

الهيئة العليا لإحياء التراث

فقه الأنساب

بحوث استدلالية في الأهمية الشرعية والأمارات الإثباتية والأحكام

تقرير أبحاث

سماحة السيد حسين الطباطبائي الحكيم

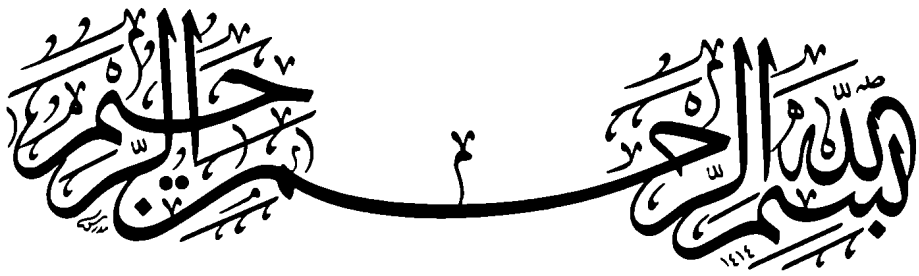
دامت بركاته

بقلم

عمار السيد مجتبى آل السيد يوشع

مراجعة

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤١٤

الهيئة العليا لإحياء التراث

فقه الأنساب

بحوث استدلالية في الأهمية الشرعية والأمارات الإثباتية والأحكام

تقرير أبحاث

سماحة السيد حسين الطباطبائي الحكيم

دامت بركاته



بقلم

عمار السيد مجتبى آل السيد يوشع

مراجعة

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

العتبة العباسية المقدسة
www.alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

٢٦١
ي ٩٥٦ يوشع، عمار مجتبى آل السيّد.
فقه الأنساب: بحوث استدلالية في الاهمية الشرعية والامارات الاثباتية والاحكام/ عمار مجتبى آل السيّد يوشع. - ط١. - كربلاء: مطبعة الكفيل، ٢٠٢٥
٦٢٤ص : ٢٤سم.
١.الفقه الإسلامي - اصول ٢- علم الانساب. أ- العنوان.
المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٥٣٧) لسنة ٢٠٢٥.

الطباطبائي الحكيم، حسين، 1385 هجري- مؤلف.
فقه الأنساب : بحوث استدلالية في الأهمية الشرعية والأمارات الإثباتية والأحكام / تقرير أبحاث سماحة السيد حسين الطباطبائي الحكيم ؛ بقلم عمار السيد مجتبى آل السيد يوشع ؛ مراجعة مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق.- النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، الهيأة العليا لإحياء التراث، مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، 2025.
623 صفحة ؛ 24 سم
يتضمن ارجاعات ببليوجرافية : صفحة 561-584.
1. الانساب (فقه جعفري). أ. آل يوشع، عمار مجتبى، 1405 هجري- معد. ب. العتبة العباسية المقدسة. الهيأة العليا لإحياء التراث. مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، مراجع. ج. العنوان.

LCC: KBP54.5 .T33 2025
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

• الكتاب: فقه الأنساب.
• تقرير: السيّد حسين الطباطبائي الحكيم.
• تأليف: عمار السيّد مجتبى آل يوشع.
• مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ للدراسات والتحقيق.
• الناشر: الهيأة العليا لإحياء التراث.
• الإخراج الفنيّ: كرار حيدر الجهلاويّ.
• الطبعة: الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠.
• التاريخ: ٨ شوال ١٤٤٦هـ الموافق ٧/ ٤/ ٢٠٢٥م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾.

سورة الأحزاب: ٥.

عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«كفر بالله من تبرّأ من نسب وإن دقّ».

الكافي: ٢/ ٣٥٠، ب الانتفاء، ح١.

الإهداء..

إلى خليفة رسول الله ﷺ ووزيره ووارثه..

إلى أخي رسول الله ﷺ ووصيّه وحبيبه..

إلى صفيّ رسول الله ﷺ وصاحبه..

إلى ابن عمّ رسول الله ﷺ وزوج ابنته وأبي ولده..

إلى سيّد الوصيين ووصيّ سيّد النبيّين..

إلى الحجّة العظمى والآية الكبرى والمثل الأعلى..

إلى باب النبيّ المصطفى، والعروة الوثقى وكلمة التقوى..

إلى أمين الله في أرضه وحجّته على عباده..

إليك سيّدي يا أمير المؤمنين أُهدي هذا القليل..

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾.

سورة يوسف: ٨٨.

رقّكم

عمّار آل السيّد يوشع

مقدّمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع الخلق بقدرته، ومجري الأنساب بحكمته، لتكون للخلق مدداً ووشائج، وللمودّة سَنَداً ودعائم، نحمده على لطفه وأياديه حمداً يليق بشأنه وجلاله.

والصلاة والسلام على خير من وطئ الثرى، وأكرم من دعا إلى الهدى، وأشرف الخليقة عجماً وعرباً، وأطهرهم حَسَباً ونَسَباً، النبيّ الأحمد المصطفى، وعلى آله الأئمة الهداة النُّجبا، واللعن الدائم الأبديّ على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

أمّا بعد، فلا يخفى أنّ النسب في المنظور الشرعيّ - بل وكذلك في المنظور الفطريّ الإنسانيّ- ليس محض رابطة بيولوجيّة بين الآباء والأبناء، بل هو عنوان ذو أبعاد تشريعيّة واجتماعيّة وأخلاقيّة؛ فهو موضوع لأحكام وحقوق كثيرة، كالمواريث، وحقوق الوالدين والأولاد، والولاية، والمَحْرَميّة وغيرها، وأيضاً على ضوئه تقوم بُنيّة الأسرة التي هي نسيج المجتمع وقوامه، هذا فضلاً عن أثره التكوينيّ في المودّة والتراحم والتعارف.

ولأجل ذلك أولت الشريعة الإسلاميّة عناية فائقة بالأنساب، إذ ربطتها بمنظومة من الأحكام الدقيقة التي تُعنى بوسائل إثباتها، وتمنع من العبث بها، وتُبيّن ما يترتّب عليها من حقوق وأحكام، ومن هنا حفلت نصوص الكتاب والسنّة بالتأكيد على خطورة الأنساب وضرورة حفظها، بل إنّ هذا المقصد - أعني ضرورة

حفظ الأنساب - ممّا اتّفقت عليه الشرائع السماويّة واقتضته العقول السليمة.

وفي هذا السياق جاء هذا البحث القيّم بعنوان (فقه الأنساب) - الذي هو تقرير لأبحاث سماحة السيّد حسين الطباطبائيّ الحكيم دام عزّه - ليفيض في بحث أهمّ حيثيّات موضوع الأنساب من الناحية الفقهيّة، كالبحث في وسائل إثباتها، وفي أهمّ ما يترتّب عليها من أحكام وحقوق على ضوء مدارك التشريع في الشريعة الإسلاميّة، وكلّ ذلك وفق منهج استدلاليّ رصين ودقيق.

ومن حسنات هذا البحث الكثيرة - فضلاً عن كونه قليل النظير من حيث إفراد هذه المسألة بالبحث الاستدلاليّ المفصّل - أنّه لم يقتصر في بحث وسائل إثبات النسب على الطرق التقليديّة المسطورة في المدوّنات الفقهيّة كالإقرار والشهادة وغيرهما، بل بحث بشكل مفصّل في طرق إثباته بالتقنيات الحديثة كاختبارات البصمة الوراثيّة - تحليل الـ DNA - وسائر ما أفرزته العلوم الحديثة في هذا المجال، إذ تناولها بشكل مفصّل من حيث حجّيّتها وإمكان الاعتماد عليها، وقد تعامل مع هذه التساؤلات الفقهيّة الدقيقة بميزان دقيق على ضوء النصوص والقواعد الشرعيّة والأصوليّة، ليضع بين يدي طلّاب العلم والباحثين معالجات علميّة قيّمة لمسائل بات البحث فيها يشكّل ضرورة فقهيّة ملحّة.

ومن حسناته أيضاً أنّه تضمّن جملة من الأبحاث الأصوليّة المهمّة ذات الصلة بالبحث في الأنساب كالتفصيل في مفهوم الاطمئنان وأقسامه وحجّيّته، وهو بحث أصوليّ دقيق له آثار واضحة في باب وسائل إثبات كلّ من الأحكام والمواضيع عموماً، وفي قضايا النسب خصوصاً.

كما تميّز البحث بصورة عامّة بالاستدلال الرصين، والتتبّع الوافي للمهمّ من آراء

الفقهاء، والمناقشة في الأدلّة والأنظار المختلفة، وتقديم المعالجات الدقيقة، ممّا يجعله إضافة نوعيّة للمكتبة الإسلاميّة في باب فقه الأنساب ووسائل الإثبات الشرعيّة.

وختاماً لا يسعنا إلّا أن نتقدّم بوافر الشكر إلى من جادت قريحته المعطاء بهذه الأبحاث القيّمة، سماحة السيّد حسين الطباطبائيّ الحكيم دام عزّه، وإلى من دبّجت يمينه تلك الأبحاث ببيانٍ وافٍ، وتتبّع شاف، وأسلوب أنيق، فضيلة السيّد عمّار آل السيّد يوشع.

كما نتقدّم بوافر الشكر والتقدير للسيّد المتولّي الشرعيّ على العتبة العبّاسيّة المقدّسة سماحة السيّد أحمد الصافي دام عزّه لما يبديه من رعاية واهتمام بالأعمال التراثيّة والتحقيقيّة، وكذلك السيّد الأمين العامّ للعتبة العبّاسيّة المقدّسة السيّد مصطفى ضياء الدين، وسماحة السيّد ليث الموسويّ عضو مجلس إدارة العتبة العبّاسيّة المقدّسة على جهودهم المباركة في تيسير أعمالنا وتذليل العقبات.

والشكر موصول لكلّ من ساهم في إنجاز هذا العمل ليخرج إلى الحواضر العلميّة بهذه الحلّة القشيبة.

وأخيراً نسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبّل منّا هذا العمل، وأن يجعله في ميزان حسناتنا يوم لا ينفع مال ولا بنون، وأن ينال رضا إمامنا الغائب عن الأنظار المطّلع على الأعمال، الحجّة ابن الحسن، عجّل الله تعالى فرجه الشريف، والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا محمّد وعلى آله الطاهرين.

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

٨ رمضان ١٤٤٦ للهجرة - ٢٠٢٥/٣/٩ للميلاد

النجف الأشرف

تقريظ السيّد الأستاذ دام بركاته

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد: فقد قلّبت النظر في غالب ما قرّره قرّة عيني المفضال حجّة الإسلام السيّد عمّار آل يوشع في فقه الأنساب، فوجدته منتظم المنهج، وافي البيان، حافظاً لما طرح في مجلس الدرس، بل مشتملاً على بعض التحقيقات والإضافات الهامّة التي كانت حصيلة لتتبّعه ومذاكرته ومناقشاته القيّمة.

أسأل الله تعالى أن يجعله مرضيّاً عند وليّ العصر عليه السلام، وأن يبارك له في جهوده العلميّة والعمليّة، ويكتبه من الفقهاء الأتقياء السعداء.

والحمد لله ربّ العالمين.

حسين الطباطبائي الحكيم

١٣ذي القعدة الحرام ١٤٤٥هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

«اللهمّ صلّ على محمّد وآله، إذا ذكر الأبرار، وصلّ على محمّد وآله، ما اختلف الليل والنهار، صلاة لا ينقطع مددها، ولا يحصى عددها، صلاة تشحن الهواء، وتملأ الأرض والسماء، صلّى الله عليه حتّى يرضى، وصلّى الله عليه وآله بعد الرضا، صلاة لا حدّ لها ولا منتهى، يا أرحم الراحمين»[1].

والحمد لله ﴿الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[2]، والحمد لله الذي أكرمنا بالانتساب للآباء، ولم يأذن باختلاط أنسابنا فقال سبحانه: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾[3]، ثمّ جعلنا ﴿شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾[4] لنتعارف، والحمد لله الذي توّج كلّ ذلك بمقام رسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله فقال: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[5]، والحمد لله الذي جعل «الفقه مفتاح البصيرة، وتمام العبادة، والسبب إلى المنازل الرفيعة والرتب الجليلة في الدين والدنيا»[6].

وبعد... فإنّ من نِعَمِ الله عليّ - ونعمه سبحانه وتعالى فوق أن تُحصى -

---

(١) الصحيفة السجّاديّة: ١٥٤.

(٢) سورة الفرقان: ٥٤.

(٣) سورة الأحزاب: ٥.

(٤) سورة الحجرات: ١٣.

(٥) سورة الأحزاب: ٦.

(٦) تحف العقول: ٤١٠.

التوفيق لحضور الأبحاث الفقهيّة والأصوليّة لسماحة سيّدي الأستاذ السيّد حسين الطباطبائي الحكيم دام ظله، نجل الحجّة الشهيد السيّد علاء الدين، نجل المرجع الأعلى الراحل الفقيه الأكبر السيّد محسن الطباطبائيّ الحكيم (رضوان الله عليهما).

وكان من تلك البحوث المهمّة التي وفّقت لحضورها، والتي لم تأخذ حظّها المناسب من البحث الاستدلالي، بحوث فقه الأنساب.

وقد شرع فيها دام ظله يوم السبت الموافق ٢١ ربيع الثاني سنة ١٤٤٠ للهجرة النبويّة، وانتهى منها يوم الأربعاء الموافق ١٩ رجب الأصب من السنة نفسها، وذلك في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف في جامع الهندي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه البحوث جاءت على هامش أبحاث سماحته في أحكام الغِيبة، حيث ذكر الفقهاء من مستثنيات الغِيبة: ردّ من ادّعى نسباً باطلاً، فاستدعى ذلك البحث عن أهمّيّة الأنساب؛ لمعرفة ما إذا كانت بمثابة تزاحم الغِيبة وتترجّح عليها، فكان حصيلة ذلك الفصل الأوّل من هذا الكتاب حيث عُقد للبحث عن أهمّيّة الأنساب في الشريعة الإسلاميّة بحدّ نفسها.

وإتماماً لفقه الأنساب عطف دام ظله الكلام على الآليّات والأمارات الخاصّة لإثبات الأنساب، فكان الفصل الثاني.

ثمّ أتمّ ذلك بالبحث عن الآليّات والأمارات العامّة التي تثبت بها الموضوعات ومنها الأنساب، فتشكّل الفصل الثالث من هذه المباحث.

وساق البحث بعد ذلك لأحكام تعارض الآليّات والأمارات المثبتة للأنساب، ثمّ استعرض (دامت إفاداته) بعض الأحكام المترتّبة على الأنساب

ومنها: حكم إكرام ذرّيّة رسول الله ﷺ، وحكم التفاخر بالأنساب، وحكم غيبة مدّعي النسب، فكان الفصل الرابع حصيلة أحكام التعارض وأحكام الأنساب المذكورة آنفاً، وبذلك اتّسق الكتاب الماثل بين يديك عزيزي القارئ في فصول أربعة.

ولم أقتصر في التقرير على ما عرضه سيّدي الأستاذ في مجلس بحثه المبارك، بل كانت هناك بعض المتابعات والمراجعات التي تفضّل بها سماحته، فجزاه الله خير ما جزى والداً عن ولده، وأستاذاً عن تلميذه.

وبعد كلّ ذلك، فما كان فيه من علمٍ ونفعٍ فهو من نمير سيّدي الأستاذ (دام فيض عطائه)، وما كان فيه من خللٍ أو خطأ أو قصور أو تقصير فهو منّي.

وأسأل الله تعالى أن يجعله مقبولاً مذخوراً ليوم الحسرة والندامة.

وصلّى الله على سيّدنا ونبيّنا محمّد المصطفى الأمين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

رقّ آل محمّد عليهم السلام

عمّار السيّد مجتبى السيّد محمّد آل السيّد يوشع الموسوي.

١٥ شعبان المبارك ١٤٤٥، النجف الأشرف.

الفصل الأوّل

موضوعيّة الأنساب في الشريعة الإسلاميّة

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأوّل: الأدلّة على موضوعيّة الأنساب «المقتضي».

المبحث الثاني: في المانع من البناء على موضوعيّة الأنساب.

الفصل الأوّل
موضوعيّة الأنساب في الشريعة الإسلاميّة

تمهيد

لقد عنيت الشريعة الإسلاميّة بالأنساب عناية فائقة، وصرّحت بأهمّيّتها وحرمتها عند الله تعالى، غير أنّ هذا الأمر لم يجد الاهتمام الفقهيّ المناسب له في بيان منشأ تلك الأهمّيّة وتحديده بالضبط، فهل إنّ الأدلّة الشرعيّة تقتضي حرمةً مستقلّةً للأنساب بما هي أنساب مع غضّ النظر عن الآثار الشرعيّة المترتّبة عليها؟ أم أنّ حرمتها في الشريعة الإسلاميّة الغرّاء بلحاظ ما يترتّب عليها من الآثار الشرعيّة كالميراث والنكاح وما شابه ذلك؟

تحرير محل النزاع

ومن الجدير بالذكر أنّ تحديد ما تقتضيه الأدلّة الشرعيّة بهذا الصدد أمرٌ في غاية الأهمّيّة؛ لما يترتّب عليه من الآثار الفقهيّة، ومن ذلك مثلاً حكم غِيبة مدّعي النسب، فقد ذهب الشيخ الأنصاري رحمه الله إلى جواز الغِيبة في مقام «ردّ من ادّعى نسباً ليس له؛ فإنّ مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب»[1].

---

(١) كتاب المكاسب: ١/ ٣٥٧.

نظر السيّد الخوئي في حفظ الأنساب

بينما ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ «أهميّة حفظ الأنساب ثابتة فيما إذا ترتّب على النسب أثر شرعي من التوارث والنظر إلى النساء ونحوهما، وأمّا إذا لم يترتّب عليه أثر شرعيّ أو ترتّب الأثر على دعوى النسب كأن ادّعاه لصيانة نفسه أو عرضه أو ماله من إصابة الظالم إيّاها، فلا تجوز الغيبة بردّ هذه الدعوى..»[1].

وسنقف عند حكم غيبة مدّعي النسب في المطلب الثالث من الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

والغرض بيان ضرورة تحديد ما يستفاد من النصوص الشريفة، فهل إنّ المستفاد منها موضوعيّة الأنساب ووجود ملاك شرعيّ مستقلّ لها، وإنّ حرمتها شرعاً في حدّ نفسها بغضّ النظر عن الآثار الشرعيّة المترتّبة عليها؟ أم أنّ قيمة الأنساب وأهمّيّتها الشرعيّة بلحاظ آثارها فقط وما يترتّب عليها من الأحكام لا غير.

معنى موضوعيّة الأنساب في الشريعة الإسلامية

وينبغي الانتباه إلى أنّ المراد من موضوعيّة الأنساب في الشريعة الإسلاميّة وجود ملاك تامّ للأنساب، في مقابل ما يظهر من بعض الفقهاء - كما يظهر من عبارة السيّد الخوئي المتقدّمة - من نفي ملاك الأنساب وأهمّيّتها في نفسها، وحصر الملاك في الآثار الشرعيّة المترتّبة عليها.

ومن هنا سيقع البحث في هذا الفصل عن المقتضي للموضوعيّة ثمّ نعطف القول للبحث عن المانع، وعليه فيقع الكلام في مبحثين:

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٥٥٢-٥٥٣.

المبحث الأوّل

الأدلّة على موضوعيّة الأنساب «المقتضي»

والأدلّة على موضوعيّة الأنساب في الشريعة الإسلاميّة عديدة، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أصناف: الصنف الأوّل: الأدلّة من القرآن الكريم، والثاني: الأدلّة من الأحاديث النبويّة، والصنف الثالث: الأدلّة من العترة الطاهرة، وعليه فالكلام في مطالب ثلاثة:

المطلب الأوّل: الأدلّة من القرآن الكريم على حرمة الأنساب.

المطلب الثاني: الأدلّة من الأحاديث النبويّة على حرمة الأنساب.

المطلب الثالث: الأدلّة المستفادة من روايات العترة الطاهرة عليهم السلام.

المطلب الأوّل: الأدلّة من القرآن الكريم على حرمة الأنساب

الدّليل القرآني الأوّل:

الدليل القرآني الأوّل على موضوعيّة الأنساب

قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[1] الذي هو ظاهر في أهمّيّة المحافظة على الأنساب، ويتّضح هذا الظهور بملاحظة قرائن عديدة في السياق[2]، ولا يخفى أنّ الآية محلّ الكلام وردت في مطلع سورة الأحزاب؛ حيث يقول تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا * وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا * مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ * ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا * ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) ننبّه قبل استعراض القرائن لضرورة الدقّة عند ملاحظة القرائن والمناسبات القرآنيّة؛ حيث إنّنا نتعاطى مع كتاب الله تعالى، فنحن عندما نقرأ قصيدة أو نصّاً أدبيّاً قد نـدقّق فيـه للغايـة ونلاحـظ خصوصيّات الألفاظ ودلالتها، وهو كلام بشر يخطئ ويصيب، فكيف بكلام الله سبحانه؟ ومـن هنا فإنّ الحساسيّة العالية لملاحظة المناسبات والقـرائن لا بـدّ أنْ تكـون بـما يناسـب دقّـة المـتكلّم سبحانه وتعالى.

﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾[1].

ويتّضح المطلوب من خلال ملاحظة جهات عديدة يتبيّن من مجموعها أهمّيّة النسب في الرؤية الإسلاميّة:

الجهة الأولى: ملاحظة سياق الآيات

الجهة الأولى: كون المقطع القرآني في مطلع سورة الأحزاب، وهي من أهمّ السور التي تضمّنت أحكاماً شرعيّة اجتماعيّة كما في هذا المقطع، كما وتضمنّت السورة الحديث عن الصراع الاجتماعي، ثمّ تحوّل الحديث فيها إلى نساء النبيّ ﷺ، وبعد ذلك تعرّضت السورة للمواصفات المهمّة للرجال والنساء، ثمّ بيان التبنّي وحادثة زيد بن حارثة، وأيضاً نفي أبوّة النبيّ ﷺ لأحد من الرجال، وأيضاً بعض أحكام الطلاق، وكذا بعض الأحكام الزوجيّة للنبيّ الأكرم ﷺ، وكذلك ما تضمّنت من بيان طريقة التعامل مع محور المجتمع ووليّه الأعظم النبيّ ﷺ، ثمّ بعض أحكام الحجاب، وفي النهاية يتحدّث سبحانه وتعالى عن التذكير بالآخرة والذي هو دافع مهمّ لتطبيق ما ذكر، ثمّ يعود سبحانه وتعالى للحديث عن المنافقين والمنافقات والمؤمنين والمؤمنات بخطاب جماعي عام.

الجهة الثانية: الردع عن الظهار والتبنّي

الجهة الثانية: كون المجتمع المؤسّس على بناء الأسرة عبر الزواج يقوم بركنين رئيسين هما: العلاقة بين الزوجين، وانتساب الأولاد لآبائهم، وقد تصدّى المقطع نفسه للردع عن دعوتين باطلتين كانتا في زمن الجاهليّة وهما: الظهار - جعل الزوجة بمنزلة الأمّ في التحريم - وتبنّي نسب المملوك من قبل مولاه ودعوته لغير أبيه الحقيقي.

---

(١) سورة الأحزاب: ١-٦.

الجهة الثالثة: التأكيدات الشرعية قبل صدور التشريع

الجهة الثالثة: التأكيدات العديدة التي سبقت هذين الأمرين على لزوم نبذ الباطل واتّباع الحقّ المستفادة من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾[١] فتقديمه على التشريع بيان لأهمّيته.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾[٢] تحذير من إطاعة الكافرين المعلنين بكفرهم، والمخفين له، الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[٣] بيان لكون ما يقوله سبحانه صادراً عن العلم والحكمة التامّين؛ إذ لا يليق بساحته سواهما.

وقوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾[٤] مناسب جدّاً للردع عن البناء على أمرين متنافيين وهما: «الزوجيّة والأمومة» و«النسب الحقيقي والادّعاء المخالف له».

ثمّ تعقيب الحكم من بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[٥] بما فيه من التأكيد.

وكلّ هذا الكم من التأكيدات يناسب شدّة الاهتمام الإلهي بالنسب، ويكشف عن كونه عند الله تعالى عظيماً.

---

(١) سورة الأحزاب: ١.

(٢) سورة الأحزاب: ١.

(٣) سورة الأحزاب: ١.

(٤) سورة الأحزاب: ٤.

(٥) سورة الأحزاب: ٥.

العنوان البديل عن النسب في حال عدم معرفته

ولا سيّما بعد المنع من ادّعاء النسب الباطل حتّى مع شدّة الحاجة إليه بسبب عدم معرفة الأب الحقيقي، وتقديم العنوان البديل لرابط النسب وهو الأخوّة في الدين والولاء في العلاقة الاجتماعيّة بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[1].

ولولا أنّ للنسب أهمّيّة بالغة عند الله تعالى، لكان يمكن التعويض عن ذلك بما كان متعارفاً في ذلك العصر من نسبة المماليك مجهولي النسب إلى مواليهم حتّى بعد عتقهم، الأمر الذي يجعل النسبة مقبولة عرفاً، بل صادقة غير كاذبة؛ لوجود المصحّح العرفي للإسناد النسبي، فلولا أنّه تعالى يولي النسب أهمّيّة بالغة لا تسمح باختلاطه وضياعه، لكان قد أجاز ما هو المتعارف من نسبة المماليك إلى مواليهم، فإنّ ذلك أقرب عرفاً جدّاً من بيان النسبة العامّة للأخوّة الدينيّة، التي هي الرابط العام بين المؤمنين، الذي يكون بين معروفي النسب كما يكون بين مجهولي النسب.

المنع من الانتساب لغير الأب حتى في الموالي

ولاسيّما وأنّ الشارع المقدّس قد أقرّ بعلاقة الولاء بين المُعْتق ومولاه، حتّى استفاض عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الولاء لمن أعتق»[2] فيرثه معتوقه إذا مات ولا وارث له، كما أنّ الموالي قد يضمنون جريرة عبيدهم، وهذه العلاقة - أي الولاء - موجودة في العلاقة النسبيّة، ممّا يعني أنّ الشارع قد رتّب بعض أحكام النسب، ولم يفتح المجال لأصل الانتساب لغير الأب.

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) الكافي: ٦/ ١٩٧، ب الولاء لمن أعتق، ح١، والروايات في هذه المضامين كثيرة، وقد ذكر الشيخ الكلينيّ رحمه الله منها في هذا الباب خمس روايات.

الجهة الرابعة: التأكيد على محورية رسول الله ﷺ

الجهة الرابعة: أنّه تعالى في هذا المقطع القرآني بعد أن بيّن قوام الاجتماع بحفظ الأنساب ذكر المحور الأوّل لمجتمع المؤمنين ووليّه الأعظم النبيّ ﷺ الذي بعثه فيهم ونصبه علماً لهم وجعله ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[1].

وأمّا ما ذكره بعض الأجلّاء[2] من أنّ القرائن المذكورة قد تدلّ على أهمّيّة الأنساب، إلّا أنّ دلالتها على الموضوعيّة مشكل؛ إذ قد تكون في مقام بيان أهمّيّة الأنساب من حيث ترتّب الأحكام الشرعيّة كالمحرميّة والإرث.

علاقة الآثار الشرعيّة للأنساب مع الموضوعيّة

فيلاحظ فيه: أنّ المحرّميّة والإرث وغيرها من الآثار الشرعيّة المترتّبة على الأنساب مناشئ ثبوتيّة لأهمّيّة الأنساب، والبيانات القرآنيّة كواشف إثباتيّة عن تلك الأهمّيّة.

وهذه الكواشف القرآنيّة ليست في عرض الآثار المذكورة، حتّى يقال إمّا الآثار وإمّا الموضوعيّة، بل مرادنا أنّ الأنساب لها أهمّيّة عند الشارع تقتضي العناية الشديدة بها، والمحرّميّة والإرث وغيرهما من الآثار الشرعيّة للأنساب من كواشف تلك الأهمّيّة.

المستفاد من مجموع المناسبات السياقيّة

ثمّ إنّ المستفاد من مجموع هذه الجهات والمناسبات السياقيّة أنّ هذا المقطع القرآني بصدد ترصين المجتمع الإسلامي، وبيان خارطته العامّة، وأنّه قائم بالأنساب والمحافظة عليها؛ فلذا ذكر الظهار، ثمّ الدعوة للآباء، ثمّ

---

(١) سورة الأحزاب: ٦.

(٢) كلّما ورد هذا التعبير - بعض الأجلّاء - في الكتاب فالمراد به سماحة آية الله السيّد جعفر علم الهدى ﷺ، حيث تفضّل بمراجعة كثير من مطالب الكتاب، فجزاه الله خير الجزاء.

عالج ظاهرة الموالي، وبعد كلّ ذلك توّج الأمر بذكر مقام النبيّ ﷺ في هذا المجتمع القائم على الأنساب، فموقعه أنّه أولى بالمؤمنين من أنسابهم بل من أنفسهم، ومع عدم الالتفات لذلك قد يحسب الإنسان أنّه لا ترابط بين الآيات الشريفة في نفس السياق، فقد يقال ماهي علاقة قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا﴾[1]، بما قبله وما بعده؟! بل ماهي علاقة فقراته بين بعضها؟!

ولكن ما ذكرناه من المناسبات السياقيّة يوضّح علاقة هذه الآية بالآيات السابقة واللّاحقة لها، بل يكشف عن الترابط الوثيق بين مضامين الآية نفسها.

ترابط الآيات القرآنية

وقد أورد بعض الأجلّاء: بأنّه قد يكون قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ..﴾، كلاماً مستأنفاً لا علاقة له بما سبق، بل جيء به لأجل بيان أنّ زوجات النبي ﷺ يعتبرن أمهات المؤمنين، لا لأجل أنّ النبي ﷺ أولى بهم وكأنّه أبوهم، ولا يصحّ الالتزام بأنّ آيات السور مترابطة في كلّ سورة، بل كانت الآيات تنزل حسب الحاجة نجوماً أو متفرّقات.

ثمّ أفاد دام ظله في جوابه: أنّ النبي ﷺ كان حينما تنزل عليه آية يأمر أن تكتب وتجعل في موضعها من آيات السورة المعيّنة،[2] وعليه فالآيات وإن

---

(١) سورة الأحزاب: ٦.

(٢) وقد روى أحمد بن حنبل بإسناده عن «عبد الله بن عباس، قال قلت لعثمان: ما حملكم على ←

نزلت متفرّقات لكنّ النبيﷺ كان يلحظ الترابط بين آيات السورة، فالأصل في آيات السورة العلاقة والترابط.

الجهة الخامسة: عناية المشروع السماوي بالأنساب خلافاً للمشاريع البشرية

الجهة الخامسة: أنّ أصحاب المشاريع التغييرية عادة ما يهتمّون بقوّة العصبة الداخليّة فيركّزون على خصوصيّة معيّنة ويُغفِلون سائر الخصوصيّات، والنبيّﷺ جاء بمشروع سماويّ شامل، فمن الطبيعي وفق هذا المنطق أنْ يركّز على خصوصيّة الإيمان، ويهمل سائر الخصوصيّات الأخرى، لكنّه فعل عكس ذلك، فعُني بالخصوصيّات النسبيّة والمحافظة عليها، خصوصاً وأنّها ملائمة للفطرة مع مواجهة للظاهرة الاجتماعيّة لاستيعاب الموالي ضمن الأنساب الادّعائيّة؛ لأنّ العرب كانت تنسب المولى لسيّده، فيقال مثلاً زيد بن محمّدﷺ تسامحاً، لكن النبيّﷺ أراد أن يصحّح الانحراف الاجتماعيّ الموجود في قضيّة الموالي - الذي له مبرّراته الاجتماعيّة كالرأفة والعناية بهم - خصوصاً وأنّ المولى يُلقي بكلّ ثقله وولائه على مولاه؛ لأنّه لا أصل له فيستدرّ عطفه وعنايته، ولكن مع كلّ ذلك وضع الشارع الحدود والضوابط لتلك الظاهرة ولم يسمح بتداخل الأنساب،

تصحيح الانحراف الاجتماعي في قضية الموالي

← أن عمدتم إلى سورة الأنفال وهي من المثاني، وإلى سورة براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، فوضعتموها في السبع الطوال، فما حملكم على ذلك؟ قال: كان رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ممّا يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه من السور ذوات العدد، فكان إذا أنزل عليه الشيء دعا بعض من يكتب له فيقول: ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وإذا أنزلت عليه الآيات قال: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وإذا أنزلت عليه الآية قال: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا..»، مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٦٩.

وذلك يكشف عن وجود ملاك مهمّ لحفظ الأنساب وأهمّيّتها الكبيرة عند الشارع.

الجهة السادسة: التفاوت بين الأرحام والموالي

الجهة السادسة: أنّه بيّن العلاقات بين الناس على أساس صلة الرّحم، وهو تأكيد آخر على احترام الأنساب؛ إذ بدون ذلك لا يمكن تمييز الأرحام، كما أنّه تعالى ذكر متطلّبات هذه العلاقات على مستوى التعاون والتكافل، وأنّ الموالي - الذين يكونون في معرض ادّعاء النسب - لهم مرتبة من العناية في الإنفاق إلّا أنّها لا ترقى إلى صلة القرابة كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿.. وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾[1] مع أنّ الطبيعة البشريّة عادة تقتضي قرب المولى والعطف عليه؛ لكونه أكثر نفعاً لسيّده من الأرحام وأحبّ لقلبه، ولكن القرآن الحكيم يؤسّس لأولويّة الأرحام، وكون الموالي حالة ثانوية استثنائيّة، وبذلك سيشعرون بأنّهم درجة ثانية تتلو الأرحام، فلا يريدون ذلك لأبنائهم، وهو بذلك يحفظ قيمة الزواج والأسرة والأنساب بشكل عام.

ضرورة ملاحظة مجموع القرائن

وكلّ واحدة من هذه القرائن فيها مناسبة لتعظيم وحرمة النسب، ولكن قد لا تنفع لو أخذت لوحدها لتحقيق الظهور بشدّة أهمّيّة ملاك النسب وضرورة حفظه وصيانته من الدعاوى الباطلة، لكن لا ينبغي أن يتردّد أحد في الاستفادة من مجموعها مستوى دلاليّاً هو إلى الصراحة أقرب منه إلى الظهور، لأنّ البناء على إلغاء هذه المناسبات جميعاً لا يكون عرفيّاً.

---

(١) سورة الأحزاب: ٦.

التراكم الاحتماليّ الدلالي

فائدة في حصول العلم في التراكم الاحتمالي الدلالي

وذلك لأنّ تعدّد القرائن وتراكمها يقوّي الظهور حتّى يغلق عنه كلّ أبواب الاحتمالات الضعيفة الأخرى؛ لأنّ كلّ قرينة فيها مناسبة لحرمة النسب، وفيها مناسبات أخرى لكنّها غير مضادّة لحرمة النسب، وربما يكون الغرض الأساسي منها غير ذلك، ولكن عندما تتعدّد المناسبات باتّجاه واحد ولا تكون المناسبات الأخرى مضادّة لها يتحقّق الظهور، بل يقوى حتّى يبلغ في بعض الحالات درجة العلم، أو على الأقلّ العلم العادي، فيكون التراكم الاحتمالي الدلالي من سنخ التراكم الاحتماليّ الصدوري، الذي هو الأساس المنطقي للتواتر أو الاستفاضة في تراكم الاحتمال وإلغاء الاحتمالات الأخرى.

وهذه قاعدة دلاليّة عامّة ينبغي الإفادة منها في فهم الكتاب العزيز ومنه المقام، بل وفي فهم الأحاديث أيضاً، ففي حديث الغدير مثلاً بعد ملاحظة القرائن المحيطة بالنصّ لا يبقى معها مجال لاحتمال كون معنى الولي غير معنى الإمامة والولاية العامّة على الناس، وهذه القاعدة يمكن أن يُنتفع منها في مختلف الموارد الفقهيّة والتفسيريّة والرجاليّة.

قرينة منافية لموضوعية الأنساب

وأمّا ما قد يقال: من إمكان حمله على كون النسب موضوعاً للأحكام الشرعيّة، ولولاها لما كان للشريعة ذاك الاحتفاء به، حيث إنّه تعالى لم يكلّف العباد بالبحث عن النسب، فلو كان مهمّاً فما معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[1]؟ إذ لم يقل تعالى

(١) سورة الأحزاب: ٥.

فإنّ لم تعلموا آباءهم فيجب البحثُ عن آبائهم؛ لأنّ الأمر مهمّ جدّاً، فإذا وصلتم مرحلة اليأس بعد الفحص عن آبائهم فإخوانكم في الدين ومواليكم، ولكنّه تعالى تنزّل عن كلّ ذلك مرةً واحدةً فقال: فإنْ لم تعلموا آباءهم فإخوانكم ومواليكم، فلو كان النسب مهمّاً لأمَرَ باستفراغ الوسع في البحث عنه؟ فهذه قرينة تنافي البناء على كون النسب ذا حرمة بحدّ نفسه وبلا ترتّب الآثار الشرعيّة عليه.

رد القرينة المنافية لموضوعيّة الأنساب

فالجواب عنه: أنّ التكليف بلزوم أن ندعوهم لآبائهم هو بنفسه يقتضي حسب ظهوره الفحص عن النسب من باب المقدّمة لامتثال وجوب دعوتهم لآبائهم؛ لأنّ الحكم نافذ على العالم والجاهل كما في عامّة الأحكام الأخرى ولا يخرج منه إلّا العاجز، ومن أبرز مصاديق العجز هو من لم يجد سبيلاً لمعرفة الأب.

وتوضيحه أنْ يقال: عندنا إطلاقان متنافيان:

الأوّل: إطلاق لزوم الدعوة إلى الآباء المستفاد من قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾[1] وهو مشترك بين العالم والجاهل كبقيّة الأحكام، ومقتضى هذا الإطلاق استفراغ الوسع لامتثاله علمنا بآبائهم أو لم نعلم، ولا مقيّد له إلّا القيد العقلي بالقدرة.

التعارض البدوي بين الإطلاقين

والثاني: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[2] ومقتضاه سقوط الدعوة للآباء عن غير العالم حتّى وإنْ

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) سورة الأحزاب: ٥.

كان يسعه تحصيل العلم، لأنّ المستفاد من إطلاقه: إذا لم تعلموا آباءهم سواء قبل الفحص أو بعده فإخوانكم.

فتكون صورة الجهل مورداً لكلّ من الإطلاقين المتنافيين.

ولكنّا نرى أنّه كلام واحد منسجم لا تنافي فيه، فلا بدّ من حمل أحد الإطلاقين على الآخر، ومقتضى الجمع العرفي بينهما تقديم إطلاق الدعوة للآباء بعد ملاحظة أنّ الحكم في حال عدم المعرفة بالآباء المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[1] ليس من سنخ الحكم التأسيسي، بل هو في حقيقته تعبير عن سقوط الحكم بلزوم الدعوة للآباء بعد عدم العلم، والرجوع إلى العناوين العامّة المشتركة عادة بين من له نسب معروف وغيره.

الجمع بين الإطلاقين

فيتحصّل لزوم الدعوة للآباء مطلقاً، وفي حال عدم العلم بعد الفحص يدعون بالأخوّة الدينيّة.

حقيقة وجوب الدعوة للآباء

وينبغي التنبّه لكون وجوب الفحص عن الآباء عقليّاً طريقيّاً متفرّعاً متأخّراً عن الوجوب الشرعي بمرتبتين؛ فإنّ وجوب إحراز الطاعة متفرّع عن أصل وجوب الطاعة، فالحكم العقلي وهو وجوب طاعة الله تعالى لا يكفي لوحده، بل لا بدّ من إحراز الطاعة؛ لأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، فهو متفرّع عن وجوب الطاعة، ووجوب الطاعة متفرّع عن الحكم الشرعي.

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

النظائر الفقهية لوجوب الفحص عن الأنساب

وبه يتبيّن أنّ شأن لزوم الفحص عن الأنساب وتفرّعها عن وجوب الدعوة للآباء نظير تفرّع وجوب الفحص عن القبلة لاستقبالها في الصلاة، ووجوب الفحص عن عرفة والمشعر للوقوف والمبيت؛ فإنّما هي لإحراز امتثال الحكم الشرعي بوجوب الوقوف والمبيت.

الحكم الشرعي في حال عدم معرفة الأب

والشارع قد بيّن حالة ما بعد الفحص وحكمها بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[1] فنبّه للعمومات من الأخوّة الإيمانيّة والواقع الخارجي وهو كونهم مواليكم، وأنّه في حال عدم معرفة الآباء لا تنفصم العلاقة، وإنّما تبقى العمومات على حالها.

حدود وجوب الفحص عن الأب

ومفاده لزوم الاهتمام بالنسب بمعنى عدم جواز التسامح به الذي تشتدّ دواعيه عادة في حالة التبنّي ولاسيّما للموالي، ولا يقتضي ذلك طبعاً لزوم الفحص عن عامّة آبائه ونسبته إليهم، وإنّما هو في قبال حال تجاهل النسب وترك الاهتمام به، ولا يوجب الفحص حتّى في حال الحرج؛ لما هو معلوم من سقوط الأحكام فيه، ولا يوجب الفحص كذلك عند قيام أمارة معتبرة على النسب؛ لأنّ دليل حجّيّة الأمارة حاكم[2] على دليل لزوم دعوتهم لآبائهم وموسّع لموضوعه تعبّداً في مقام الإثبات، كما أنّه ناف تعبّداً للموضوع في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[3] فما دلّ على حجّيّة الأمارة ينفي «عدم العلم» تعبّداً؛ لأنّ الأمارة تقوم مقام العلم عادة بل هي بطبيعتها علم تعبّداً.

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) خلافاً لمن يذهب للورود.

(٣) سورة الأحزاب: ٥.

حمل الآية على النهي عن الدعوة لغير الأب

فإن قيل: ليس المراد من قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[1] تأسيس حكم تعبّديّ بلزوم الدعوة للآباء، بل المراد النهي عن الدعوة لغير الأب؛ إذ يمكن للمؤمن أن يدعو غيره باسمه مقتصراً على ذلك دون نسبته لأبيه ولا لغير أبيه، فكأنّ المراد من الآية الشريفة إن أردتم النسبة فلتكن النسبة إلى الأب دون غيره ممّن أعتقه أو تبنّاه، ومثل هذا التشريع قد لا يستفاد منه وجوب مقدّمته.

قيل في جوابه: ليس المراد من الآية الشريفة ظاهراً مجرّد النهي عن الدعوة لغير الأب، كما أنّه لا تلزم الدعوة للأب على كلّ حال بنحو لا تصحّ الدعوة بالاسم فقط، بل المراد شيء ثالث وهو لزوم الدعوة للآباء وذلك في مقام التعريف الاجتماعيّ والتعيين والتحديد.

معنى وجوب الدعوة للأب

ومعنى ذلك أنّ الإنسان بحسب النظرة الإسلاميّة لا بدّ أن يُعْرَف بأبيه وأنّه منسوب إليه، وذلك في مقابل السلب الكلّي بمعنى أن لا ينسب لأبيه، فليس بالضرورة أن يدعوه كلّما دعاه لأبيه، ولكن كلّما صار بصدد النسبة والتعيين والتعريف لزم أن يدعوه لأبيه، ولا تجوز نسبته لغيره، فالمطلوب أن يكون النسب هو المعرّف والمعيّن لهويّة الإنسان، وهذا المعنى هو المناسب لسياق الآية الشريفة وقرائنها حيث قال تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[2]، وهو يدلّ بوضوح على أنّ المراد من لزوم الدعوة

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) سورة الأحزاب: ٥.

لزوم الدعوة للأب في مقام التعريف والتعيين

للآباء ليس مجرّد النهي عن الدعوة لغير الأب، بل لزوم الدعوة للأب في مقام التعريف والتعيين، وإلّا فما معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ..﴾[1]؟ فليس المراد ظاهراً لزوم الدعوة بالأخوّة الإيمانيّة في حال عدم معرفة الأب على كلّ حال، وإنّما في مقام المعرفة والنسبة والتعيين لا بدّ من الدعوة للأب، ومع عدم معرفته تكون العلاقة الإيمانيّة هي البديل عن العلاقة النسبيّة.

ومن الواضح أنّ لزوم الدعوة للآباء في مقام التعريف والتعيين حكم شرعيّ تعبّديّ، ويستفاد منه وجوب مقدّمته كما تقدّم بيانه فلاحظ.

الدّليل القرآني الثاني:

الدليل القرآني الثاني على موضوعيّة الأنساب

وممّا يؤكّد أنّ للنسب حرمته الخاصّة بحدّ نفسه مع غضّ النظر عن آثاره قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[2] حيث دلّت الآية الشريفة على شدّة عنايته تعالى بالتمييز بين النسب الحقيقي والادّعائي مهما كانت مبرّراته ولو كان المولى فيها عرفاً من أقرب الناس، حتّى بلغ الأمر إلى تكليف الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بما قد يحرجه اجتماعيّاً؛ لأنّه سيتزوّج زوجة ولده الذي يدّعى له عرفاً.

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٧.

حاصل الدليلين القرآنيين على حرمة الأنساب

فتحصّل من الدليلين السابقين: أنّ الآيات الشريفة قويّة الدّلالة جدّاً على لزوم حفظ الأنساب، وعدم جواز التسامح فيها حتّى مع قوّة المبرّرات العاطفيّة والاجتماعيّة للتسامح، كما في حالات التبنّي التي كانت شائعة، وكان النبيّ ﷺ أبرز من كان لديه مولى متبنّى له يدّعى به وينسب إليه، رغم علم الناس أنّه ليس ولداً له ﷺ[1]، وهذا التبنّي لزيد صار

(١) في تفسير القمّي: «في قوله ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٤] قال: فإنّه حدّثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان سبب نزول ذلك أنّ رسول الله ﷺ لمّا تزوّج بخديجة بنت خويلد خرج إلى سوق عكاظ في تجارة لها، ورأى زيداً يباع ورآه غلاماً كيّساً حصيفاً فاشتراه، فلمّا نبّأ رسول الله ﷺ دعاه إلى الإسلام فأسلم، وكان يدعى زيد مولى محمّد ﷺ، فلما بلغ حارثة بن شراحبيل الكلبي خبر ولده زيد قدم مكة وكان رجلاً جليلاً، فأتى أبا طالب فقال: يا أبا طالب إنّ ابني وقع عليه السبي وبلغني أنّه صار إلى ابن أخيك فسله إمّا أنْ يبيعه، وإمّا أن يفاديه، وإمّا أن يعتقه، فكلّم أبو طالب رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: هو حرّ فليذهب كيف يشاء، فقام حارثة فأخذ بيد زيد فقال له: يا بني الحق بشرفك وحسبك، فقال زيد: لست أفارق رسول الله ﷺ أبداً، فقال له: أبوه فتدع حسبك ونسبك وتكون عبداً لقريش؟! فقال زيد: لست أفارق رسول الله ﷺ ما دمت حيّاً، فغضب أبوه فقال: يا معشر قريش اشهدوا أنّي قد برئت منه وليس هو ابني، فقال رسول الله ﷺ: اشهدوا أنّ زيداً ابني أرثه ويرثني، فكان يدعى زيد بن محمّد، فكان رسول الله ﷺ يحبّه، وسماه زيد الحبّ.

فلمّا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة زوّجه زينب بنت جحش - إلى أن قال - ثم حكى الله فقال: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا - إلى قوله - وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٧] فزوّجه الله من فوق عرشه، فقال المنافقون: يُحرّم علينا نساءنا ويتزوّج امرأة ابنه زيد، فأنزل الله في هذا ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ - إلى قوله - يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [سورة الأحزاب: ٤] ثم قال: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ - إلى قوله - وَمَوَالِيكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٥] فأعلم الله أنّ زيداً ليس هو ابن محمّد وإنّما ادّعاه للسبب الذي ذكرناه»، تفسير القمّي: ٢/ ١٧٢-١٧٥.

موضوعاً للتشريع القرآني الخالد مرّتين:

الأولى: من خلال لزوم الدعوة للآباء.

حكمة الأمر الإلهي بتزوج النبي ﷺ من زينب بن جحش

والثانية: صدور الأمر من الله تعالى بتزّوج النبيّ الأكرم ﷺ من طليقة زيد «زينب بنت جحش» الذي هو ابن الرسول الأكرم ﷺ بالتبنّي، رغم ما في ذلك من الحرج الاجتماعي، بحكمة رفع الحرج عن عامّة المؤمنين كما دلّت الآية: ﴿.. فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[1].

موافقة التشريع للفطرة

ولا يخفى أنّه على هامش هذا التشريع ترتّبت آثار أخرى، من قبيل إكرام هذه المرأة التي تزوّجت زيداً؛ إكراماً لرسول الله ﷺ فكانت عاقبة أمرها أنْ صارت زوجة لسيّد الخلق ﷺ، مضافاً لكون هذا الزواج لم يكن عمليّة تشريعيّة محضة خالية عن الرغبة الفطريّة المشروعة للنبيّ الأعظم ﷺ، وذلك ما أشار له تعالى بقوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ..﴾[2]، ولو كان رسول الله ﷺ قد تزوّجها من دون رغبة فيها وإنّما لمحض التطبيق العملي للتشريع، لكان ذلك تقليلاً من شأن زينب وانتقاصاً من أنوثتها الفطريّة، فالمرأة كيف تسعد بزواج ليس فيه محبّة زوجيّة وميول جنسيّة؟!

ومن ثَمّ لا ينبغي أنْ ينظر إلى هذا الزواج والإعلان عن مناشئه

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٧.

الطبيعيّة المتّسقة مع الفطرة الإنسانيّة بنظرة سلبيّة تخدش مقام رسول الله ﷺ، كما يحصل عند بعض المجتمعات المفرطة الحساسيّة في الشأن الغريزي، والتي هي غالباً ما تعيش التناقض بين الفطرة السويّة والإفراط في النفاق الاجتماعيّ الكاذب.

ولا ينبغي أنْ يُتعامل مع هذا الموضوع بمنطق التنكّر للطبيعة البشريّة، والإنكار لنصوص الإسلام الذي هو دين الفطرة المبنيّ على الاستجابة لمتطلّبات الفطرة، وترشيدها باتجاه التكامل والسموّ المعنوي.

وأمّا ما يظهر من بعض الروايات[1] من أنّ رسول الله ﷺ كان يعلم

---

(١) وهو ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في العيون قال: «حدّثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمدانيّ رضي الله عنه، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب، وعلي بن عبد الله الوراق (رضي الله عنهم) قالوا: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، قال: حدّثنا القاسم بن محمّد البرمكي، قال: حدّثنا أبو الصلت الهروي، قال: لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر المقالات، فلم يقم أحد إلّا وقد ألزمه حجّته كأنه ألقم حجراً، قام إليه علي بن محمّد بن الجهم فقال له: يا ابن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: نعم..، وأمّا محمّد ﷺ وقول الله عز وجل: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ..﴾ [سورة الأحزاب: ٣٧] فإنّ الله عز وجل عرّف نبيه ﷺ أسماء أزواجه في دار الدنيا، وأسماء أزواجه في دار الآخرة، وأنّهن أمهات المؤمنين، وإحداهن من سمى له زينب بنت جحش، وهي يومئذ تحت زيد بن حارثه، فأخفى اسمها في نفسه ولم يبده؛ لكي لا يقول أحد من المنافقين إنّه قال في امرأة في بيت رجل إنّها إحدى أزواجه من أمهات المؤمنين، وخشي قول المنافقين فقال الله عز وجل: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ..﴾ يعني في نفسك، وإنّ الله عز وجل ما تولّى تزويج أحد من خلقه إلّا تزويج حواء من آدم عليه السلام، وزينب من رسول الله ﷺ بقوله: ﴿..فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ الآية [سورة الأحزاب: ٣٧]، وفاطمة من علي عليه السلام، قال: فبكى علي بن محمّد ابنَ الجهم، وقال: يا بن رسول الله أنا تائب إلى الله عز وجل من أن أنطق في أنبياء الله عليهم السلام بعد يومي إلّا بما ذكرته»، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٧٠-١٧٣.

بأنّ أمر زينب سيؤول إليه، فإنّه قد لا يتنافى مع رغبته الفطريّة فيها؛ لأنّ علمه لا يتنافى مع رغبته، الأمر الذي يقتضيه ظاهر الآية، ومناسباتها، وبعض ما ورد في تفسيرها، فلا يصلح مانعاً من التمسّك بظاهر الآية الشريفة.

وعلى أيّ حال، فلسنا بصدد النسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا يصحّ أن يُنسب شيء إليه صلى الله عليه وآله بلا حجّة، ولسنا بصدد تفسير القرآن الكريم، بل «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن»[1]، وإنّما نلاحظ ما يُستظهر من الآية الشريفة دون أن نجزم بشيء من ذلك؛ فإنّ العلم عند الله تعالى، ومَنْ استحفظهم علمه، وائتمنهم على سرّه، واسترعاهم أمر خلقه، وقرن طاعتهم بطاعته.

الدّليل القرآني الثالث:

الدليل القرآني الثالث على موضوعيّة الأنساب

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[2].

حيث دلّ على أنّ الميزان في التعارف بين الناس هو الأنساب؛ إذ لولا الأنساب لم يقم عود لأيّ قبيلة فضلاً عن الشعوب التي تتشكّل عادة من

---

(١) المحاسن: ٢/ ٣٠٠، وفيه: «عنه، عن أبيه، عن علي بن الحكم، عن محمّد بن الفضيل، عن شريس الوابشي، عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التفسير فأجابني، ثم سألته عنه ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كنت أجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم، فقال: يا جابر إنّ للقرآن بطناً وللبطن بطناً، وله ظهر وللظهر ظهر، يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية يكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متّصل منصرف على وجوه».

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

تقريب دلالة الآية على أهميّة الأنساب

القبائل، بل حتّى لو بنينا على أنّ الشعوب لا تتشكّل من القبائل وإنّما تتكوّن على أساس جغرافي ليس إلّا، فهو لا يضرّ بدلالة الآية على حرمة النسب وأهمّيّته؛ حيث إنّه سيكون للتعارف طريقان وهما: الشعوب والقبائل، بل إنّ التعارف بالشعوب عامّ أشبه ما يكون بالجنس بخلاف القبائل فالتعارف من خلالها أهمّ وأقرب، والنسب هو المعرّف للقبائل والحافظ للخصوصيّات المميّزة لها عن بعضها كما هو واضح.

التأكيد على حرمة الأنساب رغم وجود المقتضي لإهمالها

وممّا يزيد دلالة الآية وضوحاً فيما نحن بصدده - من البحث عن أهميّة الأنساب بحدّ نفسها ومن دون النظر للآثار الشرعيّة المترتّبة عليها - أنّ المقتضي لإهمال النسب موجود ظاهراً؛ لما في التأكيد على حرمة الأنساب وبيان أهمّيّتها من الآثار الوخيمة اجتماعيّاً واقتصاديّاً وسياسيّاً؛ إذ إنّها منشأ لكثير من التعصّبات والمشاكل الكبرى، كما هو الملحوظ في التاريخ والواقع المعاش، والمجتمع الخالي من المحافظة على الأنساب خال من كلّ هذه التبعات، فمن الطبيعي - عند قصر النظر على ذلك - التخلّص من هذه التبعات بإهمال الأنساب وإبراز التقوى بديلاً عنها، لكن ذلك لم يحصل إطلاقاً، وإنّما ذكرها القرآن الكريم وأكّد على أهمّيّتها - رغم تبعاتها - كميزان للتعارف وأبرز دورها في ذلك، وأكّد في نفس الوقت على التقوى؛ لئلّا يتضخّم الاهتمام بالأنساب، وتتحوّل من كونها مقياساً للتعارف إلى كونها مقياساً للتقييم، ممّا يعني وجود مانع من إهمال النسب وعدم الاعتناء به، وما هو - ظاهراً - إلّا لكون الأنساب بحدّ نفسها ذات قيمة شرعيّة عالية.

والتوازن والدقّة في طرح ميزاني التعارف والتقييم في نفس الآية الشريفة دون بيانهما منفصلين في آيتين مستقلّتين، ينبئ بعظيم الكمال التشريعي الإلهي ودقّته.

انتقاص نفر من قريش من نسب سلمان المحمدي

ولا يخدش في دلالة الآية على حرمة الأنساب ما رواه محمّد بن يعقوب: عن علي بن إبراهيم، عن عبد الله بن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن حنان، قال: سمعت أبي يروي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان سلمان جالساً مع نفر من قريش في المسجد، فأقبلوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم، حتّى بلغوا سلمان، فقال له عمر بن الخطاب: أخبرني من أنت، ومن أبوك، وما أصلك؟

فقال: أنا سلمان بن عبد الله، كنت ضالّاً فهداني الله عزّ وجلّ بمحمّد صلى الله عليه وآله، وكنت عائلاً فأغناني الله بمحمّد صلى الله عليه وآله، وكنت مملوكاً فأعتقني الله بمحمّد صلى الله عليه وآله، هذا نسبي وهذا حسبي.

قال: فخرج النبيّ صلى الله عليه وآله، وسلمان رضي الله عنه يكلّمهم، فقال له سلمان: يا رسول الله، ما لقيت من هؤلاء، جلست معهم فأخذوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم، حتّى إذا بلغوا إليّ، قال عمر بن الخطاب: من أنت، وما أصلك، وما حسبك؟

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: فما قلت له يا سلمان؟ قال: قلت له: أنا سلمان بن عبد الله، كنت ضالّاً فهداني الله عزّ ذكره بمحمّد صلى الله عليه وآله، وكنت عائلاً فأغناني الله عزّ ذكره بمحمّد صلى الله عليه وآله، وكنت مملوكاً فأعتقني الله عزّ ذكره بمحمّد صلى الله عليه وآله، هذا نسبي وهذا حسبي.

فقال رسول الله ﷺ: يا معشر قريش، إنّ حسب الرجل دينه، ومروءته خُلُقه، وأصله عقله، وقال الله ﷻ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1]، ثمّ قال النبيّ ﷺ لسلمان ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلّا بتقوى الله ﷻ، و إنْ كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل»[2].

تحديد مفاد الرواية

ومن النافع جدّاً بسط القول في دلالة هذه الرواية وبيان تأثيرها فيما نحن بصدده عبر نقاط:

الأولى: أنّ هذه الحادثة ليست سبباً لنزول الآية الشريفة كي يقال المورد لا يخصّص الوارد وغير ذلك ممّا يُذكَر بهذا الصدد نقضاً وإبراماً، وليست في مقام بيان معنى جديد يخرجها عن ظاهر مضمونها الأوّلي، وإنّما طبّقها رسول الله ﷺ على مورد معيّن من دون أن يقتضي ذلك أيّ تحديد أو تقييد أو تفسير خاصّ لمضمونها يخرجها عن ظاهرها؛ فإنّ التطبيق لا يؤثّر في دلالة المطبَّق.

الثانية: الأنسب بسياق الرواية ومناسباتها أنّ المراد من قوله: «..فأقبلوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم..»، هو أنّهم يفتخرون بأنسابهم ويبالغون فيها ويرفعون من شأنهم.

الثالثة: أنّ قول سلمان كما في الرواية: «.. أنا سلمان بن عبد الله، كنت ضالّاً فهداني الله عزّ ذكره بمحمّد ﷺ، وكنت عائلاً فأغناني الله

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢) الكافي: ٨/ ١٨١-١٨٢، كتاب الروضة، ح٢٠٣.

بمحمّدﷺ، وكنت مملوكاً فأعتقني الله عزّ ذكره بمحمّدﷺ، هذا نسبي وهذا حسبي..»، يشير إلى أنّ الكلام لم يكن عن الأنساب في نفسها، بل بما فيها من تفاخر بالمآثر؛ لمكان قوله: «وهذا حسبي» وسيأتي مزيد بيان لمعنى الحسب فانتظر، كما أنّ كلام النبيّ الأعظمﷺ اتّجه نحو ذلك حيث جاء فيه: «.. يا معشر قريش، إنّ حسب الرجل دينه، ومروءته خلقه، وأصله عقله، قال اللهﷻ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1]، ثمّ قال النبيّﷺ..»، وظاهر ذلك أنّ توظيف الخصوصيّات النسبيّة لمحض التفاخر والتكبّر بها على الآخرين في غير محلّه، ولا دلالة فيه على إلغاء حرمة الأنساب في نفسها.

الرابعة: مع حصول هذه الحادثة بل حدوث المشاكل الكبرى نتيجة توظيف الأنساب في غير محلّها، فإنّ المقتضي لإنكار أهمّيّة الأنساب وموضوعيّتها تامّ؛ حيث إنّ النسب - كما في المقام - صار سبباً من أسباب انتهاك حرمة المؤمن والتكبّر عليه وأيّ مؤمن هو؟!، سلمان وما أدراك ما سلمان؟!

إنّ من الطبيعي جدّاً - مع عدم وجود حرمة للأنساب في الشريعة المقدّسة - إلغاؤها وإبراز البديل عنها، لكن ذلك لم يحصل، وإنّما بيّن النبيّﷺ معيار الفضل والكرامة عند الله تعالى دون مساس بالأنساب، وهذه القرينة تصلح أنْ تجعل الرواية مؤكّدة لما يستفاد من الآية من وجود حرمة للأنساب بحدّ نفسها، وأنّ الرواية ليست بصدد إلغاء قيمة

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

الأنساب كما قد يتوهّم.

ميزان التفاضل

الخامسة[١]: أنّ معيار الفضل والكرامة الذي عرضه رسول الله ﷺ - بناءً على هذه الرواية بل وظاهر الآية - هو التقوى، وهذا المعيار حقيقيّ غير اعتباريّ، لكنّه خفيّ بطبعه فكلّ من يريد أنّ يتفاخر بتقواه على الآخرين لا يتمكّن من الجزم بعلوّ كعبه في التقى ورفعته في ذلك، وبذلك لا يبقى مجال لكبر أيّ أحد على أيّ أحد.

خفاء التقوى

وهو ما يحفظ للمجتمع توازنه وتماسكه، ولاسيّما مع ملاحظة انسداد باب العلم على كلّ أحد عادة عن معرفة قيمة نفسه وقيمة الناس ولو لاح له شيء من ذلك في الحاضر؛ فإنّه لا يعرف العواقب والأمور بخواتيمها، ممّا يستوجب توقّف أيّ أحد عن تفضيل نفسه على أيّ أحد، وقد ورد هذا المضمون في العديد من النصوص الشريفة ومنها قوله تعالى: ﴿.. وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٢].

وخلاصة القول: إنّ الرواية تؤيّد الآية ولا تنافي ما استظهرناه منها، بل تتطابق معها من جهة عدم إلغاء الأنساب مع وجود المقتضي لذلك كما تقدّم قريباً.

الردع عن الفخر بالأنساب

وعلى فرض عدم التطابق من هذا الجهة، فإنّ الردع عن الأنساب على فرض تحقّقه هنا فهو من حيثيّة الفخر والكبر والمنافسة المذمومة فيها،

---

(١) سيأتي في المطلب الثاني من الفصل الأخير إن شاء الله تعالى مزيد بيان لهذه الجهة، بل جهات أخرى جديرة بالاهتمام أيضاً.

(٢) سورة لقمان: ٣٤.

لا من جهة إلغاء حرمتها بحدّ نفسها، والردع عن التفاخر بالأنساب من هذه الجهة كثير في النصوص الشريفة - وسيأتي إن شاء الله تعالى التعرّض لها في المطلب الثاني من الفصل الأخير - على أنّ هذه الخصوصيّات المذمومة ليست هي مقياس التعارف وإنّما المقياس هو الأنساب مجرّدة عنها كما لا يخفى.

الدّليل القرآني الرابع:

الدليل القرآني الرابع على موضوعيّة الأنساب

على حرمة الأنساب وأهمّيّتها: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾[1]، ويدلّ بوضوح على اهتمام القرآن الكريم بالنسب؛ إذ إنّ له حيثيّة تكوينيّة عُني بها القرآن المجيد وأبرزها كآية من آيات الله تعالى، خصوصاً مع الالتفات لكون القرآن الكريم عادة بصدد التركيز على الآيات ذات الشأن بحيث تستأثر بذكره دون غيرها، وإلّا فإنّ له سبحانه في كلّ شيء من خلقه آية.

وقد ورد في الكافي: عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد وعليّ بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن بريد العجليّ، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[2]؟ فقال: «إنّ الله تعالى خلق آدم من الماء العذب وخلق زوجته من سنخه.. ثمّ زوّجها إيّاه فجرى بسبب ذلك بينهما صهر وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿نَسَبًا وَصِهْرًا﴾، فالنسب يا أخا بني عجل ما

(١) سورة الفرقان: ٥٤.

(٢) سورة الفرقان: ٥٤.

كان بسبب الرجال، والصهر ما كان بسبب النساء»[١].

وسنده رفيع ودلالته تامّة على كون النسب بحدّ نفسه موضع اهتمام الشارع؛ بحيث يُعرّف ويُميّز عن المصاهرة، ويبيّن تاريخه وجذوره مع خلق الإنسان، وكلّ ذلك في سياق بيان آياته تعالى التي تدلّ على قدرته وعظمته، نعم الإنصاف أنه خالٍ من الدّلالة على شدّة الاهتمام بالنسب.

الإشكال على دلالة رواية بريد العجلي على موضوعية الأنساب

وأمّا ما ذكره بعض الأجلّاء: من أنّ الرواية بصدد تفسير النسب والصهر، وبيان الميزان في المصاهرة، وليس فيها دلالة على اهتمام الشارع بالنسبة للنسب، بل المراد إذا أردت أن تنسب شخصاً إلى شخص، فالمعيار هو أن يكون أباه أو جدّه.

ثمّ إنّ الأمر التكويني حتّى لو كان من آيات الله تعالى فهو لا يدلّ على أنّ له حرمة، وأنّه مورد اهتمام بنفسه، فالنسب والصهر من آيات الله تعالى، لكن هل هو مهمّ عند الله تعالى بنفسه؟ أم لأجل ما يترتّب عليه من الأحكام أو الآثار الوضعيّة والتكوينيّة؟

ردّ الإشكال وابراز جهة الدلالة

فيجاب عنه: بأنّ الرواية بإطلاقها تثبت الأهمّيّة للنسب بما هو نسب من دون تقييد بالآثار المترتّبة عليه، ومن ثَمَّ فدعوى انحصار الأهمّيّة في الآثار - التي لم نعرف لها دليلاً - يكفي إطلاق الرواية في ردّها؛ لأنّها ظاهرة في أهمّيّة الأنساب مطلقاً سواء ترتّبت عليها الآثار أو لم تترتّب كما في انتساب الإنسان لقبيلته وقدماء أجداده غالباً.

---

(١) الكافي: ٥/ ٤٤٢، ب صفة لبن الفحل، ح٩.

المطلب الثاني: الأدلّة من الأحاديث النبويّة[1] على حرمة الأنساب

كيفية التعامل مع النبويات في عملية الاستنباط

ويحسن بنا قبل استعراض الروايات الواردة عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله التنبيه لأمر هامّ في كيفيّة التعامل مع النبويّات في عمليّة الاستنباط الفقهي، بل وفي السيرة والفضائل، فإنّ النبويّات قد يدّعى طرحها؛ بسبب إرسالها أو ضعف بعض رجالها، ويقتصر على ما يشتمل على شرائط الحجّيّة، وهو غالباً ما ثبت من نقل المعصومين عليهم السلام عنه صلى الله عليه وآله.

ولكنّه غير صحيح على إطلاقه؛ إذ لا معنى لقصر النظر عند تصحيح الخبر على ملاحظة الأسناد، فإنّ الحجّيّة غير منحصرة بخبر الثقة، بل تشمل الخبر الموثوق كما هو المختار.

ومن هنا تتّضح أهمّيّة ملاحظة القرائن وتجميعها لتحقيق الوثوق بالخبر أو عدمه، وعليه فمن الضروري ملاحظة النبويّ في كتب الخاصّة والعامّة والتنقيب عنه، فإنّ شأنه الاشتهار والذيوع خصوصاً الخطب وما شابهها ممّا يقال على الملأ العام للمسلمين، ولعلّ ذلك هو السبب وراء عدم الاهتمام الزائد بأسانيد الروايات النبويّة من قبل محدّثي الأصحاب وفقهائهم؛ إذ قد ينشأ من اشتهارها وشدّة المفروغيّة عن ثبوتها.

وهذا ما نحاول التركيز عليه خلال استعراض الأدلّة النبويّة إن شاء الله تعالى.

---

(١) ليس مقصود السيّد الأستاذ رحمه الله من النبويّ ما روي عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله من غير طريق أهل البيت عليهم السلام فحسب، وإنّما مراده في المقام من النبويّ الأعمّ من ذلك بنحوٍ يشمل كلّ ما ورد عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ولو كان عن طريق الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

والأدلّة النبويّة على حرمة الأنساب وموضوعيّتها بحدّ نفسها كثيرة، نستعرض الطوائف التي عثرنا عليه بحسب المضمون:

لَعْنُ مَنْ ادّعى لغير أبيه، أو أنّه كافر بالله تعالى

الطائفة الأولى:

وهو مضمون مشهور وفيه روايات عديدة:

مفاد الصحيفة التي في ذؤابة سيف رسول الله ﷺ

١. ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن كليب الأسدي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «وجد في ذؤابة[١] سيف رسول الله ﷺ صحيفة مكتوب فيها: لعنة الله والملائكة على من أحدث حدثاً، أو آوى محدثاً، ومن ادّعى إلى غير أبيه فهو كافر بما أنزل الله عزّ وجلّ، ومن ادّعى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله»[٢].

وسنده تامّ لا غبار عليه لولا الإشكال المعروف في انفراد محمّد بن عيسى بن عبيد بالنقل عن يونس، وقد ذكرنا غير مرّة عدم صلاحيّة ذلك لتضعيف الحديث.

ودلالته تامّة على حرمة الادّعاء لغير الأب، بل يجعل حال من ادّعى لغير أبيه أشدّ من مجرّد مَنْ ادّعى لغير مواليه؛ لمكان التعبير بالكفر.

وتغليظ الشارع المقدّس القول على مدّعي النسب، يلازم عرفاً أهمّيّة النسب؛ إذ لو كانت المفسدة العظيمة في الآثار فحسب، لردع الشارع عنها بالخصوص، بينما الردع انصبّ على مطلق ادّعاء النسب ترتّب عليه أثر أو لم

---

(١) قال العلّامة المجلسي رحمه الله: «لعلّ المراد بذؤابة السيف - بالهمز - ما يعلّق عليه لحفظ الضروريّات كالملح وغيره، قال الجوهري والفيروزآبادي: الذؤابة: الجلّدة المعلّقة على آخرة الرحل»، بحار الأنوار: ١/ ١٤٣.

(٢) الكافي: ٧/ ٢٧٥، ب آخر منه، ح٧.

يترتّب، فهو يكشف بوضوح عن شدّة اهتمام الشارع بحفظ الأنساب، مضافاً لما في السياق من دلالة تنبئ عن شدّة عناية الشارع بالأنساب؛ إذ قرن الادّعاء النسبي بمن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً، لاسيّما وأنّه في ذؤابة سيف رسول الله صلى الله عليه وآله والتي شأنها حفظ الضروريّات.

مفاد الصحيفة التي في قائم سيف رسول الله صلى الله عليه وآله

٢. ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن مثنّى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وجد في قائم سيف رسول الله صلى الله عليه وآله صحيفة: إنّ أعتى الناس على الله عزّ وجلّ القاتل غير قاتله والضارب غير ضاربه، ومن ادّعى لغير أبيه فهو كافر بما أنزل الله على محمّد، ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً لم يقبل الله عزّ وجلّ منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً»[1]. وقريب منه ما رواه القاضي المغربي في دعائم الإسلام مرسلاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله[2].

لعن من ادّعى نسباً لا يُعرف

٣. ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً عن أبي علي الأشعري، عن محمّد بن سالم، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، جميعاً، عن أحمد بن النضر، ومحمّد بن يحيى، عن محمّد بن أبي القاسم، عن الحسين بن أبي قتادة جميعاً، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «.. لعن الله المحلّل والمحلّل له[3]، ومن يوالي غير مواليه، ومن

---

(١) الكافي: ٧/ ٢٧٤، ب آخر منه، ح١.

(٢) ينظر دعائم الإسلام: ٢/ ٤٠٢.

(٣) قال الملا محمّد صالح المازندراني رحمه الله: «كأنّه لعن الملوك الأربعة ومن تبعوه واعتقدوا بحكمه وهو جنادة بن عوف الكندي، وكان مطاعاً في الجاهليّة وكان يقوم في الموسم ويقول بأعلى صوته: إنّ آلهتكم قد أحلّت لكم المحرّم فأحلّوه، ثم يقوم في القابل يقول: إنّ آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه.

←

ادّعى نسباً لا يُعْرَف، والمتشبّهين من الرجال بالنساء، والمتشبّهات من النساء بالرجال، ومن أحدث حدثاً في الإسلام أو آوى محدثاً، ومن قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه..»[١].

وسنده وإن كان ضعيفاً بعمرو بن شمر[٢]، ولكنّه يتظافر مع ما تقدّم وما يأتي.

حرمة ادّعاء النسب الباطل

ودلالته واضحة على حرمة ادّعاء النسب الباطل وهي مهمّة جدّاً؛ إذ لا تنحصر في من انتسب لغير أبيه، وإنّما تشمل كلّ من ادّعى نسباً لا يُعْرَف فيشمل كلّ انتساب كمن ينتسب لربيعة مثلاً وهو ليس منها، كما أنّ الرواية تعطي ضابطة ظاهريّة إثباتيّة «ادّعى نسباً لا يُعْرَف»، فتكون بذلك شاملة لادّعاء النسب الذي لا يُعْرَف المحتمل الاصابة للواقع، فهي نافعة فيما يأتي من البحث في حالة الشكّ في النسب، فإنّ مَنْ يدّعي نسباً غير معروف يُحتمل مطابقته للواقع لا يمكن تطبيق كبريات العلم بخطأ النسب عليه، بل لا بدّ من البحث عن ضوابط حالة الشك، وسيأتي الكلام عنها من هذه الحيثيّة لاحقاً إن شاء الله تعالى.

← ومثله في تفسير علي بن إبراهيم بعبارة أُخرى قال: «كان رجل من كنانة يقف في الموسم فيقول: قد أحللت دماء المحلّلين طي وخثعم في شهر المحرّم وأنسأته وحرّمت بدله صفر، فإذا كان العام المقبل يقول: قد أبطلت صفر وأنسأته وحرّمت بدله شهر المحرّم» وفي النهاية: معنى قوله ﷺ: لعن الله المحلّل والمحلّل له، أنْ يطلق الرجل امرأته ثلاثاً فيتزوّجها رجل آخر على شريطة أن يطلّقها بعد وطيها؛ لتحلّ لزوجها الأوّل، وقيل: سمّي محلّلاً بقصده إلى التحلّيل كما يسمّى مشترياً إذا قصد الشراء»، شرح أصول الكافي: ١١/ ٤٢٩.

(١) الكافي: ٨/ ٦٩-٧١، كتاب الروضة، ح٢٧.

(٢) ينظر فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٢٨٧.

خطبة حجة الوداع وحرمة الدعوة لغير الأب

٤. ما في تحف العقول من خطبته ﷺ في حجّة الوداع: «.. أيّها الناس، إنّ الله قسم لكلّ وارث نصيبه من الميراث، ولا تجوز لوارث وصيّة في أكثر من الثلث، والولد للفراش وللعاهر الحجر، من ادّعى إلى غير أبيه ومن تولّى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، ولا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً والسلام عليكم ورحمة الله»[١].

ومضمونه الذي نحن بصدده رواه الطوسيّ رحمه الله في أماليه قائلاً: «أخبرنا محمّد بن محمّد، قال: حدّثني أبو الحسن علي بن أحمد القلاسني المراغي، قال: حدّثنا عبد الله بن محمّد، قال: حدّثنا عبد الرحمن بن صالح، قال: حدّثنا موسى بن عثمان الحضرمي، عن أبي إسحاق السبيعي، عن زيد بن أرقم، قال: سمعت رسول الله ﷺ بغدير خم يقول: إنّ الصدقة لا تحلّ لي ولا لأهل بيتي، لعن الله من ادّعى إلى غير أبيه، لعن الله من تولّى غير مواليه، الولد لصاحب الفراش وللعاهر الحجر، وليس لوارث وصيّة..»[٢].

وهو يتظافر مع ما ذكر وما لم يذكر[٣]، فيوجب بمجموعه الوثوق العالي بصدور المضمون.

---

(١) تحف العقول: ٣٤.

(٢) الأمالي (للشيخ الطوسي): ٢٢٧.

(٣) من قبيل ما في مستدرك الوسائل: «في كتاب المانعات: عن سعد بن مالك، قال: سمعت أذناي ووعاه قلبي، من رسول الله ﷺ، قال: من ادعى أباً في الإسلام، وهو يعلم أنّه غير أبيه، فالجنّة عليه حرام»، وعنه أيضاً، قال: «سمعت أذني محمّداً ﷺ ووعاه قلبي: من ادّعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنّه غير أبيه، فالجنّة عليه حرام»، وعن عبد الله بن عمر عن النبيّ ﷺ، أنّه قال: «من ادّعى إلى غير أبيه، فلن يريح رائحة الجنّة، وريحها توجد من قدر مسيرة سبعين عاماً»، مستدرك الوسائل: ١٨/ ٢١٩.

معنى الكفر في روايات الصحيفة التي في ذؤابة سيف رسول الله ﷺ

والمضمون مناسب ولا غضاضة توجب الريب فيه من حيث التعبير بالكفر[١]؛ فإنّه بمعنى إنكار الحقّ الذي من شأنه أن يقبل، كما يقتضيه السياق وتحكمه المناسبات.

وهذا التغليظ بالقول طبيعيّ للحدّ من ظاهرة ادّعاء النسب ولاسيّما الشريف منه، فهي ظاهرة شائعة كانت ولم تزل، ولها دواعٍ اجتماعيّة واقتصاديّة؛ لابتناء نظم المجتمع على الأنساب، وشيوع التفاخر على أساسها.

كما أنّ ما ورد في بعض الروايات ممّا يشعر باختصاص عنوان «الأب» برسول الله ﷺ أو هو مع أمير المؤمنين عليه السلام[٢] فظاهره أنّه ليس في مقام

---

(١) ينبغي أنْ يُعلم أنّ الكفر على خمسة أوجه فقد روى الشيخ الكلينيّ رحمه الله بإسناده عن أبي عمرو الزبيريّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عزّ وجلّ؟ قال: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه فمنها كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله، وكفر البراءة، وكفر النعم..»، الكافي: ٢/ ٣٨٩، ب وجوه الكفر، ح١.

(٢) معاني الأخبار: ١١٨، وفيه: «حدّثنا أبو محمّد عمار بن الحسين رضي الله عنه قال: حدّثنا علي بن محمّد بن عصمة، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد الطبري بمكة، قال: حدّثنا محمّد بن الفضل، عن محمّد بن عبد الملك بن أبي الشوارب القرشي، عن ابن سليمان، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: كنت عند علي بن أبي طالب عليه السلام في الشهر الذي أصيب فيه وهو شهر رمضان، فدعا ابنه الحسن عليه السلام ثم قال: يا أبا محمّد اعل المنبر فاحمد الله كثيراً، وأثن عليه، واذكر جدّك رسول الله ﷺ بأحسن الذكر، وقل: لعن الله ولداً عقّ أبويه، لعن الله ولداً عقّ أبويه، لعن الله ولداً عقّ أبويه، لعن الله عبداً أبق من مواليه، لعن الله غنماً ضلّت عن الراعي، وانزل، فلمّا فرغ من خطبته ونزل، اجتمع الناس إليه، فقالوا: يا ابن أمير المؤمنين وابن بنت رسول الله نبّئنا [الجواب] فقال: الجواب على أمير المؤمنين عليه السلام، فقال أمير المؤمنين: إنّي كنت مع النبيّ ﷺ في صلاة صلّاها فضرب بيده اليمنى إلى يدي اليمنى فاجتذبها فضمّها إلى صدره ←

الحصر، بل هو بيان للمصداق الأرفع لحقيقة الأبوّة فلا يصلح للتقييد.

ولا يبعد أنّ مضمون هذه الطائفة متواتر في مرويّات العامّة، فقد رواه أحمد بن حنبل بأسانيد متعدّدة في مسنده[١]، ورواه الدارمي في سننه[٢]، وكذا البخاري[٣]، ومسلم[٤]، وابن ماجه[٥] وغيرهم الكثير.

فتحصّل من مجموع هذه الطائفة: أنّ ادّعاء النسب محرّم في نفسه، وله موضوعيّة ملاكيّة، وهو يكشف عن شدّة عناية الشارع بالأنساب، وسيأتي ما ينفع في هذه الطائفة إن شاء الله تعالى.

الطائفة الثانية: الولد للفراش وللعاهر الحجر

روايات الولد للفراش وللعاهر الحجر

اشتهر، بل استفاض أو تواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، وهو من أبلغ الكلام النبويّ في كنايته عمّا لا ينبغي التصريح به مع شدّة وضوحه، وإيمائه لملاكه، واختصاره لفظاً، وسعته مضموناً؛ إذ يدلّ على أماريّة الزوجيّة والفراش للنسب.

← ضمّاً شديداً، ثم قال لي: يا علي، قلت: لبّيك يا رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: أنا وأنت أبوا هذه الأمة فلعن الله من عقّنا، قل: آمين، قلت: آمين، ثم قال: أنا و أنت موليا هذه الأمة فلعن الله من أبق عنّا، قل: آمين، قلت: آمين، ثم قال: أنا وأنت راعيا هذه الأمة فلعن الله من ضلّ عنا، قل: آمين، قال أمير المؤمنين عليه السلام: وسمعت قائلين يقولان معي: آمين فقلت: يا رسول الله ومن القائلان معي آمين؟ قال: جبرئيل وميكائيل عليهما السلام.

(١) ينظر مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٨١، ٣١٨ و٣٢٨، ٤/ ١٨٧ و٢٣٨، ٥/ ٢٦٧.

(٢) ينظر سنن الدارمي: ٢/ ٢٤٤ و٣٤٣.

(٣) ينظر صحيح البخاري: ٥/ ١٠٣، ٨/ ١٢.

(٤) ينظر صحيح مسلم: ١/ ٥٧، ٤/ ١١٥ و٢١٧.

(٥) ينظر سنن ابن ماجه: ٢/ ٨٧٠ و٩٠٥.

وقد رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله[١]، ورواه الشريف الرضي في المجازات النبويّة[٢] وأفاض في بيان معناه، ورواه ابن جمهور في العوالي[٣]، وقد تضمّنته روايات عديدة كقاعدة شرعية يُرجَع إليها عند الشكّ في النسب بسبب الشكّ في معرفة الأب، وسيأتي التعرّض لجملة من تلك الروايات في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى عند البحث عن أماريّة الفراش، ومن هنا فقد قال السيّد الخوئي رحمه الله: «قد ثبت في الشريعة أنّ الولد للفراش، بل هو من القواعد المسلّمة بين الفريقين»[٤].

وأمّا في مصادر العامّة، فقد رواه الشافعي في كتابه اختلاف الحديث قائلاً: «قوله: (الولد للفراش) حديث مجمع عليه»[٥].

تخريج العلّامة الأميني لقاعدة الفراش من كتب العامّة

ثم إنّ العلّامة الأميني - وهو يتحدّث عن السنة التي استلحق بها معاوية زياد بن أبيه - تتبّع مصادره عندهم قائلاً: «كان من ضروريّات الإسلام إلى هذه السنة (٤٤)، إلى هذا اليوم الأشنع الذي تقدّم فيه ابن آكلة الأكباد ببدعته الخرقاء على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله بملء فمه المبارك، واتخذته الأمة أصلاً مسلّماً في باب الأنساب: (الولد للفراش وللعاهر الحجر)، جاء هذا الحديث من طريق أبي هريرة في الصحاح الستّ: صحيح البخاري (٢/ ١٩٩) في الفرائض، صحيح مسلم (١/ ٤٧١) في الرضاع، صحيح

---

(١) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٨٠، ب النوادر، ح٥٨١٢.

(٢) ينظر المجازات النبويّة: ١٣٩.

(٣) ينظر عوالي اللآلي: ٢/ ١٣٢ و٢٧٥.

(٤) مصباح الفقاهة: ١/ ٥٨٩.

(٥) اختلاف الحديث: ٥٤٨.

الترمذي (١/ ١٥٠ و٢/ ٣٤)، سنن النسائي (٢/ ١١٠)، سنن أبي داود (١/ ٣١٠)، سنن البيهقي (٧/ ٤٠٢ و٤١٢)، ومن طريق عائشة أخرجه الحفّاظ المذكورون إلّا الترمذي كما في نصب الراية للزيلعي (٣/ ٢٣٦)، ومن طريق عمر وعثمان في سنن البيهقي (٧/ ٤١٢)، ومن طريق عبد الله بن عمرو، أخرجه أبو داود في اللعان (١/ ٣١٠)، وأخرجه أحمد في مسنده من غير طريق (١/ ١٠٤، ٢/ ٤٠٩ و٥/ ٣٢٦) وغيرها.. وقوله ﷺ من خطبة له بمنى: لعن الله من ادّعى إلى غير أبيه، أو تولّى غير مواليه، الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1].

فالظاهر أنّ هذا الحديث الشريف من النبويّات الواضحة المسلّمة عند المسلمين.

تحديد دلالة قاعدة الفراش على الاهتمام بالأنساب

وأمّا دلالته على حرمة الأنساب فمن جهة أنّ الشارع لم يسمح باختلاط الأنساب، بل جعل لها قاعدة ظاهريّة يُرجَع إليها عند الشك، وذلك يعني أنّ النسب أمر مهمّ عند الشارع المقدّس؛ ولذلك وضع له الضوابط ولم يتركه هملاً.

اللهمّ إلّا أن يقال إن هذه الطائفة تدلّ على أهمّيّة الفراش والستر أكثر ممّا تدلّ على حرمة النسب؛ ولهذا فكما أنّها تحفظ الأنساب قد تستلزم تضييعها؛ وهذا يعني وجود دلالة معاكسة في هذه الطائفة على المدّعى من حرمة الأنساب بحدّ نفسها.

نعم لا تخلو من دلالة في الجملة على اهتمام الشارع بالأنساب.

---

(١) الغدير: ١٠/ ٢١٦-٢١٧.

الطائفة الثالثة: أنّ الطعن في الأنساب من أعمال الجاهليّة

روايات أنّ الطعن في الأنساب من أعمال الجاهليّة

١. ما في الخصال: حدّثنا أبي رضي الله عنه قال: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه عن الحسن بن [أبي] الحسين الفارسي، عن سليمان بن حفص البصري، عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه، عن علي عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أربعة لا تزال في أمّتي إلى يوم القيامة: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة..»[١].

ذم الطعن بالأنساب

٢. وفي دعائم الإسلام: وعنه - الإمام علي عليه السلام - أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ثلاث من أعمال الجاهليّة، لا يزال الناس فيها حتّى تقوم الساعة: الاستسقاء بالنجوم، والطعن في الأنساب، والنياحة على الموتى»[٢].

٣. وفي عوالي اللآلي: وفي حديث آخر عنه - أبي هريرة - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أربع في أمّتي من أمر الجاهليّة لن يدعوها: الطعن في الأنساب، والتفاخر بها وبالأحساب، والنياحة، والعدوى، وقول: مُطرنا بنوء كذا»[٣].

وفيه أيضاً: وفي حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ثلاث من سنن الجاهليّة لا يدعها الناس: الطعن في الأنساب، والنياحة، والاستقاء بالأنواء»[٤].

---

(١) الخصال: ٢٢٦.

(٢) دعائم الإسلام: ١/ ٢٢٦.

(٣) عوالي اللآلي: ١/ ١١٤.

(٤) عوالي اللآلي: ١/ ١٧٦.

ومضمون هذه الطائفة مستفيض إذا ضممنا إليه كثرة ما روي من هذا المضمون عند العامّة، فقد رواه أحمد بن حنبل في مسنده[١]، ومسلم في صحيحه[٢]، والحاكم في المستدرك على الصحيحين وعلّق عليه: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وقد أخرج مسلم حديث أبان بن زيد عن يحيى بن أبي كثير، وهو مختصر ولم يخرّجاه بالزيادات التي في حديث علي بن المبارك، وهو من شرطهما»[٣]، ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد[٤] وغيرهم.

تحديد دلالة ذم الطعن بالأنساب

ودلالة هذه الطائفة واضحة على موضوعيّة الأنساب؛ إذ لو لم تكن مهمّة، لما نصّ على خطورة الطعن بها حتّى عدّه من أعمال الجاهليّة، فكما نهى النبيّ ﷺ عن ادّعائه بالتغليظ، فكذلك نهى عن الطعن فيه، ولاسيّما وأنّ إثبات النسب شأن اجتماعي، فيكون النهي عن ادّعائه والطعن فيه طريقاً للحفاظ على النسب اجتماعيّاً.

---

(١) ينظر مسند أحمد بن حنبل: ٢/ ٥٢٦، ٥/ ٣٤٢.

(٢) ينظر صحيح مسلم: ٣/ ٤٥.

(٣) المستدرك: ١/ ٣٨٣.

(٤) ينظر مجمع الزوائد: ٣/ ١٣.

النبويّات الأخرى غير ما تقدّم

الطائفة الرابعة: النبويّات الأخرى غير ما تقدّم

وفيها حديثان:

مصادر رواية: «الولاء لحمة كلحمة النسب»

١. ما في الفقيه: روى إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «الولاء لحمة كلحمة النسب لا تباع ولا توهب»[١].

طريق الصدوق إلى إسماعيل بن مسلم

وطريقه إلى إسماعيل ما ذكره في المشيخة بقوله: «وما كان فيه عن إسماعيل بن مسلم السكوني الكوفي فقد رويته عن أبي ومحمّد بن الحسن رضي الله عنه، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن إسماعيل بن مسلم السكوني»[٢].

مصادر رواية: «الولاء لحمة كلحمة النسب»

ورواه الشيخ في التهذيب والاستبصار عن: «محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن النوفلي، عن السكوني..»[٣]، واستدلّ به في غير موضع من الخلاف والمبسوط[٤]، بل قال ابن إدريس: «.. هذا الخبر مجمع عليه، متلقّى بالقبول عند الخاصّة والعامّة، فلا معدل عنه..»[٥]، وجزم في العوالي بنسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يسنده[٦].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٣٣، ب ولاء المعتق، ح٣٤٩٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٥٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٥٥، ب العتق وأحكامه، ح١٥٩، الاستبصار: ٤/ ٢٤، ب أنّ ولاء المعتق لولد المعتق إذا مات مولاه..، ح٣.

(٤) ينظر: الخلاف: ٤/ ٨٠، ٨٢، ٨٤ و١٢٣، المبسوط: ٤/ ٩٣، ٦/ ٧٠ و٢١٠.

(٥) السرائر: ٣/ ٢٤.

(٦) ينظر عوالي اللآلي: ٢/ ٣٠٧، ٣/ ٥٠٧.

ورواه الرضي في المجازات النبويّة وعلّق عليه بقوله: «وهذه استعارة؛ لأنّه (عليه الصلاة والسلام) جعل التحام الولي بوليّه كالتحام النسيب بنسيبه في استحقاق الميراث، وفي كثير من الأحكام..»[١].

ورواه العامّة بأسانيد متعدّدة، فقد رواه الشافعي في مسنده[٢]، ونقله الحاكم عنه وعلّق عليه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه»[٣].

ورواه البيهقي في سننه وذكر له طرقاً متعدّدة[٤].

وبناء على كلّ ذلك، فالحديث موثوق بصدوره.

تحديد دلالة رواية: «الولاء لحمة كلحمة النسب»

وأمّا من حيث الدّلالة، فالظاهر منه أهمّيّة النسب بحيث أصبح مشبّهاً به ومحمولاً عليه، ممّا يدلّ على تقرّره عند الشارع بحدّ نفسه، مضافاً لكلّمة «لحمة» وما فيها من الدّلالة على شدّة الاتصال.

وكون الغرض من الحديث بيان الاشتراك في الأحكام بين الولاء والنسب لا ينفي أنّ لسانه يتضمّن الدّلالة على حرمة النسب؛ فإنّ كون النسب مشبّهاً به في شدّة الارتباط وعدم الصلاحيّة للتغيير والتبديل ولو بمثل الأموال الطائلة ليس مجرّد بيان لحقيقة تكوينيّة، بل هو كاشف عن كونه أمراً مهمّاً عند الشارع كما هو ظاهر من الحديث، فتأمّل.

---

(١) المجازات النبويّة: ١٧٢.

(٢) المسند (الشافعي): ٣٣٨، وفيه: «أخبرنا محمّد ابن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر (رضي الله عنهما) أنّ النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم..».

(٣) المستدرك: ٤/ ٣٤١.

(٤) ينظر السنن الكبرى: ١٠/ ٢٩٢.

٢. ما في العوالي: قال النبيّ ﷺ: «أيّما امرأة أدخلت على قوم مَنْ ليس منهم، فليست من الله في شيء، ولم تدخل جنّته، وأيّما رجل نفى نسب ولده، وهو ينظر إليه احتجب الله عنه، وفضحه على رؤوس الخلايق من الأوّلين والآخرين»[١].

واستدلّ به الشيخ رحمه الله في المبسوط على حرمة اللعان إذا لم يظهر على المرأة الزنا، وأتت بولد يمكن أن يكون منه، فقال: «فلا يجوز له أن يقذف ويلاعن وينفي النسب، لأنّ النسب لاحق به في الظاهر، وليس هناك ما يدلّ على نفيه منه؛ لقوله عليه السلام أيّما امرأة...» الخ[٢].

وقال ابن فهد الحلي رحمه الله: «لا يحلّ اللعان إلّا مع تحقّق السبب، ولا يجوز لمكان الشبهة والتهمة أو الظن؛ لقوله عليه السلام: أيّما امرأة...» الخ[٣]، واستدلّ به بعض من تأخّر عنهم.

الفرق بين الدليل والمؤيد

ولا يخفى أنّ هذا لوحده لا يوجب الوثوق بالصدور؛ فإنّ كثيراً من المؤيّدات - التي فيها جهة تقوية للاحتمال ولكنّها ليست وافية لإثباته وحدها - يُستدلّ بها عند القدماء من فقهائنا وذلك في حال كون الحكم مطابقاً للقاعدة؛ لأنّهم لا يجدون أنفسهم مجازفين في الاعتماد عليها، إلّا أنّ عصور التحقيق الفقهي أفرزتها عن الأدلّة وعبّرت عنها بالمؤيّدات.

وأمّا في كتب العامّة، فقد رواه الشافعي في كتاب الأمّ قائلاً: أخبرنا عبد العزيز بن محمّد عن يزيد ابن الهاد، عن عبد الله بن يونس أنّه سمع

---

(١) عوالي اللآلي: ٣/ ٤١٨.

(٢) المبسوط: ٥/ ١٨٤.

(٣) المهذب البارع: ٤/ ٢٧.

المقبري يحدّث عن محمّد بن كعب القرظي، قال المقبري: وحدّثني أبو هريرة رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله (صلّى الله عليه [وآله]وسلّم) يقول لمّا نزلت آية المتلاعنين قال رسول الله (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم): «أيّما امرأة أدخلت على قوم مَنْ ليس منهم فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنّته، وأيّما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه، احتجب الله منه وفضحه به على رؤوس الأوّلين والآخرين»[١]. ورواه أبو داود في سننه[٢]، والحاكم في المستدرك وعلّق عليه: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرّجاه»[٣]، ورواه البيهقي في السنن الكبرى[٤]، ورواه غيرهم ممّن تأخّر عنهم.

ولكن مع كلّ ذلك لا يمكن الوثوق بصدوره.

وأمّا دلالته على اهتمام الشارع بالأنساب وحرمتها عنده فتتّضح من تغليظ القول على المرأة التي تُدخل على قوم مَنْ ليس منهم، وعلى من ينفي ولده؛ الأمر الذي يكشف بوضوح عن حرمة النسب وأهمّيّته في الشريعة الغرّاء.

---

(١) كتاب الأمّ (الشافعي): ٥/ ١٣٥، المسند (الشافعي): ٢٥٨.

(٢) سنن أبي داود: ١/ ٥٠٤، وفيه: «حدّثنا أحمد بن صالح، ثنا ابن وهب، أخبرني عمرو - يعنى ابن الحارث - عن ابن الهاد، عن عبد الله بن يونس، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة أنّه سمع رسول الله الخ».

(٣) المستدرك: ٢/ ٢٠٢، وفيه: «حدّثنا أبو العباس محمّد بن يعقوب، أنبأ الربيع بن سليمان، أنبأ الشافع، أنبأ عبد العزيز بن محمّد بن يزيد بن الهاد، عن عبد الله بن يونس أنّه المقبري يحدّث قال: حدّثني أبو هريرة إلخ».

(٤) ينظر السنن الكبرى: ٧/ ٤٠٣.

المطلب الثالث: الأدلّة المستفادة من روايات العترة الطاهرة عليهم السلام

سند ودلالة رواية: «كفر بالله من تبرأ من نسب..»

١ - ما رواه الشيخ الكليني رحمه الله عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كفر بالله من تبرّأ من نسب وإن دقّ»[١].

ورواه أيضاً عن «عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضال، عن أبي المغرا، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام»[٢].

وأبو المغرا قال فيه النجاشي: «.. ثقة ثقة..»[٣]، وباقي رجال السندين معروفون بالوثاقة فسنده تامّ جدّاً في كلا الطريقين.

ودلالته واضحة في بيان خطورة هذا الحكم وأهمّيّته الكبيرة لدى

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٥٠، ب الانتفاء، ح١، وقال المازندراني في شرحه: «قوله: كفر بالله من تبرّأ من نسب وإن دقّ، أي وإن دقّ ثبوته أو خفض.

لا ريب في أنّ إلحاق كلّ رجل بنسبه واجب، ولكن الظاهر أنّ ترك الواجب ليس بكفر مخرج عن أصل الإيمان فلعلّ ذلك بما إذا كان مستحلاً؛ لأنّ مستحلّ قطع الرّحم كافر، وممّا يدلّ على هذا التأويل ما سيجيء في باب الكفر عن الصادق عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ فرض على العباد فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بأمور فليس من ترك بعض ما أمر الله عزّ وجلّ به عباده من الطاعة بكافر، ولكنّه تارك للفضل منقوص من الخير.

ويمكن أن يراد بالكفر كفر النعمة؛ لأنّ قطع النسب كفر لنعمة المواصلة، أو يراد به أنّه شبيه بالكفر؛ لأنّ هذا الفعل يشبه فعل أهل الكفر؛ لأنّهم كانوا يفعلونه في الجاهليّة، ولا فرق في ذلك بين تبرّي الوالد من الولد أو بالعكس، أو تبرّي بعض الأقارب من بعض»، شرح أصول الكافي: ٩/ ٤٢١.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٥٠، ب الانتفاء، ح٢.

(٣) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٣٣.

الشارع، كما أنّه كالصريح في شموله لمطلق النسب الذي به يتحقّق التعارف بين الشعوب والقبائل، ولا خصوصيّة فيه للنسب ذي الأثر الشرعي؛ إذ الظاهر منه التغليظ على حرمة النسب إلى حدّ كبير.

نعم في رواية ثالثة بدل كلمة «نسب» كلمة «حسب»؛ فقد روى الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن علي بن محمّد، عن صالح بن أبي حمّاد، عن ابن أبي عمير، وابن فضّال عن رجال شتى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا: «كفر بالله العظيم الانتفاء من حسب وإن دقّ»[1].

وهي - كما ترى - لا تخدش بسابقتها؛ لأنّها رواية مستقلّة سنداً ودلالة فلا مانع من البناء على تعدّد الرواية، بل حتّى مع البناء على اتحادها مع سابقتها يمكن القول بأنّ لفظ «الحسب» فيها من غلط النسّاخ أو الرواة؛ لكون رواية «النسب» نقيّة سنداً ودلالة، بخلاف رواية «الحسب» المشتملة على صالح بن أبي حمّاد الذي قال فيه النجاشي: «وكان أمره ملبساً (ملتبساً) يعرف وينكر»[2]، مع أنّ مناسبة الحكم والموضوع في المقام تقتضي ترجيح النسب؛ لأنّ الحسب بمعنى الشرف لا معنى للتبرّي منه، نعم قد يتواضع الإنسان فلا يبني على كونه شريفاً، ولكن هذا معنى آخر غير التبرّي، فنسبة التبرّي للحسب غير عرفيّة، فمع وجود نسخة النسب التي يستقيم بها المعنى عرفاً، تكون هي المرجّحة.

دور مناسبات الحكم والموضوع في ترجيح النسخ

على أنّه يمكن القول بأنّ الحسب في المقام بالخصوص هو النسب

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٥٠، ب الانتفاء، ح٣.

(٢) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٩٨.

الدنيء كما ورد في هامش بعض طبعات الكافي، وتؤيّده قرينة السياق حيث ورد فيه «تبرّأ»و «دقّ» وهما ينسجمان عرفاً مع التبرّي من الحسب بمعنى النسب الوضيع والدنيء؛ للتخلّص من تبعاته وآثاره، وهو يدلّ بالأولويّة على حرمة التبرّي من النسب غير الوضيع، إذ النسب الوضيع وإن دقّ وتباعد لا يجوز التبرّي منه؛ فما ليس كذلك من باب الأولى.

معنى الحسب

ويزيد الأمر وضوحاً كون معنى الحسب أعمّ من النسب؛ إذ إنّ النسب أحد مناشئ التقييم الاجتماعيّ لشرف الإنسان وحسبه، كما قد يناسبه ما في العين من أنّ «العنصر: أصل الحسب»[١]، وأنّ «الحسب: الشرف الثابت في الآباء»، فقد أخذ النسب كموضوع ومقوّم للحسب أو أنّه طبّقه عليه تطبيق الكلّيّ على مصداقه؛ فلهذا يكون الحسب الدنيء مضاداً لمعنى «النجابة: مصدر النجيب من الرجال، وهو الكريم ذو الحسب إذا خرج خروج أبيه في الكرم»[٢]، ونقل الجوهري عن «ابن السكّيت: الحسب والكرم يكونان في الرجل وإنْ لم يكن له آباء لهم شرف، قال: والشرف والمجد لا يكونان إلّا بالآباء»[٣]، فدلّ على أنّ الحسب أعمّ من النسب، إذ إنّه جعل الحسب يتحقّق سواء كان للإنسان آباء لهم شرف أو لم يكن له ذلك .

تقريب دعوى التباين بين الحسب والنسب

فإن قيل: جعل النسب وإن دقّ مصداقاً من مصاديق معنى الحسب تكلّف، وهو غير عرفيّ لاسيّما بعد ملاحظة ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله في

---

(١) العين: ٢/ ٣٣٧، معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٣٧٠، ونقله عن الأزهري في لسان العرب: ٤/ ٦١١.

(٢) العين: ٦/ ١٥٢.

(٣) الصحاح: ١/ ١١٠.

الكافي: «عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن يونس بن يعقوب، عن مطر بن أرقم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ عبد العزيز بن عمر الوالي بعث إليّ فأتيته وبين يديه رجلان قد تناول أحدهما صاحبه فمرش وجهه [خدشه بأطراف أصابعه][1]، وقال: ما تقول يا أبا عبد الله في هذين الرجلين؟

قلت: وما قالا؟ قال: قال أحدهما ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله فضل على أحد من بني أميّة في الحسب، وقال الآخر: له الفضل على الناس كلّهم في كلّ حين، وغضّب الذي نصر رسول الله صلى الله عليه وآله فصنع بوجهه ما ترى، فهل عليه شيء؟

فقلت له: إنّي أظنّك قد سألت من حولك فأخبروك؟

فقال: أقسمت عليك لمّا قلت، فقلت له: كان ينبغي للّذي زعم أنّ أحداً مثل رسول الله صلى الله عليه وآله في الفضل أن يقتل ولا يستحيا.

قال: فقال: أوما الحسب بواحد؟

فقلت: إنّ الحسب ليس النسب، ألا ترى لو نزلت برجل من بعض هذه الأجناس فقراك، فقلت: إنّ هذا الحسب [جاز ذلك]؟

فقال: أوما النسب بواحد؟، قلت: إذا اجتمعا إلى آدم عليه السلام فإنّ النسب واحد، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يخلطه شرك ولا بغي، فأمر به الوالي فقتل»[2].

---

(١) ينظر: المحيط في اللغة: ٧/ ٣٣٣، لسان العرب: ٦/ ٣٤٦.

(٢) الكافي: ٧/ ٢٦٩، ب النوادر، ح٤٢، تهذيب الأحكام: ١٠/ ٨٥-٨٦، ب الحدّ في الفرية والسبّ والتعريض بذلك والتصريح والشهادة بالزور، ح٩٩.

حيث دلّت على التباين بين الحسب والنسب؛ لقوله عليه السلام: «.. إنّ الحسب ليس النسب..».

جواب دعوى التباين بين الحسب والنسب وتحديد النسبة بينهما

قلت: لا يستفاد من مجموع الرواية التباين بينهما، وإنّما النسبة بينهما عموم مطلق، وقوله عليه السلام: «.. إنّ الحسب ليس النسب..» إشارة للحالات التي يتحقّق فيها الحسب بلا نسب، ويشهد لذلك تتمّة نفس الكلام حيث قال: « إنّ الحسب ليس النسب، ألا ترى لو نزلت برجل من بعض هذه الأجناس فقراك، فقلت: إنّ هذا الحسب لجاز ذلك؟»، أي أنّه يتحقّق الحسب حتّى عند «الأجناس» وهم الخليط الذي لا أصل نسبيّاً له ظاهراً، أو من أمم لا تعتني بالنسب، فبذلك يكون أعمّ من النسب، وهو ما يقتضيه السياق وتحكمه المناسبات؛ إذ إنّ سياق الكلام يدلّ على أنّ الوالي بصدد بيان الجهة المشتركة بين الحسب والنسب؛ لتكرار قوله «أومَا الْحَسَبُ بِوَاحِدٍ؟» ليصحّح بذلك قول المعتدي على مقام رسول الله صلى الله عليه وآله القائل: «ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله فضل على أحد من بني أميّة في الحسب»، بينما الإمام عليه السلام ليس في مقام بيان التباين التامّ بين الحسب والنسب، وإنّما بصدد بيان الجهة الفارقة بينهما ليبطل قول المعتدي على رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن هنا بيّن في نهاية الرواية أنّ بني أمية وإنْ اشتركوا مع النبيّ صلى الله عليه وآله في الانتساب لآدم عليه السلام شأنهم شأن سائر الخلق إلّا «.. إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يخلطه شرك ولا بغي»، وهو ما لم يستطع الوالي إنكاره المستفاد من قوله: «فأمر به الوالي فقتل».

ويؤيّد عدم التباين التامّ بين الحسب والنسب وكون الأوّل أعمّ مطلقاً من الثاني ما تقدّم من كلام اللغويّين.

والحاصل: أنّ رواية «الحسب» لا تؤثّر على ما استفدناه من رواية «النسب»؛ لأنّ المردوع عن الانتفاء منه وإن دقّ سيكون أعمّ من النسب فلهذا يشمله؛ إذ إنّ النسب هو الحصّة الأوضح من الحسب المردوع عن الانتفاء منه وإن دقّ، بل القدر المتيقّن من الحسب في الرواية هو الحسب النسبيّ؛ لمناسبة التبرّي مع النسب عرفاً.

٢- ما كتبه الإمام الرضا عليه السلام إلى محمّد بن سنان في جواب مسائله في العلل، وحيث إنّه يمكن الاستدلال بالعديد من فقرات المكاتبة؛ فيقع الكلام فيها في جهتين:

الجهة الأولى: في سند المكاتبة — في سند المكاتبة

قال الشيخ الصدوق رحمه الله في مشيخة الفقيه: «وما كان فيه ممّا كتبه الرضا عليه السلام إلى محمّد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله في العلل، فقد رويته عن علي بن أحمد بن موسى الدقّاق، ومحمّد بن أحمد السناني والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب «رضي الله عنهم»، قالوا: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدّثنا محمّد بن إسماعيل البرمكي، عن علي بن العباس قال: حدّثنا القاسم بن الربيع الصحاف، عن محمّد بن سنان عن الرضا عليه السلام»[1].

وقال في العيون: «حدّثنا محمّد بن علي ماجيلويه رحمه الله، عن عمّه محمّد بن أبي القاسم، عن محمّد بن علي الكوفي، عن محمّد بن سنان، وحدّثنا علي بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقّاق ومحمّد بن أحمد السناني وعلي بن عبد الله

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٢٩.

الوراق والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب (رضي الله عنهم)، قالوا: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، عن محمّد بن إسماعيل، عن علي بن العباس، قال: حدّثنا القاسم بن الربّيع الصحاف، عن محمّد بن سنان، وحدّثنا علي بن أحمد بن عبد الله البرقي وعلي بن عيسى المجاور في مسجد الكوفة وأبو جعفر محمّد بن موسى البرقي بالري رحمهم الله، قالوا: حدّثنا محمّد بن علي ماجيلويه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن محمّد بن سنان: أنّ علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه في جواب مسائله..»[١].

وقال في العلل: «حدّثنا علي بن أحمد، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله، عن محمّد بن إسماعيل، عن علي بن العباس، عن القاسم بن الربّيع الصحّاف، عن محمّد بن سنان..»[٢].

مناشيء الوثوق بأجوبة الإمام الرضا عليه السلام على مسائل ابن سنان في العلل

وممّا تقدّم يتّضح أنّ الشيخ الصدوق رحمه الله روى بعض هذه المكاتبة في الفقيه - الذي شهد بأنّه استخرجه من المصادر المشهورة التي عليها المعوّل وإليها المرجع، وأنّه يُفتي به، ويحكم بصحّته، ويعتقد أنّه حجّة بينه وبين ربّه -[٣] ومع ذلك ذكر طرقه للمكاتبة في المشيخة والعيون والعلل.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٩٥.

(٢) علل الشرائع: ٢/ ٤٧٩.

(٣) قال الشيخ الصدوق رحمه الله في مقدمة الفقيه: «.. ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحّته، وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربي - تقدّس ذكره وتعالت قدرته - وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعوّل وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني، وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي..، وغيرها من الأصول والمصنّفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي (رضي الله عنهم) وبالغت في ذلك جهدي، مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه، ومستغفراً من التقصير، وما ←

وعليه فإنّ عناية الشيخ الصدوق رحمه الله بالمكاتبة وتعدّد طرقه لمحمّد بن سنان يُغني عن تتبّع أحوال الرجال بالتفصيل، ولاسيّما وأنّ بعضهم معروف جدّاً بالوثاقة، وذلك كافٍ بالوثوق بصحّة النقل عن محمّد بن سنان، وهو وإن اخْتُلِفَ في شأنه، لكنّه ثقة على المختار تبعاً للسيّد الأستاذ دام ظله[1] وجماعة من الأعلام، فالسند موثوق بصدوره ظاهراً.

الجهة الثانية: في دلالة المكاتبة — في دلالة المكاتبة

وحيث إنّ مواضع الاستدلال بالمكاتبة متعدّدة فسنوردها تباعاً:

١. عن الإمام الرضا عليه السلام فيما كتبه من جواب مسائل محمّد بن سنان: «.. وحرّم الله تبارك وتعالى عقوق الوالدين؛ لما فيه من الخروج من التوقير لله عزّ وجلّ، والتوقير للوالدين، وكفران النعمة، وإبطال الشّكر، وما يدعو من ذلك إلى قلّة النسل وانقطاعه؛ لما في العقوق من قلّة توقير الوالدين والعرفان بحقّهما، وقطع الأرحام، والزهد من الوالدين في الولد، وترك التربية؛ لعلّة ترك الولد برّهما..»[2].

فهو يقتضي حفظ العلقة مع الوالد؛ للقيام بحقّه وذلك لا يكون إلّا مع معرفته وتشخيصه بعدم اختلاط المياه وضياع الأنساب، والأمر أوضح في أخذ عنوان الأرحام.

← توفيقي إلّا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل»، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢-٤.

(١) فصّل القول في شأنه سيّدنا الحكيم في مصباح المنهاج (الطهارة): ١/ ٢٩٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٦٥، ب معرفة الكبائر التي أوعد الله عزّ وجلّ عليها النار، ح٤٩٣٤، علل الشرائع: ٢/ ٤٧٩، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٩٨، باختلاف يسير.

حكمة تحريم الزنا

٢. وقال عليه السلام في نفس المكاتبة: «.. وحرّم الله تعالى الزنا؛ لما فيه من الفساد من قتل الأنفس، وذهاب الأنساب، وترك التربية للأطفال، وفساد المواريث، وما أشبه ذلك من وجوه الفساد..»[١].

وقريب منه ما رواه ابن شهرآشوب تارة عن الإمام الصادق عليه السلام[٢]، وأخرى فيما أجاب به الإمام الرضا عليه السلام صباح بن نصر الهندي وعمران الصابي حين سألاه: «.. لم حرّم الزنا؟ قال: لما فيه من الفساد، وذهاب المواريث، وانقطاع الأنساب..»[٣].

والدّلالة واضحة على المدّعى؛ فقد جعل ذهاب الأنساب علّة لتحريم الزنا، ممّا يكشف عن عناية الشارع بحفظ النسب، وكونه من الأغراض الشرعيّة المهمّة في نفسه، وصحيح أنّه ليس هو الملاك الوحيد للتحريم لكن لاريب في كونه من أهمّ مناشئ التحريم، مضافاً لما في صدر الرواية «لما فيه من الفساد» وذيلها «وما أشبه ذلك من وجوه الفساد» من أنّ ذهاب الأنساب من وجوه الفساد.

حكمة تحريم قذف المحصنات

٣. وقال عليه السلام في المكاتبة نفسها: «.. حرّم الله صلى الله عليه وآله قذف المحصنات؛ لما فيه من فساد الأنساب، ونفي الولد، وإبطال المواريث، وترك التربية، وذهاب

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٦٥، ب معرفة الكبائر التي أوعد الله صلى الله عليه وآله عليها النار، ح٤٩٣٤، علل الشرائع: ٢/ ٤٧٩، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٩٩، باختلاف يسير، فقه الرضا عليه السلام: ٢٧٥، وفيه: «واعلم أنّ الله جلّ وعزّ حرّم الزنا؛ لما فيه من بطلان الأنساب التي هي من أصول هذا العالم وتعطيل الماء».

(٢) مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٣٨٦، حيث قال: «وسئل الصادق عليه السلام..»، ورواه في الاحتجاج: ٢/ ٩٣، في جواب سؤال الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام لم حرّم الله الزنا؟

(٣) مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٤٦٥.

المعارف، وما فيه من الكبائر والعلل التي تؤدّي إلى فساد الخلق..»[١].

ودلالة هذا المقطع من المكاتبة كدلالة الفقرات السابقة منها، ويضاف للدلالة أنّ الظاهر من قوله: «لما فيه من فساد الأنساب» الفساد الإثباتي لا الثبوتي؛ لما في قذف المحصنات من تشويش على الأنساب خارجاً، وقوله: «ذهاب المعارف» ربما[٢] يرجع إلى المعرفة بصحّة الأنساب فيكون عبارة أخرى عن التأكيد على أهمّيّة حفظ الأنساب إثباتاً، ولا إشكال أنّ أهمّيّة مقام الإثبات تنشأ من أهمّيّة مقام ثبوته.

حكمة جواز التعدد للرجل وحرمة ذلك للنساء

٤. وقال عليه السلام في المكاتبة ذاتها: «.. وعلّة التزويج للرجل أربعة نسوة، وتحريم أن تتزوّج المرأة أكثر من واحد؛ لأنّ الرجل إذا تزوّج أربع نسوة كان الولد منسوباً إليه، والمرأة لو كان لها زوجان وأكثر من ذلك لم يعرف الولد لمن هو؛ إذ هم مشتركون في نكاحها؛ وفي ذلك فساد الأنساب والمواريث والمعارف»[٣].

حكمة اشتراط أربعة شهود في الزنا

٥. وقال عليه السلام: «.. العلّة في شهادة أربعة في الزنا واثنين في سائر الحقوق؛ لشدّة حدّ المحصن[٤]؛ لأنّ فيه القتل فجعلت الشهادة فيه

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٦٥، ومثله في علل الشرائع: ٢/ ٤٨٠، وفيه: «وما فيه من المساوئ والعلل التي تودّي إلى فساد الخلق».

(٢) أقول: يحتمل أيضاً أنّ قوله: «ذهاب المعارف» يرجع للآية الشريفة ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [سورة الحجرات: ١٣]، فقد ذكر السيّد الأستاذ رحمه الله في غير موضع من أبحاثه أنّ القرآن الكريم كالقرينة المتّصلة بالسنّة الشريفة؛ لحضوره في الذهنيّة الإسلاميّة، بحيث بمجرّد ذكر المفردة في الرواية ينصرف الذهن للاصطلاح القرآني لها.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٠١، علل الشرائع: ٢/ ٥٠٤.

(٤) في علل الشرائع: ٢/ ٥١٠: «.. لشدّة حصب..»، وفي العين: ٣/ ١٢٣: «الحصب: رميك ←

مضاعفة مغلّظة؛ لما فيه من قتل نفسه، وذهاب نسب ولده، ولفساد الميراث، وعلّة تحليل مال الولد لوالده بغير إذنه وليس ذلك للولد؛ لأنّ الولد موهوب[١] للوالد في قول الله ﷻ: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾[٢]، مع أنّه المأخوذ بمؤنته صغيراً أو كبيراً والمنسوب إليه أو المدعوّ له؛ لقول الله ﷻ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[٣]، وقول النبيّ ﷺ: أنت ومالك لأبيك..»[٤].

ممّا يدلّ على شدّة العلقة النسبيّة مع الأب وأهمّيّة الآثار المتقوّمة بها عند الشارع، ولا يخفى أنّ الإمام عليه السلام قد استدلّ بالكتاب العزيز على عنوان «المدعوّ إليه»، وبالسنّة الشريفة على «المنسوب إليه» حيث يكشف ذلك عن شدّة اهتمامه عليه السلام بإبراز أهمّيّة العلاقة النسبيّة بالأب والتأكيد عليها.

حكمة إقامة الحدّ على القاذف وشارب الخمر

٦. وقال عليه السلام: «علّة ضرب القاذف وشارب الخمر ثمانين جلدة؛ لأنّ في القذف نفي الولد، وقطع النسل، وذهاب النسب»[٥].

تحديد مفاد أجوبة الإمام الرضا عليه السلام لمسائل محمد ابن سنان

وقد يقال: إنّ مفاد هذه المكاتبة إبراز أهمّيّة النسب؛ لما فيه من الآثار الشرعيّة كالميراث، وعليه فلا دلالة فيها على حرمة النسب في نفسه.

فيقال في جوابه: إنّ المكاتبة لم تجعل الميراث - وغيره من الآثار

← بالحصباء أي صغار الحصى أو كبارها، وفي فتنة عثمان: تحاصبوا حتى ما أبصر أديم السماء».

(١) في بعض النسخ: «مولود»، والظاهر أنّه تصحيف.

(٢) سورة الشورى: ٤٩.

(٣) سورة الأحزاب: ٥.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٠٢-١٠٣.

(٥) علل الشرائع: ٢/ ٥٤٥، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٠٤، وفيه: «وعلّة ضرب القاذف وشارب الخمر ثمانين جلدة؛ لأنّ في القذف نفي الولد، وقطع النفس، وذهاب النسب..».

الشرعيّة المترتّبة على النسب - متفرّعاً على النسب، وإنّما جعلته قسيماً له وفي قباله، مضافاً إلى أنّنا لا ننفي أهمّيّة الآثار المترتّبة على النسب، بل قد تكون بمجموعها كاشفة عن أهمّيّة النسب في نفسه؛ إذ يلحظ تنوّع الآثار المترتّبة عليه وتعدّدها وأثرها في بناء النظام الشرعي، فالنسب له موضوعيّة في الميراث والنكاح والحجاب والصلة والعاقلة وغيرها من الأحكام المتعدّدة والمختلفة فيما بينها، فهو من الأحكام الأساسيّة التي تتفرّع عليها أحكام عديدة هامّة مختلفة السنخ والحقيقة، وترتّب هذه الآثار على النسب يكشف عن أهمّيّة النسب في نفسه، لأنّه أصبح موضوعاً لأحكام في أبواب مختلفة، فتعدّد آثار النسب لا ينبغي أن يكون سبباً في إنكار حرمته الذاتيّة، بل يكون كاشفاً إنّيّاً عنها.

وأمّا ما ذكره بعض الأجلّاء دام ظله من أنّ كثرة الآثار الشرعيّة المترتّبة على الموضوع الواحد لا تدلّ على أهمّيّته؛ إذ قد يكون لكثرة الابتلاء به، فالماء مثلاً له أحكام شرعيّة كثيرة، ولكن هل هو مهمّ في حدّ نفسه؟

كثرة الابتلاء ودلالتها على الاهمية

فيقال في جوابه: إنّ كثرة الابتلاء تعني كثرة تحقّق الملاك في الخارج، والملاك الذي يتحقّق في الخارج تكون له أهمّيّة عند الله تعالى في مقام التشريع أكثر من الملاك الذي يتحقّق بدرجة أقلّ، والماء شاهد على ذلك، مضافاً إلى أنّ الأحكام المترتّبة على النسب مختلفة السنخ ممّا يستدّعي تعدّد الملاكات، وهو من كواشف الأهمّيّة.

فتحصّل: أنّ الأدلّة وافية كافية لإثبات أهمّيّة الأنساب في الشرع الحنيف، وأنّ لها موضوعيّة هامّة بحدّ نفسها بغضّ النظر عن الآثار الشرعيّة.

المبحث الثاني
في المانع من البناء على موضوعيّة الأنساب

وينبغي النظر فيما قد يصلح لمعارضة ما ذكرنا من الأدلّة على حرمة النسب بحدّ نفسه وهو - بحدود ما تتبّعنا - ثلاث روايات، سنجعل الكلام عن كلّ واحدة في مطلب مستقلّ، وعليه فيقع الكلام في مطالب ثلاثة:

المطلب الأوّل: تحقيق الحال في رواية «إنّما العلم ثلاثة..».

المطلب الثاني: تحقيق الحال في رواية «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم».

المطلب الثالث: تحقيق الحال في رواية «كلّ نسب وصهر منقطع..».

المطلب الأوّل: تحقيق الحال في رواية «إنّما العلم ثلاثة..».

وهي ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله في الكافي: عن محمّد بن الحسن وعلي بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى، عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان، عن درست الواسطي، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد، فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟، فقيل: علّامة، فقال: وما العلّامة؟، فقالوا له: أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها، وأيّام الجاهليّة، والأشعار العربيّة.

قال: فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: ذاك علم لا يضرّ من جهله، ولا ينفع من علمه، ثمّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنّة قائمة، وما خلاهنّ فهو فضل»[1].

ويقع الكلام فيها من جهتين:

تحقيق سند رواية: «إنّما العلم ثلاثة..»

الجهة الأولى:

فقد يدّعى الوثوق بها؛ فإنّه مضافاً للسند المتقدّم عن الشيخ الكلينيّ رحمه الله رواها الشيخ الصدوق رحمه الله في الأمالي إلى قوله: «ولا ينفع من علمه» قائلاً: «حدّثنا الحسين بن أحمد بن إدريس رحمه الله، قال: حدّثنا أبي، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن محمّد بن عيسى، عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان، عن درست بن أبي منصور الواسطي، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن

(١) الكافي: ١/ ٣٢، ب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح١.

موسى بن جعفر عليه السلام»[١]، وكذا رواها في المعاني[٢] عن أبيه مباشرة، وصرّح بكون محمّد بن عيسى هو ابن عبيد، ورواها ابن إدريس في مستطرفات السرائر قائلاً: «وممّا استطرفناه من كتاب جعفر بن محمّد بن سنان الدهقان: جعفر بن محمّد قال: حدّثني عبيد الله، عن درست بن أبي منصور، عن عبد الحميد بن أبي العلاء، عن أبي إبراهيم عليه السلام..»[٣]، ورواها ابن جمهور في العوالي مرسلاً[٤]، والطبرسي في مشكاة الأنوار[٥]، وغيرهم ممّن تأخّر عنهم[٦].

تعدّد الطرق للراوي الضعيف ودورها في الوثوق وعدمه

وتعدّد الطرق لعبيد الله بن عبد الله الدهقان الواسطي قد يوجب الوثوق بصدور المضمون عنه، لكن الدهقان قال فيه النجاشي: «عبيد الله بن عبد الله الدهقان الواسطي ضعيف، له كتاب يرويه عنه محمّد بن عيسى بن عبيد، أخبرنا علي بن أحمد قال: حدّثنا محمّد بن الحسن عن محمّد بن الحسن، قال: حدّثنا محمّد بن عيسى بن عبيد، عن عبيد الله بن عبد الله به»[٧].

هذا وقد يقال بالوثوق بالخبر من جهة قوّة مضمونه، واهتمام الكلينيّ

---

(١) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٣٤٠.

(٢) ينظر معاني الأخبار: ١٤١.

(٣) مستطرفات السرائر (ضمن موسوعة ابن إدريس الحلّي): ٢٣٢-٢٣٣.

(٤) ينظر عوالي اللآلي: ٤/ ٧٩.

(٥) ينظر مشكاة الأنوار: ٢٤١-٢٤٢.

(٦) ينظر بحار الأنوار: ١/ ٢١١.

(٧) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٢٣١.

والصدوق به، وأنّ الدهقان رغم ضعفه إلّا أنّه من أصحاب الكتب، وغيرها من القرائن.

لكنّه يقال: كلّ ذلك غير كافٍ للارتقاء به للحجّيّة؛ لكون الحديث نبويّاً شأنه الاشتهار، والدواعي لكثرة نقله واشتهاره متعدّدة، فإنّه قيل في المسجد جهاراً بين المسلمين، مضافاً لكونه يتعرّض لظاهرة انتشارِ القصّاصين وأمثالهم آنذاك، ممّا تشتدّ الحاجة لمعرفة موقف الشارع المقدّس من ذلك، لاسيّما مع فقدان المانع من نقله؛ إذ إنّه غير منافٍ للتقيّة وغيرها من الموانع، فانحصار روايته عند الخاصّة بالدهقان الضعيف، وعدم نقله في المصادر الحديثيّة الأساسيّة عند العامّة، كلّ ذلك يمنع من البناء على حجّيّته.

نعم روى ابن عبد البرّ المتوفى ٤٦٣ هـ في جامع بيان العلم وفضله[١] مضمونه عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله لكنّه عن أبي هريرة، وروى المضمون أيضاً السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ في كتابه الأنساب عن ابن عباس وأبي هريره وزيد بن أسلم[٢] عن رسول الله صلى الله عليه وآله، غير أنّهم قد خدشوا ببعض

---

(١) جامع بيان العلم وفضله: ٢/ ٢٣، وفيه: «وفيما أجاز لنا أبو ذر عبد الله بن أحمد الهروي قال حدّثنا عبد الوهاب بن الحسن بن الوليد الكلابي بدمشق قال أخبرنا أبو أيّوب سليمان بن محمّد الخزاعي قال حدّثنا هشام بن خالد أبو مروان القرشي قال حدّثنا بقية عن ابن جريح عن عطاء عن أبي هريرة أن النبيّ صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فرأى جمعاً من الناس على رجل الخ..».

(٢) الأنساب: ١/ ٢٢، وفيه: «أخبرنا أبو بكر محمّد بن شجاع بن محمّد بن إبراهيم اللفتواني الحافظ بأصبهان، أنا أبو بكر محمّد بن علي الأصبهاني، أنا أحمد بن موسى الحافظ، ثنا محمّد بن علي هو ابن دحيم، ثنا أحمد بن حازم ثنا الحكم بن سليمان الجبلي، ثنا إسحاق بن نجيح، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس (رضي الله عنهما)، قال: دخل رسول الله (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم) المسجد فإذا ←

رجاله[١]، وهذا المقدار من النقل لا يبلغ به لتحقيق الشهرة المناسبة لشأن النبويّات.

فتحصّل: أنّ الحديث مظنون الصدور، ولا يسعنا البناء على حجّيّته.

الجهة الثانية:

تحديد دلالة رواية: «إنّما العلم ثلاثة..»

يمكن أن يستدلّ لعدم كون العلم بالأنساب ضروريّاً بصدر الحديث تارة وبذيله أخرى.

أمّا صدر الحديث، فمن جهة ما تضمّن أنّه «لا يضرّ من جهله ولا ينفع من علمه».

ويناقش بأنّ الظاهر منه أنّ هذا العنوان توصيف شرعيّ لعلم مَنْ كان يسمّى «علّامة» بنحو يكون علمه هو المجموع من المعرفة العالية

← جماعة الخ، وقال: أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن محمّد بن عبيد الله المصري بأصبهان في داره، أنا أبو بكر أحمد بن الفضل الباطرقاني، أنا أبو بكر أحمد بن موسى الأصبهاني، ثنا محمّد بن معمر، ثنا محمّد بن أحمد بن داود المؤدب، ثنا هشام بن خالد الأزرق، ثنا بقية عن ابن جريج، عن عطاء عن أبي هريرة، (رضي الله عنه) أن النبيّ (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم) دخل المسجد فرأى جمعاً من الناس على رجل الخ، وقال: أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمّد بن أحمد بن الحسن البغدادي الحافظ بأصبهان، أنا أبو بكر محمّد بن علي بن خولة الأبهري، أنا أبو بكر مردويه الأصبهاني، ثنا عبد الله بن جعفر، ثنا هارون بن سليمان، ثنا أبو عامر العقدي، ثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم، قال: قيل: يا رسول الله ما أعلم فلاناً، قال: بم؟ قيل: بأنساب الناس، فقال: علم لا ينفع وجهل لا يضر».

(١) فقد علّق عليه ابن عبد البرّ في جامع بيان العلم وفضله قائلاً: «قال أبو عمر في اسناد هذا الحديث رجلان لا يحتجّ بهما وهما: سليمان وبقية..»، جامع بيان العلم وفضله: ٢/ ٢٣.
وعلّق عليه ابن حجر في لسان الميزان قائلاً: «وهذا الباطل لا يحتمله بقيّة وإنْ كان مدلّساً فإن توبع سليمان عليه احتمل أن يكون بقيّة دلّسه على ابن جريج، وما عرفت سليمان بعد»، لسان الميزان: ٣/ ١٠٤.

بالأنساب ووقائع العرب وأيّامها وأشعارها، بحيث يكون وصفاً للمجموع، وليس وصفاً استغراقيّاً لكلّ المضامين، فهو بذلك وإن كان ليس من العلوم الأساسيّة أو اللازمة للإنسان بمرتبته العالية، ولكنّه لا يصلح لنفي أهمّيّة بعض تفاصيله شرعاً، ومن ثَمّ لا يعقل تطبيق هذا العنوان على العلم بيوم الفيل، وما جرى فيه من آيات الله ﷻ مع أنّه من أوضح مصاديق أيام العرب ووقائعها.

وأمّا ذيل الحديث فمن جهة ما تضمّن من الحصر في قوله ﷺ: «إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنّة قائمة، وما خلاهنّ فهو فضل»[1]، حيث لم يذكر فيه علم الأنساب.

تقريب اندراج علم الأنساب في الفريضة العادلة

ويناقش بأنّه لا يصلح لنفي أهمّيّة علم الأنساب بالجملة؛ فإنّ بعض تفاصيله لا تخلو من أهمّيّة كما في الأنساب التي يتوقّف عليها دعوة الناس لآبائهم، وحفظ التعارف بينهم، فهو يندرج ولو تبعاً بحسب مقدّميّته لامتثال ما ورد من الفريضة العادلة وهي قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾[2]، وغيرها مما دلّ على لزوم حفظ الأنساب.

وبعبارة أخرى: يندرج العلم بالأنساب في العلم بالموضوعات التي تؤخذ في طريق تحقيق الواجب كالعلم بالقبلة أو الفجر مقدّمة للصلاة، والعلم بالمواقيت مقدّمة للحج، والعلم بالسلاح وكيفيّة استعماله مقدّمة للجهاد، التي لا ريب في كونها تندرج في الفريضة العادلة أو السنّة القائمة.

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٢، ب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح١.

(٢) سورة الأحزاب: ٥.

ومعه، فلا يعقل أن يندرج أصل العلم بالأنساب - لا العلم بتفاصيله ومراتبه العليا - في صدر الحديث من حيث إنّه «لا يضرّ من جهله ولا ينفع من علمه»، وفي ذيله من حيث كونه يقع في طريق تحقيق الواجب، فيكون راجحاً ومرجوحاً في نفس الوقت.

تعارض رواية: «إنّما العلم ثلاثة..» مع الأدلّة الأخرى

وإن أبيت عن ما ذكرنا في دلالته إن وصل الحال إلى التعارض مع ظواهر الآيات والروايات السابقة الدالّة على حرمة النسب وأهمّيّته، فلا أقلّ من حمله على ما ذكرنا في مقام الجمع العرفي[1]، فالأدلّة التي تقدّمت على موضوعيّة الأنساب وحرمتها في نفسها تكون قرينة على حمل هذه الرواية على خلاف ظاهرها البدوي.

وإن أبيت عن الجمع المتقدّم فغايته استقرار التعارض، ومن الواضح أنّ المرجّحات السنديّة والدلاليّة تقتضي تقديم أدلّة موضوعيّة الأنساب في الشريعة.

أمّا المرجّحات السنديّة، فلوضوح أنّ أدلّة موضوعيّة الأنساب بعضها نقيّ السند تماماً، وبعضها مستفيض، وهي في مجموعها متواترة في الجملة، بخلاف الحديث المعارض الذي تقدّم الإشكال في سنده.

وأمّا المرجّحات الدلاليّة فلموافقة أدلّة حفظ الأنساب للكتاب العزيز، وقد تقدّم استعراض الأدلّة القرآنيّة على ذلك.

---

(١) ويؤيّده ما قاله الحرّ العاملي﵀ في الوسائل تعقيباً على هذه الرواية: «أقول: هذا محمول على الافراط في تعلّم العربيّة، والزيادة على قدر الحاجة، بل هو ظاهر في ذلك لقولهم: علّامة، وقولهم أعلم الناس بالعربيّة، فلا ينافي الأمر بتعلّمها»، وسائل الشيعة: ١٧/ ٣٢٨، ب ١٠٥ من أبواب ما يكتسب به، ذيل ح٦.

فتحصّل: أنّ هذا الحديث - مع غضّ النظر عـن الخلـل في سـنده - ليس صالحاً لرفع اليد عمّا تمّ سابقاً من الأدلّة على حرمة الأنساب ولزوم المحافظة عليها.

المطلب الثاني: تحقيق الحال في رواية «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم»

ومن الروايات التي يدّعى مانعيّتها لما تقدّم في المبحث الأوّل من موضوعيّة الأنساب وأهمّيّتها شرعاً ما رواه الشيخ الطوسيّ رحمه الله في المبسوط مرسلاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله «وقال: تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم»[1].

وهو مع شدّة ضعفه بالإرسال، بل في سنن الترمذي: «حدّثنا أحمد بن محمّد، حدّثنا عبد الله بن المبارك عن عبد الملك بن عيسى الثقفي عن يزيد مولى المنبعث عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم؛ فإنّ صلة الرّحم محبّة في الأهل، مثراة في المال، منساة في الأثر»[2]، بل في مسند الشاميين للطبراني[3] أنّ الشطر الأساس من الحديث مرويّ عن عمر بن الخطاب.

ومنه يتّضح أنّ أصل كون الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله محلّ إشكال، بل وعلى تقدير صدوره عنه صلى الله عليه وآله، فهو لا يصلح لمعارضة ما تقدّم من الأحاديث؛ فإنّ أصل دلالته في منطوقه لا تتنافى مع وجوب حفظ الأنساب، بل تتوافق معه في الجملة، إذ إنّه يثبت وجوب تعلّم الأنساب مقدّمة لصلة الرّحم ولا ينفي ما عدا ذلك، وأمّا مفهوم اللقب منه - وهو

---

(١) المبسوط: ٣/ ٣٠٧، عوالي اللآلي: ١/ ٢٨٣.

(٢) سنن الترمذي: ٣/ ٢٣٧، وقد علّق عليه نفسه قائلاً: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».

(٣) ينظر مسند الشاميين: ٤/ ٢٤٩.

عدم مطلوبيّة تعلّم الأنساب التي يتوقّف عليها دعوة الناس لآبائهم ممّا لا يكون مقدّمة لصلة الرّحم - فغير تام؛ لأنّ اللقب لا مفهوم له، بل لم يثبت أنّ أحداً تبنّاه، وإنّما هو نسبة تُترامى بين بعضهم.

