ميزان الفقاهة

تأليف

آية الله العظمى السيد محمد باقر بن مرتضى

الدرچيلي الاصفهاني

المجلد الثاني عشر

اعداد

السيد صادق الحسيني الشيرازي

الطبعة الاولى



مِيزَانُ الفِقَاهَةِ

سرشناسه : درچه‌ای، محمدباقر بن مرتضی، ۱۲۶۴ - ۱۳۴۲ق.
عنوان و نام پدیدآور : میزان الفقاهة/ج ۱۲، تالیف محمدباقربن‌مرتضی الدرچه‌ای الاصفهانی؛ اعداد صادق الحسینی الاشکوری؛ بمساعدة محمد موسوی نژاد، محمدمهدی شیرخدائی.
مشخصات نشر : قم:مجمع الذخایر الاسلامیة ۱۳۹۶ .
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : دوره ۰ – ۲۰۰ – ۹۸۸ – ۹۶٤ - ۹۷۸؛ ج ۱۲ : ۳ – ۲۱۲ – ۹۸۸ – ۹٦٤ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی
یادداشت : کتابنامه
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : حسینی اشکوری، صادق، ۱۳۵۱ - ، مصحح
رده بندی کنگره : ۵/۱۸۳BP /د۳۶ک۲ ۱۳۸۸
رده بندی دیویی : ۳۴۲/۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی : ۶۲۶۰۶۹۱

ميزان الفقاهة

تأليف

آية الله العظمى السيد محمد باقر بن مرتضى

الدرجيلي الاصفهاني



اعداد

السيد صادق الحسيني الاشكوري

بمساعدة

السيد محمد موسوي نژاد، الشيخ محمد مهدي شيرخدائي

المجلد الثاني عشر

الحبوة، الوصية، فقهيات ومسائل شتى،
فضائل أميرالمؤمنين (ع)، منقولات من شرح النهج لابن أبي الحديد،
كلمات حول الامام سيد الشهداء (ع)

مجمع الذخائر الاسلامية – قم، ايران
الطبعة الأولى
١٤٣٩ هـ ق. ١٣٩٦ هـ ش. ٢٠١٨م

کلیه حقوق این کتاب تحت قانون کپی رایت بوده و ترجمه یا چاپ تمام یا بخشی از مطالب آن و نیز درج تمام یا بخشی از آنها در ضمن بانکهای اطلاعاتی و تهیهٔ برنامه‌های رایانه‌ای یا استفاده مطالب و تصاویر در اینترنت، شبکه‌های اجتماعی و دیگر ابزار و ادوات، به هر نحوی، بدون اجازهٔ قبلی ناشر بصورت کتبی، ممنوع می‌باشد.

©MAJMA AL-DAKAAIR AL-ISLAMYYAH, 2018

All rights reserved, No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, internet, social networks, photo print, microfilm, CDs or any other means without written permission from the publisher

مجمع الذخائر الاسلامية ـ قم ، ايران

ميزان الفقاهة ـ ج ١٢

الحبوة، الوصية، فقهيات ومسائل شتى، فضائل أميرالمؤمنين (ع)، منقولات من شرح النهج لابن أبي الحديد، كلمات حول الامام سيد الشهداء (ع)

تأليف : آية الله السيد محمدباقر الدرچه اى الاصفهانى قدس سره الشريف

إعداد : السيد صادق الحسينى الاشكورى

تنضيد الحروف والامور الفنية : مجمع الذخائر الاسلامية

الطبعة الاولى : ٢٠١٨ م (١٤٣٩ ق – ١٣٩٦ ش)

مطبعة هوشنگى، تجليد: امين ـ قم المقدسة

الكمية : ١٠٠٠

ردمک : ج ١٢ : ٣ – ٢١٢ – ٩٨٨ – ٩٦٤ – ٩٧٨؛ دورة ٠ – ٢٠٠ – ٩٨٨ – ٩٦٤ – ٩٧٨

عنوان الناشر

رقم ١، فرع ٢٣، شارع آذر، مجمع الذخائر الاسلامية – قم المقدسة

هاتف: ٣٧٧٤٦٣٥٨ ٢٥ ٩٨ +

نقال: ٩٩١٩٣٧٠٤٢٠ ٩٨ +

عنوان الموقع : www.mzi.ir www.zakhair.net

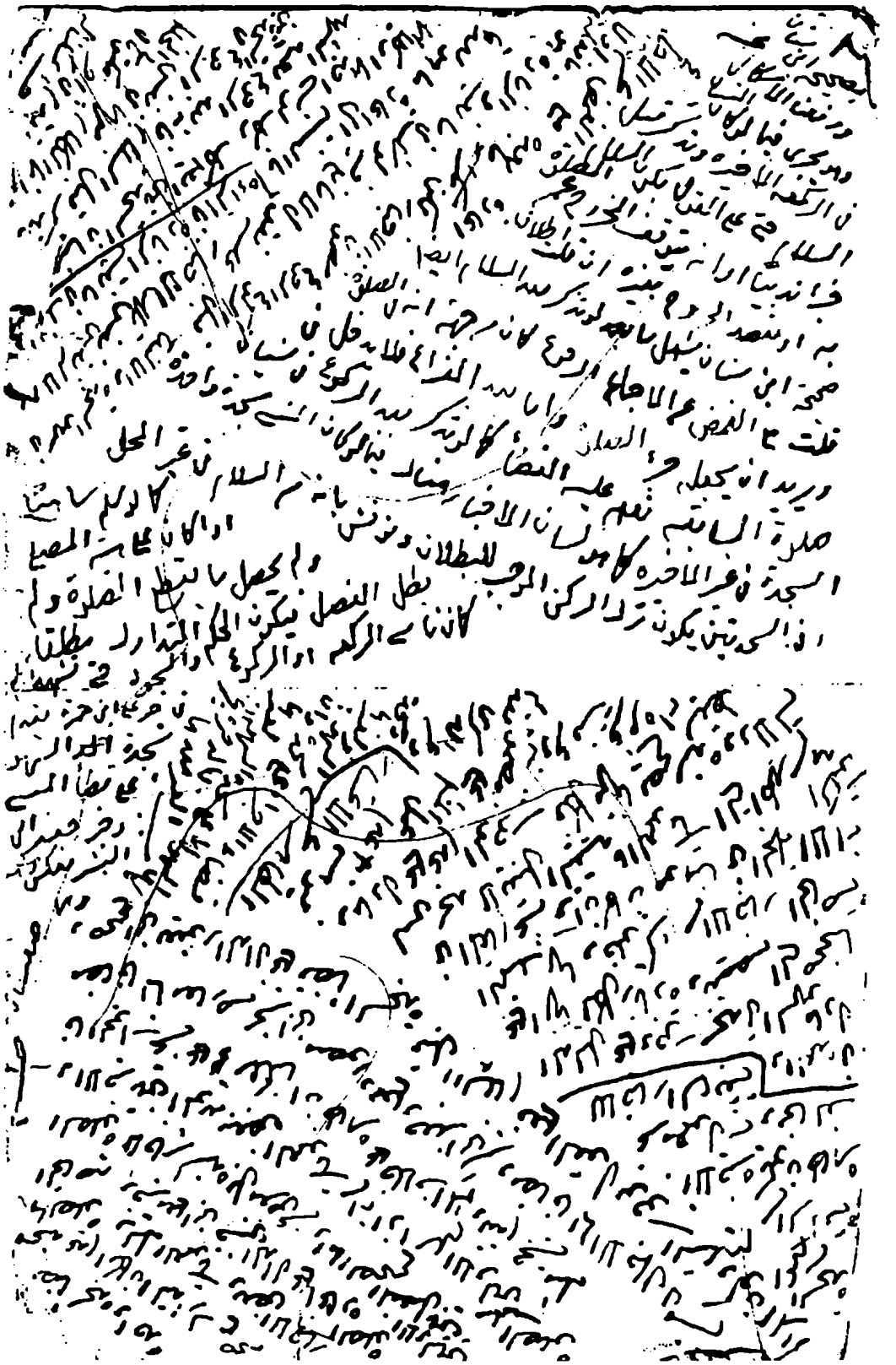
Email: info@zakhair.net

telegram: @alfehrest


بسم الله الرحمن الرحیم

اعلم ان الحبوة فى اللغة عبارة عن العطاء الخ الاجزاء اوله والامن فيه وط الكافى فى
وفى اصطلاح الفقهاء عبارة عن اشياء مخصوصة من تركة الميت يعطى الى الولد
الاكبر والكلام فيها تارة يقع فى نفس شرعيتها وتارة فيما يعطى به وتارة
فيمن يعطى وتارة فيمن يعطى اليه وتارة فى كيفية الاعطاء وتارة فى احكامه
وشرائطه كما ياتى انشاء الله مفصلا اما الكلام فى نفس شرعيتها فنقول اجمع الامامية
على شرعيتها خلافا لجميع العامة ولذا قال سيد المرتضى كما حكى عنه انها مما انفردت به
الامامية المحقة وانما النزاع فى انه بطريق الوجوب او الاستحباب والمراد
بالوجوب هو الثبوت والاستحقاق سواء كان بمعنى وجوب الملكية اولا بل
يكون ملكا للورثة الا انه يجب عليهم [illegible] والمراد بالاستحباب
فضائى المال بها لا بطريق الوجوب كما فى الركوة الندبى فى مال الصغير فانا
الحق الندبى هنا ايضا ثابت فى المال نعم من لوازم ذلك الندب الوضعى
هو الندب التكليفى كما ياتى فملاك فى الحق الوجوبى الوضعى لابد من طريق
الملكية واذا عرفت ان المراد بالوجوب والاستحباب ليس هنا الحكم التكليفين
على سائر الورثة بل فائدتهما ان الاجماع قائم على ان المراد للقائل بالوجوب ليس
الا الملكية اقول هذا الاجماع لا فائدة فيه اصلا بل لابد ان نلاحظ الدليل فانهم
ولما كان المراد من الوجوب هو الحكم الوضعى اعنى الملكية وعلى

الصفحة الأولى من هذا المجلد (الحبوة) بخط السيد الدرجهاى



صفحة أخرى من المخطوطة بخط السيد الدرجهاى



صفحة أخرى من المخطوطة بخط السيد الدرجهاى



027

صفحة أخرى من المخطوطة بخط السيد المرجعي

(١)

كتاب الحبوة

أبحاث الحاجي ميرزا حسين

[الحبـــوة]

[معنى الحبوة لغةً واصطلاحاً]

/١١٤٢/[1] اعلم أن الحبوة في اللغة عبارة عن العطاء الذي لا جزاء له ولا منّ فيه أو مطلقاً كما في القاموس[2].

وفي اصطلاح الفقهاء[3] عبارة عن أشياء مخصوصة من تركة الميت يعطى إلى الولد الأكبر.

والكلام فيها تارة يقع في نفس شرعيتها[4] وكيفيتها، وتارة فيما يعطىٰ به، وتارة فيمن يعطى، وتارة فيمن يعطىٰ إليه، وتارة في كيفية الإعطاء، وتارة في أحكامه وشرايطه كما يأتي ـ إن شاء الله ـ مفصلاً.

[مشروعية الحبوة]

أما الكلام في نفس شرعيته فنقول: أجمع الإمامية على شـرعيته خـلافاً لجميع العامة.

---

١) جاء أعلى الصفحة عبارة السيد الدرچهاي هكذا: «***مقدار دو جزو در حبوة از تـقرير درس حاجى ميرزا حسين ـ سلّمه الله ـ***».

٢) القاموس المحيط ٣١٥/٤، مادة «حبو».

٣) المصطلحات: ٩٤٦.

٤) في الأصل: شرعيته.

ولذا قال السيد[١] المرتضىٰ ـ كما حكي عنه ـ إنه مما انفرد به الإمامية الحبوة. وإنما النزاع في أنه بطريق الوجوب أو الاستحباب. والمراد بالوجوب هو الثبوت والإستحقاق سواء كان على وجه الملكية أو لا، بل يكون ملكاً للورثة إلّا أن ذلك حق لازم في المال كما أنه بناءً على الإستحباب يكون حقاً في المال لا على طريق الوجوب كما في الزكاة الندبي[٢] في مال الصغير، فإن الحق الندبي هنا أيضاً ثابت في المال.

نعم، من لوازم ذلك الندب الوضعي هو الندب التكليفي كما يأتي ذلك في الحق الوجوبي الوضعي، لا على طريق الملكية.

[المراد من الوجوب هو الملكية]

وإذا عرفت أن المراد بالوجوب والإستحباب ليسا هما الحكمين التكليفيين على سائر الورثة، فاعلم أن الإجماع قائم على أن المراد للقائل بالوجوب ليس إلّا الملكية.

أقول: هذا الإجماع لا فائدة فيه أصلاً، بل لابدّ أن نلاحظ الدليل؛ فافهم.

ولمّا كان المراد من الوجوب هو الحكم الوضعي أعني الملكية، وعلى /١١٤٣/ هذا لم يكن وجه لتقابل القول بالاستحباب له، فلذا قيل: إن المراد بالإستحباب أيضاً هو الحكم الوضعي يعني أن الحبوة يكون مشتركاً بين الورثة ويكون ملكهم.

