لو كان الارث منحصرا
فيه ويحتمل اعتبار اجازة الجميع لاطلاق النصوص والفتاوى فان ما زاد من الوصية على
الثلث يعتبر فيه اجازة جميع الورثة والاظهر ان هذا الاطلاق مقيد بالمستغرق كما لا
اثر لاجازة غير الوارث نعم لو كان لباقي الورثة فيها حق كما لو لم يكن غيرها او مالا
يكفي من نفوذها اجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار اجازة الجميع ح لو كانت الوصية بصرفها
او بعضها في واجب مقدم على الارث كما لو اوصى بتكفينه من قميصه او درجه
في عمامته من موضع الازار ونحو ذلك فان لم يكن هناك تركة غيرها ولم تحمل
ما قدما او كان ما يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على الحبوة ان لم تزد فيه

لا يشترط ح

ويقوى الاشكال لو كان نصيب بعضهم يحصل الغرض دون نصيب الاخر وبالجملة فكلام الشرائع غير متجه وبه وبين تعليله مدافع في موارد ولا دليل له على جهة النص ليرجع اليه عند الاشكال ح على تقدير اعتباره ذلك لكنه يكون نصيب كل وارث بقدر الحبو للعموم وتحقق الوصف المذكور بدونه واحتمل في الدروس اشتراط نظر الحاكم بالورثة لولاه وضعفه ظاهر وعلى تقدير قبوله ح فاعطاء نصيب من سواهم المحتوى الخصوصيه كالولد الذكر لا مطلق الوارث كالام والبنت اذ لا وجه لاشتراط مساواتهما للابن شرعا وعقلا والالتفات الى كونه يشاركهما بسهم واحد في التركه فيحجف بهما جهة حق الزياده لا يوجب الحكم بكون نصيبهما من التركه بمقدار الحبو ولو كان على الميت دين مستغرق للتركه اجمع حتى الحبو فالاجود انه مانع منها لان الحبو اختصاص في الارث لاحق متعلق بهذه الاعيان برأسها والدين مقدم على الارث بالنص والاجماع وهي من جملته ثم بقي على انتقال التركه للوارث على تقدير الدين وعدمه فان قلنا بعدم انتقالها اليه فالحبو وغيره من اعيان التركه سواء في صرفها في الدين وعدم خصوصية المحتوى وان قلنا بالانتقال انتقلت للكل المحتوى منع من التصرف فيها كما يمنع من التصرف في غيرها للدين ان يوفي ما يخصها من الدين فيختص بها ولو لم تفكها الولد فبذل باقي الورثة الدين فك الجميع فلمن كونه كبذلهم له بالنسبة لسهمه فلا يستحقه او يرق بنسبها فيستحق الحبو خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مطلقا او بشرط عدم فكه وهما حاصلان وما بذله الوارث من الدين بمنزله اخذ الديان لها لان ذلك معاوضة جديدة على التركه وحق زوال المانع لتحقق التركه وصدق كون الموروث قد ترك الاعيان المذكوره مع عدم مانع من الاختصاص

واستقرب في الدروس اختصاصها على تقدير افتكاكه لها وقضاء الورثة الدين من عين التركه ولا يخلو من اشكال لما بيناه من انها ارث خاص وادا بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك في التركه الا ان يوفي بغير اذنهم مع عدم امتناعهم من وفاء ما يصيبه منه فيتجه ح ذلك لان دافع الدين ح كالمتبرع على الورثة بقضائه فيزول المانع من ارث الولد فتأمل تفصيل حسن لو كان الدين مستغرقا لما عدا الحبو من التركه خاصة احتمل استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط ان يخلف غيرهم تنزيلا لما عدا ما منزله المعدوم بسبب تعلق الدين فيكون الحبو للولد كما لو لم يكن غيرها من غير دين بل هنا اولى اذ لا نفع للوارث اصلا لكن على تقدير العدم بخلافه هنا لانتفاعه بغير التركه ان شاع دفع الجميع وقد تتعلق الخصوصيات الاعيان تنفع في الجمله فيكون من العدم الذي هو غير مانع منها وعدمه لان الدين يتعلق بعد الموت بالتركه على سبيل الشياع ح غير خصوصيه والحبو ح جملتها فلا بد ان يخصها من الدين ما يقتضيه التعلق الشائع وبهذا يفرق بينه وبين ما لو لم يكن هناك دين ولا تركه غيرها فلا يستحقها اجمع الا اذا بذل ما يخصها من الدين وهذا اظهر والوجهان آتيان فيما لو استغرق التركه وبعض الحبو بالنسبه للما بقي منها لانتفاء المانع منه على ذلك التقدير اذ لا شرط في استحقاقها وجود جميع اعيانها بل يستحق الموجود منها وان لم يكن ثم دين فاذا فرض تعلق بعضها لم يقصر ذلك البعض عن المعدوم كما تقدم فيدخل في العموم ويأتي الوجهان فيما لو قصر الدين عنها اجمع بحيث يبقى بعد بقيه التركه على تقدير اشتراط ان يخلف شيئا آخر غيرها ويعتبر في الباقي غير ما تقدم لو كان عليه دين غير مستغرق لها ولا ما عدا

ط عنها

والمشتر

في وجوبه وانما المستفاد من النصوص الوجوب بالموت وهو منتف هنا لانتفاء الخطاب
عن الصبي ومن اطلاق النص بان على الولد قضاء ما فات اباه خرج ذلك المتناول لمن ضاع الزمن
وخرج منه الصبي لعدم التكليف فيجب عليه حيث يكلف ان يكون مجنونا والكلام فيه
كما تصوره ان يكون بالغا عاقلا لكنه سفيه فيجب عليه القضاء وفي جبوته ما تقدم وان
يكون مجنونا ان قلنا انه لا يجب زمان يكون متعددا من سن واحد ان قلنا بعدم الجبوب كذلك
فان هذه الامور غير مانعة من القضاء ان يكون فات الاب من الصلوة والصيام وقتا عمدا
فان الولد يجب مع جبوبه للشرائط اجماعا ولا يقضي على قول ط ان يتبرع بالقضاء متبرع قبل
فعل الولي فانه يجزي ويسقط عنه القضاء ي ان يكون الولد خنثى اذا قلنا انه يجب بنصف
الجبوة فانه لا قضاء عليه لاختصاصه ويحتمل قويا ان يقال بوجوب نصف القضاء عليه ايضا
لان ذلك لازم فرضه ذكرا كان من نصف الجبوب ولو قلنا لا يجب فلا قضاء عليه ويحتمل
عكس الاول وهو وجوب القضاء عليه دون الجبوب لو قلنا بوجوب القضاء على غير الذكر
لو فقد وبالجملة فالضابط ثبوت القضاء مع تخلف الجبوب لفقد شرط من الشروط
او بالعكس فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب السته وبقي في
المسئلة امور اشترط ابن حمزة في استحقاق الجبوب مضافا الى ما تقدم ان يخلف الميت
تركة غير ما وقف عليه وتبعه على هذا الشرط انا درس واكثر المتاخرين وكلام الشيخ في جماعة
خال عنه وكذلك النصوص على ما رايت وربما علل الاشتراط باستلزامه على تقدير
ان لا يخلف غير ما الاجحاف بالورثة والاضرار بهم وبان الجبوة تؤذن باقتفاء شيء آخر

ط
والذكر

٤٠

وفي رواية شعيب ما يؤذن به لانه قال سالته عن الرجل يموت ماله من متاع بيته قال له السبيل الخ
فان من تؤذن بان الجبوب بعض المتاع وفيه نظر لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقدير
تسليمه حيث يخلف غيرها ايضا ولان الحق اذا تعلق بالعين والاجماع او ما لا يعد في العرف
والاجحاف بغير المستغرق كما اذا احجف بهم الدكر مالا يشق لضعفهم وحاجتهم وكذا غيره
حرمهم الورثة والجبوب العطية للجبوة اعم من مصاحبتها لشيء اخر والعبرة في الرواية بالجبوة
وهو لا يدل على اعتبار شيء اخر والسؤال ليس صريحا فيه مع قصور الرواية اثبات مثل
هذا الحكم وتقييد الصحيح والحسن من الاخبار وفي الدروس نسب اشتراطه الى ابن ادريس وابن حمزة
ساكتا عليه مؤذنا بتمريضه وحاله ما قد رايت على تقدير اشتراطه هل يكفي فيه شيء متحول
من التركة او لا بد من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار وزوال الاجحاف الذي
تقتضيه اصل الاشتراط هو الاول لتحقق الشرط وهو ان يترك شيئا غير ما وهو الاصل عدم
اشتراط شيء آخر والتعليل يدل على الثاني الا ان اعتباره مطلقا مشكل لان اعيان الجبوب قد تكون نفيسة
غالية الثمن جدا فلا بد حينئذ من اعتبار شيء في مقابلتها لهذه العلة لزوال الاجحاف وان كان هذا من
اطلاقهم اشتراط ان يخلف الميت غيرها ولعل مرادهم بالشرط ان لا يجعل الشرط تخلف
غيرها هل تخلف شيء كثير يحصل الغرض وهو احراز آخر على تقدير اعتبار ذلك كله لو تعدد
الوارث بحيث كان اصل التركة المشتغلة عليهم كثيرا يدفع الاضرار ويزيل الاجحاف بهم جميعا
لكل بحيث يصيب كل واحد منهم من الحصة ما يقوم الجبوب على وجه يندفع الاجحاف بذلك المهم في
اعتبار الجملة او الافراد نظر من تحقق الشرط في الجملة وفقد كذلك بالنسبة الى الاشخاص

اخذ وكم معاشه الا كما لا فوق جواز تسلطهم عليها حذرا من الاضرار المطلب الحادي عشر يجب هذا الوارد دون غيره من الورثة والسر آن فيه عين حكمة الحكم وهو غير لازم لان اكثر الاحكام غير معللة معقولة ولانه لو علل كل شئ لزم التسلسل وهذا التخصيص انما الحكم بالفروض المعينة في كتاب الله تعالى لاربابها زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين والوارد ما ابدا الحكمة انما ربما كانت اهل حر كثير من تلك الفروض فان الولد الاكبر قائم مقام ابيه وربما كان واقفا في منصبه ومنزلته فكان اولى بما كان يختص به من ثياب وسيفه ومصحفه وغيرها ان كان لتحقق النيابة وتم الكلام وربما ظهر بهذا خير كثير للورثة وانتظام امرهم وظاهر انه اولى من اقتسام الورثة لذلك واخذ المراة منه حصتها بالقيمة لزوجها الاجنبي من الميت وكذلك غيرها من الورثة واما شرط في استحقاقها قضاء على الميت فالحكمة فيه واضحة فانها في معاوضة محضة بل اجرة عمل ربما كانت اجرته اضعاف هذه الاشياء ويمكن ان يصلح ذلك علة وان لم نجعله شرطا فيها فان الولد الاكبر لما كان في كثير من الاوقات مكلفا او آئلا الى التكليف حيث توجب عليه القضاء بعد التكليف وكان الاغلب في المكلف عدم السلامة من فوات صلوة او صوم بحيث يستجمع جميع ما يعتبر فيها من الشرائط والاركان وكانت الحيوة باذلا ما فرضه الله تعالى على هذا الولد من القضاء غالبا وتخلف الحكمة في الحكم في بعض الموارد لا يقدح في الحكمة لانا قد علمنا من حكمة الشارع انه اذا اراد ان يناط حكما بحكمة يجعل له ضابطا يرجع اليه تسهيلا على المكلف وتحقيقا للحكم وان تخلفت الحكمة

وخاتمة

في بعض افراد ذلك الضابط كما ناط القصر بالسفر لما كان مظنة المشقة غالبا وهي الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا وعدما في كثير من الموارد فقد تحصل المشقة في سفر نصف المسافة واقل لبعض المكلفين على بعض الوجوه وقد لا تحصل المشقة في السفر لل اضعاف كثيرة مضاعفة لتلك المسافة المضبوطة شرعا لبعض المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول المشقة فيها نيط الحكم بها وكذلك العيب المجوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان موجبا لنقصان قيمة المبيع بشبهه وكان ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الخلقة الاصلية او نقصان عنها جعل ذلك ضابطا لحكم بجواز الفسخ مجردة مع تخلف الوصف في كثير بل مع زيادة القيمة كخصاء العبد مثلا لضبط الاحكام وان تخلفت الحكمة وبهذا الاعتبار الاحكام الشرعية اذا نيطت بامور حكمية لا تخرج عن قواعدها الكلية بتخلف الحكم في بعض موضوعاتها الجزئية واعلم ان الحيوة قد انخلق عن القضاء من اواخر ان لا يفوت الميت شئ من الصلوة والصيام وترك حيوة فيجب ولن ولا يقضي عنه ما يفوت وعليه صلوة وصيام ولا يجب حيوة اصلا اما لا استغراقه بنية كما سبأتي او بان لا يترك الا ثياب بدنه ويحتاج اليها اجمع من كفنه وموئنة تجهيزه او غير ذلك مما يجب على الولد القضاء ولا يجب ان يكون طفلا فانه يجب على ما تقدم ولا يجب عليه القضاء ثم ان مات قبل التكليف اختص بالحيوة بغير قضاء وان بلغ قبل ان يقضي ما فات اباه ففي وجوب القضاء عليه وجهان من سبق الحكم بالبراءة فيستصحب ولان موت ابيه اذا لم يترتب عليه وجوب القضاء فمجرد البلوغ لم يثبت ان شارع جعله سببا

وقيمة العوض انما تعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث البعيد
البحث في قيمة الشجر والبناء لغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل دفع القيمة ملكا
للورثة مترلا او بدفع القيمة منتقلا للمجبور ويكون الدفع كاشفا عن سبق ملكه من حين الوفاة
وان كانت ظاهرة قبله ملكا لجميع الورثة وللمالك المجبور مشروط بدفع القيمة فقبل حصول
الشرط لا يتحقق المشروط والاقوى الاول للنصوص الدالة على ملك المجبور لتلك الاشياء
معللة على موت ابيه من غير شرط وذلك يقتضي تحقق الملك حين الموت قضية للتعليق وانما
اعتبرت القيمة جمعا بين الحقين ويكفي في مراعاة هذا الجمع كونه يملكها بعوض حين الموت
هل يملكها على التقدير بن ملكا قهريا متعقبا في ذمته ام يتوقف تملكه لها على دفع القيمة
كل محتمل اما الاول فلظاهر النصوص الدالة على ملكه لها بالموت كما قدمناه كتوارث اهل
اذا مات الرجل فسيفه لابنه الخ فان ذلك يقتضي تحقق الملك بالموت وان لم يدفع القيمة وحينئذ
فتبقى القيمة في ذمته بمترلة الدين الذي يتركه الميت على عين من التركة فيملكه الورثة كذلك
سواء امكن تحصيله منه ام لا واما الثاني فلان القيمة انما اعتبرت مراعاة لحق الورثة
وعملا بعموم الايات وذلك لا ينتظم مطلقا بجعل القيمة في ذمته لجواز امتناعه وطله
وهو على وجه يوجب الاضرار بالورثة فغاية الجمع بين الحقين توقف تملكه لها على دفع القيمة
ويقوى هذا القول بمراعاة القيمة عند الاداء والاقوى الثاني مطلقا لاصالة البراءة من
عوض ثبت في ذمته بغير اختياره ولانه قد يؤدي الى الاضرار به مع ان ثبوتها في ذمته على هذا الوجه
وعدم تملكه وحرمة اطلاق عليها اسم المجبور وتظهر الثمرة في جواز تصرفه فيها قبل دفع القيمة

وفيما

وفيما لو تلفت او بعضها قبل دفع القيمة بغير تفريط وفي جواز امتناعه من اخذها كذلك اما غير
الورثة فلا يجوز له التصرف فيها مطلقا لانها اما مملوكة للمجبور او موقوفة على القولين انكشف
الحال فلو باع بعض الورثة نصيبه منها قبل انكشاف بطل البيع على الاول قطعا وعلى
الثاني البطلان والمراعاة الخ لو لم يدفع القيمة بطل حقه منها ليرده ام يتوقف على اختيار
كاستعادة حقه او تصريحه بعد الدفع مطلق كل محتمل والاقوى ان الحاكم يلزمه باحد الامرين
على التخيير اما الدفع او استعادة حقه ومع تعذر الحاكم وامتناعه من الاختيار فالاقوى جواز تسلط
الورثة عليها حذرا من الاضرار به فيسقط حقه منها وان بذل القيمة بعد ذلك نعم لو
اعتذر بغيبة العوض ونحو اجل مقدار ما يزول معه عذره اذا لم يؤد الى التطويل المفرط
المؤدي الى الضرر ولو قيل بان اخذه لها بالقيمة فورى كاخذ الشفيع وتعذرها فيما يتعذر
هناك من وجوه لم يكن بعيدا ويمكن الفرق بان الموجب للفورية اثما لو كان المجبور غير مكلف
فان قلنا بالملك القهري دفع اليه القيمة حالة واخذها وان اوقفناه على دفعها فمن يعين ذلك
عليه او يلزمه مراعاة الاغبط للمجبور وجهان اجودهما الثاني لانها معاوضة يتراضى فيها
الغبطة له الخ لو كان الولد غائبا فان كان عوده قريبا عادة بحيث لا يؤدي الى الاضرار
بالورثة وجب انتظاره لبترتب عليه احد الامرين وان طالت غيبته رفع الورثة امرهم الى
الحاكم فيحكم عليه بما هو الاغبط له فان كان الاغبط دفع القيمة ولم يكن له مال حاضر غيرها
سلطهم عليها او باعها او بعضها على تقدير الفضل بان زادت قيمتها ذلك الوقت ان
اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى له الباقي او قيمته ولو تعذر الحاكم وجعلنا ملكه قهريا

بخلاف القول باخذها بالقيمة بعيد عن موافقة الكتاب والسنة بل يوقع في اجماع الاصحاب
بل بين الخلق بحاله وان وافقه الاكثر فكان اجماعهم بين موافقتهم في اصل الفتوى
شيء واحد مع الاخذ بجميع الكتاب في تقليل تخصيصه اولى فان قيل اذا اخذت
القيمة اكثر شيئا بالقيمة ولم يجب الا العين وخصوصيتها قليلة بالاضافة الى القيمة ولم
توجب البعد عن عموم آيات القرآن فلم تقتصر على الاربعة دون ان تعمل بجميع ما ذكر
في الاخبار الصحاح مع انها مشتركة في الجبر بالقيمة قلت هذا الرد على المرتضى
لانه لم يراع جانب خبر الواحد وانما راعى ما هو عند جمهور الاصحاب ودليل القرآن
وبها تحصل الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ما افتى به الاصحاب على اقل الحصول
الغرض وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة الى القول بما في هذا الخبر لانه ليس
عندنا وانما يرد هذا على عين الامامية رحمهم الله الذين يرون العمل بخبر الواحد كالعلامة
وقد قال في المعتبر حكاية كلام المرتضى وكلام السيد رحمه الله لا باس به وتوثيق الرواية
المتضمنة لتخصيصه بسلاحه ورحله وراحلته وثوب الاحتساب بالقيمة يلزم الاجحاف
على الورثة انتهى وهذا الذي ادعاه انما يوثيق كلام السيد لو كان قائلا به ليلزم عند
الاجحاف وقال بالسيد او اجحاف وقد عرفت ان القائل به قليل او معدوم والاجحاف
بالاربعة غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف لان اخذ جميع ما ذكر في الاخبار
غير بحيث على الكثير من الورثة اذا كان المتروك كثيرا وبالجملة فهذه امور غير منضبطة
حتى يتحقق الاجحاف بانها وبغيرها على تقدير القول بثبوتها والاولى بنا على تخيير خبر الواحد

القول

بل على

القول باخذها بالقيمة وبغيره القول باخذها مجانا لدلالة ظواهر الاخبار وكلام الا
اشعار فيها بالقيمة اصلا اذا تقرر ذلك فهنا مباحث الاول على القول باخذها بالقيمة
هل المعتبر قيمتها عند الوفاة او عند دفع القيمة ليس في كلامهم تعرض لذلك نعم
ما جد الاخر في شرح الوجيز ما يدل على الاول فانه وقت انتقال التركة الى الورثة
اخذ الورثة حتى ما يحدث فانما نوع من الارث زاد على جنس كزيادة نصيب بعض الورثة
على بعض فتعتبر قيمته وقت الانتقال لانه وقت الحيلولة بين باقي الورثة وبينها ولان
القيمة لو اعتبرت بعد ذلك لكانت هذه الشيء اما ملكا للمورثة فيلزم عدم اختصاص
المجني عليها بل لا يجوز اخذها منها بغير رضاها او ملكا للمجني فلا يلزمه القيمة الزائدة على
ما هي عند الموت او غير ملك لاحد فهي فيء فيعتبر رضا المالك او خلوا المال عن حق المالك
فان قيل جاز ان يكون وقت الاداء جزء السبب لملك المجني وانما يتم بدفع القيمة فجاز
اعتبار وقت القيمة وان قدم بعدم ملك المجني ونقول انه يملكها ملكا متزلزلا لا يستقر
بدفع القيمة فجاز اعتبار وقتها كذلك قلت كلا الامرين لا يصح به اعتبار وقت
الاداء اما الاول فلان الاعتبار انما هو بوقت ملك المجني لها اذ لا وجه لاعتبار
القيمة قبل الحكم بملكه والملك لا يحصل الا تمام سببه فاذا اعتبر ما يدفع القيمة لم يصح
الحكم بملكه لها قبله ويعود المحذور الذي ذكرناه واما الثاني فلان الملك
المتزلزل ملك في الجملة فتعتبر القيمة عند حصوله وهو بالموت لا بدفع القيمة واما الباقي
وهو اعتبار وقت دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها وان كانت قهرية

حتى

كيف تستحق الجميع بل مجانا ام بالقيمة السوقية وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب
الاكثر ومنهم عامة المتاخرين الى الاول بل ادعى عليه ابن ادريس الاجماع للاطلاق النصوص
باستحقاقها حرا غير مشروط فلو كان استحقاقها مشروطا بدفع القيمة لزم تاخير البيان
عن وقت الخطاب او الحاجة ولان اللام انما دخلت ملكه لها على ما بيناه والاصل براءة
الذمة عن امر آخر ولانه لو قال سيفي لفلان مثلا افاد ملكه له بغير عوض فكذا هنا
لاتحاد مدلول الصيغة بحسب هذا المعنى وقال السيد المرتضى رضي الله عنه وابن الجنيد يجب
وتابعه العلامة في المختلف انما يستحقها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم
يصرح به اصحابنا لان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
وهذا الظاهر يقتضي شاركه الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من عبد وامة
وغيرها وكذلك ظواهر الايات في ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة
من جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشئ من ذلك من غير احتساب
بقيمته علم ترك هذه الظواهر واصحابنا رحمهم الله لم يجعلوا على ان الذكر الاكبر مفضل
بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص
الاكبر بادكرناه من غير تصريح باحتساب عليه بقيمة واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه
الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه
الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء فذلك اولى من وجب تخصيصه بذلك مع الاحتساب
بقيمته عليه انه اتم مقام ابيه والسادة مستحقون بهذه الامور من النسوان

والاصاغر

والاصاغر للمرتضى والجماعة هذا كلام المرتضى رضي الله عنه ومرجع بنائه في الاستدلال
الى مراعاة الجمع بين ما يمكن الاستدلال به من الايات والاجماع مع اطراح خبر الواحد
فالايات اقتضت عدم الجبر والاجماع اقتضاها في الجملة من غير تخصيص بكونه
مجانا واخبار الاحاد وان اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عندي لا
تصلح للجمع بين الاجماع والقرآن باخذها بالقيمة ومن الطريقة لا تمشى
على قواعد من عمل بخبر الواحد لان الاخبار مخصصة لعموم الايات من غير اعتبار القيمة
كما بيناه وتم خالفة الشيخ والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار الا
انه يتوجه عليهم ما اشرنا اليه سابقا من انهم لم يعملوا بجميع ما تضمنته خصوصا الصحيح منها
بل خصوا بالاربعة فالاعتماد على الاخبار فيما تدل عليه الزائد كما ذكرناه وان
اعتمد على الاجماع مراعاة للجمع بين الايات القرآنية والاصول الشرعية لزمهم اعتبارها
بالقيمة لان الاجماع لم ينعقد على خلاف في ذلك فان قيل كما ان الاجماع لم ينعقد على اخذها
مجانا لم ينعقد على اخذها بالقيمة فيكون القول باخذها بالقيمة مخالفا لعموم الايات
واطلاق الروايات وفتوى اكثر الاصحاب وهو اقوى شبهة من اخذها مجانا فما بالك اشد
مخالفة الاخبار والاصحاب قلت هذا حق ولكن ما اخذ القائل بذلك هو الاخذ
بالمجمع عليه حتى يرد ما ذكر بل مراعاة الجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة اجماع الاصحاب
على ثبوت الجبر في الجملة فان القول باخذها بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كذلك
وفيه تعليل لتخصيص عموم الكتاب مع موافقة فتوى الاصحاب باثباتها في الجملة

تعليل ظ

باجر فأتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور وعلى هذا فيستحق
في الصغر فإن تولد من امرأتين في وقت واحد وكذا لو تولد من امرأة ذكر
وأنثى كان الغرض جنينا ولو ولد التوأمان على التعاقب فمن اشتراها منهما لا نظر
من زاد حسن الأب على المبوق ولو بيسير فيصدق التفضيل في عرفهم
الاعتداد بمثل ذلك عرفا وهذا هو الذي يشاهد العرف على أن مثل هذا التفاوت
لا يؤثر في التساوي ومثله لو ولد أحدهما في وقت مختار بين الليل والعرف
قد يأبى هذا العموم بعض الموارد وإن قبله في التوأمين في الجملة فالمرجع في ذلك إلى
العرف فمن عدهما متساويين في السن فسد بهما فيها وإلا فلا وإن حصل الشك
استحق الأب ولاية المنفق وكذا الكلام في أخوين فيما إذا قبض أحدهما أباه
صلوه وصيام وفي اعتباره قولان وبهذا الشرط صرح من جعل الحق
عوضا عن القضاء ثم إذا جعل المعوض لا يستحق العوض بمجرد ظهور عدم
التلازم غيرهما وهو إما دليل المعوض على استحقاقه لها وهل وجوب القضاء إذا
لم يفعل عصى ولم يبطل الاستحقاق وعليه يتفرع استحقاق المطلق والمجنون لها وإن
لم نقض وعلى قول من جعل مشروط المجاورة إلى القضاء فيكفي العزم عليه على
الثاني لكن يكون استحقاقه لها بمجرد القضاء فلو أجل به كان ضامنا لها للعقد
المعوض ويحتمل على مذهبه وجوب تقديم القضاء على الاستحقاق ليتحقق استحقاق العوض
إذ ليس هناك عقد لازم أوجب عليه لها فلا بد من سبب يوجبه وهو القضاء وإن العزم

لو كان كافيا لاستحق الطفل إذا عزم على القضاء بعد البلوغ إلا أن يعتبر صلاحيته
للقضاء بالفعل وظاهر عبارته أنه لا يستحق إلا مع القضاء بالفعل لأنه قال ما يأخذ
الأب إذا لم يكن له أب بعد الوالد وخادمه الذي يليه بحسبه ومصحفه بخمسة شروط بناء العقل
وسداد الرأي وفقد الفواحش وحصول ثمرة سوى ما ذكرنا وقيامه بقضاء ما فاته من صلوة
وصيام على عبارته وجعل القيام بالقضاء شرطا لأخذ تفيض بقدمه على المشروط لأنه
قضية اشتراط فهذا من جملة الشروط المعتبرة في المجنون ولعل قوله أو وجه واعلم
أنه لا فرق في الولد الجامع للشرائط بين كونه متولدا عن عقد صحيح وملك ووطء شبهة
وضابطه لحوقه بالأب شرعا للنسب وإلا فمن يستحق الحبس في تركته فقد ظهر مما تضاعف
فمن يستحقها فهو الولد الذكر الأكبر بالشرائط وفي اشتراط الإسلام وإيمانه نظر
من عموم النص والنظر لاعتقاد عدم الاستحقاق وكونها مقابلة القضاء ولا قضاء
عن الكافر وفي المخالف نظر أيضا ويضعف بأن اعتقاده لا يؤثر في استحقاق عينه وهو
وإنما يؤاخذ به المعتقد وهو لا يتوجه هنا وإنما ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه
فاتجه القول بعدم اشتراطها فيستحق على مطلق ولو كان لم يبلغ حنث وقد انتفى تولد
الولد منه أما الشبهة أو بناء على جواز تزويج كما فرضه الشيخ وجماعة رحمهم الله في باب الميراث
وحكما بأنه لو كان له زوجا أو زوجة فله نصف النصيب فمن استحقاق ولو تحقق
نظر من ظهور الأب وعموم النصوص وحرمان الكافر على الإطلاق إلا أنه هنا للشك في
الذكورية والأقوى عدم الاستحقاق للشك فيرجع إلى الأصل المتقدم

خذ نه

وهذا ليس بذكر وليس متحققا بالذكورية ولا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل
والثاني ان يستحق نصف الخنثى بناء على انحصاره في الذكورية والانوثة لبطلان الحكم بالتعليق
المحال كما نبه عليه بقوله فلا يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور الآية وغيرها
والخنثى كما تحتمل الانوثة تحتمل الذكورية وحيث استحق نصف النصيب بالنص فيستحق
نصف الخنثى لانه نصف النصيب على تقدير الذكورية والانوثة ويضعف بان استحقاقه
لذلك السهم انما جاء من قبل النص وحيث رده جاء وله فكان القول بتوريثه
بالقرعة وجها وهو مفقود هنا بل ظاهر خلافه فكان الرجوع الى القرعة متوجها
ان لم يكن عدم الاستحقاق وجها لا يقال اجر مشكل وعلى تقدير انحصاره في الطبقتين
فهو في نفس الامر احدهما فيستحق بالقرعة وفي الانحصار نظر وفي الحكم اشكال وعدم
الاستحقاق مطلوبنا ومع ذلك فهو على شئ معتد به للاصحاب ولانها كونه باقيا وفي اعتباره
قولان احدهما الاعتبار صرح به ابن حمزة وهو ظاهر ابن ادريس وبناؤه على انها في
مقابلة القضاء وهو منتف على الصبي فينتفي ما قابلها من العوض وسيأتي ما يدل على ضعف الملازمة
بينهما والثاني وهو الاظهر الاشهر عدم اعتباره فيبقى الصغير مطلقا لعدم النص وعدم التلازم
وخصوصية كونه عاقلا وفي اعتباره القولان وعدمه اظهر للعموم وسيأتي كونه سديد الراي
بان يكون معتقدا للحق مؤمنا بالمعنى الخاص وفي اعتباره قولان احدهما وهو المشهور بين
المتاخرين وحكم صريحه بالمتعدد ابن حمزة وابن ادريس وحيث تاخر عنه اعتباره ولم يذكروا
له حجة معتمدة لكن ينسب اصل ابن حمزة الى القضاء فان المحال لا يرى وجوبه فلا يجزي ولكن

هذا ايضا

الاجتماع

الاشجاع والاظهر بان المحال ايضا لا يعتقد استحقاق الجبن بل يعتقد انها كسائر
التركة بين الورثة فيمنع منها الزيادة المعتقدة كما يلزم بغيره من الاحكام الشرعية
الموافقة لاعتقاده ويغسل ويصلى عليه ميتا بمعتقده ويتاح مطلقة ثلاثا ولا يحل
بغير شهود ويشارك في سهم العصبة وغيرذلك فيكون هنا كذلك وهذا احسن فان
كان عموم النص يدفعه فانه مخصوص بما ورد ايضا من الزامهم بالتوارث بالتقسيم
والمضي معهم في احكامهم والمنصوص به كثير وكونه غير سفيه وهذا الشرط
ذكر ابن ادريس وتبعه عليه المتاخرون ولم ينتفع على ماخذه وعموم النص يدفعه والاقوى
عدم اعتباره وهو اختيار المحقق الشيخ علي صريحا ومال اليه الشهيد في الدروس
لانه قابل الشرط عند ابن ادريس معتضدا باصل العقل وهو بشعر ببعضه كما هي عادته
لكنه في اللمعة قطع باشتراطه وكلام الاولين خال عنه وكونه متعددا فلو كان
الاكبر متعددا ففي اشتراكهم في الجبن وعدم استحقاقهم اصلا قولان احدهما اشتراطه
صرح به ابن حمزة نظرا الى ظاهر النصوص فانها تضمنت الولد الذكر وهو متعدد
ولانه مع التعدد لا يعرف استحقاق كل واحد ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف
والمصحف لان بعض آحاد منها ليس هو ولا يدخل في ظواهر النصوص وقوفا
فيما خالف الاصل على موضع اليقين والاظهر عدم اشتراطه لصدق اسم الولد الاكبر
على المتعدد ولانه اسم جنس لما بقي المتعدد والاشتراك في السيف لواحد و
غير ما ذكر كما لو لم يكن للميت سوى السيف على احد الوجهين السابقين ولعموم اذا اقتسم

لكن الصحيحان والحسن خلافه وكذا فتاوى اكثر الفقهاء فانهم معتبرون بالاستحقاق
الاكبر وهو يقتضي مفضلا عليه الا ان المراد ما ذكرنا من ان كل صنف ذكر اكبر منه وان
كانت عبارتهم محتملة لهذا واعتبار وجوه المفضل عليه في افعل التفضيل اكثري لا كلي
فهذه الشروط المخمسة لا خلاف فيها ظاهرا الا في الرابع على ظاهر عبارة ابن الجنيد لكن
لم ينقل احد عنه خلافا وبقي شروط اخر في المحبوب مختلف او مشكوك فيها احدها كونه للصلب
وهي اعتبار وجهان احدهما وبه قطع العلامة في الارشاد اعتباره اما لانه المتبادر من
لفظ الولد الاكبر هي الذكر والانثى اولان المحبوب في مقابلة قضاء ما فاته من صلوة صامه
سواء جعلناه شرطا فيها او جزء حكمة اثباتها ولا قضاء على ولد الولد فلا حبوة له
اولا قتصارنا على خالف الاصل على موضع النص ومحل الوفاق وهو ولد الصلب وفيه
التعدي لما يشمل محل نص صدق عليه شرعا ولغة انه اكبر الولد الذكور وان كان ولد ولد
دخوله في عموم اللفظ او الاطلاق اذ لا شبهة في ان ولد الولد الذكر يطلق عليه انه ولد
وانما الشبهة في ولد الانثى ولدخوله في مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وحلائل
ابنائكم وغيرهما وهذا الوجه لم اقف على قول صريح فيه وان كانت العبارات المطلقة
في الولد محتملة له وكيف كان فالاعتماد على الاول وفيه كونه عند وفاة ابيه مفضلا
فلو كان حملا ففي استحقاقه الحبوة وجهان احدهما الاستحقاق لصدق كونه ولدا في
نفس الامر وان لم يتحقق ظاهرا وحينئذ اجيج على استحقاقه الارث بحسب ما يتحقق من ذكوره
وانوثيته وما ذاك الا لدخوله وعموم يوصيكم الله في اولادكم وعلى نفيها العدم لعدم الحكم

حال الاخراج اليه وهو موت المورث بكونه ذكرا والاحكام الشرعية مبنية على الظاهر
خصوصا اذا كان عند الموت غير متحقق بالخلقة المذكورة بان كان علقة او مضغة او
غيرهما فانه لا يصدق عليه حينئذ ان للميت ذكرا ولان افراد المحبوة ذلك الوقت ان حكم بها
لم كان حكما غير مطابق للواقع لانه ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب الحكم وعمل
باصالة عدم المزيل للان يتحقق وان انثى الا حران لزم تبعا المال بغير مالك وهو مرجح
فان فصل هذا بعينه وارد في كل حمل قبل انفصاله مع الاجماع على انه لو استحقاقه
نصيب الذكر وان كان علقة او ما دونها فهذا كذلك فتأمل يمكن الفرق
بثبوت هذا بالاجماع او لا بخلاف موضع النزاع مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق
وبان الحمل يرث من حيث كونه ولدا اعم من كونه ذكرا او انثى او خنثى وهو متحقق
في جميع الاحوال وحينئذ يحكم على الامة بكونها ام ولد بوضع العلقة وما يكون مبدأ لنشو
آدمي وادخلت في عموم النهي عن بيع ام الولد بخلاف صورة النزاع فان الحكم معلق على الولد
الذكر وهو غير متحقق قبل تخلقه ذكرا وان سلم استحقاقه بعد ذلك اذا تحقق في نفس الامر
وكيف كان فان كان في الحكم المخالف للاصل يقتصر على اطراحه وان كان الحكم باستحقاقه لو كان
عند الموت متخلقا بالذكورة اوجه وانما يتوقف الاشكال قبل ملك الحمل وما اقوى في هذا
الشرط على شئ يعتد به للاصل وان كان الاجود عموم الاستحقاق وكونه متحقق
الذكورة فلو كان مجهول الحال ولا نوثة كالخنثى المشكل ففي استحقاقه الحبوة في الجملة
او عدمه وجهان احدهما العدم لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر

القول بالوجوب ولا الخلاف قبله في الوجوب غير متحقق واستناد الباقر لا الاخبار يؤذن
بالوجوب فلت لانم ان الاجماع على ثبوته في الجملة ينافي الاستحباب فانه اثبات حكم الجملة
والاجماع الواقع بين الامة على الآن انما هو في ثبوته لا الامر مركوزة على وجه الوجوب و
الاستحباب بل مع الاخذ مجانا وبالقيمة واذا ثبت بالاجماع القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب
وهو رجحان اختصاصه بها وجب على طريقة المرتضى الاخذ باقل ما قيل منها جمعا بين الادلة
وعموم الكتاب وذلك هو الاستحباب مع ان الخلاف قبل المرتضى متحقق لان ابن الجنيد سابق
عليه بسير وقد صرح بالاستحباب وعين الباقر لا صراحة في لفظه بالوجوب خصوصا مصنفي
كتب الحديث وهم جلة الباقر على التخيير وحملها اله او كلهم فانهم يقتصرون في الفتوى على الرواية
لفظ الجزء وهو محتمل للامرين كما ادعاه العلامة في المختلف وان اثبتنا ظهوره في الوجوب فالمانع
كيف يحقق الاجماع على الوجوب الذي ادعاه ابن ادريس بعد تصريح اجماعه بالاستحباب واحتمال
عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على قاعدته ايضا حراما خبر الواحد كما نقل دعواه
الاجماع على خلافه قاعدة فلت لا نسلم اجماع اهل عصره كما صرح به على الوجوب وآي
ان الباقر الذين تحتمل عبارتهم غير الوجوب مستندين للاخبار لان التخيير يجوز في خبر الواحد
خصوصا التخيير الوارد في الاخبار التي هي مستندهم ظاهر في الوجوب حملا لكلامهم عليه ايضا اعتمادا
على دلالة المستند كما بيناه وح فلا يقدح في الاجماع الذي ادعاه مخالفة من صرح بالاستحباب
اما لانهم معروفو النسب او لانعقاده بعد موتهم على خلاف قولهم كما يظهر من نقله اجماع اهل
عصر وكلاهما كاف في دعوى الاجماع بل اتفق الشيخ والمرتضى رحمهما الله في دعواه

ما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى على المراجع الى كتبهم ودعوى ابن ادريس الاجماع ممكنة وان كان
الحق خلافها واما العلامة فجعل مستند الاستحباب احتمال الاخبار بالامر مع
اصالة عدم الوجوب وقد عرفت ما فيه احتمالا له وان الوجوب منها اظهر وينقطع الاصل
الذي رتب عليه الحكم بانه لا ينفع مع ورود الحكم بخلافه فكما ان القول بالوجوب اظهر المطلب الرابع
في بيان مستحق الجبن والمستحق عليه هنا اولا فقد عرفت من الاخبار انه الولد الذكر الاكبر
من الذكور مع تعددهم ومع الانفراد عود منهم وبالجملة ليس هنا ذكر
اكبر منه فهنا قيود اكون الجبن للولد وهو موضع وفاق والنصوص دالة عليه والاصل
يقتضي نفيها عين بكونه الذكر والاخبار المتعددة بعضها مصرح به وهو الاكبر وفي صحيحة
ربعي الاول انه لا كبر ولد وكذلك صدر الثانية والولد يشمل الذكر والانثى الا انه محمول
على الذكر جمعا ولانه مطلق والباقي مقيد فيجب حمل المطلق عليه وللاجماع ايضا على كونه الاكبر
مع التعدد وهو مع الاجماع مصرح في اكثر الاخبار بل ما عدا رواية سعيد وظاهر
وظاهر النصوص والفتاوى ان المراد به الاكبر سنا فلو كان الاكبر منه بالفا بالانبات
او الاحتلام وهو غير بالغ ربح الاسن هنا وان وجب القضاء على البالغ مع احتمال
ترجيح البالغ مطلقا وفي ويافيها لاشتمال كل منهما على مرجح في الاكبر دون كونه اكبر
الذكور وان كان هناك اشق اكبر منه وهو مصرح به في صحيحة ربعي الثانية وانظاهر
من غيره ويظهر من عبارة ابن الجنيد عدم الجبن هنا لتخصيصه الحكم بالولد الاكبر اذا كان
ذكرا وقد تقدم انه مع اتحاد الذكر يكون له وهو مصرح به في الاخبار الثلاثة الاخيرة

هذا الاختصاص على سبيل الوجوب او الاستحباب المشهور خصوصا بين المتأخرين الاول
بمعنى انه يختص بارث هذا الشيء كما يختص بارث سهمه الذي عينه الله تعالى له فلا يسقط حقه
منه بالاعراض ولا يتوقف على دفع باقي الورثة له ولا على رضاه ويدل عليه ظاهر الاخبار
فانه خصه فيها بالمذكورات باللام المفيد للملك او الاستحقاق او الاختصاص اذ لا اصل
غير هذه الثلاثة هنا لها او للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه بعض اهل العربية
تقليلا للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الاخير فلان
الاصل في الاختصاص ان لا يشارك المختص عيني المختص به وان تخلف في بعض الموارد
كعود هذا الثوب للبعد وهذا الجمل للفرس لكن لا من حيث الاختصاص بل من عدم قبول المختص
للاختصاص المطلق المفوض للملك فيحمل عليه حسب ما يمكن والى هذا المعنى اشار ان هشام
في المغني حيث قال بعد تقسيمه اللام الى الثلاثة وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن المعينين الاخيرين
قال وينبغي ان فيه تغليبا للاشتراك وانه اذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول بانها
للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا يلزم استعمال المشترك في معنيه دفعة واكرم بمنع
انتهى والتحقيق ان اللام في هذه الموارد ونظائرها ظاهرة في الملك وهو قرينة تخصيص
بعض افراد المشترك على بعض ويظهر لك مما اجمع العلماء كافة على ان من قال الغلام عندي كذا
او العين الفلانية بيد ملكه لذلك ملكا تاما لا افاده الاختصاص الاعم منه بحيث يحتمل غير الملك
مع ان الاحتمال فيه قائم لجواز ان يكون المقر يختصا بالمقر لسبب ما على وجه الوجوب لا يفيد الملك والاجماع
على خلافه وعدم الالتفات الى هذا الاحتمال واذ عرفت ان دليل الاجماع على الوجوب لا يجد

ان نقل القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب قال ان الاول وعنى به وجوب الجبر وعدم احتسابه
بالفيء هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا المعمول به قال وفتاويهم في عصرنا هذا واهو سنة ثمان
وثمانين وخمسمائة على خلاف بينهم والذي صرح به السيد المرتضى رضي الله عنه وابن الجنيد و ٤٢٢
ابو الصلاح وقول العلامة في المختلف قال ابن الجنيد في كتابه الاحمدي يستحب ان يوصي الولد الاكبر
اذا كان ذكرا بالسيف وآلة السلاح والمصحف والخاتم وثياب الابدان التي كانت للجسد
بغيمة وليس ذلك عندي بواجب اذا تشاجروا عليه وقال ابو الصلاح في الكافي وعن السنة ان يحبى
الاكبر من ولد الموروث انتهى واما كلام الشيخ وجماعة ممن تبعهما كابن البراج وابن حمزة رحمهم الله فمحتمل
للتوليز الا انه ظاهر في الوجوب حجة القائل بالاستحباب عموم الكتاب والسنة باختصاص
الورثة مطلقا بالتركة وبعيزها لهم كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين وتخصيصه بمثل هذه الاخبار غير جائز اما للاجماع على العمل بخبر الواحد
مطلقا كما هو قاعدة المرتضى واكثر المتأخرين من اصحابنا او لانه لا يخصص بسبب وان
جاز العمل به مع عدم المعارض فانه يخصص اللام في احاديث خبر الواحد عدم اثبات الجبر
مطلقا فكيف يحكم المرتضى باستحبابه على قاعدة خصوصا مع معارضة عموم الكتاب
العزيز لها والاستحباب حكم شرعي يحتاج الى دليل قلت الظاهر مما استدل به المرتضى انه لم يستند في اثباته الى مجمل الاجماع الامامية لانا الى الاخبار كما حكيناه عنه سابقا وسيجيء له عبارة اخرى تدل عليه وح فلا يبقى منشأ العمل بالاخبار فان فيصل الاجماع على ثبوتها ينافي الاستحباب لانه يؤدي الى التنافي عند التشاح فيلزمه على ذلك

كالوجوب ص انا ظ

ان

عن الشق وكون استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور
ولقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك نعش
سيف او مصحف او خاتم حيث انها بمنزلة واحد ومن انتفاء الاسم عنها ويحتمل استحقاقه
نصفا واحدا للمتعدد خاصة لئلا يلزم التعدد واصالة عدم استحقاق الزائد ثم لو كان
المتروك بعض مصحف منفردا اتجه دخوله للاطلاق عليه بوجه بخلاف الحصر المشترك السابق ثم
لو لم يكن سيف متخذ للقتية او مصحف او خاتم لكن عنده شيئا منها بنية التجارة وما نحوها
وملكه فقد دخل في الجميع نظرا لصدق اسمه ونسبته اليه بالملك فيدخل في العموم والمتقدم على
اشتراط انتفاعه به فضلا عن اعتبار القنية وكون المتبادر ما اضيف اليه بالقنية فانما الثياب
المتخذة للتجارة فلا تدخل قطعا لانها لا تعد ثيابا بدنه ولا كسوته وكذا الاشكال لو كان
عنده شئ للقنية وشئ للتجارة بالنسبة للاصدق التعدد وعدمه ويقوى هنا ترجيح ذي القنية
لغلبة نسبته اليه وهو مرجح كما سبق الى آخره لو قلنا بدخول الكتب كما هو القوي فيها كما ليأتي ورد
بصيغة الجمع ويتناول ما اعد للقنية منها وسائر كتب العلم وان لم يكن عالما بما اشتمل عليه
ويشكل هنا لو كان ممن لا ينتفع بها او كان متخذا للتجارة من العموم وكونه خلاف المتبادر
من كتبه اما لو كان اعم ابتداء او بعد الانتفاع بها ويمكنه الانتفاع بها ولو بواسطة فلا اشكال
في دخولها اما السلاح فانه اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد فيمكن ان يلحق بما ورد
واحدا ومجموعا لو قيل به ولعل انشاده والمراد به ما يتخذ للحرب آلة للحرب يتناول به
كالسيف والرمح والسكين وتبعه ما يتوقف عليه عرفا من كخشب الرمح والسهم والقوس على النظام
المعهود

هذا التفريع ذكره ابن ادريس
وقال به جماعة

لدلالة العرف عليه مع احتمال الاختصاص بما تضمنه تعريفه لتصريح اهل اللغة فيقتصر فيما خالف
الاصل على موضع اليقين ناشئ لو قلنا بدخول الرحل توقف الامر على تحقيقه وهو يطلق
لغة بالاشتراك للنظر على المسكن وعلى ما يستصحبه الانسان من الاثاث وعلى محمل البعير وهو
اصوب الغلب قاله الجوهري فيحتمل ان يدخل الجميع بناء على افاده مثل هذه الصيغة العموم
وقد تقدم وواحد منها خاصة لاصالة البراءة من زيادة الجمع فيخير الوارث او
يقرع بينها تنزيلا له منزلة المتعدد ويحتمل المتعدد من احد الثلاثة ما تقدم فيما جاء بلفظ
الوحدان او الجمع ويحتمل قويا حمله على المعنى الاخير لانه المتبادر منه حيث يقرن بالراحلة
المشروب لو قلنا بدخول الراحلة فالمراد بها المركب من الابل ذكرا كان ام انثى قاله الجوهري
قال وتطلق الراحلة على الناقة التي تصلح لان ترحل وفي نهاية ابن الاثير الراحلة من الابل
البعير القوي على الاسفار والاحمال والذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة والمؤنث
متحققة بين التعريفين ظاهرا اذ لم يشترط الجوهري في تعريفه العام قوته على السفر والحمل
بل اقتصر على كونه مركبا وظاهر مغايرتها للتخصيص بالانثى فيمكن ان يختص الحكم بالناقة
للشك في تناول لفظها لغيرها فيرجع للاصالة البراءة خصوصا فيما خالف الاصل والاقوى
تناولها للذكر والانثى للمنقول المذكور وما عن العرف وجاز كون اطلاقها على الخاص
لكونه بعض افراد الاول فيجري في المتعدد منها ما تقدم فيما جاء مفردا معرفا
ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة فمن دخوله فيها احتمال الدخول لعد
السيف وبيت المصحف والاقوى عدم الدخول للاصل وتحققه بدونه

لا لا

في بعضها دون بعض اختص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد كما لو قطع حز الثوب قطعة وان بقيت متدينة لا يصدق عليها الاسم او كسر حز السيف شئ كذلك ولو كان المنفصل جزءا لا يتوقف رده اليه على تغيير كثير كفص الخاتم وجلد المصحف مع قصد اسمها ال الباقي بدون الجزئين فمع استحقاق المجتث للجزئين نظر حز وجهاء الاسم وتحقق الباقي وتنزيلها منزلة المتصل ولعل هذا اقوى لتناسخ الاغراض والثاني انما اتخذها للبس بما يليق منها كالعادة وغيره ولا بين المتخذة حز الجلد والغمد وغيرها للغمد وكذا المصحف والخاتم والسيف وشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له عين وقد حصله لتتخذه لنفسه ولم يستعمله بالفعل من تحقق القصد والشك في انتساب ذلك اليه لعدم كونه حزا له وان قلت بدخول ما اعده لذلك مما يليق به والاقوى اتباع العرف في انتسابه اليه وعدمه العاشر في دخول غمد السيف وبيت المصحف وحمايلها وحليتها وجهان من اطلاقه على الجميع عرفا وانتفائها عنه حقيقة ويحتمل دخول الغمد والحمائل دون الحلية وبيت المصحف وتابعه المحقق للانفكاك والشك الموجب للانتفاء وقد دخول الجميع فوق كما مر دخل في الوصية لدلالة العرف الحادي عشر لو كان له خاتم لا يليق بالتختم به مثلا فوق دخوله حيث لا يكون عين نظر حز صدق اسم خاتمه عليه صدخل في اطلاقه وكون المبادر منه الخاتم الملبوس في عبارة ابن حمزة تصريح باشتراط لبسه له والاقوى عدم اشتراطه والوجهان آتيان فيما لو كان له عين واختار الوارث اعطاءه للمجتث فعلى الاول يصح دون الثاني والاقوى في على التخيير بين خاتم الفضة والحديد والنحاس وغيرها وحيث نقول بتخيير الوارث فله اختيار اقلها قيمة الثاني عشر لو كان الثوب والخاتم مما يحرم على مخلفه لبسه بناء على عدم اعتباره

فالظاهر دخوله للعموم وان حرم لبسه على المجتث كما لو كان مكلفا اذ لا منافاة بين اختصاص به وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير قارئ بالنسبة الى المصحف او غير متمتع بالسيف لزمانة وغيرها وان كان المانع مختلفا في الشرعية وغيرها ولو كان حر جنس ما لا تصح الصلوة في جلده غير المأكول ودون وعظمه فالاول لعدم المنع من دخوله في العموم وبنى على تخصيص الثياب بثياب الصلوة كقول ابي الصلاح بعدم دخول الثياب المتخذة مما لا تصح فيه وان جاز لبسها فيرها مما لا يصح لبسه مطلق اول لعدم الدخول ثانيا لا فرق في الخاتم بين ما يلبس منه في الخنصر وغيرها من الاصابع مع صدق اسمه عرفا وفي دخول ما يلبس في الابهام منه لاجل الحز والاقرب نظرا الى ان الكف في تناول اسم الخاتم له والظاهر اطلاقه عليه لغة وانتفاؤه عرفا وهو اول بالمراد منه مضافا الى صحة ابراء [illegible] لو كان مما يلبس في الاصبع الواحد اثنان فحز اعتبر في دخولها اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما كانا كالمعدد وان صدق على احدهما خاصة وكان احدهما تابعا له كالمجلس اختص الحكم بالاول والحق المنتفع بباقي التركة وان تعذر لبس الخاتم بدونه لانتفاء الاسم عنه وعدم استراط اللبس في دخول الخاتم كما تقدم [illegible] لو كان لا يحسن القراءة وله مصحف ففي استحقاق الولد مصحفه احتمالان من قصد اسم المصحف المنسوب اليه وانتفاء الغاية التي يظهر حز الغرض اعتبارها والاقوى الاول للعموم واولية الدخول لو كان حافظا للسيف عنه لذلك او اعمى ومثله ما لو كان له سيف وهو مقعد او مقطوع اليدين [illegible] لو ملك اليتيم فردا كاملا بل بعضه كنصف سيف ومصحف ففي دخوله نظر من انتفاء المصحف والسيف عنهما اسم