النسبة بين ملاك تعلّم الأنساب لصلة الرحم وملاك تعلّمها لحفظها

ولاسيّما مع تعليل تعلّم الأنساب في الحديث بصلة الرّحم، فإنّ الرّحم في الرواية بمناسبات الحكم والموضوع شامل للأرحام الذين يتّصل بهم عن طريق أُمّه من أخواله وخالاته وذويهم وإنْ لم يكونوا من نفس نسبه هو، كما أنّه قاصر عن شمول الأنساب الأخرى للناس من غير أرحامه، وهذا بخلاف تعلّم النسب لصيانته وحفظه، فملاك تعلّم النسب فيه صلة الأرحام وملاك صيانة النسب الذي استفدناه من الأدلّة غير ذلك في الجملة، والعلاقة بين الملاكين عموم من وجه، فلا تنافي بينهما.

فتحصّل: أنّ هذا الحديث ضعيف جدّاً سنداً كما هو قاصر دلالة؛ فلا يصلح لمعارضة ما تمّ من الأدلّة السابقة على لزوم حفظ الأنساب.

المطلب الثالث: تحقيق الحال في رواية «كلّ نسب وصهر منقطع..»

وممّا قد يدّعى كونه مانعاً من موضوعيّة الأنساب ما رواه الطوسيّ رحمه الله في الأمالي: أخبرنا ابن الصلت، قال: أخبرنا ابن عقدة، قال: أخبرنا علي بن محمّد بن علي العلوي، قال: حدّثني جعفر بن محمّد بن عيسى، قال: حدّثنا عبيد الله ابن علي، قال: حدّثنا علي بن موسى، عن أبيه، عن جده، عن آبائه، عن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «كلّ نسب وصهر منقطع يوم القيامة إلّا نسبي وسببي»[1].

ومن الواضح أنّه لا يصلح مانعاً من البناء على موضوعيّة الأنساب في الدنيا؛ لأنّه يتحدّث عن انقطاع الأنساب - غير نسب النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله - يوم القيامة، وسيأتي تفصيل القول فيه عند البحث عن استحباب إكرام الذرّيّة إن شاء الله تعالى.

وأمّا ما أفاده بعض الأجلّاء دام تأييده: من أنّ النبي صلى الله عليه وآله أراد بهذا الكلام بيان أهمّيّة نسبه وحسبه في الدنيا، حيث إنّ عمر قال لصفية بنت عبد المطلب إنّ انتسابها إلى النبي صلى الله عليه وآله ليس شرفاً لها، فغضب النبي صلى الله عليه وآله وقال: «كلّ نسب وحسب..»، ومعناه: أنّ نسب النبي صلى الله عليه وآله دون غيره له أهمّيّة في الدنيا وفي الآخرة كليهما، وإلّا لم يكن جواباً لعمر بن الخطاب، ولازمه عدم أهمّيّة نسب غيره.

وبعبارة أخرى: النبي صلى الله عليه وآله يقول: النسب مهمّ في الدنيا، لكن ينقطع يوم القيامة، إلّا نسبي وحسبي، فإن الانقطاع معناه أنّه كان موجوداً

---

(١) الأمالي (للشيخ الطوسي): ٣٤٠.

ومهمّاً في الدنيا، بل صرّح بقوله: «فإنّها موصولة في الدنيا والآخرة».

فيلاحظ فيه أنّه إن كان غرضه رحمه الله نفي أهمّيّة النسب في الدنيا؛ لكونه منقطعاً في الآخرة، فليس تامّاً؛ لأنّ الأهمّيّة في الدنيا لا تتوقّف على الأهمّيّة في الآخرة؛ إذ يمكن أن يكون النسب ذا أهمّيّة في الدنيا لكنّه لا يكون منشأ في النجاة في الآخرة.

وإن كان غرضه قبول الأهمّيّة في الدنيا كما يلوح من عبارته الأخرى، فهو عين ما ذكرناه؛ لأنّ الغرض إثبات الأهمّيّة ولو في الجملة.

شواهد كون حصر النسب النبوي الباقي أخرويّاً اضافي لا حقيقي

على أنّ ظهور الحديث في حصر النسب الباقي أُخرويّاً بنسب رسول الله صلى الله عليه وآله، لا يسعنا البناء على كونه حصراً حقيقياً؛ لمنافاته لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ﴾[1]، وكذا ما دلّ على أنّ المؤمنين ينادون بأسماء آبائهم من قبيل ما ورد في المحاسن عن ابن فضال، عن يونس بن يعقوب البجلي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كان يوم القيامة دعي الخلائق بأسماء أمهاتهم إلّا نحن وشيعتنا؛ فإنّهم يدعون بأسماء آبائهم»[2]، وما رواه أيضاً وتضمّن: «إذا كان يوم القيامة يدعى الناس جميعاً بأسمائهم وأسماء أمهاتهم ستراً من الله عليهم إلّا شيعة علي عليه السلام فإنّهم يدعون بأسمائهم وأسماء آبائهم وذلك أنْ ليس فيهم عهار»[3]، وغيرها من

(١) سورة الطور: ٢١.

(٢) المحاسن: ١/ ١٤١.

(٣) المحاسن: ١/ ١٤١.

النصوص التي تدلّ على أنّ هناك أنساباً غير منقطعة في الآخرة، ومن ثَـمّ فلا بدّ من حمل الحصر على أنّه إضافي لا حقيقي.

لا سيّما أنّه يظهر من الرواية الثانية كون ترك المناداة بالأنساب إنّما هو لوجود المانع، وهو الستر على غـير طـاهري المولـد، ولـيس لعـدم أهمّيّـة الأنساب بحدّ نفسها.

وبذلك يتّضح من كلّ ما تقدّم أنّ للنسب شرعاً أهمّيّة كبرى وحرمـة خاصّة بغضّ النظر عن آثاره الشرعيّة.

الفصل الثاني

الوسائل والأمارات الإثباتيّة الخاصّة بالأنساب

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: حجّيّة الفراش لإثبات الأنساب.

المبحث الثاني: حجّيّة الشهرة لإثبات الأنساب.

المبحث الثالث: حجّيّة شهادة القابلة والمرضعة لإثبات الأنساب.

الفصل الثاني
الوسائل والأمارات الإثباتيّة الخاصّة بالأنساب

تمهيد:

إنّ من المعلوم كون اليقين التامّ بالنسب نادراً؛ لقلّة العلم بالواقع، بل ندرته عند عاديّ البشر، على أنّ الانتساب إلى الأجداد البعداء والقبائل الأصليّة من القضايا القديمة المقطوعة التي لا يمكن الوصول إليها عادة.

وعليه، فالأسباب الموضوعيّة التامّة للقطع بالأنساب يصعب توفّرها، ولكن إن قطع بعض المكلّفين من دون مراعاة الأسباب الموضوعيّة، مع الغفلة التامّة عن الاحتمالات المخالفة، ومع عدم التقصير في المقدّمات فسيكون قطعه حجّة عليه.

ومع عدم إمكان الوصول إلى القطع يقع الكلام في الآليّات والأمارات التي قد تصلح حجّة لإثبات النسب، وهي عديدة ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: الوسائل الإثباتيّة والأمارات الخاصّة لإثبات النسب دون غيره من الموضوعات الخارجيّة.

والقسم الثاني: الوسائل الإثباتيّة العامّة للنسب وغيره؛ إذ إثبات النسب موضوع من الموضوعات الخارجيّة، فكلّ ما يصلح لإثباتها يصلح عادة لإثبات النسب، ومحلّ بحث الوسائل الخاصّة هنا؛ فينبغي تحقيقها واستيفاء البحث فيها، بخلاف الأمارات الموضوعيّة العامّة فإنّ محلّ بحثها الأصول، أو أبواب متفرّقة في الفقه، فنقتصر هنا على ما يؤدّي الغرض من دون تحقيق لكافّة حيثيّاتها وجهاتها؛ فإنّه موكول لمحلّه، نعم قد نتوسّع في بعضها بما يسهّل على الباحث النظر في جميع موادّها المساعدة في تحقيق المطالب، وعدم الاكتفاء بالإحالة إلى أبحاثنا الأصوليّة والفقهيّة؛ لأنّها لم تطبع، نعم قد أحلنا إليها في موارد قليلة ممّا قد يحتاجه بعض الباحثين لمزيد البصيرة العلميّة، فلاحظ.

وعليه، فسيقع الكلام في هذين الفصلين - الثاني والثالث - في الأمارات الخاصّة (الوسائل الخاصّة لإثبات النسب)، وبعد ذلك في الأمارات العامّة (الوسائل الإثباتيّة الموضوعيّة العامّة).

المبحث الأوّل
حجّيّة الفراش لإثبات الأنساب

وهي بمعنى كون والدة المولود المشكوك نسبه فراشاً شرعيّاً لرجل يمكن أنْ يكون الولد متولّداً من نطفته؛ لما اشتهر، بل استفاض أو تواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله: «الولد للفراش» وهو من أبلغ الكلام النبويّ في كنايته عمّا لا ينبغي التصريح به، مع شدّة وضوحه، وإيمائه لملاكه، واختصاره لفظاً، وسعته مضموناً؛ إذ يدلّ على أماريّة الزوجيّة والفراش للنسب.

وقد رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله[1]، ورواه الشريف الرضيّ رحمه الله في المجازات النبويّة[2] وأفاض في بيان معناه، وقد تضمّنته روايات عديدة كقاعدةٍ شرعيّة يرجع إليها عند الشكّ في النسب؛ بسبب الشكّ في معرفة الأب، ومن تلك الروايات:

نماذج من التطبيقات الروائيّة لقاعدة الفراش

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن الحسن الصيقل، عن

---

(١) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٨٠، ب النوادر، ح٥٨١٢.

(٢) ينظر المجازات النبويّة: ١٣٩.

أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سمعته يقول وسئل عن رجل اشترى جارية، ثمّ وقع عليها قبل أن يستبرئ رحمها، قال: بئس ما صنع يستغفر الله ولا يعود، قلت: فإنّه باعها من آخر ولم يستبرئ رحمها، ثمّ باعها الثاني من رجل آخر، فوقع عليها ولم يستبرئ رحمها، فاستبان حملها عند الثالث، فقال أبو عبد الله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر»[١].

ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله[٢] بطريقه إلى أبان بن عثمان، عن الحسن الصيقل، ورواه الشيخ عن الشيخ الكلينيّ رحمه الله[٣].

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن أبي عليّ الأشعريّ، عن محمّد بن عبد الجبّار وحميد بن زياد، عن ابن سماعة جميعاً، عن صفوان، عن سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن رجلين وقعا على جارية في طهر واحد، لمن يكون الولد؟

قال: للّذي عنده؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٤].

٣ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أيّما رجل وقع على وليدة قوم حراماً، ثمّ اشتراها، ثمّ ادّعى ولدها، فإنّه لا يورث

---

(١) الكافي: ٥/ ٤٩١، ب الرجل يكون له الجارية يطؤها فيبيعها..، ح٢.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٥٠-٤٥١، ب أحكام المماليك والإماء، ح٤٥٥٧.

(٣) ينظر الاستبصار: ٣/ ٣٦٧-٣٦٨، ب القوم يتبايعون الجارية فوطؤوها في طهر واحد..، ح١.

(٤) الكافي: ٥/ ٤٩١-٤٩٢، ب الرجل يكون له الجارية يطؤها فيبيعها..، ح٣.

منه شيء؛ فإنّ رسول الله ﷺ قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا إلّا رجل يدّعي ابن وليدته، وأيّما رجل أقرّ بولده ثمّ انتفى منه فليس ذلك له ولا كرامة، يلحق به ولده إذا كان من امرأته، أو وليدته»[١].

وقريب منه ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن عليّ بن سالم، عن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل وقع على وليدة حراماً، ثمّ اشتراها فادّعى ابنها، قال: فقال: لا يورث منه؛ إنّ رسول الله ﷺ قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا إلّا رجل يدّعي ابن وليدته»[٢].

٤ - ما رواه الشيخ الطوسيّ رحمه الله بإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب، عن علي بن السنديّ عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار، عن سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: «الرجل يتزوّج المرأة ليست بمأمونة تدّعي الحمل، قال: ليصبر؛ لقول رسول الله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٣].

٥ - ما رواه ابن شعبة في تحف العقول، عن النبي ﷺ في الوداع، أنّه قال: «أيّها الناس إنّ الله قد قسم لكلّ وارث نصيبه من الميراث، ولا تجوز وصيّة لوارث بأكثر من الثلث، والولد للفراش وللعاهر الحجر، من ادّعى

---

(١) الكافي: ٧/ ١٦٣، ب ميراث ولد الزنا، ح١.

(٢) الكافي: ٧/ ١٦٣، ب ميراث ولد الزنا، ح٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ١٨٣، ب لحوق الأولاد بالآباء...، ح٦٤.

إلى غير أبيه، أو تولّى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[١].

٦ - ما رواه ابن جمهور في العوالي، عن رسول الله ﷺ في قصة عبد الله بن زمعة أنّه قال: «هو لك يا عبد الله ابن زمعة، الولد للفراش، واحتجبي منه يا سودة»[٢].

٧ - ما رواه الطبرسيّ رحمه الله في الاحتجاج، عن الإمام الحسين عليه السلام في جواب كتاب إلى معاوية على طريق الاحتجاج: «.. أولستَ المدّعي زياد بن سميّة، المولود على فراش عبيد عبد ثقيف؟! فزعمت أنّه ابن أبيك، وقد قال رسول الله: الولد للفراش وللعاهر الحجر، فتركت سنة رسول الله واتبعت هواك بغير هدى من الله..»[٣].

وهذه الروايات - مع تماميّة سند بعضها كما رأيت - مستفيضة إن لم تكن متواترة، ومن ثَمَّ فلا حاجة لتطويل الكلام في استقصائها وتنقيح أسانيدها.

وعليه فلا إشكال في أنّ الفراش أمارة كافية للإلحاق النسبيّ في حال الشكّ في النسب.

عدم جريان قاعدة الفراش في المعلوم تولّده من الزنا

وأمّا المعلوم تولّده من الزنا - على تقدير تحقّق العلم في مثل هذه الأمور؛ لأنّه من أندر الأشياء - فليس موضوعاً لقاعدة الفراش، وقد

---

(١) تحف العقول: ٣٤.

(٢) عوالي اللآلي: ١/ ٣٩٣.

(٣) الاحتجاج: ٢/ ٢٠.

جزم سيّدنا الحكيم الجدﷺ بعدم جريانها؛ وذلك لأنّ «قاعدة (الولد للفراش) قاعدة ظاهريّة، لا مجال لها في ظرف العلم بالانتساب»[1]، فهي ليست سبباً تشريعيّاً ثبوتيّاً واقعيّاً للنسب، وإنّما هي أمارة عليه عند الشكّ به، فلا يمكن الاستناد إليها في إلحاق المعلوم تولّده من الزنا بصاحب الفراش شرعاً، بل يلحق بالزاني؛ لتولّده منه تكويناً وإن لم يكن بنكاح شرعي.

نعم هو محروم من الميراث، كما هو ممنوع من العديد من الشؤون الشرعيّة التي تكون لطاهر المولد؛ لقيام الأدلّة الخاصّة على ذلك.

عدم جريان قاعدة الفراش في المتولّد من وطء الشبهة

وأمّا المتولّد من وطء الشبهة قطعاً فحاله كذلك، ولا مبرّر لجريان قاعدة الفراش فيه؛ لاختصاصها بحال الشك، وتفصيل البحث فيه محلّه كتاب النكاح في أحكام الأولاد، وفي محرّمات النكاح.

---

(١) مستمسك العروة: ٩/ ٣١٢.

المبحث الثاني
حجّيّة الشهرة لإثبات الأنساب

وهي أهمّ الأمارات على إثبات النسب من حيث شدّة الحاجة إليها، وانحصار الإثبات بها في أغلب الموارد، وينبغي البحث في تعريف الشهرة تصوّراً، وفي إثباتها تصديقاً، ولا يخفى أنّ بينهما ارتباطاً وثيقاً؛ لأنّ نتيجة البحث التصوّريّ لا بدّ أنْ تلائم الحجّة في البحث التصديقي.

وعليه فيقع البحث في مطلبين:

المطلب الأوّل: معاني الشهرة.

المطلب الثاني: في إثبات الشهرة تصديقاً.

المطلب الأوّل: معاني الشهرة

أمّا المطلب الأوّل التصوّري فهو في تحديد المراد من الشهرة، وهو محتمل لعدّة معانٍ:

الشهرة الموجبة للعلم

الأوّل: الشهرة بأعلى مراتبها بحيث توجب العلم، فقد نقل السيّد الجدﷺ عن بعضهم أنّه أنكر حجّيّة الشياع (الشهرة) إذا لم يفد العلم[١]، وهذا القول يستبطن إلغاء أماريّة الشهرة وصحّة الرجوع إليها عند الشكّ؛ لإلغاء موضوعها بافتراض تحقّق العلم.

وعليه تكون الشهرة من صغريات حجّيّة القطع.

الشهرة الموجبة للاطمئنان

الثاني: الشهرة الموجبة للاطمئنان كما يظهر من السيّد اليزديّﷺ في العروة حيث أطلق على الشهرة عنوان (الشياع)، الذي يستعمل عادة فيما يوجب القطع أو الاطمئنان، وعلّق عليه السيّد الجدﷺ قائلاً: «.. الإنصاف ثبوت السيرة على الاعتماد على الشياع الموجب للاطمئنان، فالاعتماد عليه حينئذ في محلّه»[٢].

وقريب منه ما ذكره السيّد الخوئيﷺ في شرح العروة[٣]، وقال في تكملة المنهاج: «يثبت النسب بالاستفاضة المفيدة للعلم عادة، ويكفي فيها الاشتهار في البلد، وتجوز الشهادة به مستندة إليها»[٤]، واستدلّ على

---

(١) ينظر مستمسك العروة: ٩/ ٣١١.

(٢) مستمسك العروة: ٩/ ٣١١.

(٣) ينظر موسوعة السيّد الخوئي: ٢٥/ ٣٢٥.

(٤) تكملة المنهاج: ٢٥.

ذلك في مباني تكملة المنهاج بحجّيّة العلم العادي[١].

وقد ذكر الشيخ محمّد تقي الآمليّ رحمه الله في تعريف الشياع أنّه «كما في المسالك عبارة عن إخبار جماعة لا يجمعهم داعية التواطي عليه عادة انتهى، والظاهر إرادة شيوع التصديق بالنسبة الحكميّة، مثل شيوع الحكم بكون زيد ابن عمرو مثلاً، لا مجرّد تداول الألسن به وإن لم يكن مصدّقاً به كما قد يتّفق تداول الألسن بكون شخص ولد الزناء مثلاً، حيث لا عبرة به قطعاً»[٢].

الشهرة الموجبة للظنّ

الثالث: الشهرة الموجبة للظنّ، ولم أظفر بمَنْ يبني عليها من المعاصرين إلّا ما ذهب إليه السيّد محمّد الروحاني رحمه الله في منهاجه حيث قال: «يثبت كونه هاشمياً بالعلم، والبيّنة، وبالشياع الموجب للاطمئنان، بل لا يبعد ثبوته بالظن»[٣].

الرأي المختار

والمختار: أنّ الشهرة ليست مختصّة بما يوجب الاطمئنان، بل تشمل ما يوجب الظنّ القويّ أيضاً؛ لجريان السيرة على ذلك، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

هذا تمام الكلام في المطلب الأوّل.

---

(١) ينظر مباني تكملة المنهاج: ١/ ١١٧.

(٢) مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: ١٠/ ٢٩٤.

(٣) منهاج الصالحين: ١/ ٣٣٤.

المطلب الثاني: في إثبات الشهرة تصديقاً

وأمّا المطلب الثاني التصديقيّ فنقول: أمّا حكم الشهرة في النسب بالمعنى الأوّل وهو تحقيقها للعلم فلا شبهة في كفايته لإثبات النسب، ولا منافاة بينه وبين ثبوت المعنيين الآخرين؛ إذ يمكن أن تكون الشهرة الحجّة ذات مراتب، أعلاها العلم، وأدناها الظنّ أو عدم الظنّ بالخلاف.

وأمّا المعنيان الثاني والثالث وهما: الشهرة الموجبة للاطمئنان، والشهرة الموجبة للظن، فقد يستدلّ عليهما بوجوهٍ، قد يصلح بعضها لإثبات أحد المعنيين دون الآخر، وقد يصلح بعضها لإثبات حجّيّتهما معاً؛ ولهذا سنحاول النظر في الأدلّة، وتحديد مدى دلالتها على حجّيّة كلّ واحد من الشهرة الاطمئنانيّة والشهرة الظنّيّة، فلاحظ.

ويمكن استعراض الأدلّة عبر وجوه:

الوجه الأول:

الاستدلال بحجّيّة الاطمئنان على حجّيّة الشهرة الاطمئنانيّة في الأنساب

الأوّل: أنّ الشهرة الاطمئنانيّة محقّقة للاطمئنان، وهو حجّة عقلائيّة غير مردوع عنها، فما يحقّق الحجّة يصلح أن يكون حجّة في طولها.

وعليه فلا موضوعيّة للشهرة بذاتها، وإنّما الموضوعيّة للاطمئنان، وهو متين على رأي السيّد الجدﷺ في المستمسك، والسيّد الخوئيﷺ، بل وهو المشهور، خلافاً للسيّد الأستاذﷺ الذي لم يبنِ على حجّيّته؛ لأنّه رأى أنّ بعض الأدلّة الشرعيّة تصلح للردع عن السيرة العقلائيّة المنعقدة على العمل بالاطمئنان والاحتجاج على أساسه.

ولكن الذي انتهينا إليه في الأبحاث الأصوليّة أنّ الحجّة من

الاطمئنان، هو خصوص الاطمئنان بالمعنى الأخص، ونعني به الدرجة الأخيرة من الظنّ التي ليس بعدها إلّا اليقين التام، بحيث لا يلتفت للاحتمال المقابل له عند العمل إلّا عند التدقيق والتحليل الذهني، وهو ما ينطبق عليه عنوان العلم العاديّ العرفي.

ومرجع ذلك لدليل حجّيّة الاطمئنان الذي ليس هو السيرة فحسب، بل إطلاقات أدلّة العلم، وبذلك قد يمكن المصالحة بين ما ذهب إليه السيّد الأستاذ دام ظله وما ذهب إليه مشهور الفقهاء، وسيأتي تفصيله عند البحث عن حجّيّة الاطمئنان في إثبات النسب بإذن الله تعالى.

ومن الواضح أنّ هذا الوجه مختصّ بالشهرة بالمعنى الثاني، ولا يشمل الشهرة بالمعنى الثالث.

الوجه الثاني:

الاستدلال برواية الصدوق رحمه الله عن الإمام الصادق عليه السلام

الثاني: ممّا يستدلّ به على حجّيّة الشهرة في النسب ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بطريقه إلى يونس بن عبد الرحمن، عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن البيّنة إذا أقيمت على الحقّ أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة؟ فقال: خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبايح، والشهادات، والأنساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه»[1].

والوجه فيه أنّ الأنساب ممّا يجب الأخذ فيها بظاهر الحكم بالانتساب الذي تقوم عليه الشهرة؛ فإنّه من مصاديق (الأخذ بظاهر الحكم).

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٦، ب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح٣٢٤٤.

ولكن الاستدلال بالرواية قد يناقش من جهتين:

الجهة الأولى: في متن رواية: «خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا بها ظاهر الحكم»

الجهة الأولى: من حيث متن الحديث بأن يقال: في نسخة الكافي وردت كلمة المواريث بدلاً عن الأنساب، فقد روى الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن البيّنة إذا أقيمت على الحقّ أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة إذا لم يعرفهم من غير مسألة؟ قال: فقال: «خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا بها ظاهر الحكم: الولايات، والتناكح، والمواريث، والذبائح، والشّهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه»[1].

ومعه لا يتمّ الاستدلال برواية الفقيه المتضمّنة لكلمة الأنساب، خصوصاً وأنّ الشيخ الصدوق رحمه الله نفسه رواها في الخصال[2] بما يناسب نسخة الكافي.

تعارض نسخة الكافي ونسخة الفقيه

ونسخة الكافي إن لم تكن هي الأرجح في مقام التعارض بين النسخ؛ لما هو المعروف من أضبطيّة الشيخ الكلينيّ رحمه الله، فلا أقلّ من كونها توجب التوقّف، وأمّا احتمال تعدّد الرواية ومن ثمّ يصحّ البناء على كلّ من

---

(١) الكافي: ٧/ ٤٣١، ب آخر منه، ح١٥.

(٢) الخصال: ٣١١-٣١٢، وفيه: «حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن أبي جعفر المقرئ بإسناده رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: خمسة أشياء يجب على القاضيَ الاخذ فيه بظاهر الحكم: الولاية، والمناكح، والمواريث، والذبايح، والشهادات، إذا كان ظاهر الشهود مأموناً جازت شهادتهم ولا يسأل عن باطنهم».

الروايتين، ويتمّ الاحتجاج برواية الشيخ الصدوق رحمه الله في المقام دون مانع، فهو بعيد إلى حدّ الاطمئنان التامّ بعدم صحّته ولا يصلح للتعويل عليه.

تقريب المحقّق الآمليّ رحمه الله لوجه الجمع بين النسخ

نعم ذكر الآمليّ رحمه الله في مصباح الهدى أنّ «المراد بظاهر الحكم هو الحكم الظاهر بين الناس، ومن الحكم هو النسبة الحكميّة بين الموضوع والمحمول، أعني قول القائل هذا هاشميّ أو ذاك الشيء ملك أو وقف، وفي نسخة الوافي نقلاً عن التهذيب والفقيه بظاهر الحال بدلاً عن ظاهر الحكم، وهو في الدّلالة على الشياع أظهر.

والمراد من الولايات هو الحكومات كولاية شخص أو قضاوته، ومن المناكح هو كون هذا زوجاً لهذه وهذه زوجة لهذا، ومن الذبائح هو المعاملة عليها ممّن يدّعى تذكيتها، ومن الشهادات هو جواز الشهادة بما يحصل منه العلم أو المراد منها متعلّق الشهادة من عدالة أو جرح، ومن المواريث هو أنّ المتصرّف في تركة الميت إذا كان مدّعياً نسبه إليه بما يوجب التوارث منه، فيكون متكفّلاً لإثبات اعتبار الشياع في الأنساب، ومع كون النسخة لفظة الأنساب بدل المواريث تكون الدّلالة أظهر.

وبالجملة فالمستفاد منه جواز الأخذ بظاهر الحكم في الأنساب كما هو المدّعى»[1].

وخلاصة كلامه فيما نحن فيه أنّه إمّا أنّ الإمام عليه السلام ذكر الأنساب بلفظها، وإمّا ذكرها بلازمها وهو المواريث، فلا تعارض بين النسختين.

مناقشة تقريب المحقّق الآمليّ رحمه الله

وهذا الكلام منه رحمه الله لا يصلح وحده لإثبات المدّعى؛ لأنّ المواريث

(١) مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: ١٠/ ٢٩٥.

مقارنة للأنساب وليست بلازمة، والنسبة بينهما عموم من وجه؛ لأنّ بعض الشبهة في المواريث لا تنشأ من الأنساب، كما لو رأينا بعض الورثة المعلوم النسب تفرّد بدار أبيه دون سائر الورثة وشككنا في صحّة تفرّده بالدار، وهل إنّه تصالح معهم عليها أو أنّه غصبها منهم؟

فإنّ الاستصحاب يقتضي كون الدار مشاعة بين الورثة، بينما الرواية في المقام بناءً على نسخة المواريث تدلّ على الأخذ بظاهر الحال، فالشبهة هنا نشأت من المواريث مع معلوميّة النسب، وفي بعض الحالات تنشأ الشبهة من الأنساب مع عدم تأثيرها في الميراث كما في حالة انعدام الميراث، ولكن تترتّب آثار أخرى على النسب من قبيل جواز إعطاء الخمس بناءً على كونه هاشميّاً، ولمّا كان الأمر كذلك كان لكلّ كلمة معناها الخاصّ الذي تشير اليه.

قاعدة مهمّة في الجمع بين النسخ

ولكنّ الإنصاف أنّه ينبثق من كلامه‌ﷺ وجهٌ للجمع العرفيّ بين النسختين وذلك؛ لأنّ التعارض بين النسخ في حقيقته يرجع الى أنّ الخبرين الواردين في النسختين سيتنافيان فيما بينهما؛ لأنّ كلّاً منهما يثبت لفظة وينفي الأخرى بإطلاق المقام، ولولا التقييد بالخمسة في الرواية لأمكن البناء عليهما معاً برفع اليد عن إطلاق المقام؛ لأصالة الزيادة عرفاً، ولكن بعد هذا التقييد يقع التنافي بينهما؛ لأنّ كلمة خمسة في الرواية بقوّتها الدلاليّة تنفي كلمة المواريث في الرواية الأخرى.

وهي في الرواية الأخرى تنفي كلمة الأنساب، فيقع التعارض بين النسختين، فيتساقطان إذا لم يمكن الجمع العرفيّ بينهما والأخذ بالقدر المتيقّن لو وجد.

ولكن الظاهر أنّه إذا دار حال النسختين بين مضمونين يمكن أن نحمل كلّاً منهما على معنى ملائم للآخر كما في المقام؛ لإمكان الجمع العرفيّ بينهما، وذلك برفع اليد عن الظهور الأوّليّ - الذي يقتضي البناء على أنّ المراد مطلق الأنساب ومطلق المواريث أيضاً - والبناء على حصّة خاصّة في كلّ منهما تلائم الأخرى، حيث إنّ المواريث عرفاً كناية عن الأنساب وعنوان مشير لها، ولمّا جاز النقل بالمعنى، عبّر عن الأنساب بالمواريث للمناسبة بينهما، وبذلك نجمع بينهما عرفاً.

وهذا الجمع العرفيّ بين النسختين كالجمع بين النصوص؛ لأنّ المناط واحد، فلو ورد مثلاً في رواية: (أكرم العالم العامل بعلمه)، وورد في رواية ثانية: (أكرم العالم العادل)؛ فإنّ الظاهر الأوّليّ لقوله: (العامل بعلمه) أنّه لا يفعل حتّى الصغائر، بينما الظاهر من (العادل) التارك للكبائر، فيقع التنافي بينهما.

ففي مثل هذه الحالة نستطيع القول إنّ المراد هو العادل الذي لا يرتكب حتّى الصغائر، فنجمع بينهما بحمل العادل على ما يشمل ترك الصغائر؛ ليتلاءم مع قوله: (العامل بعلمه)[1]؛ وذلك للبناء على عدم موضوعيّة الألفاظ وجواز النقل بالمعنى.

---

(١) إنْ قيل: لماذا لا نعكس الأمر بأنْ نؤوّل (العامل بعلمه) بما يناسب ظهور كلمة (العادل)؟

قلنا: إنّ تأويل كلمة (العامل بعلمه) وحملها على خصوص تارك الكبائر يخرجها عن إطلاقها اللفظي؛ إذ مَنْ يرتكب الصغائر لم يعمل بعلمه في هذا المورد، فتأويلها بما يناسب (العادل) يؤدّي في الحقيقة إلى تكذيبها عرفاً، بينما يمكن حمل كلمة (العادل) على مَنْ يترك حتى الصغائر ولا يلزم محذور التكذيب عرفاً، وبذلك نُلائم بين (العامل بعلمه) و(العادل) ونعمل بهما معاً، وهذا هو المتعيّن عرفاً.

وحاصل هذا المطلب الكبرويّ في تعارض النسخ: أنّه إذا أمكن الجمع العرفيّ بين النسختين والعمل بهما معاً ولو بضميمة جواز النقل بالمعنى، فهو متعيّن ومقدّم على ترجيح إحدى النسختين على الأخرى.

وأمّا من حيث الصغرى فيما نحن بصدده من التعارض بين نسخة الفقيه المشتملة على كلمة (الأنساب)، ونسخة الكافي والخصال المشتملة على كلمة (المواريث)، فحيث يمكن الجمع بينهما عرفاً بلا محذور، فهو المتعيّن، وذلك بحمل كلمة المواريث على الأنساب، وبه سنحمل النسختين المتعارضتين على معنى واحد صحيح عرفاً، خصوصاً مع المناسبة الموضوعيّة بين الأنساب والمواريث، وشيوع النقل بالمعنى بين الرواة.

الجهة الثانية: حكم الإرسال في رواية «خَمْسَةُ أَشْيَاءَ يَجِبُ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَأْخُذُوا بِهَا ظَاهِرَ الْحُكْمِ»

الجهة الثانية: وهي المناقشة في الرواية من حيث الإرسال لقوله «عن يونس، عن بعض رجاله، عن أَبي عبد الله عليه السلام»[1]، ولكنّه قد يغتفر؛ لوجودها في الكافي والفقيه، واعتضادها بالشهرة وتلقّي الأصحاب لها بالقبول.

ولكن قد يقال: إنّ طريق الشيخ الكلينيّ رحمه الله فيه (محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى)، وفي روايته عن يونس بن عبد الرحمن توقّف لدى ابن الوليد رحمه الله، وتبعه على ذلك الشيخ الصدوق رحمه الله نفسه، ولذا لم يرو في الفقيه ولا رواية واحدة عن محمّد بن عيسى عن يونس تبعاً لشيخه ابن الوليد، حيث قال النجاشي رحمه الله: «ذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد، أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه»[2].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٦، ب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح٣٢٤٤.

(٢) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٣٣٣.

بل ضعّفه الشيخ﵀ في غير مورد، ومنها ما في الاستبصار - وهو بصدد الحديث عن رواية أخرى غير ما نحن فيه -: «إنّ هذا الخبر مرسل منقطع، وطريقه محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، وهو ضعيف، وقد استثناه أبو جعفر محمّد بن علي ابن الحسين بن بابويه﵀ من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادر الحكمة، وقال: ما يختصّ بروايته لا أرويه، ومَنْ هذه صورته في الضعف لا يعترض بحديثه»[١]، وقريب منه ما في الفهرست لكن أضاف له: «وقيل: إنّه كان يذهب مذهب الغلاة»[٢]، وقال في رجاله: «يونسي، ضعيف على قول القمّيّين»[٣].

وهذا يعني وجود إشكالين: الأوّل يرجع لضعف محمّد بن عيسى بن عبيد، والثاني لتفرّده بالنقل عن يونس بن عبد الرحمن.

بحثُ رجالي حول محمّد بن عيسى بن عبيد

أمّا الإشكال الأوّل: فإنّ السيّد الخوئي﵀ - بل وغيره - قد توصّل إلى توثيق الرجل بنفسه معلّقاً على قول الشيخ﵀ بأنّ «تضعيف الشيخ كما هو صريح كلامه هنا وفي فهرسته مبنيّ على استثناء الصدوق وابن الوليد إيّاه من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادر الحكمة، والذي ظهر لنا من كلامهما، أنّهما لم يناقشا في محمّد بن عيسى بن عبيد نفسه، فإنّما ناقشا في قسمين من رواياته، وهما: فيما يروي صاحب نوادر الحكمة عنه بإسناد منقطع، كما تقدّم عن النجاشي والشيخ في ترجمة: محمّد بن أحمد بن يحيى، وإن كان كلام الشيخ هنا في فهرسته واستبصاره خالياً عن ذلك، ولكنّه لا بدّ من تقييده بما

---

(١) الاستبصار: ٣/ ١٥٦، ب أنّه لا يجوز العقد على امرأة عقد عليها الأب..، ذيل ح٤.

(٢) الفهرست: ٢١٦.

(٣) الأبواب (رجال الطوسي): ٣٩١.

تقدّم، وفيما ينفرد بروايته محمّد بن عيسى عن يونس، وأمّا في غير ذلك فلم يظهر من ابن الوليد ولا من الصدوق ترك العمل بروايته»[١].

وهو تامّ ظاهراً، خصوصاً مع توثيقه في نفسه من عدّة من القدماء، فقد نقل الكشّي عن «علي بن محمّد القتيبي، قال: كان الفضل يحبّ العبيديّ ويثني عليه ويمدحه ويميل إليه، ويقول: ليس في أقرانه مثله»[٢]، بل قال في ترجمة محمّد بن سنان: «قال أبو عمرو: قد روى عنه [محمّد بن سنان] الفضل، وأبوه، ويونس، ومحمّد بن عيسى العبيدي، ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، والحسن، والحسين ابنا سعيد الأهوازيان، وابنا دندان، وأيوب بن نوح، وغيرهم، من العدول والثقات من أهل العلم..»[٣]، فأنتَ ترى منه أنّ العبيديّ لوضوح وثاقته وعدالته يكون أمارة على توثيق محمّد بن سنان، بل صرّح النجاشيّ رحمه الله بجلالته قائلاً: «محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى مولى أسد بن خزيمة، أبو جعفر، جليل في (من) أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة، وذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه، ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول، ويقولون: مَنْ مثل أبي جعفر محمّد بن عيسى؟!»[٤]، كما أنّه بعد ذكره

---

(١) معجم رجال الحديث: ١٨/ ١٢٢.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٨١٧.

(٣) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٩٦.

(٤) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٣٣٣.

لاستثناء ابن الوليد لرجال نوادر الحكمة مباشرة قال: «قال أبو العباس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّه - وتبعه أبو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك - إلّا في محمّد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رابه فيه؛ لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة»[1].

والمتحصّل: أنّه لم يُحرز من ابن الوليد والصدوق تضعيف محمّد بن عيسى في نفسه، بل قد رويا عنه من غير طريق يونس، وعليه فالمحكم توثيق العبيديّ في نفسه، بل جلالته.

تقريب إشكال انفراد العبيدي بنقل رواية: «خَمْسَةٌ أَشْيَاءَ..»

وأمّا الإشكال الثاني: وهو ما تقدّم من أنّه قد «ذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد، أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه»[2]، فتقريره هنا بأن يقال: إنّ سند رواية الكافي قد تضمّن رواية محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، وبناءً على ذلك يسقط السند، ولا تكون الرواية حجّة، فتسقط نسخة الكافي - التي تضمّنت المواريث دون الأنساب - عن معارضة رواية الفقيه التي تضمّنت الأنساب فيؤخذ برواية الفقيه بلا معارض.

فجوابه - على تقدير البناء على كلام ابن الوليد - يتّضح بملاحظة أمرين:

١ - أنّ الصغرى في المقام غير تامّة؛ وذلك لكون غالب الرواية مرويّة في الفقيه بسند ليس فيه محمّد بن عيسى بن عبيد، ومعه لا يصدق عليه أنّه

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٣٤٨.

(٢) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٣٣٣.

ممّا تفرّد به عن يونس؛ لوجود طريق آخر في الفقيه إلى يونس لا يمرّ بـابن عبيد، مع ضرورة الأخذ بنظر الاعتبار أنّ الشيخ الصدوق﵀ لم يـروِ ولا رواية واحدة عن طريقٍ فيه هذه الإشكاليّة، على أنّ مجرّد الفرق الطفيـف في كلمة (الأنساب) واستبدالها بـ(المواريث) غير مؤثّر؛ لأنّ الملحوظ هو مجموع الرواية، خصوصاً وأنّ - كما تقدّم - احتمال تعدّد الرواية بعيد إلى حدّ الاطمئنان التامّ بعدم صحّته.

وإنْ أبيت وقلت بأنّ محمّد بن عيسى بن عبيد تفرّد بنقل كلمة المواريث.

قلنا: الأمر ليس كذلك؛ لأنّك رأيت أنّ سند رواية الشيخ الصدوق﵀ في الخصال مختلف عن الفقيه والكافي، وأنّه لا يمرّ بـ(يونس) أصلاً، وقد تضمّن متنها كلمة (المواريث) ولم يُذكر فيها كلمة (الأنساب)، ومنه تعرف أنّ رواية الكافي غير متفرّدة حتّى بكلمة (المواريث).

نعم قد تبقى المعارضة بين رواية الشيخ الصدوق﵀ في الفقيه المتضمّنة لكلمة (الأنساب) وروايته في الخصال المتضمّنة لكلمة (المواريث).

لكنّك عرفتَ أنّه يمكن الجمع بينهما عرفاً؛ وذلك بحمل كلمة المواريث على الأنساب، وبه سنحمل النسختين المتعارضتين على معنى واحد صحيح عرفاً، خصوصاً مع المناسبة الموضوعيّة بين الأنساب والمواريث، وشيوع النقل بالمعنى بين الرواة، على أنّ رواية الخصال وإن كان لا يأتي فيها إشكال انفراد ابن عبيد عن يونس، ولكنّها ليست بحجّة في نفسها مِن جهة ما فيها من الرفع؛ لأنّ الشيخ الصدوق﵀ قال في سندها: «حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد﵀ قال: حدّثنا محمّد

بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن أبي جعفر المقرئ بإسناده رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام»[١]، لكنّها تصلح للانضمام للقرائن الأخرى الموجبة للوثوق بالصدور.

٢- أنّ وجود الرواية في الكافي والفقيه - مع ما لهما من الأهمّيّة - وفي الخصال، مضافاً لعمل المشهور بالرواية كافٍ في تحقيق الوثوق بها والإعراض عن الإشكالات فيها، فيتمّ اعتبار سند الرواية على القول بجابريّة الشهرة ولو في مثل المقام.

خصوصيّة يونس بن عبد الرحمن

هذا من حيث ثبوت الخبر عن يونس، فإذا تقرّر ذلك فلا تخفى خصوصيّة يونس من جهة إرجاع بعض الأئمّة عليهم السلام إليه[٢]، وعرض بعض كتبه عليهم (صلوات الله عليهم)[٣]، بل وحجّيّة فتاويه.

---

(١) الخصال: ٣١١.

(٢) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٧٩.

(٣) من قبيل ما رواه النجاشي رحمه الله بقوله: «قال شيخنا أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان في كتاب مصابيح النور: أخبرني الشيخ الصدوق أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه رحمه الله، قال: حدّثنا علي بن الحسين بن بابويه، قال: حدّثنا عبد الله بن جعفر الحميري، قال: قال لنا أبو هاشم داود بن القاسم الجعفري رحمه الله: عرضت على أبي محمّد صاحب العسكر عليه السلام كتاب يوم وليلة ليونس فقال لي: تصنيف من هذا؟ فقلت: تصنيف يونس مولى آل يقطين، فقال: أعطاه الله بكلّ حرف نوراً يوم القيامة»، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٤٤٧.

وفي رجال الكشّي: «جعفر بن معروف، قال: حدّثني سهل بن بحر، قال: حدّثني الفضل ابن شاذان، قال: حدّثني أبي الجليل الملقّب بشاذان، قال: حدّثني أحمد بن أبي خلف ظئر أبي جعفر عليه السلام، قال: كنت مريضاً، فدخل عليّ أبو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي، فإذا عند رأسي كتاب يوم وليلة، فجعل يتصفّحه ورقة ورقة، حتّى أتى عليه من أوّله إلى آخره، وجعل يقول: رحم الله يونس، رحم الله يونس، رحم الله يونس»، وفيه أيضاً: «روي عن أبي بصير حمّاد بن عبيد الله بن أسيد الهروي، عن داود بن القاسم، أنّ أبا جعفر الجعفري، قال: ←

كما سيأتي مفصّلاً في بحث أماريّة القرعة.

مناقشة حصر الحجّة على الأنساب والمواريث بالبينات

وأمّا ما قد يدّعى من معارضته بما رواه الشيخ الكلينيّ ﵀، عن «علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمّد بن يحيى، عن عبد الله بن محمّد جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: إنّما جُعِلَت البيّنات للنسب والمواريث، وفي رواية أخرى والحدود»[1]؛ لما فيه من حصر الحجّيّة بالبيّنات في النسب والمواريث، والحدود على الرواية الأخرى، فهو غير تامّ بل هو ضعيف جدّاً؛ لأنّ الحصر إنّما هو لحجّيّة البيّنات في النسب والمواريث، وليس المراد حصر الحجّة على الأنساب والمواريث بالبيّنة كي يقتضي خروج الشهرة عن الحجّيّة حتّى إن أوجبت الاطمئنان.

فيتحصّل: أنّ الرواية قد تصلح لإثبات حجّيّة الشهرة القويّة الموجبة للاطمئنان، ولا أقلّ أنّها تكون ضمن النصوص المستفيضة التي تثبت ذلك، فتأمّل.

الوجه الثالث:

الاستدلال برواية حريز في قصة إسماعيل

الثالث: ما رواه الشيخ الكلينيّ ﵀، عن «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، قال: كانت لإسماعيل بن أبي عبد الله ﷺ دنانير، وأراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال إسماعيل يا أبت إنّ فلاناً يريد الخروج إلى اليمن وعندي كذا وكذا ديناراً

← أدخلت كتاب يوم وليلة الذي ألّفه يونس بن عبد الرحمن على أبي الحسن العسكري ﷺ فنظر فيه وتصفّحه كلّه، ثم قال: هذا ديني ودين آبائي، وهو الحقّ كلّه»، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٧٩-٧٨٠.

(١) الكافي: ٥/ ٣٨٧، ب التزويج بغير بيّنة، ح٢.

فترى أن أدفعها إليه يبتاع لي بها بضاعةً من اليمن؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا بنيّ أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟! فقال إسماعيل: هكذا يقول الناس، فقال: يا بنيّ لا تفعل، فعصى إسماعيل أباه ودفع إليه دنانيره فاستهلكها ولم يأته بشيء منها، فخرج إسماعيل وقضي أنّ أبا عبد الله عليه السلام حجّ وحجّ إسماعيل تلك السّنة، فجعل يطوف بالبيت ويقول: اللّهمّ أجرني وأخلف عليّ، فلحقه أبو عبد الله عليه السلام فهمزه بيده من خلفه فقال له: مه يا بنيّ فلا والله ما لك على الله [هذا] حجّة ولا لك أن يأجرك ولا يخلف عليك وقد بلغك أنّه يشرب الخمر فائتمنته - فقال إسماعيل: يا أبت إنّي لم أره يشرب الخمر، إنّما سمعت الناس يقولون، فقال: يا بنيّ إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، يقول يصدّق الله ويصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم، ولا تأتمن شارب الخمر فإنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾[2] فأيّ سفيه أسفه من شارب الخمر؟! إنّ شارب الخمر لا يزوّج إذا خطب، ولا يشفّع إذا شفع، ولا يؤتمن على أمانة، فمن ائتمنه على أمانة فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله أن يأجره ولا يخلف عليه»[3].

نظر صاحب الجواهر رحمه الله في الاستدلال بقصة إسماعيل على حجّيّة الشهرة

قال صاحب الجواهر رحمه الله: «إذ هو كما ترى كالصريح في اعتبار الشياع، الذي هو أعلى أفراده قول الناس، وشهادة المؤمنين، ونحوهما ممّا هو مذكور فيه، وبه أدرجه فيما دلّ على النهي عن ائتمان شارب الخمر.

---

(١) سورة التوبة: ٦١.

(٢) سورة النساء: ٥.

(٣) الكافي: ٥/ ٢٩٩-٣٠٠، ب آخر منه في حفظ المال وكراهة الإضاعة، ح١.

ومنه يُعلم أنّه لا مدخليّة لمفاده الذي يكون تارة علماً، وأخرى متاخماً له، وثالثة ظنّاً غالباً في حجّيّته، وإنّما المدار على تحقّقه، بل ظاهر الصحيح المزبور عموم اعتباره لغير المذكورات في المتن، بل صريحه ثبوت الفسق به، ولعلّه كذلك وإن اقتصر الجماعة على الأمور المخصوصة، لكن المراد غلبة تحقّق الشياع فيها، لا أنّ المراد عدم اعتباره وإن فرض تحقّقه في غيرها، إذ لا دليل على ذلك، بل لعلّ ظاهر الأدلّة خلافه، بل صريح بعضهم ثبوت الهلال وغيره به، وحينئذٍ فالتحقيق ما عرفت.

لا ينافي ذلك ما في بعض النصوص من حصر الحجّة والقضاء بالبيّنات؛ إذ هو من قبيل العامّ والخاصّ بعد فرض قيام الدليل على حجّيّته، مع احتمال كون المراد أنّها حجّة مطلقاً بخلاف الشياع، فإنّ المعتبر منه قلّما يتّفق في غالب الموضوعات، خصوصاً إذا كان المراد شياع الحكم الذي هو بمعنى التصديق، كأن يقول: زيد ابن عمرو مثلاً، لا الإطلاق الذي هو ليس من ذلك، وفرق واضح بينهما كما أومي إليه في خبر يونس المزبور.

ومن التأمّل فيما ذكرنا يظهر ما في كلام الأصحاب من التشويش والاضطراب والتهجّس الناشئ من عدم دليل مخصوص على الحجّيّة، فيعتبر فيه العلم حينئذ، ولكن ينبغي التعدّي فيه عن المواضع المخصوصة، ضرورة عدم الفرق بينها وبين غيرها بعد جعل المدار العلم»[1].

مناقشة الشيخ الأنصاري للاستدلال بقصة إسماعيل على حجّيّة الشهرة

ولكن الشيخ الأنصاري في كتاب القضاء والشهادات ردّ الاستدلال بالرواية على حجّيّة الاستفاضة - ولم يعبّر بالشهرة ولا بالشياع - لإثبات

(١) جواهر الكلام: ٤٠/ ٥٧-٥٨.

الولاية بقوله: «إنّ الرواية لا تدلّ على حجّيّة الاستفاضة بالخصوص، وإنّما تدلّ على وجوب قبول شهادة جنس المؤمن واحداً كان أو أكثر، فإن عمل على هذا الإطلاق فلا يبقى عنوان للاستفاضة، بل الحجّة شهادة المؤمن.

ودعوى تقييد إطلاقها بأحد أمرين: عدالة الشاهد، أو كثرة الشهود، ممّا يأبى عنه سَوق كلام الإمام عليه السلام في جواب إسماعيل واستشهاده بالآية، هذا مع أنّ الإيمان غير شرط في الاستفاضة.

ولو حمل الجمع فيها على إرادة جنس الجمع، ففيه -مع مخالفته لظاهر الجمع المحلّى إذا تعذّر حمله على العموم، ومع مخالفته للاستشهاد بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]-: مخالفة للإجماع في مورده؛ فإنّ الظاهر انعقاد الإجماع على عدم ثبوت الفسق بالاستفاضة الظنّيّة.

مع أنّ الرواية معارضة برواية، وفيها: يا أبا محمّد: كذّب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة أنّه قال قولاً، وقال: لم أقله، فصدّقه وكذّبهم[2]، فإنّ تكذيب السمع كالصريح في مخالفة ما دلّت عليه الصحيحة، فالظاهر لزوم الجمع بينهما بتكذيب السمع عنه في عدم سوء الظنّ به، والمراد من تصديق المؤمنين إذا شهدوا عليه: أنْ لا يكذّبهم ولا يعتني بقولهم وينزّل خبرهم منزلة المعدوم، بل يجب عليه أنْ لا يسيء الظنّ بالقائل ولا بالمقول فيه، وحاصله الأخذ في أفعاله في مجامع الاحتياط ليسلم على كلّ من تقديري صدق القول وكذبه، وعليه يحمل

---

(١) سورة التوبة: ٦١.

(٢) الكافي: ٨/ ١٤٧، كتاب الروضة، ح١٢٥، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٤٧.

لوم الإمام عليه السلام لإسماعيل، حيث كان اللازم عليه بعد ملاحظة ما ورد في ذمّ شارب الخمر وعدم ائتمانه، أن لا يطرح قول من شهد على الرجل بشرب الخمر، بل يحتاط في ذلك ولا يستبضعه ولا يأتمنه..»[1].

المختار في مفاد قصة إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام

ورغم أنّ كلّاً من العلمين صاحب الجواهر والشيخ الأنصاريّ قد ذكر نقاطاً مهمّة، وأخرى لا تخلو من مناقشة إلّا أنّ زبدة المخض من ذلك هي ملاحظة الأمور التالية:

١ - أنّ الظاهر من المؤمنين ليس هو الجميع بل الجمع منهم؛ وذلك لأنّ رفع اليد عن الظهور الأوّليّ للعموم لكلّ المؤمنين - الذي هو مقتضى الجمع المحلّى بالألف واللام بسبب العلم بعدم إرادة جميع المؤمنين؛ لندرة تحقّق ذلك - لا يعني البناء على القبول من المفرد فحسب كما ذكر الشيخ الأنصاريّ رحمه الله، بل الأقرب إلى ظهوره هو جمع من المؤمنين، وليس المؤمن الواحد؛ لأنّ الرواية أخذت عنوان (شهد عندك المؤمنون) و(يصدّق للمؤمنين)، وليس من الواضح شموله للمؤمن الواحد، بل ظاهره موضوعيّة الجمع من المؤمنين وهو ما ينطبق على الشهرة.

وإن سلّمنا شموله للمؤمن الواحد - ولو بلحاظ ما ورد في سبب نزول آية الأذن من أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان قد يصدّق آحاد المؤمنين - فهو ليس بقيد الوحدة قطعاً، فلا يلغي شموله للجمع من المؤمنين بل هو أولى؛ لأنّه إذا كان المؤمن الواحد حجّة، فكيف إذا كان المخبر جمعاً من المؤمنين؟!

نعم بناءً عليه لا تكون الموضوعيّة للشهرة، ولكنّه مع ذلك لا يبقى

---

(١) القضاء والشهادات (الشيخ الأنصاري): ٧٧-٧٩.

مانع من هذه الجهة أمام الاستدلال بهذه الرواية على حجّيّة الشهرة.

٢ - إنّ ما ذكره الشيخ الأنصاريّ رحمه الله من ردّ حمل الآية على (جنس الجمع) وأنّه مخالف للاستشهاد بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، متين، لأنّ تخصيص مفادها بجنس الجمع في غير محلّه ومنافٍ لظهور الآية والأحاديث التي أشار إليها .

إلّا أنّه لا يخدش بصلاحيّة الحديث لاعتبار حجّيّة الشهرة؛ لأنّ الآية والحديث بعد الجمع بينهما يدلّان على لزوم تصديق المؤمنين جماعة ووحداناً.

معنى قوله عليه السلام: «ويُصَدِّقُ لِلْمُؤْمِنِينَ»

نعم، القول بأنّ معنى التصديق هو مجرّد عدم التكذيب، وليس البناء العملي على الأخذ بقول المؤمنين، يمنع من دلالة الآية والحديث على حجّيّة الشهرة، ولكنّ هذا القول مخالف لظهور الآية ولم يقل به من قال إلّا لفراغه عن عدم حجّيّة قول المؤمن الواحد في إثبات الموضوعات، ولكنّه أوّل الكلام.

فإن كانت الآية بحدّ نفسها قاصرة عن إثبات ذلك فالرواية صالحة ظاهراً للإثبات فإنّ قول الإمام عليه السلام - بعد الاستشهاد بالآية الشريفة -: «إِذَا شَهِدَ عِنْدَكَ الْمُؤْمِنُونَ فَصَدِّقْهُمْ»، فيه دلالة واضحة على لزوم قبول قول المؤمنين، وعدم جواز ردّ قولهم، أو التوقّف في قبوله والعمل على طبقه.

مناقشة دعوى مخالفة الإجماع لحجّيّة الشهرة

٣ - أمّا ما ذكره الشيخ الأنصاريّ رحمه الله من كونه «مخالفاً للإجماع في مورده؛ فإنّ الظاهر انعقاد الإجماع على عدم ثبوت الفسق بالاستفاضة

(١) سورة التوبة: ٦١.

الظنّيّة»، فهو أوّل الكلام، لا سيّما مع استقرار السيرة العقلائيّة على الخبر الموثوق حتّى في الموضوعات، الأمر الذي يحتاج إلى ردع واضح عنه لو كان منافياً لأغراض الشارع، وهو قريب فيما إذا كان الأمر في مقام التنازع الذي لا تثبت به الحقوق إلّا (بالبيّنات والأيمان).

ولعلّ هذا هو المنشأ في دعوى الشيخ﵀ الإجماعَ، فيكون الإجماع مختصّاً بهذا المورد، ولن يصلح للمنع من الأخذ بظهور الحديث في اعتبار الشهرة.

ومع التنزّل وقبول الإجماع فإنّه قد يرجع إلى خصوصيّة في نفس إثبات الفسق فلا يُبنى على فسقه للإجماع، ولكنّه لا يمنع من لزوم العمل على طبقه في الجهات الأخرى، من قبيل رفع اليد من قبل القاضي - مع تحقّق الاستفاضة الظنّيّة عنده بالفسق - عن أصالة عدم الفسق وشرب الخمر مثلاً، فالاستفاضة الظنّيّة بالفسق ستكون مانعاً من البناء على أصالة عدمه، حتّى لو سلّمنا عدم إمكان البناء على فسقه للإجماع.

ومن هنا، فإنّه يبدو من كلام إسماعيل أنّه كان بانياً على أصالة عدم كونه شارباً للخمر، وذلك لا يمنع من الاستدلال بها على حجّيّة الاستفاضة في حال قيام الاطمئنان على ذلك، بل الإنصاف أنّ شأن الاستفاضة في الخبر أنّها توجب الاطمئنان به، والحجّيّة العقلائيّة والشرعيّة تامّة في ما يحقّق ذلك، بل قد تكون تامّة حتّى في ما يحقّق الظنّ القويّ والوثوق وإن لم يبلغ حدّ الاطمئنان، وهو منسجم جدّاً مع ما انتهينا إليه في الأصول من قيام السيرة العقلائيّة على العمل بالخبر الموجب للوثوق، بل هذه الرواية تكون

حجّيّة الاستفاضة الموجبة للوثوق

من شواهد إمضاء بعض جوانب السيرة، وهي الشهرة الظنّيّة الإيمانيّة كما سيتّضح، مع سكوت الرواية عن الجوانب الأخرى.

عدم تقوّم الاستفاضة بالإيمان

٤ - الاستفاضة غير متقوّمة بالإيمان في حقيقتها، لكن خصوصيّة المؤمن المذكورة في الآية الشريفة وفي الرواية أيضاً لا يمكن رفع اليد عنها، ومن ثَمَ لا يصلح هذا الاستدلال لإثبات المدّعى إلّا في حدود المؤمن فحسب، فكون الإيمان ليس شرطاً في الاستفاضة وإن كان تامّاً كما ذكر الشيخ رحمه الله، لكن لا مانع من إقامة الدليل على المدّعى في حدود معيّنة، ولا يتنافى ذلك مع الأدلّة الأخرى التي تثبت الحكم لكلّ حصص الموضوع أو لبعض حصصه.

٥ - أنّ الرواية التي تضمّنت: «كذّب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة أنّه قال قولاً، وقال لم أقله، فصدّقه وكذّبهم..»[1]، قد تكون توجيهاً أخلاقيّاً في التعاملات الاجتماعيّة؛ تحصيناً لمجتمع المؤمنين، لكنّها لا تصلح لمعارضة هذه الرواية في ما نحن بصدده من حجّيّة الشهرة في إثبات النسب؛ لأنّه لا يفترض فيه استلزامه لتكذيب المؤمن كي يردع عنه بمثل هذا الخبر، بل ولا تصلح لمعارضة الخبر في شأن إسماعيل واستئمانه لشارب الخمر؛ لأنّه لم يفرض فيه أنّ شارب الخمر أنكر ذلك، فربّما كان مدمناً على الخمر غير معلن به وغير ناف له ولو سأله إسماعيل لأخبره بذلك، وربّما كان معلناً لكنّه ينفي كاذباً إذا سئل، وربّما لم يكن يشرب الخمر أصلاً.

---

(١) الكافي: ٨/ ١٤٧، كتاب الروضة، ح١٢٥، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٤٧.

حاصل دلالة قصة إسماعيل

ويتحصّل من كلّ ذلك: أنّ الرواية تصلح لإثبات حجّيّة الشهرة عند المؤمنين لاسيّما في حالة الاطمئنان بصحّتها، بل تشمل كلّ شهرة حتّى إن كانت توجب الوثوق فقط، أي الظنّ الشديد القريب من الاطمئنان، نعم هي لا تصلح لإثبات حجّيّة الشهرة عند غير المؤمنين.

إشكالية منافاة إطلاق الجمع في المؤمنين لحجّيّة الشهرة

وأمّا ما طرحه بعض الأعزّة[1] من عدم إمكان البناء على حجّيّة الشياع من هذه الرواية الشريفة؛ لما ورد في قوله عليه السلام: «إذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم»، إذ إنّ إطلاق الجمع في المؤمنين شامل لأقل الجمع العرفيّ كالثلاثة - ولو في بعض الأحوال - وهو دون حدّ الشياع قطعاً، وهذا يعني عدم إرادة الاستغراق الحقيقيّ منه بل وحتّى العرفي؛ إذ الظاهر أنّ الإمام عليه السلام ليس في مقام البيان من هذه الجهة.

جواب الإشكالية المتقدمة

فيجاب عنه: بأنّ شهادة المؤمنين عادة ما توجب الاطمئنان (العلم العادي)[2]، ولكن لو لم يتحقّق ذلك، فيكفي الظنّ الشديد الموجب للوثوق، وهو الظنّ القريب من الاطمئنان الذي يتحقّق إن كانوا ثلاثة

---

(١) من الفضلاء الحاضرين في مجلس الدرس.

(٢) من الجدير بالذكر أنّ تفسير الاطمئنان عند السيّد الأستاذ دام ظله أضيق من التفسير العامّ له، الذي يرى أنّ الدرجات الأخيرة من الظنّ كلّها من الاطمئنان المتاخم للعلم، بينما يذهب دام ظله إلى أنّ الاطمئنان هو الدرجة الأخيرة من الظنّ التي ليس بعدها إلّا اليقين التام، بحيث لا يلتفت للاحتمال المقابل له عند العمل مع الالتفات له عند التدقيق والتحليل الذهني، وهو ما ينطبق عليه عنوان العلم العاديّ العرفيّ، ومرجع ذلك لدليل حجّيّة الاطمئنان الذي ليس هو السيرة فحسب، بل إطلاقات أدلّة العلم، بتفصيل ذكره في الأصول ويأتي ما ينفع في ص١٨٩، وأمّا الخبر فحجّيّته لا تقتصر على ما يوجب الاطمئنان، بل تشمل مطلق الوثوق بمعنى الظنّ القويّ.

فصاعداً، فجعل الحجّيّة لها كما هو المستفاد من الرواية محلّ الكلام ليس أمراً مستغرباً، فالسيرة الممضاة شرعاً قائمة على اعتماد الخبر الحسّيّ الموثوق كما حقّقنا ذلك في حجّيّة خبر الواحد في الأصول، وبناءً عليه يكفي في النسب ذلك كما يأتي قريباً إن شاء الله.

دلالة قصة إسماعيل على حجّيّة الشهرة في الأنساب

ومن الواضح أنّ شهرة النسب لدى المؤمنين تمثّل مرتبة متقدّمة من ذلك، فلا ينبغي التوقّف في دلالة هذه الرواية على حجّيّة العنوان المأخوذ في البحث (الشهرة الموجبة للاطمئنان أو الظنّ) لكن بشرط كون الشهرة لدى المؤمنين كما تقدّم التصريح بذلك.

وكون الحديث المرويّ عن الإمام عليه السلام في مقام بيان أمر له مراتب أوسع من المدّعى، لا يخلّ بكونه في مقام بيان حكم المرتبة الأعلى منه المطابقة للمدّعى إلّا أن يدّعى أنّه بصدد بيان المرتبة الدنيا فقط، وهو باطل جزماً.

والمهمّ أنّ كون النسب مشهوداً به عند المؤمنين كافٍ في ثبوت النسب بلا إشكال.

ويكفي في تحقّق الشهادة منهم به بناؤهم عليه وإخبارهم به، بحيث يكون أمراً متبنّى عندهم، كما هو حال الأنساب المعروفة المشهورة في الأوساط الاجتماعيّة عادة.

الوجه الرابع:

الاستدلال بأدلّة لزوم جماعة المسلمين على حجّيّة الشهرة

الرابع: ما روي مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عليكم بالسواد الأعظم»[1]، وعبّر عنه المناوي في فيض القدير بالخبر، ولم يسنده لرسول

(١) شرح نهج البلاغة (ابن ابي الحديد): ٨/ ١٢٣.

الله ﷺ وأضاف له: «من شذّ شذّ إلى النار»[١]، ولكن في مسند أحمد بن حنبل أنّه من قول أبي أمامة الباهلي[٢].

نعم ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «..سيهلك فيّ صنفان - محبّ مفرط يذهب به الحبّ إلى غير الحقّ - ومبغض مفرط يذهب به البغض إلى غير الحقّ - وخير الناس فيَّ حالاً النمط الأوسط فالزموه - والزموا السواد الأعظم - فإنّ يد الله مع الجماعة - وإيّاكم والفرقة - فإنّ الشاذّ من الناس للشيطان - كما أنّ الشاذّ من الغنم للذئب..»[٣].

مصادر رواية: «إلزموا السواد الأعظم»

وقد ذكر السيّد عبد الزهراء الخطيب (طاب ثراه) في كتابه القيّم مصادر نهج البلاغة وأسانيده أنّ «هذا الكلام من جملة احتجاجه على الخوارج، وقد روى الطبري في (التاريخ: ٦/ ٤٨) في حوادث سنة ٣٧ آخره عن أبي مخنف بتفاوت مع رواية الرضي، وقد فسّر ابن الأثير في (النهاية) غريب هذه الخطبة فقال في باب الباء مع الجيم مادة (بجر) ومنه حديث علي عليه السلام: لم آت لا أبا لكم بجراً، وقال: البجر بالفتح والضم: الداهية والأمر العظيم»[٤].

وذكر الراغب في مفردات القرآن أنّ السواد «.. يعبّر به عن الجماعة الكثيرة، نحو قولهم: عليكم بالسواد الأعظم..»[٥].

---

(١) فيض القدير: ٤/ ٢٤٦.

(٢) ينظر مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ٢٧٨ و٣٧٥.

(٣) نهج البلاغة: ١٨٤.

(٤) مصادر نهج البلاغة وأسانيده: ٢/ ٢٨١.

(٥) المفردات في غريب القرآن (الراغب الأصفهاني): ٢٤٧.

ومع غضّ النظر عن إرساله - لشهرة مضمونه أو لتعدّد مصادره - فقد يستدلّ به على صحّة العمل بالشهرة الموجبة للاطمئنان كما في هداية المسترشدين[١]، لكن العلّامة المجلسي قال فيه: «غرضه عليه السلام رفع شبهتهم لعنهم الله في الحكم بكفر أصحاب الكبائر مطلقاً؛ ولذا كفّروه صلوات الله عليه للرضا بالتحكيم، فاحتجّ عليهم بأنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يُخرَج أصحاب الكبائر من الإسلام، وأجرى فيهم أحكام المسلمين، فأبطل بذلك ما زعموا أنّ الدار دار كفر لا يجوز الكفّ عن أحد من أهلها، وقتلوا الناس حتّى الأطفال، وقتلوا البهائم أيضاً لذلك.

كلام العلّامة المجلسي «إلزموا السواد الأعظم»

(والسواد) العدد الكثير، والجماعة من الناس، و(يد الله) كناية عن الحفظ والدفاع، أي أنّ الجماعة المجتمعين على إمام الحقّ في كنف الله وحفظه، وما استدلّ به على العمل بالمشهورات و الاجتماعات غير الثابت دخول المعصوم فيها، فلا يخفى وهنه؛ لورود الأخبار المتكاثرة، ودلالة الآيات المتظافرة على أنّ أكثر الخلق على الضلال والحقّ مع القليل..»[٢].

والأرجح عدم دلالة هذا المضمون على حجّيّة الشهرة؛ لا لما ذهب إليه المجلسي من وجود المانع؛ بل لعدم وجود المقتضي أصلاً؛ لأنّ ظاهر الحديث ليس حجّيّة الشهرة، ولا اعتبارها وكونها أمارة يُرجَع لها.

تحديد مفاد رواية: «إلزموا السواد الأعظم»

بل الظاهر أنّ المراد به الالتزام العمليّ لجماعة أهل الحقّ وعدم جواز

(١) ينظر هداية المسترشدين: ٣/ ٤٤٥-٤٤٦.

(٢) بحار الأنوار: ٦٥/ ٢٨٩.

مخالفتهم، على غرار ما ورد من نصوص أخرى تدلّ على نفس المضمون تقريباً كما في ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن «عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبان بن عثمان، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس في مسجد الخيف فقال: نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلّغها من لم يسمعها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمّة المسلمين، واللزوم لجماعتهم؛ فإنّ دعوتهم محيطة من ورائهم، المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم»[1].

وقال الشيخ الكلينيّ رحمه الله بعد نقله مباشرة: «ورواه أيضا عن حمّاد بن عثمان، عن أبان، عن ابن أبي يعفور، مثله، وزاد فيه: وهم يد على من سواهم، وذكر في حديثه أنّه خطب في حجّة الوداع - بمنى في مسجد الخيف»[2].

والرواية الثانية أوضح في الدّلالة على أنّ المراد به الموقف العملي، وليس البناء على الشهرة في النسب؛ لما ورد فيها: «وهم يد على من سواهم»، وهو ظاهر في الموقف العملي.

استفاضة مضمون لزوم الجماعة

والمضمون الدالّ على لزوم الجماعة مستفيض.

ومنه ما ورد في محاسن البرقي في باب فضيلة الجماعة: عنه، عن

(١) الكافي: ١/ ٤٠٣، ب ما أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالنصيحة لأئمّة المسلمين..، ح١.

(٢) الكافي: ١/ ٤٠٣، ب ما أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالنصيحة لأئمّة المسلمين..، ذيل ح١.

الحسن بن علي بن فضال، عن أبي جميلة، عن محمّد بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من خلع جماعة المسلمين قدر شبر، خلع ربق الإيمان من عنقه، ومن نكث صفقة الإمام، جاء إلى الله أجذم»[١].

وعنه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آباءه عليهم السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ثلاث موبقات: نكث الصفقة، وترك السنّة، وفراق الجماعة»[٢].

وأوضح من كلّ ما تقدّم - في الدّلالة على أنّ المراد من لزوم السواد الأعظم والجماعة هو الموقف العمليّ - ما رواه الشيخ الكلينيّ «عن محمّد بن الحسن، عن بعض أصحابنا، عن عليّ بن الحكم، عن الحكم بن مسكين، عن رجل من قريش من أهل مكّة، قال: قال: سفيان الثوريّ: اذهب بنا إلى جعفر بن محمّد قال: فذهبت معه إليه فوجدناه قد ركب دابّته، فقال له سفيان: يا أبا عبد الله حدّثنا بحديث خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجد الخيف، قال: دعني حتّى أذهب في حاجتي؛ فإنّي قد ركبت فإذا جئت حدّثتك، فقال: أسألك بقرابتك من رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا حدّثتني، قال: فنزل فقال له سفيان: مر لي بدواة وقرطاس حتّى أثبته، فدعا به ثمّ قال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجد الخيف: نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلّغها من لم تبلغه، يا أيّها الناس ليبلّغ الشاهد الغائب، فربّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه

خطبة النبي صلى الله عليه وآله في مسجد الخيف

---

(١) المحاسن: ١/ ٢١٩.

(٢) المحاسن: ١/ ٢٢٠.

إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمّة المسلمين، واللزوم لجماعتهم؛ فإنّ دعوتهم محيطة من ورائهم، المؤمنون إخوة تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، يسعى بذمّتهم أدناهم، فكتبه سفيان، ثمّ عرضه عليه وركب أبو عبد الله عليه السلام، وجئت أنا وسفيان، فلمّا كنّا في بعض الطّريق قال لي: كما أنت حتّى أنظر في هذا الحديث، فقلت له: قد والله ألزم أبو عبد الله رقبتك شيئا لا يذهب من رقبتك أبداً، فقال وأيّ شيء ذلك؟ فقلت له: ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله قد عرفناه، والنصيحة لأئمّة المسلمين، من هؤلاء الأئمّة الذين يجب علينا نصيحتهم؟ معاوية بن أبي سفيان، ويزيد بن معاوية، ومروان بن الحكم؟ وكلّ من لا تجوز شهادته عندنا، ولا تجوز الصلاة خلفهم؟! وقوله: واللزوم لجماعتهم، فأيّ الجماعة؟ مرجئ يقول: من لم يصلّ ولم يصم ولم يغتسل من جنابة وهدم الكعبة ونكح أمّه فهو على إيمان جبرئيل وميكائيل؟ أو قدريّ يقول: لا يكون ما شاء الله صلى الله عليه وآله ويكون ما شاء إبليس؟ أو حروريّ يتبرّأ من عليّ بن أبي طالب وشهد عليه بالكفر؟ أو جهميّ يقول: إنّما هي معرفة الله وحده ليس الإيمان شيء غيرها؟

قال: ويحك، وأيّ شيء يقولون؟ فقلت: يقولون: إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام والله الإمام الذي يجب علينا نصيحته ولزوم جماعتهم أهل بيته.

قال: فأخذ الكتاب فخرقه، ثمّ قال: لا تخبر بها أحداً»[1].

---

(١) الكافي: ١/ ٤٠٣-٤٠٤، ب ما أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالنصيحة لأئمّة المسلمين..، ح٢.

خلاصة القول في مفاد روايات لزوم الجماعة

فتحصّل من كلّ ذلك أمور:

١- أنّ مضمون لزوم الجماعة والسواد الأعظم موثوق بصدوره، ولا يمكن التوقّف فيه؛ للغمز في قناته من جهة الإرسال، بل هو مضمون مستفيض، خصوصاً بعد ملاحظة مجموع الروايات المتقدّمة، وما يأتي في النقطة الثالثة من تكرار بعض ألفاظه في عدّة روايات «أهل الحقّ».

٢- أنّ المستفاد من «عليكم بالسواد الأعظم» وما شابهه ليس حجّيّة الشهرة بعنوان كونها أمارة ظنّيّة معتبرة، كما يظهر من هداية المسترشدين، ويلوح من العلّامة المجلسي، الذي لم يتوقّف في المقتضي، وإنّما توقّف من جهة وجود المانع، حيث قال: «.. لورود الأخبار المتكاثرة، ودلالة الآيات المتظافرة على أنّ أكثر الخلق على الضلال، والحقّ مع القليل..»[1]، بل المستفاد ظاهراً لزوم الالتزام العمليّ بجماعة أهل الحقّ وعدم جواز مفارقتها، وعليه فلا دلالة فيها على حجّيّة الشهرة في الأنساب.

موانع الالتزام بإطلاق روايات جماعة المسلمين

٣- أنّ المقتضي للالتزام العمليّ بجماعة المسلمين على إطلاقه تام، لكن هناك مانع من البناء عليه، ويمكن تصوير المانع بعدّة أمور:

المانع الأوّل: الروايات المفسّرة لجماعة المسلمين

الأمر الأوّل: ورود الروايات المبيّنة للمراد من جماعة المسلمين، وأنّ المقصود بها جماعة أهل الحقّ وإن قلّوا، وهي عديدة:

منها: ما رواه البرقي في المحاسن، عن أبيه، عن هارون بن الجهم، عن حفص بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: «سئل رسول

(١) بحار الأنوار: ٦٥/ ٢٨٩.

اللهﷺ عن جماعة أمّته؟ فقال: جماعة أمّتي أهل الحقّ وإن قلّوا»[١].

ورواه الشيخ الصدوق في معاني الأخبار قال: «أبيرحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن أبي عبد الله»[٢] مثله.

ومنها: ما رواه البرقي في المحاسن، عن أبي علي الواسطي، عن عبد الله بن عاصم، عن يحيى بن عبد الله، رفعه قال: قيل لرسول اللهﷺ: «ما جماعة أمّتك؟ قال: من كان على الحقّ وإن كانوا عشرة»[٣].

ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق في أماليه قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى العطّاررحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، قال: حدّثنا عبد الصمد بن محمّد، قال: حدّثنا حنان بن سدير، قال: حدّثنا سديف المكي، قال: حدّثني محمّد بن علي الباقرعليه السلام وما رأيت محمديّاً قط يعدله، قال: حدّثنا جابر بن عبد الله الأنصاريّ، قال: قال رسول اللهﷺ: «مَنْ فارق جماعة المسلمين فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، قيل: يا رسول الله وما جماعة المسلمين؟ قال: جماعة أهل الحقّ وإن قلّوا»[٤].

ومنها: ما رواه في تحف العقول: قالﷺ لرجل سأله عن جماعة أمّته، فقال: «جماعة أمّتي أهل الحقّ وإن قلّوا»[٥].

---

(١) المحاسن: ١/ ٢٢٠.

(٢) معاني الأخبار: ١٥٤.

(٣) المحاسن: ١/ ٢٢٠.

(٤) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٤١٣.

(٥) تحف العقول: ٤٨.

وهناك أحاديث أخرى أيضاً قريبة من هذا المضمون في كتاب سليم وغيره[١].

المانع الثاني: أدلّة ذم الأكثر ومدح الأقل

الأمر الثاني: «.. ورود الأخبار المتكاثرة، ودلالة الآيات المتظافرة على أنّ أكثر الخلق على الضلال، والحقّ مع القليل..»[٢].

المانع الثالث: السيرة العمليّة للنبي وأهل بيته عليهم السلام

الأمر الثالث: السيرة العمليّة للنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام المخالفة للبناء على إطلاق روايات لزوم الجماعة.

وبناءً على هذه الأمور الثلاثة لا يمكن التمسّك بإطلاق جماعة المسلمين، بل تكون النتيجة: لزوم جماعة أهل الحقّ خاصّة وإن قلّوا.

دلالة روايات لزوم الجماعة على عدم جواز مخالفة المرجع الأعلى

٤ - أنّ مجموع الروايات المتقدّمة قد يستفاد منها حكم شرعيّ آخر، وهو عدم جواز مخالفة المرجع الأعلى في المواقف التي يكون رأيه معبّراً فيها عن جماعة أهل الحق، ولسنا بصدد تنقيح هذه المسألة فعلاً؛ لخروجها عن محلّ الكلام ولكن أشرنا لها؛ لأهمّيّتها، ولفتح باب البحث حولها وتنقيح حدودها، بل ولضرورة الاحتياط في المواقف العمليّة بعد ملاحظة هذه الأدلّة، والتي يقرب في النفس البناء عليها، لكن لا بدّ من استكمال البحث فيها من كلّ الجوانب، خصوصاً النظر فيما قد يصلح لمعارضتها، وليس هذا محلّه، عسى الله تعالى أن يوفّق له في بحوث أخرى[٣].

---

(١) ينظر: كتاب سليم بن قيس الهلالي: ٤٨٤، روضة الواعظين: ٣٣٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أقول: أفاد السيّد الأستاذ دام ظله على هامش البحث: أنّ هذا المطلب من الذكريات العلميّة المستفادة من سيّدنا الشهيد العمّ آية الله السيّد محمّد باقر الحكيم قدس سره، والذي كان معنيّاً بالتنظير ←

الوجه الخامس:

الاستدلال بالسيرة العقلائيّة

الخامس: أنّ الشهرة بالمعنى الثاني الموجبة لتحقّق الاطمئنان، هي بنفسها حجّة ولها الموضوعيّة؛ لقيام السيرة العقلائيّة عليها دون أيّ ردع شرعيّ عن ذلك.

ومن المهمّ أن نتنبّه إلى أنّ كلمات الأعلام مجملة من هذه الجهة؛ لأنّها أخذت القدر المتيقّن، وهو الشهرة الموجبة للاطمئنان من دون خوض في تفاصيل المطلب، وهل إنّ الموضوعيّة للشهرة في بعض مراتبها؟ أو إنّ الموضوعيّة لخصوص الاطمئنان؟

نظر السيّد محسن الحكيم رحمه الله في حجّيّة الشهرة القويّة الموجبة للاطمئنان

ولكن قد يظهر من السيّد الجدّ رحمه الله في المستمسك البناء على موضوعيّة الشهرة في مرتبتها القويّة الراسخة حيث قال: «الإنصاف ثبوت السيرة على الاعتماد على الشياع الموجب للاطمئنان، فالاعتماد عليه حينئذٍ في محلّه»[1].

← للفقه السياسيّ في عصر الغيبة؛ لكونه محلّ ابتلائه، فلا بدّ أن يكون على بصيرة تامّة منه، حيث تنقّح لديه - قبل استشهاده بسنة أو سنتين بعد مباحثات لأكثر من شهر - عدم جواز مخالفة مواقف المرجعيّة العليا حتّى من قبل الفقهاء الآخرين، وأنّ مواقفهم لا بدّ أن لا تكون مخالفة لها؛ لكونها هي التي تمثل جماعة أهل الحقّ، واستدلّ على ذلك بروايات الكافي المذكورة في المتن، وقد تبنى رحمه الله ذلك عملاً، ومواقفه العمليّة الكثيرة خير شاهد على ذلك، من قبيل الاستئذان من المراجع لأداء صلاة الجمعة في الصحن العلوي، والذي يدخل ضمن تطبيقات هذا المبنى، مضافاً إلى خطابه (أقبّل أيادي المراجع) الذي ينشأ من رؤية فقهيّة مستدلّة، وليس هو من المجاملات والتملّقات التي يجلّ عنها، وليس هو بحاجة لها مع ثقله الواضح رحمه الله، وهذا الأمر نضعه بأيدي أهل النظر؛ لتنقيح جوانبه وحدوده؛ لمسيس الحاجة له، خصوصاً في هذا العصر.

(١) مستمسك العروة: ٩/ ٣١١.

وهو متين ومحكم حتّى على من يمنع من حجّيّة الاطمئنان؛ إذ المنع من حجّيّته حقيقته المنع من القول بموضوعيّة الاطمئنان في الحجّيّة، نظير المنع من حجّيّة الظن، فمَنْ يبني على حجّيّة خبر الثقة المحقّق للظنّ لا يعني ذلك أنّه يبني على أنّ منشأ الحجّيّة هو الظن، كي يردّ بما دلّ على الردع عن الظن، بل منشأ الحجّيّة عنده خبر الثقة.

والأمر هنا كذلك؛ فإنّ منشأ الحجّيّة هو الشهرة الراسخة القويّة التي توجب الاطمئنان لا نفس الاطمئنان، فلا مانع من ثبوت الحجّيّة للاطمئنان في بعض صوره بالخصوص.

بل التحقيق أنّه لا مانع من ثبوت الحجّيّة للشهرة نفسها كأمارة صالحة عقلائيّاً وشرعاً لإثبات مؤدّاها في الأنساب دون أنْ يكون الحجّة نفس الاطمئنان، بل الحجّة هي سببه وهي الشهرة.

وعليه فلا تكون مشمولة بما قد يستدلّ به على الردع عن حجّيّة الاطمئنان.

قيام السيرة العقلائيّة على الأخذ بالأنساب المشهورة

وتفصيله أن يقال: قد قامت السيرة العقلائيّة على الأخذ بالأنساب المشهورة دون تحرّج في البناء عليها، بل يعدّ العقلاء التشكيك في الأنساب المحترمة منها - بمعنى إبراز احتمال الخطأ - مصداقاً للإساءة إلى أهل ذلك النسب، يستحقّ صاحبه الإدانة من قبل العقلاء؛ إذ أماريّة الشهرة العقلائيّة على النسب أشبه بأماريّة اليد العقلائيّة على الملكيّة، فإنّ مَنْ يدخل داراً، ثمّ يسأل صاحب الدار هل حقّاً هذه دارك؟! فإنّه مدان بنظر العقلاء، ويُعدّ فعله هذا إساءة لصاحب الدار، ويكون حمله على

السذاجة، أو الوسواس نحواً من الحمل على الصحّة؛ لتبرئته من قبيح ما صدر منه، وعليه فالسيرة العقلائيّة على البناء على الشهرة في إثبات النسب قويّة جدّاً وراسخة، وليست مختصّة بحالة الاطمئنان.

وحيث لم يرد في الشرع الحنيف ما يصلح للردع عن هذه السيرة العريقة، فيمكن أن ينتزع منه الإمضاء الشرعيّ لها، على غرار باقي موارد السيرة العقلائيّة المعروفة؛ إذ عدم الردع لوحده كافٍ في الإمضاء.

بل هناك ما يؤكّد الإمضاء الشرعيّ وهو أمور:

الإمضاء الشرعي لسيرة العقلاء على الأخذ بالأنساب المشهورة

الأوّل: أنّه كلّما كان الأمر الذي تقوم عليه السيرة محلّاً للاهتمام الشرعيّ، كان السكوت عمّا تقوم السيرة عليه أقوى دلالة على الإمضاء، وهذا بخلاف ما لا يكون محلّاً للعناية الشرعيّة؛ إذ قد يكون سكوت الشارع عن السيرة ليس ناشئاً من ارتضائه لها، بل من إهماله لها وعدم عنايته بها.

والأنساب قد أولاها الشارع عناية فائقة، تعرف ممّا تقدّم في الفصل الأوّل من النصوص الكثيرة التي تدلّ على أنّ للأنساب موضوعيّة في نظر الشرع وحرمة لا يجوز التعدّي عليها، ومن هنا فإنّ السكوت عن السيرة العقلائيّة القائمة على الأخذ بالأنساب المشهورة أقوى دلالة على الإمضاء.

النهي عن التفتيش في الأنساب ودلالته على إمضاء السيرة على العمل بالشهرة النَسبيَة

الثاني: إبراز الشارع لاحتمال كون بعض الأنساب غير صحيحة واقعاً ومع ذلك لم يردع عن السيرة القائمة على العمل بالشهرة في النسب، بل نهى عن التفتيش عنه ممّا يعدّ إمضاء للسيرة، من قبيل ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره قائلاً: حدّثني أبي، عن حنان بن سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام

«إنّ صفيّة بنت عبد المطلب مات ابن لها، فأقبلت، فقال لها الثاني: غطّي قرطك؛ فإنّ قرابتك من رسول الله ﷺ لا تنفعك شيئاً، فقالت له: هل رأيت لي قرطاً يا بن اللخناء؟! ثمّ دخلت على رسول الله ﷺ فأخبرته بذلك وبكت، فخرج رسول الله ﷺ فنادى الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فقال: ما بال أقوام يزعمون أنّ قرابتي لا تنفع؟! لو قد قربت المقام المحمود لشفعت في أحوجكم، لا يسألني اليوم أحد مَنْ أبواه إلّا أخبرته، فقام إليه رجل فقال: مَنْ أبي؟ فقال: أبوك غير الذي تدعى له، أبوك فلان بن فلان، فقام آخر فقال: مَنْ أبي يا رسول الله؟ فقال: أبوك الذي تدعى له، ثمّ قال رسول الله ﷺ: ما بال الذي يزعم أنّ قرابتي لا تنفع لا يسألني عن أبيه؟ فقام إليه الثاني فقال له: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، اعف عني عفى الله عنك، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[1] إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ﴾[2]»[3].

---

(١) سورة المائدة: ١٠١.

(٢) سورة المائدة: ١٠٢.

(٣) تفسير القمّي: ١/ ١٨٨، ومن الجدير بالذكر أنّ كلّ مصادرنا التي نقلت هذه الرواية عن تفسير القمّي صرّحت باسم الثاني وأنّه عمر بن الخطاب، بل رويت أصل الحادثة مع التصريح بكونه عمر في كتب العامّة، فقد روى الهيثميّ في مجمع الزوائد: «عن ابن عباس قال: توفّي ابن لصفيّة عمّة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم، فبكت عليه وصاحت فأتاها النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم فقال لها: يا عمّة ما يبكيك؟ قالت: توفّي ابني، قال: يا عمّة من توفّي له ولد في الإسلام فصبر بنى الله له بيتاً في الجنّة فسكتت، ثم خرجت من عند رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم فاستقبلها عمر بن الخطاب، فقال: يا صفيّة قد سمعت صراخك إنّ قرابتك من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم لن تغني عنك من الله شيئاً، فبكت فسمعها النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم وكان يكرمها ويحبّها، فقال: يا عمّة أتبكين وقد قلت لك ما قلت؟! قالت: ←

فهو يدلّ على أنّ بعض الأنساب غير صحيحة من جهة، بل يبرز ذلك كما في قوله: «.. أبوك غير الذي تدعى له أبوك فلان بن فلان..»، وفي نفس الوقت يدلّ على النهي عن التفتيش عن الأنساب؛ بمقتضى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ * قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ﴾[1]، وهل لذلك مدلول إلّا إمضاء ما عليه الناس والقبول بما هو مشهور لديهم؟؛ إذ الشهرة أهمّ ما يدلّ على الأنساب وفق الاجتماع العقلائيّ.

ولعلّ ممّا يصلح للإمضاء ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كفر بالله من تبرّأ من نسب وإن دقّ»[2].

ورواه أيضاً، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن أبي المغراء، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام[3].

بتقريب أنّه يدلّ على النهي عن إنكار النسب الثابت بالطرق المعتادة

← ليس ذاك أبكاني يا رسول الله، استقبلني عمر بن الخطاب فقال: إنّ قرابتك من رسول الله صلى الله عليه[وآله] وسلّم لن تغني عنك من الله شيئاً، قال: فغضب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم وقال: يا بلال هجر بالصلاة فهجر بلال بالصلاة، فصعد المنبر صلى الله عليه [وآله] وسلّم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال أقوام يزعمون أنّ قرابتي لا تنفع، كلّ سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلّا سببي ونسبي فإنّها موصولة في الدنيا والآخرة..»، مجمع الزوائد: ٨/ ٢١٦.

(١) سورة المائدة: ١٠١-١٠٢.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٥٠، ب الانتفاء، ح١.

(٣) ينظر الكافي: ٢/ ٣٥٠، ب الانتفاء، ح٢.

عند الناس، والشهرة أهمّها وأكثرها شيوعاً، لا سيّما في النسب البعيد.

وعليه فالشارع المقدّس بحسب ظاهر هذه الرواية يمضي السيرة الجارية على العمل بالشهرة في إثبات الأنساب؛ لأنّها هي المصداق الأبرز في الإثبات.

إلّا أن يقال بأنّ الرواية ليست في مقام البيان من هذه الجهة، وإنّما هي في مقام الردع عن إنكار الأنساب الثابتة، مع قطع النظر عن طرق ثبوتها، فتأمّل.

الإمضاء اللفظي لسيرة العقلاء على حجّيّة الشهرة في الأنساب

الثالث: الإمضاء اللفظيّ المستفاد من رواية الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «.. خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح و الذبايح، والشهادات، والأنساب..»[1].

والشهرة في الأنساب وكذا الفراش أوضح مصاديق ظاهر الحكم أو الحال في الأنساب، فإذا أردنا استثناء الشهرة في النسب من ظاهر الحال فسيعطّل ظهور العبارة في أهمّ حصصها بحيث يكون أشبه بالإلغاء لقوله: «ظاهر الحكم أو الحال».

كما يوجد إمضاء لفظيّ آخر لكنّه لبعض موارد السيرة العقلائيّة القائمة على الأنساب، وهي الشهرة التي تقوم عند المؤمنين بالخصوص، من قبيل ما ورد في الدليل الرابع: «.. فقال إسماعيل يا أبت إنّي لم أره يشرب الخمر، إنّما سمعت الناس يقولون، فقال يا بنيّ إنّ الله صلى الله عليه وآله يقول في كتابه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يقول: يُصدّق الله ويُصدّق

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٦، ب ما يجب الاخذ فيه بظاهر الحكم، ح ٣٢٤٤.

للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم..»[1]، فالرواية تمضي بعض حصص السيرة من دون نفي لباقي حصصها.

وعلى أيّ حال فالشهرة التي جرت السيرة على الأخذ بها ليست مختصّة بما يوجب الاطمئنان، بل تشمل ما يوجب الظنّ القويّ أيضاً.

الموقف من شهرة النسب المنتحل

وينبغي أن لا يغفل عن عدم الاعتبار الشرعيّ للشهرة المستندة إلى دعوى نسب غير شرعيّة بانتحال مثلاً منافٍ للبيّنة أو الفراش أو الإقرار أو شهرة أخرى؛ لأنّ القدر المتيقّن من السيرة إنّما هو السيرة التي لا تكون من هذا القبيل؛ ولأنّ الأمارة الظاهريّة لا توجب انقلاب الشيء المنكشف بها عن حقيقته كما لا يخفى، بل ولا اعتبار لها عقلائيّاً، لأنّ الشهرة على الأنساب لا من الحيثيّة العقلائيّة، لا قيمة لها، ولم تنعقد السيرة على العمل عليها، فشهرة النسب المنتحل لا يعوّل عليها العقلاء بل يرتابون فيها.

اشتراط عدم الريب النوعي في حجّيّة الإمارات العقلائيّة

وعلى العموم الأمارات العقلائيّة الطريقيّة التي تكون حجّة على الواقع إذا اقترنت بما يوجب الريب النوعيّ العقلائيّ تتعطّل.

وهذا جار في الأخبار، ورجوع الجاهل للعالم، وغيرها ممّا قامت السيرة العقلائيّة عليه، بل نبني على انصراف إطلاقات الأدلّة التي تكون ناظرة للسيرة العقلائيّة بحيث تكون السيرة كالقرينة المتّصلة معها، إلّا فيما إذا كانت الأدلّة الناظرة للسيرة فيها تغليظ وتشديد على لزوم العمل حتّى مع حصول الريب النوعيّ، من قبيل أدلّة سوق المسلمين، ففي مثل هذه الأدلّة لا معنى للبناء على الانصراف فيها، بل يحكّم إطلاقها.

---

(١) الكافي: ٥/ ٢٩٩، ب آخر منه في حفظ المال وكراهة الإضاعة، ح١.

ومن هنا نتوقّف في العمل بخبر الثقة والشهرة في الأنساب وغيرها من الموارد مع حصول الريب النوعيّ؛ للبناء على انصراف أدلّتها عن حالة حصول الريب، وهذا بخلاف الاستصحاب، وسوق المسلمين، وتصديق النساء في الفروج وغيرها؛ لكون أدلّتها رادعة عن التوقّف حتّى مع حصول الريب[1].

(١) حيث ورد في دليل الاستصحاب كما في الوسائل: «.. قلت: فإن حرّك على جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام، حتّى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنّما تنقضه بيقين آخر»، وسائل الشيعة: ١/ ٢٤٥، ب ١ من أبواب نواقض الوضوء، ح١.

ومن قبيل ما ورد في المحاسن بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: «.. إذا علمت أنّه ميتة فلا تأكل، وإن لم تعلم فاشتر وبع وكل، والله إنّي لأعترض السوق فأشتري بها اللحم والسمن والجبن، والله ما أظنّ كلّهم يسمّون، هذه البربر وهذه السودان»، المحاسن: ٢/ ٤٩٥.

المبحث الثالث
حجّيّة شهادة القابلة والمرضعة لإثبات الأنساب

تمهيد

من الوسائل الإثباتيّة والأمارات الخاصّة المثبتة للنسب شهادة القابلة الواحدة، فقد قال الشيخ المفيد رحمه الله في الفصول العشرة - عند حديثه عن ولادة الإمام المهدي عليه السلام - «الخبر بصحّة وَلَدِ الحسن عليه السلام قد ثبت بأوكد ما تثبت به أنساب الجمهور من الناس؛ إذ كان النسب يثبت: بقول القابلة، ومثلها من النساء اللّاتي جرت عادتهنّ بحضور ولادة النساء وتولّي معونتهم [كذا] عليه، وباعتراف صاحب الفراش وحده بذلك دون من سواه..»[1].

حيث صرّح بأنّ قول القابلة من أوكد الطرق التي تثبت بها الأنساب، كما ويظهر من بعض النصوص كفاية قول الظئر - المرضعة - في إثبات الأنساب، الأمر الذي يستدعي النظر فيما يُستدلّ به على حجّيّة القابلة والمرضعة الواحدة في الأنساب، وتحديد ما يستفاد منه، وملاحظة ما قد يصلح لتحديده أو معارضته.

---

(١) الفصول العشرة: ٥٩.

خارطة البحث في حجّيّة شهادة القابلة والمرضعة

وعليه فالكلام ينبغي أن يقع في عدّة مراحل وخاتمة:

المرحلة الأولى: الروايات الدالّة على حجّيّة قول النساء في المنفوس، وفيما لا يجوز للرجال النظر إليه.

المرحلة الثانية: الروايات الدالّة على حجّيّة قول القابلة مطلقاً في الأنساب.

المرحلة الثالثة: الروايات الدالّة على حجّيّة قول القابلة الموثوق بها في الأنساب.

المرحلة الرابعة: الروايات الدالّة على حجّيّة قول الظئر (المرضعة) في الأنساب.

المرحلة الخامسة: الروايات الدالّة على تحديد حجّيّة النساء في الميراث، التي قد توهم نفي حجّيّة قول النساء في الأنساب.

الخاتمة: بيان المختار وتحديد ما يستفاد من مجموع النصوص في المراحل الخمس.

المرحلة الأولى:

وفيها عدّة أحاديث:

الروايات الدالّة على حجّيّة قول النساء، فيما لا يجوز للرجال النظر إليه وفي المنفوس

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي نصر، عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أجيز شهادة النساء في الغلام صاح أم لم يصح، وفي كلّ شيء لا ينظر إليه الرجال تجوز شهادة النساء فيه»[١].

ورواه الشيخ رحمه الله أيضاً في التهذيبين بإسناده عن سهل بن زياد[٢]، وفيه (الصبي) و(الرجل) بدلاً عن (الغلام) و(الرجال).

خلاصة الموقف من روايات سهل بن زياد

والسند تام؛ وقد أفردنا رسالة - في أبحاث فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣] - في شأن سهل بن زياد انتهينا فيها إلى أنّه لا يقعد لوحده باعتبار الرواية، فهو من أوثق الضعفاء وأضعف الأقوياء؛ إذ الوثاقة والضعف من العناوين المشكّكة ذات المراتب.

وأمّا الدّلالة، فظاهر الرواية العموم لكلّ ما لا ينظر الرجال إليه، ممّا يشمل الولادة، وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن، والبكارة وغيرها، الأمر الذي يدلّ على ثبوت انتساب المولود للأم، ثمّ إنّ الأمارات الأخرى كالفراش وغيره تثبت انتسابه للأب.

---

(١) الكافي: ٧/ ٣٩٢، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح١٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٨، ب البيّنات، ح١٢٦، الاستبصار: ٣/ ٢٩، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٢٥.

(٣) تجدر الإشارة أنّ هذه الرسالة كتبت في شوال من سنة ١٤٣٤ للهجرة ضمن الأبحاث الفقهيّة الموسّعة لسماحته دام ظله على متن منهاج الصالحين لجدّه الفقيه الأكبر السيّد محسن الحكيم رحمه الله.

ومن الجدير بالذكر أنّ مضمون قوله عليه السلام: «كلّ شيء لا ينظر إليه الرجال تجوز شهادة النساء فيه» ممّا روي بأسانيد معتبرة، بل استفاضت به الأخبار عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وآله الأطهار عليهم السلام، ومعه فلا حاجة للبحث السندي.

استفاضة روايات قبول شهادة النساء فيما لا يجوز للرجال النظر إليه

ودلالة هذا المضمون فيما نحن فيه تامّة، وسنكتفي بذكر بعض الروايات؛ للتدليل على الاستفاضة دون استقصاءٍ وتفصيلٍ طلباً للاختصار فلاحظ.

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: «سألته عن شهادة النساء؟ فقال: تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال ينظرون إليه..»[١].

ومثله سنداً ودلالة ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيبين[٢].

٣- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد جميعاً، عن ابن محبوب، عن محمّد بن الفضيل قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح أو طلاق أو في رجم؟ قال: تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهنّ رجل، وتجوز شهادتهنّ في النكاح..»[٣].

---

(١) الكافي: ٧/ ٣٩١، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح٤.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٤، ب البيّنات، ح١٠٩، الاستبصار: ٣/ ٢٣، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٤.

(٣) الكافي: ٧/ ٣٩١، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح٥.

ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه - بتفاوت يسير - بإسناده المعتبر[١] إلى «صفوان بن يحيى، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام»[٢].

٤- ما في كتاب النوادر لأحمد بن محمّد بن عيسى الأشعريّ القمّي: «أبي قال: [قضى] رسول الله صلى الله عليه وآله بشهادة الواحد، ويمين الخصم، وأمّا في الهلال فلا إلّا شاهدي عدل. ويجوز شهادة النساء في كلّ ما لم يجز للرجال النظر إليه»[٣].

نسبة كتاب النوادر لمؤلفه

نعم ردّد العلّامة المجلسيّ رحمه الله في البحار نسبته بين الحسين بن سعيد والنوادر فقال: «الحسين بن سعيد أو النوادر: أحمد بن محمّد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام..»[٤].

وفي نسبة النسخة الواصلة من كتاب النوادر لأحمد بن محمّد الأشعري كلام مفصّل، وقد ذكر صاحب الوسائل رحمه الله جملة من القرائن على صحّة النسبة، وانتهى إلى أنّ النسخة الواصلة معتبرة جدّاً[٥].

لا سيّما وأنّ كلا الرجلين - الحسين بن سعيد وأحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري - معتبر، فتحقيق نسبته إلى أيّ منهما لا يتوقّف عليها اعتبار الرواية.

---

(١) قال في مشيخة الفقيه: «ما كان فيه عن صفوان بن يحيى، فقد روّيته عن أبي رضي الله عنه، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن صفوان بن يحيى»، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٤٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥١-٥٢، ب مَنْ يجب ردّ شهادته...، ح٣٣٠٩.

(٣) النوادر: ١٦٠.

(٤) بحار الأنوار: ١٠١/ ٣٠٨.

(٥) ينظر النوادر: ١١-١٢.

وعلى كلّ حال، فتحقيق الإسناد في المقام خارج عن الغرض، وإنّما المقصود من نقل الروايات بيان تعدّد المصادر التي نقلت ما نحن فيه من المضمون، وتعدّد طرقه ورواته، ممّا يساهم في الاستفاضة، فتنبّه.

استعراض روايات شهادة النساء في العُذْرَة والنفساء

٥- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله (صلوات الله عليه) قال: «تجوز شهادة النساء في العُذْرَة وكلّ عيب لا يراه الرجال»[١].

ورواه الشيخ رحمه الله بطرقه المتعدّدة[٢] عن يونس بن عبد الرحمن[٣].

٦- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن أبي أيوب الخزّاز، عن محمّد بن مسلم قال: قال: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا في الطلاق، وقال: سألته عن النساء تجوز شهادتهن؟ قال: فقال: نعم في العُذْرَةِ والنُّفساء»[٤].

---

(١) الكافي: ٧/ ٣٩١، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح٧.

(٢) قال الشيخ رحمه الله في مشيخة الاستبصار: «وما ذكرته عن يونس بن عبد الرحمن، فقد رويته عن الشيخ أبي عبد الله، عن الشيخ أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله، عن أبيه، ومحمّد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله والحميري وعلي بن إبراهيم، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرّار وصالح بن السندي، عن يونس، وأخبرني أيضاً الشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلّهم، عن الحسن بن حمزة العلوي، عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، وأخبرني أيضاً الحسين بن عبيد الله، عن أبي المفضّل محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عبيد الله بن المطلب الشيباني، عن أبي العباس محمّد بن جعفر الرزّاز، عن محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، عن يونس بن عبد الرحمن»، الاستبصار: ٤/ ٣٣٦-٣٣٧.

(٣) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧١، ب البيّنات، ح١٣٧.

(٤) الكافي: ٧/ ٣٩١، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح٦.

وقريب منه ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيبين بطرقه المتعدّدة[١] إلى «الحسين بن سعيد، عن صفوان وفضالة، عن العلاء، عن أحدهما عليهما السلام، قال: لا تجوز شهادة النساء في الهلال، وسألته هل تجوز شهادتهنّ وحدهن؟ قال: نعم في العُذْرَة والنفساء»[٢].

كما أنّ الشيخ رحمه الله قد روى المضمون الذي نحن بصدده - قبول قول النساء في العُذرة والنفساء - بطرقه المتعدّدة إلى «الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم قال: سألته تجوز شهادة النساء وحدهنّ..»[٣].

٧- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن المرأة يحضرها الموت، وليس عندها إلّا امرأة أتجوز شهادتها أم لا تجوز؟ فقال: تجوز شهادة النساء في الْمَنْفُوسِ والْعُذْرَةِ»[٤].

---

(١) قال الشيخ رحمه الله في مشيخة الاستبصار: «وما ذكرته عن الحسين بن سعيد، فقد أخبرني به الشيخ المفيد أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان رحمه الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلّهم، عن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه محمّد بن الحسن بن الوليد، وأخبرني أيضاً أبو الحسين بن أبي جيد القمّي، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، ورواه أيضاً محمّد بن الحسن بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد»، الاستبصار: ٤/ ٣٢٠-٣٢١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٩، ب البيّنات، ح١٣٠، الاستبصار: ٣/ ٣٠، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٢٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧٠، ب البيّنات، ح١٣٢، الاستبصار: ٣/ ٣٠، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٣١.

(٤) الكافي: ٧/ ٣٩٢، ب ما يجوز شهادة النساء وما لا يجوز، ح١٠.

ورواه الشيخ رحمه الله عنه في الاستبصار[١]، والتهذيب[٢]، وروى الشيخ رحمه الله أيضاً ما يقرب منه - فيما نحن بصدده - في التهذيبين أيضاً بطرقه إلى الحسين بن سعيد، عن القاسم، عن أبان، عن عبد الرحمن قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يحضرها الموت..»[٣].

٨- ما رواه الشيخ رحمه الله في الاستبصار بطرقه المتعدّدة إلى الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عن عبد الله بن سليمان قال: «سألته عن امرأة حضرها الموت وليس عندها إلّا امرأة أتجوز شهادتها؟ قال: لا تجوز شهادتها إلّا في المنفوس والعذرة»[٤].

ومثله ما في التهذيب[٥] متناً وسنداً إلّا في الراوي الأخير، فقد رواه في التهذيب عن «عبد الله بن سنان» بدلاً عن «عبد الله بن سليمان».

ودلالته - فيما نحن فيه - أقوى في إثبات المطلوب؛ لمكان الحصر.

وبذلك يتّضح جدّاً استفاضة الروايات، بل دعوى التواتر في مثله ليست مجازفة، ومفادها صريح في حجّيّة قول النساء في العُذْرَة والنفساء، ومن المتيقّن في دلالته حجّيّة قول القابلة، بل مطلق من يلي أمر المرأة - في ولادتها بشكل مباشر - في إثبات نسب الولد للمرأة.

---

(١) ينظر الاستبصار: ٣/ ٢٩، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٢٦.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٩، ب البيّنات، ح١٢٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧٠، ب البيّنات، ح١٣٣، الاستبصار: ٣/ ٣٠، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٣٢.

(٤) الاستبصار: ٣/ ٣١، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٣٧.

(٥) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧٠، ب البيّنات، ح١٣٦.

المرحلة الثانية:

الروايات الدالّة على حجيّة قول القابلة مطلقاً في الأنساب

وفيها ثلاث روايات:

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سُئل هل تقبل شهادة النساء في النكاح؟ فقال: «تجوز إذا كان معهنّ رجل، وكان علي عليه السلام يقول: لا أجيزها في الطلاق، قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين؟ قال: نعم، وسألته عن شهادة القابلة في الولادة، قال: تجوز شهادة الواحدة، وقال: تجوز شهادة النساء [في الدين و]في المنفوس والعُذْرَة، وحدّثني من سمعه يحدّث أنّ أباه أخبره أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أجاز شهادة النساء في الدين مع يمين الطالب يحلف بالله أنّ حقّه لحقّ»[1].

ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه[2] بإسناده[3] إلى عبيد الله بن علي الحلبي، مقتصراً في روايته على شهادة القابلة في الولادة وشهادة النساء في المنفوس والعُذرة دون التفاصيل الأخرى الموجودة في رواية الشيخ الكلينيّ رحمه الله، نعم رواه الشيخ رحمه الله - بتفاوت يسير عن الكافي - في

---

(١) الكافي: ٧/ ٣٩٠، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح٢.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٢، ب مَنْ يجب ردّ شهادته..، ح٣٣١٠.

(٣) قال في مشيخة الفقيه: «وما كان فيه عن عبيد الله بن علي الحلبي، فقد رويته عن أبي، ومحمّد بن الحسن (رضي الله عنهما)، عن سعد بن عبد الله والحميري جميعاً، عن أحمد وعبد الله ابني محمّد بن عيسى، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن عبيد الله بن علي الحلبي.
ورويته عن أبي، ومحمّد بن الحسن، وجعفر بن محمّد بن مسرور (رضي الله عنهم)، عن الحسين بن محمّد بن عامر، عن عمّه عبد الله بن عامر، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن عبيد الله بن علي الحلبي»، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٢٩-٤٣٠.

التهذيبين[١] لكن بطرقه إلى الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام.

وسنده معتبر، ودلالته تامّة على حجّيّة قول القابلة الواحدة في الولادة من دون تقييد بالوثوق بقولها، كما ويدلّ الحديث أيضاً على المطلوب من جهة عمومه المستفاد من قوله: «تجوز شهادة النساء في المنفوس والعُذرة»؛ إذ النفاس تعبير آخر عن الولادة.

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا تجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة، وتجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان، وقال: تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال في كلّ ما لا يجوز للرجال النظر إليه، وتجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس»[٢].

ورواه الشيخ رحمه الله بطرقه المتعدّدة[٣] إلى يونس بن عبد الرحمن في التهذيبين[٤]، ويؤيّدها ما في الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: «ونروي أنّه يجوز شهادة القابلة وحدها»[٥].

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٩، ب البيّنات، ح١٢٨، الاستبصار: ٣/ ٢٩، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٢٧.

(٢) الكافي: ٧/ ٣٩١، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح٨.

(٣) تقدّمت في ص١٤٨.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٤، ب البيّنات، ح١٠٧، الاستبصار: ٣/ ٢٣، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٢.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ٣٠٨.

وهذا الحديث كسابقه من حيث الاعتبار، ومن حيث تماميّة الدّلالة على حجّيّة قول القابلة الواحدة مطلقاً في المنفوس، وفي كلّ ما لا يجوز للرجال النظر إليه.

٣- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في العلل قائلاً: «حدّثنا علي بن أحمد، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله، عن محمّد بن إسماعيل، عن علي بن العباس، قال: حدّثنا القاسم بن الربيع الصحّاف، عن محمّد بن سنان أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: علّة ترك شهادة النساء في الطلاق والهلال؛ لضعفهنّ عن الرؤية، ومحاباتهنّ النساء في الطلاق؛ فلذلك لا يجوز شهادتهنّ إلّا في موضع ضرورة مثل شهادة القابلة، وما لا يجوز للرجال أن ينظروا إليه، كضرورة تجويز شهادة أهل الكتاب إذا لم يوجد غيرهم، وفي كتاب الله تبارك وتعالى: ﴿.. اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ..﴾[١] مسلمين ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ..﴾[٢] كافرين، ومثل شهادة الصبيان على القتل إذا لم يوجد غيرهم»[٣].

أمّا السند، فموثوق بصدوره، وقد تقدّم في الفصل الأوّل بيان ذلك وتخريج مصادره وأسانيده، فراجع[٤].

وأمّا الدّلالة، فهي كالروايتين السابقتين في كفاية قول القابلة الواحدة

---

(١) سورة المائدة: ١٠٦.

(٢) سورة المائدة: ١٠٦.

(٣) علل الشرائع: ٢/ ٥٠٨-٥٠٩.

(٤) تقدّم في ص٦٩.

من دون تقييد بالوثوق، نعم الرواية مقيّدة بحالة الضرورة، ولكنّ المراد - كما هو ظاهر - الضرورة النوعيّة في مثل شأن الولادة، فحجّيّة قول القابلة؛ لكونها تشهد على ما لا يجوز للرجال النظر إليه، وعليه فهي تشترك من هذه الجهة مع الروايات السابقة.

بل يستفاد من مجموع هذه الروايات حجّيّة قول النساء في الولادة وعدم اختصاص ذلك بالقابلة.

نظر السيّد الخوئيّ في عدم موضوعيّة القابلة

ومن هنا قال السيّد الخوئيّ: «لا شكّ في عموم الحكم وعدم الاختصاص بالقابلة، وإن ذكرت في كلام الإمام؛ لأنّ ذلك لأجل الغلبة جزماً، فإنّها هي المتصدّية لأمر الولادة، كالقيد الوارد في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم..﴾[1] فلا مفهوم للقيد، فالمطلقات الدالّة على أنّ شهادة المرأة تسمع في المنفوس من دون تقييد بالقابلة هي المتعيّنة، فيجب الأخذ بها.

مضافاً إلى أنّه ذكر في ذيل صحيحة الحلبي الواردة في المقام، والدالّة على أنّ شهادة القابلة تسمع، قوله: «تجوز شهادة النساء في المنفوس والعُذْرة.. »، وهو واضح الدّلالة على عدم الخصوصيّة للقابلة، وإنّما ذكرها الإمام من باب تطبيق الكبرى على الصغرى.

وأوضح من ذلك صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله يقول: «تجوز شهادة القابلة في المولود إذا استهلّ وصاح في الميراث، ويورّث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة واحدة، قلت: فإن

---

(١) سورة النساء: ٢٣.

كانت امرأتين؟ قال: تجوز شهادتهما في النصف من الميراث[١]..»[٢].

ولعلّ مراده‌ﷺ من الأوضحيّة أنّ عنوان القابلة قد ذُكر في صحيحة عبد الله بن سنان صريحاً ثم طبّق على المرأة ممّا يكشف عن عدم خصوصيّة القابلة في الشهادة، وإنّما المقصود ظاهراً هو المرأة؛ حيث جعل‌عليه‌السلام ما يثبت بشهادة القابلة من الميراث بقدر ما يثبت بشهادة امرأة واحدة، ثم صرّح بأنّ ما يثبت من الميراث بشهادة امرأتين هو النصف؛ إذ إنّ قوله‌عليه‌السلام: «تجوز شهادتهما في النصف من الميراث.. » جواب على سؤال السائل: «فإن كانت امرأتين؟ »، وليس بصدد الحديث عن القوابل كما قد يتوهّم.

(١) الكافي: ٧/ ١٥٦، ب ميراث المستهلّ، ح٤.

(٢) القضاء والشهادات (السيّد الخوئي): ٢/ ٢٤.

المرحلة الثالثة:

الروايات الدالّة على حجّيّة قول القابلة الموثوق بها في الأنساب

وفيها عدّة أحاديث:

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن أبي علي الأشعري، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن الحجّال، عن ثعلبة، عن زرارة، عن أحدهما عليه السلام قال: «القابلة مأمونة»[١].

وهو معتبر سنداً، وتامّ دلالة على حجّيّة قول القابلة الواحدة في إثبات الأنساب؛ لما فيه من الإطلاق الشامل لقبول شهادة القابلة بأنّ المولود استهلّ حيّاً، أو أنّه لم يتبدّل مع مولود آخر عند الولادة، أو غير ذلك من الشؤون التي يُرجع فيها للقابلة، فإطلاقه يصلح لإثبات النسب للأمّ الذي ينقّح موضوعاً للفراش أو غيرها من الأمارات، ومعه يثبت النسب للأب.

تحديد مفاد قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة»

ثمّ إنّ الظاهر من قوله: «مأمونة» كونه عليه السلام ليس في مقام الجعل الشرعيّ الصرف، واعتبار القابلة مأمونة تعبّداً، وإنّما هو في مقام الجعل الملاحَظ فيه الإرشاد لكون القابلة مأمونة بطبيعتها؛ لأنّ المُرْشَد إليه - وهو كون القوابل مأمونات - عرفيّ، وتخلّفه في بعض الأحيان يخرجها من الضابطة.

وتوضيحه أن يقال:

إنّ تصوّر انحصار لسان الأدلّة بنمطين: - أحدهما المولوي التعبّدي الصرف، والآخر الإرشادي الصرف - في غير محلّه؛ لأنّ ألسنة الأدلّة

---

(١) الكافي: ٦/ ٥٢، ب النوادر، ح٤.

أنحـــاء الأدلّـــة وأحكامها

الشرعيّة يمكن تصوّرها على أنحاءٍ، أهمّها ثلاثة[١]:

النحو الأوّل: المولوي التأسيسي التعبّدي الصرف

النحو الأوّل: لسان الجعل المولوي التأسيسي التعبّدي الصرف من قبيل جعل الشارع المقدّس التيمّم أحد الطهورين، كما في مثل ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده عن إسماعيل الجعفي: أنّه سمع أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[٢].

ومنه جعل الولاء كالنسب شرعاً، حيث روى الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده عن إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «الولاء لحمة كلحمة النسب لا تباع ولا توهب»[٣].

وفي مثل هذا النحو من الجعل المولوي التعبّدي يصحّ التمسّك بالإطلاق.

وهذا النحو من الأدلّة إن جاء بصيغة الإخبار لا سيّما بنحو الجملة الاسميّة لا يحمل على التعبّد التشريعي إلّا مع قيام القرينة على ذلك؛ فإنّ الأصل في الجملة الخبريّة هو الحكاية عن الواقع، وهو واضح في المثال الثاني.

---

(١) سوف يأتي بإذن الله تعالى في الفصل الرابع التعرّض للفرق بين الدليل التأسيسي والإمضائي، وهو نافع في اكتمال الصورة عن أهمّ أنواع الأدلّة وبعض الفروق بينها، فلاحظ.

(٢) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٢٨٥، وينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٤٠-٢٤١، ب المواضع التي تجوز الصلاة فيها..، ح٧٢٥، الخصال: ٢٩٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٣٣، ب ولاء المعتق، ح٣٤٩٤، قد تقدّم في الفصل الأوّل - في الطائفة الرابعة في النبويّات - تخريج مصادر الحديث من الفريقين، وتقييم سنده ودلالته، فلاحظ.

أمّا المثال الأوّل، فهو كالصريح في أنّه إخبار عن الجعل الشرعي التعبّدي.

النحو الثاني: لسان الإرشاد الصرف، الذي يكون في قوّة الإخبار، وهو إنّما يكون في حال وجود حكمٍ عقليّ أو عقلائي لا يستفاد من دليله إلّا التنبيه له والتذكير به، من قبيل الأدلّة الشرعيّة على لزوم الاحتياط؛ فإنّ بعضها - على الأقل - إرشاد صرف إلى ما يحكم به العقل من لزوم الاحتياط.

النحو الثاني: الإرشاد الصرف

النحو الثالث: لسان الجعل الشرعي في موارد الأحكام العقليّة أو المرتكزات والسِيَر العقلائيّة، حيث يكون الجعل الشرعي فيها صالحاً لتأكيد الحكم العقلي ورفع احتمال تصرّف الشارع في موضوعه، وكذا يكون صالحاً لإمضاء السيرة العقلائيّة.

النحو الثالث: الجعل الشرعي في موارد الأحكام العقليّة أو المرتكزات والسِيَر العقلائيّة

وهذا اللسان وإن كان فيه دلالة جعليّة شرعيّة، لكن لا مجال للتمسّك بإطلاقه لكي يشمل الموارد التي لم تنعقد فيها السيرة، أو الموارد التي ليس فيها حكم عقلي؛ لأنّها تصلح منشأً لاتّكاء الشارع عليها في عدم إبراز القيد، عندما لا يكون الإطلاق مقصوداً لديه.

وعلى هذا الأساس، لم نرتضِ الاستناد إلى إطلاقات أدلّة شرعيّة التقليد، ورجوع الجاهل إلى العالم فيما لم تنعقد السيرة عليه؛ وذلك لصلاحيّة السيرة لأن تكون قرينة لبيّة تمنع من انعقاد الإطلاق في غير موردها، فتكون منشأً لانصراف الأدلّة عن الإطلاق.

الانصراف المانع من انعقاد الإطلاق

ولكنّ قد ذكرنا في مبحث الانصراف من الأصول: أنّ هذا النحو منه لا يكون دالّاً على التقييد بحيث يكون في قوّة ذكر القيد، بل هو مجرّد مانعٍ عن انعقاد الإطلاق صامتٍ عمّا سواه.

ومِنْ ثَمّ لو قام أيُّ دليل في مقابله قُدّم عليه ولم يصلح لمعارضته؛ لأنّ العلاقة بينهما ستكون من سنخ العلاقة بين المقتضي واللامقتضي.

وهذا مبدأ أصولي هامّ ينفع كثيراً في أبواب الأمارات والمعاملات العقلائيّة، بل يسري لكلّ ما يصلح لأن يكون قرينة لبيّة تمنع من انعقاد الإطلاق، ولو كان عرفاً خاصّاً في عصر صدور النصّ.

وهو من قبيل التوقيع المشهور المتضمّن: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم...»[1].

حيث لا يستفاد منه أكثر من الجعل الشرعي لحجّية الرجوع إلى الفقهاء في حدود ما قامت عليه السيرة، وهو الرجوع للثقات منهم.

ومعه فلا يصحّ التمسّك بإطلاقه لتصحيح الرجوع لمطلق الفقهاء حتى لو لم يكونوا ثقات، فإنّه واضح البطلان؛ لصلاحيّة السيرة للمنع من انعقاد الإطلاق فيما سواها، وصحّة اعتماد الشارع عليها في ترك ذكر القيد عندما لا يكون الإطلاق مقصوداً لديه.

تحديد لسان الجعل في قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة»

وبناءً على ذلك فقوله عليه السلام: «القابلة مأمونة»[2]، ليس من النحوين الأوّلين؛ إذ القول بكونه مولويّاً تعبّدياً صرفاً خلاف ظاهر الحديث، لكون المورد من موارد السيرة، وهي كما عرفت تصلح للمنع من الأخذ بالإطلاق.

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤.

(٢) الكافي: ٦/ ٥٢، ب النوادر، ح٤.

فيدور الحال بين النحوين الأخيرين، اللذين لا مجال فيهما للتمسّك بالإطلاق لشمول الحجّيّة للقابلة غير الموثوقة.

أمّا النحو الثاني؛ فلما عرفت من أنّ الإرشاد الصرف مساوٍ للمرشَد إليه، ومعه فلا يشمل الحديث غير الثقات.

وأمّا النحو الثالث، فهو الظاهر من الحديث؛ إذ لسانه لسان الجعل الشرعي في مورد السيرة العقلائيّة، وهي كما لا يخفى منعقدة على العمل بقول القابلة الموثوقة فحسب، وقد عرفت أنّه لا إطلاق فيه إلى ما عدا السيرة.

والحاصل: أنّه مع وجود هذا المنشأ المانع من التمسّك بالإطلاق - ومن البناء على كون البيان الشرعيّ مولويّاً تعبديّاً صرفاً - لا تكون القابلة حجّة إن لم تكن موثوقاً بها.

وبعبارة أوضح: قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة»[1]، جعل شرعيّ لكنّه ليس جعلاً تعبّديّاً صرفاً، ولا إرشاديّاً في قوّة الإخبار، وإنّما هو جعل شرعيّ في مورد السيرة لا يفيد إطلاقاً فيما عداها.

وإيجاز لسان الرواية وإيماؤها إلى الضابطة - دون ما يأتي من الروايات الأخرى - يتناسب مع كون الراوي زرارة بن أعين العارف بمعاريض كلامهم عليهم السلام[2]، وأفقه الأوّلين الستّة من أصحاب الإمامين الباقر

---

(١) الكافي: ٦/ ٥٢، ب النوادر، ح٤.

(٢) إشارة لما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: «حدّثنا جعفر بن محمّد بن مسرور رضي الله عنه، قال: حدّثنا الحسين بن محمّد بن عامر، عن عمّه عبد الله بن عامر، عن محمّد بن أبي عمير، عن إبراهيم الكرخي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه، ←

والصادق عليه السلام على ما ذكره الكشّي رحمه الله[١]، بل يظهر من بعض الروايات أنّه كان مرجعاً لتصحيح الروايات[٢]، ويتناسب ذلك مع كون الإمام عليه السلام بصدد إعطاء الضابطة العامّة له للانتفاع منها في التطبيق.

خلاصة دلالة قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة»

والمتحصّل: أنّ الرواية تدلّ على حجّيّة قول القابلة الموثوقة في الشؤون التي يرجع إليها فيها لإثبات الأنساب.

٢- ما في المستدرك عن «الجعفريّات: بالسند المتقدّم: أنّ علياً عليه السلام، كان يجيز شهادة القابلة على استهلال الصبي، إذا كانت مرضيّة»[٣].

ومراده ظاهراً من الإسناد المتقدّم ما ذكره في الباب السابق قائلاً: «الجعفريّات: أخبرنا عبد الله، أخبرنا محمّد، حدّثني موسى، قال: حدّثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه: أنّ علياً عليه السلام..»[٤].

والكلام في اعتبار كتاب الجعفريّات طويل الذيل، وقد فصّل القول فيه السيّد الأستاذ دام ظله في مصباح المنهاج وانتهى «للوثوق بصحّة نسبة الكتاب الذي بأيدينا ومطابقته للكتاب الأصليّ»[٥].

← ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّى يعرف معاريض كلامنا، وإنّ الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج»، معاني الأخبار: ٢.

(١) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٥٠٧.

(٢) ينظر الكافي: ٧/ ٩١، ب ميراث الأبوين مع الإخوة والأخوات لأب..، ح١، ٧/ ٩٥، ب ميراث الولد مع الأبوين، ح٣، ٧/ ٩٨، ب ميراث الأبوين مع الزوج والزوجة، ح٤.

(٣) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٤٢٤-٤٢٥.

(٤) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٤٢٤.

(٥) مصباح المنهاج (كتاب التجارة): ١/ ٤٦٦.

والمقام لا يتوقّف على تحقيق حال كتاب الجعفريّات، فلا ضرورة للخوض فيه، بل نرجئه إلى فرصة أخرى إن شاء الله تعالى.

وقوله عليه السلام: «إذا كانت مرضيّة»[١]، يصلح أن يكون جعلاً في مورد السيرة العقلائيّة وإمضاءً لها على غرار الكلام في الحديث الأوّل.

٣- ما في دعائم الإسلام للقاضي المغربيّ: «عن عليّ وأبي جعفر وأبي عبد الله عليهم السلام أنّهم قالوا: يجوز في النكاح من الشهود ما يجوز في الأموال من شهادة النساء والعبيد، ولا تجوز شهادة النساء في الطلاق ولا في الحدود، وتجوز في الأموال وفيما لا يطلع عليه إلّا النساء من النظر إلى النساء والاستهلال والنفاس والولادة والحيض وأشباه ذلك، وتجوز فيه شهادة القابلة إذا كانت مرضية، وشهادة النساء في القتل لطخ تكون معه القسامة»[٢].

وهو ظاهر الضعف سنداً، ودلالته كسابقه.

٤- ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «شهادة القابلة جائزة على أنّه استهلّ أو برز ميتاً إذا سئل عنها فعُدّلت»[٣].

تحقيق حال عمرو بن شمر

وسنده ضعيف بعمرو بن شمر؛ إذ قال فيه النجاشي رحمه الله: «أبو عبد الله الجعفي عربي، روى عن أبي عبد الله عليه السلام، ضعيف جدّاً، زيد أحاديث في

---

(١) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٤٢٤-٤٢٥.

(٢) دعائم الإسلام: ٢/ ٥١٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧١-٢٧٢، ب البيّنات، ح١٤٢.

كتب جابر الجعفيّ يُنسب بعضها إليه، والأمر ملبس»[١]، وذكره في ترجمة جابر بن يزيد الجعفيّ قائلاً: «روى عنه [جابر] جماعة غمز فيهم وضعّفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضّل بن صالح..»[٢].

ومعه فلا تنفعه التوثيقات العامّة لاسيّما رواية أحمد بن محمّد بن عيسى، بعد التصريح بضعفه جدّاً.

ودلالته كالأحاديث السابقة من حيث التقيّد في حدود السيرة العقلائيّة.

خلاصة دلالة الروايات:

خلاصة دلالة روايات حجّيّة القابلة في الأنساب

ولكن لمّا كانت الرواية الأولى تامّة السند، وقد أخذت عنوان (المأمونة)، وكانت الروايات الأخرى الضعيفة مشتملة على مضامين متقاربة - (مرضيّة)، (عُدّلت) - فلا محيص من البناء على الوثوق بأصل المضمون، واستفادة كونه منحصراً في حدود السيرة العقلائيّة، فلا إطلاق فيه لكلّ قابلة وإن لم تكن موثوقة.

فالمتحصّل: البناء على حجّيّة قول القابلة الموثوق بها حصراً.

كلمات الفقهاء المتقدمين في حجّيّة القابلة

وممّا يؤيّد صحّة استفادة اشتراط كون القابلة موثوقاً بها ما يظهر من كلمات الفقهاء المتقدّمين، حيث اشترطوا في قبول شهادة المرأة الواحدة - فيما يصحّ من شهادتها - أن تكون مأمونة، الأمر الذي يعني أنّهم استفادوا اشتراط كونها مأمونة لا أنّ الشارع جعلها مأمونة تعبّداً.

ومن هنا فقد قال الشيخ المفيد رحمه الله: «تقبل شهادة امرأتين مسلمتين

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٢٨٧.

(٢) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٢٨.

مستورتين فيما لا يـراه الرجـال، كالعُـذْرَة، وعيـوب النسـاء، والنفـاس، والحيض، والولادة، والاستهلال، والرضاع، وإذا لم يوجد على ذلـك إلّا شهادة امرأة واحدة مأمونة قُبلت شهادتها فيه»[١].

وقال الشيخ الديلميّ ﷺ في المراسم: «وأمّا ما تؤخذ فيه شهادة النساء، فكلّ ما لا يراه الرجال، كالعُذْرَة وعيوب النسـاء، والنفـاس، والحـيض، والاستحاضة، والولادة، والاستهلال، والرضاع، وتقبل فيه شهادة امرأة واحدة إذا كانت مأمونة»[٢].

وقال السيّد ابن زهرة ﷺ: «وتقبل شهادة القابلـة وحـدها إذا كانـت مأمونة في الولادة والاستهلال..»[٣].

ولم نعثر على مَنْ صرّح من الفقهاء بخلاف ذلك.

تقييد حجّيّة القابلة ومطلـق النسـاء بالوثوق

وعليه فستكون روايات هذه المرحلة مقيِّدة لروايات المرحلة السابقة التي دلّت على حجّيّـة قـول القابلـة في الأنسـاب مطلقـاً مـن دون تقييـد بالوثوق، بل تكون مقيّدة لما دلّ على حجّيّة قول النساء في الـولادة - ممّـا تقدّم في المرحلة الأولى -؛ لأنّ القدر المتيقّن مـن حجّيّـة قـول النسـاء في الولادة هو القابلة، فإذا تقيّدت بكونها مأمونة (موثوقة) فتقييدها لحجّيّـة مطلق النساء في الولادة من باب الأولى.

فتحصّل: حجّيّة قول القابلة الواحدة في الولادة بـل مطلـق النسـاء، بشرط أن تكون موثوقاً بها.

---

(١) المقنعة: ٧٢٧.

(٢) المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة: ٢٣٤.

(٣) غنية النزوع: ٤٣٩.

المرحلة الرابعة:

الروايات الدالّة على حجّيّة قول الظنّ (المرضعة) في الأنساب

وعمدتها ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل استأجر ظئراً، فغابت بولده سنين، ثمّ إنّها جاءت به فأنكرته أمّه، وزعم أهلها أنهّم لا يعرفونه، قال: ليس عليها شيء؛ الظئر مأمونة»[١].

تحقيق قوله عليه السلام: «الظنر مأمونة» سنداً ودلالةً

ورواه الشيخ رحمه الله في التهذيب[٢].

وقريب منه ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه بقوله: وروى حمّاد، عن الحلبيّ، قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل استأجر ظئراً فدفع إليها ولده، فغابت عنه به سنين، ثمّ جاءت بالولد، فزعمت أمّه أنّها لا تعرفه؟ قال: ليس لهم ذلك فليقبلوه؛ فإنّما الظئر مأمونة»[٣].

وقريب منه جدّاً ما في التهذيب وسنده هكذا: «محمّد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبيّ»[٤].

والرواية معتبرة سنداً.

وأمّا الدّلالة فلا بدّ من تحديد المراد من الظئر أولاً، ثمّ بيان مفاد الرواية ودلالتها.

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٢، ب في ضمان الظئر، ح٢.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٨/ ١١٥-١١٦، ب الحكم في أولاد المطلّقات..، ح٤٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٦١، ب ضمان الظئر إذا انقلبت على الصبيّ..، ح٥٣٦٥.

(٤) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٢٢٢، ب ضمان النفوس وغيرها، ح٣.

معنى الظئر لغةً

أمّا معنى الظئر ففي النهاية أنّها «المرضعة غير ولدها، ويقع على الذكر والأنثى»[١]، وفي العين: «الظئر سواء للذكر والأنثى من الناس، والجميع الظؤورة [وتقول: هذه ظئري]، ويقال: ظاءرت فلانة، بوزن فاعلت، إذا أخذت ولداً ترضعه [على] أظآر وظؤور، وأصله في الإبل.. ويقال لأب الولد من صلبه: هو مظائر لتلك المرأة، ويقال: أظأرت لولدي ظئراً، أي اتّخذت.. والظؤور من النوق: التي تعطف على ولد غيرها..»[٢].

وفي معجم مقاييس اللغة: «الظاء والهمزة والراء أصل صحيح واحد يدلّ على العطف والدنو، من ذلك الظئر، وإنّما سمّيت بذلك لعطفها على من تربّيه..»[٣].

معنى الظئر اصطلاحاً

وخلاصة ما يستفاد منه: أنّ الظئر بمعنى المرضعة لغير ولدها، وعادة ما يكون الولد معها، فتحنو عليه وتربّيه.

وأمّا دلالة الرواية، فهي تامّة على قبول قول الظئر المأمونة في الأنساب، لا سيّما وأنّ مورد الرواية شأن نَسبيّ.

تحديد مفاد قوله عليه السلام: «الظئر مأمونة»

وأمّا قوله عليه السلام: (مأمونة) فالظاهر أنّه ليس بصدد التقييد واشتراط الوثوق بقولها، وإنّما بصدد الإشارة إلى أنّ يد الظئر يد أمينة، والأمين لا يضمن ما لم يفرّط.

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/ ١٥٤.

(٢) العين: ٨/ ١٦٧.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٤٧٣.

ومن هنا، فلا يستفاد من قوله عليه السلام: (مأمونة) الجعل الشرعيّ التعبّدي بمعنى أنّ الشارع جعل الظئر مأمونة، بل الإمام عليه السلام بصدد التنبيه لكون يدها يداً أمينة.

كلمات الفقهاء المتقدمين في كون يد الظئر يداً أمينة

وممّا يؤيّد صحّة هذا الاستظهار كلمات الفقهاء المتقدّمين، فقد قال الشيخ رحمه الله في النهاية: «وإذا أسلم الرجل ولده إلى ظئر، ثمّ جاءت به بعد أن فطمته، فأنكره الرجل، وقال: هذا ليس ولدي، لم يكن له ذلك؛ لأنّ الظئر مأمونة»[١].

وفيه في موضع آخر: «وإذا استأجر إنسان ظئراً، فأعطاها ولده، فغابت بالولد سنين، ثمّ جاءت بالولد، فزعمت أمّه أنّها لا تعرفه، وزعم أهلها أنّهم لا يعرفونه، فليس لهم ذلك، فليقبلوه؛ فإنّما الظئر مأمونة.

اللهمّ إلّا أن يتحقّقوا العلم بذلك، وأنّه ليس بولد لهم، فلا يلزمهم حينئذٍ الإقرار به، وكان على الظئر الدية أو إحضار الولد بعينه، أو مَنْ يشتبه الأمر فيه»[٢].

وزاد عليه الشيخ ابن ادريس رحمه الله بقوله: «.. ولا يقبل قولهم بمجرّده دون البيّنة على الظئر؛ لأنّها مأمونة، ومدّعى عليها، وغارمة، والقول قول الأمين والمدّعى عليه، بلا خلاف»[٣].

وقال القاضي ابن البراج رحمه الله: «.. من دفع ولده إلى ظئر، فمضت به ولم

---

(١) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٥٠٤.

(٢) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٧٥٧.

(٣) السرائر: ٣/ ٣٦٥.

تحضره إلّا بعد الفطام، لم يجز له إنكاره ولا يكذّبها في قولها بأنّه ولده؛ لأنّها مأمونة»[١].

وجرى على ذلك مَنْ تأخّر عنهم من الفقهاء كابن سعيد رحمه الله في الجامع[٢] وغيره.

وقد يقال: ما الفرق بين قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة»، وقوله عليه السلام: «الظئر مأمونة»؟ أليسا من وادٍ واحد؟ فلماذا استفدتم انحصار الحجّيّة في القابلة الموثوقة دون الظئر؟

الفرق بين قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة» وقوله عليه السلام: «الظئر مأمونة»

ويجاب عنه - مضافاً لما تقدّم من كون قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة» بياناً تشريعيّاً لحجّيّة القابلة في حدود ما قامت عليه السيرة، بخلاف قوله عليه السلام: «الظئر مأمونة»؛ فإنّه إرشاد تطبيقي إلى كون الظئر من مصاديق اليد الأمانيّة - بعدّة أمور:

١ - إنّ الفرق يرجع لاختلاف الموضوع؛ إذ القابلة ليست مؤتمنة عادة على الولد، وإنّما الغرض من استدعائها القيام بشؤون المرأة في الولادة، وهذا بخلاف الظئر فإنّها مؤتمنة على الولد؛ لأنّها تأخذه ليبقى معها لفترة طويلة.