وهذه الملكية غير مضرّة لتعلق حق الغير من الولد الأكبر عليها، نظير حقّ المارّة؛ فإنه يكون المأكول مثلاً ملك مالكه وهذه الملكية لا تزاحم مع حقّ

---

١) في الأصل: سيد.

٢) كذا.

المارّة على الذين[١] يأكلونه، ولذا يكون للمالك منعهم. وهكذا نظير ما يجوز من الأكل من البيوت التي ذكرت في الآية.

وعلى كلّ حال، فالحق هو القول بالوجوب والملكية خلافاً لابن الجنيد وابن إدريس والسيد المرتضىٰ[٢].

[الدليل على عدم الملكية]

والدليل على عدم الملكية هو الأصل وآيات الإرث الدالّة على أن تمام التركة تكون مشتركة بين الورثة. ولا مانع من القول بذلك بناءً على مذهب السيد المرتضىٰ وابن إدريس من عدم حجية أخبار الآحاد. وإنما يقولون بالإستحباب؛ لأنه القدر المتيقن من ثبوت الحبوة عند الإمامية من الإجماع القائم على ذلك.

نعم، قد يقال: إنه بناءً على اعتبار أخبار الآحاد نقول: إن الأخبار لا تدلّ أيضاً على الملكية، إما لأنا لا نسلّم كون اللام للملكية وإما لأن اختلاف الأخبار دليل على الإستحباب كما في أخبار البئر.

وأجيب عن الأول بأنا نقول: إن اللام إما للملكية أو للإختصاص من جميع الجهات. ولا معنىٰ /١١٤٤/ للإختصاص من جميع الجهات إلّا الملكية.

وأيضاً لو كان اللام في تلك الأخبار غير مضرٍّ للملكية فكيف جعلتم اللام دليلاً على الملكية في الآيات؟

إن قلت: إنا نقول: إن الإجماع قام على أن التركة ملك للورثة ولذا حملنا اللام في الآيات على الملكية.

---

١) في المخطوطة: الذي.

٢) انظر: الانتصار: ٥٨٢.

قلت: إنهم يجعلون الآيات دليلاً على الملكية مع قطع النظر عن الإجماع.

وعن الثاني بأن مجرد اختلاف في الأخبار في الجملة لاسيّما مع امكان الجمع كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ لا يصير قرينة على صرف الأخبار عن ظاهرها. وأما أخبار البئر فلم تكن لمجرد الإختلاف، بل القرينة هناك هي كثرة الإختلاف بين الأخبار الصحاح مع أنّه ورد الأمر بالنزح؟ في موارد لا يوجب النجاسة؟ قطعاً كالوزغ؟ مع أن في بعض الأخبار يقول بدلاء يسيرة ولا يعيّنها. وهذا ينافي مع الوجوب مع أنّه لا يمكن الجمع بين تلك الأخبار.

أقول: قد ذكرت تفصيل ذلك في مكتوباتي على الطهارة؛ فارجع.

وإجمال المطلب أنه لو حملنا أخبار البئر على الإستحباب فإنما نحمل على ذلك لأجل قرائن أخر؛ غايته أن الإختلاف أيضاً مؤيد إذا صار كثيراً؛ فافهم.

الكلام في كيفية الإعطاء [إلى الولد الأكبر]

فقد وقع النزاع في أن الحبوة يحاسب من إرث الولد الأكبر أو أنه يعطىٰ ذلك إليه زائداً على إرثه ويرثونه من باقي التركة.

والتعبير الذي ذكرنا أحسن من تعبير العلماء من أنه هل يحاسب قيمتها عليه و/١١٤٥/ يأخذون قيمتها منه أم يعطىٰ إليه مجاناً.

والثمرة بين التعبيرين أنه بناءً على التعبير الثاني يقال في ردّ من يقول بأخذ القيمة منه: إن الأصل براءة ذمته من القيمة ولا يجري ذلك على التعبير الأول.

وحاصل التعبير الأول أنه هل يعيّن أداء قسمة الأكبر من الحبوة أم أن الحبوة ملكه زائداً على الإرث؟ وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في مقام الإستدلال وجه أحسنيّة التعبير الأول.

والحق أن الحبوة تكون ملكاً للولد الأكبر زائداً عن الإرث، وأن حكم

الحبوة حكم الكفن والدين في أنها يؤخذ من أصل التركة أوّلاً، ثمّ يقسّم ما بقي بين تمام الورثة خلافاً للسيد المرتضىٰ من القائلين باستحباب الحبوة وجماعة أخرىٰ.

والدليل على ذلك بناءً على مذهب السيد المرتضىٰ من عدم حجية أخبار[١] الآحاد أن الآيات تقتضي أن تكون الحبوة كباقي التركة مشتركاً بين تمام الورثة إلّا أنه قام الإجماع على اختصاص الأكبر بالحبوة في الجملة والقدر المتيقن من الإجماع أن تكون من قسمته من التركة؛ غايته أن قسمته يؤدىٰ من هذا. فلا يلزم في الآيات إلّا تقييد بل الآية يمكن أن يقال: إنها ليست متعرضةً لذلك أصلاً، فلا يكون خلاف ظاهر في الآيات أصلاً.

[الجمع بين الأخبار والآيات]

أقول: هكذا نسب إلى السيد إلّا أن نقل عنه في شرح الإرشاد[٢] أنه قال بذلك لأجل الجمع بين الأخبار والآيات. وأما بناءً على قول غير السيد لأجل الجمع بين الأخبار والآيات.

بيانه أن /١١٤٦/ الآيات تدلّ على أن الحبوة مشتركة بين تمام الورثة وتكون ملكاً لهم، ومقتضىٰ تلك الأخبار اختصاص الأكبر بتلك الأشياء، فنجمع بينهما ونقول: إن الأخبار تدلّ على أن قسمة الأكبر من التركة يؤدىٰ من تلك الأشياء حتى لا يلزم خلاف الظاهر لا في الآيات ولا في الأخبار؛ لأن اللام حقيقة في الإختصاص*.

---

١) في المخطوطة: الأخبار.

٢) انظر مجمع الفائدة والبرهان ٣٧٨/١١.

*) ***العمدة في المقام ما سُلّم عدم دلالته؛ لأن مقتضىٰ الآيات اشتراك تمام أعيان التركة بين الورثة، ومقتضىٰ الأخبار اختصاص بعض منها بالولد الأكبر بنحو الإطلاق. فالأخبار***

والحق هو كون تلك الأشياء ملكاً له على حدة. والدليل عليه ليس ما ذكره القوم من أن اللام في الأخبار ظاهر في الملكية أو لأجل بعض قرائن أخر يكون كذلك، بل لأجل خبر شعيب العقرقوفي وخبر سماعة الدالّين على أن تلك المذكورات مال الميت نظير أن الكفن مثلاً أيضاً يكون مال الميت. فإذا دلّ هذان الخبران على أنها مال الميت ودلّت أخبار أخر أنها للولد الأكبر يعلم بذلك أنها ليس من الإرث بشيء وإنما هي مال الميت تعطىٰ إلى الولد الأكبر.

وحكمة ذلك أنه يجب عليه قضاء ما فات من الميّت وليس ذلك علة حتى يدور الحكم مداره، ولذا ذكر في الأخبار أنها له من دون تعليل.

[أخبار الحبوة]

وقد ذكر الخبرين المذكورين في الجواهر[١]، في أحدهما سأل أبوعبدالله [عليه السلام] عن الرجل يموت، ما له من متاع بيته؟

قال: السيف[٢].. الخبر.

وفي الثاني سألته عن الرجل يموت، ماله من متاع البيت؟

قال: السيف[٣].. الخبر؛ فارجع.

ثمّ إنه علم مما ذكرنا أن كلاً من الكفن والدين والحبوة خارج من أصل

أخصّ مطلق من الآيات كما دلّ على حرمان الزوجة من بعض الأعيان.

ثمّ إن احتساب هذه الأعيان على الأكبر لا يرفع تخصيص الإشتراك، بل يزيد تخصيصاً آخر في غير هذه الأعيان أيضاً بالنسبة إلى سائر الورثة كما أن لزوم دفع قيمة الأعيان مع منافاته لسياق الأخبار في المجانية؟ يرفعه أصالة البراءة. (منه قدس سره).

١) جواهر الكلام ١٢٧/٣٩.

٢) الإستبصار ١٤٥/٤، باب ما يختص به الولد الأكبر إذا كان ذكراً من الميراث، ح ٧.

٣) الإستبصار ٤٦/٣، باب اختلاف الرجل والمرأة في متاع البيت، ح ٤.

التركة. فلو لم تفِ التركة /١١٤٧/ ففي تقديم كلّ واحد على الآخر محتاج إلى دليل خارجيّ كالإجماع مثلاً. ولذا يقدّمون الأول على الثاني والثالث، كالثاني على الثالث.

[هل الملكية لازمة للولد الأكبر؟]

ثمّ إن هنا نزاعاً آخر في أن الملكية للولد الأكبر هل تكون لازمة بمعنى أنه لا ينقل عنه إلّا بناقل شرعي بحيث لو سقط حقّه لا تصير الحبوة مال الورثة كنفس قسمته من الإرث، فإنه لا ينقل عنه بمجرد إسقاطه كما لا يخفىٰ، أو جائزة بمعنىٰ أن له أن يسقط.

وإذا سقط يصير ذلك مال سائر الورثة نظير الدين، فإنه بناءً على أنه لا يصير مال الورثة بمقدار الدين من التركة ونقول إنه بمجرد الموت يصير ملكاً للديّان، فنقول: إذا مات وأسقط الديّان حقهم يصير ما يقابل الدين ملك الورثة على قول، وجهان:

أما الوجه[1] الأول فلأجل استصحاب الملكية بعد الإسقاط ما لم يوجد في البين ناقل شرعي.

والوجه[2] الثاني أن مقتضىٰ آيات الإرث أن تكون الحبوة مشتركة، ومقتضىٰ الأخبار أن تكون الحبوة مختصة بالأكبر، وإنما قدمنا مقتضىٰ الأخبار لأجل الأولوية.

فإذا أسقط الأولوية من له تلك الأولوية يصير مقتضىٰ آيات الإرث سليماً عن المعارض.

---

١) في الأصل: وجه.

٢) في الأصل: وجه.

وهذا نظير أنه يكون الكفن من مال الميت، ويقدم ما يدلّ على أنه مال الميت على أدلة الإرث لأجل الأولوية. فإذا فرضنا زوال تلك الأولوية كما لو غرق الميت يصير الكفن من مال الورثة بمقتضىٰ آيات الإرث.

ومن هنا علم أنه لا وجه لاستصحاب الملكية بعد الإسقاط؛ لأنا نشك في أن الملكية أولاً هل كان بنوع يكون /١٤٨/ باقياً بعد الإسقاط أو لا يكون كذلك، فيكون الشك في المقتضي فلا يكون الإستصحاب جارياً.

وفيه: أن معنى الملكية في الملكية المتزلزلة واللازمة شيء واحد كما ذكرنا في محله؛ غايته أن الملكية المتزلزلة تكون قابلة لأن يرفعها من له الخيار.

وقد ذكرنا في محله أن الإستصحاب مع الشك في الرافع يكون حجة بتمام أقسامه ولو كان من باب الشك في رافعية الشيء الموجود كما فيما نحن فيه.

[تقدم الحبوة لأجل الأولوية]

أقول: وأما ما ذكر من أن تقدّم الحبوة لأجل الأولوية ففيه:

أولاً: أنه لو كان من باب الأولوية أيضاً، وقلنا إن الأدلة من الطرفين لا تدلّ على أزيد من الإقتضاء، وغايته أنه كان أحد الإقتضائين مقدماً، نقول: إنه لا دليل على أن تلك الأولوية تكون قابلةً للإستصحاب.

وثانياً: أنه يحتمل أن لا تكون أدلة الطرفين مثبتةً للإقتضاء من الطرفين، بل كانت أدلة الحبوة مقيدةً لإطلاقات الإرث.

[لو كانت الحبوة مجّاناً]

ثمّ إن ما قلنا من أن الحبوة تكون مجاناً وأنها لازمة إنما هو مبنيّ على ما ذكرنا سابقاً من أن الحبوة تكون ملكاً للولد الأكبر زائداً على إرثه مجاناً. وأما بناءً على أن تكون له لا مجاناً، فذلك القول يحتمل فيه وجوه:

الأول: أن يكون المراد أن الحبوة تكون ملكه عوضاً عن هذا المقدار من إرثه، وحاصله أنه عيّن الشارع أن تؤدىٰ قسمته من الإرث من تلك الأشياء، وما بقي فمن الباقي.

وقد قيل: إنه ليس مراد القائل باستحباب الحبوة ذلك قطعاً. وعلى هذا فلا يخفىٰ أنها تكون لازمة بحيث لا تسقط ملكية كلّ واحد عن ماله إلّا بالنواقل الشرعية كما لا يخفىٰ.