بتخيير الوارث الذي لا يجوز للوارث التصرف في بعضها قبل تعيين حق المجوز لمالك
القرعة فلا شبهة في المنع لامكان ظهور المتصرف فيه ملكه متعلق به في الجملة واما على
القول بتخيير الوارث فيحتمل كونه كذلك خصوصا مع تنزيل حقه على الاشاعة لتعلق حقه
بكل الجملة ايضا فلا يصح التصرف فيها بدون اذنه والاقوى عليه الجواز لان قدره دليل على
اختياره اختصاصه به فانه لا فرق في الرجوع اليه بين اختياره اعطاء المجوز بعضا معينا
او اختيار اختصاصه ببعض كذلك فينحصر حق المجوز في غير ثم ان قلنا بتوقف على اختيار
آخر والا انحصر حقه فيه صح لو صرح بكون تصرفه لا بنية الاختصاص اتجه صحة المنع منه وعلى
انحصار حق المجوز في غير لو خالف وان اثم لو تلف الباقي حال الافراز فما اختاره
الوارث اختصاصه بها قبل قبض المجوز له فتبطل اختياره احتمالان منشاؤهما
سبق استحقاقه فيستصحب وسبق تعلق حق المجوز باحدهما فيكون اختيارا لمال الوارث
لبعضها حراغير موصول حق المجوز اليه والا بطل التخيير وتبعه التصرف لو كان فعلا اثما
لو كان لو كان التصرف ناقلا عن الملك لانه كالبيع فسلط المجوز على فسخه ويمكن رجوعه الى
القيمة كالوفسخ ذو الخيار بعد التصرف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ والرجوع
بالعين فقد يكون حاصله اجرة حينه نظرا لفائدة في النماء المتخلل والاحتمال الاخير
والاظهر قوي والاشكال لو كان تصرف الوارث ما لو قلع لبقائه على الازوم الدائم بخلاف
البيع لقبوله التزلزل ولو بالخيار ولا ينحصر التغيير باللفظ بل يحصل وبالفعل
فالاول كما خرج هذا المجوز اول ونحو والثاني كان يبيع بعضها او يهبه مع الاقباض

وبدونه او برهنه ونحو ذلك من العقود اللازمة ومن الاكتفاء بالجائز ونحوه من التصرف
الذي لا ينقل عن الملك ويمكن ان يدل على الاختيار ظاهرا او جهان اجودهما ذلك لان الشائع
لم يعين لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه الى ما دل عليه عرفا ومن البين لا يشترط استعمال المعين لهذه
الاشياء قبل موته للمنع بل يكفي اعداد النوع للبس بحيث ينسب اليه ويتميز عما يملكه من جنسه
لغير الاستعمال اما المصحف والسيف والخاتم ففي اشتراط اعداده لها للتقسيم بكفي مطلق
الملك وجهان منشاهما ظاهر اللفظ ما المراد بذلك فان كان مختصا به وعموم اللفظ الشامل
لما يملكه مطلق ولعله اقوى ... لو كان النوع مما يفتقر للاخياط او القطع فاعد لذلك
ولم يفعل به احدهما او كليهما ففي خروجه من ذلك عرفا اطلاق اسم الثياب والكسوة عليها والاوفق
الدخول الصدق لغة ويمكن ذلك عرفا ولو فعل احدهما او بعضه فالولي بالدخول والاقرب
اما غير الثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق عند الكاتب والفضة عند الصائغ
والحديد عند الحداد لاجل ما يملكها المجوز وان شرع فيها ما لم يصدق اسمها عليه للاصل ولو
صدق اسمها دخلت وان توقف بعض عمل على عمل آخر وجب على الورثة بذل تتمة مراتبه
وهو واضح ... لو خلف الثياب حتى خرج عن اسم ثيابه والكسوة خرج عن الحكم لانتفاء الاسم
كما لو اتخذ فيها تغييرا اخرجها عنه وان بقيت اعيانها وصلحت ثيابا بالفعل وكذا لو كسر السيف
والخاتم او تغير على وجه اوجب خروجها عنه فمع لو كان تغييرها لاجل اصلاحها فاتفق موته
قبل الاصلاح احتمل دخولها استصحابا لما سبق مضافا الى بنائها وعدم
الاسم حالة الحكم بالاستحقاق فانقطع الاستصحاب وبقاء التبعية غير كاف ولو حصل التغيير

فالاعتماد على ما دل عليه الخبر الصحيح الكسوة المنسوبة للميت وهي شاملة لها وينبغي ادخال
الدرع امامها لانه كسوة او ثوب جديد يلبس ويكتسى به بعض الاحيان كثوب التجمل او
لدخوله في الخبر الصحيح والكسوة ومثله اللبد الذي يليس لدفع المطر ونحوه وفي دخولها
في ثياب البدن الذي عبر به الاصحاب نظر واما البيضة وبقية كسوة الحرب ففي اجزائها
بالدرع اشكال من امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعا
والاوجه عدم دخولها ولبس النفيس وما في معناها والمنطقة ونحو ما يشد به الوسط
والخف وما في معناه مما يتخذ للحر والبرد ولو في بعض الاحيان بانواعه فلا يدخل
للاصل وخروجه عن ثياب الكسوة وفرض الاصحاب في باب الكفارة على عدم اجزائها
كسوة حينئذ بعد الكسوة بقي هنا مباحث الاول لا فرق في الثياب وما الحق بها بين المتعدد
منها والمتعدد وان كثرت مع اشتراكها في الوصف بكونها ثياب بدنه وما في معناها لانها
وقعت في النصوص جمعا مضافا فيفيد العموم ومنها العمامة المتعددة اما ما ورد بلفظ
الوحدة كالسيف والمصحف فان وجد متحدا انصرف الحكم اليه وان تعدد ففي دخول
الجميع او واحد منها او ما كان يغلب استعماله او انتسابه اليها وجه ما احدها كونه
مفردا محلى باللام في بعض الاخبار وهو مفيد للعموم عند بعض الاصوليين وهو وجه
الاول والنظر الى ضعف العقول بعمومه والمنقض منه واحد وهو وجه الثالث والالتفات
الى ان ما يغلب نسبته اليه تنبيه ارادته عند الاطلاق وهو وجه الثالث الا فيما ان
اتفق ومع التساوي يختص واحد وهل يتخير الوارث او يخرج بالقرعة وجهان

اجودها الاول لصدق اعم ما بعينه الوارث من المجتبى واصالة البراءة وجوب عين
مع كون الحكم على خلاف الاصل وعدم صلاحية القرعة هنا اذ لا تعيين في نفس الامر حتى
يخرج بها وانما للمجتبى واحد من متعدد فيتخير المالك في تعيينه كما لو اوصى ببعض ما هو
متعدد او باع المالك قفيزا من صبرة تؤيد عنه ووجه القرعة ان الحق واحد من
المتعدد غير معين وهي موضوعة لاخراج المبهم كذلك وليست مختصة في المعين
عند الله تعالى لورودها في اخراج ثلث العبيد الذين اوصى بعتقهم ولا مال للموصي سواهم
فان المعتق يستخرج بها مع انه غير معين عند الله تعالى وشيء قبلها وهذا منها ايضا
ولا ريب انه اولى وابن ادريس رحمه الله اطلق انه مع تعدد هذا الجنس يختص بما كان
يعتاد لبسه بيده دون سواه وما ذكرناه من التفصيل اجود وكلامه مع ذلك لا
يأتي على جميعها لتخلفه في المصحف الشامل لما لم يزل حق المجتبى قبل تعينه من المتعدد
الاشاعة او على العكس سواء فلو تخير الوارث ام بالقرعة وجهان منشؤهما ان حقه
واحد منها غير معين ظاهرا او لان نفس الامر وهو معنى الاشاعة وان حقه منحصر في
واحد غايته انه مبهم بسبب وجود المتعدد ولا حق له في الزائد وعلى هذا لم يعتبر في استخراجه
القيمة والاشاعة مع كون المستحق واحدا من المتعدد انما تتحقق متساوي الاجزاء
كالصبرة لا في القيمي وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها قبل دفعه اليه فيختص حقه في الباقي
ولا يسقط منه شيء على الاول لوجود ما عين له الشارع من المالك وصار بقية
الحق وعلى الثاني يسقط منه بنسبة قيمة التالف الى المجموع والاول اقوى خصوصا على القول

لانه ذكر في كتاب الحيض فقيه رواية ربعي عن عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتماده على ان
لا يذكر في الكتاب الا ما يعمل به وبدون الله فعال بصحته ولنذكر الاخبار الواردة في الباب
لترتب على ما ينبغي اثباته او نفيه فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي عن عبد الله عن الصادق عليه السلام
قال اذا مات الرجل فلاكبر ولد منه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح عن الحلبي
عن ربعي عنه عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله راحلته
وكسوته للاكبر ولد فان كان الاكبر انثى فللاكبر من الذكور والمراد بجادها حادي عشر
كما صرح به محمد بن يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا ان كان الشيخ اطلعه بحيث يحتمل
الثقة وعين لاشتراكه بينهما وفي الحسن عن زرعة عليه السلام قال اذا هلك الرجل وترك بنين
فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف وان حدث به حدث فللاكبر منهم وفي مرسلة ابن اذينة
عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كان له بنون فللاكبر هم
وعن الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا
ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كانوا ابنين فللاكبر هما وفي الموثق عن سيف العرزمي
عن الصادق عليه السلام سأله عن الرجل يموت ماله من متاع بيته قال له السيف وقال الميت
اذا مات كان لابنه السيف والرحل وثياب جلده فهذه جملة ما يعتبر في الباب من الاخبار
وقد عرفت ان الاربعة المشهورة بانها الحبوة خاصة لم يحصل اتفاق في الاخبار عليها وانما
اجتمع في جملتها نعم اشتمل عليها صحيح ربعي الثاني الا ان الاصح اعراضنا عن اثبات جملة
ما فيه فاثبات حكمها منفردة ما صاحبها مشكل ولا تعارض غيرها حرج ما لاجماع فيبقى

بخطه
كذا منسوخ الشيخ
في مذهب

الباقي لمنعه وقد عرفت سند وخصوصا الدرع والسلاح فقد ذكر الاول في الصحيح و
الثاني في الحسن معتضدا بعين ما بجملته فانبات الاربعة خاصة من الاخبار عسر فان
العمل ببعض الجنود دون بعض ترجيح من غير مرجح خصوصا اذا كان صحيحا وحمل ما
زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب وما وافق غيره على الوجوب موجب للاجمال وتاخير البيان
عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة وتخصيصه باخبار تقصر عنه سندا غير مناسب ايضا
والتعليل بان الحبوة على خلاف الاصل وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق عليه فيبقى
الباقي في خروج عن النص جدا واعتماد على الاجماع وبقي النص موجبا للاقتناع خاصة
ولعله اولى من الاستدلال بمضافا الى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه وقد قال الصادق عليه السلام
لعمر بن حنظلة في حديث المختلفين بنظر ما كان في روايتهما المجتمع عليه اصحابك فيؤخذ به
ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك واما اضافة السلاح مع ترك باقي
المذكورات في الصحيح فليس ببعيد وان تكرر ذكر في الحديثين وكذا تخصيص ثياب الصلاة
الثياب بثياب الصلوة فان الكسوة المذكورة في الصحيح اعم منها وكذا ثياب الجلد
المذكورة اخيرا والظاهر ان المراد بثياب الجلد ثياب البدن مطلقا سواء الصقت
الجلد ام لا بقرينة الكسوة واقتضاء العرف ذلك واحترز بها عن نحو الفرش والاثاث والاواني
فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد بوجه ويمكن ان يدخل الكسوة فانها وان تستعمل عرفا فيما يشمل
ذلك وتعارف كسوة الكعبة وكسوة البيت وغيرها الا ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة ومع
ذلك يحصل الشك في الجملة والرد فانها ثياب جلد لغة فلا عرف وعلى كل حال

قال القميص منه

لانه ذكر في كتاب حد الحيض فقيه رواية ربعي عن عبد الله المشتملة على ان
لا يذكر في الكتاب الا ما يعمل به و بدين الله تعالى بصحته و لنذكر الاخبار الواردة في الباب
لترتب عليها ما ينبغي اثباته او نفيه فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي عن عبد الله عن الصادق عليه السلام
قال اذا لمات الرجل فللاكبر ولد سيفه و مصحفه و خاتمه و درعه و روى بسند صحيح عن الاحول
عن ربعي عنه عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه و خاتمه و مصحفه و كتبه و رحله و راحلته
و كسوته للاكبر ولد فان كان الاكبر انثى فللاكبر من الذكور و المراد بما رضاها حاد بن عيسى
كما صرح به محمد بن يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا ايضا و ان كان الشيخ الطريقة بحيث يحتمل
الثقة و غيره لاشتراكه بينهما و في الحسن عن حريز عنه عليه السلام قال اذا هلك الرجل و ترك بنين
فللاكبر السيف و الدرع و الخاتم و للمصحف فان حدث بابنه حدث فللاكبر منهم و في مرسلة ابن ابي نجران
عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا و سلاحا فهو لابنه فان كان له بنون فللاكبر منهم
و في الموثق عن زرارة و محمد بن مسلم و بكير و فضيل بن يسار عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا
ترك سيفا و سلاحا فهو لابنه فان كانوا ابنين فللاكبر منهما و في الموثق عن سيف التمار قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسأله عن الرجل يموت ماله من متاع بيته قال له السيف و قال الله
اذا مات كان لابنه السيف و الرحل و ثياب جلده فهذه جملة ما يعتبر في الباب من الاخبار
و قد عرفت ان الاربعة المشهورة بينها الجبوب خاصة لم يحصل الوثوق بالاخبار عليها و انما
اجتمعت في جملتها فهم اشتمل عليها صحيح ربعي الثاني الا ان الاصحاب اعرضوا عما اثبات جملة
ما فيه فاثبات حكمها منفردة ما صاحبها مشكل و لا تعاك غيرها حرج مالاجماع فيبقى

الباقي للمنفرد و قد عرفت سنده و خصوصا الدرع و السلاح فقد ذكر الاول في الصحيح و
الثاني في الحسن معتضدا بعين ما بجملته فانبات الاربعة حاصة الاخبار عرفان
العمل ببعض الخبر دون بعض ترجيح من غير مرجح خصوصا اذا كان صحيحا و حمل ما
زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب و ما وافق غيره على الوجوب موجب للاجمال و تاخير البيان
عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة و تخصيصه ما اخبار نقص عن سندا غير مناسب ايضا
و التعليل بان الجبوب على خلاف الاصل و عموم الكتاب خرج منه ما اتفق عليه فيبقى
الباقي في خروج عن النص جملة و اعتمادا على الاجماع و بقي النص موجبا للاستثناء خاصة
و لعله اولى من الاستدلال مضافا للى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه و قد قال الصادق عليه السلام
لعمر بن حنظلة في حديث المختلفين بنظر ما كان في روايتهما المجتمع عليه اصحابك فيؤخذ به
و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك و اما اضافة السلاح مع ترك باقي
المذكورات في الصحيح فليس ببعيد و ان تكرر ذكر في الحديثين و كذا تخصيص الصلاح
الثياب بثياب الصلوة و الكسوة المذكورة في الصحيح اعم منها و كذا ثياب الجلد
المذكورة اخيرا و الظاهر ان المراد بثياب الجلد ثياب البدن مطلقا سواء الصنعت
الجلد لام لا بقرينة ان الوثوق اقتضاء العرف لذلك و احترازا بها عن نحو الفرش و الدثار و الوسائد
فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد بوجه و يمكن ان يدخل الكسوة فانها قد تستعمل عرفا فيما يشمل
ذلك فيعم كسوة الكعبة و كسوة البيت و غيرها الا ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة و من
ذلك يحصل الشك في الجملة الرداء فانها لا يسمى ثوب جلد لغة و لا عرفا و على كل حال

كذا في نسخة مصححة عليها

كذا في نسخة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعتماد على فضله العميم انه هو الغفور الرحيم

الحمد لله الذي جعل بابه القويم وهدانا الى الصراط المستقيم والصلوة على نبيه محمد
الذي هو بالمؤمنين رؤف رحيم وعلى آله واصحابه الغر الطاهرين وبعد فهذا تحقيق لمسئلة
مهمة تعم بها البلوى للكثير ولبس في تحرير مباحثها مظنة يرجع اليها من يحيا بها
من المضطرين وذلك لانفراد الاصحاب بحكمها دون غيرهم من المسلمين فلم يقع التذكير فيها
في سائر العلماء الباحثين وهي مرتبة على ستة مطالب دائرة على ست كلمات مفردة وهي
ما وكم وهل ومن وكيف ولم فالاول نبحث فيه عن مفهوم الحبس لغة وشرعا
وهي موضوع بحث المسئلة والثاني كم يجب من الحبس من التركة بعين من اعيانها والثالث
هل الحبس واجب على عالم مستحب والرابع عن المحبوس من الورثة وينتظم تحته ذكر شرائطه
وعن الذي ينفذ من تركته الحبس من الاموات والخامس كيف يختص بها على القولين
حبسا تاما بالعين والسادس لم يحبس دون غيره من التوابع وتتبع ذلك بذكر
ما من الاحكام وما يقتضيه الحال من الفروع ولنشرع الآن في المطالب مستعينين بالله تعالى

المطلب الاول في الحبس بفتح الحاء مصدر حبسه اذا اعطاه وحبابا بالكسر العطاء
وشرعا مال مخصوص من مال المورث الذكر يختص به الذكر من اولاد الذكور لا يكون لذكر
حي اكبر منه ابتداء هذا هو المتبادر من معناه شرعا حيث يقولون الحبس كذا وكذا ونحن
نجد انا من غير دلالة من الاحكام حيث تذكر وهو آية الحقيقة واما استدلال النقل
عن معناه اللغوي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم اشتراط المناسبة بين المعنى المنقول

وان كانت اولى وعلى هذا فيكون اهل الشرع قد استعملوا العطية في المعطى وهو مجاز
لغوي ولو لوحظ معناه اللغوي قبل من عطيه الولد الذكر الذي لا يكون ذكر اكبر منه للمورث
الذكور موروثا مخصوصة من تركته زائدة على عين من الورثة ابتداء واخرنا
بعد الابتداء على الوصي له بها مع نفوذ الوصية فانه حينئذ يختص بها وهي عطية لكن
بواسطة الوصية لا ابتداء وسيأتي في تضاعيف المسئلة فائدة باقي القيود ان شاء الله تعالى
واعلم ان الحبس والحبل متفق عليها بين اصحابنا واخبارهم بها متظافرة وسئلوا
بعضها عليك وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء وانما اختلف اصحابنا في وجوبها
واستحبابها وفي اختصاص بها على المحبوس بالعين او استحقاقه لها مجانا وفي كيفيتها وشرائطها
وغير ذلك من المواضع التي يأتي الكلام فيها في تضاعيف المسئلة اما ثبوتها في الجملة
فلا خلاف فيه بينهم قال السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار مما انفردت الامامية به
ان للولد الذكر الاكبر الصلب دون سائر الورثة سيفا بعينه وخاتمه ومصحفه للآخر
ما ذكر وكذلك ابن ادريس صرح بالاجماع عليها في كتابه بل على وجوبها كما سنذكر
في بابه ان شاء الله وكذلك ادعى جماعة الاجماع عليها في الجملة المحقق الشيخ في شرائع
كما يأتي وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور اختصاصها
باربعة اشياء قباء الذي والخاتم والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد في كتاب الاعلام
ثياب البدن بل اقتصر على الثلاثة الباقية وخص ابو الصلاح الثياب بثياب الصلوة
وزاد ابن الجنيد على المشهور السلاح وفسر الصدوق اضافة الكتب والرحل

الى اسرار الحج الباطنة فراعها بفكر صحيح تطلعك على ما فوقها من المدارج وتروح بك على المعارج وفقنا الله واياك لتلقي الاسرار وجعلنا من المخلصين الابرار انه جواد كريم

تتميم يستحب لمن اراد الحج ومصافحته وتقبيله والتماس بركته وما على من ازاره

الله تعالى قال الصادق عليه السلام كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول يا معشر من لم يحج استبشروا

بالحج وصافحوهم وعظموهم قبل ان يرجعوا اليكم تشاركوهم في الاجر وعن الصادق عليه السلام قال

حاجا بعباءة كان كمن استلم الحجر الاسود رواه الصدوق في الفقيه واقتصر على

ما فوقها سائلين ممن انتفع به ان يشركنا في دعائه وتوجهاته جعلنا الله واياكم من المقبولين

وتقبل منا ومنكم بفضله وكرمه وافق الفراغ منه ضحى يوم الجمعة سابع عشر شهر

رمضان المعظم سنة خمس وتسعمائة من الهجرة النبوية

وجد بخط المصنف ادام الله ايامه

وقد وقع النسخ بقلم مؤلفها العبد المذنب المعترف لعفو الله تعالى وكرمه زين الدين بن علي بن احمد

ان من العاجل عاجله الله بفضله وعفا عنه بمنه واخرها والاربعاء ثالث عشري شهر شوال

سنة ثلاث وخمسين وتسعمايه تذكره لبعض اصحابه نفعه الله به امين

وفرغ من كتابته لنفسه فقير عفو الله وكرمه محمد بن علي الشهير بالجبائي

عامله بلطفه الخفي ظهر يوم الثلثا عاشر شهر الله

رمضان المبارك سنة خمس وستين وتسعمائة

حامدا لله تعالى ومصليا على النبي

وآله الطيبين

فليستحضر في طلب القرب جلاله وشوقه الى لقائه متبركا بالمماسة ورجاء التخصص من الاثار ولكن

التعلق ٥ اليه في حالة الالحاح في طلب الرحمة وتوجيه الذهن الى الواحد الحق هو آل الامال ومرجع

كالمذنب المتعلق باذيال من عصاه المتضرع اليه في عفو عنه المعترف له بانه لا ملجأ منه الا اليه

ولا مفزع له الا عفوه وكرمه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الطاعة في المستقبل

واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فمثال التردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا

من بعد اخرى لظهار التذلل والتخوض في اخذه ورجاء الملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وهو

لا يدري بما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد فيكون تردده رجاء ان يرحمه في الثانية ان

لم يرحمه في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان عرضة

القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر بتردده بين الكفتين ما يرجى

للرجحان والنقصان متردد بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتفكر فيما يرجى من

ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم في التردد انشاء

المشاعر افتقادهم وسيرا بسيرتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء

كل امة ائمتها وامامها هاديا كان ام مضلا وتخيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الدور والقصور

واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى في ان يحشره في زمرة الفائزين

المرحومين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تنزل من ذي الجلال الاكرم على

الخلق بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض ونجومهم ولا يخلو الموقف عن طائفة من

الابدال والاوتاد وطوائف من الصالحين وارباب القلوب فاذا اجتمعتهم وتجردت

للفراغ

للضراعة نفوسهم وارتفعت الى الله تعالى ايديهم وامتدت اليه اعناقهم ومقرونا بابصارهم جهة الرحمة

طالبة لها فلا تظن انه يخيب سعيهم من رحمته تغمرهم وحرضها جاما تقدم من الحديث ان الشيطان ما رؤى

ادحر ولا احقر ولا اصغر منه يوم عرفة وذلك لما يرى من نزول الرحمة على الخلق وبما كان اجتماع

الامم بهذا والاستظهار بمجموعه الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض هو السر الاعظم

من الحج ومقاصده فلا طريق الى استنزال الرحمة اعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت

واحد على صعيد واحد واما الوقوف بالمشعر فليستحضر انه قد اقبل عليه مولاه بعد ان كان مدبرا

عنه طاردا له عن بابه فاذن له في دخول حرمه فان المشعر جملة الحرم وعرفة خارجه فقد اشرفت

عليه انوار الرحمة وهبت عليه نسمات الرأفة وكشي خلع القبول بالاذن في دخول حرم الملك واما

حرم الجبار فليقصد به الانقياد للامر والظهار الرق والعبودية ثم ليقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام

حيث عرض له ابليس لعنه الله في ذلك الموضع ليدخل عليه شبهة او يفتنه لمعصية فامر الله تعالى رميه بالحجارة

طردا له وقطعا لامله فان خطر له ان الشيطان عرض لابراهيم عليه السلم ولم يعرض له فليعلم ان هذا الخاطر

من الشيطان وهو الذي اتاه على قلبه ليخيل له انه لا فائدة في الرمي وانه بمثابة اللعب فليطرده عن نفسه

بالجد والتشمير في الرمي فيه بزعم ان الشيطان انما يرجم ان كان رميا للحجر بالحصى فهو في الحقيقة

رمى لوجه ابليس وقصم ظهره اذ لا يحصل ارغام انفه الا بامتثال امر الله تعالى تعظيما لمجرد

الامر واما ذبح الهدي فليعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فليكمل الهدي واجزاءه

وهو بمثابة القرب الى الملك بالذبح له واتمام الضيافة له والقرى والغاية منه تذكر العبود

الاول سبحانه عند النبح في الذبح واعتقاد انه متقرب به الى الله تعالى فهذه هي الآداب

ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ثم ليتذكر في اثناء طريقه حشر مشاهد مخافات الطريق عقبات طرق
الاخرة وحش السباع والحيات حشرات الغبرة وحشة البراري وحشة القبر وانفراده وانفراد الناس
فان كل عبد الا موجذبه الى الله سبحانه ومدركه آخر معاده وآمانوف الاحرام وليبه فليتذكر موقف الكتبة
ودرجه فيه ولعله اقرب اليه وليتذكر مهما القتر بل ما بوار الله التي لا تخلص من عقابه الا بالجهد في
تحصيلها بقدر امكانه واما الاحرام والتلبية فليستحضر انه اجابه نداء الله تعالى وليكن على قبول
اجابته بين خوف ورجاء مفوضا الامر الى الله متوكلا على فضله قال سفيان بن عيينة حق على كل من
علم ان يجزع عليهما السلام فلما احرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع
ان يلبي فقيل له لم لا تلبي فقال اخشى ان يقول لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن
راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه وليتذكر عند اجابته نداء الله سبحانه اجابه نداء ربه
بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين لنداء المنفخ
كل مقربين وممقوتين ومردودين بين الخوف والرجاء واما دخوله مكة فليستحضر
عنده انه قد انتهى الى حرم الله الامن وليرج عنده ان يأمن بدخوله من عقاب الله ويخشى
ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الكرم عميم وشرف البيت عظيم وحق الزائر
مرعي ودمام المستجير محفوظ خصوصا عند اكرم الاكرمين وليستحضر ان هذا الحرم مثال الحرم
الحقيقي الذي هو مشوق للدخول هذا الحرم والامن بدخوله من العقاب للشوق الى
دخول ذلك الحرم والمقام الامين واذا وقع بصره على البيت فليستحضر عظمة من قابله و
ليترق بفكره الى مشاهدة حضرة رب البيت في جوار الملئكة المقربين وليتشوق للان يرزقه

النظر الى وجهه الكريم كما رزقه الوصول الى بيته العظيم وليكثر من الذكر والشكر على تبليغ الله اياه
هذه المرتبة وبالجملة فلا يغفل عن تذكر احوال الاخرة واما الطواف بالبيت فليستحضر في قلبه
التعظيم والخوف والهيبة والمحبة وليعلم انه بذلك متشبه بالملئكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين
حوله ولا تظنن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تتشاغل
بالذكر الامنه ولا تختم الا به كما بدأت بالبيت وختم به ومن هنا قال اهل الحقيقة طواف اهل القلب
وطواف اهل الاشارة بالعقل فان الطواف المطلوب هو طواف العقل بحضرة الربوبية وان البيت مثال
ظاهر في عالم الشهادة كذلك الحضرة التي هي عالم الغيب كما ان الانسان الظاهر مثال ظاهر في عالم الشهادة للانسان
الباطن الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة جرمه ومدبر له عالم
الغيب والملكوت فمن فتح له باب الرحمة واخذت العناية بيده لسلوك الصراط المستقيم و
اما استلام الحجر فليستحضر عند انه مبايعة له على طاعته مستقيم عزيمته على الوفاء ببيعته وحنكث فاتما ينكث
على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولما قبله عمر قال اني
لا اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يقبلك ما قبلتك فقال له علي عليه السلام
مه يا عمر بل يضر وينفع قال الله سبحانه لما اخذ الميثاق على بني آدم حيث يقول واذ اخذ ربك
من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الآية القمه هذا الحجر ليكون شاهدا عليهم
باداء امانتهم وذلك معنى قول الانسان في الدعاء المتقدم عند استلامه امانتي اديتها وميثاقي
تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالوفاء واما التعلق باستار الكعبة والالتصاق بالملتزم

مثال حضرة الملوك تقصد الزوار كل فج عميق شعثاً غبراً متواضعين لرب البيت مستكينين
خضوعاً لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه سبحانه عن ان يحويه مكان لتكون ذكر
البلغ في رقمهم وعبوديتهم ولذكر وظف عليهم فيها اعمالاً لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي
لمعانيها العقول كرمي الجمار بالاحجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار ومثل
هذه الاعمال تظهر محاسن الرق والعبودية بخلاف سائر العبادات كالزكوة التي هي ارفاق
وجه معقول للعقول اليه ميل والصوم الذي هو كسر للشهوات التي هي عدو الله وتفرغ للعبد
بالكلية عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة الذي هو تواضع لله سبحانه واما امثال
هذه الاعمال فانه لا اهتداء للعقل الى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها الا الامر المجرد وقصد
امتثاله من حيث هو واجب الاتباع فقط وفيه غزل للعقل عن نصرته وصرف للنفس والطبع عن
محل انسه المعتبر على الفعل واذا اقتضت حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بكون اعمالهم
على خلاف ما هو موافق لطباعهم وان يكون ازمتها بيد الشارع فيتردد في افعالهم على سنن
الانقياد ومقتضى الاستعباد كان هذا ابعد الى معاينة ابلغ انواع التعبد الذي هو تركيبه
النفوس وصرفها عن ميل الطبع الى مقتضى الاسترفاق واما العزم فليستخلص في ضمنه
انه بعزمه مفارق للاهل والولد وهاجر للشهوات واللذات مهاجر الى ربه متوجه للاذن
بيته وليعظم قدر البيت لقدر رب البيت وليخلص عزمه لله وليتحقق انه لا يقبل من عمله الا الخالص
واما قطع العلائق فحذف جميع الخواطر عن قلبه غير قصد عبادة الله والتوجه الى الله عن المعاهي
فكل علاقة من المعاهي خصم حاضر متعلق به ينادي عليه ويقول انا قصدت بيت ملك الملوك وهو

مطلع

مطلع منك على تضييع اوامره وانتهاكك حرمه وعدم التفاتك الى نواهيه وزواجره اما تستحي ان
تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيغلق دونك ابواب رحمته ويلقيك في مهاوي نقمته فما كنت
راغباً في قبول زيارتك فابرز اليه من جميع معاصيك واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراك
لتتوجه اليه بوجه قلبك كما انت متوجه اليه بوجه ظاهرك وليكن ذلك عند قطع العلائق للسفر
الحج قطع العلائق لسفر الاخرة فان كل هذه امثلة فرضت مهما لاسرارها واما الزاد
فليطلب من موضع حلال فاذا احتاج من نفسه بالحرص على استكثاره وطيبه وطلب ما يبقى منه على طول
السفر وان لا ينفد قبل بلوغ المقصد فليتذكر ان سفر الاخرة اطول من هذا السفر وان
زادة التقوى وما عداه لا يصلح زاداً وليحذر ان يفسد اعماله التي هي زاد الاخرة بشوائب
الرياء وكدورات التقوى فيدخل في قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالاً الذين ضل سعيهم
في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً وليلاحظ عند سفره نقلته الى منازل الاخرة
التي لا شك فيها ولعله اقرب من سفره هذا بيحتاط في امره وليعلم ان هذه امثلة محسوسة يترقى
منها الى حركة النجاح عذاب الله تعالى والخروج من البلد فليستحضر عنده انه فارق الاهل
والولد متوجهاً الى الله سبحانه وتعالى باستعمار الدنيا وانه متوجه الى ملك الملوك وجبار
الجبابرة من جملة الزائرين الذين وفدوا فاجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق
وفارقوا الخلائق وانقطعوا الى الله تعالى طمعاً في رضا الله وطمعاً في النظر الى وجهه الكريم
وليحضر ايضاً قلبه الوصول الى الملك في القرب الى بساط فضله وليعتقد انه ان مات قبل
الوصول اليه لقي الله وافداً اليه لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله

قالت نعم وبعد موتنا ولتزر بيننا والروضة والبقيع وقال الباقر عليه السلام ابدا وابكيه
واختموا بنا وعن الصادق عليه السلام من زارنا ماما مفترض الطاعة كان له ثواب حجة مبرورة وعن
الرضا عليه السلام ان لكل امام عهدا في اعناق اوليائه وشيعته واي من تمام الوفا بالعهد وحسن
الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا بما رغبوا فيه كانت انمتهم
شفعاءهم يوم القيمة والمعاني في ذلك خارجة عن حد الحصر وحسن الزيارة الغسل قبل
دخول المشهد والكون حالتها على طهارة واتيانه بالخشوع والخضوع في ثياب طاهرة جدد
والوقوف على بابه والدعا والاستيذان بالمأثور فاذا وجد خشوعا ورقة دخل والا تركه حتى
زمان الرقة فاذا دخل قدم رجله اليمنى ووقف على الضريح ملاصقا له او غير ملاصق
وقبل الضريح الشريف واستقبل وجه المزور واستدبر القبلة وزوره بالمأثور
واقلها الحضور والسلام ثم يضع خده الايمن عليه عند الفراغ ويدعو متضرعا خاشعا
الا يسير سائلا من الله تعالى بحقه وحق صاحب القبر ان يجعله من اهل شفاعته ثم يصلي ركعتي
الزيارة عند الفراغ فان كان زائرا للنبي صلى الله عليه وآله فعن الروضة وان كان
لاحد الائمة عليهم السلام فعند رأسه وروي ترخيصه في صلوتها لدى القبر بعيدا جعل
القبر قبلة المصلي ويجوز استدباره وان كان غير مستحسن ويهدي الصلوة للمزور وبعد
بعدها بالمأثور والافبما تيسر وليختم الدعا فانه اقرب للاجابة ويتلو بعد ذلك شيئا
من القرآن ويهديه للمزور تعظيما له والمنتفع بذلك كله الزائر ويختم ذلك كله بالصدقة على
السدنة والمجاورين تلك البقعة وليكن بعد الحج والزيارة خيرا منه قبلها فان في ذلك علامة القبول

ويلوح المأمول واما تخاتمة فتشتمل على جملة موجزة من وظائف الحج القلبية يحسن فهمها
وتذكارها لمن اراد الحج من العالمين قد اخرجها الحق سبحانه على لسان بعض الكاملين اعلم
ان اول الحج فهم موضوع الحج في الدين ثم العزم عليه ثم قطع العلائق الما نعة عنه ثم تهيئة اسباب
الوصول اليه من الزاد والراحلة ثم السير ثم الاحرام الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم
استتمام الافعال المشهورة وفي كل حالة من هذه الحالات تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر
وتنبيه للمريد الصادق واشارة للفطن الحاذق للاسرار يقف عليها بصفاء قلبه و
طهارة باطنه ان ساعده التوفيق فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه الا بتنحية ما عداه
من المقصد من الشبهات البدنية واللذات النفسية والتجريد في جميع الحالات والاقتصار على
الضرورات ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا
من الخلق وطلبا للانس بالخالق واعراضا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم الله تعالى بقوله
بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلا اندرس ذلك وافضل الخلق عمل اتباع
الشهوات والاقبال على الدنيا والانتفات عن الله تعالى بعث الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله
لاحيا طريق الاخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكه فسئل اهل الله عن الرهبانية والسياحة
في الدين فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج وسئل عليه السلام عن السائحين
فقال هم الصائمون فجعل صلى الله عليه وآله الحج رهبانية لهذه الامة فشرف البيت العتيق
باضافته الى نفسه ونصبه مقصد العباد وجعل ما حوله حرما لبيته فعظمها وعظم شانه و
جعل عرفات كالميدان على باب حرمه واكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ووضعه على

ج التمتع لوجوبه فزال الاصل والكعتي طواف النساء في حج الاسلام حج التمتع اذا لوجوبه فيه بال الله
ويستحب كونهما بعد الغسل اخره فمن غدوه وجواز تاخيره عن غدوه اختيارا قولان اقربهما
الجواز وثمرة الفائدة من الاثم وعدمه لا من الصحة والبطلان ويخرج وقتها بخروج ذي الحجة اجماعا
ومن مرتبة كما ذكرناه وليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشاها من ملحق الحصى فالمراة
وغيرها ويستحب بركة كما كان قد حرمه الاحرام من الثنايا العود الى منى للمبيت بها ليالي
التشريق والمراد بها ويجوز لمن اتقى الصيد والنساء في احرامه ترك مبيت الثالثة الا
ان تغرب الشمس وهو بمنى فيتعين والافضل مبيت الثالثة لغيرها والواجب اكثر الليالي
نصف الليل ولو بات بغيرها فعليه شاة الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة الراجحة او
المستحبة طول الليل الا ما يضطر اليه من غذاء او شراب او نوم يغلب عليه ويجب في المبيت النية عند
تحقق الغروب مستدامة الحكم لمن اخره ايت هذه الليلة بمنى في حج الاسلام حج التمتع او حجة فرض الله
ويجب ان يرمي الجمرات في كل يوم يجب مبيت ليلته كل واحدة بسبع حصيات مرتبا يبدا اولا بالاولى
ثم الوسطى ثم جمرة العقبة فلو نكس اعاد ما يحصل معه الترتيب وهو حصيات مع النسيان
او الجهل لا مع التعمد فيعيد الاخيرتين ويبني على الاربع فما الاول وكذا لو رمى الثانية بادون
الثالثة بعدها ولو نقص عن الاربع بطل ما بعده مطلقا وهو ايم على الاقوى وكيفية الرمي وقت حصاة
وسنة كما مر الا انه يستحب استقبال القبلة في الاولين ورميها عن يسارها وفي منى وقد
تقدم انه يستدبر القبلة في جمرة العقبة وافضل اوقات الرمي عند الزوال ويسقط الاقامة بمنى
بقية ايام التشريق بل قد روي ان المقام بها افضل من الطواف تطوعا وقت النفر الاول

بعد الزوال الا لضرورة اما النفر الثاني فيجوز قبله اذا رمى بالنهار والافضل فيه التاخير اليه
ليوقع الرمي عنده ويستحب للمقيم ان يجعل صلوته فرضا ونفلا في مسجد الخيف وافضله مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله وهو من المنارة الى نحو من ثلثمائة ذراع على جهة القبلة وعن يمينها
وبسارها كذلك فقد صلى فيه الف نبي وروي ان من صلى في مسجد منى مائة ركعة عدلت عبادة
سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له اجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة عدلت
احيا نسمة ومن حمد الله عز وجل فيه مائة عدلت خراج العراقين ينفق في سبيل الله ويستحب صلوة
ست ركعات به في اصل الصوم واذا نفر فاذا قضى مناسكه بمنى استحب العود الى مكة
لطواف الوداع ودخول البيت خصوص الصرورة بعد الغسل والتحفي مصاحبا للسكينة
والوقار آخذا بحلقتي الباب عند الدخول ثم يقصد الخامة الحمراء بين الاسطوانتين اللتين
تليان الباب ويصلي عليها ركعتين وفي كل واحدة من الزوايا الاربع ركعتين ثم يعود الى الخامة
الحمراء فيقف عليها ويرفع راسه الى السماء ويطيل الدعاء مبالغا في حضور القلب والخشوع و
الخضوع وقصر النظر عما يشغل القلب فاذا خرج منه صلى ركعتين عن يمين الباب وهو موضع
المقام في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الآن منخفض عن المطاف ويستحب اتيان المساجد
والمواضع المشرفة بمكة وزيارة النبي صلى الله عليه وآله والائمة وفاطمة عليهم السلام بالمدينة واتيان
قبور الشهداء والصحابة والصالحين قال صلى الله عليه وآله من حج ولم يزرني فقد جفاني
ومن جاني جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا كنت شفيعه يوم القيمة وعن فاطمة عليها السلام انها
قالت خير لها ان تسلم عليه وعلى ثلثة ايام او جب الله الجنة فقيل لها في حيوتها

مستدبر القبلة متعالیا ای والتباعد عنها بعشرة اذرع للخبر ثم عرفا والرمی حذفا بان یضع الحصاة
علی بهام یده الیمنی ویدفعها بظفر السبابة ولو تعارض الحذف والتباعد قدم الحذف فیخلها
من خلاف وجاز وجیه ویدعو مع رمی کل حصاة بالمنقول وهو اللهم ادرء عنی الشیطان
اللهم تصدیقا بکتابک وعلی سنة نبیک صلی الله علیه وآله اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا
وسعیا مشکورا وذنبا مغفورا والهدی بعد الرمی واجب علی المتمتع وان کان مکیا وهو
کونه من النعم وافضله البدنة ثم البقرة ثم الغنم واقله الثنی وهو من الاول ما دخل فی السنة
السادسة ومن الآخرین ما دخل فی الثانیة ویکفی فی الضان کما مر الشهر السابع وکونه تاما
فلا یجزئ الاعور والمریض والاعرج والاجرب ومکسور القرن الداخل ومقطوع الاذن
او بعضها والخصی ویجزئ فاقد القرن والاذن خلقة وکونه سمینا بان یکون علی کلیته شحم
ویکفی الظن المستند للخبرة او اخبار عارف وان اخطأ بعد الذبح لا قبله ولو تبین
النقصان لم یجز مطلقا وکذا لو ظهر السمن مع عدم الظن به ابتداء ولو لم یوجد الا فاقد
الشرائط اجزأ فان فقد خلف ثمنه عند ثقة لیذبح عنه فی الحج فان تعذر ففی ثانی الحال ولو
عجز عن الثمن صام بدله ثلثة ایام فی الحج ای فی ذی الحجة متوالیة وسبعة اذا رجع للاهله او مضی
للحج ومقدار وصوله او شهرا ویستحب کونه انثی من الابل والبقر ذکرا من غیرهما وقد حضر
عرفة ویکفی قول المالک سمینا زیادة علی ما شرط والمباشرة ان احسن والاجعل یده مع ید
الفاعل والدعاء عند ذبحه او نحره بقولی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا
مسلما وما انا من المشرکین ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریک له

وبذلک امرت وانا من المسلمین اللهم منک ولک بسم الله والله اکبر اللهم تقبل منی وجب البدنة مقارنة
للفعل مستدبرا الحکم الی اخره او اذبح او هذا الهدی فی الحج الاسلام الحج التمتع لوجوبه قربة لله
وقسمته ثلثة اثلاث ثلثا یاکله او بعضه وثلثا یهدیه لاخواته المومنین وثلثا یتصدق به علی
فقرائهم ولا ترتیب بینها والنیة مقارنة لها اکل من هدی الحج الاسلام الحج التمتع لوجوبه قربة
لله اهدی ثلث هدی الحج الاسلام الحج التمتع لوجوبه قربة لله اتصدق بثلث هدی الحج الاسلام
الحج التمتع لوجوبه قربة لله ثم یحلق راسه او یقصر من شعره او ظفره کما مر ویتعین علی المراة
والخنثی التقصیر والنیة مقارنة مستدبرا الحکم احلق او اقصر للاحلال من احرام الحج الاسلام
الحج التمتع لوجوبه قربة لله وسن استقبال القبلة والبداءة بالقرن الایمن من صیته وتسمیته
المحلوق والدعاء بقول اللهم اعطنی بکل شعرة نورا یوم القیمة ولا یخرج من حق ما یجب
بالثلاثة فی ذی الحج ویرجع للذبح والحلق لو خرج بدونه طوله فان تعذر خلف ثمن الهدی
کما مر وحلق مکانه وجوبا ویسن التقصیر فیها مندوبا اما الرمی فیخرج وقته بخروج الثالث
فیقضی فی اللیالی والحلق او التقصیر یحلل من جمیع المحرمات المتقدمة الا الطیب و
والصید فیحلل من الطیب بالسعی بعد الطواف والنساء بطواف النساء بعدها والاولی
توقف حل الصید الاحرامی علی طواف النساء الخامس العود للمکة للطواف والسعی
ومقدماتها وکیفیتها وواجباتها ومندوباتها کما مر والنیة لطوف سبوعه اشواط طواف
الحج الاسلام الحج التمتع لوجوبه قربة لله اصل رکن طواف الحج الاسلام الحج التمتع اداء لوجوبه قربة لله
اسبوعه اشواط سن الحج الاسلام الحج التمتع لوجوبه قربة لله الطوف طواف النساء فی الحج الاسلام

والدعاء للاخوان واقلهم اربعون والبرد تحت السماء الا لضروره وصرف الزمان كله في الدعاء
والاستغفار والذكر مع قبلة الوجه والدعاء بالماثور وهو كثير لا يقتضي المجال ذكره هذا
دعاء الحسين ولده زين العابدين عليهما السلام وقراءة عشر آيات اول البقرة ثم التوحيد ثلاثا وآية
الكرسي والسخرة والمعوذتين ثم حمد الله تعالى على نعمه مفصلة وفعل الخير ما استطاع وترك الشر
الثالث الوقوف بالمشعر الحرام اذا غربت الشمس يوم عرفة فليفض اليه وحوما بالسكينة والوقار
مستغفرا داعيا بالماثور وهو اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني
واقلبني اليوم مفلحا منجحا مستجابا لي حوجا مغفورا ذنبي فاضل ما ينقلب به اليوم احد من وفدك
عليك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من خير وبركة ونور وضوء ومغفرة وبارك لي في
ارجع اليه من مال او ولد قليل او كثير وبارك لهم في وليكثر من قوله اللهم اعتق رقبتي
النار فاذا بلغ المشعر وحده ما بين المازمين للمحاض للوادي محسر وجب عليه الكون
الى الفجر وما ابيح هذه الليلة بالمشعر وحج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة لله اينما وقع
احيا تلك الليلة بالعبادة فان ابواب السماء لا تغلق تلك الليلة لاصوات الملبين فاذا صلى
وجب عليه الكون به لله طلوع الشمس وبا عند تحقق الفجر آنفا بالمشعر وحج الاسلام حج التمتع
لوجوبه لله استدلالا بالحكم لله اخره هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فيجزي
مسمى الوقوف بعرفة ليلا والمشعر مسماه ايضا من تلك الليلة وفيما بين طلوع الشمس وظنا
من يوم النحر ويدرك الحج بادراك الاختيارين واحدهما والاضطراريين واحدهما مع
اختيارية الاول لا مستندا وفي اضطرارية المشعر وجه قوي بالاجزاء هذا كله اذا

بكن الفوات عمدا كما مر ويستحب الدعاء في المشعر بقوله اللهم هذه جمع فاجمع لي فيها طوامع الخير
اللهم لا تؤيسني من الخير الذي سألتك ان تجمعه لي في قلبي ثم ملكت ان تعرفني ما عرفت
اولياءك في منزل هذا وان تقيني جوامع الشر وبوائقه اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي
من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو
وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تغفر لي ذنوبي وتقبل معذرتي
وان تجاوز عن خطيئتي ثم احمل التقوى من الدنيا زادي فاذا طلعت الشمس افاض الامام بالسكينة
والوقار والذكر لله تعالى والاستغفار والدعاء والهرولة بوادي محسر للماشي والراكب وليسرها
رجع قدارها ولو من مكة كما ورد في الخبر وتقول فيها اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي
واخلف في من تركت بعدي وتستحب التقاط الحصى للرمي من المشعر وهي سبعون حصاة ولو
احتاط بالزائد فلا بأس وتجب كونها بقدر الانملة كحلية ملتقطة منقطة رخوة بقدر الانملة
طاهرة مغسولة للربع نزولا في يوم النحر لرمي جمرة العقبة والذبح والحلق ترتيبا كما ذكر
ولو عكس اثم واجزأ فاذا وصل منى فليبدأ اولا برمي جمرة العقبة وهي على حد منى الى مكة
كما ان حدها الآخر وادي محسر بسبع حصيات حرمية غير مسجدية بكارا بالسين رضيا مصيبة
بفعله مباشرة بيده ويجب فيه النية مقارنا لاول اداء رمي هذه الجمرة بسبع حصيات في حج الاسلام
حج التمتع اداء لوجوبه قربة لله استدلالا بالحكم لله اخره والظاهر ان الاداء والتعرض
للعدد كما ان النية لا واجب فيها ووقته ما بين طلوع الشمس للغروب وبعض ليلة عاشر فاذا
على الحاضر ويجزي وقته بخروج الثالث عشر للقابل وتستحب الطهارة والمشي اليه ورمي جمرة العقبة

اي جمرة العقبة ١١ الخ
حصيات ومي ٤ الخ
نسخة ٢ الخ

يمين

اليه شوطان حسن غير زياده ولا نقصان فلو زاد عمدا بطل وناسيا يقطع ولو تعمد طوفا كاملا وقع
ويستحب مع التعذر ولا يتحلل بدونه واجتماعه يوم الطواف فان اخره اثم واجزأ والاحوط
موالاته كالطواف وسننه السعي ماشيا مع القدر هو السكينه والوقار وان لا يقطعه لغير
ضروره والهروله للرجل بين المناره ورواق العطارين مع الانسياب حيث التهيؤ ولو
عالم بشرع في الشوط الثاني والراكب تحرك دابته عالم يوذ احدا وان يقول بسم الله والله
وصلى الله على محمد وآله اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم الرؤف الرحيم
وهو اما نسكي السعي والظفر به بحل حرام العمر المتمتع به اما المفرده فلا يتم الا حلال
منها الا بطواف النساء وصلوته وركعتيه وفرض النيه مقارنه للفعل اقصر لا حلال
من احرام العمره المتمتع بها الى حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربه لله مستدامه الحكم الى اخره ولا
يعتبر له آله مخصوصه فيجزئ الحديد والنوره والنتف والقرض بالسن وغيره ولا فرق بين
شعر الرأس وغيره ولا يجزئ الحلق هنا نعم يجزئ في المفرده ومكانه مكه ويستحب كونه على
المروه والبداءه بالناصيه والاخذ جميع جوانب شعره على المشط وتعليم الاظفار مع اخذ الشعر
والتشبه بالمحرمين بعده في ترك لبس المخيط الى ان يتلبس بالحج وكذا الاهلال حتى طول الموسم
المقاله الثانيه في اعمال الحج وفيها فصول الاول الاحرام وتحقيقه كما مر في الواجبات
والمحرمات الا انه ينوي هنا احرام الحج وصفه النيه احرم بحج الاسلام حج التمتع والتلبيات
الاربع لعقد هذا الاحرام لوجوب الجمع بين الا لبيك اللهم لبيك الى اخره وقد
تقدم ان محله مكه وافضلها المسجد وخلاصته المقام او تحت الميزاب وافضل ذلك

يوم التاسع بعد الزوال عقيب الظهرين المتعقبين لسنه الاحرام المتقدمه ويستحب رفع الصوت بالتلبيه
وموضع الاحرام ان كان ماشيا وان كان راكبا اذا انهض به بعيره متوجها الى عرفات خصوصا
اذا اشرف على الابطح وان يعقب عند توجهه اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح
لي عملي فاذا وصل الى منى قال اللهم هذه منى وهي مما منت به علينا من المناسك فاسئلك ان
تمن علي بما منت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك ويستحب المبيت بها ليله التاسع
وان لا يجوز بها حتى تطلع الشمس فاذا توجه الى عرفات قال اللهم اليك قصدت واياك اعتمدت
ووجهك اردت اسئلك ان تبارك لي في رحلتي وان تقضي لي حجتي وان تجعلني ممن تباهي
اليوم هو افضل منى وليستمر على التلبيه مستحبا الى ان يصل الى عرفات الى الوقوف
بعرفه وهو الكون بها من زوال الشمس لثاني عرفه الى طلوع فجر يوم التاسع مقارنا اوله بالنيه عند
تحقق الزوال مستدامه الحكم الى اخره اقف بعرفه في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربه لله
والركن منه مسمى الكون بعد النيه وان كان عابر سبيل اتيه موصوفا بالوجوب لا غير وحده
عرفه ما بين ثويه وعرنه وذي المجاز الاراك وسننه الغسل قبل الزوال وجمع الركعتين
وقطع العلائق المانعه الاقبال على الله تعالى في ذلك الوقت والجمع بين الظهرين في اول الوقت
باذان واقامتين والوقوف بالقرب من مسيل الجبل والقرب منه والقعود بعد الصلوه مع الاختيار
واستقبال القبله واحضار القلب والاكثار من التكبير والتحميد والتهليل والتسبيح والثناء
على الله تعالى بما هو اهله والاستعاذه بالله من الشيطان الرجيم فانه حريص على ان يذهل المؤمن في
ذلك الموطن الشريف والاستغفار بالقلب واللسان وتعداد الذنوب والبكاء والتباكي

الا انه يجب في فوت اجماعه فيعود هاوتقبيل الحجر واستلامه ببطنه وما امكن من بدنه في ابتداء
الطواف وفي كل شوط فان تعذر فبيده فان تعذر اومأ اليه كما مر واستلام الاركان
وتقبيلها خصوصا العراقي واليماني بل قيل بوجوب استلام اليماني والافضل
في المشي والتداني من البيت وان قلت الخطا والتزام المستجار في الشوط
السابع وهو مقابل الباب قريبا من الركن اليماني وبسط اليدين على حائطه
والصاق البطن والخد به وتعداد الذنوب مفصلة والاستغفار منها والاعتراف
عند بقوله اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار
ومتى التزم او استلم خط موضع قيامه جذرا من التقدم والتاخر وان تباعد في
حال الطواف اللهم اني اسئلك الذي يمشي على ظلال الماء كما يمشي على جدد وامسلك
باسمك الذي يهتز له عرشك واسئلك باسمك الذي تهتز له اقدام ملائكتك واسئلك
باسمك الذي دعاك به موسى حين الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك
اسئلك باسمك الذي غفرت به لمحمد صلى الله عليه وآله ما تقدم من ذنبه وما تاخر
عليه نعمتك ان تفعل بي كذا وكذا ويقول اللهم اني فقير وانا خائف مستجير
فلا تبدل اسمي ولا تغير جسمي فاذا فرغ من الطواف اتى مقام ابراهيم عليه السلام
فصلى ركعتين خلفه او من احد جانبيه وبينهما اصلا وكفى طواف عمرة الاسلام
عن التمتع اذا كوجوبه عن رسول الله وهي كاليومية من الشرائط والافعال ويتخير فيها
بين الجهر والاخفات ويستحب ان يقرأ في الركعة الاولى بعد الحمد التوحيد وفي