والتعبير عن الظئر بأنّها (مأمونة) ورد تعليلاً لنفي الضمان عليها، حيث قال عليه السلام: «ليس عليها شيء؛ الظئر مأمونة»[٣].

---

(١) المهذب: ٢/ ٢٦٣.

(٢) ينظر الجامع للشرائع: ٥٨٣.

(٣) الكافي: ٦/ ٤٢، ب في ضمان الظئر، ح٢.

٢-إنّ الإشكال الرئيس في قبول قول القابلة كونها امرأة، والمركوز في الأذهان عدم حجّيّة قول النساء، وهذا بخلاف الظئر؛ إذ المفروض كونها صاحبة يد، فلا تضمن الولد في حال احتمال استناد موته أو ضياعه أو تبدّله إليها.

٣-إنّ الحالة الطبيعيّة للأطفال هي تغيّر حالهم في فترة النمو، ممّا يؤدّي إلى تغيّر الصورة المنطبعة في أذهان أهل المولود عند الولادة عن صورته بعد بقائه بيد الظئر لفترة طويلة، فيتوهّمون تبدّله عند الظئر، فيكون البيان الشرعيّ رادعاً عن هذا التنكّر للولد بسبب اختلاف صورته عند أهله.

فالمتحصّل: أنّه يثبت النسب بقول الظئر الواحدة، وأنّها مؤتمنة على المولود، فيصدّق قولها عند الشكّ في تبدّل المولود ونحوه.

المرحلة الخامسة:

الروايات الدالّة على تحديد حجّيّة قول النساء في الميراث التي قد توهم نفي حجّيّة قولها في الأنساب

قد يقال: إنّ الروايات المتقدّمة في حجّيّة قول القابلة في الأنساب معارضة بروايات أخرى، منها:

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، وعدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب، عن عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل، فوضعت بعد موته غلاماً، ثمّ مات الغلام بعدما وقع على الأرض، فشهدت المرأة التي قبّلتها أنّه استهلّ وصاح حين وقع على الأرض ثمّ مات بعد ذلك، قال: على الإمام أن يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام»[١] ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه بإسناده عن ابن محبوب[٢].

٢ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن «ابن محبوب، عن عبد الله سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تجوز شهادة القابلة في المولود إذا استهلّ وصاح في الميراث، ويورّث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة واحدة، قلت: فإن كانتا امرأتين؟ قال: تجوز شهادتهما في النصف من الميراث»[٣].

والظاهر أنّ سنده معلّق على الحديث السابق فيكون هكذا: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، وعدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب».

---

(١) الكافي: ٧/ ١٥٦، ب ميراث المستهلّ، ح٣.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٣، ب مَنْ يجب رد شهادته..، ح٣٣١٦.

(٣) الكافي: ٧/ ١٥٦، ب ميراث المستهلّ، ح٤.

٣- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً عن «ابن محبوب، عن عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات و ترك امرأته وهي حامل، فوضعت بعد موته غلاماً ثمّ مات الغلام بعد ما وقع إلى الأرض، فشهدت المرأة التي قبّلتها أنّه استهلّ وصاح حين وقع إلى الأرض ثمّ مات، قال: على الإمام أن يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام»[1].

وهو كسابقه من حيث التعليق السنديّ فلاحظ.

٤- ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيبين بطرقه إلى الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: قال: «القابلة تجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة»[2].

حيث تدلّ هذا الروايات بظاهرها الأوّليّ على حجّيّة القابلة في خصوص الميراث وتداعي الحقوق بنسبة الربع، لا أنّ القابلة حجّة مطلقاً، الأمر الذي قد يكون مانعاً من قبول حجّيّة قول القابلة في الأنساب.

وجه الجمع بين ما دلّ على تحديد حجّيّة النساء في الميراث وبين ما دلّ على حجّيّة القابلة

ولكنّ الصحيح أنّ هذه الروايات لا تنفي حجّيّة القابلة في الأنساب وشؤون الولادة الذي ثبتت استفادته من روايات المراحل الأربع المتقدّمة، وإنّما الظاهر أنّها بصدد تحديد ما يترتّب على شهادة القابلة في القضايا الماليّة وموارد النزاع وتداعي الحقوق.

فتكون النتيجة أنّ قول القابلة الموثوقة حجّة ويقبل في الأنساب، نعم

---

(١) الكافي: ٧/ ٣٩٢، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح١٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٧٠، ب البيّنات، ح١٣٥، الاستبصار: ٣/ ٣١، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٣٥.

روايات المرحلة الخامسة حدّدت ما يترتّب على شهادتها من استحقاقات ماليّة في الميراث، وأنّ شهادة المرأة الواحدة في الميراث لا تنفذ إلّا بالربع، أو تنفذ بحسب عدد النساء فشهادة الاثنين منهنّ مثلاً تثبت النصف.

على أنّ تحديد موارد نفوذ شهادة النساء، ومقدار ما يثبت بشهادتهنّ ليس هذا محلّ تحقيقه، وإنّما يُبحث عادة في القضاء والشهادات.

شواهد الجمع بين ما دلّ على تحديد حجيّة قول النساء في الميراث وبين ما دلّ على حجيّة القابلة

وممّا يشهد لصحّة هذا الجمع ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا تجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة، وتجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان، وقال: تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كلّ ما لا يجوز للرجال النظر إليه، وتجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس»[١].

ورواه الشيخ رحمه الله بطرقه المتعدّدة[٢] إلى يونس بن عبد الرحمن في التهذيبين[٣].

وكذلك - يشهد لصحّة الجمع المذكور - الحديث الرابع المتقدّم من أحاديث هذه المرحلة.

وما قاله أبو الصلاح الحلبيّ رحمه الله: «وتقبل شهادة القابلة المأمونة في

---

(١) الكافي: ٧/ ٣٩١، ب ما يجوز من شهادة النساء وما لا يجوز، ح٨.

(٢) تقدّمت في ص١٤٨.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٦٤، ب البيّنات، ح١٠٧، الاستبصار: ٣/ ٢٣، ب ما يجوز شهادة النساء فيه وما لا يجوز، ح٢.

الولادة والاستهلال، ويحكم بربع الدية أو الميراث»[١].

فالمتحصّل: أنّ هذه الروايات لا تصلح مانعاً من قبول قول النساء، ومن أبرزهنّ القوابل في إثبات الأنساب، وإنّما المستفاد منها تحديد ما يترتّب على شهادة النساء في الميراث من الاستحقاقات الماليّة، من دون أن تنفي حجّيّة القابلة في الولادة.

نفي احتمال الرجوع للقابلة من باب الخبرة

وأمّا احتمال الرجوع للقابلة من باب كونها من أهل الخبرة فلا موضوع له في الأنساب، نعم قد يأتي في تكوّن الجنين واكتمال صورته من عدمها، وغيرها من الشؤون التي تكون القابلة خبيرة بها.

وأمّا الأنساب فتثبت بشهادة القابلة، من دون حاجة إلى إرجاعها لحجّيّة قول الخبير.

كما أنّه يكفي في ثبوت النسب قول القابلة الواحدة ولا حاجة لتعدّد القوابل؛ لأنّنا لم نستدل لحجّيّتها بعمومات البيّنة حتّى يتوهّم ذلك، بل بما يستفاد من النصوص المتقدّمة فلاحظ.

ومنه يعرف النظر بما في تقريرات بحث الميرزا هاشم الآملي رحمه الله: من أنّه «تارة يكون شهادة القوابل تحت كبرى الخبرويّة، وتارة تحت كبرى الشهادة، فعلى الثاني يكون البحث فيه هو البحث في الشهادات من كفاية النساء مقام الرجال، فالأربع منهنّ بمنزلة الاثنين منهم.

وعلى الأوّل يكفي الواحدة والاثنتين أيضاً، وهذا هو الحقّ؛ لأنّ

---

(١) الكافي في الفقه: ٤٣٩.

القوابل كلّ واحدة منهنّ خبرة في ذلك، وقول الخبرة مقبول عند العقلاء ولو كان واحداً، ولا فرق في الطبيب مثلاً بين أن يكون رجلاً أو امرأة؛ لعدم الفرق في الخبرويّة، فتكفي الواحدة أيضاً»[1]؛ إذ كفاية شهادة القابلة الواحدة دلّ عليها الدليل الخاص، وليست مستندة لمحض عمومات الشهادة ليقال بالتعدّد، كما أنّ القابلة ليست خبيرة بالأنساب، نعم قد تكون خبيرة في بعض الجوانب كتكوّن الجنين وغيره من الشؤون الخارجة عن محلّ الكلام.

(١) المعالم المأثورة: ٦/ ١٩١.

الخاتمة:

بيان المختار وتحديد ما يستفاد من مجموع النصوص

ويتبيّن من خلال ملاحظة عدّة نقاط:

النقطة الأولى: لا ريب أنّ كلّ متكلّم إنّما يُفهم قصده بالنظر إلى مجموع كلامه، وأمّا الجمود على بعض كلامه والتركيز عليه، فإنّه يؤدّي إلى تضييع كثير من مقاصده، كما أنّ تعرية النصوص من المرتكزات العقليّة والشرعيّة يؤدّي إلى اعوجاج السليقة العرفيّة، والارتطام بالشذوذ الفقهيّ وتأسيس فقه جديد. هذا من حيث المبادئ العامّة.

دور المرتكزات العامّة في الاستفادة من النصوص

وأمّا فيما نحن بصدده من النظر لروايات المرحلة الأولى - الدالّة على حجّيّة قول النساء في الولادة - وتحديد ما يستفاد منها، فلا بدّ من استحضار المرتكزات العامّة المستحكمة القاضية بعدم قبول شهادة النساء المؤيّدة بتصريح الشارع بعدم نفوذها في كثير من الموارد، ومنها الهلال والطلاق وغيرهما - ممّا يطلب من كتاب الشهادات -، وتلك المرتكزات تؤدّي إلى فهم آخر لروايات حجّيّة النساء في الولادة؛ إذ المستفاد من مجموع النصوص بمعيّة المرتكزات أنّها واردة في مقام توهّم الحظر، بمعنى أنّها ليست واردة لتأسيس حجّيّة خاصّة لقول النساء في الولادة، وإنّما بصدد رفع الحظر ودفع توهّم عدم اعتبار قول النساء حتّى في مثل هكذا موارد.

وعليه فستكون الروايات التي أخذت عنوان النساء ليست ظاهرة في مقام جعل حجّيّة تعبّديّة لخصوص النساء في هذه الموارد، وإنّما الظاهر كونها في مقام توهّم الحظر والمنع من حجّيّة قول النساء.

حجّيّة قول كلّ مَن يلي أمر النساء في انتساب المولود لأمّه

النقطة الثانية: بناءً على ما تقدّم في النقطة الأولى يمكن أن يستفاد من الروايات حجّيّة قول كلّ مَن يلي أمر النساء في انتساب المولود لأمّه.

ومن هنا، فيندرج فيه قول الرجل الواحد إذا تولّى شأن الولادة، فإنّ ذلك وإن كان من الفواحش التي شاعت في بعض المجتمعات، ولكنّ ذلك لا يمنع من البناء على ما يُستفاد من النظر المجموعيّ للنصوص بمعيّة المرتكزات من كفاية قول كلّ من يلي أمر النساء في الولادة إذا كان موثوقاً؛ لعدم الموضوعيّة لقول المرأة؛ لأنّ الروايات التي أخذت عنوان النساء واردة في مقام توهّم الحظر وعدم اعتبار قول المرأة كما تقدّم في النقطة الأولى.

عدم موضوعيّة القابلة في الحجّيّة

النقطة الثالثة: أنّ الروايات التي أخذت عنوان القابلة لا تصلح لتقييد الروايات التي أخذت عنوان النساء، بل هي بصدد ذكر أبرز المصاديق؛ ولهذا لا مانع من ثبوت انتساب المولود لأمّه بقول مطلق النساء الموثوقات ممّن حضرن ولادة المولود.

اعتبار الوثوق بقول كلّ مَن يلي أمر النساء

النقطة الرابعة: أنّ الروايات التي أخذت عنوان القابلة مقيّدة بما دلّ على أنّ القابلة مأمونة (موثوقة)، ومن ثَمَّ تكون حجّيّة النساء في الولادة مقيّدة أيضاً بكونها مأمونة؛ لأنّ القدر المتيقّن من حجّيّة النساء في الولادة القابلة.

وحيث استفدنا عدم الموضوعيّة لقول النساء فلا بدّ من اعتبار الوثوق بقول الرجل لو تولّى - تطاولاً بغير حقّ - شأن الولادة، أو تولّى ذلك في فرض كونه جائزاً له كما لو كان زوجاً لها، أو بسبب الاضطرار المسوّغ لذلك.

حجّيّة قول المرضعة

النقطة الخامسة: أنّه يثبت النسب بقول الظئر (المرضعة) الواحدة، وأنّها مؤتمنة على المولد، فيصدّق قولها عند الشكّ في تبدّل المولود.

وبهذا يتمّ البحث في الفصل الثاني عن الأمارات والوسائل الخاصّة لإثبات النسب.

عدم ثبوت النسب بالقيافة

نعم بقي البحث في القيافة، وهل يثبت بها النسب أم لا؟ وحيث إنّ الأدلّة تامّة عندنا على حرمة الرجوع للقافة في ذلك، فلا داعي للخوض فيها، نعم سيأتي التعرّض للروايات الرادعة عن الرجوع للقافة ضمن الفصل الثالث عند البحث عن احتمال الردع عن الرجوع لأهل الخبرة في الأنساب فلاحظ.

الفصل الثالث

الوسائل والأمارات الإثباتيّة الموضوعيّة العامّة

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأوّل: حجّيّة الاطمئنان لإثبات النسب.

المبحث الثاني: حجّيّة الإقرار لإثبات النسب.

المبحث الثالث: حجّيّة خبر الثقة لإثبات النسب.

المبحث الرابع: حجّيّة البيّنة لإثبات النسب.

المبحث الخامس: حجّيّة الخبير والـDNA لإثبات النسب.

المبحث السادس: حجّيّة القرعة لإثبات النسب.

المبحث السابع: استصحاب العدم الأزلي لإثبات النسب.

المبحث الأوّل
حجّيّة الاطمئنان لإثبات النسب

ولمّا كان الاطمئنان من الأبحاث التي لم تأخذ حيّزها المناسب من البحث في الأصول إلّا في العصر الحاضر بنحو لا يتناسب مع موقعيّته ومكانته بين الحجج، كان من اللازم توسعة البحث فيه بما يناسب أهمّيّته مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ بسط القول فيه محلّه الأبحاث الأصوليّة[1].

خارطة البحث في حجّيّة الاطمئنان

والبحث في حجّيّة الاطمئنان ينبغي أن يتركّز في عدّة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الاطمئنان وتقسيماته الأساسيّة.

المطلب الثاني: في أدلّة حجّيّة الاطمئنان.

المطلب الثالث: في جريان حجّيّة الاطمئنان لإثبات الأنساب.

---

(١) ينبغي أن يُعلم أنّ هذا البحث عبارة عن تلخيص لما سطّره يراع سماحة السيّد الأستاذ دام ظله في المسودات الأوليّة لبحث حجّيّة الاطمئنان، وكان دام ظله قد فصّل القول جدّاً في جوانبه المختلفة في دورته الأصوليّة الثانية.

المطلب الأوّل: تعريف الاطمئنان وتقسيماته الأساسيّة.

أمّا المطلب الأوّل ففيه نقاط:

حقيقة الاطمئنان

النقطة الأولى:

وهي الدرجة الاحتماليّة التي تورث سكون النفس عادة؛ بسبب شدّة ضعف الاحتمال الذي يقابلها.

ومن هنا استعير لها لفظ الاطمئنان الذي هو ظاهراً بمعناه العرفيّ من المعاني النفسيّة فإنّ المعنى الأصليّ للاطمئنان هو هذا المعنى النفسي.

نعم لا يخفى أنّ حالات النفس لا تتبّع قوّة الاحتمال وضعفه فحسب، بل تتأثّر جدّاً بقوّة المحتمل وأهمّيّته كذلك، فربّ اطمئنان من ظنّ عاديّ بأمر عاديّ، وربّ قلق كبير يلازم النفس حتّى مع توفّر الاطمئنان الذهنيّ ذي الدرجة الاحتماليّة العليا؛ بسبب خطورة المحتمل وأهمّيّته العليا، كما في خوف المؤمنين من سوء العاقبة، رغم إشرافهم على القطع بدوام رحمته تعالى عليهم وتزايد لطفه بهم، وعلى أيّ حال فإنّ المعنى النفسيّ خارج عن محلّ البحث، وإنّما ينصبّ البحث على المعنى الذهنيّ الذي هو درجة احتماليّة عالية جدّاً.

معنى الاطمئنان بالمعنى الأعمّ والاطمئنان بالمعنى الأخصّ

النقطة الثانية:

إنّ المعنى الاصطلاحي للاطمئنان المشار إليه في النقطة الأولى والذي هو المعنى الذهني، تارة يُراد منه معنى احتماليّ وليس نفسيّاً، وهو الدرجة الاحتماليّة العالية من الظنّ القريبة من العلم، وهو ما يقدّر بدرجة ٩٥ إلى ٩٩

بالمائة وقد يعبّر عنه بالوثوق، وأخرى يراد منه الدرجة الاحتماليّة العليا المتاخمة للعلم وهو ما يقدّر ب ٩٩ بالمائة.

ولنطلق على الأوّل الاطمئنان بالمعنى الأعمّ، وعلى الثاني الاطمئنان بالمعنى الأخصّ.

النقطة الثالثة:

الفرق بين الاطمئنان بالمعنى الأعمّ والاطمئنان بالمعنى الأخصّ

والفرق بين المعنيين هو أنّ الاحتمال المقابل له في الاطمئنان بالمعنى الأعمّ يكون ملتفتاً إليه غالباً، لا يلغى إلّا تبعاً لسجيّة العرف في التسامح وعدم التركيز.

ومنه ما يقترن عادة مع ظهور الكلام في الكاشفيّة عن مراد المتكلّم، وما يقترن مع الخبر الحسّي الموثوق بصدوره ممّن روي عنه، وهما ممّا جرت السيرة العقلائيّة فيه على كونهما حجّة، من دون أن تكون الحجّيّة للاطمئنان نفسه وإن نُقل ذلك عن بعض الأعيان.

موضوعيّة المنشأ النوعي في حجّيّة الاطمئنان

ولكن الصحيح - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - أنّ الحجّيّة بحسب الارتكاز العقلائيّ ليست للاطمئنان نفسه، بل لنفس المنشأ النوعيّ للاطمئنان، وإلّا لكان حصول الاطمئنان بهذا المعنى حجّة حتّى إن تحقّق بأيّ منشأ آخر؛ إذ ما دامت الحجّيّة للدرجة الاحتماليّة العالية فلا مبرّر للاقتصار على حجّيّة الظهور والخبر الموثوق، بل لا بدّ من البناء على حجّيّة هذه المرتبة العليا من الظنّ بغضّ النظر عن المنشأ له إلّا إن كانت هناك مناشئ خاصّة مردوع عنها مثل القياس، وسيأتي تحقيق ذلك مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

وأمّا الاحتمال المقابل للاطمئنان بالمعنى الأخصّ فهو ملغىً عرفاً غير منظور له عادة حتّى مع إلفات النظر إليه.

ومنه غالب ما يسمّى علماً عند العرف، ومن هنا سمّي الاطمئنان بالعلم العاديّ؛ إذ عادة ما يكون في مقابله احتمال ضئيل جدّاً وليس هو علماً بمعنى القطع.

إشكاليّة تحوّل الاطمئنان بالمعنى الأخصّ إلى القطع في نظر العقلاء

إن قلت: إنّ العقلاء عادة لا يلتفتون إلى هذا الاحتمال الضئيل جدّاً ويكونون جازمين بعدمه، ومن ثَمَّ فما لديهم هو قطع وليس اطمئناناً، غاية الأمر أنّ مَنْ ينظر في مناشئه نظرة علميّة دقيّة قد يرى أنّه اطمئنان، ولكنّه اطمئنان عنده وليس عند الجوّ العامّ لدى العقلاء.

جواب الإشكالية المتقدّمة

قلت: لا ينكر أنّه في بعض الموارد يجزم بعض العقلاء حتّى مع وجود منشأ حقيقيّ للاحتمال بسبب الغفلة عنه، ولكن المهمّ الذي ينبغي التوجه إليه والاهتمام به هو أنّ العقلاء الذين يرون أنفسهم يعلمون يكثر عندهم التوجّه إلى وجود احتمال ضئيل جدّاً وبأدنى درجات الاحتمال، ومع ذلك يمضون في مخالفته ويتعاملون معه عملاً كالعدم، سواء كان توجّههم إليه بالالتفات المباشر أو بتنبيه الآخرين لهم، وهذه الدرجة العليا من الظنّ المتاخم للعلم شائعة جدّاً في غالب ما يسمّونه علماً وقطعاً.

خلاصة حقيقة الاطمئنان بالمعنى الأعمّ والاطمئنان بالمعنى الأخصّ

والحاصل:

أولاً: أنّ المعنى الاصطلاحيّ للاطمئنان بالمعنى الأعمّ هو الظنّ القريب من العلم الذي لا يتنافى مع كون الاحتمال المقابل له ملحوظاً ملتفَتاً إليه.

ثانياً: أنّ المعنى الاصطلاحيّ للاطمئنان بالمعنى الأخصّ هو الدرجة الأخيرة من الظنّ المتاخمة تماماً للقطع والجزم التامّ وهو ما يسمّى بالعلم العاديّ، ويكون الاحتمال المقابل له مغفولاً عنه في مقام العمل عادة.

الفرق بين الاطمئنان النوعي والشخصي

النقطة الرابعة:

لا ريب أنّ للاطمئنان بمعنييه الأعمّ والأخصّ أسبابه المعرفيّة المختلفة، كما لا ريب أنّ بعضها مطابق للتعقّل، وبعضها خارج عن مقتضاه.

حقيقة الاطمئنان النوعي

والاطمئنان المطابق لمقتضيات الرشد العقليّ والعقلائيّ هو الذي يؤثّر في نوع العقلاء ويحقّق لهم الدرجة الاحتماليّة الاطمئنانيّة.

ولا يتخلّف عن ذلك إلّا من كانت لديه معوّقات خاصّة شخصيّة لبلوغ الاطمئنان، أو كانت لديه مسرّعات خاصّة لرفع درجة الاحتمال إلى القطع به ونفي الاحتمال المقابل له تماماً.

والبناء على حجّيّة الاطمئنان عادة يكون في جوهره مبنيّاً على حجّيّة مناشئه النوعيّة لا على حجّيّته هو بنفسه كاطمئنان.

وعلى أيّ حال، فهذا هو ما نقصده بالاطمئنان النوعي.

حقيقة الاطمئنان الشخصي

وأمّا الاطمئنان الشخصيّ، فهو الذي يُلاحظ بما هو درجة احتماليّة عالية جدّاً من دون ملاحظة مناشئه الاحتماليّة وتقييمها العقلائيّ.

أي يكون ملحوظاً بنحو اللا بشرط من حيث المناشئ الفكريّة المسببة له، ويكون النظر فيه مقصوراً على الدرجة الاحتماليّة العالية المتحقّقة بالفعل في ذهن المطمئن.

ولكن قال السيّد الخوئي﵀ - في مقام نقد كلام صاحب الكفاية﵀ في حجّيّة الخبر الضعيف المعتضد بالشهرة؛ لأنّها توجب الوثوق -: «إن كان مراده أنّ عمل المشهور يوجب الاطمئنان الشخصيّ بصدور الخبر، فالكبرى وإن كان صحيحة؛ إذ الاطمئنان الشخصيّ حجّة ببناء العقلاء، فإنّه علم عادي؛ ولذا لا تشمله أدلّة المنع عن العمل بالظن.

نظر السيّد الخوئي﵀ في حجّيّة الاطمئنان الشخصي

لكن الصغرى ممنوعة؛ إذ ربّما لا يحصل الاطمئنان الشخصيّ من عمل المشهور.

وإن كان مراده أنّ عمل المشهور يوجب الاطمئنان النوعيّ، فما ذكره غير تامّ صغرى وكبرى.

(أمّا الصغرى)؛ فلأنّه لا يحصل الاطمئنان بصدور الخبر الضعيف لنوع الناس من عمل المشهور.

و (أمّا الكبرى)؛ فلأنّه على تقدير حصول الاطمئنان النوعيّ لا دليل على حجّيّته مع فرض عدم حصول الاطمئنان الشخصي.

ولم يثبت ذلك بدليل...، بل لا دليل على حجّيّة خبر الضعيف الذي يحصل منه اليقين النوعيّ بصدقه في فرض عدم حصول اليقين الشخصيّ ولا الاطمئنان الشخصيّ..»[1].

موافقة الأعلام للسيّد الخوئي﵀ في حجّيّة الاطمئنان الشخصي

كما أنّ مَنْ لاحظنا كلماته من الأعلام المتأخّرين عنه والمتبحّرين في مطالبه لم يظهر منهم أيّ اختلاف معه من هذه الجهة.

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ٢٤٠-٢٤١.

وهم: السيّد الروحاني رحمه الله في منتقى الأصول، والسيّد الصدر رحمه الله في البحوث، والشيخ الأستاذ التبريزيّ رحمه الله في حاشيته على الكفاية، والسيّد الأستاذ التقي القمّيّ رحمه الله فيما عرفناه منه مشافهة ومطالعة، وكذلك سيّدنا الأستاذ ظلّه في الكافي.

فإنّهم وإن خالفه بعضهم في حكم المسألة أصولياً لكنّهم لم يحدّدوا محلّ النزاع بنحو مختلف عن السيّد الخوئي رحمه الله.

بل أخذوا الاطمئنان الشخصيّ موضوعاً للبحث مفروغاً عنه.

ولو كان بعضهم يريد الاطمئنان النوعي لنبّه له كما فعلوا ذلك في الظنّ.

نظر السيّد السيستاني ظلّه في حجّيّة الاطمئنان النوعي

وأمّا ما في الرافد عن السيّد السيستاني ظلّه في كلامه عن عناوين الأمارات الظنّيّة بأنّ: «أغلب هذه العناوين ما هي إلّا مقدّمات تكوينيّة لحصول الاطمئنان والوثوق، والحجّيّة لهذا الاطمئنان، لا لمقدّماته، فمثلاً خبر الثقة بعد دراسة وثاقة رواته ودراسة مقارنة مضمونه مع القواعد العامّة، وقد ينضمّ لذلك الشهرة الفتوائيّة، أو الإجماع المنقول، يحصل للفقيه الوثوق بالحكم المستفاد منه.

والحجّيّة لهذا الوثوق الموضوعيّ المستند لدليل حساب الاحتمالات وجمع القرائن حول محور واحد، لا لخبر الثقة أو الشهرة أو الإجماع، بل هذه مجرّد قرائن تولّد قوّة الاحتمال وتؤكّده»[1].

---

(١) الرافد في علم الأصول: ١٣٣.

فهو - بحسب ظاهر هذه العبارة - يكشف عن تبنّيه لحجّيّة الاطمئنان النوعيّ لا الشخصيّ، لكنّه لا يرجع إلى تحديد محلّ البحث في حجّيّة الاطمئنان عند الأعلام، وأنّه هل هو الاطمئنان النوعيّ أو الشخصيّ؟ بل يرجع إلى بيان نقطة اختلافه مع جلّ الأعلام في تحديد موضوع حجّيّة الأمارات، وأنّها في الحقيقة هل هي حجج بعناوينها المستقلّة؟

أم أنّ الحجّة هي خصوص الاطمئنان النوعيّ، وأنّ تلك العناوين مجرّد محقّقات لها؟

وعلى هذا الأساس يكون محلّ البحث في المقام - حجّيّة الاطمئنان - إنّما هو الاطمئنان الشخصي.

المطلب الثاني: أدلّة حجّيّة الاطمئنان

تحرير محلّ النزاع في حجّيّة الاطمئنان

ينبغي أن يُعلم أنّه قد كثر النقض والإبرام بين جماعة من الأعلام في كون حجّيّة الاطمئنان ذاتيّة كما عن السيّد أبي الحسن الأصفهاني﵀ وغيره، أو جعليّة، بل وقع الخلاف في أصل حجّيّته لا سيّما بين السيّد الخوئي﵀ - الذي بنى على حجّيّته استناداً للسيرة العقلائيّة - والسيّد الأستاذ﵀ - الذي لم يبن على حجّيّة الاطمئنان استناداً لاستفادة الردع عن السيرة العقلائيّة من بعض الأدلّة - وقد فصّلنا القول في ذلك في علم الأصول، ومعه فلا حاجة لإطالة الكلام هنا.

وزبدة المخض: أنّ المختار قيام الدليل على حجّيّة خصوص الاطمئنان بالمعنى الأخصّ، بل وقيام الردع عن الاطمئنان بالمعنى الأعمّ، ويتّضح ذلك بملاحظة النقاط التالية:

موضوعيّة الأمارات العقلائيّة في الحجّيّة

النقطة الأولى:

أنّ الأمارات العقلائيّة من قبيل الظهور وخبر الثقة ونظر الخبير الثقة الحدسيّ وأمثالها حجّة بنفسها لا بما هي اطمئنان؛ إذ يتعامل معها العقلاء والشارع كموضوع للحجّيّة، ولا نمنع من كونها توجب الاطمئنان النوعيّ، لكن هي الحجّة له، وليس هو الحجّة لها؛ لأنّ الاطمئنان النوعي هو عبارة أخرى عن الظنّ الشديد المعبّر عنه بالوثوق، وهو ليس بحجّة بحدّ نفسه؛ لشموله بأدلّة الردع عن العمل بالظن، وإنّما الحجّيّة لمنشئه - إن كان - هو الأمارات العقلائيّة.

والعمدة في وجهه أنّ العقلاء في مقام المحاجّة فيما بينهم لا يتحاكمون على مجرّد الظنّ النوعي بالاطمئنان عند البعض، وإنّما يتحاكمون على أساس منشئه[١].

سيرة العقلاء والاطمئنان بالمعنى الأعمّ

النقطة الثانية:

أنّ الاطمئنان بالمعنى الأعمّ الذي يلتفت العقلاء فيه إلى الاحتمال المقابل له في مقام العمل ليس حجّة عقلائيّة إلّا في حدود الأمور البسيطة التي لا يشكل احتمالها الضعيف المقابل للاطمئنان منشأً للعناية العقلائيّة بسبب كون المحتمل أمراً ليس بذي بالٍ عندهم.

نعم قد جرت سيرة العقلاء على العمل به لأغراضهم التكوينيّة كغيره من مراتب الظنّ الأخرى، لكنّ ذلك لا يرفعه إلى مصافّ الحجّيّة العقلائيّة التي يدان بها المرء عندما يكون الاحتمال المقابل له بطبيعته معذّراً، ويعذر فيها المرء إن خالف الواقع الملزم؛ إذ ليس كلّما عمل به العقلاء يكون حجّة عندهم، ولهذا لا يعدّ الظنّ الاطمئنانيّ بالمعنى الأعمّ بياناً للحكم مصحّحاً للعقاب على مخالفته، ولا يعدّ عذراً في حال الاعتماد عليه والاقدام على أكل مالٍ محترمٍ استناداً إليه؛ لأنّه ليس عذراً عقلائيّاً في مخالفة الواقع المنجّز، فلا هو منجّز، ولا هو معذّر عندهم، شأنه شأن الظنّ المطلق الذي لا يعدّ حجّة عقلائيّة إلّا في حال الانسداد.

---

(١) تجدر الإشارة إلى أنّ السيّد الأستاذ ﷾ قد بسط الكلام في نقد القول بأنّ سائر الحجج لا موضوعيّة لها في الحجّيّة، وأنّها ترجع بأجمعها للاطمئنان، في الدورة الأصوليّة الثانيّة، ولم نورده هنا خشية الخروج عن غرضنا الفقهي في حجّيّة الاطمئنان لإثبات الأنساب.

والحاصل: أنّ الاطمئنان وإن تميّز عن سائر مراتب الظنّ بمرتبته الظنّيّة العليا، لكنّه لا يختلف عنها في شأن الحجّيّة العقلائيّة، فلا يكون ولا تكون حجّة عند العقلاء إلّا في حدود الأمور البسيطة التي يكون المحتمل فيها أمراً ليس بذي بال عندهم، أو مع انسداد باب العلم عند اجتماع شروط الحجّيّة الانسداديّة.

وبعبارة أخرى: إنّ الاطمئنان بالمعنى الأعمّ ليس إلّا مرتبة من مراتب الظنّ، له ما له وعليه ما عليه.

مناقشة منشأ القول بحجّيّة مطلق الاطمئنان

ومنشأ المشكلة العويصة التي جعلت البعض مصرّاً على حجّيّة مطلق الاطمئنان، والبناء على أنّه ليس بمردوع عنه هو الدمج الاصطلاحي الذي يجمع الاطمئنان بالمعنى الأعمّ مع الاطمئنان بالمعنى الأخصّ في بوتقة واحدة ويجعلهما تحت عنوان واحد لا يترقّب له إلّا أن تكون له محمولات وأحكام واحدة، فإمّا يكون حجّة مطلقاً أو لا يكون حجّة مطلقاً، ويعزله عن موضعه الحقيقيّ وهو الظنّ، مع أنّ اصطلاح الاطمئنان مجرّد اصطلاح علميّ ليس له أساس شرعيّ يصلح للتمسّك بإطلاقه، فلا بدّ من فرز الاطمئنان بالمعنى الأخصّ الذي هو علم عاديّ عن الاطمئنان بالمعنى الأعمّ الذي هو ظنّ قوي، وإلّا لارتبك المطلب على الباحث فعممّ حكم العلم العاديّ أي الاطمئنان بالمعنى الأخصّ إلى الظنّ العالي، فحسبه حجّة لا يستغنى عنها، وعليها تدور رحى الاجتماع الدينيّ بل الانساني، وأنّ حجّيّته ليست مجعولة بل منجعلة، وأنّ أدلّة الردع عن الظنّ لا يعقل أن تشمله وما شابه ذلك ممّا يكشف عن أهمّيّة الاصطلاح في ضبط المباني.

فالاطمئنان بالمعنى الأعمّ ليس بحجّة.

ثبوت الردع عن حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعمّ

النقطة الثالثة:

إنّ أدلّة النهي عن العمل بالظنّ عموماً، وأدلّة الأصول العمليّة المشروطة بعدم العلم، والأدلّة الخاصّة الرادعة عن العمل بالظن، بل بالاطمئنان بالمعنى الأعمّ التي ذكرها السيّد الأستاذ دام ظله مثل موثّق عمار[١]، وصحيح زرارة[٢] كافية في مجموعها لتحصيل الردع الشرعيّ الكافي عن

---

(١) وهو ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده إلى عمّار بن موسى الساباطي، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام «عن الرجل يجد في إنائه فأرة، وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً، واغتسل منه أو غسل ثيابه، وقد كانت الفارة منسلخة؟ فقال: إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء، فعليه أن يغسل ثيابه، ويغسل كلّ ما أصابه ذلك الماء، ويعيد الوضوء والصلاة، وإن كان إنّما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله، فلا يمس من الماء شيئاً، وليس عليه شيء؛ لأنّه لا يعلم متى سقطت فيه، ثم قال: لعله أن يكون إنّما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها»، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠، ب المياه وطهرها ونجاستها، ح٢٦.

(٢) وهو ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده إلى الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، قال: قلت: «أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له من الماء، فأصبت وحضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت، ثم إنّي ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة وتغسله، قلت: فإنّي لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنّه قد أصابه فطلبته فلم أقدر عليه، فلما صليت وجدته؟ قال: تغسله وتعيد، قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت لم ذلك؟ قال: لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً، قلت: فإنّي قد علمت أنّه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنّه قد أصابها حتّى تكون على يقين من طهارتك، قلت: فهل عليّ إن شككت في أنّه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا، ولكنّك إنّما تريد أن تذهب الشكّ الذي وقع في نفسك، قلت: إنّ رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، ←

حجّيّة الاطمئنان، ومسقطة لأيّ اعتذار به عند المنساقين مع الجري العقلائيّ على العمل به لتحصيل أغراضهم على غرار ما يفعلون في مراتب الظنّ الأخرى.

دعوى عدم صلاحيّة الرّدع عن الظنّ للرّدع عن الاطمئنان ومناقشتها

ودعوى كون السيرة على العمل بالاطمئنان معتادة جدّاً في السلوك العقلائيّ ومتجذّرة في ارتكازهم، فلا يفي هذا القدر من الردع عنها في حفظ المتدينين من العقلاء نوعاً عن الوقوع في غائلتها.

غير تامّة بعد الالتفات إلى ما مرّ آنفاً من كون الاطمئنان بالمعنى الأعمّ ظنّاً، له ما له، وعليه ما عليه.

على أنّ الاطمئنان ليس اصطلاحاً شائعاً بخصوصه في عصر الشارع، وإنّما هو من المصطلحات الحادثة بعد ذلك، فلا يُترقّب من الشارع الردع عنه بعنوانه، بل هو من مراتب الظن؛ فلذلك يلحقه نكير الشرع وتشدّده في الردع عن العمل بالظن، بل الاطمئنان بالمعنى الأخصّ مشمول بذلك الردع لولا ما دلّ بشكل واضح على حجّيّته من مطلقات العلم وغيرها، فالإصرار على تحصيل الردع عن عنوان الاطمئنان بخصوصه في غير محلّه جدّاً.

نظر السيّد المجاهد رحمه الله في عدم انطباق عنوان العلم على الاطمئنان بالمعنى الأعم

ويؤيّد ذلك ما ذكره السيّد المجاهد الطباطبائي رحمه الله في مفاتيح الأصول بقوله: «فقد ظهر أنّ مجرّد الاطمئنان وسكون النفس ليس علماً؛ لأنّه قد يحصل من المسامحة وعدم التدبّر والالتفات؛ ولأنّه لو كان علماً لما صحّ ذمّ

← وإن لم تشكّ ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته، ثم بنيت على الصلاة؛ لأنّك لا تدري لعلّه شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك»، تهذيب الأحكام: ١/ ٤٢١-٤٢٢، ب تطهير البدن والثياب من النجاسات، ح٨.

الكفّار بتقليد آبائهم بقوله تعالى: ﴿.. إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا ..﴾[١] الآية و لما حسن من الأئمّة عليهم السلام عدّ العامّة من أهل الظنون و الشكوك و الشبهة للقطع بحصول الاطمئنان و سكون النفس لهم فيما يعتقدونه؛ ولأنّه لو كان علماً لجاز للعوام ترجيح المسائل الفقهيّة بالاعتبارات العقليّة؛ لأنّه قد يحصل الاطمئنان لهم بها كما يحصل بمجرّد الرجوع إلى الكتب المؤلفة في الحديث و الفقه، و فساد هذا غني عن البيان؛ إذ فيه هدم الشريعة و انتفاء فائدة البعثة و لم يثبت من الصحابة و أصحاب الأئمّة عليهم السلام الاعتماد على هذا، نعم دعوى اعتمادهم على الظنّ الذي يدّعي الخصم حرمة العمل به وجيهة، لكن لا يجوز جعله حجّة شرعيّة في اعتبار الظنون؛ لأنّ ما اعتمدوا عليه لم يعلم أنّه أيّ شيء، و إنّما الحاصل من طريقتهم العمل بالظنّ في الجملة»[٢].

علاقة أدلّة الوثوق بحجيّة الاطمئنان

نعم قد نرى الشارع في بعض ما روي عنه يذكر الوثوق ويشترطه في الاعتماد، ولكنّ ذلك يرجع عادة إمّا لأنّ الشارع يستثني من الردع عن عموم الظنّ بعض الموارد فيجعل لها الحجّيّة، وعادة ما نصادف ذلك في الموارد التي ينسدّ فيها باب العلم عادة ويستلزم عدم الحجّيّة فيها تعطّيل بعض المصالح الهامّة لدى الشارع، فيكون مناسباً لما استقرّ في بناء العقلاء على العمل بالظنّ في حال الانسداد، وإمّا لكونها من الأغراض الشخصيّة للإنسان، ولكنّ ذلك كلّه لا يصلح إمضاء لحجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعمّ.

---

(١) سورة الزخرف: ٢٢-٢٣.

(٢) مفاتيح الأصول: ٣٢٩.

نماذج من الروايات التي يُدّعى إمضاؤها لحجيّة الوثوق

ولا بدّ من النظر في النصوص التي قد يدّعى استفادة الإمضاء الشرعي منها لحجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعمّ، وهي عديدة:

منها: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن أحمد بن مهران، عن محمّد بن عليّ، عن موسى الصيقل، عن المفضّل بن عمر، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل أبو إبراهيم عليه السلام وهو غلام، فقال: استوصِ به، وضع أمره عند من تثق به من أصحابك»[1].

فقد يقال في تقريبه بأنّ الوثوق في الرواية أخذ طريقاً لإحراز كتمان أمر الإمام عليه السلام، فيدلّ على إمضاء حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعم.

التقيّة في الاعلان عن إمامة الإمام الكاظم عليه السلام

ولكنّه لا يصلح للإمضاء؛ لأنّ الخطر المحدق بالإمامة في أواخر عصر الصادق عليه السلام كان يستوجب الاحتياط لدفع محذورين أحدهما أعظم من الآخر وهما: المحافظة على إيمان المؤمنين وتعريفهم بإمام زمانهم، ودفع غائلة المنصور العباسيّ الذي كان جادّاً في محاولة القضاء على الإمامة كما يبدو من الرواية المشهورة التي تضمّنت أنّه كتب إلى عامله بالمدينة عند شهادة الإمام الصادق عليه السلام يأمره بأنّ يضرب عنق مَنْ أوصى إليه جعفر بن محمّد عليهما السلام[2]، فينبغي التحفّظ في الإعلان عن شأن الإمام الكاظم عليه السلام.

---

(١) الكافي: ١/ ٣٠٨، ب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام، ح ٤.

(٢) الكافي: ١/ ٣١٠، ب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام، ح ١٣، وفيه: «عليّ بن محمّد، عن سهل أو غيره، عن محمّد بن الوليد، عن يونس، عن داود بن زربيّ، عن أبي أيّوب النحويّ، قال: بعث إليّ أبو جعفر المنصور في جوف الليل، فأتيته فدخلت عليه وهو جالس على كرسيّ، وبين يديه شمعة وفي يده كتاب، قال: فلمّا سلّمت عليه، رمى بالكتاب إليّ وهو يبكي، فقال لي: هذا كتاب محمّد بن سليمان يخبرنا أنّ جعفر بن محمّد قد مات، فإنّا لله وإنّا ←

وفي مثله يقتصر على دائرة محدودة جدّاً من المؤمنين يمكن أن يكونوا بمثابة يرجع إليها الباقون لمعرفة الإمام عليه السلام؛ كي يخرجوا من عنوان: «مَنْ مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة»[١].

فلا يمكن عدّ هذا التعبير دليلاً على حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعم.

ومنها: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن عليّ بن مهزيار، عن أبي عليّ بن راشد، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام إنّ مواليك قد اختلفوا فأصلّي خلفهم جميعاً؟ فقال: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه، ثمّ قال..»[٢].

وتقريب دلالته على المدّعى بأن يقال: إنّ الوثوق أخذ طريقاً لإحراز التديّن، فيصلح لإمضاء حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعم.

تقريب كون العدالة من الأمور الانسداديّة

ولكنّ الصحيح أنّه لا يصلح لذلك؛ لأنّ معرفة حقيقة العدالة من الأمور الانسداديّة غالباً؛ إذ الجزم بثبات القلوب وعدم تقلّبها، ومعرفة ما تخفيه الستور والصدور لا تتحقّق غالباً، فمع القول بحجّيّة حسن الظاهر في إثبات العدالة قد يكون المقام مصداقاً له، وإلّا فيكون الوثوق وغلبة

← إليه راجعون، ثلاثاً، وأين مثل جعفر؟! ثمّ قال لي: اكتب، قال: فكتبت صدر الكتاب، ثمّ قال: اكتب إن كان أوصى إلى رجل واحد بعينه فقدّمه واضرب عنقه، قال: فرجع إليه الجواب: أنّه قد أوصى إلى خمسة، واحدهم أبو جعفر المنصور، ومحمّد بن سليمان، وعبد الله، وموسى، وحميدة».

(١) الكافي: ٢/ ٢٠-٢١، ب دعائم الإسلام، ح٦ و٩، والحديث متواتر، وقد كتبت في تخريج مصادره وأسانيده رسائل مستقلّة.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٧٤، ب الصلاة خلف من لا يقتدى به، ح٥.

الظنّ على صلاح الرجل حجّة ظاهريّة في إثبات تديّنه في هذا المقام الانسداديّ الذي لا يرضى الشارع بتضييع مصالحه الهامّة، التي تعرف بمراجعة النصوص المتضمّنة شدّة التأكيد على أهمّيّة صلاة الجماعة وكراهة تركها.

ضرورة تحصين النساء من العواقب السيئة للاختلاط

ومنها: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام في شأن مسؤوليّة الرجال عن مَنْ هو مولى عليه من النساء في حديث «.. فإنّ شدّة الحجاب خير لك ولهنّ من الارتياب، وليس خروجهنّ بأشدّ من دخول من لا تثق به عليهنّ، فإن استطعت أن لا يعرفن غيرك من الرجال فافعل ..»[1].

ومن الواضح فيه أنّه بصدد تحصين النساء من العواقب السيّئة للاختلاط، وسدّ المنافذ الخطيرة على استقامتهن، وهو شأن مرتبط بالأغراض التكوينيّة وليس بصدد جعل الحجّيّة على عنوان محدّد.

ومثله - بحسب الظاهر - ما رواه الشريف الرضيّ رحمه الله في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّة كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات «.. ولا تأمننّ عليها إلّا من تثق بدينه»[2].

وإن أبيت ذلك، فالمقام من موارد الانسداد الذي لا يحصل فيه اليقين عادة، ولا يصلح فيه الاحتياط؛ لأنّه قد يكون مخالفاً للاحتياط؛ إذ على تقدير حمل صاحب الصدقة للأموال فإنّها تكون معرّضة للتلف أكثر من ائتمان مَنْ يوثق بدينه عليها.

---

(١) الكافي: ٥/ ٣٣٨، ب ما يستحب من تزويج النساء عند بلوغهنّ..، ح٧.

(٢) نهج البلاغة: ٣٨١.

ضرورة الاحتياط وعدم الاسترسال في التعاملات

وهو مناسب جدّاً لما ورد من التشديد على الاحتياط وعدم الاسترسال في التعامل مع الناس وعدم الوثوق التامّ حتّى بالإخوان من قبيل ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن إسماعيل، عن عبد الله بن واصل، عن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تثق بأخيك كلّ الثقة فإنّ صرعة الاسترسال لن تستقال»[١].

وأين هذا من جعل الحجّيّة للاطمئنان بالمعنى الأعمّ، فضلاً عن افتراض الحجّيّة للاطمئنان النفسيّ الذي بنى عليه بعض الأجلاء المعاصرين؟

نعم قد يستفاد جعل الحجّيّة للاطمئنان بالمعنى الأعمّ من مثل ما في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه «أفتى عليه السلام في من لم يكن له من يحلف معه ولم يوثق به على ما ذهب من بصره أنّه تضاعف عليه اليمين إن كان سدس بصره حلف واحدة، وإن كان الثلث حلف مرتين ..، وإن كان بصره كلّه حلف ستّ مرّات ثمّ يعطى، وإن أبى أن يحلف لم يعط إلّا ما حلف عليه ووثق منه بصدق والوالي يستعين في ذلك بالسؤال والنظر والتثبّت في القصاص والحدود والقود»[٢].

وكذا صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يتزوّج المرأة الرتقاء أو الجارية البكر، فيطلّقها ساعة تدخل عليه؟ فقال: هاتان ينظر إليهما من يوثق به من النساء، فإن كنّ على حالهنّ كما أدخلن عليه فإنّ لهنّ نصف الصداق الذي فرض لها، ولا عدّة عليها منه»[٣].

---

(١) الكافي: ٢/ ٦٧٢، ب النوادر، ح٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٧٩-٨٠، ب دية جوارح الإنسان ومفاصله..، ح٥١٥٠.

(٣) الكافي: ٦/ ١٠٧، ب ما للمطلّقة التي لم يدخل بها من الصداق، ح٥.

احتماليّة حجّيّة الوثوق في موارد الحقوق والتنازع

والتعبير بالوثوق وإن كان مطابقاً ظاهراً للاطمئنان بالمعنى الأعمّ لكن لا تصلح مثل هذه الأحاديث إلّا لجعل الحجّيّة في مواردها؛ لوضوح ما فيها من خصوصيّة في حفظ الحقوق في موارد التنازع، مع انسداد باب العلم، بل حتّى البيّنة في أمثاله.

وعليه فإنّ النصوص التي ترجع إلى الوثوق لا تصلح لإفادة إمضاء السيرة على العمل بالاطمئنان في مقام الحجّيّة إن تنزّلنا وقلنا بتحقّقها؛ وذلك لكون موارد النصوص انسداديّة، أو كون النصوص بصدد جعل الحجّيّة في موارد خاصّة فحسب، وهو أمر نجد نظيره في الظنّ أيضاً حيث لا يشكّ أحد بعدم صلاحيّته للحجّيّة.

حجّيّة الظنّ في موارد الانسداد

فأمّا موارد الانسداد فقد روى الشيخ رحمه الله بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الصلاة تجتمع عليّ؟ قال: تحرّ، واقضها»[1].

فالظاهر منه العمل على مقتضى الظنّ، ولكنّه من موارد انسداد العلم، وفي مثله يؤخذ بالظنّ عند العقلاء عادة.

ومثله ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن مرازم قال: سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله عليه السلام فقال: «أصلحك الله إنّ عليّ نوافل كثيرة، فكيف أصنع؟ فقال: اقضها، فقال له: إنّها أكثر من ذلك، قال: اقضها، قلت (قال): لا أحصيها، قال: توخّ ..»[2].

وأمّا مثل صحيحة صَفْوَانَ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام، قَالَ: «إن كنت لا

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٥-٢٧٦، ب المواقيت، ح١٣١.

(٢) الكافي: ٣/ ٤٥١-٤٥٢، ب تقديم النوافل وتأخيرها وقضائها وصلاة الضحى، ح٤.

تدري كم صلّيت، ولم يقع وهمك على شيء، فأعد الصلاة»[١].

حجّيّة الظنّ في الموارد الخاصّة وعلاقتها بحجّيّة الوثوق

فهي تدلّ على جعل الحجّيّة للظنّ في الركعات وهي حجّيّة خاصّة نظير جعل الوثوق كحجّة خاصّة في بعض الموارد.

ولعلّ مثله ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثمّ ظنّ أن الشمس قد غابت وفي السماء غيم فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب، فقال: قد تمّ صومه ولا يقضيه»[٢].

وله نظائر أخرى في الفقه.

ولا ينافي الأدلّة العامّة الناهية عن العمل بالظنّ واتّخاذه حجّة، من قبيل ما في قرب الإسناد عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إيّاكم والظنّ فإنّ الظنّ أكذب الكذب»[٣] ونظائره الذي يشمل عامّة مراتب الظنّ العرفيّ ومنها الوثوق والاطمئنان بالمعنى الأعمّ؛ فإنّه من حيث التنبيه للكبرى العامّة «الظنّ أكذب الكذب»[٤] يكشف عن أنّ الظنّ بطبيعته غير مقبول شرعاً.

وكون مورده سوء الظنّ لا يخصّص الوارد كما هو واضح، لا سيّما بعد تضمّنه الكبرى المشار إليها آنفاً.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٥٨، ب من شكّ في صلاته كلّها و لم يدر زاد أو نقص..، ح١.

(٢) الاستبصار: ٢/ ١١٥، ب من أفطر قبل دخول الليل لعارض في السماء..، ح١.

(٣) قرب الإسناد: ٢٩.

(٤) قرب الإسناد: ٢٩.

الرابعة:

قيام سيرة العقلاء على العمل بالاطمئنان بالمعنى الأخصّ

إنّ الاطمئنان بالمعنى الأخصّ ممّا جرت السيرة العقلائيّة على العمل به، وهو المرتبة العليا من الاطمئنان التي لا يلتفت إلى احتمال الخلاف فيها في مقام العمل، وهو الذي يسمّى علماً في نظر العرف تسمية حقيقيّة غير مبنيّة على المبالغة والتسامح.

ومن ثَمَّ فلا يكفي في بلوغ الاطمئنان بالمعنى الأخصّ الذي يحقّق عنوان العلم ما يلحظ فيه الاحتمال في مقام العمل، ولكنّه لا يراعى عادة.

ولا تخفى خصوصيّة الاطمئنان بالمعنى الأحصّ التي تستوجب العمل به، فهو حسب الفرض لا يوجد في مقابله احتمال منظور عقلائيّاً، والعمل به لا يعدّ في نظر العقلاء عملاً بالظن، ولا يجدون في أنفسهم حرجاً من التعويل عليه، ولا ضعفاً في صلاحيّته للاحتجاج عقلائيّاً.

تعريف السيّد المرتضى رحمه الله للعلم

ولنسمّه بالعلم العاديّ كما هو معروف بينهم ليس في عصرنا فحسب، بل حتّى في العصور الأولى من الغيبة؛ فقد قال السيّد المرتضى رحمه الله في الذريعة: «واعلم أنّ العلم ما اقتضى سكون النفس، وهذه حالة معقولة يجدها الإنسان من نفسه عند المشاهدات، ويفرّق فيها بين خبر النبي صلى الله عليه وآله بأنّ زيداً في الدار وخبر غيره، غير أنّ ما هذه حاله، لا بدّ من كونه اعتقاداً يتعلّق بالشيء على ما هو به، وإن لم يجز إدخال ذلك في حدّ العلم؛ لأنّ الحدّ يجب أن يميّز المحدود، ولا يجب أن يذكر في جملة ما يشاركه فيه ما خالفه»[1].

---

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة: ١/ ٢٠.

موقف الشيخ الطوسي رحمه الله من تعريف السيّد المرتضى رحمه الله للعلم

وقال الشيخ الطوسيّ رحمه الله في العدّة معرّضاً بكلام السيّد المرتضى رحمه الله، ومتّفقاً معه على تعريف العلم بسكون النفس: «حدّ العلم ما اقتضى سكون النّفس.

وهذا الحدّ أولى من قول مَنْ قال: إنّه اعتقاد للشّيء على ما هو به، مع سكون النّفس؛ لأنّ الّذي يبيّن به العلم من غيره من الأجناس هو سكون النّفس، دون كونه اعتقاداً؛ لأنّ الجهل أيضاً اعتقاد، وكذلك التّقليد»[١].

وقريب منه عبارته رحمه الله في الاقتصاد حيث قال: «والعلم هو ما اقتضى سكون النفس إلى ما يتناوله، ولا يكون كذلك إلّا وهو اعتقاد للشيء على ما هو به مع سكون النفس»[٢].

وقال أيضاً في الرسائل العشر: «وقد يقع الاعتقاد على وجه فيكون علماً، وهو إذا كان معتقده على ما تناوله الاعتقاد مع سكون النفس؛ ولأجل ذلك يحدّ العلم بأنّه ما اقتضى سكون النفس»[٣].

وعلى أيّ حال لا ينبغي أن نتسامح في إطلاقه على الاطمئنان بالمعنى الأعمّ، ولا نخلط بينهما، كما جرت بذلك بعض الألسن والأقلام سابقاً ولاحقاً، واستوجب ذلك كثيراً من الخلل في المباني.

عدم جدارة العلم العاديّ بالحجّيّة العقليّة الذاتيّة

الخامسة:

إنّ العلم العاديّ - أي الاطمئنان بالمعنى الأخصّ - ليس بحدّ نفسه

---

(١) العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٢.

(٢) الاقتصاد: ٩٢.

(٣) الرسائل العشر: ٧٤.

جديراً بالحجّيّة العقليّة، فهو مختلف عن القطع؛ وذلك لكون بصيص الاحتمال المقابل له صالحاً لكي يحتجّ به المولى على عبده، في مقام المؤاخذة والمحاسبة، ما لم يجد في مقابله مؤمّناً، ومن ثمّ فحجّيّته ليست ذاتيّة كالقطع - كما فصّلناه في مناقشة كلام السيّد أبي الحسن الأصفهاني رحمه الله على حجّيّة الاطمئنان - بل تفتقر إلى مقدّمات أخرى، شأنه شأن موارد جريان السيرة العقلائيّة الأخرى.

الفرق بين حجّيّة القطع وحجّيّة الاطمئنان

واحتمال الردع عنها بأدلّة الردع عن العمل بالظنّ ليس صحيحاً؛ لأنّ تلك الأدلّة منصرفة عنها، والنكتة في الانصراف إلحاق العلم العاديّ بالعلم الذي هو ضدّ الظنّ، كما أنّ تجذّر السيرة واستقرارها كان يتطلّب من الشارع لساناً صريحاً صارماً ومتكرّراً في الردع عن العمل بالعلم العادي، كما هو شأن الشارع في أمثال هذه الأمور؛ لما تقرّر في محلّه من لزوم كون الردع متناسباً طرديّاً في قوّته مع قوّة المردوع عنه، وإلّا لتخلّف الشارع عن شأنه المعلوم من ألطافه، والمعهود من سيرته في توجيه الأمة وإرشادها لهداها، وسدّ باب عدم الهدى من جهته.

السادسة:

ثبوت إمضاء سيرة العقلاء على حجّيّة العلم العاديّ

إنّ الدليل على حجّيّة العلم العاديّ هو أنّ السيرة العقلائيّة لما انعقدت على العمل بالعلم العاديّ والاعتذار والاحتجاج به فيما بين العقلاء، فإنّ هذه السيرة لا تختصّ بزمان دون زمان، ولا بدّ أنّها كانت في عصور ظهور المعصومين عليهم السلام، ولم نظفر بما يصلح للردع عنها، وذلك وحده كاف في إثبات الإمضاء.

بل يمكن الترقّي إلى أنّ الإمضاء الشرعيّ يستفاد أيضاً من عامّة بيانات الشارع التي تدلّ على حجّيّة العلم، وكونه غاية لبعض الأصول العمليّة.

وذلك يحتاج إلى شيء من التحليل والتدقيق؛ لتفادي الوقوع في الاشتباك الاصطلاحيّ على غرار الأخطاء التي حصلت بسبب المشكل الاصطلاحيّ في نفس مفردة الاطمئنان.

معاني العلم

وصفوة القول هي أنّ مفردة (العلم) لها معان عديدة، أهمّها:

الأوّل: الاصطلاح المنطقي للعلم.

الاصطلاح المنطقي للعلم

وهو ينقسم إلى التصوّر والتصديق، ويراد منه الصورة الذهنيّة المطابقة للواقع سواء تيقن بذلك صاحبها أو ظنّ أو شكّ أو احتمل، فما دامت الصورة مطابقة للواقع فهو عالم.

وإذا لم تطابق الواقع فهو جاهل، سواء عرف بأنّه جاهل كما في حالة الظنّ والشكّ والاحتمال الضعيف دون الشك، أو لم يعرف بأنّه جاهل كما في حالة قطعه خطأً بكونه عالماً وعدم كونه جاهلاً، غايته أنّه جاهل جهلاً بسيطاً في الأوّل وجاهل جهلاً مركباً في الثاني.

الثاني: الاصطلاح الأصولي للعلم

الاصطلاح الأصولي للعلم

وهو مختصّ بالقطع والجزم الذي يشتمل على نفي الاحتمال الآخر أي نفي النقيض، ومن ثَمّ فكلّ من لديه أدنى بصيص من الاحتمال المخالف فهو ليس بعالم عندهم، ولا تنزّل عليه أحكام القطع التي من أهمّها الحجّيّة الذاتيّة وعدم إمكان الردع لدى غالب الأصوليين.

الثالث: الاصطلاح القرآنيّ والروائيّ للعلم

الاصطلاح القرآنيّ والروائيّ للعلم

ويراد به الحقائق التي ينبغي أن تعلم كما لعلّه المراد من قوله تعالى: ﴿.. وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ..﴾[2].

ومنه ظاهراً ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله مسنداً عن عبد الله بن سليمان قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول وعنده رجل من أهل البصرة يقال له عثمان الأعمى وهو يقول إنّ الحسن البصريّ يزعم أنّ الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم أهل النار، فقال أبو جعفر عليه السلام: فهلك إذن مؤمن آل فرعون ما زال العلم مكتوماً منذ بعث الله نوحاً عليه السلام فليذهب الحسن يميناً وشمالاً فوالله ما يوجد العلم إلّا هاهنا»[3].

وما رواه بإسناده عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: «قرأت في كتاب عليّ عليه السلام إنّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال؛ لأنّ العلم كان قبل الجهل»[4].

وما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً بإسناده عن عبد الله بن ميمون القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: «إنّ هذا العلم عليه قفل ومفتاحه المسألة»[5].

---

(١) سورة البقرة: ١٢٠.

(٢) سورة آل عمران: ١٩.

(٣) الكافي: ١/ ٥١، ب النوادر، ح١٥.

(٤) الكافي: ١/ ٤١، ب بذل العلم، ح١.

(٥) الكافي: ١/ ٤٠، ب سؤال العلم وتذاكره، ح٣.

وما رواه بإسناده عن ابن عائشة البصريّ رفعه أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في بعض خطبه: «.. فتكلّموا في العلم تبيّن أقداركم..»[١].

ومنه تعبير (طلب العلم)، و(مكنون العلم).

المفاد العرفيّ للعلم

الرابع: المفاد العرفيّ للعلم

وهو المهمّ الذي ينبغي تفكيكه عمّا هو مركوز في أذهان أهل العلم من معان اصطلاحيّة.

وكلمات اللغويّين لم يتّضح منها ما يشفي الغليل.

الفرق بين التصوّر والتوهّم

نعم ورد في الفروق لأبي هلال العسكري: «الفرق بين التصوّر والتوهّم: أنّ تصوّر الشيء يكون مع العلم به، وتوهّمه لا يكون مع العلم به؛ لأنّ التوهّم من قبيل التجويز، والتجويز ينافي العلم، وقال بعضهم: التوهّم يجري مجرى الظنون يتناول المدرك وغير المدرك، وذلك مثل أن يخبرك من لا تعرف صدقه عمّا لا يخيل العقل فيتخيل كونه فإذا عرفت صدقه وقع العلم بمخبره وزال التوهّم»[٢].

وهو كالصريح في كون العلم لا ينطبق حقيقة على العلم العادي، لكنّه من المتأخّرين فلا يصلح للاحتجاج به، خصوصاً عند من لا يرى لقول اللغويّ بحدّ نفسه حجّة حتّى إن كان من المتقدّمين.

وهو كما يشمل القطع الذي هو العلم الاصطلاحيّ الأصولي، يشمل العلم العاديّ وهو الاطمئنان بالمعنى الأخصّ الذي يختصّ بما يوجب

---

(١) الكافي: ١/ ٥٠-٥١، ب النوادر، ح١٤.

(٢) الفروق اللغويّة: ١٢٦-١٢٧.

سكون النفس عادة؛ بسبب قوّة الاحتمال ويكون الاحتمال الضئيل جدّاً في مقابله ملحقاً بالعدم حتّى في مقام النظر، بحيث لا يجد العقلاء أنّه أمر ذو بال يستحقّ أن ينظر إليه من حيث كونه ضئيلاً، وإن كانوا قد يضطرون لمراعاته في أغراضهم التكوينيّة في بعض الحالات النادرة، وهي الحالة التي يكون المحتمل فيه هامّاً جدّاً، خصوصاً إن كان يمثّل خطراً مهولاً، وهذا المعنى للعلم مناسب جدّاً لما تقدّم نقله آنفاً من كلمات السيّد المرتضى والشيخ الطوسيّ (رضوان الله عليهما).

وهو وحده قد لا يكون كافياً شافياً لغليل البحث فلا بدّ من ملاحظة كلمات بعض المتقدّمين أيضاً ومنهم الشيخ المفيدﷺ فقد ذكر العلم مراراً بما يرتبط جدّاً بما نحن فيه في إحدى المسائل السرويّة: «هل يجوز أن يجتهد رأيه، ويعوّل على ما هو الحقّ عنده والأصوب لديه، أم يعتمد على المسندات دون المراسيل؟»[1].

ثمّ أجاب بأنّه «لا يجوز لأحد من الخلق أن يحكم على الحقّ فيما وقع فيه الاختلاف من معنى كتاب، أو سنة، أو مدلول دليل عقلي، إلّا بعد إحاطة العلم بذلك، والتمكّن من النظر المؤدّي إلى المعرفة.

فمتى كان مقصّراً عن علم طريق ذلك، فليرجع إلى من يعلمه، ولا يقود برأيه وظنّه، فإن عوّل على ذلك فأصاب الاتّفاق، لم يكن مأجوراً، وإن أخطأ الحقّ فيه، كان مأزوراً.

والذي رواه أبو جعفرﷺ فليس يجب العمل بجميعه إذا لم يكن ثابتاً

---

(١) المسائل السرويّة: ٧٢.

من الطرق التي تعلّق بها قول الأئمّة عليهم السلام؛ إذ في (كذا) أخبار آحاد، لا توجب علماً ولا عملاً، وروايتها عمّن يجوز عليه السهو والغلط.

وإنّما روى أبو جعفر رحمه الله ما سمع، ونقل ما حفظ، ولم يضمن العهدة في ذلك.

وأصحاب الحديث ينقلون الغثّ والسمين، ولا يقتصرون في النقل على المعلوم، وليسوا بأصحاب نظر وتفتيش، ولا فكر فيما يروونه وتمييز، فأخبارهم مختلطة لا يتميّز منها الصحيح من السقيم إلّا بنظر في الأصول، واعتماد على النظر الذي يوصل إلى العلم بصحّة المنقول»[1].

شيوع استعمال (العلم) في العلم العادي في النصوص الشريفة

وقد شاع في النصوص الشريفة استعمال كلمة (العلم) في العلم العادي، ومن ذلك:

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله بإسناده، عن صالح بن الحكم، قال: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: الرجل يقول أودّك فكيف أعلم أنّه يودّني؟ فقال: امتحن قلبك فإن كنت تودّه فإنّه يودّك»[2].

فإن الطريق الذي بيّنه الإمام عليه السلام في الرواية بطبعه يوجب العلم العاديّ لا العلم القاطع؛ فإنّ الأسباب النفسيّة والاجتماعيّة عادة ما تكون أسباباً غالبيّة، وليست حتميّة بنحو الموجبة الكلّيّة، وافتراض خروج العلم العاديّ عنه تنازل عن المتيقّن من مفاده.

---

(١) المسائل السرويّة: ٧٢-٧٣.

(٢) الكافي: ٢/ ٦٥٢، ب نادر، ح٢.

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله في الكافي بإسناده، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟ فقيل: علّامة، فقال: وما العلّامة؟ فقالوا له: أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها وأيّام الجاهليّة والأشعار العربيّة..»[١].

فالتعبير بأنّه (أعلم) الناس، بل حتّى مادة العلم في كلمة (العلّامة) في الرواية حُملت على موارد هي غالباً ليست من العلم القطعي.

٣- ما رواه الشيخ البرقيّ رحمه الله بإسناده عن عبيد الله بن إسحاق المدايني، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «إنّ الرجل من عرض الناس يلقاني فيحلف بالله أنّه يحبّني، أفأحلف بالله أنّه لصادق؟ فقال: امتحن قلبك، فإن كنت تحبه فاحلف، وإلّا فلا»[٢].

وهو ظاهر - بمناسبة الحكم والموضوع - في كون العلم العاديّ حجّة مسوّغة للحلف.

٤- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله بإسناده عن زرارة، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لمّا ولد مروان عرضوا به لرسول الله صلى الله عليه وآله أن يدعو له، فأرسلوا به إلى عائشة ليدعو له، فلمّا قرّبته منه، قال: أخرجوا عنّي الوزغ ابن الوزغ، قال زرارة: ولا أعلم إلّا أنّه قال ولعنه»[٣].

---

(١) الكافي: ١/ ٣٢، ب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح١.

(٢) المحاسن: ١/ ٢٦٧.

(٣) الكافي: ٨/ ٢٣٨، كتاب الروضة، ح٣٢٤.

ومن الواضح أنّ قوله: «ولا أعلم إلّا أنّه قال..» ظاهر في كونه غير جازم، وأنّه من العلم العاديّ؛ لأنّ في نفسه شيئاً منه يمنعه من الجزم.

وله نظائر كثيرة لا سيّما في أسماء الرواة كأن يروي الراوي عن رجل ويقول ولا أعلمه إلّا فلان[١].

ومفاده العرفيّ العلم العادي، ويتميّز هذا الصنف من الشواهد بكون العلم فيه مختصّاً بالعلم العاديّ ولا يشمل العلم القطعي.

٥- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس، «عن رجل اشترى جاريةً على أنّها عذراء فلم يجدها عذراء، قال: يردّ عليه فضل القيمة إذا علم أنّه صادق»[٢].

ولا إشكال عرفاً في شموله للعلم العاديّ خصوصاً أنّ العلم التامّ في مثله نادر، فإنّ الغالب فيه أن يكون العلم بصدقه علماً عاديّاً وليس يقيناً تامّاً جازماً، ولا أقلّ أنّ فيه إطلاقاً لذلك.

٦- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: «قال الإمام الصادق عليه السلام: إذا أراد المتمتّع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع فليس له ذلك؛ لأنّه مرتبط بالحجّ حتّى يقضيه إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ، فإذا علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكّة محلّاً..»[٣].

---

(١) ينظر الكافي: ٤/ ١٥٧، ب في ليلة القدر، ح٤، ٥/ ٣٩٨، ب الحدّ الذي يدخل بالمرأة فيه، ح٤.

(٢) الكافي: ٥/ ٢١٦، ب من يشتري الرقيق فيظهر به عيب وما يُردّ منه وما لا يردّ، ح١٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣٧٨-٣٧٩، ب المتمتع يخرج من مكة ويرجع، ح٢٧٥٢.

فالعلم هنا مستعمل في أمر مستقبليّ والقطع به وفي غالب نظائره غير متيسّر عادة.

هذا وقد ذكرنا شواهد أخرى في الدورة الثانية من الأبحاث الأصوليّة فمن أراد المزيد فليراجع.

ولم نقف عند أسناد النصوص وإن كنّا وجدنا بعضها تامّاً معتبراً؛ لأنّ الغرض ليس في تنقيح الحكم في مضامين كلّ منها بالخصوص، بل الغرض منحصر في إثبات شيوع استعمال العلم في العلم العاديّ، فيكون من شواهد ما نستظهره من كون المراد من العلم عرفاً ليس مختصّاً بالقطع، بل شاملاً للعلم العادي، وهو الاطمئنان بالمعنى الأخص.

شبهة شمول النصوص لموارد الاطمئنان بالمعنى الأعمّ

إن قلت: إنّ هذه النصوص أو بعضها على الأقلّ قد استعملت العلم في موارد الاطمئنان بالمعنى الأعم، فإن كان لذلك تأثير في استفادة الحجّيّة منها فلتفد ذلك في الاطمئنان بكلا معنييه، وإن كانت قاصرة عن ذلك، فهي لا تنفع في حجّيّة الاطمئنان بكلا معنييه.

دفع شبهة شمول النصوص لموارد الاطمئنان بالمعنى الأعمّ

قلت أولاً: إنّ معنيي الاطمئنان ليسا في عرض واحد كالمعاني المشتركة مثلاً، بل إنّ الاطمئنان بالمعنى الأعمّ يشمل الاطمئنان بالمعنى الأخصّ فهو الحصّة والمرتبة الأعلى منه، ويزيد عليه بالحصص الأخرى التي تشمل كافّة موارد عدم الاعتناء بالاحتمال في مقام العمل لدى العقلاء.

مراتب الاطمئنان

ولا يخفى أنّ المرتبة العليا هي التي تسمّى بالعلم العادي، وأنّ المراتب الدنيا منه تسمّى عرفاً بالظن، فتنصبّ عليها كافّة أدلّة الردع عن

العمل بالظنّ بما تحمل من تغليظٍ وتشديدٍ في القول ولسانٍ شديدٍ آبٍ عن التخصيص في كثير من الموارد، وأمّا العلم العاديّ فهو بحسب العرف خارج عن مفاد تلك الأدلّة خروجاً موضوعيّاً، أو - كما يقال - هو خارج عنها تخصّصاً.

وبعبارة أخرى: إنّ افتراض سعة معنى العلم نتيجة لاستعماله في غير الاطمئنان بالمعنى الأخصّ - لو سُلّمَ - لا يجعل الردع الشرعيّ عن العمل بالظنّ شاملاً له؛ لأنّ الردع لم ينصبّ على عنوان العلم، وإنّما على عنوان الظنّ، فافتراض سعة معنى العلم نتيجة للاستعمال، لا يجعل الاطمئنان بالمعنى الأخصّ مشمولاً بأدلّة الردع عن العمل بالظن، بل تنصبّ أدلّة الردع على خصوص الدائرة الوسيعة من العلم التي يفترض انطباق العنوان عليها، وهي لا تشمل الاطمئنان بالمعنى الأخصّ؛ لأنّه ليس من الظنّ.

وعليه فلو فرضنا أنّ عدم شمول الردع للاطمئنان بالمعنى الأخصّ كان واضحاً فسيكون ذلك كالقرينة المتّصلة التي تجعل خروجه عن أدلّة الردع الشرعي خروجاً تخصّصيّاً، وإذا فرضنا عدم وضوح خروج الاطمئنان بالمعنى الأخصّ عن الردع الشرعي فسيكون خروجه من باب التخصيص.

وبناءً على ذلك فإنّ من غير الصحيح التعامل مع الاطمئنان بكلّ مراتبه بطريقة واحدة، فإمّا أن نبني على حجّيّته مطلقاً أو نرفع اليد عنها في جميع المراتب، بل الحجّيّة تابعة لما يستفاد من الأدلّة الشرعيّة.

ولو تنزّلنا عن ذلك وقلنا بأنّ الأدلّة شاملة للاطمئنان بمعنييه، فإنّ شمولها لا يعني إلّا اقتضاء الحجّيّة، والاقتضاء وحده غير كافٍ للبناء على حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعم؛ لأنّه مقابل بردع شديد جدّاً؛ إذ لا ريب أنّ الاطمئنان بالمعنى الأعمّ ظنّ، بل حتّى من ادّعى رجوع جميع الحجج للاطمئنان بالمعنى الأعمّ لا يقول بكونه علماً؛ ولهذا فإنّ أعقد المشاكل التي حاولوا دفعها هي شمول أدلّة الردع عن العمل بالظنّ للاطمئنان بالمعنى الأعمّ.

أنحاء المجاز

ثانياً: على تقدير التوسّع باستعمال العلم بما ينطبق على الاطمئنان بالمعنى الأعمّ مجازاً، فهذا الاستعمال لا ينافي انطباق اللفظ حقيقة على المرتبة العليا منه وانطباقه على العلم العاديّ انطباقاً حقيقيّاً، فهو ليس من قبيل المجاز في استعمال الأسد في الرجل الشجاع كي يكون استعماله فيه مجافياً لاستعماله في معناه الحقيقي؛ إذ لا بدّ من التفريق بين المجاز الذي يستعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له، أو تطبيقه على غير مصاديقه الحقيقيّة تطبيقاً ادّعائيّاً بالمجاز العقلي، والمجاز الذي يكون ناشئاً من توسيع الاستعمال بحيث يشمل مع مصاديقه الحقيقيّة مصاديق أخرى بينها وبينه مناسبة، أو بينها وبين مصاديقه الأخرى نحو مناسبة مصحّحة للمجاز، فإنّ التوسّع في الاستعمال ضرب من المجاز لا يستعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له فقط، بل يستعمل في المعنى الحقيقيّ وزيادة؛ ولهذا لا شبهة في كون كلمة العلم في سائر موارد استعمالها في العلم العاديّ بل حتّى موارد استعمالها في الاطمئنان بالمعنى الأعمّ شاملة للعلم بمعنى

الجزم والقطع، ولا ريب عند أيّ أحد في أنّ كلمة العلم تنطبق على الجزم حقيقة لا مجازاً.

وعليه فإذا صادفنا في بعض موارد استعمال العلم أنّه منطبق على الاطمئنان بالمعنى الأعمّ مجازاً وتسامحاً، فإنّ ذلك لن يخلّ بموضع الشاهد الذي نجد فيه انطباق العلم على العلم العاديّ بلا تجوّز ولا تسامح كما يشهد به الوجدان وتناسبه كثرة الاستعمال.

ومع ذلك لا يسع أحداً أن يستدلّ على حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعمّ بأنّه اندرج تحت عنوان العلم في بعض الاستعمالات، لأنّ مجرّد الاستعمال - ولو مجازاً - لن يكفي لحمل محمولات المعنى الحقيقيّ وأهمّها الحجّيّة على المصاديق غير الحقيقية له بمجرّد استعماله استعمالاً توسّعيّاً تسامحيّاً بنحو منطبق عليها.

ثالثاً: لو تنزّلنا وسلّمنا ذلك فغاية الأمر أنّه ستتعارض فيه أدلّة الردع عن الظنّ وأدلّة حجّيّة العلم، ولا مرجّح لأدلّة العلم فيه بتاتاً، بل الأرجحيّة لأدلّة الردع عن العمل بالظن؛ لأنّه ينطبق عليه حقيقة ولا تنطبق عليه أدلّة العلم إلّا مجازاً.

رابعاً: لو تنزّلنا ولم نجد مرجّحاً يقتضي ترجيح أدلّة الردع عن العمل بالظنّ، وذهبنا إلى استقرار التعارض بين الطائفتين، ومن ثَمّ بنينا على إجمال النصوص القرآنيّة لتنافي ظهوراتها، وعلى سقوط حجّيّة الأخبار التي تنقل السنّة الشريفة، فالنتيجة النهائيّة لذلك كلّه هي عدم حجّيّة السيرة المدّعاة على العمل بالاطمئنان بالمعنى الأعمّ، وذلك لما تقدّم من

عدم نهوض السيرة على العمل بالاطمئنان بالمعنى الأعمّ - حتّى مع التسليم بجريانها في موارد الاحتجاج - لإثبات الحجّيّة؛ لأنّ احتمال الردع وحده يكفي في عدم صحّة البناء على حجّيّتها، وأنّ السيرة وحدها قاصرة عن إلغاء منجزيّة الاحتمال المقابل لها؛ فإنّ حجّيّتها - متى ما تمّت - هي جعليّة لا منجعلة خلافاً للسيّد أبي الحسن الأصفهاني، ومَنْ تبعه من الأعلام.

والحاصل: أنّه يستفاد من هذه النصوص ونظائرها أنّ الظنّ والعلم إن تمايزا وتفرّقا فالعلم العاديّ لا يدخل في الظن، بل في العلم.

وعليه فإنّ في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[1] يكون العلم العاديّ من العلم فتشمله الحجّيّة، وليس من الظنّ فيلحقه الردع.

كون حجّيّة العلم إرشاديّة وإمضائيّة

النقطة السابعة:

إنّ أدلّة حجّيّة العلم وإن كانت إرشاديّة إلى حجّيّة القطع التي لا تحتاج إلى إمضاء، ولكن لا مانع من كونها دالّة من جهة أخرى على إمضاء الحجّيّة العقلائيّة في العلم العادي، والفرق بين الجهتين يرجع إلى اختلاف الحصّتين، لا إلى اختلاف اللسان واختلاف المراد من نفس دليل الحجّيّة، وقد فصّلناه في الأصول وذكرنا نظائره ودفعنا الإشكال عنه.

---

(١) سورة النجم: ٢٨.

إمكان الردع عن حجيّة العلم العاديّ

النقطة الثامنة:

إنّ حجّيّة العلم العاديّ لما كانت تستند إلى الإمضاء المستفاد من النصوص الشريفة، فهي قابلة لرفع اليد عنها بتدخّل الشارع، والردع عن حجّيّتها في بعض الموارد، فلا بدّ من ملاحظة ذلك، فما يجري في القطع يجري في العلم العادي بطريق أولى، ومَنْ يتوقّف في إمكان الردع عن القطع لا يتوقّف في إمكان الردع عن العلم العادي، حتّى مَنْ قال منهم بكون حجّيّته منجعلة لا مجعولة كالسيّد الأصفهاني رحمه الله ومَنْ اقتفى أثره، فإنّهم صرّحوا بإمكان الردع عنه، هذا من ناحية الإمكان.

وأمّا الوقوع فينبغي ملاحظة ذلك في مختلف الأبواب الأصوليّة، ومن أهمّها الموارد التي قام الردع فيها حتّى عن العمل بالقطع من قبيل القياس، والكشف العرفاني، والاستحسان والرأي[1].

وكما ينبغي ملاحظة ذلك في مختلف الأبواب الفقهيّة كالحدود، والأنساب، والقضاء، والعمل بمقتضى الأدلّة.

وبه ينتهي البحث في كبرى حجّيّة الاطمئنان.

---

(١) وقد فصّله رحمه الله في مباحث القطع من دورته الأصوليّة الثانية.

المطلب الثالث: حجّيّة الاطمئنان لإثبات النسب

عدم حجّيّة الوثوق لإثبات النسب

وزبدة المخض فيه أنّ الاطمئنان بالمعنى الأعمّ أو ما يسمّى بالوثوق قد تقدّم قيام الحجّة على الردع عن البناء عليه والانسياق وراءه، وأنّه مشمول بعمومات النهي عن الظنّ.

ولا دليل على الاكتفاء به في خصوص الأنساب، نعم لا مانع من قيام دليل على حجّيّة بعض الأمارات الظنّيّة في الأنساب بالخصوص - كما سيأتي في أماريّة الشهرة الظنّيّة في الأنساب - ولا يُعدّ ذلك تنزّلاً عن عدم حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعمّ؛ لأنّ البناء على أماريّة الشهرة الظنّيّة في الأنساب مثلاً لا يعني بحال من الأحول حجّيّة الظنّ في الأنساب بقول مطلق، وهذا الأمر نظير البناء على حجّيّة خبر الواحد وغيرها من الأمارات الظنّيّة من دون أن يستدعي ذلك البناء على حجّيّة الظنّ بقول مطلق، فلاحظ.

حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأخصّ لإثبات النسب

وأمّا الاطمئنان بالمعنى الأخصّ - الذي يكون الاحتمال المقابل فيه ملغيّاً عرفاً غير منظور له عادة حتّى مع إلفات النظر إليه، ومنه غالب ما يسمّى علماً عند العرف، وهو المسمّى بالعلم العاديّ؛ إذ عادة ما يكون في مقابله احتمال ضئيل جدّاً وليس هو علماً بمعنى القطع - فقد عرفت كونه حجّة لإثبات الأحكام، بل سائر الموضوعات ومنها الأنساب التي هي محلّ الكلام في المقام.

ومن الجدير بالانتباه أنّ حصول الاطمئنان بالمعنى الأخصّ ليس بعزيز في الأنساب، كما هو شأن الأنساب المعروفة، لا سيّما عند اجتماع

مجموعة من الأمارات المثبتة لها سواء كانت حجّة شرعاً كالفراش ونظر الخبير والشهرة والإقرار أو ليست بحجّة كالقافة والأجهزة الحديثة الظنّيّة، فإنّها تساهم في التراكم الاحتمالي لبلوغ الاطمئنان بالمعنى الأخصّ.

هذا مضافاً لفقدان الموانع والتي من أهمّها شيوع انتحال الأنساب، وكثرة ادّعاء الخبرة فيها ممّا يمنع من حصول الاطمئنان بالمعنى الأخصّ عادة.

دور المعطيات العلميّة الحديثة في حصول الاطمئنان بالنسب

نعم إنّ الأجهزة الحديثة في حدود ما وصلت إليه المعطيات العلميّة من تطوّرها ودقّتها الفائقة قد توجب حصول الاطمئنان بالمعنى الأخصّ من حيث إثبات النسب القريب للأب والجد، كما سيأتي تفصيلاً عند البحث عن أماريّة نظر الخبير.

هذا، وقد تقدّم أنّ حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأخصّ قابلة للردع الشرعي في بعض الموارد، ولكن لم أعثر على ما يصلح للردع عنها في الأنساب، بل قد يستفاد من بعض أدلّته الإمضاء، وعليه فسيبقى الاطمئنان بالمعنى الأخصّ صالحاً للحجّيّة في الأنساب.

القرائن العقلائيّة التي تورث الاطمئنان بالنسب

ويحسن بنا في ختام ذلك أن نشير إلى ما ذكره بعض الأفاضل المعاصرين من القرائن العقلائيّة التي قد تحفّ بدعوى النسب وتوجب الاطمئنان به، من قبيل ما روي في الإرشاد، والمناقب، والفضائل، بألفاظ متقاربة، نذكر منها ما في الإرشاد حيث قال:

«رووا أنّ امرأتين تنازعتا على عهد عمر في طفل ادّعته كلّ واحدة

منهما ولداً لها بغير بيّنة ولم ينازعهما فيه غيرهما، فالتبس الحكم في ذلك على عمر، ففزع فيه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فاستدعى المرأتين ووعظهما وخوّفهما، فأقامتا على التنازع، فقال علي عليه السلام: ايتوني بمنشار، فقالت المرأتان: فما تصنع به؟ فقال: أقدّه نصفين لكلّ واحدة منكما نصفه، فسكتت إحداهما، وقالت الأخرى: الله الله يا أبا الحسن إن كان لا بدّ من ذلك، فقد سمحتُ به لها، فقال: الله أكبر هذا ابنك دونها، ولو كان ابنها لرقّتْ عليه وأشفقتْ، واعترفت الأخرى أنّ الحقّ لصاحبتها وأنّ الولد لها دونها»[1].

والرواية وإن لم يكن لها سند معتبر لكنّها لا تخلو من أهمّيّة؛ لأنّ الشيخ المفيد رحمه الله شهد بشهرتها[2] بناءً على صحّة نسبة الإرشاد له رحمه الله.

وأمّا من حيث الدّلالة فقد كان الاستناد فيها إلى ردّ الفعل التلقائي النفسي من الأمّ بما هي أُمّ وبما لها من عاطفة خاصّة، على منوال ما قيل: ليست الثكلى كالمستأجرة[3].

---

(١) الإرشاد: ١/ ٢٠٥-٢٠٦، مناقب آل أبي طالب: ٢/ ١٨٨، الفضائل: ٦٤.

(٢) قال صاحب الوسائل رحمه الله عند روايته لما نقلناه عن الإرشاد في المتن: «محمّد بن محمّد المفيد في (الارشاد) قال: روت العامّة والخاصّة أنّ امرأتين..»، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٨٨، ب ٢١ من أبواب كيفيّة الحكم..، ح١١، بينما الموجود في نسخة الإرشاد المطبوعة فعلاً قول الشيخ المفيد رحمه الله: «رووا» من دون ذكر للخاصّة والعامّة، ولم يتّضح من مراجعة ما قبله وما بعده ما يدلّ على كونه من رواية الفريقين، ولم أعثر عليه في حدود تتبّعي القاصر في كتب العامّة المعروفة.

(٣) ينظر عيون الأخبار: ٢/ ٣٢١، فقد قال مؤلفه ابن قتيبة الدينوري: «قال عمر بن ذرّ لأبيه: يا أبت، مالك إذا تكلّمت أبكيت الناس، وإذا تكلّم غيرك لم يبكهم؟ فقال: يا بنيّ، ليست النائحة الثكلى مثل النائحة المستأجرة».

و ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: قال: وقال أبو جعفر عليه السلام:

«توفّي رجل على عهد أمير المؤمنين عليه السلام وخلّف ابناً وعبداً، فادّعى كلّ واحد منهما أنّه الابن وأنّ الآخر عبد له، فأتيا أمير المؤمنين عليه السلام فتحاكما إليه فأمر عليه السلام أن يثقب في حائط المسجد ثقبين، ثمّ أمر كلّ واحد منهما أن يدخل رأسه في ثقب ففعلا، ثمّ قال: يا قنبر جرّد السيف - وأشار إليه: لا تفعل ما آمرك به - ثمّ قال: اضرب عنق العبد، فنحى العبد رأسه فأخذه أمير المؤمنين عليه السلام وقال للآخر: أنت الابن، وقد أعتقتُ هذا وجعلته مولى لك»[1].

اعتبار طريق الشيخ الصدوق رحمه الله إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام

والسند معتبر؛ لأنّ الشيخ الصدوق رحمه الله ذكر إسناده إلى قضاء أمير المؤمنين عليه السلام في مشيخة الفقيه قائلاً:

«وما كان فيه متفرّقاً من قضايا أمير المؤمنين عليه السلام فقد رويته عن أبي، ومحمّد بن الحسن بن الوليد، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمّد بن قيس[2]

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢٣-٢٤، ب الحيل في الأحكام، ح٣٢٥٣.

(٢) قال السيّد الخوئي رحمه الله في المعجم: «بقي هنا شيء: وهو أن محمّد بن قيس ورد في إسناد عدّة من الروايات، وقد روى عن الباقر، أو الصادق عليهما السلام، وذكر بعضهم أنّه مردّد بين الثقة، وغير الثقة، والذي ينبغي أن يقال: إنّ محمّد بن قيس الذي روى عن أحدهما عليهما السلام، أحد أشخاص:

محمّد بن قيس أبو أحمد الأسدي، وهو ضعيف. ومحمّد بن قيس أبو عبد الله الأسدي، وهو ممدوح. ومحمّد بن قيس أبو عبد الله البجلي، وهو ثقة. ومحمّد بن قيس أبو قدامة الأسدي، وهو مهمل. ومحمّد بن قيس أبو نصر الأسدي، وهو ثقة. ومحمّد بن قيس الأنصاري، وهو مهمل.

←

عن أبي جعفر عليه السلام»[1].

ومن حيث الدّلالة: فإنّها وان خلت من إقرار أحد المتخاصمين، لكن الاعتبار لهذا الفعل التلقائيّ من العبد الذي كشف عن الواقع.

قضاء أمير المؤمنين عليه السلام بين رجلين كلّ منهما يدّعي أنّه مولى للآخر

وكذا ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الله بن عثمان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رجلاً أقبل على عهد علي عليه السلام من الجبل حاجّاً ومعه غلام له، فأذنب، فضربه مولاه، فقال: ما أنت مولاي بل أنا مولاك، فما زال ذا يتوعّد ذا، وذا يتوعّد ذا ويقول: كما أنت حتّى نأتي الكوفة يا عدوّ الله فأذهب بك إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فلما أتيا الكوفة، أتيا أمير المؤمنين عليه السلام، فقال الذي ضرب الغلام: أصلحك الله هذا غلام لي وإنّه أذنب، فضربته، فوثب عليّ، وقال الآخر: هو والله غلام لي، أبي أرسلني معه ليعلّمني وإنّه وثب عليّ يدّعيني؛ ليذهب بمالي، قال: فأخذ هذا يحلف وهذا يحلف، وهذا يكذّب هذا، وهذا يكذّب

← لكن الرجلين منهم، وهو محمّد بن قيس البجلي، ومحمّد بن قيس أبو نصر الأسدي، معروفان مشهوران، ولهما كتاب القضايا، ولا شكّ في انصراف محمّد بن قيس عند الإطلاق إلى أحدهما، دون الآخرين غير المعروفين، وبما أنّ عاصم بن حميد هو الراوي لكتاب محمّد بن قيس البجلي، فكلّ من كان راويه عاصماً فهو البجلي، وهذه أكثر الروايات تبلغ زهاء ٢٩٣ مورداً، ومن كان راويه يوسف بن عقيل وعبيداً ابنه وهي زهاء ٣١ مورداً، ومن كان راويه ثعلبة بن ميمون فالظاهر أنّه الأنصاري؛ لأنه كان مولاه، ومن كان راويه غير من ذكر مثل ابن رئاب، وابن أبي عمير، ومحمّد بن أبي حمزة، وهشام بن سالم، وعيسى أبي الورد، وأبي علي صاحب الشعير، وأبي أيوب، وهي تبلغ زهاء ٢٨ مورداً، فهو وإن كان مشتركاً إلّا أنّ الظاهر انصرافه إلى أحد المَعْرُوفَين، وهما البجليّ والأسديّ كما تقدّم»، معجم رجال الحديث: ١٨/ ١٨٣.

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٥٢٦-٥٢٧.

هذا، فقال: انطلقا فتصادقا في ليلتكما هذه ولا تجيئاني إلّا بحقّ، قال: فلمّا أصبح أمير المؤمنين عليه السلام قال لقنبر: أثقب في الحائط ثقبين، وكان إذا أصبح عقّب حتّى تصير الشمس على رمح يسبح، فجاء الرجلان، واجتمع الناس وقالوا: قد ورد عليه قضيّة ما ورد عليه مثلها لا يخرج منها، فقال لهما: ما تقولان؟ فحلف هذا أنّ هذا عبده، وحلف هذا أنّ هذا عبده، فقال لهما: قوما فإنّي لست أراكما تصدقان، ثمّ قال لأحدهما: أدخل رأسك في هذا الثقب، ثمّ قال للآخر: أدخل رأسك في هذا الثقب، ثمّ قال: يا قنبر، عليّ بسيف رسول الله صلى الله عليه وآله، عجلّ اضرب رقبة العبد منهما، قال: فأخرج الغلام رأسه مبادراً، فقال علي عليه السلام للغلام: ألستَ تزعم أنّك لست بعبد، ومكث الآخر في الثقب قال: بلى إنّه ضربني وتعدّى عليّ، قال: فتوثّق له أمير المؤمنين عليه السلام ودفعه إليه»[1]. ورواه الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم نحوه[2].

والسند - كما ترى - غير تامّ، والدّلالة واضحة.

---

(١) الكافي: ٧/ ٤٢٥، ب النوادر، ح٨.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٠٧-٣٠٨، ب من الزيادات في القضايا والأحكام، ح٥٨.

المبحث الثاني
حجّيّة الإقرار لإثبات النسب

أثر عمليّ هام للإقرار بالنسب

وقبل الخوض في تحقيق حال هذه الأمارة ينبغي التنبيه إلى صورة مهمّة من صور الأثر العمليّ المترتّبة على الإقرار بالنسب على فرض ثبوته؛ وهي ما إذا أقرّ بعض شيوخ العشائر ووجهائها الممثّلين لها بانتساب شخص مجهول الحال لهم ولو لوجود مصلحة في ذلك، فهل يكون إقرارهم مقبولاً؟ وهل يعدّ مثبتاً للنسب كما قد يشيع في بعض المجتمعات؟

وهذه إحدى أهمّ الآثار المترتّبة على الإقرار بالنسب، ومن هنا صار لازماً تحقيق الحال في هذه الأمارة وحدودها فنقول:

تحقيق في رواية: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»

قد شاع اعتبار الإقرار حجّة في الأنساب في كلمات الفقهاء، وفصّلوا كثيراً في مسائله وتفريعاته وشروطه تطبيقاً لقاعدة الإقرار التي قامت السيرة العقلائيّة على حجّيّتها، وروي عن رسول الله ﷺ أنّ «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[1]، وقد عبّر عنه صاحب الجواهر ﷺ بـ«النبويّ المستفيض أو المتواتر»[2]، وتبعه على ذلك جملة من الأعلام، وهو غريب؛

---

(١) عوالي اللآلي: ١/ ٢٢٣، ٢/ ٢٥٧، ٣/ ٤٤٢.

(٢) جواهر الكلام: ٣٥/ ٣.

لأنّه لم يُروَ في كتبنا الحديثية إلّا في العوالي ومن أخذ منه، بل ولا في كتبنا الفقهية المتقدّمة الواصلة، نعم استدلّ به المتأخّرون من علمائنا كالعلّامة ومن تأخّر عنه، ولعلّه لذلك يشير الحرّ العامليّ رحمه الله بقوله: «روى جماعة من علمائنا في كتب الاستدلال عن النبي صلى الله عليه وآله، الحديث»[1].

ويزيد الأمر غرابة عدم روايته في مصادر العامّة؛ إذ تقدّم أنّ النبويّات الصادرة حقّاً عن النبي صلى الله عليه وآله شأنها الاشتهار والذيوع عند الفريقين.

فيتحصّل: أنّ الحديث المذكور لم تقم الحجّة على صدوره، ولكن حجّيّة الإقرار غير متوقّفة عليه، لأنّها تستند للسيرة العقلائيّة التي لم يردع الشارع عنها، بل أمضاها تارة، وطبّقها أخرى، بحدّ يصعب على الإحصاء وفي مختلف الأبواب الفقهيّة كالحدود والديات وغيرها، ونقتصر هنا على ذكر بعض ما يرتبط بالأنساب وهي على طوائف:

طوائف روايات الإقرار بالنسب

الطائفة الأولى: ما ورد في معنى الحميل وحكمه

ما ورد في معنى الحميل وحكمه

١. ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى جميعاً، عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحميل فقال: وأيّ شيء الحميل؟ قال: قلت: المرأة تسبى من أهلها معها الولد الصغير فتقول: هذا ابني، والرجل يسبى فيلقى أخاه فيقول: هو أخي، وليس لهم بيّنة إلّا قولهم، قال: فقال: فما يقول فيهم الناس عندكم؟ قلت: لا يورّثونهم لأنّه لم يكن لهم على ولادتهم بيّنة، وإنّما هي ولادة الشرك.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٣/ ١٨٤، ب ٣ من أبواب كتاب الإقرار، ح٢.

فقال: سبحان الله إذا جاءت بابنها أو ابنتها ولم تزل مقرّة به، و إذا عرف أخاه وكان ذلك في صحّة منهما ولم يزالا مقرّين بذلك، ورث بعضهم من بعض»[١].

ورواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً - باختلاف يسير - عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، وعدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، وفيه: «.. وكان ذلك في صحّة من عقلهما..»[٢].

ورواه الشيخ الصدوق في الفقيه بإسناده عن صفوان بن يحيى[٣]، وفي المعاني عن أبيه قال: «حدّثنا سعد بن عبد الله، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان ابن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجّاج..»[٤].

ورواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجّاج[٥].

٢. ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن أبي علي الأشعري، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن محمّد بن إسماعيل، عن علي بن النعمان، عن سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجلين حميلين جيء بهما من

---

(١) الكافي: ٧/ ١٦٥-١٦٦، ب الحَمِيل، ح١.

(٢) الكافي: ٧/ ١٦٦، ب الحَمِيل، ح٣.

(٣) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣١٤، ب ميراث الحَمِيل، ح٥٦٧٦.

(٤) معاني الأخبار: ٢٧٣.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٤٧، ب ميراث ابن الملاعنة، ح٣١، الاستبصار: ٤/ ١٨٦، ب ميراث الحَمِيل، ح١.

أرض الشرك، فقال أحدهما لصاحبه: أنت أخي فعرفا بذلك، ثمّ أعتقا ومكثا مقرّين بالإخاء، ثمّ إنّ أحدهما مات؟ فقال: الميراث للأخ، يصدّقان»[١]، ومثله ما رواه الشيخ في التهذيبين[٢].

الجمع بين ما دلّ على حجّيّة الإقرار في الحميل وما يعارضه

ولا ينافي هاتين الروايتين ما رواه الشيخ الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن ابن مهزم، عن طلحة بن زيد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يورّث الحميل إلّا ببيّنة، قال: والحميل هو الذي تأتي به المرأة حبلى قد سُبيت وهي حبلى فيعرفه بذلك بعدُ أبوه أو أخوه»[٣].

ومثله مع حذف تعريف الحميل ما رواه الشيخ بإسناده، عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن علي، عن الحسن بن محبوب، عن طلحة بن زيد[٤].

فإنّها «.. محمولة على ضرب من التقيّة؛ لأنّها موافقة لمذاهب العامّة»[٥]، كما أفاده الشيخ رحمه الله.

ما دلّ على نفوذ الإقرار بالولد

الطائفة الثانية: ما دلّ على نفوذ الإقرار بالولد

١. ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن

---

(١) الكافي: ٧/ ١٦٦، ب الحَمِيل، ح٢.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٤٧-٣٤٨، ب ميراث ابن الملاعنة، ح٣٢، الاستبصار: ٤/ ١٨٦، ب ميراث الحَمِيل، ح٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣١٣-٣١٤، ب ميراث الحَمِيل، ح٥٦٧٥.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٤٨، ب ميراث ابن الملاعنة، ح٣٤، الاستبصار: ٤/ ١٨٦، ب ميراث الحَمِيل، ح٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٤٨، ب ميراث ابن الملاعنة، ذيل ح٣٤.

أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيّما رجل وقع على وليدة قوم حراماً ثمّ اشتراها ثمّ ادّعى ولدها، فإنّه لا يورّث منه شيء؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورّث ولد الزنا إلّا رجل يدّعي ابن وليدته، وأيّما رجل أقرّ بولده ثمّ انتفى منه فليس ذلك له ولا كرامة، يلحق به ولده إذا كان من امرأته أو وليدته»[1].

٢. ما رواه الشيخ أيضاً، عن محمّد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمّد عن البرقي، عن النوفلي، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: «إذا أقرّ الرجل بالولد ساعة لم ينتفِ منه أبداً»[2].

٣. ما رواه الشيخ بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أقرّ رجل بولده ثمّ نفاه لزمه»[3].

٤. رواه الشيخ، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس بن عبد الرحمن، عن رجل، عن أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ادّعى ولد امرأة لا يعرف له أب ثمّ انتفى من ذلك، قال: ليس له ذلك»[4].

---

(١) الكافي: ٧/ ١٦٣، ب ميراث ولد الزنا، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٨/ ١٨٣، ب لحوق الأولاد بالآباء...، ح٦٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٤٦، ب ميراث ابن الملاعنة، ح٢٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٨/ ١٦٧، ب لحوق الأولاد بالآباء...، ح٦.

ما ورد في الإقرار بولد الزنا

الطائفة الثالثة: ما ورد في الإقرار بولد الزنا

وهي رواية الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن ابن رئاب، عن حنان بن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل فجر بنصرانيّة فولدت منه غلاماً، فأقرّ به ثمّ مات فلم يترك ولداً غيره، أيرثه؟ قال: نعم»[1].

وكون الرواية مخالفة لما دلّ على أنّ ولد الزنا لا يرث، لا يمنع من دلالتها وحجّيتها في إثبات الإقرار للنسب.

كلام الشيخ الطوسي رحمه الله حول الإقرار بالنسب

هذا وقد بسط الشيخ رحمه الله الكلام في الإقرار بالنسب في المبسوط، وذكر فيما ذكر أنّ: «الإقرار بالنسب لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أنْ يكون المُقِرُّ بالنسب مقرّاً على نفسه بالنسب أو غيره.

شروط الإقرار بنسب الصغير

فإنْ كان على نفسه مثل أنْ يقرّ بأنّه ابنه نظر، فإنْ كان المَقَرُّ به صغيراً اعتبر فيه ثلاثة شروط:

أحدها: أنْ يمكن أنْ يكون ولداً له، فإنْ لم يمكن أنْ يكون ولداً له فلا يثبت مثل أنْ يقرّ له وللمقِرّ ستّ عشر سنة وللمقَرّ به عشر سنين.

الثاني: أنْ يكون مجهول النسب؛ لأنّه إذا كان معروف النسب فلا يثبت.

والثالث: أنْ لا ينازعه فيه غيره؛ لأنّه إذا نازعه فيه غيره لم يثبت ما يقول إلّا ببيّنة، فإذا حصلت هذه الشروط الثلاثة ثبت النسب.

شروط الإقرار بنسب الكبير

وإن كان المَقَرُّ به كبيراً، فإنّه يعتبر فيه أربعة شروط: الثلاثة التي

---

(١) الكافي: ٧/ ١٦٤، ب آخر منه، ح١.

ذكرناها، والرابع: تصديق المقَرّ به؛ لأنّه إذا كذبه في إقراره به، لم يثبت نسبه منه.

فإذا ثبت هذا، فإنْ أقرّ بصغير ووجدت الشرايط الثلاث فيه ثبت نسبه، فإذا بلغ وأنكر أنْ يكون ولداً له[1] لم يقبل منه ولم تسمع دعواه لذلك؛ لأنّه حُكِمَ عليه قبل أنْ يكون لكلامه حكم بأنّه ابنه، فلا يسمع بعد الحكم دعواه، كما لو كان في يده صبيّ صغير محكوم له برقّه، فلمّا بلغ أنكر أن يكون عبداً له، لم تسمع منه؛ لما تقدّم من الحكم له بالرق قبل أنْ يكون لكلامه حكم»[2].

خلاصة ما يستفاد من كلام الشيخ حول الإقرار بالنسب

ويلاحظ فيه أمور:

١- أنّ المستفاد من الشرط الأوّل أنّه إذا حصل القطع بعدم صحّة الإقرار فهو مقدّم على حجّيّة الإقرار.

٢- أنّ الشيخ رحمه الله لم يستدلّ على الشرط الثاني، بل ظاهر عبارته أنّه دعوى بلا دليل، لكن يحتمل فيه أنّ اشتراط كونه مجهول النسب من جهة أنّ الإقرار بمعروف النسب لا يثبته؛ إذ المعروفيّة بالنسب ستكون مانعاً من نفوذ الإقرار، بل يكون الإقرار معها صرف ادّعاء.

٣- أنّ المستفاد من الشرط الثالث أنّه عند وجود إقرار آخر منافٍ للإقرار الأوّل، فحيث إنّ كلّاً من الإقرارين يفترض أنْ يكون مساوياً للآخر؛ لإقرارهما بالنسب، فستتحوّل القضيّة إلى خصومة لا بدّ من

---

(١) بمعنى أنكر الصبي بعد بلوغه بنوّته للمقرّ.

(٢) المبسوط: ٣/ ٣٨-٣٩.

حسمها بالقضاء، فلا بدّ من بيّنة أو يمين وما أشبه ذلك لحسم النزاع.

٤- أنّ الإقرار بنسب الصغير لا يتوقّف على تصديقه؛ لأنّه مسلوب العبارة، فتكذيبه يكون لاغياً لا قيمة له، وهذا بخلاف الإقرار بنسب الكبير، فإنّه يشترط في صحّة الإقرار به تصديقه للمُقِرّ؛ فمثلاً لو أنّ هنداً أقرّت بالزوجيّة لزيد ألزمت بذلك، لكن لو كذّبها زيد، فلا يلزم بالحقوق الزوجيّة في الفرض؛ لأنّ إقرارها سيكون محض ادّعاء بالنسبة لزيد.

٥- أنّ الصغير إذا حُكم عليه بالبنوّة لشخص بسبب الإقرار به فسيبقى على بنوّته لذلك الشخص حتّى إذا أنكر الصغير بعد بلوغه؛ إذ لا قيمة لإنكاره؛ للحكم عليه بالبنوّة قبل أن يكون لكلامه قيمة، فلا بدّ من حجّة تامّة لنفيه، فكما يبقى الصبيّ على الرقيّة حتّى لو بلغ وأنكر عملاً بحجّيّة اليد فكذلك الأمر في الإقرار.

٦- ومنه يتبيّن أنّ الإقرار يثبت النسب بنفسه لا أنّه يثبت لوازم النسب فحسب، إذ لو كان يثبت اللوازم فقط، لألزم المقرّ بالنفقة وما شابهها من واجبات الوالد تجاه ولده، وليس له على المقرّ له النفقة وغيرها من واجبات الولد تجاه والده.

وجوهر المطلب هنا؛ لأنّ الإقرار إنّما يكون حجّة إذا كان على النفس، لا لها، فهل الإقرار بالنسب يكون إقراراً على النفس ليشمل بأدلّة حجّيّة الإقرار؟ أم أنّه ادّعاء للنفس فيخرج موضوعاً عن كبرى حجّيّة الإقرار؟

والظاهر من عبارة الشيخ﵀ أنّ الإقرار بالنسب قابل أنّ يكون إقراراً على النفس، فتشمله كبرى حجّيّة الإقرار.

حكم الإقرار بالنسب على الغير في كلام الشيخ ﷺ

ثمّ تابع الشيخ ﷺ قائلاً: «فأمّا إذا أقرّ بنسب على غيره مثل أنْ يقرّ بأخ، فإنْ كان صغيراً فبثلاثة شروط، وإنْ كان كبيراً فبأربعة شروط على ما فصّلناه، ويراعى في ذلك إقرار رجلين عدلين، أو رجل وامرأتين من الورثة، فإنْ لم يكن كذلك، فلا يثبت النسب على ما بيّناه، فإذا ثبت هذا، فكلّ موضع ثبت النسب بالإقرار ثبت المال، إلّا في موضع واحد وهو إذا كان إثبات الميراث يؤدّي إلى إسقاطه مثل أنْ يقرّ الأخوَان بابن للمورّث، فإنّ نسبه يثبت ولا يثبت له الميراث؛ لأنّه لو ورث حجب الأخوين وخرجا من كونهما وارثين، ويبطل الإقرار بالنسب، لأنّه إقرار ممّن ليس بوارث، وإذا بطل النسب بطل الميراث، فلمّا أدى إثبات الميراث إلى إسقاطه، أُسْقِط، فيثبت النسب دونه، ولو قلنا إنّه يثبت الميراث أيضاً كان قوياً لأنّه يكون قد ثبت نسبه بشهادتهما فتبعه الميراث لا بالإقرار»[1]، إلى آخر ما ذكره ﷺ من فروض تبتني على حجّيّة الإقرار.

صورة نفوذ الإقرار في النسب دون الميراث

مناقشة صورة نفوذ الإقرار في النسب دون الميراث

ويلاحظ عليه: أنّ ما ذكره من كون إقرار الأخوين سيبطل حقّهما في الميراث فلا يثبت غير النسب - إذ الإقرار في الفرض يبطل موضوعه - غريب منه ﷺ؛ إذ إنّ شأن الإقرار أن يبطل الحقّ بعد الإقرار للغير به، فالأخوان بدواً لهما الحقّ في الميراث ولكن بعد الإقرار بوجود ابن للميت ينتفي حقّهما من الميراث، ومن الواضح أنّ ذلك من مصاديق الإقرار على النفس، وأمّا قوله: «ولو قلنا إنّه يثبت الميراث أيضاً..»، فإنّه تخريج

(١) المبسوط: ٣/ ٣٩.

للمطلب على أساس البيّنة لا على الإقرار، فيثبت النسب والميراث معاً بسبب الشهادة لا الإقرار.

أقسام الإقرار بالنسب

هذا وقد يفهم من حاصل كلامه﵀ أنّه تارة يكون الإقرار بالنسب إقراراً محضاً، فيكون النسب نفسه موضوعاً للإقرار كما في الإقرار بالنسب للصبي دون أنْ يدّعيه أيّ أحد آخر.

وتارة تكون للمقرّ بسبب إقراره مغانم يستتبعها إقراره، ويكون من هذه الجهة مدّعياً لا مقرّاً فهنا يتحمّل المقرّ مسؤولية إقراره ولا يثبت له ما يدّعيه بمحض الإقرار إلّا أنْ تتمّ حجّة أخرى كالبيّنة؛ لأنّ الإقرار يصلح لإثبات الحقّ عليه لا له كما هو واضح ولا خلاف معه﵀ في ذلك.

كلام الشيخ﵀ في حكم الإقرار بصبي مجهول النسب وله مال

ولكنّه ذكر في آخر كلامه أنّه: «إذا مات صبيّ مجهول النسب وله مال، فأقرّ رجل بنسبه ثبت النسب، وكان له ميراثه إذا كانت الشرايط حاصلة من الإمكان وغيره.

وليس لأحد أنْ يقول إنّ ها هنا تهمة من حيث يجوز أن يكون قصد بذلك أخذ المال، وذلك أنّ هذا يقصد به إذا كان حيّاً وله مال فأقرّ به، فإنّ لحوق التهمة يجوز في هذه الحال؛ لأنّه ينتفع بماله ويساره كما ينتفع به بعد موته، وإنْ كان المقرّ به كبيراً فإنّه يثبت نسبه بإقراره.

ووجود الشرايط وتصديقه لا يراعى؛ لأنّه إذا مات صار في معنى الصغير والمجنون الذي لا حكم لكلامه، ولا اعتبار بتصديقه، ولا خلاف في هذه»[1].

---

(١) المبسوط: ٣/ ٤١.

فيظهر منه أنّه يرى للإقرار موضوعيّة في إثبات النسب ما لم يمنع منه مانع.

مناقشة كلام الشيخ ﷺ في حكم الإقرار بصبي مجهول النسب وله مال

ولكنّه - كما ترى - غير مستدلّ، وتوهّم دعوى نفي الخلاف فيه غير تامّة؛ لأنّ قوله: (ولا خلاف في هذه) يرجع لكبرى أنّ الميت كالصبي والمجنون، وعمومات الإقرار لا تصلح لإثباته؛ لأنّه سيكون إقراراً لنفسه لا عليها، إذ إنّ إقراره على نفسه بالنسب وإن كان متحقّقاً ولكنّه هو المنتفع الوحيد منه، فهو في حقيقته ادّعاء لا إقرار، والسيرة العقلائيّة لا يمكن أنْ تدّعى فيه خصوصاً مع ندرته وظهور الريب فيه؛ إذ حالة موت شخص لا نسب له وله أموال نادرة؛ لأنّه عادة ما يكون الناس لهم أنساب أو موالي يرثونهم.

ومع ما فيه من الإشكال فإنّ أغلب من تأخّر عن الشيخ ﷺ تبنّى رأيه، بل بعضهم نسخ عبارته أو اختصرها فقط.

كلام الشهيد الأوّل في الإقرار بالمتلازمين

نعم ذكر الشهيد الثاني ﷺ في المسالك: «وأمّا الإقرار بالنسب فإنْ لم يوجب النفقة فقبوله واضح، وإنْ أوجبها أشكل من حيث استلزامه لوجوبها، فينبغي أنْ لا ينفذ؛ لأنّه تصرّف في المال.

ويندفع بأنّ الإقرار حينئذٍ يتضمّن شيئين: أحدهما: إلحاق النسب وهو ليس بمال فيجب أن يثبت، والثاني: الإنفاق عليه وهو تصرّف مالي فلا يثبت وإنْ كان أحدهما لا ينفكّ عن الآخر غالباً، إلّا أنّ تلازمهما غير معلوم، ومثله - في الإقرار بمتلازمين غالباً وثبوت أحدهما دون الآخر - الإقرار بالسرقة مرّة واحدة من الحرز، فإنّه يثبت به المال دون القطع،

وبالعكس لو أقرّ هذا السفيه بالسرقة، فإنّه يقبل في القطع دون المال»[١].

التفكيك بين المتلازمين في الأصول العمليّة والأمارات

فالشهيد الثاني رحمه الله يشير لإمكان التفكيك بين المتلازمين اللذَين يكون التلازم بينهما غالبيّاً إذا قامت على أحدهما الأمارة ولم تقم على الآخر.

وهذه مسألة كليّة وقد تنقّح عندنا في الأصول إمكانيّة التفكيك في الأصول العمليّة، بل حتّى بالنسبة للأمارات قد يمكن تعقّله ويختلف باختلاف الموارد، فإذا جعل الشارع الحجّيّة للأمارة في بعض جوانبها ولم يجعلها في الجانب الآخر فتختصّ الحجّيّة في الجانب الذي جُعلت فيه دون الآخر، وهذا لا مانع منه في نفسه ولا يتنافى مع القول بأنّ الأمارات تثبت لوازمها؛ إذ إنّ إثبات اللوازم لا يكون حتماً على الشارع، بل يكون تابعاً لحدود ما يجعله سعةً وضيقاً، ولهذا صارت التحقيقات المعاصرة لا تتضايق من البناء على أحد المتلازمين دون الآخر حتّى لو كان التلازم دائميّاً فضلاً عن الغالبي.

خلاصة الموقف من كلام الشيخ رحمه الله في الإقرار

ومنه يتبيّن أنّ ما ذكره الشيخ رحمه الله ما عاد مقبولاً ولا يمثّلُ إجماعاً يمكن التعويل عليه، خصوصاً مع ما تقدّم من طريقة الاستدلال في عبارة الشيخ رحمه الله، حيث استند إلى كون الميت كالصبي مسلوب العبارة فيقبل إقراره، لكن الكلام في أصل ثبوته في الصغير حتّى نتعدّى للميت فقاعدة قبول الإقرار بالنسب حتّى في مثل هذه الموارد أوّل الكلام، بل تكون دعوى قضائيّة لا بدّ من حسمها وفق موازين القضاء؛ لما فيها من الادّعاء في مقابل الإمام عليه السلام؛ إذ المفروض رجوع المال في الفرض للإمام.

---

(١) مسالك الأفهام: ٤/ ١٥٣.

وخلاصة القول: إنّ البناء على نسبٍ والإعلان عنه ليس بالضرورة أنْ يكون إقراراً؛ إذ بعضه ادعائيّ فلا تحقّق فيه لِضابطة الإقرار ولا يكون مشمولاً بإطلاقات الإقرار، نعم إذا كانت حقيقته إقراريّة صرفة نسلّم به حتّى لو ترتّبت عليه الآثار بعد ذلك.

حكم إقرار القبيلة بالنسب

وبه يتّضح أنّ إقرار قبيلة ما لأحد بنسب لا يصلح حجّة لإثبات النسب، إلّا أنْ يرجع إلى الشهرة المشتملة على شرائط الحجّيّة، وليس من ذلك قطعاً إقرار شيخ القبيلة وحده بذلك أو بعض وجوهها، لعدم كونه إقراراً صرفاً وإنّما هو ادّعاء، بل بعضهم له مصلحة بالإقرار من قبيل تكثير القبيلة وعزّتها وما يترتّب على ذلك من لوازم ولو كانت غير مباشرة.

نعم يمكن أن يُلزم من يقرّ بالنسب بكلّ لوازمه كأداء ما عليه من الدية كجزء من العاقلة، ولكن دون إثبات النسب وإنّما هي لوازم إقراره؛ ولهذا لا يتمكّن من إلزام أيّ أحد بلوازم يستفيد منها هو، أو يستفيد منها المقرّ له بالنسب، أو أيّ طرف ثالث.

ومن الواضح أنّه إن أقرّ كلّ من المنتسب والمنتسب له بالنسب ثبت النسب ظاهراً، وبني على ترتيب لوازمه بينهما، بل ترتيب ما يلزم بعد ذلك من اللوازم على الطرف الثالث، كأنْ يغرم دية المنتسب للمنتسب إليه إنْ قتل عمداً أو العكس، إلّا أنْ يعلم بكذبهما فلا يحقّ لنا ترتيب الآثار على ذلك، وهذا تامّ في الإقرار بين الطرفين كإقرار الأب بابنه دون إقرار شيخ العشيرة بانتساب شخص مجهول لعشيرته؛ إذ هو إقرار بطرف

ثالث، فأيّ أفراد العشيرة لم يقبل بذلك لا يلزم بإقرار الشيخ إلّا أنْ يتّفق كون شيخ العشيرة مفوّضاً تفويضاً حقيقيّاً من كلّ أفراد عشيرته لا تفويضاً ادّعائيّاً ناشئاً من الحرج الاجتماعيّ وأمثاله، والتفويض الحقيقيّ غير متحقّق عادة، بل قد يكون دون إثباته خرط القتاد.

فالحاصل: قبول الإقرار المتبادل بين الطرفين كبرويّاً، لكن نتوقّف في المقام صغرويّاً لندرة تحقّق ذلك في إقرار شيخ العشيرة بالنسب المجهول.

المبحث الثالث
حجّيّة خبر الثقة لإثبات النسب

والكلام فيها تارة يكون في الكبرى، وأخرى في الصغرى.

أمّا الكبرى: فالأدلّة على أصل حجّيّة خبر الثقة في الجملة متظافرة، ويكفي منها السيرة العقلائيّة الممضاة بالكثير من النصوص التي تدلّ على أنّه أمر مفروغ عنه لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه.

نعم قد ينبغي التركيز هنا على أنّ محور الحجّيّة ومناطها هل هو خبر الثقة؟ أو هو الخبر الموثوق؟ أو كلاهما؟

وقد أشبعنا البحث في محلّه من الأصول، وقد تقرّر في نتيجته: أنّ الأصوب بحسب المرتكزات والأدلّة الشرعيّة هو حجّيّة خبر الثقة الحسّي، بشرط أنْ لا يحتفّ بما يوجب الريب النوعيّ فيه، والمقصود منه الارتياب عند نوع العقلاء.

وكذا حجّيّة الخبر الموثوق حتّى إن لم يروه ثقةٌ، بل يكفي الاحتفاف بقرائن توجب الوثوق من قبيل منافاة الخبر لمتبنّيات الراوي وما شابه ذلك من موجبات الوثوق.

حجيّة خبر الثقة والخبر الموثوق معاً في الأحكام والموضوعات

وأنّ كلّاً منهما موضوع للحجّيّة، و أنّه لا مبرّر لحمل أحدهما على الآخر وإن كانا يتصادقان في كثير من الموارد، وأنّ الخبر بكلا صنفيه حجّة في الأحكام والموضوعات كما هو محلّ بحثنا في الأنساب، إلّا ما خرج بدليل خاصّ مثل الهلال[١]، والأحكام القضائيّة والحدود[٢].

نعم لا بدّ في كلّ ذلك أن يكون الخبر حسّيّاً، أو قريباً من الحسّ بحيث يكون شأنه شأن الخبر الحسّيّ عرفاً.

وأمّا الخبر الحدسي، ورجوع الجاهل إلى العالم، فله موازينه العقلائيّة والشرعيّة الأخرى وهو خارج عن محلّ كلامنا.

هذا تمام الكلام في الكبرى.

وأمّا الصغرى: فيقع الكلام فيها في مطلبين: الأوّل في تقييم مناشئ الخبر ثبوتاً، والثاني في تحديد الموقف العمليّ عند الشكّ في منشأ خبر الثقة ومستنده.

---

(١) فقد ورد في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن أبي أيوب الخزّاز، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين، ولم يكن يجيز في الهلال إلّا شاهدي عدل»، الكافي: ٧/ ٣٨٦، ب من شهد ثمّ رجع عن شهادته، ح٨.

(٢) فقد ورد في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه ومحمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن سعد بن هشام بن الحكم [في بعض النسخ: عن سعد وهشام بن الحكم]، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً، فإنّما قطعت له به قطعة من النار»، الكافي: ٧/ ٤١٤، ب أنّ القضاء بالبيّنات والأيمان، ح١.

المطلب الأول: تقييم مناشئ الخبر

إنّ الأنساب بحسب طبيعتها ليست من الأمور التي تنالها الحواسّ بشكل مباشر، فلا بدّ أن يكون خبر الثقة عن الأنساب مستنداً إلى منشأ معيّن، والمناشئ الشائعة في المقام عديدة فلا بدّ من تقييم منشأ الخبر في الأنساب ثبوتاً.

وينبغي أن يُعلم أنّ استعراض هذه المناشئ بالتفصيل ينفع في استيضاح ما سيأتي من احتمال البناء على تعطيل حجّيّة خبر الثقة في الأنساب بعد احتفافها بالريب النوعيّ العقلائيّ، وعليه فينبغي النظر فيها وتقييم ما هو صالح منها ثبوتاً كي يكون أساساً للخبر الحجّة، وأهمّ المناشئ وأكثرها شيوعاً هي:

حكم إخبار القابلة والفريق الطبي بالنسب

١ - إخبار القابلة أو الطبيبة أو الفريق الطبيّ الذي يباشر الإشراف على ولادة الوليد من الوالدة المعروفة بكونها زوجة لوالد الولد دون أيّ شبهة في ذلك لدى المُخْبِر.

وهذا النحو من الخبر إنْ صدر من ثقة أو من مجموعة أشخاص ليس لديهم دواعي الكذب مع الفراغ عن عِفّة الأمّ وصحّة الزواج -فضلاً عمّا إذا انضمّ للخبر حيثيّة أخرى كالفراش والشهرة وغيرها ممّا يأتي ذكره في المناشئ اللاحقة- **هو الذي يكون عادة النموذج الأرفع** من الخبر الحسّيّ الحجّة لإثبات نسب الوليد لوالده، إلّا أنّه لا يثبت إلّا النسب المباشر فقط، أمّا نسب الأب ووالده وجدّه وهكذا سائر سلسلة النسب فليس كذلك، بل يحتاج كلّ واحد منها إلى خبر حسّيّ يثبته، خصوصاً وأنّ

النسب ليس نسبة للأب فحسب، بل هو أعمّ من ذلك، وأيضاً هذا النوع من الخبر يحتاج لمقدّمات لا تتيسّر عادة لكلّ أحد.

حكم إقرار أفراد الأسرة المقربين بالنسب

٢- أن يستند الخبر عن النسب إلى معرفة الزوجين اللذين يتولّد منهما الولد، وكون المرأة فراشاً للرجل بحسب ضوابط الفراش، ومعرفة زواجهما والتأكّد الحسّيّ أو القريب من الحسّ الملحق به من خلوّ واقعة الولادة من احتمال استبدال الوليد بوليد آخر، وهذا النحو من الخبر يحصل عادة لأعضاء الأسرة المقرّبين ويكون لإخبارهم درجة عليا من القيمة والحجّيّة العقلائيّة والشرعيّة، ولكن لا تبلغ في درجتها للمنشأ الأول؛ لأنّه حسّيّ أو قريب منه.

حكم الإخبار بالنسب استناداً لإقرار الأب

٣- الاستناد في الإخبار عن النسب إلى إقرار الوالد بالولد، وهو أيضاً كاف في الحجّيّة بلا إشكال، ولكن لا يخفى أنّه أمارة على الأمارة، وليس هو أمارة مباشرة، فهو ليس خبر ثقة حسّيّ على النسب مباشرة ليكون في عرض باقي الأمارات على النسب كالإقرار والفراش وغيرهما من مثبّتات النسب، وإنّما هو خبر ثقة حسّيّ عن الإقرار بالنسب، فهو كالشهادة على الشهادة.

٤- الإخبار المستند إلى البيّنة الشرعيّة، وحجّيّة هذا الإخبار متفرّعة على حجّيّتها، إلّا أنّه ينبغي التأكّد من المنشأ المصحّح للشهادة وتقييم قيمة البيّنة والتأكّد من كونها مستجمعة للشرائط، خصوصاً مع شيوع استناد البيّنات على ما هو غير جدير بالاعتماد، فإنّ كثيراً من الشهادات قد تستند إلى الظنّ الذي لا قيمة له، وفي مثل ذلك لا عبرة بتلك الشهادة، أو تستند

إلى الحجج الأخرى كالشهرة أو الإقرار أو نحوهما، وفي مثل ذلك لا قيمة لتلك الشهادات بحدّ نفسها، وإنّما القيمة لمنشئها المصحّح لها، فإن كان جديراً بالاعتماد، فبها ونعمت، وإلّا فلا.

حكم الإخبار بالنسب استناداً للشهرة

٥- الإخبار المستند إلى الشهرة الموجبة للعلم أو الاطمئنان لدى المُخْبِر، وهو إخبار عن الأمارة يكون في طولها ولا يرتقي إلى مرتبتها من الحجّيّة، وأمّا الإخبار عن الشهرة التي توجب الظنّ فهو حجّة؛ لما هو المختار من حجّيّة الشهرة الظنّيّة في الأنساب.

وبعبارة أخرى: لا مانع من ثبوت صغرى الشهرة على النسب بالإخبار، بعد البناء على حجّيّتها وحجّيّة الخبر المثبت لها.

وأمّا من لا يقول بحجّيّة الشهرة في الأنساب فلا قيمة عنده للإخبار المستند إليها؛ لعدم حجّيّة منشأ الخبر وهو الشهرة.

حكم الإخبار بالنسب استناداً للوثائق القانونيّة

٦- الإخبار المستند إلى الوثائق القانونيّة التي تشهد بالنسب، من قبيل شهادة الميلاد وهويّة الأحوال المدنيّة، ومن الواضح أنّه إخبار عن الإخبار، فالوثائق القانونيّة في حقيقتها نمط من الإخبار عن النسب، وإذا كانت متوفّرة على المعايير اللازمة فهي خبر موثوق به، والإخبار عنها يعدّ خبراً عن الخبر لا محذور في حجّيّته، وما ذكر من إشكال في الإخبار بالواسطة واضح الاندفاع بعد أن تصدّى الشيخ الأنصاري رحمه الله - في الرسائل[1] - وغيره من الأعلام[2] لحلّه.

---

(١) ينظر فرائد الأصول: ١/ ٢٦٥.

(٢) ينظر المحكم في أصول الفقه: ٣/ ٢٤٢.

حكم الإخبار بالنسب استناداً للظنّ

٧- الإخبار المستند إلى التخرّص والظنّ وهو شائع جدّاً خصوصاً في الأنساب، ولا قيمة له حتّى وإنْ صدر من ثقة أو ثقات؛ لأنّه ليس إخباراً حسّيّاً؛ إذ حجّيّة خبر الثقة إنّما تكون لخبر الثقة الحسّيّ أو القريب منه، والمفروض أنّه ليس كذلك، كما أنّ الإخبار المستند إلى التخرّص والظنّ بالنسب لا يوجب الوثوق إلّا في حالات نادرة، فلا يكون حجّة أيضاً؛ لعدم تحقّق الوثوق عادة.

وعليه فالإخبار المستند إلى الظنون بالنسب لا يكون حجّة؛ لأنّه لا يندرج تحت حجّيّة خبر الثقة؛ لكونه ليس حسّيّاً، ولا تحت حجّيّة الخبر الموثوق؛ لعدم تحقّق ذلك عادة.

حكم الإخبار بالنسب استناداً لخبر الثقة

٨- الإخبار المستند إلى خبر الثقة، وذلك بمعنى أنّ المصحّح للنسبة الخبريّة بالنسب هو خبر الثقة، لا أنّ المُخْبَر عنه هو خبر الثقة، بحيث لو سئل ما هو مستندك في الإخبار عن النسب؟ لقال: خبر الثقة.

فالمُخْبَر عنه النسب، والمصحّح لذلك هو خبر الثقة، وهذا النوع من الخبر لا يصلح للحجّيّة إلّا بعد إثبات الحجّيّة للخبر، فإنْ ثبتت تمّت أماريّة خبر الثقة على النسب، ولا إشكال حينئذٍ في ثبوت الأمر بخبر الثقة المستند إلى خبر ثقة آخر، بل لا إشكال في ثبوته حتّى إنْ لم يكن إخباراً مباشراً عن النسب، بل كان إخباراً حسّيّاً عن قيام خبر عن النسب، فالإخبار عن نسب زيد استناداً إلى إخبار عمرو عنه، إنّما يكون حجّة على ثبوت النسب إن ثبتت حجّيّة الخبر في النسب بالخصوص، ولا يكفي ثبوت حجّيّة الخبر في الموضوعات مطلقاً؛ لأنّ النسب وإنْ كان من

الموضوعات، لكنّه قد لا يكون حسّيّاً أو قريباً منه، وسيأتي تحقيق هذه الجهة إن شاء الله تعالى.

وأمّا الإخبار عن خبر عمرو عن نسب زيد دون التعهّد بالإخبار عن نسب زيد مباشرة بمعنى أنّ المُخْبَر به سيكون خبراً، فهو حجّة؛ لوضوح أنّ الخبر عن الخبر الحجّة يكون حجّة أيضاً، ولا إشكال في أنّه إنْ تمّت حجّيّة الخبر على النسب فتتمّ حجّيّة الخبر على خبر عن النسب؛ لأنّهما معاً من الموضوعات التي إن ثبتت الحجّيّة لها تمّت في النسب وفي الخبر.

حكم الإخبار بالنسب استناداً لقول الخبير الثقة

٩- الإخبار المستند إلى قول الخبير الثقة (النسّابة)، والكلام فيه هو الكلام في الخبر المستند إلى الخبر؛ لأنّه إنْ لم تتمّ الحجّيّة لقول الثقات من أهل الخبرة فلا قيمة للإخبار المستند إليه، فضلاً عن الإخبار عن قول الخبير الثقة مباشرة، بل لا تكفي حجّيّة قول الخبير الثقة في الأنساب وحدها لإثبات حجّيّة خبر الثقة المستند إليها، وإنّما تتوقّف أيضاً على إثبات حجّيّة خبر الثقة في الأنساب بالخصوص، نظير الإخبار عن رأي الفقيه الجامع للشرائط في الشرعيّات، فإنّه يتوقّف على إثبات حجّيّة نظر الفقيه أولاً، وعلى حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات ثانياً، بل الأمر في الأنساب أعقد؛ لاحتمال أنّ الأنساب ليست من الأمور الحسّيّة أو ما بحكمها عادة، ومعه فلا يكفي إثبات حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات لتصحيح الإخبار، بل لا بدّ من إثبات حجّيّة خبر الثقة في الأنساب بالخصوص، وكذا القول في خبر الثقة عن قول الخبير الثقة على النسب.

وفي المقام يتعقّل جدّاً التفكيك في الحجّيّة بين خبر الثقة وقول الخبير،

فهما ليسا من وادٍ واحدٍ؛ إذ الأوّل حسّيّ والثاني حدسيّ، فيعقل جدّاً كون خبر الثقة حجّة، وكون قول الخبير الثقة (النسّابة) ليس بحجّة، أو العكس؛ وذلك لأنّ افتراض الأنساب من الأمور القريبة من الحسّ يدرجها في باب الحسّيّات حكماً التي لا حجّيّة فيها لقول الخبير الثقة (النسّابة)؛ لكونها ليست من الحدسيّات التي تختصُّ حجّيّة قول الخبير فيها ولا تشمل الحسّيّات، بينما افتراض الأنساب من الأمور الحدسيّة يدرجها فيما لا يكون خبر الثقة غير الخبير فيه حجّة؛ لأنّ حجّيّة خبر الثقة إنّما تكون في الحسّيّات أو ما بحكمها من الأمور القريبة من الحسّ، وبالتالي سيكون في هذا الفرض نظر الخبير الثقة (النسّابة) هو الحجّة، لا خبر الثقة.

نعم في هذا الفرض يُتعقَّل جدّاً عدم حجّيّة الخبر في الأنساب، ومع ذلك يكون إخبار الثقة الحسّيّ عن قول الخبير الثقة في نسب صالحاً لإثباته، وذلك بناءً على كون خبر الثقة الحسّيّ حجّة لإثبات الموضوعات.

وبعبارة ثانية: إنّ افتراض كون النسب أمراً خبرويّاً حدسيّاً - فلا يثبت بخبر الثقة بل يثبت بنظر الخبير الثقة(النسّابة) - لا يمنع من قبول خبر الثقة عن نظر الخبير الثقة، فيكون كالإخبار عن نظر الفقيه الجامع للشرائط في الفروع الفقهيّة، فإنّه يصلح لإثبات نظر الفقيه الحجّة دون أنْ يكون خبر الثقة بنفسه حجّة في الفرع الفقهيّ.

كلّ ذلك إنْ ثبتت حجّيّة خبر الثقة في الموضوعات كما هو المختار، خلافاً لسيّدنا الجدّ الحكيم رحمه الله.

فتحصّل: إنّ إخبار الثقة عن الخبير يكون أمارة على الأمارة، وهو كافٍ في إثبات النسب من حيث كونه مخبراً عن الخبير، إنْ تمّت كبرى حجّيّة خبر الثقة، وكبرى حجّيّة قول الخبير في الأنساب، وقد تقدّم قريباً أماريّة خبر الثقة لإثبات الأنساب، وسيأتي البحث عن حجّيّة نظر الخبير لإثباتها.

حكم الإخبار بالنسب استناداً لقول غير الثقة مع الجهل أو التسامح

١٠- إخبار الثقة عن النسب المستند إلى قول من ليس بثقة جهلاً من الثقة المخبر بعدم جدارة من اعتمد عليه للوثوق، أو تسامحاً من الثقة في تشخيص ذلك لكن لا إلى حدّ يخدش بوثاقته، فالخبر هنا ليس بحجّة، ولا يصحّ في مثل هذه الحالة التمسّك بالسيرة أو بإطلاقات حجّيّة خبر الثقة لإثبات الحجّيّة له، فيخرج حكماً عن حجّيّة خبر الثقة؛ لمعلوميّة مستند خبره.

وأمّا إنْ كان التسامح دأباً للمُخْبِر ومتعدّد النظائر، فهو يخرجه تخصّصاً عن محلّ البحث؛ لأنّه سيخدش بوثاقته.

وعلى كلّ حال، فالخبر هنا ليس بحجّة لخروجه إمّا حكماً أو موضوعاً.

حكم الإخبار بالنسب استناداً للخبير غير الثقة مع الجهل أو التسامح

١١- الإخبار عن النسب المستند إلى الخبير غير الثقة، جهلاً بحاله، أو تسامحاً في التثبّت عنه، والتسرّع في حسن الظنّ به، فيكون الكلام فيه كالفرض السابق من حيث عدم حجّيّته.

وعلى ما ذكرنا من موازين في مختلف الموارد يمكن معرفة موازين الصور المشابهة.