الثاني: أن تكون الحبوة بين تمام الورثة كسائر التركة إلّا أنه يكون على الورثة وجوباً أو استحباباً أن يعطوا قسمتهم من الحبوة إلى الأكبر /١١٤٩/ ويأخذون عوضه من سائر التركة من سهم الأكبر.

وعلى هذا لا تكون الحبوة ملكاً للأكبر حتى يقال إنها لازمة أم لا.

الثالث: أن يكون واجباً أو مستحبّاً على سائر الورثة الذين هم مالك الحبوة أن يعطوا قسمتهم إلى الأكبر، وبعد الإعطاء يجيء عوضه على ذمّة الأكبر.

وقد يقال: إن هذا الإحتمال ليس مراد القائلين بذلك القول قطعاً؛ فافهم.

وبناءً على الإحتمالين الأخيرين يكون اللام بمعنى الإختصاص كما أنه بناءً على الوجه الأول يكون بمعنىٰ الملكية.

ولا يخفىٰ أنه على الوجوه الثلاثة لو قلنا بالوجوب إنما نريد وجوبه على الولد الأكبر أن يفعل كذلك، وإلّا فوجوبه على سائر الورثة لا يكون فيه إشكال بعد اختيار الأكبر ذلك، بل بناءً على القول بالإستحباب أيضاً لو قلنا يستحبّ أن يجعل هذا عوضاً عن إرثه، نقول: إنه واجب على الورثة بعد اختيار الأكبر ذلك.

[و]بناءً على الإستحباب في الوجهين الأخيرين يستحبّ على سائر الورثة أيضاً؛ فتأمل.

أقول: الظاهر أنه بناءً على القول بالإستحباب يستحبّ على الطرفين كما أنه بناءً على الوجوب يجب ذلك على الطرفين؛ فليتأمل.

[نقصان الحبوة عن مقدار إرث الأكبر]

ولو فرضنا نقصان الحبوة عن مقدار إرث الأكبر، فنقول: يحتمل أن نقول هنا وجوهاً:

الأول: أن يأخذ بمقدار إرثه من تلك الأشياء، وكلّما زاد يعطيه إلى سائر الورثة. وهذا الوجه أحسن الوجوه بناءً على الوجه الأول الذي يقول: إن الله تعالى جعل إرثه من تلك الأشياء.

الثاني: أن نقول: إنه يعطىٰ تمام الحبوة إليه، وكلّما زادت الحبوة عن قسمته أخذ منه قيمته.

الثالث: أن / ١١٥٠ / نقول ـ إنه بناءً على عدم كون الحبوة زيادة على الإرث ـ: إن الأدلة منصرفة عن صورة كانت الحبوة أنقص من قسمة الأكبر، ولو فرضنا أنها كانت الحبوة في أول الأمر بمقدار قسمة الأكبر من الإرث، ثمّ تلف قبل القسمة من سائر التركة شيءٌ يوجب نقصان قسمته من جميع الحبوة، فنقول: أما بناءً على أن الحبوة تحسب من قسمة الأكبر من التركة وعيّن الله تعالى قسمته في ذلك، فيعطىٰ تمام الحبوة إليه ولا ينقص منه شيءٌ؛ لأنه بسبب التعيين كأنه كان التلف بعد القسمة ولا يتعلق بهذا الشخص.

وأما بناءً على الوجهين الأخيرين، فتأتي فيه الوجوه الثلاثة؛ فتأمل. فلعلّ بعض الإحتمالات في بعض الإحتمالات أحسن.

[الكلام في ما يُحبىٰ به]

وأما الكلام في ما يحبىٰ به، فاعلم أنهم اتفقوا على أنه ثياب البدن والخاتم والسيف والمصحف. وإنما الإشكال في استنباط ذلك من الروايات الواردة في الباب، مع أنّه لم يذكر الجميع في رواية؛ وما ذكر فيه [ا]لجميع، ذكر فيه بعض ما لم يقل به أحد.

وقد يدّعىٰ أنه ذكر الجميع في رواية صحيحة، بل في صحيحتين لأنه يقول فيهما: «**إن للأكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف**».

بيان ذلك أنه ذكر في تلك الرواية الدرع ولم يذكر الثياب، ونحن نقول: إن المراد من الدرع هو الثياب باعتبار أن الدرع يطلق على القميص أيضاً.

ونقلوا ظاهراً /١١٥١/ إطلاق الدرع على القميص في بعض الروايات الواردة في الكفن. وعلى هذا فيكون الدرع مشتركاً ويعين حمله على القميص بقرينة فهم الأصحاب والإجماع على أن درع الحديد ليس من الحبوة والقميص يكون داخلاً في الحبوة.

إن قلت: لو حملت كذلك أيضاً لم يكن مشتملاً على جميع الأربعة لأن واحداً من الأربع هو الثياب، لا خصوص القميص.

قلت: إذا دخل القميص يلحق باقي الثياب لعدم القول بالفصل. ولا يخفىٰ أن بعض الروايات ذكر فيه الأربعة مع زيادة كالرحل والراحلة وغير ذلك ولا يمكن أن يقال إنه بالنسبة إلى الإربعة للوجوب وبالنسبة إلى الزايد للإستحباب؛ لأن اللام في «له» إما للملكية أو للأولوية أو للقدر المشترك.

وعلى الأولين لا وجه لتلك الحمل وعلى الثالث يحتاج التعيين إلى دليل خارجي من الإجماع وغيره، فليس ذلك عملاً بالرواية؛ فافهم وتأمل.

وقد يصحح المطلب بوجه آخر بأن نقول: إن غاية الأمر أن بعض الروايات

لم يتضمن لتمام ما نقول به، وبعضها يتضمّن ما لا نقول به. والأول مندفع بأنه نثبت تمام المطلوب بحجة أخرىٰ من إجماع أو رواية أخرى. والثاني بأنه لا يضرّ كون الرواية متضمّنة بما لا نقول به للإستدلال بها لما نقول به، فنطرح ما لا نقول به ونأخذ ما سواه كالعام المخصّص.

[ما زاد على الأربعة كالرحل والراحلة والكتب]

ثمّ لا يخفىٰ أنه لو عملنا بالروايات لابدّ لنا أن /١١٥٢/ نقول بأزيد من الأربعة كالرحل والراحلة والكتب؛ لأنه يدلّ على أنها من الحبوة رواية صحيحة مع أن المفروض أنا نخصّص الكتاب بأخبار[1] الآحاد إلّا أنا لا نقول بذلك لأن الروايات بالنسبة إلى أمثال المذكورات تكون معرضةً عنها.

وكما يصير تمام الروايات موهونة لأجل الإعراض كذلك يصير جزء الرواية موهونة لأجل الإعراض.

وبناءً على ذلك لا نقول بالإستحباب أيضاً في غير الأربعة لأنه لا دليل عليه بعد وهن هذه الأجزاء من الروايات.

إن قلت: إن المراد من اللام في الروايات مطلق الإختصاص؛ غايته أنه ثبت أنه في خصوص الإربعة بطريق الملكية، فنقول: إنه مستحب في غيرها.

قلت: فيه ـ مع أن استعمال اللام في القدر المشترك بعيد في نفسه، وبعد أن سوق الرواية يفيد خلاف ذلك، وأن المجموع على أن النسق واحد ـ أن المشهور لا يقولون بالإستحباب أيضاً في غير الأربعة.

---

١) في المخطوطة: بالأخبار.

[أيّ مقدار من الأربعة يكون من الحبوة؟]

وأما الكلام في أن أيّ مقدار من الأربعة يكون من الحبوة فنقول: لا إشكال في أن الثياب ليس خصوص ثوب لأن لفظ «ثيابه» أو «ثياب» بدنه جمع مضاف يفيد العموم في الجملة. ولا يخفىٰ أنه لا يختصّ بخصوص الملبوس الفعلي بل يشمل كلّما أعدّه للبس ولبسه أيضاً قطعاً.

وأما الخاتم والسيف والمصحف مما ذكر بلفظ المفرد فقد يقال: إنه جنس ويشمل الجميع.

وفيه أنه لا يفهم من قولهم /١١٥٣/ «ايتوني بسيفي» إلّا سيف واحد ولذا يسألون: المراد أيّ سيف لك؟ وهكذا؛ فلا تغفل.

ثمّ لو قلنا إنه يشمل جميع السيوف فلا إشكال، وأما لو قلنا إنه لا يشمل إلّا سيفاً واحداً فيأتي الإشكال في تعيين ذلك السيف، فنقول: لو لم يكن له إلّا سيف واحد، فلا إشكال أيضاً. وأما لو كانت سيوف متعددة فهنا يكون محلّ الإشكال، فنقول: قد عرفت أنه لا يشمل إلّا سيفاً واحداً لظهور قوله عليه السلام «سيفه» في ذلك. ولو شككنا أيضاً يكون مقتضىٰ الأصل أن يكون واحداً لأن اثبات الإرث كان مقتضياً لأن يكون الجميع مشتركاً، ولم يثبت على خلاف ذلك الإقتضاء إلّا في سيف واحد، فنتمسك في ما سواه على عمومات الإرث.

نعم، لو كان المخصص مجملاً في نفسه ولم يكن له قدر متيقن بحيث علم بوجود التخصيص فيوجب حصول العلم الإجمالي بالتخصيص، فيوجب لإجمال العام.

وليس ما نحن فيه كذلك؛ لأنه بعد اخراج القدر المتيقن ليس علم إجمالي في البين بالتخصيص، فنأخذ بعموم العام.

[هل الواحد بطريق الإشاعة ؟]

ثمّ يأتي هنا إشكال آخر في أن الواحد هل هو بطريق الإشاعة بحيث كان كلّ جزء من السيوف مشتركاً أو بطريق الكلي بحيث يكون له سيف في تلك السيوف إلّا أنه ليس له شيء من الخصوصيات نظير الصاع في الصبرة.

الحق هو الإحتمال الثاني. بيان ذلك أنه كلّ مورد قيل إن له جزء من المسمىٰ كالثلث والربع والخمس وأمثال ذلك فيكون الظاهر من ذاك اللفظ /١١٥٤/ أن يكون بطريق الإشاعة، وكلّ مورد قيل إن له المسمىٰ كالسيف والخاتم فيكون الظاهر من ذلك أن يكون بطريق الكلي. وما نحن فيه من هذا القبيل.

وبعد كونه كلياً يأتي إشكال آخر في أن تعيين الكلي على يد أيّ واحد منهما. ولا يخفىٰ أن مقتضى الأصل أن لا يكون بيد الأكبر ولا بيد سائر الورثة ولا بيد الحاكم. وليس في البين ما يوجب رفع اليد عن هذا الأصل.

قد يقال: إنه بيد سائر الورثة لأن هذا شيء لازم في مالهم، فيكون تعيينه عليهم نظير ما إذا يُباع صاع من صبرة فيكون تعيين الصاع على يد صاحب الصبرة.

وفيه: أنه فرق بين ما نحن فيه والمثال؛ لأن في مثال الصبرة كان تمام الصبرة ابتداءاً مال صاحب الصبرة، فأخرج باختياره من ملكه صاعاً منها، فيكون تعيينه بيده بخلاف ما نحن فيه، فإنه من ابتداء الأمر كان سيف من السيوف من مال الأكبر ويكون الأكبر شريكاً في سائر السيوف أيضاً وأيضاً.

فرق بين ما نحن فيه وبين الزكاة، فإن في الزكاة يكون المكلف بالإخراج هو صاحب النصاب، فلذا يكون تعيينه بيده بخلاف ما نحن فيه؛ فإنه يكون المال مشتركاً بينهما ولم يكن أحدهما مكلَّفاً بالإخراج، فلابدّ أن يكون

بتراضيهما.

ثم لو فرضنا كون الورثة مكلّفين بالإخراج فلو عيّنوه ولم يقبضوه فهل يعيّن في ذلك /١١٥٥/ أم لا؟ فيه إشكال. وتظهر الثمرة لو تلف قبل القبض.

[المراد بالكلّي في الحبوة والقدر المتيقن]

ثمّ لا يخفىٰ أن المراد بالكلي هو أحد الأفراد على البدل لا المعنى الصريح من الكلي.

ثمّ لا يخفىٰ أن القدر المتيقن من الأثواب[1] ما أعدّه للبس ولبسه، وأما الأثواب التي أعدّها للتجارة ولبسها أو أعدّها للبس ولم يلبسها ففيها إشكال.

والظاهر شمول ثياب الميت لهما ولا إشكال في عدم الشمول فيما أعدّه للتجارة ولم يلبسها كما هو كذلك بالنسبة إلى السيف والخاتم والمصحف.

والظاهر عدم اشتراط كونه قارياً في صدق مصحف الميت كما لو كان مما أعدّه لكونه معه حتى يحفظه.

ولابدّ في الخاتم أن يعدّه لأجل التختم، فلا يكفي أخذه لمجرد الزينة كما فيمن لا يكون له أنملة.

والحاصل أن تلك الأشياء لابدّ أن تكون معدّة لما تعدّ له؛ فافهم.