الثانية

الجحد او بالعكس ويدعو بعدها بالمأثور او بما سنح ثم اتى السعي وهو الركن المعهود
بين الصفا والمروة للقربة وله مقدمات مسنونة وفروض وسنن متعارفة فمقدماته
التعجيل اليه عقيب صلوة الطواف والطهارة من الحدث والخبث على اشهر القولين والاستلام
الحجر والشرب من زمزم وصب الماء على الرأس المقابل للحجر والافضل استقاؤه
بنفسه قائلا عند الشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم وتوجه
الى الصفا الباب المقابل للحجر وهو الآن داخل المسجد بازاء الباب المعروف الآن بباب الصفا
معتمدا باصطوانتين معروفتين فيلج حرزا بينهما الى الباب والصعود على الصفا بحيث يرى
البيت من بابه واستقبال الركن العراقي والطالة الوقوف عليه وقراءة سورة البقرة وحمد
الله وتكبيره وتسبيحه وتهليله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليهم مائة مائة واقل التكبير والتهليل
سبعا سبعا ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي
لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير ويعول لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده
وهزم الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت
اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر وضيقه اللهم اظلني تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك ويقول سبحان
الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودائعه ويحفظ ما اودع عنده ويؤدي الامانة ويسعى
لعمرة الاسلام عن التمتع او جوبه فرضا لله مقارنة للصفا بان يلصق عقبيه به او يصعد عليه
بعد هاوي الطريق المعهود بجهة سنداه الحكم الى اخره ويختم بالمروة ولو باصابع قدميه ان لم يتحمل
فاذا عاد الصق عقبيها واصابعه بالصفا آخرا ان لم يصعد كذلك واتمام السعي خطوات

وزائرك في بيتك وعلى كل مأتي حق لمن زاره وأتاه وأنت خير مأتي وأكرم مزور
فأسئلك يا إلهي يا رحمن يا ذا المن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وبأنك واحد
أحد صمد لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفوا أحد وأن محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وآله
يا جواد يا ماجد يا حنان يا منان يا كريم أسئلك أن تجعل تخلصك إياي عند زيارتي
إياك فكاك رقبتي من النار اللهم فك رقبتي من النار وأوسع علي من رزقك
الحلال وادرأ عني شر شياطين الجن والإنس وشر فسقة العرب والعجم ثم يمشي نحو
البيت فإذا دنا من الحجر الأسود رفع يديه وحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر وصلى على النبي وآله ثم يستلم الحجر ويقبله فإن لم
يستطع أشار إليه بيده ويقول اللهم إني أوفي بنذري وأوفي بعهدك
اللهم أمانتي أديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا
بكتابك وعلى سنة نبيك محمد صلى الله عليه وآله أشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت
وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ندا يدعى من دون الله
وأما الفروض فعلى ضربين شروط متقدمة ومقارنة فالشروط أن
الطهارة عن الحدث ولو بالتيمم مع تعذر المائية ولا يشترط ذلك في الطواف المندوب
على الأقوى وإن كان عزيمة لأنه تتم به شرط في صلاة الطواف مطلقا وإزالة النجاسة

عن الثوب والبدن عن حدها يعتبر في الصلوة وستر العورة الواجب ستره في الصلوة
بحسب حال الطائف والمكان في الرجل مع المكنة والمقارنة بسبعة النية
مقارنة لأول جزء من الحجر الأسود بحيث يكون أول بدنه محاذيا لأول جزء من
الحجر عمدا أو ظنا ليتمر عليه بجميع بدنه ولا يشترط استقبال البيت أولا ثم
الانحراف بل يكفي جعله على اليسار ابتداء وإن كان الأول أولى وصفتها
الطواف بالبيت سبعة أشواط لعمرة الإسلام عمرة التمتع لوجوبه قربة إلى الله مستدامة
الحكم إلى آخره مقارنة للحركة عقيبها بنفسه أو حامله وجعل البيت على اليسار والمقام
على اليمين ولو تقديرا بمعنى مراعاة النسبة في جميع أبعاضه والخروج بجميع البدن عن
البيت فلا يمس الحائط ماشيا بل يقف إن أراده لئلا تدخل يده عند الشاذروان
وموالاة أربعة أشواط من السبعة ويجوز تفريق الباقي منها لضرورة أو قضاء
حاجة أو صلوة فريضة ونافلة يخاف فوتها أو لدخول البيت وإدخال الحجر
في الطواف ولو طاف فيه أو مشى على حائطه لم يجز ولا يجب الخروج عن شيء آخر خارج
إجماعا والختم في الشوط السابع بما بدأ به بمعنى جعل أول جزء من الحجر محاذيا للأول
بدنه حذرا من الزيادة والنقيصة المبطلتين عمدهما ولو بخطوة حتى لو لم يحصل
العدد أو شك في النقيصة مطلقا أو في الزيادة قبل بلوغ الركن بطل ولو
بلغه قطع وصح طوافه ولو شك بعد الفراغ لم يلتفت مطلقا ولو كان الطواف
نفلا بنى على الأقل وسنته المبادرة إليه حين يدخل المسجد لأنه تحية

لبيك وآل محمد لبيك لبيك كريم لبيك لبيك بالعمرة المتمتع بها الى الحج لبيك وتستوي في الثوب
صحة الصلوة فيهما اختيارا ولا يجزئ النجس ولا الحرير المحض ولا الجلد غير المأكول ولا
الرقيق الذي يحكي العورة وليأتزر باحدهما ويرتدي بالآخر يأتي بغطي منكبيه او
يوشح به بان يغطي احدهما ويجوز عقد الازار دون الرداء والزيادة عليهما للحج
وابدا بهما ويستحب الطواف في الاولين وان يكونا من القطن الابيض ويكره غسلهما
وان توسخا وكونهما غير ابيضين تذنيب الحيض لا يمنع الاحرام فلو اتفق
حالة الاحرام احرمت كذلك من غير غسل ولا صلوة ولو كان ميقاتها مسجد
الشجرة احرمت من خارجه او مجتازة به من ادنى التلويث ويستحب لها ان تلبس
ثيابا طاهرة حالة النية فاذا احرمت نزعتها ان شاءت وان تستفرغ وسعها في الخشو
وتنظف ثم تحرم ولو تركت الاحرام لظنها فساده وحجت لزمها المضي مع
الامكان فان تعذر فمن حيث امكن ولو حاذى الحل ثم ان طهرت قبل وقت
الطواف فطافت والا اخرته وما بعده من الافعال الا ان تطهر او يضيق
الوقت بالتلبس بالحج فان ضاق ولما تطهر عدلت الى حج الافراد وخرجت
لعمرة فتحرم باحرامها الاول ثم اعتمرت بعد الحج عمرة مفردة واجزاها عن فرضها
وكذا لو عرض الحيض بعد الاحرام وقبل ان تطوف اربعة اشواط ولو عرض بعد
اربعة اشواط سعت واكملت العمرة واخرت بقية الطواف والصلوة
لاجل ان تطهر الا في الطواف وهو الحركة الدورية حول البيت على الوجه المخصوص

للقربة وله مقدمات مسنونة وفروض وسنن فالمقدمات الغسل عند دخول الحرم
ودخوله ماشيا حافيا ونعله بيده فمن فعل ذلك تواضعا لله تعالى محا عنه
مائة الف سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى له مائة الف درجة وقضى له مائة الف
حاجة رواه ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام والدعاء عند دخوله فاذا اراد
دخول مكة اغتسل ايضا بالابطح من بئر ميمون او غيره ولا يحدث بعده حتى يدخلها
ويستحب الغسل ثانيا لدخول المسجد الحرام ثم يدخله حافيا خاضعا خاشعا من
باب بني شيبة وهو باب السلام ادخل منه نحو المسجد ويقف عنده ويقول السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله وما شاء الله والسلام على انبياء الله
ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابراهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين
ثم يرفع يديه ويستقبل البيت ويقول اللهم اني اسئلك في مقامي هذا في اول
مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي
بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهدك انه بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس
وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم ان عبدك في البلد بلدك والبيت بيتك
جئت اطلب رحمتك وآمم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المقر
المذنب الخائف من عقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك
واحفظني بحفظ الايمان ابدا ما ابقيتني جل ثناؤه وجهك الحمد لله الذي جعلني
من وفده وزواره وجعلني ممن يعمر مساجده وجعلني ممن يناجيه اللهم اني عبدك

خاف عوز المأمن الميقات عند من قرب وقات الامكان اليوم يلبس ثوبي الاحرام
وسيأتي بيانها ثم يصلي سنة الاحرام وهي ست ركعات او اربع او ركعتان ثم يصلي
الفريضة الحاضرة ان كان واضلها الظهر والا فقضي فريضة وينبغي الغسل او التغسل
غسل الاحرام لمندوبه قربة لله وينبغي السنة اصل ركعتين حر سنة الاحرام لمندوبه قربة
لله وينبغي اليه عند نزع المخيط ولبس الثوبين وليست شرطا في الصحة وان توقف
عليها الثواب فيتوى اثر نزع المخيط لوجوبه قربة لله ونبس ثوبي الاحرام لوجوبه
قربة لله ونيته الاحرام بالعمرة أحرم بالعمرة المتمتع بها الى الحج الاسلام حج
التمتع والى البقاع الاربع لعقد هذا الاحرام لوجوب الجميع قربة لله وبقاء
بها التلبية وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك

احرام العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام حج التمتع الخ شهيد

ولما كانت النية هي القصد للفعل المعين المتصف بالاوصاف المذكورة
فلابد من معرفة المكلف بجانبها ليتحقق القصد اليها فمعنى احرم او طين نفسي
ترك الامور المذكورة بقاء والعمرة لغة الزيارة وشرعا زيارة البيت مع
اداء مناسك مخصوصة وتطلق على مجموع تلك المناسك وخرج بالعمرة الحج والتمتع
بها الى الحج اي التي يتخلل بينها وبين الحج راحة وتخلل مستمر من الفراغ منها الى ان
يشتغل بالحج وبهذا القيد تتميز عن العمرة المفردة فانها تقع بعد الحج او غيره
وبقيد الاسلام تخرج العمرة المتمتع للحج النذر ونحوه ولوحوا الجميع اشارة الى
الوجه الذي تقع عليه الفعل وبه يمتاز عن المندوب وقربة لله اشارة الى غاية الفعل

المتعبد به والمراد بالقربة اليه سبحانه موافقة ارادته والتقرب الى رضاه تعالى الاتقرب
المكاني والزماني لتنزهه تعالى عنهما واثر هذه الصيغة لو ورد بها كثيرا
في الكتاب والسنة ولو اقتصر على احدهما لله تعالى كفى ويعتبر في التلبية مقارنتها للنية
كتكبيرة الاحرام بالنسبة للصلاة وترتيبها على الوجه المذكور وموالاتها
واعرابها ومعنى لبيك اجابة بعد اجابة لك يارب اخلاصا بعد اخلاص او اقامة
على طاعتك بعد اقامة ومعنى اللهم يا الله ويجوز كسر ان من قوله ان الحمد وفتحها
والاول اجود وقد ورد في الخبر ان هذه التلبية جواب للنداء المذكور في قوله تعالى
واذن في الناس بالحج حيث صعد ابرهيم عليه السلام ابا قبيس ونادى بالحج وفي لا شريك لك
ارغام لانوف الحجابلة الذين كانوا يشركون الاصنام والاوثان بالتلبية وفي نعمة ايضا
بعث للقوم على الاقبال على خالص الاعمال ونلاف لما لعله وقع من اخلال ببعض وظائف
عبوديته الملك المتعال كتكرار الركعات والتسبيحات والتكبيرات وغير ذلك من الافعال التعبدية بجعله مقتضى العموم و
ويستحب الاكثار منها وحال التلبيات المستحبة خصوصا لبيك ذا المعارج مرفوع فهو مفوض من
لبيك فقد كان النبي صلى الله عليه وآله يكثر منها والمستحب لبيك داعيا لدار السلام لبيك
لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك اهل التلبية لبيك لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك
لبيك تبدئ والمعاد اليك لبيك لبيك ترغب وتفقر اليك لبيك لبيك مرهوبا
ومرغوبا اليك لبيك لبيك الحق لبيك لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك
لبيك كشاف الكرب العظام لبيك لبيك عبدك وابن عبديك لبيك لبيك اقرب اليك

شهيد
وغيبة تذكير المبتدأ في
وتفقر اليك
ويجوز فيه ان الكسر على الاستئناف
وفتح فعود اللام محذوف
تخصيص التلبية بخلاف الكون

توطين النفس على ترك الامور مخصوصة الى ان ياتى بالحلال وسياتى تفصيله ولكن
الترك مذهب ما يشترك فيه الذكر وغيره وهو ستة عشر صيد البر الحلال
الممتنع بالاصالة وبتبعية الحرم الاسد والثعلب والارنب والضب واليربوع
والعقعق اصطياداً وأكلاً وذبحاً ودلالة واغلاقاً مباشرةً وتسبيباً
ولو باعادة المكره والاستمتاع بالبضع ومقدماته حتى العقد والطيب
بانواعه شماً ومسعوطاً والطلاء كحلاً وصبغاً وغيرها والاكتحال بالسواد
للرجال مطلقاً واخراج الدم وقطع الاظفار وازالة الشعر وقطع الشجر
الحشيش الذى لا يتسامح الحرم الا لاذخر والبحاله وعوسجها وشجر العوسج
والنبات فى حالتيه واكل الكمأة مطلقاً والجراد وهو الجلف مطلقاً ولبس الخاتم
والخاتم المزينة للاسنة فيها والخارق القصد ولبس السلاح اختياراً
وقتل هوام الجسد كالقمل والنظر فى المرآة ومنها ما يختص بالرجل
وهو لبس المخيط وان قلت عدا المنطقة والهميان ويلحق بها الارد والخلال
وما احاط باليدين من القفاز والدرع المنسوج وغيرها مما شبه المخيط و
التظليل سائراً اختياراً ولا يحرم المشى فى ظل المحمل والمحمل وتحت الظلال و
تغطية الرأس ولو بالارتماس وفى اختصاصه بتحريم شد طرفه المقدم بالخيط وجهه
او عموم التحريم قولان اقربهما الاول ومنها ما يختص بالمرأة وهو تغطية
الوجه الا لاتذار الذى يتوقف عليه تغطية الرأس ويجوز لها ان تسدل قدامها

بحيث لا يصيب وجهها ولبس ما لم تعتده من الحلى وما اعتادته بقصد الزينة
لا بدونه لكن يحرم عليها اظهاره للزوج والخنثى المشكل فى ذلك كالرجل الا فى كشف
الرأس فتخير فيه وبين كشف الوجه ويشترط فى الاحرام ابتداءه من احد المواقيت
التى وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله وهى مسجد الشجرة لاهل المدينة ومن اجتاز
بها والجحفة لاهل مصر والشام ان مروا بها وململم لاهل اليمن وقرن المنازل
لاهل الطايف والعقيق لاهل العراق وهو المسلخ وذات عرق وما بينهما وافضله
اولها ومن كان منزله دون الميقات فميقاته منزله ولو سلك طريقاً لا يمر بميقات
احرم عند محاذاة الميقات ولو ظناً والاعرف فى ذلك بين البر والبحر وهذه المواقيت
لحج القران والافراد ولعمرة التمتع وللفرد اذا مر عليها ولو كان بمكة خرج لها
الى ادنى الحل وميقات التمتع اختياراً مكة وافضلها المسجد الحرام وافضله
المقام وتحت الميزاب ويشترط ايضاً فى غير عمرة الافراد وقوعه فى اشهر الحج وهى
شوال وذو القعدة وذو الحجة ويستحب قبل الاحرام توفير شعر الرأس من
اول ذى القعدة وتاكد عند هلال ذى الحجة واستكمال التنظيف عنده بازالة
شعر الابط والعانة بالحلق بالحلق وافضل منه الاطلاء وان كان مطلقاً قبل ذلك
ما لم يقصر وقته عن خمسة عشر يوماً فلا يتاكد الاستحباب وقص الاظفار وازالة الشعث
والغسل على الاقوى ويجزئ غسل النهار ليومه والليل لليلته ما لم ينم او يحدث
او يأكل او يتطيب وليس ما يحرم على المحرم فيجدده ولو تعذر الغسل تيمم ولو

ثم اغسل بالتوبة الخالصة ذنوبك والبس كسوة الصدق والصفا والخضوع والخشوع
واحرم عن كل شيء يمنعك عن ذكر الله تعالى ويحجبك عن طاعته وليت بمعنى اجابة صافية
خالصة زاكية لله عز وجل في دعوتك متمسكا بالعروة الوثقى وطف بقلبك مع
الملائكة حول العرش كطوافك مع المسلمين بنفسك حول البيت وحول عروة قلبك في
هواك وتبرئك من حولك وقوتك واخرج من غفلتك وزلاتك بخروجك للمنى والتمني
ما لا يحل لك ولا تستحقه واعترف بالخطايا بعرفات وجدد عهدك عند الله تعالى
بوحدانيته وتقرب اليه بوافقة بمزدلفة واصعد بحكم الهمة العلية بصعودك
على الجبل واذبح الهوى والطمع عند الذبح واربع النفس عن الشهوات والخساسة والدناءة
والذمية عند رمي الجمرات واحلق العيوب الظاهرة والباطنة بحلق شعرك و
ادخل في امان الله تعالى وكنفه وستره وكلاءته من متابعة مرادك بدخولك الحرم وكن
حول البيت متحققا لتعظيم صاحبه ومعرفة جلاله وسلطانه واستلم الحجر رضى نفسك
وخضوعا لعزته وودع ما سواه بطواف الوداع واصفه وحكم وستر
للغائبة يوم تلقاه بوقوفك على الصفا وكن بمرأى منه عند المروة واستقم
على شرط حجك هذا ووفاء عهدك الذي عاهدت ربك واوجبته على نفسه
واعلم بان الله تعالى لم يفترض الحج ولم يخصص جميع الطاعات بالاضافة
الى نفسه تعالى له عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
الا للاستعانة على الموت والقبر والبعث والقيمة والجنة والنار فهذا واحدة

مناسك الحج حرارها بالل آخرها لاولي الالباب واسهل انتهى ولنشرع الان
في الاحكام الشرعية فاعلم ان الحج ثلثة انواع تمتع وقران وافراد فالتمتع
فرض جزئي عن مكة بنائيه وان بعد ميلا والآخران فرض حاضريها وفي حكمهم
والفرق بينهما ان التمتع تقدم فيه العمرة على الحج وسيأتي في عمرة طواف القدوم فيها
ويختصان عنه ايضا بجواز تقديم طواف الحج على الوقوف للمعذور لغير عذر والفرق
بينهما اشتراكهما في تلك الاحكام انحصار عقد احرام الافراد في التلبية والتخيير
والفرق بينها وبين سياق الهدي اذا تقرر ذلك فافعال عمرة التمتع تسعة
الاحرام والتلبية ولبس ثوبي الاحرام والطواف وركعتاه والسعي والتقصير
وافعال عمرة الافراد جميع ذلك مع طواف القدوم بعد التقصير وركعتيه وافعال
الحج بانواعه ستة عشر الاحرام والتلبية واللبس والوقوف بعرفة والمبيت
بالمشعر والوقوف به ورمي جمرة العقبة والذبح والحلق او التقصير وطواف
الحج وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه والمبيت بمنى ليالي التشريق
ورمي الجمرات الثلث وانما زاد من ذلك احد عشر الاحرام والتلبيتان
والطواف والصحيان والوقوفان والترتيب بين الافعال والمراد بالركن
هنا ما يبطل الحج بتركه عمدا لا سهوا الا ان يطول الفائت الوقوف فيبطل وان
كان سهوا ولا يبطل بفوات باقي الافعال وان كان عمدا مقدمة اول
في افعال عمرة التمتع وفيها فصول الفصل في الاحرام وتوابعه وهو

وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين اللهم انت الكافي على الظهر
والمستعان على الامر اللهم بلغنا بلاغا تعالى خير بلاغا يبلغ الى مغفرتك ورضوانك
اللهم لا ظهر الا ظهرك ولا خير الا خيرك ولا حافظ غيرك ويتبغي ان يخرج ورث الهيئة
اقرب الى الشعث ملازما ذلك سفر فخير الحاج الشعث التفث يقول الله للملائكة
انظروا الى زوار بيتي قد جاؤني شعثا غبرا من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت
لهم وان يركب الراحلة دون المحمل الا لعذر تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه حج
على راحلته وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها اربع دراهم وطاف على
الراحلة لينظره الناس وقال خذوا عني مناسككم وان يمشي مع القدرة فان ذلك
افضل وادخل في الاذعان لعبودية الله تعالى اللهم الا ان يناف ما هو افضل منه
وان يرفق بالدابة ولا يحملها ما لا تطيق وان ينزل عنها غدوة وعشية وان يصلي
في كل منزل ركعتين عند النزول والارتحال وان يقول عند مشاهدة المنازل
والقرى اللهم رب السماوات وما اظللن ورب الارضين وما اقللن ورب الرياح وما
ذرين ورب الانهار وما جرين اسألك خير هذه القرية وخير اهلها واعوذ بك من شرها
وشر اهلها اللهم انك على كل شئ قدير وان يكون طيب النفس بما ينفقه وبما يصيبه منعوضا
عنه باعتداد الله تعالى فان ذلك من علامة قبول الحج وان يحضر قلبه في حركاته وسكناته
فانه روح العبادة فيتبين له بذلك ان هذا السفر مثال السفر الآخرة فيتذكر
بصيته قبل السفر وجمع اهله اجتماعهم على وصيته عند اشرافه على لقاء الله تعالى

وبتهيئة

وبتهيئة الزاد والراحلة وملاحظة الاحتياج اليها والتعرض للهلاك عند التقصير
فيها مع قصر هذا السفر شدة احتياجه الى ذلك في سفر الآخرة وتعرضه بل وقوعه
في الهلاك عند التقصير في زاد خير الاعمال الصالحة والتوجهات المخلصة الناجية و
بذلته وانكساره عند مشاهدة ذوي الاخطار العظيمة والشدائد الجسيمة مع تقوية
زاده وتفاقم راحلته ما يلقاه المقصر من الذل والانكسار حين يجتمع الخلائق
ببضائع الاعمال واتاجر الفاخرة ومعدن الاعمال مضيع نفسه بسابق الاهمال
الى غير ذلك من التنبيهات للاخر الاحوال وسيأتي جملة منها في الخاتمة ان شاء الله تعالى
وفاعلة ذلك كله رجوعه للحج روي عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال
اذا اردت الحج فجرد قلبك لله تعالى من كل شاغل وحجاب كل حاجب وفوض امورك
كلها الى خالقك وتوكل عليه في جميع امورك وسلم لقضائه
وحكمه وقدره وودع الدنيا والراحة والخلق واخرج من حقوق لزمتك
من جهة المخلوقين ولا تعتمد على راحلتك واصحابك وقوتك وشبابك
ومالك مخافة ان يصير ذلك عدوا ووبالا من ادعى رضى الله واعتمد على ما سواه
صيره عليه وبالا وعدوا واعلم انه ليس له قوة ولا حيلة ولا لاحد الا بعصمة الله
وتوفيقه فاستعد استعداد من لا يرجو الرجوع واحسن الصحبة
وراع اوقات فرائض الله تعالى وسنن نبيه صلى الله عليه وآله وما يجب عليك حسن الادب
والاحتمال والصبر والشكر والشفقة والسخاء وايثار الزاد على دوام الاوقات

عه

وسلوكه نسخه

فاذا رميت الجمار كتب الله لك بكل حصاة عشر حسنات فاذا ذبحت هديك كتب الله
لك بكل قطرة من دمها حسنة فاذا طفت بالبيت اسبوعا للزيارة وصليت عند
المقام ركعتين ضرب ملك كريم بين كتفيك وقال اما ما مضى فقد غفر الله لك و
عن مولانا الصادق عليه السلام من حج هذا البيت بنية صادقة جعله الله في الرفيق
الاعلى مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
وغير ذلك من الاحاديث ويستحب لمن اراد الحج قطع العلائق بينه وبين معامله
وايصال كل ذي حق حقه واختيار يوم صالح للسفر كالسبت والثلثاء ورفيق
صالح وتحسين الخلق زيادة على الحضر والتوسع في الزاد وطيب النفس في البذل و
الانفاق بالعدل دون البخل والتبذير فان بذل الزاد في طريق مكة انفاق في
سبيل الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحج المبرور ليس له اجر الا الجنة فقيل يا
رسول الله ما بر الحج قال طيب الكلام واطعام الطعام وعن الصادق عليه السلام
درهم واحد في الحج افضل من الف الف فيما سواه من سبيل الله والهدية في نفقة الحج
فاذا عزم على الخروج صلى في منزله ركعتين فانها افضل ما استخلفه الرجل
على اهله ويقول بعدها اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وديني ودنياي
واخرتي وامانتي وخاتمة عملي فيعطيه الله ما يسأل كما ورد به الخبر ويفتتح
بالصدقة ثم يقوم على باب داره ويقرأ فاتحة الكتاب وآية الكرسي اماما الذي
يتوجه نحوه وعن يمينه وشماله ويدعو بكلمات الفرج مضيفا اليها والحمد لله رب العالمين

ثم يقول اللهم احفظني واحفظ
ما بين يدي وسلمني وسلم ما معي
منهم وتقبل ذلك مني بحق ما
سخرت لنا البحر وسخرت لنا البر

ثم يقول اللهم كما جزاءا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان رجيم ثم يقول بسم الله دخلت
وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله وما
شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت
الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو
لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا
فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة
المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري
بك اصول وبك اسير اللهم اني اسئلك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني
اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير لا حول ولا
الا بالله اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد
اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي
وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانا
عبدك وبك ولك ثم ينوي التوجه الى البيت الحرام والمشاعر العظام لاصم عمرة
الاسلام عمرة التمتع والحج الاسلامي والتمتع لوجوبه قربة الى الله ويخرج متخففا
ليرجع للاهل سالما منكمشا لقضاء حاجته واذا وضع رجله في الركاب فليقل
بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استوى على راحلته فليقل الحمد لله
الذي هدانا [illegible] ومن علينا بمحمد وآله عليه وآله السجان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انا نسألك في سفرنا هذا
البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض
وسر لنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك فما قدرت لنا من سفر فاجعله يسرا
وسهلا وما قدرت علينا من حزن فاجعله سهلا اللهم اصحبنا في سفرنا
واخلفنا في اهلنا اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب
النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في
الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك اصول وبك اسير
اللهم اني اسئلك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم
اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير لا حول ولا
الا بالله اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد
اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي
وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانا
عبدك وبك ولك ثم ينوي التوجه الى البيت الحرام والمشاعر العظام لاصم عمرة
الاسلام عمرة التمتع والحج الاسلامي والتمتع لوجوبه قربة الى الله ويخرج متخففا
ليرجع للاهل سالما منكمشا لقضاء حاجته واذا وضع رجله في الركاب فليقل
بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استوى على راحلته فليقل الحمد لله
الذي هدانا [illegible] ومن علينا بمحمد وآله عليه وآله السجان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون

برضاك نخ

درهم

ثم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كرم

نحمدك اللهم يا من شرع لنا مسالك الاحكام وشرح لنا مناسك حج بيته الحرام
ونشكرك على ما فضلتنا به من فضائل الاكرام وعمرتنا به من جلائل الانعام ونصلي ونسلم
على نبيك محمد الداعي الى دار السلام اشرف طائف بالبيت الحرام وساعي بين الركن
والمقام وعلى آله المخصوصين بالتطهير من بين الانام صلوة وسلاما دائمين بدوام
الليالي والايام وبعد فهذه جملة كافلة ببيان واجبات الحج والعمرة ونبذة من
سننها المغلة واذكارهما اللفظية ووظائفها القلبية حاولت فيها بسط اللفظ
وسهولة المعنى للتسهيل ورجاء للثواب الجزيل ورتبتها على مقدمة ومقالتين
وخاتمة اما المقدمة فاعلم ان الحج ركن عظيم من اركان الاسلام ومفهومه مشتهر
بين ذوي الافهام وتعريفه الصناعي مع عدم سلامته لا يليق بحثه بهذا المقام
والبحث عليه في الكتب والسنة اوضح دليلا لمن فكر في ذلك من العالمين وتابعك
بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني
عن العالمين وفي الآية ضروب من التاكيد عليه جلية المباني تعلم صناعة المعاني
ونحوها من السنة المطهرة قول النبي صلى الله عليه وآله من وجب عليه الحج ولم يحج
فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ويكفيك في فضله جهة الاعتبار انه
جمع ضروبا من العبادات كالصلوة وبذل المال المضاهي للزكوات والاخماس
والكفارات والتعرض للجهاد كذلك مع اشتماله على انواع المشاق والاهوال
والتغرب بالنفس والمال ومفارقة الاهل والولد والوطن والبلد الى غير ذلك من
المزايا ومن هنا ورد في حق الثواب الجزيل ما قد تظافرت به الاخبار عن النبي
وآله الاطهار صلوات الله عليهم فعن النبي صلى الله عليه وآله من حج ولم يرفث ولم
يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعنه صلى الله عليه وآله الحجاج والعمار
وفد الله وزواره ان سألوه اعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوه اجابهم
لهم وان شفعوا اليه شفعهم وعنه صلى الله عليه وآله حج مبرور خير من الدنيا وما
فيها وحج مبرور ليس له جزاء الا الجنة وعنه صلى الله عليه وآله ما رؤي الشيطان
في يوم هو اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه يوم عرفة وذلك لما يرى من
تنزل الرحمة وتجاوز الله عز الذنوب العظام وعنه صلى الله عليه وآله اذا توجهت
للسبيل الحج ثم ركبت راحلتك وقلت بسم الله الرحمن الرحيم ومضت بك راحلتك
لم تضع راحلتك خفا ولا ترفع خفا الا كتب الله عز وجل لك حسنة ومحا عنك سيئة
فاذا احرمت ولبيت كتب الله لك بكل قطرة عشر حسنات ومحا عنك عشر سيئات فاذا
طفت بالبيت اسبوعا كان لك يدك عند الله عهد وذكر يستحي ان يعذبك بعده
واذا صليت عند المقام ركعتين كتب الله لك بكل ركعة مقبولة فاذا سعيت بين
الصفا والمروة سبعة اشواط كان لك يدك عند الله عز وجل مثل اجر من حج
ماشيا من بلاده ومثل اجر من اعتق سبعين رقبة مؤمنة واذا وقفت بعرفات
الى غروب الشمس فلو كان عليك من الذنوب مثل رمل عالج وزبد البحر لغفرها الله لك

وان سكتوا ابهم

للمصنف حفظه الله تعالى

الحمد لله وكفى

فائدة في معرفة سمت القبلة من الشام الى مكة اعلم ان قبلة من يميل عن نقطة الجنوب نحو المشرق قليلاً ويستمر في الطريق الى قرب العلائم يميل يسيرًا نحو الجنوب الى المدينة المشرفة فتصير على الجنوب بل تزيد يسيرًا نحو المغرب وبيان ذلك ان تعتبر مطلع الشمس حال الاعتدال الربيعي والخريفي فهو مشرق الاعتدال ومغيبها مغرب الاعتدال فاذا اخرجت خطًا فاما على هذا الخط آخر يتصل بالجنوب والشمال متقاطعا فتنظر ما بين المشرق والجنوب وتنحرف عن الجنوب نحو المشرق الى قرب ثلث المسافة من الشام الى العلائم ثم تاخذ المبل نحو الجنوب الى المدينة فتصير القبلة حولها على الجنوب وفيها تزيد تغريبًا يسيرًا وقبلة الرسول صلى الله عليه وآله هي الحجة في ذلك ومنها الى بدر على الجنوب ومن بدر الى رابغ تميل يسيرًا نحو المشرق نحو تسع المسافة التي بين الجنوب والمشرق ومن رابغ الى خليص تميل ثلث المسافة كما في قبلة الشام ومن خليص الى بطن مر يتغير بعض منتصف ما بين نقطة الجنوب ونقطة المشرق والله الموفق ٥

بسم الله الرحمن الرحيم وجد بخط المصنف حفظه الله تعالى

قال الشيخ رحمه الله في تهذيب الاحكام عن علي بن ابرهيم الحضرمي عن ابيه قال رجعت من مكة فاتيت ابا الحسن موسى عليه السلام في المسجد وهو قاعد بين القبر والمنبر فقلت يابن رسول الله اني اذا خرجت الى مكة ربما قال لي الرجل طف عني اسبوعًا وصل ركعتين فربما شغلت عن ذلك فاذا رجعت لم ادر ما اقول له قال اذا اتيت مكة فقضيت نسكك فطف اسبوعًا وصل ركعتين وقل اللهم ان هذا الطواف وهاتين الركعتين عن ابي وامي وعن زوجتي وعن ولدي وعن حامتي وعن جميع اهل بلدي حرهم وعبدهم وابيضهم واسودهم فلا تشاء ان تقول للرجل اني قد طفت عنك وصليت عنك ركعتين الا كنت صادقا فاذا اتيت قبر النبي صلى الله عليه وآله فقضيت ما يجب عليك فصل ركعتين ثم قف عند راس النبي صلى الله عليه وآله ثم قل السلام عليك يا نبي الله من ابي وامي وزوجتي وولدي وحامتي ومن جميع اهل بلدي حرهم وعبدهم وابيضهم واسودهم فلا تشاء ان تقول للرجل اني قد اقرأت رسول الله عنك السلام الا كنت صادقا ٥ تمت بحمد الله تعالى

فاذا وصل اليها وجب عليه فيها ثلاثة افعال رمي جمرة العقبة بسبع حصيات ثم ذبح الهدي
ثم حلق الراس او التقصير وينبغي الرمي ارمي عن ابجمل بسبع حصيات ثم الاكل
ج التمتع اداء لوجوبه قربة لله تعالى متعارنا للذبح رمي الحصاة الاول وينبغي الذبح اذا
هذا الهدي رمي الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله ويجب ان ياكل منه شيئا ويهدي
ثلثه لاخوانه المومنين ويتصدق بثلثه على فقرائهم والباقي مقارنة للاكل والتقديم
الثلث افضل من اكل من هدي ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله واهدى ثلث هدي
ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله اتصدق بثلث ج الاكل ج التمتع لوجوبه
قربة لله ثم يحلق او يقصر من شعر راسه كما مر وينبغي القصر للاحلال من احرام
ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله فاذا فرغ من ذلك مضى لمكة للطواف والسعي
فاذا وصل اليها بدا بالطواف الحج وصفته كما مر وينبغي الطواف بالبيت سبعة اشواط
من ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله ثم يصلي ركعتيه والمقام وينبغي اصل ركعتي
طواف ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله ثم يسعى كما مر وينبغي السعي سبعة اشواط
بين الصفا والمروة من ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله ثم يطوف طواف النساء
وينبغي الطواف بالبيت سبعة اشواط طواف النساء من ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله
ثم يصلي ركعتيه وينبغي اصل ركعتي طواف النساء من ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله
فاذا فرغ من هذه الافعال رجع الى منى للمبيت بها ليالي التشريق الثلث وهي الحادي عشر
والثاني عشر والثالث عشر ويجوز لمن اتقى الصيد والنساء ولم تغرب عليه ليلة الثالث عشر

الاقتصار على مبيت الليلتين ويجب النية عند الغروب اذا بيت هذه الليلة بمنى فان
ج الاكل ج التمتع لوجوبه قربة لله ويجب رمي الجمار الثلث في كل يوم بعد مبيت
ليلته يبدأ بالاول ثم الوسطى ثم جمرة العقبة وينبغي الرمي ارمي عن ابجمل بسبع حصيات
رمي ج الاكل ج التمتع اداء لوجوبه قربة لله فاذا فرغ من افعاله ورجع الى مكة استحب
له الاكثار من الطواف المندوب وينبغي الطواف بالبيت سبعة اشواط لندبه قربة لله
ثم يصلي ركعتي اصل ركعتي الطواف لندبه قربة لله فاذا اراد الخروج من مكة استحب له
طواف الوداع وينبغي الطواف بالبيت سبعة اشواط طواف الوداع لندبه قربة لله
وينبغي الصلوة اصل ركعتي طواف الوداع لندبه قربة لله ولو كان اكلا ناسيا عن
عين اضاف له من كان نيابة عن فلان فينوي في الاحرام احرم بالحج المتمتع به لله
ج الاكل ج التمتع والبس الثوبين الابيضين الاربع لعقد هذا الاحرام نيابة عن فلان وعن
من استوجرت عنه لوجوبه عليه بالاصالة وعلي نيابة قربة لله ولو اقتصر بعد
قوله نيابة عن فلان على قوله لوجوبه قربة لله كفى والله الكافي وحسبنا الله ونعم الوكيل

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

وكتبها لنفسه فقير عفو ربه محمد بن علي الحبشي
ظهير نعم الشافعي تغمده الله تعالى
سنة خمس وسبعين وسبعمائة
والحمد لله رب العالمين

الاقتصار

للمصنف حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين اذا عزمت على الحج
وقطعت العلائق فقف على باب بيتك وآبوابه والعزم أتوجه للبيت الحرام والشاعر
العظام لاعتمر عمرة الاسلام عن التمتع وأحج حج الاسلام عن التمتع لوجوبه قربة لله
فاذا وصلت للميقات استحب أن تغتسل غسل الاحرام وتنيته اغتسل غسل الاحرام
لندبه قربة لله فاذا فرغت من الغسل فالبس ثوبي الاحرام تأتزر باحدهما وترتدي
بالآخر ثم تصلي سنة الاحرام استحبابا وهي ست ركعات واقلها ركعتان والنية
اصل ركعتين من سنة الاحرام لندبه قربة لله ثم ان كان الاحرام من ميقات المدينة فليدخل
مسجد الشجرة ويحرم بعد التمتع من داخله وتنيته لعمرة المتمتع بها لحج الاسلام
حج التمتع والى التلبيات الاربع لعقد هذا الاحرام لوجوبه جميعه قربة لله وتقارن
بالنية التلبية فتقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك
ثم توجه لمكة مكررا للتلبية استحبابا فاذا وصلت لمكة بدأ بالطواف حول الكعبة
سبعة اشواط تبدأ بالحجر الاسود وتختم به والنية مقارنة لاول الطواف عند
محاذاته اول جزء منه لاول جزء من الحجر الاسود علما او ظنا مستقبلا بوجهه الكعبة
او جاعلا لها على اليسار وصفة الطواف بالبيت سبعة اشواط هي عمرة
الاسلام عمرة التمتع لوجوبه قربة لله وتقارن بالنية الحركة وتختم الشوط السابع كما بدأ
اول لا بمحاذاته الحجر فاذا فرغ من الطواف مضى لمقام ابراهيم عليه السلام وصلى ركعتي

الطواف

الطواف خلفه او الى احد جانبيه ونيتهما اصل ركعتي طواف عمرة التمتع اداء لوجوبه قربة
الى الله فاذا فرغ منهما مضى للسعي بين الصفا والمروة سبعة اشواط يحتسب الصفا
اليه شوطا حتى يكمل السبعة ختاما بالمروة ونيته وهو على الصفا اسعى سبعة اشواط
بين الصفا والمروة عمرة الاسلام عمرة التمتع لوجوبه قربة لله فاذا فرغ من السعي قصر
من شعره او ظفره ونيته اقصر للاحلال من احرام عمرة الاسلام عمرة التمتع لوجوبه
قربة لله والتقصير لغير افعال العمرة فاذا فعله بقي على الاحلال من كل ما حرمه الاحرام
الى ان يحرم بالحج يوم التاسع ويستحب كونه بعد ان يصلي الظهرين ذلك اليوم فيحرم
له من مكة وافضلها المسجد الحرام وخلاصته الحجر او المقام فينوي بعد الغسل ولبس
ثوبي الاحرام وصلوة السنة المتقدمة احرم بحج الاسلام حج التمتع والى التلبيات الاربع
لعقد هذا الاحرام لوجوبه جميعه قربة لله ثم يلبي مقارنا بها النية لبيك اللهم لبيك
لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك ثم يمضي للعرفات فيقف بها
يوم التاسع من زوال الى غروب الشمس بمعنى الكون بها والنية عند تحقق الزوال
بلا فصل اقف بعرفة لله من غروب الشمس فرض حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة لله فاذا
غربت الشمس افاض لله من المشعر فاذا وصل اليه وجب عليه المبيت به ليلا وان عند وصوله
ابيت هذه الليلة بالمشعر فرض حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة لله فاذا اصبح وجب
عليه الوقوف به الى طلوع الشمس بمعنى الكون به ويجب النية عند تحقق الفجر اقف بالمشعر
لله طلوع الشمس فرض حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة لله فاذا طلعت الشمس افاض لله من

ثم تجدد له قصد ما قصره كما مر لكن يشترط بلوغ ما قصده بعد القصد مسافة
ولا يكفي تلفيقها منه وما سبق وهو ما بعد موضع الاقامة في آن كان
آخذا من الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة وان عزم على العود الى
وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصد العود دون ما ذكن ابتداءه من التقصير
لمجرد الخروج من غير قصد المسافة يسقط هذا الشرط ويجوز التلفيق
بطريق او [illegible] لخروج ما دون المقام بعد صلوة التمام الى المسافة لكن
عزم مرائنها على التوقف على رفقة علق سفره عليها كان حكمه حكم
حكم موقع الرفقة عند الخروج من بلده فان كان ذلك دينه من ابتداء الخروج
من موضع الاقامة قبل التمام وطرحه ان امكان يتوقع فيه الرفقة وفيه ان
علق سفره عليها ولم يعلم مجيئها قبل مضي عشرة ايام وتستمر عليه الى ان يسافر
معها او يئس منها وان جزم بالسفر دونها ان لم تجئ قبل العشر او علم مجيئها
وان علق سفره عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظاهر انه كالعالم
وبه جزم الشهيد رحمه الله في الذكرى ولو طرأ له الاسطار بعد الشروع في السفر
الى المسافة رجع الى التمام ولو كان الاسطار على اثر المسافة استمر على القصر
الى ثلثين يوما والجملة فحكم منتظر الرفقة في هذا المحل وانما خصصناه
بالذكر لفائدة ما [illegible] منتظر الرفقة بعد مضي وزه اكدود وان لزمه التقصير
حال انتظاره كانت المسافة معتبرة من حين الخروج فيلحق ما قبل الانتظار

مع ما بعده وان كان حكمه التمام اشترط كون ما بعد ذلك مسافة ولا يضم الى ما
سبق خلافا للسيد لانه خارج عن حكم المسافر لا سطاره فهو من قبل قاصدا
دون المسافة وقد تقدم تفصيله ولكن هذا آخر ما نمليه في هذه المسئلة
ونحن نسأل ممن وقف عليها من اهل التحقيق ان لا يبخلنا في شئ من فروعها
فلعل تدبر ما فصلناه يصلح ان يظهر عليه باب من ابواب الصواب فان البرهان
هو المعيار لاولي الالباب فرغ من هذه النسخة مؤلفها العبد الفقير الى
عفو الله تعالى وجوده زين الدين بن علي بن احمد سلمه الله تعالى في شهر
رمضان المعظم سنة خمس وتسعين وتسعمائة حامدا لله تعالى على الائه شاكرا له على
نعمائه صابرا على بلائه مصليا على سيد خلقه واشرف احبائه محمد وآله الطاهرين
من ابنائه اللهم اختم بخير

وكتبها لنفسه ثم عفو ربه الواثق محمد بن علي الشهير بالجباعي عفى عنهما
وفرغ منها وسط نهار يوم الاحد العشرين من شهر
جمادى الثانية سنة خمس وستين وتسعمائة
وذلك في بلده تبنين حماها الله تعالى
والحمد لله وحده وصلى الله
على سيدنا محمد نبيه وعبده

كتبه مسلم

مع كونها معها مسافة وكذا البيوت المتعددة التي على الوجه المذكور يقطع
على ذلك انه لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له في اثنائها مسافة اخرى فانه
يستمر القصر على الثاني على الاول ثم الى ان يشرع في السير الى تلك المسافة وان
بقي من مكان تغيرت فيه النية اياما كثيرة ولا فرق حينئذ بين ان يكون المسافة الثانية على
طريق البلد التي كان قد اقام فيها العشر او غيرها وانما عبرنا عند الخروج
منها ولعل الاولى التعبير لعموم الدليل الدال على القصر بالضرب في الارض
مع قصد المسافة المستولي بحكمها لصورة النزاع وللحكم بالقصر عند قصد
المسافة فيستصحب الى ان يعلم ما ينافيه وهو اما الرجوع عن السفر او قصد
اقامة العشر او مقام ثلثين مترددا والجميع منتف هنا فيبقى على القصر ولو فرض
الرجوع عن المسافة الاولى الى مقصد آخر فرأى المسافة تحت بحيث لو مضى وما
بقي من المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ حد ابتداء الرجوع عن النية مسافة فمن
الاستمرار على القصر او العود الى التمام بتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه
هنا ايضا ولم اقف للاصحاب على هذه الفروع على شئ يعتد فيها نعم قرب الشهيد
في البيان ان الراجع عن قصد المسافة ثم عاد الى القصد يجتاز ما مضى من
المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا فرق في هذه الفروع بين ما اذا قصد المسافة
من بلده او من مقام العشر التي قد تقدم ان بلد الاقامة يصير كحكم بلده في
اعتبار ثلثة ايام في جواز القصر ولا يقصر الخارج منها حتى يخفى عليه

اذانها

اذانها وجدارها وكذا الداخل اليها مع سبق نية المقام بها على الدخول اليها
فينتهي السفر بالوصول الى حدودها على خلاف في ذلك كله ويقوى في نفسي الفرق
بين حالتي الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر في الخروج الى ان يصل الى محل
الخفاء ولا ينقطع السفر الا بالوصول وذلك لما قدمناه من ان بلد الاقامة
مع الصلوة فيه تماما يصير بحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار العود
اليها في جديده وبلك الحدود في حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول فان
مجرد الوصول اليها لا يتعين عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نية الاقامة قبل
الصلوة تماما او فعل ما هو في حكمها يعود الى القصر ولو اقام في البلد اكثر
فلا فرق حينئذ بين هذه البلد وغيرها الا في جواز التمام بها وعلى الية الباقة
ومجرد ذلك لا يوجب كونها ببلده لمنافاة ذلك لفرضها لغة ظاهرا وبالجملة
فصيرورتها بحكمها يتوقف على الصلوة تماما كما مر وذلك شرط لا يحصل الا بعد
الوصول اليها فقبلها في غيرها فلا سطح غرفة مجرد وصوله الى حدودها
ولا يتعدى هذا الحكم الى غيرها وغير بلد المملوك والاقامة الدائمة فلو خرج من
احد الثلاثة غير عازم على المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد آخر
او غيره لم يتوقف القصر على مجاوزة حدود ذلك المكان بل يكفي الشروع في
السفر وهذا الفرع لا يختص بهذه المسئلة لكن ناسب ايراد ذكره والتنبيه عليه
لو خرج غير عازم على المسافة اما لتردده او لجزمه بعدم قصد المسافة

في حالة الدخول

منها الى مادون المسافه من اخرى او مرارًا قبل الصلوة فيه تامًا
والعزم بين هذه وبين الاولى لو عن لك على الخروج بعد الصلوة
دون هذه اى الاولى مسافر وفرضه القصر ولا يسقط سفر الاقامه
العشر ولا يصير البلد وطنه بلبثه بحيث لا يقصر حتى يخرج منها الى المسافه
الا بالصلوة بخلاف السابقه فان سفره قد انقطع بالاقامه الاولى ولا يعود
الى القصر الا بقصد المسافه ولم يحصل بعد والخروج الى الموضع المذكور
وان تكرر لا يصير مسافه ولا يوجب القطع لسابقه لو خرج مع قصد المسافه
لكن بعد تردده الى بلد الاقامه مرةً او مرارًا بنى على التمام الى ان يخرج الى
المسافه بعد التردد لعدم تحقق شرط القصر فيه وهو الخروج الى المسافه
المقصوده بخلاف لو خرج بقصد المسافه ثم عن له التردد بعد انشاء السفر
الى بلد الاقامه او عرج بقى على القصر حاله التردد والفرق انه قد لزمه
القصر بالانشاء لاجماع سرائط القصر ولا يسقط الا بنيه اقامه العشره
على ما فصل او التردد ثلثين يومًا ولم يحصل فيبقى على القصر بخلاف
الاول فان فرضه التمام الى ان يقصد المسافه ويشرع فيها ولم يحصل
ذلك وبالجمله قد صارت بلد الاقامه بعد الصلوة بمنزلة حكم البلد
بالنسبة الى اشتراط الخروج للمسافه فكما لا يقصر المتردد في بلده الى ما
دون المسافه قبل الشروع في السفر للمسافه فكذا من بلد الاقامه

وان تردده بعد قصد المسافه الى بلد الاقامه ولا تؤثر في قطع السفر
كما قدمناه وان كان عود المسافر الى بلده لو حصل قطع السفر لان بلد الاقامه
ليست كبلد المقيم في جميع الاحكام بل اذا خرج منها صارت غيبةً فكأنه
يقطعه
شروع
فلا يقطع السفر عوده اليها كما لا يقطع عوده الى غير بلده ولو كان في مثل التردد
الى غير بلد الاقامه قبل المسافه في الحكم ببلد الاقامه نظرًا الى انه شرع في السفر
حيث لم يرجع الى مبدأ المسافه فيقصر وان تردد وفي عدم تحقق الرجوع مع
قصد التردد الى محل خاص قبله والاشكال انه لو كان الرد الى المحل
الى اتمام المسافه حيث كان لاشتراك الجميع في العلة ولعل الوجه هنا القصر
لصدق قصد المسافه في الجمله والشروع فيه ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان
لا يخرج المسافر عن محموع عمارة البلد الذي له عزم ما ولحق محاورة اكد ودق
بعيد لا دلالة عليه نعم لو كان عزمه على الرد مرارًا لخرج بها عن اسم المسافر
لما المسافه عرفًا فتوجه احتمال عدم القصر بل تعين المصير اليه بل يعتبر
قصد المسافه الشخصيه ام يكفي قصد مسافه في الجمله وان كانت نوعيه يحتمل الاول
لانه المعهود ولاصالة العصود والمعروف ويحتمل الثاني لحصول الشرط وهو
قصد المسافه في الجمله والاصل عدم اشتراط امر آخر وتظهر الفائده فيما لو قصد
الخروج لاحد بلدين اشتركا في اول المسافه ولم يجزم باحدهما عند الشروع في
السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يجزم على احدهما بعينه وعلى الثاني يقصر

التردد لا يقدح في ذلك لا يصير بذلك مسافرا من دون قصد المسافة وان صنف
بقصد الاقامة بعد ما على ما بيناه الرابع لا فرق في خروجه عن موضع الاقامة ومجاوزة
حدوده بين يجوز الى موضع اليه ليوم او بعده في انقطاع حكم اليه السابقة
والاحتياج الى نية مقام عشرة مستأنفة عند الجماعة وعدم تأثير هذا الخروج الا مع
اقتران بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما توجد في بعض القيود
من ان الخروج الى حاجز الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليوما وليلة لا
تؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف عليه
مسندا الى احد من المعتبرين الذين يعتبر فتواهم فصح الحكم باطراحه حتى لو كان
ذلك في بلدة من اول الاقامة بحيث صدقت هذه النية اقامة العشرة لم يعتد بنية
الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشر المتوالية فان الخروج
الى ما يجب اخفاء بقطعها ونيته في ابتدائها سطلها وكذا الاعراض في اثناء نية
نية اقامة العشرة يعزم الخروج الى ما جاوز الحدود هي العزم على العود واقامة
عشرة مستأنفة وعدمه وانما يبقى على التمام بنية الاقامة بعد العود لو كان
العصد للخروج طارئا على نية العشر وعلى الصلوة ايضا لما مر من
ان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة يوجب العود الى القصر لفساد النية
الاولى الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها وفي بعض الحواشي المنسوبة الى العلامة
فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع

في ابتداء نيته

الخارجة عن الحدود بنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء اقترنت النية الاولى بالتمام
تأخر عنها وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستأنفة تمام لا وجه غير واضح
والنسبة غير موثوق بها لو خرج لا بنية العود الا اقامة عشرة ثم عن له ان
يقيم في موضع الاقامة عشرة مستأنفة على ما اختاره الجماعة خرج عن قصر المقيم
المقصر للتمام وهو عزم الاقامة عند السير وعزم العود عند الشهيد ثم تيمم من وقت
النية لحصول المقصر له وليس وقوع النية قبل انشاء السفر شرطا في الاتمام
بل نية الاقامة تؤثر في سقوط السفر ولو فرض خروج المسافر
الى مسافة معصورة فعن له في اثنائها اقامة العشرة في موضع لم يصل اليه بعد ولكنه
دون المسافة في الطريق وموضع الاقامة لم يعتبر نية قصده لعود ذلك ولو
عرض تجدد نية العود لما غير رجع الى التمام على مذهب الشهيد الى ما مضى في الرجوع
فيقصر وعلى ما اخترناه هو باق على التمام في جميع الفروض حتى يتحقق قصد المسافة
والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية الاقامة المسافة بعد الخروج الى مقصد
رجع الى القصر عند جمع لزوال المقتضي للتمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد رحمه الله
وعلى ما بيناه لا يتغير الحكم الا بقصد المسافة ـــ لو خرج ناويا للاقامة العشرة
في موضع الاقامة واستمر على التمام ثم تغيرت نيته الى الاقامة بقدر ما هو فوق
المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في المقتضي وكذا لو انعكس الفرض
او طرأ له بعد الوصول الى موضع نوى فيه اقامة العشر المستأنفة ان يخرج