المطلب الثاني: تحديد الموقف العمليّ عند الشكّ في منشأ خبر الثقة

ولا يخفى أنّ كلّ ما تقدّم في المطلب الأوّل كان من ناحية ثبوتيّة وبحسب واقع الأمر، وأمّا في هذا المطلب فيقع الكلام في تحديد الأصل العمليّ عند الشكّ في منشأ خبر الثقة، أي أنّه مع خفاء الحال وانفتاح عامّة الاحتمالات في مناشئ الأخبار، أو انفتاح العديد من الاحتمالات التي تقدّم تفصليها في المطلب الأوّل، فما هو العمل؟ وعلام يكون المعوّل حينئذٍ؟

ويمكن تصوير المطلب بصورتين:

حكم العمل بخبر الثقة مع الشكّ في منشأ خبره

الأولى: الصورة العقلائيّة

ونقصد بذلك تصوير المطلب على أساس التمسّك بالسيرة العقلائيّة على حجّيّة خبر الثقة.

فقد يقال: إنّ الثقة مصدّق ما دام لخبره وجه معقول يصحّح إخباره، فلا بدّ من العمل بخبر الثقة حتّى في حال الشكّ في مستنده، وإلّا فإنّ احتمال وجود مناشئ غير صالحة أمرٌ لا تخلو منه كثير من الأخبار، بل أكثرها بحدّ لا يعقل خروجها عن السيرة العقلائيّة.

وعليه، فإنّ التوقّف في حجّيّة الأخبار - التي يحتمل استنادها إلى ما لا يصحّ الاستناد إليه - منافٍ للبناء العقلائيّ، وهذا الأمر عامّ يمكن أنْ نقوله في مختلف الأمارات.

ولكن يقال في جوابه: إنّ شيوع الاستناد إلى ما لا يصحّ الاستناد إليه في الإخبار عن الأنساب، وما يعتريه من الشبهات وكثرة الادّعاءات

والانتحال للأنساب، يجعل الأخبار في الأنساب من مصاديق الأخبار المحتفّة بما يوجب الريب النوعيّ العقلائيّ فيها، الأمر الذي يعطّل السيرة العقلائيّة فيها حسب المختار، وفي مثله لا بدّ من التثبّت في الخبر، وعدم قبوله على علّاته حتّى الوثوق بكونه غير مستند إلى ما لا يصحّ الاستناد إليه، فيصحّ الاستناد إليه حينها، وهذا الأمر غير خاصّ بالأنساب من هذه الجهة بل يجري في كلّ الحالات التي يحصل فيها ريب عقلائيّ نوعيّ، من قبيل التوقّف في إخبارات الثقة في القضايا السياسيّة التي يكون الخبر فيها غالباً محفوفاً بالريب النوعي.

فتحصّل من الصورة الأولى: تعطّل خبر الثقة في الأنساب في حال الشكّ في صلاحيّة مستنده للاعتماد عليه.

العلم الإجمالي بخطأ بعض أخبار الثقات عن الأنساب

الصورة الثانية: العلم الإجماليّ بخطأ بعض أخبار الثقات عن الأنساب

والمقصود أنّه مع تعدّد مناشئ الإخبار عن النسب التي تقدّم تفصيلها في المطلب الأوّل، يحصل لنا علم إجماليّ بمخالفة بعض تلك الإخبارات للواقع، الأمر الذي يستدعي التأكّد من منشأ خبر الثقة عن النسب، وفي حال الشكّ في المنشأ لا بدّ من التوقّف والاحتياط؛ للعلم الإجماليّ بالمخالفة، ونتيجة ذلك أنّه في حال الشكّ في مستند خبر الثقة عن النسب لا بدّ من التوقّف وعدم البناء على خبره.

وأمّا العلم الإجماليّ في المقام فيمكن تصويره بثلاث مقدّمات:

سعة دائرة الابتلاء بالنسب

١ - أنّ النسب من الأمور التي يكثر الابتلاء بها بنحو تترتّب عليه آثار شرعيّة ملزمة، فإنّ ذلك لا يختصّ فقط بإعطاء الزكاة أو الخمس أو تقسيم

الميراث أو القيام بمهامّ العاقلة، بل يشمل أيضاً الدعوة إلى الآباء ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾[1] بحسب ما استنبطنّا من الآيات الكريمة والروايات الشريفة التي دلّت على موضوعيّة النسب عند الشارع حتّى مع عدم ترتّب آثار شرعيّة خاصّة عليه.

وعليه فدائرة الابتلاء بالنسب واسعة، والنسبة لغير النسب الحقيقيّ محرّمة بحدّ نفسها، فاحتمال الحرمة إن كان مجرّداً عن العلم الإجمالي جرت فيه الأمارات أو الأصول العمليّة التي تناسبه، وإن كان مقترناً بالعلم الإجمالي تعطّلت الأصول ووجب الاحتياط في كلّ طرف من الأطراف ما لم يقم في مورده مؤمّن خاصّ.

كثرة أخبار الثقات عن الأنساب

٢- أنّ أخبار الثقات عن الأنساب كثيرة؛ لأنّ الثقات لا ينفكّون عادة عن الإخبار عن الأنساب في كلّ شأن من هذا القبيل؛ إذ هم جزء من المجتمع، وهذا يُدخل تلك الأخبار في دائرة الابتلاء الواسعة.

العلم بخطأ كثير من الأنساب

٣- ومن المعلوم خطأ كثير من الأنساب ومخالفتها للواقع، سواء ما كان منها فاقداً للحجّة الظاهريّة على النسب، أو كان واجداً لها لكنّه غير مطابق للواقع، فالإقرار والبيّنة والشهرة مثلاً حتّى وإن قامت كأمارات في مواردها لكن أماريّتها لا تلغي احتمال مخالفتها للواقع، ومن ثمّ فالأخبار التي تستند إليها تدخل في دائرة أطراف العلم الإجماليّ أيضاً وإن كان احتمال الخطأ في موارد الأمارات عادة أضعف بكثير ممّا لم تقم فيه أمارة، ولكن ضعف الاحتمال بحدّ نفسه لا يقتضي خروج الخبر في مورده عن العلم الإجمالي.

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

فالعلم الإجماليّ وسيع الأطراف؛ لدخول كلّ الأخبار التي لا نعلم بمطابقتها للواقع فيه، فالمعلوم بالإجمال ليس بقليل.

منافاة دليل الأمارات للعلم الإجمالي بمخالفة بعض الأنساب للواقع

إذا تقرّر ذلك يقال: إنّ دليل حجّيّة الأمارات عموماً لا يشمل موارد العلم الاجماليّ بخطئها؛ إذ كما لا يعقل أن يعبّدنا الشارع بالمتنافيين بشكل مباشر من الأمارات مثل الحديثين اللذين يدلّ أحدهما على ما ينافي الآخر ويكذّبه، أو البيّنتين على ملكيّة زيد وعمرو لتمام نفس الأرض المتنازع عليها بينهما، فكذلك لا يعقل أن يعبّدنا بالأمارات التي تتنافى مضامينها مع المعلوم بالإجمال.

وبعبارة أوضح: إنّ كلّ واحدة من الأمارات - وهي مصاديق خبر الثقة في محلّ الكلام - وإن كانت غير معلومة البطلان؛ لكونها محتملة، لكن البناء على حجّيّتها بأجمعها لا يجتمع مع العلم الإجماليّ بمخالفة بعضها للواقع، فيتنافى التعبّد بالجميع المستفاد من أدلّة حجّيّة الأمارات مع المعلوم بالإجمال تنافي الموجبة الكليّة (دليل الحجّيّة) مع السالبة الجزئيّة (المعلوم بالإجمال).

فإطلاق دليل الحجّيّة في كلّ مورد منها يتعارض مع إطلاقه في الموارد الأخرى تعارضاً غير مباشر؛ لأنّ الأخذ بكلّ الإطلاقات يؤدّي إلى الارتطام بمخالفة المعلوم بالإجمال وهو غير معقول؛ لأنّه يلزم منه التنافي بين تعبيد الشارع بحجّيّة الأخبار وبين حجّيّة العلم.

ورفع اليد عن إطلاق الدليل على الحجّيّة - الذي يحقّق الموجبة الكليّة للتعبّد بحجّيّتها جميعاً - إلى التعبّد ببعضها ولو تخييراً تحكّم في أدلّة

الحجّيّة، لا ينسجم مع السيرة العقلائيّة على حجّيّة أخبار الثقات، ولا مع الأدلّة على إمضائها، فيستقرّ العلم الإجماليّ بناءً على ذلك.

انحلال العلم الإجمالي بخطأ بعض أخبار الثقات عن الأنساب

ولكن ينحلّ العلم الإجماليّ انحلالاً حكميّاً بانحصار الحجّيّة في حدود الأخبار التي لا يشوبها ما يوجب الارتياب، فتثبت لها الحجّيّة، وتسقط عمّا سواها من الأخبار الأخرى المريبة.

معنى الانحلال الحقيقي

ولا نعني بالانحلال الحكميّ، أنّ العلم الوجدانيّ بكون بعض أخبار الثقات مخالفاً للواقع سيزول ويتحوّل إلى علم تفصيليّ وشكّ بدوي، على غرار ما إذا علم بتنجّس إناء من إناءين، ثمّ وجد في أحدهما نجاسة، فإنّه سينحلّ علمه الإجماليّ عندئذٍ إلى علم تفصيليّ بنجاسة الإناء الذي وجد فيه النجاسة، وشكّ بدوي في الآخر؛ لأنّ هذا الانحلال حقيقيّ لا حكمي.

معنى الانحلال الحكميّ

وإنّما نعني بالانحلال الحكميّ أنّ العلم الإجماليّ يبقى لدى المكلّف ولكنّه لا يكون مانعاً من الأخذ بإطلاق دليل الحجّيّة في كلّ مصداق من مصاديقه التي تشكّل أطراف العلم الإجماليّ من أخبار الثقات التي يُعلم بأنّ شطراً منها مخالف للواقع؛ وذلك لكون دليل الحجّيّة مختصّاً بالأخبار التي لا يشوبها ما يوجب الارتياب، وأمّا الباقي من الأخبار فمقتضي الحجّيّة قاصر عنه فلا يشمله.

وبعبارة أوضح: إنّ ما هو حجّة - وهو الأخبار غير المشوبة بالريب - لا يوجد فيه علم إجمالي، وما ليس بحجّة - وهو الأخبار المحتفّة بالريب العقلائيّ النوعيّ - ليس مندرجاً في الدليل الشرعيّ على الحجّيّة،

كي يقال بأنّنا نعلم بأنّ بعض أفراده مخالف للواقع، فلا يعقل أن يعبّدنا الشارع بما هو مخالف للواقع؛ وذلك لعدم التعارض بين إطلاقات أدلّة حجّيّة الأمارة (وهي خبر الثقة في المقام) لكلّ مصداق من مصاديق خبر الثقة الذي يفترض أنّنا نعلم بأنّ كثيراً من موارده مخالف للواقع؛ وذلك للبناء على قصور الإطلاق عن شمولها بأجمعها، بل الإطلاق مختصّ بما لا ريب فيه فحسب، وأمّا ما عداه فلا مقتضي لحجّيّته، وبذلك سيزول منشأ العلم الإجماليّ في دائرة الحجّيّة، وهي دائرة الأخبار غير المشوبة بالريب النوعي، وأمّا العلم الإجماليّ بخطأ كثير من أخبار الثقات، فهو وإن كان باقياً في صفحة النفس، لكنّه غير مؤثّر فلا يشكّل مانعاً من الحجّيّة؛ لخروجه تخصّصاً عن دائرة الحجّيّة بعد اختصاصها بغير المشوب بالريب النوعيّ العقلائي.

إن قلت: إنّ الدواعي للوضع قائمة حتّى في موارد أخبار الثقات ممّا لا ريب فيه، ومن ثَمّ فالعلم الإجماليّ متحقّق حتّى في دائرة الحجّيّة الصغيرة التي تختصّ بما لا يشوبه ريب فيعود الإشكال جذعاً.

دور الاهتمام بالأنساب في ضعف احتمالات انتحاله

قلت: من الإنصاف الاعتراف بأنّ الدواعي عميقة ومتجذّرة في الناس للكذب في دعاوى النسب، ولكن مع شدّة الاهتمام بالأنساب وشهرتها، وتشكّل البناء الاجتماعيّ المتوارث عبر القرون عليها، تضعف احتمالات انتحال النسب فلا تبلغ في موارد أخبار الثقات الخالية من الريب إلى حدّ العلم الإجماليّ بخطأ بعضها، وإنّما تبقى صرف احتمالات لا تؤثّر على حجّيّة أخبار الثقات، وعليه فلا يتشكّل فيها علم إجماليّ عادة.

هذا كلّه بناءً على المختار من اختصاص الحجّيّة بغير ما يوجب الريب النوعيّ العقلائي.

موقف المشهور من العلم الإجمالي بخطأ بعض أخبار الثقات عن الأنساب

وأمّا على المشهور في حجّيّة خبر الثقة مطلقاً حتّى إذا احتفّ بما يوجب الارتياب، فلا يوجد ظاهراً طريق لحلّ العلم الإجماليّ انحلالاً حكميّاً فضلاً عن الانحلال الحقيقي.

والاعتذار عن المشهور بما أفاده بعض الأجلّاء دام ظله: من أنّه يمكن حلّ المشكلة في مسألة حجّيّة خبر الثقة بأنّ الشبهة غير محصورة، أي موارد العلم الإجمالي قليلة جدّاً بالنسبة لموارد خبر الثقة، أو بخروج الكثير منها عن محلّ الابتلاء، أو انحلال نفس العلم الإجمالي بالوضع والكذب بالعلم التفصيلي بكذب بعضها.

لا ينفع إلّا في موارد قليلة؛ وذلك لأنّ ما ذكر في حلّ العلم الإجمالي - من كون الشبهة فيه غير محصورة، أو أنّ كثيراً من أفرادها خارج عن محلّ الابتلاء - يناقش بما تقدّم في المقدّمة الأولى من تصوير سعة دائرة الابتلاء؛ لتنجيز التكليف بعدم جواز دعوتهم لغير آبائهم، مضافاً للأحكام الأخرى.

وكذا ما ذكر من انحلال نفس العلم الإجمالي بالوضع والكذب بالعلم التفصيلي بكذب بعضها؛ فإنّ تحقّق العلم بالكذب نادر جدّاً؛ لكون الأنساب بطبيعتها من الأمور التي ينسدّ فيها باب العلم التفصيلي، فأنّى لنا أن نجزم بالوضع والكذب، لا سيّما مع فرض أنّ العلم الإجمالي الذي صوّرناه مختصّ في دائرة أخبار الثقات فحسب.

ويسري ذلك في عامّة موارد أخبار الثقات ولا يختصّ بالنسب؛ إذ دواعي الوضع في الأخبار واعتماد الثقة على ما لا يكون جديراً بالاعتماد شائع أيضاً في غير الأنساب، كالتوثيقات الرجاليّة وخصوصاً العامّة التي لا يمكن الجزم بمطابقتها للواقع بأجمعها، فمع العلم الإجماليّ بخطأ بعضها كيف يمكن البناء على اعتبارها؟! كما أنّ البناء على عدم حجّيّتها مطلقاً لا يمكن المصير إليه.

ولعمري إنّ ذلك شاهد جليّ على وجود خلل في أصل مبنى: (حجّيّة خبر الثقات حتّى في موارد احتفاف الأخبار بما يوجب الريب).

حدود حجّيّة خبر الثقة في الأنساب

والخلاصة: بما أنّ خبر الثقة حجّة حتّى في الموضوعات ومنها الأنساب ما لم يكن محفوفاً بما يوجب الريب عند نوع العقلاء، فهو إذن يصلح للحجّيّة على إثبات النسب، ولكن بما أنّ أوضاعنا المعاصرة شاع فيها انتحال الأنساب، والاعتماد على ما هو غير جدير بالاعتماد فهي إذن محفوفة بالريب النوعيّ العقلائيّ، فلهذا تنحصر الحجّيّة بخبر الثقة الذي يكون في مأمن ممّا يُريب عند نوع العقلاء، ولا يؤخذ إلّا بالخبر الذي يعرف مستنده المصحّح للإخبار على طبقه.

الأصل العملي عند الشكّ في منشأ خبر الثقة بالأنساب

وبعبارة أخرى: إنّ الأصل العمليّ عند الشكّ في منشأ خبر الثقة ومستنده يقتضي صحّة الاستناد إليه فيما إذا كان خبر الثقة غير محفوف بالريب النوعيّ العقلائيّ، وأمّا معه فلا حجّيّة للخبر غير المعلوم مستنده، وحيث إنّ العصر الحالي مبتلى بالريب بأخبار الثقات؛ لشيوع الانتحال من جهة وشيوع استناد الأخبار على ما لا يصحّ الاعتماد عليه من جهة أخرى، فلا يمكن الاستناد إلى أخبار الثقات من دون معرفة مستندها.

المبحث الرابع
حجّيّة البيّنة لإثبات النسب

ونختصر القول فيها بعد ما تقدّم من تفصيل في أماريّة خبر الثقة الذي ينفع كثيراً هنا، ولا يخفى أنّ من أهمّ الأدلّة على حجّيّة البيّنة ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، [عن أبيه]، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال سمعته يقول: «كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة»[1].

الاستدلال على حجّيّة البينة في النسب برواية مسعدة بن صدقة

ودلالتها واضحة على حجّيّة البيّنة في مطلق الشبهات الموضوعيّة، خصوصاً وأنّ صدر الحديث - الذي جعل بعمومه الحجّيّة للبيّنة - تضمّن في بعض فروضه الشكّ في النسب، وذلك في المرأة التي تكون جاريته أو زوجته ويحتمل أنّها أخته، ومن الواضح أنّ جعل الحجّة في هذه الموارد للبيّنة لا يدلّ على حجّيّتها بنحو العموم فقط، بل يدلّ زيادة على ذلك على

---

(١) الكافي: ٥/ ٣١٣-٣١٤، ب النوادر، ح ٤٠.

صحّة تطبيق البيّنة في الشأن النسبي، وتفصيل الكلام في حجّيّة البيّنة موكول إلى محلّه من الأصول.

ولا يخفى أنّ البيّنة في النسب ليست بالأمر الهيّن، بل لا بدّ من التأكّد من منشئها وتقييمها على أساس ذلك، وقد تقدّم تفصيل القول في المناشئ عند الحديث عن أماريّة خبر الثقة، نعم لو تمّت البيّنة وعُرِفَتْ صلاحيّة منشئها للاعتماد، فهي حجّة يثبت بها النسب.

توهم العلم الإجمالي بخطأ بعض البينات في الأنساب وجوابه

وأمّا ما قد يتوهّم من حصول العلم الإجماليّ بخطأ بعض البيّنات، ومعه كيف يمكن الاعتماد عليها دون معرفة مستندها، وهل إنّه يصلح للاعتماد أم لا؟ فجوابه يتّضح بملاحظة أمور:

١ - أنّ حجّيّة البيّنة تختصّ بالأمور الحسّيّة ولا تشمل القريبة من الحسّ، الأمر الذي يجعلها أبعد عن الخطأ عادة، وهذا بخلاف خبر الثقة فإنّه يشمل حتّى الأمور القريبة من الحسّ، ومرجع هذا الفرق إلى اختلاف دليل حجّيّة البيّنة الذي هو شرعيّ تأسيسيّ، عن دليل حجّيّة خبر الثقة الذي هو عقلائيّ ممضى.

٢ - أنّ البيّنة إنّما تكون بشهادة شخصين أو أكثر، ممّا يقلّل نسبة الخطأ فيها، وهذا بخلاف خبر الثقة.

٣ - أنّ منشأ حصول العلم الإجماليّ عادة هو تعارض بيّنتين أو أكثر فيما بينها، ومن الواضح أنّه في حال التعارض تتساقط البيّنات، فمن غير المعلوم حصول العلم الإجمالي بعد ذلك.

٤ - أنّ قيام البيّنة عادة ما يكون على أمور أخرى كالإقرار وما شابهه،

ولا تكون البيّنة على النسب نفسه؛ لندرة تحقّق البيّنة على النسب مباشرة، ومعه فلا بدّ من تقييم البيّنة على أساس منشئها كما نبّهنا لذلك.

٥- وعلى فرض عدم تماميّة كلّ ما تقدّم، والبناء على حصول العلم الإجماليّ بخطأ بعض البيّنات، فمن غير البعيد تعبيد الشارع لنا بالبيّنة حتّى مع هكذا علم إجمالي؛ لما تقرّر في محلّه من إمكان الترخيص في مخالفة العلم الإجماليّ قطعاً أو احتمالاً.

المبحث الخامس

حجّيّة نظر الخبير (النسّابة) والوسائل الحديثة (البصمة الوراثيّة) لإثبات النسب

يقع الكلام حول هذه الأمارة في مطلبين رئيسين:

المطلب الأوّل: حجّيّة نظر الخبير الثقة، وفيه أمران:

الأول: المقتضي لإثبات حجّيّة نظر الخبير الثقة

الثاني: المانع من حجّيّة نظر الخبير في الأنساب (القيافة).

المطلب الثاني: حجّيّة العلم الحديث في الأنساب، وفيه أمران أيضاً:

الأمر الأوّل: الدليل على حجّيّة العلم الحديث في الأنساب

الأمر الثاني: صور الإثبات النسبي في العلم الحديث.

المطلب الأوّل: حجّيّة نظر الخبير الثقة، وفيه أمران:

المقتضي لإثبات حجّيّة نظر الخبير الثقة

الأمر الأوّل:

يبدو من كلمات بعض الفقهاء أنّ الرجوع لأهل الخبرة بنفسه حجّة على أيّ حال سواء أوجب الاطمئنان أو لا، وسواء تعدّد الخبراء أو لا، فقد قال السيّد الخوئي رحمه الله: «لو أخبر الطبيب بالضرر وهو حاذق ثقة وجب اتّباعه؛ لقيام السيرة العقلائيّة على الرجوع إلى أهل الخبرة من كلّ فنٍّ»[1].

كلام السيّد الخوئي رحمه الله في حجّيّة نظر الخبير

ويستفاد منه حجّيّة الخبير الثقة مطلقاً، بل حتّى لو استند الخبير للأدوات العلميّة الحديثة؛ لوضوح كون الطبيب المعاصر يعتمد عليها.

كلام السيّد الخميني رحمه الله في حجّيّة نظر الخبير

وقال السيّد الخميني رحمه الله: «يعرف الأرش بمعرفة قيمتي الصحيح والمعيب ليعرف التفاوت، فيؤخذ بنسبة التفاوت، ومع الجهل بالقيمة يرجع إلى العالم بها، فإن أخبر بالقيمة السوقيّة المتعارفة، أو بتقويم أهل الخبرة، فيدخل في الشهادة، ولا تثبت إلّا مع التعدّد ومع سائر ما يعتبر في الشهادة في الموضوعات، وإن أخبر بما هو رأيه ونظره في القيمة، وكان من أهل الخبرة، فلا يعتبر التعدّد، ولا العدالة، ولا الإخبار عن حسّ، أو المبادئ القريبة منه، بل يتّبع نظره إذا كان موثوقاً به، وكان من أهل الخبرة والتشخيص..»[2].

---

(١) شرح العروة الوثقى - الصوم (ضمن موسوعة السيّد الخوئي): ٢١/ ٤٩٩.

(٢) كتاب البيع: ٥/ ٢١٠.

وقد انتهيا مع اختلاف مشاربهما إلى موضوعيّة الخبير الثقة في الحجّيّة، فلا يكون نظر الخبير الثقة مرتهناً بالعلم أو الاطمئنان، ولا يشترط التعدّد؛ لأنّه ليس محكوماً بموازين البيّنة، ولا يشترط العدالة؛ لأنّه ليس من الشهادة، وإنّما الرجوع لأهل الخبرة له ميزانه الخاصّ وموضوعيّته في الحجّيّة، وهو الصواب خلافاً لما قاله بعض الفقهاء.

اشتراط الشيخ ﷺ التعدّد في قبول قول الخبير

فقد قال الشيخ الطوسيّ ﷺ: «.. إذا عطشت الثمرة الباقية على ملك البائع وأراد سقيها لم يكن للمشتري منعه منه؛ لأنّ ذلك من صلاح الثمرة..، وإذا عطشت الأصول وأراد المشتري أن يسقي الأصول لم يكن للبائع منعه منه..، وإن كان السقي ينفع أحدهما دون الآخر..، وتمانعا فسخ العقد بينهما، وقيل: إنّه يجبر الممتنع عليه.

وإذا جعلنا للبائع سقي ثمرته ومنعنا المشتري من معارضته، فإنّما له أنْ يسقي النخل مقدار ما فيه صلاح الثمرة ولا يزيد عليه، وإنْ اختلفا في قدر ما فيه صلاح..، رُجع إلى أهل الخبرة، فإذا شهد رجلان من أهل الخبرة بقدر من ذلك حُملا عليه»[1].

فهو واضح في اشتراط التعدّد، ويستفاد منه إرجاع نظر الخبير الثقة إلى موازين البيّنة.

شرائط حجّيّة نظر الخبير عند الشيخ الأنصاري ﷺ

وقال الشيخ الأنصاري ﷺ: «إنّ المتيقّن من هذا الاتّفاق [اتّفاق الرجوع إلى أهل الخبرة] هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد، والعدالة، ونحو ذلك، لا مطلقاً، ألا ترى أنّ أكثر علمائنا على

(١) المبسوط: ٢/ ١٠٣-١٠٤.

اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال؟ بل بعضهم على التعدّد، والظاهر اتّفاقهم على اشتراط التعدّد والعدالة في أهل الخبرة في مثل التقويم وغيرها»[١].

وهو يدلّ كذلك على عدم الاكتفاء بالخبير الثقة إن كان واحداً ما لم تثبت عدالته، وينضمّ إليه خبير آخر، ممّا يناسب أنّهم يُرجعون حجّيّة أهل الخبرة إلى حجّيّة البيّنة.

وهو مناسب لما نقله المحقّق النراقيﷺ عن بعضهم في كلامه الذي سوف يأتي قريباً عن الرضاع المحرّم: «.. وهل يشترط فيه التعدّد والعدالة أم لا؟ ظاهر الأكثر: نعم؛ للأصل..»[٢].

مناقشة الشرائط التي ذكرها الأعلام لحجّيّة نظر الخبير

لكن ذلك كلّه غير تامّ ظاهراً؛ لوضوح البناء العقلائيّ على كون الخبير الثقة بحدّ نفسه حجّة مطلقاً، إلّا أن يحتفّ بنظره ما يوجب الارتياب النوعيّ العقلائيّ بصحّته على غرار ما التزمنا به في خبر الثقة.

ومن ثَمّ لا وجه - ظاهراً - لإقحام حجّيّة أهل الخبرة في باب البيّنة كي يشترط فيها العدالة والتعدّد.

ورواية مسعدة بن صدقة المتضمّنة لقولهعليه السلام: «.. والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة»[٣]، لا تصلح للردع عن هذه السيرة الشائعة المتفشّية؛ لأنّ الردع لا بدّ أن يتناسب مع شيوع السيرة

---

(١) فرائد الأصول: ١/ ١٧٤-١٧٥.

(٢) مستند الشيعة: ١٦/ ٢٤٠.

(٣) الكافي: ٥/ ٣١٤، ب النوادر، ح٤٠.

وتجذّرها، ولا يكفي أن يكون بعموم أو إطلاق كما ذكرنا ذلك في محلّه من الأصول.

اشتراط المحقّق النراقي حصول العلم في حجّيّة نظر الخبير

وأوضح من ذلك أنّه لا وجه لاشتراط العلم أو الاطمئنان في حجّيّة الخبير كما قد يستفاد من بعض كلمات المحقّق النراقي في كلامه عن الرضاع المحرّم و«أنّ نصاب سبب التحريم مقدّر في الشرع بتقديرات ثلاثة: الأثر [أي ما أنبت اللحم وشدّ العظم] والزمان والعدد»[1]، حيث قال: «والمرجع في حصول الأثرين إلى قول أهل الخبرة؛ لأنّه من الموضوعات، وهل يشترط فيه التعدّد، والعدالة، أم لا؟ ظاهر الأكثر: نعم، للأصل، وقيل: لا، بل يكفي العدل الواحد، واختاره السيّد الداماد؛ لأنّه من باب الخبر دون الشهادة، ولحصول الظنّ.

مناقشة كلام المحقّق النراقي

وفيه: أنّه مطالب بالدليل على حجّيّة مطلق الخبر، وعلى كفاية مطلق الظن، بل يقدح في كفاية العدلين أيضاً؛ لعدم ثبوت كفاية شهادة العدلين مطلقاً، بل الأولى جعله منوطاً بالعلم كما في السرائر والنهاية»[2].

فكأنّه لا يرتضي حجّيّة قول الخبير مطلقاً حتّى مع العدالة والتعدّد؛ لأنّه أبى كون قول الخبير من صغريات الشهادة، ومن صغريات خبر الثقة، وحصر حجّيّته بالعلم، ولم يُشر إلى الاحتمال الأبرز في المقام وهو أن يكون لقول الخبير الثقة حجّيّة مستقلّة، أو مندرجة تحت موازين حجّيّة الخبر بالمعنى الأعمّ من الحسّ والحدس.

---

(١) مستند الشيعة: ١٦/ ٢٣٧.

(٢) مستند الشيعة: ١٦/ ٢٤٠.

ولا يخفى أنّ البناء على عدم حجّيّة قول الخبير الثقة إلّا أن يوجب العلم غريب جدّاً مناف للسيرة العقلائيّة، والشهرة الفقهيّة التي قد تكون بلغت حدّ الإجماع، نعم من المحتمل قوياً أن يكون مراده أنّ شهادة العدلين مالم تكن حسّيّة فلا تكون حجّة، وبالتالي فهي ليست حجّة مطلقاً، وهو كما ترى.

منشأ الاختلاف في حجّيّة نظر الخبير

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الاختلاف، بل الاضطراب في كلمات الفقهاء مرجعه إلى عدم تحرير كبرى حجّيّة أهل الخبرة بشكل مستقلّ واستيفاء جوانبها وبيان حدودها، فبعضهم يقحم نظر الخبير في حجّيّة البيّنة، وبعضهم الآخر يرجعه لخبر الثقة، وثالث يجعله منوطاً بخبر العادل، كما أنّهم بحثوا عن حجّيّة نظر الخبير عرضاً في أبواب متفرّقة من الفقه، بل اضطربت كلمات بعضهم، فربّما تجد لأحدهم كلامين مختلفين كما عن الشيخ، فقد تقدّم منّا نقل كلمة له يظهر منها بوضوح إرجاع نظر الخبير الثقة إلى موازين البيّنة، بينما نقل النراقيﷺ عنه أنّه يجعله منوطاً بالعلم.

حدود الاهتمام بكلمات الفقهاء

وإذا كانت لكلمات الأعلام أهمّيّة كبيرة من حيث ما عرف عنهم من نقاء القريحة في فهم الأدلّة، وتجميعهم للقرائن، ووفرتها عند المتقدّمين منهم بالخصوص؛ لقربهم من عصر النصّ، ولكاشفيّة تطابقهم في كثير من الأحيان عن ارتكازات المتشرّعة، كلّ ذلك وغيره يعطي أهمّيّة واضحة لكلماتهم في كاشفيّتها عن الشرع المقدّس.

ولكن ذلك لا يبرّر الانسياق مع اجتهاداتهم واستنباطاتهم دائماً؛ لأنّ الأمر يختلف بحسب الموارد، خصوصاً في مقام الاستدلال والاستنباط الفقهيّ وتحقيق المطالب وإرجاع الصغريات إلى كبرياتها، فإنّه لا ريب أنّه

يتطوّر بنحو تراكميّ تدريجيّ، فالمتقدّمون من الأصحاب كانوا في أوائل الطريق، ثمّ تعاقبت تحقيقات الأجيال من الفقهاء، جزاهم الله خير الجزاء، الأمر الذي يجعل طبيعة التحقيقات المتأخّرة والمعاصرة فائقة جدّاً على ما تقدّم، وليس بالضرورة أن يرجع ذلك إلى أقوائيّة الملكات العقليّة عند المتأخّرين والمعاصرين، بل قد يرجع للتقدّم المطّرد في علم الفقه وتيسّر الوصول للمعطيات العلميّة، الأمر الذي يساهم في طيّ كثير من مراحل البحث والتحقيق.

وعليه فإنّ اختلاف الأعلام ههنا، وغفلتهم عن الاستدلال بالسيرة، لا ينبغي أن يكون معرقلاً ولا مانعاً من الأخذ بالسيرة العقلائيّة المستحكمة غير المردوع عنها على حجّيّة نظر الخبير في سائر الموضوعات ومنها الأنساب.

خصوصاً وأنّ السيرة من الأمور الارتكازيّة التي قد يغفل عنها؛ لشدّة وضوحها وعدم التنظير الأصوليّ لحجّيّتها، لا سيّما وأنّ النتيجة الفقهيّة قد تكون واضحة مفروغاً عنها، بنحو قد يجعلهم يتسامحون في الاستدلال عليها ممّا يجعل الباحث يحاكم النتيجة بحسب دليلها، بينما قد تكون النتيجة الفقهيّة مسلّمة، لكن الدليل قاصر عنها لوحده ما لم ينضمّ للأمر الارتكازي.

حوار مع الأستاذ الحكيم ﷾ حول حجّيّة نظر الخبير

هذا وقد ذكر سيّدنا الأستاذ ﷺ مشافهة[1] أنّه أيضاً يبني على عدم اعتبار نظر الخبير في الموضوعات إلّا أن يورث العلم ولا يكفي فيه

(١) كان ذلك في يوم الثلاثاء ١٣ جمادى الآخرة، ١٤٤٠ للهجرة.

الاطمئنان، نعم يمكن الاستناد إلى قول أهل الخبرة في تحقيق الأغراض التكوينيّة عند انسداد باب العلم، ولكن ذلك لا يرجع إلى حجّيّة الخبير، وقد جرى معه حوار مفصّل من النافع جدّاً ذكر خلاصته.

فقد قال ﷺ: إنّ الرجوع للطبيب في المرض الذي يسوّغ معه الإفطار، ليس لحجّيّة قول الطبيب الخبير، وإنّما لكون قول الطبيب سيورّث الخوف ويحقّق مصداق الموضوع (الخوف) تكويناً لدى المكلّف، وفي مثله يكون الإفطار للخوف، لا لقول الطبيب، وإنّما هو سبب لذلك.

فقلت له ﷺ: إذا قال الطبيب للمكلّف: صُمْ، ولكن المكلّف يخاف الضرر، فهل تلتزمون بجواز الإفطار؛ إذ المناط عندكم الخوف وهو حاصل في الفرض؟

فقال: الخوف الذي ينشأ من التهيّب والوسواس والهلع الذي يصاب به بعضهم لا قيمة له ولا يكون معذّراً، وإنّما الخوف المسوّغ للإفطار الذي ينشأ من حالة واقعيّة عقلائيّة، وفي مثل الخوف العقلائيّ المخالف لقول الطبيب الخبير نلتزم بعدم حجّيّة قول الطبيب.

ثمّ سألته ﷺ: هل هناك إشكال في قيام السيرة العقلائيّة على العمل بنظر الخبير؟ فقال: لا.

نظر الأستاذ الحكيم ﷺ في حجّية قول الخبير في الموضوعات ومناقشته

ثمّ بعد مناقشات عديدة تحصّل أنّه يرى وجود مانع من العمل بتلك السيرة العقلائيّة؛ وذلك لأنّه ﷺ يستفيد الردع عن العمل بقول الخبير في الموضوعات؛ لأنّه يندرج في (عدم العلم) المنهيّ عن اتّباعه في نصوص كثيرة ومنها رواية مسعدة بن صدقة.

فقلت في جوابه: إنّ احتمال الردع عن السيرة بعمومات النهي عن العمل بغير العلم مناقش نقضاً بباقي الحجج، ومن أوضحها خبر الواحد الثقة ولو في الأحكام، فإنّه مشمول بها.

فقال: المراد من العلم ليس العلم الموضوعيّ الصفتي، وإنّما المراد من العلم الحجّة، وأخذه في لسان الأدلّة؛ لكونه أبرز الحجج، فمثلاً قوله ﷺ: «رفع عن أمتي.. ما لا يعلمون»[1] يعني ما لم تقم به حجّة، وعليه فما قامت به الحجّة كخبر الثقة سيكون وارداً عليه ومتصرّفاً في موضوعه.

عدم صلاحيّة العمومات للردع عن حجّيّة الخبر في الموضوعات

فقلت في جوابه: إنّ العقلاء لا يرون صلاحيّة عمومات النهي عن العمل بغير علم - والتي تعني النهي عن العمل بغير حجّة - شاملة لبنائهم على الأخذ بنظر الخبير الثقة؛ لكونه حجّة بنظرهم، فلا يرون أنّها تشملهم بل يرون أنفسهم غير معنيين بذلك؛ لخروجهم تخصّصاً عن العمل بغير حجّة؛ إذ نظر الخبير الثقة حجّة عندهم، فلا تصلح هذه العمومات لردعهم، خصوصاً وأنّها سيرة مستحكمة فلا بدّ من ردع واضح يناسب هذا الاستحكام، ليصلح لإقلاعهم عن تلك السيرة كما يبني على ذلك ﷺ وهو الصحيح، كما أنّ لسان أدلّة النهي عن العمل بغير علم عامّ يشمل الأحكام والموضوعات وليس خاصّاً بالموضوعات فقط،

---

(١) هذا المضمون متعدّد في الروايات، ومنها ما رواه الشيخ الصدوق في الخصال: «حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار ﷺ، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»، الخصال: ٤١٧.

فكما نرفع اليد عنها في الأحكام ونبني على حجّيّة خبر الثقة مثلاً فيها فكذلك الأمر في الموضوعات، لعموم أدلّة حجّيّة الحجج للأحكام والموضوعات كما هو الصحيح[١].

ويناقش ﷺ حلّاً بأنّ ظاهر أدلّة النهي عن العمل بالظنّ إنّما هو في حال العمل بالظنّ دون أيّ مصحّح معتبر عند العقلاء، خصوصاً وأنّها وردت غالباً في موارد التقريع القرآنيّ للضالّين الذين قامت عليهم الحجّة قبل ردعهم؛ ولهذا جاء الردع بلسان التبكيت لهم.

المختار في حجّيّة نظر الخبير

ويتحصّل من كلّ ذلك: أنّ الخبير الثقة حجّة ما لم يحتف نظره بما يوجب الريب النوعيّ العقلائيّ سواء أوجب العلم والاطمئنان، أو لم يوجبهما، وسواء اتّحد أم تعدّد، وسواء كان عادلاً أم فاسقاً، وسواء كانت الخبرات موجودة في عصر الشارع أم لم تكن، نعم من الضروريّ الأخذ بنظر الاعتبار ما سنذكره في المطلب الثاني.

المانع من حجّيّة نظر الخبير الثقة في الأنساب

الأمر الثاني:

النهي عن المنجّمين وعلاقته بعلم الفلك المعاصر

ينبغي أنْ يُعلم أنّ الشارع قد ينهى عن خبرات معيّنة لما في أدواتها من قصور ذاتي عن إثبات نتائجها، ولعلّ منه ما ورد من النهي عن اتّباع علماء الفلك (المنجّمين)[٢]، وتصديقهم والعمل على وفق ما يدّعونه من نتائج،

---

(١) للأسف عند هذا الحدّ من الحوار انقطع الحديث مع سماحته؛ لدخول جموع المؤمنين عليه للانتفاع من توجيهاته وإرشاداته.

(٢) من قبيل ما رواه الشريف الرضيّ في النهج عن أمير المؤمنين ﷺ أنّه قال «.. أيّها الناس إيّاكم وتعلّم النّجوم إلّا ما يهتدى به في برّ أو بحر؛ فإنّها تدعو إلى الكهانة، والمنجّم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والسّاحر كالكافر، والكافر في النار، سيروا على اسم الله»، ←

فإنّه لا يصلح ظاهراً للردع عن قول الفلكيين المعاصرين في بعض نتائجهم التي يعتمدون فيها على أدوات صالحة للإثبات العلميّ خصوصاً مع ملاحظة أنّ بعض نصوص النهي عن اتّباع المنجّمين كانت تشير إلى قصور أدواته، ولا تشير إلى خصوصيّة (الفلك والنجوم) في النهي، وإنّما تشير لخصوصيّة المنجّمين وقلّة علمهم وقصور أدواتهم[1]؛ فلا يمكن

← نهج البلاغة: ١٠٥، فلعلّ المنشأ في النهي عن تعلّم النجوم إلّا في حدود ما يُهتدى به؛ لما فيها من القصور الكشفي عن الأمور الغيبيّة، بخلاف كشفها عمّا يُهتدى به، فإنّه كشف تام ظاهراً؛ ولذلك قبلها الشارع المقدّس، نعم قد يشتبه المنجّم في معرفتها فلا يصيب الواقع، ولكنّ هذا لا يعني قصور كشف النجوم بطبيعتها عمّا يهتدى به، بينما في الموارد الأخرى لم يقبل الشارع المقدّس بتعلّم النجوم؛ لضعفها وقصورها في الكشف عن متعلّقها.

(١) من قبيل ما في الكافي عن أحمد بن محمّد، وعلي بن محمّد جميعاً، عن علي بن الحسن التيمي، عن محمّد بن الخطاب الواسطي، عن يونس بن عبد الرحمن، عن أحمد بن عمر الحلبي، عن حماد الأزدي، عن هشام الخفاف فقال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: كيف بصرك بالنجوم؟ قال: قلت: ما خلفت بالعراق أبصر بالنجوم مني، فقال: كيف دوران الفلك عندكم؟ قال: فأخذت قلنسوتي عن رأسي فأدرتها، قال: فقال: إن كان الأمر على ما تقول، فما بال بنات النعش والجدي والفرقدين لا يرون يدورون يوماً من الدهر في القبلة؟ قال: قلت: هذا والله شيء لا أعرفه، ولا سمعت أحداً من أهل الحساب يذكره، فقال لي: كم السكينة من الزهرة جزءاً في ضوئها؟ قال: قلت: هذا والله نجم ما سمعت به ولا سمعت أحداً من الناس يذكره، فقال: سبحان الله فأسقطتم نجماً بأسره فعلى ما تحسبون؟! ثم قال: فكم الزهرة من القمر جزءاً في ضوئه؟ قال: قلت: هذا شيء لا يعلمه إلّا الله صلى الله عليه وآله، قال: فكم القمر جزءاً من الشمس في ضوئها؟ قال: قلت: ما أعرف هذا؟ قال: صدقت، ثم قال: ما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب، وفي هذا حاسب، فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر، ثم يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر فأين كانت النحوس؟ قال: فقلت: لا والله ما أعلم ذلك، قال: فقال: صدقت إنّ أصل الحساب حق، ولكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم»، الكافي: ٨/ ٣٥١-٣٥٢، كتاب الروضة، ح٥٤٩.

وقال العلّامة المجلسي رحمه الله: «يمكن أن يقال إنّ حرمة النظر في النجوم على الأنبياء والأئمّة ←

التمسّك بها للنهي عن علم الفلك المعاصر الذي تطوّرت أدواته جدّاً.

عدم صلاحيّة النهي عن القيافة للردع عن حجّيّة قول الخبير في الأنساب

وعلى هذا الأساس فإنّ الردع الشرعيّ عن الأخذ بالقيافة قد لا يصلح للمنع عن العمل بقول أهل الخبرة في الأنساب؛ لأنّه يمنع من نحو خاصّ من الخبرة في النسب مبتنٍ على أدوات قاصرة ذاتاً عن الإثبات.

تعريف القيافة لغةً

توضيح ذلك: أنّ القيافة هي بحسب النظر في استعمالاتها، وكلمات اللغوين هي: اقتفاء الأثر، ويستعمل في معرفة النسب بحسب الشبه بين المنسوب والمنسوب إليه، فقد قال ابن منظور: «والقائفُ: الذي يَعرف الآثار، والجمع القافةُ..، منه قيل للذي ينظر إلى شَبَهِ الولد بأَبيه: قائف، والقِيافة: المَصْدر»[1]، وقال العلّامة الطريحي رحمه الله في تعريف القائف: «هو الذي يعرف الآثار ويلحق الولد بالوالد والأخ بأخيه، والجمع قافة من قولهم قفت أثره إذا تبعته مثل قفوت أثره، وقاف الرجل يقوف قوفاً من باب قال: تبعه»[2].

تعريف القيافة اصطلاحاً

وهو كافٍ لرفع اللبس الذي أشار إليه السيّد العاملي رحمه الله في مفتاح الكرامة فقال: «إنّ في الصحاح والقاموس والمصباح المنير أنّ القايف هو الذي يعرف الآثار، ولم يذكروا النسب، نعم زيد في النهاية ومجمع البحرين: ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، وفي جامع المقاصد وإيضاح النافع والميسية والمسالك وغيرها: أنّها إلحاق الناس بعضهم ببعض، فقد

← العالمين بها حقّ العلم غير مسلم، وإنّما يحرم على غيرهم؛ لعدم إحاطتهم بذلك ونقص علمهم»، بحار الأنوار: ٥٥/ ٢١٨-٢١٩.

(١) لسان العرب: ٩/ ٢٩٣.

(٢) مجمع البحرين: ٥/ ١١٠.

زادوا ونقصوا عمّا في كتب اللغة فتأمّل»[١].

فكأنّه رأى أنّ كلمات أهل اللغة تتضمّن معنى واسعاً للقيافة، بينما كلمات الفقهاء زادت ونقصت عنهم فكأنّ الأمر اضطرب بنحو لا يعوّل عليه، ولكن من الواضح أنّه لا مانع من كون العنوان عامّاً لكنّه يشيع استعماله في حصّة خاصّة ولو مع القرينة.

والدليل على الردع عنه قيام الإجماع على ذلك وورود الأحاديث الرادعة عنه.

الإجماع على حرمة الرجوع للقائف

أمّا الإجماع فقد ذكر السيّد الخوئيﷺ أنّه «لا شبهة في حرمة الرجوع إلى القائف وترتيب الآثار على قوله، وفي الكفاية: لا أعرف فيها الخلاف، وفي المنتهى الإجماع على ذلك، خلافاً لأكثر العامّة، فإنّهم جوزوا العمل بقول القافة استناداً إلى جملة من الروايات الواردة من طرقهم»[٢].

الروايات الرادعة عن الرجوع للقائف

وأمّا الأحاديث التي قد يستفاد منها الردع عن الرجوع إليهم فهي عديدة:

١- روى الشيخ الصدوق في الخصال قال: حدّثنا أبيﷺ، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن محمّد بن أبي عمير، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «من تكهّن أو تُكُهِّنَ له فقد برئ من دين محمّدصلى الله عليه وآله، قلت: فالقافة؟ قال: ما أحبّ أن تأتيهم، وقلّما يقولون شيئاً إلّا كان قريباً ممّا يقولون،

(١) مفتاح الكرامة: ١٢/ ٢٧١-٢٧٢.

(٢) مصباح الفقاهة: ١/ ٥٨٨-٥٨٩.

وقال: القيافة فضلة من النبوّة ذهبت في الناس، ما بقي من أمثال الأنبياء إلّا كلمة»[١].

ولكن الحرّ العامليّ ﷺ في وسائل الشيعة رواها: «وقيل: ما يقولون شيئاً إلّا كان قريباً ممّا يقولون، فقال: القيافة فضلة من النبوّة ذهبت في الناس حين بعث النبي صلى الله عليه وآله»[٢]، بدل قوله: «وقلَّ ما يقولون..».

فيكون لها معنى آخر وهو الرّدّ على القائل والردع عن العمل بالقيافة.

ومع اختلاف النسخ بهذا النحو لا يسعنا ترجيح إحداها، وإن كان المعنى أكثر اتساقاً في نسخة الوسائل التي تفيد الردع.

كفاية الروايات الضعيفة للردع عن السيرة العقلائيّة

ومن الجدير بالذكر أنّه لا يصحّ القول بأنّ ردع الشارع عن السيرة العقلائيّة لا بدّ أنْ يكون بروايات تامّة الحجّيّة وإلّا تبقى السيرة العقلائيّة على حالها، وأنّ الردع بروايات ضعيفة متعدّدة لا يشكّل مانعاً من العمل بالسيرة.

وإنّما الصحيح أنّه يكفي تحقّق الاحتمال المعتدّ به من الردع الشرعيّ عن السيرة العقلائيّة ولو بروايات ضعيفة متعدّدة، وأنّ ذلك كافٍ في تحقيق المانع من العمل بالسيرة وجعلها بنحو لا يمكن التعويل عليها؛ لأنّه مع وجود الاحتمال المعتدّ به من الردع لا يحرز الإمضاء؛ إذ الإمضاء تارة يستفاد من دليل لفظي، فيثبت بحدود ذلك الدليل، وتارة يستفاد

---

(١) الخصال: ١٩-٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: ١٧/ ١٥٠، ب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، ح٢.

بالدليل الإنيّ استناداً إلى سكوت الشارع، ومع احتمال صدور الردع لا يمكن البناء على الإمضاء؛ لعدم إحراز سكوت الشارع، ومعه لا تصدق الشرطيّة: (لو كان هناك ردع لوصل إلينا، وبما أنّه لم يصلنا فنستفيد الإمضاء)، لأنّه يفترض أنّ الردع قد وصلنا بنحو الاحتمال المعتدّ به.

نعم إذا كانت السيرة العقلائيّة مستحكمة وشائعة جدّاً فإنّه لا بدّ من ردع يتناسب مع استحكام السيرة، ولا يكفي التمسّك ببعض العمومات أو الإطلاقات للتشكيك في إمضاء السيرة.

٢- ما رواه الشيخ الصدوق في الفقيه بطريقه إلى محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: لا آخذ بقول عرّاف، ولا قائف، ولا لصّ، ولا أقبل شهادة الفاسق إلّا على نفسه»[١].

طريق الشيخ الصدوق رحمه الله لمحمّد بن قيس

وقال في المشيخة: «وما كان فيه عن محمّد بن قيس فقد رويته عن أبي رضي الله عنه، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمّد بن قيس»[٢].

قال النجاشي: «كان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمداً على ما يرويه»[٣]، و«عاصم بن حميد الحنّاط الحنفيّ أبو الفضل، مولى، كوفي، ثقة، عين، صدوق، روى عن أبي عبد الله عليه السلام»[٤]، و«محمّد بن قيس أبو عبد الله البجليّ

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٠، ب مَنْ يجب رد شهادته...، ح٣٣٠٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٨٦.

(٣) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٢٣٥.

(٤) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٣٠١

ثقة، عين، كوفي، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، له كتاب القضايا المعروف، رواه عنه عاصم بن حميد الحنّاط..»[١].

ومن غير البعيد كون الرواية مأخوذة من كتاب القضايا لمحمّد بن قيس؛ لتناسب مضمونها مع موضوع الكتاب.

وعلى أيّ حال فالرواية معتبرة.

والمضمون واضح في الردع؛ إذ الحجّيّة لا تقبل الاستحباب والكراهة كي يقال إنّه عليه السلام كان يتنزّه عنها ولا يردع المؤمنين عن الأخذ بها، فالرواية كافية للردع عن القيافة، خصوصاً وأنّها عن أمير المؤمنين عليه السلام الذي سنحت له الفرصة للقيام بمهام القضاء، ولم ترو عنه عليه السلام مباشرة، وإنّما عن الإمام الصادق عليه السلام، الأمر الذي يكشف عن استمرار الردع وتبنّيه، فالرواية من أهمّ روايات الردع عن القيافة.

رواية ابن أبي ليلى وابن شبرمة مع الإمام الباقر عليه السلام

٣- ما رواه الشيخ في التهذيب بطريقه إلى علي بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن الوليد، عن العباس بن هلال، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «ذكر أنّ ابن أبي ليلى وابن شبرمة دخلا المسجد الحرام، فأتيا محمّد بن علي عليه السلام فقال لهما: بما تقضيان؟ فقالا: بكتاب الله والسنّة، قال: فما لم تجداه في الكتاب والسنّة؟ قالا: نجتهد رأينا، قال: رأيكما أنتما؟! فما تقولان في امرأة وجاريتها كانتا تُرضعان صبيين في بيت، وسقط عليهما فماتتا وسلم الصبيان؟ قالا: القافة، قال: القافة؟! يتجهّم منه لهما، قالا: فأخبرنا، قال: لا.

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٣٢٣.

قال ابن داود مولى له: جعلت فداك بلغني أنّ أمير المؤمنين عليـاً عليه السلام قال: ما من قوم فوّضوا أمرهم إلى الله عزّ وجلّ وألقوا سهامهم إلّا خرج السهم الأصوب، فسكت»[١].

طريق الشيخ رحمه الله إلى علي بن الحسن بن فضال

وطريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال[٢] وإن ضعّفه بعضهم بـ(علي بن محمد بن الزبير)؛ بناءً على عدم تماميّة مشايخ الإجازة في التوثيق، وعدم الاكتفاء بما يذكر من توثيق رجال العامّة له، لكن قد يمكن تصحيحه بما ذكره السيّد الخوئي رحمه الله من أنّ: «الكتاب الذي وصل إلى الشيخ بوساطة شيخه أحمد بن عبدون عن ابن الزبير عن ابن فضّال هو الذي وصل إلى النجاشي بعين هذا الطريق، فالكتاب واحد لا محالة وقد وصل إليهما بوساطة شيخهما أحمد ابن عبدون، وبما أنّ للنجاشي طريقاً آخر إلى هذا الكتاب بعينه وهو صحيح فيحكم بصحّة ما عند الشيخ أيضاً»[٣].

كما يمكن تصحيح طريق الشيخ إلى ابن فضّال بمحاولات أخرى تحتاج لتفصيل لا ضرورة له هنا، بعد ما تقدّم من أنّ الاحتمال المعتدّ به للردع عن السيرة العقلائيّة يكفي مانعاً من حجّيّتها.

بيان حال العباس بن هلال

وأمّا العباس بن هلال، فلم أظفر له بتوثيق خاصّ، نعم يمكن توثيقه بناءً على كفاية تفسير القمّيّ للتوثيق، فإنّ العباس هذا من رجاله[٤].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٦٣، ب ميراث الغرقى..، ح١٨.

(٢) قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «وما ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن الحسن بن فضال، فقد أخبرني به أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سماعاً وإجازة، عن علي بن محمّد بن الزبير، عن علي بن الحسن بن فضال»، تهذيب الأحكام (المشيخة): ١٠/ ٥٥-٥٦.

(٣) شرح العروة الوثقى - الصوم (ضمن موسوعة السيّد الخوئي): ٢٢/ ٢٤٢.

(٤) ينظر تفسير القمّي: ١/ ٣٥٤.

والدّلالة واضحة على الردع عن القيافة.

قصة الإمام الرضا عليه السلام مع القافة

٤ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، وعليّ بن محمّد القاسانيّ جميعاً، عن زكريّا بن يحيى بن النعمان الصيرفيّ قال: سمعت عليّ بن جعفر يحدّث الحسن بن الحسين بن عليّ بن الحسين، فقال: «والله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا عليه السلام، فقال له الحسن: إي والله جعلت فداك لقد بغى عليه إخوته، فقال عليّ بن جعفر إي والله ونحن عمومته بغينا عليه، فقال له الحسن: جعلت فداك كيف صنعتم فإنّي لم أحضركم؟ قال: قال له إخوته ونحن أيضاً ما كان فينا إمام قطّ حائل اللّون، فقال لهم الرضا عليه السلام هو ابني، قالوا: فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد قضى بالقافة، فبيننا وبينك القافة، قال: ابعثوا أنتم إليهم، فأمّا أنا فلا، ولا تعلموهم لما دعوتموهم، ولتكونوا في بيوتكم، فلمّا جاؤوا أقعدونا في البستان، واصطفّ عمومته وإخوته وأخواته، وأخذوا الرضا عليه السلام وألبسوه جبّة صوف وقلنسوةً منها، ووضعوا على عنقه مسحاةً، وقالوا له ادخل البستان كأنّك تعمل فيه، ثمّ جاؤوا بأبي جعفر عليه السلام فقالوا: ألحقوا هذا الغلام بأبيه، فقالوا: ليس له هاهنا أب، ولكنّ هذا عمّ أبيه، وهذا عمّ أبيه، وهذا عمّه، وهذه عمّته، وإن يكن له هاهنا أب فهو صاحب البستان؛ فإنّ قدميه وقدميه واحدة، فلمّا رجع أبو الحسن عليه السلام قالوا: هذا أبوه، قال عليّ بن جعفر: فقمت فمصصت ريق أبي جعفر عليه السلام، ثمّ قلت له: أشهد أنّك إمامي عند الله، فبكى الرضا عليه السلام، ثمّ قال: يا عمّ ألم تسمع أبي وهو يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بأبي ابن خيرة الإماء، ابن النوبيّة الطيّبة الفم، المنتجبة الرحم؟ ويلهم لعن الله الأعيبس وذرّيّته صاحب الفتنة،

ويقتلهم سنين وشهوراً وأيّاماً، يسومهم خسفاً ويسقيهم كأساً مصبّرةً، وهو الطريد الشريد الموتور بأبيه وجدّه صاحب الغيبة، يقال: مات أو هلك أيّ واد سلك، أفيكون هذا يا عمّ إلّا منّي؟ فقلت: صدقت جعلت فداك»[1].

تعليق المحقّق الإيرواني رحمه الله على قصة الإمام الرضا عليه السلام مع القافة

قال المحقّق الإيرواني رحمه الله: «لا شهادة في الرّواية على إنكار ذلك على العامّة، بل الظّاهر منها أنّ الخاصّة أيضاً كانوا يعتقدون بقضاء رسول الله صلى الله عليه وآله بقول القافة، وأمّا قول الرّضا عليه السلام وأمّا أنا فلا، فلعلّه لأجل أنّه كان قاطعاً بنسب ابنه لا يشكّ فيه، بل هو المتعيّن، وإلّا لما أمرهم بالرّجوع إلى القافة، بل نهاهم عنه وأنكر عليهم ذلك، إلّا أن يقال: إنّ أمر الإمامة لما كان مهمّاً، وتوقّف إثباته على ذلك، ساغ الرّجوع إليهم، ومع ذلك في النفس من الرّواية شيء؛ فإنّ الجماعة المذكورين لو كانوا معتقدين بإمامة الرّضا عليه السلام كفاهم إخباره، ولم يتوقّفوا في قبول قوله حتّى يخبرهم القافة»[2].

عدم صلاحيّة قصة الإمام الرضا عليه السلام مع القافة للردع عن الرجوع لهم

ولكن الأقرب أنّ الرواية بحدّ نفسها لا تصلح للردع عن الرجوع إلى القافة، ولا لإمضاء ذلك؛ لأنّ كلام الإمام الرضا عليه السلام كما يحتمل كونه يمضي الاحتجاج بالقافة بسكوته عن نسبتهم ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فكذلك يحتمل كونه عليه السلام يرفض حجّيّة القافة بعد عدم استعداده لاستدعائهم المستفاد من قوله: «ابعثوا أنتم إليهم، فأمّا أنا فلا»، وبقول

---

(١) الكافي: ١/ ٣٢٢-٣٢٣، ب الإشارة والنصّ على أبي جعفر الثاني عليه السلام، ح١٤.

(٢) حاشية المكاسب (المحقّق الإيرواني): ١/ ٣٩.

علي بن جعفر إنّهم ظلموا الرضا بالرجوع إلى القافة، خصوصاً وأنّ إنكار الإمام عليه السلام عليهم بالرجوع للقافة كان قد يوجب تغليظ الظلم عليه وعلى ولده صلوات الله عليهما بتشنيع القوم عليهما في ذلك، ممّا يؤدّي إلى تعريض الإمامة لبلاء لم تتعرّض له عبر تاريخها، وهو تصدّع الثقة العامّة لدى المقرّبين من الإمام عليه السلام[1]، وهو من أخطر الأمور وأشدّها في عدم

---

(١) علّق السيد الأستاذ دام ظله هنا كعادته على هامش الأبحاث من النصح والإرشاد في أوقات متفرّقة بأمر مهمّ خلاصته في نقاط:

١- لا يخفى أنّ الحجج الإلهيّة المتجسّدة في الأنبياء والأوصياء عليهم السلام عموماً مبتنية في قوتها على الثقة العامّة عند أتباعها الموالين لها والمؤمنين بها، وعليه فإنّ تزعزع الثقة بها سيؤدّي لخطر عظيم على دين المؤمنين.

٢- إنّ حصول التصدّع في الثقة بالحجج الإلهيّة في المجتمعات البعيدة عن محلّ وجود الحجّة لا يؤثّر كما يؤثّر التصدّع بالثقة لدى المجتمعات المحيطة به والقريبة عليه، فقد تزعزعت الثقة بالإمام أمير المؤمنين عليه السلام عند أهل الشام؛ نتيجة للتشويه المتعمد، ولكن محيط الإمام لم يكن كذلك، بل كان يثق به بدرجة عالية، ولم تكن هذه الثقة خاصّة بشيعته ومواليه، بل كانت تمتد لغيرهم؛ بسبب ظهور الاستقامة والتجسيد التامّ لمعالي الأخلاق وغيرها من الملكات.

وأمّا إذا تزعزعت الثقة لدى المجتمعات المحيطة فهو بلاء شديد، ومن نماذج ذلك ما تعرّضت له السيدة الطاهرة مريم عليها السلام وولدها نبي الله عيسى على نبينا وآله وعليه السلام من أقرب المقرّبين بما حكاه لنا القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا * يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢٧] ولكن تدخّل اليد الإلهيّة في إظهار المعجز كان هو المنشأ في دفع هذه الفرية وهو ما أشار له تعالى بقوله: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا * قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢٩ و٣٠]، وهذا الأمر يأتي في سياق الابتلاء والاختبار الذي تتعرّض له الأمم في إيمانها، وهو ما حصل مع الإمام الرضا عليه السلام، حيث تصدّعت الثقة به وبولده الحجّة من بعده الإمام الجواد عليه السلام لدى ←

أقرب المقرّبين به من أرحامه عليه السلام من إخوته وعمومته وأبنائهم، الأمر الذي عرّض الإمامة لبلاء شديد لم يسبق له نظير في تاريخ الأئمّة عليهم السلام الأمر الذي يهدد المصداقيّة بشكل كبير وخطير، ولكن الله تعالى أظهر الحقّ ودمغ الباطل وتمّت الحجّة بأعلى مراتبها بحيث ورد في الكافي عن الإمام الرضا عليه السلام في وصف ولده الإمام الجواد عليه السلام بأنّه «المولود الذي لم يولد مولود أعظم بركةً على شيعتنا منه» [الكافي: ١/ ٣٢١، ب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الثاني عليه السلام، ح٩]، وأنّ علي بن جعفر بحسب ما ورد في الكافي قال: «والله لَقَدْ نَصَرَ الله أَبَا الْحَسَنِ الرضا عليه السلام..، لَقَدْ بَغَى عَلَيْه إِخْوَتُه.. إِي والله ونَحْنُ عُمُومَتُه بَغَيْنَا عَلَيْه» [الكافي: ١/ ٣٢٢، ب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الثاني عليه السلام، ح١٤]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَٰدُ﴾ [سورة غافر: ٥١].

٣- وينبغي أن يُعلم أنّ ما تقدّم لا يختصّ بزمان ظهور المعصومين عليهم السلام، بل في زمان الغيبة يكون الأمر أشد، إذ معرفة الناس لمعالم الدين إنّما تكون من العلماء والفقهاء بشكل حسّيّ بغضّ النظر عن الجانب الغيبي في تدخله عليه السلام في حفظ الدين، ومن هنا فينبغي لأهل العلم ورموز الدين الحذر البالغ من تزعزع الثقة بهم لدى عموم المؤمنين ولا سيّما لدى مقربيهم بالخصوص؛ إذ قوّة الدين لا تستند للدول ولا للأموال أو السلاح أو التعصّب أو غيرها كما في سائر الأمور الدنيويّة، وإنّما هي مبنيّة على ثقة المؤمنين برموزهم والركون إلى مصداقيّتهم وأمانتهم التامّة في حفظ الدين وإبلاغه للمؤمنين.

٤- ومنه يُعلم أنّ مَنْ يحاول زعزعة الثقة العامّة بالعلماء العدول يرتكب أمراً عظيماً خطيراً على دين الناس، وهذا الأمر كما قد يقوم به المشككون من الخارج، قد يقوم به البعض من الداخل بإثارة الريب والشبهات على العلماء العدول المتصدين لشؤون المؤمنين، ولو من خلال التشهير بأخطاء شخصيّة قد تحمل على الدين.

٥- ومن هنا فلا بدّ لمن يصدر منه خطأ من أهل العلم بمختلف مراتبهم ومواقعهم، أن يحدد الخطأ به، وأن لا يتمترس بالدين ولا يستغله لمصالحه الشخصيّة؛ إذ إنّ مهمّة أهل العلم مهمّة رساليّة تتقوّم بخدمة الدين والدفاع عنه ونفي الريب عنه وتعزيزه في نفوس المؤمنين، وينبغي أن يَجعلوا ذلك شعاراً لهم يُعرفون به ويحتسبونه عند الله تعالى، فهو من أهم مصاديق التضحية في سبيل الله، والله العاصم.

٦- وينبغي لعامّة المؤمنين أعزّهم الله تعالى أن يحذروا أشدّ الحذر من أعدائهم الذين لا

قيام الحجّة به على الناس.

٥- ما في مستدرك الوسائل عن الجعفريّات: بسنده، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، أنّه قال: «من السحت ثمن الميتة، إلى أن قال: وأجر الكاهن..، وأجر القافي»[١].

ودلالته على الردع عن القيافة واضحة جدّاً؛ إذ من الواضح من المناسبات أنّ القيافة بنفسها عمل غير محترم شرعاً، ولهذا جعل الشارع المقدّس ثمنه سحتاً، لكن سنده ليس تامّاً بناءً على الإشكال المعروف في الجعفريّات، والأمر سهل بعدما تقدّم من كفاية الاحتمال المعتدّ به للردع عن السيرة.

وعليه فإنّ الرجوع إلى القيافة ليس حجّة في تحديد النسب، وهذا واضح لا خلاف فيه ولا غبار عليه.

تحديد مفاد الأدلّة الرادعة عن الرجوع للقافة

ثمّ إنّه بعد ثبوت الردع عن القيافة لا بدّ من تحديد مفاد ذلك الردع، وأنّه هل يصلح للردع عن كبرى حجّيّة نظر الخبير الثقة في الأنساب، أم أنّه يختصّ بالقيافة فحسب؟

← يجدون في دينهم مهمزاً ولا مغمزاً فيستهدفون رموزهم بالتشكيك وإشاعة الريب فيهم، وأن يعرفوا - بدقّة - أهل العلم الباذلين أنفسهم في خدمة الدين وتعليم المؤمنين الجديرين بثقتهم الذين ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [سورة آل عمران: ١٩٩] بشكرهم ونصرتهم ومساندتهم وتمييزهم عن غيرهم من المبتلين بإثبات ذواتهم واستغلال العواطف الدينيّة وتوظيفها لمآربهم الشخصيّة، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

(١) مستدرك الوسائل: ١٣/ ١١٠.

وزبدة المخض: ممّا تقدّم من الأدلّة الرادعة عن القيافة عدّة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: الردع عن قول الخبير في تفصيل ومناقشته

١- أنّ المستفاد من الردع عن القيافة عدم حجّيّة قول أهل الخبرة في النسب؛ لكون القيافة من أهم مصاديق الخبرة في النسب في زمن الشارع المقدّس، ولكنّه غير تام؛ إذ الردع عن مصداق من الخبرات لا يعني الردع عن سائر المصاديق الأخرى، على أنّ القيافة لم تكن المصداق الشائع والبارز جدّاً بنحو لا يتعقّل عرفاً الردع عنها وإبقاء غيرها من الخبرات، كيف! والعلم بالأنساب كان من مفاخر العرب حتّى عدّوا العارف بها (علّامة)[1]، خصوصاً مع ملاحظة الاحتمالات الأخرى القادمة في مفاد أدلّة الردع عن القيافة.

الاحتمال الثاني: الردع عن قول القافة لقصوره

٢- أنّ المستفاد من الأدلّة الردع عن قول القافة بالخصوص؛ لقصور القيافة عن الوصول إلى النسب، وعلم الشارع بكونها لا تحفظ غالب ملاكاته كما في باقي الأمارات التي تحفظ الأهمّ من ملاكات الشارع، وبناءً على هذا الاحتمال فلا يؤثّر الردع عن قول القافة بالخصوص على حجّيّة الخبرات الأخرى في النسب، وإنّما تبقى مندرجة تحت السيرة العقلائيّة على حجّيّة نظر الخبير الثقة.

الاحتمال الثالث: الردع عن القيافة لاستنادها للظنّ

٣- أن يكون الردع عن القيافة؛ لكون الحكم على أساسها مبنيّاً على الظنّ لا على العلم الوجدانيّ أو العادي، الأمر الذي يخرجها عن السيرة العقلائيّة على حجّيّة نظر الخبير الثقة؛ لأنّها لم تقم على حجّيّة قول كلّ خبير ولو كان يستند إلى التخرّصات والظنون، وإنّما انعقدت السيرة على

---

(١) ينظر الكافي: ١/ ٣٢، ب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح١.

حجّيّة النظر الجازم للخبير الثقة، فبذلك لا تكون القيافة مصداقاً للرجوع إلى أهل الخبرة، ويكون الردع عنها خارجاً تخصّصاً، ولا يتناول السيرة العقلائيّة أصلاً، وسيأتي مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى.

الاحتمال الرابع: الردع عن القيافة لاختلافها عن الأمارات في حفظ المصالح الشرعيّة

٤ - كما يحتمل أنّ الردع عن القيافة؛ لكون الشارع يرى قصورها عن مضاهاة سائر الأمارات الأخرى كأماريّة الفراش ولو من جهة حفظ المصالح الشرعيّة الأخرى غير مصلحة النسب بالخصوص؛ فإنّ أماريّة الفراش مثلاً تحفظ الحرمات وتستر العورات ولا تشيع معها الفاحشة، وهذا بخلاف القيافة.

الاحتمال الخامس: الردع عن القيافة لعدم وجود ضابط لها

٥ - ويحتمل أيضاً أنّ الردع عن القيافة؛ لكونها من الأمور التي لا يمكن إحرازها، بل يمكن ادّعاؤها للدجّالين بلا مؤونة ولا ميزان؛ لكون القيافة ليست قابلة للضبط، ومعه فسيكون فتح باب الرجوع إلى القافة موجباً لوقوع المجتمع في براثن الكذّابين، كما سيكون إثبات الأنساب ونفيها في مهب الادّعاءات، الأمر الذي لا يناسب اهتمام الشارع بالأنساب وأمرها الخطير.

والحاصل: أنّ جعل الحجّيّة للقيافة قد تترتّب عليه مفاسد عظيمة في قصور القيافة عن تشخيص الحقائق، وفي القصور العقلائيّ عن تشخيص القائف الحقيقيّ عن غيره، كلّ ذلك قد يمنع من جعل الشارع الحجّيّة لها بالخصوص دون سائر الخبرات الأخرى.

ومع هذه الاحتمالات لا يمكن استفادة الردع عن الرجوع إلى أهل الخبرة من الردع عن القيافة، خصوصاً وأنّ استقرار السيرة على الرجوع

إلى أهل الخبرة من القوّة بمكان، بحيث إنّ مجرّد الردع عن بعض موارد السيرة العقلائيّة المستحكمة لا ينقض عراها ولا يمنع المؤمنين من البناء عليها.

خلاصة المختار في نظر الخبير والقافة تفصل

فيتّضح من المطلبين السابقين بتمامهما أمور:

أولاً: أنّ نظر الخبير الثقة حجّة عقلائيّة حتّى لو لم يوجب العلم والاطمئنان، كخبر الثقة، حيث جرت عليه سيرة العقلاء، وقام عليه نظامهم، ومحاججاتهم فيما بينهم.

ثانياً: أنّ هذه السيرة على الرجوع لأهل الخبرة يستفاد إمضاؤها بعدم وصول الردع الشرعي عنها بنحوٍ كافٍ للارتداع المتشرّعيّ عنها، ولا يكفي الردع عنها - إيماء إليها - بعمومات بعيدة، أو إطلاقات تنهى عن العمل بغير العلم، أو تحصر الحجّيّة في الموضوعات بالاستبيان أو البيّنة.

ثالثاً: أنّ الردع عن القيافة وإن تمّ في إسقاط احتمال حجّيّتها، لكنّه لا يصلح للردع عن أصل الرجوع إلى الخبرة في النسب أو غيره.

المطلب الثاني: حجّيّة العلم الحديث في الأنساب، وفيه أمران:

الدليل على حجّيّة العلم الحديث في الأنساب

الأمر الأوّل:

لا يخفى أنّ طبيعة التشخيص الخبرويّ مختلفة، فإنّه تارة يرجع إلى علم الأنساب المعروف الذي هو قسم من علم التاريخ، وأخرى يرجع إلى الإفادة من المعطيات العلمية الحديثة مثل البصمة الوراثية (DNA) والاستناد إليها في تشخيص الأنساب.

وعلم الأنساب القديم هو ما جرت عليه السيرة العقلائيّة في زمان المعصومين عليهم السلام وتقدّمت حجّيّة نظر الخبير الثقة فيه، ولكن يقع الكلام في شمول هذه الحجّيّة للوسائل الحديثة والبصمة الوراثيّة.

والظاهر من خلال المراجعة لبعض التقارير العلميّة أنّ إثبات النسب إلى الأب ممكن من خلال هذه المعطيات العلميّة المعاصرة، كما هو رأي سيّدنا السيستاني ظلّه وبعض الفقهاء الآخرين، وهو ما شرع في القانون الفرنسيّ والبريطانيّ والتونسيّ وغيرها من مختلف الدول، ولا يخفى أنّ اعتماد بعض القوانين العقلائيّة على النتائج والمعطيات العلميّة مؤشّر على دقّة كاشفيّتها.

نظر السيّد السيستاني ظلّه في إثبات النسب بـDNA

أمّا إثباته لمن عداه من الآباء والأجداد خصوصاً البعيدين، فهو ممّا لم يتّضح لديّ في حدود ما توفّر من معطيات علميّة.

وقد ذكر سيّدنا السيستاني ظلّه في مقام الإجابة على السؤال التالي: «ما هو رأي سماحة السيّد ظلّه في إجراء فحص الحمض النووي (DNA) لإثبات

نسب المولود لأبيه او لإثبات النسب البعيد لقبيلة معيّنة؟

الجواب: المناط فيما يثبت بالفحص المذكور أن تكون النتيجة المستخرجة منه غير مبنيّة على الاجتهادات الشخصيّة، بل يكون أمراً قطعياً محسوماً، ولم يثبت لدينا كون الأمر كذلك فيما يتعلّق بإثبات النسب البعيد»[1].

تحليل نظر السيّد السيستاني ﷺ في DNA

ويستفاد من الجواب أمور:

الأوّل: أنّ الجواب صُدّر بذكر المناط وهو: «أن تكون النتيجة المستخرجة منه غير مبنيّة على الاجتهادات الشخصيّة، بل يكون أمراً قطعياً محسوماً» ولم يشخّص كون هذه الأدوات تنطبق عليها الضابطة في إثبات نسب المولود لأبيه، وأنّها توجب القطع أو لا؟ وإنّما اكتفى ببيان الضابطة.

الثاني: أنّ العبارة تضمّنت التنبيه على ضرورة القطع بالنتيجة، وعدم الاكتفاء بالاجتهادات الشخصيّة والتخرّصات والظنون.

نعم قوله ﷺ: «بل يكون أمراً قطعياً محسوماً» يحتمل أن يكون مشيراً إلى أنّ حجّيّة الوسائل الحديثة ترجع في حقيقتها إلى كبرى حجّيّة نظر الخبير الثقة العقلائيّة، وهي تختصّ بنظر الخبير الذي لا يكون نظره مبنيّاً على التخرّص والتظنّي.

كما يحتمل أنّ يكون كلامه ﷺ مشيراً إلى رجوع الوسائل الحديثة إلى

---

(١) الموقع الرسميّ لسماحته ﷺ.

كبرى حجّيّة القطع، دون غيرها من الحجج، ويستفاد منه نفي حجّيّة الوسائل الحديثة المستندة إلى الاطمئنان.

ولعلّ الأوّل هو الأقرب في فهم كلامه ﷺ.

الثالث: استبعد ﷺ كاشفيّة هذا النحو من الفحص المعاصر لإثبات النسب البعيد بدون التخرّصات والظنون؛ إذ يبدو أنّ هذه الوسائل قاصرة عن إثبات الأنساب البعيدة بنحو حاسم، وأنّ كاشفيتها عن الأنساب البعيدة لا تخلو من التخرّصات والظنون.

ومن ثَمّ فهي لا تصلح بنظره ﷺ لإثبات النسب البعيد بحال من الأحوال.

وبعد كلّ ذلك فهل حجّيّة الرجوع إلى العلم الحديث والبصمة الوراثيّة مختصّة بحصول العلم أو الاطمئنان بسببها؟ أم أنّها كالرجوع لعلم الأنساب القديم من حيث الحجّيّة والاندراج تحت السيرة العقلائيّة لأهل الخبرة؟

لوازم اشتراط العلم أو الاطمئنان في حجّيّة الوسائل الحديثة

ولا يخفى أنّه مع البناء على جعل حجّيّة الوسائل الحديثة تابعة للعلم أو الاطمئنان وأنّها لا تندرج تحت كبرى حجّيّة الخبير الثقة أو غيرها من عناوين الأمارات التي قام الدليل على حجّيّتها شرعاً، فإنّه لا بدّ من التنبّه إلى أنّه إن كان ثبوت النسب بالوسائل الحديثة غير مباشر لدى المكلّف كما هي العادة، بل كان الثبوت من خلال الوسائط وإخبار الثقات وتقاريرهم عن نتائج التحليل التي تقترن عادة بدرجة ولو ضئيلة من احتمال الخطأ، فإنّ درجة الاطمئنان هنا قد تنخفض فلا تبقى حجّة، بل يحتاج ترتيب

الآثار الشرعيّة على تلك الوسائل الحديثة إلى معرفة النسب من خلالها بالتواتر أو ما يُشرف عليه، وذلك بتكرار الفحص في مختبرات عديدة، فإنْ تطابقت النتائج حصل الاطمئنان، وتمّت الحجّة.

كلّ ذلك مع اختصاص حجّيّة الوسائل الحديثة بالعلم أو الاطمئنان، وأمّا مع اندراجها تحت كبرى حجّيّة أهل الخبرة فالأمر سيختلف.

الفرق بين نظر الخبير الثقة والوسائل الحديثة

وقد يقال: هل يعقل أنْ يكون لنظر الخبير الثقة موضوعيّة في الحجّيّة في الموضوعات ولا يشترط فيه العلم أو الاطمئنان، دون وسائل الإثبات العلميّة الحديثة فإنّها يشترط فيها ذلك؟ مع أنّ نسبة الخطأ عند الخبير تفوق عادة نسبة الخطأ في الأدوات العلميّة الإثباتية المعاصرة، كفحص الحمض النوويّ (DNA) أو الوسائل الأخرى التي يعتمدها الطب الجنائيّ مثلاً، أو غير ذلك من مختلف الوسائل الحديثة التي تساعدنا على تشخيص الموضوعات، فلماذا لا تكون للوسائل الحديثة المختلفة الموضوعيّةُ في الحجّيّة شأنها شأن نظر الخبير في الموضوعات؟!

ولماذا لا يقال إنّ السيرة العقلائيّة التي قامت على حجّيّة أهل الخبرة، هي بنفسها تصلح لكي تكون كبرى لاعتبار الوسائل الحديثة، فالاعتماد على هذه الوسائل العلميّة سيكون نحواً من الرجوع لأهل الخبرة؟

وهذا بحث كبرويّ مهمّ يستحقّ العناية؛ لأنّ تنقيحه ينفع في كلّ الأدوات الحديثة التي تساعد على تشخيص الموضوعات الخارجيّة.

قلت: إنّ من المهمّ جدّاً في حجّيّة أهل الخبرة أنْ يكون نظر الخبير مشتملاً على حكم معلوم بالعلم الوجداني أو العلم العاديّ بالقضيّة التي

يكون له رأي فيها، وإلّا فإنّ ظنّ الخبير لا يعدّ في نظر العقلاء ذا قيمة يعذر من يعتمد عليه، إلّا في حال انسداد باب المعرفة وعدم إمكان الاحتياط.

والمشكلة في الوسائل الحديثة أنّها قد لا توجب العلم ويبقى فيها احتمال الخطأ، ولا تكون نتيجتها جازمة، فلا تصلح للتعويل عليها.

وأمّا مع كونها جازمة فلا غضاضة في الاعتماد على رأي الخبير الثقة الذي يستند إليها بعد أن يكون تامّ الخبرة في استخدام هذه الوسائل؛ إذ الجهة العقلائيّة الموجبة للعمل بخبرة الخبراء ليست مقتصرة على الخبراء والخبرات التي كانت معهودة في زمن الشارع، فضلاً عن كونها ليست مقتصرة على الأدوات التي كانت في عصر الشارع، فكلّ خبرة عادة ما تكون مشمولة ببناء العقلاء الذي يمكن التعويل عليه ما لم يرد الردع عنه من الشارع، ومن ذلك الخبرات المستحدثة التي لم تكن في عصر الشارع.

ومع شيوع الرجوع لأهل الخبرة في النسب وانتشار ذلك في عصر الشارع، وسكوته وعدم ردعه يستفاد الإمضاء؛ إذ يُعلم عدم سكوت الشارع عن أمثالها، من باب وجوب تصدّيه للتصحيح أو للطفه بأتباعه أو لغير ذلك من الوجوه.

وعليه فإنّه يستفاد من سكوت الشارع عدم الردع عن السيرة، ومنه يستفاد الإمضاء الشرعي، وهذا بخلاف ما إذا كانت السيرة خاصّة ونادرة فلا يمكن التعويل عليها؛ لصعوبة إحراز الإمضاء الشرعيّ في مثله عادة.

إن قلت: وجود بعض النسابة في المجتمعات الإسلاميّة لا يثبت الشيوع والانتشار، لا سيّما وأنّهم ما كانوا يتصدّون لإثبات نسب الأشخاص إلى

قرابتهم القريبة التي تترتّب عليها الأحكام الشرعيّة، بل في هذه الطبقات كان المرجع هم القافة.

وأمّا انتساب القبائل وغيرها ممّا لا يترتّب عليها غالباً الأحكام الشرعيّة، فلا يهتمّ الشارع المقدّس أن يردع عنها.

قلت: تقدّم - في الفصل الأوّل - إثبات موضوعيّة الأنساب في الشريعة الغرّاء، وأنّ للأنساب ملاكاً شرعيّاً مستقلاً بحدّ نفسها ومع قطع النظر عن الآثار المترتبة عليها.

وعليه، فالأنساب بحدّ نفسها مورد عناية الشرع الحنيف واهتمامه، فلا يصحّ سكوته في شأنها مع عدم المانع.

هذا مضافاً لتعدد الآثار الشرعيّة المترتّبة على الأنساب ولو كانت بعيدة، من قبيل وجوب الخمس للهاشمي، وحرمة زكاة غيره عليه، ومصاهرة ذريّة رسول الله صلى الله عليه وآله، وكراهة الزواج من بعض القبائل، والعاقلة في بعض الموارد لا سيّما بناء على سعتها للآباء والأبناء والأعمام وأولاهم وإن نزلوا، وتشخيص الموالي عن غيرهم، وتحديد النسب الذي ينطبق عليه وقف ذريّ مثلاً، إلى غير ذلك من الآثار الشرعيّة الإلزاميّة وغيرها.

إذن، فالرجوع لأهل الخبرة - في تلك العصور - لإثبات الأنساب - ولو كانت بعيدة - يمسّ بأغراض الشارع المقدّس، فيستفاد من سكوته الإمضاء.

مصبّ الإمضاء الشرعي للسيرة العقلائيّة على حجّيّة الخبير

وتجدر الإشارة إلى أنّ الإمضاء الشرعيّ للسيرة العقلائيّة لا يكون للفعل الخارجيّ لتختصّ الحجّيّة بخبراء عصر الشارع المقدس، وتنحصر الأدوات بما كان في ذلك الزمان، بل يكون الإمضاء للنكتة الارتكازيّة التي يبني عليها العقلاء وهي خبرة الخبير، فيكون الإمضاء شاملاً حتّى للخبراء المتأخّرين عن عصر الإمضاء، وكذلك يكون شاملاً للأدوات التي لم تكن في عصر الشارع؛ لعدم الموضوعيّة لخبراء عصر الشارع وأدواته[1].

الموقف من نظر الخبير المستند للوسائل العلميّة المعاصرة

وكون الإمضاء للنكتة الارتكازيّة العقلائيّة لا للفعل الخارجيّ بما هو فعل يقتضي عدم الاختصاص بالمورد، بل يشمل عامّة موارد السيرة العقلائيّة، كالسيرة المستحكمة على حجّيّة الظهور وأخبار الثقات وغيرها من موارد السيرة العقلائيّة.

والخلاصة: أنّ نظر الخبير الثقة المستند إلى خبرات معاصرة تستند إلى

---

(١) نبّه السيّد الأستاذ رحمه الله إلى مطلب أخلاقيّ تجدر الإشارة إليه وخلاصته: أنّ النزوع للبناء على ما هو حديث وجديد؛ ليواكب الفقهُ العصرَ، من المضلات الخطيرة التي تُبعد الفقيه عن الحقيقة وعن مساره الفقهي الصحيح، بل قد تخدش بعدالته التي هي شرط من شروط الرجوع إليه، بل من شروط إصابته للحقيقة، وعليه فضغط العصر مهما اشتدّ لا ينبغي أنْ يكون مؤثّراً على النتائج الفقهيّة، كما أنّه من غير الصحيح الخوف من البناء على ما هو جديد بنحو يكون مانعاً من إصابة الحق، بل لا بدّ أن يكون الفقيه لا بشرط من حيث مواكبة العصر وعدمها، وإنّما ضالته الحقيقة جديدة كانت أو قديمة، ملائمة للعصر أو غير ملائمة. وهذا الأمر ينبغي إشاعته بين أهل العلم بل المؤمنين عموماً، والتواصي به والتناصح على أساسه، والاستعانة بالله تعالى والتوسّل بالنبي الأعظم وأهل بيته الأطهار صلوات الله عليه وعليهم أجمعين لتحقيقه والتمسّك به.

تقدّم وسائل التقنية العلميّة، لا يختلف في كونه مورداً من موارد الخبرة الصالحة للحجّيّة بشرط كونه موجباً للعلم أو العلم العاديّ لدى الخبير الثقة بنحو يكون نظره غير مستند إلى تخرّصات وظنون.

والظاهر من خلال مراجعة بعض التقارير العلميّة في هذا المجال أنّ الرجوع إلى الخبير الثقة الذي يعتمد على وسائل تحديد البصمة الوراثية يندرج تحت حجّيّة نظر الخبير؛ إذ البصمة الوراثيّة علم صاعد قد يتطوّر تدريجاً، ويكون قادراً على تحديد الأنساب بكفاءة أكبر، ولا يختصّ في حدود الانتساب إلى الأب أو الأقارب اللصيقين فقط كما هو الحال في العصر الحاضر.

صور الإثبات النسبي في العلم الحديث

الأمر الثاني:

تشخيص الأنساب تارة يكون في الأنساب القريبة كتعيين الأب والجدّ، وتارة يكون في الأنساب البعيدة التي تحدّد على أساسها القبائل والعشائر والأفخاذ.

وعليه فتشخيص الأنساب القريبة والبعيدة يمكن أن يتصوّر بصورتين:

الصورة الأولى: النسب القريب

الصورة الأولى: وهي ما يكون تعييناً لنسب قريب يُعرف أو تُعرف آثاره بالحس، أو ما هو ملحق عقلائيّاً بالحس، وباب علم الأنساب هنا منسدّ تماماً؛ لأنّ موضوعه لا يشمل الأنساب القريبة كما هو واضح، وهذا بخلاف العلم الحديث (البصمة الوراثيّة) فيفترض فيه أن يملأ هذا الفراغ الإثباتي.

الصورة الثانية: النسب البعيد

الصورة الثانية: وهي تشخيص الأنساب البعيدة، وهي من الأمور التي فيها جانب شبه حسّيّ، وهو الذي يرجع لمجرّد معرفة سلسلة الانتماء، ولا يمكن الوصول إليه عادة إلّا من خلال الأخبار الحسّيّة المترامية بالوسائط، كالإخبار عن البلدان والرجال والنصوص الشريفة، فهي من هذه الحيثيّة توزن بموازين الحسّ؛ لكونها خبراً عن خبر.

وفيها جانب حدسيّ لا طريق حسّيّ بالنسبة إليه عادة، وهو الذي يرجع إلى تشخيص الأسماء المشتركة، بل تشخيص الأنساب المشتركة وتمييزها عن غيرها في نفس سلسلة النسب، أو تمييزها عن غيرها ممّا يدخل في نسب آخر، وهنا لا بدّ من امتلاك الخبير الثقة للمعلومات التاريخية التي يتمكّن من خلالها تشخيص الصحيح استناداً إلى جمعها وتحليلها، فهذا جانب حدسيّ يرجع إلى إعمال النظر وفق الموازين الصحيحة، لا إلى التخرصات فإنّها لا قيمة لها؛ إذ لا يتحقّق هنا عنوان الخبير الثقة.

فهنا قول الخبير الثقة حجّة؛ للسيرة العقلائيّة على الرجوع للخبير والتي لم يردع الشارع عنها أو الممضاة شرعاً.

خلاصة البحث في حجيّة الخبير

ويتحصّل من البحث في حجّيّة أهل الخبرة أمور:

١ - أنّ نظر الخبير الثقة حجّة عقلائيّة في الموضوعات ومنها الأنساب.

٢ - أنّه لا يصحّ الاستناد إلى القيافة في إثبات الأنساب، وأنّ الردع عنها لا يصلح للردع عن حجّيّة الخبير الثقة في الأنساب.

٣- أنّ حجّيّة الخبير الثقة مشروطة بجزمه بنظره وعدم استناده إلى التخرّصات والظنون.

٤- أنّ الإمضاء الشرعيّ إنّما هو لنكتة السيرة؛ الأمر الذي يشمل الوسائل الحديثة، فهي مندرجة تحت حجّيّة نظر الخبير وموزونة بموازينه، ولا يشترط في حجّيّتها بلوغها العلم والاطمئنان لدى المكلّف.

٥- أنّ الوسائل الحديثة المعاصرة تثبت الأنساب القريبة دون البعيدة لكنّها قد تتطوّر، ولو فرض ذلك فلا مانع من حجّيّتها كذلك وفق موازين حجّيّة أهل الخبرة.

٦- انسداد باب العلم بالأنساب القريبة وفقاً لعلم الأنساب القديم، لأنّها حسّيّة أو قريبة من الحس، وحجّيّته مشروطة بالحدس والنظر، وهذا بخلاف الوسائل الحديثة؛ فإنّه يترقب منها سدّ هذا الفراغ الإثباتي.

٧- أنّ الأنساب البعيدة التي ترجع لمجرّد معرفة سلسلة الانتماء، لا يمكن الوصول إليها عادة إلّا من خلال الأخبار الحسّيّة المترامية بالوسائط، فهي من هذه الحيثيّة توزن بموازين الحس؛ لكونها خبراً عن خبر.

٨- أنّ الأنساب البعيدة التي ترجع إلى تشخيص الأسماء المشتركة، بل وتشخيص الأنساب المشتركة وتمييزها عن غيرها في نفس سلسلة النسب، أو تمييزها عن غيرها ممّا يدخل في نسب آخر، تندرج تحت حجّيّة قول الخبير الثقة الذي يستند إلى الموازين الصحيحة في إعمال نظره، لا إلى التخرّصات فإنّها لا قيمة لها.

المبحث السادس
حجّيّة القرعة لإثبات النسب

والكلام فيها يقع في تمهيد وثلاثة مطالب.

تمهيد

بيان قصور القرعة موضوعاً وحكماً

القرعة أمارة ناقصة موضوعاً وحكماً، فأمّا نقصانها موضوعاً، فمن جهة أنّها إنّما تجري في حالة الدوران بين مُعيّنين أو ثلاثة مثلاً، كما إذا اشتبه طفلان بين أبوين، فلا تجري في حال مطلق الشكّ في النسب كما هو شأن الأمارة عادة؛ لأنّ القرعة لا تكون بين جميع الناس.

وأمّا قصورها حكماً، فمن جهة أنّها لا يُرجع إليها في حال قيام أيّ دليل يمكن أن ينقّح النسب، ويمكن أن يستند إليه في رفع الإشكال، فالقرعة متأخّرة رتبة عن عامّة الأمارات، وذلك هو المستفاد من أدلّتها كما ستلاحظ.

حدود السيرة العقلائيّة على القرعة

وتجدر الإشارة إلى أنّ القرعة من الأمور التي قامت السيرة العقلائيّة على الرجوع إليها عند استحكام الشكّ وعدم معرفة الواقع، وهي سيرة قويّة ومستحكمة وقد أشار القرآن الكريم إلى بعض موارد تطبيقها عند

العقلاء، ولكن لا بما هي كاشف عن الواقع، بل بما هي آخر الحلول عند استحكام الشكّ، وقد روى الشيخ الصدوق رواية تبيّن تاريخ القرعة، حيث قال رحمه الله: «حدّثنا أحمد بن هارون الفاميّ، وجعفر بن محمد بن مسرور (رضي الله عنهما) قالا: حدّثنا محمّد بن جعفر بن بطة، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عمّن أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أوّل من سُوهم عليه مريم بنت عمران وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[1]، والسهام ستة، ثمّ استهموا في يونس لمّا ركب مع القوم فوقفت السفينة في اللجة، فاستهموا فوقع السهم على يونس ثلاث مرات، قال: فمضى يونس إلى صدر السفينة فإذا الحوت فاتح فاه فرمى بنفسه، ثمّ كان عبد المطلب ولد له تسعة فنذر في العاشر إن رزقه[2] الله غلاماً أن يذبحه قال: فلمّا ولد عبد الله لم يكن يقدر أن يذبحه ورسول الله صلى الله عليه وآله في صلبه، فجاء بعشر من الإبل وساهم عليها وعلى عبد الله فخرج السهام على عبد الله فزاد عشراً، فلم تزل السهام تخرج على عبد الله، ويزيد عشراً، فلمّا بلغت مائة خرجت السهام على الإبل، فقال عبد المطلب: ما أنصفت ربّي، فأعاد السهام ثلاثاً فخرجت على الإبل، فقال: الآن علمت أنّ ربّي قد رضي فنحرها»[3].

تاريخ القرعة في الروايات

---

(١) سورة آل عمران: ٤٤.

(٢) في الخصال: «يرزقه»، وما أثبتناه من كتاب مَن لا يحضره الفقيه.

(٣) الخصال: ١/ ١٥٦-١٥٧، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٨٩-٩١، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٨٨.

ومنه يتبيّن أنّ القرعة ضاربة الجذور في القدم، ولازالت السيرة العقلائيّة قائمة على الاقتراع في الموارد التي يستحكم فيها الشكّ ولا يُعرف الواقع كما في المسابقات الرياضيّة وغيرها.

وعليه فالقرعة أمارة عقلائيّة عند استحكام الشكّ حيث لا حلّ ولا طريق لمعرفة الشيء المجهول والمشكوك.

والنسب قد يكون من تلك الموارد التي تجري فيها القرعة عند فقدان المعيّن له.

وعليه فلا بدّ من ملاحظة الروايات الشريفة ومدى دلالاتها على ذلك، بل لا بدّ من ملاحظة عقلائيّة القرعة عند النظر في النصوص الشريفة؛ لأنّ السيرة العقلائيّة في مثل هذه الموارد تكون كالقرينة المتّصلة مع النصوص، وسيأتي تطبيق ذلك عند ملاحظة النصوص الشريفة.

المطلب الأوّل: النظر في أدلّة القرعة

تواتر الأدلة على القرعة

والمهمّ في المقام النظر في أدلّة القرعة، وهي عديدة حتّى قال ابن إدريس رحمه الله: «وكلّ أمر مشكل مجهول يشتبه الحكم فيه، فينبغي أن يستعمل فيه القرعة؛ لما روي عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام، وتواترت به الآثار، وأجمعت عليه الشيعة الإماميّة»[١]، كما ذكر المحقّق النراقيّ رحمه الله أنّ روايات القرعة في الأبواب المتفرّقة: «بالغة حدّ التواتر معنى»[٢]، ثمّ إنّه رحمه الله قال بعد استعراض ستّة وأربعين رواية: «وأمّا الإجماع فثبوته في مشروعيّة القرعة وكونها مرجعاً للتمييز والمعرفة في الجملة ممّا لا شكّ فيه ولا شبهة تعتريه، كما يظهر لكلّ من تتبّع كلمات المتقدّمين والمتأخّرين في كثير من أبواب الفقه، فإنّه يراهم مجمعين على العمل بها، وبناء الأمر عليها طراً، وإن اختلفوا في بعض الموارد، وثبوت العلم بالإجماع من تتبّع أقوالهم في الموارد المختلفة كثبوت العلم بما تواتر معنى»[٣]، بل ادّعى رحمه الله الضرورة المذهبيّة على القرعة[٤].

ومن هنا فلا ضرورة لاستقصاء الروايات بأجمعها وتتبّعها هنا، بل يكفي البحث عن أهمّها، ويمكن تقسيم روايات القرعة في المقام إلى ثلاث طوائف: الأولى: الروايات العامّة، والطائفة الثانية: الروايات الخاصّة في الموارد الفقهيّة المتعدّدة، والثالثة: روايات القرعة الخاصّة بالأنساب.

---

(١) السرائر: ٢/ ١٧٣.

(٢) عوائد الأيام: ٦٤٠.

(٣) عوائدَ الأيام: ٦٥١.

(٤) ينظر عوائد الأيام: ٦٥٣.

روايات القرعة العامّة

الطائفة الأولى: الروايات العامّة

وهي عديدة، منها:

١ - ما في الفقيه: روى محمّد بن الحكيم قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن شيء فقال لي: «كلّ مجهول ففيه القرعة، فقلت: إنّ القرعة تخطئ وتصيب، فقال: كلّ ما حكم الله عزّ وجلّ به فليس بمخطئ»[١].

قال المجلسيّ الأول رحمه الله: «لم يذكر المصنّف طريقه إليه، وذكر إلى محمّد بن حكيم، وطريقه إليه صحيح، وهو ممدوح، والظاهر أنّ السهو من النسّاخ، ويؤيّده أنّ الشيخ روى هذا الخبر بعينه قوياً عن محمّد بن حكيم»[٢].

وهو الظاهر، ورواية الشيخ التي أشار إليها هي ما في التهذيب عن «محمّد بن أحمد بن يحيى، عن موسى بن عمر، عن علي بن عثمان، عن محمّد بن حكيم»[٣].

طريق الشيخ رحمه الله الصدوق لمحمّد بن حكيم

وقد ذكر الشيخ الصدوق رحمه الله في المشيخة طريقين لمحمّد بن حكيم حيث قال: «وما كان فيه عن محمّد بن حكيم فقد رويته عن أبي رحمه الله عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن محمّد بن حكيم.

ورويته عن محمّد بن الحسن رحمه الله، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن محمّد بن أبي عمير، عن محمّد بن حكيم»[٤].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٢، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٨٩.

(٢) روضة المتقين: ٦/ ٢١٥.

(٣) تهذيب الاحكام: ٦/ ٢٤٠، ب البيّنتين يتقابلان..، ح٢٤.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٨٩.

والطريقان صالحان لاعتبار الحديث، والطريق الثاني رجاله أجلّاء.

بحث في محمّد بن حكيم

نعم محمّد بن حكيم مشترك بين شخصين، لكن استظهر السيّد الخوئي رحمه الله اتّحادهما، وحيث إنّ ابن أبي عمير هو الراوي عن محمّد بن حكيم كما في الطريق الثاني من مشيخة الفقيه، فيكون محمّد بن حكيم الواقع في هذه الرواية ممّن روى عنه ابن أبي عمير، ومعه فلا ضرورة للخوض في تشخيصه؛ إذ إنّ رواية المشايخ الثلاثة كافية في التوثيق على ما هو المختار.

تحقيق صدور رواية: «كلّ مجهول ففيه القرعة»

وإن أبيت، فالرواية موثوق بصدورها بعد ملاحظة كونها في الفقيه الذي شهد مؤلّفه باستخراجه من الأصول المشهورة المعتمدة التي عليها المعوّل وإليها المرجع، وكون الطرق لرواية محمّد بن حكيم ثلاثة، اثنان في الفقيه، وواحد في التهذيب، بل الظاهر أنّ الرواية معمول بها عند الأصحاب، فقد قال الشيخ في النهاية: «وكلّ أمر مشكل مجهول يشتبه الحكم فيه، فينبغي أن تستعمل فيه القرعة؛ لما روي عن أبي الحسن موسى عليه السلام، وعن غيره من آبائه وأبنائه من قولهم: كلّ مجهول ففيه القرعة، قلت له: إنّ القرعة تخطئ وتصيب؟! فقال: كلّ ما حكم الله به فليس بمخطئ»[1].

ومن الظاهر أنّها نفس رواية محمّد بن حكيم، بل يستفاد من كلام الشيخ أنّ الرواية منقولة عن غير الإمام الكاظم من الأئمّة (عليهم السلام أجمعين).

---

(١) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٣٤٦.

فتحصّل: أنّ الرواية معتبرة على كلا المبنيين في حجّيّة الروايات، أمّا على الوثاقة، فلاعتبار محمّد بن حكيم على الأقلّ هنا لرواية ابن أبي عمير عنه، وأمّا على الوثوق، فلروايتها في الفقيه، وتعدّد طرقها، وعمل الأصحاب بها، ووجود المعاضد لها كما يستفاد من الشيخ.

هذا كلّه من حيث الصدور.

تحقيق ظهور رواية: «كلّ مجهول ففيه القرعة»

وأمّا من حيث الدّلالة، فمن الواضح أنّه لا يمكن البناء على الإطلاق الذاتي[1] لكلمة «مجهول» في الرواية، والتمسّك بها لإجراء القرعة في كلّ ما هو مجهول وإن لم تستحكم جهالته؛ لمخالفته للظهور العرفي المستفاد من المناسبات، بل يلزم من التمسّك بإطلاق «المجهول» تخصيص الأكثر المستهجن؛ لخروج موارد سائر الأمارات، بل والأصول العمليّة عن هذا الإطلاق.

نظر السيّد الخميني رحمه الله في عنوان (المجهول)

ثمّ إنّ السيّد الخميني رحمه الله - في الوقت الذي استوضح فيه عدم إمكان التمسّك بالمجهول بمعناه الواسع من دون ملاحظة السيرة العقلائيّة والمناسبات العرفيّة - بنى على حصر المجهول بالمجهول في باب القضاء وتزاحم الحقوق فقال: «إنّ مصبّ أخبار القرعة العامّة والخاصّة ليس إلّا المشتبهات والمجهولات في باب التنازع وتزاحم الحقوق»[2]، وساق على ذلك مجموعة من الشواهد والقرائن الكثيرة فقد ذكر موارد خاصّة أُخذ فيها بالقرعة من قبيل مساهمة أحبار بيت المقدس لتكفّل مريم عليها السلام،

---

(١) المراد من الإطلاق الذاتي هو الإطلاق المستفاد من حاقّ اللفظ من دون ملاحظة السياق والمناسبات والقرائن العرفيّة المحتفّة بالكلام.

(٢) الرسائل: ١/ ٣٥٢.

ومقارعة بني يعقوب، ومقارعة رسول الله ﷺ قريشاً في بناء البيت، بل مقارعته بين نسائه، وأضاف لذلك كثيراً من تطبيقات الفقهاء للقرعة في مختلف أبواب الفقه التي استعرضها بشكل مفصّل.

واستفاد من كون القرعة عقلائيّة، - وأن العقلاء إنّما يطبقونها في موارد تزاحم الحقوق- قرينة تقييد الإطلاق في الحديث وانحصار المجهول فيما يكون فيه تنازع وتزاحم في الحقوق.

مناقشة نظر السيّد الخميني ﷺ لحصر القرعة في القضاء وتزاحم الحقوق

ولكن ما ذكره إنّما يدلّ على انطباق القرعة في القضاء وتزاحم الحقوق من دون أن يحصر مصبّ القرعة بذلك، فإذا نظرتَ فيما ذكره من الشواهد لا ترى فيه ما يصلح لنفي جريان القرعة في غير القضاء وتزاحم الحقوق، فالرواية تبقى على عمومها في حدود ما كان الإشكال فيه مستحكماً بنحو يكون لا حلّ له ولا طريق لمعرفته.

وأمّا ما ذكره من كون السيرة العقلائيّة على القرعة مختصّة كذلك بموارد التنازع وتزاحم الحقوق، ومعه تكون دلالة الروايات الشريفة محدّدة بذلك، فلا يمكن المساعدة عليه؛ إذ على فرض ثبوت اختصاص سيرة العقلاء بذلك لا مانع من دلالة النصوص على الموارد الأخرى التي ليس للعقلاء فيها سيرة، على أنّه يمكن ادّعاء قيام السيرة العقلائيّة على ما هو أوسع من التنازع وتزاحم الحقوق.

بل قد ورد تطبيقها شرعاً في بعض الموارد التي ليس فيها حقوق متزاحمة من قبيل الإقراع بين الشياه التي تكون بينها شاة موطوءة مجهولة.

والغريب أنّه ذكر ذلك فيما ذكر من الشواهد على اختصاص القرعة

بتزاحم الحقوق، وحمل الرواية على التزاحم بين الشياه في حقّ الحياة، وهو تكلّف؛ فإنّ الشياه مملوكة، ولمالكها حقّ التصرّف فيها ولو بالذبح، ولم يثبت أنّ لها حقوقاً كي تتزاحم، وإلّا للزم الإقراع بينها عند إخراج الزكاة منها، أو عند التصدّق بإحداها، أو وذبح بعضها للأكل، أو لإكرام الضيف.

اندراج الأنساب في موارد التنازع وتزاحم الحقوق

والأمر سهل فيما نحن بصدده من شمولها للأنساب؛ لأنّ موارد الأنساب غالباً ما تكون من موارد التنازع وتزاحم الحقوق، ولكن لو فرضنا استحكام الجهل - وعدم إمكان إجراء قاعدة الفراش وأمثالها من الأمارات النسبيّة - في بعض الموارد من دون تنازع وتزاحم للحقوق، فالرواية بعمومها تدلّ على جريان القرعة في ذلك، خصوصاً وأنّه قد تقدّم في الفصل الأوّل كون النسب مهمّاً بحدّ نفسه وأنّ له موضوعيّة في الشريعة الغرّاء، وأنّه من اللازم حفظه وعدم السماح باختلاطه مع الأنساب الأخرى، الأمر الذي يجعل إجراء القرعة في الأنساب -التي لا طريق لتشخيصها- مهمّاً شرعاً؛ لحفظها ولو من دون تنازع وتزاحم في الحقوق.

خلاصة المختار في معنى (المجهول)

والخلاصة: أنّ الأقرب في الظهور من كلمة «مجهول» هو أنّه ما لا طريق فيه - ولو تعبّداً - لرفع الجهل بنحوٍ يكون الجهل فيه مستحكماً، كما تقتضيه مناسبة «المجهول» مع «القرعة» التي لا تخلو من أساس عقلائيّ، حيث يُبنى عليها عند العقلاء لرفع الإشكال كآخر الحلول حيث لا بدّ من حلّ.

وأمّا مع وجود حلّ آخر كما في اللقطة مثلاً فلا يصار للقرعة، فإنّها رغم كونها من المجهولات لكن لا تجري فيها القرعة، بل تُتملّك أو يُعرَّف بها أو يُتصدّق عن صاحبها بحسب حالها.

ضرورة ملاحظة قرينية السيرة العقلائيّة للروايات

وتجدر الإشارة إلى أنّه مع وجود سيرة عقلائيّة على القرعة كآخر الحلول، لا بدّ من فهم الروايات في حدود تلك السيرة حتّى لو لم تكن بلسان الإمضاء، بل يكفي كون المنظور في الروايات السيرة العقلائيّة بنحو تكون أشبه بالقرينة المتّصلة بالرواية، فتكون محدّدة لدلالة الروايات.

ومعه فيتحدّد الإطلاق بحدود السيرة؛ إذ الشارع يخاطب الناس بحدود عقولهم ومرتكزاتهم، ومن الطبيعي أن يفهم العقلاء الروايات ضمن مرتكزاتهم.

وهذا الأمر غير خاصّ بالقرعة، بل حتّى في الموارد الأخرى المشابهة، ومن هنا فقد انتهينا في كتاب الاجتهاد والتقليد إلى تحديد دلالة الروايات بحدود السيرة العقلائيّة على رجوع الجاهل للعالم.

معاني قوله عليه السلام: «كلّ ما حكم الله به فليس بمخطئ»

وأمّا قوله عليه السلام: «كلّ ما حكم الله به فليس بمخطئ»[1]، جواباً على قول الراوي عن القرعة إنّها «تخطئ وتصيب» فيحتمل فيه معان ثلاثة:

المعنى الأوّل: اللطف العلمي

الأوّل: أنّها من باب اللطف الإلهيّ العلميّ، فهو تعالى يكشف بلطفه لعباده الواقع من خلال القرعة، فتكون كلمة «ليس بمخطئ» بمعنى أنّ القرعة تصيب الواقع المجهول المشكوك، وهذا المعنى تؤيّده بعض الروايات

(١) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٣٤٦.

منها: ما ورد عن النبيّ الأعظمﷺ: «.. إنّه ليس من قوم تنازعوا ثمّ فوّضوا أمرهم إلى اللهﷻ إلّا خرج سهم المحق»[١]، ومنها: ما عن أبي عبد اللهعليه السلام: «.. وأيّ قضيّة أعدل من القرعة إذا فُوّض الأمر إلى اللهﷻ ؟!»[٢].

حيث يدلّان على أنّ القرعة تصيب الواقع ولكن بشرط التّفويض لله تعالى، وإحراز هذا الشرط غير متيسّر دائماً؛ إذ بعضهم قد لا يفوّض أمره لله تعالى، وإنّما يريد القرعة كحلّ احتماليّ يرجو به نيل مبتغاه مثلاً، وما شابه ذلك من الموارد التي لا يكون فيها تفويض لله تعالى.

المعنى الثاني: موافقة القرعة للحكم الظاهري

الثاني: أنّ المراد بكون القرعة لا تخطئ هو أنّها تصيب الحكم الظاهريّ، وليس الإصابة والمطابقة للحكم الواقعيّ المشكوك، فكأنّهعليه السلام يريد التنبيه إلى أنّ إصابة القرعة للواقع أو خطئها لا يصحّ أن يكون مانعاً من العمل بالقرعة؛ لأنّها حكم ظاهريّ يجب الالتزام به.

المعنى الثالث: شأن القرعة مطابقة الحكم الواقعي

الثالث: أنّ القرعة ستكون مطابقة للواقع وكاشفة عنه نوعاً أشبه بالأسباب التكوينيّة للتدبير الإلهيّ، الذي يكون بنحو الاقتضاء لا العليّة التامّة، بمعنى أنّ شأن القرعة يقتضي أن يخرج سهم المحقّ، فالقرعة سبب من الأسباب إنّما تؤثّر أثرها إذا لم يمنعها مانع، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا * وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ﴾[٣].

والاحتمال الثالث هو الأقرب ولكن لا ضرورة للزوم البناء عليه؛ إذ

---

(١) الكافي: ٥/ ٤٩١، ب الجارية يقع عليها غير واحد في طهر واحد، ح٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٦١، ب ١٣ من أبواب كيفيّة الحكم..، ح١٣.

(٣) سورة الطلاق: ٢-٣.

النتيجة الفقهيّة فيما نحن بصدده لا تتغيّر على جميع الاحتمالات، فعلى كلّ حال الرواية تدلّ على حجّيّة القرعة لكلّ أمر مشكل.

٢- ما رواه في الوسائل عن «أحمد بن محمّد البرقيّ في (المحاسن)، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن منصور بن حازم قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة، فقال له: هذه تخرج في القرعة، ثمّ قال: وأيّ قضيّة أعدل من القرعة إذا فُوّض الأمر إلى الله عزّ وجلّ ؟! أليس الله يقول تبارك وتعالى: فساهم فكان من المدحضين؟»[١].

ثمّ قال الحرّ العامليّ رحمه الله: «ورواه ابن طاووس في (أمان الأخطار) وفي (الاستخارات) نقلاً من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، من مسند جميل، عن منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وقد سأله بعض أصحابنا، وذكر مثله»[٢].

والرواية موثوق بصدورها؛ لأنّه وإن وقع الكلام في سند الشيخ الحرّ العامليّ رحمه الله للمحاسن، لكنّ انضمام طريق السيّد ابن طاووس رحمه الله إليه ممّا يوجب الوثوق، بل قد يكفي ما رواه السيّد ابن طاووس رحمه الله عن طريق الشيخ الطوسيّ رحمه الله إلى المحاسن، ثمّ إنّ باقي رجال السند من الثقات المعروفين.

احتمال الإجمال في الرواية

وأمّا الدّلالة، **فقد يقال**: إنّ الرواية ليست مطلقة لتشمل الأنساب وإنّما هي مجملة؛ لمكان ما ورد فيها: «سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٦١-٢٦٢، ب ١٣ من أبواب كيفيّة الحكم..، ح١٧.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٦٢، ب ١٣ من أبواب كيفيّة الحكم...، ذيل ح١٧.

عن مسألة، فقال له: هذه تخرج في القرعة»، والمسألة غير معروفة لنا فهي مجملة، وأمّا قوله عليه السلام: «وأيّ قضيّة أعدل من القرعة إذا فوّض الأمر إلى الله عزّ وجلّ ؟» فإنّه ليس بصدد بيان موضوع القرعة ومورد جريانها ليصحّ تطبيقها على الأنساب ببركة الإطلاق، وإنّما بصدد بيان ثبوت المحمول «أعدل» للقرعة بشرط التفويض لله تعالى.

مناقشة احتمال الإجمال في الرواية

ولكنّه يناقش: بأنّه لا يصحّ الجمود على نصّ الرواية دون استحضار عقلائيّة القرعة فيما لا حلّ له؛ فإنّ ذلك يعني سلخ الرواية عن قرائنها؛ إذ المرتكزات العقلائيّة كالقرينة المتّصلة بالرواية، وقد تقدّم أنّ حقيقة القرعة عقلائيّة في كلّ أمر مشكل لا حلّ له، ومن هنا ستكون السيرة العقلائيّة على القرعة كالقرينة المتّصلة مع الرواية، فبذلك يكون موضوع القرعة ومورد جريانها منقّحاً عقلائيّاً، فالإمام عليه السلام أرجع للطريقة العقلائيّة لحلّ الموارد المشكلة، فتبقى الرواية الشريفة صالحة لشمول الأنساب في حدود ما كان الاشتباه في الأنساب ممّا لا حلَّ له.

بل ذكر بعض الأجلّاء دام ظلّه: أنّ قوله عليه السلام: «وأيّ قضيّة أعدل من القرعة..»، في حكم التعليل، والعلّة تعمّم وتخصّص، ولا حاجة إلى ضمّ عقلائيّة القرعة، فتأمّل.

٣- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بَعَثَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام إلى اليمن، فقال له حين قدم: حدّثني بأعجب ما ورد عليك، قال: يا رسول الله أتاني قوم قد تبايعوا جارية،

فوطؤوها جميعاً في طهر واحد، فولدت غلاماً، واحتجّوا فيه كلّهم يدّعيه، فأسهمت بينهم، وجعلتُه للذي خرج سهمه، وضمّنته نصيبهم، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّه ليس من قوم تنازعوا ثمّ فوّضوا أمرهم إلى الله عزّ وجلّ إلّا خرج سهم المُحقّ»[١].

ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه[٢] بإسناده إلى عاصم بن حميد[٣] عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام، ولكن فيه: «ليس من قوم تقارعوا» بدلاً عن «تنازعوا».

ورواه الشيخ في التهذيبين بإسناده عن محمّد بن يعقوب، مثل ما في الكافي[٤]، نعم رواه في موضع من التهذيب[٥] بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن بعض أصحابنا، عن أبي جعفر عليه السلام مثله إلّا أنّ فيه: «فوطأها جميعهم».

وعلى كلّ حال، فالسند تامّ، ولا يضرّه الإرسال في موضع من التهذيب؛ بعد وجود طريق معتبر، بل الظاهر أنّ المراد بـ«بعض أصحابنا» هنا «أبو

---

(١) الكافي: ٥/ ٤٩١، ب الجارية يقع عليها غير واحد في طهر واحد، ح٢.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٤-٩٥، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٩٩.

(٣) أمّا طريق الشيخ الصدوق رحمه الله إلى عاصم فهو ما ذكره في مشيخة الفقيه بقوله: «وما كان فيه عن عاصم بن حميد فقد رويته عن أبي، ومحمّد بن الحسن رضي الله عنهما، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حميد»، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٧٧، وهو كما ترى معتبر.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٨/ ١٧٠، ب لحوق الأولاد بالآباء..، ح١٦، الاستبصار: ٣/ ٣٦٩، ب القوم يتبايعون الجارية فوطؤوها في طهر واحد..، ح٦.

(٥) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٣٨، ب البيّنتين يتقابلان..، ح١٦.

بصير»؛ للتصريح به في الكافي والفقيه ومواضع أخرى من التهذيبين.

وأمّا الدّلالة، فهي تامّة على أماريّة القرعة في النسب؛ لكونه موردها، وحقّها من هذه الجهة أن تذكر في الطائفة الثالثة، وإنّما ذكرت هنا؛ لما ورد في ذيلها عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّه ليس من قوم تنازعوا ثمّ فوّضوا أمرهم إلى الله عزّ وجلّ إلّا خرج سهم المُحقّ»[1]؛ فإنّه عامّ ولا يختصّ بما في الرواية من مورد نسبي؛ إذ المورد لا يخصّص الوارد كما هو واضح، كما أنّه يأتي ما تقدّم في سابقاتها من قرينيّة السيرة العقلائيّة التي تجعل فهم الإطلاق منها ليس بعزيز، ولا فرق بين نسخة الشيخ الكلينيّ رحمه الله، ونسخة الشيخ الصدوق رحمه الله التي فيها: «ليس من قوم تقارعوا»[2] بدلاً عن «تنازعوا»؛ إذ التنازع مفروض في الرواية على كلّ حال، هذا مع كونها مقيّدة بالتفويض لله تعالى، سواء كان التفويض واقعيّاً، أو كان تفويضاً ظاهريّاً بالقبول بالحاكم الشرعي وما يحكم به طبق الموازين العامّة في القضاء، أو بالقبول مباشرة بالقرعة وما تقتضيه، ولا معنى لحصر التفويض بالصورة الأولى (التفويض الواقعي)؛ لأنّه خلاف ظاهر حالهم في المورد.

٤- ما أرسله الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه بقوله: «قال الصادق عليه السلام: ما تقارع قوم ففوّضوا أمرهم إلى الله تعالى إلّا خرج سهم المحقّ»[3].

٥- ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده إلى الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير

---

(١) الكافي: ٥/ ٤٩١، ب الجارية يقع عليها غير واحد في طهر واحد، ح٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٥، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٩٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٢، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٩٠.

عن جميل قال: «قال الطيار لزرارة: ما تقول في المساهمة أليس حقّاً؟ فقال زرارة: بلى، هي حقّ، وقال: الطيار: أليس قد رووا أنّه يخرج سهم المحق؟ قال: بلى، قال: فتعال حتّى أدّعي أنا وأنت شيئاً، ثمّ نساهم عليه، وننظر هكذا هو؟ فقال له زرارة: إنّما جاء الحديث بأنّه ليس من قوم فوّضوا أمرهم إلى الله، ثمّ اقترعوا إلّا خرج سهم المحقّ، فأمّا على التجارب فلم يوضع على التجارب، فقال الطيار: أرأيت إن كانا جميعاً مدّعيين ادّعيا ما ليس لهما، من أين يخرج سهم أحدهما؟ فقال زرارة: إذا كان ذلك جعل معه سهم مبيح، فإن كانا ادّعيا ما ليس لهما، خرج سهم المبيح»[1].

وهي تامّة السند والدّلالة، وظاهرها منطبق على التفويض الظاهري؛ فمع فرض التنازع وادّعاء أحدهما ما ليس له بحقّ واقعاً، لا ريب في انطباقها على مَنْ يدّعي ما ليس له عن علم وعمد، فلا يتأتّى في حقّه التفويض الواقعي.

تطبيقات القرعة في الموارد المتفرّقة القرعة بين المماليك

الطائفة الثانية: تطبيقات القرعة في الموارد المتفرّقة

١ - ما رواه المشايخ الثلاثة في الكافي[2] والفقيه[3] والتهذيب[4]، بألفاظ متقاربة لا تضرّ بالمعنى، وطرق متعدّدة تنتهي إلى محمّد بن مروان،

---

(١) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٣٨، ب البيّنتين يتقابلان..، ح١٥.

(٢) الكافي: ٧/ ١٨، ب مَنْ أوصى بعتق أو صدقة أو حج، ح١١، ٧/ ٥٥، ب صدقات النبي صلى الله عليه وآله وفاطمة والأئمة عليهم السلام ووصاياهم، ح١٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١١٩، ب العتق وأحكامه، ح٣٤٥٤، ٤/ ٢١٥، ب الوصيّة بالعتق والصدقة بالحجّ، ح٥٥٠٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٤٠، ب البيّنتين يتقابلان..، ح٢٢، ٨/ ٢٣٤، ب العتق وأحكامه، ح٧٦، ٩/ ٢٢٠، ب وصيّة الإنسان لعبده وعتقه له قبل موته، ح١٤.

عن الشيخ عليه السلام[١]: «أنّ أبا جعفر عليه السلام مات وترك ستين مملوكاً، فأعتق ثلثهم، فأقرعتُ بينهم، وأخرجتُ الثلث».

وقد عبّر المجلسيّ الأوّل عنه بـ«القويّ»[٢]، وهو ينضمّ إلى ما تقدّم وما يأتي صدوراً ودلالة.

حكمة الإمام الصادق عليه السلام في إجراء القرعة بين المماليك

ومن الواضح أنّ الإمام عليه السلام معصوم يعلم الواقع ولا يحتاج إلى القرعة لكشفه، كما أنّه وصيّ أبيه عليهما السلام، والوصيّ له الحقّ باختيار من يشاء من المماليك من دون حاجة للقرعة لو لم يكن الموصي قد حدّد بعضهم، ولكن مع كلّ ذلك أقرع بينهم، وفيه - مضافاً للدلالة على مشروعيّة القرعة - دلالة على اهتمام الإمام عليه السلام بإرضاء المماليك ومراعاة مشاعرهم خلافاً للجو السائد آنذاك، كما أنّ فيه حفظاً لمقامه عليه السلام، وحفظاً لدين المماليك، فلو كان قد اختار بعضهم، قد يكون ذلك سبباً لتجرّؤ بعضهم، أو لضغينة بعضهم على الإمام عليه السلام التي تنافي التسليم للمعصوم، فهذه الطريقة من إجراء القرعة إجراءً حقيقيّاً لا صورياً واعتمادها طريقاً لاختيار الأمثل من المماليك للعتق لطف من الإمام عليه السلام بالمماليك.

والرواية كسابقتها من حيث الدّلالة، فهي وإن كانت في مورد خاصّ، لكن عند ملاحظة باقي النصوص وبالنظر المجموعيّ لها، مضافاً

---

(١) تعبير «الشيخ» الظاهر منه الإمام الصادق عليه السلام، لكبر سنّه بالنسبة للأئمّة غير الحجّة عليهم السلام، وقد صرّحت بذلك بعض طرق الرواية محلّ البحث، ولكن الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه قال في نفس الرواية: «الشيخ يعني موسى بن جعفر»، ولعلّه من توضيحات غير الشيخ الصدوق رحمه الله على بعض نسخ الفقيه، وعلى كلّ حال لا يضرّ ذلك بالرواية.

(٢) روضة المتقين: ٦/ ٢٢٠.

لقرينيّة السيرة العقلائيّة يمكن استفادة شمولها للأنساب في الموارد التي يستحكم فيها الشكّ ولا طريق لرفعه.

٢- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده[١] عن «حريز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل يكون له المملوكون، فيوصي بعتق ثلثهم، قال: كان علي عليه السلام يُسهم بينهم»[٢].

ورواه الشيخ بإسناده إلى الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد، عن أبي عبد الله عليه السلام، مثله لكن فيه: «في الرجل»[٣].

وروايات القرعة في شأن المماليك متعدّدة، ولا شكّ أنّه يستفاد منها أنّ القرعة طريق لحلّ الإشكال، وهي بذلك تنضمّ لما تقدّم ويأتي من الروايات.

القرعة في بناء الكعبة المعظمة

٣- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ

---

(١) قال في مشيخة الفقيه: «وما كان فيه عن حريز بن عبد الله، فقد رويته عن أبي، ومحمّد بن الحسن (رضي الله عنهما)، عن سعد بن عبد الله، والحميري، ومحمّد بن يحيى العطّار، وأحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، وعلي بن حديد، وعبد الرحمن ابن أبي نجران، عن حمّاد بن عيسى الجهني، عن حريز بن عبد الله السجستاني، ورويته أيضاً عن أبي، ومحمّد بن الحسن، ومحمّد بن موسى بن المتوكل (رضي الله عنهم)، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن علي بن إسماعيل، ومحمّد بن عيسى، ويعقوب بن يزيد، والحسن بن ظريف، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله السجستاني»، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٤٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٤، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٩٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٤٠، ب البيّنتين يتقابلان...، ح٢١.

رسول الله صلى الله عليه وآله ساهم قريشاً في بناء البيت، فصار لرسول الله صلى الله عليه وآله من باب الكعبة إلى النصف، ما بين الركن اليماني إلى الحجر الأسود، وفي رواية أخرى: كان لبني هاشم من الحجر الأسود إلى الركن الشامي»[1]، ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده عن البزنطي، عن داود بن سرحان[2].

والسند تامّ، والدّلالة كذلك؛ لأنّ المساهمة تعني القرعة، والرواية تدلّ - كباقي الروايات - على أنّ القرعة في الأمور المشكلة؛ لحلّ الإشكال الناشئ من المنافسة الشديدة في شأن الكعبة المعظّمة بين القبائل.

٤- قال السيّد ابن طاووس: «وجدت رواية في المساهمة عن عمرو بن أبي المقدام، وقد ذكر جديّ أبو جعفر الطوسيّ في كتاب الفهرست: أنّه يروي كتاب عمرو بن أبي المقدام في الشورى والمسائل التي أخبر بها أمير المؤمنين عليه السلام اليهودي فإن كانت هذه الرواية فيما رواه جديّ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ عنه، فمن طرقي إليها ما قدمناه من الطرق إلى جديّ أبي جعفر محمد بن الحسن رضي الله عنه، وقد تضمّن الفهرست اسم الرواة إلى عمرو بن أبي المقدام، قال عمرو بن [أبي] المقدام: عن أحدهما في

---

(١) الكافي: ٤/ ٢١٨-٢١٩، ب ورود تبّع وأصحاب الفيل البيت..، ح٥.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٤٧-٢٤٨، ب ابتداء الكعبة وفضلها..، ح٢٣٢٣ و٢٣٢٤.

وقال في المشيخة: «وما كان فيه عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، فقد رويته عن أبي، ومحمّد بن الحسن (رضي الله عنهما)، عن سعد بن عبد الله، والحميري، جميعاً عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، ورويته عن أبي، ومحمّد بن علي ماجيلويه (رضي الله عنهما)، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي»، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٣١.

طريقة إجراء القرعة

المساهمة: يكتب بسم الله الرحمن الرحيم، اللهمّ فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، أسألك بحقّ محمّد وآل محمّد أن تصلّي على محمّد وآل محمّد، وأن تخرج لي خير السهمين في ديني ودنياي، وعاقبة أمري وعاجله، إنّك على كلّ شيء قدير، ما شاء الله، لاحول ولا قوّة إلّا بالله، صلى الله على محمّد وآله، ثمّ تكتب ما تريد في رقعتين، وتكون الثالثة غفلاً، ثمّ تجيل السهام، فأيّها خرج عملت عليه، ولا تخالف، فمن خالف لم يُصنع له، وإن خرج الغفل رميت به»[1].

ورواه الحرّ العامليّ في الوسائل[2] عن السيّد ابن طاووس، لكن من كتابه (أمان الأخطار) و(الاستخارات) كذلك نقلاً من كتاب عمرو بن أبي المقدام.

وانفراد السيّد ابن طاووس رحمه الله ببعض النصوص لا غضاضة فيه؛ لعنايته ببعض الشؤون - كالاستخارة - التي قد لا يعتني بها غيره من جهة، ولظفره ببعض النصوص التي لم يظفر بها غيره من جهة ثانية، خصوصاً مع علمنا بضياع كثير من النصوص الشريفة، كما أنّ ظاهره نقل الرواية من كتاب عمرو بن أبي المقدام مباشرة عن أحدهما عليهما السلام.

وتدلّ هذه الرواية على توسعة دائرة القرعة لغير موارد الحقوق والتنازع؛ إذ المساهمة والقرعة في هذه الرواية لاختيار أحد الخيارات

---

(١) فتح الأبواب: ٢٦٨-٢٦٩.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٦٢-٢٦٣، ب ١٣ من أبواب كيفيّة الحكم..، ح١٩.

المشتبهة على الإنسان نفسه من دون تنازع أو ارتباط بحقوق الغير.

العلاقة بين الاستخارة والقرعة

وكونها من روايات الاستخارة لا ينافي كونها من أدلّة القرعة؛ إذ الاستخارة نوع من أنواع القرعة كما يظهر من الرواية نفسها ومن بعض الروايات الأخرى، ومنها ما رواه الحرّ العاملي رحمه الله في الوسائل في باب استحباب مشاورة الله عزّ وجلّ بالمساهمة والقرعة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «.. ساهم بين المصر واليمن ثمّ فوّض أمرك إلى الله عزّ وجلّ فأيّ البلدين خرج اسمه في السهم فابعث إليه متاعك، فقلت: كيف أساهم؟ قال: اكتب في رقعة..»[1].

آداب القرعة

وقال السيّد ابن طاووس رحمه الله: «وفي رواية أخرى: يقرأ الحمد مرّة وإنّا أنزلناه إحدى عشرة مرّة، ثمّ يدعو الدعاء الذي ذكرناه، ويقارع هو وآخر ويكون قصده أنّني متى وقعت القرعة على أحدهما أعمل عليه..»[2].

وهي بذلك تنضمّ إلى الروايات الأخرى لتحقيق الظهور المجموعيّ لاستفادة القرعة في الأمور المشكلة التي لا حلّ لها.

قرعة النبي صلى الله عليه وآله بين نسائه عند إرادة السفر

٥- ما رواه في الاختصاص، قال: «حدّثني محمّد بن علي بن شاذان، وقال: حدّثنا أحمد بن يحيى النحويّ أبو العباس ثعلب، قال: حدّثنا أحمد بن سهل أبو عبد الرحمن، قال: حدّثنا يحيى بن محمّد بن إسحاق بن موسى، قال: حدّثنا أحمد بن قتيبة أبو بكر، عن عبد الحكم القتيبي، عن أبي كيسة، ويزيد بن رومان، قالا: لمّا اجتمعت عائشة على الخروج إلى البصرة أتت أم

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/ ٨٤، ب ١١ من أبواب صلاة الاستخارة وما يناسبها، ح١.

(٢) الأمان من أخطار الأسفار والأزمان: ٩٨.

سلمة (رضي الله عنها)..» إلى أن قال: «أتذكرين إذ رسول الله ﷺ يُقرع بين نسائه إذا أراد سفراً، فأقرع بينهنّ، فخرج سهمي وسهمك..»[١].

وروايات القرعة بالعشرات لا ضرورة لتتبّعها بأجمعها ففيما ذكر غنى وكفاية.

خلاصة المستفاد من روايات القرعة

والمتحصّل من مجموع الروايات: أنّ القرعة تكون مرجعاً في كلّ ما لا طريق إلى حلّه لا بالأصل ولا بالأمارة، بنحو عام يشمل الأنساب مع غضّ النظر عن الأدلّة الخاصّة التي ستأتي في الطائفة الثالثة.

وهذه الاستفادة ناشئة من عموم الروايات العامّة التي لم تتعرّض للمصاديق والموارد، ومن روايات الموارد التفصيليّة المتعدّدة في القرعة التي لا جامع عرفاً بينها غير ما قامت عليه السيرة العقلائيّة، مضافاً لقرينيّة عقلائيّة القرعة في الأمور المشكلة التي لا حلّ لها.

نظر السيّد الروحاني ﷺ في كون القرعة مجرّد وسيلة للتصالح

وأمّا ما ذكره السيّد الروحاني ﷺ من: «احتمال أنّ القرعة لم تجعل من قبل الشارع حجّة تعبّديّة يجب الرجوع إليها قهراً، بل هي طريق شرعيّ جعله الشارع إذا رضي به الخصمان، كما يظهر ذلك من بعض رواياتها، فراجع تعرف»[٢].

فالظاهر منه ﷺ أنّ القرعة لا حجّيّة لها بحدّ نفسها، وأنّها هي مجرّد وسيلة للتصالح فقط، بنحو تكون مقيّدة بالتراضي، ولعلّ مقصوده من بعض الروايات ما تقدّم عن النبيّ الأعظم ﷺ أنّه قال: «إنّه ليس من قوم

---

(١) الاختصاص: ١١٦-١١٨.

(٢) المرتقى إلى الفقه الأرقى: ٢/ ٢٠٢.

تنازعوا ثمّ فوّضوا أمرهم إلى الله ﷻ إلّا خرج سهم المحقّ»[١].

وما رواه الشيخ الصدوق ﷺ في معاني الأخبار قال: «أخبرني أبو الحسين محمّد بن هارون الزنجاني، قال: حدّثنا علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد القاسم بن سلام بأسانيد متّصلة إلى النبي ﷺ في أخبار متفرّقة..» إلى أن قال: «واختصم رجلان إلى النبي ﷺ في مواريث وأشياء قد درستْ، فقال ﷺ: لعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فإنّما أقطع له قطعة من النار، فقال له كلّ واحد من الرجلين: يا رسول الله حقّي هذا لصاحبي، فقال: ولكن اذهبا فتوخيا، ثمّ استهما، ثمّ ليحلل كلّ واحد منكما صاحبه»[٢].

مناقشة نظر السيّد الروحاني ﷺ في كون القرعة مجرّد وسيلة للتصالح

ففيه أنّ هذه الروايات لا دلالة فيها على حصر حجّية القرعة بالتراضي، وأنّها مجرّد وسيلة للتصالح فقط، فلا تدلّ على مقصوده ﷺ، والتشجيع على جعل القرعة وسيلة للتصالح، لا يستفاد منه بحال حصر حجّيّة القرعة بذلك، فتبقى الروايات على إطلاقها وعمومها.

وبعبارة أخرى: لا مانع من كون القرعة آلية من آليّات التراضي والتصالح، ولكن لا دليل - ظاهراً - على تقييد حجّيّتها بذلك، بل تبقى القرعة طريقاً لكلّ أمر مشكل لا سبيل إلى حلّه، فهي كالقضاء من هذه الجهة؛ لأنّ القضاء لا يكون دائماً وسيلة للتراضي، بل قد يكون لقطع النزاع سواء رضي المتخاصمان أم لا، فالقرعة كذلك.

---

(١) الكافي: ٥/ ٤٩١، ب الجارية يقع عليها غير واحد في طهر واحد، ح٢.

(٢) معاني الأخبار: ٢٧٧-٢٧٩.

الروايات الخاصّة بالأنساب

الطائفة الثالثة: الروايات الخاصّة بالأنساب

وروايات القرعة الخاصّة بالنسب عديدة، ومنها:

١- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بَعَثَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام إلى اليمن، فقال له حين قدم: حدّثني بأعجب ما ورد عليك، قال: يا رسول الله أتاني قوم قد تبايعوا جارية، فوطؤوها جميعاً في طهر واحد، فولدت غلاماً، واحتجوا فيه كلّهم يدّعيه، فأسهمت بينهم، وجعلتُه للذي خرج سهمه، وضمّنته نصيبهم، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّه ليس من قوم تنازعوا ثمّ فوّضوا أمرهم إلى الله عزّ وجلّ إلّا خرج سهم المُحق»[1].

أعجب ما ورد على أمير المؤمنين عليه السلام في اليمن

وتقدّم في الطائفة الأولى إيرادها من جهة ما فيها من العموم، وتقدّمت تماميّة سندها، ودلالتها كذلك تامّة على أماريّة القرعة في الأنساب، بل موردها الأنساب.