[هل الجورب وأمثاله داخل في الثياب؟]

ثمّ لا يخفىٰ أن الفرد والرداء والعمامة والمنطقة والبرنص والجورب وأمثال ذلك ليست داخلة في الثياب بعضها، وبعضها على إشكال. وكذا كلّ ما سُوّي من الجلد لا يصدق الثوب عليه.

---

١) في الأصل: اللاثواب.

نعم، في الخبر الصحيح يعدّ عوض الثوب «الكسوة»، وهي تشمل إلّا المنطقة والنعل على إشكال.

ثمّ لا يخفىٰ أنه ليس هنا من الموارد التي يحمل المطلق على المقيد لأنه لابدّ من التنافي حتى يحمل. وليس هنا تنافٍ بين أن يكون الكسوة والثوب معاً من الحبوة.

أقول: فيه أولاً: أنه لا يشترط التنافي في الحمل كما ذكرناه في الأصول.

وثانياً: يكون التنافي هنا موجوداً لأن كلاًّ[1] من الروايتين المشتملتين على الثوب والكسوة /١١٥٦/ في مقام بيان حصر الحبوة بما ذكره فيه.

وثالثاً: إن هذا ليس من المطلق والمقيد، بل هما امران متغايران؛ لأن كلّ واحد من الثياب والكسوة مغاير للآخر، وليسا نظير الرقبة والرقبة المؤمنة، فإن في مثل الرقبة لا مانع أن يراد المؤمنة من الرقبة للحاظ معنى الرقبة في الرقبة بخلاف مثل الثوب والكسوة.

ولا يخفىٰ أنه لو يمنع كون الأخبار في بيان حصر الحبوة فنقول: إن الخبر المشتمل على الكسوة خبر بلا معارض، فيؤخذ به.

[هل الغمد تابع للسيف؟]

ثمّ لا يخفىٰ أنه في توابع تلك الأمور الأربعة لابدّ أن يرجع إلى العرف مثلاً الغمد تابع للسيف*.

---

١) في الأصل: كل.

*) ***ثمّ لا يخفىٰ أن ما يلبسه تارة يكون لبسه حراماً للولد وتارة للميت وتارة لهما سواء كان بالذات أو بالعرض كما إذا كان لباسه حريراً أو لباساً خاصاً بالنساء أو كون اللباس لباس شهرة ككون اللباس جندياً وكونهما أو أحدهما من العلماء.***

لا يخفىٰ أنه لا يمنع من كونه داخلاً في الحبوة لو كان حراماً على الولد لأجل الإطلاقات

وأما الحلي فليس داخلاً في مفهوم السيف عرفاً.

ولا يخفىٰ أنه وردت رواية في أنه أوصىٰ لشخص بسيفه فيكون حليه أيضاً داخلاً. ووجه فرق هذا مع ما نحن فيه أنه في ما نحن فيه تكون الوصية بشخص، والحلي يكون من توابع الشخص بخلاف ما نحن فيه، فإن الحبوة عبارة عن مفهوم السلاح[١] وليس الحلي داخلاً فيه.

[الكلام فيمن يُحبىٰ له وهو الولد الأكبر]

وأما الكلام فيمن يحبىٰ له وهو الولد الأكبر، والمراد أنه ليس في البين ولد أكبر منه. ولذا قال في بعض الروايات: إن الحبوة للولد، فإن كانوا متعددين فللأكبر منهم[٢] وهذا الولد الذكور الأكبر أعمّ من أن يكون من العقد الدائم أو المنقطع[٣] أو أم الولد أو الشبهة.

فلو كان له ولدان توأمان فالحبوة للمتأخر منهما لما ورد من أن الأكبر هو الذي يتولد أخيراً؛ لأن المتأخر تنعقد نطفته أوّلاً وما تنعقد نطفته أخيراً يكون /١١٥٧/ مانعاً من أن يتولد ما انعقد أولاً، فلذا يتولد بعده.

وعلى هذا فلا يمكن فرض كون الإثنين متساويين بالطريق المتعارف؛ لأنه

الدالّة على أن ثيابه للأكبر. وأما لو كان حراماً على الميت قد يشكل من حيث إنّه لا يعدّ شرعاً أمثال ذلك من ثياب الميت، فيكون حكمه حكم ما لم يكن ثياباً عرفاً و. الشرع لا مجرد اللباسية صرفاً. ولا تدلّ الحبوة على عدم كون [...] أمر عرفي [...] ما دلّ على الحبوة [.....]. (منه قدس سره).

١) في المخطوطة: الصلاح.

٢) الإستبصار ١٤٤/٤، باب ما يختص به الولد الأكبر إذا كان ذكراً من الميراث، ح ٢، باختلاف كثير، والرواية هي: «إن الرجل إذا ترك سيفاً وسلاحاً فهو لابنه وإن كان له بنون فهو لأكبرهم».

٣) في المخطوطة: الدائمي أو المنقطعي.

لو فرضنا تولد اثنين من زوجتين في آنٍ واحد أيضاً لابدّ أن يكون انعقاد النطفة في وقتين، لأنه لا يمكن الجماع معهما في آنٍ واحد.

نعم، لو قلنا إنه لا دليل على أن ما انعقدت نطفته أولاً يكون أكبر لأن الخبر الدالّ عليه له معارض كما هو معلوم في محلّه، وبنينا على أن الأكبر هو الأكبر سنّاً وهو من يتولّد أولاً.

[الحكم في التوأمين]

فعلى هذا يكون الحكم في التوأمين على خلاف السابق، ويمكن فرض عدم كون أحدهما أكبر من الآخر بالنسبة إلى المتولد من زوجتين.

فعلىٰ هذا نقول: هنا فروض ثلاثة:

الأول: أن يكون الإثنان مساويين في السن.

الثاني: أن يكون الأكبر موجوداً واشتبه.

الثالث: أن يكون نفس الذكورية مشكوكاً كما لو كان خنثىٰ.

أما الأول فقد يقال: إن مقتضىٰ بعض الأخبار من أن «**الحبوة للولد، وإن تعددوا فللأكبر**» أن تكون الحبوة للولد لا لخصوص الأكبر، غايته أن الأكبرية سبب لأرجحية الأكبر على غيره.

فعلى هذا تكون الحبوة ثابتة، ويكون لهما أيضاً.

ويحتمل أن يكون من قبيل المطلق والمقيّد بأن نقول: إن ما دلّ على أن الحبوة للولد الأكبر /١١٥٨/ يقيّد ما دلّ على أن الحبوة للولد وكان المراد من أول الأمر هو الأكبر.

وعلى هذا يشكل أصل الحبوة في تلك الصورة إلّا أنه نسب إلى المشهور ثبوتها في تلك الصورة كما في صورة اتحاد الولد الذكور. وهو يرجّح الاحتمال

الأول وأن الإختصاص بالأكبر من باب الترجيح كما أن الرواية المتقدمة كانت ظاهرة في ذلك.

وأما الثاني فمقتضىٰ القاعدة هو القرعة.

وأما الثالث فبناءً على أن نقول بانحصار الولد في الذكر والأنثىٰ وليس في البين طبيعة ثالثة لظاهر قوله تعالى ﴿ يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ﴾[1]، وبناءً على أن لا نقول باعتبار عدّ الأضلاع[2] في العلامات ولم يعين بالمعتبر من العلامات أيضاً فهنا يأتي وجوه ثلاثة:

الأول: أن نقول بالقرعة لأنه أشكل علينا كونه ذكراً.

وفيه: أن القرعة مختصّة بمورد لم تكن الأصول محكمة كما إذاكان الحكم ثبوته قطعياً واشتبه موضوعه بين شيئين. وما نحن فيه ليس كذلك لأن أصل ثبوت الحبوة هنا مشكوكة لأجل الشك في وجود الذكر في البين..

وعلى هذا يكون الأصل المحكّم موجوداً، وهو أصالة عدم ثبوت الحبوة هنا لما تقدم من أن الحبوة نظير الدين. وإذا شك في الدين يجري أصل العدم ويحكم بكون تمام المال من الورثة.

/ ١١٥٩ / **الثاني**: أن نقول بأصالة عدم تحقق الحبوة كما تقدم شرحه.

الثالث: أن نقول بثبوت نصف الحبوة لها لما دلّ من أن الخنثىٰ يكون ميراثه نصف ميراث الذكر ونصف ميراث النساء.

إن قلت: قد تقدم أن الحبوة نظير الدين فلا تكون إرثاً.

قلت: إنتقال المال من مالك إلى آخر على أحد وجهين:

الأول: أن يكون الإنتقال في نفس المال كما في البيع وغيره.

---

١) الشورى: ٤٩.

٢) في المخطوطة: الاظلاع.

والثاني: أن يكون الإنتقال في المالك كما في الإرث، فإن هنا يقوم مالك مقام مالك آخر. والحبوة تكون أشدّ في كونها من هذا القبيل؛ لأن الأكبر يقوم مقامه في العبادات أيضاً.

أقول: قد تقدم أنها يكون نظير الدين في أنها خارج من التركة وأنها مال الميت، والأكبر نفس الميت، فلذا تكون [الحبوة] له، وتكون العبادات عليه أيضاً إلّا أنه لا نسلّم أن في كلّ مورد يكون انتقال المال لأجل تبدّل المالك أن يكون إرثاً.

وثانياً: لو فرضنا كونه إرثاً نقول: إن الإطلاقات التي دلّت على أن الخنثىٰ له النصف منصرف عن هذا الفرد مع أنّه يمكن منع الإطلاق في الأخبار.

نعم، لو سلّمنا جميع ذلك نقول بذلك، وإلّا فإن منعنا أحد من الأمور المتقدمة فنقول: إنه تعين الوجه الثاني أعني أصالة عدم تحقق الحبوة.

[هل الحبوة للصغير أيضاً؟]

ثمّ إنه هل (تشترط الصلاة) في الأكبر؟

قيل: نعم، لأن الحكمة في كون الحبوة له أن يقضي ما على الميت / ١١٦٠ / من الصلاة، والصغير لا يقدر.

وفيه: أن هذه علة مستنبطة من الحكم بكون الحبوة للأكبر مع أنّه يكون القضاء عليه فيكون المناسب أن يكون هو عوضاً عن ذلك.

وما فيه لا يخفىٰ، مع أن الصغير يقدر بعد البلوغ مع أنّه ليس من تلك العلة في أخبار الحبوة عين ولا أثر. وإطلاقها يرفع جميع ذلك.

وبذلك ظهر أنه لا وجه لاعتبار الرشد في الولد مع إطلاقات الحبوة مع أنّه

لا دليل يدلّ على ذلك. والعجب من أن المحقق[1] نسب القول باعتبار الرشد إلى المشهور مع ما عرفت أنه لا وجه له.

ثمّ لا يخفىٰ أنه لا إشكال في أنه لو كان الأكبر كافراً ليس له الحبوة، ولا يستحق شيئاً فتكون الحبوة لسائر الورثة.

أقول: ولا يخفىٰ أن هذا مشكل باعتبار ما قلنا سابقاً من أن الحبوة لمطلق الولد، وإنما قدم الأكبر لأجل الترجيح، فنقول: إذا راح الترجيح فيما نحن فيه فيكون لساير الأولاد، ولا يصير كساير التركة.

[لو كان الولد الأكبر من العامة]

وأما لو كان الولد الأكبر من العامة فيحتمل وجهان:

الأول: أن نقول بثبوت الحبوة لأجل إطلاق ما دلّ على ثبوت الحبوة.

والثاني: أن نقول بعدم الحبوة لأجل قاعدة الإلزام، ونقول: إن قاعدة الإلزام يكون حاكماً على أدلة الحبوة كما قلنا إن أدلة الحبوة حاكمة على أدلة الإرث. وهو المتّجه.

[جريان قاعدة الإلزام]

ولا يخفىٰ أنه بناءً /١١٦١/ على جريان قاعدة الإلزام نقول: إنها لا تدلّ على ملكية الحبوة للورثة، بل إنما تدلّ على جواز إعطاء الحبوة إليه وإن كان ملكاً له.

فعلى هذا نقول: إن الحبوة تكون ملكاً له لأجل إطلاقات الحبوة، ويجوز منعه عن ملكه وأكل ماله لأجل قاعدة الإلزام.

---

١) انظر شرائع الإسلام ٨٢٦/٤، كتاب الفرائض في موجبات الإرث.

وليس ذلك بلا نظير لأنه لا مانع من أن يصير أكل مال الغير جائزاً ولو لم يكن عن طيب نفسه.

إن قلت: إن قاعدة الإلزام جارية في النكاح والطلاق. مثلاً لو نكح بغير اللفظ يحكم بأنها زوجته، وكذا لو طلّق تقول بجواز أن ينكحه الغير، فلو لم تدلّ قاعدة الإلزام على ثبوت الحكم الوضعي فكيف تترتب آثار الزوجية وعدمها؟

قلت: نسلّم ذلك أن الحكم الوضعي ثابت في تلك الموارد إلّا أن ثبوتها ليس لأجل قاعدة الإلزام، بل لأجل دليل خاصٍّ آخر. أما بالنسبة إلى النكاح فلِما دلّ على أن «لكلّ قومٍ نكاح»، وأما في الطلاق فوردت فيه رواية بالخصوص من أنه يجوز نكاح تلك المرءة.