ويتردد في اقامة العشر وعدمها وقد حكى بعض الاصحاب فيه وجهين احدهما الاتمام
مطلقا لانشاء المقتضي للقصر وهو عزم المسافة والثاني كون حكمه حكم العازم على
العود الجازم بعدم الاقامة وهي محيي الوجهين السابقين وقد ذكرناه نحن في تلك
المسئلة آنفا هنا فان العود الى الموضع المذكور ان كان مستلزما للعود الى البلد
فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى البلد فالمتجه البناء على
التمام الى اان تتحقق قصد المسافة فمقتضى ما ذكروه في هذه الصورة ثلثة اوجه
وعلى ما ذكرناه تصير اربعة والتعجب من ذكر وجه التمام هنا مطلقا وعدم ذكره
في الذي بعد العود بعد الاقامة فان التردد وعدم مجرد احتمال الاقامة لا يوجب
التمام من دون قصد اقامة العشر فينبغي ان يكون في المسئلة السابقة ايضا ثلثة اوجه
ان يتردد في العود الى موضع الاقامة وعدمه وقد ذكروا بنا وجهين احدهما
انها كالثانية لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة ولم يحصل واصحهما عندهم
انها كالرابعة لان المقتضي للاتمام هو العزم على العود ولم يحصل فهو
مسافر وجب تقصير ما قد رباعيته من السابق اذ ليس مطلق الخروج على هذا الوجه سفرا
يوجب القصر كما لا يخفى ان يذهل عن قصد العود والاقامة وعدمهما وهي
كما اخا مسئلة الا ان يكون الذهول لاحقا لعزم العود او الاقامة او غيرهما فالمعتبر
العزم السابق فهذه جملة ما حضرني من صور المسئلة وما حصل من تقييدها
على وجه يحصل به الجمع بينها وبين المسئلة الاولى التي هي الاصل وعليها الاعتماد

وقد علم ان صورها غير خالية من اجمال محتاجة الى تحقق الحال فعليك بالتأمل
في ذلك جمعنا الله وايانا على الرشاد وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه

بعد

لا فرق في الخروج من موضع الاقامة بعد الصلوة تماما من كونه بعد اقامة
العشر اولا في اثنائها للاشتراك المجمع في العلة فان فيه اقامة العشرة والصلوة بقصر
بلد الاقامة في حكم بلد المسافر في هذه الاحكام فيشترك ما قبل اكمال العشرة
وبعدها في ذلك وحينئذ اطلق الاصحاب النص الحكم في ما بعد التمام بعد الصلوة
على التمام من غير تعرض للخروج من كون الخروج بعد العشر او قبل اكمالها
لا فرق مع نية اقامة العشر منافية بعد الخروج الى ما دون المسافة من كون اقامتها
في بلد الاقامة الاولى او البلد الخارج اليه الذي هو المقصد او غيرهما من المواضع
التي هي دون المسافة لاشتراك الجميع في المعنى المقتضي للبناء على التمام وهو وقوع
شئ من فرضه التمام للسفر حكمه التمام والانتهاء بعده الى موضع سبقت نية الاقامة
فيه الموجبة للتمام لو كان في نيته اقامة العشر المنافية في احد المواضع
المذكورة لكن بعد التردد في موضع نية الاقامة الاولى او الثانية وغيرهما مما يأتي
في الحكم وهو ما دون المسافة مرة او مرارا فيفرض في جميع هذه الصور التردد
التام ذهابا وعودا والقصد المتردد منه والبه الاشتراك المجمع في المقتضي
للاتمام وهو خروجه من محل يتم فيه الى ما دون المسافة وعزمه على اقامة العشرة بعد
العود او بعد الفراغ من السفر القاصر عن المسافة فلا وجه للقصر في تعدد مرات

والمتأخرين الذين وقفوا على كلامهم مع قلته وقفوا على كلام السابقين لاتحاد مصنفاتهم
وذلك كاف لنا وزياده مع انا قد اسلفنا ما فيه من النص والاعتبار المؤيد
بل رد ما خرج عنهما اليهما الثالث ان يعزم على العود الى موضع الاقامه حيث غير
اقامته جديده وفيه القولان المذكوران ويرد عليهما ما اوردناه حجه وجوابا
والحكم فيهما واحد واعلم ان الشهيد رحمه الله اختلف حكمه في هذا القسم فذهب
في الدروس الى القصر في العود كما فعلناه عنه سابقا وقطع في البيان بعوده الى التمام
ما خرج له كمذهب الشيخ والعلامه ومختاره في الدروس اوضح مستندا بما ذكرناه وبقي
وكلامه في الدروس بحث اخر وهو آيله الى القسم المذكوران فهو جيد انوبها
القصر الاقي الذهاب ومقتضى ذلك انتهاء التمام بالوصول الى المقصد الذي هو
دون المسافه وذلك يوجب القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا يستمر ذلك ذهابا
وحجته التي قررناها انما تدل على العود الى القصر بالرجوع لا غير وان حكم الاقامه في المقصد
حكم الذهاب في عدم القصر لعدم بلوغ قصد المسافه بعد فيكون الاول على ظاهر الدروس في
المسئله ثلثه الاان هذا الحاق لا وجه له ولعله اراد ما لذهاب كما فعل العود على
وجه المجاز لدلاله الحكم عليه وان لم يكن بيته في الكتاب فترجع المسئله الى الوجهين
الاولين وهذا هو الظاهر وعلى هذا يعلم ان هذه مسئله اجتهاديه لم يتحقق فيها
الانظار ولا حرج فيها على من تعلق بوجه راجح في بعض موارداتها ان شاء الله تعالى
على مفارقه موضع الاقامه وقد اختلف الاصحاب المتعرضون لبحث هذه المسئله

في مبدأ الاخذ في التقصير بعد اتفاقهم عليه في الجمله ذاهبا فذهب بعضهم الى
التقصير بمجرد الخروج عن البلد وان لم يتجاوز الحدود ويصدق السفر عليه والضرب
في الارض واختصاص الوقوف على مجاوزه موضع سماع الاذان ورؤوس الجدران بل قطع
الوفاق وهو بلد المسافر واصحها عندهم توقف القصر على مجاوزه الحدود لصيرورته
موضع الاقامه بالنسبه الى صلوه التمام في حكم بلده وليتا وفي جمع اقطار موضع الاقامه
اذا كان بلدا او حوب التمام وداخل الحدود في حكم البلد وهذه اشكل الصور
وكلام الغرنيش فيها على اطلاقه غير واضح لان الغرض كون الخروج الى ما دون المسافه
فلا وجه للتقصير اذا لم يقصد المسافه بعد الله الا ان يكون مقصده الذي خرج اليه على
طرف بلده او الى جهته بحيث يصدق عليه الخروج عرفا فيتجه ما قالوه على
اشكال فيه وان كان بعيدا عما اطلقوه ووجه الاشكال ما قدمناه من ان الرجوع
لا يتحقق الا بقصد فان لم يتحقق ان مقصده الرجوع الى محل المسافه كمولده مع
عدم قصده الوصول اليها بل مع قصد عدم الوصول ولو كان الخروج الى جهه
مخالفه البلد والغرض كونه دون المسافه فحكمه التمام الى ان يقصد المسافه ولو الرجوع
كما تحقق في المسئله الاولى فالاصل ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على القصر وان
اختلفوا في مبدئه فيكون العود بالتمام على بعض الوجوه غريبا لعدم تحقق
القائل به قلت هذا داخل في القسم الاول فالقائل هناك قائل هنا
لانهم اعطوا القانون الكلي في المسئله ان العزم على العود الى موضع الاقامه

بين كونه في اقامته من تلك البلاد او غيرها ما يقصر عن المسافة فلما قدمنا عرفت التعليل
وكلام الشيخ سالم عن ذلك لانه فرض المسئلة في مثال خاص يتفق وقوعه كثيرا الا ترى
فيما لو استأجر غيره منه واما الاصحاب فانهم ذكروه على وجه الضابط فهو محل
الوهم ومطرح الفهم [illegible] ان يعزم على العود والمقام هو دون عشر مستأنفة بل اما
مع اكمال الاولى او لا معه وقد تعدم ان الشيخ والفاضل وجماعة حكموا بالقصر
في الذهاب والاياب لتعضد المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر والعود بالقصر
هنا والتمام غير واضح لغرض كونه للعود والمسافة بل يتم فيه وذهب الشهيد نصره الله
وجماعة الى القصر في العود خاصة وقد تعدم في توجيهه ان الرجوع يستلزم قصد
المسافة في الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة ايام وهذا يتم مع كون المحل
الذي خرج اليه مقابلا لجهة بلده او محاذيا لها بحيث يكون منتهى السفر كما مثله
الشيخ اي عرفه ومكة فان العود من عرفة يقتضي الرجوع الى بلده الحاج في الجملة
لانها غاية السفر بالنسبة الى البلاد المسافر غالبا ولا تتم فيها لو كان الخروج من
موضع المقام الى جهة بلده فان العود الى موضع الاقامة لا يعد رجوعا
الى البلد فلا تتم قصد المسافة من حد الجهة بل اللازم هنا ان لو اتم ذاهبا
قطعا لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم منظر في العود فان كان الى
موضع الاقامة لا غير اتم عند التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى مبدأ العود
او مع الذهول عن انه عاد الى محل الاقامة او مع التردد فيها وهذا فرض التمام

في العود ايضا كما في المسئلة الاولى لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط القصر
ولم يصدق العود الى البلد بل صدق ضده وهو زيادة البعد عنه في العود
من المقصد الى موضع الاقامة وان كان هو على الزيادة على موضع الاقامة بحيث
يكمل المسافة من مبدأ رجوعه الى موضع الاقامة الى منتهى المقصد فانه يقصر في
الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة وان كان في نيته الاقامة في اثنائها لان
المفروض كون الاقامة دون عشر [illegible] فلا يقطع السفر وكذا لا يتم فيما لو كان عوده
الى موضع الاقامة بغير نية العود الى [illegible] فان هذا العود لا يصدق عليه اسم الرجوع
الى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد مر تحقيقه وتفصيل ما ذكرنا من التقييد ولو كان
متوجها الا انه لا يحرز العمل به لعدم [illegible] بل جزم الاصحاب بل اقوالهم في هذا القسم
منحصر في قولين لاحدهما القصر مطلقا والثاني القصر والعود مطلقا فالتفصيل بالتمام
في بعض اقسام العود دون بعض لوجب احداث قول ثالث راجع لما وقع عليه الاجماع
المركب من قولين قلت لا نسلم عدم القائل به بل الذي يظهر ان القائل به اكثر من القائل
باحد القولين ولذلك تقرر عند انهم اسقطوا قاعدة كلية هي ان كل من نوى اقامة
عشر ايام في موضع وصلح فيه تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى ان
يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم
انها مسئلة برأسها فالمنفي لغو هنا موافق لنا في المعنى فضلا عن تعرض من
الاصحاب لبحث المسئلة الاولى دون الثانية وقد رأيتها في جماعة من المتأخرين

بين بلده وموضع الاقامه ومقابل له في ايجهه فيسقط الايراد بان الخروج قد يكون
وقد يكون نحو البلد والرجوع الى موضع الاقامه يكون بصوره الذهاب من البلاد
ولا يتم قوله انه يقصر في الرجوع مطلق وكذا يسقط ما ورد من ان الرجوع
الى بلد الاقامه وقد لا يكون بنيه الرجوع وان كان الى جهه بلده فان عرفه لا يتعلق
به للحاج الغريب غرض بغير النسك وهي منتهى السفر فاذا عاد منها الى مكه
فقد حصل ابتداء الرجوع الى بلده وان حصل الى مكه اقامه اللهم الا ان يكون
طريق بلده يمر على عرفه بغير فصل فيبقى الايراد الا ان ما ذكر مبني على الغالب
وغير ذلك مما الايراد انما يتم بقي فيه حكم بالتقصير عند خروجه الى عرفه مع عدم نيه
الاقامه بمكه فان مختار الشهيد وجماعه من احتصاص التقصير بالرجوع
اوضح لعدم المسافه بين مكه واطراف ما تقدم منها بنيه الاقامه والصلوه تاما
وما زاد على الكلام على اقسام وضع منصب على عباره المتن لسلامه مثال
الشيخ رحمه الله عنه الا على الوجه الثاني در المعدم وحيث عرفت ان المسئله الاولى
منصوصه بنص صحيح واضح متلقى بالقبول متفق على مضمونه الحكم وكانت الثانيه
ليست بهذه المثابه وانما هي تخاريج واقسام استخرجها المجتهدون بانظارهم
وكل وصل منها على حسب ما اداه الله واختار فيها ما قام الدليل عليه حتى ان الواحد
منهم اضطربت فتواه في بعض اقسامها كما ستقف عليه كان للنظر في اقسامها
وللبحث في تفصيلها مجال والحكم بينها وبين الاول بتقييد مطلقها لازم

فنشرع الآن في ذكر اقسامها حسب ما قرروه ونذكر في كل واحد منها ملخص
ما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما تقدم بحثه فنقول اذا خرج ناويا
المقام عشرا الى ما دون المسافه بعد ان صلى تاما فلا يخلو اما ان يعزم على العود
والاقامه عشرا اخرى مستانفه او على المقام دونها او على العود من غير اقامه
او على التردد فيه من غير عود او يتردد في الاقامه وعدمها او في العود وعدمه او
يخرج ذاهلا عن جميع ذلك فالصور سبع لان العزم على العود وتجديد اقامه
عشر مستانفه وقد حكم الاصحاب هنا بانه يتم ذاهبا وفي مقصده وعائدا
ووجهه انه خرج من موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نيه الاقامه الى موضع
يلزمه فيه الاتمام لكونه دون المسافه ثم العود الى موضع يلزمه فيه الاتمام
بسبب تقدم نيه الاقامه فيه بعد الرجوع اليه فلا موجب للتقصير ويرد على
من حكم عليه بالتقصير في الخروج لو لم ينو اقامه العشر في العود ما لو كان الخروج
الى نصف مسافه فما زاد فانه حينئذ يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامه
مسافه فيلزمه القصر هنا وان لم يعترفوا به لان مذهبهم ذاك يستلزم ضم
الذهاب الى العود حيث كان كذلك فلا وجه له اصلا ثم حكموا
بهنا من التمام والقصر [illegible] يضم الى عود يبلغ المسافه بمجرد العود
وبين عين لا دليل عليه كما مر وسئلتهم اعم منها ايضا ثم يرد على تخصيصهم
اقامه العشر بموضع الاقامه اولا اختصاص الحكم به وليس كذلك بالاتفاق

وبقي على التمام للمن ان يخرج والمراد به للمسافة كما مر وكما يدل عليه حال السائل
والبلد وهذه الرواية والفتوى شاملة لما لو كان من نيته بعد الخروج مفارقة
ذلك البلد ابدا او العود اليه من غير اقامة العشر او مع الشك في العود او في
الاقامة وغير ذلك مما يحتمل الحال وقد تقرر في الاصول ان ترك الاستفصال
في محتملات السؤال الباحث عن حكاية الحال يقتضي عموم الحكم بحسب ما اقتضاه
اطلاق المقال فان اشترط في الخروج قصد المسافة لزم من ذلك البقاء على التمام
الى ان يقصد ثمانية اعرم على العود الى موضع الاقامة وتجدد ما ام لا وان
لم يشترط المسافة لزم العود الى العصر مالم يخرج سواء اعزم على العود ام لا
فمن يتجه من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود واقامة عشر مستانفة فانه يتم
مطلقا لخروجه من بلد فرضه فيه التمام الى ما دون المسافة ثم عوده الى ما يجب فيه
التمام السبق فيه اقامة العشر فيه فلا وجه للقصر وقد يجئ على احتمال التلفيق
في الدماميني والاياب اشتراط قصور منتهى الخروج بعد فيه الاقامة عن نصف مسافة
حذرا من اجتماع مسافة من الذهاب والعود الا ان هذا خيال فاسد لا اعتبار به
واما المسئلة الثانية فلم نجد عليها نصا على الخصوص ولا ادعاه بتتبع من
الاصحاب الذين تعرضوا لبيان مستند المسائل وانما ذكر اصحابنا الشيخ في
فرض مخصوص على سبيل التفريع على المسئلة الاولى كما هي عادته في الكتاب كما
اشار اليه في خطبته انه يفرع على المنصوص لتكثير المسائل الشرعية لنفيه المخالفة

على ان ابطال القياس لا يوجب قلة فروعنا ونزارة فقهنا كما بينته في اول
الكتاب قال في شرحه اذا فرض حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة تقصر
فيها الصلوة ونوى اقامة عشرة ايام في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان
خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشر ايام اذا رجع الى مكة كان
له القصر لانه نقض مقامه بسفره بينه وبين بلده بقصر في مثله وان كان يريد اذا
قضى نسكه مقام عشر ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر
هذه عبارته وهي على ما يظهر اول ما وقفت في اصحابنا على هذه المسئلة لما بيناه من
عدم نص خاص عليها وعدم سبق كتاب في التفريع على المنصوص قبل المبسوط
ومن ثم لم يذكرها الشيخ في النهاية ولا في غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتأخرون
على ذلك وان عمموا العبارة من غير تخصيص بحكم شرعي اما تعالى وخالفه بعضهم
في الحكم بالقصر في الذهاب لا لعوده على تقدير عدم عزم الاقامة على العود كما تعدم ومنهم
الشهيد رحمه الله في مختصره ونحو المسئلة ما حكيناه سابقا وفي الدروس ذكرها
منسوبة للشيخ بلفظ آخر ذكرناه وذكر اتباع المتأخرين له على ذلك ولم
يرجح فيها شيئا ولا تعرض للحكم بنفي ولا اثبات وفيه دلالة على التمريض وانما
للعدم النص في المسئلة لانه في الكتاب لا يخلي المسئلة من دليل نقلي مع امكانه
وانت اذا تأملت ما ذكر الشيخ رحمه الله وجدته سليما عن كثير مما اوردناه على
عبارة المتأخرين فان مقصدي بعد مفارقة موضع الاقامة زائد على المسافة التي

على تقدير اخذها مطلقتين ولم اظفر للآن لاحد الاصحاب بكلام في
مصنف ولا تعليق تعرض لتحقيق الحال عدا ولا الاشاره الى ما يوجب الغبار
على شئ منها بل كانها مسلمات مأخوذة بالقبول معدودة من مسائل السيد من
مسائل الاصول نعم وقفت لبعض المتأخرين على تنبيه يسير عدد وقوفه على
قولهم انه لو خرج من الاقامة للمرور المسافة عازما على العود فهو من الاقامة
المتجدده او على المفارقة فانه يعود للقصر على اختلاف في ابتدائه وحاصله
ان هذا ينافي قولهم ان ناوي المقام عشرا اذا اصلى تماما لا يعود الى القصر الا
بالخروج للمسافة ثم اجاب عن السابق بحمل المسئلة المعرض عليها بما لو
عن موضع الاقامة للمارون المسافة قبل الصلوة تماما ليتم القولان وهذا محل
فيما قد عرفت فساده مما تقدم فان الخروج قبل الصلوة تماما لا يتوقف
رجوعه للقصر على الخروج ولا يجري فيه الخلاف بالعود للقصر بتجاوز
حدود البلد وهو خفاء الجدران والاذان او لمجرد المفارقة فان الرجوع
عن النية قبل الصلوة يوجب العود للقصر وان لم يجز بل وان بقي في البلد
شهرا كما تقرر وايضا لا يستقيم على هذا التأويل قول الشهيد رحمه الله ومن
تبعه انه يعود للقصر في بعض اقسام المسئلة بالرجوع عن المقصد الذي
هو دون المسافة لانا نقول ان ذلك كله لا يتم الا مع الخروج بعد الصلوة تماما
وبالجملة فلا بد في حل المسئلة بجميع اقسامها من كون الخروج بعد الصلوة تماما

او ما في حكمها وان اطلق الاصحاب ويقع الكلام بعد ذلك في المسئلة
ونحن الآن نشرع في تحقيق ما تحصل لنا في المسئلتين وتحريرها يوجب الاعتماد
عليه في اقسامها ولنقدم الكلام في بيان اصل المسئلتين ليصير
الناظر فيهما على بصيرة اذا وجد في احديهما تقييدا المطلق او تخصيصا
للعام فان اصلهما ليسا متباينين في العموم حتى يحصل التوقف في ترجيح
احديهما على الاخرى فنقول اما المسئلة الاولى فقد ذكرها الاصحاب في كتبهم
المختصرة والمطولة واتفقوا على العمل بمضمونها ومستندهم بعد الاتفاق
عليها ما رواه الشيخ في الصحيح باسناده الى ابي ولاد الحناط بالنون المشددة
بعد الالف المهملة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين
دخلت المدينة ان اقيم بها عشر ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان
اقيم بها فما ترى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها
صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين
دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة على التمام
حتى بدا لك ان لا تقيم فانت مرتحل الى اي ساعة شئت فانو المقام عشرا او اثني
وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة
فهذه الرواية قد دلت على ان الخروج قبل الصلوة موجب للعود للقصر
وان بقي في البلد شهرا وان كان الخروج بعد الصلوة لم توثر نيته الرجوع والعود للقصر

الرجوع ص

الرجوع ص

المنازل ونحوه المقصود من خالف في مسئلتنا كالعلامة رحمه الله وافق على حكم
مسئلة في المنازل ونحوه ثم نقول كون كل واحد من الدار والمنزل
حكم بانه مرجع عليه من الجملة ثابت باعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص
هذا الاقرار المجمع عليه ببعض موارده لا وجه له خصوصا مع ما قد حكيناه عنهم
مما ينقض المساواة بنى الغرض في مخالفة حكم الدار للعود واما الاستدلال
على ذلك بالآية والخبر فسيأتي ان الحكم وان كان معللا على مطلق الضرب لكنه
مخصوص بقصد المسافة في الدار بالنص عليه اجماعا ولا اثر لقضم
الرجوع في نحو المسافة فما عدا المنصوص فالكلام في قوة هذا الاشتراط
ولما كان الاتمام بعد نية اقامة العشر لقطع السفر السابق ويوجب عدم
العود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكان الفحوى
والدلالة منطبقين على ذلك من غير صوره النزاع فحكم المصير اليها ايضا
لانه بعض افراد المسئلة مضافا الى ما استفدناه من الاصل المقتضي للبناء
على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان يحصل المزيل
شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر في العود من الدار في هذه
المسئلة وبين ما يتكرر قطع محض لامكنة للمسافر فان المسافر لما قصد المسافة
وشرع في السفر بحيث يحاذي حدود محله صار حكمه القصر ما دام مسافرا الى ان
يحصل احد الامور الموجبة لقطع السفر من اقامة وعزم فرضه من تردده المذكور

العصر لعدم الموجب للاتمام على الوجه اياما متعددة فرضه القصر فضلا عن
التردد على هيئة المسافر وهذا بخلاف مسئلة الخارج بعد الاقامة بل هو
على الضد منه لان هذا قد صار فرضه التمام واقطع سفر يصلح لان يقصد
مسافة جديدة ولم يحصل بعد فينبغي على التمام وقد ظهر مما ذكرناه ان قوله انه سفر
وليس هذا من المواضع التي يحكم فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع النظر
بل يوافق هذا من المواضع التي يحكم فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب
القصر الذي هو قصد المسافة في الدار كما هو المعروف في كل سفر فيحكم الاتمام لكن
ان تحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر السابق وقد دخل في
عموم المنصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الدار خاصة وما
ذكر من الاصحاب في انقطاع حكم كل واحد من الدار والبلد بالاخر وان لم
يتكمل احدهما بالآخر مسئلة البلد ذي الطريقين اللتين احداهما مسافة والاخرى
غير مسافة فانهم حكموا فيها بالقصد اولا البعيد قصر مطلقا لتحقق قصد
قصد المسافة في الدار فينبغي على العصر الى ان يتحقق المزيل وهو احد الامور
المشهورة التي احدها الوصول الى البلد فيقصر في العود وان كان دون المسافة
وان سلك الاقرب اولا فتى على التمام فيها وفي البلد ويقصر في الرجوع على
الابعد خاصة ولا يضم احدهما الى الاخرى وهذا كله واضح وقد اتضح لك
بحمد الله تعالى ما بين المسئلتين من الخلاف وما اشتملتا عليه من الاحكام المتعارضة

ظ
" وانه

الى ان يثبت المزيل وهو السفر لقطع المسافة وهذا المعنى هو احد المعاني الاربعة
للاصل كما حقق في الاصول والبحث انما هو عن المستمر وبيانها ان الاصل في
الصلوة التمام والقصر طارئ قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة فيجب العمل بهذا الاصل واتمام الصلوة الى ان يثبت
القصر بالضرب في الارض للمسافة الذي هو محل الوفاق وقد يضعف حكمهم
في المسئلة الثانية بالعود الى القصر بالخروج لمن نوى اقامة عشرة ايام بعد ان صلى اياما
ولم يعزم على اقامة متتابعة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون في المسئلة الاولى
بعدم اشتراط السفر للمسافة ورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها هنا نظائر
هذه المسئلة لم يطالبوا بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انه
قد عرفت انه لو سلم ذلك كله لهم لم يزل الاشكال عن المسئلة التي نحن بصدد
البحث عنها وتناقض الاحكام بين المسئلتين وان زال بعض ما تقدم من الاشكال
واما الرواية فاطلاق الحكم في تعليق القصر على الخروج فيها صحيح فان
اباء الولد كوني وسواده كان عن الاقامة بالمدينة فخروجه منها الى بلده يوجب
القصر ولو سلم كون الخروج منها اعم من الخروج الى بلده امكن حملها على ارادة
الخروج لقطع المسافة الذي هو مقتضى القصر فان حملها على اطلاقها ينقض
بما هو وارد لا يتم معهم عندهم ايضا وكذا يحمل عليه ما اطلق من كلام الاصحاب رحمهم الله
فان الشهيد رحمه الله مع تصريحه باشتراط المسافة على الحكم بالقصر في بعض عباراته

على الخروج عن تفصيل قال بعض الافاضل هذا الحكم والذي سبقه مبنيان
على ان الذهاب لا يضم الى الاياب مطلقا وذلك موضع النظر وان كان مستقيما
عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تأثير في تكميل الاخر ما عسا يحصل
المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة
البعيدة ويكثر قطع بعض الاماكن لاجل مصلحة متمما حال الذهاب الى هذا
البعض مع انه يصدق عليه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب
عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى وجب القصر للعموم قوله تعالى واذا ضربتم في
الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وقول ابي عبد الله عليه السلام
الصلوة في السفر كم هي الخ وح فلا يرد النقض بما تقدم من حكم المتردد
في ثلاثة فراسخ ثلاثة اشهر وطالب الآبق الذي يجتمع معه وبقية ذلك
مسافة الخ اولا انك اذا تدبرت ما استفتاه من الكلام ظهر عليك جواب
ما اورد من هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب الى الاياب سواء توقف تحقق
المسافة على الضم ام لا قد قررناه ونقلناه من كلام الجماعة على الخصوص وانه
جملة مسئلة ذي المنازل اذا كان المجموع مسافات متعددة فانه يقصر ما بين
كل منزلين ويعيد اتما ما بين اخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع
ان مقتضى فرضه كون العود ازيد من المسافة ومثله ذو الاقامة ابتداء في
اثناء المسافة ولو كان ذكر هذا الفاضل لما افتقر الى اعتبار ما بين اخر

على التعويل هنا عند القائلين باختصاص الحكم بالقصر بالعود في الخروج الى ما دون
المسافة بعد نية العشر كالشهيد رحمه الله وحيث تبعوه فظاهر لتصريحهم في التعليل والقيود
بانتفاء المسافة اما التعليل فقد تقدمت الاشارة اليه بقولهم في الاستدلال
بان المسافر اذا يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهو منتفي في الذهاب واما
العود فهو قال الشهيد رحمه الله في الدروس ولو خرج بقصد عزم الاقامة وقد صلى
تماما اشترط مسافة اخرى وقال في البيان بعد ذكر نية المقام عشرا والتردد ثلثين
اذا اتم صلوة واذا خرج بعدها اعتبرت المسافة وقال في الذكرى بعد ذكر
قطع السفر بعزم اقامة العشر ثم ان كان نية المقام على ما دون المسافة اشترط مسافة
جديدة في خروجه منه وان كان على مسافة فكذلك غير انه يكتفي هنا بالرجوع
في القصر انتهى واما القائلون بالعود للقصر في الخروج كالشيخ والفاضل
وان اطلقوا تعليق القصر على الخروج لكنهم قصروه في مسائل متعددة يكون
ما نحن فيه مساويا لها لا يضم للعود ولا يقصر فيه الا اذا كان مسافة
وهما صرحوا فيه بذلك وعلم انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشر في اثنائه
اعتبر من موضع خروجه لا من موضع نوى فيه الاقامة فان كان بلغ المسافة قصر
في خروجه لا من موضع الاقامة والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة وغايره
السفر فان كان ايضا بلغ المسافة قصر والا فلا وهذا حكم قد صرح به الفاضل
في كتبه والشيخ رحمهما الله وفائدته في نقله وكذلك اتفقوا جميعا على ان من لم

يريد قصده ما لم يفه كطالب الابق لا يقصر الى ثلثة ايام ان تمادى في السفر
وحيث افاده ما لو بلغ المسافة ثم رجع ثم عزم بعد ذلك على الوصول ما دون
المسافة ثم العود فانه لا يقصر الا في الرجوع لا غير وبالجملة لم يتحقق
القصد عند المصنف رح ويدل على اشتراط قصد المسافة في العود في المقصر
في المسئلة المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى فيه الاقامة في حكم بلد
المسافر فكما ينقطع السفر بالوصول الى بلده كذلك ما نوى فيه الاقامة وكذا
لو نوى الاقامة في بلد قبل الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبدأه
وبينه كالعود الى غير ذلك من الاحكام وكما يتوقف القصر بالخروج عن البلد على
المسافة فكذا ما هو في حكم الخروج عنه فيقصر الى ان يواري عن البيوت قبل الصلوة
تماما او ما في حكمه بالنص عليه فيبقى البحث ويدل عليه من جهة الاعتبار ان
السفر لما انقطع حكم بنية الاقامة مع الصلوة تماما صار كان الماضي لم يكن فلا
يعود الحكم اليه حتى يجتمع شرائط التي من جملتها قصد المسافة وكل خبر دل على
اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا واكثرها صريح في اعتبار الذهاب
لا غير وحتى يستثنون منها الرجوع لقوله كقول الكاظم عليه السلام في رواية
سليمان بن حفص المروزي المقصر في الصلوة من يريد ان يريد ذاهبا
وجائيا ويؤيده ان الاصل وهو الحكم بالتمام وبانه حتى وجهان احدهما
انه كان في قصة التمام بنية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم بالتمام

من ذلك كان المسافر لو كان طريق مقصده مستديرا بحيث لا يصل اليه
الا بعد القرب الى البلد بعد انتهاء البعد عنه فان ذهابه مجموع المسافة التي بين
البلد ومقصده وان زاد عن نصف المسافة بكثير ورجوعه حينما انفصال
عن موضع القصد الى البلد وقد علم ذلك هو المتعارف ولو فرض تعدد المحاذاة
كان منتهى الذهاب آخر ما الان يتحقق الخروج عرفا قبل الآخر فيكون
هو المسافر وهكذا وهذا كله يقرب من مسئلة البلد ذي الطريقين فانهم قد
حكموا فيها بكون الذهاب اليها لا يضم الى العود حتى لو كان طريق العود خاصة
يبلغ المسافة قصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض قصر فيهما ومسئلة الاستدارة
جزئي من جزئيات هذه وهذه مسئلة البحث اليها وحسن التنبيه
عليها فهذه الفروض كلها خارجة عن القولين مخالفة لحكم ما ذكروه مقيدة
لما اطلقوه وانما يتوجه ما ذكروه في القول الثاني ان لو كان محل الاقامة
في غاية مقصده او قريبا منها بحيث لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه
بعد نية الاقامة منها الى ما يخالف جهة البلد ويبعد بالسير اليه عنها وان لم
يكن على حد المقابلة ليتحقق خروج العود من مقصد الثاني الذي هو دون المسافة
العود الى بلده في الجملة لانها غرضه حين السفر الموجب لقطع المسافة
في جانب البعد وان بقي منه ما يمكن استدراكه بالتدريج في طريق الرجوع
ولو باقامة ايام فهذه جملة من الاشكال الوارده على المسئلة الثانية

(٦)

اذا اخذت مطلقة كما هو المفهوم والمعمول عليه بين الناس بحيث لو دخل
الانسان عنقه في ربقة التقليد الصرف لم يتم له ذلك لمخالفة المسئلة
الاولى فرهن الموارد فترجيح المقلد لاحدهما دون الآخر بعيد
عن تقى صدر شريعة ورسوله وائمته بقواعد الشريعة المطهرة فان قيل
اكثر هذه الاشكالات انما يتم على القول بان المصلي تماما بعد نية الاقامة
انما يعود للقصر فيرجع الى المسافر وهذه دعوى لم يقم عليها البرهان كيف
وجماعة منهم دالة بظاهرها على تعليق العود للقصر بالخروج ولا
يحتاج للتقاصر فان مراجعتهم وذلك سهلة وكذلك روايات ابي ولاد
التي هي مستند الحكم تدل بظاهرها على ذلك فانه قال فيها بعد ان ذكر انه
اقام العشر في المدينة فصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام قصر
لك ان تقصر حتى تخرج منها وح فلا يتوجه الاشكال بان فرض الخروج للعود
مادون المسافة يقتضي التمام وان لم يعد بعد العود اقامة عشرة متتالية
وكذا نظائر هذا الاطلاق المتقدمة ويؤيد ارادة هذا المعنى كلام الشيخ
والعلامة بالقصر والذهاب ايضا لمن لم ينو اقامة العشر المتتالية بعد
العود فيكون مذهبهم في ذلك مبنيا على ما ذكرنا من عدم اشتراط
الخروج للمسافة بعد الصلوة في العود للقصر فلتنقح هذا الاحتمال
وهل الاكتفاء في العود للقصر بمجرد الخروج وان لم يكن للمسافة لا يصح

مع عوده الى بلده ثانيه فى اثنائه وهو بطئ انتفى قاواذا لزمه التقصير بعزم
العود وبلوغ المسافه اما قبله فلا ولو زاد على المسافه اضعافا قبل ان يكفى
للتقييد بقصد العود ليوم او ليلة فيتم فقصد اربعه فراسخ معينا اصلا اذ لو
اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافه فيتم فقصد الرجوع من غده وهو
معلوم البطلان بهذا القضى ما قرروه من الاجتماع على هذا المطلوب اقول وبهذا
البحث مع جودته وجيه نوعا على ما ذكر فى القول الاول لا يصح على اطلاقه فان
المحل الذى نوى فيه الاقامه قد يكون على راس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين
فالمقصد الذى خرج اليه بعزيمة الاقامه وعود المسافه قد يكون من الجهة
بلده الذى يريد الرجوع اليه فى نفس طريقه وقد يكون مخالفة فى اتجاهه وما
ذكروه من تحقق الرجوع بمجاوزه المقصد الذى خرج اليه بعد الاقامه
لا يتم فى جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان فى بعض الطرق التى سلكها
من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نيه الاقامه بصوره الرجوع الى البلد
ورجوعه بصوره الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل هذا شانه رجوعا
الى بلد المسافر وهو على طرف النقيض للرجوع ومثله ما لو لم يكن المقصد
الذى خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب اليه بالخروج الى المقصد وبعد
عن بلده بالرجوع اليه ففى هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما
حكوا به من التخيير فى الاخذ بالرجوع الى موضع الاقامه بل اللازم من

المسئله

المسئلة الاولى التى صدرنا بذكرها الرساله بنوعيه على التمام فى هذه
الموارد ذهابا واقامه فى المقصد وعودا الى محل المقام وفى المقام فيه
وان قصر عن العشر حتى يتحقق قصد المسافه ولو بتوجهه نحو بلده بالسفر
لعدم تحقق قصد المسافه بدون ذلك ومثله القول فيما لو كان محل الاقامه
فى اثناء المسافه او فى اثناء طريق المقصد الاول وان كان بعد بلوغ المسافه
وكان الخروج من محل الاقامه الى جهه تخالف جهه بلده بحيث يتحقق صوره الرجوع
بالعود منه الى محل الاقامه وان كان ذلك متقابلا لجهه بلده فان المسافر ما دام
عازما على الزياده فى السفر عن محل الاقامه والبعد عن البلد لا يتحقق منه الرجوع
وان حصلت صوره التوجه نحو البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا ولو
صح خلاف ذلك لزم من اخذ طريق المسافر فى اثناء السفر بحيث يقرب فى حال
من الاحوال الى بلده عما كانت فى حاله سابقه تحقق الرجوع والحكم بالتمام ان
كان ذلك قبل بلوغ المسافه وكذا الروح الى بعض الطرق لاخذ شئ نسيه
وان كان الرجوع الى مكان قد اقام فيه العزم ونحو ذلك مما تقطع فيه بكونه
ليس رجوعا وان كان السير الى جهه البلد فعلم من ذلك ان الرجوع لا يتحقق
الا بالوصول الى مقصده ثم الخروج منه الى نحو البلد قاصدا اليه او
بالرجوع عن السفر قبل انتهائه الى المقصد والشروع فى العود لا بمجرد
القرب نحو البلد بغير ذلك وان كان بصوره الرجوع فتنبه على

المسافر وانها يقصده واما العود على الطريق الاول وعدمه فلا مدخل
في تحقق الذهاب والعود ولو كان عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد
حكم الطريق لزم من كون قاصد نصف مسافة مع نيته العود على غير الطريق
الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليوم وهو باطل اجماعا وايضا لا يلزم
من فرض الخروج من بلد الاقامة وعدم العود اليها عدم الرجوع لمجموع الطريق
الذي خرج فيها بل هو اعم منه ومن عدم العود اليها مع عدم المرور ببلد الاقامة
فلا بد من الاحتياج الى التقييد وقد لحق بعض الاصحاب بهذا القسم
اعني قسما ذا الخروج مع عدم العود اليه ما لو تردد الخارج على الوجه
المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المغايرة او العود
بنية اقامة عشر او لا منها والاشكال حاصل مع الجميع فان المتردد والذاهل
غير قاصد لما فيه التي هي شرط العود الى القصر كما اقتضته المسئلة
الاول فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضي الى ان يتجدد قصد المسافة
وهو خارج عن محل الفرض او يتحقق الشروع في العود الى البلد والفرض
اعم منه ومن اقسامها ان يعزم على العود الى موضع الاقامة مع عدم
اقامة عشر اخرى سواء اكمل الاولى ام اقام بعضها ام مر على محل الاقامة
لا غير وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله فيه على قولين احدهما وهو مختار
الشيخ رحمه الله في المبسوط والعلامة رحمه الله وجماعة انه يرجع الى التقصير في

ذهابه ويستمر عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك بانه قد نقض تمام
بالخروج عن محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود الى حكم السفر وعبارته
المبسوط في الاستدلال انه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في
مثله وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما بقي من الذهاب
وقد تقدم جملة من الكلام فيه وذهب جماعة من المتأخرين منهم الشهيد والشيخ علي رحمهم الله
الى وجوب التمام عليه في الذهاب والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم
الاول وهو وجوب التمام قبل الرجوع بانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة
وهي منتفية في الذهاب وعلى الثاني بوجوب قصد المسافة حيث انه قاصد للعود
بلده في الجملة اما الآن او بعد سفر آخر والبلد الذي كان مقيما فيه قد صار في غيره
بالنسبة اليه في حين شروع محل الترخص فان قيل هذا آت في الذهاب
ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق عزم المسافة على
الوجه السابق كما اشار اليه الشيخ وتبعه قلت المعروف منهم ان
للذهاب حكما مستقلا عن العود فلا يكمل احدهما بالآخر الا فيمن قصد اربعة
فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص
ولو لا ذلك لكان المتردد في ثلاثة فراسخ ثلاث مرات او في اثنين اربع
مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد حال عوده يلزمه القصر وهو باطل
كان نحو طالبا لآبق يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ما قصده

فنقضها وخرج عن البلد المحكوم بمساواته لبلده بعد الاتمام موجب لعود حكم
السفر اليها او نقول انه باعتبار غربته وسفره عائد الى بلده فى الجملة فيضم الرجوع ٤
الى ما بقى السفر فيصير ازيد من مسافة قلت هذا كله مبنى على القاعدة المتقدمة
وهى توقف الحكم بالعود على قصد المسافة فان هذا الضم يسقط فرض كون مفارقته
بلد الاقامة قد تكون الى ما دون المسافة ثم نمنع ثبوت الحكم بعود حكم المسافر فان
انقطاعه بنية المقام وصلوة التام صيره كما تقدم فى حكم المعدوم فلابد من
ثبوت سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر والتقدير عدمه وانما ضم الرجوع
الى ما بقى فليس بسديد فى وجه آخر لان كلا من احد الذهاب والاياب فى
السفر حكم مستقل لا يضم احدهما الى الآخر فى المعلوم ان الهائم وطالب
الآبق والعاصى بسفره ونحوهم لو تجدد لهم فى اثناء المسافة قصد صحيح الى
ما دون المسافة لا يجوز لهم القصر قبل الرجوع وان كان الرجوع وحده
مسافة فضلا عن انضمامه الى المقصود مما هو دونها بل انما يقصرون فى
الرجوع لا غير والا لزم من ذلك كله ان هذا الخارج بعد نية المقام الى ما
دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة ولو بالرجوع نحو بلده ليستلزم قصد
المسافة وايضا فان الاصبى يحتلم اذا قصر حينما ان قاصد المسافة
لو نوى فى ابتداء سفره الاقامة فى اثنائها فى بلد ونحو عشرة ايام بحيث لا
يبقى بعد موضع الاقامة الى منتهى سفره مسافة لا يقصر فى الذهاب ولو كان

٤

كما ذكروه فى المسئلة لزم القصر بمفارقته موضع الاقامة فرسخا مثلا لعينى
ما ذكرناه فيحسن هذا الخروج وان كان مفروضا الى ما دون المسافة لكنه فى قوة
الخروج اليها لان المسافر المذكور اما ان يريد الذهاب فى التمادى فى السفر بعد
الموضع المفروض كونه الى ما دون المسافة او يريد الرجوع الى بلده وعلى
التقديرين يحصل قصد المسافة قلت منع الحصر فى قصد المسافة بذلك
مع كون المفروض خروجه الى ما دون المسافة ممنوع ان لا يحصل عند احد
الامرين بل يقصد الخروج الى الموضع الذى هو دون المسافة مع تردده
فيما يفعله بعد ذلك ان يقيم فيه او فى غيره او يمشى السفر بعد ذلك او يرجع الى
بلده وهذا امر صحيح يتفق للعقلاء ان يوقعوا احد هذه الامور على الوصول
الى الموضع المذكور بسبب استعلام خبر ونحوه فمجرد الخروج الى ما دون المسافة
اعم من قصد السفر والرجوع المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير قصد الرجوع
الى بلده بعد الوصول الى ذلك المحل لا يصح الحكم بالقصر الا فى العود لتحقق
قصد المسافة فان قيل لما لم يمكن فى نيته العود الى بلد الاقامة بل غرضه
المفارقة من غير عود كان سفره الذى انشأه بعد مفارقته محل الاقامة بمنزلة
ذهاب واحد وعود باعتبار اتصاله وعدم رجوعه على الطريق الاول ٤
فيعود الى القصر قلت هذا يضعف جدا فان المعروف كما سيأتى ان لكل واحد
من الذهاب والاياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب مجموع المسافة التى بين بلد

او آيبا لا غير عند الشهيد والشيخ علي وجماعة رحمهم الله وان عزم على مفارقة
موضع اقامة العشر غير عود اليه بالكلية فانه يقصر لخروجه لكن بعد
مجاوزة حدود محل الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جداره
ولو تقديرا على قول او لخروج اكثر اهله على آخر لما فصلوه في هذه
المسئلة وسنقف عليه ان شاء الله فحسن جملة ما قرروه في هذه المسئلة
ولم يفرقوا في اطلاق كلامهم فيها بين كون الخروج المذكور بعد الصلوة
تماما في محل الاقامة او قبله ولا بين الخروج قبل اكمال العشر او بعده
بل عبروا بعبارة متقاربة تشمل جميع هذه الموارد وبجميع عباراتهم
التقييد بكون الخروج للايماء دون المسافة وانت اذا تأملت ما بين
المسئلتين وجدت بينهما تخالفا في عدة مواضع وتحقيق الجمع بينهما يحتاج
الى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج المسافر للايماء دون المسافة بعد بنية
اقامة العشر ان كان بعد الصلوة تماما فمقتضى المسئلة الاولى البناء على التمام
سواء في ذلك الذهاب في الايام في التمام لان الغرض كون الخروج للايماء دون
المسافة وان كان قبل الصلوة تماما فمقتضاها بل تصريحها التقصير لمجرد
الرجوع عن نية الاقامة سواء اتى وجدد موضع الاقامة تماما بالفعل ولو لم
يشرع في السفر فانه يرجع للتقصير وان اقام في البلد شهرا كما مر وما يرد
الاشكال في ذلك تحرير محل الخلاف في التعميم المذكور في المسئلة الثانية

ما تقرر فحصه

فنحن نقدم البحث عنها لتوضيح الاشكال قبل الشروع في تحقيق الحال فنقول
مراتب المسئلة ثلاثة خروج ناوي المقام بالبلد منه تاويا مفارقته وعدم العود
اليه والكلام ان الخروج على الوجه المذكور مفروض من كلامهم الى ما دون
المسافة وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب بعضهم الى انه يعود للتقصير
بمجرد الشروع في السير لانه ابتداء السفر وهو موجب للقصر الا ما اخرجه
الدليل الخارج وهو حد وبلد المسافر وردّ بان جميع اقطار البلد سواء
وحروب الاعلام والحدود من جملة البلد وبان ما ينوى فيه الاقامة المذكورة
يصير بحكم البلد بعد الصلوة وحينئذ يتوقف القصر بعد الرجوع عنها على
مسافة جديدة وذهب آخرون الى انه انما يعود للتقصير لمجاوزة
الحدود وهو ما يسمع فيه اذانه او يرى جداره لما تقدم في صيرورة البلد في
حكم بلده باعتبار نية المقام فلا يخرج عن حكم اتمام الا بمجاوزته وهذا هو الواضح
قوله وفي الاستدلال الخ اي فيه بحث وفي الحكم بها اشكال لان ناوي المقام
عشرة ان لم يكن قد صلى تماما في البلد فلا وجه للقولين معا لرجوعه للتقصير
بمجرد نقضه لنيته المقام كما لا يخفى وان كان بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود
للتقصير الا بقطع مسافة جديدة والمفروض الخروج للايماء دون المسافة فلا
يتجه اطلاق القول بعوده الى التقصير سواء اتى وراكدود ام شرع في السير
فان قيل هذا الى قرب ما كان عزمه واما لحق بالمقيم بسبب نية الاقامة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة في التتميم
بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام وآلائه الجسام والصلوة
على حبيبه ورسوله محمد المصطفى واله الكرام وصحبه والسلام فهذه جملة
من الكلام في تحقيق مسئلة فقهية شهيرة في القرون عامة في البلوى يعجز بجوابها
المتفقه القاصر ويعجز عن كشف حجابها الفقيه الماهر وانا ارجو بمادقته
في هذا الوراق ان توفي بمدارك الحق من اهل الكمال ومن يعرف
الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له الى تحقيق الحال وتفصيل
ما فيها من اجمال وهي ان الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بان المسافر
اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اما على راس المسافة او في اثنائها
انتقل فرضه من التقصير الى الاتمام لمجرد نيته اقامة العشر وافتقر بعد الاقامة
بل بعد الصلوة تماما في عوده الى القصر الى قصد مسافة جديدة ان لم يكن
في نيته قبل ذلك غير ان الاقامة ان كانت تنتقل راس المسافة كفى الرجوع الى
بلده في العود الى القصر ولو كان في اثنائها لم يتم ما بقي من مقصده
الا الرجوع بل لا يقصر حتى يتحقق الاخذ في الرجوع ومن ثم حكموا
بانه لو قصد مسافة ونوى في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث لا
يكون بين مبدأ سفره وما نوى الاقامة فيه مسافة ولا بينه وبين نهاية
مقصده مسافة فعليه الاتمام في الذهاب وان زاد المجموع على مسافة

ولو فرض انه كان بين مبدأ سفره وموضع الاقامة مسافة وما بين
موضع الاقامة ومنتهى السفر يقصر عنها قصر في ابتداء سفره الى
موضع الاقامة واتم فيه في وجه الى نهاية السفر وقصر راجعا و
حكموا ايضا بانه لو رجع عن المقام فان لم يكن قد صلى تماما واتى بما
هو حكم الصلوة تماما من صوم واجب او نافلة مقصورة او غير ذلك
عاد الى القصر بمجرد رجوعه عن الاقامة وان لم يخرج من الموضع الذي
نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه بعد ذلك شهرا مترددا فرضه القصر وان
كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما وحكموا بتمام الى ان يخرج
من المحل الذي نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كانت مقصودة
قبل المقام ام لا فهذه جملة ما ذكروه في هذه المسئلة واستندوا
في هذا التفصيل الى روايات عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم ستاتي بعضها
لاحجة لنا الآن الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول في مسئلة اخرى مشهورة
وهي انه لو خرج ناويا المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على العود
الى المحل الذي عزم فيه على مقام العشر وتجدد اقامة عشرة متتابعة اتم ذاهبا
الى مقصده الذي هو فيما دون المسافة وفي المحل المقصود وآيبا الى موضع
الاقامة وان عزم على العود دون اقامة عشر متتابعة بل اما لاكمال
العشر الاولى او لانه يقصر ذاهبا وآيبا على قول الشيخ والعلامة رحمهما الله

الاولا صلوة له الا ولا يكون له الا ولا يح له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب ورد في
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وفي
ن محمد الصادق عليه السلام قال ان للجمعة لحقا وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شئ من عبادة الله تعالى
والتقرب اليه بالعمل الصالح وعنه عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها وان الجبال لترخر في
تزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لتتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى المسجد للصلوة وان ابواب
الجبار لتفتح لصعود اعمال العباد وان الملئكة لتقف على ابواب المساجد وبايديهم اقلام
الفضة وحوائط الذهب يكتبون الاول فالاول حتى يصعد الامام الى المنبر فيطوون الصحف
وقد خلوف من الناس يستمعون الخطبة وعنه عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام
خمس وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر
والمراة والصبي وعنه عليه السلام جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه واله تعالى له قلب
فقال يا رسول الله اني تهيأت الى الجمعة كذا وكذا من غدا فقال ما قدرت فقال يا رسول الله عليك بالجمعة
فانها حج المساكين فهذه نبذة يسيرة مما ورد في الكتاب والسنة الحث عليها وفي
بعضه كفاية لمن تدبر ويكفيكم في فضلها من جهة الاعتبار ما ورد به الاخبار واتفق
عليه العقلاء الاخبار من ان افضل الاعمال الصالحة بعد الايمان هو الصلوة وان اليوم
من بينها افضل افرادها وان الوسطى افضل اليوم وهي صلوة الظهر في غير الجمعة والجمعة فيها
ولو قيل ان الظهر مطلقا فالجمعة افضل منها على ما تحقق في محله فتكون الجمعة افضل اعمال العبد بعد
بعد الايمان مطلقا وبهذا القدر كفاية لمن له قلب او القى السمع
وهو شهيد فكيف يسع المسلم بعد ما طرق سمعه هذه الاوامر ان يهمل هذه الفريضة العظيمة
ويضيع هذا اليوم الشريف الذي خصه الله تعالى به المسلمين وبصرفه في امور الدنيا بل في البطالة

والخسارة وما هذا الا دليل على ضعف الايمان ووهن اليقين وتلبيس ابليس اللعين ومداخله
الخفية على المومنين ويخدعهم بقول بعض العلماء انها مشروطة باذن الامام او من نصبه وفي ذلك
وهذا قول ضعيف لا يعذر معتمده عند الله تعالى في هذا الزمان وخصوصا بعد ما قد اوردناه
من الاوامر المطلقة التي لا ترد لها مقيد معتبر عند ذي بصر وما ذا يكون جوابكم لله تعالى يوم
الحساب وتقاعسكم المستعقب للعذاب اذا قال لكم قد ذكرتكم بهذه الفريضة العظيمة في محكم كتابي
المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما كلفتكم
بذلك حتى حثثتكم عليها على السنة رسلي وخلفائهم بما قد اسمع من كان حيا افيقبل منكم ان
تقولوا اسمعنا بعض الناس يقول غير واجبة افيقصر عندكم قول الله ورسوله وخلفائه وعلماء
المسلمين عن قول بعض الناس وهب ان الله تعالى لم يوكد الحث عليها بما ذكرناه اليس قول
بعض الناس معارضا لقول سائر المسلمين على وجوبها على الوجه الذي بيناه نسأل الله تعالى
العصمة والعفو العام ونستمده المعونة على اداء حقه وامتثال امره وها انا قد
ادبت الامانة [illegible] يجب علي وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب و [illegible] وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

وكتبها لنفسه الفقير الى الله [illegible] محمد عفى عنهما

مرخط نقل من خط المصنف دام ظله وكان
ذلك يوم السبت ثاني شهر شعبان سنة ٩٦٥
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد
واله الطيبين

للمصنف حفظه الله تعالى

اعلم ان البحث في هذه المسئلة وقع في عشرة اوجه الاثبات مشروعية الجمعة حال الغيبة والرد على من منع منها بعد اثبات وجوبها كونه وجوبها عينا او تخييرا او ترجيح الاول على كل منها ان الوجه المذكور هل يتوقف على اذن الامام ام لا وانه على تقدير توقفه هل يتوقف على اذن الفقيه حال الغيبة ام لا والرد على من ادعى الاجماع على اشتراط الفقيه وبطلان دعواه وانه الرد على من ادعى الاجماع على سقوط الوجوب العيني وبطلان دعواه الكلام على القاعدة المشهورة من ان خلاف الاجماع اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه وبطلان الكلام على دعوى كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وبيان فساد مطلق التنبيه على خطأ كثير من الفضلاء في هذه الدعوى اقتضى انصراف الظن عن صدق الخبر المذكور الذي هو مدلول الحجة والبحث عن المواضع التي خلاف المشهور فيها موقوف التصديق بها على امعان النظر وعزل داعية الهوى والمين وتقليد السلف من الدين وطلب الحق الذي هو ضالة المؤمن واتباعه حيث وجد والاعتماد في ذلك كله هو على الله تعالى فهو حسبنا وكفى له