٢- ما رواه الشيخ الطوسيّ رحمه الله في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي نجران، عن أبي المغرا، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وقع الحرّ والعبد والمُشرك على امرأة في طهر واحد، فادّعوا الولد، أُقرع بينهم وكان الولد للذي يَقرع»[2].

أمّا السند فمعتبر؛ لأنّ إسناد الشيخ رحمه الله إلى أحمد بن محمّد بن عيسى

---

(١) الكافي: ٥/ ٤٩١، ب الجارية يقع عليها غير واحد في طهر واحد، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٤٠، ب البيّنتين يتقابلان..، ح٢٦.

معتبر[١]، وأبو المغرا هو حميد بن المثنّى العجلي، مولاهم[٢]، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، كوفي، ثقة ثقة، كما قال النجاشي[٣]، إضافة إلى أنّه ممّن روى عنه ابن أبي عمير، وعلي بن ابراهيم في تفسيره.

وأمّا باقي رجال السند فمعروفون بالوثاقة.

وأمّا الدّلالة، فيستفاد من الرواية اختلاف الأشخاص بين العبد والحرّ والمُشرك، فلو فرضنا الترجيح على أساس الكرامة الاجتماعيّة، فلا بدّ من ترجيح الحر، ولو فرضنا الترجيح على أساس الكرامة الدينية، من حيث كون

---

(١) قال الشيخ جواد القيوميّ في مقدّمة تحقيق الفهرست للشيخ: «ذكر الشيخ في الفهرست إلى أحمد بن محمّد بن عيسى طريقين كلاهما ضعيف، أحدهما بأحمد بن محمّد بن يحيى - إن لم نقل باعتباره كما قلنا به - والآخر بأحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، وله أيضا طرق في المشيخة في كلّ طريق يذكر جملة ممّا رواه، وقد يتخيل أنّ بعض تلك الطرق ضعيف بأحمد بن محمّد بن يحيى، وحينئذ يتوقّف في كلّ ما يرويه في التهذيب عن أحمد بن محمّد بن عيسى، لاحتمال أن يكون ما يرويه من جملة ما يرويه بواسطة أحمد بن محمّد بن يحيى، نعم إذا كانت روايته عن نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى فلا يتوقّف فيها؛ لأنّ طريقه إليها صحيح.

ولكن ذلك بمكان من الفساد، والوجه في ذلك، هو أنّ الجملة التي يرويها الشيخ عن أحمد بن محمّد بن عيسى بواسطة أحمد بن محمّد بن يحيى إنّما يرويه عنه عن أبيه عن محمّد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، وقد ذكر في الفهرست في ترجمة محمّد بن علي بن محبوب أنّ جميع ما رواه عن محمّد بن علي بن محبوب بواسطة أحمد بن محمّد بن يحيى عن أبيه عنه، فله إليها طريقان آخران: أحدهما ضعيف بأبي المفضّل وابن بطة، وثانيهما صحيح، وهو ما يرويه عن جماعة عن محمّد بن علي بن الحسين عن أبيه ومحمّد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عنه.

وعليه يكون طريق الشيخ إلى جميع رواياته عن أحمد بن محمّد بن عيسى صحيحاً في المشيخة، فلا وجه للتوقّف في رواياته عن أحمد بن محمّد بن عيسى»، الفهرست: ٢٣-٢٤.

(٢) أي أنّه ينسب إلى بني عجل، لكنّه ليس منهم وإنّما هو من مواليهم.

(٣) ينظر فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٣٣.

المقابل للمُشرك هو المسلم، فيبنى على أشرف المُحْتَمَلين، فلا بدّ من ترجيح المسلم، ولكن لم يُبنَ على شيء من ذلك، وإنّما صار البناء على القرعة.

فالرواية ظاهرة في أماريّة القرعة في الأنساب، وأنّه عند الانسداد في تشخيصها تكون المرجعيّة للقرعة.

كما أنّه **قد يقال** بدلالة الرواية على موضوعيّة الأنساب وضرورة تشخيصها من جهة؛ لأنّ الشارع لم يرضَ بإهمال النسب وتركه مجهولاً، أو إلحاق الولد بالأمّ وتضمينها القيمة للمدّعين مثلاً، أو غير ذلك من الحلول، بل لا بدّ شرعاً من تشخيص النسب ممّا يكشف عن أهمّيّته في الشرع الحنيف، الأمر الذي يعزّز نتيجة ما تقدّم في الفصل الأوّل.

إلّا أن يقال: بأنّ ما قيل - من موضوعيّة الأنساب وضرورة تشخيصها - غير ظاهر من الرواية؛ إذ مع وجود المدّعين وتنازعهم كان لا بدّ من حلّ لهذا التنازع سواء كان في نسب أو في غيره، فلا دلالة على الموضوعيّة وضرورة التشخيص المدّعاة؛ لأنّ الرواية أعطت حلّاً في صورة التنازع والخلاف.

كما أنّ السائل الحلبي لمّا فرض وجود حرّ وعبد وكافر في المسألة كان ناظراً إلى الآثار المرتبة على انتساب هذا المولود.

وهو متين ظاهراً.

٣- ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيبين بإسناده إلى محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّدِ بن الحسين، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد، فولدت، فادّعوه جميعاً، أقرع

الوالي بينهم، فمن قرع كان الولد ولده، ويردّ قيمة الولد على صاحب الجارية قال: فإن اشترى رجل جارية، وجاء رجل فاستحقّها، وقد ولدت من المشتري، ردّ الجارية عليه، وكان له ولدها بقيمته»[١].

وثاقة الحكم بن مسكين

وروى مثله الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه عن الحكم بن مسكين، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام[٢].

والحكم بن مسكين وإن أمكن توثيقه برواية ابن أبي عمير وأضرابه عنه، وبوقوعه في كامل الزيارات، ولكن الشيخ الصدوق رحمه الله لم يذكر طريقه إليه، فلا مجال لتوثيق روايته، نعم تنضمّ إلى رواية الشيخ في التهذيبين، ومعه فلا يعدّ الوثوق بها مجازفة في القول.

ودلالتها صريحة على أماريّة القرعة في الأنساب؛ لأنّها موردها.

حوار الإمام الصادق عليه السلام مع أبي حنيفة في بيت سقط على قوم

٤ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن حماد بن عيسى، عن الحسين بن المختار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لأبي حنيفة: «يا أبا حنيفة ما تقول في بيت سقط على قوم، وبقي منهم صبيّان أحدهما حرّ والآخر مملوك لصاحبه، فلم يُعرف الحرّ من المملوك؟ فقال أبو حنيفة: يُعتق نصف هذا، ويُعتق نصف هذا، ويقسّم المال بينهما، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ليس كذلك، ولكنّه يُقرع بينهما فمَنْ أصابته القرعة فهو حرّ، ويعتق هذا فيجعل مولى له»[٣].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٨/ ١٦٩، ب لحوق الأولاد بالآباء...، ح١٤، الاستبصار: ٣/ ٣٦٨، ب القوم يتبايعون الجارية فوطؤوها في طهر واحد...، ح٤.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٢-٩٣، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٩٢.

(٣) الكافي: ٧/ ١٣٨، باب ميراث الغرقى وأصحاب الهدم، ح٧.

ورواه الشيخ الصدوق بإسناده[١] عن حمّاد بن عيسى، عن الحسن بن المختار، قال: دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «ما تقول في بيت..»[٢]، ورواه الشيخ بإسناده[٣] عن الحسين بن سعيد عن حمّاد عن المختار[٤]، ورواه بإسناده إلى أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن حمّاد بن عيسى، عن الحسين بن المختار[٥].

بحث رجالي حول الحسين بن المختار

فالطرق إلى الحسين بن المختار مستفيضة، وهو ثقة ظاهراً؛ لكونه ممّن روى عنه الأجلّاء خصوصاً القمّيّين منهم كابن الوليد والصفار وسعد بن عبد الله وغيرهم، بل روى عنه البزنطي وابن أبي عمير وهما من

---

(١) قال الشيخ الصدوق رحمه الله في مشيخة الفقيه: «وما كان فيه عن حمّاد بن عيسى، فقد رويته عن أبي رضي الله عنه، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى الجهني.

ورويته عن أبي رضي الله عنه، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى»، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٥٧، وهو كما ترى معتبر.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٠٨، ب ميراث الغرقى والذين يقع عليهم البيت..، ح ٥٦٦٠.

(٣) قال الشيخ رحمه الله في مشيخة التهذيب: «وما ذكرته في هذا الكتاب عن الحسين بن سعيد، فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان، والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون، كلّهم، عن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن أخيه محمّد بن الحسن بن الوليد. وأخبرني به أيضاً أبو الحسين بن أبي جيد القمّي، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد. ورواه أيضاً محمّد بن الحسن بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد. وما ذكرته عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، وفضالة بن أيوب، والنضر بن سويد، وصفوان بن يحيى، فقد رويته بهذه الأسانيد عن الحسين بن سعيد عنهم»، تهذيب الأحكام: ١٠/ ٦٣-٦٩.

(٤) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٣٩، ب البيّنتين يتقابلان..، ح ١٧.

(٥) ينظر تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٦١-٣٦٢، ب ميراث الغرقى..، ح ١٠.

المشايخ الثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، كما أنّه ممّن روى عنه أصحاب الإجماع كحمّاد بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن[١]، بل قال الشيخ المفيدﷺ في الإرشاد: «فممّن روى النصّ على الرضا علي بن موسىعليهما السلام بالإمامة من أبيه والإشارة إليه منه بذلك، من خاصّته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته: .. الحسين بن المختار»[٢]، على أنّه من رجال كامل الزيارات، ومن أصحاب الكتب، إلى غير ذلك من قرائن وثاقته[٣].

هذا كلّه مضافاً لما نقله العلّامةﷺ في المختلف من توثيق ابن عقدة له، فقد قال تعليقاً على حديثٍ في مسألة مسّ المحدث لكتابة القرآن الكريم: «وهذا الحديث وإن كان في طريقه الحسين بن المختار وهو واقفي، إلّا أنّ ابن عقدة وثّقه»[٤]، نعم قال في الخلاصة: «الحسين بن مختار القلانسي، من أصحاب أبي الحسن موسىعليه السلام، واقفي، وقال ابن عقدة، عن علي بن الحسن: إنّه كوفي، ثقة، والاعتماد عندي على الأوّل»[٥].

ولكن للمناقشة في وقف الرجل مجال واسع[٦]، كما أنّ لرفع الاضطراب البدوي في كلام العلّامة وجهٌ[٧]، وفي اعتماده على توثيق ابن

---

(١) ينظر خاتمة المستدرك: ٤/ ٢٥٧.

(٢) الإرشاد: ٢/ ٢٤٧-٢٥٠.

(٣) ينظر الفوائد الرجاليّة (السيّد بحر العلوم): ٢/ ٣٠٦.

(٤) مختلف الشيعة: ١/ ٣٠٤-٣٠٥.

(٥) خلاصة الأقوال: ٣٣٧-٣٣٨.

(٦) ينظر: خاتمة المستدرك: ٤/ ٢٥٨، معجم رجال الحديث: ٧/ ٩٤.

(٧) ينظر استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار: ٢/ ٢٠٧.

عقدة وعدمه بحث[١]، ولا حاجة لإطالة الكلام في كلّ ذلك بعد تماميّة الحجّة بلا مانع على وثاقة الرجل، بل بنى الميرزا النوري رحمه الله: أنّه «لا مجال للتشكيك في وثاقته، بل وجلالته»[٢].

فتحصّل: أنّ السند تام.

وأمّا الدّلالة، فهي كالصريحة في أنّ الدوران بين الحرّ والعبد -في الحقيقة- ناشئ من اشتباه ابن المولى الميت بمملوكه، ومن ثَمّ جاء في ذيلها: «فمَنْ أصابته القرعة فهو حرّ، ويعتق هذا فيجعل مولى له»[٣].

فالرواية تدلّ بوضوح على أماريّة القرعة في الأنساب التي لا طريق لمعرفتها.

---

(١) ينظر المصدر نفسه.

(٢) خاتمة المستدرك: ٤/ ٢٥٨.

(٣) الكافي: ٧/ ١٣٨، ب ميراث الغرقى وأصحاب الهدم، ح٧.

المطلب الثاني: في عموم القرعة لغير الإمام

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ القرعة هل تختصّ بالإمام المعصوم عليه السلام أو بنائبه الخاصّ أو العام؟ أو أنّها عامّة لكلّ أحد؟ أو التفصيل بين القرعة التي يطلب فيها الواقع فتختصّ بالإمام عليه السلام، وأمّا غيرها فلا؟ أو التفصيل بنحو آخر، احتمالات بل أقوال.

ولا يخفى أنّ المنشأ في هذا الاختلاف يرجع لطبيعة فهم الروايات الشريفة التي تناولت المسألة، وطريقة الجمع بينها، ومن هنا فلا بدّ من استعراض الروايات، وملاحظة ما يمكن استفادته منها.

وعليه يقع البحث في ثلاثة أمور:

المقتضي لاختصاص القرعة بالإمام

الأمر الأوّل: المقتضي لاختصاص القرعة بالإمام

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس قال: «في رجل كان له عدّة مماليك فقال: أيّكم علّمني آية من كتاب الله عزّ وجلّ فهو حرّ، فعلّمه واحد منهم، ثمّ مات المولى، ولم يدر أيّهم الذي علّمه الآية، هل يستخرج بالقرعة؟ قال: نعم، ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام؛ فإنّ له كلاماً وقت القرعة يقوله ودعاءً لا يعلمه سواه ولا يقتدر عليه غيره»[1].

وروى الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب مثله سنداً ومتناً إلّا أنّ فيه: «أنّه يُستخرج بالقرعة، ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام؛ لأنّ له

(١) الكافي: ٦/ ١٩٧، ب نوادر، ح١٤.

على القرعة كلاماً ودعاءً لا يعلمه غيره»[١].

وحيث إنّ هذه الرواية عمدة هذه الطائفة، فلا بدّ من بسط القول في سندها وفي دلالتها فنقول ومنه تعالى التوفيق:

بحث رجالي حول إسماعيل بن مرّار

أمّا السند، ففيه إسماعيل بن مرّار، وهو من رجال تفسير القمّي[٢]، وكامل الزيارات، وممّن لم يستثنه ابن الوليد عند تصحيح كتب يونس، وقد أكثر إبراهيم بن هاشم - وهو أوّل من نشر أحاديث الكوفيين بقم - الرواية عنه، هذا مع ما هو معروف من تشدّد القمّيّين في نقل الحديث، وعدم قبولهم الرواية عن الضعفاء، ومع كلّ ذلك لم يطعنوا في إبراهيم بن هاشم لروايته عن إسماعيل بن مرّار، مضافاً لإكثار المشايخ الأجلّاء في الكتب الأربعة الرواية عنه، ولم يرد فيه قدح، بل هو من الرواة المعروفين، وقد كان له دور بارز في نقل كتب يونس بن عبد الرحمن[٣]، فيمكن البناء على اعتبار رواياته؛ لمجموع هذه القرائن وضمّ بعضها للبعض الآخر، ولا إشكال في باقي رجال السند، فيتمّ اعتباره.

حجيّة موقوفات المحمّدين الثلاثة

بقي شيء: وهو ما يقال عادة من أنّ هذا الحديث من كلام يونس بن عبد الرحمن، وعليه فهو من الحديث الموقوف الذي لم يروَ عن

---

(١) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٣٠، ب العتق وأحكامه، ح٦٣.

(٢) في بعض نسخ التفسير: «ضرار» أو «فرار»، وقد جزم السيّد الخوئيﷺ بكونه من خطأ النسّاخ.

(٣) قال المحقّق السبزواريﷺ في الذخيرة: «إسماعيل بن مرّار فإنّه لم يوثّق في كتب الرجال لكنّه من الرواة المشهورة وقد نقل الأصحاب كتب يونس بن عبد الرحمن من طريقه»، ذخيرة المعاد: ٣٣٥.

المعصوم عليه السلام[١]، فحقيقته ليست رواية وإنّما حكاية، فلا يكون حجّة، ومن هنا علّق صاحب الوسائل رحمه الله على الرواية محلّ البحث قائلاً: «يحتمل كون هذا من كلام يونس فتوى منه فلا حجّة فيه»[٢].

نظر السيّدين الأعرجي والصدر رحمهما الله في الموقوفات

لكن يمكن أن يقال - تبعاً للمرحوم السيّد الأعرجي رحمه الله بحسب ما

---

(١) قال المرحوم السيّد حسن الصدر رحمه الله: «.. وأمّا الموقوف: فهو ما وقف فيه الإسناد على الراوي ولم يصل إلى المعصوم عليه السلام، كما ترى (رواة) الحديث في بعض الأخبار يقفون في الإسناد على زرارة، أو غيره من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ولا يسندونه إلى الامام، وهذا في الحقيقة ليس برواية وإنّما هي حكاية من الراوي، اللهمّ إلّا أن يقوم هناك ما يؤدّي القطع عادة بصدورهم عن المعصوم عليه السلام، كما في موقوفة [ابن] أذينة الواردة في إرث الزوجة ذات الولد من الرباع ونحوها، ولذلك أكبّ الأصحاب على الأخذ بها.. وعن بعض أجلاء علمائنا أنّ الموقوف في شائع الاصطلاح قسمان، مطلق ومقيّد: فالموقوف على الإطلاق: هو ما روي عن الصحابي، أو عمّن في حكمه، وهو من بالنسبة إلى الإمام عليه السلام في معنى الصحابي بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله، من قول أو فعل أو نحو ذلك، متصلاً كان سنده أو منقطعاً.

والموقوف المقيّد: لا يستعمل إلّا بالقيد، والبعض يسمّي الموقوف بالأثر إذا كان الموقوف عليه صحابيّاً، والمرفوع بالخبر.

وأمّا أهل الحديث فيطلقون الأثر عليهما، ويجعلونه أعمّ من الخبر مطلقاً.

وربما يخصّ المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله، والأثر بالمرفوع إلى الأئمّة عليهم السلام، وكثيراً ما يسلك المحقّق الحلي في كتبه هذا المسلك.

وقال آخر من العامّة: الموقوف: هو المروي عن الصحابي، قولا لهم أو فعلاً أو نحو ذلك، متّصلاً كان أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم مقيّداً، فيقال: وقفه فلان على الزهري، ونحوه، وعند فقهاء خراسان تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، وعند المحدّثين كلّه يسمّى أثراً. ثم إنّ منه ما يتّصل إسناده إلى الصحابي، فيكون موقوفاً موصولاً، ومنه ما لا يتّصل، فيكون من الموقوف غير الموصول»، نهاية الدراية: ١٨٤-١٨٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٣/ ٦١، ب ٣٤ من أبواب كتاب العتق، ح١.

حكاه عنه المرحوم السيّد حسن الصدر رحمه الله -: «.. هناك ما يؤدّي [إلى] القطع عادة بصدورهم عن المعصوم عليه السلام، كما في موقوفة [ابن] أذينة الواردة في إرث الزوجة ذات الولد من الرباع ونحوها، ولذلك أكبَّ الأصحاب على الأخذ بها، وكفاك في ذلك أن يروي عن الراوي من لا يرجع إلى غير المعصوم عليه السلام، كابن أبي عمير في الروايات المذكورة، بل الظاهر في كلّ وقت يقع في كتب الحديث ذلك، وإلّا لم يذكره المحدّثون مسنداً بصورة الرواية، فإنّه ضرب من التدليس، وكأنّ عدم ذكر المرويّ عنه إنّما وقع من صاحب الأصل السابق، كأصل ابن أبي عمير، أو من الجامع اللاحق كأصحاب الكتب الأربعة، أو من بينهم من الرواة، كذا ذكره السيّد في المحصول، وقد أجاد، وإنّي [السيّد حسن الصدر] كتبت قبل هذا رسالة في حجّيّة موقوفة ابن أذينة[1] المذكورة»[2].

طريقة المحمّدين الثلاثة عند عرض الفتاوى في كتب الحديث

وممّا يشهد لصحّة ما ذهب له السيّدان الأعرجيّ والصدر رحمهما الله أنّه يلاحظ في غير مورد من المُحَمَّدِين الثلاثة أنّهم إذا أوردوا فتاوى الراوي وكلامه في كتبهم الحديثية فإنّهم يصرّحون بذلك؛ لئلّا يختلط بالروايات، بل لو فهموا من الراوي الفتوى لا الرواية لم يسكتوا وإنّما ينبّهون إلى ذلك، بل قد يخطّئونه في اجتهاده، وهذا ممّا يقوّي ما نحن فيه من كونها من روايات يونس لا من فتاويه، ولنذكر بعض النماذج من طريقة المُحَمَّدِين الثلاثة «رضوان الله عليهم» ليتّضح لك الحال جليّاً إن شاء الله تعالى.

---

(١) وقد طبعت هذه الرسالة ولله الحمد مع مجموعة من رسائله رحمه الله من قبل مركز تراث سامراء.

(٢) نهاية الدراية: ١٨٤-١٨٥.

تصريح الشيخ الكليني رحمه الله عند نقل فتاوى يونس

١- قال الشيخ الكلينيّ رحمه الله في الكافي: باب تفسير ما يحلّ من النكاح، وما يحرم، والفرق بين النكاح والسفاح والزنا وهو من كلام يونس، علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار وغيره، عن يونس قال: «كلّ زنا سفاح وليس كلّ سفاح زنا..»[١].

ومن هنا قال الفيض رحمه الله في الوافي: «بيان: أورد في الكافي في آخر كتاب النكاح باباً ذكر فيه حديثاً من كلام يونس فيما يحلّ من النكاح..»[٢].

٢- وقال الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً: باب العلّة في أنّ السهام لا تكون أكثر من ستة وهو من كلام يونس، علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، قال: «العلّة في وضع السهام على ستة لا أقلّ ولا أكثر..»[٣].

فتلاحظ أنّه رحمه الله صرّح بكونه من كلام يونس، لا أنّه من رواياته.

تصريح الشيخ الطوسي رحمه الله عند نقل فتاوى يونس

٣- قال الشيخ رحمه الله في الاستبصار: «فأمّا ما رواه علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن عيسى عن يونس قال: ميراث ولد الزنا لقرابته من أمّه على نحو ميراث ابن الملاعنة. فهذه رواية شاذّة مخالفة للأخبار الكثيرة التي قدّمناها، ومع هذا فهي موقوفة غير مسندة؛ لأنّ يونس لم يسندها إلى أحد من الأئمّة عليهم السلام، ويجوز أن يكون ذلك مذهباً كان اختاره لنفسه كما اختار مذاهب كثيرة علمنا بطلانها..»[٤]، وعلّق في التهذيب على نفس الرواية: «فهذه رواية موقوفة لم يسندها يونس إلى أحد من

---

(١) الكافي: ٥/ ٥٧٠، ب تفسير ما يحلّ من النكاح، وما يحرم..، ح١.

(٢) الوافي: ٢١/ ٢٩٤.

(٣) الكافي: ٧/ ٨٣، ب العلّة في أنّ السهام لا تكون أكثر من ستة..، ح١.

(٤) الاستبصار: ٤/ ١٨٣، ب ميراث ولد الزنا، ح٥.

الأئمّة عليهم السلام ويجوز أن يكون ذلك كان اختياره لنفسه لا من جهة الرواية، بل لضرب من الاعتبار، وما هذا حكمه لا يعترض به الأخبار الكثيرة التي قدمناها»[١].

ولا يخفى أنّ الشيخ رحمه الله فهم منها الرواية لا الحكاية؛ ولذلك استشكل - بسبب المعارض - في كونها موقوفة، بل أبرز رحمه الله احتمال كونها من آراء يونس ومذهبه؛ لرفع التنافي الحاصل بسبب وجود المعارض، فيكون إبراز كونها فتوى مجرّد احتمال في قبال الظاهر إنّما أثاره لحلّ الإشكال ليس إلّا.

٤ - قال الشيخ رحمه الله في التهذيب: «وأمّا ما رواه يونس بن عبد الرحمن، عن أبان، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: رجم رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يجلد، وذكروا أنّ عليّاً عليه السلام رجم بالكوفة وجلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله عليه السلام وقال: ما نعرف هذا، قال يونس: إنّا لم نجد رجلاً حُدّ حدّين في ذنب واحد.

قال محمّد بن الحسن: الذي ذكر يونس ليس في ظاهر الخبر، ولا فيه ما يدلّ عليه، بل الذي فيه أنّه قال: ما نعرف هذا، ويحتمل أن يكون إنّما أراد ما نعرف أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رجم ولم يجلد..»[٢].

تصريح الشيخ الطوسي رحمه الله عند نقل فتاوى الفضل بن شاذان

٥ - وقال الشيخ رحمه الله أيضاً: «ذكر الفضل بن شاذان رحمه الله إلزامات للمخالفين لنا، أوردناها على وجهها؛ لأنّها واقعة موقعها..»[٣]، ثمّ أورد

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٤٥، ب ميراث ابن الملاعنة، ذيل ح٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٦، ب حدود الزنا، ح١٩ وذيله.

(٣) تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٥١، ب في إبطال العول والعصبة، ذيل ح١٣.

كلامه بطوله وقال عند الانتهاء من نقله: «انتهى كلام الفضل﵀»[١]، فتلاحظ أنّه اعتذر عن إيراد كلام الفضل، ثمّ نبّه لنهاية ما نقله حذراً من اختلاط الآراء والفتاوى بالروايات.

تصريح الشيخ الصدوق﵀ عند نقل فتاوى الفضل بن شاذان

٦- وقال الشيخ الصدوق﵀ في الفقيه: «وقال الفضل بن شاذان﵀ خلاف قولنا في هذه المسألة وأخطأ..»[٢]، ثمّ ذكر رأي الفضل وعلّق عليه بقوله: «وهذا ممّا زلّ به قدمه عن الطريق المستقيمة، وهذا سبيل من يقيس»[٣]، بل غلّط الشيخ الصدوق﵀ الفضل في غير مورد، وعليه فعادة المشايخ نقل الروايات في كتبهم الحديثية وعند اضطرارهم لنقل الفتاوى والآراء يصرّحون بذلك، بل قد يحدّدون المبدأ والمنتهى؛ لئلّا تختلط بالروايات.

ولما ذكرناه نظائر لا داعي لإطالة الكلام بنقلها.

فالمتحصّل: أنّ أصحاب الكتب الحديثيّة إذا نقلوا عن غير المعصوم﵇ من رواة حديثهم﵈ صرّحوا بذلك عادة، فإيراد ما ظاهره الرواية في كتب الحديث من دون تنبيه، على خلاف دأبهم وطريقتهم من جهة، ومن جهة أخرى يُعدّ تغريراً منهم لغيرهم، وهم أجلّ من أن يرتكبوه، فيبقى القول بكونها مجرّد موقوفة احتمالاً لا يمنع من انعقاد الظهور بكونها رواية عن المعصوم﵇ لا حكاية.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٥٤، ب في إبطال العول والعصبة، ذيل ح١٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٧٠.

(٣) المصدر نفسه.

لكن قد يقال: إنّ المُحَمَّدِين الثلاثة لمّا عُرف عنهم أنّهم ينقلون بعض فتاوى الرواة الفقهاء كيونس والفضل بن شاذان، وأنّهم صرّحوا في بعض الموارد بأنّه من الكلام والحكاية لا الرواية، صحّ من المُحَمَّدِين «رضوان الله عليهم» الاتّكاء على ذلك في الموارد الأخرى التي لم يصرّحوا فيها بكون ما نقلوه من الفتاوى لا الروايات.

ولكنّه ممّا لا يمكن التعويل عليه؛ إذ يبقى مجرّد احتمال مخالف للظهور؛ لأنّ المستفاد من مجموع كلماتهم ودأبهم - على التصريح والتمييز بين الرواية والحكاية - أنّهم إذا لم يصرّحوا بكونها فتاوى فالأقرب حملها على الرواية ما لم تثبت قرائن معاكسة تمنع من ذلك.

وإن أبيت عن ذلك، فإنّه يمكن أن يقال: باعتبار كلام يونس بن عبد الرحمن الذي لم يروه عن المعصوم عليه السلام؛ لقيام الدليل على حجّيّته بالخصوص.

تقريب حجّيّة فتاوى يونس بن عبد الرحمن

بتقريب: أنّ يونس بن عبد الرحمن قد جُعلتْ له الحجّيّة والمرجعيّة في بيان معالم الدين من قبل الإمام الرضا عليه السلام، فقد قال الكشّي: «حدّثني علي بن محمد القتيبي، قال: حدّثني الفضل بن شاذان، قال: حدّثني عبد العزيز بن المهتدي، وكان خير قمّي رأيته، وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصّته، قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إنّي لا ألقاك في كلّ وقت، فعن من آخذ معالم ديني؟ قال: خذ من يونس بن عبد الرحمن»[1].

وقد ذكر النجاشي في ترجمة يونس: «.. كان وجهاً في أصحابنا، متقدّماً،

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٧٩.

عظيم المنزلة.. وكان الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم والفتيا»[١]، ثمّ روى عين ما رواه الكشّي قائلاً: «أخبرني به غير واحد من أصحابنا، عن جعفر بن محمد، عنه»[٢]، ثمّ قال: «وهذه منزلة عظيمة.

ومثله رواه الكشّي، عن الحسن بن علي بن يقطين سواء»[٣]، وما أشاره له رحمه الله من رواية الكشّي عن الحسن بن علي بن يقطين فهو مرويّ في رجال الكشّي أيضاً وهذا نصّه: «محمد بن مسعود، قال: حدّثني محمد بن نصير، قال: حدّثنا محمد بن عيسى، قال: حدّثني عبد العزيز بن المهتدي القمّي، قال محمد بن نصير: قال محمد بن عيسى، وحدّث الحسن بن علي بن يقطين بذلك أيضاً، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك إنّي لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم»[٤].

وفي رجال الكشّي أيضاً: «جبريل بن أحمد، قال: سمعت محمد بن عيسى، عن عبد العزيز بن المهتدي، قال: قلت للرضا عليه السلام: إنّ شقتي بعيدة فلست أصل إليك في كلّ وقت، فآخذ معالم ديني من يونس مولى ابن يقطين؟ قال: نعم»[٥].

وفيه أيضاً: «جعفر بن معروف، قال: حدّثني سهل بن بحر،

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٤٤٦.

(٢) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٤٤٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٨٤.

(٥) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٨٥.

قال: سمعت الفضل ابن شاذان، يقول: ما نشأ في الإسلام رجل من سائر الناس كان أفقه من سلمان الفارسي، ولا نشأ رجل بعده أفقه من يونس بن عبد الرحمن رحمه الله»[١].

وفيه كذلك: «يقال: انتهى علم الأئمّة عليهم السلام إلى أربعة نفر: أولهم سلمان الفارسي، والثاني جابر، والثالث السيّد، والرابع يونس بن عبد الرحمن»[٢].

ومن كلّ ذلك تتّضح مرجعيّة يونس، وحجّيّته في بيان معالم الدين.

جواز رجوع المجتهد لغيره في بعض الموارد

إن قلت: إنّ جعل الحجّيّة ليونس بن عبد الرحمن إنّما يكون جعلاً لحجّيّته على الجاهل الذي لا ملكة له، وأمّا المجتهد فلا يكون قول يونس حجّة عليه؛ إذ لا يجوز للمجتهد الرجوع لمجتهد آخر؟

قلت: يناقش أولاً: بأنّا لا نسلّم عدم جواز رجوع ذي الملكة لغيره من المجتهدين في المسائل التي لم يُعمل ملكته فيها؛ إذ السيرة العقلائيّة قائمة على رجوع المتخصّصين بعضهم لبعض في الموارد التي يجهلونها، فالطبيب المتخصّص في القلب مثلاً رغم ملكته في هذا الجانب، لكنّه قد يرجع لطبيب آخر في نفس الاختصاص، ولا يجد العقلاء غضاضة في ذلك، فكذلك الأمر بين المجتهدين، فمن كانت لديه ملكة الاجتهاد لكنّه لم يُعملها في بعض أبواب الفقه، لا يجب عليه الاحتياط لحين بحثها، بل يصحّ رجوعه لمجتهد آخر شريطة أن لا يراه مخطئاً ولو في بعض مقدّماته، وقد فصّلنا القول في ذلك في كتاب الاجتهاد والتقليد.

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٨٠.

(٢) المصدر نفسه.

وثانياً: لا مانع من التمسّك بإطلاق روايات الإرجاع ليونس بن عبد الرحمن؛ إذ الإمام عليه السلام أرجع له من دون تقييد بكونه فاقد الملكة.

وثالثاً: إنّ الفقهاء المعاصرين بل المتأخّرين والمتقدّمين قد يكونون في كثير من الموارد بالنسبة لمن شهد الأئمّة عليهم السلام وأكثر من الأخذ منهم وعرف معاريض كلامهم حتّى صار فقيهاً في الدين من قبيل الجاهل بالنسبة إلى العالم؛ فهم مطّلعون على كلام الأئمّة عليهم السلام، وأساليب تعبيرهم، والقرائن المحيطة بذلك، مع معرفتهم بالوجدان بسيرة العقلاء والمتشرّعة في عصورهم، الأمر الذي يجعل رجوع الفقهاء المتأخّرين - الذين لم يدركوا ذلك العصر - إليهم كرجوع الجاهل للعالم من هذه الجهة.

ورابعاً: إنّ السائل وهو عبد العزيز بن المهتدي لم يكن شخصاً عادياً، بل له كتاب، وكان وكيلاً للإمام الرضا عليه السلام، بل من خاصّته[1]، وخير قميّ شهده الفضل بن شاذان كما تقدّم في الرواية الأولى، ونقل الكشّي أيضاً عن «جعفر بن معروف، قال: حدّثني الفضل بن شاذان، بحديث عبد العزيز ابن المهتدي، فقال الفضل: ما رأيت قميّاً يشبهه في زمانه»[2]، وهذا يناسب كونه عالماً غير أنّه قد تشكل عليه بعض المسائل، ومع ذلك أرجعه الإمام ليونس، وأمره بالأخذ منه، الأمر الذي يؤيّد صحّة رجوع المجتهد لغيره في بعض الحالات، فتأمّل[3].

---

(١) ينظر: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٢٤٥ و٤٤٧، الفهرست: ١٩١.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٧٩٥.

(٣) وجه التأمّل من جهة أنّه ربما يكون عبد العزيز بن المهتدي مجرّد راوٍ وليس بفقيه، بل حتّى ←

فتحصّل: أنّ الحديث حجّة حتّى لو كان من كلام يونس، فضلاً عمّا إذا كان من مرويّاته عن المعصوم عليه السلام.

وأمّا الدّلالة[1]: ففيها جهتان:

الجهة الأولى: تقريب شمول رواية يونس للأنساب

الأولى في شمولها للأنساب: الظاهر أنّ الرواية واردة في مورد العلم الإجمالي بتحرير أحد المماليك، ولا إطلاق أو عموم فيها للنسب، ودعوى إلغاء الخصوصيّة عرفاً بين موردها والنسب بالاقتصار على لفظ الرواية ليس كافياً، نعم يمكن إلغاء الخصوصيّة بملاحظة أمرين:

الأوّل: ملاحظة باقي الروايات التي تتضمّن موارد أخرى متفرّقة، ولا يوجد بينها جامع عرفيّ يمكن أن تحمل عليه إلّا ما قامت عليه السيرة.

الثاني: ملاحظة السيرة العقلائيّة نفسها، فهي تناسب إلغاء الخصوصية؛ لأنّ القرعة - كما تقدّم - ممّا جرت بها السيرة العقلائيّة لرفع الإشكال المستحكم، والنصوص إن لم تكن بلسان الإمضاء للسيرة فلا أقلّ من أنّها لا تنفكّ عن ملاحظة السيرة، وأخذها بنظر الاعتبار بنحو يوجب كون ظهورها دالّاً على حجّيّة القرعة في عامّة الأمور المشكلة كما يتبيّن ذلك جليّاً

← لو سلّمنا كونه فقيهاً فلربما كان سؤاله للإمام الرضا عليه السلام في بداية أمره، وقبل أن يصل إلى مرتبة الفقاهة.

(١) المقصود دلالة ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس قال: «في رجل كان له عدّة مماليك فقال: أيّكم علّمني آية من كتاب الله عزّ وجلّ فهو حرّ، فعلّمه واحد منهم، ثمّ مات المولى، ولم يدر أيّهم الذي علّمه الآية، هل يستخرج بالقرعة؟ قال: نعم، ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام؛ فإنّ له كلاماً وقت القرعة يقوله ودعاءً لا يعلمه سواه ولا يقتدر عليه غيره»، الكافي: ٦/ ١٩٧، ب نوادر، ح١٤.

بعد النظر في مجموع النصوص؛ إذ الظهور المجموعيّ - الناتج عن مجموعة دلالات متفرّقة - حجّة كالظهور الجزئيّ.

نعم قد يُعبِّر عنه بعض الفقهاء بمذاق الشارع، فيقال يستفاد من مجموع الروايات مذاق الشارع المقدس، لكنّه غير منضبط، ولم يحرّر في كلماتهم بشكل واضح، بل قد يكون سبباً للجرأة على التظنّي؛ فلا بدّ من إرجاعه إلى جذوره وبيان قواعده.

والخلاصة: أنّه لا بدّ من أن يكون الظهور المجموعي ناشئاً من حاقّ النصوص بمجموعها، أو مقارناتها من المسلّمات العقلائيّة أو الدينيّة، وتفصيله في الأصول.

فتحصّل: أنّه يمكن استفادة الإطلاق من الرواية، والبناء على عدم الخصوصيّة، وبذلك تدلّ على شمول القرعة للأنساب فيما لا حلّ له.

الجهة الثانية: تقريب دلالة رواية يونس على الاختصاص القرعة بالإمام عليه السلام

الجهة الثانية: في دلالتها على الاختصاص بالإمام عليه السلام

ما تقدّم كان من جهة استفادة الإطلاق من الرواية وعدمه، ولكن المهمّ في المقام تسليط الضوء على احتمال اختصاص القرعة بالإمام، كما قد يستفاد من قوله عليه السلام: «ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام؛ فإنّ له كلاماً وقت القرعة يقوله ودعاءً لا يعلمه سواه، ولا يقتدر عليه غيره»[1]، وهو وإن عبّر «لا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام» فيستفاد منه اختصاص القرعة بالإمام، ولكن التعليل بقوله عليه السلام: «فإنّ له كلاماً وقت القرعة يقوله ودعاءً لا يعلمه سواه، ولا يقتدر عليه غيره» يناسب الحمل

(١) الكافي: ٦/ ١٩٧، ب نوادر، ح١٤.

على اختصاص المرتبة الكاملة من القرعة بالإمام؛ لإعراض الفقهاء عن ظاهره الأوّلي، وعدم البناء على وجوب الدعاء كما نبّه له غير واحد من الفقهاء[١].

خصوصاً وأنّ الالتزام باختصاصها بالإمام مطلقاً يعني كونها من شؤون علم الإمام الخاصّ وتسديد الله تعالى له في تشخيص الموضوعات الخارجيّة، الأمر الذي لم يلتزم به أحد من الفقهاء مع أنّه يستلزم تعطيل القرعة.

تحديد مفاد قوله عليه السلام: ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام

وعليه فإنّ الأقرب في مفاد الرواية أنّه كناية عن الإرجاع إلى القاضي الشرعي الذي هو الإمام بالأصالة، ويثبت لغيره بنصبه عليه السلام للقضاة وما حباه الله تعالى من ولاية في تدبير أمور العباد، في قبال الحالة الشائعة - في زمن صدور الرواية وإلى العصر الحاضر - من انتشار قضاة الجور، فهو بصدد حفظ المؤمنين من الاعتماد في مثل هذه الأمور على القضاة غير الشرعيين، خصوصاً وأنّ المورد مورد للتقيّة، فمن الطبيعي اشتماله على الكناية مع التعريض بالقضاة غير الشرعيين، فيخرج عن مفادها القاضي الشرعي المنصوب من قبل الإمام عليه السلام.

إن قلت: الرواية تضمّنت الحصر بقوله عليه السلام: «ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام...»[٢]، الأمر الذي لا يناسب ما ذُكر من كون ذلك كناية عن الإرجاع للقاضي الشرعي.

---

(١) ينظر: مفاتيح الشرائع: ٣/ ٣٣١، رياض المسائل: ١٢/ ٦٥٤، جواهر الكلام: ٣٩/ ٢٩٦.

(٢) الكافي: ٦/ ١٩٧، ب نوادر، ح١٤.

فائـــدة في أقســـام الحصر

قلت: إنّ من المعقول جدّاً استعمال الحصر في أمثاله؛ لوجود الطوليّة بين الإمام عليه السلام ونائبه في القضاء، فيكون الغرض من الحصر إخراج القضاة غير الشرعيين اللذين يكونون في عرض الإمام عليه السلام لا في طوله.

وعلى العموم فإنّ الحصر لإخراج ما في العرض لا ينافي ما في الطول، ومنه ظاهراً الحصر في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1]، فإنّ الاستعانة بأوليائه وحججه عليهم السلام لا تكون خلاف التوحيد؛ ولا تنافي الحصر المذكور؛ لكونها استعانة طوليّة، وإنّما الذي ينافي الحصر الاستعانة العرضيّة، فلاحظ.

وإن أبيتَ ذلك فإنّه يمكن الاستدلال لعموم القرعة لكلّ قاضٍ شرعي بإطلاق دليل نصبه قاضياً، حيث يستفاد منه أنّ له ما للإمام من شؤون القضاء الذي هو بالأصل من مقاماته ومختصّاته.

ويضاف لذلك ما يأتي من الروايات في الطائفة الثانية التي يستفاد منها عدم الاختصاص بالإمام المعارضة للدلالة على الاختصاص على فرض تماميتها.

فيتحصّل: أنّه لا يمكن استفادة اختصاص القرعة بالإمام عليه السلام من الدليل المذكور.

٢- ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيبين بإسناده إلى محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد، فولدت، فادّعوه جميعاً، أقرع

---

(١) سورة الفاتحة: ٥.

الوالي بينهم، فمَنْ قرع كان الولد ولدَه، ويردّ قيمة الولد على صاحب الجارية قال: فإن اشترى رجل جارية، وجاء رجل فاستحقّها، وقد ولدت من المشتري، ردّ الجارية عليه، وكان له ولدها بقيمته»[١].

ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه عن الحكم بن مسكين، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، مثله[٢].

أمّا جهة الصدور فتقدّم أنّ الرواية موثوقة الصدور.

وأمّا الدّلالة على الاختصاص بالإمام عليه السلام فقد يقال في تقريبها: بأنّ المتبادر من قوله: «أقرع الوالي» هو الإمام المعصوم.

معنى الوالي في قوله عليه السلام: «أقرع الوالي»

لكن يجاب عنه بأنّ الرواية ظاهرة في أنّ القرعة من شؤون الحاكم الشرعي؛ لأنّه هو المستفاد من عنوان (الوالي)؛ وإلّا فلا يعقل أن يكون المراد الإرجاع لولاة الجور، حيث لم يكن أحد ينطبق عليه هذا العنوان - في تلك العصور - سواهم، ولعلّ التعبير بالوالي كان من باب التقيّة التي كانت شديدة في تلك العصور، والالتفات إلى ذلك يعطّل أصالة الجهة ويمنع من الأخذ بظهورها الأوّلي.

٣- ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عمّن ذكره، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «القرعة لا تكون إلّا للإمام»[٣].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٨/ ١٦٩، ب لحوق الأولاد بالآباء..، ح١٤، الاستبصار: ٣/ ٣٦٨، ب القوم يتبايعون الجارية فوطؤوها في طهر واحد..، ح٤.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٢-٩٣، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٩٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٤٠، ب البيّنتين يتقابلان..، ح٢٣.

فائدة في مراسيل حمّاد بن عيسى

وسنده ضعيف بالإرسال كما هو ظاهر، نعم لا تعدّ دعوى الوثوق بمراسيل حمّاد بن عيسى مجازفة؛ لكونه من أصحاب الإجماع، ومن الثقات المعروفين بالتثبّت حتّى قال النجاشي عنه: «.. كان ثقة في حديثه صدوقاً، قال: سمعت من أبي عبد الله عليه السلام سبعين حديثاً فلم أزل أدخل الشكّ على نفسي حتّى اقتصرت على هذه العشرين..، وبلغ من صدقه أنّه روى عن جعفر بن محمّد، وروى عن عبد الله بن المغيرة وعبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام»[1]، ولكن مع ذلك يبقى البناء على حجّيّة مراسيله بقول مطلق محلّ تأمّل وإن بنى عليه بعض الفقهاء[2].

وأمّا الدّلالة فهي صريحة بالحصر بالإمام، لكن البناء على إطلاقه يستدعي كثرة التخصيص المستهجن، مضافاً لابتلائه بالمعارضات كما ستلاحظ.

ومن هنا قال الحرّ العاملي رحمه الله في الهداية: «له معارضات كثيرة، وحمل على الحصر الإضافي بالنسبة إلى من يجهل مواقعها، أو لا يعلم كيفيّتها، أو

---

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٤٢.

(٢) قال أبو المعالي الكلباسي المتوفى ١٣١٥ للهجرة: «ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه أنّ ما كان فيه من وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام لابنه محمّد بن الحنفيّة، فهو مرويّ عن أبيه رضي الله عنه، عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام.
وقد حكى المولى التقيّ المجلسي بخطّ نجله العلّامة في الحاشية أنّ مراسيل حمّاد في حكم المسانيد، كما ذكره جماعة منهم الشهيد، ولإجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه.
لكن لم أظفر بدعوى أنّ مراسيل حمّاد في حكم المسانيد مع قطع النظر عن نقل إجماع العصابة من الكشّي»، الرسائل الرجاليّة: ٤/ ٢٩١-٢٩٢.

لا يصلح للقضاء»[١]، كما أنّه علّل ذلك في الوسائل بقوله: «.. لما تقدّم من عدم الاختصاص، ومن عموم حكم القاضي»[٢].

جريان القرعة في مورد اشتباه الذكر بالأنثى

٤ - ما رواه الشيخ بإسناده إلى علي بن الحسن[٣]، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن مسكان، قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن مولود ليس بذكر وأنثى[٤]، ليس له إلّا دبر كيف يورّث؟ قال: «يجلس الإمام ويجلس عنده أناس من المسلمين فيدعون الله ويجيل السهام عليه على أيّ ميراث يورّثه، ثمّ قال: وأيّ قضيّة أعدل من قضيّة يجال عليها بالسهام؟! يقول الله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾»[٥].

وقريب منه ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وأبي علي الأشعري، عن محمّد بن عبد الجبّار جميعاً، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن مسكان، عن إسحاق الفزاري، الحديث[٦].

---

(١) هداية الأمة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام: ٨/ ٤٠٨.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٥٩، ب ١٣ من أبواب كيفيّة الحكم..، ذيل ح١٩.

(٣) قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «وما ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن الحسن بن فضال، فقد أخبرني به أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سماعاً وإجازة، عن علي بن محمّد بن الزبير، عن علي بن الحسن بن فضال»، تهذيب الأحكام (المشيخة): ١٠/ ٥٥-٥٦.

(٤) ذكر السيّد الأستاذ دام ظله على هامش البحث الفقهي أنّ هذا النوع من الروايات يستفاد منه حصر النوع البشري بالذكر والأنثى، وأنّه لا يوجد إسلامياً نوع ثالث -كما يروّج اليوم- خروجاً عن مقتضيات التعقّل والفطرة السليمة.

(٥) تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٥٧، ب ميراث الخنثى..، ح١٠.

(٦) ينظر الكافي: ٧/ ١٥٧-١٥٨، ب آخر منه، ح١.

ورواه الشيخ رحمه الله في التهذيب بإسناده عن أبي علي الأشعري عن محمّد بن عبد الجبّار عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن إسحاق المرادي، مثله[١].

وقريب منه كذلك ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، والحجّال، عن ثعلبة بن ميمون، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، الحديث[٢]، وزاد في آخره: «قال: وما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[٣].

ومثله ما في التهذيب[٤] بطريقه إلى أحمد بن محمّد.

أمّا جهة الصدور فمعتبرة؛ لاعتبار السند في رواية ابن مسكان، ولوقوع صفوان بن يحيى في طريق الأخرى وهو من المشايخ الثلاثة، ومن أصحاب الإجماع، بل وابن مسكان من أصحاب الإجماع كذلك، وأمّا اختلاف النسخ في ضبط لقب إسحاق وأنّه الفزاري أو المرادي، فلا أثر له على ذلك.

والنظر في مجموع ذلك مع ملاحظة متانة المتن ومناسبته لسائر النصوص يوجب الوثوق بالصدور.

وأمّا الدّلالة فإنّ الرواية وإن كانت في مورد تحديد الذكر من الأنثى،

---

(١) ينظر تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٥٦، ب ميراث الخنثى...، ح٨.

(٢) ينظر الكافي: ٧/ ١٥٨، ب آخر منه، ح٣.

(٣) الكافي: ٧/ ١٥٨، ب آخر منه، ح٣.

(٤) ينظر تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٥٧، ب ميراث الخنثى...، ح٩.

لكنّ مفادها لا يخلو من إفادة عدم الخصوصيّة بين المورد المذكور والأنساب التي لا طريق لمعرفتها؛ وذلك لانسداد باب العلم واستحكام الشكّ وعدم وجود حلّ آخر في الأنساب كما هو الحال في المورد، حيث يستفاد من قوله عليه السلام: «ليس بذكر ولا أنثى، ليس له إلّا دبر»، أنّه لا طريق لتشخيصه بالطرق المذكورة في روايات الخنثى[١]؛ ولهذا صارت القرعة حلاً.

ومن هنا قال الشيخ قدس سره: «فلا ينافي الروايات الأولة؛ لأنّها محمولة على أنّه إذا لم يكن هناك طريق يعلم به أنّه ذكر أم أنثى استعمل القرعة، فأمّا إذا أمكن على ما تضمّنته الرواية الأخيرة[٢]، فلا يمتنع العمل عليها، وإن كان الأخذ بالروايات الأولة أحوط وأولى»[٣].

بل قد يستفاد حكم الأنساب من هذه الرواية بالأولويّة العرفيّة؛ لوجود واقع معيّن للأنساب لكنّه مجهول عندنا، فيمكن استكشافه بالقرعة، بخلاف المورد؛ فإنّ خفاءه من جهة الخلل الخَلقي الثبوتي، فتأمّل.

وأمّا الحصر بالإمام الذي قد يدّعى من قوله: «يجلس الإمام ويجلس

---

(١) ينظر: الكافي: ٧/ ١٥٦، ب ميراث الخنثى، تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٥٣، ب ميراث الخنثى..

(٢) يقصد ما رواه علي بن الحسن بن فضال، عن محمّد وأحمد ابني الحسن، عن أبيهما، عن عبد الله بن بكير، عن بعض أصحابنا، عنهم عليهم السلام: «في مولود ليس له ما للرجال ولا ما للنساء إلّا ثقب يخرج منه البول، على أيّ ميراث يورّث؟ قال: إن كان إذا بال يتنحى بوله ورث ميراث الذكور، وإن كان لا يتنحى بوله ورث ميراث الأنثى»، الاستبصار: ٤/ ١٨٧، ب ميراث المولود الذي ليس له ما للرجال وما للنساء..، ح٢.

(٣) الاستبصار: ٤/ ١٨٧، ب ميراث المولود الذي ليس له ما للرجال وما للنساء..، ذيل ح٢.

عنده ناس» فلا يمكن استفادته من ذلك، خصوصاً وأنّ ذيل الرواية تضمّن الكبرى لجريان القرعة في كلّ ما لا حلّ له بقوله: «وأيّ قضيّة أعدل من قضيّة يجال عليها بالسهام، إنّ الله ﷻ يقول: فساهم فكان من المدحضين»، فيكون ظاهراً في نفي الخصوصيّة عرفاً، وأنّه ذكر الإمام، وجلوس الناس عنده، ودعاءه، ودعاءهم من باب بيان أبرز المصاديق.

والمتحصّل من الأمر الأوّل: أنّ أصل المقتضي للاختصاص بالإمام غير تام، فلا يصلح لتقييد إطلاقات أدلّة القرعة وإنّ أصرّ بعض الفقهاء ومنهم صاحب العناوين رحمه الله[1] على تماميّة المقتضي، بل سيأتي - في الأمر الثاني - أنّه مع فرض تماميّة المقتضي للاختصاص لا يمكن البناء عليه؛ لوجود المانع منه، فلاحظ.

المانع من اختصاص القرعة بالإمام

الأمر الثاني: المانع من اختصاص القرعة بالإمام

وأهمّ المعارضات للحصر بالإمام:

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، ومحمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد جميعاً، عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب، عن فضيل بن يسار، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مولود ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء، قال: يقرع الإمام أو المقرع به، يكتب على سهم (عبد الله) وعلى سهم آخر (أمة الله) ثمّ يقول الإمام أو المقرع: اللهمّ أنت الله لا إله إلّا أنت عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، فبيّن لنا أمر هذا المولود كيف يورّث ما فرضت له في

(١) ينظر العناوين الفقهيّة: ١/ ٣٦٥.

الكتاب، ثمّ يطرح السهمان في سهام مبهمة، ثمّ تجال السهام على ما خرج ورث عليه»[١].

ولكن رواه البرقي في المحاسن[٢] بحذف قوله: «أو المقرع» في البداية وإثباتها عند الدعاء مع تغيير بسيط في السند وباقي العبارات.

وهي تامّة السند صريحة الدّلالة في عدم الاختصاص بالإمام.

جريان القرعة في مورد الشاة الموطوءة المشتبه بها

٢- ما رواه الشيخ بإسناده[٣] إلى محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، عن الرجل «أنّه سئل عن رجل نظر إلى راعٍ نزا على شاة قال: إن عرفها ذبحها وأحرقها، وإن لم يعرفها قسمها نصفين أبداً حتّى يقع السهم بها، فتذبح وتحرق، وقد نجت سائرها»[٤].

وقريب منه ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتابه تحف العقول في أجوبة الإمام الهادي عليه السلام عن مسائل يحيى بن أكثم، قال: «قال موسى بن

---

(١) الكافي: ٧/ ١٥٨، ب آخر منه، ح٢.

(٢) ينظر المحاسن: ٢/ ٦٠٣.

(٣) قال الشيخ رحمه الله في مشيخة الاستبصار: «وما ذكرته عن محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعري، فقد أخبرني به الشيخ المفيد أبو عبد الله، والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون كلّهم، عن أبي جعفر محمّد بن الحسين بن سفيان، عن أحمد بن إدريس عن محمّد بن أحمد بن يحيى، وأخبرني أبو الحسين بن أبي جيد القمّي، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن محمّد بن يحيى، وأحمد بن إدريس جميعاً، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، وأخبرني أيضاً الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن أبيه محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، وأخبرني الشيخ أبو عبد الله، والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون كلهم، عن أبي محمّد الحسن بن حمزة العلوي، وأبي جعفر محمّد بن الحسين البزوفري جميعاً، عن أحمد بن إدريس عن محمّد بن أحمد بن يحيى»، الاستبصار: ٤/ ٣٢٣-٣٢٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ٩/ ٤٣، ب الصيد والذكاة، ح١٨٢.

محمّد بن الرضا: لقيت يحيى بن أكثم في دار العامّة، فسألني عن مسائل، فجئت إلى أخي علي بن محمّد عليهما السلام فدار بيني وبينه من المواعظ ما حملني وبصّرني طاعته، فقلت له: جعلت فداك إنّ ابن أكثم كتب يسألني عن مسائل لأُفتيه فيها، فضحك عليه السلام، ثمّ قال: فهل أفتيته؟ قلت: لا، لم أعرفها، قال عليه السلام: وما هي»[1]، إلى أن قال: «وأمّا الرجل الناظر إلى الراعي وقد نزا على شاة، فإن عرفها ذبحها وأحرقها، وإن لم يعرفها قسّم الغنم نصفين، وساهم بينهما، فإذا وقع على أحد النصفين فقد نجا النصف الآخر، ثمّ يفرّق النصف الآخر، فلا يزال كذلك حتّى تبقى شاتان، فيقرع بينهما، فأيّهما وقع السهم بها ذبحت وأحرقت ونجا سائر الغنم»[2].

لكن رواه ابن شهرآشوب في المناقب عن ابن السكّيت عن الإمام الهادي عليه السلام حيث إنّ المتوكّل طلب من ابن السكّيت مناظرة الإمام الهادي عليه السلام لكن يحيى بن أكثم قال: «.. ما لابن السكّيت ومناظرته، وإنّما هو صاحب نحو وشعر ولغة، ورفع قرطاساً فيه مسائل فأملى علي بن محمّد عليهما السلام على ابن السكّيت جوابها، وأمره أن يكتب..»[3].

فيتبيّن منه أنّ الراوي عن الإمام الهادي عليه السلام، بحسب رواية تحف العقول هو موسى بن محمّد بن الرضا، بينما في رواية المناقب رواها ابن السكّيت عن الإمام الهادي عليه السلام.

كما أنّ رواية المناقب - وهو المهمّ في المقام - تختلف في دلالتها عن رواية

---

(١) تحف العقول: ٤٧٦.

(٢) تحف العقول: ٤٨٠.

(٣) مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٥٠٧.

التحف فيما نحن فيه؛ إذ ظاهر المناقب كون الإمام هو الذي يتصدى للمساهمة والاقتراع، حيث جاء فيه: «.. وإن لم يعرفها قسّمها الإمام نصفين، وساهم بينهما، فإن وقع السهم على أحد القسمين فقد أقسم النصف الآخر، ثمّ يفرق الذي وقع عليهم السهم نصفين، ويقرع بينهما، فلا يزال كذلك حتّى تبقى اثنتان، فيقرع بينهما فأيتهما وقع السهم عليها ذبحت وأحرقت، وقد نجا سايرهما، وسهم الإمام سهم الله لا يخيب»[1].

ثمّ إنّ العلّامة المجلسي رحمه الله روى رواية تحف العقول أولاً ثمّ رواية الشيخ وعقب قائلاً: «الظاهر أنّ الرجل أبو الحسن عليه السلام، وهذا مختصر من الحديث الذي رويناه أولاً، وقال في المسالك بمضمون الرواية عمل الأصحاب، مع أنّها لا تخلو من ضعف وإرسال؛ لأنّ راويها محمّد بن عيسى، عن الرجل، ومحمّد بن عيسى مشترك بين الأشعري الثقة، واليقطيني وهو ضعيف، فإن كان المراد بالرجل الكاظم عليه السلام - كما هو الغالب - فهي مع ضعفها بالاشتراك مرسلة؛ لأنّ كلا الرجلين لم يدرك الكاظم عليه السلام، وإن أريد به غيره، أو كان مبهماً كما هو مقتضى لفظه، فهي مع ذلك مقطوعة، انتهى.

وأقول: يرد عليه أنّ الظاهر أنّه اليقطيني كما يظهر من الأمارات والشواهد الرجالية، لكن الظاهر ثقته والقدح غير ثابت، وجلّ الأصحاب يعدّون حديثه صحيحاً، وكون المراد بالرجل الكاظم عليه السلام غير معروف، الغالب التعبير بالرجل والغريم وأمثالهما عند شدّة التقيّة بعد

(١) مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٥٠٨.

زمان [الرضا]عليه السلام كما لا يخفى، وهذا بقرينة الراوي يحتمل الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام، لكن الظاهر الهادي عليه السلام بقرينة الرواية الأولى، فظهر أنّ الخبر صحيح، مع أنّه لم يرده أحد من الأصحاب»[1].

وهو متين، ومعه فهي رواية مسندة وليست موقوفة، بل معتبرة السند.

وأمّا الدّلالة فيقع الكلام فيها من جهتين:

الأولى: في كون موردها من الموارد المخالفة للقاعدة أم لا؟

والثانية: في دلالتها على عدم اختصاص القرعة بالإمام.

أمّا الجهة الأولى: فالظاهر أنّ القاعدة الأوّليّة إمّا أن تكون الاحتياط؛ لأجل العلم الإجمالي بناءً على صحّة الاحتياط، أو أنها التخيير بناءً على عدم إمكان الاحتياط بإتلاف جميع الشياه؛ لاستلزامه الإسراف المحرّم، فيدور الأمر بين وجوب الإتلاف وحرمة الإسراف.

وعلى أيّ حال، فإنّ القرعة تصلح مخرجاً من الاحتياط في العلم الإجمالي، فتكون القرعة منشأ للانحلال الحكمي للعلم الإجمالي.

جريان القرعة في الدوران بين محذورين في الشبهات الموضوعيّة

كما أنّ القرعة تصلح مخرجاً من الدوران بين المحذورين ومرجّحاً للأخذ بما تخرج به القرعة، بناءً على ما فصّلناه في الأصول، من قيام الدليل على إجراء القرعة في الدوران بين المحذورين في الشبهات الموضوعيّة، والمقام منها.

وأمّا الجهة الثانية في الدّلالة على عدم اختصاص القرعة بالإمام عليه السلام فإنّ المستفاد من رواية الشيخ رحمه الله وتحف العقول قيام صاحب الغنم

---

(١) بحار الأنوار: ٦٢/ ٢٥٥.

بالقرعة، بينما المستفاد من رواية المناقب قيام الإمام بذلك؛ لقوله: «.. وإن لم يعرفها قسّمها الإمام نصفين، وساهم بينهما.. وسهم الإمام سهم الله لا يخيب»[١]، ومن الواضح أنّه لا اعتبار بها لإرسالها، ولمخالفتها لرواية الشيخ رحمه الله المعتبرة المؤيدة برواية تحف العقول، بل حتّى رواية المناقب لا تدل على اختصاص القرعة بالإمام عليه السلام بشكل مطلق، وإنّما في هذا المورد الخاص؛ إذ احتمال الخصوصيّة يصعب نفيه، بل قد يقال بعدم دلالتها على الاختصاص بالإمام عليه السلام حتّى في موردها - الغنم الموطوءة -؛ إذ قوله: «قسّمها الإمام نصفين، وساهم بينهما»[٢]، لعله من باب الاستحباب أو لكونه أبرز المصاديق، أو لطلب معرفة الواقع.

فالمتحصّل: أنّ الرواية تدلّ على عدم الاختصاص بالإمام عليه السلام.

الاستدلال بعمومات القرعة على عدم اختصاص القرعة بالإمام عليه السلام

٣- العمومات المتقدّمة والتي تضمّنت: «كلّ مجهول ففيه القرعة»[٣]، وأنّه «ليس من قوم تنازعوا، ثمّ فوّضوا أمرهم إلى الله عزّ وجلّ إلّا خرج سهم المُحقّ»[٤]، وأنّه «ما تقارع قوم ففوّضوا أمرهم إلى الله تعالى إلّا خرج سهم المحقّ»[٥]، وما في محادثة الطيار مع زرارة من أنّه «إنّما جاء الحديث بأنّه ليس من قوم فوّضوا أمرهم إلى الله، ثمّ اقترعوا إلّا خرج سهم المحقّ، فأمّا على التجارب فلم يوضع على التجارب»[٦].

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٥٠٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٢، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٨٩.

(٤) الكافي: ٥/ ٤٩١، ب الجارية يقع عليها غير واحد في طهر واحد، ح٢.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩٢، ب الحكم بالقرعة، ح٣٣٩٠.

(٦) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٣٨، ب البيّنتين يتقابلان..، ح١٥.

نعم قد يقال: بأنّ «العمومات ليس لها إطلاق؛ إذ ليست في مقام بيان كيفية القرعة» كما أفاده بعض الأجلّاء دام ظله.

الاستدلال بفعل الأئمة عليهم السلام على عدم اختصاص القرعة بالإمام عليه السلام

٤- وممّا قد يصلح للمعارضة ما ذكره صاحب العناوين رحمه الله من أنّ: «نقل فعل الأئمّة عليهم السلام في المقارعة أيضاً دالّ على جوازها لكلّ أحد؛ إذ ليس المقصود من نقل ذلك إلّا المتابعة والفعل كما فعله، وإن أمكن أن يقال: إنّ غايته إعمال القرعة في نظائر تلك الواقعة وإن اعتبر كونه عند الإمام، ويدلّ على ذلك صريح صحيحة الفضيل بن يسار في الممسوح، قال في أوّله: (يقرع الإمام أو المقرع) - إلى أن قال - (ثمّ يقول الإمام أو المقرع: اللهمّ أنت . . . الخ). وهذا ظاهر في عدم الاختصاص بالإمام.

لا يقال: إنّ المراد ليس الاختصاص بإمام الأصل بالخصوص، بل لا كلام في كونه وظيفة النائب عموماً أو خصوصاً في حضور أو غيبة، فلعلّ المراد بـ (المقرع) من كان مأذوناً له في ذلك، فلا يدلّ على عموم الجواز، وإطلاق المفرد المحلّى باللام غير قاضٍ بالعموم إن لم ينزّل على العهد وإن لم يكن هناك معهود شخصي؛ إذ يكفي في ذلك المعهود النوعي، ويدلّ على ذلك أيضاً صحيحة محمّد بن عيسى في الشاة الموطوءة، فإنّ ظاهرها بل صريحها أنّ المقرع غير الإمام، ويمكن الجواب عنها بأنّ القرعة هنا مندوبة، وقد مرّ الكلام على هذه الرواية، وأنّ الطريق غير منحصر فيها في القرعة، فلا يرد النقض بها على حكم القاعدة حيث تتعيّن»[1].

هذا مضافاً لعمومات حكم الحاكم التي يستفاد منها عدم الاختصاص.

---

(١) العناوين الفقهيّة: ١/ ٣٦٥.

هذه عمدة المعارضات للقول باختصاص القرعة بالإمام، مضافاً للإجماع على ذلك كما نبّه له المحقّق النراقي رحمه الله[1].

الجمع بين ما دلّ على الاختصاص بالإمام وما دلّ على العموم

الأمر الثالث: الجمع بين ما دلّ على الاختصاص بالإمام وما دلّ على العموم

قد عرفت - في المطلب الأول من مطالب القرعة - ثبوت عموم القرعة لكلّ مجهول تستحكم فيه الجهالة ولا طريق إلى حلّه، ولم يثبت تخصيصها بالإمام عليه السلام؛ لعدم تماميّة المقتضي، بل وثبوت المانع منه على فرض تماميّته، كما أوضحناه في المطلب الثاني.

وعليه فالمحكّم هو العموم وعدم الاختصاص بالإمام عليه السلام، ولكن مع كلّ ذلك يحسن بنا البحث على فرض التعارض بين ما دلّ على الاختصاص بالإمام عليه السلام، وما دلّ على عدمه، وذلك باستعراض أهمّ وجوه الجمع التي تعرّض لها بعض الفقهاء، ثم بيان الوجه المختار.

الوجه الأوّل: نظر الفيض الكاشاني رحمه الله

الوجه الأوّل: نظر الفيض الكاشاني رحمه الله

ذهب صاحب الوافي رحمه الله إلى أنّه يجمع بينهما بحمل روايات الاختصاص بالإمام عليه السلام على وجود واقع متعيّن مجهول، بخلاف الروايات الأخرى، فإنّها تتناول حالات عدم وجود واقع متعيّن.

حيث علّق رحمه الله على رواية يونس المتضمّنة: «ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام فإنّ له كلاماً وقت القرعة يقوله، ودعاء لا يعلمه سواه، ولا يقتدر

(١) ينظر عوائد الأيام: ٦٥٤.

عليه غيره»[١]، قائلاً: «وذلك لأنّه في الواقع متعيّن، وإذا لم يكن متعيّناً فيه، جاز لغير الإمام كما في الأخبار الآتية، وبه يجمع بين الأخبار في ذلك»[٢].

مناقشة المحقّق النراقي لنظر الفيض الكاشاني

ويناقش بما أفاده المحقّق النراقي قائلاً: «ولا يخفى ما فيه، لأنّه جمع بلا شاهد، وكون الواقعة في رواية يونس من القسم الأوّل يفيد الاختصاص، مع أنّ الوقايع في كثير من العمومات، بل ممّا صرّح فيه بمباشرة غير الإمام أيضاً من ذلك القسم»[٣].

الوجه الثاني: نظر المحقّق النراقي

الوجه الثاني: نظر المحقّق النراقي

ثمّ إنّ المحقّق النراقي: ذكر أنّ «القول بأنّ مقتضى القاعدة تخصيص الروايات الأخيرة بالأوّليّين، فتختصّ بإمام الأصل، مردود بأنّه يوجب خروج الأكثر، وأيّ أكثر؟! ومثل ذلك لا يصحّ عند الأكثر وعلى الأظهر.

هذا، مع أنّ اختصاص الإمام بإمام الأصل في ذلك المقام غير معلوم، ولو سلّم فهو مخالف لإجماع أصحابنا، كما يظهر من تتبّع أقوالهم في الأبواب المذكورة وغيرها، ولا أقلّ من الشهرة بينهم، العظيمة، الجديدة والقديمة، ومثل ذلك الخبر خارج عن حيز الحجّيّة...»[٤].

لكنّه انتهى بعد النقض والإبرام وتقليب وجوه النظر فيما ذكره

---

(١) الكافي: ٦/ ١٩٧، ب نوادر، ح١٤.

(٢) الوافي: ١٠/ ٦١٣.

(٣) عوائد الأيام: ٦٥٨.

(٤) عوائد الأيام: ٦٥٤.

الأعلام إلى «أنّ القرعة إنّما هي وظيفة الإمام أو نائبه الخاصّ أو العام، بمعنى أنّه لا يترتّب أثر على إقراع غيره، ويكون كحلفه وحكمه.

وهل يحتاج إلى الإذن في الإقراع بخصوصها، أو تكفي النيابة العامّة؟

الظاهر كفاية العامّة وعدم الاحتياج إلى الإذن الخاص؛ لأنّ القرعة أيضاً كسماع البيّنة، والإحلاف، وإحضار الخصم والشهود، ونحوها من لوازم القضاء والحكم، فالإذن في القضاء يستلزم الإذن فيها، كالإذن في أمثالها.

مع أنّ قوله: «أقرع الوالي»[١] إذن عام للولاة في الاقتراع، بل يتحصّل الإذن من التوقيع الرفيع، المتضمّن لقوله عليه السلام: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا»[٢] أيضاً، لأنّ ما فيه القرعة أيضاً من الحوادث الواقعة..»[٣].

مناقشة نظر المحقّق النراقي رحمه الله

ويجاب عنه بأنّه قد ثبت - في المطلب الأوّل من مطالب القرعة - أنّها عامّة لكلّ مجهول تستحكم فيه الجهالة بنحو لا يكون هناك طريق لتشخيصه ومعرفته، ولم يثبت مخصّص لهذا العموم، بل ثبت المانع من الاختصاص بالإمام عليه السلام.

نعم قد تكون بعض الموارد خاصّة به عليه السلام أو بنائبه لكونها من شؤون الحاكم، لكنّ هذا شيء، وتخصيص القرعة بذلك شيء آخر، فلاحظ.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٨/ ١٦٩، ب لحوق الأولاد بالآباء..، ح١٤، الاستبصار: ٣/ ٣٦٨، ب القوم يتبايعون الجارية فوطؤوها في طهر واحد..، ح٤.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤.

(٣) عوائد الأيام: ٦٥٧.

الوجه الثالث: نظر صاحب العناوين

الوجه الثالث: نظر صاحب العناوين

حيث قال: «والذي يقوى في النظر القاصر بعد ملاحظة الروايات اختصاص أمر القرعة بالوالي، فإن كان يمكن الرجوع فيه إلى إمام الأصل اختصّ به؛ لأنّه مورد أكثر الأخبار، وأنّها وإن لم تدلّ على الاختصاص لكنّها لا تدلّ على العموم [أيضاً] فيقتصر على المتيقّن، ولما في مرسلة ثعلبة في الممسوح، قال: «يجلس الإمام ويجلس عنده ناس»[١]، وفي موثّقة ابن مسكان[٢]، وروايتي إسحاق[٣] والسكوني[٤] كذلك، وما في صحيحة معاوية بن عمار، قال: «أقرع الوالي بينهم»[٥]، وما في صريح رواية يونس: «ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام؛ فإنّ له كلاماً وقت القرعة ودعاء لا يعلمه سواه، ولا يقتدر عليه غيره»[٦]، وما في صريح مرسلة حماد: «القرعة لا تكون إلا للإمام»[٧]، مضافاً إلى أنّ إطلاق ما مرّ من الروايات موهون بما مرّ، مسوق لبيان المشروعيّة ونحوه، ولو فرض فيه إطلاق تقيّده هذه الروايات، وفيها الصحيح والموثّق وغيره.

ودعوى: أنّ الصحيح غير صريح الدّلالة، والموثّقة أيضاً غير نافٍ

---

(١) الكافي: ٧/ ١٥٨، ب آخر منه، ح٣.

(٢) ينظر تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٥٧، ب ميراث الخنثى...، ح١٠.

(٣) ينظر الكافي: ٧/ ١٥٧-١٥٨، ب آخر منه، ح١.

(٤) لم نعثر على رواية للسكوني في ذلك، ولعلّه من سهو قلمه الشريف.

(٥) تهذيب الأحكام: ٨/ ١٦٩، ب لحوق الأولاد بالآباء...، ح١٤، الاستبصار: ٣/ ٣٦٨، ب القوم يتبايعون الجارية فوطؤوها في طهر واحد...، ح٤.

(٦) الكافي: ٦/ ١٩٧، ب نوادر، ح١٤.

(٧) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٤٠، ب البيّنتين يتقابلان...، ح٢٣.

لغير الوالي، والروايات الصريحة خالية عن الجابر؛ إذ لم يعهد من الأصحاب اشتراط القرعة بالإمام حتّى ينجبر.

مدفوعة: أوّلاً: بأنّ هذه النصوص وإن لم تكن صالحة للتقييد، لكنّها كافية في إفادة التشكيك والوهن في الإطلاق، والأصل الأوّليّ كافٍ في المنع عن غير المتيقّن.

وثانياً: أنّ دلالة الصحيحة والموثّقة على التقييد والاختصاص ليست بأضعف من تلك الإطلاقات في التعميم.

وثالثاً: أنّ هذه الروايات مروية في الكافي والتهذيب، معلّلة بما علّل، معمول بها في أصل الحكم - فراجعها - وهذا القدر كافٍ في الظنّ بالصدور، وهو المعتمد في العمل، وتحقيق ذلك موكول إلى محلّه.

مضافاً إلى أنّ القرعة في هذه المقامات مثبتة للموضوع، مستلزمة لترتّب أحكام مخالفة للأصل، والأصل عدم لحوقها إلّا بالمتيقّن، مع أنّ الغالب في المثبتات - كالبيّنة واليمين ونحو ذلك من الشياع ونحوه - عند الحاكم، فكذلك القرعة.

وبالجملة: من أعطى النظر حقّه في هذا المقام لا يشكّ في الاختصاص.

والذي أراه: أنّ الظاهر من الأصحاب أيضاً ذلك؛ إذ لم يعهد منهم تعميم القرعة، نعم، كلامهم أيضاً غير مقيّد بخصوص الوالي في الموارد التي نقلناها عنهم.

ومن هنا قد يتوهّم الإطلاق، لكنّه غير دالّ على ذلك؛ إذ الغالب في تلك الموارد المذكورة كونها عند الحاكم؛ إذ الغالب أنّها في باب التنازع

والتداعي، ولا يحتاج في ذلك إلى تقييدهم بكونه عند الإمام.

وبالجملة: التأمّل في النصّ والفتوى يقضي بالاختصاص، وللحاكم الشرعي ذلك مع غيبة الإمام؛ لعموم أدلّة القرعة، ولفظ (الوالي) ولفظ (المقرع) في صحيحة فضيل؛ لأنّه المتيقّن من ذلك، ولعموم أدلّة نيابته ووكالته، وللإجماع المحصّل على ذلك، ولاستلزام عدم جوازها من الحاكم التعطيل في زمن الغيبة، وهو منافٍ لأصل الغرض من مشروعيّتها»[1].

مناقشة نظر صاحب العناوين

ويتّضح وجهه ممّا ذُكر في مناقشة المحقّق النراقي، من جهة أنّ القرعة عامّة، ولم يثبت تخصيصها بالإمام فضلاً عن نائبه الخاصّ أو العام، على أنّ عنوان (الوالي) الوارد في بعض روايات القرعة مشير لكون القرعة في تلك الموارد من شؤون الحاكم الشرعي، وإلّا فلا يعقل أن يكون المراد إرجاع الإمام المؤمنين لولاة الجور؛ إذ لم يكن أحد ينطبق عليه عنوان (الوالي) في تلك العصور غيرهم، ويحتمل أن يكون التعبير بالوالي قد صدر منه تقيّة؛ حيث إنّها كانت شديدة آنذاك، ومع الالتفات إلى هذا الاحتمال تتعطّل أصالة الجهة، ويمتنع الأخذ بالظهور الأوّلي.

الوجه الرابع: نظر السيّد الخميني

الوجه الرابع: نظر السيّد الخميني

ثمّ إنّ السيّد الخميني لما ذهب لكون مصبّ القرعة التنازع وتزاحم الحقوق، قال: «.. حصر القرعة بالإمام ليس إلّا لاختصاصها بموارد الخصومة وتزاحم الحقوق التي يرفع الأمر فيها إلى الإمام والوالي، ولو كانت في كلّ قضيّة مجهولة كاشتباه القبلة ومثله من الموضوعات المشتبهة

(١) العناوين الفقهيّة: ١/ ٣٦٥-٣٦٧.

لم يكن وجه للحصر المذكور، مع أنّ موارد الاشتباه في غير باب الموضوعات المشتبهة لم يكن وجه للحصر المذكور، مع أنّ موارد الاشتباه في غير باب التنازع أكثر بكثير، فلا يمكن أن يحمل على الحصر الإضافي لاستهجان الحصر فيما إذا كان الخارج كثيراً، بل أكثر من الداخل، فيعلم أنّ القرعة إنّما تكون في موارد يكون الأمر راجعاً إلى الإمام والوالي، (نعم) لو فرض خروج بعض الموارد النادرة منه، لا يكون الحصر مستهجناً بخلاف ما لو كانت لمطلق المجهولات والمشتبهات»[1].

مناقشة نظر السيّد الخميني رحمه الله

وقد تقدّم - في ذيل الطائفة الأولى من روايات القرعة - بيان ما فيه.

وخلاصته: أنّ حصر القرعة في التنازع وتزاحم الحقوق في غير محلّه؛ لأنّ ما ذكره رحمه الله من أدلّة على الحصر إنّما تدلّ على انطباق القرعة في القضاء وتزاحم الحقوق دون أن تصلح للحصر بذلك.

وأمّا ما ذكره رحمه الله من اختصاص السيرة العقلائيّة بموارد التنازع وتزاحم الحقوق، بنحو تكون محدّدة لعمومات القرعة **فهو غير تامّ**؛ إذ السيرة العقلائيّة قائمة على العمل بالقرعة عند استحكام الشكّ ولو لم تكن هناك حقوق متزاحمة ولا أطراف متنازعة، على أنّ الأدلّة الشرعيّة على القرعة غير مختصّة بذلك، بل قد ورد تطبيقها شرعاً في غير موارد الحقوق المتزاحمة من قبيل الإقراع بين الشياه التي تكون بينها شاة موطوءة مجهولة.

نعم ذكرنا سابقاً أنّ موارد الأنساب غالباً ما تكون من موارد التنازع وتزاحم الحقوق، ولكن لو فُرِضَ استحكام الجهل من دون تنازع وتزاحم

---

(١) الرسائل: ١/ ٣٤٩.

للحقوق، لكان اللازم جريان القرعة؛ حفظاً للأنساب من الاختلاط والضياع.

الوجه الخامس: المختار

الوجه الخامس: المختار

والمختار أنّه قد تمّت عمومات القرعة، ولم يثبت تخصيصها بالإمام عليه السلام، بل ثبت المانع منه.

وعليه، فالقرعة عامّة وليست من مختصّاته عليه السلام، نعم هناك أمور مختصّة بالحقوق، فيكون المقرع فيها صاحب الشأن.

وأمّا روايات الاختصاص فيُحتمل فيها أن تكون ناظرة للأمور التي من شأنها أن يحكم فيها الإمام عليه السلام، ولا تعني تعطيل القرعة، على أنّه لا يوجد دليل قاطع يحصر القرعة بالإمام عليه السلام ويُلزم بها؛ فإنّ رواية يونس لا تصلح لإسقاط دلالة المعارض لها (الوالي أو المقرع)، فحقّها الحمل على الاستحباب؛ أو على الأمور المختصّة بالإمام عليه السلام، أو ما شابه ذلك، ولا تصلح لمعارضة ما صرّح بعدم الاختصاص الذي أخذ عنوان (المقرع)؛ فإنّ دلالته واضحة في عدم الاختصاص، وحملها على الاختصاص تكلّف.

المطلب الثالث: تحديد مورد إجراء القرعة

نظر المحقّق النراقي في مورد إجراء القرعة

وأمّا تحديد محلّ القرعة وموردها بحسب ما دلّت عليه النصوص، فقد جرت به أقلام الأعلام، فذهب المحقّق النراقي إلى «أنّ كلّيّة موارد القرعة على قسمين:

أحدهما: ما كان الحقّ معيّناً في الواقع واشتبه علينا ظاهراً لعارض.

وثانيهما: ما كان مردّداً بين شيئين أو أكثر، ولم يكن معيّناً في الواقع أيضاً، ويطلب فيه التعيين، ومن هذا القسم: ما كان من الأمور المشتركة بين ذوي حقوق، ولم يتراضوا بسهم عيّنه بعضهم من غير معيّن..

ولا شكّ في انتفاء شرعيّة القرعة في كثير من الموارد، كالأحكام الشرعيّة والوضعيّة، وكثير من موضوعاتها ومتعلّقاتها، ولكنّها على قسمين:

أحدهما: ما ثبت حكم له بخصوصه بدليل مقبول تامّ، من غير أن يدخل تحت عنوان الجهل، ويجعل من أفراد المجهول، نحو قوله عليه السلام: (اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه)، أو قولهم: (الماء القليل ينجس بالملاقاة) ونحو ذلك، فإنّ موضوع الحكم فيها بول ما لا يؤكل، والماء القليل..

وثانيهما: ما كان موضوع الحكم فيه عنوان الجهل والمجهوليّة والمشكوكيّة والاشتباه، ويكون من أفراد المجهول من حيث هو مجهول.

فما كان من الأول، فانتفاء القرعة فيه ليس من باب التخصيص، بل هو من باب خروج الموضوع عن تحت القرعة، وهو المجهول؛ لأنّه ببيان

حكمه يخرج عن كونه مجهولاً؛ إذ من البديهيّات: أنّ معنى قولهم: (كلّ مجهول ففيه القرعة)، أنّه كلّ مجهول بعد الفحص اللائق عنه وعن حكمه.

وما كان من القسم الثاني، فانتفاء القرعة فيه من باب التخصيص، وذلك نحو قولهم: (لا ينقض اليقين بالشكّ)، أي كلّ مشكوك فيه يستصحب فيه، وقولهم: (الإناءان المشتبهان يجب الاجتناب عنهما)، وقولهم: (كلّ ما كان فيه حلال وحرام، فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه).. ونحو ذلك؛ لأنّ الموضوعات فيها من أفراد المجهول الذي هو موضوع القرعة، وإنّما خَصّصتْ دليل القرعة لكونه أعمَّ مطلقاً من جميع ما ذكر؛ فإنّ موضوع الأوّل: كلّ مشكوك في زوال حالته السابقة المعلومة، وموضوع الثاني: كلّ مجهول تعلّق النهي به وعدمه، نعم لو كان هناك حديث هكذا: كلّ مجهول فأنت فيه على التخيير، يكون تعارضه مع دليل القرعة بالتساوي، ولكن ليس مثل ذلك موجوداً.

وقد تحصّل ممّا ذكر: أنّ كلّ ما ثبت له بخصوصه حكم شرعيّ، أو وضعيّ، أو عرفيّ، أو عقليّ، أو لغويّ، فيما يكون العرف أو العقل أو اللغة فيه حجّة، فهو ليس من مورد القرعة، وكذا كلّ مجهول أو مشكوك أو مشتبه له نوع خصوصيّة بالنسبة إلى مطلق المجهول الذي هو موضوع حكم القرعة، وثبت له حكم خاص، فهو أيضاً ليس من موردها، وكلّ مجهول لم يكن كذلك فهو مورد القرعة.

وظهر من ذلك أيضاً: أنّه ليس من باب الأصل، بل كلّ مجهول كان كذلك ففيه القرعة البتّة.

وظهر ممّا ذكر أيضاً: انتفاء القرعة في تعيين الأحكام الشرعيّة والوضعيّة لموضوعاتها مطلقاً، لأنّها بكلّيّتها إمّا له حكم مخصوص فيتّبع، أو لا فيرجع فيه إلى الأصل، أو الحالة السابقة، أو التخيير؛ للأدلّة الدالّة عليها الخاصّة بالنسبة إلى دليل القرعة، كما أشير إليه، ولذا لم يقل أحد فيها بالقرعة كما مرّ، وكذا في أدلّة الأحكام المتعارضة، وإنّما القرعة تكون في موضوعات الأحكام الشرعيّة أو الوضعيّة، أو متعلّقات أحدهما، إذا دخل فيه الجهل أو الشكّ ولم يتبيّن له حكم مخصوص، ولم يثبت الترجيح فيه»[1].

مناقشة نظر المحقّق النراقي رحمه الله في مورد جريان القرعة

وقد يناقش ما ذكره المحقّق النراقي رحمه الله، من أنّ أدلّة الاستصحاب مخصّصة لأدلّة القرعة، بما يستفاد من صاحب الكفاية رحمه الله[2] من تقريب

---

(١) عوائد الأيام: ٦٥٨-٦٦٢، (ملخّصاً).

(٢) ينظر كفاية الأصول: ٤٣٣. قال رحمه الله: «وأمّا القرعة فالاستصحاب في موردها يقدّم عليها؛ لأخصيّة دليله من دليلها؛ لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها، واختصاصها بغير الأحكام إجماعاً لا يوجب الخصوصيّة في دليلها بعد عموم لفظها لها، هذا مضافاً إلى وهن دليلها بكثرة تخصيصه، حتّى صار العمل به في مورد محتاجاً إلى الجبر بعمل المعظم كما قيل، وقوّة دليله بقلّة تخصيصه بخصوص دليل.

لا يقال: كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله؟ وقد كان دليلها رافعاً لموضوع دليله لا لحكمه، وموجباً لكون نقض اليقين باليقين بالحجّة على خلافه، كما هو الحال بينه وبين أدلّة سائر الأمارات، فيكون - هاهنا أيضاً - من دوران الأمر بين التخصيص بلا وجه غير دائر والتخصّص.

فإنّه يقال: ليس الأمر كذلك؛ فإنّ المشكوك ممّا كانت له حالة سابقة وإن كان من المشكل والمجهول والمشتبه بعنوانه الواقعي، إلّا أنّه ليس منها بعنوان ما طرأ عليه من نقض اليقين بالشك، والظاهر من دليل القرعة أن يكون منها بقول مطلق لا في الجملة، فدليل الاستصحاب الدالّ على حرمة النقض الصادق عليه حقيقة، رافع لموضوعه أيضاً، فافهم. ←

كون أدلّة الاستصحاب واردة على أدلّة القرعة، فتتصرّف بموضوع القرعة تصرّفاً حقيقيّاً بنحو تكون أدلّة القرعة لا تشمل موارد الاستصحاب من الأساس، وإنّما يرجع للقرعة مع عدم وجود الاستصحاب؛ لأنّ الاستصحاب يرفع موضوع القرعة «المجهول».

مناقشة المحقّق الأصفهاني لصاحب الكفاية في تحديد العلاقة بين الاستصحاب والقرعة

واستشكل المحقّق الاصفهاني على صاحب الكفاية ثمّ أجاب عن الإشكال وتوصّل إلى نفس النتيجة بما ذكره من أنّ «ظاهر شيخنا في المتن ورود الاستصحاب عليها؛ نظراً إلى أنّ موضوع القرعة هو المجهول بقول مطلق، مع أنّه بعنوان كونه على يقين منه سابقاً معلوم الحكم، وإن كان يندفع بما مرّ منّا سابقاً: أنّ موضوع الاستصحاب أيضاً هو الشكّ بقول مطلق، ومن جميع الجهات.

مع أنّه بعنوان قيام القرعة المعيّنة للواقع معلوم الحال، فلا يختصّ الورود - لو صحّ - بالاستصحاب، وحينئذٍ يصحّ المعاملة معهما معاملة المتعارضين، وملاحظة النسبة بين دليلهما، حيث لا حكومة ولا ورود لدليلهما، ولا لدليل دليلهما.

فإن قلت: طريقيّة القرعة ليست كطريقيّة الطرق العاديّة؛ إذ ليس لها في نفسها طريقيّة - كما هو واضح - حتّى يكون تعبّد الشارع بها تتميماً لها عنواناً - كما في الخبر، واليقين السابق باعتبار بقاء متعلّقه غالباً -، بل طريقيّة القرعة واقعيّة بتسبيب الشارع الناظر إلى الواقع إلى وقوع السهم على الحق؛

← فلا بأس برفع اليد عن دليلها عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن دليله لوهن عمومها وقوّة عمومه، كما أشرنا إليه آنفا».

ولذا ورد في الأخبار جواباً عن قول السائل إنّها تصيب وتخطئ: بأنّها لا تخطئ إذا كانت في مقام تفويض الأمر إلى الله، ولا في مقام التجربة، فطريقيّة القرعة تكوينيّة - منه تعالى - وفي موردها المشروع لا تخطئ حقيقة، فلا شكّ حينئذٍ حقيقة، فتكون واردة حقيقة على الاستصحاب، لا بلحاظ حكمها، كما عليه مسلك شيخنا دام ظله في ورود الأمارات على الأصول.

قلت: نعم ظاهر أخبارها كذلك إلّا أنّ تسبيبه تعالى بإصابة السهم للحقّ يمكن أن يكون مقيّداً بعدم الطرق التعبّديّة الشرعيّة، فلا طريقيّة لها مع وجود أحد الطرق الشرعيّة، وإذا كان موردها المجهول بمعنى ما لا طريق إليه شرعاً، فلا محالة لا ورود، ولا حكومة لها على ما له طريقيّة شرعاً، بل إذا كان موضوعها (المشكل) كما في المرسل المحكيّ في قواعد الشهيد دام ظله فالأمر أوضح؛ فإنّ المشكل ما يتحيّر فيه المكلّف، بحيث لا طريق له أصلاً، بل ربما يعمّ المبهم الذي ليس له واقع مجهول»[1].

تحديد مراد المحقق الأصفهاني رحمه الله

وقد رأيت من كلامه الأخير أنّه ينفي التوارد من الجهتين، بل يرى أنّ الاستصحاب وسائر الطرق هي الواردة على القرعة دون العكس، وقد وجّه ذلك بوجهين اختلفا على أساس الاختلاف في الاستفادة من أدلّة القرعة، وهما:

الوجه الأوّل: أنّ القرعة موردها المجهول وما له طريق ظاهري شرعاً ليس بمجهول، والاستصحاب طريق فيكون وارداً على القرعة ولا تصلح هي للورود عليه.

---

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية: ٣/ ٣٠٩-٣١٠.

الوجه الثاني: أنّ موضوع القرعة هو المشكل ومن الواضح أنّ الاستصحاب يكفي في رفع الإشكال فيكون وارداً على عنوان المشكل.

الوجه الثالث: وكأنّ المحقّق الأصفهاني﵀ في مطلع كلامه يسلّم بكون القرعة ليست صالحة للتقدّم على الاستصحاب، ولكنّه لا يصرّح بكون الاستصحاب وارداً عليها، كما اختار ذلك صاحب الكفاية كما ذكر في صدر كلامه الذي نقلناه عنه.

فيكون الأقرب في فهم كلامه: هو أنّه يرى أنّ دليل القرعة،ودليل الاستصحاب متعارضان؛ وذلك لأنّهما متواردان؛ إذ إنّ محمول كلّ واحد منهما يصلح للتصرّف في موضوع الآخر، تصرّفاً حقيقيّاً بتوسّط التعبّد الشرعي، فكما أنّ كلّاً من الاستصحاب والقرعة يصلحان لرفع الجهل والشكّ - اللذين قد يبتلى بهما المكلّف في مختلف الموارد - فإنّ الاستصحاب بإطلاقه يصلح لرفع الجهل الذي هو موضوع القرعة، كما أنّ القرعة بإطلاقها تصلح لرفع الشكّ الذي هو موضوع الاستصحاب.

مناقشة المحقّق الأصفهاني﵀ وتقوية نظر صاحب الكفاية

ويناقش: بأنّ الأصوب بحسب ظاهر الأدلّة هو ما اختاره صاحب الكفاية﵀، من كون الاستصحاب وارداً على القرعة؛ لأنّ الاستصحاب وإن أخذ فيه الشكّ والحيرة، لكنّه إنّما أخذ فيه الشكّ الابتدائي والحيرة الصرفة التي تنشأ من خفاء الواقع، بينما القرعة يظهر من أدلّتها كون الجهل فيها بمعنى الحيرة المستقرّة؛ لعدم وجود أيّ مخرج شرعي من الجهل بالواقع، فإنّ ذلك هو المناسب للموضوع الارتكازيّ العقلائيّ للعمل بالقرعة.

ويبدو من الأدلّة اللفظيّة في القرعة أنّها لم ترد كتأسيس مستقلّ من الشارع، بل هي واردة في مقام إمضائه، أو على الأقلّ مع الأخذ بنظر الاعتبار الواقع الارتكازيّ والعمليّ الذي عليه العقلاء في العمل بالقرعة، والبناء عليها كحلّ أخير لما لا حلّ له، ممّا يجعل السيرة العقلائيّة قرينة متّصلة بالأدلّة، وعليه لا يمكن فهم الأدلّة بمعزل عنها إلّا في ما إذا فرض تصريح الشارع بخلاف ذلك، وهو أمر خلت منه الأدلّة تماماً، وعليه فإنّ فهم أدلّة القرعة يكون على غرار فهم أدلّة حجّيّة خبر الثقة، وأدلّة حجّيّة نظر الفقيه، وأكثر أدلّة المعاملات .

نظر بعض الأجلاء ﵀ ومناقشته

وأمّا ما ذكره بعض الأجلّاء ﵀ من أنّه لا يمكن الجمع بين كون القرعة سبباً لإصابة السهم للحقّ تكويناً، وبين كون أدلّة القرعة إمضائيّة، أو على الأقلّ يؤخذ فيها الاعتبار العقلائي؛ لأنّ السيرة العقلائيّة لا يمكن أن تكون موجبة للإصابة تكويناً.

فإن كان مراده ﵀ - من عدم إمكان الجمع - أنّ كلّاً من الملاكين - إصابة الواقع تكويناً، وعقلائيّة القرعة - مختلف عن الآخر، وليسا ملاكاً واحداً فهو متين، ولكنّه لا ينافي ما تقدّم؛ لأنّ القول بأحد الملاكين ليس مانعاً من القول معه بالملاك الآخر، فلا مانع أن يكون لحكم واحد ملاكان كلّ منهما صالح بحدّ نفسه لإثباته.

وإن كان مراده عدم إمكان الجمع بين القول بالملاكين فيناقش:

أولاً: بما ذكرناه آنفاً من عدم المانع من الجمع بين الملاكين المستقلّين في عرض واحد إن كان كلّ منهما بحدّ نفسه صالحاً لإثبات الحكم.

ثانياً: بأنّ نكتة البناء العقلائي في الرجوع إلى القرعة قد تكون هي الإقرار بالعجز عن حلّ المشكل، واللجوء إلى الغيب لتحصيل الواقع تكويناً - كما تشير إلى ذلك بعض الأدلّة التاريخيّة في إجراء القرعة[1] - ومن ثَمّ يكون الملاكان طوليين؛ لأنّ البناء العقلائي على القرعة هو في طول الرجوع إلى الله ﷻ لتحصيل الواقع تكويناً، ومعه لا يبقى أيّ محذور في الجمع بين الملاكين.

تقريب السيّد الروحاني ﷺ لتقدّم الاستصحاب على القرعة

ومن ثَمّ فلا حاجة إلى تقريب تقدّم أدلّة الاستصحاب، وباقي الأدلّة على أدلّة القرعة بما ذهب إليه السيّد الروحاني من أنّ «القرعة بمقتضى رواياتها عامّة لجميع موارد الاشتباه البدويّة، والمقرونة بالعلم الإجماليّ الحكميّة والموضوعيّة، ولكن الأصحاب التزموا بها في موارد خاصّة ولم يلتزم بها أحد في جميع الموارد.

فلا بدّ من رفع اليد عن ظاهر الأدلّة؛ لأنّ إبقاءها يستلزم تخصيص الأكثر المستهجن.

وبهذا يظهر أنّه لا يتّجه البحث عن نسبتها مع الاستصحاب؛ لأنّه إذا قام الدليل من إجماع أو رواية على العمل بها في خصوص مورد، فلا يتوهّم حينئذٍ تقدّم الاستصحاب، أو غيره من الأصول أو الأمارات عليه، بل يكون الدليل مخصّصاً لعموم أدلّة الأصول والأمارات.

ومع عدم قيامه على العمل بها في خصوص مورد لم يكن مجال لأن

---

(١) كقضيّة ذبح عبد الله والد النبيّ ﷺ، وقضيّة النبيّ يونس عليه السلام.

يعمل بها فيه، كي تلاحظ نسبتها مع الأصول الجارية في ذلك المورد»[1].

مناقشة تقريب السيّد الروحاني

وذلك لما تبيّن من كون ظاهر أدلّة القرعة ليس كما ذكر، بل إنّها تدلّ على كون موضوعها هو ما يكون مجهولاً جهلاً مطبقاً لا حلّ له ولا علاج.

وهو يقتضي كون أدلّة الأصول والأمارات واردة عليها، رافعة لموضوعها رفعاً حقيقياً.

ورود الاستصحاب على القرعة خلافاً لكافّة الأمارات والأصول

وبه يكون المختار في الجمع بين أدلّة الاستصحاب وأدلّة القرعة مختلفاً عن مختارنا في الجمع بين أدلّة الأمارات والأصول العمليّة، أو بين أدلّة الأصول المحرزة وأدلّة الأصول غير المحرزة الذي لم نبنِ فيه على الجمع بينها بالورود - كما صنع سيّدنا الأستاذ - بل كان الأرجح عندنا هو الجمع بينها بالحكومة.

ولم نختر الورود هنا بالخصوص إلّا لأجل ما نفهمه من أنّ أدلّة القرعة ظاهرة في كونها آخر الحلول؛ تحكيماً للقرينة العقلائيّة الارتكازيّة على مفاد أدلّتها، التي - أدلّة القرعة - لو نظرنا إليها مجرّدة عن القرينة الارتكازيّة لكنّا قد اخترنا تقدّم الاستصحاب عليها بالحكومة؛ لأنّ الأدلّة المعتبرة المطلقة فيها لم تتّخذ للقرعة موضوعاً سوى عنوان «المجهول» وما شابهه، وهو مرادف للمشكوك، فلا بدّ من الجمع بينهما بالتخصيص أو الحكومة، خصوصاً أنّه لا مبرّر لفرض تقدّم دليل القرعة على دليل الاستصحاب؛ لكونه موجباً لإلغاء الاستصحاب، وإذا دار الأمر بين

---

(١) منتقى الأصول: ٧/ ٢٣٤.

الحكومة والتخصيص فإنّ الحكومة هي الأجدر بظاهر الأدلّة كما فصّلناه في مباحث الاستصحاب.

المختار في علاقة الاستصحاب بالقرعة

والحاصل: أنّ أدلّة الاستصحاب واردة على أدلّة القرعة، وإن تنزّلنا عن البناء على الورود، فالأجدر البناء على الحكومة، وإن لم نبنِ عليها، فلا بدّ من البناء على التخصيص، وأمّا أدلّة باقي الأمارات، فالبناء على ورودها على أدلّة القرعة أوضح.

المبحث السابع
مدى صلاحيّة الاستصحاب لإثبات النسب

والمراد منه في المقام هو استصحاب العدم الأزلي؛ إذ لا يعقل في النسب جريان غيره، فليس للنسب حالة سابقة ثمّ يطرأ الشكّ عليها، وإنّما هو شيء ثابت.

والبحث في استصحاب العدم الأزلي تارة يكون كبرويّاً في أصل صحّة جريانه وعدمها، وأخرى صغرويّاً من جهة تطبيقاته وموارده، والأوّل محلّه في الأصول، والثاني في الفقه.

وما نسلّط الضوء عليه هنا هو البحث الصغرويّ في خصوص الأنساب، على أنّ استصحاب العدم الأزلي إنّما يصحّ جريانه لنفي نسب محتمل إذا كان مأخوذاً موضوعاً لأحكام شرعيّة معيّنة.

تقريب الأصل المثبت في الأنساب

وأمّا إجراء الاستصحاب لإثبات أمرٍ شرعيٍ متوقّف على واسطة تكوينيّة فليس بتامّ؛ لأنّه من الأصل المثبت، ولم يثبت.

توضيحه أن يقال: أنّه لو أردنا نفي جواز إعطاء الخمس لـ(بَكْر) مثلاً؛ للشكّ في نسبه وعدم قيام حجّة تلحقه بـ(زيد الهاشمي) أو

بـ(عمرو غير الهاشمي)، فإنّ جريان الاستصحاب لنفي هاشميّة (بَكْـر) مـثلاً، - وبالتـالي عـدم جـواز إعطائـه الخمـس- لا يصـحّ التمسّـك بالاستصحاب لإثبات كونه ابناً لـ(عمرو) ووارثـاً لـه؛ لأنّـه وإن كانـت هناك ملازمة بين عدم كون (بَكْر) هاشـميّاً وبـين كونـه ابنـاً لــ(عمرو)؛ للعلم الإجمالي وتردّد نسبه بين هذين الشخصين، لكنّها ملازمـة تكوينيّـة لا تصحّح الاستصحاب، بل تجعله أصلاً مثبتاً، وهو غير حجّـة كـما هـو واضح.

انصـراف إطلاقـات أدلّـة الاستصـحاب عمّـا لا يكـون لـه أثـر شرعيّ

ولكن لا بدّ مـن التوجّـه إلى أنّ إطلاقـات أدلّـة الاستصـحاب إنّـما تنصرف عمّا لا يكون له أثر شرعيّ؛ لأجل حيثيّة المولى التشريعيّة، وأنّه لم يلحظ الحيثيّة التكوينيّة، لكن لا مانع من جريان الاستصحاب وشـمول إطلاقات أدلّته للأمور التي يثبت اعتناء الشارع المقدّس بها - حتّى لـو لم يترتّب عليها أثر شرعي مباشر، وإنّما يترتّب عليها أثر وضعي - أو يثبـت أنّها مورد عنايته، وفي مثل ذلك لا يمكن ادّعاء انصراف إطلاقـات أدلّـة الاستصحاب عن ذلك، بل تبقى الإطلاقات صالحة للتمسّك بها في مثل هذه الموارد.

وعليه، فلا بدّ من ملاحظة المـوارد الصـغرويّة لجريـان استصـحاب العدم الأزلي في الأنساب، وهي عديدة ولكن سنسلّط الضـوء عـلى أهـمّ مورد فيها، ومنه يتبيّن الحال في سائر الموارد الأخـرى، كـما سـتلاحظ إن شاء الله تعالى

فنقول ومن الله التوفيق والتسديد: من الموارد التي قد يمكن جريـان

استصحاب عدم كون المرأة قرشيّة

الاستصحاب فيها لنفي النسب، استصحاب عدم كون المرأة قرشيّة؛ لتنقيح عدم تحيّضها إلى الستّين الذي هو لازم شرعيّ لكونها قرشيّة كما ورد في الكافي: عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن ظريف، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلّا أن تكون امرأة من قريش»[١].

والرواية معتبرة؛ فالحسن بن ظريف بن ناصح كوفيّ يكنّى أبا محمّد ثقة كما ذكر النجاشي[٢]، ومراسيل ابن أبي عمير حجّة على المختار.

ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد مثله.

وقال الشيخ الصدوق رحمه الله: قال الصادق عليه السلام: «المرأة إذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة إلّا أن تكون امرأة من قريش، وهو حدّ المرأة التي تيأس من الحيض»[٣]، والظاهر أنّ قوله: «وهو حدّ..» من كلام الشيخ الصدوق رحمه الله فيكون من الإدراج غير المتعمّد[٤]، خصوصاً وأنّه رواه في موضع آخر من الفقيه[٥] من دون هذه الزيادة ولكن بلفظ «روي».

---

(١) الكافي: ٣/ ١٠٧، ب المرأة يرتفع طمثها ثم يعود، وحدّ اليأس من المحيض، ح٣.

(٢) ينظر فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٦١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٩٢، ب غسل الحيض والنفاس، ح١٩٨.

(٤) قال السيّد حسن الصدر رحمه الله: «الحديث المدرج: وهو قسمان: مدرج المتن، ومدرج الإسناد، والأوّل: أن يقع في المتن كلام ليس منه.. والإدراج في المتن له صور ثلاث؛ لأنّه قد يكون في أوّله، وقد يكون في أثنائه، وقد يكون في آخره، وهو الغالب للعطف ونحوه.

قالوا: وكلّه الحرام (كذا)، ولا يتفطّن له إلّا المتضلّعون في فنّ الحديث، وربما وقع عن غير عمد كأن يُلحق الراوي تفسيراً فيتوهّم الناظر بعده أنّه من الحديث»، نهاية الدراية: ٢٩٤-٢٩٥.

(٥) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥١٤، ب طلاق التي لم تبلغ المحيض والتي قد يئست..، ح٤٨٠٥.

كلمات الفقهاء في حكم المرأة القرشيّة

وقال الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة: «قد روي أنّ القرشيّة من النساء، والنبطيّة تريان الدم إلى ستّين سنة»[١].

وقال الشيخ الطوسيّ رحمه الله في المبسوط: «تيأس المرأة من الحيض إذا بلغت خمسين سنة إلّا إذا كانت امرأة من قريش؛ فإنّه روي أنّها ترى دم الحيض إلى ستين سنة»[٢].

فيتحصّل: أنّ الرواية حجّة على مبنى الوثاقة؛ لاعتبار سندها، بل وعلى مبنى الوثوق؛ لاعتبار سندها، ووجودها في أمهات كتب الحديث والفقه، الأمر الذي يكشف عن عناية الفقهاء بها روايةً وعملاً.

تحديد مفاد روايات زمان حيض القرشيّة

وأمّا ما يحتمل من أنّ الرواية بصدد ذكر أثر من الآثار التكوينيّة ولو الغالبيّة، أو أنّها من العلامات التكوينية الخارجية للنسب بمعنى إمكان معرفة نسب القرشيّة من خلال رؤيتها للدم بعد خمسين سنة، وبالتالي فالرواية ليست بصدد ذكر أثر من الآثار الشرعيّة التعبّديّة.

وعليه، فلا يجري استصحاب العدم الأزلي؛ لأنّه سيكون أصلاً مثبتاً على ما هو المعروف بينهم.

فيتّضح بطلانه بمراجعة النصوص الأخرى[٣] وكلمات الفقهاء

---

(١) المقنعة: ٥٣٢، نعم في هامش المطبوع منه التنبيه إلى وجود نسخة فيها: «قد قيل» بدلاً عن «قد روي».

(٢) المبسوط: ١/ ٤٢.

(٣) من قبيل ما ورد في الكافي: «عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي نجران، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ثلاث يتزوّجن على كلّ حال: التي لم تحض ومثلها لا تحيض، قال: قلت: وما حدّها؟ قال: إذا أتى لها أقلّ من تسع ←

خصوصاً القدماء منهم حيث استفادوا الأثر الشرعيّ من الرواية ورتّبوا الأثر على ذلك في الفتوى بنحو يرفع الشكّ، فتكون الرواية بصدد بيان الحكم الشرعيّ بلغة الإخبار، وتفصيله في محلّه من البحث في أحكام الدماء الثلاثة[1].

← سنين، والتي لم يدخل بها، والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، قلت: وما حدها؟ قال: إذا كان لها خمسون سنة»، الكافي: ٦/ ٨٥، ب طلاق التي لم تبلغ والتي قد يئست..، ح٤.

ورواه الشيخ ﷺ بإسناده عن الشيخ الكلينيّ ﷺ في: تهذيب الأحكام: ٨/ ٦٧، ب أحكام الطلاق، ح١٤١، الاستبصار: ٣/ ٣٣٧، ب أنّ التي لم تبلغ المحيض..، ح١.

وجدير بالذكر أنّ السيّد الأستاذ ﷺ انتهى في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أنّ وجود سهل بن زياد لا يقعد بالرواية عن الاعتبار إلّا إذا كان فيها غضاضة من جهة أخرى، وعليه فالرواية معتبرة.

(١) ذكر سيّدنا الأستاذ (أدام الله أيّام وجوده المبارك) فائدة جانبيّة مهمّة فيما يرتبط بأحكام الدماء الثلاثة يحسن بنا ذكرها، وخلاصتها:

أنّ أحكام الدماء الثلاثة من أنفس الأبواب الفقهيّة العلميّة والعمليّة، وأنّ بعض أهل الريب أو الحداثة الذين يشنّعون على الفقهاء عنايتهم بذلك، ويعبّرون عنهم بفقهاء الحيض والنفاس، فإنّهم يقومون بتسفيهٍ وشتمٍ للفقهاء، وشأنهم في ذلك شأن مَنْ ينال من الأطباء بسبب بعض اختصاصاتهم الضروريّة كالتخصّص في المجاري البوليّة، على أنّ أبحاث الفقهاء وفتاواهم لا تختص بأحكام الدماء الثلاثة عادة، كما أنّهم بمقالتهم هذه ينالون من المرأة، بل ومن الإنسان؛ وذلك لأنّهم يقومون بتوظيف الحالة الإنسانيّة الأنثويّة الطبيعيّة بطريقة مسيئة مبنيّة على احتقار خصوصيّة المرأة، مع أنّها حالة تكوينيّة بشريّة يقوم عليها العنصر البشري، فتوظيفها بهذه الطريقة يُعدُّ احتقاراً للإنسان وللمرأة بشكل خاص، لا سيّما وأنّ مَنْ يقوم بذلك يدّعي عادة احترام المرأة.

وممّا يهوّن الخطب أنّ التاريخ البشريّ حافل بالإساءة والسخرية من الأنبياء والأوصياء فضلاً عن الفقهاء، وهذا الأمر يدخل ضمن الصراع بين الحقّ والباطل والخير والشر، فالأفضل في ←

إجراء الاستصحاب لنفي القرشيّة

وعليه، فمع الشكّ في كونها قرشيّة يجري استصحاب العدم الأزليّ؛ لنفي ذلك تعبّداً، فتنتفي آثاره الشرعيّة كما قال الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان: «ومَن اشتبه نسبها - كما هو الأغلب في هذا الزمان من عدم العلم بنسب غير الهاشميّين غالباً - فالأصل يقتضي عدم كونها قرشيّةً»[١]، وجرى على منواله جمع من الأعلام[٢].

ولكن قال المحقّق السبزواريّ رحمه الله: «وأمّا مَنْ اشتبه نسبها - كما هو الغالب في هذه الأزمان من عدم انضباط أنساب غير الهاشميّات - فالأمر فيها مشكل، وربما يُحكم بإلحاقها بغير القرشيات؛ استناداً إلى أنّ الأصل عدم كونها قرشيّة، ويعضده استصحاب التكليف بالعبادة إلى أن يتحقّق المسقط.

وفيه نظر؛ لما أشرنا إليه من ضعف التمسّك بالأصل والاستصحاب، مع أنّ أصل عدم كونها قرشيّة معارض بنظيره»[٣].

فقد أورد على جريان الاستصحاب لنفي النسب بأنّه معارض باستصحاب عدم كونها غير قرشيّة.

تقريب الآخوند الخراساني رحمه الله لجريان الاستصحاب لنفي القرشيّة

وتعمّق البحث على يد الآخوند الخراساني رحمه الله حيث إنّه قال: «إذا شكّ

← التعامل مع هذه الأمور أن نطوي كشحاً ونمضي قُدُماً، نعم مَنْ يكون بصدد الاستفهام الحقيقيّ لا بدّ من توضيح الحال له بلغة واضحة، رافعة للشبهة، منبّهة للمرتكزات العقلائيّة العامّة.

(١) روض الجنان: ١/ ١٧٨.

(٢) ينظر: مدارك الأحكام: ١/ ٣٢٤، مرآة العقول: ١٣/ ٢٥٤.

(٣) ذخيرة المعاد: ٦٣.

في امرأة أنّها من قريش - بناءً على الفرق بينها وبين غيرها - فالمرجع هو أصالة عدم كونها قرشيّة.

لا يقال: أصالة عدم ذلك بمعنى استصحاب العدم لا يكاد يصح؛ لعدم كونها مسبوقة بذلك، ضرورة أنّها وجدت إمّا قرشيّة أو غيرها، وبمعنى آخر لا يكاد ينهض عليها دليل.

فإنّه يقال: إنّها وإن لم تكن مسبوقة بانتساب إلّا أنّ عدم الانتساب بقريش أزليّ، ضرورة عدمه بعدم طرفه[1] الأزليّ، وهو كاف هاهنا فإنّه يثبت أنّها امرأة لم يوجد بينها[2] وبين قريش انتساب فتبقى مندرجة في قوله ﷺ: المرأة إذا بلغت... إلخ.

ولا يعارض استصحابه باستصحاب عدم الانتساب بينها وبين غيرها؛ لعدم ترتّب أثر هاهنا على الانتساب بالغير كي يحكم بعدم أثره باستصحاب عدمه، بل ذات الأثر إنّما هي المرأة بلا عنوان آخر، ومنها من لا يكون بينها وبينه انتساب بلا ارتياب، وإلى هذا ترجع أصالة عدم الانتساب المتداولة في ألسنة الأصحاب في غير باب»[3].

الإشكال الرئيسي في جريان الاستصحاب في الأنساب

ولكن قد يقال: بأنّ الإشكال في جريان استصحاب العدم الأزليّ في المقام ليس كبرويّاً كي يجاب عنه بما يُعالج ذلك، ويكون الإشكال حينئذٍ مبنائيّاً، بل الإشكال وارد في جريانه في خصوص الأنساب حتّى على

---

(١) في المطبوع: «طرفيه»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوع: «بينهما»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) قطرات من يراع بحر العلوم أو شذرات من عقدها المنظوم (كتاب الدماء الثلاثة): ١/ ق٣/ ٢٢.

القول بصحّة استصحاب العدم الأزليّ؛ وذلك لأنّ الأمر المُستصحَب يختلف حاله، فتارة يكون من الأمور التي لا تُقوّم الماهيّة والذات بل من العوارض التي يمكن أن تفارق الشيء وجوداً، مثل كونه فقيراً أو عادلاً، وهنا لا مانع من جريان استصحاب العدم الأزليّ بعد تسليم جريانه كبرويّاً، وأخرى يكون الأمر المُستصحَب من مقوّمات الماهيّة والذات، مثل كونه ذكراً أو أنثى، وفي مثله يمتنع جريان استصحاب العدم الأزليّ؛ لأنّ عدمه مساوق لعدم الماهيّة والذات، فلا حالة لها سابقة؛ إذ هي من الأزل إمّا متصفة بها أو غير متصفة، فلا يقين سابقاً بعدم الاتصاف كي يصحّ استصحابه.

فائدة مهمّة في استصحاب العدم الأزليّ

ومن ذلك نخلص إلى قاعدة عامّة في استصحاب العدم الأزليّ مفادها: أنّ كلّ مورد يُراد استصحاب العدم الأزليّ فيه، ويكون الأمر المُستصحَب من المقوّمات والذاتيّات لذلك الشيء فلا يمكن استصحاب عدمه الأزليّ؛ لأنّ عدمه مساوق لعدم الماهيّة، فلا بدّ من ملاحظة كلّ مورد يُراد جريان استصحاب العدم الأزليّ فيه، وأنّ الأمر المُستصحَب هل هو من العوارض أم من الذاتيّات؟ فإن كان من الأوّل، صحّ جريان استصحاب العدم الأزلي، وإلّا فلا، هذا بشكل عامّ.

وأمّا المقام - أعني النسب - فجريان استصحاب العدم الأزليّ فيه يتوقّف على كون النسب مجرّد عارض على الوجود لا يُقوّم ماهيّة المستصحِب، مع أنّه من الواضح كون نسب الإنسان من مقوّمات ماهيته الشخصيّة، وليس من الأمور العارضة على وجود الإنسان والتي يمكن

أن تفارقه، فكيف يُستصحب عدم القرشيّة أو عدم الأوسيّة أو الخزرجيّة مثلاً ليُبنى من خلاله على نفي النسب المحتمل؟!

عدم استقرار اليقين بعدم النسب

وعليه، فكلّ مَنْ يُشكّ في نسبه لا يمكن نفي النسب عنه باستصحاب العدم الأزلي؛ وذلك لعدم استقرار اليقين بعدم النسب في المرحلة السابقة؛ إذ يمكن الإشارة العقليّة إليه حتّى قبل وجوده، على غرار ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في زيارة سيّدة النساء عليها السلام «.. امتحنك الله الذي خلقك قبل أن يخلقك، فوجدك لما امتحنك صابرة..»[1]، بناءً على أنّ المراد منه أنّ الامتحان كان قبل الخلق والإيجاد بمعنى العلم الإلهي بكون تلك الذات الطاهرة صابرة.

ومن ثَمّ لا يمكن اليقين بعدم كون المشكوك نسبه الآن لم يكن منذ الأزل منتسباً إلى ذلك النسب.

وعدم النسب مطلقاً الناشئ من العدم الأزلي للنسب مطلقاً لا يكفي، بل لا بدّ من إثبات عدم نسب الشخص المعيّن؛ لأنّنا لا نُحرز الإشارة إليه.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٦/ ٩-١٠، ب زيارة سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله، ح١٢، فقد قال الشيخ رحمه الله: «محمّد بن أحمد بن داود، عن محمّد بن وهبان البصري، قال: حدّثنا أبو محمّد الحسن بن محمّد بن الحسن السيرافي، قال: حدّثنا العباس بن الوليد بن العباس المنصوري، قال: حدّثنا إبراهيم بن محمّد بن عيسى بن محمّد العريضي، قال: حدّثنا أبو جعفر عليه السلام ذات يوم، قال: إذا صرت إلى قبر جدتك فاطمة عليها السلام فقل: يا ممتحنة امتحنك الله الذي خلقك قبل أن يخلقك، فوجدك لما امتحنك صابرة، وزعمنا أنّا لك أولياء ومصدّقون وصابرون لكلّ ما أتانا به أبوك صلى الله عليه وآله، وأتانا به وصيّه عليه السلام فإنّا نسألك إن كنّا صدقناك إلّا ألحقتنا بتصديقنا لهما بالبشرى؛ لنبشّر أنفسنا بأنّا قد طهرنا بولايتك».

وعليه، فلا يجري الاستصحاب في الأنساب وإن اشتهر ذلك بين الأصحاب.

خصوصيّة الأنساب المانعة من جريان الاستصحاب

هذا ومن الجدير بالذكر أنّ الإشكال الرئيس في جريان استصحاب العدم الأزليّ في الأنساب يرجع لخصوصيّة الأنساب، وأنّها من المقوّمات للذات، وأنّها ليست من العوارض، فالإشكال في أصل تصوير الاستصحاب نفسه وتحقّق اليقين السابق فيه الذي هو موضوع الاستصحاب وركنه الأوّل.

وليس الإشكال في تصوير الأثر العمليّ الشرعيّ للأنساب؛ لأنّه قد تقدّم مفصّلاً في الفصل الأوّل أن للنسب مطلقاً موضوعيّة لدى الشارع بحسب ظاهر الأدلّة، وأنّ حفظه من الأغراض الهامّة لدى الشارع، وكفى بذلك أثراً مصحّحاً لجريان الاستصحاب يغني عن التماس الحلّ لذلك بجواز أو حرمة انتسابه أو انتفائه تكليفاً، على أنّه قد تقدّم أنّ المختار شمول إطلاقات أدلّة الاستصحاب للأمور التي يثبت اعتناء الشارع المقدّس بها - حتّى لو لم يترتّب عليها أثر شرعي مباشر، وإنّما يترتّب عليها أثر وضعي - بل يكفي ثبوت كونها مورد عنايته.

فالإشكال الرئيس في المطلب ليس في تصوير الأثر الشرعي، ومن هنا فلا حاجة للبحث في تصوير الأثر العمليّ للنسب فيما عدا القرشيّة والهاشميّ وأمثالهما ممّا ورد فيه حكم خاصّ على عنوانه الخاص، فيبطل استصحاب العدم الأزليّ للأنساب فيما عداه.

فلولا هذا الإشكال، لجرى استصحاب العدم الأزليّ بدون تردّد.

جريان الاستصحاب في الأنساب لنفي الأحكام التكليفيّة المشكوكة

نعم يمكن تصوير جريان الاستصحاب في باب الأنساب بمعنى جريانه لنفي الأحكام التكليفيّة المشكوكة المترتّبة على النسب، فمَنْ شَكَّ في فقير أنّه هاشميّ أم لا؟ فهو يشكّ في اندراجه تحت إطلاق الحكم بوجوب إعطائه سهم الهاشميّين من الخمس، فيكون شأنه شأن من يشكّ في كونها زوجة، فيشكّ في اندراجها تحت إطلاق وجوب الإنفاق، فيستصحب عدم وجوب الإنفاق عليها، غايته أنّ الاستصحاب في الزوجة يجري في الموضوع وينقّح عدم كونها زوجة، فلا يصل الأمر إلى استصحاب عدم الحكم، بينما في الأنساب لا يجري الاستصحاب في الموضوع فيحتاج إليه في تنقيح الحكم.

وعليه، فإنّ مقتضى الاستصحاب هو أنّ المكلّف لا يصحّ له ترتيب آثار الهاشميّة عند الشكّ في النسب، وهو وإن اختلف عمّا هو معروف بينهم في مقام الاستدلال، لكنّه مناسب لما عليه مشهور الفقهاء أو إجماعهم في الفتيا.

وبهذا يتمّ ما عنّ لي من أمارات ووسائل لإثبات الأنساب، ألحقتُ بها الاستصحاب رغم أنّه لا يثبت النسب، بل ينفيه، ورغم أنّه ليس بأمارة، فهو الأصل الوحيد الذي يحتمل أن يستفاد منه تنقيح النسب - ولو من جهة نفيه - مضافاً لكونه أقرب الأصول إلى الأمارات وكفى بذلك مصحّحاً لإضافته في المقام.

الفصل الرابع

أحكام الأنساب، وفيه مدخل ومبحثان رئيسان:

المبحث الأوّل: أحكام تعارض الأمارات الإثباتيّة للأنساب.

المبحث الثاني: أهمّ الأحكام الشرعيّة للأنساب.

المدخل

بعدما تبيّنت الوسائل والأدوات الإثباتيّة للأنساب في الفصلين السابقين، يقع الكلام في المبحث الأوّل من هذا الفصل في أحكام تعارض تلك الوسائل والأدوات، وأيّها يكون أولى بالتقديم على الآخر.

ثمّ يقع الكلام في المبحث الثاني من هذا الفصل في أهمّ الأحكام الشرعيّة المترتّبة على الأنساب، وهي: حكم إكرام ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله، وحكم التفاخر بالنسب، بل وغيره من المآثر، وحكم غيبة مدّعي النسب.

ولا يخفى أنّ الوجه في جمع هذين المبحثين في فصل واحد، هو كون المبحث الأوّل يتناول أحكام تعارض مثبتات النسب، والمبحث الثاني يتناول أهمّ الأحكام الشرعيّة المترتّبة على النسب، فكلاهما يشتركان في كونه حكماً وإن كان سنخهما مختلفاً، لكن الملحوظ جهة الاشتراك، فلاحظ.

المبحث الأوّل
في أحكام تعارض الوسائل والأدوات الإثباتيّة للأنساب

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

تمهيد

لا يخفى أنّ البحث عن تحديد العلاقة بين الأمارات المثبتة للنسب، وتشخيص حكمها في حال التعارض بينها من الأهمّيّة بمكان؛ لأنّه يرجع إلى تحديد العلاقة بين دلالات أدلّة حجّيّة الأمارات، وطريقة الجمع العرفيّ بينها من جهة.

أهمّيّة البحث في أحكام تعارض أدوات وأمارات إثبات الأنساب

ومن جهة أخرى هو بحث عمليّ ضروري؛ لكثرة الاشتباه والاضطراب عملاً بسبب تعارض الأمارات واختلافها، فقد تقوم الشهرة على نسب، ويقوم في قبالها قول الخبير، أو الفراش، أو غير ذلك من صور التعارض بين الأمارات التي ستتّضح جليّاً إن شاء الله تعالى.

كما أنّ البحث في تعارض الأمارات يعتبر تطبيقاً مهمّاً لما بحثناه في علم الأصول من قواعد الجمع العرفيّ في باب التعارض، وفي مبحث العلاقة بين الأمارات والأصول، على أنّ بعض الأمارات كالفراش لم

تبحث علاقتها مع غيرها في علم الأصول، فتحتاج إلى عناية إضافيّة.

ثمّ إنّه قد تقدّم البحث مفصّلاً عن دليل حجّيّة كلّ واحدة من الأمارات، وتحديد ما تمّ منها على حجّيّة كلّ أمارة وما لم يتمّ، فيبقى علينا النظر في خصوص ما تمّ من دليل حجّيّة كلّ واحدة من الأمارات، وتحديد علاقته بسائر الأمارات الأخرى، ومحاولة الجمع العرفيّ بينها في حال التعارض، ثمّ تحديد الموقف في حال استقرار التعارض، وهل يمكن أن يرجع إلى حجّة أخرى غير ما وقع طرفاً للتعارض أم لا؟

خارطة البحث في الفصل الرابع

فيقع الكلام في عدّة مطالب:

المطلب الأوّل: تعارض القرعة مع سائر الأمارات.

المطلب الثاني: تعارض الاستصحاب مع باقي الأمارات.

المطلب الثالث: تعارض خبر الثقة مع الأمارات الأخرى.

المطلب الرابع: تعارض الشهرة مع بقية الأمارات.

المطلب الخامس: تعارض الفراش مع الأمارات الأخرى.

المطلب الأوّل: التعارض بين القرعة وسائر الأمارات

من الواضح أنّ القرعة لا تصلح لمعارضة عامّة الأمارات؛ لما تقدّم أنّ أدلّتها إنّما جَعلتْ لها الحجّيّة في حال عدم وجود حجّة أخرى، وقد تقدّم أنّ أدلّة القرعة لا يمكن أن تُفهم بمعزل عن السيرة العقلائيّة، بل هي كالقرينة المتّصلة معها التي تحدّد المراد من عنوان «المجهول» أو «المشكل» الوارد في أدلّتها، ومعه فلا يصحّ أن تُؤخذ هذه العناوين لوحدها وبغضّ النظر عن السيرة العقلائيّة التي تَجعل القرعةَ حلّاً فيما لا حلّ له.

الوجه في تقدّم عامّة الأمارات على القرعة

وبذلك يتبيّن أنّ القرعة متأخّرة رتبة حتّى عن الاستصحاب على تقدير جريانه في الأنساب؛ وذلك لما استفدناه من أنّ أدلّة الاستصحاب واردة على أدلّة القرعة، وأمّا أدلّة باقي الأمارات، فالبناء على ورودها على أدلّة القرعة أوضح؛ لأنّها متصرّفة في موضوعها بأعلى أنواع التصرّف، وهو التصرّف التكوينيّ بتوسّط التعبّد الشرعي.

الوجه في تقدّم الاستصحاب على القرعة

وعليه، فالقرعة تعتبر آخر الأمارات، على أنّه قد تقدّم في نهاية البحث عن أماريّة القرعة ما ينفع في توضيح ذلك وتفصيله ومناقشة بعض كلمات الأعلام في ذلك، فراجع.

المطلب الثاني: تعارض الاستصحاب وباقي الأمارات

تقدّم أنّ الاستصحاب إنّما يُتصوّر لنفي النسب المشكوك، وأنّه يرجع إلى استصحاب العدم الأزلي، وأنّ الإشكال في جريانه في الأنساب من جهة أنّها من الأمور الذاتيّة المقوّمة للماهيّة وليس من العوارض التي يمكن أن تفارق الذات وجوداً حتّى يصحّ الاستصحاب فيها، وعليه فليس الاستصحاب من الوسائل الإثباتية للنسب كما تقدّم، وبالتالي فلا محلّ له في الوسائل والأمارات المثبتة للأنساب.

منشأ تقدّم عامّة الأمارات على الاستصحاب

نعم لو تنزّلنا عن ذلك وقلنا بجريان استصحاب العدم الأزليّ لنفي النسب المشكوك، فمن الواضح أنّ أدلّة الاستصحاب لا تنهض لمعارضة باقي الأمارات، نعم الكلام في منشأ ذلك، وهل إنّه من باب الورود أم من باب الحكومة؟

وقد تقدّم - في مبحث أماريّة القرعة - أنّ الأصوب بحسب ظاهر الأدلّة كون الاستصحاب وارداً على القرعة؛ لأنّ الاستصحاب وإن أخذ فيه الشكّ والحيرة، لكنّه إنّما أخذ فيه الشكّ الابتدائيّ والحيرة الصرفة التي تنشأ من خفاء الواقع، بينما القرعة يظهر من أدلّتها كون الجهل فيها بمعنى الحيرة المستقرّة؛ لعدم وجود أيّ مخرج شرعيّ من الجهل بالواقع، فإنّ ذلك هو المناسب للموضوع الارتكازيّ العقلائيّ للعمل بالقرعة.

وذكرنا هناك أنّه يبدو من الأدلّة اللفظيّة في القرعة أنّها لم ترد كتأسيس مستقلّ من الشارع، بل هي واردة في مقام إمضاء الارتكاز العقلائي، أو على الأقلّ مع الأخذ بنظر الاعتبار الواقع الارتكازيّ والعمليّ الذي عليه

العقلاء في العمل بالقرعة، والبناء عليها كحلّ أخير لما لا حلّ له، ممّا يجعل السيرة العقلائيّة قرينة متّصلة بالأدلّة، وعليه لا يمكن فهم الأدلّة بمعزل عنها إلّا فيما إذا فرض تصريح الشارع بخلاف ذلك، وهو أمر خلت منه الأدلّة تماماً.

وبه يكون المختار في الجمع بين أدلّة الاستصحاب وأدلّة القرعة مختلفاً عن مختارنا في الجمع بين أدلّة الأمارات والأصول العمليّة، أو بين أدلّة الأصول المحرزة وأدلّة الأصول غير المحرزة، الذي لم نبنِ فيه على الجمع بينها بالورود - كما صنع سيدنا الأستاذ ﷺ - بل كان الأرجح عندنا هو الجمع بينها بالحكومة.

ولم نختر الورود هنا بالخصوص إلّا لأجل ما نفهمه من أدلّة القرعة وأنّها ظاهرة في كونها حلّاً لما لا حلّ له؛ تحكيماً للقرينة العقلائيّة الارتكازيّة على مفاد أدلّة القرعة.

نعم لو نظرنا لأدلّة القرعة مجرّدة عن القرينة الارتكازية المذكورة، لكان الأصوب تقدّم الاستصحاب عليها بالحكومة؛ لأنّ الأدلّة المعتبرة المطلقة فيها لم تتّخذ للقرعة موضوعاً سوى ما يرادف المشكوك، فلا بدّ من الجمع بينهما بالتخصيص أو الحكومة، خصوصاً أنّه لا مبرّر لفرض تقدّم دليل القرعة على دليل الاستصحاب؛ لكونه موجباً لإلغاء الاستصحاب، وإذا دار الأمر بين الحكومة والتخصيص، فإنّ الحكومة هي الأجدر بظاهر الأدلّة كما فصّلناه في مباحث الاستصحاب.

المطلب الثالث: تعارض خبر الثقة مع الأمارات الأخرى

إنّ من الواضح أنّ أدلّة حجّيّة خبر الثقة وأهمّها السيرة العقلائيّة الممضاة لا تصلح لمعارضة باقي الأدلّة كالشهرة والبيّنة فضلاً عن الإقرار والفراش؛ إذ دليل حجّيّة الشهرة خاصّ بمواردها المنصوصة ومنها الأنساب، خلافاً لدليل حجّيّة خبر الثقة الذي ينطبق عليها وعلى غيرها، بل لسان أدلّة حجّيّة الشهرة لسان إلغاء خبر الثقة وما شابهه من الأمارات؛ إذ أدلّة حجّيّة الشهرة تقتضي البناء عليها ما دام هناك منشأ للشكّ، فتتقدّم الشهرة على خبر الثقة؛ لأنّها تلغي موضوعه بحسب ظاهر أدلّة حجّيّة الشهرة من قبيل رواية الفقيه عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث: «.. خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبايح، والشهادات، والأنسابِ ..»[1]، أو رواية إسماعيل مع أبيه الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «.. يا أبتِ إنّي لم أره يشرب الخمر، إنّما سمعتُ الناس يقولون، فقال: يا بني إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، يقول: يصدّق الله ويصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم..»[3].

وجه تقدّم الشهرة على خبر الثقة

وأمّا البيّنة في الموضوعات، فحجّيّتها أقوى من خبر الثقة كما يستفاد من رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلُّ شيءٍ هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه مِن قِبَلِ نفسِك، وذلك مثلُ الثوب

وجه تقدّم البيّنة على خبر الثقة

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٦-١٧، ب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح٣٢٤٤.

(٢) سورة التوبة: ٦١.

(٣) الكافي: ٥/ ٢٩٩، ب آخر منه في حفظ المال وكراهة الإضاعة، ح١.

يكون عليك قد اشتريتَه وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلَّه حُرٌّ قد باع نفسَه أو خُدِعَ فبِيعَ أو قُهِرَ، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياءُ كلُّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيِّنة»[1]، هذا مضافاً لكون البيّنة تشتمل على خبر الثقة وزيادة، إلّا في حالات نادرة لا نحرز شمول أدلّة البيّنة لها، من قبيل أن يشهد العدل شهادة حسّيّة ولكن في وثاقته خلل لا يضرّ بعدالته كما لو كان غير ضابط.

الاختلاف الموضوعي بين خبر الثقة مع نظر الخبير

وأمّا نظر الخبير، فلا يجتمع مع خبر الثقة موضوعاً عادة؛ وذلك لأنّ ما يكون شأنه حسّيّاً لا موضوع فيه لنظر الخبير كما في الأنساب المعاصرة القريبة من الحسّ.

وما يكون حدسيّاً فلا موضوع فيه لخبر الثقة كما في الأنساب البعيدة التي يحتاج فيها لنظر الخبير.

تصوير اجتماع خبر الثقة مع نظر الخبير

وأمّا على تقدير اجتماعهما في مورد ما، كما في خبر الثقة في مورد الرجوع إلى الخبرات المعاصرة، من قبيل مختبرات البصمة الوراثيّة كما لو أخبر الطبيب أو الطبيبة المباشرة لعمليّة الولادة - الذي ثبت عنده في رتبة سابقة العلاقة الزوجيّة بين الزوجين - بأنّ الولد لفلان أو لفلانة، ولكن البصمة الوراثيّة قامت على خلاف ذلك.

فهنا تارة يكون أحد المتعارضين - خبر الثقة ونظر الخبير - موجباً للاطمئنان فيتقدّم به لا بنفسه، كما هو شأن خبرة البصمة الوراثيّة غالباً فهي المقدَّمة؛ لكون حجّيّة الاطمئنان غالبة على عامّة الحجج؛ فإنّها تلغي

---

(١) الكافي: ٥/ ٣١٣-٣١٤، ب النوادر، ح ٤٠.

موضوعها عرفاً، وعليه فالحجّيّة ليست لنظر الخبير كي يتوهّم أنّ حجّيّة نظر الخبير متقدّمة على خبر الثقة، بل للاطمئنان.

وأخرى لا يكون أحدها موجباً للاطمئنان، فالظاهر أنّه يستقرّ التعارض بين حجّيّة الخبر وحجّيّة قول الخبير الثقة.

تقريب تقدّم خبر الثقة على نظر الخبير ومناقشته

وأمّا ما ذكره بعض الأعزّة[1] من تقديم الخبر على نظر الخبير؛ لكون الخبر حسّيّاً، والحسّ هو الأجدر بالتقديم عقلائيّاً.

فهو ممّا لا يمكن البناء عليه؛ لأنّنا وإن كنّا نقبل أنّ الحسّ هو الأجدر بالتقديم عند العقلاء في الجملة.

ولكن في المقام بالخصوص ليس الأمر كذلك؛ لأنّ إخبار الثقة عن النسب لا يستند إلى الحسّ الخالص عادة، بل يستند إلى الحسّ على الفراش أو الشهرة أو ما شابه ذلك من المناشئ، التي تقدّم ذكر المهمّ منها مفصّلاً - في أماريّة خبر الثقة - فلا يوجد لدينا حسّ تامّ عادة، ممّا يمنع الاستناد إليه للبناء على تقديمه عقلائيّاً على نظر الخبير الحدسي.