[هل يشترط في الأكبر إيلاج الزوج؟]

ثمّ هل يشترط في الأكبر إيلاج الزوج أو الإنفصال أم لا؟

قد تبنىٰ المسألة على أنه هل يصدق الولد قبل إيلاج الزوج أو قبل الإنفصال أم لا؟

وبناءً على ذلك يكون الحق عدم الحبوة، لأن الولد من التوليد فلا يصدق بدون التوليد.

وقد تبنى المسألة /١١٦٢/ على أنه هل يكون انتقال الحبوة والإرث من حين الموت أو من حين القسمة؟ فلو قلنا بأنه من حين الموت فنقول: إن من لم يتولد لم يملك. نعم، ثبت في غير الحبوة من الإرث بأنه يملك بعد تولده، ولم يثبت ذلك في الحبوة.

وأما لو قلنا بأن الحبوة من حين القسمة فنقول: لا يجوز القسمة إلّا بعد

تولده وحينئذٍ يصدق الولد عليه فيرث الحبوة.

وقد يقال: إن مقتضىٰ أدلة الإرث ذلك، والحبوة أيضاً من الإرث.

إن قلت: بناءً على أن نقول إن الإرث يكون من حين القسمة، فيلزم بالنسبة إلى الإرث* الذي قام الإجماع على أنه يملكه بعد التولد فيلزم أن يكون في تلك المدة بلا مالك.

قلت: لا مانع من ذلك، أما أولاً فلأن المال عبارة عما يقابل بالمال، فلم يؤخذ في مفهومه أن يكون له مالك. نعم، الملك لما كان عبارة عن السلطنة لا يتحقق بلا مالك.

وثانياً أنه وإن قال بعض بعدم جواز بقاء المال بلا مالك إلّا أنه صدر ذاك الكلام من صاحبه من غير التفات إلى أن ذلك في الشرع كثيرة كالدية للمقتول وكالأخماس والزكوات.

أما الدية فإنه لا يورث أو لا يصير ملكاً للحاكم ولا للفقراء؛ لأنه لا يملكه شخص من الفقراء. والنوع غير موجود في الخارج فلا يملكه. وهكذا نقول في الأخماس والزكوات.

[الكلام في المحبى والمورث]

/١١٦٣/ وأما الكلام في المحبى والمورث، فلا يخفىٰ أنه لا يشترط أن يكون مسلماً، بل يحبىٰ من الكافر أيضاً ومن المخالف أيضاً.

نعم، لازم كلام ابن حمزة[1] من أن الحبوة لأجل قضاء الصلوات أن لا تكون حبوة لو كان الميت كافراً أو مجنوناً بدو الأمر.

---

*) *وهو غير الحبوة من الإرث. (منه قدس سره).*

١) الوسيلة: ٣٨٧، في بيان ميراث الأولاد.

ولا يخفىٰ أن الميت لابدّ أن يكون خصوص الأب، فلا يحبىٰ من الأم والأخ. ولا إشكال في ذلك أيضاً؛ لأنه قد سبق أن الحبوة ثبتت على خلاف الأصل وليس لها دليل إلّا في خصوص الأب.

نعم، في بعض الروايات أن «للميت السيف..» اه[1] لولده. وهنا يحتمل أن يكون شاملاً للأم أيضاً إلّا أن يقال: إن ذكر السيف قرينة على أن المراد هو الأب مع أن الميت ظاهر في الذكر. واستعماله في الأنثىٰ على خلاف الأصل، ولا أقلّ من كونه مجملة.

ولا يخفىٰ أنه نسب إلى الشهيد أنه قال: لو كان الولد الخنثىٰ فيجري أصالة عدم الحبوة فيه.

وأورد عليه أن الإحبال دليل على كونه ذكراً، فيكون أباً.

وأجيب عن ذلك بأنه نسلّم كون ذلك من العلامات إلّا أنه ربما يوجد معارض لتلك العلامة كأن يحبل أيضاً.

إن قلت: ذلك ممتنع.

قلت: قد نقل أنه اتفق ذلك في زمانه عليه السلام.

ولا يخفىٰ أن هذا على فرض تسليم عدم طبيعة ثالثة في البين كما هو ظاهر الآيات.

[شرايط الحبوة]

وأما الكلام في الشرايط فقد يقال ونسب إلى المشهور أيضاً: إنه /١١٦٤/ لابد أن يكون للميت مال آخر غير الحبوة. وبعضهم قال: إنه لابدّ أن يكون

---

١) انظر وسائل الشيعة ٩٧/٢٦ ـ ٩٩، باب ما يحبى به الولد الأكبر من تركة أبيه دون غيره وأحكام الحبوة.

بقدر الحبوة.

ولا يخفىٰ أنه لا وجه لاشتراط ذلك إلّا لأجل ادعاء انصراف إطلاقات الحبوة إلى صورة يكون له مال آخر. وهو ممنوع.

نعم، في بعض الأخبار أن **للميت من ماله السيف**.. اه، وهذا مشعر بأن يكون مال آخر له غير الحبوة إلّا أن ذلك محمول على الغالب، فلا مفهوم له حتى يصير ذلك سبباً لتقييد سائر الإطلاقات كما لا يخفىٰ على المتأمل.

ثمّ لا يخفىٰ أنه وإن كان مقتضىٰ إطلاقات أخبار الحبوة أن لا يكون مشروطاً ببقاء شيء آخر؛ لما عرفت من حكومة تلك الأخبار على أخبار الإرث إلّا أن ذلك خلاف المشهور، بل لم ينقل من أحد من العلماء التصريح بخلافه، بل ونقل الإجماع على الاشتراط في الجملة عن كاشف الغطاء.

فالإجماع المنقول المؤيد بما عليه من القرائن بانضمام أن في بعض الأخبار «**أن للرجل من ماله**» مشعراً بأنه لابدّ أن يكون له مال آخر، بانضمام ما يعلم من الشارع أنه لا يجب منع الورثة في صورة كان له مال، ولذا لا يمضي الوصية في أزيد من الثلث، ولملاحظة أنه يلزم الإجحاف على الورثة؛ فإذا لوحظ مجموع ذلك يحصل القطع بأنه لم تكن الحبوة في صورة لم يكن غير الحبوة شيء.

وأما الكلام في تعيين مقدار /١١٦٥/ ما لابدّ أن يكون غير الحبوة باقياً من المال ـ أنه لابدّ أن يلزم الإجحاف على السائرين، وتعيينه بأن يكون بمقدار الحبوة ـ لا أقلّ ـ أو يصير سهم كلّ واحد بمقدار الحبوة ـ لا وجه له لعدم ما يدلّ عليه.

أقول: الجميع محل تأمل؛ فافهم.

[هل الدين يتعلق بالحبوة؟]

وهل الدين يتعلق بالحبوة؟

فيه احتمالات: عدم التعلق والتعلق والتفصيل بين ما إذا كان الدين بقدر ساير التركة غير الحبوة فيتعلق، وإن كان الدين أقلّ فلا يتعلق، أو بين ما إذا كان الدين مستغرقاً لجميع التركة فيتعلق، وإلّا فلا.

قد يقال: إنه نظير الكفن في كونه مال الميت. وتقدمه على الدين لأن سياق دليلهما واحد لأنه كما يقول إن للميت من ماله الكفن، كذا يقول: إن للميت من ماله السيف.. اه، مع أن المالية ليست مثل الملكية بمعنى السلطنة حتى أنه ليس للميت سلطنة.

[الفرق بين مسألة تقدم الكفن على الدين والحبوة]

وفيه: أن تقدّم الكفن على الدين لأجل الإجماع، وليس فيما نحن فيه إجماع.

وعلى هذا يصير حكمه حكم سائر التركة، فيأتي فيها ما فيها فيما إذا كان الدين من أنه إما أن التركة مال الوارث، غايته أنهم ممنوعون عن التصرف /١١٦٦/ قبل أداء الدين.

أو أنه مال الميت ويتعلق به حق الديّان، ويكون للورثة أداء الدين، فيصير التركة مالهم.

أو أنه ينقل إلى الديّان؛ غايته أن للورثة أن يؤدوا الدين فيصر مالهم.

ولما ذكرنا في محله أن التركة ينقل إلى الورثة، غايته أنهم ممنوعون عن التصرف قبل أداء الدين، وأن قوله تعالى ﴿من بعد وصية توصون..﴾[1] اه يكون

---

١) النساء: ١٢.

المراد أن الملك المستقرّ يكون من بعد وصيّة، فلابدّ أن نحرّر المقام بناءً على هذا الفرض.

فنقول: إن للوارث فكّ التركة وللمحبوّ فكّ الحبوة أو إعطاء الحبوة إلى الديّان.

نعم، لو تبرّع متبرّع بأداء الدين تصير الحبوة مال المحبوّ، ولو منع المحبوّ عن أداء الحبوة وعن فكّها أجبره الحاكم على أداء الحبوة.

هذا كلّه لو كان الدين مستغرقاً لتمام التركة حتى الحبوة. وأما لو لم يكن مستغرقاً فحينئذٍ نقول: إنه كما قد يكون المال كلياً في المعين كما في صاع من الصبرة، وقد يكون جزءاً مشاعاً كثمن من الصبرة مثلاً، كذلك قد يكون الحق كلياً في المعين، وقد يكون جزءاً مشاعاً.

وفيما نحن فيه يكون حق الديّان كليّاً في العين أعني التركة أعمّ من الحبوة وغيرها. ومعنىٰ كونه حقاً كلياً في التركة /١١٦٧/ أنه لابدّ أن يؤخذ مقدار الدين من تلك المال، ويكون الخيار للورثة في أدائها من أيّ جزء منه، فنقول: لابدّ أن تلاحظ نسبة الحبوة وأن المحبوّ أي نسبة لجميع ماله من جميع التركة؟

وبعد ذلك فلا فرق بين أن يؤدىٰ الدين من الحبوة أو من غيرها لابدّ أن يأخذ كلّ واحد مما [...] بالنسبة إلى ما صار نصيبه، سواء كان من الحبوة أو من غيره.

وعلى هذا فيصير مآل الكلام إلى أنه لو لم يؤدَّ[1] الدين من مال خارجي أن يصير غير المحبوّ شريكاً في الحبوة إذا لم يؤدّ من نفس الحبوة. ووجه ذلك.

أن الدين بالنسبة إلى جميع التركة على نسق واحد.

أقول: وفيه ما لا يخفىٰ؛ إذ فرق بين أن يتعلق الحق إلى التركة غير الحبوة،

---

١) في المخطوطة: لم يؤدى.

ثمّ يؤدّى منها وبين أن يتعلق الحق بالتركة والحبوة جميعاً.

بيان الفرق أن التركة كلّ جزء منها مشاع بين جميع الورثة كلٌّ على حسب نسبته، فحينئذٍ إذا تعلق حقّ بها وأخذ مقدار منها يبقىٰ ما بقي مشتركاً كما كان أولاً. وهذا بخلاف الحبوة، فإنه مختصّ بواحدٍ، فلو تعلق حق بها وبالغير فأدّى ذاك الحقّ من الغير فلا وجه لخروج الحبوة عن ملك مالكه، بل الإستصحاب /١١٦٨/ لا مانع منه، فتستصحب ملكية المحبوّ للحبوة؛ فلا تغفل.

وأما الوصية فهو على أقسام؛ لأنه: إما بجزء مشاع كالثلث والربع مثلاً أو بكليّ في التركة كأربعة دنانير.

وهذا أيضاً على قسمين؛ لأنه: إما أن يكون مثل ذلك الكلي في التركة موجودة أو لا، بل كان المراد بهذا المقدار من ماليته التركة أو بعين من أعيان الحبوة أو بعين من أعيان غير الحبوة.

أما لو كان بجزء مشاع كالثلث فقد نسب إلى بعض أنه قال: يؤخذ تمام الثلث من غير الحبوة لأن الحبوة خارج عن التركة ويكون نظير الكفن، فلابدّ أن يلاحظ من غيرها.

أقول: ومن العجب أنه نسب إلى ذاك القائل أنه يقيس[1] الحبوة بالكفن مع أنّه لا يقول هنا بمثل ما يقول في الكفن؛ لأن الثلث يلاحظ من غير الكفن، وفيما نحن فيه يلاحظ الثلث من مجموع التركة حتى الحبوة، ثمّ يخرج من غير الحبوة. ولكن الحق أنه يخرج الثلث من مجموع التركة لما عرفت من منع كون الحبوة خارجاً عن التركة. وظاهر اللفظ يشملها مع أنّه يجوز له الوصية بأعيان الحبوة، بل مجرد هذا يكفي ولو قلنا إنه بحكم مال الميت.

وعلى هذا /١١٦٩/ يصير الموصىٰ له كواحد من الورثة شريكاً في الجميع.

---

١) في المخطوطة: يقاس.

فإذا أفرض الثلث في غير الحبوة يرجع ساير الورثة إلى الحبوة فيما أخذ من غير الحبوة زائداً عن ثلثه وإذا أفرض الثلث في الحبوة يرجع المحبوّ إلى السائرين.