والحمد لله وحده وصلى الله على محمد واله

للمصنف ايضا ادام الله ايامه وبلغه في الدارين مرامه

بسم الله الرحمن الرحيم مقدمات في الحث على صلوة الجمعة اسئلك اللهم بالتجلي الذي بعض الاصحاب ان صلوة الجمعة اعظم فرائض الاسلام وافضل العبادات بعد الايمان خص الله تعالى بها هذه الامة الكريمة وجعلها في ذلك اليوم الشريف من احل منته الجسيمة جامعة بين وظيفة الصلوة والذكر والموعظة واستماعها الموجب لصفاء القلوب

والانابة

والاشتغال على التقوى والبعد عن معصية الله تعالى وقد خص الله تعالى كل ملة بيوم من الاسبوع يتقرب فيه اليه بما شرع لهم من الدين وجعل هذا اليوم خاصة للمسلمين وقد وقع عليها مع ذلك من الحث العظيم والتاكيد الاكيد من الكتاب والسنة ما لا يوجد لغيرها من العبادات قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الاية من ضروب التاكيد عليها ما لا يقتضيه الحال بسطه لكثرته ودقة مأخذ واكثر النبي صلى الله عليه واله يقرأ في هذه السورة يوم الجمعة وفي سائر الصلوات خصوصا صلوة الجمعة ليتدبر السامع لهذا الامر وينبعث على العمل بمقتضاه واعاد التاكيد عليها في سورة المنافقين المأثور بقرائتها فيها ايضا كذلك فعال بعد ان سماها ذكر الله تعالى في السورة السابقة يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون فتامل كيف جمع بين الامر بفعلها والحث عليه في السورة الاولى ثم شفعه بالنهي عن الاشتغال عنها والتهديد على تركها في السورة الثانية ووصف التارك لها بالخسران الذي هو وصف الكافرين والظالمين في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وفي هذا كفاية للمتبصر وبلاغ للمتدبر وقال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فخص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها من بين الصلوات والذي عليه المحققون انها صلوة الظهر في يوم الجمعة وفي هذا الجمعة بل قال جماعة من العلماء انها هي الجمعة لا غير واما ما ورد في الحث عليها من السنة المطهرة فكثير لا يكاد ينحصر فمنه قول النبي صلى الله عليه واله الجمعة حق على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض وقوله صلى الله عليه واله اعلموا ان الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي او بعد موتي ولها امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره

ان يصلي نار جهنم الا ان ينوب وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما طلعت الشمس
يوم افضل من يوم الجمعة وفي معناه اخبار كثيرة دلت على انه افضل الايام مطلقا وقد ورد
افضل ص الاخبار ايضا بان الصلوة اليومية من بين العبادات بعد الايمان مطلقا وناهيك فيه بما رواه معوية
بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب
ذلك الى الله عز وجل ما هو وقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم عليه السلام قال اوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وورد ايضا
اليومية ص ان افضل الصلوات الوسطى التي حضها الله تعالى من بينها بالامر بالمحافظة عليها
بعد ان امر بالمحافظة على سائر الصلوات المقتضى لمزيد العناية بها وشدة الاهتمام بفعلها
واصح الاقوال ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وصلوة الظهر يوم الجمعة هي صلوة الجمعة
على ما تحقق وهي افضل فرديها على ما تقرر وقد ظهر جميع هذه المقدمات القطعية ان
صلوة الجمعة افضل الاعمال الواقعة من المكلف بعد الايمان مطلقا وان يومها افضل الايام
فكيف يسع العبد المسلم الذي خلقه الله تعالى لعبادته وفضله على جميع بريته وبين له مواقع
امره ونهيه وعرضه بذلك للسعادة الابدية والكمالات النفسية المرموقة وارشده الى فرض
العبادة المحظة السنية ودله على مثوبتها العلية ان ينهاون في هذه العبادة الجليلة في يضيع
هذه الجوهرة الاثيلة النبيلة وينهاون بحرمة هذا اليوم الشريف والزمن المنيف ويصرفه
في البطالة وما في معناها فان من قدر على اكتساب درة ثمينة قيمتها مائة الف دينار مثلا
في ساعة خفيفة فاشتغل عنها باكتساب خرقة قيمتها فلس يعد عند العقلاء من جملة السفهاء الاغبياء

وان نسبة الدنيا باسرها الى فوات صلوة فريضة واحدة مع ما قد استفاض بطرقنا اهل البيت عليهم السلام
ان صلوة فريضة افضل من الدنيا وما فيها وان صلوة نافلة خير من عشر حجج وحجة خير من بيت مذهب
يتصدق به حتى يفنى الذهب فما ذنب يفوت هي اعظم الفرائض وافضلها هذا على تقدير
السلامة من العقاب والابتلاء بحرمان الثواب فكيف بالتعرض لعقاب ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون
في حرمتها الكريمة مع ما سمعت من توعد الله تعالى ورسوله وائمة عليهم السلام بالخسران العظيم والطبع
على القلب والدعاء عليهم من ملك النفوس الشريفة بما سمعت الى غير ذلك من الوعيد وصنوف
التهديد على ترك الفرائض مطلقا وفضلا عنها وتعليل ذوي الكسالة واهل البطالة المتهاونين
بحرمة الحلال في تركها بمنع بعض العلماء من فعلها في بعض الحالات مع ما قد عرفت من شذوذه
وضعف دليله معارض بمثله في الامرين والحث عليها والتهديد لتاركها من الله ورسوله وائمته
والعلماء الصالحين والسلف الماضين وبقي بعد المعارضة ما هو اضعاف ذلك فاي وجه لترجيح هذا
الجانب مع خطره وضرره لولا قلة التوفيق وسوء الخذلان وخدع الشيطان نسأل الله تعالى بفضله
ورحمته ان ينبهنا من مرقد الغفلة على الاعمال الموجبة لرضانه ويجعل ما بقي من ايام المهلة مصروفا
على افضل طاعاته وقد بينت حق هذه الصلوة ما قد عرفت واديت فيها من حق اهانة العلم
ما امرت وما على الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
وحسبنا الله ونعم الوكيل وليكن هذا آخر ما نمليه في هذه الرسالة حامدين لله تعالى مصليا على صاحب الرسالة
محمد النبي وآله الاطهار وفرغ من تسويده مؤلفها الفقير الى الله تعالى زين الدين علي بن احمد
ان من العاملي عفي عنهما في شهر ربيع الاول المنتظم في سلك سنة اثنين وستين وتسعمائة هجرية
حامدا مصليا مستغفرا

وتذكير الخلق بالله تعالى وامرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته وتزهيدهم في هذه الدنيا الفانية وترغيبهم
في الدار الاخرى الباقية المشتملة على ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وحثهم على
التخلق بالاخلاق الحميدة واجتناب السمات الرذيلة وغير ذلك من المقاصد الجليلة كما يطلع عليها من
طالع الخطب المروية عن النبي وامير المؤمنين عليهما السلام وغيرهما من الائمة الراشدين والعلماء الصالحين
علمت ان هذا المقصد العظيم والمطلب الجليل لا يليق بالحكيم ابطاله ولا يحسن بالعاقل اهماله
بل ينبغي بذل الجهد فيه وصرف الجميل للوفاء به وبذل الجهد في تحصيل شرائطه ورفع موانعه
ليفوز بهذه الفضيلة الكاملة ويحوز هذه المثوبة الفاضلة وقد روى مضافا الى
ما سبق عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اتى الجمعة ايمانا واحتسابا استانف العمل وعن
ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني بعت
الى الحج كذا وكذا من غنمي فقد زال عما كنت عليك بالحج فانها تهدم الكبائر وعنه صلى الله عليه وآله
من غسل واغتسل فبكر وابتكر ودنا وانصت ولم يلغ كان له بكل خطوة كاجر عامل سنة
صيامها وقيامها قيل وتفسير غسل مواضع الوضوء واغتسل يعني جسده وبكر في غسله وابتكر
بمعنى للاجماع وعنه صلى الله عليه وآله ما طلعت الشمس ولا تغربت على يوم افضل من يوم الجمعة وما من دابة الا
وهي تفزع يوم الجمعة الا الثقلين الانس والجن وعلى كل باب من ابواب المساجد ملكان يكتبان
الناس الاول فالاول فملك على قدمه بدنة وملك على قدمه بقرة وملك على قدمه شاة وملك على قدمه طيرا
وملك على قدمه بيضة فاذا قعد الامام طويت الصحف وفي حديث آخر نحن وقوا فاذا خرج
الامام حضرت الملئكة يستمعون الذكر وعنه صلى الله عليه وآله من توضأ يوم الجمعة واحسن الوضوء

ثم اتى الجمعة فدنا واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام وعن علي عليه السلام
انه قال اذا كان يوم الجمعة خرج احلاف الشياطين يتبعون اسواقهم ومعهم الرايات
وتقعد الملئكة على ابواب المساجد فيكتبون الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن دنا
الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن تباعد عنه فاستمع وانصت
ولم يلغ كان له كفل من الاجر ومن دنا من الامام فلغى ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر
ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له ثم قال عليه السلام كذا سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله
وروى عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان
لتزخرف في تزيين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب
السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وروى الصدوق باسناده الى ابي جعفر عليه السلام قال ان
الملئكة المقربين يهبطون في كل جمعة معهم قوارير الفضة واقلام الذهب فيجلسون على ابواب المسجد كراكب
من نور فيكتبون من حضر الجمعة الاول والثاني والثالث حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام
طووا صحفهم وفي معنى هذه اخبار كثيرة وبكفيك ادنى تأمل في هذه الصلوة اعتبار واحد
وهو انه يوم الجمعة افضل الايام مطلقا كما ورد في صحاح الاخبار وصرح به العلماء الاخيار وروى
عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق اهل البيت عليهم السلام انه قال ان يوم الجمعة سيد الايام تضاعف فيه
الحسنات وتمحى فيه السيئات وتقضى فيه الحاجات العظام وهو يوم المزيد فيه منا وطلقا
من النار لمن دعا الله فيه احد من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله تعالى ان
يجعله من عتقائه وطلقائه من النار وما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله تعالى

ى نقل العلامة الاجماع مع ظهور خلافه وما نقله فى كثير حركيته حر الاجماع على الكبيرى
بفصل الساق والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه حرجع الاصحى بل المسلمين الا عامه
الاصحى نقولون انه الناتى فى وسط القدم عند معقد الشراك والعامه بعضهم يقول كما
قاله الاصحى والباقون على انه الناتى على بين القدم وساقه والمفصل لم يقل به سوى هذا
الفاضل على ما حققناه فى محله وبه علم السهيد فى الذكرى وعنه فكيف يحصل الظن بنقل اجماع
فى مسئلة ظاهر الخلاف واضح الادلة على ما خالف واما ما اتفق لكثير حر الاصحاب خصوصا
لم ترتضى الانتصار والشيخ فى الخلاف انما اما الطائفة ومعتمدياه فى دعوى الاجماع على
مسائل كثيرة مع احصاصها بدلك القول من بين الاصحاب او شذوذ القائل بها
فهو كثير لا تقتضى الحال ذكره ومن اعجبه دعوى المرتضى فى المالك بالمذكور اجماع الامامية وجعله
حجة على المخالف فى وجوب التكبيرات الخمس فى كل ركعة للركوع والسجود والقيام منها ووجوب
رفع اليدين لها وان اقل النفاس ثمانية عشر يوما وان خيار الحيوان يثبت للبائعين معا
وان الشفعة تثبت فى كل مبيع حيوان وعروض ومنقول وعقار قابل للقسمة وعقار وان
اكثر الحمل سنة وان العدة جائز مالم تعوض وان كانت لذى رحم وان المهر لا يصح زيادته على
خمسمائة درهم قيمتها خمسون دينارا فما زاد عنها يرد اليها وان العقيقة واجبة الى غير ذلك من
المواضع التى اختص هو بالقول بها فضلا عن ان يوافقه عليها شذوذ ودعوى الشيخ فى كتابيه
هو اعجب من ذلك واكثر لا تقتضى الحال ذكر ولو ضممنا اليه ما ادعاه المتاخرين خصوصا المحقق
الشيخ على لطال الخطب وسرعان ما يدعون الشيخ على ما حكاه فى شرح الالفية الاجماع على ان ناسى الغصب

كثير من ص

فى الثوب والمكان لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت مع ظهور المخالف فى ذلك حتى ان الفاضل فى التواعد
افتى بالاعادة مطلقا كالعامة وفى شرحها للشيخ على حال ان فى المسئلة ثلثة اقوال الاعادة مطلقا فى
الوقت وعدمها مطلقا وكذلك ادعى فى شرحه للقواعد الاجماع على ان المستعير لزرع نوع له
التخطى للمساوى والادون مع ان المحقق فى الشرائع فضلا عن المنع التخطى الى
الاقل ضررا فضلا عن المساوى وكذلك ادعى الاجماع فانه قائم على ان الساقى ملا تبطل المزارعة
مع الشيخ والمبسوط جزم ببطلانها ونسبه الى عامة تاخر بعباره تشعر بالاجماع ولا اقل من الخلاف
فى الشرائع ومختصر نافع صرح بالخلاف فى المسئلة بيد ولو اتيت على جميع ما ذكر من ذلك فى مؤلفاته
ورسائله لطال فى هذا القدر كفى به فاذا اضفت هذا الى ما قررناه سابقا كفاك فى الدلالة على
حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المتروك الاجماع والله يشهد وكفى به شهيدا ان الغرض
من كشف هذا كله ليس الا بيان الحق الواجب الوقوف عليه لقوة عسر الفطام عن المذهب الذى
تالفه الانام ولو لاه لكان لنا عنه اغظم صارف فى الله تعالى نتولى اسرار عباده ويعلم حقائق
احكامه وهو حسبنا ونعم الوكيل حسبنا ونعيجه اذا اعتبرت ما ذكرناه من الادلة على
هذه الفريضة المعظمة وما ورد الحث عليها وغير ما ذكرناه مضافا اليه وما اعد الله من
الثواب الجزيل عليها وعلى ما يتبعها ويتعلق بها يوم الجمعة من الوظائف والطاعات وكل من تحوطه
وظيفة قد افرد ناعيونها فى رسالة مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرنا للاشرف
هذا اليوم المذخور لهذه الامة كما جعل لكل امة يوما ينزعون فيه اليه ويجتمعون على طاعته و
اعتبرت الحكمة الالهية الباعثة على الامر بهذا الاجتماع واتى الخطبة المشتملة على الموعظة

معلوم من تحكيم ظاهر نعم يتوجه العلم بقول المعصوم ودخوله في اولئك شيعته عند ظهوره
لا بأنه عليه السلام في مسائل كثيرة اتفقت فيها كلمة علماء شيعته والروايات بها عنهم كالقول
بوجوب مسح الرجلين في الوضوء والمنع عن مسح الخفين ومنع العول والتعصيب في الارث و
نظائر ذلك واما الفروع التي تجددت حال الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها الى
ما ساق اليه الدليل من الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة المعتبرة شرعا لا الى مثل هذه
الدعاوي بعارية عن البرهان وهذا ذرء من مقالي وهذا المقام وتمام الباقي في
الخيال فتنبه له ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال فتقع في مهاوي الضلال واعلم
ان هذا الذي كلمة خارج عن مقصود المسئلة وان نقوم فيها وجوه لان منشأ الاشكال فيها
انما هو حكم اعتبار الشك حال الغيبة وعدمه والاجماع المدعى انما هو حاله الحضور ولا
ضرورة اليه وانما نبهنا عليه لكثرة الحاجة اليه في ابواب الفقه واستدلاله فقد زل ابو اسحق
اقدام اولي واخطأ في الاستدلال به اجلالا اعلام ان اكثر المطالب والتنقيب
اهتديت عليه والله الموفق والهادي واما الجواب عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة في الذمة
فلا يبرأ الا بفعلها فمن وجوه احدها كون الظهر ثابتة في الذمة يقينا وهل هو الا عين المنازع
فكيف يحتاج دليلا وايضا فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة واما الظهر فلا تجب الا عند فواتها
او فقد شرطها فالامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى ان يثبت الزائل نعم يجب
على الوجوب التخييري حال الغيبة اي قبل ان هذا الفرد من الواجب تخييرا وهو الظهر مجزئ
اجماعا على ما زعموه بخلاف الفرد الاخر فانه موضع النزاع وقد عرفت ما في هذا الوجه

ذرة
بل حق الكلام ان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال

فانه متوقف على تحقق الاجماع على وجه يكون حجة من دون ايجاب الجمعة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع
والجملة فلا يصح القول بان هذا الفرد مجزء اجماعا على هذا الوجه بل الامر بعكسه او يمنع كون
المكلف لا يبرأ الا بفعل الظهر فانا ذا فعل الجمعة على هذا الوجه الذي ذكرناه يرى منها ايضا
لما دلت عليه الادلة من شرعيتها والحكم بهذه الادلة قطعي والقطع وكل ما بحسبه ومتى
شرعا جزأت عن الظهر باجماع المسلمين على تقدير التنزل والاعتراف بعدم تبين براءة
الذمة بما ذكرناه لكن انما يشترط اليقين ببراءة الذمة بل يكفي الظن المستند الى الدليل
المعتبر شرعا والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل ما هو ازيد من ذلك كما قد
سمعته والجواب عن الشبهة الثالثة على تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الدلائل المذكورة
انما دلت على الوجوب في الجملة اعني الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من افراده المنقسم اليها
كالعيني والتخييري وغيرهما وان كان ظاهرا في احدهما الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع
الذي زعمه القائل وان صارف في هذا الفرد اكثر من الاجماع اذا تم فيحمل على عين من
الافراد والاجماع منحصر مراده احد الفرد من خاصة العيني او التخييري فاذا انتفى الاول
بقي الاخر هذا على تقدير انسداد باب الفعل بالوجوب العيني وان قامت عليه الادلة ودلت
عليه عبارات الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل به من الاصحاب موجود ودعوى الاجماع
على عدمه ممنوعة ثم غايته ان نقل اجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل
القائل حجة من الاصوليين مع ظهور الخلاف في انه مفيد للظن المجوز للعمل بمقتضاه وهو
منتف هنا خصوصا مع ما قد اطلعنا عليه من خطائهم في هذه الدعوى كثيرا وبكفيك

الاجماع المذكور على وجه يوجب مدعاه اتم اولا فلانه على تقديره انما وقع على حالة الحضور
كما حققناه لا على حالة الغيبة فانه موضع النزاع او الوفاق على عدمه فكيف يساق اليه
الاجماع المتنازع واما ثانيا فلانه تحقق على زمن الحضور ايضا لوجود القائل
فيه حتى من يدعيه كما اتفق للعلامة في الآخر فقد حكينا الوفاق فيه على عدم دعواه له من عين وظهور
المخالف كما علم من عبارة المنقول من واما ثالثا فلانه تحقق على وجه يصلح للدلالة على تقدير عدم
ظهور المخالف فان الاجماع عند الاصحاب انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم في جملة اقوال
العلماء والعبرة عندهم انما هي بقولهم وقد اعترفوا بان قولهم ان الاجماع حجة انما
هو مبني على المخالف حيث انه كلام حق في نفسه وان كانت حيثية الحجية مختلفة عندنا وعندهم على
ما هو محقق في محله وحينئذ فلا بد من كون قول المعصوم في جملة اقوالهم
حتى تتحقق حجية قولهم ومن البين لهم هذا العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبر عليه السلام
فضلا عن قوله واما ما اشتهر بينهم من انه متى لم يعلم في المسئلة مخالف او علم مع عدم
اصل المخالف ونسبه تحقق الاجماع ويكون حجة ويحمل قول الامام في الجواب الذي لا ينحصر
ويحو ذلك مما يتنوع واعتمدوه فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف المأخذ ومن البين
ان قوله عليه السلام وهو بهذه الحالة حجة اولا لعدم انحصاره في خصوص دون غيرهم من المسلمين
خصوصا في هذه المسئلة فان قوله بالجواب الآخر اشبه وبه اولى لموافقته لقول الله ورسوله
والائمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى بلغ قول الامام الى المستدل من اصحابنا في عصر من الاعصار
السابقة حدا لا ينحصر ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه وهم في جميع الازمان محصورون منضبطون

بالاشتر

بالاشتر والكذا [illegible] لا حوالهم على وجه لا يتخالج موهوم ولا يقع مشتبه ومجرد احتمال وجود
واحد منهم مجهول الحال معمور في محل الناس مع بعد مشترك من الجانبين وان هذا ان اثر كان
احتمال وجوده مع كونه نادرا قليل ممكنا ومثل هذا لا يلتفت اليه اصلا وراسا وقد قال المحقق
في المعتبر ونعم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لم يكن
حجة ولا اعتد بمن يتكلم فيه عن الاجماع بالخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين
الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة انتهى وحيث يحصل العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلم
لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة الكلية والجهل بما يقوله على الاطلاق
من مدة تزيد على ثمانمائة سنة وقريب من قول المحقق قول العلامة في نهاية الوصول فانه لما
اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق الكل على وجه يتحقق دخول المعصوم فيهم اجاب بان
الفرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما يتم به فلا يمكن منع دخوله انتهى وبما ذكرناه يحصل
الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما وصفناه وبين قول رجل من علمائنا المسلمين في اقطار الارض
حيث حكم الجمهور بتحقق اجماع المسلمين ولم يعتد فيه باحتمال مخالف في بعض الاقطار لا يعلم وجه
الفرق الا قول هذا البعض في قطر من اقطار الارض مع كونه مجتهدا مطلق مما يستحيل خفاؤه
والجهل بعينه عادة ولو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا مما يدل عليه
العلم العادي قطعا وان حصل شك في العلم فلا اقل من الظن الغالب المتاخم للعلم الكافي
في الدلالة على مسئلة شرعية حيث ان طرق الفقه كذلك بخلاف قول الامام عليه السلم المجهول عينه
ومحله وكلامنا في هذه الاعصار المتطاولة بكل وجه فان دخل قوله مع جملة اقوال قوم

او بعضهم لما سمع من الطائفة مطلقا لما سمع من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتضت
على من ذكرت لخصوصيته قولهم فذلك مبلغ العلم وقوفي على مصنفاتهم ولا على مصنفات من
ذكرت وفي وجود ما نقلته فيما حضرني مرد ذلك دليل بين على ان ذلك من الاحكام المقررة
عندهم المفروغ منها لان احدا منهم لم يتعرض لذلك خلافا فكيف يتم للمعاصرين الحكم بخلافه
ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قرينة منها خصوصا
مع دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار القول في قليل
منهم والقدح في ذلك بمجرد نسبة المخالف مشترك الالزام ان لم يكن مع جانب المخالف
ارجح لما عرفت من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالتخيير مع اشتهار الكل في الاول
وسيأتي ما يدل لك على فساد هذه الدعوى مطلقا وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا القول
والله الموفق للكلام على القول الثالث وهو القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا فقد عرفت
اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى اصحابنا بل جملة المسلمين وانه منحصر في
فاضلين وهما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان مال اليه في كتاب فقد خالفه في غيره
كما مر نص على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال اليه في المنتهى وفي كتاب الامر
بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى ان هذا القول متوجه والازم الوجوب
العيني ومثل هذا لا يعد قولا خصوصا بعد الرجوع عنه في كتاب آخر متأخر عنه
واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا نقله عن ابي الصلاح
وقد حققناه سابقا وجملة ما احتج به القائلون بهذا القول من ثلاثة اوجه

كالقول السابق الا وان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لذلك اجماعا كما مر وفي حال
الغيبة الشرط متعذر فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت المشروط مع انتفاء المشروط الثاني الظهر
ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها الثالث انه يلزم من عدم القول به الوجوب
العيني لا فضاء الادلة اليه والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه في الذكر وفي الجواب
عن الشبهة الاولى بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت سنده وعلى تقدير تسليمه
لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الامام عليه السلام
على العموم بقول الصادق عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا وعرف احكامنا
فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وعنى بما في معناه وجعله حاكما
قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام كالقضاء واقامة الحدود وغيرها
يدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان طريقها اضعف ومن ثم اختلف فيها بخلاف
هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعا لا يتأتى مع تعذر الاذن وهو الحكم بين الناس
ولانه ليس من موضع سؤال السائل والصلوة خارجة لان قوله موضع الدلالة كونه
مضبوطا من قبلهم عليهم السلام مطلقا فيدخل فيه موضع النزاع وان حصل شك في الاطلاق
فالطريق ما بيناه من ان ما تناوله النص اقوى مما لم يتناوله ولا يقدح فيه كونه في زمن
الصادق عليه السلام لان حكمهم واوامرهم عليهم السلام عامة لجميع الازمان وهو موضع بين
ووفاق وكذا لا يقدح كون الخطاب لاصل لك العصر لان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله
على الواحد حكم على الجماعة كما دلت عليه الاخبار ومع هذا كله فعندي في المنع

الوجوب وقد حمل فقهنا حجة على المخالف وان لم يحصل به الشرط نظرًا الى ان المعتبر منصوب الامام
على الخصوص لا كون حضوره معتبرًا في الجواز فضلًا عن الوجوب بل آمالان ينظر الى عموم الاوامر
كما اعترفوا به ويحكموا بالجواز بل الوجوب واما ان يحكموا بسقوطها راسًا نظرًا الى فقد الشرط
فالقول الاوسط مع الاعتراف بفقد الشرط الدال على ان الفقيه غير كافٍ فيه لا وجه له اصلًا
وراسًا كما لا يخفى فلو قيل بإسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسئلة الى قولين
الوجوب خاصة كما هو المشهور او عدمه شرعًا كما هو النادر كان اوفق بكلامهم واستدلالهم
ومع ذلك قد عرفت ان عبارة هذا الشيخ لا تصريح فيه بل استظهار دليلها منافٍ له
فلا ينبغي ان يجعل لها في ذلك قول يخالف ليلها بل نخالف ما عليه الاصحاب لمجرد الاحتمال و
على هذا فلو ثبت الدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه في جواز بل وجوب حال الغيبة اجماعي
لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة والاستقامة ولا يضرنا ايضًا تصريح الفاضل ان باشتراط
لانه انما استند في القول الى الاجماع الذي فهمه والا فانه لم يذكر عليه دليلًا معتبرًا غيره
وقد ظهر لك ان الامر على خلاف هذه الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضًا على
اشتراط الامام لا يساعد فيما قرناه وبقي ما استدل له ان الاجماع منعقد النزاع
الذي لا يندفع الا بالامام العادل او منصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي وقوعه
من البين وسنن فان اجماع المسلمين على طاعة من طاعات الله تعالى لو توقف على حضور الامام الواقعي
وما في معناه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام وايّ آفة على ما ترتب من الاجماع
في سائر الصلوات وحضور الخلق بعرفات وغيرها من القربات وبها يشرف مقامهم ويضاعف

ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده وحضوره اكثر والاختلاف اشد
كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المؤمنين عليه السلام في زمن خلافته وحاله مع الناس بالعموم وحال
غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق في زمانهم وبالجملة فالحكم
بالعلة على الامام المتأخر وراء مجرد الاجتماع وحال الصلوات وغيرها من الطاعات واضح
انه قد ظهر من كلام بعض المتأخرين ان الوجوب العيني منتفٍ عن هذه الصلوات حال الغيبة وانما يبقى
الجواز بالمعنى الاعم والمراد منه استحبابها بمعنى كونها افضل الواجب تخييرًا اعني الجمعة والظهر
لانه نوع الاستحباب لان ذلك منتفٍ عنها على كل حال باجماع المسلمين بل اما ان تجمع شرائطها فتجب
او تنتفي فتسقط وقد عرفت ايضًا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرًا وان كان افضل الفردين
لا دليل عليه الا ما ادعي من الاجماع ولم يدعه منهم صريحًا سوى ما ظهر من عبارة الذكرى وذهب
من الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد قال الفاضلان يسقط وجوب
الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى بها كانت واجبة مجزئة عن الظهر والاستحباب
انما هو في الاجتماع او بمعنى انه افضل الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق
حال الغيبة لان قضية التعليل في ذلك الدليل المقتضي لسقوط الوجوب الا ان عدم الوجوب العيني
في سائر الاعصار والامصار ونقل الفضل فيه الاجماع انتهى وفي هذه العبارة مع ما
اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه الى الفضل وقد عرفت
مما حكيناه من عبارات جمع ما يقدح في الاجماع وعمل الطائفة معًا ولعله اشار بقوله ويقال
بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر ان عمل الطائفة الذي اشار اليه لا يتم الا في المتأخرين منهم

الفردين ص

عمل الطائفة على ص

ويظهر من كلامه ايضا ان نفي البأس يراد منه الوجوب حيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جواز ذلك لو تمكنوا منها ونفي البأس لا ينافي ذلك كما سبق وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من اقامة الجمعة باتصالهم بامام منهم كما قرر سابقا وانما عبارة الشيخ في الخلاف فقريبة من عبارته في المبسوط وانه مع زيادة تصريح بالوجوب حيث قال بعد ان اشترط اذن الامام او من نصبه قال قبل البيوع ويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمسافرين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة قال دليلنا اذن فيه من يجري اذنه مجرى اذن الامام من نصبه الامام انتهى وفي هذه العبارة زيادة تصريح عن العبارتين بقيام الاذن العام للمكلفين مقام الاذن الخاص الموجب لوجوب الصلوة عليهما وانما جعل ذلك جاريا مجرى اذن الامام نظرا الى اذنهم عليهم السلام في الاخبار الدالة على المومن يقيم الصلوة فيكون كنصب امام خاص والى هذه العبارة المحكية في الخلاف ومادل عليه اشارة الشهيد في الذكرى في تعليله الاول الذي حكيناه عنه ويتبين انه اشتمل على تعليلين هذا احدهما وحمل ما اخذه اشارة الشيخ في الخلاف ومن التعجيب هنا نقل الشيخ فخر الدين رحمه الله عن الشيخ في الخلاف العوالي بالمنع منها كقول سلار واقتصاره في نقل قوله بالجواز على النهاية مع تصريح في الخلاف بما ذكناه من الجواز مبالغا فيه مدعيا الاذن من الائمة عليهم السلام كنصبهم اماما خاصا لهم الموجب للوجوب المتعين وكذلك صرح به في ط الاان نركه اسهل من نسبة الخلاف للشيخ في الخلاف وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ ابي جعفر في كتبه بنفي البأس عن اجتماع المومنين حيث يتعذر عليهم الخطبة وقد عرفت مؤداه واما عبارة المتاخرين كالمحقق في النافع في كتبه والعلامة

وغيرهم

وغير الكتابين من السابقين وسائر المتاخرين فهي ظاهرة المراد ومتقاربة الدلالة على الجواز ايضا او الاجتزاء مع امكان الاجتماع والخطبتين من غير اشتراط امر آخر ولا وجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود كتبها في ايدي الناس فاقتصرنا على نقل ما يدل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى مدعي الاجماع على اشتراط الفقيه مطلقا او اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف لم يتحقق فهل هذا الا مجازفة لا تليق بهذا المقام الجميل والشريعة المطهرة وليس ينبغي لمتدين ان يقول بذه العبارات مطلقا في تعيين الامام الذي يصلي بهم الجمعة فيمكن حمله على المقيد وهو الماذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم حيث يدل دليل على اشتراط اذنه في هذه الحال وهو ممنوع على ما حققناه فانه حينئذ الاجماع منقوض ومنه على تقدير تسليمه متخلف لانهم لم يدعوه الا على حالة الحضور وامكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا وآخر مطلقا كما اوضحناه وقد تلخص من ذلك ان القائل باشتراط حضور الفقيه حال الغيبة اما قليل جدا بالعناية التامة او معدوم فان كلا من المعبرين المذكورين بالفقهاء ونحوهم قد صرح بخلاف ذلك في باقي كتبه فيكونان قائلين بما وافقا فيه غيرهما وقد بان بدلالة عبارتهما على اشتراط مع انك قد عرفت بعد دلالتها عليه بل عدمه الا بالمفهوم الضعيف مع اعترافهما وغيرهما في هذه الحالة بعدم شرط الوجوب الذي هو حضور الامام او نصبه لولاه للحكم بالوجوب المتعين كما قرروه في جواب العامة الموجبين لها على ما عرفت من كلام الشيخين على جواز الجواز المخالف فكيف يجتمع مع هذا اشتراط حضور الفقيه لانه ان كان منصوبا من الامام وجه تبادر به هذا الشرط فالازم القول بالوجوب المتعين لوجود الشرط الذي هو مناط

بما الظاهر ظاهر عبارته في التذكرة والنهاية والشهيد في الدروس والمحقق في المعتبر فانهم فرعوا اول الخلاف على القول بالتخيير

كما قد عرفته ومن غريب ما اتفق هنا نقل الشهيد رحمه الله في البيان عن ابي الصلاح القول
بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سلار وابن ادريس مع تصريح ابي الصلاح بما ذكرناه
وقطعه بالوجوب مطلقا وجعله عينيا والظاهر ان ذكر انفق سهوا والا فقد نقل هو
في شرح الارشاد عن ابي الصلاح القول بالاستحباب مع جماعة القائلين وكذا نقله عنه العلامة
في المختلف مبتدئا به حاكيا عبارته التي حكيناها اولا ومع ذلك فنقل الشهيد في الذكر
عن ابي الصلاح القول بالاستحباب ليس بصحيح ايضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب العيني
وقال القاضي ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي رحمه الله في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين
بعد ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضرت
العدة التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان الامام مرضيا فعلى كل
احد اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين
كاملي العقول اصحاء وجبت عليهم في بيضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطبهم خطبتين
ويصلي بهم بعدهما ركعتين الخ وهذه ايضا من العبارات الصريحة في الاكتفاء للجمعة بامام
مرضي للجماعة وهي في عمومها لحالة حضور الامام وغيبته كعبارة الشيخ المفيد ودلالتها
على الوجوب التعييني ايضا اظهر واما عبارة التقي فدلالتها كذلك وازيد غير انها
مقيدة بتعذر الامام ومرضيه كالجماعة عندنا كما قد عرفته وقال الشيخ رحمه الله في المبسوط
بعد ان ذكر في اول الباب اشتراطها بالسلطان العادل او من يأمر ولا بأس ان يجمع
المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة

صلى جماعة ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة ايضا دالة بعمومها على المطلوب ومثلها
الى ما اسلفناه من ان شرطيه السلطان العادل في كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره وهي
كعبارة المتأخرين الذين عبروا عن حكمها بالجواز حيث اريد به معناه الاعم
ولكن يزيد على المتأخرين انه لا يجب حمل نفي البأس في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكر
بعض المتأخرين بناء على ما صرح به من مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلم يصرح به ولم
يكن في نفي البأس زيادة على نفي التحريم كما دل الاعلى الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه سابقا
ردا على سلار حيث منع من فعلها وذلك لا ينافي القول بوجوبها على اي وجه اتفق ولما
كان مستنده على نفي البأس الاخبار التي بيناها لم يبعد ارادة زمن الوجوب
التعييني لدلالة الادلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين والمتأخرين له بل كقوله في
الخلاف فانه ظاهر في الوجوب التعييني كما ستعرفه وبهذا يحمل المتأخرين له على الجواز
بمعنى الوجوب التخييري لموافقة مذهبهم ويحمل من جعله من الطائفة غير سديد بل عكسه اولى
وقريب من عبارة المبسوط عبارة النهاية فانه قال فيها الاجتماع في صلوة الجمعة
فريضة اذا حصلت شرائطها ومن شرائطها ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للصلوة
بالناس ثم قال في آخر الباب ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم
فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون
اربع ركعات الخ فاشتراطه في اول الباب حضور الامام او نائبه مختص بحال حضوره
كما يرشد اليه آخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة لعامة المؤمنين اذا تمكنوا منها حال الغيبة

صلى

وبهو حضور الامام او من نصبه اجماعا والمفيد رحمه الله لم يفرق في كلامه بين الازمان مطلقا
بل جعل الشرط متحدا فيها فاستحاله في الاخرين بغير قرينة واثبات الفرق بين الازمان مع
اطلاق لفظ غير سديد ثم عقب ذلك بقوله في الكلام المذكور باب عدد من تجمع في الجمعة وعددهم
خمسة نفر في عدد الامام وان شاهد في المشهود عليه والمتولي لاقامة الحدود وقد دل
هذا على ان الامام ليس بشرط وان المعتبر حضور قوم بعدد المذكورين لا عينهم وقريب من
كلامه رحمه الله عبارة شيخ الصدوق ابي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه فانه قال في كتابه
المقنع في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام بخطبه صليت ركعتين وان صليت
بغير خطبه صليتها اربعا وقد فرض الله عز وجل على الجمعة خمسة وثلثين صلوة منها صلوة
واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها تنسوعن الصغير والكبير والمجنون
والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين من صلاتها وجزء
فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام انتهى المقصود من عبارته ودلالتها على
المراد واضحة ووجه منها قوله وان صليت الظهر مع الامام الخ فان المراد بالامام
حيث يطلق في مقام الاقتداء من يعتد به في الصلوة اعم من كونه السلطان العادل
وغيره وايضا فلا يمكن حمله على السلطان لوجوه آخر وهو انه ليس بشرط باجماع المسلمين
فان الشرط عند القائل به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله
تسقط عن تسعة وعد منهم وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على المطلوب فان مفهومها
عدم سقوطها عن غيرهم فتشمل موضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها

اربعا وهذا عديل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاها في جماعة
مطلق يصليها اثنتين كما نقول في لامر في جميع العبارة باشتراط السلطان او الامام في صحة مطلقا
وقال الشيخ ابو الصلاح الحلبي في كتابه الكافي لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او
منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الاول هذه عبارته وهي
صريحة واضحة الدلالة على الاكتفاء عند تعذر الامام باذن يصلي العدد المعتبر مع امام يجوز
الاقتداء به في اليوميه وليس في عبارات الاصحاب اجلى من هذه ولا ادل على المطلوب
ولم ينقل في ذلك خلاف ومع ذلك فترتيبه الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه
ليس شرطا زائدا عند على صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور وباب الجماعة وانها
الناس بامام الملة او من نصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل الخ فقد ظهر
لك ان حكم الجماعة عند فرض الصلوة تبعا لحد سواء ومع ذلك فالوجوب عندي عيني مطلق
على ما صرح به في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة واستقل
فرض الظهر اربع ركعات لا تكلف ركعتين بعد الخطبة يعني فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم
محل التكليف حاضر بينه وبينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عمن عداه فان حضره
تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة فقد عبر بتعين الحضور والوضع الدال على الوجوب
المضيق من غير فرق بين حالة حضور الامام وعدمه كما يفرق في الاجتزاء بالامام
الصالح للجماعة عند عدم حضور الامام ونائبه بين حضور الفقيه وعدمه وبهذا يظهر
خلاف ما ادعى من الاجماع على الاخرين مضافا الى تأييده بما ادله الواضح عليه

الحادل

عنها

اعتماده على هذا التعليل واكتفى بامكان الاجماع والخطيب وهو دال على ما اخترناه
فهؤلاء المذكورون علمائنا جميعا من استند الشيخ على رحمه الله لنقلهم الاجماع على اشتراط
اذن الامام في عين صلوة الجمعة الشامل لمحل النزاع وهو حال الغيبة حتى التجأ بسبب ذلك
الى اشتراط حضور الفقيه والامام تشرع وانت اذا اعتبرت كلامهم وجدته نازلا
عن الدلالة على ذلك بل لا دلالة له اصلا وانما دل على حالة الحضور خاصة وان حالة
الغيبة موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجع عندهم عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان
الاجتماع مع باقي الشرائط وعبارة الشهيد في البيان قريبة من عبارته في الذكرى في الدلالة
على الشرط امكان اجتماع من تنعقد بهم الجمعة والخطيب من غير اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس
واللمعة قريب من كلام العلامة حيث عبر بالفقهاء كما ان كلام العلامة في كثير من كتبه كلام المحقق
والشهيد في الذكرى والبيان وقد عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على حصر الجواز فيه بل
ولا يلازم التعبير بقيد الشرط في عبارة اللمعة يحتمل معنى آخر وهو قيام الفقيه مقام المنصوب
على الخصوص في الوجوب العيني وهذا له وجه وجيه عندي معتبر في وجوبها اذن الامام
او نصبه كما هو مذهب الاصحاب وما عدا ما بين العبارتين من كلام موقوف عليه في الاصحاب
بين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وان الشرط مجرد العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به
وبين مطلق للحكم او مهم للموضع بحيث يتناول موضع النزاع وسنحكي كلام جماعة ممن
وقفنا على كلامهم من الاعيان زيادة في البيان فحصل مجموع ما بين ان دعوى الاجماع على
اشتراط الفقيه مجرد حسبان وان هذه الدعوى لو قبلت لقام لمدعيها البرهان

فمن تتمم الحكم في عبارة شيخنا المتقدم المفيد محمد بن النعمان عامة قال في كتاب الاشراف
في عداد فرائض الاسلام بعد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد من اهل ثماني
عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكر وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى و
حضور المصر والشهادة للمذاهب وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من
هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات تختص بها على الايجاب ظاهر الايمان
والطهارة من المولد والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة
باليد والسنة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح في الخطبة
والقراءة وامامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقدم ولا تاخر عنه بحال والخطبة
بما يصدق فيه الكلام في اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في
الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر
الايام انتهى المقصود من عبارته وهو صريح في ان المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في
امام الجماعة عندنا على تسهيل في الشرائط فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما
اعتبرها المتأخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكاشف عن الحكم بالعدالة حيث لا يظهر لها
مخالف كما ذهب اليه جماعة من المتقدمين ودلت ايضا على ان اذن الامام
ليس بشرط مطلق خلافا لما ادعاه القوم المذكورون واكد ذلك بقوله فاذا اجتمعت
هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة الخ وظاهره انه كون الوجوب
متعينا مطلقا لان ذلك هو ظاهر الملاق الوجوب ولانه هو المراد في بعض الاحوال

المتبادر من معناه عرفا قابل كما عرفت لكثير من الموارد كما بيّنوه في باب الوقف والوصية وغيرها
اشد غرابة من التكلف بغير كلامه في الجواهر ومطرق الرد على ابن ادريس لا يحتمل الا بمحض
الفقه الخاص لكون ناشئا عن الامام ومحقق به مطلقا القول بعدم تبعيضها حال الغيبة
مطلقا واما كلام الدروس والمسالك فلا يتعين لذلك لعدم المقتضي له واما الشهيد رحمه الله
فانه قال في الذكرى ان شرط وجوبها بسط الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه
اجماعا ثم اخذ في ذكر شروط الثاني الى ان قال الثالث اذن الامام له كما كان
النبي صلى الله عليه وآله يأذن لائمة الجماعات وامير المؤمنين عليه السلام وعليه اطباق الامامية
هذا مع حضور الامام عليه السلام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما
وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعتبر بما حرر احد
ان الاذن حاصل من الائمة الماضين عليهم السلام وهو كالاذن حال الوقف واليه اشار الشيخ
في الخلاف وتؤيده صحيحة زراره قال حدثنا ابو عبد الله عليه السلام حتى صلى الجمعة حتى ظننت
انه يريد ان ينائيه فقلت فقد واعلك قال لا انما عنيت عمدكم وللناس حال الغيبة
يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني
ان الاذن انما يعتبر حيث امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره وبقي عموم القرآن
والاخبار خاليا عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد السالفة وصحيحة منصور بن
حازم يجمع القوم بعضهم بعضا اذا كانوا خمسة فما زاد وجبت عليهم وعلى كل احد لا يعذر الناس
فيها الا خمسة الخ قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى وفي هذه العبارة

دلالة واضحة على ان الاجماع المدعى انما هو حاله الحضور واما حال الغيبة فالاكثر على
عدم اعتباره وتعليله الاول يشتمل على امرين احدهما ان الاذن حاصل لجميع
المكلفين من الائمة الماضين كما تدل عليه الروايات التي اسلفناها وهو كالاذن حال الوقف
ليس المراد منه ان الاذن حاصل للفقيه لوجهين احدهما انه جعله كقول الشيخ في الخلاف
واستدل عليه باطلاق خبر زراره كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما
قلناه حيث ان الائمة عليهم السلام اذنوا بصوت ذلك الاخبار للمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا
الجمعة كيف اتفق مع الامكان كما يرشد اليه صحيح منصور بن حازم السابقة وغيرها وستقف
عبارة الخلاف فيما بعد ان شاء الله تعالى لتبين دلالتها على ذلك والوجه الثاني انه عطف
الاذن للفقيه على ما ذكر سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ وهذا يقتضي المغايرة بين
الامرين والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعموم الاذن لكل الائمة لعامة
المؤمنين فهو مختص للفقهاء بقوله عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى قوله
فاني قد جعلته عليكم حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة كالحكم
بين الناس واقامة الحدود وغيرها وبهذين الامرين يحصل الرد على خصوص دعوى
ابن ادريس المنع فعليها نظرا الى فقد الشرط ما ثبت وجود الشرط على تقدير تسليمه باحد
الامرين الاذن للجميع والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وعليه
الثاني دال على عدم اعتبار الاذن حيث وانه انما يعتبر حيث امكانه وهو حاله الحضور
نظرا الى عموم الادلة وعدم وجود ما يدل على اشتراط مطلقا كما حققناه وجعل

مرتضى وحمل المشهور استحباب فعلها حج بدون اذن الامام فتبين بذلك ان دعوى الاجماع
ليست على حالة الغيبة فقط وانما هي مختصة بحالة الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يسمون حكمها
حالة الغيبة وجوبا اصلا بل يأتي العلامة ادعى الاجماع على عدم الوجوب الخ وان امكن تسميتها
وجوبا كما قررناه واوضح من ذلك دلالة في العبارة اعني قوله نعقد الشرط وربما علم عدم الوجوب
من حكم بالاستحباب ولو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما امكنه الحكم باستحبابها حج مع اعترافه بفقد
الشرط وحينئذ يظهر ظهورا بينا ان الفقيه ليس شرطا عندنا وان مثل به والازم القول بالوجوب
ان تحقق منه الشرط والفاؤه راسا ان لم يحصل كما لا يخفى وقريب من عبارة الذكرى عبارته
في النهاية ولا وجه لذكره في عبارته فيها ان حمل مورد الخلاف وحال الغيبة وعلى الفقيها
للاصل لا مطلق المصلي كما فعلناه في المعتبر وسياتي ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لغة ولا
دليلا وقال في الذكرى بعد ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استثنى الاجماع
وانعقد جمعة على الاقوى ولا تجب لفقد الشرط وهو الامام او من نصبه والمتبع الجهور
على الوجوب والكلام فيه بعد العبارة كالكلام في عبارة المعتبر فانها قريبة منها ودالة
ما الفقيها على الاحتمال مطلق العدل وان لم يكن فقيها فهي اجود من العبارة الاولى ومؤيده
لكون ذكر الفقيه وقع تبعا على وجه المثال لا الحصر هو اللازم من القول بتمشي الاجماع على اشتراط
الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع الا بخبر دليل الاخبار دون ما الوجوب العيني لان الفقيه
ان كان ماذونا بحيث تحقق به الشرط لزم كون الوجوب على حد الوجوب الاول والا فهو الذي
اوجب الفرق وان لم يكن قائما بوظيفة شرط الامام لم تكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا

تتمة

تصح الصلوة لفقد عدة من الشروط المعتبر فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان
فاعل الشرط تقتضي عدم مشروطه بعدمه ولاجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يجعل تعيين الفقيها
سابقا قيدا واشكل منه للجواز مضافا مقطوعا الى انها لا تدل على نفي الجواز عمن عداه الا
بالمفهوم الضعيف ويمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقيها خصوصية الزعلى ابن ادريس
المانع من فعلها حال الغيبة استدلالا بانعقاد الشرط فيه بذكر الفقيها على معنى كون الشرط منعقدا
مطلقا حيث ينتدب فعلها حال الغيبة كما زعمه المانع فان الفقيها ماذونون من
قبل الامام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط المدعى على تقدير تسليمه والى هذا المعنى اشار
العلامة في المنتهى حيث قال بعد حكايته المنع عن ابن ادريس والاقرب الجواز لما استدل به الجمهور
الآية والاخبار ثم حكى جواب ابن ادريس على المنع من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه
الامام اجماعا الخ ثم قال في الجواب بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضا
فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام الخ انتهى وانت اذا تأملت
كلامه وجدته قاصرا عن الاجماع المدعى اولا وعلى تقدير تسليمه لا يلزم بتسديد فعلها
حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب من قبل الامام على العموم وبهذا يظهر ان
ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط وانحصار المشروعية فيه وتؤيده ما اشرنا اليه من
اعترافه بفقد الشرط ولهذا رتب عليه الحكم بعدم الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين
باشتراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو منفي عندنا بالاجماع الذي ادعاه
هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو المجتهد ولو حمل على معناه العام

اربع ركعات فان كان الامام يخطب جمعوا اذا كان في خمسة نفر وما زاد اما اذا سبقوه وهذا كما ترى
صريح في حواز فعلها حال الغيبة بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات وان الاجماع الذي
ادعاه انما هو حالة الحضور والا فالامكنة مختلفة وان المراد بالوجوب العيني بدليل انه نفى
عن حكمها حال الغيبة بالاستحباب ومراده كونه افضل الفردين كما مر نظائره بقاء وجعل شرط
الوجوب امكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك في موضع آخر من الكتاب لو كان السلطان
جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطلق الجمهور على الوجوب لنا
انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب
فلما بيناه من الاذن مع عدمه انتهى وهذا ايضا صريح في ان دعوى الاجماع المذكورة انما هي
في حالة الحضور وان المراد الوجوب العيني لا التخييري المعبر عنه بالاستحباب وان العدل كافي
في امامة الجمعة اذ لا يصح ارادة الامام العادل بالعدل المنصوب لاعترافه بعقد الشرط
في وهي حضور الامام العادل او من نصبه ولان الفصل معه يكون واجبا اذ لا قول بنصب
الجائر له وعدم الوجوب فتعين ان المراد به مطلق العدل فقيها كان امام لا وان فصلها
حال الغيبة بدون اذنه ماذون فيه مرجحة الروايات المذكورة وان لم يكن هناك منصوب من
الامام لاعترافه بعقد الشرط وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف يحمل للاعلى مع هذا
النزاع وفيكن تحمل في الكلام شيء وهو ان اذن الامام ان كان شرطا عند من جئت الادلة
المذكورة فليس يستدل بما طلاق النصوص او عمومها على الجواز بدون الشرط اذ ليس في تلك
الادلة اشعار بتقييد الشرط بحال حضوره كما لا اشعار لتلك النصوص بالجواز

بدون حضوره او نائبه مقصورة على تعذره بل التحقيق ان تلك الادلة لا تصلح لاثبات الشرط كما قررنا
والنصوص الدالة على شرعيتها مل وجوبها مطلق غير مقيدة بحال الغيبة
فلا وجه لتقييدها وبقي استدلاله على اشتراط كونه عادلا بما ذكر من ان ما دونه الاحداث لا تنعقد الا
الى آخر ما ذكر فيه ما لا يخفى من ان الاجتماع على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل
ما ذكر ضرورة تحقق هذا الاجتماع بل ما هو اعظم منه في جمع الاوقات خصوصا بمنى وعرفات وغيرهما
من مجامع العباد اولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر بادنى تأمل وهذا الاجتماع في الصلوة
اليومية مشروع عند اغلب الناس وان عظم الجمع اصعافا كثيرة لما يحصل به الجمع والجمعة من افرادها
ولا يعتبر ان يقع فيها زيادة على الامام يصح الاقتداء به ولا يظهر للاحتمال المذكور وجه
كذا من غير تحقيق والكلام على عبارات العلامة ترتيب على ذلك فانه قال في التذكرة الجمعة
واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسئلة اخرى وهي وجوبها على الاعيان ثم قال الشرط الثاني وجوب
الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع واستدل عليه بمثل دليل المعتبر من غير تغيير وسياق
هذا الكلام وسابقه صريحان في ان الوجوب المدعى شرطيته الامام فيه هو العيني حال حضوره
ثم قال بعد ذلك وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة اقامتها على الاحتمال من الاجماع والخطبتين صلوا الجمعة
اطبق علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا في
استحبابها فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة كعبارة المعتبر وهذا
ايضا كما ترى صريح في ان الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني حال الحضور لانه
حمل فعلها حال الغيبة مستحبا وعنى به ما ذكر تاما من الواجب التخييري اذ الكلام في بعض افراده افضل

وسابعها ان العمل بظاهر الخبر يقضي ان لا تقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وهو
قرينة اخرى على كون الامام ليس هو المطلق او محمولا على العدد المعتد او غيرهما وثامنها انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم راوي هذا الحديث في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن امامين
في قريه هل يصلون الجمعه جميعا قال يصلون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب ومفهوم الشرط
انه اذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعه ركعتين ومن عامة فيمكنه الخطب الشامل المنصوب
الامام وغيره ومفهوم الشرط حجه عند المحقق واذا تعارضت روايه الجمل الواحد
سقط الاستدلال بها كيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحه طريقه وموافقه
لعين الاخبار الصحيحه وغير ذلك مما قدمناه واما الجواب عن الثالث وهو دعوى
اجماع الاصحاب على ذلك فتحقيق القول فيه يحتاج الى بسط وتنقيل الكلام القوم
وبيان الحق من ذلك فانه عمدة الاستدلال ومظنه الشبهه القويه فنقول وبالله التوفيق
ان الذي يدل عليه كلام الاصحاب ومدعى الاجماع ان موضع الاجماع المدعى انما هو
حال حضور الامام وتمكنه والشرط المذكور حيث انما هو مع امكانه لا مطلقا فمن وجوبها
عينا لا تخييرا كما هو مدعاهم حال الغيبه لانهم يطلقون القول باشتراط في الوجوب
ويدعون الاجماع عليها اولا ثم يذكرون حال الغيبه وينقلون الخلاف فيه ويختارون
جواز اقامتها استحبابا معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا عن المسئله وصرحوا
في الموصفين فلو كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما ساغ لهم نقل
الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه وايضا فانهم يصرحون بانه شرط للوجوب