فخبر الثقة في الأنساب سنخ خبر يختلف عن سائر الإخبارات الأخرى؛ لأنّه يستند إلى مناشئ معيّنة كالفراش، فهو ليس حسّاً مباشراً، حتّى يصحّ تقديمه على نظر الخبير الحدسي، فلا توجد عندنا قاعدة عامّة بتقديم الحسّ مطلقاً على الحدس، بل لا بدّ من ملاحظة كلّ مورد وخصوصيّاته.

---

(١) من الفضلاء الحاضرين في مجلس الدرس.

ضرورة الاختلاف الحيثي بين خبر الثقة ونظر الخبير

وينبغي أن يُعلم أنّه لا موضوع لنظر الخبير إذا كان ناشئاً من نفس الحيثيّة الحسّيّة التي يخبر بها الثقة، بل الفرض هو اختلاف الجهة التي يخبر بها الثقة عن الجهة التي يستند إليها الخبير الثقة في حدسه ونظره.

كما لو فرضنا أنّ القابلة الثقة تعلم بتحقّق الزوجيّة بين شخصين، وحصول الحمل، ثمّ قامت بنفسها على عمليّة الولادة، بينما الخبير الثقة يستند في نظره وحدسه إلى جهات أخرى كالقيافة - على فرض حجّيتها - أو البصمة الوراثيّة - على فرض عدم حصول الاطمئنان منها - فكلّ واحد منهما يستند إلى جهة غير الجهة التي يستند إليها الآخر.

ومعه، فلا مرجّح لأحدهما على الآخر، وإنّما يستقرّ التعارض بينهما.

مناقشة الترجيح على أساس الأقوى احتمالاً من الخبر ونظر الخبير

وكذلك يتّضح أنّ ترجيح الأقوى احتمالاً من الخبر ونظر الخبير لا مبرّر عقلائيّاً له - وإن احتمله بعض الأعزّة - ما دام الميزان في الأمارات ليس هو صرف الظنّ، بل هو خصوصيّة كلّ أمارة.

نعم قد يمكن تصوير حجّيّة مطلق الظنّ إن تمّت مقدّمات دليل الانسداد - والتي من أهمّها عدم إمكان الاحتياط، وعدم وجود مرجّح آخر غير الظنّ - ويصّح الرجوع حينئذٍ إلى ما سواهما - المتعارضين - في أكثر موارد التعارض بين الخبر ونظر الخبير كالشهرة والفراش وغيرهما، كما أنّه يمكن الاحتياط في أغلب الموارد أيضاً.

وعليه، فلا يوجد مبرّر عقلائيّ لتقديم الأقوى احتمالاً، فضلاً عن وجود مبرّر شرعيّ لذلك، إلّا في الحالات الانسداديّة النادرة التي تكون الحجّيّة فيها للأقوى احتمالاً سواء كان مظنوناً أم لا.

مقتضى السيرة العقلائيّة في حال تعارض الأمارتين المتحدتين في السنخ

نعم قد تقتضي السيرة العقلائيّة تقدّم الأمارة التي تكون ناظرة ومخطّئة للأمارة المعارضة لها، هذا إذا كانا من نفس السنخ، كما في خبري الثقتين المتعارضين، أو نظري الخبيرين الثقتين المتعارضين؛ فإنّ ذلك يقتضي عادة الترجيح للمُخطّئ على معارضه إن كان معارضه الآخر خالياً من هذه الخصوصيّة، بل ومن أيّ خصوصيّة أخرى موجبة للتقديم كالأعلميّة أو الأوثقيّة.

فإن كان أحد الخبيرين - في حال التعارض بين الخبيرين - أعلم وأخبر بفارق بارز، أو كان أحد المخبرين - في حال التعارض بين الخبرين - أوثق منه بشكل واضح، فإنّه يقدّم ذو المزيّة المرجّحة على فاقدها، كما يرشد إليه ما ورد في مقبولة ابن حنظلة من ترجيح: «.. أصدقهما في الحديث..»[1]، والبناء على كونه مرجّحاً تعبّديّاً لا يمنع من تطابقه مع المرتكزات العقلائيّة، وأمّا إذا كان كلّ واحد منهما متوفّراً على مزيّة تقتضي الترجيح والتقديم، فعندئذٍ تتزاحم مقتضيات الترجيح العقلائيّة في المتعارضين وتوجب التوقّف.

فالحاصل: أنّ الخبر لا يتقدّم على عامّة الأمارات عدا القرعة، وكذا نظر الخبير بحدّ نفسه لا يتقدّم على عامّة الأمارات عدا القرعة إلّا أن يوجب الاطمئنان فيتقدّم به لا بنفسه، وأمّا التعارض بين الخبر ونظر الخبير فلا يرجّح منه إلّا ما كان معه قرينة عقلائيّة على إبطال الآخر وتخطئته.

---

(١) الكافي: ١/ ٦٨، ب اختلاف الحديث، ح١٠، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٩، ب الاتفاق على عدلين في الحكومة، ح٣٢٣٣، تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٠٢، ب من الزيادات في القضايا والأحكام، ح٥٢.

المطلب الرابع: تعارض الشهرة مع الأمارات

ينبغي أن يكون واضحاً أنّ الكلام عن تعارض الشهرة الظنّيّة لإثبات الأنساب التي تقدّم حجّيّتها في البحث عن الوسائل الإثباتيّة للأنساب، وليس البحث عن الشهرة الموجبة للعلم أو الاطمئنان.

ومن هنا، فإنّ التعارض بين الشهرة وسائر الأمارات الأخرى المثبتة للأنساب يمكن أن يُتصوّر في عدّة صور:

الصورة الأولى: تعارض الشهرة مع الخبر والخبير والاستصحاب والقرعة

وجه تقدّم الشهرة مع الخبر والخبير والاستصحاب والقرعة

والظاهر أنّ الشهرة مقدّمة على الخبر وقول الخبير وعلى الاستصحاب والقرعة بمقتضى ظاهر أدلّتها، كرواية الفقيه عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «.. خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبايح، والشهادات، والأنساب..»[1]، أو السيرة على حجّيّة الشهرة التي تقوم عند المؤمنين، أو ما ورد في الرواية من جواب إسماعيل مع أبيه الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «.. يا أبتِ إنّي لم أره يشرب الخمر، إنّما سمعتُ الناس يقولون، فقال: يا بني إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، يقول: يصدّق الله ويصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم..»[3].

وهذا النحو من أدلّة حجّيّة الشهرة لسانه لسان إلغاء الأمارات

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٦-١٧، ب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح٣٢٤٤.

(٢) سورة التوبة: ٦١.

(٣) الكافي: ٥/ ٢٩٩، ب آخر منه في حفظ المال وكراهة الإضاعة، ح١.

والوسائل الاعتياديّة للإثبات كالخبر والخبير والقرعة والاستصحاب، فإنّ ظاهرها يقتضي البناء على الشهرة ما دام هناك منشأ للشكّ، فتتقدّم الشهرة على الأمارات المذكورة؛ لأنّها تلغي موضوعها بحسب ظاهر هذه الأدلّة، إلّا أن تبلغ تلك الأمارات إلى الاطمئنان فينعكس الأمر بمعنى أنّ الاطمئنان سيلغي موضوع الشهرة.

الصورة الثانية: تعارض الشهرة مع البيّنة

وأمّا البيّنة، فإنّ الظاهر من أدلّتها قوّة حجّيّتها بحيث تقتضي الترجيح على أدلّة الشهرة.

وتوضيح ذلك:

قرائن قوّة أدلّة البيّنة بالقياس لأدلّة الشهرة

أنّ القرائن التي تناسب قوّة حجّيّة البيّنة وعلوّ كعبها في الحجج عديدة، كما أنّ قرائن ضعف أدلّة حجّيّة الشهرة في قبالها أيضاً عديدة.

فأمّا قرائن قوّة أدلّة البيّنة، فهي:

القرينة الأولى: كون البيّنة صنو العلم

١ - جعلها صنواً للعلم في حديث مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلُّ شيءٍ هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه مِن قِبَلِ نفسِك، وذلك مثلُ الثوب يكون عليك قد اشتريتَه وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياءُ كلُّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيِّنة»[1]، فهو في مقام ضرب القاعدة بعد استعراض نماذج عديدة ولم يجعل لشيء ما مع العلم أماريّة إلّا للبيّنة، وكأنّه يلغي كلّ

(١) الكافي: ٥/ ٣١٣-٣١٤، ب النوادر، ح٤٠، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٢٦، ب من الزيادات، ح٩.

ما عدا العلم والبيّنة؛ ولذلك استند لهذا الحديث العديد من الفقهاء لإلغاء كلّ ما عدا العلم والبيّنة من حجج، حتّى إنّ السيّد الأستاذ ﷾، لم يبنِ على حجّيّة نظر الخبير الثقة في الموضوعات رغم تسليمه بقيام السيرة العقلائيّة على ذلك؛ لقوّة دلالة الحديث، بل وبنى ﷾ على أنّ هذا الحديث يردع عن حجّيّة الاطمئنان.

مفاد حديث مسعدة في نظر الأستاذ الحكيم ﷾

ونحن وإن كنّا لا نرتضي ذلك منه في الاطمئنان على إطلاقه، بل في خصوص الاطمئنان بالمعنى الأعمّ[1]؛ من جهة عدم كفاية هذا الحديث للردع عن السيرة العقلائيّة المتجذّرة، بل لا بدّ من التناسب بين قوّة السيرة وقوّة الرادع عنها، لكنّنا لا ننكر قوّة دلالة الحديث على أماريّة البيّنة، وهذا بخلاف أدلّة الشهرة فليست فيها هذه القوّة.

القرينة الثانية: كون البيّنة مقدّمة على ظاهر الحال في المناكح

٢- أنّ حديث مسعدة المتقدّم فرض رجحان البيّنة على ظاهر الحال في المناكح، وهذا يعني تقدّم البيّنة على رواية: «خمسة أشياء»[2]، الدالّة على حجّيّة الشهرة، وتقدّم البيّنة في حديث مسعدة عليها يستلزم تقدّمه على شهرة النسب أيضاً؛ فإنّ كليهما - ظاهر حال المناكح وشهرة النسب - مندرج في نفس مضمون الخبر في عرض واحد.

تضمّن حديث مسعدة حكم الزوجة التي يحتمل كونها أختاً

٣- بل إنّ في حديث مسعدة ما يناسب تقدّم البيّنة على الشهرة في النسب بالخصوص بلحاظ أنّ البيّنة تثبت كون المرأة - التي هي زوجة ظاهراً - أختاً نسباً، فإنّ الزواج منها لعدم معرفة كونها أختاً واقعاً إنّما يتصوّر غالباً مع خفاء نسبها.

---

(١) تقدّم في ص١٩٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٦-١٧، ب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح٣٢٤٤.

القرينة الرابعة: تضمن حديث مسعدة حكم المملوك الذي باع نفسه

٤ - أنّ حديث مسعدة فيه - بما فيه من دلالة على حجّيّة البيّنة في حقّ المملوك ظاهراً الذي باع نفسه - ما يناسب النسب بشكل واضح جدّاً؛ لكون الخروج من الحريّة إلى الرقيّة يتضمّن البراءة من النسب عادة، كما هو شائع في الحرّ الغريم الذي يبيع نفسه في سوق النخّاسين فيدسّها بين المملوكين ويتبرّأ من نسبه؛ تخلّصاً من غرمائه.

وعليه، فمسألة الحرّ الذي باع نفسه الواردة في رواية مسعدة على تماسّ مباشر مع النسب، بل وكذا الحال في من خُدِعَ فبيع، أو بيع قهراً.

القرينة الخامسة: كثرة أدلّة حجّيّة البيّنة

٥ - كثرة النصوص الواردة في البيّنة لإثبات حجّيّتها في القرآن[1] والسنّة، وذلك كالقضاء[2] والهلال[3] والدين والطلاق والميتة وغيرها.

القرينة السادسة: موافقة أدلّة البيّنة للكتاب العزيز

٦ - أنّ أدلّة البيّنة موافقة للكتاب، وهذا الأمر حتّى لو لم يصلح مرجّحاً هنا لكنّه يقوّي جانب أدلّة البيّنة في مقابل الشهرة.

---

(١) من قبيل قوله تعالى: ﴿.. وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ..﴾، سورة الطلاق: ٢.

(٢) فقد ورد في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه ومحمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن سعد بن هشام بن الحكم [في بعض النسخ: عن سعد وهشام بن الحكم]، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً، فإنّما قطعت له به قطعة من النار»، الكافي: ٧/ ٤١٤، ب أنّ القضاء بالبيّنات والأيمان، ح١.

(٣) فقد ورد في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن أبي أيوب الخزّاز، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين، ولم يكن يجيز في الهلال إلّا شاهدي عدل»، الكافي: ٧/ ٣٨٦، ب شهادة الواحد ويمين المدّعي، ح٨.

وأمّا قرائن ضعف أدلّة حجّيّة الشهرة أمام أدلّة حجّيّة البيّنة وتأخّرها عنها فهي:

قرائن ضعف أدلّة حجّيّة الشهرة في قبال أدلّة حجّيّة البيّنة

القرينة الأولى: اختلاف جعل البيّنة عن جعل الشهرة

١ - أنّ جعل الأحكام الظاهريّة تارة يكون بنحو يجعلها علماً وينزّلها منزلة العلم - حتّى بنى المحقّق النائينيﷺ على مسلكه المعروف بجعل العلميّة والطريقيّة وقد ذكرنا في الأصول عدم تماميته؛ لأنّه يَقصر النظر على لسان جعل الحجّيّة لبعض الحجج من دون أن يمثّل الحالة العامّة - وأخرى لا يكون بهذا اللسان، وإنّما بلسان آخر كتحديد الموقف العملي فحسب من دون أن يتبنّاها ويجعلها علماً تعبّداً.

والظاهر من عبارة: «خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبايح، والشهادات، والأنساب»[1]، - التي بنينا فيها على إفادتها لحجّيّة الشهرة - هو أنّ الأخذ بالشهرة يكون أخذاً بالظاهر فحسب، فالشارع يبيّن ضرورة الالتزام العمليّ بظواهر الأمور، ولا يتبنّى كون الشهرة علماً؛ لتعبيره «بظاهر الحكم»، ولا يُبيّن في مقام التعبير عن جعل الحجّيّة للشهرة إصابتها للواقع، الأمر الذي نجد خلافه في البيّنة، فالشارع يسميها «بيّنة» وذلك مأخوذ من كونها مُبيِّنَة للواقع وكاشفة عنه ومُظهِرة له، ويسمّيها «شهادة» اشتقاقاً لها من كون العدلين قد شهدا الأمر الذي يقولانه، وهو كناية واضحة عن صدق قوليهما.

٢ - أنّ السيرة العقلائيّة على الشهرة ليست فوق أن تردع، وهذا لا

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٦-١٧، ب ما يجب الأخذ فيه بظاهر الحكم، ح ٣٢٤٤.

يتنافى مع ما تقدّم من عدم قبول استفادة الحصر من حديث مسعدة بالعلم والبيّنة التي تنشأ من المفهوم؛ لإبطال الأمارات الأخرى كالشهرة والاطمئنان ونظر الخبير في الموضوعات؛ وذلك لأنّ المورد هنا مختلف؛ فإنّ المُدّعى هنا أنّ دلالة حديث مسعدة يصلح للردع عن الشهرة في خصوص مورد قيام البيّنة على خلاف الشهرة، من جهة أنّ السيرة العقلائيّة على حجّيّة الشهرة قابلة للردع عنها، بل لا بدّ من إحراز الإمضاء لها، بينما الظاهر أنّ منطوق حديث مسعدة يصلح للردع عن الشهرة في مورد البيّنة بالخصوص؛ لأنّ مفاده هكذا: في موارد البيّنة خذ بها، ولا تأخذ بسواها، ولا أقلّ من أنّه يمنع من إحراز الإمضاء.

القرينة الثانية: قصور السيرة العقلائيّة عن موارد البيّنة

بل قد لا يكون جزافاً القول بأنّه لا سيرة لدى العقلاء على البناء على الشهرة في حال قيام البيّنة على خلافها، فضلاً عن قيام السيرة المتشرّعيّة على العمل بالشهرة في مورد قيام البيّنة.

وعلى ذلك فإنّ السيرة على الشهرة قاصرة ذاتاً عن الموارد التي تقوم بها البيّنة، وليس فيها ردع عن شرعيتها، من قبيل احتفاف خبر الثقة بما يوجب الريب، وكذا الرجوع للفقيه غير الثقة، فإنّ السيرة العقلائيّة لا تنعقد في مثل ذلك؛ لقصورها الذاتي عن شمول هذه الموارد.

والمقام من هذا القبيل؛ لعدم إحراز أنّ العقلاء فضلاً عن المتشرّعة يعملون بالشهرة التي توجد في موردها بيّنة، كما لو قامت البيّنة على أنّ الشخص الفلاني متبنّى من قبل زيد وأنّه ليس ولداً حقيقيّاً له، وإنّما كان ولداً لأخيه عمرو الذي توفّي والولد في المهد فتبنّاه عمّه، وفي الوقت ذاته

كانت هناك شهرة في العشيرة أو البلد على انتسابه لزيد، فلا سيرة على الرجوع للشهرة في مقابل البيّنة في هكذا موارد.

القرينة الثالثة: محذور التعبّد بالمتنافيين

٣- أنّ الدليل الثالث على حجّيّة الشهرة وهو حديث الإمام الصادق عليه السلام مع ابنه إسماعيل والذي تضمّن: «إذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم»[1]، ليس نصّاً في حجّيّة الشهرة، بل إنّه يدلّ عليها بالإطلاق كما تقدّم بيان ذلك، وهو بإطلاقه - شهد عندك - يدلّ أيضاً على حجّيّة البيّنة، وعليه سيتعارض الإطلاقان في مورد التعارض بين الشهرة والبيّنة، وهو موجب لرفع اليد عن كلا الإطلاقين؛ إذ كيف يمكن أن يكون له إطلاق لإثبات حجّيّة الشهرة في ما قامت البيّنة على خلافها؛ لاستلزامه التعبّد بالمتنافيين، وهو ظاهر البطلان.

كما هو الحال في صورة تعارض البيّنتين أو الخبرين الذي يؤدّي إلى قصور دليل الحجّيّة عن شمولهما معاً، فينتهي الأمر إلى إجمال الدليل، أو نتيجة الإجمال.

خلاصة مفاد قرائن تقديم البيّنة على الشهرة

وعلى كلّ حال، فالقرائن المتقدّمة تصلح بمجموعها لتكون منشأً عرفيّاً لتقدّم أدلّة حجّيّة البيّنة على أدلّة حجّيّة الشهرة، فلا بدّ من البناء على سقوط أماريّة الشهرة في حال قيام البيّنة على خلاف الشهرة.

مناقشة دعوى أخصّية دليل الشهرة بالقياس للبيّنة

ودعوى كون دليل الشهرة في النسب أخصّ من دليل حجّيّة البيّنة فحقّه التقديم، يجاب عنها بأنّ الأدلّة اللفظيّة على حجّيّة الشهرة نسبتها إلى أدلّة حجّيّة البيّنة نسبة العامّين من وجه.

---

(١) الكافي: ٥/ ٢٩٩، ب آخر منه في حفظ المال وكراهة الإضاعة، ح١.

توضيح ذلك:

إنّ أدلّة حجّيّة البيّنة شاملة للنسب ولغيره كما هو واضح.

وأمّا الأدلّة اللفظية على حجّيّة الشهرة، فهي كذلك تشمل النسب وغيره؛ لأنّ الرواية المتضمّنة: «خمسة أشياء..» كما ذكرت النسب، ذكرت معه أربعة أشياء أخرى ومنها الذبائح، فعليه ستكون شاملة للنسب ولغيره، وأمّا رواية الإمام الصادق عليه السلام مع ولده إسماعيل، فمن الواضح جدّاً شمولها للنسب ولغيره؛ وذلك بإطلاق قوله: «إذا شهد عندك..»، بل هي شاملة للبيّنة كما تقدّم.

ومن كلّ ذلك يُعلم أنّ النسبة بين أدلّة حجّية الشهرة والبيّنة العموم من وجه.

تقريب دعوى كون النسبة بين الشهرة والبيّنة هي الأعمّ مطلقاً

ولكن قد يقال: إنّ من الصحيح أنّ الرواية ذكرتْ خمسة أشياء أحدها النسب، ولكنّ ذلك لا يجعلها أعمّ من النسب؛ لأنّها صرّحت بالنسب بالخصوص، وعند مقارنتها بأدلّة حجّيّة البيّنة ستكون النسبة هي الأخصّ مطلقاً؛ لأنّ رواية الشيخ الصدوق عن الصادق عليه السلام لم يكن لسانها لسان جعل الحجّيّة للشهرة في الأنساب بالإطلاق أو العموم بنحو تكون الشهرة طريقاً للحلّ في الموارد التي لا يكون فيها طريق للوصول للواقع ومن جملتها الأنساب، حتّى تكون دلالتها على الأنساب بالشمول، بل لسانها لسان التصريح بجعل حجّيّة الشهرة في الأنساب مباشرة.

فلسفة تقدّم الخاصّ على العامّ

وبعبارة أخرى: لو فرضنا قال المولى في دليل واحد: «أكرم العلماء العدول، وأكرم الفسّاق»، ففي مثله لا يصحّ فهم الدليل على أنّه عامّ، بل

هو بصدد التحديد، فيكون ذلك في قوّة الدليلين الخاصّين؛ لأنّ فلسفة تقدّم الخاصّ على العامّ أو التوقّف في العامّين من وجه ترجع لكون العامّ ينطبق على موارد ربما يمكن رفع اليد عنها بدلالة قرينة أخرى في مقابله، فسيكون العامّ شاملاً للخاص، وعليه يكون العامّ ظاهراً في الخاص، بينما يكون الخاصّ نصّاً في مورده، فلا يمكن رفع اليد عنه، وأمّا في مورد العامّين من وجه فإنّ كلّ واحد من الدليلين يصلح أن يكون قرينة على الآخر.

وعند تطبيق ذلك على محلّ الكلام وهي رواية الشيخ الصدوق رحمه الله عن الصادق عليه السلام فسنجد أنّها تضمّنت التصريح بالأنساب بالخصوص؛ لأنّها تضمّنت التصريح بخمسة أشياء يؤخذ فيها بظاهر الحكم، فكأنّها تتضمّن خمسة أدلّة خاصّة، وعليه فلا يصحّ تسمية هذا الدليل بالعام.

مناقشة دعوى كون النسبة بين الشهرة والبيّنة هي الأعمّ مطلقاً

ولكن يُجاب عنه بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ البيّنة مقدّمة فقهياً في الذبائح والمناكح والشهادات بلا إشكال، فإذا قامت البيّنة على أنّ هذه الذبيحة غير مذّكاة، أو أنّ هذه الزوجة ذات بعل، أو أنّ فلاناً فاسق، فيؤخذ بالبيّنة بلا أدنى إشكال، ولا معنى فقهياً للقول بالأخذ فيها بظاهر الحكم والشهرة.

والأمر الثاني: أنّ أدلّة الشهرة موضوعها ظاهراً هو الشكّ؛ لأنّ المناسبة بين الحكم والموضوع في قوله عليه السلام: (يؤخذ فيه بظاهر الحكم) تفيد أنّ هنالك شكاً في معرفة الواقع والبيّنة بطبعها توجب العلم أو العلم العادي؛ لأنّها شهادة من عادلين أو أكثر على أمر حسيّ، وهو ما يوجب

العلم عادة أو على الأقلّ العلم العادي، وفوق ذلك فإنّ مفاد دليل حجّيّة البيّنة هو إلغاء الشكّ الذي قد يبقى حتّى مع قيام البيّنة في بعض الأحيان، ومع صلاحية البيّنة لإلغاء الشكّ وجداناً أو تعبّداً فهي تلغي موضوع حجّيّة الشهرة وتتصرّف فيه.

وجه تصرّف أدلّة البيّنة بأدلّة الشهرة

أمّا في الحالة النوعيّة الغالبة التي تحقّق البيّنة فيها العلم الوجداني، فلخروج المورد عن موضوع الشهرة تكويناً فيكون من باب التخصّص، وأمّا في حال بقاء الشكّ فلظهور أدلّة حجّيّة البيّنة بإلغاء الشكّ تعبّداً، فيكون خروجه من باب الحكومة.

وأمّا دليلها اللبيّ وهو السيرة العقلائيّة، فهو قابل للردع عنه في مورد البيّنة.

فالحاصل: تقدّم البيّنة على الشهرة.

تعارض الشهرة مع الإقرار

الصورة الثالثة: تعارض الشهرة مع الإقرار

وأمّا إذا تعارضت الشهرة مع الإقرار، فتارة يكون الإقرار لنسبٍ صغيرٍ لم تنعقد الشهرة على نسب له، فيؤخذ بالإقرار بلا إشكال؛ إذ المفروض عدم انعقاد الشهرة، فإذا انعقدت على نسب آخر غير ما ثبت بالإقرار، فلا يؤخذ بها؛ لثبوت النسب في مرتبة سابقة بالإقرار.

وأخرى يكون الإقرار لكبيرٍ انعقدت الشهرة على نسب آخر له، فلا يعتنى بالإقرار بلا إشكال أيضاً؛ لما تقدّم من قصور مقتضيه حينئذ عن إثبات النسب، بل هو هنا من سنخ الادّعاء كما لا يخفى.

وأمّا إن كان الإقرار من الطرفين، وبنينا على حجّيّته - كما تقدّم عن

بعض أكابر الفقهاء - فهنا يقع التعارض بين الإقرار والشهرة، والذي يبدو من ملاحظة أدلّة الإقرار العقلائيّة المضاة، ومن مثل مضمون «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» أنّ الإقرار هو الأولى بالتقديم عرفاً من أدلّة الشهرة؛ لكونه أقوى عقلائيّاً، ولكون الإقرار أمارة إثباتيّة يلاحظ فيها قوّة الكاشفيّة، وليس مجرّد طريق لتنقيح التكليف العمليّ، كما يستفاد ذلك للشهرة على النسب من رواية «خمسة أشياء..» والسيرة.

وأمّا دلالة رواية «إذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم» على حجّيّة الشهرة، فهي بإطلاقها كما تشمل الشهرة، تشمل الإقرار من الطرفين على النسب كما هو واضح؛ لأنّ الإقرار سيكون مصداقاً لقوله: «إذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم»، فيأتي فيه ما تقدّم من تعارض الإطلاقين، والبناء على الأقلّ على نتيجة الإجمال؛ لأنّ الشارع لا يُعبّدنا بالمتنافيين.

فيتحصّل: أنّ الإقرار مقدّم على الشهرة فتأمّل، والاحتياط في مثله لا يترك.

نفوذ الإقرار في الطرفين لا يقتضي ترتب الآثار على غيرهما مع فرض مخالفة الشهرة

نعم، ذكر بعض الأجلّاء ﵀: أنّ غاية ما تقتضيه قاعدة الإقرار أنّهما يؤخذان بإقرارهما، لكن لو كانت الشهرة على خلاف إقرارهما وقلنا بحجّيّتها، لم يثبت النسب بالنسبة للأحكام التي لا تتعلّق بالمقرّين.

وهو متين، ومن ثَمّ لو كانت الشهرة قد انعقدت على كونه هاشميّاً لم يجز إعطاؤه الزكاة، وإن أقرّ بالبنوّة لغير الهاشميّ وأقرّ له بذلك، نعم يلزمان بإقرارهما فتترتّب عليهما جميع لوازم ما أقرّا به، كوجوب نفقة أحدهما على الآخر، وحرمة زواج كلّ منهما من بنت الآخر.

تعارض الشهرة مع الفراش والعلم والاطمئنان

الصورة الرابعة: تعارض الشهرة مع الفراش والعلم والاطمئنان

وأمّا الفراش فكذلك من حيث ظهور دليله في تقدّمه على الشهرة، خصوصاً أنّ الفراش أولى بالتقديم من عامّة الأمارات الأخرى؛ لأنّ دليله مختصّ بالنسب، فهو أخصّ من كلّ الأدلّة اللفظيّة حتّى من أدلّة الشهرة؛ لأنّها غير مختصّة بالنسب، فيمكن رفع اليد عنها في مورد الفراش، خصوصاً مع تظافر الحديث النبويّ وشهرته، الأمر الذي يمكن أن يرفعه إلى مصافّ القرائن المتّصلة على غرار ما قرّبناه في المضامين القرآنيّة، والبناءات العقلائيّة التي ذكرنا أنّها ينبغي أن تعامل كقرائن حاليّة لا يستقرّ الظهور للكلام دون أخذها بنظر الاعتبار، على غرار ما ذهب إليه السيّد البروجردي رحمه الله من ملاحظة الرأيّ العامّ لدى العامّة، وقد تقدّم مراراً توضيح ذلك وتطبيقه ومنها ما في الفصل الأوّل.

فتكون النتيجة أنّ دليل الشهرة لا ينعقد له إطلاق في مقابل الفراش.

الدليل اللفظي على تقدّم الفراش على الشهرة

ويؤيّده بل يدلّ عليه ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيّما رجل وقع على وليدة قوم حراماً، ثمّ اشتراها، ثمّ ادّعى ولدها، فإنّه لا يورث منه شيءٌ؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا إلّا رجل يدّعي ابن وليدته..»[1]، ورواه الشيخ رحمه الله في الاستبصار[2] لكن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير..،

(١) الكافي: ٧/ ١٦٣، ب ميراث ولد الزنا، ح١.

(٢) ينظر الاستبصار: ٤/ ١٨٥، ب أنّ من أقرّ بولد ثم نفاه لم يلتفت إلى إنكاره، ح١.

ورواه في التهذيب[1] بإسناده عن البزوفري، عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي عمير..

بتقريب: أنّ إقراره بالنسب في مقابل الفراش - الذي هو في المقام فراش المولى - لا يسمع، وإلّا فإنّ الرجل يقرّ بكون الولد له، والولد صغير لم يفرض أنّ أحداً سواه قد ادّعاه.

وعليه فتقدّم الفراش على الشهرة يكون من باب الأولى؛ لأنّ الإقرار لم يقبل في مقابل الفراش مع أنّه أقوى من الشهرة، فكيف تقدّم الشهرة على الفراش.

مناقشة دعوى كون الرواية بصدد آثار النسب فحسب

وأمّا دعوى حمل الرواية على المنع من ترتّب أثر النسب وهو هنا الإرث؛ لكون الولد منعقداً من الزنا فحسب دون المنع من البناء على النسب.

فتناقش: بأنّ المناط في المنع إن كان مجرّد كون نطفة الولد منعقدة من الزنا لم يحتج ذلك إلى تطبيق قاعدة الفراش، التي إن طبقها المعصوم عليه السلام - كما في هذه الرواية المعتبرة جدّاً - لزم أن يُؤخذ بتطبيقه عليه السلام في كلّ الموارد إلّا ما خرج بالدليل، فيؤخذ بالفراش في مقابل الإقرار، خصوصاً وأنّه عليه السلام لم يُحكّم قاعدة الفراش تحكيماً تعبّديّاً، بل تعليليّاً استند فيه لقول رسول الله صلى الله عليه وآله، فيكشف عن أقوائيّة أماريّة الفراش، ويصحّ تطبيق ذلك في الموارد الأخرى إلّا ما خرج بالدليل.

وبه يتبيّن أيضاً وجه الإشكال فيما أفاده بعض الأجلّاء دام ظله من أنّ الرواية تختصّ بادّعاء العاهر والزاني لا مطلقاً، فلو ادّعى الزوج أنّ الولد

---

(١) ينظر تهذيب الأحكام: ٨/ ٢٠٧-٢٠٨، ب السراري وملك الأيمان، ح ٤٠.

ابنه، وقامت الشهرة على أنّه ابن فلان فهذه الرواية ليست ناظرة إلى ثبوت النسب للزوج، بل حتّى لو ادّعى الواطئ شبهة ذلك لا تجري فيه هذه الرواية؛ لأنّه ليس بعاهر.

وأمّا العلم والاطمئنان، فالظاهر تقدّمهما على الشهرة أيضاً؛ لكونهما يرفعان موضوع الشهرة وهو الشكّ، إمّا رفعاً تكوينيّاً كما في العلم، أو رفعاً له من باب الحكومة كما في دليل حجّيّة الاطمئنان؛ فإنّه يلغي الشكّ إلغاءً تعبّديّاً كما لا يخفى، هذا على المختار من حجّيّة الشهرة الظنّيّة لإثبات الأنساب، وأنّها ليست مجرّد محقّق للاطمئنان.

المطلب الخامس: التعارض بين الفراش وباقي الأمارات

وفيه عدّة صور:

التعارض بين الفراش والاطمئنان

الصورة الأولى: التعارض بين الفراش والاطمئنان

إنّ التعارض بين الفراش والاطمئنان يقتضي تقديم الفراش؛ لأنّ الحجّة على الاطمئنان عادة ترجع إلى دليلين:

الأوّل: السيرة العقلائيّة الممضاة ولو بعدم الردع عنها، ولا بدّ أن يوجب الردع توقّف العقلاء من أتباع الشارع عن المضيّ فيها على سجيّتهم، وتوقّفهم عن العمل فيها على طبق مرتكزاتهم، فإذا خلتْ السيرة العقلائيّة عن ردع بهذا النحو، صارت حجّة، وهنا لا بدّ من تقديم قاعدة: «الولد للفراش»؛ لكونه صالحاً عرفاً للردع عن السيرة في مورده، بل لسانه في خطب النبي صلى الله عليه وآله وتطبيقات المعصومين عليهم السلام لسان تأسيسيّ مانع من المضيّ على السجيّة الطبيعيّة العقلائيّة للأخذ بالاطمئنان في مورد الفراش، خصوصاً وأنّه تضمّن «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، ففي قبال الفراش لا بدّ أن يثبت أنّها «عاهر» ليثبت عليها الحجر، فكأنّه ما لم تثبت مقوّمات الحجر والرجم فالولد للفراش، بل حتّى لو ثبت الحجر عليها يبقى الولد للفراش، فلا مساحة خالية من العناية التشريعيّة من حيث النسب في هذا النبويّ الشريف.

تقريب كون الفراش صالحاً للردع عن الاطمئنان في النسب

الثاني: التمسّك بإطلاقات أدلّة حجّيّة العلم التي تشمل العلم العاديّ عرفاً، وهو الاطمئنان بالمعنى الأخصّ، أعني أعلى درجة من درجات الظنّ المتاخم للعلم بنحو لا يُلتفت معه للاحتمال المخالف في

مقام العمل على المختار.

ومنه يُعلم أنّه لا حجّيّة -عندنا- للاطمئنان بمعنى مطلق الظنّ القريب من العلم الموجب لسكون النفس واطمئنانها عادة، كما قد يُعرّف في بعض الكلمات أو يخطر في بعض الأذهان، وإنّما الحجّيّة لخصوص الاطمئنان بالمعنى الأخصّ المذكور آنفاً.

تقييد إطلاقات العلم بقاعدة الفراش

وهذه الإطلاقات أيضاً قابلة للتقييد بقاعدة: «الولد للفراش» وأماريّتها على النسب، فتتقدّم على الاطمئنان، وهو نظير تقدّم بعض النصوص الأخرى على إطلاق دليل حجّيّة الاطمئنان التي تصلح لتقييده، من قبيل ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن حسان، عن إدريس بن الحسن، عن علي بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشهدنّ بشهادة حتّى تعرفها كما تعرف كفّك»[1]، ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه بإسناده إلى علي بن غراب[2]، ورواه الشيخ رحمه الله في الاستبصار[3]، والتهذيب[4].

وهو يدلّ على أنّ أيّ احتمال في مقابل الشهادة يمنع من إقامتها،

---

(١) الكافي: ٧/ ٣٨٣، ب الرجل ينسى الشهادة ويعرف خطّه بالشهادة، ح٣.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٧١-٧٢، ب الاحتياط في إقامة الشهادة، ح٣٣٥٩.
وقال في المشيخة: «وما كان فيه عن علي بن غراب فقد رويته عن أبي، ومحمّد بن الحسن (رضي الله عنهما)، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن حسان، عن إدريس بن الحسن، عن علي بن غراب، وهو ابن أبي المغيرة الأزدي»، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٥١٦.

(٣) ينظر الاستبصار: ٣/ ٢١-٢٢، ب أنّه لا يجوز إقامة الشهادة إلّا بعد الذكر، ح١.

(٤) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٥٩، ب البيّنات، ح٨٧.

وعليه فالاطمئنان لا يكفي، بل هو مردوع عنه هنا بقوله عليه السلام: «لا تشهدنّ بشهادة حتّى تعرفها كما تعرف كفّك»[١].

ومثله ما أرسل عن النبي صلى الله عليه وآله وقد «سئل عن الشهادة قال: هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع»[٢]، فكلمة «دع» تصلح ردعاً عن الاطمئنان في مورد الشهادة.

وأمّا إشكال بعض الأجلّاء دام ظله: بأنّه ليس ردعاً عن الاطمئنان الذي هو علم عادي، بل هو ردع من حيث إنّ العلم والاطمئنان لا بدّ أن يكونا عن حسّ في مقام الشهادة، فالعلم هنا موضوعيّ لا طريقي، فيمكن أن يؤخذ فيه علم خاصّ ناشئ من سبب خاص.

مناقشة دعوى حصر ردع الفراش عن الاطمئنان فيما لا يكون عن حس

فيجاب عنه: بأنّ النكتة التي ذكرها - وهي أنّ الشهادة لا بدّ أن تكون عن حسّ - تامّة، ولكنّها لا تنافي ما ذكرناه من أنّ ظاهر الحديث عدم جواز الشهادة بلا علم تام؛ إذ الرواية ظاهراً قد أخذت خصوصيّتين إحداهما في طول الأخرى، وهما: الحسّ والقطع، وعليه فالعلم الموضوعيّ هنا ليس مطلق العلم، بل القطع بالخصوص.

وكذلك الحال في عدم قبول الشهادة في الزنا مالم تبلغ الأربعة، فلو

---

(١) الكافي: ٧/ ٣٨٣، ب الرجل ينسى الشهادة ويعرف خطّه بالشهادة، ح٣.

وقال في المشيخة: «وما كان فيه عن علي بن غراب فقد رويته عن أبي، ومحمّد بن الحسن (رضي الله عنهما)، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن حسان، عن إدريس بن الحسن، عن علي بن غراب، وهو ابن أبي المغيرة الأزدي»، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٥١٦.

(٢) عوالي اللآلي: ٣/ ٥٢٨، ورواه الحرّ العاملي رحمه الله عن صاحب الشرائع في وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٤٢، ب ٢٠ من أبواب كتاب الشهادات، ح٣.

شهد ثلاثة بتحقّق الزنا ولم يشهد الرابع، لم يقبل قول الثلاثة، بل يقام عليهم حدّ الفرية، فهنا حتّى لو حصل للقاضي العلم فضلاً عن الاطمئنان بصحّة شهادة الثلاثة، لا يحقّ له ترتيب الأثر على علمه فضلاً عن اطمئنانه، إلى غير ذلك من الموارد.

وإنّما ذكرنا هذه الموارد؛ ليتّضح أنّ الاطمئنان وإن كان سيّد الحجج بعد العلم، ولكنّه ليس فوق أن يردع عنه في بعض الموارد، على أنّه سيأتي قريباً وجه آخر لتقديم الفراش على الاطمئنان.

وخلاصته: أنّ دليل الفراش تأسيسيّ خلافاً للاطمئنان فإنّه إمضائي؛ والدليل التأسيسيّ مقدّم على الإمضائي، كما سنوضحه قريباً.

والحاصل: أنّ أماريّة الفراش مقدّمة على الاطمئنان.

التعارض بين الفراش والبيّنة

الصورة الثانية: التعارض بين الفراش والبيّنة

وأمّا التعارض بين أماريّة الفراش والبيّنة، فقد يقال فيه إنّه يقتضي تقدّم الفراش على البيّنة؛ لكون الفراش أمارة مختصّة بالنسب، فهي أخصّ من البيّنة، وكفى بذلك حجّة؛ فإنّ من أوضح قرائن الجمع العرفيّ حمل العامّ على الخاص.

حكومة البيّنة على الفراش

ولكن الأصوب: أنّ ظاهر دليل البيّنة الحكومة على دليل الفراش؛ لكونه رافعاً تعبّديّاً للشكّ بمقتضى رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلُّ شيءٍ هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه مِن قِبَلِ نفسِك، وذلك مثلُ الثوب يكون عليك قد اشتريتَه وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلَّه حُرٌّ قد باع نفسَه أو خُدِعَ فبِيعَ أو قُهِرَ، أو امرأة تحتك

وهي أختك أو رضيعتك، والأشياءُ كلُّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيِّنة»[1].

بينما الظاهر من دليل الفراش أنّه أمارة تقتضي البناء العمليّ على الانتساب لصاحب الفراش لدى الشكّ في النسب، فيتصرّف فيه دليل البيّنة، لأنّها تلغي الشكّ بتوسّط التعبّد الشرعي.

تقريب دعوى حكومة الفراش على البيّنة

إن قلت: كما أنّ دليل الفراش فُرِضَ فيه الشكّ، فكذا دليل البيّنة أيضاً فُرِضَ فيه الشك، وكما يمكن تصوير حكومة دليل البيّنة على دليل الفراش، فكذلك يمكن تصوير العكس، بأن نفترض أنّ دليل الفراش يتصرّف في موضوع البيّنة، فيلغي الشكّ فيها تعبّداً، فيكون حاكماً على دليل البيّنة، فكما يوجد منشأ لتصرّف دليل البيّنة في دليل الفراش فكذلك العكس، وذلك يقتضي كونهما في رتبة واحدة فيستقرّ التعارض بينهما، أو يقدّم الخاصّ منهما على العامّ وهو دليل الفراش.

المناقشة الأولى لدعوى حكومة الفراش على البيّنة

قلت: أولاً: إنّ الظاهر من التعبير بالبيّنة، والبناء على العمل بها والأخذ بأماريّتها، هو أنّها بلسان إلغاء الشكّ، فلسان جعل الحجّيّة للبيّنة يجعلها بنحو تتقشّع معه سحائب الشكّ، وليس لسان جعلها مجرّد البناء العمليّ على نتيجة البيّنة، وهذا بخلاف الفراش فجعل الحجّيّة فيه ليس للكاشفيّة وقوّة الاحتمال، بل للمحتمل وهو كون الولد منتسباً لصاحب الفراش، ولهذا حتّى لو حصل الظنّ الشديد بأنّ الولد ليس لصاحب الفراش فلا عبرة به ويؤخذ بالفراش.

---

(١) الكافي: ٥/ ٣١٣-٣١٤، ب النوادر، ح ٤٠.

وعليه فتتقدّم أدلّة حجّيّة البيّنة على أدلّة حجّيّة الفراش بالحكومة؛ لأنّ البيّنة تلغي الشكّ تعبّداً دون الفراش؛ فإنّ الملحوظ فيه قوّة المحتمل فحسب.

المناقشة الثانية لدعوى حكومة الفراش على البيّنة

وثانياً: إن أبيتَ عن قبول القرينة العامّة المتقدّمة في المناقشة الأولى، فلا محيص من القرينة الخاصّة اللفظيّة الواردة في رواية مسعدة بن صدقة، وهي قوله عليه السلام: «أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك»[1]، والتي تتحدّث عن الأخت النسبيّة، وهي صريحة بتقديم البيّنة على الفراش.

توضيح دلالة رواية مسعدة على تقدّم البيّنة على الفراش

توضيح ذلك: يستفاد من رواية مسعدة أنّ الإنسان إذا كانت له زوجة ويَحتمل كونها أخته، وقد قامت البيّنة على ما احتمله، فلا بدّ من البناء على البيّنة، وترتيب آثارها: من إلغاء الزوجيّة، والبناء على الأختيّة. ومعنى ذلك أنّ البيّنة تكشف عن كونها أختاً، وإذا رجعنا لمنشأ احتمال الأختيّة نجد أنّه يرجع لاحتمال الأختيّة الأبوية وهي النسبيّة، أو لاحتمال الأختيّة من جهة الأمّ فحسب، والحالة الطبيعيّة للشكّ في الأختيّة يرجع للشكّ في الأب دون الأمّ عادة؛ وهو إنّما يُتعقّل عادة إن كانت منسوبة إلى غير من ولدتْ على فراشه وفي ظلّ زوجيّته، ولم تكن مشهورة في الانتساب إليه.

نعم احتمال الشكّ في كونها أختاً من جهة الأمّ موجود، ولكنّه احتمال نادر جدّاً؛ لأنّ الانتساب إلى الأمّ عادة ما يكون معروفاً لا يتسرّب إليه الشكّ؛ لأنّ لوازم الأمومة محسوسة جدّاً من الحمل والولادة والرضاعة.

---

(١) الكافي: ٥/ ٣١٤، ب النوادر، ح ٤٠.

وأمّا الأبوّة فهي التي لا تُحرز بسهولة دائماً؛ لتظليلها بحجاب الستر والخفاء، وإنّما تعرف باللّوازم، فمن هنا يتسرّب الشكّ لكونها أختاً من جهة الأب، ممّا يجعلها تحتاج إلى أمارة من الأمارات المثبتة للنسب، فيكون الأعمّ الأغلب من شبهةِ أنّها أخته ينشأ من احتمال كونها تنتمي لأبيه وهو لا يَعلم، أو أنّه ينتمي لأبيها وهو لا يَعلم بأبوّته له، فالمشكلة نسبيّة.

وفي مثله نجد أنّ رواية مسعدة قدّمت البيّنة بضرس قاطع وجعلتها هي الحجّة، وهذه الحالة النسبيّة الغالبة عادة ما يوجد فيها فراش، ومن النادر جدّاً كونها بلا فراش؛ لأنّ انعدام الفراش سيكون إمّا وطء شبهة أو زنا، ممّا يجعله خارجاً عن السياقات الطبيعيّة.

وهذا يعني أنّ الشارع قدّم البيّنة على الفراش بشكل واضح.

وأمّا حمل الرواية على خصوص الشكّ في الأختيّة من جهة الأم، الأمر الذي يعني عدم تصادم البيّنة مع الفراش، فهو تخصيصٌ مستهجنٌ جدّاً؛ لأنّه إخراج للفرد الأبرز.

فيتحصّل: وجود قرينة لفظيّة داخليّة في رواية مسعدة تقتضي تقديم البيّنة على الفراش، وهذه القرينة من بركات تكرار الإمام عليه السلام للأمثلة المتنوّعة في الرواية.

تقريب دعوى تقدّم الاطمئنان على الفراش

إن قلت: بناءً على كون دليل الفراش مأخوذاً فيه الشكّ موضوعاً وقابلاً لأن يَتصرّف فيه دليل حجّيّة البيّنة، فلماذا لم يتقدّم دليل حجّيّة الاطمئنان على دليل الفراش؟ لأنّه هو أيضاً قابل لأن يتصرّف في موضوع دليل الفراش؛ لأنّ كون الاطمئنان علماً عقلائيّاً أو بواسطة التعبّد

الشرعيّ يصلح لأن يرفع موضوع الفراش وهو الشك؛ لأنّ الشكّ يرتفع بالعلم، كما صورتم ذلك في الجمع بين أدلّة البيّنة والفراش وانتهيتم إلى تقديم البيّنة على الفراش وإلّا فما الفرق بين البيّنة والاطمئنان من هذه الجهة؟

مناقشة دعوى تقدّم الاطمئنان على الفراش

قلت: إنّ الفرق بين أدلّة الاطمئنان وأدلّة البيّنة يكمن في عدّة جهات تفسّر كيف صارت البيّنة متقدّمة على الفراش والفراش متقدّماً على الاطمئنان، وهي:

الفرق الأوّل بين أدلّة الاطمئنان وأدلّة البيّنة

١ - أنّ دليل الاطمئنان إمضائيّ ودليل البيّنة تأسيسي؛ وذلك لأنّ دليلي حجّيّة الاطمئنان الرئيسين هما: السيرة العقلائيّة الممضاة وإطلاق دليل حجّيّة العلم الذي هو إمضائيّ أيضاً؛ فإنّ حجّيّة العلم من الأمور البديهيّة العقليّة، والأدلّة الشرعيّة التي تنصّ على ذلك تكون في انطباقها على القطع إرشاديّة وفي إطلاقها للاطمئنان إمضائيّة للسيرة العقلائيّة.

الفرق بين الدليل التأسيسي والإمضائي

والدليل الإمضائي أضعف دلالة من الدليل التأسيسي؛ فإنّ لسان الدليل التأسيسي يستدعي مؤنة إضافية عند التقييد، خلافاً للسان الدليل الإمضائي الذي يكون بطبيعته قابلاً - بدرجة أكبر من التأسيسي - للتقييد والتحديد الشرعي من دون مؤنة زائدة.

والنكتة الأساسيّة في الفرق بينهما أنّ العقلاء يجدون أنّ التأسيسي أقوى في التعبير عن إرادة الشارع، ويَرون أنّ خصوصيّة التأسيسي كافية لترجيحه وتقديمه عرفاً حال التعارض مع الدليل الإمضائي.

ويجدر بنا توضيح الفرق بينهما بمثال عرفيّ مختصر وهو: أنّك لو أردت

أن تكتب بنود عقد معيّن، فتارة تكتب بنود عقد معيّن بنفسك، وتحدّد فيه ما تريده بالضبط، وأخرى تقوم بعمليّة تعديل لعقد مكتوب مسبقاً، فما تكتبه بنفسك يكون أقوى دلالة على مرادك ممّا تمضيه وتعدّله، فما تقوم بتحديده وتأسيسه بنفسك يختلف حاله عمّا تقوم بإجراء تعديلات عليه.

هذا مضافاً إلى أنّ الأمر الإمضائي يبتني بطبيعته على أنّ للشارع أن يتصرّف فيه توسعة وتضييقاً، بينما الدليل التأسيسي يحتاج تخصيصه وتقييده إلى كلفة أكبر منها في الإمضائي؛ إذ إنّ الشارع هو مَنْ أرسى قواعد التأسيسي ورسم حدوده وبيّن معالمه؛ فخروجه عنه يحتاج إلى مؤنة زائدة، وأمّا الإمضائي، فقد جرت عليه السيرة العقلائيّة العامّة، وشأن الشارع فيه أن يحدّده توسعة وتضييقاً وأن يتصرّف فيه، فلا مؤنة زائدة في تقييده أو تخصيصه، بل هذا هو مقتضى الإمضاء.

وشأن الدليل التأسيسي في التقدّم على الدليل الإمضائي شأن تقدّم العموم على الإطلاق في العرف النوعي العقلائي؛ إذ إنّ العقلاء يقدّمون العموم على الإطلاق من جهة أقوائيّة العموم بالنسبة إلى الإطلاق؛ لأنّ دلالة العموم على الشمول لفظيّة بينما دلالة الإطلاق سياقيّة من باب مقدّمات الحكمة، ومن الواضح أنّ الدلالة اللفظيّة أقوى في التعبير عن إرادة المتكلّم من الدلالة السياقيّة.

هذا مع أنّ الشارع المقدّس في جميع الموارد هو الشارع، وعلمه في كلّ من الموردين واحد لكنّ هذا الشأن لا يرجع إلى خصوصيّات الشارع والمشرَّع بحدّ نفسيهما، وإنّما يرجع إلى الفهم العرفي النوعي.

ومن ثَمَّ قد يتّكئ الشارع في مقام التعبير عن مقصوده على أقوائيّة الدليل التأسيسي وأرجحيّته في مقام الجمع العرفي على الدليل الإمضائي.

وهذه نكتة مهمّة من نكات التقديم النوعيّة في باب التعارض.

ثمرة الفرق بين الدليل التأسيسي والإمضائي

ويترتّب على هذه النكتة العرفيّة النوعيّة أنّه قد يختلف الحال في مقام الاستنباط الفقهيّ من إطلاقات أدلّة العبادات عن الاستنباط من إطلاقات أدلّة المعاملات؛ إذ الأوّل تأسيسيّ، والثاني إمضائيّ عادة، خصوصاً في حال التعارض؛ لأنّ رفع اليد عن إطلاق الدليل الإمضائيّ أيسر من رفع اليد عن إطلاق الدليل التأسيسي.

وأمّا ما ذكره بعض الأعزّة من كون الأمر العقلائي يحتاج إلى مؤنة زائدة في مقام الردع عنه لتجذّره واستحكامه في النفوس، فهو تامّ ومسلّم ولكن لا فرق فيه - من هذه الجهة- بين التأسيسي والإمضائي؛ وذلك لأنّه كلمّا كان الدليل العامّ أو المطلق قويّاً ومستحكماً في النفوس لزم أن يكون المخصّص أو المقيّد المتصرِّف فيه بنحو يصلح عرفاً لرفع اليد عن عمومه أو إطلاقه.

ولا فرق في ذلك بين الدليل التأسيسي والإمضائي؛ فإنّ كلّاً منهما إذا كان قويّاً مستحكماً في النفوس كان من اللازم إبراز مخصّص أو مقيّد واضح صالح عند العقلاء والعرف العامّ للتصرّف في العامّ أو المطلق والخروج عنه.

ولعلّ من تطبيقاته الفقهيّة بناء مشهور الفقهاء في كتاب الصوم على عدم اشتراط تبييت نية السفر من الليل مع تسليمهم بوجود دليل على هذا

الشرط، إلّا أنّ أدلّة عدم صحّة الصوم في السفر قبل الزوال نبويّة مشهورة معروفة تامّة لا غبار عليها، مضافاً لوجود أدلّة خاصّة على عدم الاشتراط، هذا مع أنّ المسألة من المسائل التي تعمّ بها البلوى، فيقع التعارض بين أدلّة اشتراط تبييت النية وأدلّة عدم اشتراط ذلك.

ومن هنا فقد يكون الوجه الصناعي في بناء المشهور على تقديم أدلّة عدم اشتراط تبييت النية على أدلّة الاشتراط، هو أقوائيّة أدلّة عدم الاشتراط؛ إذ الخروج عن هذه الأدلّة القوية يحتاج إلى دليل يتناسب مع قوتها واستحكامها لرفع اليد عنها.

وتحقيق الحال فيه وتفصيله موكول إلى كتاب الصوم إن شاء الله تعالى.

وبه يتّضح أنّ استحكام الدليل وتجذّره أمر غير مختصّ بالإمضائي، بل يمكن شموله للتأسيسي أيضاً.

وهذه حيثية إثباتيّة ترجع إلى إحراز الردع ووصوله إلى المخاطب، وهي حيثية مختلفة عمّا نحن بصدده من تقديم الأقوى؛ ولذا لو فرضنا تعارض دليلين أحدهما تأسيسي والآخر إمضائي وكلاهما مستحكم في النفوس لأيّ جهة من الجهات، فإنّ الظاهر تقدّم الدليل التأسيسي على الإمضائي؛ لأنّه الأقوى بنظر العرف العقلائي في التعبير عن إرادة المولى.

هذا كلّه من حيث كبرى الفرق بين الدليل التأسيسي والدليل الإمضائي وأقوائيّة الأوّل بالنسبة للثاني، وصحّة تقديم التأسيسي على الإمضائي في مقام الجمع العرفي بنظر العقلاء.

وأمّا تطبيقه في المقام فهو أن يقال: إنّ دليل البيّنة دليل تأسيسيّ كدليل الفراش، ولسان الشارع في جعل الحجّيّة له لسان التأسيس، لا لسان الإمضاء؛ فإنّ العقلاء وإن كانوا يبنون على حجّيّة خبر الثقة أو الخبر الموثوق حتّى في الموضوعات، ولكنّهم لا يرون للبيّنة موضوعيّة خاصّة في الحجّيّة كما جعلها الشرع الحنيف، فلسان جعلها شرعاً ليس إمضائيّاً بل تأسيسيّاً، ومحض وجود بناءٍ عقلائيٍ في حدود معيّنة لا يلغي تأسيسيّة دليل البيّنة، ويتّضح ذلك جليّاً بملاحظة خصوصيّاتها المتعدّدة المأخوذة شرعاً فيها كالعدالة، والتعدّد، وهكذا أخذ بعض الخصوصيّات في البيّنة والشهادة التي تدلي بها المرأة، إلى غير ذلك من الخصوصيّات الشرعيّة للبيّنة، ممّا يعني أنّ الشارع بصدد التأسيس لا الإمضاء.

بيان حيثيات جعل البيّنة

وبعبارة أخرى: إنّ البيّنة فيها حيثيّة عقلائيّة تنشأ من كاشفيّة خبر الثقة أو الخبر الموثوق به عند العقلاء، فإنّهم يتّخذون ذلك حجّة فيما بينهم، والمستفاد من أدلّة الحجّيّة أنّ الشارع لم يجد هذه الحيثيّة كافية في تحقّق (البيّنة) و(الشهادة)، بل أخذ فيها حيثيّات أخرى ترفع كاشفيّتها بدرجة كبيرة، فأخذ فيها تعدّد المخبر ولم يكتف بالواحد، وأخذ فيها عدالة المخبر ولم يكتف بالوثاقة.

كما أنّه اشترط فيها أن تكون الشهادة حسّيّة قطعيّة، فلم يكتف بما هو قريب من الحسّ، ولم يسوّغ الشهادة على أساس الاطمئنان؛ إذ ورد: «لا تشهدنّ بشهادة حتّى تعرفها كما تعرف كفّك»[1]، و«سئل عن الشهادة

(١) الكافي: ٧/ ٣٨٣، ب الرجل ينسى الشهادة ويعرف خطّه بالشهادة، ح٣.

قال: هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع»[1].

وكلّ ذلك شاهد على أنّ الشارع في مقام التأسيس في جعله لحجّيّة البيّنة، ومن ثَمّ فلا معنى للتوقّف عن الأخذ بإطلاقات أدلّتها، والبناء على قصورها وانحصارها في حدود البناء العقلائي؛ إذ يختصّ ذلك بالأدلّة الإمضائيّة وشبهها، فشأن أدلّة البيّنة في ذلك ليس شأن أدلّة البيع وسائر المعاملات العقلائيّة، بل هي أقرب إلى أدلّة النكاح والطلاق التي يكاد الفقيه - حينما ينعم النظر في أدلّتها - لا يشكّ في أنّ للشارع قيوداً وخصوصيّات قد أخذها بنحوٍ يكون العقد والإيقاع فيها أقرب للتأسيس منه إلى الإمضاء.

مناقشة دعوى إمضائيّة دليل البيّنة

وبهذا يناقش ما ذكره بعض الأجلّاء دام ظله من أنّ دليل البيّنة أيضاً إمضائي؛ لأنّ العقلاء يعملون بخبر الواحد الثقة، فضلاً عن خبرين، غاية الأمر قد أضاف الشارع بعض القيود، وهذا مثل البيع الذي هو أمر عقلائي، لكن أمضاه الشارع مع شروط خاصّة.

وعليه إن كان الدليلان تأسيسيّين كالفراش والبيّنة لوحظت العلاقة المباشرة بينهما، وقدّم الأقوى منهما ظهوراً، وهو البيّنة كما تقدّم توضيحه، بينما الفراش مع الاطمئنان يقتضي تقديم الفراش؛ لأنّه تأسيسيّ، خلافاً للاطمئنان، فإنّه إمضائي.

الأمر الذي أشرنا إليه اجمالاً فيما تقدّم من البناء على تقديم الفراش

---

(١) عوالي اللآلي: ٣/ ٥٢٨، ورواه الحرّ العاملي رحمه الله عن صاحب الشرائع في وسائل الشيعة: ٢٧/ ٣٤٢، ب ٢٠ من أبواب كتاب الشهادات، ح٣.

على الاطمئنان، ويفترض وضوحه بعدما فصّلنا الفرق بين الدليل التأسيسيّ والإمضائي هنا.

الفرق الثاني بين أدلّة الاطمئنان وأدلّة البيّنة

٢ - أنّ دليل حجّيّة الاطمئنان ليس نصّاً في حجّيّته كما هو دليل البيّنة، بل هو ما بين الإمضاء بعدم الردع، أو الدّلالة الإطلاقيّة على الحجّيّة فأين ذلك ممّا يكون نصّاً في موضوعه كما هو حال أدلّة البيّنة؟

ومن ثَمّ ستكون البيّنة في مرتبة متقدّمة على الفراش، وهو في مرتبة متقدّمة على الاطمئنان.

وإذا تقرّر ذلك وتبين أنّ البيّنة بطبيعتها حجّة متقدّمة على الفراش، فلا بدّ من الالتفات إلى أنّ المراد من ذلك ليس هو مطلق البيّنة، وإنّما خصوص البيّنة الحسّيّة المباشرة.

من قبيل قيام البيّنة على كون الرجل صاحب الفراش بعيداً عن حليلته لمدة طويلة لا يتحقّق بها أقلّ الحمل من دون احتمال سفره ولو لساعات فهي تتقدّم على الفراش حينئذٍ.

وأمّا البيّنة غير الحسّيّة المباشرة وهي التي تستند إلى الإقرار أو الشهرة أو غير ذلك، فحتّى لو كان لسانها ومضمونها هو النسب مباشرة، لا قيمة لها إلّا بقيمة منشئها، فهي لا تثبت إلّا ما استندتْ إليه؛ ولهذا لا بدّ أن تُوزن في مقام التعارض بينها وبين الفراش بوزن ما استندتْ إليه، فلا تغفل.

تعارض الفراش مع الوسائل الحديثة

الصورة الثالثة: تعارض الفراش مع الوسائل الحديثة

لعلّ من المباحث المهمّة والتي هي محلّ ابتلاء في العصور الأخيرة

مبحث تعارض أماريّة الفراش مع أماريّة قول الخبير الثقة الذي يستند إلى معطيات علميّة لا ظنيّة من قبيل استناده إلى نتائج فحص الحمض النووي، فلو فرضنا أنّ الحمض النووي قام على عدم انتساب زيد لأبيه الظاهري، بينما أماريّة الفراش تقتضي انتسابه له.

فهل تقدّم نتيجة فحص الحمض النووي أم الفراش؟

تقريب تقدّم نتائج الحمض النووي على الفراش

قد يقال بدواً: إنّ نتائج الحمض النووي تقدّم على الفراش، لأنّ حجّيّة الحمض النووي إنّما هي من جهة حجّيّة قول الخبير الثقة.

وقد تقدّم أنّ قول الخبير الثقة - الذي يستند في حدسه ونظره إلى العلم أو العلم العادي - حجّة حتّى لو لم يوجب الظنّ عند المكلّف، شأنه شأن سائر الأمارات والحجج.

وبذلك يكون قول الخبير الثقة متصرّفاً في موضوع الفراش بواسطة التعبّد الشرعي، فيتقدّم على أماريّة الفراش.

مناقشة دعوى تقدّم نتائج الحمض النووي على الفراش

لكنّ الظاهر أنّه غير صحيح؛ إذ من الممكن أيضاً افتراض تصرّف أماريّة الفراش في موضوع حجّيّة قول الخبير الثقة.

وبذلك تحصل حالة توارد الدليلين التي هي إحدى صور التعارض، فالفراش يتصرّف في موضوع حجّيّة الخبير الثقة؛ لأنّ موضوعه الشك، وقول الخبير الثقة يتصرّف في موضوع الفراش.

هذا والصحيح تقدّم أماريّة الفراش على قول الخبير الثقة وإن كان يستند إلى معطيات تصلح لتحصيل العلم أو العلم العادي عنده، ومنه

جهات تقدّم أمارية الفراش على نظر الخبير وإن كان يستند إلى معطيات تورث العلم أو العلم العادي

فحص الحمض النووي؛ وذلك لعدّة جهات:

الجهة الأولى: إن دليل الفراش تأسيسيّ بينما دليل حجّيّة قول الخبير الثقة إمضائيّ، وقد تقدّم قريباً أنّ الدليل التأسيسي أقوى عرفاً من الدليل الإمضائي.

الجهة الثانية: أنّ دليل حجّيّة قول الخبير في الأنساب إنّما هو سكوت الشارع عن الردع عن السيرة العقلائيّة القائمة على العمل به، وعليه فهو لا يصلح أنّ يقف موقف المعارض لدليل الفراش؛ لأنّه في مورد الفراش لا يحرز سكوت الشارع ليتحقّق الإمضاء، فيكون التعارض بينهما من سنخ التعارض بين المقتضي واللامقتضي.

الجهة الثالثة: أنّ أماريّة الفراش تستند في حجّيّتها إلى تظافر الحديث النبويّ وشهرته - وقد تقدّم أنّ ذلك يرفعه إلى مصافّ القرائن المتّصلة على غرار ما قرّبناه في المضامين القرآنيّة، والبناءات العقلائيّة التي ذكرنا أنّها ينبغي أن تعامل كقرائن حاليّة لا يستقرّ للكلام ظهور دون أخذها بنظر الاعتبار - فلو فرضنا قيام دليل لفظيّ دالّ بعمومه أو إطلاقه على حجّيّة قول الخبير في مورد الفراش فإنّه لا يمكن الأخذ به؛ لصلاحية دليل الفراش لأن يكون قرينة كالقرائن المتصلة على تخصيص العموم أو تقييد الإطلاق.

الجهة الرابعة: أنّ ارتكاز المتشرّعة يأبى تقديم قول الخبير الثقة ومنه ما يستند إلى نتائج فحص الحمض النووي على أماريّة الفراش، بل يعدّ ذلك مستفزاً وصادماً للمتشرعة، وهو من المنبّهات القوية على وجود

خلل في تقديم قول الخبير الثقة على أماريّة الفراش.

منشأ الارتكاز المتشرّعي في تقدّم الفراش على نتائج الحمض النووي

وقد يكون المنشأ في هذا الارتكاز المتشرّعي هو بعض ما تقدّم من جهات الترجيح، مضافاً إلى ما هو المعلوم عند المتشرّعة من أولويّة الستر في مذاق الشارع، المستفاد من تشدّده في قبول إثبات الزنا بالشهادات الاعتياديّة بل وحكمه بإجراء حدّ القذف على الشهود العدول إذا لم يكتملوا أربعة ولم تكن شهاداتهم صريحة، ناهيك عن أحكام اللعان وعدم قبول الشارع الإقرار مع أنّه سيّد الأدلّة إلّا إن تكرّر أربعاً وفي مجالس عدّة، فلاحظ.

ويتحصّل: أن أماريّة الفراش مقدّمة على قول الخبير الثقة المستند إلى المعطيات العلميّة ومنها نتائج فحص الحمض النووي ما لم يوجب العلم عند المكلّف نفسه.

وبذلك تتّضح أهمّ موارد التعارض بين الأمارات الكاشفة عن النسب، وبه نكتفي عن البحث في فروضه الأخرى، فبما ذُكر يُعرف عادة حكم باقي الفروض ممّا لم يذكر.

المبحث الثاني
أهمّ أحكام الأنساب

تمهيد

أحكام الأنساب كثيرة ومبثوثة في مواضعها من الفقه من قبيل الميراث، ومحرّمات النكاح، والعاقلة، وغيرها من الأحكام.

و تبحث عادة في مظانّها من الفقه، وهي ليست متوقّفة على النسب مباشرة، وإنّما تتوقّف على ملاحظة أحكام الأبواب الفقهيّة المناسبة لها، فمثلاً محرّمات النكاح وإن كانت من الأحكام النسبيّة لكنّها مرتبطة بأحكام النكاح، وهكذا.

ولكن سيتركّز البحث في أحكام النسب على ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: حكم إكرام ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله.

المطلب الثاني: حكم التفاخر بالأنساب.

المطلب الثالث: حكم غيبة مدّعي النسب؛ وذلك لأهمّيّتها وارتباطها المباشر فيما نحن بصدده.

وإنّما قدّمنا البحث في الحكمين الأوّلين؛ لكون الأوّل منهما سيكون

مقدّمة هامّة لحكم غيبة مدّعي النسب، فكان لا بدّ أن يُبحث أوّلاً.

وأمّا وجه تقديم الحكم الثاني؛ فلارتباطه الوثيق بالأوّل، وما فيه من التنبيه إلى أنّ الأنساب مهما كانت محترمة لكنّها ليست هي الميزان في التفاضل والتفاخر كما سيتبيّن.

المطلب الأوّل: حكم إكرام ذرّيّة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله

أهميّة البحث عن حكم إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله

لا يخفى أنّ بحث حكم إكرام ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله من الأمور المهمّة؛ لكثرة الابتلاء به، نتيجة لشيوع مخالطة المؤمنين لذرّيّته صلى الله عليه وآله بعدما بارك الله تعالى في نسله الشريف، وجعله ممتدّاً عبر العصور، مضافاً إلى أنّه أثر شرعيّ هامّ للنسب، وحيث إنّ سعة الآثار الشرعيّة المترتّبة على النسب نفسه في غاية الأهمّيّة؛ لكونها تحقّق موضوعاً للنصح وهو أحد ملاكات جواز غيبة مدّعي النسب ضمن بعض القيود كما سيتّضح في المطلب الثالث إن شاء الله تعالى، فالبحث في حكم إكرام الذرّيّة مطلوب في نفسه، وهو مقدّمة هامّة لموضوع النصح؛ فلهذا ينبغي البحث عنه تفصيلاً، فلاحظ.

استحباب إكرام ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله

الأدلّة العامّة على استحباب إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله

قد يستدلّ لإثبات استحباب إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله بنصوص عامّة من قبيل ما ورد في خطبة الصدّيقة الزهراء عليها السلام حيث قالت فيها: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المرء يحفظ في ولده»[1]، ولكن قد يتأمّل في شمول هكذا أدلّة لجميع الأعقاب؛ لعدم الركون لإطلاقها، فنطوي عنها كشحاً، لاسيّما وأنّ الأدلّة الخاصّة تكاد تكون متواترة، بل هي كذلك.

نعم ينبغي النظر في مدى صلاحيّتها لإثبات استحباب الإكرام، وتحديد ما يستفاد منها بالضبط، فهل هي تدلّ على موضوعيّة إكرام الذرّيّة في الحكم؟ أم أنّها تدلّ على استحباب إكرام الذرّيّة بما هو محقّق لموالاة رسول الله صلى الله عليه وآله وتعظيمه؟

---

(١) كتاب سليم بن قيس: ٣٩٠، كتاب بلاغات النساء: ١٧.

لازم القول بموضوعيّة الذرّيّة في الإكرام

وبناءً على الأوّل سيكون الإكرام لمطلق الذرّيّة إلّا ما خرج بالدليل، فتكون النسبة بينه وبين الأدلّة المانعة من الإكرام نسبة العامّ إلى الخاصّ أو المطلق إلى المقيّد، بل قد تكون النسبة بينهما العموم من وجه، كما في أدلّة وجوب الوقيعة بأهل الريب والبدع.

لازم القول بعدم موضوعيّة الذرّيّة في الإكرام

وأمّا على الثاني، فسيكون الإكرام مختصّاً بما يحقّق موالاة النبي وتعظيمه وإكرامه صلى الله عليه وآله، فقد لا يصحّ إكرام ذرّيّته صلى الله عليه وآله لو كانوا كفّاراً به صلى الله عليه وآله، أو بربّه تعالى وما أنزل عليه من قرآن مجيد، أو كانوا كفّاراً بعترته من أهل بيته عليهم السلام، أو كانوا من أهل الريب والبدع مثلاً، بل لا بدّ من تحرّي ما فيه إكرام لشخصه المقدّس صلى الله عليه وآله.

ومن ثَمّ فإنّ طروء العنوان المنافي للإكرام سيكون موجباً للخروج الموضوعي، لا للتخصيص والتقييد.

وقد يكون الأمر كذلك حتّى على الاحتمال الأوّل - إكرام الذرّيّة في أنفسهم -؛ لدعوى الانصراف أو الشكّ في إحراز الإطلاق لمثل ذلك.

وعلى كلّ حال لا بدّ من النظر فيما يصلح للاستدلال به على استحباب إكرام ذرّيّة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وتحديد ما يستفاد منه، وهي على صنفين:

الصنف الأول: الأدلّة القرآنيّة على استحباب إكرام الذرّيّة

الأدلّة القرآنيّة على استحباب إكرام الذرّيّة

وقد يمكن الاستدلال على استحباب إكرام الذرّيّة المباركة بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[1].

وذلك بتقريب: أنّ (القربى) في الآية الشريفة لفظ شامل لجميع ذرّيّة

(١) سورة الشورى: ٢٣.

تقريب دلالة آية المودة على استحباب إكرام مطلق الذرّيّة

رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد جعلته الآية المباركة أجراً للرسالة، فينتج أنّه لا بدّ من مودّة جميع ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله كأجرٍ يقدّمه المسلم إزاء ما بذله رسول الله صلى الله عليه وآله في سبيل تبليغ الرسالة وإيصالها للمسلمين.

ومن هنا فقد ذهب الشيخ الصدوق رحمه الله في الاعتقادات إلى أنّ: «اعتقادنا في العلويّة أنّهم آل رسول الله، وأنّ مودّتهم واجبة؛ لأنّها أجر النبوّة، قال عزّ وجلّ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[1].

والصدقة عليهم محرّمة؛ لأنّها أوساخ أيدي الناس وطهارة لهم، إلّا صدقتهم لإمائهم وعبيدهم، وصدقة بعضهم على بعض..، واعتقادنا في المسيء منهم أنّ عليه ضعف العقاب، وفي المحسن منهم أنّ له ضعف الثواب..»[2].

مناقشة دلالة آية المودة على استحباب إكرام مطلق الذرّيّة

ولكن يمكن الخدشة فيه بملاحظة الروايات المعتبرة الواردة في تفسير الآية الشريفة التي حصرت (القربى) في أصحاب الكساء عليهم السلام أو الأئمّة خاصّة دون سائر الذرّيّة.

ومن تلك النصوص ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن الحكم، عن إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي جعفر الأحول وأنا أسمع: «.. ما يقول أهل البصرة في هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾؟

---

(١) سورة الشورى: ٢٣.

(٢) الاعتقادات في دين الإماميّة: ١١١.

قلت: جعلت فداك إنّهم يقولون إنّها لأقارب رسول الله ﷺ، فقال: كذبوا إنّما نزلت فينا خاصّةً، في أهل البيت في عليّ وفاطمة والحسن والحسين أصحاب الكساء عليهم السلام»[1].

وما رواه عن الحسين بن محمّد الأشعريّ، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن مثنّى، عن زرارة، عن عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[2]، قال: «هم الأئمّة عليهم السلام»[3].

ولا تنافيها الروايات المطلقة بل تحمل عليها، أو تحمل على التقيّة كما لا يبعد ذلك في رواية الإمام الرضا عليه السلام في مجلس المأمون بمرو، حيث قال في تفسير الآية: «يعني أن تودّوا قرابتي من بعدي»[4].

خلاصة دلالة آية المودة

فالمتحصّل: أنّ الآية بضميمة الروايات تدلّ على وجوب مودّة أصحاب الكساء والأئمّة عليهم السلام، ولا تشمل عامّة الذرّيّة.

ومن المناسب الإشارة إلى أنّه يمكن استفادة استحباب إكرام الذرّيّة المباركة من بعض الآيات بضميمة الروايات الشريفة كما سيأتي في الطائفة الأولى منها، وقد أدرجناها في الروايات لعدم دلالتها المستقلّة على ذلك.

الأدلّة الروائيّة على استحباب إكرام الذرّيّة

الصنف الثاني: الأدلّة الروائيّة على استحباب إكرام الذرّيّة

وهي عديدة حتّى قال الشيخ محمّد مهدي النراقي رحمه الله: «الأخبار في

---

(١) الكافي: ٨/ ٩٣، كتاب الروضة، ح٦٦.

(٢) سورة الشورى: ٢٣.

(٣) الكافي: ١/ ٤١٣، ب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ح٧.

(٤) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٦٢١، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٢١٣.

فضل السادات وثواب مَنْ يكرمهم ويعينهم أكثر من أن تحصى»[١].

وفيها ما هو معتبر وما هو غير معتبر، لكنّها بالغة حدّ التواتر الإجمالي، بل بعضها قد يكون متواتراً معنويّاً في نفسه، ونحاول أن نضع ما تيسّر لنا جمعه منها بيد الباحثين، ليسهل عليهم النظر فيها وتحقيق سائر جوانبها، وهي على طوائف:

الروايات التي تضمّنت عنوان صلة آل محمّد

الطائفة الأولى: ما تضمّن عنوان صلة آل محمّد

وعمدتها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾[٢]، وهي من الأدلّة القرآنيّة على استحباب إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله ورحمه، بضميمة ما ورد في تفسيرها من الروايات الشريفة.

وعليه فلا بدّ من النظر فيها، وهي عديدة:

١- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان وهشام بن الحكم ودرست بن أبي منصور، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾، قال: «نزلت في رحم آل محمّد (عليه وآله السلام)، وقد تكون في قرابتك، ثمّ قال: فلا تكوننّ ممّن يقول للشيء إنّه في شيء واحد»[٣].

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ الوشّاء، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد

---

(١) جامع السعادات: ٢/ ١٦٨.

(٢) سورة الرعد: ٢١.

(٣) الكافي: ٢/ ١٥٦، ب صلة الرّحم، ح٢٨.

الله عليه السلام، قال سمعته يقول: «إنّ الرحم معلّقة بالعرش تقول: اللّهمّ صل من وصلني واقطع من قطعني، وهي رحم آل محمّد، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[1]، ورحم كلّ ذي رحمٍ»[2].

٣- ما رواه علي بن إبراهيم القمّيّ في تفسيره، قال: «قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ * وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾[3] فإنّه حدّثني أبي، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام قال: إنّ رحم آل محمّد صلى الله عليه وآله معلّقة بالعرش تقول: اللهمّ صل من وصلني، واقطع من قطعني، وهي تجري في كلّ رحم، ونزلت هذه الآية في آل محمّد، وما عاهدهم عليه، وما أخذ عليهم من الميثاق في الذّرّ من ولاية أمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام بعده، وهو قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾[4] الآية، ثمّ ذكر أعداهم، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾[5]، يعني في أمير المؤمنين عليه السلام، وهو الذي أخذ الله عليهم في الذّرّ، وأخذ عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله بغدير خم، ثمّ قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾[6]»[7].

٤- ما رواه العياشيّ في تفسيره، عن العلاء بن الفضيل، عن أبي

---

(١) سورة الرعد: ٢١.

(٢) الكافي: ٢/ ١٥١، ب صلة الرّحم، ح٧.

(٣) سورة الرعد: ٢٠-٢١.

(٤) سورة الرعد: ٢٠.

(٥) سورة الرعد: ٢٥.

(٦) سورة الرعد: ٢٥.

(٧) تفسير القمّي: ١/ ٣٦٣.

عبد الله عليه السلام قال: «الرّحم معلّقة بالعرش، تقول: اللهمّ صل من وصلني واقطع من قطعني، وهي رحم آل محمّد ورحم كلّ مؤمن، وهو قول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[1]»[2].

٥- ما رواه العياشيّ في تفسيره، عن عمر بن مريم، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[3]، قال: «من ذلك صلة الرّحم، وغاية تأويلها صلتك إيّانا»[4].

٦- ما رواه العياشيّ في تفسيره، عن الحسن بن موسى، قال: روى أصحابنا، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[5] قال: «هو صلة الإمام في كلّ سنة بما قلّ أو كثر، ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: وما أريد بذلك إلّا تزكيتكم»[6].

خلاصة دلالة الروايات المتقدّمة في تفسير الآية

وهذه النصوص كما ترى فيها ما هو معتبر في نفسه، وهي بمجموعها مستفيضة، هذا من جهة الصدور.

وأمّا الدّلالة والظهور، فهي ظاهرة في كون مصداق الآية الأبرز رحم آل محمّد صلى الله عليه وآله، وهو عنوان عامّ يشمل بظاهره مطلق ذرّيّته صلى الله عليه وآله، ما لم ترد قرينة خاصّة تصرفه عن ذلك، وقد صرّحت هذه الروايات المتعدّدة بأنّها تجري في كلّ رحم.

---

(١) سورة الرعد: ٢١.

(٢) تفسير العياشي: ٢/ ٢٠٨.

(٣) سورة الرعد: ٢١.

(٤) تفسير العياشي: ٢/ ٢٠٨.

(٥) سورة الرعد: ٢١.

(٦) تفسير العياشي: ٢/ ٢٠٩.

ومنه يُعلم الوجه في الروايات التي قد يظهر منها الاختصاص بآل محمّد صلى الله عليه وآله[١] أو بالرّحم المطلق[٢]؛ فإنّ الروايات المتقدّمة التي تجمعهما معاً تصلح لتحمل عليها سائر الروايات الأخرى.

ويتّضح من كلّ ذلك رجحان صلة الذرّيّة المباركة لرسول الله صلى الله عليه وآله وإكرامهم ومواساتهم.

أهمّيّة صلة الإمام عليه السلام

وتجدر الإشارة إلى أنّ عنوان صلة الإمام عليه السلام من العناوين الشرعيّة المغفول عنها، مع كثرة ما ورد في شأنه من التأكيد والترغيب، وهو من العناوين التي تصلح أن تكون مناطاً شرعيّاً للإنفاق في خدمة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، لا سيّما في شؤون الحوزة العلميّة، وإحياء مجالس العزاء على سيّد الشهداء عليه السلام، وعمارة المساجد والحسينيات، وغيرها من المستحبّات التي لها أثر بالغ في تعزيز الدين في نفوس المؤمنين وهداية الضالّين، ممّا يُعلم كونه محطّ عناية الإمام الحجّة عليه السلام

لاسيّما وأنّ عنوان صلة الإمام عليه السلام يشكّل دافعاً ولائيّاً نحو الإنفاق فيما يحقّق رضاه عجل الله فرجه، وتعبيراً عمليّاً عن المودّة له عليه السلام.

ولا يخفى أنّ القدر المتيقّن ممّا يُعلم اندراجه تحت هذا العنوان هو

---

(١) من قبيل ما رواه ابن شهر آشوب: «عن محمّد بن المفضل، عن موسى بن جعفر عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [الرعد: ٢١]، هي رحم آل محمّد عليهم السلام»، مناقب آل أبي طالب: ٢/ ١٧.

(٢) من قبيل ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [الرعد: ٢١]، فقال: «قرابتك»، الكافي: ٢/ ١٥٦، ب صلة الرّحم، ح٢٧.

نفس مصرف سهم الإمام عليه السلام الذي به يحرز رضاه عليه السلام.

الروايات الواردة في الحث على صلة الإمام عليه السلام

ثمّ إنّ روايات صلة الإمام عليه السلام متعدّدة، عقد لها المحدّثون الأجلّاء (رضوان الله عليهم) باباً خاصّاً في مجاميعهم الحديثيّة[1]، ونحن نقتصر على ذكر أهمّ ما أوردوه إتماماً للفائدة:

١- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الوشّاء، عن عيسى بن سليمان النّحّاس، عن المفضّل بن عمر، عن الخيبريّ، ويونس بن ظبيان، قالا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما من شيء أحبّ إلى الله من إخراج الدراهم إلى الإمام، وإنّ الله ليجعل له الدرهم في الجنّة مثل جبل أحد، ثمّ قال: إنّ الله تعالى يقول في كتابه ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[2] قال: هو والله في صلة الإمام خاصّة»[3].

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «درهم يوصل به الإمام أفضل من ألفي ألف درهم فيما سواه من وجوه البرّ»[4].

٣- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن ابن بكير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام

---

(١) ينظر: الكافي: ١/ ٥٣٧، ب صلة الإمام عليه السلام، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٢، ب ثواب صلة الإمام عليه السلام، بحار الأنوار: ٩٣/ ٢١٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٤٥.

(٣) الكافي: ١/ ٥٣٧، ب صلة الإمام عليه السلام، ح٢.

(٤) الكافي: ١/ ٥٣٨، ب صلة الإمام عليه السلام، ح٦.

يقول: «إنّي لآخذ من أحدكم الدرهم وإنّي لمن أكثر أهل المدينة مالاً، ما أريد بذلك إلّا أن تطهّروا»[١].

٤- ما أرسله الشيخ العياشيّ رحمه الله: «عن مفضّل بن عمر، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام يوماً ومعي شيء، فوضعته بين يديه، فقال: ما هذا؟ فقلت: هذه صلة مواليك وعبيدك، قال: فقال لي: يا مفضّل، إنّي لا أقبل ذلك وما أقبله من حاجتي إليه، وما أقبله إلّا ليزكوا به، ثمّ قال: سمعت أبي يقول: من مضت له سنة لم يصلنا من ماله قلّ أو كثر لم ينظر الله إليه يوم القيامة إلّا أن يعفو الله عنه، ثمّ قال: يا مفضّل إنّها فريضة فرض الله على شيعتنا في كتابه؛ إذ يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[٢] فنحن البرّ والتقوى، وسبيل الهدى، وباب التقوى، ولا يحجب دعاؤنا عن الله، اقتصروا على حلالكم وحرامكم فاسألوا عنه، وإيّاكم أن تسألوا أحداً من الفقهاء عمّا لا يعنيكم، وعمّا ستر الله عنكم»[٣].

٥- ما رواه الشيخ الطبري رحمه الله في بشارة المصطفى بقوله: «أخبرنا الشيخ الأمين أبو عبد الله محمّد بن شهريار الخازن بقراءتي عليه في شوال سنة اثنتي عشرة وخمسمائة بمشهد مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: أخبرنا أبو عبد الله محمّد بن الحسن بن داود الخزاعي الأنماطي قراءة عليه وأنا حاضر غير مرة، قال: أخبرنا الشريف أبو طالب محمّد بن عمر بن يحيى العلوي الحسيني سنة أربع وأربعمائة، قال: حدّثنا

---

(١) الكافي: ١/ ٥٣٨، ب صلة الإمام عليه السلام، ح٧.

(٢) سورة آل عمران: ٩٢.

(٣) تفسير العياشي: ١/ ١٨٤.

أبو العباس أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة، قال: حدّثنا محمّد بن الفضل بن إبراهيم، عن عرمان بن معقل، عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال: سمعته يقول: لا تدعوا صلة آل محمّد من أموالكم، مَنْ كان غنيّاً فعلى قدر غناه، ومَنْ كان فقيراً فعلى قدر فقره، فمَنْ أراد أن يقضي الله له أهمّ الحوائج إليه فليصل آل محمّد وشيعتهم بأحوج ما يكون إليه من ماله»[1].

٦- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ وصل أحداً من أهل بيتي في دار هذه الدنيا بقيراط، كافيته يوم القيامة بقنطار»[2].

وسيأتي في الطائفة الخاصّة بعنوان (الأهل) أنّه عنوان عامّ يشمل جميع ذرّيّته صلى الله عليه وآله، بل جميع الهاشميّين، نعم عنوان (أهل البيت) خاصّ بأصحاب الكساء عليهم السلام كما سيأتي توضيحه.

٧- ما رواه الشيخ ابن قولويه رحمه الله بقوله: «حدّثني أبو العباس محمّد بن جعفر الرّزّاز القرشي الكوفي، عن خاله محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن عمرو بن عثمان الرّازي، قال: سمعت أبا الحسن الأوّل عليه السلام يقول: مَنْ لم يقدر أن يزورنا، فليزر صالحي موالينا، يكتب له ثواب زيارتنا، ومَنْ لم يقدر على صلتنا، فليصل صالحي موالينا، يكتب له ثواب صلتنا»[3]، ورواه ثانية بقوله: «حدّثني محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن الحسن بن

---

(١) بشارة المصطفى صلى الله عليه وآله: ٢٤.

(٢) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٤٨٣.

(٣) كامل الزيارات: ٥٢٨.

متيل، عن محمّد بن عبد الله بن مهران، عن عمرو بن عثمان، قال: سمعت الرضا عليه السلام..»[١].

وقريب منه ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه مرسلاً جازماً لكن عن الإمام الصادق عليه السلام[٢]، ورواه في ثواب الأعمال بقوله: «حدّثني محمّد بن الحسن، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى بإسناد ذكره عن الصادق عليه السلام قال: من لم يقدر على صلاتنا..»[٣].

المرتكزات الشرعيّة والعقلانيّة في إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله

وهناك روايات متعدّدة في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، تتضمّن التنبيه للمرتكزات الشرعيّة والعقلائيّة في إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله وتقديم صلتهم على صلة مطلق الرّحم، نذكر بعضها هنا؛ لما فيها من التنبيه للمرتكزات، ولما تتضمّنه من الثواب العظيم، وهي بذلك تحقّق موضوعاً لروايات «مَنْ بلغ»[٤] المستفيضة:

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٣، ب ثواب صلة الإمام عليه السلام، ح١٧٦٥.

(٣) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٩٩.

(٤) تجدر الإشارة إلى أنّ السيّد الأستاذ دام ظله قد بحث روايات «مَنْ بلغ» مفصّلاً، وقد استغرقت ٣١ درساً، ضمن أبحاث حجّيّة خبر الواحد من الدورة الأصوليّة الثانية، التي لم تنشر بعد، وخلاصة المختار تتبين بنقاط:

الأولى: أنّ حسن الاحتياط، وحسن الرجاء من أكرم الأكرمين للعبد ممّا لا شكّ فيه ولا شبهة تعتريه، وكذا حسن الإثابة من المولى، وحسن تحقيق رجاء العبد بما بلغه من ثواب على العمل أمور يدركها العقل العملي لسائر الناس.

الثانية: أنّ هذه المدركات العقليّة العمليّة لما يحسن للعبد من انقياد، وما يحسن للمولى من إثابة لا تمنع من صدور تشريع من المولى تعالى بصفته المولويّة تعزز هذا الإدراك العقلي لما ←

← يحسن للعبد، وتستجيب للإدراك العقلي بحسن الإثابة من قبل المولى لعبده بإصدار وعدٍ مولويٍ بتحقيق رجاء العباد الذين يحتاطون عملياً للقيام بما بلغهم عن المولى تعالى من جعل الثواب على بعض الأعمال المحدّدة.

توضيح ذلك: أنّ الوعد الالهيّ الذي هو إخبار الله تعالى عن فعله في المستقبل يمكن تصنيفه إلى صنفين:

الأوّل: الوعد التدبيري وهو الذي يكون صادراً من الحيثيّة التدبيريّة التكوينيّة كما في ظاهر قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، سورة يونس: ٥٥-٥٦.

الثاني: الوعد المولوي الذي يكون صادراً عن الحيثيّة المولويّة التي يجازي الله فيها عباده على أعمالهم ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * و وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾، سورة الزلزلة: ٧-٨.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾، سورة النساء: ١٢٢.

وهذا الوعد المولوي غالباً ما يدلّ على كون ما يعد الله عليه من إثابة محبوباً عنده، وكون ما يعد عليه من عقاب مبغوضاً لديه، وهو الذي يطلق عليه (الوعيد) أي الوعد بالشر.

الثالثة: أنّ هذا الوعد المولوي ليس مستلزماً للقول بالاستحباب عرفاً؛ وذلك لأنّ المناط فيه ظاهراً هو تحرّي العبد لموضع طاعة الله بداعي الرجاء لنيل ثوابه، ولا نقبل القضيّة المنفصلة التي اتفق عليها القائلون بالإرشاد والقائلون بالاستحباب وهي: (أنّ الثواب إمّا أن يكون منشؤه هو الاستحباب الشرعي أو الاحتياط العقلي)، ومن ثَمَّ دار النزاع بينهم بين البناء على الاستحباب أو على الإرشاد، واتّخذ بعضهم إبطال قول صاحبه مقدّمة لإثبات قوله؛ إذ من الممكن جدّاً - بعد وضوح بطلان القول بحجّيّة الخبر الضعيف في السنن - أن يكون لدينا خيار آخر وهو الوعد المولوي مكافأة على التعبّد له بالانقياد، فيكون الخطاب الشرعي مولويّاً لا إرشاديّاً، ولا يستلزم القول بالاستحباب، هذا من الناحية الثبوتية.

الرابعة: أنّ الوعد المولوي في المقام، وكذا في سائر الموارد يظهر منه كون العمل الذي يثيب المولى عبده عليه محبوباً لدى المولى وموجباً للقرب منه، وفاقاً لما قامت عليه الشهرة أو الإجماع.

وعليه إن كانت المحبوبيّة على ذات العمل كان هو المستحب، وإن كانت المحبوبيّة على ما ←

← يقترن بالعمل دون ملاحظة نفس العمل فذلك المقارن هو المحبوب عند المولى، وإن كان هو الفعل بشرط كونه مقترناً بأمر ما كان الفعل المقيّد بذلك العمل هو المستحب.

وفي المقام يبدو من الأحاديث أنّ المحبوب عند المولى هو الفعل الذي يقترن بقصد تحصيل الثواب من المولى، وعليه فالمستحب ليس هو مطلق العمل بل المأتي به بقصد تحصيل الثواب، ولما كان من الواضح أنّ الإثابة المولويّة تتوقّف على التعبّد له فلا بدّ أن يكون قصد تحصيل الثواب في طول قصد التعبّد للمولى.

الخامسة: وبه يتبيّن أنّ المحبوبيّة مقيّدة بالتعبّد برجاء تحصيل الثواب، وذلك لا يبرر نية العمل بقصد التقرّب الجزمي به. وعليه لا تكون أخبار من بلغ مصحّحة للتقرّب بالأعمال التي ترد في روايات ضعيفة؛ إذ لا مصحّح لذلك إطلاقاً، ونسبته إلى المولى في مقام الإتيان به نسبة جزافيّة تندرج في النسبة إلى الله بغير علم.

وبه يتبيّن أيضاً أنّ الإفتاء باستحباب الأعمال التي ترد فيها روايات ضعيفة لا مصحّح له بعد فرض أنّ المستحب إنّما هو الإتيان بالعمل رجاء لتحصيل الثواب فحسب، فلا يصحّ للفقيه أن يفتي بغير ذلك؛ إذ لا مبرّر بالقول باستحباب ما يرد في الأخبار الضعيفة، فنحن مع المشهور في فهمهم للنصوص، ولكننا لا نصوب ما يصدر من كثير منهم من الفتوى بالاستحباب في موارد قيام الروايات الضعيفة على استحباب بعض الأعمال.

السادسة: أنّ الثواب كما يشمل عرفاً تحصيل المنافع كالجنان والحور والقصور والنعيم المقيم، فهو يشمل دفع الأضرار والصعوبات كالمغفرة وتخفيف الحساب، وأنّ العبد يأتي بالعمل برجاء تحصيل الثواب عادة لكون الخلق مجبولين على حبّ كسب المنافع ودفع الأضرار، وأمّا من لم تكن همّته متعلّقه بالثواب بكلا معنييه، بل كان جلّ همّه أن يتحرى مواضع العبادة حبّاً لله تعالى، أو لأنّه أهل للعبادة، فهل يكون مندرجاً في مفاد أحاديث (من بلغه..)؟

قد يقال بخروجه من مفاد الأحاديث؛ لأنّها نصت على الثواب، وعلى كون المأتي به صدر بداعي الثواب، فيلزم منه الأخذ بخصوصيّة الثواب.

ولكن الصحيح أنّ النصوص الشريفة لشدّة مناسبتها مع حسن الاحتياط عقلاً، وحسن الإثابة على الثواب المقصود لمن يأتي به تعبّداً، ولأجل كون هذه المدركات العقليّة العمليّة قرائن متّصلة بالخطاب الشرعي لا تنفكّ عادة عن ذهن المخاطب؛ لأنّها من مرتكزاته الحاضرة فهي تدلّ بالأولويّة العرفيّة على اندراج هذه الحالة الرفيعة من دوافع العبادة التي ←

١ - ما في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: «قال [أمير المؤمنين] عليه السلام: وتفسير قوله عز وجل (الرحمن): أنّ قوله: (الرحمن) مشتق من الرحمة (الرحم)، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: قال الله عز وجل: أنا الرحمن،

← لا تكون إلّا لخواص العباد، فيكون ما يصدر منه محبوباً للمولى ومندرجاً ضمن المستحب شرعاً.

السابعة: وممّا تقدّم يتبيّن أنّ الإفتاء باستحباب الأعمال التي ترد فيها روايات ضعيفة لا مصحّح له بعد فرض أنّ المستحب إنّما هو الإتيان بالعمل رجاء لتحصيل الثواب فحسب، فلا يصحّ للفقيه أن يفتي بغير ذلك؛ إذ لا مبرّر للقول باستحباب ما يرد في الأخبار الضعيفة مطلقاً؛ لأنّها مشروطة بالبلوغ ومقيّدة برجاء الثواب، أو برجاء العبادة حبّاً لله، أو لأنّه أهل للعبادة، دون الإتيان بها بعناوينها الأوّليّة دون ذلك، فنحن مع المشهور في فهمهم للنصوص ولكننا لا نصوب ما يصدر من كثير منهم من الفتوى بالاستحباب في موارد قيام الروايات الضعيفة على استحباب بعض الأعمال.

الثامنة: أنّ الموارد التي قامت فيها حجّة على حرمة عنوان فعل ما مطلقاً، ووردت فيها روايات ضعيفة تتضمّن استحباب عنوان فعل آخر وكانا يتصادقان في بعض الموارد والنسبة بينهما عموم من وجه فلا يصحّ التمسّك فيها بإطلاق روايات «من بلغه ثواب..» لا من جهة أنّ تزاحم الحرام مع المستحب يستوجب تقديم الحرام على المستحب، ولعلّ إليه يشير مرسل العوالي عن النبي صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «ما اجتمع الحلال والحرام، إلّا غلب الحرام الحلال»، عوالي اللآلي: ٣/ ٤٦٦.

بل من جهة أنّ أدلّة «من بلغه..» في ظاهرها أنّها تبيّن الحكم الاقتضائي (الطبعي) لما يبلغ فيه ثواب على العمل، لا سيّما مع ملاحظة ما ورد في المعتبر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ بلغه شيء من الثواب على شيء من خير فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله»، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ١٣٢.

وكذا ما رواه علي بن موسى بن جعفر بن طاووس مرسلاً في كتاب (الإقبال) عن الصادق عليه السلام قال: «مَنْ بلغه شيء من الخير فعمل كان له أجر ذلك وإن لم يكن الأمر كما بلغه»، إقبال الأعمال: ٣/ ٤٧.

وهي الرّحم شققت لها اسماً من اسمي، من وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته.

ثمّ قال علي عليه السلام: أو تدري ما هذه الرّحم التي من وصلها وصله الرحمن، ومن قطعها قطعه الرحمن؟ فقيل يا أمير المؤمنين: حثّ بهذا كلّ قوم على أن يكرموا أقرباءهم (آباءهم) ويصلوا أرحامهم.

فقال لهم: أيحثّهم على أن يصلوا أرحامهم الكافرين، وأن يعظّموا من حقّره الله، وأوجب احتقاره من الكافرين؟! قالوا: لا، ولكنّه حثّهم على صلة أرحامهم المؤمنين.

قال: فقال: أوجب حقوق أرحامهم؛ لاتصالهم بآبائهم وأمهاتهم؟ قلت: بلى يا أخا رسول الله.

قال: فهم إذن إنّما يقضون فيهم (فيه) حقوق الآباء والأمهات؟ قلت: بلى يا أخا رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال: فآباؤهم وأمهاتهم إنّما غذوهم في الدنيا ووقوهم مكارهها، وهي نعمة زائلة، ومكروه ينقضي، ورسول ربّهم ساقهم إلى نعمة دائمة لا تنقضي، ووقاهم مكروهاً مؤبّداً لا يبيد، فأيّ النعمتين أعظم؟

قلت: نعمة رسول الله صلى الله عليه وآله أعظم وأجلّ وأكبر، قال: فكيف يجوز أن يحثّ على قضاء حقّ من صغّر [الله] حقّه، ولا يحثّ على قضاء حقّ من كبّر [الله] حقّه؟! قلت: لا يجوز ذلك.

قال: فإذاً حقّ رسول الله صلى الله عليه وآله أعظم من حقّ الوالدين، وحقّ رحمه أيضاً أعظم من حقّ رحمهما، فرحم رسول الله صلى الله عليه وآله أولى بالصلة، وأعظم في

القطيعة، فالويل كلّ الويل لمن قطعها، والويل كلّ الويل لمن لم يعظّم حرمتها، أوَما علمت أنّ حرمة رحم رسول الله ﷺ حرمة رسول الله، وأنّ حرمة رسول الله حرمة الله تعالى، وأنّ الله أعظم حقّاً من كلّ منعم سواه، وأنّ كلّ منعم سواه إنّما أنعم حيث قيّضه لذلك ربّه، ووفّقه له، أما علمت ما قال الله تعالى لموسى بن عمران؟ قلت: بأبي أنت وأمي ما الذي قال له؟ قال عليه السلام: قال الله تعالى: يا موسى أتدري ما بلغت برحمتي إيّاك؟ فقال موسى: أنت أرحم بي من أبي وأمي، قال الله تعالى: يا موسى وإنّما رحمتك أمّك لفضل رحمتي، فأنا الذي رققتها عليك، وطيّبت قلبها لتترك طيب وَسَنِها (نومها) لتربيتك، ولو لم أفعل ذلك بها لكانت هي وسائر النساء (الناس) سواء.

ثمّ قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ الرّحم التي اشتقها الله عزّ وجلّ من رحمته بقوله: أنا (الرحمن) هي رحم (آل) محمّد، وإنّ من إعظام الله إعظام محمّد، وإنّ من إعظام محمّد ﷺ إعظام رحم محمّد، وإنّ كلّ مؤمن ومؤمنة من شيعتنا هو من رحم (آل) محمّد، وإنّ إعظامهم من إعظام محمّد ﷺ، فالويل لمن استخفّ بشيء من حرمة محمّد ﷺ، وطوبى لمن عظّم حرمته، وأكرم رحمه، ووصلها»[1].

٢- ما في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام أيضاً: «قال موسى بن جعفر عليهما السلام وقد قيل له: إنّ فلاناً كان له ألف درهم عرضت عليه بضاعتان يشتريها (يشتهيها) لا تتّسع بضاعته لهما، فقال: أيّهما أربح [لي]؟

(١) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٣٤-٣٧، وعنه: بحار الأنوار: ٢٣/ ٢٦٦-٢٦٨، مستدرك الوسائل: ١٢/ ٣٧٧، جامع أحاديث الشيعة: ١٦/ ١٩٧-١٩٨.

فقيل له: هذا يفضل ربحه على هذا بألف ضعف، قال عليه السلام: أليس يلزمه في عقله أن يؤثر الأفضل؟ قالوا: بلى. قال: فهكذا إيثار قرابة أبوَي دينه (دينك) محمّد وعلي عليهما السلام، أفضل ثواباً بأكثر (بأفضل) من ذلك؛ لأنّ فضله على قدر فضل محمّد وعليّ على أبوي نسبه»[1].

وروى أيضاً عن الإمام الرضا عليه السلام ما يتضمّن التنبيه للارتكاز العقلي - كما في الروايتين السابقتين - من تفضيل قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام على قرابة النفس، وقد تضمّنت الرواية ثواباً عظيماً، فراجع[2].

الروايات التي تضمّنت إكرام الذرّيّة

الطائفة الثانية: ما تضمّن إكرام الذرّيّة

١ - ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في العيون بقوله: «حدّثنا علي بن عيسى المجاور في مسجد الكوفة رحمه الله، قال: حدّثنا إسماعيل بن علي بن رزين أخي دعبل بن علي الخزاعي، قال: حدّثنا دعبل بن علي، قال: حدّثني أبو الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة: المكرم لذرّيّتي من بعدي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي لهم في أمورهم عند اضطرارهم إليه، والمحبّ لهم بقلبه ولسانه»[3].

أسانيد رواية: «أربعة أنا لهم شفيع»

ورواه مرة أخرى في العيون أيضاً، لكن بثلاثة طرق مختلفة في رجالها، وفي أماكن تحمّلها، فقد قال رحمه الله: «حدّثنا أبو الحسن محمّد بن علي بن الشاه

---

(١) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٣٣٥-٣٣٦، وعنه: بحار الأنوار: ٢٣/ ٢٦٢-٢٦٣، مستدرك الوسائل: ١٢/ ٣٧٩-٣٨٠، جامع أحاديث الشيعة: ١٦/ ١٩٩.

(٢) ينظر المصادر نفسها.

(٣) عيون أخبار الرضا: ١/ ٢٣٠.

الفقيه المروزي بـ(مرّوِ الرّوذ)[١] في داره، قال: حدّثنا أبو بكر بن محمّد بن عبد الله النيسابوري، قال: حدّثنا أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عامر بن سليمان الطائي بالبصرة، قال: حدّثنا أبي في سنة ستين ومائتين، قال: حدّثني علي بن موسى الرضا عليه السلام سنة أربع وتسعين ومائة.

وحدّثنا أبو منصور بن إبراهيم بن بكر الخوري بنيسابور، قال: حدّثنا أبو إسحاق إبراهيم بن هارون بن محمّد الخوري، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد بن زياد الفقيه الخوري بنيسابور، قال: حدّثنا أحمد بن عبد الله الهروي الشيباني، عن الرضا علي بن موسى عليهما السلام.

وحدّثني أبو عبد الله الحسين بن محمّد الأشناني الرازي العدل بـ(بلخ)[٢]، قال: حدّثنا علي بن محمّد بن مهرويه القزويني، عن داود بن سليمان الفرّاء، عن علي بن موسى الرضا عليه السلام، قال: حدّثني أبي موسى بن جعفر، قال: حدّثني أبي جعفر بن محمّد، قال: حدّثني أبي محمّد بن علي، قال: حدّثني أبي علي بن الحسين، قال: حدّثني أبي الحسين بن علي، قال: حدّثني أبي علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة المكرم لذرّيّتي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي في أمورهم عندما اضطروا إليه، والمحبّ لهم بقلبه ولسانه»[٣].

وقال الطوسيّ رحمه الله في أماليه: «أخبرنا أبو الفتح هلال بن محمّد بن جعفر الحفّار، قال: أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن علي بن علي الدعبلي،

---

(١) من مدن خراسان.

(٢) مدينة مشهورة بخراسان.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٨.

قال: حدّثني أبي أبو الحسن علي بن علي ابن رزين بن عثمان بن عبد الرحمن بن عبد الله بن بديل بن ورقاء أخو دعبل بن علي الخزاعي رحمه الله ببغداد سنة اثنتين وسبعين ومائتين، قال: حدّثنا سيدي أبو الحسن علي بن موسى الرضا بطوس سنة ثمان وتسعين ومائة، وفيها رحلنا إليه على طريق البصرة، وصادفنا عبد الرحمن بن مهدي عليلاً، فأقمنا عليه أياماً، ومات عبد الرحمن بن مهدي، وحضرنا جنازته، وصلى عليه إسماعيل بن جعفر، ورحلنا إلى سيدي أنا وأخي دعبل، فأقمنا عنده إلى آخر سنة مائتين، وخرجنا إلى قم..»[1].

وقال أبو القاسم الخزّاز القمّي رحمه الله - وهو من أعلام القرن الرابع - في كتابه كفاية الأثر: «قد روي عن أبي الحسين زيد بن علي عليه السلام أخبار من جنسها، فأحببت إيرادها؛ لشهرتها، وشهرة أمثالها عند أهل الحقّ؛ ليعلم المنصف المتديّن أنّها حقّ والتكليف بها لازم: حدّثنا علي بن الحسن بن محمّد، قال: حدّثنا هارون بن موسى ببغداد في صفر سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد المقري مولى بني هاشم في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، قال أبو محمّد: وحدّثنا أبو حفص عمر بن الفضل الطبري، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الفرغاني، قال: حدّثنا عبد الله بن محمّد ابن عمرو البلوي، قال أبو محمّد: وحدّثنا عبد الله بن الفضل بن هلال الطائي بمصر، قال: حدّثنا عبد الله بن محمّد بن عمر بن محفوظ البلوي، قال: حدّثني إبراهيم بن عبد الله بن العلا، قال: حدّثني محمّد ابن

(١) الأمالي (للشيخ الطوسي): ٣٥٩ و٣٦١.

بكير، قال: دخلت على زيد بن علي عليه السلام وعنده صالح ابن بشر، فسلّمت عليه وهو يريد الخروج إلى العراق، فقلت له: يا ابن رسول الله حدّثني بشيء سمعته من أبيك عليه السلام، فقال: نعم، حدّثني أبي، عن جدّه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ أنعم الله عليه بنعمة فليحمد الله عز وجل، ومَنْ استبطأ الرزق فليستغفر الله، [ومن حزنه أمر] فليقل: لا حول ولا قوّة إلّا بالله.

فقلت: زدني يا ابن رسول الله، قال: نعم، حدّثني أبي، عن جدّه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربعة أنا شفيع لهم يوم القيامة: المكرم لذرّيّتي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي لهم في أمورهم عند اضطرارهم إليه، والمحبّ لهم بقلبه ولسانه.

قال: فقلت: زدني يا ابن رسول الله من فضل ما أنعم الله عز وجل عليكم، قال: نعم، حدّثني أبي، عن جدّه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ أحبّنا أهل البيت في الله حشر معنا وأدخلناه معنا الجنّة، يا ابن بكير مَنْ تمسّك بنا فهو معنا في الدرجات العلى..»[1].

أقول: بعض ما نقله الخزّاز رحمه الله عن زيد بن علي عليه السلام موجود في مسنده المطبوع - لا سيما ما نحن بصدده -، ولكن في روايتين مستقلّتين[2] وليس كما فعله الخزاز رحمه الله.

هذا وقد اعتنى العلّامة المجلسي رحمه الله بالرواية محلّ الكلام، فرواها في مواضع متعدّدة من البحار بالأسانيد المتقدّمة عن الشيخ الصدوق

---

(١) كفاية الأثر: ٢٩٨-٣٠٠.

(٢) ينظر مسند زيد بن علي: ٤٤٢ و٤٦٣.

والخزّاز والشيخ[١]، بل زاد على ذلك بروايتها عن كتاب بشارة المصطفى[٢] بالسند التالي: «يحيى بن محمّد بن الحسن الجواني، عن جامع بن أحمد الدهستاني، عن علي بن الحسن بن العباس الصندلي، عن أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعالبي، عن يعقوب بن أحمد السري، عن محمّد عبد الله بن محمّد، عن عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي، عن أبيه، عن علي بن موسى الرضا، عن آبائه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله..»[٣]، كما رواها أيضاً بقوله: «روى ابن شيرويه في الفردوس عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله..»[٤]، ورواها مرسلة عن صحيفة الرضا عليه السلام[٥].

---

(١) ينظر بحار الأنوار: ٤٦/ ٢٠١-٢٠٢، ٩٣/ ٢٢٠.

(٢) والسند الكامل في بشارة المصطفى هكذا: «أخبرنا السيّد الإمام الزاهد أبو طالب يحيى بن محمّد بن الحسين عبد الله الجواني الطبري الحسيني رحمه الله لفظاً وقراءةً في داره بآمل، في المحرّم سنة تسع وخمسمائة، قال: أخبرنا الشيخ الإمام أبو علي جامع بن أحمد الدهستاني، بنيسابور، قال: أخبرنا الشيخ الإمام أبو الحسن علي بن الحسن بن العباس الصندلي، قال: أخبرنا أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعالبي، قال: أخبرنا أبو القاسم يعقوب بن أحمد السري المفروضي، قال: حدّثنا أبو بكر محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عقدة بن العباس بن حمزة، في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة، قال: حدّثنا أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي، قال: حدّثني أبي في سنة ستين ومائتين، قال: حدّثنا الإمام علي بن موسى الرضا، قال: حدّثني أبي موسى بن جعفر، قال: حدّثني أبي جعفر بن محمّد، قال: حدّثني أبي محمّد بن علي قال: حدّثني أبي علي بن الحسين قال: حدّثني أبي الحسين بن علي، قال: حدّثني أبي علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: قال رسول الله، ..»، بشارة المصطفى: ٦٩-٧٠.

(٣) بحار الأنوار: ٨/ ٤٩-٥٠.

(٤) بحار الأنوار: ٢٧/ ٧٨.

(٥) ينظر بحار الأنوار: ٩٣/ ٢٢٥.

والرواية نبويّة موجودة في كتب العامّة أيضاً، وقد أحصى رواتها السيّد المرعشي رحمه الله في شرح إحقاق الحقّ فراجع[١].

ويتحصّل من كلّ ذلك: أنّ الرواية مستفيضة، خصوصاً مع ملاحظة ما سيأتي من مضامين قريبة منها.

وأمّا دلالتها، فظاهرة في استحباب هذه العناوين الأربعة بنفسها وهي: إكرام الذرّيّة، قضاء حوائجهم، والسعي في أمورهم، والمحبّة لهم.

مصادر رواية: «إنّي شافع يوم القيامة لأربعة أصناف»

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّي شافع يوم القيامة لأربعة أصناف ولو جاؤوا بذنوب أهل الدنيا: رجل نصر ذرّيّتي، ورجل بذل ماله لذرّيّتي عند المضيق، ورجل أحبّ ذرّيّتي باللسان وبالقلب، ورجل يسعى في حوائج ذرّيّتي إذا طردوا أو شرّدوا»[٢].

ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه مرسلاً جازماً[٣]، ورواه الشيخ رحمه الله عن الشيخ الكلينيّ رحمه الله «عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام..»[٤]، ورواه في العوالي[٥] مرسلاً كغيره من روايات الكتاب، وكذلك في إرشاد القلوب للديلمي رحمه الله[٦].

---

(١) ينظر شرح إحقاق الحقّ: ٩/ ٤٨١-٤٨٢.

(٢) الكافي: ٤/ ٦٠، ب الصدقة لبني هاشم ومواليهم وصلتهم، ح٩.

(٣) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٥، ب ثواب اصطناع المعروف إلى العلويّة، ح١٧٢٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤/ ١١١، ب من الزيادات في الزكاة، ح٥٧.

(٥) ينظر عوالي اللآلي: ٤/ ٨٠.

(٦) ينظر إرشاد القلوب: ٢/ ٤٤٣.

ويؤيّده ما في كتاب بشارة المصطفى بالإسناد إلى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة، ولو أتوني بذنوب أهل الأرض: الضارب بسيفه أمام ذريتي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي في حوائجهم عندما اضطروا إليه، والمحبّ لهم بقلبه ولسانه»[١].

ويؤيّد أيضاً ما رواه الشيخ الأقدم الحسن بن محمّد القمّي في كتاب قم، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: قال جدّنا محمّد ﷺ: «إنّي سأشفع في يوم القيامة لأربع طوائف ولو كان لهم مثل ذنوب أهل الدنيا: الأوّل: مَنْ سلّ سيفه لذرّيّتي ونصرهم، الثانية: مَنْ أعانهم في حال فقرهم وفاقتهم بما يقدر عليه من المال، الثالثة: مَنْ أحبّهم بقلبه ولسانه، الرابعة: من قضى حوائجهم إذا اضطرّوا إليها، وسعى فيها»[٢]، وهي وإن كانت من مراسيل ابن أبي عمير، لكنّها مرفوعة من القمّي إلى يعقوب بن يزيد، مضافاً لما في كتاب قم من التوقّف[٣].

فالرواية من حيث الصدور قريبة من الوثوق تصلح حجّة إذا انضمّت إلى ما سبق أو ما يأتي، ومن حيث الظهور واضحة في إثبات الاستحباب للعناوين الواردة فيها بنفسها.

علاقة عنوان إكرام الذرّيّة بالعناوين الطارئة

إن قلت: من جملة المضامين: «الضارب بسيفه أمام ذرّيّتي»[٤]، أو

---

(١) بشارة المصطفى ﷺ: ٤٠.

(٢) مستدرك الوسائل: ١٢/ ٣٧٥، جامع أحاديث الشيعة: ١٦/ ١٩٢.

(٣) للمزيد حول كتاب تاريخ قمّ، ينظر خاتمة المستدرك: ١/ ٣٦٥-٣٦٦.

(٤) بشارة المصطفى ﷺ: ٤٠.

«سلّ سيفه لذرّيّتي ونصرهم»[١]، ولعلّ هذا المضمون يتعارض مع ما روي مستفيضاً من النهي عن الخروج مع الخارجين من الذرّيّة[٢].

قلت: الغرض من إيراد هذه الروايات إثبات استحباب إكرام الذرّيّة بنحو الحكم الطبعي أو الاقتضائي، وذلك بغضّ النظر عن سائر ما يطرأ على عنوان (الذرّيّة) من عناوين أخرى قد يتلبّس بها أولاد رسول الله صلى الله عليه وآله؛ فإنّه لا بدّ من ملاحظة أدلّة تلك العناوين الطارئة على عنوان (الذرّيّة) وملاحظة النسبة بينها.

عدم اختصاص حكم نصرة الذرّيّة بزمانٍ دون زمان

وعلى كلّ حال فحكم نصرة الذرّيّة عامّ غير مختصّ بزمان دون زمان، بل هو مقتضى البيعة التي أخذها أمير المؤمنين عليه السلام من المسلمين لرسول الله صلى الله عليه وآله، فقد قال الشيخ الكليني رحمه الله: «حدّثنا محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ، عن صفوان، عن محمّد بن زياد بن عيسى، عن الحسين بن مصعب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: كنت أبايع لرسول الله صلى الله عليه وآله على العسر واليسر، والبسط والكره، إلى أن كثر الإسلام وكثف، قال[٣]: وأخذ عليهم عليّ عليه السلام أن يمنعوا محمّداً وذرّيّته

---

(١) مستدرك الوسائل: ١٢/ ٣٧٥، جامع أحاديث الشيعة: ١٦/ ١٩٢.

(٢) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: ١٣/ ٦٦-٧٥، وقد ذكر فيه ٢٧ حديثاً، ثم قال: «وتقدّم في أحاديث باب (١٦) اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام عليه السلام، وباب (١٧) من يجوز له جمع العساكر ما يناسب ذلك فراجع، ويأتي في رواية ابن براء من باب (٨١) حكم القتال..».

(٣) قال الملا صالح المازندراني رحمه الله: «الظاهر أنّ فاعل (قال) رسول الله صلى الله عليه وآله، وفاعل (وأخذ) بصيغة الأمر علي عليه السلام، ومفعوله البيعة، وفي أكثر النسخ: وأخذ عليهم علي عليه السلام أن يمنعوا، وحينئذ فاعل (قال) أبو عبد الله عليه السلام، ويأباه قوله فيما بعد: (فأخذتها عليهم) على صيغة المتكلم؛ إذ المناسب فأخذها عليهم، وفي بعض النسخ (فأخذ بها) بالباء، فتأمّل»، ←

ممّا يمنعون منه أنفسهم وذراريّهم، فأخذتها عليهم، نجا من نجا، وهلك من هلك»[١].

وقريب منه ما رواه الحافظ محمّد بن سليمان الكوفي في كتابه مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن «عثمان بن محمّد، قال: حدّثنا يحيى، قال: حدّثنا المسعودي، عن أبي خالد الواسطي، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام...»[٢]، وهي من الحوادث التاريخيّة المعروفة[٣].

ومعه فعموم نصرة الذريّة ممّا لا إشكال فيه، ولكن لا مانع من وجود تخصيص له، ولا يخدش فيما نحن بصدده من إثبات استحباب إكرام الذريّة المباركة.

ثم إنّه من المحتمل أنّ روايات النهي عن الخروج ليست تخصيصاً حكميّاً لنصرة الذريّة، بل قد تكون في مقام بيان القضيّة الخارجيّة، وعدم تحقّق الغرض من الخروج قبل زمان الظهور.

وهذا المعنى مناسب لبعض روايات النهي عن الخروج من قبيل «أنّه لا تقوم عصابة تدفع ضيماً أو تعزّ ديناً، إلّا صرعتهم المنية والبلية، حتّى تقوم عصابة شهدوا بدراً مع رسول الله صلى الله عليه وآله لا يوارى قتيلهم، ولا يرفع صريعهم، ولا يداوي جريحهم.

← شرح أصول الكافي: ١٢/ ٣٦٠-٣٦١.

(١) الكافي: ٨/ ٢٦١، كتاب الروضة، ح٣٧٤.

(٢) مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ٢/ ١٦٥.

(٣) ينظر تاريخ اليعقوبي: ٢/ ٣٨.

قلت: من هم؟

قال: الملائكة»[١].

وما ورد «والله لا يخرج واحد منّا قبل خروج القائم عليه السلام إلّا كان مثله مثل فرخ طار من وكره قبل أن يستوي جناحاه فأخذه الصبيان فعبثوا به»[٢].

وغيرها من الروايات الدالّة على عدم تحقّق الغرض من الخروج قبل قيام الإمام المهدي المنتظر عليه السلام، وهي بذلك لا تصلح لتخصيص الحكم بنصرة الذريّة، وإنّما تشير لتقييم الواقع الخارجي قبل قيام الإمام عليه السلام وتشخيصه من قبل المعصومين عليهم السلام بما آتاهم الله تعالى من علم.

وهذا البحث وإن كان من أنفس البحوث التي تترتّب عليها آثار علميّة وعمليّة، لكنّه خارج عن غرضنا الفعلي، فنرجئه إلى فرصة أخرى إن شاء الله تعالى؛ إذ لا بدّ من ملاحظة جميع النصوص، وتقييم سندها ودلالتها، وتحديد الموقف من مخصّصاتها أو معارضاتها.

بحث في رواية: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة»

٣- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في أماليه قال: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن علي بن معبد، عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة.

فقيل له: يا ابن رسول الله، النظر إلى الأئمّة منكم عبادة، أم النظر إلى جميع ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله؟ فقال: بل النظر إلى جميع ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله عبادة»[٣].

---

(١) الغيبة (للنعماني): ٢٠١.

(٢) الكافي: ٨/ ٢٦٤، كتاب الروضة، ح٣٨٢.

(٣) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٣٦٩-٣٧٠.

قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: «روى في العيون مثله وزاد في آخره: ما لم يفارقوا منهاجه، ولم يتلوّثوا بالمعاصي»[١].

أقول: والزيادة التي أشار لها موجودة في العيون كما أفاد[٢]، ورواه في روضة الواعظين مع زيادة العيون[٣].

والكلام في هذا الحديث يقع في ثلاث جهات:

سند رواية: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة»

الأولى: في سند رواية (النظر إلى ذرّيّتنا عبادة)

وهو لا يخلو من ضعف في علي بن معبد، فهو وإنْ كان من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام، وله كتاب، ولكنّه لم يوثّق[٤].

---

(١) بحار الأنوار: ٩٣/ ٢١٨.

(٢) ينظر عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٥٥.

(٣) ينظر روضة الواعظين: ٢٧٣.

(٤) قد يمكن استظهار وثاقة عليّ بن معبد من مجموع قرائن:

أوّلها: كونه من أصحاب الكتب.

ثانيها: كون النجاشي والشيخ قد ذكراه في أصحاب الكتب وذكرا طريقيهما لكتابه، ممّا يكشف عن عنايتهما.

ثالثها: كون المشايخ الثقات القمّيّين قد رووا كتابه، فقد قال الشيخ في الفهرست: «علي بن معبد: له كتاب، أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عنه»، الفهرست: ١٥١.

رابعها: كون الشيخ الكلينيّ رحمه الله قد روى عنه في الكافي مكرّراً، وكذا الشيخ الصدوق رحمه الله.

خامسها: كون متون رواياته سليمة في الجملة.

سادسها: كون بعض رواياته دالّة على سلامة عقيدته وتبنّيه للمضامين الحقّة، من قبيل ما في أمالي الصدوق: «حدّثنا حمزة بن محمّد بن أحمد بن جعفر بن محمد بن زيد بن علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: أخبرنا علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن معبد، عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال ←

والحسين بن خالد لا يخلو من شبهة تحتاج مزيداً من البحث عنه في تشخيصه، وقد بحث عنه السيّد الخوئي رحمه الله في المعجم، وللقناعة بما قال نحتاج إلى جهد كبير لا ضرورة له، بعد الخدشة في السند من جهة ابن معبد[1]، وبعدما يأتي من تحقّق التواتر أو على الأقلّ الاستفاضة، ومن كفاية الورود في صحّة التعبّد.

← رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحبّ أن يركب سفينة النجاة، ويستمسك بالعروة الوثقى، ويعتصم بحبل الله المتين، فليوال علياً بعدي، وليعاد عدوه، وليأتمّ بالأئمّة الهداة من ولده، فإنّهم خلفائي وأوصيائي وحجج الله على الخلق بعدي، وسادة أمتي، وقادة الأتقياء إلى الجنّة، حزبهم حزبي، وحزبي حزب الله وحزب أعدائهم حزب الشيطان»، أمالي الصدوق: ٧٠.

وروى الشيخ الصدوق رحمه الله في صفات الشيعة: «حدّثنا أبي رضي الله عنه، قال حدّثنا علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن معبد، عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال شيعتنا المسلّمون لأمرنا الآخذون بقولنا المخالفون لأعدائنا فمَنْ [لم] يكن كذلك فليس منا»، صفات الشيعة: ٣.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التوثيق استناداً لمضامين روايات الراوي طريقة عقلائيّة؛ إذ من أهمّ كواشف الوثاقة - بل العدالة - الأقوال والأفعال التي تكشف ما في داخل الإنسان؛ إذ الوثاقة والعدالة ليستا من الأمور الحسّيّة، وإنّما هي قريبة من الحسّ، ومن أهمّ كواشفها حسن الظاهر.

وعلى كلّ حال فإنّ مجموع هذه القرائن منضمّة إلى بعضها ينقّح لنا ظهور حال بعض الأعلام المتقدّمين في وثاقة الرجل، أو الوثوق بحديثه، أو بهما معاً، وثبوت أحد هذه الاحتمالات كافٍ في اعتبار أحاديثه، ولا أقلّ من إيجابها حسن حاله، فتأمّل. (المقرّر).

(١) أقول: لا ضرورة للخوض في تشخيصه بالضبط فإنّه مردّد بين الثقات، لرواية بعض المشايخ الثلاثة - ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي - عن الرواة المشتركين بهذا الاسم، وذلك كافٍ في التوثيق تبعاً للسيّد الأستاذ الماتن دام ظله، بل يكفي كون الحسين بن خالد الذي لم يقيد بلقب أو كنية مشمولاً بعدّة توثيقات عامّة: منها: رواية البزنطي عنه مكرّراً، ومنها: رواية أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمّي عنه، وهو كافٍ في توثيقه ولو كان بالواسطة، ومنها: وقوعه في تفسير القمّي، ويكفي عند السيّد الأستاذ دام ظله أحد هذه الطرق للتوثيق، فلاحظ. (المقرّر).

نعم كون أجلّاء القمّيّين قد رووا عنه وتصدّروا سند الرواية قرينة من قرائن الوثوق[١]، لكنّها لا تصلح لوحدها للنهوض بالسند.

فالسند غير معتبر[٢]، لكنّه غير بعيد من الوثوق إذا عثرنا على قرائن أخرى.

متن رواية: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة»

الجهة الثانية: في متن رواية (النظر إلى ذرّيّتنا عبادة)

فإنّه مردّد بين الزيادة كما في العيون والنقيصة كما في الأمالي، وفي مثله نبني على الزيادة عادة؛ لأنّ الحجّة على عدم الزيادة هي إطلاق المقام في النقل؛ فإنّ ظاهر حال الراوي أنّه بصدد نقل كلّ ما من شأنه أن يعبّر عن مراد المتكلّم - المعصوم - فإذا سكت عن نقل بعض القيود فُهِم أنّ المتكلّم لم يقلها ومعه يُبنى على النقيصة.

ولكن ما في العيون من زيادة حجّة صريحة فهي مقدّمة على الإطلاق اللفظيّ فضلاً عن المقامي.

وعليه، فالأصل العقلائيّ هو البناء على الزيادة عادة إلّا أن يكون البناء على الزيادة موجباً لغلط في الكلام، أو تكراره، أو ما شابه ذلك، فيتغيّر الأصل العقلائي.

فتحصّل: أنّ متن الحديث الكامل هو ما في العيون.

---

(١) حيث روى عنه كبار مشايخ قم كالصفار، وابن الوليد، وإبراهيم بن هاشم، حتّى روى الأخير كتابه، وأكثر ولده - صاحب التفسير المعروف بالوثاقة والجلالة - الرواية عنه بواسطةَ أبيه، ولكن ليس في التفسير.

(٢) بل تبين اعتباره ظاهراً.

دلالة رواية: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة»

الجهة الثالثة: في دلالة رواية (النظر إلى ذرّيّتنا عبادة)

وبناء على ما تمّ في الجهة الثانية فالدّلالة محدودة بمَنْ لم تصدر منه المعاصي ولم يتلوّث بها مطلقاً، أو على الأقلّ محدودة بالعدول فعلاً وإن صدرت منهم المعاصي وتلوثوا بها لكنّهم تابوا منها، وعمومات التوبة قد تجعلهم بمنزلة من لم يتلوّث بالمعاصي.

بحث في رواية: «ذرّيّتي أفضل ذرّيّات النبيّين والمرسلين»

٤- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الأمالي بقوله: «حدّثنا علي بن أحمد بن موسى رضي الله عنه، قال: حدّثنا محمّد بن جعفر أبو الحسين الأسدي، قال: حدّثنا محمّد بن إسماعيل البرمكي، قال: حدّثنا جعفر بن أحمد بن محمّد التميمي، عن أبيه، قال: حدّثنا عبد الملك بن عمير الشيباني، عن أبيه، عن جدّه، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنا سيّد الأنبياء والمرسلين، وأفضل من الملائكة المقرّبين، وأوصيائي سادة أوصياء النبيّين والمرسلين، وذرّيّتي أفضل ذرّيّات النبيّين والمرسلين ..»[1].

ورواه الطبري رحمه الله في كتابه بشارة المصطفى صلى الله عليه وآله بقوله: «أخبرنا الشيخ أبو محمّد الحسن بن الحسين في الري سنة عشرة وخمسمائة، عن عمّه محمّد بن الحسن، عن أبيه الحسن بن الحسين، عن عمّه أبي جعفر محمّد بن علي بن بابويه رحمهم الله ..»[2]، وساق الحديث بمتن الشيخ الصدوق رحمه الله وسنده، ورواه السيّد ابن طاووس رحمه الله في كتابه التحصين[3].

---

(١) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٣٧٣-٣٧٤.

(٢) بشارة المصطفى صلى الله عليه وآله: ٦٥.

(٣) ينظر التحصين: ٥٦١.

وسنده وإن كان ضعيفاً، لكنّه ينضمّ إلى ما سبق وما يأتي؛ ليحقّق العلم العادي بالصدور في الجملة.

ويدلّ على استحباب الإكرام بالالتزام؛ لأنّ حسن الإكرام ملازم للفضل عرفاً، فيدلّ الحديث عليه شرعاً.

بحث في رواية: «نحن العلويّون، نحن ذرّيّة محمّد رسول الله ﷺ»

٥- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله أيضاً بقوله: «حدّثنا محمّد بن موسى بن المتوكّل رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن يحيى العطّار، عن محمّد بن أحمد الأشعري، عن سلمة بن الخطاب، عن الحسين بن سعيد الأزدي، عن إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الله بن صباح، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: إذا كان يوم القيامة جمع الله الأوّلين والآخرين في صعيد واحد، فتغشاهم ظلمة شديدة، فيضجّون إلى ربّهم ويقولون: يا رب، اكشف عنّا هذه الظلمة.

قال: فيقبل قوم يمشي النور بين أيديهم، قد أضاء أرض القيامة، فيقول أهل الجمع: هؤلاء أنبياء الله؟ فيجيئهم النداء من عند الله: ما هؤلاء بأنبياء.

فيقول أهل الجمع: فهؤلاء ملائكة؟ فيجيئهم النداء من عند الله: ما هؤلاء بملائكة.

فيقول أهل الجمع: هؤلاء شهداء؟ فيجيئهم النداء من عند الله: ما هؤلاء بشهداء.

فيقولون: من هم؟ فيجيئهم النداء: يا أهل الجمع، سلوهم من أنتم.

فيقول أهل الجمع: من أنتم؟ فيقولون: نحن العلويّون، نحن ذرّيّة محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، نحن أولاد علي وليّ الله، نحن المخصوصون بكرامة الله، نحن الآمنون المطمئنّون.

فيجيئهم النداء من عند الله عزّ وجلّ: اشفعوا في محبّيكم وأهل مودّتكم وشيعتكم، فيشفعون ويشفّعون»[1]. ورواه في روضة الواعظين مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام[2]، ورواه الطبري في البشارة[3].

وهو ضعيف سنداً، ويدلّ بوضوح على استحباب إكرام الذرّيّة.

تقريب دعوى اختصاص الرواية بالمعصومين عليهم السلام

وأمّا احتمال إرادة خصوص الأئمّة عليهم السلام؛ لما تضمّنه الحديث من صفات قد يدّعى اختصاصها بهم عليهم السلام، من قبيل قوله: «نحن المخصوصون بكرامة الله، نحن الآمنون المطمئنّون..، اشفعوا في محبّيكم، وأهل مودّتكم، وشيعتكم»، وما تضمّنه من أنّ أهل المحشر لم يحتملوا الأئمّة عليهم السلام، وإنّما احتملوا الأنبياء، والملائكة والشهداء فقط.

مناقشة الدعوى المتقدّمة

فيقال في جوابه: إنّه لا يسعنا نفيه جزماً، إلّا أنّ الحديث ظاهر في العموم لمطلق الذرّيّة، خصوصاً مع ما تضمّن من التعبير بالعناوين العامّة: العلويّون، والذرّيّة، وأولاد علي، وكون الذرّيّة شاملة للأئمة عليهم السلام ولغيرهم، وليست عنواناً مغايراً لهم عليهم السلام.

وأمّا كونهم لم يسألوا عن الأئمّة عليهم السلام؛ فلأنّ الرواية أشارت إلى أنّ

---

(١) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٣٥٨.

(٢) ينظر روضة الواعظين: ٢٧٢.

(٣) ينظر بشارة المصطفى صلى الله عليه وآله: ٦٣-٦٤.

هذه الجماعة النيّرة، لم يكن عددها قليلاً، بل عبّرت عنها بأنّها قوم، والمنصرف منه الجماعة الكبيرة الذي لا يتناسب مع عدد الأئمّة عليهم السلام الاثني عشر، بل الأحد عشر؛ إذ ذكر في جوابهم أنّهم (أولاد علي عليه السلام).

هذا على تقدير معرفة أهل المحشر عنوان الأئمّة عليهم السلام كما يعرفون عنوان الملائكة والأنبياء والشهداء، وأمّا عنوان (شيعتكم)، الذي لا يُتصوّر في حقّ سائر الذرّيّة - عدا الأئمّة عليهم السلام - ممّن ليس له شيعة، فلا يصلح مانعاً من الأخذ بعموم الرواية لمطلق الذرّيّة؛ وذلك لأنّه على تقدير حمل الذرّيّة على العموم لا يخرج منها الأئمّة عليهم السلام، فهم سادة الذرّيّة وأئمّتهم، فيكون نظير قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾[1]، فعدم شموله لغير المتزوّج لعدم الموضوع، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإنّ قوله: «شيعتكم» يختصّ بمن له شيعة من الذرّيّة فحسب، وغيره خارج تخصّصاً، ومن ثَمّ لا يقتضي اختصاص عنوان الذرّيّة بمَنْ له شيعة.

هذا، مضافاً لما تقدّم في النصوص السابقة من بيان استحباب محبّة ومودّة مطلق الذرّيّة، بنحو يكون قرينة خارجيّة على المقصود هنا.

والحاصل: أنّ حمل الحديث على الاختصاص بالمعصومين عليهم السلام في غير محلّه.

بحث في رواية: «أيّما رجل صنع إلى رجل من ولدي صنيعة»

٦- ما في أمالي الطوسيّ رحمه الله قال: «أخبرنا الحفّار، قال: حدّثنا أبو علي محمّد بن أحمد بن الصوّاف، قال: حدّثنا إسحاق بن عبد الله بن سلمة، قال: حدّثنا زيد بن عبد الغفار الطيالسي، قال: حدّثنا حسين بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، عن عمّه

(١) سورة الزخرف: ٧٠.

علي بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، عن أخيه موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين ابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، عن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، عن محمّد بن علي بن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، عن علي بن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، عن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، عن علي بن أبي طالب زوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ، قال: أيّما رجل صنع إلى رجل من ولدي صنيعة، فلم يكافئه عليها، فأنا المكافئ له عليها»[1].

والرواية ضعيفة سنداً؛ لجهالة أكثر رجالها، لكن يأتي في الطائفة التي أخذت عنوان (الأهل) ما يعاضده، نعم دلالته على استحباب اصطناع المعروف عند ولد النبي ﷺ تامّة، وأنّه عنوان مطلوب بنفسه.

وصية أمير المؤمنين عليه السلام وعلاقتها بإكرام الذرّية

٧- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن أبي عليّ الأشعريّ، عن محمّد بن عبد الجبّار، ومحمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: بعث إليّ أبو الحسن موسى عليه السلام بوصيّة أمير المؤمنين عليه السلام، وهي: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أوصى به وقضى به في ماله عبد الله عليّ: - ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنّة، ويصرفني به عن النار، ويصرف النار عنّي يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه - أنّ ما كان لي من مال بينبع يعرف لي فيها..، ومع ذلك ما كان لي بوادي القرى كلّه - من مال - لبني فاطمة، ورقيقها صدقة..، فإنّه يقوم على

(١) الأمالي (للشيخ الطوسي): ٣٥٥.