أقول: لا دليل على أنه يجوز للوصي أن يؤدي من خصوص الحبوة أو من خصوص غير الحبوة، بل لابدّ من الأخذ بثلث كلّ واحد منها من نفسه إلّا في صورة وقع الرضاء بخصوص واحد منهما من جميع الورّاث. وهو خارج عن محلّ النزاع؛ لأنه على هذا يعمل على أي وجه رضوا به.

وأما لو كان كلياً، فإن كان أزيد من الثلث تكون الوصية بالنسبة إلى الزيادة باطلة، وحكمه بالنسبة إلى مقدار الثلث كما لو كان الكلي بمقدار الثلث يجوز أن يؤخذ من أي أطراف من التركة، لأنه يكون كلياً من هذه التركة، فللوصي أن يعيّنه في أيّ عين شاء من الأعيان.

نعم، لا يتعلق الكلي بالنسبة إلى الحبوة إلّا إلى ثلث ماليته، ولذا لو أدى جميع الثلث من الحبوة تتعلق ماليته التي كانت للمحبوّ في الحبوة بغير الحبوة، فيؤخذ منها.

أقول: فيه إشكال.

وأما لو كان الكلي أنقص من الحبوة فقد نقول حينئذٍ: عدم تعلقه بالحبوة لكون الحبوة خارجة عن التركة، ولا يلزم التقدم / ١١٧٠ / على سائر الورثة.

وفيه ما تقدم من كون الحبوة مما تتعلق الوصية به، ويكون اللفظ شاملاً له أيضاً، مع أنّه ربما لا يكون بقدر تمام الثلث، لكن إذا أخذ من غير الحبوة يصير أزيد من ثلثه[1].

---

١) هنا في المخطوطة جاءت «***مسألة الشرط الفاسد***» تقريراً لأبحاث الأستاذ السيد محمد كاظم؛ وبما أنها من المسائل الأصولية أخّرناها إلى مواضعها.

(٢)

كتاب الوصية

تقرير أبحاث الميرزا الفقهية

/ ١١٩٨ /

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله أجمعين.

[وصية الولاية]

أما بعد: الكلام في وصية الولاية.

وإذا أوصى الأب مع عدم الجد بالولاية على الصغير أو المجنون فلا مانع من ذلك لعمومات الوصية.

والظاهر أن هذه[2] المسألة إجماعي، وإلّا فيمكن ادعاء عدم انصراف الأخبار والعمومات إلى ذلك. ولو أوصىٰ الأب بالولاية مع وجود الجدّ قبل ذلك وبعده غير صحيح.

أقول: وجه البطلان غير واضح؛ لأنه إن شمل العمومات فلا فرق واضح بين المسألة السابقة لأنه أعطىٰ ماله، لا ما للجدّ؛ فتأمل.

وتلك المسألة ولو أعطىٰ الأب الولاية بشخص في زمان حياته إلى ما بعده لا مانع مع وجود الجدّ بعد موت الأب أو موته قبله*، لكن إن لم نقل إنّه بمنزلة الوكالة، وإلّا فيبطل بموت أحدهما.

---

١) جاء أعلى الصفحة المخطوطة بقلم المقرّر السيد الدرچهاي أعلى الله مقامه: «***دو جزو در مسألة وصيت از تقرير درس ميرزا ـ سلّمه الله ـ***».

٢) في الأصل: هذا.

*) ***والدليل على ذلك هو الإستصحاب بناءً على أنه مع الشك في المقتضي حجة. (منه قدس سره)***.

[وصية الحاكم]

وهل للحاكم أن يوصي بالوصاية على من له الولاية عليه؟

قيل: ليس له ذلك؛ لعدم انصراف عمومات الوصية إليه، ولو فرض الإنصراف نقول: الإجماع وقع على عدم الجواز.

والنيابة في المجتهد بمعنى الولاية، لا أن له التصرف في حياة المنوب عنه*، سواء كان التصرف لأجل الولاية أو الوكالة.

لا يقال: إنه لو كان وكالة يبطل بموت أحدهما.

لأنا نقول: الإجماع الواقع على البطلان في غير هذا النوع من الوكالة.

لا يقال: إنه لو كان جواز التصرف له من الله لابدّ أن يكون بطريق الولاية.

لأنا نقول: لا مانع من أن يجعل الله شخصاً وكيلاً عن شخص آخر.

[الفرق بين ولاية الأب وحاكم الشرع]

وفرّق بعضهم بين الأب وحاكم الشرع بأن ولاية الأب شخصي وحاكم الشرع نوعي.

وقال بعض: إن ولاية الأب نوعي بعنوان أن الولاية للأب أو لأب الأب وهكذا.

وأقول: لو نسلّم الفرق نقول: إنه لا يلزم منه تغيير الحكم.

ومن يقول بأن للأم والأخ أيضاً ولايةً، يأتي فيهما ما سبق في الأب والجدّ.

ولو أوصى الأجنبي بمال لصغير ثمّ ولّاه شخصاً، قيل: إنه يصحّ لأنه أعطاه مالاً بهذا النوع.

وقيل: إنه شرط مخالف للشرع لأن من لوازم الملكية عدم جواز التصرف

---

*) وهو الإمام عليه السلام. (منه قدس سره).

لغير الوليّ، فهو مثل أن يبيعه مالاً وشرط عليه أن لا يتصرف فيه أو تزوج بزوجة واشترط عليه عدم الوطي.

نعم، لو لم يملك الصبي المال، بل وضع ماله عند شخص وشرط عليه أن يكون لذلك الشخص ولاية في تصرف ذلك المال أو منافعه في مصالحه، فذلك صحيح؛ لأنه لا يملكه المال بل أعطاه بهذا الوجه.

[لوأوصى بالولاية لتعيين الحقوق]

ولو أوصىٰ بالولاية لتعيين /١١٩٩/ الحقوق، قيل: لا يصحّ؛ لعدم تعلق الولاية* بالحقوق، ويشترط في الموصى له أن يكون مما يصح تمليكه شرعاً، سواء أنه عين أو منفعة، أو عين أو دين، أو عين أو كليّ، أو عين أو معدوم.

أما العين فواضح.

وأما الدين فإما أن يكون في ذمّة من أوصىٰ به أو غيره. فإن كان في ذمّة من أوصىٰ به فإذا قال في الوصية «إني أوصيت أن تبرء ذمّتك بعد موتي» فالدين مثل شيء كان عليه خلص بعد الموت بقوله «أبرءت نفسي». وإن أوصىٰ أن هذا الدين له فنقول: بعد الموت يملك ديناً، وكان ذلك عليه أيضاً، فيلزمه التساقط.

ولو قال «أبرأتك إن متّ» لا يصحّ لأنه يلزم منه التعليق في الإنشاء، وهو باطل.

وكذلك تأتي تلك الأقسام لو كان الدين على غير من أوصىٰ به.

إن قلت: إنه لا فرق بين الدين والحق مع أنّه لا تصحّ الوصية بالحق**.

---

*) *الظاهر أنه في ذاك المورد لا مانع من ذلك؛ فتأمل. (منه قدس سره).*

**) *ذلك بإطلاقه لا وجه له، بل ما كان نظير الدين تصحّ الوصية به؛ فتأمل فيه. (منه قدس*

قلت: فرق بينهما، وهو أن الحق في نفس من عليه الحق، بخلاف الدين فإنه خارج عنه، فلذا كان بينهما فرق في الجملة، فلا يمكن القطع بعدم الفرق. والقياس باطل. **والمنفعة أيضاً لا مانع منه.**

لا يقال: إنه معدوم، والوصية بالمعدوم سفه، فلا يمكن شمول الإطلاقات له.

قلت: لها عقلاً نحو وجود. وأما الأثر في بيع المنفعة بالإنضمام فإنما خرج بالإجماع.

وأما المعدوم فإن أوصىٰ بثلث ماله مع أنّه ليس له مال*، قيل: يصحّ مع احتمال أن يوجد له مال لأنه شيء يصحّ تمليكه عند العرف، فتشمله الإطلاقات.

[لو أوصى بملك غيره]

وأما لو أوصىٰ بملك غيره فإن علّق الوصية بالتمليك فهو باطل، لأنه تعليق في الإنشاء، وإلّا فهو عند العرف سَفَه، فلا تشمله الإطلاقات.

ولا دخل لذلك بالفضولي لأنه ليس من جانب مالكه.

وبهذا التقرير يحصل الفرق بين القسم الأول والثاني لا بما قرّره بعض آخر.

[الوصية بالكلّي]

وأما الكلي أيضاً فلا مانع منه، وليس هو كالمعدوم لأن له نحو وجود عند

سره).

*) *لا يحتاج إلى ادعاء القطع بعدم الفرق، ولا القياس، بل يقول: كيف تشمل الإطلاقات للدين دون الحق مع أنهما مثلان؛ فتأمل. (منه قدس سره).*

العرف.

ولا يجوز الوصية بالكلب والخنزير لعدم جواز التمليك شرعاً.

والدليل على ذلك كلّه إطلاقات الوصية وعموماته.

وما قلنا ببطلانه لابدّ أن يكون لمخصّص، وهو الإمتناع الشرعي أو لإنصراف اللفظ إلى غيره.

وذلك يتمّ بناءً على الظن النوعى وإلّا فحصول الظنّ بشمول الإطلاقات لذلك كلّه مشكل؛ فتأمل.

في الوصية [بالمعدوم]

ثمّ إن ما قلنا من أن الوصية بالمعدوم الذي يعدّه العقلاء مالاً، جائز، مبنيّ على أن /١٢٠٠/ المعدوم جائز نقله بالقاعدة، وخرج عن القاعدة ما يعدّه العقلاء سفاهة لما مضىٰ*.

وأما لو قلنا بأن القاعدة تقتضي بطلان النقل في المعدوم للإجماع الذي نسب إلى بعضٍ يمكن أن نقول بصحة الوصية بالمعدوم مع ذلك بأن نقول:

إن اشتراط كونه موجوداً إما حين الإنشاء أو حين التمليك. فإن كان حين الإنشاء فحال ذلك حال سائر العقود.

وإن كان حين التمليك، فنقول: ذلك يصحّ لأنه حين الموت الذي ينقل إليه ليس بمعدوم.

وأما احتمال عدم وجدان المال له لا يضرّ لأن معنىٰ صحة كلّ شيء بحسبه، وإلّا فيمكن أن يموت الموصىٰ له قبل الموصي أو تلف المال الموجود.

---

*) *لشمول الإطلاقات له. (منه قدس سره).*

[الوصية بالحق وأقسام الحق]

وأما الوصية بالحق فنقول: الحق على ثلاثة أقسام:

قسم قابل للنقل في نظر العرف، ويعدّ عندهم ذلك شيئاً لذلك الشخص بحيث لو وهب الشخص ذلك المال إلى شخص آخر وتصرف فيه شخص ثالث فيه، أنكر عليه أهل العرف. مثل حق الأولوية للحجرة في المدرسة.

فذلك يمكن الوصية بإعطائه إلى الموصىٰ له.

وقسم يمكن إسقاطه ولكن لا يمكن نقله كحقّ التحجير، فإن ذلك لا يمكن نقله.

نعم، يمكن إسقاطه بدليل أنه لو أسقط حقه عن ملكٍ لأجل شخص وتصرف فيه شخص ثالث لا يقولون للثالث*: إنه غاصب بخلاف الصورة الأولى. فإنه يسمىٰ هنا غاصباً.

وهذا أيضاً يصحّ الوصية بالإسقاط فيه.

وقسم لا يقبل شيئاً منهما كحق الأخوة والمضاجعة.

ولا يجوز الوصية بذلك.

[شرط الموصى به أن يكون مما يقبل الملكية شرعاً]

ولابدّ أن لا يكون الموصىٰ به مما لا يقبل الملكية شرعاً كالخمر والخنزير، لكن الخمر الغير المتخذ للخلّ، ولا المنقلب عن الخلّ من دون التفات مالكه إليه. والمراد مما يتخذ للخلّ أن يقصد في أن يصيّره خلّاً، فيجوز الوصية به.

وقد يقال: إن الأولىٰ أن يقال: إنه لابدّ أن يلاحظ: يوصىٰ به له لأيّ شيء؟

---

* *الظاهر أن ذلك لابدّ أن يثبت بالدليل، وإلّا ففي مورد تقولون بأنه لا ينقل، وفي مورد ينقل لا يتمّ بإطلاقه؛ فتأمل، منه.* [أي الميرزا سلّمه الله]. *(منه قدس سره).*

فإن أوصىٰ به للخلّ فصحيح وإلّا فباطل. وعلى هذا فإذا أوصىٰ بخمر لابدّ أن يقال: إنه بالعنوان الصحيح لأجل حمل فعل المسلم على الصحة.

ولا الكلب إلّا الكلب السلوقي ـ وهو المعلّم ـ وكلب الحايط*، /١٢٠١/ وكلب الزرع والبسطان والماشية والجر.

قوله: والقابل للتعليم.

والمشهور أنها قابل للملكية فيجوز بيعها ونقل أعيانها.