ثم يذكرون الحكم حال الغيبه ويجعلون الاستحباب فلا يعبرون عن حكمها بالوجوب وهو دليل
بين على ان الوجوب الذي يجعلونه مشروطا بالامام وما في معناه انما هو حيث يمكن ايقاع
الوجوب العيني حال حضوره بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن اطلاقه
عليه حيث انه واجب تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في موضع
النزاع لو تم في عين هذا حيث الاجمال واما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل كلام
مدعي الاجماع وتحرير القول في مراده فلنشرع في نقله ليتبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب
الاجمالي ونعلم ان ما ذكر المدعي انما هو اخذ باول الكلام واغفال لبقيته فنقول اما من
صرح بدعوى الاجماع وجعله المرجوع اليه على عمدته في الاستدلال فاول المحقق ابو القاسم
جعفر بن سعيد رحمه الله فانه قال في المعتبر مسئله السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب
الجمعه وهو قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكناه سابقا من فعل النبي والخلفاء بعده وبرواية
محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بان الاجماع منعقد النزاع وثمار الفتن والحكمة
مرجوحه لحسم مادة الاحتمال ولن يستقيم الامر للسلطان العادل اذ الفاسق سيسرع الى بواعث
طبعه وهواه بديهيه لا الى مواضع المصلحه انتهى كلامه والكلام عليه كما اسلفناه في مجمل
الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه الاجماع مع تسليمه انما هو حال حضور الامام او في
وجوبها العيني والذي يوجب ذلك انه قال بعد ذلك لو لم يكن امام الاصل ظاهر اسقط الوجوب
ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعه اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم استدل عليه برواية
الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قريه صلوا الجمعه

يكن صحيحا وشهرته بين الاصحاب على وجه العمل بمضمونه بحيث تجبر ضعفه بمعموله فان مدلوله لا يقول
احد وعدده لا يقول به الاكثر وعجيب هذا قول الشهيد رحمه الله في الذكرى اعتذارا عن عدم
نقض الاصحاب على الحكم بجرح ولا مدح بان الكشي ذكره في كتابه ولم يتعرض له بذم فان مجرد ذكر
الكشي له لا يوجب قبوله لانه قد ذكر في كتابه المقبول وغيره بل الوذكر بهذا الحال جميع المصنفين ومن
هو اجل من الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف بمثل الكشي الذي يشتمل كتابه على اغاليط في جرح الغير
علماء ص مجروح بروايات ضعيفة ومدح لغير كذلك كما بينه علماء رجال اهل هذا الفن والغرض من
وضعه ليس هو معرفة الموثق وضده كما هو غرض الكتب بل غرضه ذكر الرجل وما ورد
فيه من مدح وجرح وقل ان ناط طلب الحكم وجب لا يقف على شئ من احواله المتعلقة بذكره
كما يعلم ذلك من تامل الكتاب وما هذا شانه كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبول
روايته ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق المتقدم وثانيا ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره
ان الحجة لا تنعقد الا باجماع الامام وفاضيه المتداعيين والشاهدين والحداد واجماع هؤلاء
ليس بشرط اجماعا وانما الكلام في حضور احدهم وهو الامام فما دل على الخبر لا يقول به احد وما
يستدل به منه لا يدل عليه بخصوصه فان فصل احد حضور عين من جميع ما لا اجماع فيكون هو
المخصص لعموم مدلول الخبر فتبقى دلالته على ما لا اجماع فيه باقية فلت يكفي في اطراحه
ونهافة ضعفه مخالفة اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطر الى العمل بسبعة من هذه بمثل
هذه الحال العجيبة وثالثا ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة متروك ايضا ومعارض بالاخبار
الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن حازم وقد تقدم وما ذكر فيه

السبعة

بجواب هذا الخبر

السبعة غير هذا الخبر لا يتاتى ايجابها على من دونهم فانه تقع فيه وجوبها على اقل من السبعة و
انه على تقدير سلامته عن المعارض يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام وامامه
تعذره فيسقط اعتباره جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب في الدال بظاهره على
الوجوب العيني المشروط عندنا باعتبار هذا الكثير بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلق
على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم الى الوجوب التخييري مع
كون احد الفردين الواجبين تخييرا اذا حمل العدد المذكور في الخبر على اعتبار حضور
قوم من المكلفين بها بعدد المذكور لا على حضور جميعهم وان لم يكونوا على المذكور نظرا
الى فساد حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكورين لاجماع المسلمين على عدم اعتباره
وقد نبه على هذا التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد في كتاب الاشراف
فعال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحد انتهى وفيه
ان الامام المذكور في الخبر لا يتجه حمله على الامام المطلق او السلطان العادل بل هو اعم منه
والمتعين من كون الجماعة لهم امام يقتدون به حتى لا تصح صلوتهم فرادى ونحن نقول فاين قرينة
قرينة الاطلاق وعطف قاضيه عليه بارجاع الضمير اليه فان الامام غير لازم له قلت
قد اضطررنا الى العدول عن ظاهره لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه وعين
وان اعتبرنا حضور الامام فلا حاجة فيه وجاز اضافة القاضي اليه باذنه ملابسة لان
المحل باب تاويل لا محل تنزيل وباب التاويل متسع خصوصا مع دعاء الضرورة اليه
على كل حال ومنع من كون الامام محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصارف
عن اطلاق ص

وفي باقي كتبها وافقا غيرهما من المجوزين من حيث الاطلاق وستتلوا عليك عباراتهم في ذلك
وبين عدم دلالتها على المطلوب عدم موافقة دليلها للطاهر فهو لهما مدلك غير متحقق ولكن
المحقق المرحوم الشيخ علي قدس سره اعتنى بهذا القول وترجيحه وادعى اجماع القائلين بشرعيتها
عليه والاصل في هذا القول ان اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره او
نائبه ومع غيبته تقوم الفقهاء المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكروه من الدليل
على هذا الشرط امور ثلاثة الاول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لاقامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده
كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا امام
الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار فهي لغة خرق الاجماع
قال زواره محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام وقاضيه ومدع حقا ومدعى
عليه وشاهدان ومن يضرب بالدرة بين يدي الامام وفيه دلالة على اشتراط الامام حيث جعله
احد السبعة ثالثها انه اجماع كما نقله جماعة من الاصحاب منهم المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر
والعلامة حال الدين المطهر في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاصل المذكور انه لو تم لزمهم
القول بكون وجوبها مع الفقيه عينيا على احد وجوبها مع الامام ونائبه الخاص قضية
لوجود الشرط وهو لا، المخالفون لا يقولون بل يجعلونها حال الفقيه مطلقا مستحبة
بمعنى انها واجبة تخييرا الا انها افضل الفردين الواجبين على التخيير فهي مستحبة عينا واجبة
تخييرا فما تقتضيه دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقتضيه دليلهم وايضا فانهم يعترفون

في هذا الحال بعدم وجوب شرط الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما سنحكيه عن الفاضلين فلا
فرق حينئذ بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل اما ان يحكموا بوجوبها
نظرا الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع الامكان لا مطلقا او يحكموا بعدم مشروعيتها التفاتا
الى فقد الشرط لا يقال نختار الاول وهو حصول الشرط بحضور الفقيه ولكن الوجوب العيني منفي
بالاجماع كما سنذكره فتعين الوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب ولم يمكن القول بالاول
لانا نقول قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة كما سنحكيه عنكم وهو خلاف ما التزمتموه
هنا ودعوى الاجماع المذكور سنبين فساده ان شاء الله تعالى والجواب عن الامر الاول مع تسليم
اطراده في جميع الائمة منع دلالته على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص والحق ان
تعيين الائمة انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد وانعقاد هم
على تقليده بغير ريبة واستحقاقه من بيت المال السهم وافر من حيث قيامه بهذا الوظيف الكبير
مع ان كان الذي يؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لاقامة الصلوة اليوم ايضا وللاذان
وغيرها من الوظائف الدينية مع عدم اشتراطها باذن الامام باجماع المسلمين ولم ينزل الامر
في نصب الائمة للصلوات الخمس والاذان وغيرها ايضا من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا
الخلفاء والسلاطين وائمة العدل والجور كل ذلك ما ذكرناه من الوجه لا جهة الاشتراط وهذا امر واضح
لا يخفى على منصف وعن الثاني بعد دلالته على الاشتراط مر وجه اخذ ضعف الخبر فان في
طريقه الحكم بن مسكين وهو مجهول لم يذكره احد من الرجال المعتمدين ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا
ضده ومع هذا شاذ يرد الكتاب لاجله لان اذن حرابة قوله ان يكون حسنا او موثقا ان لم

ونحوهما

علماء ه

بل يتوقف على اثبات المشروعية على اذنه اخرى على هذه الاشياء من غير منافاة بين الامرين ولا
استغنائه بعضها عن بعض انتهى مسئلة القول بالوجوب على هذا الوجه قول اكثر المسلمين لا
يخرج منه الا الشاذ النادر حتى اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقق انه اجماع او كاد فان
جملة مذاهب المسلمين حتى بخالفنا نقولون بذلك اما غير الحنفية فظاهر لانهم لا يعتبرون في وجوبها
اذن الامام واما الحنفية فانهم وان شرطوا اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذره اذنه يسقط
اعتباره وفي فتاوى قاضيخان بيان الشرائط واما اصحابنا فهم على كثرتهم وكثرة مصنفيهم
واختلاف طبقاتهم لا ينقل القول بالخ حتى قبلهم الاعلم المرتضى في المسائل الميافارقيات
وحتى لذلك كلامه ليس بصريح فيه بل ظاهر لذلك كما اعترف به جميع من نقل ذلك عنه ومثل هذا القول
الشنيع المخالف لجمهور المسلمين وصريح الكتاب والسنة لا ينبغي اثباته وبسنته مثل هذا
الى فضل لمجرد الظهور بل لا بد فيه حتى التحقق وان كان ظاهرا فكذلك من غير تحقيق
لان المسائل لما سألوا عن صلوة الجمعة هل تجوز خلف الموالف والمخالف جميعا اجاب بهذا
لفظ الجمعة الى امام عادل او من نصبه الامام فانكم على ظاهر هذه العبارة واضحوا
مع ذلك تحتمل خلاف ظاهرها من وجهين احدهما حمل التقي الوجه الذي ظاهره الى تقي الكمال
كما هو واقع كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا الوجه انه قال في كتابه الفقه الملكي و
الاحوط ان لا تصلي الجمعة الا بأذن السلطان وامام الزمان لانها اذا صليت على هذا
الوجه انعقدت وجازت ما جاز واذا لم تكن فيها اذن السلطان لم تقطع على صحتها واجزائها
هذا لفظه وهو ظاهر في ان اذن الامام معتبر اعتبار كمال واحتياط لا تعيين وانتفاء

دعوى صه

حمل المنع من الصلوة بدون اذن الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هو عادة الاصحاب
على ما ستقف عليه ان شاء الله من عبارتهم فانهم يطلقون اشتراط اذنه في الوجوب يجوز ون
فعلها حال الغيبة بدون حريدين بالاشتراط على تقدير امكانه ويؤيد هذا الحمل الكلام
المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب المذكور سابقا والاحوط ان لا تصلي الجمعة الا باذن
السلطان الخ لان اذنه انما يكون احوط مع امكانه لا مطلقا بل الاحتياط مع تعذرها
في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر في الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة مع قيام
الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى على التحقيق وان كان ظاهرة ذلك ثم صرح به
تلميذه سلار وتبعه ابن ادريس فهذان الرجلان عمدة القول بسقوطها حال الغيبة
وربما مال العلامة في بعض كتبه الى هذا القول لكنه صرح بخلافه في غيرها خصوصا المختلف
وهو آخر ما صنفه من الكتب الفقهية في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول يختص من بين
المسلمين بهذين الرجلين مع معارضة الكتاب والسنة لهما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر
بذلك ضعف القول بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني
الذي يشترط في جوازها الفقيه وما ذكرناه من الادلة كاف في ضعف القول به ايضا ولكن تحقيق
المقام يتوقف على تخصيصها بالكلام فلنشرع الآن فيه بمشية الله تعالى الكلام على القول الثاني
وهو وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى
والكلام يقع اعلم ان هذا القول لم يصرح به احد ممن وقفنا على كلامه غير ابن البراج وانما هو
ظاهر عبارة العلامة حمال الدين في التذكرة والنهاية والشهيد في الدروس واللمعة لا غير

وقوله عليه السلام لا عذر لاحد في تركهن وقول الباقر عليه السلام من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله على
قلبه فاي مبالغة وتكير اعظم من هذا واي مناسبة فيه للوجه التخييري لان ترك فرد من
الى الفرد الاخر حائزا احيانا لا يجوز ترتيب الذم عليه قطعا وابلغ من ذلك قول النبي ص
في خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة منها ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي
او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة
له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا برّ له حتى يتوب فتامل هذا الخبر
المخالف والموالف واختلفوا في الفاظ تركتها لا مدخل لها في هذا الباب و
امثال ذلك عن النبي والائمة عليهم السلام كثيرة دالة على ايجابها ولم نكن في اياب الا الآية
الشريفة في سورة الجمع لكان ذلك كافيا في الاول الاصابة فيا عند ذوي الاعتبار
الا آبها التمسك باصالة الجواز فانا لم نجد لها اصلا كما سبقت فالاصل جواز هذا
الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم ان لم نقل بعدم الخلاف في الجملة ثم الاباحة من
الاربعة الباقية منتفية بالاجماع على ان العبادة لا تكون متساوية الطرفين وكذا الكراهة
بمعنى رجحان احد الطرفين مطلقا غير مسلم عدم النقيض وان امكن المكروه والعبادة بمعنى
فبقي حينئذ مدلول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فاثبات هذا احدهما لكن الاستحباب منتفي
بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل متى شرعت وجبت فانحصر الجواز
في الوجوب وهو المطلوب واصل هذا الدليل مجردا على الترديد ذكر الشهيد رحمه الله في شرح
الارشاد معللا بعد ذكر الادلة على الطرفين والمعتمد في ذلك اصالة الجواز وعموم الآية وعدم

دليل

على التحريم

والكف عليها

دليل مانع واعترض عليه بان اصالة الجواز لا يستدل بها على فعل شئ من العبادات اذ كون الفعل
قربة وراجحا بحيث يتعبد به توقيفي يحتاج الى اذن الشارع وبدونه يكون بدعة وعدم
الدليل المانع لا يقتضي الجواز اذ لا بد من كون المجوز موجودا وانت اذا تاملت ما
ذكرناه حق تعرف وجه الاستدلال يظهر عليك جواب هذا الايراد فان الجواز المطلوب هنا لما كان
في مقابلة التحريم بناء على ان الاصل في هذه الافعال ونظائرها هل هو الجواز او التحريم
وان المرجح هو الجواز فالثابت هنا ما قابل التحريم وهو يشمل الاحكام الاربعة ص
كما قررناه وهذا هو الوجه المستوفي لها والتوقيف عليها بخصوصها متحقق في
الكتاب والسنة وانما وقع الاشتباه في هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو
الآن جائز حرام فاصالة الجواز نافية عن اثباته لا مثبتة للحكم عليها بالجواز
الا بمعونة النقل عن الكتاب والسنة ومعه يستغني عنها فلا وجه لايرادها لا لذ
فيرجع الامر الى ان العبادات لا تثبت بها لانا نقول القدر الثابت بهذا الاصالة اصل
الجواز المقابل للتحريم والاستدلال به على ما توقف من هذه الجهة على الدليل النقلي
الدال على التوقيف على كميتها وكيفيتها فتحقق الاستغناء من هذه الحيثية وان توقفت
بعد اثبات جوازها على امر آخر كما ان اثبات شرعيتها ايضا بالدليل النقلي لا يقدح
فيه توقفها بعد اثباته على تحقق شرائطها واحكامها ولم يستقل دليل اصل المشروعية
بالدلالة على تمام ما يعتبر فيها شرعا وجلي الامر ان الغرض من ادلة المشروعية
نقل القول بالتحريم لا تحقيق الحال في تقريرها شرعا وتعيين شروطها وكيفيتها واحكامها

السابقين حيث قال لزراره حدثنا ابو عبد الله عليه السلام على الجمعه وقوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضه فرضها الله عليه فان هذا الكلام شعر بان الى حينئذ كانا منتهاين بالجمعه مع انها حينئذ آلا صحاب وفقهاء اصحابه ولم يقع منه عليه السلام عليها انكار شديد بل ربما استفيد من حثه وقوله عليه السلام انها فريضه فرضها الله تعالى وجوبها في الجمله فيحمل على التخيري وبهذا التوجيه تظهر بين ودفع معارضته لتلك الاوامر العظيمه الى بقيه سهل لان زراره راوي هذا الحديث وقد روى انه ما اسلفناه من قوله فرض الله على الناس من الجمعه الى الجمعه حتى وثلثين صلوه منها صلى واحده فرضها الله في جماعه والشهود ان غير الجمعه من الفرائض في جميع عمرى فلو حمل وجوبها على التخيير على بعض الوجوه لزم تفاوت الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير ما تبين وكذلك باقى الاخبار التي تلوناها دالا وظاهره في الوجوب العيني المضيق والذي يظهر بعد التتبع ان المستمر في تلك الاعصار من الجمعه ما عهد من قاعده جميعهم انهم لا يقتدون بالمخالف ولا باس بنى وكجمعه انما تقع في الاغلب من ائمه المخالفين وتوابعهم وخصوصا في المدائن المعتبره وزراره وعبد الملك كانا بالكوفه وهي اشهر مدن الاسلام وذلك الوقت وامام الجمعه فيها مخالف منصوب من ائمه الضلال فكانوا ينتهون لهذا الوجه ولما كانت الجمعه اعظم فرائض الله تعالى واجلها ما رضى الامام عليه السلام لهم تركها مطلقا فلذلك حثهم على فعلها حيث يتمكنون منها وعلى هذا الوجه اكثر حالها مع اصحابنا الى هذا الزمان فاحمل لذلك الوجه العيني واثبت التخيري لوجه يرجوا من الله تعالى ان يعذرهم فيه وآل الحال

وتاخيرها

منه الى تركها رأسا في اكثر الاوقات وفي معظم الاصقاع مع امكان اقامتها على وجهها وامكان خوف هذه الفريضه المعظمه ان يبلغ بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا العذر الذي يمكن رفعه في كثير من بلاد الايمان في هذا الزمان وبهذا اظهر ان حث الامام عليه السلام زراره وغيرها عليها دون ان ينكر ذلك عليهم شديدا ليس من جهه الوجوب التخييري بل للوجه الذي ذكرناه وقد تنبه قبلي لهذا الوجه الذي ذكرته الشيخ الامام عماد الدين الطبرسي رحمه الله في كتابه المسمى بمنهج الرشاد الى لدايه الايمان فقال فيه بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعه ان الامامية اكثرا ايجابا للجمعه من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالناصبي ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيده الصحيحه انتهى المقصود من كلامه وفيه دليل على ان تركهم للجمعه انما هو لعله لا لامر آخر فلو كانوا يشترطون في وجوبها على جواز اتها مطلقا اذن الامام المفقود حال الغيبه اصلا او اكثريا بالنسبه الى الموضع الذي يحضر فيه النائب في زمن حضوره ايضا لعدم تمكنه غالبا من نصب الائمه لها ولا حضوره ولا مباشرتها بنفسه لما تصور العاقل ان الامامية اكثرا ايجابا لها من العامه لان ذلك معلوم البطلان ضروره وانما يكونون اكثرا ايجابا لها حيث انهم لا يشترطون فيها الامر كما يقوله الحنفي ولا جوفه ولا حضور الجمع كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدى به اربعه نفر مكلفين بها فيظهر بذلك كونهم اكثرا ايجابا من الجمهور وانما منعهم من اقامتها غالبا ما ذكرناه من فسق الائمه على انا قد بينا ان الائمه عليهم السلام انكروا على تركها زياده على ما ذكر في الحديث وصرحوا بوجوبها على كل احد كما اشرنا اليه في الاخبار المتقدمه

من حيث العمل بمقتضاه وذكر هو المحقق وايضا فاجماعهم الملزم جليل ورد بطريق سهل الزجر
وغيرها من المكلفين اوجب المؤمنين كقوله اصلوا جماعة وقول زراره حسنا ابو عبد الله عليه السلام صلوة الجميع
وقوله انما غيبت عندكم من غير فرق بين المخاطبين وغيرهما الاول وارد عليهما على مشاركة بهما والثاني يصلح
فرضها ايضا وذكر اخر خارج عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زراره
انهم كانوا الجمعة تعبدا للجماعة ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث وحمل ضمير الجمع في
كلام زراره على التعظيم لا يناسب المقام ولا تقتضيه بلاغة الامام فان ضمير الجمع وقع في السؤال و
المسئول على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا يخفى الثالث استصحاب الحكم السابق فان وجوب
الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت بما جاء المسلمين فما لم يعلم فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط
المدعى لان يحصل الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو ممنوع على ما تحقق لان انه فعال ولو
استصحب الاجماع على هذه الطريقة امكنك ايضا على قاعدة الامامية حيث لا قدح عندهم مخالفة
معلوم النسب واقامة المشهور مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في عقد الذكرى وان كان في
لا تنصفه لكن في كونه على وجه الالزام للخصم لانه معترف في اكثر مباحثه وسيأتي ان المخالف في الاجماع
آحاد قليلة معلومة لا تؤثر في المدعى المشهور ولا يقال اللازم استصحاب انما هو الوجوب
حال الحضور وما في معناه اعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا يتم استصحابه
حال الغيبة لانا نقول لا نسلم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه مقيد به بل ثابت
مطلقا في ذلك وهو ظرف زماني له من غير ان تقيد به كباقي الازمان التي تثبت فيها الاحكام
ويحكم باستصحابها بعد عدم قد ينازع في تحقق الاجماع في حال الغيبة استصحابا لحال

الحضور نظرا الى تصريح بعضهم بان الاجماع مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي جوابه لا يقال هذه
الادلة الثلاثة تستلزم وجوبها عينا بمعنى عدم اجزاء الظهر عنها مع امكان فعلها والاصحاب
لا يقولون به بل غايتها الموجب لها ان يجعل الوجوب حال الغيبة تخييريا بينها وبين الظهر والاكان
قولا انها افضل الفردين الواجبين على التخيير كما صرح به جماعة منهم فما دل عليه الادلة لا يقول به
وما يقولون به لا دل عليه الدليل لانا نقول ما ذكر من دلالتها على الوجوب العيني ظاهر اتفق
عليه المتأخرون من الاصحاب او اكثرهم لاجماع الاصحاب كما قيل معروفون عنه رسائل وربما
ادعى بعضهم الاجماع على خلافه وان كان دون اثبات الاجماع وحجيته على هذا الوجه
خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء التام والتتبع الصادق لم نقف على دليل صالح
يدل على ان الوجوب المذكور تخييري ولا ادعاه مدع وانما مرجع حجتهم لمن ادعى الاجماع
عليه فان لم فهو الحجة والا فلا واستندوا عليك من كلام السابقين من الاصحاب ما يدلك على
فساد هذا الدعوى وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين مطلق ثم على تقدير القول بكون
الوجوب تخييريا حال الغيبة يمكن الجواب عن السؤال بان نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على
الوجوب المطلق في الجملة الصادق لكونه عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وان كان الفرد المتعين
منها اظهر في الارادة الا انه لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل ولما امكن حمل
الوجوب على المتعين مع حضور الامام وما في معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر ولما تعذر
حمله عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى على خلافه صرف الى التخييري لانه بعض
افراده وربما استأنس بعض الاصحاب للوجوب التخييري بظاهر رواية زراره وعبد الملك

التي لا يشوبها شك ولا يجوز حولها شبهة من طرق اهل البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة
والحث عليها وايجابها على كل مسلم عدا ما استثنى والتوعد على تركها ما لا يطبع على القلب الذي هو
علامة الكفر والعياذ بالله تعالى كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار
الموثقة وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا لشبهة العارض في الطرق وليس في هذه الاخبار
مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة
المعظمة وكيف يتسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امره ورسوله وائمة اهل البيت عليهم السلام
بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها وبيانها لغيرها ويتعلل بخلاف بعض
العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول
فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله تعالى ويسامح نسأل الله تعالى العفو والرحمة وقد تحصل مما ذكرنا
الدليلين اعني كون مؤمنا قد دخل تحت نداء الله تعالى وامره في الآية الكريمة بهذه
الفريضة الفاطمية ونهيه عن الالتهاء عنها وكون مسلما قد دخل تحت قول النبي صلى الله عليه وآله
وقول الائمة عليهم السلام انها واجبة على كل مسلم وكونه عاقلا قد دخل تحت تهديده بقوله
وفعله ذلك بعين الالتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم عليهم السلام من تركها على ذلك
الوجه طبع الله على قلبه لان من موضوعه لمن يجعل ان لم تكن اعم فاخر لنفسك واحدا من
هذه الثلاث وانت لا يهمك هذا الاسم اعني الايمان او الاسلام او العقل وادخل
تحت مقتضاه او التزم قسرا رجاء ان شئت بعفو ربانا حيث قبح الزلة وسنة الغفلة

لا يخفى دلالة هذه الاخبار مطلقة لا تنافي اشتراطها بحضور الامام او من نصبه كما لا تنافي
اشتراط باقي الشرائط المعتبرة في الجمعة غير ما ذكر فيها واذا ورد دليل مقيد بما ذكر وجب الجمع
بينها بحمل المطلق على المقيد وستأتي الدلالة على اشتراط اذن الامام في الوجوب والحديث الاخير
نقول بموجبه فانه يجوز استناد الوجوب فيه الى اذن الامام لزراره ومحمد موثقة زرارة
عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال سألته عن عبد المملوك هل عليه جمعة وعلى مواليه فقال لا
ليس عليه جمعة ولا تشريق ولا صلاة في سفر تطوعا في يوم جمعة حتى تزول الشمس فاذا زالت
صلى ركعتين وان كان امام يخطب صلى ركعتين ركعتين اربعا كصلاة الظهر في سائر الايام
قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وقد نبه العلامة في نهايته على ذلك بقوله لما اذنا
لزراره وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام لنا نقول مقتضى القواعد
الاصولية وجوب اجراء هذا الدليل على اطلاقه والعمل بموجبه لا لتهاجم وجوب هذه الصلوة على
كل مسلم الا ما اخرجته الاخبار او دل على اخراجه دليل من خارج ودلالة شرطية حضور
الامام او من نصبه مطلقا غير متحققة كما سنبينه ان شاء الله فيجب العمل بالاطلاق حتى الدليل القاطع
على ان يوجد المقيد واما دعوى اذن الصادق عليه السلام لزراره وعبد الملك في الخبر فيه
ان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون الامام الحق الامام او من نصبه ولم يثبت في الخبر ان الامام عليه السلام
نصب احدا حتى اما لصلاة الجمعة وانما امرهما بصلوتها اعم من فعلها اماميين و
مؤتمين وليس في الخبر ما زيادة على غيرها من الاوامر الواقعة بها من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام لسائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن فلتكن تلك الاوامر كافية
ويكون كل مكلف جامع لشرائط الامامة مأذونا فيها منهم او كل مكلف مطلقا ماذونا في
فعلها ولو بالاتمام بغير كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق من الشرع بين الامر الخاص والعام

لا يخفى

ستعرف ضعف مبناه ان شاء الله وكلي على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي
المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه
الامر وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلق ان شئت سميته
المضيق والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر و
تخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب الكلية
كما لا يخفى لا يقال الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول
جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرها
واذا كان شروط شرائط غير معينة في الآية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب
المتنازع فلا يثبت بها المطلوب لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على
وجوبها على كل مؤمن ويبقى دلالته باقية في الشروط الخارجة فكل شرط يدل عليه دليل صالح
يثبت به ويكون مفيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح تبقى دلالة
الآية على اصل الوجوب ثابتة مطلقا وسنحقق الكلام في الشرط المتنازع فيه هنا وننبه على فساد
مبناه ان شاء الله تعالى الثاني في الاخبار المتناولة لجموعها لموضع النزاع وهي كثيرة جدا
فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او
امرأة او صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال فرض الله على الناس
من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وذلك
حين تسوى الصفر والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن

كان

كان على رأس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى فرض
في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض
والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم
قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة
واجبة على كل احد الا على من عذر الناس فيه الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي
ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلم قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا جماعة يعني الجمعة
لان مطلق الجماعة لا يشترط بالعدد المخصوص ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال سألته عن اناس في قرية هل تصلح لهم الجمعة قال نعم تصلي اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب
ومنها صحيحة الفضيل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا كان قوم
في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت
ركعتين لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من
ترك الجمعة ثلثا جمع الله على قلبه وفي معناها عن النبي صلى الله عليه وآله اخبار
كثيرة ومنها قوله صلى الله عليه وآله من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه وفي حديث
آخر من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله صلى الله عليه وآله
لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين ومنها
صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلم على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت
نغدو عليك قال انما عنيت عندكم فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة

فيلزم عدم الامر بها على تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها
ضرورة انها غير ان ولا يدل على المدعى سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار
فيحصل الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل
المطلوب لاجماع المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان
وانما علقه على الاذان حثا على فعله لما حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لما لذلك وكذا القول
في تعليق الامر بالسعي فانه انما لمقدمتها على ابلغ وجه واذا وجب السعي اليها وجب هي ايضا
كذلك اذ لا يحسن الامر بالسعي اليها والجابها مع عدم ايجابها ولاجماع المسلمين على عدم
وجوبه بدونها كما اجمعوا على انها متى وجبت تكررت في كل وقت من اوقاتها
على الوجه المقرر مما بقي التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة
مع ورود الاوامر بها مطلقة كذلك والاوامر المطلقة وان لم تدل على التكرار
لم تدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع وغيره من
النصوص وستقف على تحقيق ما يدل على التكرار صريحا لا يقال الامر المذكور
بها مرتب على النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يصح
الاذان لها فلا يستدل لا على مشروعيتها بالامر المذكور دورا سلمنا لكن الامر بها
اذا كان معلقا على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها الا اذا كان مامورا بها
ولا يؤمر بها الا اذا اجتمعت شرائطها فلا يصح ان يستدل على مشروعيتها مطلقا
بالآية لانا نقول مقتضى الآية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة

الصحيح

الصالح لجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط
فيه لانما فرع اصل الاطلاق فكل ما لا يدل دليل على فوجه فالآية متناولة له وبه يحصل
المطلوب ويمكن دفع الدور بوجه آخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر بها الدال على
الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل على اصل المشروعية فيرجع الامر الى ان
الوجوب متوقف على الاذان والاذان متوقف على المشروعية اعم من الوجوب فلا دور وايضا
فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات
وهي الظهر المعهودة ام ركعتين وهي الجمعة والاشبه في مشروعية النداء للصلوة يوم الجمعة
مطلقا وحيث ينادى لها يجب السعي للاذكر الله وهو صلوة الجمعة او باقي خطبتها المقتضى
لوجوبها وكأنه قال اذا نودي للصلوة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا الجمعة و
فاسعوا الى صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعله
السر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال
المتقدم لا يقال ان مطلق النداء لها غير مراد من الامر بالسعي عندنا بل يختص ان
يراد به نداء خاص وهو حال وجوب الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعي الدال
على الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب
التخييري ومن ثم عبر اكثرهم بالاستحباب او الجواز كما سيأتي البحث فيه لانا نقول الشك
ان النداء المامور بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان التي من جملتها زمان الغيبة
فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والتوجه التخييري الذي ادعاه متأخرو الاصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتماد على كرمه العميم

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات وخصها بالحث عليها في محكم الآيات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى آله واصحابه وازواجه الزاكيات وبعد فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة في هذا الزمان الذي قد مني فيه بالبلية اهل الايمان وحذا لهم بيضه وحسد الشيطان حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق لموضع الخلاف فيها ومرشد الى ما هو الحق من وجوهها بتوفيق الدليل الواضح والبرهان اللائح ثم من اخرج رقبته من ربقة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وخاف الله تعالى في امتثال امر والوقوف معه فانه اولى من يخاف مستمدا من الله التوفيق والالهام للحق فانه حقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار والاقطار على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي تحقيق الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به بضروب التاكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وسنورد عليك جملة منه ثم ان الاصح انعقادها على وجوبها عينا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا فيه في حال الغيبة وعدم وجود الماذون له فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد يكون اجماعا وهو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المنحى اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجماع باقي الشرائط

غير اذن الامام وهم بين مطلق للوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او من نصبه وربما ذهب بعضهم الى اشتراط حضور الغيبة الذي هو نائب الامام على العموم والاتم نصبا وذهب قوم الى عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة مطلقا والذي نعتمده من هذه الاقوال ونختاره وندين الله تعالى به هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه من الادلة الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر المأمور بالسعي اليه في الآية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناوله اسم الايمان مأمور بالسعي اليها واستماع خطبتها وفعلها وترك كل ما اشتغل عنها فمن ادعى خروج بعض المومنين فعليه الدليل وفي الآية مع الامر الدال على الوجوب من ضروب التاكيد وانواع الحث ما لا يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على من تأمله من اول الامر الى ثم ولما سماها الله تعالى ذكرا وامر بها في هذه السورة وندب للقراءة في صلوة الجمعة بل قيل انه اوجبها لينذكر السامع مواقع الامر ومواد الفضل عقبها والسورة التي بعدها يذكر فيها المنافقين بالنهي عن تركها والالهاء لها والاشتغال عنها بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب للقراءة في هذه السورة ايضا لذلك تاكيدا للتذكير بهذا الفرض الكبير ومثل هذا لا يوجد في غير من الفروض مطلقا فالامر بها مطلقة مجملة غالبا خالية عن هذا التاكيد والتصريح بالخصوص حتى صلوة التراويح افضل النوافل بعد الايمان لا يتوافق الامر بالسعي في الآية معلق على النداء لها وهو الاذان لا مطلق والمشروط عدم عند عدم شرطه

من هذا الى

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتماد على كرمه العميم

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات وخصها بالحث عليها في محكم الآيات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى آله واصحابه وازواجه الزاكيات وبعد فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة في هذا الزمان الذي قد مني فيه بالبلية اهل الايمان وخذلهم بيعضهم وحسد الشيطان حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق لموضع الخلاف فيها ومرشد الى ما هو الحق من وجوبها يومئذ بالدليل الواضح والبرهان اللائح لمن اخرج رقبته من ربقة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وخاف الله تعالى في امتثال الامر والوقوف معه فانه اولى من يخاف مستمدا من الله التوفيق والالهام للحق فانه حقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار وفي الاقطار على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي تحقيق الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به بضروب التأكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وسيتردد عليك جمله منه ثم ان الاصح انعقاد وجوبها عينا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا فيه في حال الغيبة وعدم وجود الماذون له فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد يكون اجماعا وهو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المنحاز اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجماع باقي الشرائط

طلق للوجوب كما ذكرنا ومن مصرح بعدم اعتبار شرط الامام بعضهم الى اشتراطها بحضور الفقيه الذي هو نائب الامام على قول قوم الى عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة مطلقا والذي نعتمده وندين الله تعالى به هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه الادلة

من آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية الذكر المأمور بالسعي اليه الى الآية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناول له اسم الايمان مأمور بالسعي اليها واستماع خطبتها وفعلها وترك كل ما اشغل عنها فمن ادعى خروج بعض المومنين فعليه الدليل وفي الآية مع الامر الدال على الوجوب من ضروب التاكيد وانواع الحث ما لا يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على من تأمله من اول الامر الى اخره ثم لما سماها الله تعالى ذكرا وامر بها في هذه السورة وندب الى قرآنها في صلوة الجمعة بل قيل انه اوجبها لينذكر الناس مواقع الامر ومواد الفضل عقبه في السورة التي بعدها بذكر فيها المنافقين بالنهي عن تركها والالهاء لها والاشتغال عنها بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب الى قرآنه هذه السورة فيها ايضا لذلك تاكيدا للتذكير بهذا الغرض الكبير ومثل هذا لا يوجد في غير هذا الغرض مطلقا فان الامر بها مطلقه مجملة غالبا خالية عن هذا التاكيد والتصريح بالخصوص حتى الصلوة التي هي افضل الطاعات بعد الايمان لا يتوالى الامر بالسعي في الآية معلق على النداء لها وهو الاذان لا مطلق والمشروط عدم عند عدم شرطه

المنزل

امتنع طلاقها فيه كما فهم بها في محل اعتبار الاسعاء من الطهر الاخر دون الطهر
الحيض عديد
ل اللام في الحادث اما اعسار الجميع او ترك الجمع والاكتفاء بالمده ويوجه بحمل هذا ان اصل
الجمع في الاخبار بالمعنى المردود غير جيد لانه مبني على ان الجمع يصير اصل هذه الصوره زوجه الغائب
اذا تربص بها المده التي تنتقل منها من طهر الى اخر صح طلاقها وهذا المعنى غير جيد كما قيد
اوضحناه وبما بيناه اندفع السؤال والجواب بان الاول واما الثاني فغير لازم للمستدل
بالجمع المذكور اصلا فانه في جمعه قد اعتبر اسعاء الحيض من طهر المواقعة الى اخره لم يعتبر بعد ذلك فيها
طاهرا او حائضا فالتزامه القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب الحكم بصحة طلاقه
تناول العموم لهذا الفرد بزعمه واضح الفساد وقد اعسار الاسعاء من طهر المواقعة الى
آخر يخرج به ما لو كانت حائضا عند طهر المواقعة اذ لم يحصل الاسعاء الى الطهر الثاني
الذي جعله شرط جواز الطلاق فلا يلزم هذا القول اصلا وان كان التزامه جائزا
من وجه اخر قد اشرنا اليه بقا وخلاصته ان الذي دلت عليه الاخبار بعد الجمع بينها
جواز طلاق وطء الغائب بعد مضي المده المذكوره في الاخبار المقيده وهو يشمل ما اذا
كانت طاهرا وحائضا فالحيض الاول المتعقب لطهر المواقعة وغيره فيكون طلاقها جائزا
على كل حال بعد مضي المده المذكوره ويحمل هذه الاخبار مخصصه للاخبار العامه الداله
على المنع من طلاق الحائض وهذا القول له وجه وربما كان به قائل بل هو مشهور في حواشي
الكتب الفقهيه متداول بين كثير من المتعلمه المقلده وان كان الحق خلافه وكذا التوجيه
الذي حكوه لا يدل عليه وكذلك اللفظ الذي نقله فخر الدين في شرحه وكلام بعض مهذبي المهذب

بلى

يمكن دلالته عليه ايضا فهو على الجمله وجه او قول ليس بالبعيد وان كان خلافه اقرب واعلم
ان المحقق الشيخ علي رحمه الله بعد ما ذكر ما حكيناه عنه من البحث ادعى ان عبارات الاصحاب
منزعة بما ادعاه من عدم جواز طلاق من علم حيضها بعد الطهر الثاني وحكى منها قول العلامه
في القواعد ولو خرج مسافرا من طهر لم يقربها فبان صح طلاقها وان صادف الحيض فان المفهوم
من المصادفة عدم العلم وقوله في التحرير ولو طلق غير المدخول بها او التي غاب عنها قدرا
يعلم انتقالها من طهر الى اخر حال طلاقها مطلقا وان انتقل الحيض والمفهوم من الاتفاق
هو المفهوم من المصادفة وقول الشرائع اما لو انتقض من غيبته ما يعلم انتقالها من طهر
الى اخر ثم طلق صح ولو اتفق الحيض وانت خبير بعدم اشعار هذه العبارات
بما ادعاه فانه لا يلزم من الحكم بصحة الطلاق على تقدير اتفاق الحيض ومصادفته
عدم صحته مع العلم به والظاهر انهم انما فرضوا المسئله في مصادفة الحيض واتفاقه
دون تيقنه لما استفاده من انه مع تيقنه يصير بحكم اي مرتكبا الى الحاضر الذي لا يجوز حالها
لكونها مريبا بالها جزما له او كونه محبوسا ونحو ذلك من حكم الغائب وح فعدم
جواز طلاقها مع العلم لامن هذه الحيثيات التي ذكرناها من جهات اخر قدا وضحناها
فتدبرها موفقا ان شاء الله تعالى والله ولي التوفيق وهو اعلم بحقائق الاحكام

هذا ما اقتضى الحال ذكره في كتب هذه المسئله والله الموفق
للصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله
على كل حال وكتبها لنفسه العبد المذنب المعترف
محمد بن علي الحسيني عفى عنهما طهر يوم الاحد
ثاني عشر جمادي الاولى سنة ٩٦٨
وكان ذلك في
قرية بنبز

الدالة على جواز طلاق العائد وجه مع انقضاء المدة المشترطة على كل حال فيكون
طلاق الحائض على هذا الوجه جائزا اقول هذه المعارضة في محلها والعموم متحقق
من الطرفين ولا ينبغي الترجيح من غير مرجح الا انا يمكننا ان نقول تعارض العمومين اقتضى
اطراح الدلالتين لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق محتاجا الى دليل شرعي
لانه تاسيس حكم شرعي لم يكن ولا بد له من دليل وكون الصيغة حاصلة منزلة ما بقي
الشرائط مجتمعة غير كاف في الحكم بالصحة حتى يكون المحل وهو المرأة قابلا للوقوع ولم
يتحقق ذلك فيبقى حكم الزوجية باقيا الى ان يعلم المزيل فان قيل كذلك الحكم ببطلان
الطلاق حكم شرعي ولا بد له من دليل شرعي كما يحتاج اليه مدعي الصحة اذ هما متساويان
في الحكم الوضعي المفتقر ثبوته الى دليل قلت نمنع المساواة بين الصحة والبطلان
في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بانتفاء وجه الصحة السابق المتفق على حصوله مع الشك في
المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فانه يحتاج الى سبق الحكم السابق وتغيره فلا بد له من
دليل يوجبه وقد مهدنا ذلك في الاصول بالبطلان ورجحنا ومثل هذا القدر
كاف في اثبات الحكم الشرعي وان بقي في الطرف الاخر اشتباه مرجوح فان زوال الحكم
بالوجه الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا الاحتمال غير موافق
للواقع ولا اذن فيه يحصل معه الخروج عن العهدة وعدم القبول على انه بالاعلم
[illegible] قولنا في الجواب على توجيه الحكم بين الاخبار بالمعنى الثاني انه اذا دار الحكم
في النصوص بين امرين احدهما فيه ان الجمع بين النصوص غير متعذر الى هذين التقديرين

فلا مزية لاحدهما على الاخر وذلك لان بعضها دل على الجواز مطلقا وبعضها على الجواز
بعد مدة مخصوصة فحملها على الجواز بعد المدة المعينة حملا للمطلق على المقيد وتقدير
انتقالها من طهر الى اخر او طهارتها من الحيض عرفا داخل في مفهوم هذه الاخبار جملة فلا
وجه لتقديرها قوله لان روحه الفائت لما اعتبر فيها الاستبراء وطال الانتقال عن الحيض
الى الطهر ولم يمكن بطلان الاسقاط الى الحيض افاد ذلك ان احكام روحه الحاضرة
لها انتهى ان سلم ان المراد من النصوص المخالفة ارادة ما يظن معه اسقاط الحيض الى الطهر
فهذا جواب جيد لان الحاقها بزوجة الحاضر ذلك بعض الحاقها بها من كونها طاهرا من
الحيض مضافا الى الاسقاط من طهر المواقعة للحمل اقرب فلا بد من اجتماع الشرطين لكن قد عرفت
ان فهم ذلك من النصوص غير واضح الا ان الموجب للجمع قد اعترف به فيلزمه الشرط
الآخر لاقتضاء الحاقها بزوجة الحاضر ذلك فان قيل ان الروايات المذكورة لو دلت
على الاسقاط بطهر لم يدل الا على مجرد الانتقال اعم من ان يكون طاهرا او وقت الطلاق
وحاضرا فتخصيص الروايات العامة بمقدار دلالتها لا بشيء لا تدل عليه والتقييد بامر
زائد يحتاج الى دليل قلت هذا يندفع بالوجهين الاولين من وجهي الشيخ على رحمه الله قلت
قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الاسقاط كما افدناه مرارا وانما دلت على
اعتبار المدة المجردة وانما استفيد منها اعتبار الاسقاط من مناسبة الحاقها بزوجة
الحاضر في اعتبار المرض لكن الكتفي بالمدة لخفاء حالها بسبب البعد حملا لها على العادة
المعروفة لها وهذا التوجيه يقتضي الحاقها بها حيث يمكن وحيث الحال الممكنة انه لو علم بحيضها

على الحج بين الاخبار لانها مبينة على كون الدليل على جواز تطليقها مع العلم بكونها
حائضا ان هو حصار الاخبار وليس كذلك وانما وجه الجواز ما اسلفناه نحن فيما
سبق في المسئلة الرابعة الى قوله لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل
حال وبعضها دل على اعتبار من الكتاب والسنة ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق
فيخص العموم الخ فيه ان ذلك مبني على طرح الجمع بين الاخبار بتنزيلها على مراتب العادات
وارجاعها الى الظن بانتفاء الحيض في الطهر الاخير وقد تقدم ما فيه فان الاخبار المفيدة انما تضمنت
اعتبار المدة المفيدة للظن من حصول الاسوداد فيها وعدمه ومن ثم الانتقال وعدمه
ولا يضر تخصيص العموم بالوجه المذكور وانما يصير هكذا زوجة الغائب على كل حال يجوز
طلاقها اذا مضت عليها المدة المذكورة وذلك اعم من انتقالها من طهر الى آخر ومن
كونها طاهرا وحائضا وهذا هو المعنى المستفاد من الاخبار اذا جمع بين مطلقها ومقيدها
وما اعترض به على الجمع غير واضح قال وحينئذ لما اعتبرنا في زوجة الحاضر الاستبراء بمدة مخصوصة
يحصل بها الاسوداد من الطهر الاخير ولم نكتف من الغائب بمطلق الغيبة بل بالاستبراء بمدة
مخصوصة ايضا وان كانت مخالفة لمدة الحاضر وجب علم من الشارع اعتبار الاستبراء على الوجه
الذي اعتبر في الحاضر وزيادة وهي المدة المتطاولة لكثرة اشهر وما الحق بها ان ثبت ومن
جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقه مع الحيض فيكون الغائب كذلك ولما الحاق الغائب
بالحاضر في مطلق الاستبراء حق لكن اعتبار ما يعتبر في الحاضر ممنوع وسند المنع ان المعتبر
في الغائب انما هو مضي المدة المذكورة التي اجتمع عليها الاخبار المطلقة والمقيدة

وليس فيها اعتبار امر آخر من طهر او غيره بخلاف الحاضر فالمعتبر في استبرائه انتقالها
من طهر الى آخر سواء كان بتلك المدة او باقل فصار بين الاستبرائين عموم وخصوص من وجه
وايضا فان طلاق الغائب يجامع الحيض في الجملة اجماعا بخلاف الحاضر فلم يكن حكم احد برائها
واحدا ولا اعتبار الاستبراء في الغائب مقتضيا لاعتبار الطهر هذا الحيثية اعني
ملاحظة هذه الاخبار الخاصة بالغائب وانما حكمنا فيما تقدم ببطلان طلاق مع العلم
بالحيض من جهة عموم الاخبار الدالة على بطلان طلاق الحائض خرج منه ما اجمع عليه من
مصادفة الحيض في الغائب فيبقى الباقي كما اوضحناه سابقا فنحن موافقون في الحكم
لان سند الحكم وهذه الاخبار وان كانت بعمومها شاملة للحاضر وغيره الا انها بتعارض
العمومين اعني عموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الغائب على كل حال يجب التوفيق
بين العمومين لا بتخصيص احدهما بالاخر خاصة ترجيحا من غير مرجح وقد وقع الاتفاق
على تخصيص اخبار المنع طلاق الحائض باخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة
المعتبرة على تقدير ظهور كونها حائضا ونفس الامر حال الطلاق وبقي ما لو علم حيضها
دخلا في عموم المنع فيكون اخبار المنع هنا مخصصة لاخبار الاذن في طلاق الغائب
على كل حال ويجمع بين العمومين بقدر الامكان وتخصيص كل منهما ما امكن تخصيصه
قال وبهذا تخصص عموم الاذن في طلاق الغائب مع ظهور الحيض بعموم المنع من طلاق
الحائض يقتضي ايضا الترجيح من غير مرجح اذ لقائل ان يقول هنا بعكس ذلك بان اخبار
المنع من طلاق الحائض مع ظهور الحيض في زوجة الغائب مخصوصة بالاخبار العامة

اخبار الحائض وعموم اخبار تطليق الدالة على جواز زوجة

حال الطلاق ما كمض ايضاً لكن مع قيام الاحتمال لا يصح جعله قولاً ثالثاً فضلاً عن نسبته لذلك الخ فالذي
يشعر بكونه افتى به وجزم الاشعار نقلاً عن القول بذلك ثم الاستدلال عليه بان فيه جمعاً بين
الاخبار والحاكم انه لم يذكر ذلك على وجه الفتوى وانما هو بصدد تعداد الاقوال في
المسئلة فابتدأ اولاً بالقول الاول الذي اختاره والده في الكتاب وهو كون الضابط
في صحة طلاق الغائب ان يطلق بعد مضي من يعلم انتقالها من طهر الى خر بحسب عادتها
ولم ينبه على اختياره لذلك وعقبه بتحرير هذا القول بان المراد بالعلم هنا الظن الغالب الخ
ثم قوله فحينئذ يصح طلاقها الخ واستدل على هذا القول بان فيه جمعاً بين الاخبار ثم
ذكر بقية الاقوال واجاد التفصيل وهو انه ان علم انتقالها من طهر المواقعة الى الخر جاز
طلاقها والا انتظر ثلثة اشهر فلم يكن عند حكايته القول الاول له اختياراً لمن تدبر فان قبل
التفصيل الذي اختاره يشتمل على القول الاول مع زيادة شيء اخر فما اختياره يقتضي
اختيار ذلك القول وبقية تفاصيله وتحريره الذي من جملتها ما ذكر قلت مآل التوفيق
وان كان الى امر واحد الا ان المحكي اولاً ليس هو مختاره وانما يظهر اختياره لما ذكره
اخراً وليس فيه شيء من ذلك بل هو مختار الاستبصار مع شيء اخر واخرها غير الاخر
الذي نسبته اليه تعليل هذا الحكم اعني جواز الطلاق مع العلم بالحيض بان فيه جمعاً بين
الاخبار غير سديد فان قوله لانه جمع بين الاخبار انما هو تعليل للقول المحكي بجملته لا
لما فرعه عليه قطعاً وبيان ذلك انه ذكر في المسئلة اقوالاً وذكر دليل كل قول عند
ذكر ما اختير للقول بجواز الانتظار ثلثة اشهر وروايته جميل ليس فيه ان يطلق

شهراً بروايته يحيى بن عمار ثم
ذكر انها شهرا واحتمال القول
بعض الانتظار الخ

حتى تمضي ثلثة اشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة واحتج لهذا القول
الذي ابتدأ به وهو ان الضابط انتقالها من طهر المواقعة لا غير بان فيه جمعاً بين الاخبار
بحمل الخبر الدال على الانتظار شهراً على من عادتها ان تحيض في كل شهر وخبر الثلثة
على من عادتها ان لا تحيض الا في كل ثلثة من وحمل عدم الانتظار على الوغاب في طهر
لم توافقه وهذا التعليل لهذا القول اعني ان فيه جمعاً بين الاخبار قد صرح به
كل من قاله واولهم الشيخ في الاستبصار والعلامة والمحقق وغيرهم وقد بيناه فيما
سبق واما جعله تعليلاً لجواز طلاقها مع العلم بالحيض فقال في انه غير صالح
للدلالة لان الاخبار المختلفة لا تعرض فيها للحيض ولا لعدمه كما ستحرره ومضى
في تضاعيف هذه المسالة ولانه يبقى القول المحكي خالياً عن الدليل وهو غير موافق
لحكم الشرح المذكور ولا لغيره ولا لما يذكر في باقي الاقوال وقد احسن في المهذب
في حكاية هذا القول بعبارة تقرب من عبارة فخر الدين بل هي عينها وحكمها لكنه قدم
قوله ان فيه جمعاً بين الاخبار على قوله فحينئذ يصح طلاقها الى آخر فصار التعليل
بالجمع بين الاخبار متعيناً للقول المذكور لقوله في تقريب ان هذه المرأة يصح طلاقها
وهي حائض وان علم بحيضها وبالجملة فيكون ذلك تعليلاً للقول بكون حد الانتظار
ما يعلم به انتقالها من طهر المواقعة الى غير الجواز طلاقها وان كانت حائضاً مما لا
ينبغي ان يكون فيه شبهة ولا تعريج شك وانما اوجب ذهاب الوهم الى خلافه قرب المسئلة
المبحوث عنها من التعليل وعدم امعان النظر وحينئذ فسقط جميع ما ذكر من الايرادات