ذلك الحسن بن عليّ..، وإنّ لبني [ابني] فاطمة من صدقة عليّ، مثل الذي لبني عليّ، وإنّي إنّما جعلت الذي جعلت لابني فاطمة؛ ابتغاء وجه الله ﷻ، وتكريم حرمة رسول الله ﷺ، وتعظيمها وتشريفها ورضاهما، وإن حدث بحسن وحسين حدث، فإنّ الآخر منهما ينظر في بني عليّ..، وكتب عليّ بن أبي طالب بيده - لعشر خلون من جمادى الأولى سنة سبع وثلاثين.

وكانت الوصيّة الأخرى مع الأولى: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أوصى به عليّ بن أبي طالب..، الله الله في ذرّيّة نبيّكم، فلا يظلمنّ بحضرتكم وبين ظهرانيكم وأنتم تقدرون على الدّفع عنهم..»[1].

مصادر وأسانيد وصية أمير المؤمنين عليه السلام

ورواه الشيخ رحمه الله في التهذيب بطرقه إلى الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجّاج وفيه: «.. وإنّي إنّما جعلت الذي جعلت لابني فاطمة؛ من ابتغاء وجه الله، وتكريم حرمة رسول الله ﷺ، وتعظيمها وتشريفها ورضاها بهما..»[2]، مع اختلاف يسير، ولم يفعل ما فعله الشيخ الكلينيّ رحمه الله من نقل الوصيّة الثانية.

ورواه الشريف رحمه الله في النهج وفيه: «وإنّي إنّما جعلت القيام بذلك إلى ابني فاطمة ابتغاء وجه الله، وقربةً إلى رسول الله ﷺ، وتكريماً لحرمته، وتشريفاً لوصلته..»[3].

---

(١) الكافي: ٧/ ٤٩-٥٢، ب صدقات النبيّ ﷺ وفاطمة والأئمّة عليهم السلام ووصاياهم، ح٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٤٧، ب الوقوف والصدقات، ح٥٥.

(٣) نهج البلاغة: ٣٧٩.

وقال السيّد الخطيب رحمه الله في أسانيد نهج البلاغة بعد ذكر سند الشيخ الكلينيّ رحمه الله للوصيّة: «ورواها بكاملها ابن شبّة المتوفى سنة ٢٦٢ في تاريخ المدينة المنورة (٢٢٥)، ورواها بعده شيخ الطائفة في التهذيب (٢/ ٣٧٥)، وروى الوصيّة القاضي في الدعائم[١]»[٢].

والرواية تامّة السند، وظاهرها استحباب إكرام مطلق الذرّيّة بما هو مصداق لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وآله؛ وذلك لعموم التعليل.

المرسلات الدالة على إكرام الذرّيّة

وهناك روايات أخرى مرسلة، ذكرها المحدّث النوري رحمه الله في المستدرك نقلاً عن جامع الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي أربع روايات:

١- أكرموا أولادي وحسّنوا آدابي.

٢- أحبّوا أولادي، الصالحون لله، والطالحون لي.

٣- من أكرم أولادي فقد أكرمني.

٤- حقّت شفاعتي لمن أعان ذرّيتي بيده ولسانه وماله[٣].

نعم هذه المرسلات الأربع لا تصلح للحجّيّة بحدّ نفسها، لكنّها تساعد - ولو بدرجة ضعيفة - في التراكم الدلالي لإثبات استحباب إكرام ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله.

حاصل المستفاد من روايات الطائفتين المتقدّمتين

فتحصّل من كلّ روايات الطائفتين الأولى والثانية: تماميّة الحجّة على

---

(١) ينظر دعائم الإسلام: ٢/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٢) مصادر نهج البلاغة وأسانيده: ٣/ ٢٤٣.

(٣) ينظر: مستدرك الوسائل: ١٢/ ٣٧٦، جامع أحاديث الشيعة: ١٦/ ١٩٢.

استحباب إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله، وكونه عنواناً مطلوباً بنفسه، وليس بما هو مصداق من مصاديق تعظيم النبي وموالاته وإكرامه صلى الله عليه وآله.

الطائفة الثالثة: ما تضمّن عنوان (الأهل)

الروايات التي تضمّنت عنوان (الأهل)

وهي عديدة، نستعرض بعضها:

بحث في رواية: «مَنْ صنع إلى أحد من أهل بيتي يداً»

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن النوفلي، عن عيسى بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ صنع إلى أحد من أهل بيتي يداً كافيته يوم القيامة»[١].

ورواه البرقيّ رحمه الله من قبل في المحاسن: عنه، عن محمّد بن علي الصيرفي، عن عيسى بن عبد الله العلوي، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثله[٢].

ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله بعد ذلك جازماً بالنسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله مباشرة[٣]، وكذلك فعل المفيد رحمه الله في المقنعة[٤]، ورواه الشيخ رحمه الله في التهذيب عن الشيخ الكلينيّ رحمه الله بنفس السند والمتن[٥]، ورواه نسّابة البصرة الشهير أبو الغنائم العلوي العمري في كتابه المجدي في أنساب الطالبيّين، وهو من

---

(١) الكافي: ٤/ ٦٠، ب الصدقة لبني هاشم ومواليهم وصلتهم، ح٨.

(٢) ينظر المحاسن: ١/ ٦٣.

(٣) ينظر من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٥، ب ثواب اصطناع المعروف إلى العلويّة، ح١٧٢٥.

(٤) ينظر المقنعة: ٢٦٧.

(٥) ينظر تهذيب الأحكام: ٤/ ١١٠، ب من الزيادات في الزكاة، ح٥٦.

أعلام القرن الخامس الهجري[١]، وقد ذكره العديد من الفقهاء المتأخّرين ومتأخّريهم ضمن أدلّة جواز الصدقة المستحبّة على الهاشمي[٢]، بل استفاد بعضهم منه أنّها أفضل[٣].

رواية: «مَن صنع إلى أحد من أهل بيتي يداً» في كتب العامّة

وأمّا في مصادر العامّة، فقد روي الحديث مكرّراً مسنداً عن عيسى بن عبد الله أيضاً، لكنّهم اتّهموه بالوضع، فقد قال ابن حبان المتوفى سنة ٣٥٤ هـ في كتابه المجروحين من المحدّثين والضعفاء المتروكين: «عيسى بن عبد الله بن محمّد بن عمر بن علي بن أبي طالب: من أهل الكوفة يروي عن أبيه، عن آبائه أشياء موضوعة، لا يحلّ الاحتجاج به، كأنّه كان يهمّ ويخطئ حتّ[٤] كان يجيء بالأشياء الموضوعة عن أسلافه، فبطل الاحتجاج بما يرويه؛ لما وصفت»[٥]، ثمّ ساق مجموعة من أحاديثه وذكر منها الحديث أعلاه، ورواه الجرجاني المتوفى ٣٦٥ هـ في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال[٦]، ورواه ابن عساكر المتوفى ٥٧١ هـ في تاريخ دمشق قائلاً: «أخبرنا أبو غالب البنا، نا أبو محمّد الجوهري، نا علي بن محمّد بن أحمد بن لؤلؤ، نا محمّد بن أحمد الشطوي، نا محمّد بن يحيى بن ضريس، حدّثني عيسى بن عبد الله بن محمّد بن عمر بن علي بن أبي طالب، حدّثني أبي، عن

---

(١) ينظر المجدي في أنساب الطالبيين: ٢٩٣.

(٢) ينظر: جامع المقاصد: ٩/ ١٣١، مجمع الفائدة: ٤/ ١٨٢.

(٣) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٥/ ٤٠٥، منتهى المطلب: ٨/ ٥٠٩، غنائم الأيام: ٤/ ٣٩٨.

(٤) كذا في المصدر.

(٥) المجروحين: ٢/ ١٢١-١٢٢.

(٦) ينظر الكامل: ٥/ ٢٤٣.

أبيه، عن جدّه، عن علي، قال: قال رسول الله ﷺ..»[١].

كلام الميرزا النوري رحمه الله في عيسى بن عبد الله

والظاهر أنّ الحديث نبويّ مشهور ينطبق عليه ما قدّمناه في الفصل الأوّل من أنّ شأن النبويّ الاشتهار مع عدم المانع، لا سيّما وأنّ رواية الكافي قريبة جدّاً من الاعتبار؛ لأنّ عيسى بن عبد الله قد بحث عنه المحدّث النوري رحمه الله مفصّلاً وذكر: «أنّه قد ورد في الأسانيد التعبير عنه بعناوين متعدّدة، ففي بعضها: عيسى بن عبد الله الهاشمي، وفي بعضها: عيسى بن عبد الله العمري، وفي بعضها: العلوي، وفي بعضها: القرشي، والظاهر أنّ الكلّ تعبير عن شخص واحد»[٢]، ثمّ ذكر أنّ النجاشي والشيخ قد ذكرا أنّ له كتاباً، وأنّ لكلّ منهما طريقاً إلى كتابه، ثمّ قال: «ما في النجاشي والفهرست من سلسلة النسب موجود في الأخبار مذكور في الأنساب»[٣]، ثمّ ساق مجموعة من الشواهد على ذلك، ثمّ قال: «ومن جميع ما ذكرنا ظهر أنّ عيسى بن عبد الله الهاشمي، هو من ولد عمر الأطرف ابن أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه وأباه وجدّه وأخاه وابن أخيه من عمد الرواة الذين أخرج رواياتهم نقّاد الأحاديث مثل ثقة الإسلام وغيره، وأنّهم من أهل الفضل والورع كما لا يخفى على من تأمّل في رواياتهم وأسئلتهم»[٤].

وتحقيق حاله تماماً يحتاج لمزيد بحث لا حاجة له؛ لأنّ الرواية موثوق بصدورها؛ لقرب اعتبارها سنداً، وكونها في الكافي، وهي ممّا رواه الشيخ

---

(١) تاريخ مدينة دمشق: ٤٥/ ٣٠٣.

(٢) خاتمة المستدرك: ٥/ ٦٤.

(٣) خاتمة المستدرك: ٥/ ٦٦.

(٤) خاتمة المستدرك: ٥/ ٧٠.

الصدوق في الفقيه، والشيخ المفيد في المقنعة بنحو الجزم، مضافاً لرواية المحاسن والشيخ، ولذكر جماعة من الفقهاء للرواية ضمن الفتوى بجواز الصدقة المندوبة على الهاشمي، مع أنّ ذلك مخالف لطريقتهم المعروفة من الاحتياط في الفتيا، ممّا يقرّب اعتبار الرواية، لاسيّما مع كونها من النبويّات المعروفة عند العامّة.

ومن كلّ ذلك يظهر الوثوق بصدورها.

هذا كلّه من جهة الصدور.

تحديد دلالة رواية: «مَنْ صنع إلى أحدٍ من أهل بيتي..»

وأمّا جهة الظهور والدّلالة؛ فإنّ قوله ﷺ: «مَنْ صنع إلى أحدٍ من أهل بيتي..»، عامّ يشمل جميع ذرّيّته ﷺ، بل يشمل عامّة الهاشميّين؛ وذلك لمناسبة الحكم والموضوع في الرواية.

هذا مضافاً لاستفادة الفقهاء[1] والمحدّثين[2] العموم من هذه الرواية ونظائرها، حيث ذكروها في باب ثواب اصطناع المعروف للعلويين، وفي باب جواز الصدقة المندوبة على الهاشمي.

ويشهد لاستفادة العموم لجميع الذرّيّة ما تقدّم عنه ﷺ: «أيّما رجل صنع إلى رجل من ولدي صنيعة، فلم يكافئه عليها، فأنا المكافئ له عليها»[3].

---

(١) ينظر: المقنعة: ٢٦٧، تذكرة الفقهاء: ٥/ ٤٠٥، منتهى المطلب: ٨/ ٥٠٩، جامع المقاصد: ٩/ ١٣١.

(٢) ينظر: الكافي: ٤/ ٥٨، ب الصدقة لبنى هاشم ومواليهم وصلتهم، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٥، ب ثواب اصطناع المعروف إلى العلويّة، وسائل الشيعة: ١٦/ ٣٣٢، ب ١٧ من أبواب صنع المعروف.

(٣) الأمالي (للشيخ الطوسي): ٣٥٥.

وعليه فإنّ عنوان (الأهل) و(أهل بيتي) ونظائرهما عنوان عامّ لجميع ذرّيّة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

هذا مضافاً لما يقتضيه التأمّل فيما تضمّن تطبيق عنوان (الأهل) وما يقرب منه على غير أصحاب الكساء عليهم السلام، ومنه كلام عبد الله ابن الزبير: «إنّ له أهيل سوء..»[1]، حيث يظهر بوضوح كون العرف المعادي لأهل البيت عليهم السلام يرى نفسه محرجاً من انطباق عنوان (الأهل) على ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله، بنحو لا يمكنه التخلّص منه، ولو كان يمكنه ذلك لما احتاج إلى الإيغال بسفك دمائهم وهتك حرماتهم.

نظر الشيخ اللنكراني رحمه الله في اختصاص عنوان أهل البيت بأصحاب الكساء عليهم السلام

نعم عنوان (أهل البيت) بالخصوص - دون عنوان الأهل وسائر مشتقاته الأخرى - خاصّ بالخمسة أصحاب الكساء عليهم السلام؛ وذلك لما أفاده شيخنا الأستاذ الفاضل اللنكراني رحمه الله - في سياق حديثه عن آية التطهير - من أنّ: «كلمة (البيت) تشير إلى بيت من بيوت نساء النبي صلى الله عليه وآله، والألف واللام عهدية، وأهل البيت هم الذين كانوا مجتمعين في الزمان والمكان

---

(١) قال البلاذري - وهو ينقل حوار عبد الله بن عباس مع عبد الله بن الزبير -: «قال ابن الزبير: والله لئن كنت لي ولأهلي مبغضاً، لقد كتمت بغضك وبغض أهل بيتك مذ أربعين سنة! فقال ابن عباس: ذلك والله أبلغ إلى حاعريتك [كذا في المصدر] بغضي والله ضرك وآثمك؛ إذ دعاك إلى ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم في خطبك، فإذا عوتبت على ذلك، قلت: إنّ له أهيل سوء! فإذا صليت عليه تطاولت أعناقهم وسمت رؤوسهم!
فقال ابن الزبير: اخرج عني فلا تقربني، قال: أنا أزهد فيك من أن أقربك، ولأخرجن عنك خروج من يذمك ويقليك.
فلحق بالطائف فلم يلبث إلّا يسيراً حتّى توفي..»، أنساب الأشراف: ٣/ ٢٩١.
والحادثة معروفة منقولة في كتب التاريخ الأخرى.

المعيّنَين - حين نزول الآية، وفي بيت أمّ سلمة وفقاً لتعيين الروايات - فنزلت الآية في شأن ذلك الجمع؛ تقريراً لفضلهم ومنزلتهم وفقاً لمفادها..، فصار ذلك الجمع يعرف بـ(أهل البيت) إشارة إلى الخمسة المجتمعين في بيت أمّ سلمة.

وفي بداية الأمر حين نزول الآية لم تكن هذه العبارة تحمل إلّا معنى الإشارة، ولكن بمرور الزمن صار لها معنى علَميّ حتّى غدت عنواناً خاصّاً للخمسة المجتمعين في ذلك البيت..، نظير (يوم الدار) الذي يشير إلى اليوم الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله عشيرته في دار أبي طالب عليه السلام؛ ليعلن نبوته ودعوته، وأصبحت كلمة (يوم الدار) عنواناً خاصّاً لتلك الواقعة وذلك اليوم، وكلمة الدار تشير إلى دار أبي طالب عليه السلام، هكذا أصبحت عبارة (أهل البيت) تحمل وتتضمّن معنى علميّاً للخمسة الذين دخلوا تحت الكساء في دار أم سلمة..»[1].

وساق رحمه الله الأدلّة والشواهد على ذلك، ثمّ قال: «إنّ الأحكام والتبعات التي تُحمل على موضوع ما، تُحمل تارة بصورة قضيّة حقيقيّة، وأخرى على نحو القضيّة الخارجيّة..، ففي القضيّة الخارجيّة قد يحدّد موضوع القضيّة الأشخاص المعيّنين في الخارج صراحة، وقد يشير إليهم إشارة خاصّة تحت عنوان ما يرمز لهم، ويدلّ عليهم، ولا يمكن أن يضمّ غيرهم.

على سبيل المثال: قد يؤخذ شكل القضيّة الصورة التالية: (يجب

(١) آية التطهير رؤية مبتكرة: ١٢٥-١٢٦.

احترام العالم)، فهذه قضيّة حقيقيّة، هنا يجب البحث في مفهوم العالم، وعلى قدر ما يسع هذا المفهوم من مصاديق فيجب احترامهم، أي كلّ مَنْ يكون عالماً فيجب احترامه.

وقد يأخذ شكل القضيّة صورة أخرى، وتكون على هذا النحو: (احترم زيداً وعمرواً)، هذه قضيّة خارجيّة، ومَنْ يجب احترامه في هذه القضيّة هما: زيد وعمرو، اللذان هما اسم[كذا] عَلَم لشخصين معيّنين.

وقد يقال في نفس القضيّة الخارجيّة: (احترم الشخصين ذوي [كذا] الجبّة الخضراء)، والقضيّة هنا جعلت (الجبّة الخضراء) عنواناً يشير إلى زيد وعمرو..

إنّ آية التطهير التي جعلت (أهل البيت) مورد اهتمامها وطهّرتهم من الرجس والذنب طهارة أزليّة من قبيل المثال الثالث، لقد انصبّ اهتمام الآية على عنوان (أهل البيت عليهم السلام) ولكن باعتباره عنواناً مشيراً إلى المجتمعين في دار أمّ سلمة..، ولكن بمرور الأيام اصطبغت بصبغة التعيّن، وأصبحت لقباً واسماً لهؤلاء الخمسة عليهم السلام، بحيث كلّما ذكرت هذه الكلمة يتبادر إلى الذهن أصفياء الله تعالى وهم: الرسول الأكرم، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين عليهم السلام»[1].

تعليق على كلام الشيخ اللنكراني في اختصاص عنوان أهل البيت بأصحاب الكساء عليهم السلام

وهو معنى نفيس في آية التطهير، ينبغي إنعام النظر فيه عند البحث فيها.

ولكنّه كما تقدّم مخصوص بعنوان (أهل البيت).

---

(١) آية التطهير رؤية مبتكرة: ١٣٧-١٣٨.

وأمّا سائر مشتقّات كلمة (الأهل) - ومنها ما ورد في الرواية محلّ البحث (أهل بيتي) - فلا يسعنا البناء على اختصاصه بالخمسة أصحاب الكساء عليهم السلام، وإنّما يبقى على شموله لجميع ذرّيّة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، بل عموم الهاشميّين.

فتحصّل: أنّ عنوان (أهل البيت) خاصّ بالخمسة أصحاب الكساء عليهم السلام، وأمّا سائر العناوين الأخرى كالأهل وأهل بيتي وغيرهما فتبقى على عمومها لجميع الهاشميّين مالم تقم قرينة واضحة على إرادة الخصوص.

٢- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الأمالي بقوله: «حدّثنا جعفر بن محمّد بن مسرور رضي الله عنه، قال: حدّثنا الحسين بن محمّد بن عامر، عن عمّه عبد الله بن عامر، عن محمّد بن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن أبان بن تغلب، عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أراد التوسل إليّ، وأن يكون له عندي يد أشفع له بها يوم القيامة، فليصل أهل بيتي ويدخل السرور عليهم»[١].

ومثله ما رواه الطوسيّ رحمه الله في الأمالي عن الغضائري عن الصدوق[٢]، ورواه مرسلاً في روضة الواعظين[٣]، ورواه جماعة من أعلام القوم كما ذكر السيّد المرعشي رحمه الله في شرح إحقاق الحقّ[٤].

كفاية إكثار الشيخ الصدوق رحمه الله من الترضي في الوثاقة

والسند معتبر؛ فإنّ ابن مسرور من مشايخ الصدوق رحمه الله الذين أكثر

---

(١) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٤٦١-٤٦٢.

(٢) ينظر الأمالي (للشيخ الطوسي): ٤٢٣-٤٢٤.

(٣) ينظر روضة الواعظين: ٢٧٣.

(٤) ينظر شرح إحقاق الحقّ: ٩/ ٤٢٤-٤٢٥.

من الترضّي عليهم، وهو كافٍ في التوثيق على المختار، بل احتمل الوحيد البهبهاني رحمه الله اتحاده مع ابن قولويه صاحب كامل الزيارات، وباقي رجال السند معروفون بالوثاقة، وروايته لدى الخاصّة والعامّة تناسب شأن النبوي، وتزيد من الوثوق به.

وأمّا الدّلالة فهي عامّة لجميع ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله والهاشميّين، شأنها شأن الرواية السابقة.

٣- ما رواه أحمد بن محمّد بن خالد البرقي في (المحاسن) عن أبيه، عن القاسم بن محمّد، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كان يوم القيامة جمع الله الأوّلين والآخرين فينادي مناد: من كانت له عند رسول الله صلى الله عليه وآله يد فليقم، فيقوم عنق من الناس فيقول: ما كانت أياديكم عند رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فيقولون: كنّا نصل أهل بيته من بعده، فيقال لهم: اذهبوا فطوفوا في الناس، فمَنْ كانت له عندكم يد فخذوا بيده وأدخلوه الجنّة. وقال أبو عبد الله عليه السلام: من وصلنا وصل رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن وصل رسول الله صلى الله عليه وآله فقد وصل الله تبارك وتعالى»[1].

إشكاليّة رواية القاسم بن محمّد عن أبي حمزة مباشرة

والسند مشكل، ليس من جهة البرقيّين الوالد والولد فقد صُرّح بوثاقتهما عليهما السلام، وإنّما الإشكال من جهة رواية القاسم بن محمّد عن أبي حمزة مباشرة؛ إذ المعروف أنّ القاسم بن محمّد يروي عن علي بن أبي حمزة البطائني كما يظهر بتتبّع موارد رواياته في كتب الحديث لاسيّما في المحاسن نفسه، بينما الموجود في السند: القاسم بن محمّد عن أبي حمزة، فإن كان

(١) المحاسن: ١/ ٦٢.

المقصود الثمالي، فلا بدّ من البناء على وجود واسطة محذوفة؛ لاختلاف الطبقة بينهما، وإن كان المقصود علي بن أبي حمزة البطائني، فلا بدّ من البناء على سقوط كلمة (علي).

والأقرب الثاني؛ ترجيحاً لما هو المتعارف في الأسانيد، لاسيّما وأنّ مثله ليس غريباً في سائر الكتب ناهيك عن نسخة المحاسن التي بأيدينا المبتلاة بكثرة الأغلاط كما يظهر بالتتبّع والمقارنة.

وأمّا حذف الواسطة بهذا النحو، فهو غير متعارف، بل هو أقرب ما يكون إلى التدليس.

فالمتحصّل: أنّ القاسم بن محمّد يروي هنا -ظاهراً-عن علي بن أبي حمزة البطائني.

نظر السيّد الحكيم ﷺ في القاسم بن محمّد والبطائني

ثم إنّ السيّد الأستاذ ﷺ قد أفاد أنّ «الظاهر أنّ القاسم بن محمّد هو الجوهري، وهو من رجال كامل الزيارات، وممّن روى عنه ابن أبي عمير وصفوان، وذلك كافٍ في وثاقته..، كما أنّ علي بن حمزة كان ثقة في أوّل أمره، كما صرّح الشيخ في العدّة، ويناسبه وكالته عن الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، ووقوعه في أسانيد كامل الزيارات، ورواية ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي - الذين لا يروون إلّا عن ثقة - عنه، وإنّما انقلب بعد ذلك في فتنة الوقف، وقد صرّح الشيخ في العدّة بأنّ الأصحاب قد عملوا بما رواه قبل انقلابه، والظاهر أنّ رواياته المودعة في كتب الأصحاب كلّها قبل انقلابه؛ لما هو المعلوم من مباينة الأصحاب لرؤساء الواقفة ممّن ورد فيهم أعظم الطعون من الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّما يتجّه ذلك فيما إذا كان الراوي عنه من أصحابنا الإماميّة الاثني عشريّة، أمّا حيث كان الراوي عنه محمّد بن القاسم الجوهري الواقفي أيضاً، فلا بُعد في أن يروي عنه حال وقفه وبعد انحرافه.

لكن لا يبعد ظهور ما ذكره الشيخ من تجنّب الأصحاب لروايات علي بن أبي حمزة بعد انحرافه يعمّ روايات الواقفة عنه، وذلك يناسب أن يكون تداولهم لمثل هذه الرواية؛ لاطّلاعهم على عدم صدورها عنه إلّا حال استقامته، فتأمّل جيّداً»[1].

هذا، مضافاً لكون مضمون هذه الرواية معتضداً بما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه بقوله: «قال الصادق عليه السلام: إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أيّها الخلائق أنصتوا فإنّ محمّداً يكلّمكم، فتنصت الخلائق فيقوم النبي صلى الله عليه وآله فيقول: يا معشر الخلائق من كانت له عندي يد أو منّة أو معروف فليقم حتّى أكافيه، فيقولون: بآبائنا وأمهاتنا وأيّ يد أو أيّ منّة وأيّ معروف لنا؟! بل اليد والمنّة والمعروف لله ولرسوله على جميع الخلائق، فيقول لهم: بلى من آوى أحداً من أهل بيتي أو برّهم أو كساهم من عرى أو أشبع جائعهم فليقم حتّى أكافيه، فيقوم أناس قد فعلوا ذلك فيأتي النداء من عند الله تعالى: يا محمّد يا حبيبي قد جعلت مكافأتهم إليك فأسكنهم من الجنّة حيث شئت، قال: فيسكنهم في الوسيلة حيث لا يحجبون عن محمّد وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين»[2].

---

(١) مصباح المنهاج (كتاب التجارة): ١/ ٥٣-٥٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦٥، ب ثواب اصطناع المعروف إلى العلويّة، ح١٧٢٧.

ورواه ابن أبي جمهور في العوالي كذلك[١].

وأمّا من حيث الدّلالة فهي واضحة في شمولها لكافّة الذرّيّة المباركة.

بحث في رواية: «مَنْ وصل أحداً من أهل بيتي..»

٤- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: «وبهذا الإسناد، عن محمّد بن أحمد، عن عمر بن علي بن عمر بن يزيد، عن عمّه محمّد بن عمر، عن أبيه، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ وصل أحداً من أهل بيتي في دار الدنيا بقيراط كافيته بقنطار[٢]»[٣].

ومراده من «هذا الإسناد» ما ذكره في حديث سابق على هذا الحديث: «حدّثنا الحسين بن أحمد بن إدريس رحمه الله، قال: حدّثنا أبي، عن محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري..»[٤].

ومثله ما رواه الطوسيّ رحمه الله في الأمالي عن الغضائري عن الصدوق[٥]،

---

(١) ينظر عوالي اللآلي: ٤/ ٨٠.

(٢) قال ابن منظور: «القِنْطارُ: مِعْيارٌ، قيل: وَزْنُ أَربعين أُوقية من ذهب، ويقال: أَلف ومائة دينار، وقيل: مائة وعشرون رطلًا، وعن أَبي عبيد: أَلف ومائتا أُوقية، وقيل: سبعون أَلف دينار، وهو بلغة بَرْبَر أَلف مثقال من ذهب أَو فضة، وقال ابن عباس: ثمانون أَلف درهم، وقيل: هي جملة كثيرة مجهولة من المال، وقال السُّدِّيّ: مائة رطل من ذهب أَو فضة، وهو بالسُّريانية مِلءُ مَسْك ثَوْر ذهباً أَو فضة، ومنه قولهم: قَناطِيرُ مُقَنْطَرةٌ، وفي التنزيل العزيز: والقَناطِيرِ المُقَنْطَرةِ»، لسان العرب: ٥/ ١١٨-١١٩.

(٣) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٤٨٣.

(٤) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٤٨٢-٤٨٣.

(٥) ينظر الأمالي (للشيخ الطوسي): ٤٣٩-٤٤٠.

وما رواه مرسلاً في روضة الواعظين[١]، ورواه الطبري رحمه الله في كتابه بشارة المصطفى صلى الله عليه وآله[٢].

أمّا السند فالحسين بن أحمد من مشايخ الصدوق رحمه الله الذين أكثر الترضّي عليهم، وأبوه موثّق صريحاً.

ومحمّد بن يحيى هو الأشعري الثقة صاحب نوادر الحكمة، وقد عبّر عنه بـ«محمّد بن أحمد» نسبة إلى جدّه.

و«عمر بن علي بن عمر بن يَزِيد، صاحب كتاب في الفهرست، والنجاشي، يرويه عنه: محمّد بن علي بن محبوب، ويروي عنه: محمّد بن أحمد بن يحيى كثيراً، في الكافي، والتهذيب، ولم يُستثن»[٣] كما ذكر المحدّث النوري رحمه الله في الخاتمة.

وأمّا محمّد بن عمر بن يزيد فقد ذكر السيّد الخوئي رحمه الله أنّه «وقع بهذا العنوان في إسناد عدّة من الروايات، تبلغ سبعة وعشرين مورداً، فقد روى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام..»[٤]، ثمّ حكم رحمه الله باتّحاده مع محمّد بن عمر بن يزيد بياع السابري، ونقل عن النجاشي والشيخ أنّ له كتاباً، ولكلّ منهما طريق إلى كتابه[٥].

كلام المحدّث النوري رحمه الله في عمر بن يزيد

وأمّا عمر بن يزيد فهو - كما ذكر المحدّث النوري رحمه الله - «وإن كان

---

(١) ينظر روضة الواعظين: ٢٧٣.

(٢) ينظر بشارة المصطفى صلى الله عليه وآله: ٢٦٥.

(٣) خاتمة المستدرك: ٨/ ٢٦٧.

(٤) معجم رجال الحديث: ١٨/ ٧٢.

(٥) ينظر معجم رجال الحديث: ١٨/ ٧٣.

مشتركاً بين السابري الثقة، وابن ذبيان الصيقل لا غير إلّا أنّ ابن ذبيان أيضاً ثقة؛ لرواية محمّد بن زياد، وهو ابن أبي عمير عنه، كما في النجاشي، ولا يروي إلّا عن ثقة، والحسن بن محبوب، بل ذكر في جامع الرواة رواية عبد الله بن بكير عنه، وعبد الله بن المغيرة، وعبد الله بن مسكان، وأبان بن عثمان من أصحاب الإجماع، ومن شاكلهم من الأجلّاء: هشام بن الحكم، وعبد الله بن سنان، ومحمّد بن يونس، وإسحاق بن عمار، ومعاوية بن عمار، ومعاوية بن وهب، وجعفر بن بشير، ومحمّد بن الوليد، وعبد الرحمن بن أبي نجران، وجماعة»[1].

ومع كلّ ذلك لا يسعنا البناء على اعتبار مَنْ لم تقم الحجّة التامّة عليه من رجال السند، فالرواية ليست حجّة على مبنى الوثاقة، نعم دعوى الوثوق بها ليست مجازفة بعد كون الطريق ليس فيه مَنْ صرّحوا بجرحه، بل هناك ما يشعر بتعديلهم جميعاً، هذا مضافاً لكون الرواية واردة عن طريق القمّيّين المعروفين بالتحرّز في النقل، نعم صاحب النوادر رغم وثاقته في نفسه لكنّه متّهم بالتساهل في النقل، إلّا أنّ ابن الوليد لم يستثنِ رجال الرواية - التي نحن بصددها الواقعين بعد الأشعري - من النوادر.

وأمّا دلالة الرواية، فهي كالروايات السابقة من جهة شمولها لعموم ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله والهاشميّين جميعاً.

٥- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الخصال والعيون بقوله: «حدّثنا عبد الله بن محمّد بن عبد الوهاب، قال: حدّثنا أبو نصر منصور بن عبد الله

(١) ينظر خاتمة المستدرك: ٥/ ٥٤-٥٥، فقد نقلناه عنه باختصار وتصرّف.

ابن إبراهيم الأصبهاني، قال: حدّثنا علي بن عبد الله، قال: حدّثنا داود بن سليمان، عن علي بن موسى الرضا، قال: حدّثني أبي، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربعة أنا الشفيع لهم يوم القيامة ولو آتوني بذنوب أهل الأرض: معين أهل بيتي، والقاضي لهم حوائجهم عندما اضطرّوا إليه، والمحبّ لهم بقلبه ولسانه، والدافع عنهم بيده»[1].

وهذا المضمون مستفيض في الجملة، وقد مرّ عليك بعضه في الطائفة الثانية، ودلالته واضحة على المطلوب.

الطائفة الرابعة: ما تضمّن عدم انقطاع نسب النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة

الروايات التي تضمّنت عدم انقطاع نسب النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة

١ - ما في أمالي الطوسيّ رحمه الله قال: «أخبرنا ابن الصلت، قال: أخبرنا ابن عقدة، قال: أخبرنا علي بن محمّد بن علي العلوي، قال: حدّثني جعفر بن محمّد بن عيسى؟ قال: حدّثنا عبيد الله بن علي، قال: حدّثنا علي بن موسى، عن أبيه، عن جدّه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ نسب وصهر منقطع يوم القيامة إلّا نسبي وسببي»[2].

مصادر رواية: «كلّ نسب وصهر منقطع..»

والظاهر أنّ هذا المضمون من النبويّات المشهورة، وقد اعتنى به السيّد المرعشي رحمه الله في شرح إحقاق الحقّ، واستخرج رواياته عن عمر بن الخطاب، وابنه، وعبد الله بن عباس، والمسوّر بن المخرمة، كلّهم يروون بطرق مختلفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله[3]، وتتبّع السيّد مرتضى الفيروز آبادي رحمه الله

---

(١) الخصال: ١٩٦، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٢٣٥.

(٢) الأمالي (للشيخ الطوسي): ٣٤٠.

(٣) ينظر شرح إحقاق الحقّ: ٩/ ٦٥٦-٦٧٠.

في فضائل الخمسة من الصحاح الستّة هذا المضمون في كتب العامّة، وعقد باباً لذلك، وساق فيه العديد من الروايات[١].

ودلالته تامّة على موضوعيّة نسب رسول الله صلى الله عليه وآله، وكونه موضع كرامة الله تعالى، فيدلّ بالالتزام على حسن إكرام الذرّيّة.

٢- ما رواه الشيخ المفيد رحمه الله في الأمالي بقوله: «أخبرني [أبو القاسم] جعفر بن محمّد رحمه الله قال: حدّثني جعفر بن محمّد بن مسعود، عن أبيه أبي النضر العياشي، قال: حدّثنا محمّد بن حاتم، قال: حدّثني محمّد بن معاذ، قال: حدّثني زكريا بن عدي، قال: حدّثنا عبيد الله ابن عمرو، عن عبد الله بن محمّد بن عقيل، عن حمزة بن [صهيب، عن]، أبي سعيد الخدري، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول على المنبر: ما بال أقوام يقولون: إنّ رحم رسول الله لا ينفع يوم القيامة؟!

بلى والله إنّ رحمي لموصولة في الدنيا والآخرة، وإنّي أيّها الناس فرطكم يوم القيامة على الحوض، فإذا جئتم قال الرجل: يا رسول الله أنا فلان بن فلان، فأقول: أمّا النسب فقد عرفته، لكنّكم أخذتم بعدي ذات الشمال، وارتددتم على أعقابكم القهقرى»[٢].

ورواه عنه الطوسيّ رحمه الله في الأمالي[٣]، ورواه ثانية في الأمالي أيضاً بما يقرب منه قال: «أخبرنا أبو عمر، قال: أخبرنا أحمد، قال: حدّثنا أحمد،

---

(١) ينظر فضائل الخمسة من الصحاح الستة: ٢/ ٦١.

(٢) الأمالي (للشيخ المفيد): ٣٢٧-٣٢٨.

(٣) ينظر الأمالي (للشيخ الطوسي): ٩٤.

قال: حدّثنا عبد الرحمن، قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثنا عبد الله بن محمّد بن عقيل، عن حمزة بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وآله»[١].

ويظهر كونه من النبويّات المشهورة أيضاً، وقد تتبّع السيّد المرعشي رحمه الله - في شرح إحقاق الحقّ - رواته ورواياتهم في المصادر والكتب المختلفة عند العامّة[٢]، ثمّ ذكر في موضع آخر مصادر أخرى[٣]، ثمّ استدرك ثالثة وذكر ما لم يذكره في المرتين السابقتين[٤].

ودلالته على كرامة نسب رسول صلى الله عليه وآله واضحة، فيدلّ بالالتزام على استحباب إكرام الذرّيّة بنفسه.

الروايات المتفرقة في إكرام الذرّيّة

الطائفة الخامسة: ما تضمّن عناوين متفرّقة

١ - ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الأمالي بقوله: «حدّثنا محمّد بن إبراهيم، قال: حدّثنا أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، قال: حدّثنا أبو محمّد الحسن بن عبد الواحد الخزّاز، قال: حدّثني إسماعيل بن علي السندي، عن منيع بن الحجّاج، عن عيسى بن موسى، عن جعفر الأحمر، عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا كان يوم القيامة تقبل ابنتي فاطمة على ناقة من نوق الجنّة مدبّجة الجنبين، خطامها من لؤلؤ رطب،

---

(١) الأمالي (للشيخ الطوسي): ٢٦٩.

(٢) ينظر شرح إحقاق الحقّ: ٩/ ٥١٣-٥١٥.

(٣) ينظر شرح إحقاق الحقّ: ١٨/ ٥٠٨.

(٤) ينظر شرح إحقاق الحقّ: ٢٤/ ٦٦٧-٦٧٠.

قوائمها من الزمرد الأخضر..، وعن يمينها سبعون ألف ملك، وعن شمالها سبعون ألف ملك، وجبرئيل آخذ بخطام الناقة، ينادي بأعلى صوته: غضّوا أبصاركم حتّى تجوز فاطمة بنت محمّد.

فلا يبقى يومئذ نبيّ ولا رسول ولا صدّيق ولا شهيد، إلّا غضّوا أبصارهم حتّى تجوز فاطمة بنت محمّد، فتسير حتّى تحاذي عرش ربّها جلّ جلاله، فتزجّ بنفسها عن ناقتها وتقول: إلهي وسيدي، احكم بيني وبين من ظلمني، اللهمّ احكم بيني وبين من قتل ولدي.

فإذا النداء من قبل الله جلّ جلاله: يا حبيبتي وابنة حبيبي، سليني تعطي، واشفعي تشفّعي، فوعزّتي وجلالي لا جازني ظلم ظالم.

فتقول: إلهي وسيدي ذرّيّتي وشيعتي وشيعة ذرّيّتي، ومحبّي ومحبّي ذرّيّتي، فإذا النداء من قبل الله جلّ جلاله: أين ذرّيّة فاطمة وشيعتها ومحبّوها ومحبّو ذرّيّتها؟ فيقبلون وقد أحاط بهم ملائكة الرّحمة، فتقدمهم فاطمة حتّى تدخلهم الجنّة»[1].

وروي في روضة الواعظين[2]، وفي المناقب[3]، ورواه ابن شاذان في الفضائل[4].

وقريب منه ما في تفسير فرات الكوفي قال: «حدّثني الحسين بن سعيد

---

(١) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٦٩-٧٠.

(٢) ينظر روضة الواعظين: ١٤٨-١٤٩.

(٣) ينظر مناقب آل أبي طالب: ٣/ ١٠٧-١٠٨.

(٤) ينظر الفضائل: ١١-١٢.

معنعناً، عن جعفر، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم القيامة نادى مناد من بطنان العرش: يا معشر الخلائق غضّوا أبصاركم حتّى تمرّ بنت حبيب الله إلى قصرها [فاطمة. ر، ب] ابنتي [فتمرّ و] عليها ريطتان خضراوان حواليها سبعون ألف حوراء فإذا بلغت إلى باب قصرها وجدت الحسن قائماً والحسين نائماً مقطوع الرأس فتقول للحسن: من هذا؟ فيقول: هذا أخي إنّ أمّة أبيك قتلوه وقطعوا رأسه، فيأتيها النداء من عند الله يا بنت حبيب الله إنّي إنّما أريتك ما فعلت به أمّة أبيك إنّي ادخرت لك عندي تعزية بمصيبتك فيه، وإنّي جعلت تعزيتك اليوم أنّي لا أنظر في محاسبة العباد حتّى تدخلي أنت وذرّيّتك وشيعتك ومن والاكم [ب: أولاكم] معروفاً ممّن [ن: بمن] ليس هو من شيعتك قبل أن أنظر في محاسبة العباد، فتدخل فاطمة ابنتي الجنّة وذرّيّتها وشيعتها ومن والاها [أ: والاهم. ب (خ ل): أولاها] معروفاً ممّن ليس من شيعتها فهو قول الله ﷻ ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[1] قال: هول يوم القيامة ﴿وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾[2] هي والله فاطمة وذرّيّتها وشيعتها ومن والاهم معروفاً [ممن] ليس هو من شيعتها»[3].

والرواية ضعيفة سنداً؛ لجهالة أغلب رجالها، وإن كان مضمونها رفيعاً مناسباً لبيان ما ورد من أنّ الخلق فطموا عن معرفتها، وأنّ هذا الموقف من مظاهر تعريف الخلق أخرويّاً بمقامها، وهو يدلّ بوضوح على

---

(١) سورة الأنبياء: ١٠٣.

(٢) سورة الأنبياء: ١٠٢.

(٣) تفسير فرات الكوفي: ٢٦٩.

استحباب إكرام الذرّيّة، فيعاضد ما تقدّم ويأتي ممّا يؤدّي إلى القطع بالحكم نتيجة للتراكم الدلالي من الطوائف المتعدّدة في استحباب إكرام ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله.

٢- ما رواه المحدّث النوري رحمه الله، عن الشيخ الأقدم الحسن بن محمّد القمّي في كتاب قم، عن أحمد بن محمّد، عن إبراهيم بن محمّد الثقفي، عن علي بن معلّى، عن هذيل بن حنان، عن أخيه، قال: قلت للصادق عليه السلام: كان لي عند أحد من آل محمد عليهم السلام حقّ لا يوفّيه، ويماطلني فيه، فأغلظت عليه القول، وأنا نادم ممّا صنعت، فقال الصادق عليه السلام: «أحبب آل محمّد وأبرئ ذممهم، واجعلهم في حلّ، وبالغ في إكرامهم، وإذا خالطت بهم وعاملتهم، فلا تغلظ عليهم القول ولا تسبّهم»[1].

ومن كلّ ذلك يتّضح: أنّ إكرام الهاشميّين فضلاً عن العلويّين والفاطميّين من العناوين الراجحة شرعاً، والتي تواترت الروايات في الترغيب بها والحثّ عليها، ورغم كلّ ما ذكر فإنّ البحث لم يستوعب جميع الطوائف التي تؤكّد على استحباب إكرام الذرّيّة المباركة.

ويمكن للقارئ متابعة العناوين التالية في الأحاديث الشريفة: (العترة، القرابة، آل محمّد)، وغيرها؛ ليقف على حجم التأكيدات الشرعيّة في هذا الموضوع الهامّ، هذا مضافاً لسيرة المتشرّعة المتجذّرة في إكرام ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

(١) مستدرك الوسائل: ١٢/ ٣٧٦، جامع أحاديث الشيعة: ١٦/ ١٩٥.

ضرورة الوقوف بوجه مدّعي النسب

ويحسن بنا في ختام هذا المطلب أن نذكر الأمرين التاليين:

الأمر الأوّل: أنّ ادّعاء النسب باطلاً محرّم في نفسه مع غضّ النظر عن حرمة الكذب، وهذا يجري في جميع الأنساب، ولكن تشتدّ الحرمة عندما تجتمع ملاكات شرعيّة أخرى، فينبغي للمؤمنين (أعز الله كلمتهم) أن يقفوا بوجه منتحلي النسب لا سيّما الهاشميّ منه[1]؛ لما في ذلك من الأمر بالمعروف

(١) ومن المناسب أن نذكّر بجواب مكتب سماحة المرجع الديني الأعلى السيّد علي الحسيني السيستاني ﷾ عندما سئل عن ادّعاء النسب المبارك فقال: «لا يجوز ادّعاء (السيادة) لمن ينتمون إلى عشائر وأسر لم تعرف بالسيادة في مناطق سكناها، بل عرفت بخلافها جيلاً بعد جيل، مالم يستندوا إلى مستندات قديمة وشواهد واضحة تعدّ من المناشئ العقلائيّة لحصول الاطمئنان بها وقلّما يكون ذلك، لما علم - قديماً وحديثاً - من حرص أهل هذا النسب الشريف على حفظه عموماً، واشتهارهم به في بيئتهم نوعاً، وعدم ضياعه وخفائه فيها إلّا قليلاً، وليس في مقابل ذلك غالباً - ممّا يساق شاهداً على الانتساب - سوى أمور لا تورث يقيناً ولا توجب وثوقاً، بل أقصاها الظنّ والتخمين الذي لا حجّة فيه شرعاً، كما لا حجّيّة لقول الباحثين في الأنساب الذين يعوّلون على الحدس والتظنّي في تنظيم شجراتها مثلما يحدث ذلك في هذا العصر أحياناً، ولا عبرة أيضاً باختبار الحمض النووي في إثبات النسب البعيد؛ فإنّ أقصى ما يمكن أن يدّعى إثباته به هو النسب القريب، من قبيل انتساب الولد إلى والديه فيما إذا عدّ طريقة علميّة بتّيّة لا تتخلّلها الاجتهادات الشخصيّة، ومن المؤكّد أنّه لا يبلغ هذا المستوى في إثبات الأنساب البعيدة.

فعلى المؤمنين - وفّقهم الله تعالى لمراضيه - الحذر من دعوى الانتساب بغير حجّة قاطعة ورعاية الاحتياط والتثبّت في هذا الأمر المهمّ، وليعلموا أنّ الله تعالى خلق الخلق أقواماً من أنساب شتى، ولم يرخّص في أن ينتسب المرء إلى غير من ينتسب إليه، قال ﷻ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة الأحزاب: ٥]، وورد في الحديث الشريف عن النبي ﷺ اللعن على «مَنْ انتمى إلى غير أبيه»، والتشديد في «ادّعاء نسب لا يُعرف».

فمَنْ شبّه الأمر على نفسه وأقربائه فادّعى النسب الشريف بغير حجّة ظاهرة فقد ارتكب خطيئة، ولم يبارك الله سبحانه له في انتسابه، ولم يسعد به في دنياه، وكان وبالاً عليه في يوم ←

والنهي عن المنكر، وحفظ الحرمة الشرعيّة للأنساب عموماً، و حرمة نسب رسول الله ﷺ خصوصاً، لا سيّما مع التنبّه إلى أنّ النسب أمر اجتماعي متوارث، وطريقة حفظه وصيانته تتقوّم بالمجتمع، وأنّ السكوت عن المنتحلين للنسب قد يؤدّي لضياعه، بل إنّ المجتمعات التي تداهن المنتحلين وتتهاون معهم، سوف تساهم بجعل النسب المنتحل بعد جيل واحد معروفاً ومفروضاً اجتماعيّاً، وهذا بخلاف المجتمعات التي لا تتهاون بهذا الأمر، فإنّ زيف المنتحلين فيها سرعان ما ينكشف، وسيأتي في المطلب الثاني جواز غيبة مَنْ ادّعى نسباً باطلاً، فلاحظ.

كلمة مهمّة مع الهاشميين

الأمر الثاني: ينبغي للسادات (أعز الله كلمتهم) أن يحفظوا نسب رسول الله ﷺ من الاختلاط بالأنساب الأخرى، وأن يعرفوا قيمة نسبهم الطاهر، وأن لا يستغلّوا شرف انتسابهم لرسول الله ﷺ، بل لا بدّ أن يستحضروا سيرة المعصومين عليهم السلام في ذلك، ومن ذلك ما ورد أنّه قيل للإمام زين

← القيامة، وإذا تلقّى بذلك جاهاً أو مالاً لم يستحقه فإنّما تلقّى حراماً وسحتاً، ومَنْ تورّع عن ذلك فقد وقى نفسه الخطيئة، ووفد على الله تعالى كريماً وقدّر له تورّعه، ومَنْ كان قد أخطأ من قبل وظنّ صحّة عمله، ثم رجع إلى الحقّ فلا غضاضة عليه في خطئه، ولكن عليه إذا كان قد أقنع به آخرين أن يرشد من اتبعه، وليوثّق ذلك حتّى ترتفع الشبهة عنه، ومَنْ ثبت على موقفه الخاطئ وأصرّ عليه صار خطؤه خطيئة وحمل وزره ووزر من تبعه.

وعلى أبناء العشيرة التي يدّعي بعض أفرادها (السيادة) من دون حجّة قاطعة عدم تصديق دعواهم، وعلى مَنْ اعتقد صحّتها عدم الإلحاح على غيره بقبولها وترتيب الآثار عليها، وعلى جميع الأطراف عدم جعل الاختلاف حول هذا الأمر سبيلاً إلى المهاترات والمشاحنات وسبباً لقطيعة الأرحام، بل عليهم التعامل فيما بينهم بالرفق والحسنى ومراعاة الأخوة الإيمانيّة التي تجمعهم بغضّ النظر عن أيّ علقة أخرى، والله الهادي إلى سواء السبيل. ١٧ ربيع الآخر ١٤٣٨هـ.

العابدين عليه السلام: «ما بالك إذا سافرت كتمت نسبك أهل الرفقة؟ فقال: أكره أن آخذ برسول الله ما لا أعطي مثله»[١]، وما ورد عنه عليه السلام: «ما أكلت بقرابتي من رسول الله صلَّى الله عليه[وآله] وسلَّم شيئاً قطَّ»[٢]، وما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: حدّثنا علي بن عبد الله الوراق رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، قال: حدّثني الحسين بن أبي قتادة، عن محمّد بن سنان، قال: قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: «إنّا أهل بيت وجب حقّنا برسول الله صلى الله عليه وآله، فمَنْ أخذ برسول الله حقّاً ولم يعط الناس من نفسه مثله فلا حقّ له»[٣].

---

(١) دلائل الإمامة: ١٩٦.

(٢) الأغاني: ١٥/ ٢١٧.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٦١، والرواية ضعيفة السند من جهة الحسين بن أبي قتادة.

المطلب الثاني: حكم التفاخر بالأنساب.

منشأ البحث عن التفاخر بالأنساب

بعدما تبيّن في الفصل الأوّل من الكتاب أهمّيّة الأنساب في الشريعة الغرّاء، وتبيّن في المطلب الأوّل من هذا الفصل انقطاع الأنساب يوم القيامة إلّا نسب النبي صلى الله عليه وآله، وفضل إكرام نسله صلى الله عليه وآله المبارك، والاهتمام بصلتهم ومواساتهم، وما يترتّب على ذلك من شفاعة النبي صلى الله عليه وآله، وعظيم الأجر، فهل يجوز بعد كلّ ذلك لأحدٍ أن يفخر بنسبه؟ أم أنّ ذلك مخصوص بذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله وبني هاشم، فلهم أن يفخروا على غيرهم دون أن يثبت ذلك لغيرهم؟ أم أنّه لا يجوز لا لبني هاشم ولا لغيرهم التفاخر بالأنساب مهما كانت رفيعة ومحترمة شرعاً؟ وكيف نتعامل مع ما يظهر من سيرة المعصومين عليهم السلام ممّا قد يكون فخراً بنسبهم الطاهر؟

وعلى تقدير حرمته، فهل هي لنفس الفخر؟ أم لما يقارنه من الكبر، وأمثاله ممّا هو محرّم شرعاً؟

وعلى تقدير جوازه، فهل هو مباح أو مستحبّ أو مكروه؟

هذا ما سنتعرّض له في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.

ولتبيّن ذلك لا بدّ أولاً من تحديد المراد من الفخر، ثمّ استعراض النصوص الشريفة في الكتاب المجيد والسنّة المطهّرة التي تذمّ التفاخر، ثمّ النظر فيما دلّ على تفاخر المعصومين عليهم السلام؛ لنصل إلى المفاد النهائي من مجموع الأدلّة بتوفيق الله تعالى.

وعليه، فالكلام يقع في تمهيد في معنى الفخر، ومقامين: المقام الأوّل: النظر في أدلّة ذمّ الفخر، والثاني: النظر فيما دلّ على تفاخر المعصومين عليهم السلام.

تمهيد: معنى الفخر

يحسن بنا قبل الدخول في البحث عن حكم الفخر شرعاً تبيّن معناه، وهو ما يستدعي ملاحظة كلمات اللغويّين في ذلك.

معنى الفخر لغة

قال في العين: «هو نشر المناقب وذكر الكريم بالكرم، ورجل فخير: كثير الافتخار، قال: يمشي كمشي الفرح الفخير»[١].

وقال في الصحاح: «الفخر: الافتخار وعدّ القديم، وكذلك الفخر، مثل نهر ونهر، وقد فخر وافتخر، وتفاخر القوم..، والتفخر: التعظم والتكبر..، ابن السكّيت: فاخرت الرجل ففخرته أفخره فخراً، إذا كنت أكرم منه أباً وأمّاً.

قال: وأفخرته على فلان، إذا فضلته عليه في الفخر، وكذلك فخرته عليه تفخيراً.

والمفخرة بفتح الخاء وضمها: المأثرة.

وفرس فخور، أي عظيم الجردان، ونخلة فخور، أي عظيمة الجذع غليظة السعف..»[٢].

وفي معجم المقاييس: «الفاء والخاء والراء أصل صحيح، وهو يدلّ على عظم وقدم، من ذلك الفخر، ويقولون في العبارة عن الفخر: هو عدّ القديم، وهو الفخر أيضاً قال أبو زيد: فخرت الرجل على صاحبه أفخره فخراً أي فضلته عليه..»[٣].

---

(١) العين: ٤/ ٢٥٤.

(٢) الصحاح: ٢/ ٧٧٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٤٨٠.

وقال الراغب الاصفهاني: «الفخر المباهاة في الأشياء الخارجة عن الإنسان كالمال والجاه، ويقال له الفخر، ورجل فاخر وفخور وفخير على التكثير، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾[1]، ويقال فخرت فلاناً على صاحبه أفخره فخراً حكمت له بفضل عليه، ويعبّر عن كلّ نفيس بالفاخر، يقال ثوب فاخر وناقة فخور عظيمة الضرع، كثيرة الدّر، والفخار الجرار وذلك لصوته إذا نقر كأنّما تصور بصورة من يكثر التفاخر»[2].

وقال المصطفوي في التحقيق في كلمات القرآن الكريم: «الأصل الواحد في المادّة: هو دعوى فضيلة له ممتازة في قبال آخرين، وهذه الفضيلة إمّا في نفسه من صفة باطنيّة أو عمل، وإمّا في الخارج كالفضيلة في حسبه أو نسبه أو صاحبه، ويكون النظر إلى تعظّم وتشرّف وتمدّح مستنداً إلى فضيلة معيّنة، والتعظيم: مطلق، سواء كان مستنداً إلى سبب أم لا..»[3].

ولا يخفى ما في كلامهم من خلط بين المفهوم ومصاديقه، أو بين الأسباب والمسبّبات، أو غير ذلك ممّا جرى دأب اللغويّين ولا يخفى على المتفقّهين.

المختار في معنى الفخر

والمتحصّل: - من كلمات اللغويّين وملاحظة موارد الاستعمال في الكتاب العزيز والحديث وغيرها - أنّ الفخر هو مدح النفس بالمناقب والمآثر، بنحو يقتضي ادّعاء الفضل على الآخرين، سواء كان بما هو فضل حقيقة كالإيمان والعلم والعمل الصالح، أو بما هو فضل ادّعاءً من قبيل المال والجاه والسلطة.

---

(١) سورة لقمان: ١٨.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٣٧٤.

(٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٩/ ٣٧-٣٨.

والتفاخر بالنسب قد يكون من الأوّل إن كان النسب فضيلة حقيقة كالنسب المتّصل برسول الله صلى الله عليه وآله، وقد يكون من الثاني إن كان النسب فضيلة ادّعاءً كالانتساب إلى الملوك والحكّام الظالمين.

الفرق بين الفخر والكبر

وبعد أن عرفت معنى الفخر، فلا بدّ من تبيّن الفرق بينه وبين الكبر وتمييزهما.

والذي ظهر لنا بعد التأمّل في مجموع كلمات اللغوين، ومتابعة استعمال الفخر والكبر في الروايات الشريفة - التي سيأتي بعضها قريباً - أنّ الكبر حالة في النفس يرى المرء فيها نفسه أعظم من الآخرين، بخلاف الفخر؛ فإنّه فعل خارجي، وإذا حُمل على وساوس النفس فإنّه بلحاظ ما قد تستلزمه هذه الوساوس من فخر قولي أو عملي، أو من باب تنزيل خطورات النفس منزلة الأقوال والأفعال الخارجيّة.

ومن المهمّ الالتفات إلى أنّ الكبر يقتضي بطبيعته الفخر وادّعاء الفضل على الآخرين.

وقد قال العلّامة المجلسي رحمه الله: - معلّقاً على ما ورد عن أبي جعفر عليه السلام: «عجباً للمختال الفخور، وإنّما خلق من نطفة، ثمّ يعود جيفة، وهو فيما بين ذلك لا يدري ما يصنع به..»[1]، هذا الخبر وأمثاله نسخ أدوية من الحكماء الربانيّة، لمعالجة أعظم الأدواء الروحانيّة، وهو الفخر المترتّب على الكبر»[2].

وبعد تحديد معنى الفخر لا بدّ من النظر فيما تقتضيه الأدلّة الشرعيّة من جهة حكم الفخر شرعاً.

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٢٩، ب الفخر والكبر، ح٤.

(٢) بحار الأنوار: ٧٠/ ٢٢٩-٢٣٠.

المقام الأوّل: النظر في أدلّة ذمّ الفخر

وهي كثيرة جدّاً، ويمكن تصنيفها إلى صنفين:

الأدلّة القرآنيّة على ذمّ الفخر

الصنف الأوّل: الأدلّة القرآنيّة على ذمّ الفخر

وهي عدّة آيات مباركات:

١ - قال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[1].

٢ - قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[2].

٣ - قال تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[3].

وهذه الآيات الشريفة تدلّ على مبغوضيّة الإكثار من الفخر؛ إذ كلمة «فخور» صيغة مبالغة تدلّ على كثرة ارتكاب الفخر بحيث يكون عنوان (فخور) صفة لصاحبها.

دلالة: «لا يحبّ» في الأدلّة

وأمّا منشأ استفادة المبغوضيّة فهو تعبير «لا يحبّ» الظاهر في المبغوضيّة التي تنسجم مع الحرمة والكراهة المصطلحة، وتحديد أحدهما بالخصوص

---

(١) سورة النساء: ٣٦.

(٢) سورة لقمان: ١٨.

(٣) سورة الحديد: ٢٣.

تابع للقرائن الخاصّة، كما حرّرناه في محلّه من الأصول، ولا قرينة في المقام على أحدهما بخصوصه.

٤-قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ۞ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[1].

فقد تدلّ الآية الشريفة على حرمة بعض مصاديق ما ذُكر فيها ومنه التفاخر، لا سيّما بعد قوله سبحانه: ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾، لكن لا دلالة في الآية الشريفة على منشأ الحرمة، وهل إنّه لنفس التفاخر، أم لما يقارنه.

إلّا أن يقال: إنّ دلالة الآية غير واضحة؛ إذ ذكرت أنّ الحياة لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر في الأموال والأولاد.

ثم ذكرت أنّ في الآخرة عذاب شديد ومغفرة ورضوان.

فلا تدلّ على حرمة شيء معين ممّا تقدّم ولاسيّما مع المغفرة والرضوان وكأنّها تكشف عن حقيقة الآخرة، وأنّها إمّا عذاب شديد أو مغفرة ورضوان، دون أن تدلّ على حرمة شيء ممّا تقدّم، بل الآية الكريمة كأنّها بيّنت حقيقة دار الدنيا وحقيقة الآخرة.

---

(١) سورة الحديد: ٢٠-٢١.

والإنصاف أنّ الآية الشريفة تدلّ على مبغوضيّة الأمور المذكورة ومنها التفاخر؛ لأنّ الظاهر من سياقها أنّ هذه العناوين مسوقة مساق التقبيح والذمّ.

٥-قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾[1].

ودلالتها كالآيات السابقة على المبغوضيّة، ولا دلالة فيها على حرمة التفاخر.

٦-قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾[2].

روايات ذمّ التفاخر أيام التشريق

ولا يخفى أنّ ظهور الآية بدواً خالٍ من الدّلالة على ذمّ الفخر، ولكن قد وردت في تفسيرها عدّة روايات:

منها: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن أبي عليّ الأشعريّ، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾[3] قال: «هي أيّام التشريق، كانوا إذا أقاموا بمنًى بعد النّحر تفاخروا، فقال الرجل منهم كان أبي يفعل كذا وكذا، فقال الله جلّ ثناؤه: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾[4]،

---

(١) سورة هود: ١٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٠٠.

(٣) سورة البقرة: ٢٠٣.

(٤) سورة البقرة: ١٩٨.

﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[١]..»[٢].

ومنها: ما رواه العياشي رحمه الله عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ قال: «كان الرجل في الجاهلية يقول: كان أبي وكان أبي، فأنزلت هذه الآية في ذلك»[٣].

ومنها: ما رواه العياشي رحمه الله أيضاً عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، والحسين عن فضالة بن أيوب، عن العلاء بن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في قول الله مثله سواء، أي كانوا يفتخرون بآبائهم يقولون أبي الذي حمل الديات، والذي قاتل كذا وكذا، إذا قاموا بمنى بعد النحر، وكانوا يقولون أيضاً - يحلفون بآبائهم - لا وأبي لا وأبي»[٤].

ومنها: ما رواه ابن إدريس رحمه الله في مستطرفات السرائر عن نوادر أحمد بن أبي نصر البزنطي: قال: وسألته عن قول الله عز وجل: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[٥]، قال عليه السلام: «كان المشركون يفتخرون بمنى إذا كان أيام التشريق، فيقولون: كان أبونا كذا، فيذكرون فضلهم، فقال: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾»[٦].

---

(١) سورة البقرة: ٢٠٠.

(٢) الكافي: ٤/ ٥١٦-٥١٧، ب التكبير أيّام التشريق، ح٣.

(٣) تفسير العياشي: ١/ ٩٨.

(٤) تفسير العياشي: ١/ ٩٨.

(٥) سورة البقرة: ٢٠٠.

(٦) مستطرفات السرائر (ضمن موسوعة ابن إدريس الحلّي): ٥٩.

وهذه الروايات تفيد الاطمئنان بالمعنى الأخصّ بصدور المضمون؛ لاعتبار رواية الكافي في نفسها، بل ورواية المستطرفات على المختار، ولاعتضادهما بروايتي العياشي رحمه الله.

وأمّا من حيث الظهور، فلا يستفاد منها غير المبغوضيّة بالمعنى الأعمّ في خصوص التفاخر بالآباء، ولا دلالة فيها على مبغوضيّة التفاخر مطلقاً.

ولا يخفى أنّ هذه الروايات تصلح أن تكون من أدلّة الطائفة الثانية الآتي ذكرها إن شاء الله تعالى، ونكتفي بذكرها هنا لئلّا يحصل التكرار فلاحظ

حكم الفخر حال الإحرام

نعم قد يقال بحرمة الفخر حال الإحرام؛ لما ورد في مسائل علي بن جعفر أنّه سأل الإمام الكاظم عليه السلام «سألته عن الرفث والفسوق والجدال، ما هو؟ وما على مَنْ فعله؟

قال: الرفث: جماع النساء، والفسوق: الكذب والمفاخرة، والجدال: قول الرجل لا والله وبلى والله، فمَنْ رفث فعليه بدنة ينحرها، فإن لم يجد فشاة، وكفّارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به، إذا فعله وهو محرم»[1].

وتحقيق الحال موكول إلى محلّه من كتاب الحجّ.

٧- قال تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا * كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا * وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا * وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا

(١) مسائل علي بن جعفر: ٢٧٢-٢٧٣.

* وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا * قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا * لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا * وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا * فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا * أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا * وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا * وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا * هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾[1].

والآية ظاهرة في ذكر مصداق خارجي من مصاديق التفاخر؛ لقوله تعالى: ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[2]، لا سيّما بضميمة ما في تفسير القمّيّ رحمه الله: «نزلت في رجل كان له بستانان كبيران عظيمان كثيرا الثمار كما حكى الله عز وجل وفيهما نخل وزرع، وكان له جار فقير فافتخر الغني على ذلك الفقير، وقال له: ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا * وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ﴾[3]»[4].

ويدلّ سياق الآيات على الحرمة؛ لما يتضمّنه من التعبير بالكفر والشرك، وما فيه من الهلاك والخذلان، لا سيّما وأنّه تعالى بصدد ضربه كمثل لعباده، ولكنّ الظاهر أنّ الحرمة ليست لمجرّد الفخر، وإنّما للكفر

---

(١) سورة الكهف: ٣٢-٤٤.

(٢) سورة الكهف: ٣٤.

(٣) سورة الكهف: ٣٤-٣٥.

(٤) تفسير القمّي: ٢/ ٣٥.

بالله تعالى وقدرته، وعدم الإيمان بيوم القيامة.

خلاصة دلالة الأدلّة القرآنيّة على ذمّ الفخر

فتحصّل: أنّ الأدلّة القرآنيّة بأجمعها لا تدلّ على حرمة الفخر في نفسه، وإنّما تدلّ على مجرّد المبغوضيّة التي تنسجم مع الحرمة والكراهة المصطلحة، فلا يستفاد من ظهورها حرمة الفخر في نفسه، نعم قد يكون الفخر محرّماً في بعض الحالات كما إذا قارنه الكبر المحرّم.

وعليه يمكن التمسّك بالبراءة لنفي احتمال الحرمة، لو لم نعثر على أدلّة أخرى بعد الفحص.

ومن هنا فلا بدّ من الفحص في الروايات الشريفة حتّى يسوّغ لنا نفي احتمال الحرمة تماماً، وإجراء البراءة.

الأدلّة على ذمّ الفخر في السنّة المطهّرة

الصنف الثاني: الأدلّة على ذمّ الفخر في السنّة المطهّرة

وفيها ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: ذمّ الفخر مطلقاً سواء كان بالنسب أو غيره

وهي كثيرة نذكر بعضها:

ذمّ الفخر مطلقاً سواء كان بالنسب أو غيره

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «آفة الدين الحسد والعجب والفخر»[1].

والرواية تامّة السند، وتفرّد محمّد بن عيسى - لو تمّ - غير قادح بها على المختار.

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٠٧، ب الحسد، ح٥.

دلالة كلمة (آفة)

وأمّا دلالتها، فظاهرها مبغوضيّة الفخر، إمّا لأنّه حرام كالحسد إذا ظهر بقولٍ أو فعل، وإمّا كالعُجُب يكون موجباً لإحباط العمل، لا أنّه محرّم في نفسه؛ وذلك هو المستفاد من كلمة (آفة) والتي تدلّ على أنّ الفخر يتلف الأعمال كما أنّ الآفة تفسد الزرع مثلاً، فيستفاد منه شدّة مبغوضيّة الفخر شرعاً، التي لا تتنافى مع الحرمة ولا مع الكراهة المصطلحة، فلو فُرِضَ العثور على دليل يثبت أحدهما فلا تصلح هذه الرواية - وما يشابهها في الدّلالة على المبغوضيّة - لمعارضته.

ويجري هذا الكلام في المضامين القريبة من ذلك، من قبيل ما رواه البرقي رحمه الله، والصدوق رحمه الله من أنّ «.. آفة الجمال الخيلاء، وآفة الحسب الفخر..»[1].

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن أبي حمزة الثماليّ، قال: قال عليّ بن الحسين عليه السلام: «عجباً للمتكبّر الفخور الذي كان بالأمس نطفةً ثمّ هو غداً جيفة»[2].

والرواية تامّة السند، ولا دلالة فيها على حرمة الفخر، وإنّما تدلّ على المبغوضيّة بالمعنى الأعمّ، نعم تضمّنت الرواية التنبيه والإرشاد لما يضادّ الكبر والفخر؛ وذلك ببيان مبدأ الإنسان ومنتهاه، الأمر الذي يساعد في التخلّص من الفخر.

---

(١) المحاسن: ١/ ١٧، الخصال: ٤١٦.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٢٨، ب الفخر والكبر، ح١.

قصة البزنطي مع الإمام الرضا

٣- ما رواه الشيخ الصدوق بقوله: «حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: حدّثني محمّد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن يحيى بن أبي نصر البزنطي، قال: بعث الرضا إليّ بحمار، فركبته وأتيته، فأقمت عنده بالليل إلى أن مضى منه ما شاء الله، فلما أراد أن ينهض، قال لي: لا أراك تقدر على الرجوع إلى المدينة، قلت: أجل جعلت فداك، قال: فبت عندنا الليلة واغد على بركة الله قلت: أفعل جعلت فداك، قال: يا جارية افرشي له فراشي، واطرحي عليه ملحفتي التي أنام فيها، وضعي تحت رأسه مخدّتي، قال: فقلت في نفسي مَنْ أصاب ما أصبت في ليلتي هذه؟! لقد جعل الله لي من المنزلة عنده وأعطاني من الفخر ما لم يعطه أحداً من أصحابنا: بعث إليّ بحماره فركبته، وفرش لي فراشه، وبتّ في ملحفته، ووضعت لي مخدّته، ما أصاب مثل هذا أحد من أصحابنا.

قال: وهو قاعد معي وأنا أحدّث نفسي، فقال لي: يا أحمد إنّ أمير المؤمنين أتى زيد بن صوحان في مرضه يعوده، فافتخر على الناس بذلك، فلا تذهبنّ نفسك إلى الفخر وتذلّل لله، واعتمد على يده فقام»[1].

والرواية تامّة السند، ودلالتها على شدّة مرجوحيّة الفخر واضحة جدّاً، وتتضمّن بيان العناية الفائقة من الأئمّة بأصحابهم؛ حيث إنّ الإمام أراد تطهير البزنطي وتنقية نفسه من شائبة الفخر حتّى في

(١) عيون أخبار الرضا: ٢/ ٢٢٩-٢٣٠.

الفكر والخطور النفسي، وهو ما يدلّ على شدّة قبح الفخر، وشدّة عناية الإمام عليه السلام بخواصّ أصحابه.

قصة البزنطي مع الإمام الرضا عليه السلام برواية أخرى

هذا وقد روى إبراهيم الثقفي الكوفي المتوفّى سنة ٢٨٣ في كتابه الغارات، أنّ محمّد بن مسعود قال ما نصّه: «وجدت بخط جبرئيل بن أحمد الفاريابي: حدّثني محمّد بن عبد الله بن مهران، قال: أخبرني أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: دخلت على أبي الحسن عليه السلام أنا وصفوان ابن يحيى ومحمّد بن سنان، وأظنّه قال: عبد الله بن المغيرة أو عبد الله بن جندب وهو بصري، قال: فجلسنا عنده ساعة ثمّ قمنا، فقال لي: أمّا أنت يا أحمد فاجلس، فجلست، فأقبل يحدّثني فأسأله فيجيبني حتّى ذهب عامّة الليل، فلمّا أردت الانصراف قال لي: يا أحمد تنصرف أو تبيت؟ قلت: جعلت فداك ذلك إليك إن أمرت بالانصراف انصرفت، وإن أمرت بالقيام أقمت، قال: أقم، فهذا الحرس وقد هدأ الناس وناموا، فقام وانصرف، فلمّا ظننت أنّه قد دخل خررت لله ساجداً، فقلت: الحمد لله، حجّة الله ووارث علم النبيّين، أنس بي من بين إخواني وحبّبني، فأنا في سجدتي وشكري فما علمت إلّا وقد رفسني برجله، ثمّ قمت فأخذ بيدي فغمزها، ثمّ قال: يا أحمد إنّ أمير المؤمنين عليه السلام عاد صعصعة بن صوحان في مرضه فلمّا قام من عنده، قال له: يا صعصعة لا تفتخرنّ على إخوانك بعيادتي إيّاك، واتّق الله، ثمّ انصرف عنّي»[1]، رواه الكشّي في رجاله[2] أيضاً.

---

(١) الغارات: ٢/ ٨٨٩.

(٢) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢/ ٨٥٢-٨٥٣.

التعليق على قصة البزنطي مع الإمام الرضا

ولا يبعد أنّها حادثة أخرى غير الحادثة السابقة، قد تكرّرت مع البزنطي، لاسيّما مع اختلاف طريقة حضوره عند الإمام، ومرافقة الأصحاب له في هذه الرواية دون الأولى، واختلاف حاله: فمرّة حدّث نفسه بالفخر، وأخرى كان مستحضراً للنعمة شاكراً لها في السجود، وهو أفضل حالات العبد مع ربّه.

وأمّا اختلاف طريقة الإمام معه بحيث اكتفى بالتحذير القولي في الأولى، بينما مارس التحذير العملي في الثانية، فلعلّه لتعاظم منزلة البزنطي عند الإمام بتقادم الأيام، وطول الصحبة، التي تستوجب المعاملة الخاصّة للارتقاء بالبزنطي إلى قمّة الكمال، وأنّه كلّما ازداد قربه ومعرفته بالإمام وقبوله منه، كلّما اشتد عليه في تربيته وتهذيبه، ولعلّه على غرار ما رواه الشيخ الكلينيّ بسند معتبر عن أبي عبد الله، قال: «إنّ أشدّ الناس بلاءً الأنبياء، ثمّ الذين يلونهم ثمّ الأمثل فالأمثل»[1]، بل هو مضمون مطمأنّ بصدوره بالمعنى الأخص، كما يظهر من مراجعة الكافي وغيره من كتب الحديث.

ومنه يظهر أنّ شدّة ابتلاء أقرب العباد له سبحانه، وعظيم ما نزل بهم من المحن والمصائب؛ لشدّة حبّه تعالى لهم، لما في الابتلاء في الدنيا من عظيم المنزلة في الآخرة التي قد يجهلها العبد العادي، فلا يكاد يفسّر ما يعيشه المؤمن من الابتلاء وما يعيشه الكافر من الرخاء؛ إذ يقصر نظره على النعيم الزائل، ويغفل النعيم الدائم.

---

(١) الكافي: ٢/ ٢٥٢، ب شدّة ابتلاء المؤمن، ح١.

وبه يتبيّن تفسير شدّة الإمام عليه السلام مع البزنطي رحمه الله بناءً على صدور الرواية الثانية، على أنّ تعبير: «رفسني برجله» ليس فيه تلك الغضاضة العرفيّة التي نلاحظها اليوم في بعض المجتمعات، فتأمّل.

وليس من الصحيح محاكمة النصّ على أساس البيئة المعاصرة، بل لا بدّ أن يقيّم مضمونه على أساس ما يتلقّاه الناس في عصر صدوره.

بعض فوائد كثرة مطالعة النصوص الشريفة

على أنّ كثرة مطالعة النصوص الشريفة توجب الأنس بمضامينها، وتزيل كثيراً من الشبهات والغبار الذي يثار حولها، وتجعل الفقيه، بل والمفكّر المعاصر يمكن أن يبلغ درجة يتفاعل بها مع النصّ وكأنّه هو المخاطب به، فلا يصحّ أن يسلخ النصّ عن قرائنه ومناسباته وظروف صدوره وما يفرضه الزمان والمكان من اختيار المفردات والأفعال المؤثّرة في المخاطب.

ولا يفوتنا التنبيه على أنّ ما ذكره الإمام الرضا عليه السلام من عيادة أمير المؤمنين عليه السلام لصعصعة بن صوحان وتحذيره من الفخر بعيادته يدلّ أيضاً على مبغوضيّة الفخر، وشدّة عناية المعصومين عليهم السلام بأصحابهم، بل إسناد التحذير من الفخر لأمير المؤمنين عليه السلام مع موقعيّته ومكانته بين المعصومين أنفسهم عليهم السلام يدلّ على بلوغ خطر الفخر حدّاً يُخشى معه على المؤمن.

٤ - ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: «حدّثنا محمّد بن أحمد أبو عبد الله القضاعي رضي الله عنه، قال: أخبرنا أبو عبد الله إسحاق بن العباس بن إسحاق بن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن الحسين بن علي عليه السلام قال: قال

أمير المؤمنين عليه السلام: أهلك الناس اثنان: خوف الفقر، وطلب الفخر»[١].

أمّا سند الرواية فهو ضعيف على الأقلّ من جهة إسحاق بن العباس بن إسحاق؛ فإنّه مهمل.

تقريب دلالة الرواية على حرمة الفخر وجوابه

وأمّا من حيث الدّلالة فالظاهر منها الحرمة؛ لأنّ طلب الفخر إمّا أن يكون محرّماً، أو في معرض التوريط بالمحرّم؛ لما في الرواية من تعبير الهلاك.

ولكن قد يقال: إنّ الرواية تدلّ على شدّة المبغوضيّة، ولا دلالة فيها على الحرمة؛ فإنّ خوف الفقر ليس محرّماً في نفسه، وإنّما من جهة ما فيه من سوء الظنّ بالله تعالى، والحال كذلك في طلب الفخر؛ فإنّه موجب لارتداء زي الجبّار المتعال، فلا دلالة في الرواية على حرمة طلب الفخر في نفسه، وإنّما حرمة ما يقارنه، وإن أبيت، فلا أقلّ من الإجمال من هذه الجهة، فلا تدلّ إلّا على المبغوضيّة بالمعنى الأعمّ شأنها شأن الأدلّة السابقة.

٥- ما رواه البرقي عليه السلام في المحاسن: عن محمّد بن علي، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله أوصى رجلاً من بني تميم، قال: إيّاك وإسبال الإزار والقميص؛ فإنّ ذلك من المخيلة، والله لا يحبّ المخيلة.

وقال أبو عبد الله عليه السلام: ما جاز الكعبين من الثوب ففي النار.

وقال عليه السلام: ثلاث إذا كنّ في المرأة فلا تتحرّج أن تقول إنّها في جهنّم: البذاء والخيلاء والفخر»[٢].

---

(١) الخصال: ٦٨-٦٩.

(٢) المحاسن: ١/ ١٢٤.

وقال الشيخ الصدوق رحمه الله في الخصال: «حدّثنا محمّد بن الحسن رحمه الله قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن العلاء بن فضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ثلاث إذا كنّ في الرجل فلا تحرج أن تقول: إنّه في جهنّم: الجفاء والجبن والبخل، وثلاث إذا كنّ في المرأة فلا تحرج أن تقول: إنّها في جهنم: البذاء والخيلاء والفجر»[١].

وقد رواها العلّامة المجلسي رحمه الله في البحار عن الخصال مرّتين، الأولى: بلفظ «والفجر»[٢]، والثانية: «والفخر»[٣].

والرواية معتبرة السند على المختار من وثاقة محمّد بن سنان.

وأمّا الدّلالة، فقد يقال بأنّها ظاهرة - بدواً - في الحرمة، ولكنّ الظاهر - بعد التأمّل في السياق - منها شدّة المبغوضيّة؛ وذلك بقرينة قوله عليه السلام: «ثلاث إذا كنّ في الرجل فلا تحرج أن تقول: إنّه في جهنّم: الجفاء والجبن والبخل»، فلا يُلتزم بحرمة الجفاء والجبن في نفسهما، وإنّما إذا اجتمعت هذه الرذائل في الشخصيّة تكون علامة على التورّط في الحرام.

وعلى تقدير استفادة الحرمة، فهي تكون مختصّة بمجموع الرذائل الثلاث: البذاء والخيلاء والفخر، ولا دلالة فيها على حرمة كلّ واحدة منها في نفسها؛ إذ لو كان يريد عليه السلام حرمة كلّ واحدة في نفسها، لقال مثلاً: ثلاث إذا كانت واحدة منهنّ في المرأة فهي في النار، بينما الموجود في

---

(١) الخصال: ١٥٨-١٥٩.

(٢) بحار الأنوار: ٦٩/ ١٩٣.

(٣) بحار الأنوار: ٧٠/ ٣٠٦.

الرواية الشريفة: «ثلاث إذا كنّ في المرأة فلا تحرج أن تقول: إنّها في جهنّم: البذاء والخيلاء والفخر»[١].

فتدلّ الرواية على أنّ الفخر من القبائح التي قد تورّط صاحبها في ارتكاب الحرام.

٦- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: «أبي رحمه الله، قال: حدّثني سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن محمّد ابن إبراهيم النوفلي، عن الحسين بن المختار، رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال: مَنْ صنع شيئاً للمفاخرة حشره الله يوم القيامة أسود»[٢].

وهي ضعيفة السند كما ترى، فلا تصلح للاحتجاج بها، نعم هي ظاهرة في حرمة كلّ ما يُعمل ويُصنع من أجل المفاخرة، وإطلاقها يشمل حتّى الأعمال الصالحة التي يكون المقصود منها المفاخرة.

خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في صفين

٧- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن الحسن المؤدّب، عن أحمد بن محمّد بن خالد وأحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحسن التيميّ جميعاً، عن إسماعيل بن مهران، قال: حدّثني عبد الله بن الحارث، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس بصفّين فحمد الله وأثنى عليه، وصلّى على محمّد النبيّ صلى الله عليه وآله، ثمّ قال: أمّا بعد فقد جعل الله تعالى لي عليكم حقّاً بولاية أمركم ومنزلتي التي أنزلني الله عزّ ذكره بها منكم، ولكم عليّ من الحقّ مثل الذي لي عليكم..، فأجابه رجل من عسكره لا

---

(١) المحاسن: ١/ ١٢٤، بحار الأنوار: ٦٩/ ١٩٣.

(٢) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٥٥.

يدرى من هو، ويقال إنّه لم ير في عسكره قبل ذلك اليوم ولا بعده، فقام وأحسن الثناء على الله ﷻ ..، ثمّ قال: أنت أميرنا ونحن رعيّتك، بك أخرجنا الله ﷻ من الذلّ، وبإعزازك أطلق عباده من الغلّ، فاختر علينا وأمض اختيارك وائتمر فأمض ائتمارك؛ فإنّك القائل المصدّق والحاكم الموفّق والملك المخوّل، لا نستحلّ في شيء معصيتك، ولا نقيس علماً بعلمك، يعظم عندنا في ذلك خطرك ويجلّ عنه في أنفسنا فضلك.

فأجابه أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إنّ من حقّ من عظم جلال الله في نفسه وجلّ موضعه من قلبه أن يصغر عنده لعظم ذلك كلّ ما سواه، وإنّ أحقّ من كان كذلك لمن عظمت نعمة الله عليه ولطف إحسانه إليه، فإنّه لم تعظم نعمة الله على أحد إلّا زاد حقّ الله عليه عظماً، وإنّ من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن يظنّ بهم حبّ الفخر، ويوضع أمرهم على الكبر، وقد كرهت أن يكون جال في ظنّكم أنّي أحبّ الإطراء واستماع الثناء، ولست بحمد الله كذلك، ولو كنت أحبّ أن يقال ذلك لتركته انحطاطاً لله سبحانه عن تناول ما هو أحقّ به من العظمة والكبرياء، وربّما استحلى الناس الثناء بعد البلاء، فلا تثنوا عليّ بجميل ثناء لإخراجي نفسي إلى الله وإليكم من البقيّة في حقوق لم أفرغ من أدائها، وفرائض لا بدّ من إمضائها، فلا تكلّموني بما تكلّم به الجبابرة، ولا تتحفّظوا منّي بما يتحفّظ به عند أهل البادرة..»[1]، ورواها الشريف الرضي رحمه الله في النهج[2].

---

(١) الكافي: ٨/ ٣٥٢-٣٥٦، كتاب الروضة، ح٥٥٠.

(٢) ينظر نهج البلاغة: ٣٣٢-٣٣٥.

والرواية وإن لم يوثّق بعض رجالها - عبد الله بن الحارث - لكنّ قوّة مضمونها، وروايتها في الكافي والنهج، وهما من الكتب القريبة جدّاً من الاعتبار يوجب الوثوق بها.

فوائد من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في صفين

ويستفاد من هذه الخطبة عدّة فوائد:

١- أنّ الخطبة - مضافاً لما فيها من شأن أمير المؤمنين عليه السلام وما ينبغي أن يكون عليه شيعته - تدلّ على أنّ حبّ الفخر والرغبة فيه مبغوضة شرعاً، فضلاً عن الفخر نفسه.

٢- أنّ الكبر من مناشئ الفخر، وهو ما يناسب ما تقدّم عند تحرير معنى الفخر.

٣- أنّه حتّى لو ابتلي الإنسان بحبّ الفخر فعليه أن يتركه «انحطاطاً لله سبحانه عن تناول ما هو أحقّ به من العظمة والكبرياء»[١].

٨- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن أبي عليّ الأشعريّ، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن محمّد بن إسماعيل، عن حنان، عن عقبة بن بشير الأسديّ، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام أنا عقبة بن بشير الأسديّ، وأنا في الحسب الضخم من قومي، قال: فقال: «ما تمنّ علينا بحسبك، إنّ الله رفع بالإيمان من كان الناس يسمّونه وضيعاً إذا كان مؤمناً، ووضع بالكفر من كان الناس يسمّونه شريفاً إذا كان كافراً، فليس لأحد فضل على أحد إلّا بالتّقوى»[٢].

---

(١) الكافي: ٨/ ٣٥٦، كتاب الروضة، ح ٥٥٠.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٢٨-٣٢٩، ب الفخر والكبر، ح ٣.

والرواية واضحة الدّلالة على مبغوضيّة الفخر، ومعيارية التقوى في التفاضل.

خطبة أمير المؤمنين عليه السلام بعد تلاوة سورة التكاثر

٩- من قبيل ما رواه الرضي رحمه الله في نهج البلاغة: «ومن كلام له عليه السلام قاله بعد تلاوته ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾[1] يا له مراماً ما أبعده، وزوراً ما أغفله، وخطراً ما أفظعه، لقد استخلوا منهم أيّ مدّكر وتناوشوهم من مكان بعيد، أفبمصارع آبائهم يفخرون؟! أم بعديد الهلكى يتكاثرون؟! يرتجعون منهم أجساداً خوت وحركات سكنت، ولأن يكونوا عبراً أحقّ من أن يكونوا مفتخراً، ولأن يهبطوا بهم جناب ذلّة، أحجى من أن يقوموا بهم مقام عزّة، لقد نظروا إليهم بأبصار العشوة، وضربوا منهم في غمرة جهالة، ولو استنطقوا عنهم عرصات تلك الديار الخاوية، والربوع الخالية لقالت، ذهبوا في الأرض ضلّالًا وذهبتم في أعقابهم جهّالًا، تطئون في هامهمّ وتستنبتون في أجسادهم، وترتعون فيما لفظوا وتسكنون فيما خرّبوا، وإنّما الأيّام بينكم وبينهم بواك ونوائح عليكم، أولئكم سلف غايتكم وفرّاط مناهلكم، الذين كانت لهم مقاوم العزّ، وحلبات الفخر ملوكاً وسوقاً سلكوا في بطون البرزخ سبيلًا سلّطت الأرض عليهم فيه، فأكلت من لحومهمّ وشربت من دمائهم، فأصبحوا في فجوات قبورهم جماداً لا ينمون..»[2].

والخطبة من عيون الخطب في ذمّ الفخر والتكاثر، وبيان أنّ الآباء

---

(١) سورة التكاثر: ١-٢.

(٢) نهج البلاغة: ٣٣٨-٣٣٩.

الماضين لا بدّ أن يكونوا عبرة وموعظة للأبناء؛ لأنّ «الذين كانت لهم مقاوم العزّ، وحلبات الفخر ملوكاً وسوقاً سلكوا في بطون البرزخ سبيلًا سلّطت الأرض عليهم فيه..».

والروايات في ذمّ الفخر كثيرة مَنْ أحبّ المزيد فليراجع كتب الحديث تحت عنوان: الفخر، الافتخار، المفاخرة، وغيرها.

حاصل مفاد روايات الطائفة الأولى

والحاصل من روايات الطائفة الأولى: أنّ حديث النفس بالفخر وحبّه والرغبة فيه بنفسها مبغوضة، فضلاً عن مبغوضيّة الفخر إذا ظهر بقول أو فعل، وأنّه يعرّض الإنسان للهلاك، وأنّ صنع أيّ شيء للمفاخرة يوجب اسوداد الوجه يوم القيامة كما في بعض الروايات، وأنّ الروايات أرشدت إلى المناشئ المضادّة له، وطريقة التخلّص منه، وأنّه لا بدّ من تنقية النفس من شوائب الفخر.

روايات ذمّ الفخر بالأنساب

الطائفة الثانية: ذمّ الفخر بالأنساب

١ - ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: حدّثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه قال: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير، عن محمّد بن حمران، عن أبيه، عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام قال: «ثلاثة من عمل الجاهلية: الفخر بالأنساب، والطعن في الأحساب، والاستقساء بالأنواء»[1].

والسند معتبر، وقد تقدّم تخريج هذا المضمون في الفصل الأوّل من

(١) معاني الأخبار: ٣٢٦.

هذا الكتاب في الطائفة الثالثة: أنّ الطعن في الأنساب من أعمال الجاهليّة، وتبيّن أنّه مضمون نبويّ مشهور، فلاحظ.

نعم في بعض الروايات «الفخر بالأحساب» بدلاً عن «الفخر بالأنساب»، ولا يخفى أنّ الأحساب أعمّ من الأنساب وليست مغايرة لها.

والرواية ظاهرة في مبغوضيّة الفخر بالأنساب وأنّها من أعمال الجاهليّة، ولا تدلّ على الحرمة.

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل، فقال: يا رسول الله أنا فلان بن فلان حتّى عدّ تسعةً، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «أما إنّك عاشرهم في النار»[١].

والرواية معتبرة السند.

وأمّا الدّلالة، فهي ظاهرة في شدّة مبغوضيّة الفخر بالآباء.

معنى قوله صلى الله عليه وآله: «أَمَا إِنَّكَ عَاشِرُهُمْ فِي النَّارِ»

وأمّا توجيه قوله صلى الله عليه وآله: «أما إنّك عاشرهم في النار»[٢]، فقد قال المازندراني رحمه الله في شرحه: «تكبّر هذا الرجل وتفاخر بسموّ النسب وعلوّ الحسب فردّ عليه النبي صلى الله عليه وآله بأنّه وآباءه كلّهم في النار، وكان ذلك باعتبار أنّ آباءه كانوا أيضاً موصوفين بوصف التكبّر، أو باعتبار أنّ كلّهم كانوا كفّاراً، أو باعتبار أنّ هذا الرجل كان متكبّراً، وآباءه كانوا كفّاراً، وهو الأظهر»[٣].

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٢٩، ب الفخر والكبر، ح٥.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٢٩، ب الفخر والكبر، ح٥.

(٣) شرح أصول الكافي: ٩/ ٣٧٤.

بل إنّ قوله ﷺ: «إِنَّكَ عَاشِرُهُمْ فِي النَّارِ»، مجمل لا نعرف وجهه والمنشأ فيه من خلال ألفاظ الرواية نفسها، فلا سبيل إلى استظهار ما ذكره ﷺ؛ لأنّ الاستظهار تابع لما يفهمه العرف من الكلام، نعم ما ذكره ﷺ هو الأقرب بمعنى أنّه الذي يغلب على الظنّ من خلال القرائن الخارجيّة وظروف ذلك العصر، واليقين بعصمته وحكمته ﷺ، ولعلّه ﷺ قصد من الأظهر الأقرب الذي يغلب على الظن.

وبذلك يتبيّن النظر فيما قاله العلّامة المجلسي ﷺ: «أي إنّ آباءك كانوا كفّاراً وهم في النار، فما معنى افتخارك بهم وأنت أيضاً مثلهم في الكفر باطناً إن كان منافقاً أو ظاهراً أيضاً إن كان كافراً، فلا وجه لافتخارك أصلاً»[1]؛ إذ لا سبيل إلى الجزم بكفر آبائه، بل لعلّهم كانوا مسلمين

---

(١) بحار الأنوار: ٧٠/ ٢٢٦، وعلّق العلّامة المجلسي ﷺ على هذه الرواية بتعليق مفصّل في بيان أسباب الفخر ننقله هنا لأهمّيّته، قال ﷺ: «عمدة أسباب الفخر، بل أشيعها وأكثرها الفخر بالآباء. وهو باطل؛ لأنّ الآباء إن كانوا ظلمة أو كفرة فهم من أهل النار، فينبغي أن يتبرّأ منهم لا أن يفتخر بهم، وإن كانوا باعتبار أنّ لهم مالاً، فليعلم أنّ المال ليس بكمال يقع به الافتخار، بل ورد في ذمّه كثير من الأخبار ولو كان كمالاً كان لهم لا له، والعاقل لا يفتخر بكمال غيره [وإن كان باعتبار أنّه كان خيّراً أو فاضلاً أو عالماً فهذا جهل من حيث إنّه تعزز بكمال غيره] ولذلك قيل:

لئن فخرت بآباء ذوي شرف ... لقد صدقت ولكن بئس ما ولدوا

فالمتكبّر بالنسب إن كان خسيساً في صفات ذاته فمن أن يجبر خسته كمال غيره [كذا في المصدر]، وأيضاً ينبغي أن يعرف نسبه الحقيقي فيعرف أباه وجدّه، فإنّ أباه نطفة قذرة، وجدّه البعيد تراب ذليل، وقد عرّفه الله نسبه فقال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾، فمَنْ أصله من التراب المهين الذي يداس بالأقدام، ثم خمر طينه، حتّى صار حمأ مسنوناً كيف يتكبر؟ ←

← وأخسّ الأشياء ما إليه نسبه، فإن قال: افتخرت بالأب فالنطفة والمضغة أقرب إليه من الأب فليحتقر نفسه بهما.

والسبب الثاني: الحسن والجمال، فإن افتخر به فليعلم أنّه قد يزول بأدنى الأمراض والأسقام، وما هو في عرضة الزوال ليس بكمال يفتخر به، ولينظر أيضاً إلى أصله وما خلق منه كما مر، وإلى ما يصير إليه في القبر من جيفة منتنة وإلى ما في بطنه من الخبائث، مثل الأقذار التي في جميع أعضائه والرجيع الذي في أمعائه، والبول الذي في مثانته، والمخاط الذي في أنفه، والوسخ الذي في أذنيه والدم الذي في عروقه، والصديد الذي تحت بشرته، إلى غير ذلك من المقابح والفضائح، فإذا عرف ذلك لم يفتخر بجماله الذي هو كخضراء الدمن.

الثالث: القوّة والشجاعة، فمن افتخر بهما فليعلم أنّ الذي خلقه هو أشدّ منه قوّة، وأنّ الأسد والفيل أقوى منه، وأنّ أدنى العلل والأمراض يجعله أعجز من كلّ عاجز، وأذل من كلّ ذليل، وأنّ البعوضة لو دخلت في أنفه أهلكته ولم يقدر على دفعها.

الرابع: الغنا والثروة.

والخامس: كثرة الأنصار والأتباع والعشيرة وقرب السلاطين، والاقتدار من جهتهم.

والكبر والفخر لهذين السببين أقبح؛ لأنّه أمر خارج عن ذات الإنسان وصفاته، فلو تلف ماله أو غصب أو نهب أو تغيّر عليه السلطان وعزله، لبقي ذليلاً عاجزاً، وإنّ من فرق الكفّار من هو أكثر منه مالاً وجاهاً، فالمتكبّر بهما في غاية الجهل.

السادس: العلم، وهو أعظم الأسباب وأقواها؛ فإنّه كمال نفساني عظيم عند الله تعالى وعند الخلايق، وصاحبه معظّم عند جميع المخلوقات، فإذا تكبّر العالم وافتخر، فليعلم أنّ خطر أهل العلم أكثر من خطر أهل الجهل، وأنّ الله تعالى يحتمل من الجاهل ما لا يحتمل من العالم، وأنّ العصيان مع العلم أفحش من العصيان مع الجهل، وأنّ عذاب [العالم أشدّ من عذاب الجاهل وأنّه تعالى شبّه العالم الغير العامل تارة بالحمار، وتارة بالكلب، وأنّ الجاهل] أقرب إلى السلامة من العالم؛ لكثرة آفاته، وأنّ الشياطين أكثرهم على العالم، وأنّ سوء العاقبة وحسنها أمر لا يعلمه إلّا الله سبحانه، فلعلّ الجاهل يكون أحسن عاقبة من العالم.

السابع: العبادة والورع والزهادة، والفخر فيها أيضاً فتنة عظيمة، والتخلّص منها صعب، فإذا غلب عليه فليتفكّر أنّ العالم أفضل منه، فلا ينبغي أن يفتخر عليه، ولا ينبغي أيضاً أن يفتخر على من تأخّر عنه في العمل أيضاً؛ إذ لعلّ قليل عمله يكون مقبولاً وكثير عمله ←

متكبّرين مستوجبين للنار، نعم كونهم كفّاراً هو الذي يغلب على الظن، فهو الأقرب كما تقدّم.

خطبة النبي صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة

٣- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حنان، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «صعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر يوم فتح مكّة فقال: أيّها الناس إنّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهليّة وتفاخرها بآبائها، ألا إنّكم من آدم عليه السلام، وآدم من طين، ألا إنّ خير عباد الله عبد اتّقاه، إنّ العربيّة ليست بأب والد، ولكنّها لسان ناطق، فمن قصر به عمله لم يبلغه حسبه..»[١].

ورواه الشيخ الصدوق رحمه الله في المعاني[٢] عن أبيه، عن محمّد بن أبي القاسم ماجيلويه، عن محمّد بن علي الكوفي، عن محمّد بن سنان، عن حنان بن سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام، وقريب منه ما في كتاب الزهد[٣]، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن أبي عبيدة الحذاء، عن أبي جعفر عليه السلام.

وقريب منه ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقيه عن حمّاد بن عمرو،

← مردوداً، ولا على الجاهل والفاسق؛ إذ قد يكون لهما خصلة خفيّة، وصفة قلبيّة موجبة لقرب الربّ سبحانه ورحمته، ولو فرض خلوّهما عن جميع ذلك بالفعل، فلعلّ الأحوال في العاقبة تنعكس، وقد وقع مثل ذلك كثيراً، ولو فرض عدم ذلك فليتصوّر أنّ تكبّره في نفسه شرك فيحبط عمله، فيصير هو في الآخرة مثلهم، بل أقبح منهم، والله المستعان»، بحار الأنوار: ٧٠/ ٢٢٦-٢٢٨.

(١) الكافي: ٨/ ٢٤٦، كتاب الروضة، ح٣٤٢.

(٢) ينظر معاني الأخبار: ٢٠٧.

(٣) ينظر الزهد: ٥٦، ورواه عنه المجلسي في بحار الأنوار: ٢١/ ١٣٨.

وأنس بن محمّد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمّد عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله، أنّه قال له: «يا علي: أوصيك بوصيّة فاحفظها فلا تزال بخير ما حفظت وصيّتي.. يا علي: إنّ الله تبارك وتعالى قد أذهب بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرها بآبائها، ألّا إنّ الناس من آدم وآدم من تراب، وأكرمهم عند الله أتقاهم..»[1].

والمضمون كما ترى مرويّ بسند معتبر لا سيّما في كتاب الزهد، بل وفي الكافي، بناءً على وثاقة سدير الصيرفي؛ لروايته في الكامل[2] والتفسير[3]، مضافاً لكونه من النبويّات المعروفة، المرويّة في أهمّ مصادرنا الحديثيّة.

وعليه، فهو مضمون مطمأنّ بالمعنى الأخصّ بصدوره.

ودلالته على أنّ التفاخر بالآباء من الجاهليّة التي أذهبها الإسلام، وأنّ ميزان التفاضل هو التقوى، فيستفاد منه مبغوضيّة التفاخر بالآباء، ولا دلالة فيه على الحرمة.

٤- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: «حدّثنا أبي ومحمّد بن الحسن (رضي الله عنهما) قالا: حدّثنا محمّد بن يحيى العطّار وأحمد بن إدريس جميعاً، قالا: حدّثنا محمّد بن يحيى بن عمران الأشعري، قال: حدّثني بعض أصحابنا - يعني جعفر بن محمّد بن عبيد الله - عن أبي يحيى الواسطي، عمّن ذكره، أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: أترى هذا الخلق كلّه من

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٦٣، ب النوادر، ح٥٧٦٢.

(٢) ينظر كامل الزيارات: ١٠٨، ١٦٢، ٢٥٦، ٣١٩، ٤٨٠، ٤٨١، وغيرها.

(٣) ينظر تفسير القمّي: ١/ ١٨٨، ٢٧٧، ٣٥٠.

الناس؟ فقال: ألق منهم التارك للسواك..، والمفتخر يفتخر بآبائه، وهو خلو من صالح أعمالهم[١]، فهو بمنزلة الخلنج[٢]، يقشر لحاء عن لحاء حتّى يوصل إلى جوهريته، وهو كما قال الله ﷻ: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[٣]»[٤].

ورواه البرقي رحمه الله من قبل[٥]، عن أبي الحسن يحيى الواسطي، عمّن ذكره، أنّه قيل لأبي عبد الله عليه السلام..

والسند ضعيف كما هو واضح.

معنى كلمة «الخلنج»

وأمّا فقه الرواية وفهم معناها، فقد قال العلّامة المجلسي رحمه الله في بيان كلمة «الخلنج» بأنّه: «كسمند: شجر - فارسي معرب - وكانوا ينحتون منه القصاع، والظاهر أنّه شبّه من يفتخر بآبائه مع كونه خالياً عن صالح أعمالهم بلحى شجر الخلنج؛ فإنّ لحاه فاسد، ولا ينفع اللّحا كون لبّه

---

(١) ومن الطريف في هذا الصدد ما قال أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال: «قيل للبغل مَنْ أبوك؟ فقال: خالي الفرس.

وقال الشاعر:

فإنّك والفخار بأمّ عمرو ... كمن باهى بثوب مستعار

كذات الحدج تبهج أن تراه ... وتمشي أو تسير على حمار

وهو حدج وحداجة والجمع حدوج وحدائج والفرس تقول بلحية أخيه»، جمهرة الأمثال: ٢/ ١٠٠-١٠١.

(٢) قال ابن منظور: «الخَلَنْجُ: شجر فارسي مُعَرَّبٌ تتخذ من خشبه الأَواني..، وقيل: هو كلّ جفنة وصحفة وآنية صنعت من خشب ذي طرائق وأَساريع مُوَشَّاةٍ»، لسان العرب: ٢/ ٢٦١.

(٣) سورة الفرقان: ٤٤.

(٤) الخصال: ٤٠٩.

(٥) ينظر المحاسن: ١/ ١١.

صالحاً؛ لأنّ ينحت منه الأشياء، بل إذا أرادوا ذلك قشروا لحاه ونبذوها وانتفعوا بلبّه وأصله، فكما لا ينفع صلاح اللبّ للقشر مع مجاورته له، فكذا لا ينفع صلاح الآباء للمفتخر بهم مع كونه فاسداً»[1].

وأمّا من حيث الدّلالة من جهة حكم التفاخر بالآباء، فهي واضحة في المبغوضيّة بالمعنى الأعمّ، بل شدّة المبغوضيّة بدلالة الاستشهاد بالآية الشريفة في ذيل الرواية.

وهناك روايات أخرى لم نوردها هنا لئلّا نطيل؛ لأنّ دلالتها مشابهة لما تقدّم من مبغوضيّة التفاخر عموماً، وبالنسب خصوصاً، ولم نعثر من خلال تتبّعها على ما يدلّ على الحرمة.

روايات ذمّ الفخر بالنسب الشريف

الطائفة الثالثة: ذمّ الفخر بالنسب الشريف

وهي عديدة نكتفي بذكر طرف منها:

١ - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن عبد الله بن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن حنان، قال: سمعت أبي يروي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان سلمان جالساً مع نفر من قريش في المسجد، فأقبلوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم، حتّى بلغوا سلمان، فقال له عمر بن الخطاب: أخبرني من أنت، ومن أبوك، وما أصلك؟

فقال: أنا سلمان بن عبد الله، كنت ضالّاً فهداني الله عزّ وجلّ بمحمّد صلى الله عليه وآله، وكنت عائلاً فأغناني الله بمحمّد صلى الله عليه وآله، وكنت مملوكاً فأعتقني الله بمحمّد صلى الله عليه وآله، هذا نسبي وهذا حسبي.

---

(١) بحار الأنوار: ٢/ ١٢٩.

قال: فخرج النبيّ صلى الله عليه وآله، وسلمان رضي الله عنه يكلّمهم، فقال له سلمان: يا رسول الله، ما لقيت من هؤلاء، جلست معهم فأخذوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم، حتّى إذا بلغوا إليّ، قال عمر بن الخطاب: من أنت، وما أصلك، وما حسبك؟

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: فما قلت له يا سلمان؟ قال: قلت له: أنا سلمان بن عبد الله، كنت ضالّاً فهداني الله عزّ ذكره بمحمّد صلى الله عليه وآله، وكنت عائلاً فأغناني الله بمحمّد صلى الله عليه وآله، وكنت مملوكاً فأعتقني الله عزّ ذكره بمحمّد صلى الله عليه وآله، هذا نسبي وهذا حسبي.

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: يا معشر قريش، إنّ حسب الرجل دينه، و مروءته خلقه، وأصله عقله، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1]، ثمّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله لسلمان: ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلّا بتقوى الله عزّ وجلّ، و إنْ كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل»[2].

الأمور المستفادة من حادثة تفاخر نفر من قريش على سلمان المحمدي

والرواية فيها نقاط جديرة بالتأمّل والذكر، وخلاصة ما يستفاد منها فيما نحن بصدده[3] أمور:

الأمر الأوّل: أنّ التفاخر قد حصل بالنسب القرشي، وهي قبيلة رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي أشرف القبائل، وأنّ الأنسب بسياق الرواية ومناسباتها أنّ

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢) الكافي: ٨/ ١٨١-١٨٢، كتاب الروضة، ح٢٠٣.

(٣) تقدّم في ص٤٤-٤٥. التعرّض للرواية في الفصل الأوّل، وتركّز البحث هناك من جهة عدم منافاتها لحرمة الأنساب وأهمّيّتها في الشريعة الإسلاميّة، فلاحظ.

المراد من قوله: «.. فأقبلوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم..»، هو أنّهم يفتخرون بأنسابهم ويبالغون فيها ويرفعون من شأنهم.

الأمر الثاني: أنّ جواب سلمان رضي الله عنه يشير إلى أنّ الكلام لم يكن عن الأنساب في نفسها، بل بما فيها من تفاخر بالمآثر؛ لمكان قوله: «وهذا حسبي»، كما أنّ كلام النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله اتّجه نحو ذلك حيث جاء فيه: «.. يا معشر قريش، إنّ حسب الرجل دينه، ومروءته خلقه، وأصله عقله، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ﴾[1]، ثمّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله..»، وظاهر ذلك أنّ توظيف الخصوصيّات النسبيّة لمحض التفاخر والتكبّر بها على الآخرين في غير محلّه، وقد تقدّم في الفصل الأوّل من الكتاب أنّه لا دلالة فيه على إلغاء حرمة الأنساب في نفسها.

ميزان التفاضل

الأمر الثالث: أنّ معيار الكرامة والتفاضل هو التقوى؛ لقوله صلى الله عليه وآله لسلمان: «ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلّا بتقوى الله عزّ وجلّ، و إنْ كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل»[2]، وقد شدّدت النصوص على معيارية التقوى وأنّها ميزان التفاضل.

من قبيل ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قام رسول الله صلى الله عليه وآله على الصفا فقال: يا بني هاشم، يا بني

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢) الكافي: ٨/ ١٨١-١٨٢، كتاب الروضة، ح٢٠٣.

عبد المطّلب، إنّي رسول الله إليكم، وإنّي شفيق عليكم، وإنّ لي عملي، ولكلّ رجل منكم عمله، لا تقولوا إنّ محمّداً منّا وسندخل مدخله، فلا والله ما أوليائي منكم ولا من غيركم يا بني عبد المطّلب إلّا المتّقون، ألا فلا أعرفكم يوم القيامة تأتون تحملون الدّنيا على ظهوركم، ويأتون الناس يحملون الآخرة، ألا إنّي قد أعذرت إليكم فيما بيني وبينكم، وفيما بيني وبين الله ﷻ فيكم»[1].

ومن قبيل ما رواه الشيخ الصدوق ﷺ بإسناده عن أبي عبد الله محمّد بن موسى بن نصر الرازي، قال: «سمعت أبي يقول: قال رجل للرضا عليه السلام: والله ما على وجه الأرض أشرف منك أباً، فقال: التقوى شرفهم وطاعة الله أحظتهم، فقال له آخر: أنت والله خير الناس، فقال له: لا تحلف يا هذا، خير منّي من كان أتقى لله تعالى وأطوع له، والله ما نسخت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[2]»[3].

وأنت ترى حجم التأكيد على كون التقوى هي الميزان في التفاضل؛ حيث يقول عليه السلام: «خير منّي من كان أتقى لله تعالى وأطوع له، والله ما نسخت هذه الآية..»، مع وضوح كونه عليه السلام هو المصداق الأبرز للآية الشريفة، فهم عليهم السلام أتقى وأكرم الخلق عند الله تعالى.

---

(١) الكافي: ٨/ ١٨٢، كتاب الروضة، ح٢٠٥.

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٦١-٢٦٢.

وممّا يؤكّد معياريّة التقوى أيضاً ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده عن الحسن بن الجهم قال: «كنت عند الرضا عليه السلام وعنده زيد بن موسى أخوه، وهو يقول: يا زيد اتّق الله؛ فإنّه بلغنا ما بلغنا بالتقوى، فمن لم يتق الله ولم يراقبه، فليس منّا ولسنا منه..»[1].

وأيضاً ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بإسناده إلى إبراهيم بن العباس، يقول: «سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام، يقول: حلفت بالعتق ألّا أحلف بالعتق إلّا أعتقت رقبة، وأعتقت بعدها جميع ما أملك إن كان يرى أنّه خير من هذا - وأومأ إلى عبد أسود من غلمانه - بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا أن يكون لي عمل صالح فأكون أفضل به منه»[2].

والروايات في كون التقوى هي ميزان التفاضل يصعب إحصاؤها.

ميزان الفخر

وهذه الروايات تحدّد ميزان الفخر، فتجعل التقوى والعمل الصالح هي الأجدر بالفخر والتسابق، على غرار ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ثلاث هنّ فخر المؤمن وزينه في الدنيا والآخرة: الصلاة في آخر الليل، ويأسه ممّا في أيدي الناس، وولايته الإمام من آل محمّد صلى الله عليه وآله..»[3].

فالفخر ليس بالنسب والحسب، وإنّما بالولاية والتقوى، فقد روى الشيخ الكلينيّ رحمه الله عن ابن محبوب، عن مالك بن عطيّة، عن أبي حمزة

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٦٠.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٦٢.

(٣) الكافي: ٨/ ٢٣٤، كتاب الروضة، ح٣١١.

الشماليّ، عن عليّ بن الحسين عليه السلام، قال: «لا حسب لقرشيّ ولا لعربيّ إلّا بتواضع، ولا كرم إلّا بتقوى، ولا عمل إلّا بالنيّة، ولا عبادة إلّا بالتفقّه، ألا وإنّ أبغض الناس إلى الله من يقتدي بسنّة إمام ولا يقتدي بأعماله»[١].

خفاء التقوى

الأمر الرابع: أنّ التقوى رغم كونها معياراً حقيقيّاً غير اعتباري للتفاضل، لكنّها خفيّة بطبعها؛ إذ المؤمن مأمور بالنظر في عيوبه والاشتغال بها[٢]، وأن لا يخرج نفسه عن حدّ التقصير مع الله تعالى[٣]، ولا يحبّ أن يحمد على التقوى[٤]، وفي نفس الوقت أمرنا بحمل الآخرين على المحامل الحسنة وحسن الظنّ بهم[٥]، فكلّ من يريد أنّ يتفاخر بتقواه

---

(١) الكافي: ٨/ ٢٣٤، كتاب الروضة، ح٣١٢.

(٢) روى الشيخ الكلينيّ رحمه الله بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمعت جابر بن عبد الله يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ بنا ذات يوم ونحن في نادينا، وهو على ناقته وذلك حين رجع من حجّة الوداع، فوقف علينا فسلّم، فرددنا عليه السلام، ثمّ قال: .. طوبى لمن منعه عيبه عن عيوب المؤمنين من إخوانه..»، الكافي: ٨/ ١٦٨-١٦٩، كتاب الروضة، ح١٩٠.
وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «معرفة المرء بعيوبه من أنفع المعارف»، عيون الحكم والمواعظ: ٤٨٩.

(٣) من قبيل ما في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن سعد ابن أبي خلف، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قال لبعض ولده: «يا بنيّ عليك بالجدّ، لا تخرجنّ نفسك من حدّ التقصير في عبادة الله عزّ وجلّ وطاعته، فإنّ الله لا يعبد حقّ عبادته»، الكافي: ٢/ ٧٢، ب الاعتراف بالتقصير، ح١.

(٤) من قبيل ما في المعاني: «أبي رحمه الله، قال: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام قال: إنّ من التواضع أنْ يرضى الرجل بالمجلس دون المجالس، وأنْ يسلّم على من يلقى، وأنْ يترك المراء وإنْ كان محقّاً، ولا يحبّ أنْ يحمد على التقوى»، معاني الاخبار: ٣٨١.

(٥) من قبيل ما في الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو يحكي صفة ←

على الآخرين لا يتمكّن من الجزم بعلوّ كعبه في التقى ورفعته في ذلك، وبذلك لا يبقى مجال لكبر أيّ أحد على أيّ أحد.

ولعلّ جعل القضيّة شرطيّة بنحو القاعدة الكلّيّة في كلامه صلى الله عليه وآله - حيث قال: «إنْ كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل»، مع علم الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بأفضليّة سلمان وتقواه - لينبّه لخفاء التقوى، التي هي معيار الفضل والكرامة عند الله تعالى، وذلك بطبعه يقتضي الردع غير المباشر عن التفاخر.

انسداد باب العلم بقيمة النفس والغير

ولاسيّما مع ملاحظة انسداد باب العلم على كلّ أحد عادة عن معرفة قيمة نفسه وقيمة الناس، ولو لاح له شيء من ذلك في الحاضر؛ فإنّه لا يعرف العواقب والأمور بخواتيمها، ممّا يستوجب توقّف أيّ أحد عن تفضيل نفسه على أيّ أحد.

وقد ورد هذا المضمون في العديد من النصوص الشريفة، ومنها قوله تعالى: ﴿.. وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، وفي الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد [وعلي بن محمّد، عن القاسم بن محمّد] عن سليمان بن داود

← المؤمن لهمام: «.. ويحسن بالناس الظنّ، ويتّهم على الغيب نفسه..، كلّ سعي أخلص عنده من سعيه، وكلّ نفس أصلح عنده من نفسه، عالم بعيبه، شاغل بغمّه، لا يثق بغير ربّه..»، الكافي: ٢/ ٢٢٩، ب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح١.

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: «ضع أمر أخيك على أحسنه حتّى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظنّن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً»، الكافي: ٢/ ٣٦٢، ب التهمة وسوء الظنّ، ح٣.

(١) سورة لقمان: ٣٤.

المنقري، عن حفص بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام: «.. ومن ذهب يرى أنّ له على الآخر فضلاً فهو من المستكبرين، فقلت له: إنّما يرى أنّ له عليه فضلاً بالعافية إذا رآه مرتكباً للمعاصي؟ فقال: هيهات هيهات فلعلّه أن يكون قد غفر له ما أتى وأنت موقوف محاسب، أما تلوت قصّة سحرة موسى عليه السلام؟ ثمّ قال: كم من مغرور بما قد أنعم الله عليه، وكم من مستدرج بستر الله عليه، وكم من مفتون بثناء الناس عليه؟..»[1]، وورد في الأثر «إنّ الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام: إذا جئت للمناجاة فاصحب معك من تكون خيراً منه، فجعل موسى لا يعترض (يعرض) أحداً إلّا وهو لا يجسر (يجترئ) أن يقول: إنّي خير منه، فنزل عن الناس، وشرع في أصناف الحيوانات حتّى مرَّ بكلب أجرب فقال: أصحب هذا، فجعل في عنقه حبلاً ثمّ مرَّ (جرّ) به، فلمّا كان في بعض الطريق شمر الكلب من الحبل وأرسله، فلمّا جاء إلى مناجاة الربّ سبحانه قال: يا موسى أين ما أمرتك به؟ قال: يا ربّ لم أجده فقال الله تعالى: وعزّتي وجلالي لو أتيتني بأحد لمحوتك من ديوان النبوّة»[2].

وهذا ممّا يحفظ للمجتمع توازنه وتماسكه[3].

---

(١) الكافي: ٨/ ١٢٨، كتاب الروضة، ح٩٨.

(٢) عدّة الداعي ونجاح الساعي: ٢٠٤.

(٣) هناك نقطة خامسة فكريّة هامّة ذكرها سيّدنا الأستاذ دام ظله في التعليق على هذه الرواية لم نذكرها في المتن لبعدها عن محلّ البحث، ولكن لأهمّيتها الفكريّة آثرنا عرضها هنا، وخلاصتها: أنّ التأصيل الإسلامي لمعياريّة التقوى للتفاضل يكفي لوحده لتعرية وإنهاء كلّ فكر قومي؛ لأنّ كلّ فكر قومي مهما كان مشربه واتجاهه ليس له تأصيل عقلي، وإنّما تأصيله ذاتي بمعنى إثارته للمآثر القوميّة في نفوس الناس، ومواجهة الفكر المضادّ بالعداء للقوميّة، فمثلاً بمجرّد نقدك لفكر قومي عربي غالباً ما تتهم بالعداء للأمّة العربيّة، وهكذا لو درست ←

خفاء التقوى ودوره في التكامل

ومنه يتبيّن: أنّ الكمال كما يكون عادة بالعلم وزيادة المعرفة، فكذا قد يكون بالجهل والخفاء، لا لأنّ الجهل كمال بذاته، بل هو ظرف للكمال، وذلك من خصائص التشريع الإلهي الذي يدلّ على عظمة المشرّع من خلال إدراك عظمة التشريع والتفقّه فيه، فإنّ كمال الفعل التشريعي لا يقلّ عن كمال الصنع التكويني ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

فتحصّل من الرواية: أنّ النسب حتّى لو كان محترماً شرعاً، وله قيمته ومكانته الرفيعة كالنسب القرشي، ولكن ليس هو الميزان في التفاضل، بل الميزان هو التقوى، وهي خفيّة بطبعها، فلا سبيل لفخر أيّ أحدٍ على أيّ أحد، ويستفاد من سياق الرواية ومناسباتها مبغوضيّة التفاخر بالنسب مطلقاً قرشيّاً كان أم غيره، ولا دلالة فيها على حرمة التفاخر.

← فكراً قومياً فارسياً فقد تتهم بأنّك متأثر بـ«الأعراب»، فهو ليس حواراً عقليّاً، وإنّما هو تحفيز للدوافع الذاتيّة للانتماء، فيعطي تمسّكاً كبيراً بالرموز القوميّة ويشدّ الجمهور باتجاهها، بل حتّى مع الاعتزاز بالمنتج العقلي يسوّق بطريقة قوميّة، فمثلاً الاعتزاز بالنوابغ والعلماء والمفكّرين يغلّف بالقوميّة، فهذا يقول ابن سينا أو الفارابي من القوميّة الفلانيّة وذلك يدّعيه لقوميّة أخرى، فيكونون جزءاً من حطب سعير الفخر القومي، الذي لا يستند على أساس عقلي، بخلاف الرؤية الإسلاميّة فإنّ أساسها محوريّة العقل، الذي يدعو للانتماء للمنتمى الحقيقي وهو الله الغنيّ المطلق سبحانه وتعالى.

وإنّما ننبّه لذلك؛ لأنّ القوميّة التي تورّمت وتحوّلت إلى عنصريّة مقيتة كانت قد عصفت بالمجتمع قبل قرن من الزمان، فالعراق كان يسوده البعث القومي وكذا سوريا ومصر، وأيضاً إيران يهيمن عليها الشاه وهو قومي أيضاً، مضافاً إلى تركيا وقوميتها المعروفة، بل حتّى أوربا، فلا بدّ من التركيز والتأصيل لنقد الفكر القومي الذي قد يدبّ في المجتمع ويعود من جديد بحسب متغيّرات الزمان.

(١) سورة فصّلت: ٥٣.

خطبة أمير المؤمنين عليه السلام عند تولي الخلافة

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لمّا ولي عليّ عليه السلام صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «إنّي والله لا أرزؤكم من فيئكم درهماً، ما قام لي عذق بيثرب فليصدقكم أنفسكم، أفتروني مانعاً نفسي ومعطيكم؟! قال: فقام إليه عقيل فقال له: والله لتجعلنّي وأسود بالمدينة سواءً! فقال: اجلس أما كان هاهنا أحد يتكلّم غيرك، وما فضلك عليه إلّا بسابقة أو بتقوى»[1].

والرواية معتبرة السند، واضحة الدّلالة على مبغوضيّة التفاخر بالنسب الشريف، لا سيّما بعد قوله عليه السلام: «ومَا فَضْلُكَ عَلَيْه إِلَّا بِسَابِقَةٍ أَوْ بِتَقْوَى»، الذي يتضمّن نفي الفضل بالنسب الرفيع، ويدلّ على معياريّة السبق للإسلام والتقوى دون باقي الأمور ومنها النسب.

٣- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في العلل بقوله: «حدّثنا الحسين بن أحمد رحمه الله، عن أبيه، عن محمّد بن أحمد بن محمّد، عن الأصبغ، عن بعض أصحابنا، عمّن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمع أبو عبد الله رجلاً من قريش يكلّم رجلاً من أصحابنا، فاستطال عليه القرشي بالقرشيّة، واستخزى الرجل لقرشيته، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أجبه فإنّك بالولاية أشرف منه نسباً»[2].

وسنده ضعيف، ولا دلالة فيه على حرمة التفاخر بالنسب القرشي،

---

(١) الكافي: ٨/ ١٨٢، كتاب الروضة، ح٢٠٤.

(٢) علل الشرائع: ٢/ ٣٩٣.

نعم يدلّ على أنّ ولاية النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام أولى بالتفاخر؛ لأنّها أشرف، ولا يخفى أنّ الموالين درجات في عقيدتهم، وهي خفيّة بطبعها كالتقوى، فلا سبيل إلى الجزم بها، فيأتي فيها ما تقدّم في رواية سلمان المحمدي رضي الله عنه.

قصة الإمام الرضا عليه السلام مع زيد النار

٤ - ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في العيون: «حدّثنا محمّد بن أحمد السناني، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدّثنا أبو الفيض صالح بن أحمد، قال: حدّثنا سهل بن زياد، قال: حدّثنا صالح بن أبي حمّاد، قال: حدّثنا الحسن بن موسى بن علي الوشّاء البغدادي، قال: كنت بخراسان مع علي بن موسى الرضا عليه السلام في مجلسه، وزيد بن موسى حاضر قد أقبل على جماعة في المجلس يفتخر عليهم ويقول: نحن ونحن، وأبو الحسن عليه السلام مقبل على قوم يحدّثهم فسمع مقالة زيد فالتفت إليه، فقال: يا زيد أغرّك قول ناقلي الكوفة: إنّ فاطمة عليها السلام أحصنت فرجها فحرّم الله ذرّيّتها على النار، فوالله ما ذاك إلّا للحسن والحسين وولد بطنها خاصّة، فأمّا أن يكون موسى بن جعفر عليهما السلام يطيع الله ويصوم نهاره ويقوم ليله، وتعصيه أنت، ثمّ تجيئان يوم القيامة سواء؟! لأنت أعزّ على الله عزّ وجلّ منه، إنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يقول: لمحسننا كفلان من الأجر، ولمسيئنا ضعفان من العذاب، قال الحسن الوشّاء: ثمّ التفت إليّ فقال لي: يا حسن كيف تقرؤون هذه الآية؟ ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾[1] فقلت: من الناس مَنْ يقرأ إنّه عَمَلٌ غير صالح، ومنهم مَنْ يقرأ إنّه عَمِلَ

(١) سورة هود: ٤٦.

غير صالح، فمَنْ قرأ: إنّه عَمَلٌ غير صالح فقد نفاه عن أبيه، فقال عليه السلام: كلا لقد كان ابنه، ولكن لمّا عصى الله عز وجل نفاه عن أبيه، كذا مَنْ كان منّا لم يطع الله عز وجل فليس منّا، وأنت إذا أطعت الله عز وجل فأنت منّا أهل البيت»[1].

والرواية ضعيفة السند؛ لأنّا قد انتهينا في أبحاث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أنّ سهل بن زياد وإن كان لا يقعد بالرواية لوحده، لكن لو انضمّ له سبب آخر للضعف لتعطّلت الرواية عن الحجّيّة، وهنا على الأقلّ (أبو الفيض صالح بن أحمد) لم يذكروه، فلا تصلح الرواية للاحتجاج بها.

لكن روى الشيخ الصدوق رحمه الله ما يقرب من مضمونها برواية أخرى، فقال: «حدّثنا محمّد بن علي ماجيلويه ومحمّد بن موسى المتوكّل وأحمد بن زياد بن جعفر الهمداني (رضي الله عنهم) قالوا: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم قال: حدّثني ياسر أنّه خرج زيد بن موسى أخو أبي الحسن عليه السلام بالمدينة وأحرق وقتل، وكان يسمّى زيد النار، فبعث إليه المأمون فأسر وحمل إلى المأمون، فقال المأمون: اذهبوا به إلى أبي الحسن، قال ياسر: فلمّا أدخل إليه، قال له أبو الحسن عليه السلام: يا زيد أغرّك قول سفلة أهل الكوفة: إنّ فاطمة عليها السلام أحصنت فرجها فحرّم الله ذرّيّتها على النار، ذلك للحسن والحسين خاصّة، إن كنت ترى أنّك تعصي الله عز وجل وتدخل الجنّة، وموسى بن جعفر عليه السلام أطاع الله ودخل الجنّة، فأنت إذاً أكرم على الله عز وجل من موسى بن جعفر عليه السلام، والله ما ينال أحد ما عند الله عز وجل إلّا بطاعته، وزعمت أنّك تناله بمعصيته فبئس ما زعمت! فقال له زيد: أنا أخوك وابن أبيك، فقال

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٥٧-٢٥٨.

له أبو الحسن عليه السلام: أنت أخي ما أطعت الله عز وجل؛ إنّ نوحاً عليه السلام قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[1] فقال الله عز وجل: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾[2]، فأخرجه الله عز وجل من أن يكون من أهله بمعصيته»[3].

حيث إنّ زيد النار لم يعلّق على توبيخ الإمام عليه السلام له ونهيه عمّا ارتكبه من المعاصي المنكرة، لا بتقديم أيّ عذر من الأعذار ولا بخضوع وإقرار واستغفار ولم يجد أمامه ما يحفظ به ماء وجهه وما يدّعيه من الكرامة إلّا التشبّث بما وهبه الله تعالى من ارتباط نسبيّ بإمامين معصومين حيث قال للرضا عليه السلام: (أنا أخوك وابن أبيك)، فيكون قوله هذا مصداقاً خارجيّاً للافتخار.

فيتحصّل: أنّ المضمون موثوق بصدوره، ودلالته على مبغوضيّة التفاخر لاسيّما بالنسب الشريف واضحة، كما أنّه يدلّ على محوريّة التقوى.

حاصل المستفاد من الطائفتين السابقتين

والحاصل من الطائفتين السابقتين: أنّ ميزان التفاضل هو التقوى، وأنّ الأنساب مهما كانت محترمة عند الشارع لكنّ ذلك لا يسوّغ التفاخر بها، وأنّ التفاخر مطلقاً سواء كان بالنسب أم بغيره مذموم جدّاً عند الشارع المقدّس، وأنّه من أعمال الجاهليّة، لكن لم نعثر على دليل تامّ الحجّيّة على حرمته في نفسه.

---

(١) سورة هود: ٤٥.

(٢) سورة هود: ٤٦.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٥٩-٢٦٠.

المقام الثاني: النظر فيما دلّ على تفاخر المعصومين عليهم السلام

افتخار النبي صلى الله عليه وآله يوم حنين

١ - في أمالي الطوسيّ رحمه الله بإسناده عن المغيرة بن الحارث بن نوفل بن الحارث، عن أبيه، عن جدّه نوفل: «أنّه كان يحدّث عن يوم حنين، قال: فرَّ الناس جميعاً وأعروا رسول الله صلى الله عليه وآله، فلم يبق معه إلّا سبعة نفر من بني عبد المطلب.. ورسول الله صلى الله عليه وآله مصلت سيفه في المجتلد، وهو على بغلته الدلدل، وهو يقول:

أَنـــا النَّبـــيُّ لا كَـــذِبْ أَنـا ابـنُ عَبْـدِ المُطَّلـب..»[1]

وهو من الرجز المشهور جدّاً عن النبي صلى الله عليه وآله المرويّ في كتب الحديث والتاريخ والتفسير، بل واللغة، بنحو يصعب احصاؤه.

حكم التفاخر حال الحرب

ولا يخفى أنّ التفاخر حال الحرب بالرجز وغيره أمر شائع جدّاً في زمان النبي صلى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام، الأمر الذي يعني قيام السيرة على استثنائه من مبغوضيّة الفخر، لا سيّما وأنّ طبيعة الحرب تقتضيه، ولم نعثر على ما يردع عنه، بل ورد إمضاؤه فقد روى الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أبا دجانة الأنصاري اعتمّ يوم أحد بعمامة له، وأرخى عذبة العمامة بين كتفيه حتّى جعل يتبختر، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ هذه لمشية يبغضها الله عزّ وجلّ إلّا عند القتال في سبيل الله»[2].

ورواه الرواندي رحمه الله في النوادر أنّه: «[لمّا كان يوم بدر]، اعتمّ أبو دجانة

---

(١) الأمالي (للشيخ الطوسي): ٥٧٤.

(٢) الكافي: ٥/ ٨، ب فضل الجهاد، ح١٣.

الأنصاري، وأرخى عذبة العمامة من خلفه بين كتفيه، ثمّ جعل يتبختر بين الصفين، فقال رسول الله ﷺ: إنّ هذه لمشية يبغضها الله تعالى إلّا عند القتال»[1].

ورواية الشيخ الكلينيّ رحمه الله معتبرة السند، مضافاً لكون المضمون نبويّاً معروفاً كما يتّضح بمراجعة بسيطة لكتب التاريخ.

ودلالته على استثناء الحرب واضحة، نعم لم يصرّح فيها بالفخر لكنّه واضح؛ إذ أسباب الفخر عديدة، ومنها الفخر بالملبس وطريقة المشي وغير ذلك.

وبذلك يتبيّن القول في باقي الروايات التي تتضمّن الفخر بالرجز وغيره حال الحرب، وأنّه لا غضاضة فيه شرعاً، ومعه فلا حاجة لإطالة الكلام بذكرها هنا.

٢- ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه ومحمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أغار المشركون على سرح المدينة، فنادى فيها مناد: يا سوء صباحاه، فسمعها رسول الله ﷺ في الخيل، فركب فرسه في طلب العدوّ، وكان أوّل أصحابه لحقه أبو قتادة على فرس له، وكان تحت رسول الله ﷺ سرج دفّتاه ليف، ليس فيه أشر ولا بطر، فطلب العدوّ فلم يلقوا أحداً، وتتابعت الخيل، فقال أبو قتادة: يا رسول الله إنّ العدوّ قد انصرف، فإن رأيت أن نستبق؟ فقال: نعم، فاستبقوا، فخرج رسول الله ﷺ سابقاً عليهم، ثمّ أقبل عليهم فقال: أنا ابن

(١) النوادر: ١٣٩.

العواتك[١] من قريش، إنّه لهو الجواد البحر، يعني فرسه»[٢].

والكلام تارة في سندها، وأخرى في دلالتها.

أمّا السند، فهو في المطبوع من الكافي هكذا: «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه ومحمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد»، لكن في طبعة الوافي والوسائل هكذا: «عن أبيه، عن محمّد بن يحيى»[٣]، والظاهر أنّ هذا هو الصحيح؛ بقرينة الموارد الأخرى في الكافي نفسه.

وعلى كلّ حال فالرواية معتبرة ظاهراً؛ لأنّ محمّد بن يحيى هنا إمّا: الخزّاز وهو كما قال النجاشي رحمه الله: «كوفي، روى عن أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، ثقة، عين، له كتاب نوادر»[٤]، أو «الخثعمي أخو مُغَلّس، كوفي، ثقة»[٥]، كما قاله النجاشي رحمه الله أيضاً.

---

(١) قال الفيض رحمه الله في الوافي: «العواتك جمع عاتكة، وهي المرأة المجمرة بالطيب، وكانت اسماً لثلاث نسوة من أمهات النبي صلى الله عليه وآله: إحداهن عاتكة بنت هلال التي كانت أمّ عبد مناف بن قصي، الثانية عاتكة بنت مرة بن هلال، التي كانت أمّ هاشم بن عبد مناف، الثالثة عاتكة بنت الأوقص بن مرة بن هلال، التي كانت أمّ وهب أبي آمنة أم النبي صلى الله عليه وآله، فالأولى من العواتك عمّة الثانية، الثانية عمّة الثالثة، وبنو سليم كانوا يفخرون بهذه الولادة.

وقيل: العواتك في جدات النبي صلى الله عليه وآله تسع: ثلاث من بني سليم، وهي المذكورات، والبواقي من غيرهم»، الوافي: ١٥/ ١٥٢.

(٢) الكافي: ٥/ ٥٠-٥١، ب فضل ارتباط الخيل وإجرائها والرمي، ح١٦.

(٣) الوافي: ١٥/ ١٥٢، وسائل الشيعة: ١٩/ ٢٤٩، ب ١ من أبواب كتاب السبق والرماية، ح٢.

(٤) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٣٥٩.

(٥) المصدر نفسه.

وطلحة بن زيد «له كتاب، وهو عامي المذهب، إلّا أنّ كتابه معتمد»[١]، كما قاله الشيخ رحمه الله، وهو من رجال الكامل[٢] والتفسير[٣]، وذلك كافٍ في وثاقته على المختار.

وأمّا الدّلالة، فهي مهمّة جدّاً؛ لما تتضمّنه من الفخر في غير الحرب؛ إذ قال: «أبو قتادة: يا رسول الله إنّ العدوّ قد انصرف، فإن رأيت أن نستبق؟ فقال: نعم، فاستبقوا، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله سابقاً عليهم، ثمّ أقبل عليهم فقال: أنا ابن العواتك من قريش، إنّه لهو الجواد البحر، يعني فرسه»، ممّا يدلّ على عدم الغضاضة في الفخر، فيكون معارضاً لكلّ ما سبق من الأحاديث في الطوائف الثلاث.

قرائن كون النبي صلى الله عليه وآله ليس بصدد الفخر

نعم يحمل على أنّه ليس بصدد الفخر، وإنّما قد يكون بصدد بيان الحقائق والكمالات؛ وذلك لعدّة قرائن:

القرينة الأولى: وهي قرينة داخليّة تستفاد من نفس الرواية، حيث ورد فيها: «وكان تحت رسول الله صلى الله عليه وآله سرج دفّتاه ليف، ليس فيه أشر ولا بطر»، ممّا يدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله ليس بصدد الفخر.

القرينة الثانية: وهي قرينة خارجيّة تستفاد ممّا استفاض بل تواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله - في مناسبات عدّة قد يظهر منها الفخر - قوله صلى الله عليه وآله: «ولا فخر»، كما فيما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله: بإسناده عن ابن عباس، قال: قال

---

(١) الفهرست: ١٤٩.

(٢) ينظر كامل الزيارات: ١٥٦.

(٣) ينظر تفسير القمّي: ٢/ ١٠٣ و١٩٣.

رسول الله ﷺ: «إنّ الله ﷻ قسّم الخلق قسمين: فجعلني في خيرهما قسمة..، وأنا من أصحاب اليمين، وأنا خير أصحاب اليمين..، وأنا من السابقين، وأنا خير السابقين..، فجعلني في خيرها قبيلة، وذلك قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1]، فأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله جلّ ثناؤه ولا فخر..»[2].

وما رواه بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام: «جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمّد، أنت الذي تزعم أنّك رسول الله، وأنّك الذي يوحى إليك كما أوحي إلى موسى بن عمران عليه السلام؟ فسكت النبي ﷺ ساعة، ثمّ قال: نعم، أنا سيّد ولد آدم ولا فخر..»[3].

وما رواه أيضاً بإسناده عن أمير المؤمنين ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «خلق الله ﷻ مائة ألف نبيّ وأربعة وعشرين ألف نبي، أنا أكرمهم على الله ولا فخر، وخلق الله ﷻ مائة ألف وصيّ وأربعة وعشرين ألف وصيّ فعليّ أكرمهم على الله وأفضلهم..»[4].