وقد قيل: إن لها حق اختصاص ولكنّه قابل للنقل، فعلى هذا لا يجوز بيعه لأنه يشترط فيه جواز تمليكه، ولكن يجوز الوصية بإعطاء حق الإختصاص هنا إلى الغير.

وأيضاً يشتر أن يكون قابلاً للملكية فلا يجوز الوصية بالفضلات النجسة.

نعم، يجوز الوصية بإسقاط حق الإختصاص. وحق الإختصاص هنا يوجد بأن تكون في أرض شخص، فبعضهم اشترط قصد الأخذ وبعضهم لا يشترط. وعلى كلّ حال يشترط أن لا تكون يد شخص آخر عليه، وإلّا فحق الإختصاص له. وعلى ما قلنا فيجوز الوصية بالعين والمنفعة والكلي المعدوم والحقوق.. إلى غير ذلك مما عرفت.

والدليل على ذلك كلّه شمول عمومات الوصية لذلك كلّه، خرج ما يعدّ سفهاً لا يشمله العرف لذلك، وما يمنع شرعاً، بقي الباقي.

[هل يجوز وصية الكافر الخمر للكافر؟]

ثمّ إنه بقي هنا كلام وهو أن الفقهاء يذكرون أنه يجوز بيع الخمر للكافر[1]

---

*) *خانه. (منه قدس سره).*

١) قد تكرر «الخمر للكافر».

بالكافر، وكذا في الصلح وغير ذلك من كتب المعاملات، ولم يذكروا هنا أنه يجوز وصية الكافر الخمر للكافر. ومقتضى القاعدة ذكر ذلك هنا لشمول الأدلة لذلك أيضاً؛ لعموم الأدلة الدالّة على أنهم إذا ترافعوا عندنا فيمكن لنا أن نحكم بمذهبهم.

وأيضاً نقل أنه قذف شخص كافراً عند المعصوم عليه السلام وأجاب عليه السلام بأن «عند كلّ قوم نكاح»[1] عند قول من قال: إنهم ينكحون أمهاتهم.

وأيضاً نسب إلى المعصوم في أخت هي زوجة «أنها ترث» من الجهتين، وأمثال ذلك كثير.

والتحقيق أن تلك المعاملات واقعاً باطلة، وظاهراً تترتب عليها آثار الصحة، فكلّ مورد لم يذكروه نظراً إلى أنها باطل في الواقع، وفي كلّ مورد ذكروه نظر[اً] إلى صحتها ظاهراً.

وإلّا فلا كلام في ترتب آثار على ذلك إلّا أنه يشكل في ما إذا رأىٰ أن يهودياً باع خمراً وأعطىٰ ثمنه إلى مسلم، فإنه إذا كان في الواقع ذلك باطلاً فكيف يتصرف في ذلك المال مع فرض أن صاحب المال /١٢٠٢/ لم يرض بالتصرف، فلابدّ من القول في أن أحكامهم صحيح واقعاً، ومقتضىٰ قاعدة أن الكفار مكلّفون بالفروع كما أنهم مكلّفون بالأصول أن تلك المعاملات باطله، فيترتب عليه عدم جواز أخذ الثمن منهم.

[الدليل على تكليف الكفار بالفروع وردّه]

وتمسّكوا لأن الكفار مكلّفون بالفروع ببعض الآيات الدالّة على أنهم معذّبون بالصلاة والزكاة.

---

١) تهذيب الأحكام ٤٧٢/٧، باب من الزيادات في فقه النكاح، ح ٩٩.

والجواب عن ذلك واضح؛ لأنه يحتمل أن يكون المراد أنهم معذّبون للصلاة التي كانت في دينهم وهكذا. وتمسّكوا بقوله ﷺ «حكم الأولين وحكم الآخرين».

ويمكن الجواب عن ذلك بأنه لعلّ المراد أن أحكامي لا تتفاوت بحسب الأزمنة لا أن حكم جميع الأولين من المسلمين والكافرين وحكم الآخرين كذلك.

وأيضاً نقلوا الإجماع على أنهم مكلّفون بالفروع، ولكن مقتضىٰ أخبار أن نكاحهم جائز وبيعهم للخمر صحيح.

وأيضاً يقولون إنهم لو باعوا الخمر فأسلموا، فثمنه حلال.

ومقتضىٰ «ألزموهم بما ألزموا به» عدم تكليفهم بالفروع، وإن كان أصل بيع الخمر لا دليل على حرمته؛ لأن أكثر أخباره على حرمة التغليب والتغلّب، وما ينهىٰ عن بيعه لما كان النهي لأجل التحريم، وفي مقام بيان ذلك لا يدلّ على الفساد كما قال بذلك الأردبيلي.

وبالجملة، يمكن أن يقال: إنهم مكلّفون بالفروع في الأحكام التكليفية الصرفة دون الوضعية.

[لو أوصى بثلث ماله أو أزيد]

ثمّ اعلم إذا أوصىٰ بثلث ماله صحّ ولم يحتج إلى إجازة الورثة، ولكن بأزيد من الثلث صحّ بدون الإجازة في ثلثه. والزائد عن الثلث يحتاج إلى إجازة الورثة.

ويدلّ عليه ـ كما نقل ـ أخبار كثيرة بحيث يمكن ادعاء التواتر فيها. ولا فرق في ذلك بين أن يكون الورثة وجدوا بعد الوصية أو قبله، ولكن دلّت رواية أنه لو وجدوا بعد الوصية لم يضرّ بالوصية بتمام المال، ولكن ذلك الخبر غير

معمول به.

ولا فرق بين أن لا يكون الورثة له سوى الإمام أو كان ولكن نقل أنه رواية دلّت على أنه تصحّ الوصية بتمام المال لو لم يكن هناك ورثة.

ونقل عن الجواهر[١] أنه قال: إن المسألة ذات قولين. ولكن ادعى الأستاد أنه لم يجد القول الآخر.

وبالجملة تلك الرواية غير معمول بها عند الأصحاب، وليس /١٢٠٣/ في أصل المسألة خلاف إلّا ما نسب ظاهراً إلى الصدوق[٢] أنه قال: يجوز الوصية بتمام المال. ومستنده يمكن أن يكون عمومات إنفاذ الوصية أو الحديث الرضوي أو خصوص رواية دلّت على أنه قال: إنه يجوز التصرف له في ماله كيف شاء وروايات ثلاثة دلّت على أنهم عليهم السلام أنفذوا وصية كانت كذلك.

والجواب أما عن العمومات بأنها خصّت بأخبار دلّت على أن الوصية من غير الثلث لم تكن نافذة.

والحديث الرضوي لم يكن حجة.

وأما الرواية فيحتمل أن يكون المراد من ماله التي ورد في الرواية هو الثلث كما ورد نظيره في رواية أخرىٰ، لكن فسّر ماله في تلك الرواية بالثلث.

والجواب عن الروايات الثلاثة أن قضايا الأحوال إذا كساها ثوب الإجمال سقطت عن الحجية.

ويحتمل* أن يكون إنفاذ الوصية لأنه كان حق مالي على ذمّته كما احتمل

---

١) انظر جواهر الكلام ٢٨١/٢٨، في الموصى به وفيه أطراف.

٢) انظر المقنع: ٤٨٦، حكم وصية من لاوارث ولا عصبة له؛ من لا يحضره الفقيه ٢٠٢/٤، باب أن الإنسان أحق بماله مادام فيه الروح، ذيل ح ٥٤٦٨.

*) ***واحتمل أن يكون من باب أنهم ليسوا بأهل الحقّ، فعامل معهم بقاعدة «ألزموهم بما ألزموا به» ولكن ذلك التوجيه مبنيّ على الإشتباه كما لا يخفىٰ على من لاحظ الرواية؛***

ذلك في عبارة الصدوق أيضاً. وإنما الإشكال في بعض فروع المسألة، ومنها ذلك، وهو أنه إذا دار الأمر بين أن يكون الوصية لتلك الإحتمال صحيحة. وبين أن يكون باطلة هل يحمل على الثاني أم الأول؟ وقد يقال: إنه يحمل على الأول لأجل حمل فعل المسلم على الصحة.

والجواب أن صحة كلّ شيء بحسبه*. وعلى فرض أن نقول بالبطلان لعدم الإجازة أيضاً كانت محمولةً على الصحة لأن الصحة هنا بمعنىٰ أنه لو أجاز أنفذ **وقد يقال**: إنا نلاحظ ما دلّ على أن الوصية بالحق المالي ممضاة مطلقاً ونخصّ به ما دلّ على أن الوصية بأزيد من الثلث باطلة.

ثمّ نلاحظ تلك الأخبار مع أخبار دلّت على أن الوصية ممضاة والنسبة عموم من وجه ونعمل على طبقه.

وأورد عليه تارة بأنك لِمَ لاحظت النسبة أولاً بين ما دلّ على أن الوصية بالحقّ المالي وبين ما دلّ على أن الوصية بأزيد من الثلث باطلة وخصّصت الثاني بالأول، ثمّ لاحظت نسبته مع العمومات حتى تصير النسبة عموماً من وجه ـ على أنه لا يصير عموماً من وجه بعد ذلك أيضاً ـ ولا تلاحظ النسبة ليكون عموماً مطلقاً؟

وثانياً: أن الشبهة مصداقية[1] ولم يكن مقام التمسك بالعموم لأنك تيقّنت أن الوصية بالحق المالي ممضاة مطلقاً ومن غيره لم تكن ممضاة إلّا من الثلث، ونشك في أن هذا المصداق داخل في أيّهما؛ فتأمل.

وإذا عجزنا في مقام الإجتهاد فلابدّ من الرجوع إلى القواعد العملية لأنه لا

فتأمل، منه. [أي الميرزا سلّمه الله](*منه قدس سره*).

*) *والصحة في مثل تلك الوصية أنه إذا وقعت الإجازة بعدها تصير ممضاة؛ فتأمل، منه*. [أي الميرزا سلّمه الله]. (*منه قدس سره*).

١) في الأصل: مصداقياً.

يجوز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية.

والمفروض أن هنا شبهة مصداقية لأن المفروض أنا نعلم حكم الوصية بالواجب المالي، وكذا الثلث /١٢٠٤/ والزائد عليه، ولكن نشك في أن هذه الوصية داخل في أيّهما فنقول: مقتضىٰ عدم انتقال المال إلى الموصىٰ له ومقتضىٰ عدم الملكية له يوجب بقاءه على ملك الميت إلّا أنه معارض بأصالة عدم الإنتقال إلى الورثة.

اللهمّ إلّا أن يقال: إن كلّ ما تركه الميت فهو لوارثه بعد الوصية النافذة، ونقول: إن ذلك صحيح لو كانت إجازة الموصىٰ له بعد الموت، أو قلنا إن ما تركه الميت أعمّ من أن يكون مال الميت أيضاً أم لا.

إلّا أن ذلك كلّه مقتضى لكون المال مال الورثة.

ويحتمل أن يكون مانع هنا لأنه بناءً على أن نقول: إن الإجازة وقعت بعد الموت، لابدّ أن نقيّده أولاً بأن الإجازة ناقلة، لا كاشفة.

وثانياً: أن ذلك أيضاً مشروط بعدم وصية وقعت الإجازة بعد الموت بها. وكذلك بناء على أن نقول: إن ما تركه الميت أعمّ من أن يكون ماله أم لا، لأن ذلك أيضاً مشروط بعدم الوصية.

إن قلت: إنا ندفع المانع بالأصل.

قلت: دفع المانع بالأصل بناءً على حجية أصل العدم لا يثمر؛ لأن الأصل أيضاً عدم وجود المقتضي على المقتضي، مثلاً إذا رميت بسهم إلى شخص فأصالة عدم المانع عن الوصول معارض بأصالة عدم القتل.

[فـــرع]

وهنا فرع آخر، وهو أنه إذا أوصىٰ بمأة دينار وقال: إنه من أصل المال. ثمّ

أوصىٰ بعده ـ إلى أن يصل إلى الثلث أم لا ـ، فهل يتوقف المأة دينار على إجازة الورثة أم لا؟

نسب إلى بعض أنه قال: يتوقف لأنه صرّح أنه من أصل المال.

وقال الأستاد: لا يحتاج إلى الإجازة، ويكون من الثلث؛ لأن معنى أن ثلث ماله له أنه يجوز التصرف في ماله إلى أن يصل إلى حدّ الثلث كيف تصرف، وعلى هذا فيكون القيد لغواً من كلامه.

وقيل: إن هذا مثل أن يرد أن الذكر الأول في الركوع واجب، فإذا نوى بالأول أنه الثاني الذي هو مستحب لم يصر هذا الأول ثانياً.

وأيضاً تؤيّد بأنه إذا فرضنا بأنه أوصىٰ بثلث ماله أولاً ثمّ أوصىٰ بثلثه الآخر ثمّ أوصى بالثلث الآخر، فما فرضنا أنه رجع عن الأولى، لم يقل أحد بأن هذه الوصية باطلة.