فيخص العموم بان زوجه الغائب ناكور طلاقها اذا غلب على الظن بمضي المدة المذكورة
كونها طاهرا افكانه عليه السلام قال وزوجه الغائب على كل حال اذا غلب على الظن كونها
طاهرا طهرا لم يقربها فيه وحي فلا دلالة فيها على ما يدعيه اصلا فان قيل يمكن الجمع بين
الاخبار بوجه آخر وهو ان يقال الاخبار الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة
المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا ووقوع الطلاق وعدمه فيفيد ذلك عموم الاحبال الواقعة
فيصير هكذا وزوجه الغائب على كل حال اذا تربص به المدة ان سئل عنها من طهر الى
الى الخروج فيعمل بما اذا علم حيضها حين الطلاق بعد الطهر الثاني قلت هذا مردود
لوجوه الاول انه اذا دار الحال في التقدير بين النصوص بين اولى وامور وجب تقدير كما كان
الصنف بالمقام واللائق ان اعتبار الطهارة الصنف وذلك لان زوجه الغائب لما اعتبر
فيها الاستبراء وظن الاشتغال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الاشتغال بالحيض افاد
ذلك ان احكام زوجه الحاضر لاجته لها لكن لخفاء حالها بسبب البعد اكتفى عن معرفة حالها
بحسب الواقع بما يفيده معرفة عادتها بانا لو سلمنا ان كلا من التقديرين حكم ولا بد من ترجيح
يعين التقدير الآخر الذي يبقى معه العموم سليما عن التخصيص بعمومات الكتاب والسنة الدالة على المنع من
طلاق الحائض ولا ريب انه ليس هناك مرجح ومع انتفائه فيكفي مجرد الاقدام على الحكم بجواز
طلاق في علم كونها حائضا مع قيام الدلائل الدالة على المنع وانتفاء المعارض ثم انه
لو جمع بين الاخبار بالطريق الذي يدل عليه مدعاه لزمه القول بان من علم بانها
بعد الطهر الاول يجب القول بصحة طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه فان قيل

الغائب مطلقا
هذا الفرد خرج بالاجماع قلت اي اجماع يدعى والمفيد وجماعة يجوزون طلاق
انتهى ما يتعلق الغرض بنقله من كلامه رحمه الله اقول في هذا البحث نظر من وجوه لا وا
نقله عن العلامة فخر الدين جواز طلاق الغائب في حالة كونه عالما بكونها حائضا غير واضح
لان عبارة فخر الدين ليست كعبارة الشيخ على ما حكاه والما هي محتملة لكون العلم بالحيض واقعا
حال الطلاق وكونه بعد الطلاق بكون الطلاق وقع حالة الحيض وهذه عبارته
بعد حكايته القول بان المدة المجوزة للطلاق ما يعلم اشتمالها طهر المواقعة الى آخره
فهذا يصح طلاقها وان كانت حائضا حال الطلاق فان علم بحيضها حال الطلاق بعد
الطهر الثاني وهذه العبارة كما ترى كما تحتمل كون العلم بالحيض حاصلا له حال الطلاق
تحتمل تجدده بعده بان يكون معنى قوله وان كانت حائضا حال الطلاق انها حائض في نفس
الامر حالة وقوله وان علم بحيضها اي ظهر له ما كان واقعا في نفس الامر ومع قيام
الاحتمال لا ينسب الى الحكم وقريب من عبارة هذه عبارة الشيخ احمد بن فهد في المهذب
مع ترجيح الجانب الذي فسرنا به عبارة فخر الدين فانه قال بعد حكايته القول المذكور فيصح
طلاقها حينئذ سواء استمر طهرها في نفس الامر الى ان طلقها او رأت حيضا آخر بعد
طهر المواقعة وطلقها حالة الحيض او في طهر ثالث ويصح طلاقها حينئذ وان علم بحيضها
حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض الذي وقع فيهما الطلاق بكونهما في
نفس الامر ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق وفي ظهر له الحال وكونها حائضا
حالة الطلاق مع كونه واقعا في نفس الامر وغير عالم به ويحتمل ان يريد كونه عالما

جعلها مضى المدة في الغائب والسلامة من الحيض وطهر المواقعة فان فعل ما يقتضي
المنع من طلاق الغائب لو تبين بعد ذلك وقوعه في طهر المواقعة لم يلتفت اليه وقد تقدم
نقل الخلاف فيه فلو سلم عدم الاجماع عليه المستفاد من اطلاق الاصحاب صحة
الطلاق مع اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بظهور الموافقة وعدمه امكن استناد
الصحة في ذلك لمفهوم الموافقة بالنسبة الى صحة طلاق من تبين كونها حائضا المنصوص
على صحته المجمع عليه بناء على ما تقدم من ان الحيض يوجب اختلال الشرطين معا المعتبرين
في الطلاق وطهر المواقعة يوجب اختلال شرط واحد فاذا صح الطلاق مع اختلال
الشرطين صح مع اختلال شرط واحد بطريق اولى وان لم يتم هذا الدليل وتبين عدم
الاولوية التزمنا ببطلان الطلاق المذكور اعتبارا لوجوب الجمع بين الاخبار بحسب
الامكان الشامل لان يطلقها قبل مضي المدة المذكورة ولكن ظهر بعد الطلاق
وقوعه في طهر لم يقربها فيه وفي صحة الطلاق حينئذ وجهان من مطابقة الشرط في نفس
الامر وظهور الحال في عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في الطلاق حال ايقاعه فان
من جملتها التربص بالمدة المذكورة ولم يحصل هنا نظائر هذه المسئلة ما لو باع
مال ابيه ظانا حياته بل قبل العلم بموته فتبين موته حالة البيع وانتقال المال الى
الباقي فان في صحة البيع لموافقته كونه مالكا حين البيع او البطلان لعدم تحقق الملك
ظاهرا قولين والوجهان آتيان فيما لو طلق الى ضرة قبل علمه بانتقالها في طهر
المواقعة الى الغريم بتبين انتقالها قبله ويمكن الفرق بين العالم بعدم جواز الطلاق

قبل

قبل الاستبراء وعدمه فيطلق مع العلم ويصح مع عدمه والفرق ان العالم بعدم الصحة لا يقصد
الى الطلاق صحيح بخلاف الجاهل واذا اقترن بالقصد موافقة الشرط في نفس الامر وقع الطلاق
وليس في الاخبار ما يدل صريحا على اعتبار العلم بالانتقال من طهر المواقعة الى الغريب على
انتشار الوقوع الطلاق في طهر المواقعة القول بالصحة مع ظهور الشرط ليس ببعيد لكن
الاقوى للاصحاب ذلك على شئ بخصوصه انتهى آن يطلق قبل الاستبراء او يتبين عدم الانتقال
او يستمر الاشتباه والحكم فيها واحد وهو بطلان الطلاق عند كل من اعتبر المدة وعلى القول
بجواز طلاقه اذا غاب على كل حال يصح هنا مع علم الحيض وهذه الفروع كلها
غير محررة في كلام الاصحاب فينبغي امعان النظر فيها ومراجعة الاصول الكلية والقواعد
التي يستنبط منها هذه الاحكام تكميل للفائدة في هذه المسئلة وقد عرفت ان هذه الفروع
ليست مذكورة صريحا في كلام الاصحاب وقد يذكر بعضها في كلام بعضهم وما اتفق
الكلام فيه ان الشيخ على رحمه الله نقل في بعض فوائده عن الامام فخر الدين رحمه الله تجويز طلاق
الغائب بعد المدة المعتبرة وان اتفق العلم بكونها حائضا بعد الطهر الثاني ورد عليه ذلك
ولننقل عبارتها في ذلك ليتحرر المقام فقال الشيخ على رحمه الله ما هذا لفظه قال العلامة
فخر الدين رحمه الله في شرح القواعد ان الغائب اذا طلق بعد الطهر الثاني عالما بانها حائضا
حكم الطلاق صحيح بطلاقها واستدل على ذلك بما فيه حيفا من الاخبار وهو كما ادعاه ظاهرا
غير واضح وما استدل به مردود لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل
حال وبعضها دل على اعتبار من التربص وهي ما يظن منها كونها ظاهرا وقت الطلاق

كذلك وردت بالمنع من طلاق من لم تنتقل من طهر المواقعة للحيض ثم الى طهر آخر بعدة
كقول الصادق عليه السلام في رواية زراره لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة الا على طهر
من غير جماع ولا طلاق على سنة وعلى طهر من غير جماع الا الآية ورواية زراره ومحمد بن مسلم
وبكير وفضيل وغيرهم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا طلق الرجل
في دم النفاس او طلقها بعد ما يمسها فليس طلاقه اياها بطلاق وان طلقها في استقبال
عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق
وغير ذلك من الاخبار الدالة على المنع من طلاق غير المنتقلة من طهر المواقعة للاخر فلكون
الكلام فيها كالكلام في الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض المعارضة للاخبار
الاذنة في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة وطرق الجمع بينهما واحد ويرجع البعض الى
المنع من صحة الطلاق كما تقدم وان كان للصحة وجه بتقريب ما تقدم ويمكن ان يقال هنا
ايضا بان الصحة ثم تقتضي الصحة هنا بطريق اولى وذلك لان الشرط في صحة الطلاق
كون المرأة طاهرا من الحيض وكون الطهر حاملا يقربها فيه بجماع فاذا اخبر بكونها حائضا
فقد تخلف الشرطان معا وهما الطهر وكونه غير طهر المواقعة واذا اخبر بكونها طاهرا
طهر المواقعة فالمتخلف شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل
فاذا قبل يصح الطلاق ثم كانت الصحة هنا اولى وهذا يأتي على توجيه الصحة مع الحيض مطلقا
سواء كان بعد التعقب لطهر المواقعة ام لا بقوله على ما قيل من ان الصحة هناك مشروطة
بكونها حائضا بعد الطهر الذي ينتفي الاحبال ظنا استصحابا لبطلانها مراعيا للمدة

المعتبرة

الا ببينة

الصحيح والاولى

وانها

المعتبرة ويستمر الاشتباه ولا يعلم كونها حين الطلاق كانت طاهرا طهر المواقعة او غيره
او حائضا وبهذا يصح الطلاق قولا واحدا لوجود المقتضي للصحة وهو استبراء
المدة المعتبرة مع باقي الشرائط وانتفاء المانع ولسنا نعني بالاشتباه الحكمي وهو غير
صالح للمانعية فان الكلام انما هو في طهر المواقعة للاخر شرطا في صحة الطلاق
كان الجهل بالاسباب جهلا بحصول الشرط المقتضي للجهل بصحة المشروط وان كان ذلك
انما يعتبر في الحاضر فالغائب طلاقه صحيح وان سلمنا في الحيض وطهر المواقعة مع العلم بدونه
لان ذلك ليس شرطا في طلاقه قلنا المعتبر في شرط طلاق الغائب انما هو مضي المدة
المعتبرة مع عدم العلم بكونها حائضا حال الطلاق او في حكمه لكونها طاهرا طهر
المواقعة فمتى انتفى العلم بذلك حصل الشرط وصح الطلاق قال في اخبار الاذن
في طلاق الغائب مطلقا او بعد المدة المعتبرة غير مقيدة بالطهر ولا بغيره والاخبار
المقيدة بالطهر غير مقيدة بالحاضر ولا بغيره فان اعتبر في صحة طلاق الغائب مدلول
اخباره خاصة لم يكن الحيض مانعا من الصحة ولا طهر المواقعة مطلقا وان اعتبر معها
مدلول هذه الاخبار لزم المنع من طلاق الغائب مع الجهل بالحال ومع تبين الحيض او
الطهر بعد الطلاق وان جهل الحال عند الطلاق وفي خلافه قلنا وجوب الجمع بين
الاخبار المطلقة والعامة بعض افراد جميع ما دلت عليه الاخبار المحملة الا ما اخرجه
الاجماع وهو الطلاق في الغائب مع اشتباه الحال دائما ومع طهور الحيض وطهر المواقعة
بعد ذلك فيما عدا المجمع على الاصل من اعتبار اجتماع جميع ما امكن جمعه من الشرائط التي من

يتم

كما لو كان حائضا في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من
طلاق الحائض وتسويغ طلاق الغائب على كل حال مطلق وليس تخصيص احدهما بالاخر
اولى من عكسه اذ كما يحتمل ان حال الاخبار دالة على صحة طلاق الغائب مخصصة
لاخبار المنع من طلاق الحائض كذا يمكن ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت
عموم تسويغ طلاق الغائب على كل حال فيقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت
باخبار تسويغ طلاق الغائب على تقدير كونها حائضا في نفس الامر اجماعا فيقتصر في التخصيص
على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق الغائب مع الحيض خصصت باخبار المنع من
طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق وفاء بحق العاملين بحسب الامكان
وقد ظهر بذلك ضعف ما قيل هنا ان الاخبار الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة
المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدم فيقيد بذلك عموم الاخبار
العامة الدالة على جواز تطليق الغائب مطلق والاخبار العامة مقيدة بالدالة على المنع
من طلاق الحائض وانتم قائلون بوجوب بناء العام على الخاص لانا نقول عدم العلم بحال المرأة
وقد نبه عليه في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج
امرأة سرا من اهلها وهي في منزل اهلها وعدا ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم
طمثها اذا طمثت ولا يعلم طهرها اذا طهرت قال فقال هذا مثل الغائب عنه اهله يطلقها
بالاهلة والشهور فنبه على ان الغائب انما يطلق بالاهلة والشهور لتعذر علمه بحالها فلو
علم بكان حكمه حكم الحاضر كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها في حكم الغائب فصارت الاقسام اربعة

لعموم الاخبار ص

حائض

حاضرة وفي حكمه وغائب في حكمه وقد تبين لك من دليل الوجهين انه لا فرق في المنع
من الطلاق في هذه الصورة بين المرأة حاضرا بعد الطهر الثالث وقبل الغسل
المنع آت فيها وكذا لا فرق في احتمال الجواز بين الحيض في الحالين لكن قد وقع الاشتباه
في الحالة الاولى وهي ما لو كانت حاضرا بعد الطهر الثالث اكثر فخصه بعضهم بالجواز دون الحالة
الاخرى ولا فرق في حيث الدليل وان كانت تلك الحالة ابلغ في الاستظهار وابعد عن
الاشتباه فالى الاسعاف من الطهر الذي واقعها فيه للآخر قد حصل واستبرأها بالمدة المجددة
قد وجد فكان الجواز فيها اولى الخامسة الصورة بحالها لكن المجزأ انما اخبر بكونها
طاهرا طهرا قد واقعها فيه بمعنى انه لم يجد لها بعد ذلك حيض على خلاف العادة
وعلى صحة الطلاق في الوجهين المتقدمين فيما لو اخبر بكونها حائضا بعد طهر المواقعة
بغير فصل لاشتراكهما في العلة وهي عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحة الطلاق
في نفس الامر ومضي المدة المعتبرة طاهرا وطهور الحال بحسب الاخبار وآول بعدم الصحة
هنا لعدم استبرائها بما يعلم به كونها حاملا او حائلا كطلاق ما لو اخبر بكونها حاضرا
فانه يظهر بذلك كونها حائلا غالبا وهو ظاهر الحكم في المستبرأ فان فصل المانع هناك
الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض مطلقا المعارضة للاخبار المسوغة لطلاق
الغائب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا لان المفروض كونها طاهرا بحسب الاخبار
والمدة فبقي حاصله فلا مانع من الصحة يعارض الاخبار الدالة على الاذن في
الطلاق المقتضي للصحة فلنا كما ان الاخبار قد وردت بالمنع من طلاق الحائض مطلقا

ودة

لعلة العلم على الطلاق بالغاية المعتبرة للتعقيب وهذه الصورة مما لا تعلم فيها خلافا
الثانية الصورة بحالها وانه طلق بعد المدة المعتبرة ولكن طهر بعد ذلك كونها باقية
في طهر المواقعة لم تنتقل منه الى حيض ولا الى طهر آخر والظاهر ان الحكم ههنا كالثانية
الطلاق اذا امه لعين ما ذكر وهو وقوعه على الوجه المعتبر شرعا ولان الحكم بالصحة في حالة الحيض بالنص
والاجماع فلان الحكم بصحته في حالة الطهر اولى وقد علمت مما قدمناه سابقا من ان
شرط الطلاق في غير الغائب العراء وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهر المواقعة فاذا
اتفق وقوعه في حالة الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر آخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو
من الحيض واذا اتفق وقوعه في حال الطهر المتخلف شرط واحد وهو كون الطهر
غير طهر المواقعة فاذا كان تخلف الشرطين في الغائب عن مانع فتخلف احدهما اولى بعدم
المنع والذي اختاره المحقق الشيخ على رحمه الله من بعض فوائده ههنا عدم الوقوع
محتجا بانتفاء شرط الصحة وهو حصول استبراء الرحم خرج منه حالة الحيض
للاجماع فبقي الباقي واجاب عن الاحتجاج بوقوعه على الوجه المعتبر شرعا بمنع وجود
الشرط وبان الاذن في الطلاق استنادا الى الظن لا يقتضي الحكم بالصحة اذا
ظهر بطلان الظن وجوابه ان الشرط المعتبر استبراء الرحم للغائب انما هو مراعاة
المدة المعتبرة وهو حاصل ومورد النص والفتوى وهو حالة الحيض منبه عليه بالفحوى
وجه وظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته ظاهرا كما ينبه عليه ظهور الحيض
والحاصل ان الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو ظهور الخطأ غير متحقق للمانعية

وقد

وقد تخلف فيما هو اولى بالحكم فليس ذلك حريا بالقياس الممنوع بل غايته اشتراكهما
في ان الحكم قد يتخلف اذا كانت الحكمة واسطة المدة المقدرة والجامع انما هو
استبراء الرحم حيث علم بالحكم بالصحة لو ظهرت طاهرا وهو الموافقة اولى لان براءة
الرحم موجودة حيث ظهرت حائضا فان الطاهر مع الحيض برآة الرحم من
الحمل بناء على امتناع حمل الحامل او على الغالب من عدم حيضها فالاولوية في
حالة الطهر ممنوعة بل المساواة وانما الاولى على العكس لكون الحيض موجبا للبراءة
او اقرب اليها بل في الحقيقة الاعتبار الظن انما هو به واما الانتقال منه الى الطهر
فانما يفيد استظهارا قليلا فيما اذا دخل في البراءة فقد هذا الاعتبار حسن
لكنه مبني على وجوب اعتبار الحكمة وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار
انقضاء المدة المعتبرة واستنبط منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى اخر كما قدمناه
وكلاهما متحقق هنا والحكمة مستنبطة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها فيرجع الامر الى
ما قلناه من وجود مقتضى الصحة وانتفاء المانع واما الصورة بحالها من كون الطلاق
وقع بعد المدة المعتبرة لكن لم تنق له فجر يجوز الاعتماد عليه شرعا بانها حائض بسبب
تغير عادتها فهل يقع الطلاق صحيحا ام لا وجهان اجودهما العدم لا لدلالة الدالة على لعموم ص
المنع من طلاق الحائض خرج منها غير المدخول بها وزوجة الغائب بعد التربص وعدم العلم
بالحال حين الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق
الغائب بعد المدة او مطلقا من غير تفصيل فيكون مخصصا للمنع من طلاق الحائض

فهي في حكم من انقطع عنها الحيض في زمان امكانه وقد احتمل كونها حاملا او غير حامل
وحصلت الاستراءة لها وبها فاذا ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة من الاصحاب
فلا وجه للعدول عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على المنصوص ما قد علم من القواعد الشرعيه
المستندة الى المنصوص ان حكم طلاق الغائب اسهل من طلاق الحاضر واحوط وهو ظاهر
من وجهين احدهما ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الا مع براءة المراة من الحيض والنفاس
قطعا وكون الطلاق واقعا في طهر لم يقربها فيه والغائب يجوز طلاقه مع حيضها في
الجملة وفي طهر المواقعة اما مع عدم التربص او مع انقضاء المدة المعتبرة والثاني
ان الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتظار لحاله المذكوره اجماعا والغائب قد قيل فيه بجواز
طلاقه مطلقا من غير تربص وما اجمع فيه على وجوب التربص على وجه اقوى واغلظ حكما
فمن اخلق في وجوب تربصه واذا تبين ذلك وكان حكم القوي انها اذا انتقلت من طهر الى
آخر يجوز طلاقها من غير اعتبار آخر آخر من مضي ثلثة اشهر او ما هو ازيد كان حكم الضعيف
اولى بذلك واذا علم الغائب انتقالها من آخر الطهر الذي واقعها فيه الى اخر صح طلاقه كما
وان لم يعلم وجب عليه التربص ثلثة اشهر عملا بصحيح الروايات التي قد اجتمع مطلقها
ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل اقوى الاقوال وامتنها دليلا وقد تقدم
انه اختيار فخر المحققين في الشرح ويكون خبر الشهرين الاحمار المطلق مؤيدة له
فان قيل جواز الطلاق مع علمه بانتقالها مبني على كون الغائب اخف حكما كما ذكر
ولكن قد يقال انه اغلظ حكما على بعض الوجوه فان مع الجهل بانتقالها قد يرد النص

بوجوب تربصه ثلثة اشهر او ازيد وهذا حكم اقوى من حكم الحاضر فلذا قد بينا انتفاء
ما يزيد على العلة وحكم الانتظار ثلثة واقع في الحاضر كما في المستراب الممتنع
لزوجه الغائب ما اعتبر جهله بحالها وهو في حكم الغائب من هذا الوجه حكم الحاضر في نظيره
ويبقى مع الغائب خفة الحكم فيما اسلفناه فكان حكمه اخف في الجملة كما ذكرناه اذا تقرر
ذلك فنقول اذا طلق الغائب زوجته فلا يخلو اما ان يطلقها بعد مضي المدة المعتبرة في
صحة الطلاق او قبلها وعلى التقدير ين اما ان يوافق فعله كونها جامعة للشرائط من الموافقة
بان يكون قد حاضت بعد طهر المواقعة وطهرت فوقع الطلاق حال الطهر او لا يوافق
بان تبين وقوعه في طهر المواقعة او حال الحيض او يستمر الاشتباه فالصور ثمان على
تقدير الانتظار وسيتفق له من يخبره بحالها بحيث يعتبر خبره شرعا ويكون الحال موافقة
للشرط او مخالفة فتشعب منها صور اخر تتضح احكامها بمسائل الاول ان يطلقها مراعيا
للمدة المعتبرة ثم تظهر الموافقة بان كانت قد انتقلت من طهر المواقعة للاخر وهنا يصح
الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحة ظاهرا وفي نفس الامر الثاني ان
يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حائضا حال الطلاق وهنا ايضا يصح الطلاق
لان شرط الصحة آت للغائب مراعاة المدة المعتبرة وقد حصل ولكنه هنا غير نافع لعدم
العلم به وهو مما قد استثنى من صور المنع مطلقا الحاضر في النص والفتاوى ورواه
ابي بصير السابقة صريحة فيه فانه قال فيها الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها
كانت طامثا قال يجوز والمراد من هذه الرواية انه لم يكن عالما بكونها حال الطلاق ثم علم

موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته وهو اولى لان الظهور والصحة بسبب موافقته للغالب
بل لو لم يرد في الباب عين لم يكن مخالفا لما نحن فيه من حكم ذلك على عاده النساء نادرا فان رد
الاحكام الى الامور الغالبة موافق للحكمة واما حديث التخيير بين الستة والخمسة ثم
اطلاق الثلثة فبعيد جدا على مناسبة العاده من جهة الزيادة ومن جهة التخيير فان العاده
ليس فيها تخيير ويدخل الجميع ان العاده ربما كانت اقل من مجموع هذه التقديرات
كما اذا خرج عنها بقرب ايام عادتها بحيث تنتقل من ظهر الى آخر في ايام يسيره تقصر
عن اقل المدد وهو السهر ولا يكون آخر عاملا بشئ من الاحاديث بل هذا هو الظاهر
فان المفارقة في الطهر لا بد ان تكون بعد مدة قد مضت منه باعتبار وقوع الجماع
في اثنائه وخروجه بعد ذلك ولا يحتاج الى تمام الشهر بالنسبة الى الغالب من عادات
النساء فالتنزيل على الاكثر بالانتقال من ظهر الى آخر مخالف لمجموع الاخبار وايضا
قد يكون انتظار العاده بعد احد المدد وقبل المدة الاخرى كالشهر والثلثة فاذا
توقف الامر على شهر ونصف لم يكن في اخلال شئ من التقديرات فان مقتضى الاخبار
المطلقة لما حملت على المعتاد لم تقدح في اعتبار العاده لان المطلق حينئذ هو المقيد
ثم المقيد يوافق بعض العوائد بحسب الامكان فالاولى الحمل عليه سلامة للاخبار الصحيحة
او المنهوضة عن الاطراح اصلا ورأسا ولا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد خير
من اطراحه مع انه يمكن حمل الاخبار المطلقة الاذن على بعض الوجوه الممكنة
كما لو خرج الى السفر في آخر جزء من حيضها او ما يقرب منه فانه يجوز له طلاقها

حال الغيبة مطلقا وهو نوع من الحمل وان بعد بل هو اقرب من التقييد بثلثة اشهر و
ستة لان ذلك مجرد فرض غالبا وما هذا فوقوعه لكل فرد من افراد المعتادة ممكن
وباقي التقييدات يمكن وقوعه من نفسه فليس في الحمل عليه فرض محال وهو خير من اطراح الاخبار
واما فرض اتفاق الانتقال من الاشهر المنصوصة فانه وان لم يكن حكمه مذكورا بخصوصه
لكن الصبر الى العدد الزائد يصححه قطعا او نقول في التقدير المختلف بنيه على
اعتبار الانتقال كيف كان فاذا وقع ما لا يوافق المقدر يستفاد حكمه من مذهب
التنبيه فلا هذه المحامل البعيدة انما ينبغي المصير اليها عند تعذر ما هو
اوجه منها واوفق وهو هنا حكمنا فانا قد اسلفنا ان الاخبار الصحيحة جملتها
الاخبار عن المطلقة والمعتدة بالثلثة وحينئذ حمل المطلق على المقيد يصير
الجميع من معنى التقييد بالثلثة اشهر فليس هنا الا وجه واحد وهو تقييد جواز
طلاق الغائب بثلثة اشهر وباقي الاخبار لو وافقت عوائد مستقرة ومعان
واضحة لم يسع العمل بها الا ان كانت اصول بعض اصحابنا تقتضي العمل بها فكل يعمل
على ما كلف واذا ثبت الاخبار للتقييد بثلثة اشهر وهو مع ذلك موافق
لحكمة التربص بالمجهولة الحال وهي المستراب وما في حكمها كالمرضع تعين العمل به
واستغنى عن المحامل الباردة التي تنبو عنها الطباع في الاخبار الشريفة وبيان ائمة
الهدى لاحكام الدين وفي الحقيقة الغائب عن زوجته وظهر المواقعة مع كونها
ممكنة الحمل عادة تصير بحيلة بحالها يمكن عنده حملها وعدمه وحيضها وعدمه

انها تحيض في كل شهر حيضة جاز له ان يطلق بعد ثهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلثة
اشهر او خمسة لم يجز له ان يطلقها الا بعد مضي هذه المدة وكان المراعى في جواز ذلك
مضي حيضة وانتقالها الى طهر لم يقربها فيه بجماع وذلك يختلف وتبعه على هذا التفريع
ابن ادريس والمحقق او القسم والعلامة في غير المختلف والشهيد وغيرهم ولنشرع الان
في الكلام على ما في هذه الاقوال فاما القول الاول فان اخباره وان كانت صحيحة متكثرة
لكنها مطلقة او عامة والاخبار الدالة على التربص مقيدة بتلك المدة فيجب حمل المطلق
على المقيد فضعف القول الاول فاما قول لم يحمل التقييد على الاستحباب او على التخيير
بينه وبين عدمه كما يدل عليه الحديث الاخير من التخيير بين السنة والخمسة مطلقا ثم اجازة الثلثة
لما طلق ثم التخفيف واجازة الشهر في الحديث الاخر واطلاق الاذن في هذه الاخبار فيكون
العمل بمضمون الكل جايزا وان كان التربص اولى بحسب مراتبه قلت مقتضى قوله في
الحديث الدال على الثلثة يتعين ذلك حيث قال ليس له ان يطلق فان المفهوم من هذا النفي
نفي الجواز فحمله على الاستحباب خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه مع امكان الحمل على ما يوافق
الظاهر فان مجمل هذا المعنى هو الظاهر لكنه ينافي اطلاق التربص شهرا فانه مقيد
لا مطلق حتى يحمل على الثلثة فيعدل عن ظاهر الثلثة جمعا بين الاخبار قلت هذا
الوجه حسن لو كان الخبر الدال على الشهر في قوة ذلك الخبر الدال على الثلثة ليجمع بينهما كما فعله
الصدوق لكن الامر ليس كذلك فان خبر الثلثة من الصحيح وخبر الشهر ضعيف او حمل الموثق
وجواز العمل به مع معارضة الصحيح بل مع عدمه نظر بل الظاهر خلافه فتعين العمل

بخبر الثلثة والخبر الاخر الدال على التخيير بين السنة والخمسة والتنزل الى الثلثة يعضد الخبر
الصحيح الدال على الثلثة ويوافقه وان كان الكلام فيه مع انفراده كالكلام على خبر
الشهر فقد تحرر من ذلك ان الاعتماد من هذه الاخبار على ما صح منها وهي المطلقة
والمقيدة بالثلثة ويحرر حمل المطلق على المقيد يعني العمل بالثلثة كما اختاره العلامة
في المنتهى تبعا لابن ادريس فاما قول فصل الخبر الدال على الشهر بتاييد بالاخبار المطلقة التي لا توجب
التربص فان تقييدها بالشهر يمنع العمل بها مع تقييدها به فليس خبر الشهر منفردا ان الخفيفة فلت
لما كانت الاخبار الصحيحة المطلقة متروكة العمل بالظاهر لوجود المقيد كان المعنى المراد منها
هو الحكم مع القيد ولما كان قيد الشهر ضعيف السند او غير معمول عليه كان في قوة المعدوم بالنظر
الى قيد الثلثة الصحيح فيتعين التقييد به وقد ظهر بذلك ضعف القول الاول والثالث
والرابع واما جمع الشيخ والمتاخرين بينها بالحمل على عادات النساء المختلفة ففيه
ان الاخبار الصحيحة بين مطلق في عدم التربص لاشئ من عادات النساء بمتروك اصلا
وراسا وبين مقيد بثلثة اشهر وهو مخالف للغالب قديما وحديثا من عادات النساء
فان وجود امرأة لا تحيض في كل ثلثة اشهر من غاية الندور على تقدير وقوعه بل هو
ممكن غير واقع فاطلاق الامر به بناء على كونه بعض العادات احمل على خلاف الظاهر
وايضا فليس في هذه الاحاديث سوال عن واقعة مخصوصة حتى يتوجه حملها على كون تلك
المراة معتادة بتلك العدة وانما وقع السوال في كل حديث عن مطلق النساء على
وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات المختلفة بعيد جدا واما حديث الشهر فانه

فتعين

وان كان ص

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم

الحمد لله حق حمده والصلوة على سيد رسله محمد النبي وآله الطاهرين مسئلة
اتفق العلماء كافة فضلا عن اصحابنا على تحريم طلاق الحائض الحائل الحاضر زوجها
عندها المدخول بها واجمع اصحابنا على بطلانه وانه لابد لصحة طلاقها من كونها
طاهرا لم يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب لاول حيضة بعد المواقعة وغيره
فلو طهرت ثانيا ثم حاضت لم يصح طلاقها حالته لان الشرط حركب فراغ رحمها
كونها طاهرا من الحيض وما في معناه وهو النفاس والآخر انتقالها من طهر المواقعة
الى عين ثم اختلفوا في الغائب عنها غيبة لا يمكنه استعلام حالها فيها فقال بعضهم
بجواز طلاقها في كل حال سواء كانت طاهرا ام حائضا وسواء علم الزوج
بذلك ام لا وقال آخرون لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقيل ثلاثة
اشهر وهو حين ابن الجنيد رحمه الله المتقدمين والعلامة في المختلف من المتأخرين وقيل
شهر وهو حين الشيخ رحمه الله وقيل ادنى المدة شهر واوسطها ثلاثة واقصاها خمسة
اشهر وستة وهو حين الصدوق وقيل حد المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي
واقعها فيه الى آخر بحسب عادتها ولا يتقدر بمدة غير ذلك وهو حين الشيخ في الاستبصار
وتبعه ابن ادريس والمتأخرون ومنهم العلامة في غير المختلف وولده فخر المحققين
وزاد انه مع العلم بذلك تكون المدة ثلاثة اشهر ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف
الاخبار الواردة من ذلك عن ائمة الهدى عليهم السلام بحسب الاطلاق فروى محمد

في النهاية

بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يطلق امرأته وهو
غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم طلقها وفي الصحيح عن اسمعيل
الجعفي عن الباقر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال الحامل والتي لم يدخل بها
والغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد يئست من المحيض ومثلها روى
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طاهرا قال يجوز وهذه
الاخبار حجة القول الاول وهو حين المفيد وعلي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل
وابي الصلاح التقي الحلبي وغيرهم وروى جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضي ثلاثة اشهر
وهذه الرواية حجة القول الثاني ويؤيده ان زوجة الغائب انما عتبر جهلها بحالها
في قوة المستراب التي يجب التربص بها قبل الطلاق ثلاثة اشهر فقد اعتبر الشارع
الثلاثة فيما يشبهها فليس ببعيد جدا لانه قياس لانه منصوص بنص صحيح
مؤيد بذلك وروى اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغائب اذا اراد ان يطلق
تركها شهرا وهو حجة الشيخ في النهاية وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام
الغائب الذي يطلق كم غيبته قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حد دون ذلك قال
ثلاثة اشهر وهذا الخبر مع الذي قبله حجة الصدوق وقد جمع الشيخ رحمه الله في الاستبصار
بين هذه الاخبار بالحمل على اختلاف عادة النساء في الحيض فمن علم من حال امرأة

هذا الكتاب هبة من الشيخ الصالح الناصح الحاج ابراهيم بن مراد
لتراجب اقدام اهل الايمان فخر الدين طراح النجفي

هذه من رسائل الشيخ زين الدين وعليه رسالة في وجوب الجمعة
ايضا رسالة في صلوة الجمعة لكنها مختصرة ورسالة في احكام المقر
وفاوي المقام عشر امتار صغيرة في الحجم ثمنكلي مشهور عنه
ثم مسئلة في الجبوة اطنبهم رسالة في ايراث الروحة
وما مستحقة وفيه بعض الرسائل غير ذكر ه

بالنسبة الى الحدث فكما يكتفى بوضوء واحد لكل صلوة فكذا ما قام مقامه وقع فيكفى الغسل
للصلوة الاولى ثم يتوضى لكل صلوة من الباقيات وجب وجوب الوضوء للصلوة
الاولى انما هو لاصل في الحدث الاصغر اذ يوجب الوضوء لكن تخلف ذلك في الواقع في اثناء
الوضوء بعين ما نقض فيبقى الباقي واجبا ما لم يوقع مقامه به فيما خالف الاصل
فيسلم لا نقول به فيجب الوضوء لكل صلوة مضافا الى الغسل الرابع لو وقع الحدث
بعد الغسل وقبل الوضوء الكامل له امكن رد الخلاف ايضا بنا على القول باتحاد الحدث او
بقوده مع اشتراك الطهارتين في رفعهما على الاجماع والتقريب تقدم وعدم تاثير الاصغر
واولى بالاخر الوضوء هنا وتظهر الفائدة بالجاق القسم الثاني بالاول وعدم الالحاق
هنا لو كان قد قدم الوضوء فاحدث الناقض للغسل اثره في الابطال فلم لا يرتفع
الحدث قبله ولو تخلل الحدث بين الوضوء المتقدم والغسل المتاخر فتخلله بين الغسل المتقدم و
المتاخر لكن هنا يتخير بين اعادة الوضوء قبل الغسل او بعد الخامس حيث حكم بوجوب الوضوء
الوضوء للحدث المتخلل للغسل سواء كان غسل الجنابة ام غيره توضا بعده او لم يكن توضا قبله حيث
يجامع فلا مجال للاعادة الوضوء ولو اراد الوضوء واثنا الغسل صح ايضا لعدم
الموالاة في الغسل والتنية للوضوء بحالها كيف اوقعه على اصح القولين ولو كان غسل الجنابة
فلا اشكال في جواز نيته رفع الحدث بالوضوء المتخلل في اثنائه ايضا لانه يرفع حدثه الموجب له
ويأتي على كلام ابن ادريس الوضوء المتقدم على الغسل انه ينوي به الاستباحة لعدم ارتفاع الحدث
عدم الجواز هنا ايضا لكن الاقوى هنا كما ان ابن ادريس ممن لا يوجب الوضوء هنا والله اعلم

تمت الرسالة المباركة يوم الاثنين
سادس شهر محرم الحرام
سنة ١٩٥

لا يدخل تحت رفع الاكبر كما ان للغسل يدخل تحت رفع الاصغر كغسل الجنابة عند محاذاة الحدث الاصغر
فدخول الحدث اللاحق في الوضوء غير مناسب لانه لا يرفع الحدث الاصغر بانفراده ولا في
كذلك فاذا لم يدخل وجب له وضوء آخر لزم وجوب وضوئين مع غسل وهو غير معهود
او غير جائز كما يظهر للذكي فتعينت الاعادة او نقول الحدث السابق على الحدث
من الغسل قدر تعذر رفعه بالنسبة الى الحدث الاصغر المرتفع به بالوضوء وما بقي من
الغسل وما مع الوضوء لم يف بالرفع او الاباحة بالنسبة الى هذا الحدث فلا بد لرفعه من وضوء
وغسل تامين فتعينت الاعادة فظهر ان للقول بالاعادة مطلقا وجها وان كان الاكتفاء
بالوضوء مطلقا اقوى والقول بعدم تاثير الاصغر مع الاكبر محتمل هنا ايضا والله اعلم
ثالثها لو كان الحدث المتخلل الغسل الجنابة الذي هو موضع النزاع او لمطلق الغسل
على العكس مستمرا كالبول والبطن فان قلت لا اثر له فالامر واضح وحينئذ
الوضوء لما تاخر منه عن الغسل حاصله لكل صلوة ويقع الغسل صحيحا وكذا ان قلت يوجب
الوضوء له فيتوضا بعد الغسل ويصلي ولو قلت يبطل الغسل من رأس اشكل الحكم
هنا فانه يحتمل ان يترك الاغتسال ويتيمم للصلوة لاستلزام اعادته التسلسل والحرج
او الترجيح من غير مرجح لوحكم بصحة بعض الافراد ويحتمل الاكتفاء بالتيمم هنا والوضوء
بعده ويغتفر الحدث الواقع خلاله كما يغتفر الواقع في اثناء الوضوء هذا بالنسبة الى الصلوة الاولى
اما غيرها فيشكل الحكم فيه ايضا اذ يحتمل ان يلزمه الوضوء والغسل للصلوة الاخرى لان
مقتضى الدليل بطلان الغسل الاول لكنا بنينا بطلان الوضوء لكنا اغتفرناه لكل للصلوة الواحدة

فيجب اعادته للاخرى لانا لم نجب اعادة الوضوء لها ويبقى فيها الاستباحة لاغير فيحتمل ان
يجتزى بهذا الوضوء لكل صلوة لاغير لانا انما اوجبنا الغسل لتحقق الاتيان بالنسبة للحدث
الاكبر السابق ولم يحصل بعد فما يوجب الغسل ويحتمل بتخلل المبطل وانما اغتفر للحرج في
الصلوة الواحدة كما في الوضوء فلا وجه للحكم بصحته مطلقا والذي يناسب هذا القول
اختصاص صحة الغسل بالصلوة الاولى لاغير كالوضوء ويرد على الحكم بوجوب الجمع بينهما
لكل صلوة ان الغسل ان بطل فاللازم اعادته لاغير ووجوب الوضوء فيه واغتفار
ما يتجدد بعده لذلك كما يغتفر في الوضوء فالواجب الغسل لكل صلوة وان لم يبطل
واغتفر هذا الحدث بالنسبة الى الغسل وحكم بوجوب الوضوء له فلا وجه لاعادة الغسل
لان الموجب لاعادته انما هو الحدث المجتمع بينه وبين الوضوء بناء على ان الجنابة لا يرفعها
موجبا فاذا حكم بوجوب الوضوء زال المحذور وصح الغسل بالنسبة الى الحدث الاكبر وعمل الاصغر
عمله فوجب الوضوء لكل صلوة خاصة وصح فاحتمال وجوب الوضوء والغسل لكل صلوة
ضعيف وعلى ما اخترناه هذا البحث كله ساقط والواجب الوضوء لكل صلوة خاصة
مع عدم وجوب الوضوء ايضا على هذا القول تنزيلا للغسل الجنابي منزلة الوضوء لان
الوضوء داخل فيه فيغتفر ما يتجدد من اثنائه منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء
ثانيا وهذا احتمال وجيه ومثله باتي في المتخلل بين الغسل والصلوة على هذا القول
وعلى القول بان المتخلل في اثناء الغسل لا اثر له فانه يحتمل عليهما ان لا يجب الوضوء للمتجدد
بعد الغسل وقبل الصلوة كالمتجدد بعد الوضوء لان غسل الجنابي منزل منزلة الوضوء وزيادة

وأما دليل الثالث فهي موافقة لسائر الأغسال فقد ظهر أنه يمكن القول في هذا
الغرض بكل من الأقوال الثلاثة لكن كان القول الثالث أولى بالقوة هنا ولكن ينشأ الكلام فيما
على مسئلة أخرى وهي أن الأحداث الموجبة للوضوء والغسل هل هي حدث واحد أكبر
لا يرتفع إلا بالوضوء والغسل أم حدثان أصغر وأكبر فوجب لذلك الوضوء والغسل
على هذا التقدير بل الوضوء منصرف إلى الأصغر والغسل إلى الأكبر أم هما معا يرفعان
الحدث على سبيل الاشتراك كل من الثلاثة محتمل وربما كان به قائل وقد نبهنا على مواضع
منه هذه المسئلة ومنها نية الوضوء على تقدير بعديته أو مطلقا فقد قيل إنه ينوى
فيه الاستباحة لأنه ليس برافع للحدث الأكبر وإنما الرافع له الغسل وقيل يتخير فيها وهو منها
أيضا ما توقف على الطهارة الكبرى خاصة كالصوم ودخول المساجد وقراءة العزائم والوطء
قطع به الشهيد في البيان في مسئلة نية الوضوء المضموم إلى غسل الاستحاضة من تقدمه والعلامة
في النهاية توزيع الوضوء والغسل على الحدثين وأن كل واحد منهما كجزء الطهارة وهو
محتمل للوجهين الآخرين وظاهرهما اختيار الحدثين وأن كل واحد منهما علة ناقصة
لرفعها ويظهر من الذكرى اختيار التوزيع وتؤيده اتفاقهم على جواز الصوم من
مشطوبة الدم إذا اغتسلت وإن لم تتوضأ والحق أنه إن ثبت الاتفاق على صحة
الأفعال المتوقفة على رفع الأكبر بدون الوضوء فالقول بالتوزيع متعين إذ لولاه لم
يتم هذا الحكم وإلا فإثبات الحدثين المجرد وجوب الطهارة غير واضح ولكنا على يقين
تحقق الحدث بالأسباب المذكورة ووجوب الطهارة وارتفاع الحدث بها وما زاد على ذلك

لا دليل

لا دليل عليه ويتفرع على ذلك القول بإجزاء غسل الجنابة عن الوضوء وإجزاء غيره عنه
أو عدمه مع اجتماعهما فإنهم ادعوا أن غسل الجنابة أقوى من غيره حيث رفع الحدث
من غير انضمام إلى الوضوء وتوقف غيره في رفعه على انضمام الوضوء فيمكن أن يقال هنا
إنا إن جعلنا موجب الطهارة حدثا واحدا توقف رفعه عليهما فهو أقوى من الجنابة لأن
الجنابة يرتفع بالغسل خاصة وغيره لا يرفع إلا بهما وإن جعلنا هما حدثين ورفع الأكبر
بالغسل والأصغر بالوضوء فيمكن مساواتها للجنابة حيث إن الغسل وحده رفع الأكبر
كالجنابة ويكون غير الجنابة أقوى لإيجابه حدثين وطهارتين وإن جعلنا هما حدثين لا يرتفعان
إلا بالوضوء والغسل على سبيل الاشتراك فغير الجنابة أقوى أيضا فإطلاق كون غسل الجنابة
أقوى ليس بواضح وإن كان لإجزائه عنهما دليل آخر ليس هذا موضع ذكره إذا تقرر
ذلك فنقول إن قلنا بتوزيع الوضوء والغسل على الحدثين وصرف كل منهما إلى ما
يناسبه قوي القول بالاجتزاء بالوضوء بعد الغسل بتخلل الحدث الأصغر لأنه يوجب الوضوء
ويدخل في الموجب الآخر لتماثلهما وإن قلنا بأن حدثا واحدا يوجب الوضوء والغسل
احتمل عدم الاجتزاء بالوضوء المتأخر لأنه ليس هنا حدث أصغر حتى يدخل موجبه هذا
الحدث المتخلل ويحتمل قويا الاجتزاء هنا أيضا لما أسلفناه من أن المتداخل إنما هو
الطهارات لا الأحداث وهما قد اجتمع عليه وضوآن أحدهما بسبب الحدث الأكبر
السابق والآخر بسبب الأصغر اللاحق فيتداخلان وإن قلنا بأنهما حدثان لا
يرتفعان إلا بالطهارتين فالوجهان أيضا من حيث اجتماع الوضوئين وكون الوضوء الأصل

ب قوله ره فليس له اثر ليس على الطلاقه بل قد يكون له اثر كما اذا وقع بعد ملاقاه الماء
البدن وقبل تمام الجميع فينبغي البحث فيه ولا ينافي ذلك كونه ارتماسا مع قصر الزمان كما
من تخلل ما يجب تخليله وقد حققنا القول في ذلك في موضع آخر منه قوله وان قلنا بوجوب
الترتيب القصدي الخ وهو المعنى الذي فهمه العلامه الترتيب الحكمي يقتضي ان ضم قصد الترتيب
الى الارتماس بغير حالة وفيه نظر لان الوجه المعتبر فيه بانتي معنى اخذت لابد من
حصولها سواء انضم اليها العصد ام لا فكما يتصور الحدث في اثنائه بالقصد يتصور
بدونه وكما ينتفي بدونه ينتفي مع القصد لانه لا يوجب زياده زمان على عدمه فان المعتبر
تحقق الارتماس على الحالين دون ان نحصوله الى الترتيب في نفس الغسل وفسرناه
بتغيير الاستبصار من ان معنى الترتيب الحكمي ان المرتمس اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهاره
راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا فحكمي انسحاب البحث فيه
فيكون ما تقدم من ان حصول هذا الحكم في نفسه لا يقتضي زياده زمان على عدمه والمعتبر
في وقوع الحدث في الاثناء انما هو اتساع الغسل بحيث اول واخره وسط لتحقق الوقوع
في اثنائه وهذه المعاني التي ذكرناها بأسرها مشتركة في معنى واحد فاما ان يثبت الحكم
لجميعها او ينتفي في الجميع فالمعتبر ما استفدناه من اول البحث لكنا قد استفدنا من خلال
الادله الواقعه في المسئله ان الكلام انما هو في غسل الجنابه وهو الذي صرح به اكثر الجماعه
فلو كان غير الاغسال المكمله بالوضوء في انسحاب البحث وطرد الخلاف فيه نظر
وقد تقدم في بعض ادله المسئله ما يقتضي قطعهم بعدمه وليس ببعيد فان الشهيد رحمه

ينحقق له ص

ن

في البيان صرح بالمساواه بينهما قاطعا به في باب الجنابه والعلامه رحمه الله في النهايه قطع
بالفرق
وان غير الجنابه لا يسطل بالحدث المتخلل بل يوجب الوضوء تما صرح جمله بالاعاده
في غسل الجنابه وهو الذي توقف في الالحاق وجعل طرد الخلاف ممكنا والتحقيق
ان الدليل الاول والثالث مما ادله الاعاده لا يأتيان هنا لان مرجعهما الى ان
انتقاء وجوب الوضوء الذي هو مقتضى حكم هذا الحدث الطاري انما وقع من ظاهر الاجماع
على انتقاء الوضوء في غسل الجنابه وهذا المعنى منتف هنا لان الوضوء يجامع هذه
الاغسال فينبغي ان يجعل هذا الحدث عمله وهو ايجاب الوضوء ذلا مانع منه واما الدليل الثاني
من ادله فيمكن منعه هنا بان يقال ان هذا الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه
فلا بعاضه اولى فيجب اعاده الغسل لانه ماس للميت او حائض او اختها حيث لم
يرتفع الحدث الخاص ولكن قد عرفت ضعف هذا الدليل وان هذا الحدث لم ينقض الغسل
وانما ابطل استمرار الاباحه بالنسبه الى الحدث الاصغر فوجب الوضوء ولا مانع منه هنا
واما ادله القول الثاني فقد عرفت انها لا يأتي هنا ايضا لابتنائه على انتقاء الوضوء
في غسل الجنابه واما الثاني فيمكن انسحابه بدعوى ان الحدث الاصغر لا حكم له مع
الاكبر ولا تاثير بناء على ان الغسل من الجنابه كاف سواء وقع مع الجنابه حدث اصغر ام لا
وكذلك الوضوء مع الغسل من غير الجنابه كاف سواء صاحب ذلك الحدث الموجب له
حدث اصغر ام لا فيكون وجوده كعدمه فاذا وقع لا يوثر شيئا بل يبقى الامر على ما
كان من غسل ووضوء بعد ان لم يكن قد عرفت جوابه وبقيه الادله غير ظاهره

فانه اوجب للاعاده في غسل الجنابه واكتفى بالتمام والوضوء بعده في غيره وسيأتي الكلام

دليله: في ان الاول اقوى وقد ظهر مما تضاعيف هذا الدليل وجوبها مما يرد على القول الثالث

ويأتي بعينه هنا ما سوف الافاده على الاعاده وقد عورض الالزام الاخير بمثله فانه

يلزم الاجزاء عن غسل حمام ابيض جزءاً يسيراً بقدر درهم ثم بول فانه يجب عليه الغسل

والوضوء وهذا الالزام مشترك بين الاقوال الثلثه وهو مجرد استبعاد لا يلتفت

اليه وان كان للكلام عليه مجال وقد تلخص من ذلك كله ان العمده في القول بالاعاده

على الاجماع على عدم الوضوء في غسل الجنابه مع ثبوت مانع الحدث كيف ومع دوران

القول بالاكتفاء بالاكمال على عدم تاثير الحدث الطارئ على الجنابه وحيث بينا انه لا اجماع

في الاول والثاني يتحقق في الاحداث وان تعاقبت تعين العمل بالقول الثالث

ويليه في القوه الاول واضعفها القول بالاكمال خاصه وانه اعاده الغسل حين الحدث

والوضوء بعده احوط واحكم ثم اعاده مع الوضوء اولى من الجميع واعلم

ان صحه مسئله اجتهاديه كهذه النص على خصوصها قد اختلفت فيها انظار

العلماء فلا حرج على من ترجح عنده قول منها والمعتبر في الاعتماد على احد هو مجرد

رجحان دليله على الباقين لا بلوغه حدا لا يبقى معه اشكال كما في نظائر هذه المسائل

الغير الخلافيه وحيث جاول الوصول في هذا الباب الى حد نزول موه اللبس وتسكن

النفس بحيث لا يتخالجها وهم فقد ارتكب شططاً وعاود عياه في هذه

المسئله موجب لرجحان القول الاخير وان بقي لباب المقال مجال بقي المسئله

مباحث

مباحث اخر وهذا البحث كله اداوم الحدث في اثناء الغسل المرتب ليتحقق الاجزاء بتخلله

الحدث فلو اغتسل محرم فقد الماء في اثناء ذلك كما لو دخل في الماء فغمر بعضه وهو

خال عن الموانع الدافعه لنفوذ الماء الى ما تحت غسل كالشعر والعكن والبطن

وقد مر في وجه ذلك ان المعتبر في الارتماس الدفعه العرفيه لا الحقيقيه وهي لا تنافي التراخي

القليل الذي لا ينافيه ومن ثم امكن ارتماس ذي الشعر الكثيف ونحوه مع ان الماء يصيل

الى راس انمله قبل باطن شعره قطعاً وكذلك ورد النص بجوازه تحت المطر الغزير

مع عدم تحقق الوصل الحقيقي فالاثناء للغسل ممكن حتى فليفرض فيه الحدث وباقي

الكلام في الخلاف في هذه المسئله يعلم الترتيب وكانه يريد ان غسل الترتيب يمكن

ان يفرض في كل فرد من افراده ذلك بخلاف الارتماس كما فصلناه واما الشهيد رحمه الله

فقد فصل في الذكرى حكم المرتمس بتفصيل لا يخلو من اشكال فقال لو كان الحدث من

المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاته الماء جميع البدن اوجب

الوضوء اعيد والا فلا بل له ازواله وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي المقصدي فهو

كالمرتب وان قلنا بحصوله مرتفعه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحب

البحث فيه انتهى وفيه نظر من وجوه اما البحث في وقوع الحدث في اثناء الغسل

فقوله لو كان الحدث اي المبحوث عنه من المرتمس بعد ملاقاته الماء جميع البدن خرج

عن المفروض لانه حينئذ يكون قد اكمل الغسل وان لم يخرج من الماء اذ حقيقه الغسل

ان يصاب الماء جميع البدن دفعه سواء بقي بعد ذلك في الماء ام خرج منه والامر هنا سهل

لان الداخل لما ثبت للمنع وبين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث كثيرة توجب الوضوء
وانتفى وضوء واحد باعتبار ورود النص فيه لم يبعد دخول الاضعف تحت الاقوى
حيث يرد به الشرع ايضا كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعته للوضوء بمصاحبة الحدث الاصغر
ونحوه كون الحكم ثابتا قبل ورود الحدث الثاني ولم يتعين بتبين فساده بما لو نوى رفع
الحدث الثاني فان الحدث يرتفع ولو نوى رفع حدث عيني واقعي لم يرتفع فدل ذلك على ان
كل واحد من الاحداث المتعاقبة تأثيرا في المنع وانه تداخلت مسببا تها لكن هذه النية
لا يظهر اثرها في مصاحبة الجنابة للحدث الاصغر لسبب ان نية رفع الاصغر انما تصاحب
الوضوء ولا وضوء هنا لدخول الغسل والغسل لا مدخل لنية الاضعف فيه وبين
ذلك ظهور اثره فيما لو عدم الحدث الاصغر على الجنابة فانه اثر المنع واوجب الوضوء قطعا فلو
طرأت الجنابة لم يزل ذلك المنع بل الدليل على زواله بغير طهارة وانما دخل الوضوء في
الغسل اللاحق وارتفع الحدثان معا بالغسل وبهذا ظهر الاصغر وانما الغسل
تحقق تأثيره والاغسل يجزئ يدخل وضوءه معه بل بعض الغسل فلا نزول الاصغر وترتفع
اما بالوضوء والا لوجب نيتهما ابتداء ولم يكتف بنية احدهما عن الآخر لقولهم
وانما لكل امرئ ما نوى الخ قلت نمنع لزوم ذلك على الاحداث المجتمعة حيث يحكم بتداخلها
او تداخل مسبباتها لا يجب معه نيتهما اجمع اجماعا بل يجوز نية القدر المشترك بينهما وهو
الرفع او الاباحة وبنية رفع احدهما اذا لم ينف الباقي ومع نفيه على قول وهذا حكم
يعترف به الجميع ومنهم الخصم هنا وما احتج به هنا لا يتوجه هنا لان الحدث اذا