وما رواه رحمه الله بإسناده عن ابن عباس، عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل في تجهيز ودفن فاطمة بنت أسد عليها السلام قال: «ثمّ زحف النبي ﷺ حتّى صار عند رأسها، ثمّ قال: يا فاطمة، أنا محمّد سيّد ولد آدم ولا فخر..»[5].

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٧٢٩-٧٣٠.

(٣) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٢٥٤.

(٤) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٣٠٧.

(٥) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٣٩١.

وغير ذلك من الموارد الكثيرة المبثوثة في كتب الحديث والتفسير والتاريخ واللغة.

وقال القيرواني في زهر الألباب المتوفى ٤٥٣ للهجرة: «أنا أشرف ولد آدم ولا فخر، فجهر بالشّكر، وترك الاستطالة بالكبر»[١].

الوجه في قول النبي صلى الله عليه وآله: «ولا فخر»

وفي كتاب النهاية في غريب الحديث: «قاله إخباراً عمّا أكرمه الله تعالى به من الفضل والسؤدد، وتحدّثاً بنعمة الله تعالى عنده، وإعلاماً لأمّته ليكون إيمانهم به على حسبه وموجبه؛ ولهذا أتبعه بقوله ولا فخر: أي أنّ هذه الفضيلة التي نلتها كرامة من الله لم أنلها من قبل نفسي، ولا بلغتها بقوّتي، فليس لي أن أفتخر بها»[٢].

بل صرّحت بعض الروايات بكون ذلك من باب الشّكر له تعالى من قبيل ما رواه الطبرسي رحمه الله في الاحتجاج عن الإمام موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن الإمام الحسين بن علي عليهما السلام، قال: «إنّ يهودياً من يهود الشام وأحبارهم كان قد قرأ التوراة والإنجيل والزبور وصحف الأنبياء عليهم السلام وعرف دلائلهم، جاء إلى مجلس فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن مسعود، وأبو سعيد الجهني. فقال: يا أمّة محمّد ما تركتم لنبيّ درجة، ولا لمرسل فضيلة، إلّا أنحلتموها نبيّكم، فهل تجيبوني عمّا أسألكم عنه؟ فكاع القوم عنه.

فقال علي بن أبي طالب عليه السلام: نعم ما أعطى الله نبيّاً درجة، ولا مرسلاً

---

(١) زهر الآداب وثمر الألباب: ٣/ ٨٣٩.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/ ٤١٧.

فضيلة إلّا وقد جمعها لمحمّدﷺ وزاد محمّداً على الأنبياء أضعافاً مضاعفة.

فقال له اليهودي: فهل أنت مجيبي؟

قال له: نعم سأذكر لك اليوم من فضائل رسول اللهﷺ ما يقرّ الله به عين المؤمنين، ويكون فيه إزالة لشكّ الشاكّين في فضائلهﷺ، إنّه كان إذا ذكر لنفسه فضيلة قال: ولا فخر، وأنا أذكر لك فضائله غير مزر بالأنبياء، ولا منتقص لهم، ولكن شكراً لله على ما أعطى محمّداًﷺ مثل ما أعطاهم، وما زاده الله وما فضله عليهم..»[1].

حيث يظهر من الرواية بوضوح أنّ دأب النبيﷺ عدم الفخر وأنّه ما ذكر منقبة له إلّا قال: ولا فخر، وأنّ ذكر الأئمّةعليهم السلام للمناقب من باب شكر الله تعالى، بل وإظهار الحقّ وإقامة الحجّة كما يظهر من سياق هذه الرواية.

هيمنة قول النبيﷺ: «ولا فخر» على الأدلّة التي يظهر منها افتخار المعصومينعليهم السلام

كلّ ذلك يصلح أن يكون قرينة خارجيّة على فهم هذه الرواية، بل فهم كلّ ما يظهر منه صدور الفخر منهﷺ أو من المعصومينعليهم السلام، وأنّه لم يكن من باب الفخر والتعالي على الآخرين، وإنّما لأغراض هامّة كشكر الله تعالى وبيان الحقائق وإظهار الكمالات التي لا بدّ من بيانها لتبقى للأجيال القادمة، أو إقامة الحجّة على الناس، أو بيان العقيدة الواجبة، أو غير ذلك من الأمور اللازمة أو الراجحة شرعاً.

فقوله: ﷺ: «ولا فخر» يكون أشبه بالقرينة المتّصلة مع كلّ ما قد يظهر منه الفخر، ويكشف عن حقيقته وأنّه ليس بفخر، فيتحكّم في ظهوره.

---

(١) الاحتجاج: ١/ ٣١٤.

القرينة الثالثة: وهي قرينة خارجيّة أيضاً تستفاد ممّا تقدّم من مبغوضيّة مطلق الفخر، بل مبغوضيّة حبّ الفخر كما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن يظنّ بهم حبّ الفخر، ويوضع أمرهم على الكبر، وقد كرهت أن يكون جال في ظنّكم أنّي أحبّ الإطراء واستماع الثناء، ولست بحمد الله كذلك، ولو كنت أحبّ أن يقال ذلك لتركته انحطاطاً لله سبحانه عن تناول ما هو أحقّ به من العظمة والكبرياء..»[1]، ومعه كيف يتصوّر في حقّه صلى الله عليه وآله، وحقّ أهل بيته عليهم السلام حبّ الفخر، فضلاً عن صدوره منه صلى الله عليه وآله.

فيتحصّل: أنّ الرواية وإن ظهر منها بدواً استفادة عدم مبغوضيّة الفخر بالنسب، لكن لا بدّ أن تُحمل على عدم الفخر؛ للقرائن الثلاث المذكورة، فلا تصلح حينئذٍ للاحتجاج بها على عدم الغضاضة بالفخر بالأنساب، بل تبقى الأدلّة المتقدّمة المتواترة في مبغوضيّة الفخر هي المحكّمة.

افتخار أمير المؤمنين عليه السلام لإقامة الحجّة

٣- ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الأمالي: «حدّثنا الحسين بن إبراهيم المؤدّب، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد بن بشار، عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان، عن درست بن أبي منصور الواسطي، عن عبد الحميد بن أبي العلاء، عن ثابت بن دينار، عن سعد بن طريف الخفاف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين: أنا خليفة رسول الله ووزيره ووارثه، أنا أخو رسول الله ووصيّه

(١) الكافي: ٨/ ٣٥٥-٣٥٦، كتاب الروضة، ح ٥٥٠.

وحبيبه، أنا صفي رسول الله وصاحبه، أنا ابن عمّ رسول الله وزوج ابنته وأبو ولده، أنا سيّد الوصيّين ووصيّ سيّد النبيّين، أنا الحجّة العظمى والآية الكبرى والمثل الأعلى وباب النبي المصطفىﷺ، أنا العروة الوثقى وكلمة التقوى، وأمين الله تعالى ذكره على أهل الدنيا»[1].

وهي من ذكر المناقب لإقامة الحجّة على الناس، وبيان مقامهعليه السلام في الدين، وشكر الله تعالى، وغيرها من الأمور الرّاجحة شرعاً، وهذا النوع من النصوص كثير يصعب تتبّعه.

الافتخار بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام

٤- ما في تفسير فرات الكوفي قال: «حدّثني قدامة بن عبد الله البجلي معنعناً: عن ابن عباسرضي الله عنه، قال: افتخر شيبة بن عبد الدار، والعباس بن عبد المطلب، فقال شيبة: في أيدينا مفاتيح الكعبة نفتحها إذا شئنا ونغلقها إذا شئنا، فنحن خير الناس بعد رسول اللهﷺ، وقال العباس: في أيدينا سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام، فنحن خير الناس بعد رسول اللهﷺ، إذا مرّ عليهما [أمير المؤمنين] علي بن أبي طالبعليه السلام فأراد أن يفتخرا [فأراد أن يفتخر] فقالا له: يا أبا الحسن نخبرك بخير الناس بعد رسول اللهﷺ؟ ها أنا ذا، فقال شيبة: في أيدينا مفاتيح الكعبة نفتحها إذا شئنا ونغلقها إذا شئنا، فنحن خير الناس بعد النبي، وقال العباس: في أيدينا سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام، فنحن خير الناس بعد النبيﷺ فقال لهما علي بن أبي طالب [أمير المؤمنينعليه السلام]: ألّا أدلّكما على مَنْ هو خير منكما؟ قالا له: ومن هو؟ قال: الذي صرف [ضرب] رقبتكما [رقبيكما] حتّى أدخلكما في

---

(١) الأمالي (للشيخ الصدوق): ٩٢.

الاسلام قهراً، قالا: ومَنْ هو؟ قال: أنا. فقام العباس مغضباً حتّى أتى النبي صلى الله عليه وآله فأخبره بمقالة علي [بن أبي طالب] فلم يردّ النبي شيئاً فهبط جبرئيل عليه السلام فقال: يا محمد إنّ الله يقرؤك السلام ويقول لك: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾[1] الآية فدعا النبي صلى الله عليه وآله العباس فقرأ عليه الآية فقال: يا عمّ قم اخرج هذا [رسول] الرّحمان يخاصمك في علي [بن أبي طالب عليه السلام]»[2].

وقد تتبّع السيّد المرعشي رحمه الله مصادر العامّة في تفسير الآية وذكر فيها عدّة روايات تدلّ على نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام ومفاخرة العباس وشيبة له عليه السلام، وبعضها خالٍ عن مفاخرة أمير المؤمنين عليه السلام لهما[3].

والرواية مشهورة معروفة، ودلالتها على كون المفاخرة - على فرض صدورها منه عليه السلام - إنّما كانت لإحقاق الحقّ، وبيان مقامه عليه السلام في الدين، لاسيّما بعد ملاحظة أنّ المبتدئ بالفخر إنّما هو العباس وشيبة، فكلام الإمام عليه السلام كان جواباً لهما لإظهار الحقّ وبيان أنّ الفخر إنّما هو بالإيمان والعمل الصالح، على غرار ما تقدّم من أنّ الفخر بالتقوى، خصوصاً بعد نزول القرآن الكريم بهذه المنقبة والفضيلة تأييداً وتصديقاً لولي الله الأعظم عليه السلام.

---

(١) سورة التوبة: ١٩.

(٢) تفسير فرات الكوفي: ١٦٥-١٦٦.

(٣) ينظر شرح إحقاق الحقّ: ١٤/ ٦٠٦-٦١٠.

ما ورد من أمر النبي صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام بالمفاخرة

٥- ما في كتاب الروضة رفعه إلى سلمان الفارسي، والمقداد، وأبي ذر، قالوا: «إنّ رجلاً فاخر علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي، فاخر أهل الشرق والغرب والعرب والعجم، فأنت أقربهم نسباً، وابن عم رسول الله، وأكرمهم نفساً وأكرمهم رفعة، وأكرمهم ولداً، وأكرمهم أخاً، وأكرمهم عمّاً وأعظمهم حلماً، وأعظمهم حكماً، وأقدمهم سلماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم غناً في نفسك ومالك، وأنت أقرؤهم لكتاب الله عز وجل، وأعلاهم نسباً، وأشجعهم في لقاء الحرب قلباً، وأجودهم كفاً، وأزهدهم في الدنيا، وأشدّهم جهاداً، وأحسنهم خلقاً، وأصدقهم لساناً، وأحبّهم إلى الله ولياً..»[1].

والرواية ضعيفة السند، وسياقها يدلّ على أنّ الرجل المذكور أراد أن يقدّم نفسه على أمير المؤمنين عليه السلام؛ كما في مفاخرة العباس وشيبة المذكورة آنفاً، فلذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام أن يفاخره بمعنى أن يعرّفه نفسه، ويظهر له فضائله إحقاقاً للحقّ.

افتخار الإمام زين العابدين عليه السلام

ومثله في الدّلالة ما في الاحتجاج عن الإمام زين العابدين عليه السلام «.. أيّها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرّفه بنفسي، أنا ابن مكة ومنى، أنا ابن المروة والصفا، أنا ابن محمّد المصطفى، أنا ابن من لا يخفى، أنا ابن من علا فاستعلا، فجاز سدرة المنتهى، فكان من ربّه قاب قوسين أو أدنى..»[2].

---

(١) الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: ١٤٥-١٤٦، وعنه بحار الأنوار: ٢٩/ ٤٦١-٤٦٢.

(٢) الاحتجاج: ٢/ ٣٩.

والروايات في ذلك كثيرة لا حاجة لاستعراضها بعد ما عرفت مع عدم مفاخرتهم عليهم السلام طلباً للتعالي على الآخرين، وإنّما لأغراض شرعيّة هامّة.

وأمّا ما أُرسل في الاختصاص عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه) أنّه قال: «المفتخر بنفسه أشرف من المفتخر بأبيه؛ لأنّي أشرف من أبي، والنبي صلى الله عليه وآله أشرف من أبيه، وإبراهيم أشرف من تارخ.

قيل: وبم الافتخار؟ قال: بإحدى ثلاث: مال ظاهر، أو أدب بارع، أو صناعة لا يستحيي المرء منها»[1]، فلا يمكن التعويل عليه لضعف سنده جدّاً، وللأخبار المتواترة المتقدّمة.

حاصل البحث في حكم التفاخر

والمتحصّل من البحث في حكم التفاخر أمور:

الأمر الأوّل: أنّ حبّ الفخر سواء كان بالنسب أم بغيره مبغوض شرعاً، فضلاً عن إظهار الفخر بقول أو فعل، ولكن لا دليل على حرمته في نفسه، بل المستفاد من مجموع النصوص الكراهة الشديدة، نعم قد يحرم الفخر بسبب ما يقارنه من المحرّمات كالكبر، وقد يكون الفخر في بعض الحالات ممّا يورّط في الحرام.

الأمر الثاني: أنّ التفاخر أثناء الحرب مستثنى من مبغوضيّة الفخر لقيام الدليل على ذلك.

الأمر الثالث: أنّ ما يظهر من تفاخر النبي صلى الله عليه وآله أو المعصومين من أهل

---

(١) الاختصاص: ١٨٨.

بيته عليهم السلام في غير الحرب، ليس للتعالي على الآخرين فهو ليس بفخر، وحتّى ما يظهر منه الفخر محكوم بما تواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه كان يقول بعد كلّ منقبة وفضيلة: ولا فخر، وأنّ ذلك كان لشكر الله تعالى أو تبليغ الدين أو إظهار الحقّ أو إقامة الحجّة أو غير ذلك من الأمور الراجحة أو اللازمة شرعاً.

الأمر الرابع: أنّ الشارع المقدّس جعل التقوى هي ميزان الفخر، وليس الأحساب والأنساب، وبما أنّ التقوى أمر خفيّ بطبعه فليس لأحد أن يفخر على أيّ أحد، وهذا يعني تعطيل الفخر عملاً.

الأمر الخامس: أنّ الروايات بيّنت ما يضادّ الفخر ونبّهت إلى بداية خلقة الإنسان ونهايته ممّا يساعده على التخلّص من هذه الصفة المذمومة.

المطلب الثالث: حكم غيبة مَنْ ادّعى نسباً باطلاً[١].

يمكن تناول هذا الحكم من ثلاث جهات:

تزاحم حفظ الأنساب مع حرمة المغتاب

الجهة الأولى: تزاحم حفظ الأنساب مع حرمة المغتاب

تناول الفقهاء حكم غيبة مَنْ ادّعى نسباً باطلاً من خلال ضوابط باب التزاحم؛ لعدم وجود دليل مستقلّ في المسألة؛ إذ المفروض أنّ غاية ما عندنا وجود نمطين من الأدلّة: أحدهما أدلّة أهمّيّة وحرمة الأنساب شرعاً، وثانيهما أدلّة حرمة الغيبة، وأدلّة حرمة الأنساب وأهمّيّتها لا تقتضي تقييد إطلاقات حرمة الغيبة؛ لعدم التعارض بينهما؛ إذ التعارض ينشأ من التنافي بين مدلولي الدليل، والمفروض أنّه لا تنافي بينهما.

وعليه فلا بدّ من النظر فيما تقتضيه ضوابط التزاحم.

ومن هنا فقد ذهب الشيخ الأنصاري رحمه الله إلى جواز الغيبة في مقام «ردّ من ادّعى نسباً ليس له؛ فإنّ مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب»[٢].

بينما ذهب السيّد الخوئي رحمه الله إلى أنّ «أهمية حفظ الأنساب ثابتة فيما إذا

---

(١) تجدر الإشارة إلى أنّ هذا المطلب هو المنشأ في تناول السيّد الأستاذ دام ظله لبحوث فقه الأنساب، وقد تناوله في مطلع الدروس التي ألقاها، ولكن اقتطعته من بحوث الفصل الأوّل ووضعته هنا؛ ليتسق نظم المطالب بما يناسب الكتاب، فلا بدّ للقارئ من التنبّه لذلك ومراعاة معطيات ونتائج مباحث الفصل الأوّل، فقد أُخذتْ مسلّمة هنا.

وأمّا سائر أبحاث السيّد الأستاذ دام ظله في مباحث الغيبة ومستثنياتها فهي مفصّلة ومقرّرة بقلم سماحة الأخ الحجّة الشيخ الميرزا أسامة الفضلي «دام فضله وتوفيقه».

(٢) كتاب المكاسب: ١/ ٣٥٧.

ترتّب على النسب أثر شرعيّ من التوارث والنظر إلى النساء ونحوهما، وأمّا إذا لم يترتّب عليه أثر شرعي أو ترتّب الأثر على دعوى النسب كأن ادّعاه لصيانة نفسه أو عرضه أو ماله من إصابة الظالم إياها، فلا تجوز الغيبة بردّ هذه الدعوى، ومع الشكّ في مورد يرجع إلى المطلقات الدالّة على حرمة الغيبة على وجه الإطلاق؛ لأنّ الشبهة وإن كانت مصداقيّة إلّا أنّ التخصيص من جهة المزاحمة فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن»[1].

توضيح كلام السيّد الخوئي في الأصل العملي عند الشكّ في غرض مدّعي النسب

وفي كلامه نكات جديرة بالتأمّل، لا سيّما ما يرتبط بالأصل العملي في المسألة.

وخلاصته: أنّا إذا شككنا أنّ من ادّعى نسباً هل كان ادّعاؤه لصيانة نفسه أو عرضه أو ماله من خلال هذا النسب المدّعى، أو لا؟ فما هو الموقف العملي؟

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه قضيّة عمليّة ومحلّ ابتلاء خصوصاً في زمان السيّد الخوئي؛ لما كان يتعرّض له بعض المؤمنين من التهجير وغصب الأموال والاعتداءات الكثيرة؛ لعدم انتسابهم لقبائل البلد، فقد يَدّعي بعضهم نسباً؛ لدفع الظلم والضيم عن نفسه.

فما هو الموقف عند الشكّ في غرض مدّعي النسب، وأنّه هل كان ادّعاؤه لنفس النسب أو لدفع الظلم عنه مثلاً؟

فقد يقال: نستطيع أنْ نستصحب عدم كون الانتحال لهذه الأغراض، فنبني على عدم العذر ونجوّز غيبته.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٥٥٢-٥٥٣.

ولكن يقال: الاستصحاب لا ينفع في المقام؛ لأنّ الانتقال لإثبات كونه منتحلاً للنسب بلا عذر من مجرّد نفي العذر الخاصّ لا يكفي؛ لأنّه أخصّ من المدّعى، فلا بدّ من تنقيح أنّه ادّعى النسب بلا عذر شرعيّ، إمّا بالأمارة أو بالأصل.

ومن جهة أخرى قد يقال: المقام مجرى الأصول المرخّصة؛ لأنّا نتردّد بين جواز غيبته وعدمها، والشبهة مصداقيّة موضوعيّة خارجيّة، فتجري البراءة.

لكن السيّد الخوئي﵀ ينبّه لعدم صحّة التمسّك بالأصول المرخّصة؛ وذلك لأنّ الحكم الأوّلي هو الحرمة؛ لإطلاقات أدلّة الغيبة، فلا نرفع اليد عنها إلّا عند إحراز المزاحم، فمقتضي حرمة الغيبة تامّ، والمزاحم مشكوك، فتبقى الحرمة على حالها.

وعليه فالمورد ليس من موارد البراءة.

وتفصيل المطلب عن الأصل العملي في المسألة - بناء على المختار في التزاحم من ارتفاع الحكم العقلي بلزوم الطاعة دون الحكم الفعلي فلا تخصيص على المبنى المختار - في أحكام مباحث الغيبة المفصّلة.

وأمّا فيما نحن بصدده، فالسيّد الخوئي﵀ يرى تقدّم إطلاقات أدلّة الغيبة على أدلّة الأنساب؛ لعدم ثبوت أهمّيّة الأنساب في نفسها، وإنّما تكمن أهمّيّتها - بنظره الشريف - في الآثار الشرعيّة المترتّبة عليها فقط، دون أن تكون لها أهمّيّة بحدّ نفسها.

نظر السيّد الحكيم ﷺ في غيبة مدّعي النسب

وذهب السيّد الأستاذ ﷺ إلى «أنّ أهمّيّة المصلحة مع عدم بلوغها مرتبة الإلزام لا تقتضي المزاحمة للتكاليف الإلزاميّة، وارتفاع التكليف حينئذٍ لا بدّ أنْ يكون من باب التخصيص المحتاج إلى دليل خاص.

على أنّ أهمّيّة حفظ النسب غير مطّردة، فربّما لا يكون لبعض الأنساب آثار مهمّة تقتضي الاهتمام بحفظها شرعاً.

بل قد يترتّب على بيان النسب محاذير مهمّة كإراقة الدماء وهتك الأعراض ونهب الأموال وإثارة الشحناء بين المؤمنين وتعريضهم للخطر وغير ذلك ممّا يكون أهمّ بكثير من ترتيب آثار النسب الصحيح»[1].

وخلاصة ما يستفاد من كلامه ﷺ: أنّه حيث لا يوجد دليل خاصّ على جواز غيبة مدّعي النسب، فلا تخصيص لأدلّة الغيبة، بل تبقى على عمومها، وعليه فلا بدّ من المصير إلى التزاحم، وهو كما يكون لصالح النسب في بعض الأحيان، قد يكون لصالح الغيبة، فليس من الصحيح التركيز على الحيثيّة الملاكيّة المزاحمة في أهمّيّة النسب، بل لا بدّ من ملاحظة الحيثيّات الأخرى.

المختار في حكم غيبة مدّعي النسب

والصحيح ظاهراً هو ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري ﷺ من أنّ «مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب»[2]؛ لأنّه مقتضى النصوص الكثيرة الدالّة على أنّ دعوى النسب الباطل محرّمة في نفسها مع غضّ النظر عن حرمة التدليس والكذب؛ لما تقدّم في الفصل الأوّل من حرمة ادّعاء

(١) مصباح المنهاج (التقليد): ٣٧٠-٣٧١.

(٢) كتاب المكاسب: ١/ ٣٥٧.

النسب، وأنّ الأنساب لها موضوعيّة تقتضي حفظها وصيانتها ومراعاتها، وعدم جواز انكارها جحوداً ولا ادّعائها زوراً.

وليس الأمر كما ذهب له سيّدنا الأستاذ ﷺ في ظاهر مصباحه من كون «أهمّيّة حفظ النسب غير مطّردة، فربّما لا يكون لبعض الأنساب آثار مهمّة تقتضي الاهتمام بحفظها شرعاً»[١]، إلّا أنّه قد ذكر في مجلسه العلميّ العامر[٢] أنّه يبني على أنّ للنسب موضوعيّة وحرمة خاصّة في الشرع الحنيف.

وأيضاً ليس كما ذهب إليه السيّد الخوئي ﷺ من كون «أهمّيّة حفظ الأنساب ثابتة فيما إذا ترتّب على النسب أثر شرعي من التوارث والنظر إلى النساء ونحوهما»[٣].

لما عرفت من أنّ ادّعاء النسب الباطل بحدّ نفسه محرّم، وله ملاك مستقلّ بالحرمة بغضّ النظر عن حرمة الكذب[٤].

---

(١) مصباح المنهاج (التقليد): ٣٧٠.

(٢) وذلك مساء الأربعاء ٢٥ ربيع ١٤٤٠، حيث كان فقيه أهل البيت ﷺ المرجع الديني السيّد محمّد سعيد الحكيم ﷺ، يجلس في كلّ ليلة خميس من الأسبوع؛ لإقامة مجلس العزاء على سيّد الشهداء ﷺ، ثم يبقى جالساً للاستماع لأسئلة الفضلاء والأساتذة فيما يشكل عليهم في حياتهم العلميّة، فضلاً عن سائر طلّاب العلم، وكان مجلسه العلمي المبارك يمتدّ لعدّة ساعات من الليل رغم كبر سنه وضعف بدنه (طيب الله ثراه)، وأسأل الله تعالى أن يعوّض الحوزة العلميّة عن فقده، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم.

(٣) مصباح الفقاهة: ١/ ٥٥٢.

(٤) وهو ما تدلّ عليه الأدلّة المفصّلة المتقدّمة في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، والتي دلّت بوضوح على أنّ ادّعاء النسب محرّم في نفسه وله موضوعيّة ملاكيّة، مضافاً لملاك حرمة الكذب، فتشتد حرمته وتغلظ؛ لاجتماع ملاكين تامّين عليه، وهو ممّا له أثر معتدّ به في مقام التزاحم.

وعليه فيصبح جواز غيبة مدّعي النسب واضحاً؛ فإنّه يترجّح على حرمة الغيبة في مقام التزاحم؛ إذ إنّ حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب كما ذكر الشيخ الأنصاري﵀.

ثمّ إنّه بعد ملاحظة كلّ ما ذكره الأعلام يمكن أن يقال: إنّ الأنساب التي تدّعى على نحوين:

حكم ادّعاء النسب لمصالح اجتماعية أو غيرها

الأوّل: أن تكون الأنساب المدّعاة شبيهة بالنسب الحقيقي، ولكن تدّعى لأجل مصلحة غير مصلحة النسب نفسه؛ وإنّما ينتحل النسب لترتيب الآثار الاجتماعيّة أو الاقتصاديّة أو ما شاكل ذلك، وهنا يكون المدّعي متجاهراً بالكذب معلناً به عادة، فلا مانع من ذكر ذلك عنه وإنْ أدّى الى فضيحته؛ لجواز غيبة المجاهر بالفسق.

وإنْ لم يكن معلناً بذلك ولكنّه غير معذور في دعواه فيكون فاسقاً إلّا أنّه غير متجاهر بفسقه، فلا تجوز غيبته.

وإن كان معذوراً في انتحاله النسب لدرء ظلم مثلاً أو للاضطرار إليه بأيّ نحوٍ يفرض بحيث يتحقّق ملاك شرعي تامّ لجواز الانتحال فيكون كأكل الميتة للمضطر، فلا تجوز غيبته أيضاً؛ لعدم كونه فاسقاً فضلاً عن كونه مجاهراً بالفسق، بل قد يجب ستر أمره وتصديقه في نسبه إن توقّف حفظه من الضرر المحذور شرعاً على ذلك، كما يجوز الكذب، واليمين عليه، في بعض الموارد.

حكم ادّعاء النسب لخصوصيّة النسب

الثاني: أن يكون النسب المدّعى نسباً مطلوباً بنفسه؛ لأنّه نسب شريف، فإنْ كان الادّعاء مصداقاً للمجاهرة بالفسق، جازت الغيبة على غرار ما

ذكرناه آنفاً؛ حيث إنّ المطلوب هو نفس النسب لا آثاره الاجتماعيّة.

تخصيص أدلّة النصح لأدلّة الغيبة

الجهة الثانية: تخصيص أدلّة النصح لأدلّة الغيبة

لا يخفى أنّه يمكن أن يكون النسب المدّعى ممّا تترتّب عليه الأحكام الشرعيّة المختلفة من قبيل ادّعاء النسب الهاشمي.

والآثار الشرعيّة المترتّبة عليه عديدة:

الآثار الشرعيّة المترتّبة على النسب الهاشمي

منها: كونه موضوعاً لجواز إعطاء الخمس - الذي هو من ضرورات الفقه، ويدلّ عليه ظاهر آية الخمس والأحاديث التي تطلب من كتاب الخمس - أو لحرمة الزكاة عليه.

ولكنّه ليس بأثرٍ مطّرد؛ إمّا لكون بعضهم ليس مستحقّاً للخمس، أو لخروجه عن محلّ ابتلاء مَنْ يتصدّى لبيان عدم صحّة النسب، وعليه فدائرة الأثر العملي في هذا المورد محدودة.

ومنها: استحباب الإكرام، وقد يقال بأنّ منه المصاهرة في كثير من الموارد، لكونها تندرج في عنوان الإكرام، ولكنّ الظاهر أنّ المصاهرة عنوان مستقلّ راجح.

وقد تقرّر في المطلب الأوّل إثبات استحباب إكرام ذرّيّة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وهو أثر شرعي هامّ للنسب.

علاقة أدلّة النصح بأدلّة الغيبة

وينبغي أن يعلم أنّ سعة الآثار الشرعيّة المترتّبة على النسب نفسه في غاية الأهمّيّة؛ لكونها تحقّق موضوعاً للنصح وهو أحد ملاكات جواز غيبة مدّعي النسب؛ لأنّ المستفاد من أدلّة النصح هو وجوب النصح على

الأقلّ في الأمور المهمّة، وعند الاستنصاح والبناء على قبوله[1]، وعليه فإطلاقات أدلّة النصح تكون ثانوية بالقياس لأدلّة الغيبة فتتقدّم عليها في حدود ما يحقّق النصح، فإذا أمكن النصح من دون الوقوع في الغيبة تعيّن، وإلّا فالنصح مقدّم ولو أدى للوقوع في الغيبة؛ لتقدّم إطلاقات النصح على أدلّة الغيبة، وهذا بخلاف مَنْ يتعامل مع النصح كمزاحم للغيبة.

جواز غيبة مدّعي النسب بملاك النصح

إذا تقرّر ذلك، يكون بيان حال منتحل النسب النبويّ للمؤمنين نصحاً لهم في عدم القبول من المنتحل؛ فإنّ مخادعة المؤمنين صغرويّاً في ذلك وتحقيق موضوع التعبّد عندهم بإكرامه بعد ثبوت الاستحباب أو برجاء نيل الثواب والقرب من الله ﷻ ورسوله ﷺ، من أوضح ما يقتضي النصيحة وتوضيح حال المنتحل ولو توقّف ذلك على غيبته فتجوز في حدود ما تمّ ثبوته شرعاً من جواز النصح أو وجوبه.

إنْ قلت: كما جاز الرجاء في تحقيق التعبّد في البناء على كبرى إكرام الذرّيّة والعمل بذلك، فلم لا يجوز الرجاء في صغرى الذرّيّة ويترك الناس يكرمون من يدّعي ذلك وإن لم يعلموا بواقع حالهم وانتحالهم للنسب الشريف، فيكون للمتقرّبين أجرهم وعلى المنتحلين وزرهم، فمثلاً من يتصدّق على الفقير بعنوان كونه فقيراً ونحن نعلم بعدم فقره فما الداعي لكشف زيف مدّعي الفقر؟ فإن للمتصدّق أجره وعلى مدّعي الفقر وزره؟

---

(١) هذا خلاصة ما انتهى إليه السيّد الأستاذ ﷺ، وقد فصّل القول في أدلّة النصح وحدود ما يستفاد منها عند البحث عن مستثنيات الغيبة، ولم نوردها هنا؛ لكونها من الأبحاث الجديدة المفصّلة التي تحتاج إلى رسالة مستقلّة، لا سيّما وأنّها مقرّرة ضمن مباحث الغيبة.

وهذا أمر سيّال في كثير من الموارد من قبيل المراقد والمزارات والمساجد وغير ذلك التي قد تدّعى وتعظّم احتياطاً ورجاءً.

قلت: أمّا استحباب إكرام الذرّيّة فقد ثبت بعد ملاحظة أدلّته التفصيليّة في المطلب الأوّل من هذا الفصل بالتواتر أو الاستفاضة.

مقتضى روايات «مَن بلغ» على فرض عدم ثبوت استحباب إكرام الذرّيّة

ومع التنزّل عن ذلك فإنّ ورود نصوص من بلغ المعتبرة سنداً التامّة دلالة على حسن التقرّب إلى الله برجاء نيل ثوابه يكفي مصحّحاً للبناء على كبرى استحباب إكرام الذرّيّة.

نعم لو فرضنا أنّه ثبت عند فقيه عدم تشريع كبرى استحباب إكرام الذرّيّة النبويّة بأيّ وجه، فينبغي له أن يفتي بجواز أو وجوب غيبة مدّعي النسب نصحاً للمؤمنين؛ لئلّا تهدر أموالهم وأوقاتهم وجهودهم المبذولة في هذا الشأن، ولكن هذا الفرض - عدم تشريع استحباب إكرام الذريّة النبويّة - أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع؛ لتعدّد الروايات على استحباب إكرام الذريّة، ومعها كيف يمكن للفقيه أن يقطع بعدم الاستحباب؟!

ومجرّد عدم تماميّة الدليل على الاستحباب لا يكفي الفقيه لأن يفتي بعدم وجود هذا التشريع في الواقع، بل غاية ما يمكن الوصول إليه هو عدم ثبوت استحباب الإكرام لهم لا ثبوت عدم الاستحباب، إلّا بتكلّفٍ وتوسّلٍ بالاستصحاب، فتأمّل.

والمهمّ أنّه قد تبيّن في المطلب الأوّل من هذا المبحث تواتر الأخبار أو استفاضتها في إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله، فلا يبقى أيّ مجال للبناء على عدم ثبوت الاستحباب، فضلاً عن البناء على عدم الاستحباب، هذا من حيث الكبرى.

أمّا بيان الصغرى مع العلم بعدم اندراجها تحت النسب الشريف، فهو مقتضى النصح ولا يوجد مانع منه، هذا بالنسبة للمعلوم بكونه منتحلاً للنسب.

وأمّا المشكوك، فالمرجع فيه ما تقدّم مفصّلاً من المثبتات الظاهريّة للأنساب التي هي الفيصل في حال الشك: فإمّا أن تلحق المشكوك بمعلوم النسب الشريف تعبّداً كالإقرار والفراش والشهرة، أو تلحقه بنسب آخر كذلك، أو يُرجع إلى ما يصلح لنفي النسب تعبّداً كاللعان والبيّنة.

فالنتيجة أنّه يوجد فرق بين مقام النصح في الكبرى والصغرى، من حيث إنّ الكبرى مشمولة بنصوص من بلغ التي تشمل الرجاء بالتعبّد لمن يحتمل الواقع.

أمّا مَنْ يعلم بعدم كونه منتسباً إلى نسب ما، أو تقوم الحجّة ظاهراً فيه على ذلك، فهو غير مشمول لظاهر نصوص مَنْ بلغ كما تقرّر في محلّه من البحث في قاعدة (من بلغ)، والتعبّد بما تقوم الحجّة على عدمه واقعاً يكون بدعة وإدخالاً في الدين ما ليس فيه.

والحاصل في الصغرى: أنّه بعد فرض كون الناصح عالماً بكذب مدّعي النسب، أو تكون الحجّة قد تمّت عليه بذلك فإنّه يلزمه النصح؛ حفظاً للمؤمنين من وضع إكرامهم وعنايتهم وأموالهم في غير موضعها.

صور انتحال النسب

ثمّ إنّ الغيبة في النصح بكشف حال من لم يكن داخلاً في النسب لا تتوقّف - تصوّراً - على كون المغتاب هو المنتحل للنسب، بل تشمل صوراً

أخرى عدا ذلك، منها:

حكم التسامح في البناء على النسب

الصورة الأولى: أنْ يكون المغتاب يحسب نفسه داخلاً في النسب؛ لأنه شَبَّ على ذلك واشتهر به، فمضى على نفس الدعوى وتورّط بها بلا تمحيص كما هو حال كثير من الناس الذين يتسامحون في هذا الشأن.

وهنا تصحّ غيبته بنصح الناس في شأن نسبه ما لم يندرج ذلك تحت عناوين ثانوية من قبيل التعرّض للضرر أو قوع الفتنة بين الناس وما شابه ذلك، بل قد تصحّ غيبته كشخص أيضاً من جهة بيان عدم تثبته وتحرجه في دعواه إنْ كان في ذلك مساس بمصالح المخاطب بالغيبة وهو فرض نادر عادة.

ولكن ينبغي قبل ذلك، بل يلزم استفراغ الوسع في نصحه هو، وبيان واقع الحال له ابتداء، فإنْ استجاب فبها ونعمت، وبذلك يرتفع موضوع نصح الناس في حقّه والطعن فيه وغيبته في نسبه؛ لأنّه بنفسه سيقوم بذلك فيكون أعزّ وأكرم له، وأقرب لتصديق المؤمنين وأحفظ لمصالحهم، وإنْ استعصى وأصرَّ وجب نهيه عن المنكر وتحذيره من غضب الجبّار، فإنْ لم يرعوِ انتقل إلى نصح الناس في كشف حاله.

حكم الدخول في النسب عن عذرٍ

الصورة الثانية: أنْ يكون المغتاب داخلاً في دعوى النسب بسبب عذر شرعيّ، كمن يرى أنّ نسبه مشهور إلى حدّ ما يراه محقّقاً للحجّة الشرعيّة لديه، أو مَنْ يعتمد على بعض أهل الخبرة بالأنساب بنحو تتمّ عنده كبرى حجّيّة الخبرة في الأنساب، وصغرى كون مرجعه من أهل الخبرة فيها، فيكون معذوراً شرعاً.

فلا موضوع لنهيه عن المنكر ابتداء؛ لفرض كونه معذوراً، ولكن ينبغي نصحه بحسب ضوابط وجوب النصح[1] أو استحبابه، فإنْ استجاب وأعلن عدم صحّة النسب فقد تحقّق الغرض عادة، وإلّا فتارةً يكون النصح موجباً لإقامة الحجّة عليه بعدم صحّة النسب، وحينئذٍ فإنْ لم يرعوِ وجب نهيه عن المنكر، وإنْ توقّف في الأمر لتعارض الحجج عنده، فقد انتقل من هذه الصورة إلى الصورة الأخيرة التي يدّعى فيها النسب لمن لا يدّعيه فيشمله حكمها كما سيأتي قريباً.

وعلى كلّ الأحوال ينبغي نصح المؤمنين في بيان حال نسبه بحسب موازين وجوب النصح أو استحبابه.

وفي حالة طروء العناوين الثانوية المانعة من الجواز يكون الحكم على طبقها، وكذا في حال التزاحم مع الأحكام الشرعيّة الإلزاميّة الأخرى كالتزاحم بين وجوب حفظ النفس المؤمنة ووجوب النصح، والأوّل أهمّ فيقدّم.

الفرق بين الحكم الثانوي والتزاحم

ويوجد فرق بين الحكم الثانوي والتزاحم؛ فإنّ الأوّل يرفع الحكم وهو كالمقيّد، بخلاف التزاحم؛ فإنّه يقدّم من باب الأهمّيّة في مقام الامتثال، فلو جاء بالمهمّ وترك الأهمّ يكون ممتثلاً في المهمّ عاصياً في ترك الأهم.

أمّا مع كون نسبه له آثار شرعيّة من قبيل التصرّف بالخمس أو الزكاة

---

(١) انتهى السيّد الأستاذ رحمه الله إلى وجوب النصح على الأقلّ في الأمور المهمّة، وعند الاستنصاح والبناء على قبوله، وقد فصّل القول في ذلك عند البحث عن مستثنيات الغيبة.

لمن يدّعي أنه هاشميّ أو أنّه غير هاشميّ، فالأمر في وجوب نصح المؤمنين أوضح؛ لأنّه على تقدير عدم جواز الغيبة بملاك النصح فلا بدّ من جوازها في المقام حفظاً لتلك الآثار الشرعيّة.

وعلى أيّ حال، لا موضع للغيبة الشخصيّة؛ لأنّه معذور في ادّعاء النسب حسب الفرض، فلا تجوز غيبته ما لم يرتفع عذره فيكون مجاهراً بالفسق.

حكم غيبة مَن لا يدّعي النسب وإنما يُدّعى له ويعرف به

الصورة الثالثة: أنْ يكون المغتاب بعدم صحّة نسبه ممّن لا يدّعي النسب جهلاً منه به أو تحرّجاً عن الادّعاء واحتياطاً للواقع، بل يكون ممّن يُدّعى له النسب ويُعرف به بحيث يكون نفي النسب عنه وقيعة به وطعناً عليه.

وهنا أيضاً يمكن تعقّل جواز غيبته إنْ كانت مصداقاً لنصح المؤمنين، وإنْ كان هو في غنى عن نصحه بعدم ادّعاء النسب؛ لأنّه خارج موضوعاً عن ذلك، نعم يحسن نصح مَنْ يدّعي له النسب وتوضيح الحال له في ذلك قبل الإقدام على الغيبة بهتك بطلان النسب.

خصوصيّة الأنساب واختلافه عن الأحكام الوضعية الأخرى

الجهة الثالثة: خصوصيّة الأنساب

إنّ ما تقدّم في الجهة الأولى والثانية كافٍ في إثبات جواز أو وجوب غيبة المعلوم بكونه منتحلاً للنسب، وهو وإن كان تامّاً بحدّ نفسه، لكنّ الأولى في الاستدلال على غيبة مَنْ ادّعى نسباً باطلاً أنْ يقال:

إنّ النسب أمر اجتماعيّ متوارث، وطريقة حفظه وصيانته؛ لرعاية حرمته - التي ثبتت من الأدلّة المتقدّمة في الفصل الأوّل - إنّما يتقوّم

بالمجتمع، وهذا بخلاف غيره من الأحكام الوضعيّة كالملكيّة والزوجيّة والوقفيّة وغيرها من الشؤون الشرعيّة التي يمكن المحافظة عليها بغير الطريق الاجتماعي.

طريقة حفظ الأنساب

وعليه، فرعاية حرمة الأنساب - التي أكّد عليها الشارع وغلّظ القول فيها - لا تتحقّق مع السكوت عن المنتحلين للنسب، وكتمان عيبهم، وترك غيبتهم، واستمراء ذلك، بل إنّ الامتناع عن الغيبة قد يؤدّي لذهاب الأنساب وضياعها، كما يلاحظ ذلك في المجتمعات التي تداهن المنتحلين وتتهاون بالتصدّي لهم، بسبب المجاملة، أو الحذر من الحرج الاجتماعي، أو بتصنّع التورّع عن الغيبة، أو الكفّ عن الإساءة، أو غير ذلك من التبريرات الواهية، ممّا يجعل النسب المنتحل الذي هو من أقبح المنكرات معروفاً ومفروضاً اجتماعيّاً بعد جيل واحد فقط.

وهذا بخلاف المجتمعات التي تتصدّى ولا تتهاون بهذا الأمر، فإنّ زيف المنتحلين فيها سرعان ما ينكشف.

فمناسبات الحكم والموضوع تقتضي تغليب إطلاقات الدعوة إلى الآباء على إطلاقات حرمة الغيبة؛ لأنّ رفع اليد مثلاً عن إطلاق قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾[1] في مورد الغيبة يكون أشبه بالإلغاء له لما فيه من إخراج للحصّة البارزة منه، بخلاف ما لو رفعنا اليد عن إطلاقات حرمة الغيبة، فإنّ مفاد أدلّتها يبقى محفوظاً في غالب حصصه، غاية الأمر ستكون غيبة منتحل النسب استثناءً منه.

---

(١) سورة الأحزاب: ٥.

خلاصة البحث في حكم غيبة مدّعي النسب

فتحصّل: أنّ جواز غيبة مَنْ ادّعى نسباً باطلاً، إمّا أن يكون من جهة ترجيح حرمة الأنساب على حرمة المغتاب؛ لما تقدّم في الفصل الأوّل من هذا الكتاب من الأهمّيّة الشرعيّة للأنساب، ولكن مقتضى ذلك التقيّد بحدود التزاحم.

وإمّا أن يكون الجواز بملاك وجوب أو استحباب نصح المؤمن، ولا بدّ أن تراعى فيه الموازين التي تقتضيها أدلّة النصح ويقتصر فيه على ذلك.

وإمّا بملاك تقديم إطلاقات الدعوة إلى الآباء على إطلاقات الغيبة حفظاً للأولى من إلغاء مفادها في الحصّة البارزة منها، وهذا هو الأرجح.

هذا ما تيسّر لي ضبطه وتقريره من بحوث فقه الأنساب لسماحة السيّد الأستاذ الحسين الطباطبائيّ الحكيم دام ظله، وأسأل الله تعالى أن يصلّي على محمّد وآل محمّد، وأن يغفر لي زلّتي، ويقيل عثرتي، ويتقبّله بلطفه سبحانه، وأن يجعله مرضيّاً عند ولي النعم سيّدنا وإمامنا صاحب العصر والزمان (عجلّ الله فرجه الشريف)، وأن يكون مباركاً مذخوراً، وأن يديم علينا بركات سيّدنا الأستاذ ويطيل عمره الشريف لخدمة الدين وأهله.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على نبيّنا الأعظم محمّد المصطفى الأمين صلى الله عليه وآله، وعلى آله المعصومين المظلومين عليهم السلام، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

رقّ آل محمّد عليهم السلام

عمّار السيّد مجتبى السيّد محمّد

آل السيّد يوشع الموسوي

النجف الأشرف.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

١. **الأبواب (رجال الطوسي)**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

٢. **الاحتجاج**: الشيخ أحمد بن علي الطبرسي، (ت٦٢٠ هـ)، تحقيق وملاحظات: السيّد محمّد باقر الخرسان، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، سنة الطبع١٣٨٦ - ١٩٦٦ م.

٣. **الاختصاص**: الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بـ(الشيخ المفيد)، (ت ٤١٣ ه)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، السيّد محمود الزرندي، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.

٤. **اختلاف الحديث**: محمّد بن إدريس المعروف بـ (الإمام الشافعي)، (ت ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٥. **اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّي**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت ٤٦٠ هـ)، وتعليق: المعلم الثالث ميرداماد الاستربادي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٦. **إرشاد القلوب**: الشيخ محمّد الحسن بن محمّد الديلمي، (ت ق ٨)، الناشر: انتشارات الشريف الرضي، ط٢، ١٤١٥هـ - ١٣٧٤ ش.

٧. **الإرشاد**: الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بـ(الشيخ المفيد)، (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، الناشر دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٨. **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة)، (ت٤٦٠هـ)، حقّقه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٣ش.

٩. **استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار**: الشيخ محمّد بن الحسن بن الشهيد الثاني، (ت ١٠٣٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ربيع الثاني ١٤١٩هـ.

١٠. **الاعتقادات في دين الإمامية**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمّي، المعروف بـ (الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد طباعة - نشر، توزيع، ط٢، ١٤١٤ هـ

١١. **الأغاني**: علي بن الحسين بن محمّد بن أحمد المرواني الأموي، المعروف بـ(أبو الفرج الأصفهاني)، (ت ٣٥٦ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

١٢. **إقبال الأعمال**: السيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، المعروف بـ(السيّد ابن طاووس)، (ت ٦٦٤ هـ)، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، محرم الحرام ١٤١٦ هـ.

١٣. **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت ٤٦٠ هـ)، مطبعة الخيام - قم، ١٤٠٠ - هـ.

١٤. **الأم**: الشيخ محمّد بن إدريس الشافعي، (ت ٢٠٤ هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت (عدد الأجزاء: ٨)، طبعة دار الفكر ط٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

١٥. **الأمالي**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت ٤٦٠

هـ)، تحقيق: مؤسسة البعثة/ قسم الدراسات الإسلامية، دار الثقافة، قم المشرّفة، ط١، ١٤١٤هـ.

١٦. **الأمالي**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المعروف بـ(الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: مؤسسة البعثة/ قسم الدراسات الاسلامية، قم المشرّفة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٧. **الأمالي**: الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بـ(الشيخ المفيد)، (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: الحسين أستاد ولي وعلي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة/ قم المشرّفة، ١٤٠٣هـ.

١٨. **الأمان من أخطار الأسفار والأزمان**: السيّد رضي الدين علي بن طاووس الحلي، المعروف بـ(السيّد ابن طاووس)، (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٩. **أنساب الأشراف**: أحمد بن يحيى بن جابر (البلاذري)، (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمّد حميد الله، الناشر: معهد المخطوطات بجامعة الدول العربيّة بالاشتراك مع دار المعارف بمصر، ١٩٥٩ م.

٢٠. **الأنساب**: السمعاني، (ت ٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، الناشر: دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

٢١. **آية التطهير رؤية مبتكرة**: الشيخ فاضل اللنكراني، الشيخ شهاب الدين الإشراقي، (ت ١٤٢٨هـ)، الناشر: مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، ط٣، ١٤٢٤ هـ.

٢٢. **بحار الأنوار**، الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي، المعروف بـ(العلّامة المجلسي)، (ت١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٣. **بشارة المصطفى ﷺ لشيعة المرتضى عليه السلام**: عماد الدين محمّد بن أبي القاسم الطبري، (ت ٥٥٤هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الاسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٤. **تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر**، (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ.

٢٥. **تاريخ اليعقوبي**: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب، المعروف باليعقوبي، ناشر: مؤسسة ونشر فرهنگ أهل بيت عليهم السلام - قم - خيابان حجت.

٢٦. **التحصين**: السيّد رضي الدين علي بن طاووس الحلي، المعروف بـ (السيّد ابن طاووس)، (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق الأنصاري، الناشر مؤسسة دار الكتاب (الجزائري)، ط١، ربيع الثاني ١٤١٣هـ.

٢٧. **تحف العقول عن آل الرسول ﷺ**: الشيخ الحسن بن علي بن الحسين، المعروف بـ(ابن شعبة الحراني)، (ت ق٤)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرّفة، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٢٨. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**: الشيخ حسن المصطفوي، معاصر، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلام، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٩. **تذكرة الفقهاء**: الشيخ الحسن بن يوسف ابن المطهر العروف بـ (العلّامة الحلي)، (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، ط١، محرّم ١٤١٤هـ.

٣٠. **تفسير الإمام العسكري عليه السلام**: المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، (ت ٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه - قم المقدسة، ط١ محقّقة، ربيع الأوّل ١٤٠٩هـ.

٣١. **تفسير العياشي**: محمّد بن مسعود العياشي، (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق الحاج السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.

٣٢. **تفسير القمّي**: علي بن إبراهيم القمّي، (ت نحو سنة ٣٢٩هـ)، تحقيق: السيّد طيب الموسوي الجزائري، الناشر مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر - قم - إيران، ط٣، صفر ١٤٠٤هـ.

٣٣. **تفسير فرات الكوفي**: فرات بن إبراهيم الكوفي، (ت ٣٥٢هـ)، تحقيق: محمّد الكاظم، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣٤. **تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٤ش.

٣٥. **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المعروف بـ (الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: السيّد محمّد مهدي الخرسان، مطبعة امير قم، الناشر: الشريف الرضي قم (إيران)، ط٢، ١٣٦٨ هـ..

٣٦. **جامع أحاديث الشيعة**: السيّد حسين البروجردي، (ت ١٣٨٣هـ)، طبع في المطبعة العلمية قم، سنة الطبع١٣٩٩.

٣٧. **جامع السعادات**: ملا محمّد مهدي النراقي، (ت ١٢٠٩هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد محمّد كلانتر، تقديم: الشيخ محمّد رضا المظفر، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر.

٣٨. **جامع المقاصد**: الشيخ علي بن حسين بن علي بن محمّد بن عبد العالي الكركي العاملي، المعروف بـ(المحقّق الكركي)، (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، ط١، ربيع الأوّل ١٤٠٨هـ.

٣٩. **جامع بيان العلم وفضله**: أبو عمر يوسف بن عبد البر، (ت ٤٦٣ هـ)، الناشر دار الكتب العلمية، سنة الطبع١٣٩٨.

٤٠. **الجامع للشرائع**: الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(ابن سعيد الحلي)، (ت٦٩٠هـ)، تحقيق وتخريج: جمع من الفضلاء، مؤسسة سيّد الشهداء العلميّة، قم المشرّفة، ١٤٠٥هـ.

٤١. **جمهرة الأمثال**: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، المعروف بـ(أبو هلال العسكري)، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، الناشر: دار الفكر ودار الجيل بيروت، سنة الطبع: ١٣٨٤.

٤٢. **جواهر الكلام**: الشيخ محمّد حسن النجفي، المعروف بـ(صاحب الجواهر)، (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوچاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط٢، ١٣٦٥ ش.

٤٣. **حاشية المكاسب**: الحاج ميرزا علي الإيرواني الغروي، (ت ١٣٥٤هـ)، طبع في طهران بمطبعة رشدية بالأفست، ط٢، ١٣٧٩.

٤٤. **خاتمة المستدرك**: الميرزا الشيخ حسين النوري الطبرسي، المعروف بـ (الميرزا النوري)، (ت ١٣٢٠ ه)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء الثراث قم: المطبعة ستاره قم، سنة الطبع: ١٤١٥ هـ.

٤٥. **الخصال**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المعروف بـ (الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المشرّفة، ١٤٠٣هـ.

٤٦. **الخلاف**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة)، (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحقّقين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ.

٤٧. **دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام**: أبو حنيفة النعمان بن محمّد بن منصور التميمي المغربي، المعروف بـ (القاضي المغربي)، (ت٣٦٣هـ)، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، ١٣٨٣-١٩٦٣.

٤٨. **دلائل الإمامة**: الشيخ محمّد بن جرير بن رستم الطبري الصغير، المعروف بـ (الطبري الشيعي)، (ت ق٥)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم.

٤٩. **ذخيرة المعاد**: الشيخ محمّد باقر السبزواري، (ت ١٠٩٠هـ)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٥٠. **الذريعة إلى أصول الشريعة**: السيّد علي بن الحسين الموسوي، المعروف بـ(الشريف المرتضى)، (ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق: أبو القاسم گرجي، الناشر: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٤٦ ش.

٥١. **الرافد في علم الأصول**: تقريراً لأبحاث سماحة السيّد علي الحسيني السيستاني (دام ظله الشريف)، بقلم: السيّد منير السيّد عدنان القطيفي، نشر مكتب سماحة السيّد السيستاني قم، المطبعة: مهر - قم، ط١، جمادى الآخرة ١٤١٤ هـ.

٥٢. **الرسائل الرجاليّة**: الشيخ محمّد بن محمّد إبراهيم الكلباسي، (ت ١٣١٥هـ)، تحقيق: محمّد حسين الدرايتي، الناشر: دار الحديث، ط١، ١٤٢٢هـ - ١٣٨٠ ش.

٥٣. **الرسائل العشر**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت ٤٦٠ هـ)، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٥٤. **رسائل المحقّق الكلباسي**: الشيخ محمّد بن محمّد ابراهيم الكلباسي، (ت ١٣١٥هـ)، ط١.

٥٥. **الرسائل**: السيّد روح الله بن المصطفى بن أحمد الموسوي الخميني، المعروف بـ (السيّد الخميني)، (ت ١٤٠٩هـ)، تحقيق مع تذييلات لمجتبى الطهراني، الناشر: مؤسسة اسماعيليان - للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع: ربيع الأوّل ١٣٨٥.

٥٦. **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان (ط. ج)**: الشيخ زين الدين بن علي العاملي المعروف بـ (الشهيد الثاني)، (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الناشر: بوستان كتاب قم، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٧. **روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه**: الشيخ محمّد تقي المجلسي، المعروف بـ (المجلسي الأوّل)، (ت ١٠٧٠هـ)، الناشر: مؤسسة فرهنگى اسلامى كوشانبور - قم، ط٢، ١٤٠٦ هـ.

٥٨. **روضة الواعظين**: الفتال النيسابوري، (ت ٥٠٨هـ)، تحقيق تقديم: السيّد محمّد مهدي السيّد حسن الخرسان، الناشر: منشورات الشريف الرضي - قم.

٥٩. **الروضة في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه عليه**: سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمّي المعروف بـ (ابن شاذان)، (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق: علي الشكرچي.

٦٠. **رياض المسائل**: السيّد علي الطباطبائي، المعروف بـ (صاحب الرياض)، (ت ١٢٣١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، رمضان المبارك١٤١٢هـ.

٦١. **الزهد**: الحسين بن سعيد الكوفي الأهوازي، تحقيق: ميرزا غلام رضا عرفانيان، سنة الطبع ١٣٩٩، المطبعة: العملية قم.

٦٢. **زهر الآداب وثمر الألباب**: إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، (ت ٤٥٣هـ)، تحقيق: الدكتور زكي مبارك، محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة المحتسب عمان، ط٤، ١٩٧٢ م.

٦٣. **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**: الشيخ محمّد بن أحمد بن ادريس، المعروف بـ(ابن إدريس الحلي)، (ت٥٩٨هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، ط٢، ١٤١٠هـ.

٦٤. **سنن ابن ماجة**: الشيخ محمّد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٥. **سنن أبي داود**: الشيخ أبو داود سليمان بن الأشعث بن بشير السجستاني، (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، أخرجه وراجعه ووضع فهارسه: مكتب الدراسات والبحوث في دار الفكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٠هـ.

٦٦. **سنن الترمذي** (الجامع الصحيح): الشيخ محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي، (ت٢٧٩هـ)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٦٧. **سنن الحافظ**: الشيخ أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني (سنن ابن ماجة)، (ت٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٨. **سنن الدارمي**: الشيخ أبو محمّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، (ت٢٥٥هـ)، دار إحياء السنّة الشريفة، دمشق، ١٣٤٩هـ.

٦٩. **السنن الكبرى**: الشيخ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت٤٥٨هـ)، دار الفكر.

٧٠. **شرائع الإسلام**: الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن، المعروف بـ (المحقّق الحلي)، (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق مع تعليقات: السيّد صادق الشيرازي، الناشر: انتشارات استقلال - طهران، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٧١. **شرح إحقاق الحقّ**: السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، (ت ١٤١١هـ)، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم - إيران، تعليق: السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، تصحيح: السيّد إبراهيم الميانجي

٧٢. **شرح أصول الكافي**: الشيخ محمّد صالح المازندراني، (ت ١٠٨١ ه)، مع تعاليق الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيّد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٧٣. **شرح العروة الوثقى - الصوم (موسوعة السيّد الخوئي)**: تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم الخوئي، (ت١٤١٣هـ)، بقلم الشيخ مرتضى البروجردي، مؤسسة إحياء آثار السيّد الخويي، إيران - قم، ط٢، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م.

٧٤. **شرح نهج البلاغة**: الشيخ عبد الحميد بن هبة الله، المعروف بـ (ابن أبي الحديد المعتزلي)، (ت ٦٥٦ هـ)، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط١، ١٣٧٨ هـ ١٩٥٩ م.

٧٥. **الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة**: الشيخ إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ق.

٧٦. **صحيح البخاري**: الشيخ محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، (ت ٢٥٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ق.

٧٧. **صحيح مسلم الجامع الصحيح**: الشيخ مسلم بن الحجّاج بن مسلم النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٧٨. **الصحيفة السجّاديّة الجامعة لأدعية الإمام علي بن الحسين عليه السلام**: تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، إشراف: السيّد محمّد باقر نجل السيّد المرتضى الموحد الأبطحي الأصفهاني، قم المشرّفة، ط١، ١٤١١ق.

٧٩. **صفات الشيعة**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المعروف بـ (الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، الناشر: كانون انتشارات عابدي - تهران.

٨٠. **عدة الداعي ونجاح الساعي**: الشيخ أحمد بن محمّد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي)، (ت٨٤١هـ)، تصحيح وتعليق: أحمد الموحدي القمّي، مكتبة الوجداني، قم المشرّفة.

٨١. **العدّة في أصول الفقه**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي، المطبعة: ستاره - قم، ط١، ذو الحجّة ١٤١٧ هـ ق.

٨٢. **علل الشرائع**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المعروف بـ (الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، تقديم: محمّد صادق آل بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٥ق.

٨٣. **العناوين الفقهية**: السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، (ت ١٢٥٠ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٧هـ.

٨٤. **عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة**: الشيخ محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، المعروف بـ(ابن أبي جمهور)، (ت ق٩)، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء، قم المشرّفة، ط١، ١٤٠٣ق.

٨٥. **عوائد الأيام**: الشيخ أحمد بن مهدي بن أبي ذر الكاشاني، المعروف بـ(المحقّق النراقي)، (ت١٢٤٥هـ) تحقيق ونشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٧.

٨٦. **العين**: الشيخ الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، قم المشرّفة، ط٢، ١٤٠٩ق.

٨٧. **عيون أخبار الرضا**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المعروف بـ (الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح وتقديم وتعليق: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٠٤ق.

٨٨. **عيون الحكم والمواعظ**: علي بن محمّد الليثي الواسطي، (ت ق٦)، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، الناشر: دار الحديث، ط١.

٨٩. **الغارات**: إبراهيم بن محمّد الثقفي الكوفي، (ت٢٨٣هـ)، تحقيق: السيّد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدّث.

٩٠. **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**: الشيخ عبد الحسين بن أحمد الأميني التبريزي، المعروف بـ (العلّامة الأميني)، (ت ١٣٩٠هـ) الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة، ط٣، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٩١. **غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام**: الميرزا القمّي، (ت ١٢٣١هـ)، تحقيق: عباس تبريزيان المساعدان: عبد الحليم الحلّي، السيّد جواد الحسيني، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٧-١٣٧٥ ش.

٩٢. **غنية النزوع في علمي الأصول والفروع**: السيّد أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني، المعروف بـ (ابن زهرة الحلبي)، (ت ٥٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، محرّم الحرام ١٤١٧.

٩٣. **الغيبة**: الشيخ أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب المعروف بـ (ابن أبي زينب النعماني)، ت: حدود سنة ٣٦٠ هـ، تحقيق: فارس حسون كريم، منشورات أنوار الهدى، إيران - قم، المطبعة: مهر، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.

٩٤. **فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب**: السيّد رضي الدين علي بن موسى بن طاووس الحلّي، المعروف بـ(السيّد ابن طاووس)، (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق:

حامد الخفاف، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٩-١٩٨٩ م.

٩٥. **فرائد الأصول**: الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري المعروف بـ(الشيخ الأعظم)، (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، ط١، شعبان المعظم ١٤١٩.

٩٦. **الفروق اللغوية**: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، المعروف بـ(أبو هلال العسكري)، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، شوال المكرم ١٤١٢هـ.

٩٧. **الفصول العشرة في الغيبة**: الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بـ(الشيخ المفيد)، (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، ط٢.

٩٨. **فضائل الخمسة من الصحاح الستة**: السيّد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، (ت ١٤١٠هـ)، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط٣، ١٣٩٣-١٩٧٣ م.

٩٩. **الفضائل**: شاذان بن جبرئيل القمّي (ابن شاذان)، (ت نحو سنة ٦٦٠هـ)، الناشر: منشورات المطبعة الحيدرية ومكتبتها - النجف الأشرف، سنة الطبع ١٣٨١ - ١٩٦٢م.

١٠٠. **فقه الرضا عليه السلام**: علي بن بابويه القمّي، (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، ط١، شوال ١٤٠٦هـ.

١٠١. **فهرس أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي)**: الشيخ أحمد بن علي بن أحمد النجاشي(ت٤٥٠هـ)، التحقيق: السيّد موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، ط٥، ١٤١٦ق.

١٠٢. **الفهرست**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت٤٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي، الناشر: مؤسّسة نشر الفقاهة، شعبان المعظّم ١٤١٧ هـ، ط١.

١٠٣. **الفوائد الرجالية**: السيّد محمّد مهدي بحر العلوم، (ت ١٢١٢هـ)، تحقيق وتعليق: السيد محمّد صادق بحر العلوم، السيّد حسين بحر العلوم، الناشر: مكتبة الصادق - طهران، ط١.

١٠٤. **فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**: الشيخ محمّد عبد الرؤوف المناوي، (ت١٠٣١هـ)، ضبطه وصحّحه: أحمد عبد السلام، جميع الحقوق محفوظة لدار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

١٠٥. **قرب الإسناد**: الشيخ عبد الله بن جعفر الحميري، (ت ق ٣)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرّفة، ط١، ١٤١٣ق.

١٠٦. **القضاء والشهادات**: تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم الخوئي، (ت١٤١٣هـ)، بقلم الشيخ محمّد الجواهري، منشورات مكتبة السيّد الخوئي، قم المشرّفة، ط١، ١٤٢٨ هـ.

١٠٧. **القضاء والشهادات**: الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري المعروف بـ(الشيخ الأعظم)، (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المطبعة: باقري - قم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ط١، ربيع الأوّل ١٤١٥.

١٠٨. **قطرات من يراع بحر العلوم أو شذرات من عقدها المنظوم (كتاب الدماء الثلاثة)**: الشيخ محمّد كاظم الخراساني، المعروف بـ (الآخوند الخراساني)، (ت ١٣٢٩هـ)، الناشر: محمد المهدي الكاظمي.

١٠٩. **الكافي في الفقه**: الشيخ تقي الدين بن نجم الحلبي، المعروف بـ(أبو الصلاح الحلبي)، (ت٤٤٧هـ)، تحقيق: رضا أستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليعليه السلام العامّة - اصفهان.

١١٠. **الكافي**: الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، المعروف بـ(ثقة الإسلام)، (ت٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، طهران، ط٥، ١٣٦٣ش.

١١١. **كامل الزيارات**: الشيخ أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، (ت ٣٦٨ ه)، تحقيق: نشر الفقاهة.

١١٢. **الكامل في ضعفاء الرجال**: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، (ت ٣٥٦هـ)، تحقيق الدكتور سهيل زكار، دار الفكر، سنة الطبع ١٤٠٩، ط١.

١١٣. **كتاب البيع**: السيّد روح الله بن المصطفى بن أحمد الموسوي الخميني، المعروف بـ (السيّد الخميني)، (ت ١٤٠٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ط١، ١٤٢١ ه، تهران.

١١٤. **كتاب الزهد**: أسد بن موسى الأموي القرشي، (ت: ٢١٢هـ)، تحقيق: أبو إسحق الحويني الأثري، ط١، ١٤١٣ ه - ١٩٩٣ م.

١١٥. **كتاب المكاسب**: الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري المعروف بـ(الشيخ الأعظم)، (ت١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ط١، جمادي الأوّل ١٤١٥هـ.

١١٦. **كتاب بلاغات النساء**: أبو الفضل بن أبي طاهر، المعروف بـ (ابن طيفور)، (ت ٣٨٠ ه)، منشورات: مكتبة بصيرتي قم.

١١٧. **كتاب سليم بن قيس الهلالي**: سليم بن قيس الهلالي الكوفي، (ت ٧٦هـ)، تحقيق: محمّد باقر الأنصاري الزنجاني، الناشر دليل، ط١، ١٤٢٢ - ١٣٨٠ ش.

١١٨. **كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر**: أبو القاسم علي بن محمّد بن علي الخزّاز القمّي الرازي، (ت ٤٠٠هـ)، السيّد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري الخوئي، انتشارات بيدار.

١١٩. **كفاية الأصول**: الشيخ محمّد كاظم الخراساني، المعروف بـ (الآخوند الخراساني)، (ت ١٣٢٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث قم المشرفة، ط١، ربيع الأوّل ١٤٠٩.

١٢٠. **لسان العرب**: الشيخ جمال الدين محمّد بن مكرم، المعروف بـ (ابن منظور)، (ت ٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، قم المشرّفة، ١٤٠٥ق.

١٢١. **لسان الميزان**: أحمد بن علي بن محمّد العسقلاني، المعروف بـ (ابن حجر العسقلاني)، (ت ٨٥٢هـ)، الناشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان، ط٢، ١٣٩٠-١٩٧١ م.

١٢٢. **مباني تكملة المنهاج**: السيّد أبو القاسم الخوئي، (ت ١٤١٣هـ)، مطبعة الآداب - النجف الأشرف ط٢، ١٣٩٦.

١٢٣. **المبسوط في فقه الإمامية**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة)، (ت٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق: السيّد محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ١٣٨٧ش.

١٢٤. **المجازات النبويّة**: السيّد محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي، المعروف بـ(الشريف الرضي)، (ت٤٠٦هـ)، تحقيق وشرح: الدكتور طه محمد الزيني، مكتبة بصيرتي، قم المشرّفة.

١٢٥. **المجدي في أنساب الطالبيين**: علي بن محمّد العلوي العمري، (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق الدكتور احمد المهدوي الدامغاني أشراف: الدكتور السيّد محمود المرعشي، المطبعة سيد الشهداء، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٢٦. **المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين**: محمّد بن حبان بن أحمد، المعروف بـ(ابن حبان)، (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

١٢٧. **مجمع البحرين**: الشيخ فخر الدين الطريحي، (ت ١٠٨٥هـ)، الناشر: مرتضوي، ط٢.

١٢٨. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت ٨٠٧هـ)، بيروت - لبنان، مؤسسة مكتبة القدسي بالقاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٢٩. **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**: الشيخ أحمد الأردبيلي، المعروف بـ(المقدس الأردبيلي)، (ت ٩٩٣هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبى العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٣٠. **المحاسن**: الشيخ أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، (ت ٢٧٤هـ)، عنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: السيّد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الاسلامية، طهران، ١٣٧٠ق.

١٣١. **المحكم في أصول الفقه**: السيّد محمّد سعيد الحكيم، (ت ١٤٤٣هـ)، الناشر: مؤسسة المنار، ط١، ١٤١٤-١٩٩٤ م.

١٣٢. **المحيط في اللغة**: الصاحب بن عبّاد، (ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق محمّد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتاب، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ.

١٣٣. **مختلف الشيعة**: الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهر العروف بـ (العلّامة الحلي)، (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢، ذى القعدة ١٤١٣هـ.

١٣٤. **مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام**: السيّد محمّد العاملي، المعروف بـ (صاحب المدارك)، (ت ١٠٠٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - مشهد المقدسة، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، ط١، محرّم ١٤١٠هـ.

١٣٥. **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**: الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، المعروف بـ (العلّامة المجلسي)، (ت ١١١١هـ)، تحقيق، مصحح: رسولى محلّاتى، هاشم، الناشر: دار الكتب الإسلامية - تهران، ط٢، ١٤٠٤ هـ.

١٣٦. **المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة**: الشيخ حمزة بن عبد العزيز الديلمي، (ت٤٤٨ هـ)، تحقيق: السيّد محسن الحسيني الأميني، سنة الطبع ١٤١٤، الناشر: المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.

١٣٧. **المرتقى إلى الفقه الأرقى**: السيّد محمّد الروحاني، (ت ١٤١٨هـ)، الناشر دار الجلي، ط١، ١٤٢٠-١٣٧٨ ش.

١٣٨. **مسالك الأفهام**: الشيخ زين الدين بن علي العاملي، المعروف بـ (الشهيد الثاني)، (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران، ط١، ١٤١٣هـ.

١٣٩. **المسائل السرويّة**: الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بـ(الشيخ المفيد)، (ت ٤١٣ ه)، تحقيق صائب عبد الحميد، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.

١٤٠. **مسائل علي بن جعفر**: علي بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، (ت ق٣)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام مشهد المقدسة، ط١، ذو القعدة ١٤٠٩هـ.

١٤١. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**: الشيخ الميرزا حسين النوري الطبرسي، المعروف بـ (الميرزا النوري) (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٨ق.

١٤٢. **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، (ت ٤٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

١٤٣. **مستطرفات السرائر «باب النوادر» (موسوعة ابن إدريس الحلّي)**: الشيخ محمّد بن أحمد بن ادريس العجلي الحلّي، المعروف بـ(ابن إدريس الحلي)، (ت٥٩٨هـ)، تحقيق: السيّد محمّد مهدي الموسوي الخرسان، الناشر: العتبة العلويّة المقدّسة، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٤٤. **مستمسك العروة**: السيّد محسن الحكيم، (ت ١٣٩٠هـ)، الناشر منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم - إيران، سنة الطبع ١٤٠٤.

١٤٥. **مستند الشيعة**: الشيخ أحمد بن محمّد مهدي النراقي، المعروف بـ (المحقّق النراقي)، (ت ١٢٤٤هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - مشهد المقدسة، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، ط١، ربيع الأوّل ١٤١٥.

١٤٦. **مسند أحمد بن حنبل**: الشيخ أحمد بن حنبل الشيباني، (ت٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت.

١٤٧. **مسند الشافعي**: الشيخ محمّد بن إدريس بن العباس، (ت ٢٠٤هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٤٨. **مسند الشاميين**: سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي الطبراني، (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤١٧-١٩٩٦ م.

١٤٩. **مسند زيد**: الشهيد زيد بن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب عليهم السلام، (ت ١٢٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان

١٥٠. **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**: الشيخ علي بن الحسن الطبرسي، (ت القرن السابع)، تحقيق مهدي هوشمند، الناشر دار الحديث، ط١، ١٤١٨هـ

١٥١. **مصادر نهج البلاغة وأسانيده**: السيّد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، (ت ١٤١٤هـ)، دار الزهراء عليها السلام، بيروت، جميع الحقوق محفوظة ط٤، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.

١٥٢. **مصباح الأصول**: تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم الخوئي، بقلم السيّد محمّد سرور الواعظ البهسودي، (ت ١٤١٣هـ)، الناشر مكتبة الداوري - قم، ط٥، ١٤١٧هـ.

١٥٣. **مصباح الفقاهة**: تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم الخوئي، (ت ١٤١٣هـ)، بقلم الشيخ محمّد علي التوحيدي التبريزي، الناشر: مكتبة الداوري - قم، المطبعة: العلمية - قم، ط١ المحقّقة.

١٥٤. **مصباح المنهاج (كتاب التجارة)**: السيّد محمّد سعيد الحكيم، (ت ١٤٤٣هـ)، المطبعة: فاضل، الناشر: دار الهلال، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

١٥٥. **مصباح المنهاج (التقليد)**: السيّد محمّد سعيد الحكيم، (ت ١٤٤٣هـ)، المطبعة: جاويد، مؤسسة المنار للطباعة والنشر - قم - إيران، ط١، ١٤١٥-١٩٩٤م.

١٥٦. **مصباح المنهاج (الطهارة)**: السيّد محمّد سعيد الحكيم، (ت ١٤٤٣هـ)، الناشر: مكتب سماحة السيّد الحكيم، ط١، ١٤١٧ - هـ ١٩٩٦ م.

١٥٧. **مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى**: الشيخ محمّد تقي الآملي، (ت ١٣٧٧ ه)، مطبعة الفردوسي.

١٥٨. **المعالم المأثورة**: تقرير بحث ميرزا هاشم الآملي، بقلم پور قمشه‌اى، (ت ١٤١٢هـ)، الناشر: محمّد علي اسماعيل پور قمشه‌اى (قمي)، ط١، محرّم الحرام ١٤٠٦هـ.

١٥٩. **معاني الأخبار**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المعروف بـ (الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، ١٣٦١ش.

١٦٠. **معجم رجال الحديث**: السيّد أبو القاسم الخوئي، (ت ١٤١٣هـ)، ط٥، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م.

١٦١. **معجم مقاييس اللغة**: الشيخ أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مركز النشر/ مكتب الإعلام الإسلامي، طهران ـ قم المشرفة، ١٤٠٤هـ.

١٦٢. **مفاتيح الأصول(حجريّة)**: السيّد محمّد بن مير علي بن محمد الطباطبائي، المعروف بـ(السيّد المجاهد)، (ت١٢٤٢هـ).

١٦٣. **مفاتيح الشرائع**: الشيخ محمّد محسن، المعروف بـ (الفيض الكاشاني)، (ت ١٠٩١)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مجمع الذخائر الإسلامية، سنة الطبع١٤٠١هـ.

١٦٤. **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة (ط جماعة المدرسين)**: السيّد محمّد جواد العاملي، (ت ١٢٢٦هـ)، تحقيق: خالصى، محمد باقر، متوفاى، سنة الطبع١٤١٩هـ، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي - إيران - قم، ١٤٣٠ هـ.

١٦٥. **المفردات في غريب القرآن**: أبو القاسم الحسين بن محمّد، المعروف بـ (الراغب الأصفهاني)، (ت ٥٠٢ هـ)، الناشر: دفتر نشر الكتاب، ط٢.

١٦٦. **المقنعة**: الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بـ(الشيخ المفيد)، (ت ٤١٣ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٦٧. **من لا يحضره الفقيه**: الشيخ محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، المعروف بـ (الشيخ الصدوق)، (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المشرّفة، ط٢.

١٦٨. **مناقب آل أبي طالب**: الشيخ رشيد الدين محمّد بن علي بن شهرآشوب المازندراني، المعروف بـ (ابن شهر آشوب)، (ت٥٨٨هـ)، تصحيح وشرح ومقابله: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٧٦ق.

١٦٩. **مناقب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**عليه السلام: الحافظ محمد بن سليمان الكوفي القاضي، من أعلام القرن الثالث، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الاسلامية، الطبعة الأولى محرم الحرام ١٤١٢، إيران - قم.

١٧٠. **منتقى الأصول**: تقريراً لأبحاث السيد محمّد الحسيني الروحاني، (ت ١٤١٨هـ)، بقلم الشهيد السيد عبد الصاحب الحكيم، المطبعة: الهادي، ط ٢ .

١٧١. **منتهى المطلب (ط . ج)**: الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ (العلّامة الحلي)، (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، ط١، ١٤١٢هـ.

١٧٢. **منهاج الصالحين**: السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، (ت١٣٩٠هـ)، وبهامشه تعليق السيّد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان.

١٧٣. **المهذب البارع في شرح المختصر النافع**: الشيخ أحمد بن محمّد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي)، (ت٨٤١هـ)، تحقيق: الشيخ مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ.

١٧٤. **نهاية الدراية في شرح الكفاية**: الشيخ محمّد حسين بن محمّد حسن الغروي الأصفهاني، المعروف بـ (المحقّق الأصفهاني)، (ت ١٣٦١هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق: الشيخ مهدي أحدي أمير كلائي، المطبعة: امير - قم، الناشر: انتشارات سيد الشهداء عليه السلام - قم - إيران، ط١، ١٣٧٤ ش.

١٧٥. **نهاية الدراية**: السيّد حسن الصدر، (ت ١٣٥٤هـ)، الناشر: نشر المشعر تحقيق: ماجد الغرباوي.

١٧٦. **النهاية في غريب الحديث والأثر**: مجد الدين ابن الأثير، (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمّد الطناحي، الناشر مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم - إيران، ط٤، ١٣٦٤ ش.

١٧٧. **النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى**: الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (شيخ الطائفة)، (ت٤٦٠ هـ)، الناشر: انتشارات قدس محمدي - قم.

١٧٨. **نهج البلاغة**: أبو الحسن السيّد محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي الهاشمي القرشي، المعروف بـ(الشريف الرضي)، (ت ٤٠٦هـ)، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلمية: الدكتور صبحي صالح، ط١، ١٣٨٧-١٩٦٧م، بيروت.

١٧٩. **النوادر**: أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمّي، (ت ق ٣)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام - قم المقدسة سنة الطبع محرّم الحرام ١٤٠٨هـ.

١٨٠. **هداية الأمة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام**: الشيخ محمّد بن الحسن، المعروف بـ (الحرّ العاملي)، (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ط١، سنة الطبع١٤١٢.

١٨١. **هداية المسترشدين**: الشيخ محمّد تقي الرازي الأصفهاني، (ت ١٢٤٨هـ)، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٨٢. **الوافي**: الشيخ محمّد محسن، المعروف بـ (الفيض الكاشاني)، (ت ١٠٩١هـ)، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليعليه السلام العامّة - أصفهان، ط١.

١٨٣. **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**: الشيخ محمّد بن الحسن، المعروف بـ (الحرّ العاملي)، (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، المطبعة مهر قم، ط٢.

المواقع

- موقع سماحة السيّد السيستاني (دام ظله الشريف).

فهرس المحتويات

الإهداء ٦

مقدّمة المركز ٧

تقريظ السيّد الأستاذ ﷾ ١٣

الفصل الأوّل: موضوعيّة الأنساب في الشريعة الإسلاميّة/٢١

تمهيد ٢١

تحرير محل النزاع ٢١

نظر السيّد الخوئي ﷺ في حفظ الأنساب ٢٢

معنى موضوعيّة الأنساب في الشريعة الإسلامية ٢٢

المبحث الأوّل: الأدلّة على موضوعيّة الأنساب «المقتضي» ٢٣

المطلب الأوّل: الأدلّة من القرآن الكريم على حرمة الأنساب ٢٤

الدليل القرآني الأوّل على موضوعيّة الأنساب ٢٤

الجهة الأولى: ملاحظة سياق الآيات ٢٥

الجهة الثانية: الرّدع عن الظهار والتبنّي ٢٥

الجهة الثالثة: التأكيدات الشرعية قبل صدور التشريع ٢٦

العنوان البديل عن النسب في حال عدم معرفته ٢٧
المنع من الانتساب لغير الأب حتى في الموالي ٢٧
الجهة الرابعة: التأكيد على محورية رسول الله ﷺ ٢٨
علاقة الآثار الشرعيّة للأنساب مع الموضوعيّة ٢٨
المستفاد من مجموع المناسبات السياقيّة ٢٨
ترابط الآيات القرآنية ٢٩
الجهة الخامسة: عناية المشروع السماوي بالأنساب خلافاً للمشاريع البشرية ٣٠
تصحيح الانحراف الاجتماعي في قضية الموالي ٣٠
الجهة السادسة: التفاوت بين الأرحام والموالي ٣١
ضرورة ملاحظة مجموع القرائن ٣١
التراكم الاحتماليّ الدلالي ٣٢
فائدة في حصول العلم في التراكم الاحتمالي الدلالي ٣٢
قرينة منافية لموضوعية الأنساب ٣٢
ردّ القرينة المنافية لموضوعيّة الأنساب ٣٣
التعارض البدوي بين الإطلاقين ٣٣
الجمع بين الإطلاقين ٣٤
حقيقة وجوب الدعوة للآباء ٣٤
الحكم الشرعي في حال عدم معرفة الأب ٣٥

النظائر الفقهية لوجوب الفحص عن الأنساب..... ٣٥
حدود وجوب الفحص عن الأب..... ٣٥
حمل الآية على النهي عن الدعوة لغير الأب ٣٦
معنى وجوب الدعوة للأب..... ٣٦
لزوم الدعوة للأب في مقام التعريف والتعيين ٣٧
الدليل القرآني الثاني على موضوعيّة الأنساب ٣٧
حاصل الدليلين القرآنيين على حرمة الأنساب ٣٨
حكمة الأمر الإلهي بتزّوج النبيﷺ من زينب بن جحش..... ٣٩
موافقة التشريع للفطرة ٣٩
الدليل القرآني الثالث على موضوعيّة الأنساب ٤١
تقريب دلالة الآية على أهميّة الأنساب ٤٢
التأكيد على حرمة الأنساب رغم وجود المقتضي لإهمالها..... ٤٢
انتقاص نفر من قريش من نسب سلمان المحمدي..... ٤٣
تحديد مفاد الرواية..... ٤٤
ميزان التفاضل..... ٤٦
خفاء التقوى..... ٤٦
الردع عن الفخر بالأنساب ٤٦
الدليل القرآني الرابع على موضوعيّة الأنساب..... ٤٧

الإشكال على دلالة رواية بريد العجلي على موضوعية الأنساب ٤٨

ردّ الإشكال وابراز جهة الدلالة ٤٨

المطلب الثاني: الأدلّة من الأحاديث النبويّة على حرمة الأنساب ٤٩

كيفية التعامل مع النبويات في عملية الاستنباط ٤٩

لَعْنُ مَنْ ادّعى لغير أبيه، أو أنّه كافر بالله تعالى ٥٠

مفاد الصحيفة التي في ذؤابة سيف رسول الله ﷺ ٥٠

لعن من ادّعى نسباً لا يُعرف ٥١

مفاد الصحيفة التي في قائم سيف رسول الله ﷺ ٥١

حرمة ادّعاء النسب الباطل ٥٢

خطبة حجة الوداع وحرمة الدعوة لغير الأب ٥٣

معنى الكفر في روايات الصحيفة التي في ذؤابة سيف رسول الله ﷺ ٥٤

روايات الولد للفراش وللعاهر الحجر ٥٥

تخريج العلّامة الأميني لقاعدة الفراش من كتب العامّة ٥٦

تحديد دلالة قاعدة الفراش على الاهتمام بالأنساب ٥٧

روايات أنّ الطعن في الأنساب من أعمال الجاهليّة ٥٨

ذم الطعن بالأنساب ٥٨

تحديد دلالة ذم الطعن بالأنساب ٥٩

النبويّات الأخرى غير ما تقدّم ٦٠

مصادر رواية: «الولاء لحمة كلحمة النسب» ٦٠

طريق الصدوق إلى إسماعيل بن مسلم ٦٠

مصادر رواية: «الولاء لحمة كلحمة النسب» ٦٠

تحديد دلالة رواية: «الولاء لحمة كلحمة النسب» ٦١

الفرق بين الدليل والمؤيد ٦٢

سند ودلالة رواية: «كفر بالله من تبرأ من نسب..» ٦٤

المطلب الثالث: الأدلّة المستفادة من روايات العترة الطاهرة عليهم السلام ٦٤

دور مناسبات الحكم والموضوع في ترجيح النسخ ٦٥

تقريب دعوى التباين بين الحسب والنسب ٦٦

معنى الحسب ٦٦

جواب دعوى التباين بين الحسب والنسب وتحديد النسبة بينهما ٦٨

في سند المكاتبة ٦٩

مناشيء الوثوق بأجوبة الإمام الرضا عليه السلام على مسائل ابن سنان في العلل ٧٠

في دلالة المكاتبة ٧١

حكمة تحريم الزنا ٧٢

حكمة تحريم قذف المحصنات ٧٢

حكمة جواز التعدد للرجل وحرمة ذلك للنساء ٧٣

حكمة اشتراط أربعة شهود في الزنا ٧٣

حكمة إقامة الحدّ على القاذف وشارب الخمر ٧٤

تحديد مفاد أجوبة الإمام الرضا عليه السلام لمسائل محمد ابن سنان ٧٤

كثرة الابتلاء ودلالتها على الاهمية ٧٥

المبحث الثاني: في المانع من البناء على موضوعيّة الأنساب ٧٧

المطلب الأوّل: تحقيق الحال في رواية «إنّما العلم ثلاثة..». ٧٨

تحقيق سند رواية «إنّما العلم ثلاثة..» ٧٨

تعدّد الطرق للراوي الضعيف ودورها في الوثوق وعدمه ٧٩

تحديد دلالة رواية «إنّما العلم ثلاثة..» ٨١

تقريب اندراج علم الأنساب في الفريضة العادلة ٨٢

تعارض رواية «إنّما العلم ثلاثة..» مع الأدلّة الأخرى ٨٣

المطلب الثاني: تحقيق الحال في رواية «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم» ٨٥

النسبة بين ملاك تعلّم الأنساب لصلة الرحم وملاك تعلّمها لحفظها ٨٦

المطلب الثالث: تحقيق الحال في رواية «كلّ نسب وصهر منقطع..» ٨٧

شواهد كون حصر النسب النبوي الباقي أُخرويّاً اضافي لا حقيقي ٨٨

الفصل الثاني: الوسائل والأمارات الإثباتيّة الخاصّة بالأنساب/٩٣

تمهيد ٩٣

المبحث الأوّل: حجيّة الفراش لإثبات الأنساب ٩٥

نماذج من التطبيقات الروائيّة لقاعدة الفراش ٩٥

عدم جريان قاعدة الفراش في المعلوم تولّده من الزنا ٩٨

عدم جريان قاعدة الفراش في المتولّد من وطء الشبهة ٩٩

المبحث الثاني: حجّيّة الشهرة لإثبات الأنساب ١٠١

المطلب الأوّل: معاني الشهرة ١٠٢

الشهرة الموجبة للعلم ١٠٢

الشهرة الموجبة للاطمئنان ١٠٢

الرأي المختار ١٠٣

الشهرة الموجبة للظنّ ١٠٣

المطلب الثاني: في إثبات الشهرة تصديقاً ١٠٤

الاستدلال بحجّيّة الاطمئنان على حجّيّة الشهرة الاطمئنانيّة في الأنساب ١٠٤

الاستدلال برواية الصدوق رحمه الله عن الإمام الصادق عليه السلام ١٠٥

الجهة الأولى: في متن رواية: «خَمْسَةُ أَشْيَاءَ يَجِبُ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَأْخُذُوا..» ١٠٦

تعارض نسخة الكافي ونسخة الفقيه ١٠٦

تقريب المحقّق الآمليّ رحمه الله لوجه الجمع بين النسخ ١٠٧

مناقشة تقريب المحقّق الآمليّ رحمه الله ١٠٧

قاعدة مهمّة في الجمع بين النسخ ١٠٨

الجهة الثانية: حكم الإرسال في رواية «خَمْسَةُ أَشْيَاءَ يَجِبُ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَأْخُذُوا..» . ١١٠

بحثٌ رجالي حول محمّد بن عيسى بن عبيد ١١١

تقريب إشكال انفراد العبيدي بنقل رواية: «خَمْسَةُ أَشْيَاءَ..» ١١٣
خصوصيّة يونس بن عبد الرحمن ١١٥
مناقشة حصر الحجّة على الأنساب والمواريث بالبينات ١١٦
الاستدلال برواية حريز في قصة إسماعيل ١١٦
نظر صاحب الجواهر رحمه الله في الاستدلال بقصة إسماعيل على حجّيّة الشهرة ١١٧
مناقشة الشيخ الأنصاري رحمه الله للاستدلال بقصة إسماعيل على حجّيّة الشهرة ١١٨
المختار في مفاد قصة إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام ١٢٠
معنى قوله عليه السلام: «وَيُصَدِّقُ لِلْمُؤْمِنِينَ» ١٢١
مناقشة دعوى مخالفة الإجماع لحجّيّة الشهرة ١٢١
حجّيّة الاستفاضة الموجبة للوثوق ١٢٢
عدم تقوّم الاستفاضة بالإيمان ١٢٣
إشكالية منافاة إطلاق الجمع في المؤمنين لحجّيّة الشهرة ١٢٤
حاصل دلالة قصة إسماعيل ١٢٤
مناقشة معارضة رواية القسامة لقصة إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام ١٢٤
جواب الإشكالية المتقدمة ١٢٤
دلالة قصة إسماعيل على حجّيّة الشهرة في الأنساب ١٢٥
الاستدلال بأدلّة لزوم جماعة المسلمين على حجّيّة الشهرة ١٢٥
مصادر رواية: «إلزموا السواد الأعظم» ١٢٦

كلام العلّامة المجلسي﵀ «إلزموا السواد الأعظم» ١٢٧
تحديد مفاد رواية: «إلزموا السواد الأعظم» ١٢٧
استفاضة مضمون لزوم الجماعة ١٢٨
خطبة النبي ﷺ في مسجد الخيف ١٢٩
خلاصة القول في مفاد روايات لزوم الجماعة ١٣١
موانع الالتزام بإطلاق روايات جماعة المسلمين ١٣١
المانع الأوّل: الروايات المفسّرة لجماعة المسلمين ١٣١
المانع الثاني: أدلّة ذم الأكثر ومدح الأقل ١٣٣
المانع الثالث: السيرة العمليّة للنبي وأهل بيته عليهم السلام ١٣٣
دلالة روايات لزوم الجماعة على عدم جواز مخالفة المرجع الأعلى ١٣٣
الاستدلال بالسيرة العقلائيّة ١٣٤
نظر السيّد محسن الحكيم﵀ في حجّيّة الشهرة القوية الموجبة للاطمئنان ١٣٤
قيام السيرة العقلائيّة على الأخذ بالأنساب المشهورة ١٣٥
الإمضاء الشرعي لسيرة العقلاء على الأخذ بالأنساب المشهورة ١٣٦
النهي عن التفتيش في الأنساب ودلالته على إمضاء السيرة على العمل ١٣٦
الإمضاء اللفظي لسيرة العقلاء على حجّيّة الشهرة في الأنساب ١٣٩
اشتراط عدم الريب النوعي في حجّيّة الأمارات العقلائيّة ١٤٠
الموقف من شهرة النسب المنتحل ١٤٠

المبحث الثالث: حجّيّة شهادة القابلة والمرضعة لإثبات الأنساب ١٤٣

تمهيد ١٤٣

خارطة البحث في حجّيّة شهادة القابلة والمرضعة ١٤٤

الروايات الدالّة على حجّيّة قول النساء، فيما لا يجوز للرجال النظر إليه..... ١٤٥

خلاصة الموقف من روايات سهل بن زياد ١٤٥

استفاضة روايات قبول شهادة النساء فيما لا يجوز للرجال النظر إليه ١٤٦

نسبة كتاب النوادر لمؤلفه ١٤٧

استعراض روايات شهادة النساء في العُذْرَة والنفساء ١٤٨

الروايات الدالّة على حجّيّة قول القابلة مطلقاً في الأنساب ١٥١

نظر السيّد الخوئيّ رحمه الله في عدم موضوعيّة القابلة ١٥٤

الروايات الدالّة على حجّيّة قول القابلة الموثوق بها في الأنساب..... ١٥٦

تحديد مفاد قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة» ١٥٦

أنحاء الأدلّة وأحكامها ١٥٧

النحو الأوّل: المولوي التأسيسي التعبّدي الصرف..... ١٥٧

النحو الثاني: الإرشاد الصرف..... ١٥٨

النحو الثالث: الجعل الشرعي في موارد الأحكام العقليّة أو المرتكزات ١٥٨

الانصراف المانع من انعقاد الإطلاق..... ١٥٨

تحديد لسان الجعل في قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة»..... ١٥٩

خلاصة دلالة قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة» ١٦١
تحقيق حال عمرو بن شمر ١٦٢
خلاصة دلالة روايات حجّيّة القابلة في الأنساب ١٦٣
كلمات الفقهاء المتقدمين في حجّيّة القابلة ١٦٣
تقييد حجّيّة القابلة ومطلق النساء بالوثوق ١٦٤
الروايات الدالّة على حجّيّة قول الظئر (المرضعة) في الأنساب ١٦٥
تحقيق قوله عليه السلام: «الظئر مأمونة» سنداً ودلالةً ١٦٥
معنى الظئر لغةً ١٦٦
معنى الظئر اصطلاحاً ١٦٦
تحديد مفاد قوله عليه السلام: «الظئر مأمونة» ١٦٦
كلمات الفقهاء المتقدمين في كون يد الظئر يداً أمينة ١٦٧
الفرق بين قوله عليه السلام: «القابلة مأمونة» وقوله عليه السلام: «الظئر مأمونة» ١٦٨
الروايات الدالّة على تحديد حجّيّة قول النساء في الميراث ١٧٠
وجه ا لجمع بين ما دلّ على تحديد حجّيّة النساء في الميراث ١٧١
شواهد الجمع بين ما دلّ على تحديد حجّيّة قول النساء في الميراث ١٧٢
نفي احتمال الرجوع للقابلة من باب الخبرة ١٧٣
وأمّا الأنساب فتثبت بشهادة القابلة، من دون حاجة ١٧٣
بيان المختار وتحديد ما يستفاد من مجموع النصوص ١٧٥

الخاتمة ١٧٥

دور المرتكزات العامّة في الاستفادة من النصوص ١٧٥

حجّيّة قول كلّ مَن يلي أمر النساء في انتساب المولود لأمّه ١٧٦

عدم موضوعيّة القابلة في الحجّيّة ١٧٦

اعتبار الوثوق بقول كلّ مَن يلي أمر النساء ١٧٦

حجّيّة قول المرضعة ١٧٧

عدم ثبوت النسب بالقيافة ١٧٧

الفصل الثالث: الوسائل والأمارات الإثباتيّة الموضوعيّة العامّة/١٧٩

المبحث الأوّل: حجّيّة الاطمئنان لإثبات النسب ١٨١

خارطة البحث في حجّيّة الاطمئنان ١٨١

المطلب الأوّل: تعريف الاطمئنان وتقسيماته الأساسيّة ١٨٢

حقيقة الاطمئنان ١٨٢

معنى الاطمئنان بالمعنى الأعمّ والاطمئنان بالمعنى الأخصّ ١٨٢

الفرق بين الاطمئنان بالمعنى الأعمّ والاطمئنان بالمعنى الأخصّ ١٨٣

موضوعيّة المنشأ النوعي في حجّيّة الاطئمنان ١٨٣

إشكاليّة تحوّل الاطمئنان بالمعنى الأخصّ إلى القطع في نظر العقلاء ١٨٤

جواب الإشكالية المتقدّمة ١٨٤

خلاصة حقيقة الاطمئنان بالمعنى الأعم والاطمئنان بالمعنى الأخص ١٨٤

الفرق بين الاطمئنان النوعي والشخصي ١٨٥
حقيقة الاطمئنان النوعي ١٨٥
حقيقة الاطمئنان الشخصي ١٨٥
نظر السيّد الخوئي﵀ في حجّيّة الاطمئنان الشخصي ١٨٦
موافقة الأعلام للسيّد الخوئي﵀ في حجّيّة الاطمئنان الشخصي ١٨٦
نظر السيّد السيستاني﵀ في حجّيّة الاطمئنان النوعي ١٨٧
المطلب الثاني: أدلّة حجّيّة الاطمئنان ١٨٩
تحرير محلّ النزاع في حجّيّة الاطمئنان ١٨٩
موضوعيّة الأمارات العقلائيّة في الحجّيّة ١٨٩
سيرة العقلاء والاطمئنان بالمعنى الأعمّ ١٩٠
مناقشة منشأ القول بحجّيّة مطلق الاطمئنان ١٩١
ثبوت الردع عن حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأعمّ ١٩٢
علاقة أدلّة الوثوق بحجّيّة الاطمئنان ١٩٤
تقريب كون العدالة من الأمور الانسداديّة ١٩٦
ضرورة الاحتياط وعدم الاسترسال في التعاملات ١٩٨
احتماليّة حجّيّة الوثوق في موارد الحقوق والتنازع ١٩٩
حجّيّة الظنّ في موارد الانسداد ١٩٩
حجّيّة الظنّ في الموارد الخاصّة وعلاقتها بحجّيّة الوثوق ٢٠٠

موقف الشيخ الطوسي رحمه الله من تعريف السيّد المرتضى رحمه الله للعلم ٢٠٢
عدم جدارة العلم العاديّ بالحجّيّة العقليّة الذاتيّة ٢٠٢
معاني العلم ٢٠٤
الاصطلاح المنطقي للعلم ٢٠٤
الاصطلاح الأصولي للعلم ٢٠٤
المفاد العرفيّ للعلم ٢٠٦
الفرق بين التصوّر والتوهّم ٢٠٦
شيوع استعمال (العلم) في العلم العادي في النصوص الشريفة ٢٠٨
شبهة شمول النصوص لموارد الاطمئنان بالمعنى الأعمّ ٢١١
دفع شبهة شمول النصوص لموارد الاطمئنان بالمعنى الأعمّ ٢١١
مراتب الاطمئنان ٢١١
أنحاء المجاز ٢١٣
كون حجّيّة العلم إرشاديّة وإمضائيّة ٢١٥
إمكان الردع عن حجّيّة العلم العاديّ ٢١٦
عدم حجّيّة الوثوق لإثبات النسب ٢١٧
المطلب الثالث: حجّيّة الاطمئنان لإثبات النسب ..... ٢١٧؟
حجّيّة الاطمئنان بالمعنى الأخصّ لإثبات النسب ٢١٧
دور المعطيات العلميّة الحديثة في حصول الاطمئنان بالنسب ٢١٨

القرائن العقلائيّة التي تورث الاطمئنان بالنسب ٢١٨

اعتبار طريق الشيخ الصدوق رحمه الله إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام ٢٢٠

قضاء أمير المؤمنين عليه السلام بين رجلين كلّ منهما يدّعي أنّه مولى للآخر ٢٢١

المبحث الثاني: حجّيّة الإقرار لإثبات النسب ٢٢٣

أثر عمليّ هام للإقرار بالنسب ٢٢٣

تحقيق في رواية: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» ٢٢٣

ما ورد في معنى الحميل وحكمه ٢٢٤

طوائف روايات الإقرار بالنسب ٢٢٤

الجمع بين ما دلّ على حجّيّة الإقرار في الحميل وما يعارضه ٢٢٦

ما دلّ على نفوذ الإقرار بالولد ٢٢٦

ما ورد في الإقرار بولد الزنا ٢٢٨

كلام الشيخ الطوسي رحمه الله حول الإقرار بالنسب ٢٢٨

شروط الإقرار بنسب الصغير ٢٢٨

شروط الإقرار بنسب الكبير ٢٢٨

خلاصة ما يستفاد من كلام الشيخ رحمه الله حول الإقرار بالنسب ٢٢٩

مناقشة صورة نفوذ الإقرار في النسب دون الميراث ٢٣١

صورة نفوذ الإقرار في النسب دون الميراث ٢٣١

حكم الإقرار بالنسب على الغير في كلام الشيخ رحمه الله ٢٣١

أقسام الإقرار بالنسب ٢٣٢

كلام الشيخ﵀ في حكم الإقرار بصبيٍ مجهول النسب وله مال ٢٣٢

مناقشة كلام الشيخ﵀ في حكم الإقرار بصبيٍ مجهول النسب وله مال ٢٣٣

كلام الشهيد الأوّل في الإقرار بالمتلازمين ٢٣٣

التفكيك بين المتلازمين في الأصول العمليّة والأمارات ٢٣٤

خلاصة الموقف من كلام الشيخ﵀ في الإقرار ٢٣٤

حكم إقرار القبيلة بالنسب ٢٣٥

المبحث الثالث: حجّيّة خبر الثقة لإثبات النسب ٢٣٧

حجّيّة خبر الثقة والخبر الموثوق معاً في الأحكام والموضوعات ٢٣٨

المطلب الأول: تقييم مناشئ الخبر ٢٣٩

حكم إخبار القابلة والفريق الطبي بالنسب ٢٣٩

حكم الإخبار بالنسب استناداً لإقرار الأب ٢٤٠

حكم إقرار أفراد الأسرة المقربين بالنسب ٢٤٠

حكم الإخبار بالنسب استناداً للشهرة ٢٤١

حكم الإخبار بالنسب استناداً للوثائق القانونيّة ٢٤١

حكم الإخبار بالنسب استناداً للظنّ ٢٤٢

حكم الإخبار بالنسب استناداً لخبر الثقة ٢٤٢

حكم الإخبار بالنسب استناداً لقول الخبير الثقة ٢٤٣

حكم الإخبار بالنسب استناداً لقول غير الثقة مع الجهل أو التسامح ٢٤٥

حكم الإخبار بالنسب استناداً للخبير غير الثقة مع الجهل أو التسامح ٢٤٥

المطلب الثاني: تحديد الموقف العمليّ عند الشكّ في منشأ خبر الثقة ٢٤٧

حكم العمل بخبر الثقة مع الشكّ في منشأ خبره ٢٤٧

العلم الإجمالي بخطأ بعض أخبار الثقات عن الأنساب ٢٤٨

سعة دائرة الابتلاء بالنسب ٢٤٨

كثرة أخبار الثقات عن الأنساب ٢٤٩

العلم بخطأ كثير من الأنساب ٢٤٩

منافاة دليل الأمارات للعلم الإجمالي بمخالفة بعض الأنساب للواقع ٢٥٠

انحلال العلم الإجمالي بخطأ بعض أخبار الثقات عن الأنساب ٢٥١

معنى الانحلال الحكميّ ٢٥١

معنى الانحلال الحقيقي ٢٥١

دور الاهتمام بالأنساب في ضعف احتمالات انتحاله ٢٥٢

موقف المشهور من العلم الإجمالي بخطأ بعض أخبار الثقات عن الأنساب ٢٥٣

حدود حجّيّة خبر الثقة في الأنساب ٢٥٤

الأصل العملي عند الشكّ في منشأ خبر الثقة بالأنساب ٢٥٤

المبحث الرابع: حجّيّة البيّنة لإثبات النسب ٢٥٥

الاستدلال على حجّيّة البينة في النسب برواية مسعدة بن صدقة ٢٥٥

توهم العلم الإجمالي بخطأ بعض البينات في الأنساب وجوابه ٢٥٦

المبحث الخامس: حجّيّة نظر الخبير (النسّابة) والوسائل الحديثة (البصمة الوراثيّة) ..٢٥٩

المطلب الأوّل: حجّيّة نظر الخبير الثقة، وفيه أمران: ٢٦٠

المقتضي لإثبات حجّيّة نظر الخبير الثقة ٢٦٠

كلام السيّد الخوئي﵀ في حجّيّة نظر الخبير ٢٦٠

كلام السيّد الخميني﵀ في حجّيّة نظر الخبير ٢٦٠

اشتراط الشيخ﵀ التعدّد في قبول قول الخبير ٢٦١

شرائط حجّيّة نظر الخبير عند الشيخ الأنصاري﵀ ٢٦١

مناقشة الشرائط التي ذكرها الأعلام لحجّيّة نظر الخبير ٢٦٢

اشتراط المحقّق النراقي﵀ حصول العلم في حجّيّة نظر الخبير ٢٦٣

مناقشة كلام المحقّق النراقي ٢٦٣

منشأ الاختلاف في حجّيّة نظر الخبير ٢٦٤

حدود الاهتمام بكلمات الفقهاء ٢٦٤

حوار مع الأستاذ الحكيم﵀ حول حجّيّة نظر الخبير ٢٦٥

نظر الأستاذ الحكيم﵀ في حجّيّة قول الخبير في الموضوعات ومناقشته ٢٦٦

عدم صلاحيّة العمومات للردع عن حجّيّة الخبير في الموضوعات ٢٦٧

المختار في حجّيّة نظر الخبير ٢٦٨

المانع من حجّيّة نظر الخبير الثقة في الأنساب ٢٦٨

النهي عن المنجّمين وعلاقته بعلم الفلك المعاصر ٢٦٨
عدم صلاحيّة النهي عن القيافة للردع عن حجّيّة قول الخبير في الأنساب ٢٧٠
تعريف القيافة لغةً ٢٧٠
تعريف القيافة اصطلاحاً ٢٧٠
الإجماع على حرمة الرجوع للقائف ٢٧١
الروايات الرادعة عن الرجوع للقائف ٢٧١
كفاية الروايات الضعيفة للردع عن السيرة العقلائيّة ٢٧٢
طريق الشيخ الصدوق رحمه الله لمحمد بن قيس ٢٧٣
رواية ابن أبي ليلى وابن شبرمة مع الإمام الباقر رحمه الله ٢٧٤
طريق الشيخ رحمه الله إلى علي بن الحسن بن فضال ٢٧٥
بيان حال العباس بن هلال ٢٧٥
قصة الإمام الرضا عليه السلام مع القافة ٢٧٦
تعليق المحقّق الإيرواني رحمه الله على قصة الإمام الرضا عليه السلام مع القافة ٢٧٧
عدم صلاحيّة قصة الإمام الرضا عليه السلام مع القافة للردع عن الرجوع لهم ٢٧٧
تحديد مفاد الأدلّة الرادعة عن الرجوع للقافة ٢٨٠
الاحتمال الأوّل: الردع عن قول الخبير في النسب ومناقشته ٢٨١
الاحتمال الثالث: الردع عن القيافة لاستنادها للظنّ ٢٨١
الاحتمال الثاني: الردع عن قول القافة لقصوره ٢٨١

الاحتمال الرابع: الردع عن القيافة لاختلافها عن الأمارات ٢٨٢
الاحتمال الخامس: الردع عن القيافة لعدم وجود ضابط لها ٢٨٢
خلاصة المختار في نظر الخبير والقيافة ٢٨٣
المطلب الثاني: حجّيّة العلم الحديث في الأنساب، وفيه أمران ٢٨٤
الدليل على حجّيّة العلم الحديث في الأنساب ٢٨٤
نظر السيّد السيستاني ظِلَّهُ في إثبات النسب بـDNA ٢٨٤
تحليل نظر السيّد السيستاني ظِلَّهُ في DNA ٢٨٥
لوازم اشتراط العلم أو الاطمئنان في حجّيّة الوسائل الحديثة ٢٨٦
الفرق بين نظر الخبير الثقة والوسائل الحديثة ٢٨٧
مصبّ الإمضاء الشرعي للسيرة العقلائيّة على حجّيّة الخبير ٢٩٠
الموقف من نظر الخبير المستند للوسائل العلميّة المعاصرة ٢٩٠
صور الإثبات النسبي في العلم الحديث ٢٩١
الصورة الأولى: النسب القريب ٢٩١
الصورة الثانية: النسب البعيد ٢٩٢
خلاصة البحث في حجّيّة الخبير ٢٩٢
المبحث السادس: حجّيّة القرعة لإثبات النسب ٢٩٥
بيان قصور القرعة موضوعاً وحكماً ٢٩٥
حدود السيرة العقلائيّة على القرعة ٢٩٥
تاريخ القرعة في الروايات ٢٩٦

المطلب الأوّل: النظر في أدلّة القرعة ٢٩٨

تواتر الأدلة على القرعة ٢٩٨

روايات القرعة العامّة ٢٩٩

طريق الشيخ﵀ الصدوق لمحمّد بن حكيم ٢٩٩

بحث في محمّد بن حكيم ٣٠٠

تحقيق صدور رواية: «كلّ مجهول ففيه القرعة» ٣٠٠

تحقيق ظهور رواية: «كلّ مجهول ففيه القرعة» ٣٠١

نظر السيّد الخميني﵀ في عنوان (المجهول) ٣٠١

مناقشة نظر السيّد الخميني﵀ لحصر القرعة في القضاء وتزاحم الحقوق ٣٠٢

خلاصة المختار في معنى (المجهول) ٣٠٣

اندراج الأنساب في موارد التنازع وتزاحم الحقوق ٣٠٣

ضرورة ملاحظة قرينية السيرة العقلائيّة للروايات ٣٠٤

معاني قوله﵇: «كلّ ما حكم الله به فليس بمخطئ» ٣٠٤

المعنى الأوّل: اللطف العلمي ٣٠٤

المعنى الثاني: موافقة القرعة للحكم الظاهري ٣٠٥

المعنى الثالث: شأن القرعة مطابقة الحكم الواقعي ٣٠٥

احتمال الإجمال في الرواية ٣٠٦

مناقشة احتمال الإجمال في الرواية ٣٠٧

تطبيقات القرعة في الموارد المتفرّقة ٣١٠

القرعة بين المماليك ٣١٠
حكمة الإمام الصادق عليه السلام في إجراء القرعة بين المماليك ٣١١
القرعة في بناء الكعبة المعظمة ٣١٢
طريقة إجراء القرعة ٣١٤
آداب القرعة ٣١٥
العلاقة بين الاستخارة والقرعة ٣١٥
قرعة النبي صلى الله عليه وآله بين نسائه عند إرادة السفر ٣١٥
خلاصة المستفاد من روايات القرعة ٣١٦
نظر السيّد الروحاني رحمه الله في كون القرعة مجرّد وسيلة للتصالح ٣١٦
مناقشة نظر السيّد الروحاني رحمه الله في كون القرعة مجرّد وسيلة للتصالح ٣١٧
الروايات الخاصّة بالأنساب ٣١٨
أعجب ما ورد على أمير المؤمنين عليه السلام في اليمن ٣١٨
وثاقة الحكم بن مسكين ٣٢١
حوار الإمام الصادق عليه السلام مع أبي حنيفة في بيت سقط على قوم ٣٢١
بحث رجالي حول الحسين بن المختار ٣٢٢
المطلب الثاني: في عموم القرعة لغير الإمام ٣٢٥
المقتضي لاختصاص القرعة بالإمام ٣٢٥
بحث رجالي حول إسماعيل بن مرّار ٣٢٦

حجّيّة موقوفات المحمّدين الثلاثة ٣٢٦
نظر السيّدين الأعرجي والصدر رحمهما الله في الموقوفات ٣٢٧
طريقة المحمّدين الثلاثة عند عرض الفتاوى في كتب الحديث ٣٢٨
تصريح الشيخ الكليني رحمه الله عند نقل فتاوى يونس ٣٢٩
تصريح الشيخ الطوسي رحمه الله عند نقل فتاوى يونس ٣٢٩
تصريح الشيخ الطوسي رحمه الله عند نقل فتاوى الفضل بن شاذان ٣٣٠
تصريح الشيخ الصدوق رحمه الله عند نقل فتاوى الفضل بن شاذان ٣٣١
تقريب حجّيّة فتاوى يونس بن عبد الرحمن ٣٣٢
جواز رجوع المجتهد لغيره في بعض الموارد ٣٣٤
الجهة الأولى: تقريب شمول رواية يونس للأنساب ٣٣٦
الجهة الثانية: تقريب دلالة رواية يونس على الاختصاص القرعة بالإمام عليه السلام ٣٣٧
تحديد مفاد قوله عليه السلام: ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلّا الإمام ٣٣٨
فائدة في أقسام الحصر ٣٣٩
معنى الوالي في قوله عليه السلام: «أقرع الوالي» ٣٤٠
فائدة في مراسيل حمّاد بن عيسى ٣٤١
جريان القرعة في مورد اشتباه الذكر بالأنثى ٣٤٢
المانع من اختصاص القرعة بالإمام ٣٤٥
جريان القرعة في مورد الشاة الموطوءة المشتبه بها ٣٤٦

كلام العلّامة المجلسي رحمه الله في الاشتراك بين محمّد بن عيسى الأشعري واليقطيني.. ٣٤٧
جريان القرعة في الدوران بين محذورين في الشبهات الموضوعيّة ٣٤٩
الاستدلال بعمومات القرعة على عدم اختصاص القرعة بالإمام عليه السلام ٣٥٠
الاستدلال بفعل الأئمة عليهم السلام على عدم اختصاص القرعة بالإمام عليه السلام ٣٥١
الجمع بين ما دلّ على الاختصاص بالإمام وما دلّ على العموم..... ٣٥٢
الوجه الأوّل: نظر الفيض الكاشاني رحمه الله..... ٣٥٢
مناقشة المحقّق النراقي لنظر الفيض الكاشاني رحمه الله..... ٣٥٣
الوجه الثاني: نظر المحقّق النراقي رحمه الله ٣٥٣
مناقشة نظر المحقّق النراقي رحمه الله ٣٥٤
الوجه الثالث: نظر صاحب العناوين رحمه الله ٣٥٥
مناقشة نظر صاحب العناوين رحمه الله..... ٣٥٧
الوجه الرابع: نظر السيّد الخميني رحمه الله ٣٥٧
مناقشة نظر السيّد الخميني رحمه الله ٣٥٨
الوجه الخامس: المختار ٣٥٩
المطلب الثالث: تحديد مورد إجراء القرعة ٣٦٠
نظر المحقّق النراقي رحمه الله في مورد إجراء القرعة ٣٦٠
مناقشة نظر المحقّق النراقي رحمه الله في مورد جريان القرعة ٣٦٢
مناقشة المحقّق الأصفهاني رحمه الله لصاحب الكفاية في تحديد العلاقة ٣٦٣

تحديد مراد المحقّق الأصفهاني ﷺ ٣٦٤

مناقشة المحقّق الأصفهاني ﷺ وتقوية نظر صاحب الكفاية ٣٦٥

نظر بعض الأجلاء ﷺ ومناقشته ٣٦٦

تقريب السيّد الروحاني ﷺ لتقدّم الاستصحاب على القرعة ٣٦٧

مناقشة تقريب السيّد الروحاني ﷺ ٣٦٨

ورود الاستصحاب على القرعة خلافاً لكافّة الأمارات والأصول ٣٦٨

المختار في علاقة الاستصحاب بالقرعة ٣٦٩

المبحث السابع: مدى صلاحيّة الاستصحاب لإثبات النسب ٣٧١

تقريب الأصل المثبت في الأنساب ٣٧١

انصراف إطلاقات أدلّة الاستصحاب عمّا لا يكون له أثر شرعيّ ٣٧٢

استصحاب عدم كون المرأة قرشيّة ٣٧٣

كلمات الفقهاء في حكم المرأة القرشيّة ٣٧٤

تحديد مفاد روايات زمان حيض القرشيّة ٣٧٤

إجراء الاستصحاب لنفي القرشيّة ٣٧٦

تقريب الآخوند الخراساني ﷺ لجريان الاستصحاب لنفي القرشيّة ٣٧٦

الإشكال الرئيسي في جريان الاستصحاب في الأنساب ٣٧٧

فائدة مهمّة في استصحاب العدم الأزلي ٣٧٨

عدم استقرار اليقين بعدم النسب ٣٧٩

خصوصيّة الأنساب المانعة من جريان الاستصحاب ٣٨٠

جريان الاستصحاب في الأنساب لنفي الأحكام التكليفيّة المشكوكة..... ٣٨١

الفصل الرابع: أحكام الأنساب/٣٨٣

المدخل ٣٨٥

المبحث الأوّل في أحكام تعارض الوسائل والأدوات الإثباتيّة للأنساب ٣٨٧

تمهيد ٣٨٧

أهمّيّة البحث في أحكام تعارض أدوات وأمارات إثبات الأنساب ٣٨٧

خارطة البحث في الفصل الرابع..... ٣٨٨

المطلب الأوّل: التعارض بين القرعة وسائر الأمارات ٣٨٩

الوجه في تقدّم عامّة الأمارات على القرعة ٣٨٩

الوجه في تقدّم الاستصحاب على القرعة..... ٣٨٩

المطلب الثاني: تعارض الاستصحاب وباقي الأمارات..... ٣٩٠

منشأ تقدّم عامّة الأمارات على الاستصحاب..... ٣٩٠

المطلب الثالث: تعارض خبر الثقة مع الأمارات الأخرى ٣٩٢

وجه تقدّم البيّنة على خبر الثقة..... ٣٩٢

وجه تقدّم الشهرة على خبر الثقة..... ٣٩٢

الاختلاف الموضوعي بين خبر الثقة مع نظر الخبير ٣٩٣

تصوير اجتماع خبر الثقة مع نظر الخبير..... ٣٩٣

تقريب تقدّم خبر الثقة على نظر الخبير ومناقشته ٣٩٤

ضرورة الاختلاف الحيثي بين خبر الثقة ونظر الخبير ٣٩٥

مناقشة الترجيح على أساس الأقوى احتمالاً من الخبر ونظر الخبير ٣٩٥

مقتضى السيرة العقلائيّة في حال تعارض الأمارتين المتحدتين في السنخ ٣٩٦

المطلب الرابع: تعارض الشهرة مع الأمارات ٣٩٧

وجه تقدّم الشهرة مع الخبر والخبير والاستصحاب والقرعة ٣٩٧

تعارض الشهرة مع البيّنة ٣٩٧

قرائن قوّة أدلّة البيّنة بالقياس لأدلّة الشهرة ٣٩٨

القرينة الأولى: كون البيّنة صنو العلم ٣٩٨

القرينة الثانية: كون البيّنة مقدّمة على ظاهر الحال في المناكح ٣٩٩

مفاد حديث مسعدة في نظر الأستاذ الحكيم ﷺ ٣٩٩

تضمّن حديث مسعدة حكم الزوجة التي يحتمل كونها أختاً ٣٩٩

القرينة الرابعة: تضمن حديث مسعدة حكم المملوك الذي باع نفسه ٤٠٠

القرينة الخامسة: كثرة أدلّة حجّيّة البيّنة ٤٠٠

القرينة السادسة: موافقة أدلّة البيّنة للكتاب العزيز ٤٠٠

قرائن ضعف أدلّة حجّيّة الشهرة في قبال أدلّة حجّيّة البيّنة ٤٠١

القرينة الأولى: اختلاف جعل البيّنة عن جعل الشهرة ٤٠١

القرينة الثانية: قصور السيرة العقلائيّة عن موارد البيّنة ٤٠٢

القرينة الثالثة: محذور التعبّد بالمتنافيين ٤٠٣
خلاصة مفاد قرائن تقديم البيّنة على الشهرة ٤٠٣
مناقشة دعوى أخصّية دليل الشهرة بالقياس للبيّنة ٤٠٣
تقريب دعوى كون النسبة بين الشهرة والبيّنة هي الأعمّ مطلقاً ٤٠٤
فلسفة تقدّم الخاصّ على العامّ ٤٠٤
مناقشة دعوى كون النسبة بين الشهرة والبيّنة هي الأعمّ مطلقاً ٤٠٥
وجه تصرّف أدلّة البيّنة بأدلّة الشهرة ٤٠٦
تعارض الشهرة مع الإقرار ٤٠٦
نفوذ الإقرار في الطرفين لا يقتضي ترتب الآثار على غيرهما ٤٠٧
تعارض الشهرة مع الفراش والعلم والاطمئنان ٤٠٨
الدليل اللفظي على تقدّم الفراش على الشهرة ٤٠٨
مناقشة دعوى كون الرواية بصدد آثار النسب فحسب ٤٠٩
وجه تقدّم العلم والاطمئنان على الشهرة ٤٠٩
المطلب الخامس: التعارض بين الفراش وباقي الأمارات ٤١١
التعارض بين الفراش والاطمئنان ٤١١
تقريب كون الفراش صالحاً للردع عن الاطمئنان في النسب ٤١١
تقييد إطلاقات العلم بقاعدة الفراش ٤١٢
مناقشة دعوى حصر ردع الفراش عن الاطمئنان فيما لا يكون عن حس ٤١٣

التعارض بين الفراش والبيّنة ٤١٤
حكومة البيّنة على الفراش ٤١٤
تقريب دعوى حكومة الفراش على البيّنة ٤١٥
المناقشة الأولى لدعوى حكومة الفراش على البيّنة ٤١٥
المناقشة الثانية لدعوى حكومة الفراش على البيّنة ٤١٦
توضيح دلالة رواية مسعدة على تقدّم البيّنة على الفراش ٤١٦
تقريب دعوى تقدّم الاطمئنان على الفراش ٤١٧
الفرق الأوّل بين أدلّة الاطمئنان وأدلّة البيّنة ٤١٨
مناقشة دعوى تقدّم الاطمئنان على الفراش ٤١٨
الفرق بين الدليل التأسيسي والإمضائي ٤١٨
ثمرة الفرق بين الدليل التأسيسي والإمضائي ٤٢٠
بيان حيثيات جعل البيّنة ٤٢٢
مناقشة دعوى إمضائيّة دليل البيّنة ٤٢٣
الفرق الثاني بين أدلّة الاطمئنان وأدلّة البيّنة ٤٢٤
تعارض الفراش مع الوسائل الحديثة ٤٢٤
تقريب تقدّم نتائج الحمض النووي على الفراش ٤٢٥
مناقشة دعوى تقدّم نتائج الحمض النووي على الفراش ٤٢٥
جهات تقدّم أمارية الفراش على نظر الخبير وإن كان يستند إلى معطيات ٤٢٦

منشأ الارتكاز المتشرّعي في تقدّم الفراش على نتائج الحمض النووي ٤٢٧

المبحث الثاني أهمّ أحكام الأنساب ٤٢٩

تمهيد ٤٢٩

المطلب الأوّل: حكم إكرام ذرّيّة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ٤٣١

أهميّة البحث عن حكم إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله ٤٣١

الأدلّة العامّة على استحباب إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله ٤٣١

استحباب إكرام ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله ٤٣١

لازم القول بعدم موضوعيّة الذرّيّة في الإكرام ٤٣٢

لازم القول بموضوعيّة الذرّيّة في الإكرام ٤٣٢

الأدلّة القرآنيّة على استحباب إكرام الذرّيّة ٤٣٢

تقريب دلالة آية المودة على استحباب إكرام مطلق الذرّيّة ٤٣٣

مناقشة دلالة آية المودة على استحباب إكرام مطلق الذرّيّة ٤٣٣

خلاصة دلالة آية المودة ٤٣٤

الأدلّة الروائيّة على استحباب إكرام الذرّيّة ٤٣٤

الروايات التي تضمّنت عنوان صلة آل محمّد ٤٣٥

خلاصة دلالة الروايات المتقدّمة في تفسير الآية ٤٣٧

أهمّيّة صلة الإمام عليه السلام ٤٣٨

الروايات الواردة في الحثّ على صلة الإمام عليه السلام ٤٣٩

المرتكزات الشرعيّة والعقلائيّة في إكرام ذرّيّة النبي صلى الله عليه وآله ٤٤٢
الروايات التي تضمّنت إكرام الذرّيّة ٤٤٨
اسانيد رواية: «أربعة أنا لهم شفيع» ٤٤٨
مصادر رواية: «إنّي شافع يوم القيامة لأربعة أصناف» ٤٥٣
علاقة عنوان إكرام الذرّيّة بالعناوين الطارئة ٤٥٤
عدم اختصاص حكم نصرة الذرّيّة بزمانٍ دون زمان ٤٥٥
بحث في رواية: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة» ٤٥٧
سند رواية: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة» ٤٥٨
الأولى: في سند رواية (النظر إلى ذرّيّتنا عبادة) ٤٥٨
متن رواية: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة» ٤٦٠
دلالة رواية: «النظر إلى ذرّيّتنا عبادة» ٤٦١
بحث في رواية: «ذرّيّتي أفضل ذرّيّات النبيّين والمرسلين» ٤٦١
بحث في رواية: «نحن العلويّون، نحن ذرّيّة محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله» ٤٦٢
تقريب دعوى اختصاص الرواية بالمعصومين عليهم السلام ٤٦٣
مناقشة الدعوى المتقدّمة ٤٦٣
بحث في رواية: «أيّما رجل صنع إلى رجل من ولدي صنيعة» ٤٦٤
وصية أمير المؤمنين عليه السلام وعلاقتها بإكرام الذرّيّة ٤٦٥
مصادر وأسانيد وصية أمير المؤمنين عليه السلام ٤٦٦

المرسلات الدالة على إكرام الذرّيّة ٤٦٧
حاصل المستفاد من روايات الطائفتين المتقدّمتين ٤٦٧
الروايات التي تضمّنت عنوان (الأهل) ٤٦٨
بحث في رواية: «مَنْ صنع إلى أحد من أهل بيتي يداً» ٤٦٨
رواية: «مَنْ صنع إلى أحد من أهل بيتي يداً» في كتب العامّة ٤٦٩
كلام الميرزا النوري رحمه الله في عيسى بن عبد الله ٤٧٠
تحديد دلالة رواية: «مَنْ صنع إلى أحدٍ من أهل بيتي..» ٤٧١
نظر الشيخ اللنكراني رحمه الله في اختصاص عنوان أهل البيت بأصحاب الكساء عليهم السلام ٤٧٢
تعليق على كلام الشيخ اللنكراني رحمه الله في اختصاص عنوان أهل البيت صلى الله عليه وآله ٤٧٤
كفاية إكثار الشيخ الصدوق رحمه الله من الترضي في الوثاقة ٤٧٥
إشكاليّة رواية القاسم بن محمّد عن أبي حمزة مباشرة ٤٧٦
نظر السيّد الحكيم رحمه الله في القاسم بن محمّد والبطائني ٤٧٧
بحث في رواية: «مَنْ وصل أحداً من أهل بيتي..» ٤٧٩
كلام المحدّث النوري رحمه الله في عمر بن يزيد ٤٨٠
الروايات التي تضمّنت عدم انقطاع نسب النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة ٤٨٢
مصادر رواية: «كلّ نسب وصهر منقطع..» ٤٨٢
الروايات المتفرّقة في إكرام الذرّيّة ٤٨٤
ضرورة الوقوف بوجه مدّعي النسب ٤٨٨

كلمة مهمّة مع الهاشميين ٤٨٩

منشأ البحث عن التفاخر بالأنساب ٤٩١

المطلب الثاني: حكم التفاخر بالأنساب. ٤٩١

معنى الفخر لغةً ٤٩٢

المختار في معنى الفخر ٤٩٣

الفرق بين الفخر والكبر ٤٩٤

الأدلّة القرآنيّة على ذمّ الفخر ٤٩٥

المقام الأوّل: النظر في أدلّة ذمّ الفخر ٤٩٥

دلالة: «لا يحبّ» في الأدلّة ٤٩٥

روايات ذمّ التفاخر أيام التشريق ٤٩٧

حكم الفخر حال الإحرام ٤٩٩

خلاصة دلالة الأدلّة القرآنيّة على ذمّ الفخر ٥٠١

الأدلّة على ذمّ الفخر في السنّة المطهّرة ٥٠١

ذمّ الفخر مطلقاً سواء كان بالنسب أو غيره ٥٠١

دلالة كلمة (آفة) ٥٠٢

قصة البزنطي مع الإمام الرضا عليه السلام ٥٠٣

قصة البزنطي مع الإمام الرضا عليه السلام برواية أخرى ٥٠٤

التعليق على قصة البزنطي مع الإمام الرضا عليه السلام ٥٠٥

بعض فوائد كثرة مطالعة النصوص الشريفة ٥٠٦
تقريب دلالة الرواية على حرمة الفخر وجوابه ٥٠٧
خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في صفين ٥٠٩
فوائد من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في صفين ٥١١
خطبة أمير المؤمنين عليه السلام بعد تلاوة سورة التكاثر ٥١٢
حاصل مفاد روايات الطائفة الأولى ٥١٣
روايات ذمّ الفخر بالأنساب ٥١٣
معنى قوله صلى الله عليه وآله: «أَمَا إِنَّكَ عَاشِرُهُمْ فِي النَّارِ» ٥١٤
خطبة النبي صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة ٥١٧
معنى كلمة «الخلنج» ٥١٩
روايات ذمّ الفخر بالنسب الشريف ٥٢٠
الأمور المستفادة من حادثة تفاخر نفر من قريش على سلمان المحمدي ٥٢١
ميزان التفاضل ٥٢٢
ميزان الفخر ٥٢٤
خفاء التقوى ٥٢٥
انسداد باب العلم بقيمة النفس والغير ٥٢٦
خفاء التقوى ودوره في التكامل ٥٢٨
خطبة أمير المؤمنين عليه السلام عند تولي الخلافة ٥٢٩

قصة الإمام الرضا عليه السلام مع زيد النار ٥٣٠
حاصل المستفاد من الطائفتين السابقتين ٥٣٢
المقام الثاني: النظر فيما دلّ على تفاخر المعصومين عليهم السلام ٥٣٣
افتخار النبي صلى الله عليه وآله يوم حنين ٥٣٣
حكم التفاخر حال الحرب ٥٣٣
قرائن كون النبي صلى الله عليه وآله ليس بصدد الفخر ٥٣٦
الوجه في قول النبي صلى الله عليه وآله: «ولا فخر» ٥٣٨
هيمنة قول النبي صلى الله عليه وآله: «ولا فخر» على الأدلّة التي يظهر منها افتخار ٥٣٩
افتخار أمير المؤمنين عليه السلام لإقامة الحجّة ٥٤٠
الافتخار بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام ٥٤١
ما ورد من أمر النبي صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام بالمفاخرة ٥٤٣
افتخار الإمام زين العابدين عليه السلام ٥٤٣
حاصل البحث في حكم التفاخر ٥٤٤
المطلب الثالث: حكم غيبة مَنْ ادّعى نسباً باطلاً ٥٤٦
تزاحم حفظ الأنساب مع حرمة المغتاب ٥٤٦
توضيح كلام السيّد الخوئي عليه السلام في الأصل العملي عند الشكّ ٥٤٧
نظر السيّد الحكيم قدس سره في غيبة مدّعي النسب ٥٤٩
المختار في حكم غيبة مدّعي النسب ٥٤٩

حكم ادّعاء النسب لمصالح اجتماعية أو غيرها ٥٥١

حكم ادّعاء النسب لخصوصيّة النسب ٥٥١

تخصيص أدلّة النصح لأدلّة الغيبة ٥٥٢

الآثار الشرعيّة المترتّبة على النسب الهاشمي ٥٥٢

علاقة أدلّة النصح بأدلّة الغيبة ٥٥٢

جواز غيبة مدّعي النسب بملاك النصح ٥٥٣

مقتضى روايات «مَن بلغ» على فرض عدم ثبوت استحباب إكرام الذرّيّة ٥٥٤

صور انتحال النسب ٥٥٥

حكم التسامح في البناء على النسب ٥٥٦

حكم الدخول في النسب عن عذرٍ ٥٥٦

الفرق بين الحكم الثانوي والتزاحم ٥٥٧

حكم غيبة مَن لايدّعي النسب وإنّما يُدّعى له ويعرف به ٥٥٨

خصوصيّة الأنساب واختلافه عن الأحكام الوضعية الأخرى ٥٥٨

طريقة حفظ الأنساب ٥٥٩

خلاصة البحث في حكم غيبة مدّعي النسب ٥٦٠

قائمة المصادر ٥٦١

المواقع ٥٨٤

فهرس المحتويات ٥٨٥

فهرس المحتويات التفصيلي

الفصل الأوّل موضوعيّة الأنساب في الشريعة الإسلاميّة/٢١

المبحث الأوّل: الأدلّة على موضوعيّة الأنساب «المقتضي».....٢٣

المطلب الأوّل: الأدلّة من القرآن الكريم على حرمة الأنساب ٢٤

المطلب الثاني: الأدلّة من الأحاديث النبويّة على حرمة الأنساب ٤٩

المطلب الثالث: الأدلّة المستفادة من روايات العترة الطاهرة عليهم السلام ٦٤

المبحث الثاني: في المانع من البناء على موضوعيّة الأنساب ٧٧

المطلب الأوّل: تحقيق الحال في رواية «إنّما العلم ثلاثة..».....٧٨

المطلب الثاني: تحقيق الحال في رواية «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم» ٨٥

المطلب الثالث: تحقيق الحال في رواية «كلّ نسب وصهر منقطع..» ٨٧

الفصل الثاني الوسائل والأمارات الإثباتيّة الخاصّة بالأنساب/٩٣

المبحث الأوّل: حجّيّة الفراش لإثبات الأنساب ٩٥

المبحث الثاني: حجّيّة الشهرة لإثبات الأنساب..... ١٠١

المطلب الأوّل: معاني الشهرة.....١٠٢

المطلب الثاني: في إثبات الشهرة تصديقاً.....١٠٤

المبحث الثالث: حجّيّة شهادة القابلة والمرضعة لإثبات الأنساب ١٤٣

الخاتمة ١٧٥

الفصل الثالث: الوسائل والأمارات الإثباتيّة الموضوعيّة العامّة/١٧٩

المبحث: الأوّل حجّيّة الاطمئنان لإثبات النسب ١٨١

المطلب الأوّل: تعريف الاطمئنان وتقسيماته الأساسيّة. ١٨٢

المطلب الثاني: أدلّة حجّيّة الاطمئنان ١٨٩

المطلب الثالث: حجّيّة الاطمئنان لإثبات النسب ٢١٧

المبحث الثاني: حجّيّة الإقرار لإثبات النسب ٢٢٣

المبحث الثالث: حجّيّة خبر الثقة لإثبات النسب ٢٣٧

المطلب الأول: تقييم مناشئ الخبر ٢٣٩

المطلب الثاني: تحديد الموقف العمليّ عند الشكّ في منشأ خبر الثقة ٢٤٧

المبحث الرابع: حجّيّة البيّنة لإثبات النسب ٢٥٥

المبحث الخامس: حجّيّة نظر الخبير (النسّابة) والوسائل الحديثة ٢٥٩

المطلب الأوّل: حجّيّة نظر الخبير الثقة، وفيه أمران: ٢٦٠

المطلب الثاني: حجّيّة العلم الحديث في الأنساب، وفيه أمران: ٢٨٤

المبحث السادس: حجّيّة القرعة لإثبات النسب ٢٩٥

المطلب الأوّل: النظر في أدلّة القرعة ٢٩٨

المطلب الثاني: في عموم القرعة لغير الإمام ٣٢٥

المطلب الثالث: تحديد مورد إجراء القرعة ٣٦٠

فهرس المحتويات التفصيلي ٦٢٣

المبحث السابع: مدى صلاحيَة الاستصحاب لإثبات النسب ٣٧١

الفصل الرابع: أحكام الأنساب، وفيه مدخل ومبحثان رئيس/٣٨٣

المبحث الأوّل: في أحكام تعارض الوسائل والأدوات الإثباتيَة للأنساب ٣٨٧

المطلب الأوّل: التعارض بين القرعة وسائر الأمارات..... ٣٨٩

المطلب الثاني: تعارض الاستصحاب وباقي الأمارات ٣٩٠

المطلب الثالث: تعارض خبر الثقة مع الأمارات الأخرى ٣٩٢

المطلب الرابع: تعارض الشهرة مع الأمارات..... ٣٩٧

المطلب الخامس: التعارض بين الفراش وباقي الأمارات ٤١١

المبحث الثاني: أهمَ أحكام الأنساب ٤٢٩

المطلب الأوّل: حكم إكرام ذرّيّة النبي الأعظم ﷺ..... ٤٣١

المطلب الثاني: حكم التفاخر بالأنساب. ٤٩١

المطلب الثالث: حكم غيبة مَنْ ادّعى نسباً باطلاً. ٥٤٦

فهرس المحتويات التفصيلي ٦٢١