اجتمعت لله علينا حقوق اجزاك الخ واما لان رفع احدها لبعضي رفع الجميع فليس المراد
ارتفاع حقوقه الخ بل ارتفاع الحاصل بل رفع حكمه واسوئ واحد تعدد اسبابه
وتداخلت مسبباته واذا كان كذلك والمتفق فلا اجاز في المختلف فيه رفع الاكبر
والاقوى بالاستباحة المطلقة وانما لم يكتف بنية الاصغر خاصة على تقدير حصوله
مع الاكبر لعدم دخول الاقوى تحت الاضعف ولهذا حكم جمع من الاصحاب بعدم
دخول غسل الجنابة ونحوها تحت غسل الحيض لعزة الانقطاع والمتيقن الصغر
باستمرار الحدث مع استراكهما والاكبر به ما قبل ان غسل الجنابة يجزئ عن غسل ولا
يجزئ عن غسل الصغر فاقتضى رفع الحدث مطلقا لان مجامع الوضوء فليكن هنا كذلك
مع ما بين الحدثين من الاصلاف حكما وقوة وقد علم بذلك جواب بقية ما اكتفى بالدليل
واما الدليل الثالث والرابع والخامس فمشترك بين القولين الاخرين فلا ينافي
مطلوبنا بل يحققه ويزيد في المطلوب وجود ما يوجب الوضوء ولو في السادس
وجوب الاعادة وغسل الجنابة مع العدم وعين ما لا يجتمعان الى قولهم ان التأثيم يوجب
اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها فيه مع انهم لم يفرقوا
بل جاء منهم قد صرحوا بالفرق وان الاعادة مخصوصة بغسل الجنابة بناء على ما
تقدم من ان نقض الوضوء مخصوص بغسل الجنابة وانهم انما التجأوا الى الاعادة
لذلك ولما كان الوضوء يصاحب عين الحدث كانت مصاحبته له اولى
فيكفي فيه اتمامه مع الوضوء وان اوجبوا الاعادة والجنابة ومن صرح بالفرق العلامة في النهاية

اذ بعد تمام الغسل قد ارتفع الحدث وايجاب العباده فما كان طرء الحدث بخلاف ما قبله
لان الحدث لا يرتفع الا بتمام الغسل فعند الاتمام يرتفع الحدث كله وفيه ان الاحداث
المعدوده تؤثر المنع سواء وقعت بعد الطهاره وتحقق الاباحه ام قبلها وان لزم منه اجتماع
الموجبات لانها معرفات شرعيه لا علل عقليه فلا ضير اجتماعها وينبغي على ظهور تاثيرها
وان تعاقبت انه لو نوى رفع الحدث الاخير في الطهاره كفى وارتفع الجميع ولولا ان للاخير
في المنع اثر لكفى نيته موجبه للرفع وكذا العول لو نوى رفع المتوسط فقد ظهر ان للحدث
تاثيرا في المنع سواء وقع بعد الطهاره ام قبلها فيوجب عند وقوعه موجبه لم يدخل في
عين كما في دخول الوضوء في غسل الجنابه لو اجتمعا وليس هذا منه قوله فاذا انتقض
ما فعله وحث على اعاده الغسل هذا واضح المنع ومقتضى كون الحدث الاصغر باطلا له
الا باحه ان يشتمل الغسل موجبا لابطال الغسل وهو ظاهر البطلان وانما احدث
منعا جديدا اعني الدخول في الصلوه سوى وقوعه على الوضوء لا ابطال الاول قوله
ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر قلنا بل الاصل في هذا الاسباب ان توجب الطهاره على
وجهها سواء تعددت ام تحدت لان السببيه ثابته لكل واحد منها بالنص والاجماع وتلاحقها
مع اتفاقها او دخول الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابه مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط
ما ثبت لها من السببيه ودليله الدليل وقد عرف ان الداخل انما تحقق بين الوضوء والغسل
هنا عند الاجماع لا بين الاحداث فلا يلزم من وجود الاحداث تداخلها قوله في الثالث
ان الحدث لم يمتنع خلوه عن اثره الخ قلنا مسلم لكن اثره الوضوء وهو غير ممتنع هنا كما تقدم

والترتيب

والتقريب ما سبق من جواب الاول بل مرجع الدليلين الى شئ واحد وان تغايرت العباره
وتحرر الاول بزياده قوله في دليل القول الثاني ان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا
فلا معنى لايجاب الاعاده الخ هذا الدليل في غايه الجوده وهو كما يصلح للاكتفاء بالاكمال
كذلك يصلح لايجاب الوضوء مع اشتراكهما في عدم بطلان السابق وبطلان الوضوء بعده
وقد عرف جوابه واجاب عنه في المتن بان ايجاب الاعاده ليس باعتبار الحدث الاصغر
بل بحكم الجنابه الباقي قبل كمال الغسل ولا يخفى ضعف هذا الجواب بل فساده لان
حكم الجنابه لم يتجدد بتخلل الحدث الاصغر بل حكمها الذي كان قبل الغسل باق الى اتمامه
وانما المتجدد وهو الاصغر فكيف يجب به الغسل واللازم من حكم الجنابه السابقه الاكتفاء
باتمام الغسل وطرو الحدث الطارئ وجوب الوضوء قوله في الثاني ان الحدث الاصغر
لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير والغسل لا يرفع الحدث بل تبدأ الخ قلت لما دل الدليل
وانعقد الاجماع على ان الاحداث المذكوره سبب في وجوب الطهاره ثبت لها الحكم
سواء اتحدت ام تعددت والتداخل مع اتفاقها او اجتماع الاكبر والاصغر بالنسبه الى
غسل الجنابه لعدم تاثير الاصغر او الثاني بل لتداخل الطهارات او دخول الوضوء
في الغسل وهذا الحكم الثابت في محل الموارد على خلاف الاصل لا يوجب سقوط
ما ثبت لها من السببيه ودليله الدليل وانعقد عليه الاجماع فالاصل فيها ان
يكون كل واحد منها سببا تاما في مسببه ولا معارض لذلك في غسل الجنابه الا تخيل
ان الاكتفاء بالغسل لو اجتمع الاكبر والاصغر يقتضي عدم تاثير الاصغر ولا حقيقه لهذا الخيال

فيكون كل هو المرجح فلم يعلم الاجماع مشتركا حيث لم يتوقف احدهما لا يؤثر
في الآخر والتحقيق ان النص والاجماع انما وقعا على الوجه المتقدم وهو غير المشار ع
اما النص فروى ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله
وضوء الا غسل الجنابة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزي
عن الوضوء اي وضوء الطهارة الغسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وما في الاحاديث نحو ذلك وقد دلت على ان غسل
الجنابة يجزي عن الوضوء بمعنى انه يرفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك حدث اصغر
ويرفعهما ان صاحب الجنابة حدث اصغر واما اذا عرض الحدث الاصغر فانما الغسل
فانه لا يسمى غسلا حتى يجزي عن الوضوء والمتقدم منه لا يعقل تأثيره في رفع
الحدث المتأخر عنه فان قلت هو حين الحدث الاصغر محدث اذ لا ترتفع الجنابة
الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث الاكبر والاصغر معا فيتداخلان قلت المعقول
من النص والفتوى ان المتداخل انما هو الطهارات التي هي مسببات عن الاحداث
لا نفس الاسباب وقد صرح به في صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت لله
عليك حقوق اجزاك غسل واحد عنها قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها
واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وحج فانما يتداخل الطهارات هنا
اعني الوضوء والغسل بان يدخل الاصغر تحت الاكبر اذا اجتمعا فرحاله
كان الاغسال المتعددة والوضوآت المتعددة بتعدد اسبابها انما تتداخل

مع اجتماعها اما اذا احدث بعد شروعه في الاكبر بتداخلا ووجب للطارئ منهما
من وضوء او غسل فهما كان الوضوء داخلا في الغسل فلا تجدد موجبه في اثنائه
الغسل لم يدخل الوضوء تحت باقي الغسل لان بعض الغسل ليس بغسل واما الاجماع
فعلى تقدير تسليمه انما دل على ان الوضوء لا يجتمع مع غسل الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه لا
يتوقف صحة العمل الجنابة على الوضوء مع الغسل ولا رفع الحدث الاصغر السابق على الغسل على الوضوء
بل يكفي في رفعهما الغسل وهذا كله خارج عن موضع النزاع ومحل الخلاف فحيث
لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء وكان الحدث الطارئ انما يوجب الوضوء فلا مانع
من القول بوجوبه حتى لو فرض انه اراد العود الى اول الغسل ليدخل تحته الوضوء لم يكف
ذلك كافيا عن الوضوء ايضا لان الاجزاء السابقة من الغسل قد خرجت عن الوجوب فاعا
ليس على وجه الوجوب والتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب او ما يقوم مقامه وهذه
الاعادة لا مدخل لها في الواجب ولا في القيام مقامه قوله في اثناء الحدث
لو وقع بعد تمام الغسل نقضه الخ قلت نقضه للغسل ممنوع اذ لو نقضه لاوجب الغسل
وهو باطل اجماعا لان الناقض والموجب متساويان وغير غسل الجنابة بالنسبة الى الوضوء
اما مطلقا او مع وجوب الغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها او لنفسها في بعض الموارد
وانما ابطل الحدث الطارئ استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر لان نواقض
الصغرى لا تكون نواقض الكبرى اتفاقا واللازم ح وجوب الوضوء خاصة
لا اعادة الغسل واجيب ايضا بمنع اولوية النقض في الابعاض للتفرق في الحالين

فيكون ذلك هو المرجح فتدبر على الاجماع مشتركة بين الخبائث وحيث لم يتوثر واحد منهما لا يتوثر
في الآخر والتحقيق ان النص والاجماع انما وقعا على الوجه المتقدم وهو غير المشار ع
اما النص فروى ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله
وضوء الا غسل الجنابة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزي
عن الوضوء اي وضوء اطلق الغسل وفي الكافي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وباقي الاحاديث نحو ذلك وقد دلت على ان غسل
الجنابة يجزي عن الوضوء بمعنى انه يرفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك حدث اصغر
ويرفعهما ان صاحب الجنابة حدث اصغر واما اذا عرض الحدث الاصغر اثناء الغسل
فما بقي منه لا يسمى غسلا حتى يجزي عن الوضوء والمتقدم منه لا يعقل تأثيره في رفع
الحدث المتأخر عنه فان قلت هو حين الحدث الاصغر محدث اذ لا ترتفع الجنابة
الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث الاكبر والاصغر فما فيد اخلاف قلت المعقول
من النص والفتوى ان المتداخل انما هو الطهارات التي هي مسببات عن الاحداث
لا نفس الاسباب وقد صرح به في صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت لله
عليك حقوق اجزاك غسل واحد عنها قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها
واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وحج فانما يتداخل الطهارات هنا
اعني الوضوء والغسل بان يدخل الاصغر تحت الاكبر اذا اجتمعا فما في حاله
كان الاغسال المتعددة والوضوآت المتعددة بتعدد اسبابها انما تتداخل

مع اجتماعها اما لو طرء سبب احدهما بعد الشروع في الآخر لم يتداخلا ووجب للطارئ منهما
من وضوء او غسل فهنا كان الوضوء طرء اخلا في الغسل فلا تجدد موجبه في اثنائه
الغسل لم يدخل الوضوء تحت باقي الغسل لان بعض الغسل ليس بغسل واما الاجماع
فعلى تقدير تسليمه انما دل على ان الوضوء لا يجب مع غسل الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه لا
يتوقف صحة غسل الجنابة على الوضوء مع الغسل ولا رفع الحدث الاصغر السابق على الغسل على الوضوء
بل يكفي في رفعهما الغسل وهذا كله خارج عن موضع النزاع ومحل الخلاف فحيث
لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء وكان الحدث الطاري انما يوجب الوضوء فلا مانع
من القول بوجوبه حتى لو فرض انه اراد العود الى اول الغسل ليدخل تحته الوضوء لم يكن
ذلك كافيا عن الوضوء ايضا لان الاجزاء السابقة من الغسل قد خرجت عن الوجوب فاعا دتها
ليس على وجه الوجوب والتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب او ما يقوم مقامه وهذه
الاعادة لا مدخل لها في الواجب ولا في القائم مقامه قوله في الثاني ان الحدث
لو وقع بعد تمام الغسل نقضه الخ قلت نقضه للغسل ممنوع اذ لو نقضه لاوجب الغسل
وهو باطل اجماعا لان الناقض والموجب متساويان وغير غسل الجنابة بالنسبة الى الوضوء
اما مطلقا او مع وجوب الغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها او لنفسها في بعض الموارد
وانما ابطل الحدث الطاري استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر لان نواقض
الصغرى لا تكون نواقض الكبرى اتفاقا واللازم حج وجوب الوضوء خاصة
لا اعادة الغسل واجيب ايضا بمنع اولويته التحقق في الابعاض للفرق بين الحالين

ب ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر و لا تأثير و الغسل لا يرفع الحدثين ابتداءً
و لا يبيح منهما كذلك و الا لوجب نيتهما من اول الغسل و لم يكتف بنية احدهما عن الاخر
لقوله صلى الله عليه و آله و انما لكل امرئ ما نوى و هو باطل بغير خلاف و انما المرتفع
بالغسل هو الحدث الاكبر المنوي و رفعه يقتضي رفع الاصغر على طريق الاستتباع
و ح فلا يكون الاصغر مبطلا لصلاحية تأثير البعض في الاباحة منه لانتفاء الصلاحية
اصلا و اذا ح اصاله البرآه من وجوب الاعاده و الوضوء كذلك لقوله تعالى و لا تبطلوا
اعمالكم و النهي للتحريم الاستصحاب فان الصحه معلومه قبل تخلل الحدث فكذا بعده
لانتفاء ما يدل على الابطال و وجوب الاعاده في غسل الجنابه مع العدم في غيره
مما لا يجتمعان و اذا ثبت فيثبت الاول بيان الثاني فان القائلين بوجوب
اعاده الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابه و غيرها و اما ثبوت الثاني فلانتفاء المقتضي
للاعاده في غير الجنابه لان الحدث تعارضه و يبقى بعده اذ لا يرتفع به فلا تنافي بينهما
حجه الثالث ان الحدث الاصغر موجب للوضوء و ليس موجبا للغسل و لا بعضه
فيسقط وجوب الاعاده و لا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل فيجب له الوضوء
و جمله الامر ان الاصل في الحدث سواء كان اصغر ام اكبر ان يفيد المنع من الصلوة
الى ان يحصل بعد طهاره مبيحه او رافعه فاذا لم يحصل ذلك بقي الحدث على حكم المنع
و تدخل الاسباب عند اجتماعها متماثله او دخول الاضعف تحت الاقوى كما في الحدث
الاصغر المجامع لتحلل الجنابه قبل الغسل لا يخرجها عن اصل السببيه و المانعيه

في غير مورد الاجماع الثابت بالنص و الاجماع كما وقع مر الحدث في هذه الصوره من جمله
الاحداث التي قد نص الشارع على كونه سببا لوجوب الطهاره فيجب له الوضوء اذا لم يتق
غسل كامل حتى يدخل هو كما لو تقدم و اذا كان هذا الحدث لا يزال الا بالغسل او
الوضوء فلو وجبت الاعاده لزم كونه من موجبات الغسل و ليس كذلك او اكتفي بالاكمال
لزم ارتفاع الحدث الاصغر ببعض الغسل و هو منتف قطعا اذ رافعه منحصر في الوضوء
او الغسل التاميين و يلزم ايضا انه لو طرء قبل جزء لا يتجزى من الباقي بالايسر
ان يكون غسل ذلك الجزء عن الوضوء و الغسل و هو باطل و كذا يلزم التوالي
بالاعاده وجوب الغسل مع تخلل جزء من الجانب و الذي ظهر بعد تحرير المحال
ان قول السيد سند الاقوال و الجواب عن حجج القولين في الاول ان الحدث
الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء الى قوله مسلم و يجاب ح الى رافع و هو
الوضوء لعدم اجتماع مع تمام غسل الجنابه قوله الوضوء ممتنع مع غسل الجنابه بالنص
و الاجماع قلنا امتناعه معها انما هو مع اجتماع موجب الوضوء و موجب الغسل
قبل الشروع في الغسل اما مع تقدم بعض الغسل على الحدث الاصغر فلا و كيف يكون
موضع الاجماع و هو عين النزاع و قد خالف فيه من المتقدمين مثل المرتضى و من المتاخرين
مثل المحقق فان قلت هما معلوما الاصل و النسب فلا يقدحان فيه قلت و كذلك القائل
بكل من القولين الآخرين معلوم الاصل و النسب فلا يقدح في الاجماع على خلافه فيتكافئ
دعوى الاجماع في مقابلها فان قلت لم يدع احد الاجماع في هذا الجانب بخلافه صناك

وهي اعم من ذلك لم يتيقن كونه متطهرا قبل الزمان المشكوك فيه بلا فصل او محدثا
لا يتيقن كون الطهاره رافعه او غير رافعه وان حكم باستصحاب الحاله السابقه لجواز ان يكون
الحال في نفس الامر بخلاف ما حكم له باستصحاب فلا يكون الطهاره رافعه في نفس الامر فشكه حينئذ
يرجع الى اني اكنت في نفس الامر في تلك الحاله محدثا فالطهاره رافعه والا فليست برافعه
وهذا لا يجب كونها رافعه كما لا يخفى فان الناقض انما هو الطهاره الرافعه لا مطلق
الطهاره كما قد عرفته سابقا وعلى ما اخترناه لا يفتقر الى هذا التكلف وانما
حررناه تحقيقا لقول المفصل مع ان الشبهه لا تنحسم عنها بذلك اصلا وان نزح

وذلك الجواب بعجمه ما وامه تعالى اعلم بحقائق احكامه وحسبنا الله ونعم الوكيل

تمت الرساله المباركه ضحى يوم الاثنين سلخ جمادى الاخره

سنه خمس وتسعين وتسعمايه وكتبها بنفسه

الفقير لرحمه ربه محمد بن علي

الجيثاني عفى عنهم

امين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم

مسئله شريفه ايضا اذا احدث المجنب في اثناء غسل الجنابه حدثا اصغر فلا نص
ظاهر عن ائمه الهدى عليهم السلام في حكمه وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب ذلك على اقوال
احدها وهو اول الاقوال بحسب النظام وجوب اعاده الغسل من رأس وهو مذهب الصدوقين
والشيخ في النهايه والعلامه جمال الدين وولده فخر المحققين والشهيد واكثر المتاخرين

وثانيها عدم البطلان به بل عدم تاثيره اصلا فيتم الغسل ولا شئ عليه وهو مذهب
القاضي ابن البراج وابن ادريس ونقل عن المتاخرين المحقق الشيخ علي رحمه الله
وثالثها عدم البطلان به ويكفي اتمامه لكن يجب عليه الوضوء لهذا الحدث الطارئ وهو مذهب
السيد المرتضى من المتقدمين والمحقق ابو القاسم وبعض المتاخرين حجه الاول امور
ان الحدث الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء كما ان الجنابه سبب تام في ايجاب الغسل
لكن اذا اجتمعا دخل الاصغر تحت الاكبر فاذا وقع الاصغر في اثناء الغسل وقع
وهو جنب اذ لا ترتفع الجنابه الا بتمام الغسل فلا بد له من رافع وهو اما الوضوء
او الغسل لكن الوضوء ممتنع مع غسل الجنابه بالنص والاجماع فيجب اعاده الغسل
لان الباقي من الغسل جزء الرافع لا الرافع وما مضى من الغسل قبل طرو الحدث
لا يعقل تاثيره في رفع الحدث الطارئ فان الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه اي
ابطل ثوابه واباحه الصلوه فلا بعاضه اولى فاذا انتقض ما فعله بالنسبه الى الاباحه
وجب عليه اعاده الغسل لانه جنب حيث لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه
ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر اذ الحدث يمتنع خلوه عن اثر مع تاثير بعد
الكمال فاثره ان كان الوضوء اندفع بالاجماع والاخبار المطلقه على امتناع
الوضوء مع غسل الجنابه فلم يبق الا اعاده الغسل اذ الاثر المبيح هنا منحصر فيهما
وحجه الثاني امور الاول ان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعاده
والوضوء ممتنع مع غسل الجنابه اجماعا فلا يمكن المصير اليه فلم يبق الا الاحاله بغير وضوء

من طهاره او حدث وهذا القول هو الذي اوجب التعبير في المسئله باستصحاب السابق
بطرق الحقيقه واستعاذه العلامه في القواعد والمختلف في الحكم بمثل السابق لا عينه وهذا
التوجيه غلط كما قوّيناه وقد اشرنا الى دفعه سابقا فالحكم بالحال السابق مع العلم بانتقاضه
بما بعده من طهاره او حدث فهذا اما اقتضاه الحال من تحقق هذه المسئله مطلقا ومتصله
وهو مبحث دقيق وتقرير شيق ايما حول حاله احد ممن سبق وقد ظهر به قوه القول بجريه
بوجوب الطهاره مطلقا حيث لا يستفاد من الاتحاد والعاقب حكم يخالفه وهو في الحقيقه الطهاره
غير منافٍ للاطلاق كما حققناه وبقي في المسئله بحث آخر نختم به الكلام ونحقق به المقام
وهو ان فرض اصحاب التفصيل في المسئله استصحاب الحال قبل العلم بالحدث
والطهاره قد يقع فيه التباس بسبب ان مع الاشتباه ينتقل الى حاله سابقه زمانا قبل
زمان الى ان يحصل انه متطهر او محدث اذ لا يتحقق ان الانسان في جميع عمره حال بقي
لا يعلم هل احدث ام لا او تطهر ام لا فلا بد ان يذكر حاله من الحالتين وانتهاء ذكرها
وشك في وقوع الاخرى بعدها استصحب الحاله المتيقنه احدثا وان طهاره اجماعا
فهل في الوقت المتصل بالفعلي المبحوث عنها اما محكوم بطهارته شرعا ولو لا استصحاب
ان ذكر انه من الآنات السابقه اوقع طهاره وشك في الحدث بعدها او محكوم بحدثه ان كان احدثا
سابقا وان تعدد وشك في لحوق الطهاره له فلا يتحقق في هذه المسئله اشتباه حال المكلف
قبلها والجواب ان المراد بالاشتباه المفروض هنا اشتباه الحاله يقينا بعني انه بعد
الزوال مثلا اذا وقع من طهاره وحدث لا يعلم يقينا هل كان من الحالة ان بقي عليهما بلا فصل

وكيف

ان ذكر

متطهرا او محدثا وان كان الاستصحاب يحكم له باحدهما فان ذلك غير كاف في هذه المسئله
وذلك لانه اذا تحقق انه عند الصبح مثلا تطهر ولا يعلم هل احدث بعد ذلك ام لا فهو
عند الزوال الذي هو زمان الحدث والطهاره المشتبهين لا يعلم هل هو متطهر يقينا
فتكون تلك الطهاره التي وقعت عند الزوال مجدده فلا تكون رافعه او محدث فتكون
رافعه فقد اشتبهت الطهاره الثابته هل هي رافعه ام لا كما في الطهاره الواقعه بعد حالته
التي علمها بالطهاره وكذا القول في الحدث فانه يحتمل ان يكون واقعا بعد الطهاره
ح ان كانت مستمره الى الزوال فيكون مؤثرا في ابطال الطهاره وتاثير الطهاره فيه بعد
ذلك غير معلوم ويحتمل ان يكون واقعا بعد حدث فلا تكون له تاثير في الطهاره
فيتكافأ هو والطهاره في احتمال التاثير وعدمه فلا ترجيح فتجب الطهاره
وهذا الجواب مبني على القول بالتفصيل الاول المبني على عدم تاثير الحدث اذا
وقع بعد حدث وان كان قد تقدم ما فيه فان قيل اذا كان الاستصحاب مع ان الشك في
طرو الضد يفيد بقاء السابق شرعا فلم لا يكون حكمه عند الزوال بحكم المتطهر ان كان
المتيقن سابقا هو الطهاره او الحدث ان كان المتيقن هو الحدث نظرا الى ان الشارع
قد حكم على تلك الحاله بذلك الوصف فيكون كالمتيقن للحاله ويلزم حكمها اذ لا
فرق في الشرع بين المتطهر يقينا واستصحابا كما في نظائره قلت اذا كانت
الطهاره بحسب اصلها مشتركه بين الرافعه للحدث المبيح للصلوه وبين غيرها
كان مطلق الطهاره الواقعه من المكلف غير مستلزم لرفع الحدث لانه حكم مغاير لها

متطهرا

وهو الطاري ان قلنا ان له تاثيرا كما حققناه اخرا فواضح وان قلنا لا تاثير
له المنع نعم ان المكلف في زمان الحدث وبعده بلا فصل ممنوع من الدخول في
الصلوة محكوم عليه بالحدث سواء كان الحدث المذكور سابقا على الطهارة ام لا حتى لو
ان كان لاحقا لها فواضح لانه مستمر الى الآن وان كان سابقا فالمنع متحقق حالته وبعدها
فكما يحتمل ان يقال بان هذا المانع ارتفع بالطهارة لجواز سبقه كذا يقال يحتمل تاخره عنها
فهو الآن باق وهذا القدر مكاف فيما يقال ان الطهارة المذكورة كما يحتمل كونها متقدمة
على الحدث فلا اثر لها الآن يحتمل تاخرها عنه فيتكافا اليقينان ويشتبه الحال ويوجب
وجوب الطهارة في هذه الصورة ايضا كما يجب في الصورة السابقة قال ويدل على هذا البحث
آت في الصورة السابقة ايضا بل يقال ان الطهارة المفروضة وان احتملت التجديد لتكون غير
رافعة لكنا نقول ان المكلف حالة الطهارة يكون على حالة يباح له الصلوة معها قطعا لانها
ان كانت متقدمة على الحدث فالطهارة السابقة باقية والا باح بسببها وان كانت لاحقة
للحدث فهي رافعة فالمكلف حالتها مستبيح للصلوة جزما فيستصحب الاباحة كما يستصحب
حالة الحدث المفروض الذي حكم فيه بتيقن المنع فيتكافا قال ولهذا اخي وورده
متوجه الا انه لا يزيل ما نحن بصدد اثباته من وجوب الطهارة لان المسئلة
تصير كما تقدم في صدرها من تيقن الامر مع الشك في المتاخر فتجب الطهارة وهو معنى
تاثير الحدث وان اختلف الاعتبار وبذلك يظهر ان القول بوجوب الطهارة مطلقا اقوى
من القول الاول من قولي التفصيل نعم يبقى ما لو تيقن الطهارة والحدث متعاقبين

وعلم حالة قبل زمانها على وجه يحكم يقينا بحدثها الآن كما فرضه العلامة في القواعد وهذا
امر خارج عن باب الشك كما حققناه فقد يستغنى عن استثنائه والقول الثاني
من قولي التفصيل وهو تقابل ما قبله وحاصله العمل على ما علم من حالة قبلها ان كان
متطهرا فهو الآن متطهر وان كان محدثا فهو الآن محدث وان لم تكن له حالة تظهر وهذا
القول ذهب اليه العلامة في المختلف ووجهه بانه مع علم حالة سابقا بالطهارة يكون
قد تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضا ولا يمكن ان يتوضا عن حدث مع بقاء تلك
الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك ومع علم
حالة بالحدث يكون قد تيقن انه قد انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة
بعد نقضها مشكوك فيها والناقض متيقن وهذا التوجيه ينادي على نفسه
بالفساد بعد الاحاطة بما حققناه فانه اذا كان متطهرا سابقا لا يلزم وقوع
طهارته بعدها رافعة للحدث بل المسئلة اعم من ذلك وكذلك اذا كان محدثا لا يلزم حدوثه
الا حين كونه ناقضا للطهارة كما يقتضيه دليل وان الحقيقة ما دعاه وان كان مطلقا
لكنه مخصوص بما دل عليه دليل فرض المسئلة في اشتباه الحال بين طهارة رافعة وحدث
ناقض وهذا جزئي من جزئيات المسئلة والحكم فيه صحيح مع ملاحظة تخصيصه بما فهم من
تعليله الا ان اطلاق الحكم غير صحيح اذ لو تيقن طهارة مطلقة وحدثا مطلقا
لم تتم الدعوى وربما وجهه بعضهم مطلقا بان الطهارة والحدث الطاريان
تعارضا فتساقطا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ورجع الحكم الى الحال السابق

بان كان متأخرا عنها يحتمل كونه سابقا وحينئذ تقع القدر المشترك بينه وبين السابق
فيقين الطهاره الرافعه معارض بمثله للحدث المانع وكل منهما مستصحب فان قيل
الحدث المذكور اذا كان متقدما على الطهاره لا يكون له اثر لسبق الحدث المانع فيكون
هذا الحدث غير مؤثر لاستحاله تحصيل الحاصل قلنا في التعليل ان بقاء تاثير
الطهاره في رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في المنع غير معلوم لاحتمال سبقه
فلم عدم تاثير معلل تقدير معارضته لمثله غير واضح بل الكل من السابق واللاحق
تاثير في المنع غايه ما في الباب ان وقوع المنع الحاصل منها بطهاره واحده ولهذا
نص الفقهاء على انه لو نوى بالطهاره رفع حدث معين مع تعدد الاحداث يرتفع
الجميع فلولا ان لكل واحد اثرا لما افاد نيه الاخير بل ما عدا الاول والتحقيق ان الاحداث
المذكوره ليست في الحقيقه علا مؤثره في المنع من الدخول في الصلوه وانما هي معرفات
للمنع وانما جاز اجتماع احداث متعدده مع عدم جواز اجتماع العلل التامه
على المعلول الشخصي ولما كان المانع من الدخول في الصلوه المعبر عنه بالحدث امرا
واحدا وكان كل واحد من الاحداث المذكوره معرفا لحصوله كان نيه رفع كل واحد
منها في قوه رفع المانع من الدخول في العباده المشروطه برفعه والمنوي في الحقيقه ليس الا رفع
المانع المدلول عليه بهذه الاحداث وهو امر واحد له معرفات متعدده ومن ثم لو نوى
رفع حدث معين وعدم رفع غيره لم يرتفع منها شئ وذلك لان المرتفع ليس الا
المانع وهو امر واحد كما ذكرناه والمدلول عليه بالاحداث المذكوره فيتبعه رفع احدها

دون الآخر في قوه نيه رفع المانع لارفعه وهو تناقض فتبطل النيه وقد ظهر بذلك
ان الحدث يطلق في عرف الفقهاء على معنيين احدهما الاعداد المذكوره من البول
والغائط والريح وغيرها والثاني المانع من الدخول في الصلوه وهو امر معنوي
تكون هذه الامور دليلا على حصوله وتعلق بدن المكلف يرتفع بغسل اعضائه
المذكوره ومسحها وان المرتفع بالوضوء وغيره ليس الا المعنى الثاني دون الاول
واطلاق الحدث على الاول في الحقيقه بطريق المجاز لا الحقيقه تسميه للسبب باسم المسبب
ويمكن ان يقال ان على تقدير كونها معرفات انه يجوز كون كل واحد من الاحداث
المذكوره معرفا للمانع آخر غير الاول وان تاثلا واسم المعرف لا ينافي التعدد
فان المراد به انه ليس مؤثرا بنفسه ومحدثا للمنع بل معرف بان الله تعالى احدث
بدن المكلف اثرا يمنع من الدخول في الصلوه لا يرتفع الا بالطهاره فكما يجوز
ان يقال في الحدث الاول انه عرف بوقوع ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثر
كذلك يجوز ان يقال فيما بعده انه احدث التعريف بمانع ثاني وثالث وهلم جرا في باقي الباب
ان هذه الموانع قد تتداخل الطهارات الرافعه لها ويكتفى بطهاره واحده كما
يكتفى بوضوء واحد عند اجتماع احداث متعدده وقد لا يكتفى كما اذا اختلفت
الموانع قوه وضعفا على بعض الوجوه ومن ثم اختلف الفقهاء في تداخل الاغسال
عند اجتماع الاحداث وهو يدل على انه لا منافاه بين كون الحدث معرفا وبين الحكم
بتعدد الاحداث واذا تقرر ذلك فنقول في الحدث المفروض الذي هو موضع النزاع

بوجوب الطهاره لدخوله تحت ذلك العام هذا ملخص ما يتعلق بوجوب الطهاره
مطلقا وبقي في المسئله قولان آخران احدهما ان ينظر الى حاله قبل الطهاره المفروضه
والحدث فان جهلها بان لم يدر هل كان متطهرا او محدثا فالحكم كما ذكره المتقدمون لعين
ما ذكروه الدليل وان علم حاله قبلها اخذ بضد ما علم على الحاله فان علم انه كان متطهرا
فهو الآن محدث او محدثا فهو الآن متطهر والى هذا القول مال المحقق في المعتبر لكنه
لم يثبت به واشتهر بين المتاخرين نسبته اليه من غير تحقيق ووجهه ان كان قبلها
متطهرا فقد علم انتقاله عن تلك الحاله وهي الطهاره بالحدث المفروض وان تلك الطهاره
انتقضت قطعا وارتفاع هذا الحدث بالطهاره المفروضه غير معلوم لجواز كون الطهاره
سابقه عليه بان وقعت تجديدا للطهاره السابقه او مع الذهول عنها فتاثير الحدث
في نقض الطهاره امر معلوم وتاثير الطهاره في رفع الحدث غير معلوم فيستصحب المعلوم ويحكم
عليه الآن بالحدث وهو ضد الحاله التي علمها قبلها وان كان قبلها محدثا فقد علم ارتفاع
الحدث بالطهاره المفروضه قطعا وانتقاضها بالحدث المفروض غير معلوم لجواز
مقارنته للحدث السابق فتاثير الطهاره في رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث فيها غير
معلوم فيستصحب حكم المعلوم على طريقة امر وهذا كما ترى مقيدا اذ لا جوز في
الصوره الاولى التجديد وفي الثانيه مقارنة الحدث للحدث اما لو علم عدم التجديد بان
لم يكن عادته مطلقا او في ذلك الوقت حكم له بالطهاره في الصوره الاولى وهي حاله
مرجوحه للسابق ووجهه ظاهر لانه بنفي احتمال التجديد يعلم ان الحدث المفروض

التحقيق عن ذلك في شرحي
والله سبحانه وتعالى اعلم

واقع قبل الطهاره فيكون ناقضا للسابقه ويتخلل بينها وبين اللاحقه فهو الآن متطهر
وهذا في الحقيقه يؤول الى اليقين وليس حراك في شئ فكان يمكن الغناء عنه فمن ثم
اطلقه جماعه ووجه التقييد انه شك باعتبار مبدائه وان آل اليقين فيه الى
اليقين ونظير هذه مسائل الشك الذي ذكروه في باب السعي حيث انه لو شك فيه بعد الصفا
او المروه مع تحصيله للعود فان كان على المزدوج وهو على المروه بطل وعلى الصفا
صح وبالعكس لو حفظ وترا فانه شك بحسب مبدائه الامر قبل الترديد وبادني توجيه
الذهن يصير حرباب اليقين وكذا القول في الصوره الثانيه لو علم التعاقب بان كانت
عادته ان يتطهر حين يحدث ولم يتذكر حدثا ان اصلا فانه مع علم حاله قبلها يعلم
انه الآن محدث لعين ما ذكر هذا كله اذا قلنا ان الوضوء المجدد لا يرفع الحدث اما
لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب اليه جماعه تكافا الاحتمالان ووجبت الطهاره على نحو ما
سبق هذا غايه تحرير التفصيل المذكور ولقائل ان يقول على التعليل في الصوره
الثانيه بان تاثير الطهاره في الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في الطهاره غير معلوم
انه في موضع المنع اذ لا شبهه في انه من زمن الحدث المفروض على حاله لا يسوغ معها
الدخول في الصلوه وكذا بعده بلا فصل سواء وقع بعد الطهاره ام قبلها ولا
معنى لتاثير الحدث في المنع من الدخول في الصلوه الا ذلك وهو تاثير الطهاره
في رفع الحدث كما يحتمل كونه في الحدث الذي خاصيته ان يكون هذا الحدث مناقضا لتمام
يحتمل كون تاثيرها فيهما معا وكذلك كما يحتمل كون تاثير هذا الحدث وقع في هذه الطهاره

ليس ضروريا بحسب الطبيعة قيد وجوب الغسل في الآية بما بخبابه فقال وان كنتم جنبا
فاطهروا فان قيل الحاكم بسقوط الطهارة والحدث الاخير بعيب الطهارة في حكم
المعدوم ولو كانت مؤثرة في رفع حدث الحيض لم تكن ساقطة وح فلا بد من طهارة رافعة
للحدث الاول قطعا وهو ينقض ما ذكرتموه قلنا ارتفاع الحدث السابق امر
متطوع به قبل الحكم بالتساقط بغير شبهة وانما الكلام في ارتفاع جميع الاحداث
الى ثوبه على زمان الشك فانه يحتمل بسبق الحدث المفروض على الطهارة فتكون جميع الاحداث
مرتفعة وتاخر فكون السابقة خاصة مرتفعة وارتفاع السابقة امر ثابت على كل تقدير فلا
مجال للشك فيه وبقي الكلام في اللاحقة فاذا كانت الطهارة فيما لا يبقى على تقدير
الطهارة كذلك لا يبقى على تقدير الحدث واحتمال الاستصحاب قائم فيها وح فتنزل
الطهارة منزلة المعدوم مطلقا غير جيد بل هي مؤثرة في رفع غير الحدث الاخير على
تقدير وجوده قطعا وفي محل احتمال فهي امر متحقق في الخارج كما ان الحدث المفروض كذلك
ولا ترجيح بينهما من هذا الوجه وربما امكن ترجيح جانب الطهارة وزيادة الاشكال
بهيئة كفر وامور ان الطهارة الرافعة للحدث حاصلة قطعا والحدث الناقض للطهارة غير
متحقق لاحتمال تقدمه فيكون المكلف داخلا في الصلوة بطهارة رافعة وهو موافق
لمراد المدعي ويمكن دفعه بان نقول ما تعنون بالطهارة الرافعة هل هي بالنسبة
الى الحدث السابق او مطلقا الثاني ممنوع لامكان تاخر والاول مسلم لكنه غير نافع
لان الكلام في جواز الصلوة مع تيقن هذا الحدث والشك في رافعه او نقول لا نسلم

ان

ان الطهارة الرافعة متحققة اصلا لانه كما يجوز كونه محدثا قبل الطهارة فيكون
رافعة للحدث السابق قطعا يحتمل ان يكون قبل الطهارة المفروضة متطهرا فلا
يكون رافعا والطهارة الرافعة مشكوك فيها والحدث السابق متحقق الوقوع على تقدير عدم
العلم بحاله قبلها او نقول سلمنا كون الطهارة رافعة في الجملة لكن وقوع الحدث المانع
من الدخول في الصلوة امر متحقق كما ان الطهارة كذلك وتساقطهما بسبب تكافؤ
الاحتمالين يصير الحدث في حكم المعدوم كيف وهو متيقن الوقوع والتاثير وجوب
الطهارة للصلوة ونقض ما تقدمه منها غاية ما في الباب ان بقاءه كالا يعلم
كذلك لا يعلم بقاء الطهارة فليس المكلف الآن على حالة يسوغ منها الدخول في
الصلوة شرعا او نقول الاصل يقتضي ان الحدث المتيقن لا يرتفع الا بطهارة متيقنة
بعده لان اليقين لا يرفعه الا مثله خرج من ذلك ظن بقاء الطهارة عند تيقنها والشك
في بقائها بل تجويز بقائها كذلك وان لم يظنه عملا بالاستصحاب فيبقى الباقي على
اصل الوجوب فان قيل الادلة المطلقة والعامة بوجوب الوضوء للصلوة
مقيدة بسبق حدث يوجبه وسبق الحدث الموجب مشكوك فيه فدخول هذا المصلي
تحت الامر مشكوك فيه ايضا والاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة قلنا سبق
الحدث الموجب متحقق وانما الشك الآن في رافعه فيدخل تحت الامر بسبب هذا
الشك وح فلا معارضة ان الطهارة متحققة والناقض لها مشكوك فيه الآن
فيستصحبها لان استصحابها على هذا الوجه غير ما ذون فيه بخلاف الحكم

هذا كل مجموعة من رسايل شيخ الفاضل شيخ زين الدين وهي اثنا عشر رسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق كما لو تيقن عند الزوال مثلا انه احدث بعد ان توضأ وتوضى ولكن جهل السابق بحيث شك في حاله عند القيام الى الصلوة هل هو متطهر ام لا فهل يجب عليه الطهارة ام لا اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين كالشيخين رحمهما الله الوجوب وعللوه بان تيقن الطهارة معارض لتيقن الحدث فلم يبق التكليف على تيقن حال الطهارة فلا يسوغ له الدخول في الصلوة بدون طهارة متيقنة ولانها بتكافيهما تساقطا فلم يكن الآن متطهرا وللاحتياط قول فيه بخلافهم ان اراد واما الطهارة التي لا يسوغ الدخول في الصلوة بدونها الواقعة المستمرة الحكم ولو بالاستصحاب فهي متحققة هنا وان اراد بها الطهارة المتيقنة الاستمرار الحكمي معنا اشترط ذلك وآية المنع الاتفاق على ان مع تيقن الطهارة وشك في الحدث يجوز له الدخول في الصلوة استصحابا للمتيقن ولاصالة عدم الحدث فان قيل تيقن الطهارة في مسئلة تيقنهما مع الشك في الحدث لا يعارضه الا يقين مثله فيبقى ما يعمل عليه ويطرح ان تخلل في مسئلة النزاع لتكافؤ اليقينين قلنا لا شبهة في كون محل النزاع اضعف مما مثل به لكنها يشتركان في اصل واحد يقتضي جواز الدخول في الصلوة وهو تيقن الطهارة مع ان الشك في الناقض فان قيل تيقن الطهارة هنا لما كان معارضا بمثله من الحدث فلم يبق ان يقال انه ايضا متيقن الحدث شاك في الطهارة فينبغي على هذا ان لا يسوغ له الدخول في الصلوة الا بطهارة باقية ولو بالاستصحاب وحصولها غير معلوم

قلنا لما تعارض الاصلان تساقطا فلم يبق تأثير الحدث المذكور متحقق المنع الدخول في الصلوة والاحداث السابقة على الطهارة كلها ارتفعت بها جزما فوجب الطهارة حينئذ غير معلوم لانا ما الاحداث السابقة وقدار ارتفعت بغير شبهة واما الحدث المفروض وقد سقط حكمه بمعارضة تيقن الطهارة فينتفي الشك في موجب الطهارة الآن لان الدخول في الصلوة انما يجب بطهارة مع سبق حدث يوجبها فاذا قيل كما انه بالتساقط المذكور لم يبق للحدث اثر متيقن كذلك لم يبق للطهارة اثر متيقن فترجع الى الوجوب قلنا الادلة العامة مثل قوله تعالى اذا قمتم للصلوة فاغسلوا وجوهكم وغيره من الادلة قلنا لا ريب في ان الاوامر المطلقة بوجوب الطهارات مشروطة بسبق حدث يوجبها فاما الطهارة لا تجب لذاتها بل بسبب سبق الحدث وان كان وصل التكليف على تقدير المخاطبة بالصلوة في حالة لم يقع منه حدث بعده بناء على ان الاحداث قبل الاسباب المعرفة للوجوب وهو حين يخاطب الوضوء الذي لا يتوقف على التكليف وتخلف السبب عن المسبب قد يكون لفقد شرط او وجود مانع كما تحقق في الاصول فاذا حصل الشرط عمل السبب عمله وحين ما حكموا بوجوب الغسل على البالغ المجنب بالاجماع قبل البلوغ اذا خوطب بعباداته شروطها ومن ثم قالوا بوجوب التغسل وهو تأهب للصلوة في اطلاق الامر في الآية بالوضوء للصلوة حين عدم تقيد الحدث بناء على ان انحفاظ المستفاد من الامر تعلق بالكلي وهو لا يتنافى انحفاظ الاقدر المشترك للوضوء فيما سبق على التكليف وزمان حصوله وانما كان يجب التغسل قبل حصول

فهرست ما في هذا المجلد

رسالة في انه اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما

رسالة في انه اذا احدث المجنب في اثناء غسل الجنابة حدثا اصغر

رسالة في تحريم طلاق الحايض الحامل الحاضر زوجها عندها المدخول بها

رسالة في صلوة الجمعة

كتاب نتايج الافكار في حكم المغمى عليهم في الاسفار

رسالة صغيرة في الحج

رسالة كبيرة في افعال الحج

رسالة في الجبوة

رسالة في ان الخمر من الاراضي والابنية والنابتين والاكلات اي شئ تاكل

رسالة في اجوبة مسائل السيد شرف الدين السماكي

رسالة في انه هل يجوز خلو الزمان عن المجتهد الحي او لا وفي هذه الرسالة مصنفه غير معلوم

المراد انهما متحدين ان يكون طهاره واحده وحدث واحد مشكوك فيه المتقدم والمتاخر
شهادته وشهادته ان لا يتطهر طهاره على طهاره ولا يحدث حدثا على حدث اولا يجوز ذلك في تلك
لا يكون الا طهاره واحده وحدث واحد ومن عادته ان لا يتوالى منه حدثان ولا طهارتان ومثله الراوي
ذلك لكن تيقن ذلك في تلك الواقعه وقد يكونان متحدين لامتقابلين بان يعلم ان عنده حدثا واحدا وطهاره واحده
يعلم ان يتوالى عنده طهارتان وحدثان بان يكون ذلك من عادته او يجوزه في تلك الواقعه وقد يكونان متقابلين لا متحدين
بان يعلم جزما انه توالى عنده حدثان ولا طهارتان لكن تيقن في تلك المره انه قد حصل منه اكثر من حدث واحد او اكثر
من طهاره واحده او اكثر منهما معا وفي هذه الصوره ان تيقن ان الطهارات والاحداث متساويه في العدد فيجب
ان يكون حكمها حكم المتحدين المتقابلين اذا عرفت ذلك فاعلم انهما اما ان يكونا متحدين متقابلين او متحدين لا
متقابلين او متقابلين لا متحدين او لا متحدين ولا متقابلين وعلى كل تقدير اما ان يعلم قبلها انه متطهر او يعلم قبلها انه
محدث او لا يعلم حاله قبل زمانهما فهذه اثنى عشره صوره حاصله من ضرب ثلاثه في اربعه فان كانا متحدين
متقابلين ويعلم قبلها انه متطهر فيحكم بانه الآن متطهر فان كانا متحدين متقابلين ويعلم قبلها انه محدث فيحكم بانه
الآن محدث وان كانا متحدين لا متقابلين ولا يعلم حاله قبل زمانهما فيحكم بانه الآن محدث وكذا ان كانا متحدين
لا متقابلين ويعلم قبلها انه متطهر فيحكم بانه الآن محدث على هذا وهو المنقول بناء على وجوب البناء على الضد
وان كانا متحدين لا متقابلين ويعلم قبلها انه محدث فيحكم بانه الآن محدث على هذا والمنقول انه يبنى على
الضد ما علمه فيحكم بانه الآن متطهر وان كانا متحدين لا متقابلين ولا يعلم حاله قبل زمانهما فيحكم بانه
الآن محدث وان كانا متحدين لا متقابلين ويعلم قبلها انه متطهر ولهذه صورتان اذا يعلم
تساوي عدد الطهارات والاحداث فيحكم بانه الآن متطهر استصحابا للحال بان لا يعلم التساوي وهو
على قسمين ان يعلم زياده الاحداث على الطهارات بواحد كان يعلم بانه قد حصل عنده بعد ذكر طهاره
واحده وحدثان فيحكم بانه الآن محدث لان بعد الطهاره الى بعد حدث وبعد الحدث طهاره وبعد الطهاره
حدث ب ان لا يعلم زياده الاحداث على الطهارات بواحد ولا يعلم المساواه فيحكم بانه الآن محدث على هذا
وهو المنقول بناء على وجوب البناء على الضد ولا يتصور فيها اخر وهو زياده الطهارات على الاحداث
وهذه الصوره ح ان يكونا متقابلين لا متحدين ويعلم قبلها انه محدث ولهذه ايضا صورتان ان
ان يعلم تساوي الاحداث والطهارات فيحكم بانه الآن محدث لما قلناه ب ان لا يعلم التساوي وهو على
قسمين ايضا ان يعلم زياده الطهارات على الاحداث بواحده فيحكم بانه الآن متطهر لما قلناه ب ان لا يعلم
الزياده والتساوي فيحكم بانه الآن محدث والاصح البناء على الضد ط ان يكونا متقابلين لا متحدين ولا
يعلم حاله قبل زمانهما فيحكم بانه الآن محدث ي ان لا يكونا متحدين ولا متقابلين ويعلم قبلها انه متطهر فيحكم بانه
الآن محدث على هذا وهو الاصح بناء على وجوب البناء على الضد آ ان لا يكونا متحدين ولا متقابلين ويعلم
انه قبلها محدث فيحكم بانه الآن محدث على هذا والاصح انه يبنى على ضد ما علمه قبل ب ان لا يكونا متحدين
ولا متقابلين ولا يعلم حاله قبل زمانهما فيحكم بانه الآن محدث ج ل

MS 3742

(3742)
742

هو

مواهب مالك الملوك
على عبد المملوك

محمد حسن الرشتي
نزيل العقبة سابقاً

كتاب مكتبة الشهيد
الناشر جمعة ماجد

مجموعة الدامي
بخط [illegible]
970

742

742

مجموعة الفاسي
بخط الفاسي
٩٥٥

(9) *RISĀLA FI 'L-ḤABWA*, by AL-'ĀMILĪ.

[A discussion of a point relating to the laws of inheritance; foll. 98–117*a*.]

Dated Tuesday, 12 Sha'bān 965 (30 May 1558).

No other copy appears to be recorded.

(10) *RISĀLA FĪ ḤIRMĀN AL-ZAUJA*, by AL-'ĀMILĪ.

[A treatise on the exclusion of the widow from real estate; foll. 117*b*–134*a*.]

Dated Sunday, 2 Ramaḍān 965 (18 June 1558).

No other copy appears to be recorded.

(11) *AJWIBA MASĀ'IL*, by AL-'ĀMILĪ.

[Answers to certain legal problems; foll. 134*b*–140.]

Undated, 10/16th century.

No other copy appears to be recorded.

(12) *RISĀLA FI 'L-MUJTAHID* [Anon.]

[A tract arguing that there are Mujtahids in every age; foll. 141–4.]

Copyist, Muḥammad Qāsim.

Dated 25 Rabī' I 995 (5 March 1587).

No other copy appears to be recorded.

Foll. 144. 18 × 11·8 cm. Two hands, the first a clear scholar's ta'līq, the second a clear nasta'līq.

Dated 965 (1558) and 995 (1587).

(3) *RISĀLA FĪ TAḤRĪM ṬALĀQ AL-ḤĀ'ID AL-ḤĀMIL*, by AL-'ĀMILĪ.

[A treatise forbidding the divorce of a pregnant wife; foll. 18–31*a*.]

Dated Sunday, 12 Rajab 965 (30 April 1558).

Brockelmann, Suppl. ii. 450.

(4) *RISĀLA FĪ ṢALĀT AL-ǰUM'A*, by AL-'ĀMILĪ.

[A treatise on Friday prayer; foll. 31*b*–56*a*.]

Dated, at Tibnīn, Friday, 1 Sha'bān 965 (19 May 1558).

No other copy appears to be recorded.

(5) *RISĀLA FI 'L-ḤATHTH 'ALĀ ṢALĀT AL-ǰUM'A*, by AL-'ĀMILĪ.

[A brief tract on the Friday prayer; foll. 56*b*–58*a*.]

Dated Saturday, 2 Sha'bān 965 (20 May 1558).

No other copy appears to be recorded.

(6) *NATĀ'Iǰ AL-AFKĀR FĪ ḤUKM AL-MUQĪMĪN FI 'L-ASFĀR*, by AL-'ĀMILĪ.

[A treatise on the religious duties incumbent upon the traveller during a temporary sojourn; foll. 58*b*–77*a*.]

Dated, at Tibnīn, Sunday, 21 Jumādā II 965 (10 April 1558).

Brockelmann, Suppl. ii. 450.

(7) *RISĀLA FI 'L-ḤAǰǰ*, by AL-'ĀMILĪ.

[A brief tract on the Pilgrimage; foll. 77*b*–79.]

Dated Saturday, 2 Sha'bān 965 (20 May 1558).

No other copy appears to be recorded.

(8) *RISĀLA FĪ WĀǰIBĀT AL-ḤAǰǰ*, by AL-'ĀMILĪ.

[A treatise on the ceremonies of the Pilgrimage; foll. 80–97.]

Dated Tuesday, 8 Ramaḍān 965 (24 June 1558).

Brockelmann, Suppl. ii. 449.

(1) *RISĀLA FĪ YAQĪN AL-ṬAHĀRA*, by Zain al-Dīn ʿAlī b. Aḥmad al-Jubbāʿī AL-ʿĀMILĪ AL-SHAHĪD AL-THĀNĪ (d. 966/1558).

[A Shīʿite tract on ritual washing; foll. 2–8*b*[13].]

Dated Monday, 29 Jumādā II 965 (18 April 1558).

Brockelmann, Suppl. ii. 449.

(2) *RISĀLA FI 'L-GHASL*, by AL-ʿĀMILĪ.

[A tract on washing; foll. 8*b*[14]–17*b*.]

Dated Monday, 6 Rajab 965 (24 April 1578).

Brockelmann, Suppl. ii. 449.

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service

Chester Beatty

283 1979

Library
MS

5 cm