أقول: لا يلزم من عدم صحة أصل المطلب أن يكون هذا باطلاً أيضاً؛ لأنه يمكن أن يقال: إن هذا رجوع عن الوصية. وهذا وصية /١٢٠٥/ ابتداء لابدّ فيه من ملاحظة الثلث. وأيضاً مثال التسبيح ليس مطابقاً لما ذكرنا لأن الأول لا يمكن أن يصير ثانياً بخلاف ثلثي الورثة، فإنه يمكن فيه أيّ فرض تريد فيه.

مع أنّه يمكن أن يقال: لو قصد بالأول أن يكون هذا هو الثاني لم يكن ذلك صحيحاً؛ فتأمل.

[فروع في إخراج الثلث من العين أو المنفعة]

هنا فروع:

منها: أنه لا إشكال في إخراج الثلث من العين، وإنما الإشكال في اخراج الثلث من المنفعة والحق.

أما المنفعة فإما أن يوصى بالمنفعة المؤبدة أم غير المؤبدة. أما غير المؤبدة فنسب إلى المحقق أنه يقول تقوم المنفعة وتنسب إلى تمام المال، ثمّ يخرج ثلث المال.

ونسب إلى الجواهر أنه يقول: يلاحظ مقدار نقصان العين لأجل خروج المنفعة منه. وربما يتفاوت ذلك مع قيمة المنفعة؛ لأنه ربما تكون قيمة المنفعة مأة دينار، لكن ينقص العين لخروج المنفعة منه مأة وعشرين ديناراً.

وهذه المسألة مشكلة، والظاهر هو الرجوع إلى القواعد العملية كالمسألة السابقة؛ فتأمل.

[لو أوصى بالمنفعة مؤبداً]

وأما لو أوصىٰ بالمنفعة مؤبداً، قيل: إن تلك العين تخرج من الثلث لأن العين بلا منفعة لا ثمرة لها أصلاً، فكأنما أوصىٰ بالعين.

وقيل: لا يحسب، لا من الثلث ولا من الأصل. وهذا القول ظاهراً لا وجه [له].

وقيل: يلاحظ إن بقي للعين قيمة مع ذلك أخرج ذلك من قيمة العين، ويحسب الباقي من الثلث، وإلّا يحسب تمام العين من الثلث.

وهذا الوجه لأنه لا يخرج من المال إلّا هذا المقدار.

وأما الحق فقيل: إن بذل بإزائه المال فيحسب من الثلث.

وأقول: إن الإطلاق[1] الذي ورد في الرواية عليه مشكل في قوله «**ما له من ماله إلّا الثلث**»[2].

---

١) في الأصل: إطلاق.

٢) الهداية: ٢٢٠، من أوصى بأكثر من الثلث رد إلى الثلث، والرواية هي: «ليس للميت من ماله

وبالجملة، لا يعلم سلب تسلطه عن الحقوق فيستصحب التسلط؛ فتأمل.

[فـــــرع]

لو أوصىٰ بعين لورثته كل بقدر نصيبه أو أوصى بجميع ماله لورثته بتقسيم الأعيان بينهم بالسوية أو أوصى بأن يبيعوا شيئاً إلى شخص بقيمته فهل يحسب كلّ ذلك من الثلث فيحتاج الزائد إلى الإجازة أو يحسب من الأصل؟

وذلك مبنيّ على أن مضمون الأخبار أن ثلث الأعيان للموصي وثـلثيها[1] للورثة، فيحتاج في ذلك إلى الإجازة أو أن ثلث القيمة له وثلثيها[2] للورثة، وإن يبدوا في النظر الأولي أن الأول هو المراد من الأخبار إلّا أن التأمل الصـادق يوجب الترديد والتشكيك؛ فتأمل.

[الوصية بالأعيان للورثة]

وأما الوصية بالأعيان للورثة فيمكن أن يقال: إن الزائد من الثلث يحتاج إلى الإجازة على /١٢٠٦/ كلّ حال؛ فتأمل.

ويمكن أن يقال بالنسبة إلى البيع بقيمة المثل وأمثاله[3] إن عمومات تنفيذ الوصية مثل قوله تعالى ﴿فمن بدّله بعد ما سـمعه..﴾[4] اه وأمـثال ذلك يشـمله. وعلمنا أن الزائد عن الثلث خرج عن العمومات وشككنا أن مثل ذلك الزائـد الذي لا يوجب تفويتاً أيضاً خارج أم لا. وهذا شبهة مفهومية لا مـصداقـية،

إلّا الثلث».

١) في المخطوطة: ثلثاها.

٢) في المخطوطة: ثلثاها.

٣) في الأصل: وأمثال.

٤) البقرة: ١٨١.

فشككنا في التخصيص فيبقى العموم بحاله.

أقول: هذا إنما يتمّ بناءً على الظن النوعي. وأما بناءً على الظن الشخصي، فلا.

فـــرع

[لو أوصى بما يوجب نقصان قيمة التركة]

لو كان تركته شيئاً، فلو أوصى ببعضه يوجب نقصان قيمته، فهو على قسمين إلّا أن يوجب مجرد التشريك ولو بشيء قليل منه نقصان بأزيد عن الثلث.

الثاني: أنه لو أوصىٰ بالثلث يوجب النقصان بأزيد من الثلث، ولكن لو أوصىٰ بالعشر فيوجب النقصان بمقدار الثلث.

فقال العلامة: فيه وجهان:

الأول: البطلان لكونه ضرراً على الورثة، ونهي عن الضرر على الورثة في أخبار. وأيضاً وصيته على أزيد من الثلث.

والثاني: عدم البطلان لأنه ليست وصيه على أزيد من الثلث، بل هذا وصية بنوع يوجب النقصان في الثلثين[1] لا وصية من الثلثين[2] بشيء. وعمومات الضرر يشك في شمولها لذلك لو قلنا بأنها كما يدلّ على التحريم يدلّ على الفساد أيضاً.

هذا بالنسبة إلى الضرر الوارد في خصوصه على أنه فسّر بأن المراد من الضرر هو أزيد من الثلث، وهكذا فسّر لفظ «المعروف» الوارد في آية الوصية.

---

١) في المخطوطة: الثلثان.

٢) في المخطوطة: الثلثان.

وإن كان المراد من الآية مطلق الضرر كما قيل: إنه كثيراً ما فسّرت الآيات بفرد من أفراد مدلولها، ومدلولها أعمّ؛ وإن كان المراد من أخبار الضرر قاعدة الضرر والضرار، فنقول: ذلك معارض بأن منع الموصي عن التصرف في ماله أيضاً ضرر عليه إلّا أن يقال: إنه يمكن له الوصية بقيمته.

وبالجملة، العمدة أن عمومات الوصية شاملة لذلك ولم يعلم خروجه عن ذلك العموم، لا لأخبار الضرر ولا لأخبار، تدلّ على أن الزائد من الثلث للورثة؛ للشك في شمولهما لذلك، فيبقى تحت العموم ويتمّ ذلك بناءً على الظنّ النوعي.

وأما في الصورة الثانية، فلو أوصىٰ بحيث لا ينقص أزيد من الثلث فلا إشكال فيه.

وأما لو أوصىٰ بحيث ينقص أزيد من الثلث فتأتي الكلمات السابقة إلّا /١٢٠٧/ أنه لا يمكن الإيراد لو قلنا بالتوقف أنه يلزم عدم تسلط الموصي في ماله بوجه من الوجوه؛ لأن له التصرف في الأقلّ من الثلث.

ولا* يجاب عن ذلك بأنه يكفيه التصرف في القيمة. وقد عرفت الكلام هنا من السابق، فارجع إليه.

[إجازة الوارث للوصية بجميع المال أو غيره]

ثمّ إنه بعد ما علمت أنه لو أجاز الوارث يكون صحيحاً، فإذا أوصىٰ جميع المال وأجاز الورثة بالنسبة إلى الجميع يكون صحيحاً. وكذا لو أجازوا بعضه أو أجاز بعضهم جميع مالهم أو بعض مالهم صحّ، فلا يجوز أن يجيز بعض الورثة تمام الوصية سواء كانت الوصية مشاعةً أو مفروضةً.

---

*) *بل إنّا نجيب. (منه قدس سره).*

أما المفروضة فلأن حق الجميع تعلق بها فلكلّ اجازة ماله.

وأما المشاعة فلأن كلّ جزء منه تعلق حقّ كلّ الورثة به، فلكلّ إجازة ماله، نظير أنهم يقولون: إذا كانت دار بين شخصين مشاعاً، فلو باع واحد منهما نصف الدار بيع من كلّ واحد ربع الدار، وهنا ليس موضع التفصيل.

وقالوا: لو كان كليّ[1] في المعين يجوز إجازة بعض الورثة تمام الوصية.

ومعنى الكلي في المعين أن يكون مثلاً مأة دينار وكان موضع أدائه من مورد خاصّ كما قال الموصي «أوصيت بمأة دينار لفلان تأخذون من مالي وأعطوه».

وفي أنه ـ أي الكلي في المعين ـ أمر معقول خلاف.

وعلى فرض التعقل بعض قال ذلك، وإلّا فبعض ينكر ذلك.

وهل يجوز الإجازة للورثة قبل موت الموصي أم تكون الإجازة لغواً؟ فيه خلاف.

وعلى فرض أن تكون الإجازة صحيحةً هل يجوز للورثة ردّ الإجازة قبل الموت أم لا؟

قيل: لا، وقد يفصّل بين أن تكون الورثة فقراء أو أغنياء، فلا يصير لازماً في الثاني دون الأول.

وقد يفصّل بين أن يكون الميت داعياً إلى الإجازة أم لا، فيصير لازماً في الثاني دون الأول.

[منشأ الإختلاف كون الإجازة قبل موت الموصي حقّاً أو حكماً]

ومنشأ أنه تجوز الإجازة قبل الموت أم لا، في أن للوارث حقّاً أم أن هذا

---

١) في الأصل: كلياً.

حكم، فإذا كان ذلك حقاً للوارث يجوز إسقاطه قبل الوصية وبعده، وكذا يجوز الإذن قبل الوصية وكذا الإجازة بعدها.

وأما لو كان حكماً فلا ثمرة في الإجازة وغيرها لأن الحكم أنه يجوز للوارث بعد موت فلان.. ليس بقابل لشيء مما ذكر.

وأما الدليل على أنه حكم أو حقّ، فنقول: مقتضىٰ /١٢٠٨/ الأصول أنه ليس بحقّ لأن الأصل عدم جعل حكم الحق.

إن قلت: إن الحكم والحقّ ليسا من الاقلّ والأكثر حتى يجري الأصل في الزائد، بل هما متباينان[١].

قلت: نعم، لكن لو كان حقاً يلزم منه أن يكون جعل مدخلية للوارث حين الحياة، والأصل عدم ذلك إلّا أنه يمكن التمسك بكونه حقاً بالظهور من الأدلة، فإن في كثير منها إستعمال اللام بمعنى أن يقول: إنه يقول «إن له الثلث» والظاهر من اللام كونه[٢].

فإن تمّ ذلك فنعم المطلوب، وإلّا فنقول على فرض كونه حكماً أيضاً: لا مانع أن نتمسك بعمومات إنفاذ الوصية لجهة[٣] الإجازة؛ لأنه لا مانع من أن يجعل الشارع للوارث ذلك يعني أنهم إذا رضوا قبل الوصية لم يكن لهم حق بعده، وتكون إجازة الوصية بمنزلة إسقاط حقهم، فنقول: إذا ورد عام مثل عمومات إنفاذ الوصية، ثمّ خصص بمخصص مثل ما دلّ على أن الوصية من الثلثين بأصله، ثمّ ورد مخصص على المخصص مثل ما ورد أن الورثة إذا أجازوا يكون ممضى من الثلثين أيضاً، فإن لم يكن إجمالٌ في شيء من الثلاثة

---

١) في الأصل: متباينين.

٢) كذا.

٣) في الأصل: لحة.

فالمرجع هو المخصص الأخير أعني عمومات الإجازة.

والمفروض أنها مطلق يشمل قبل الموت وبعده، فتكون[1] الوصية صحيحة.

وكذا لو كان الأول مطلقاً والثاني والثالث مجملاً، فإن الحاصل على هذا الوجه أنه خرج عن العام الأول مقدار يقيني وهو ما زاد عن الثلث الذي لم تقع الإجازة بعده. وأما الذي وقعت الإجازة بعده في حال الحياة غير معلوم حاله، فنقول: إن هذا شبهة مفهومية نتمسك فيه بالإطلاق.

إن قلت: بالمجمل يوجب الإجمال في نفس العام، فكيف تتمسك؟

قلت: إنما يوجب الإجمال إذا لم يكن له مقدار يقيني، وأما إذا كان له مقدار يقيني وكان الشك في الزائد فلا مانع من التمسك بالعموم.

وقال بعض: إنه لو كان الثالث فقط مجملاً أيضاً نتمسك بالعموم الأول بالنسبة إلى المشكوك.

وفيه تأمل؛ لأن المفروض أن المخصص الثاني يشمله، فكأن الشك في أنه دخل تحت العام أم لا. وباقي الأقسام الستة واضح، فنقول: إن أثبتنا أن ذلك حق للوارث فالأمر واضح /١٢٠٩/ وإلّا نتمسك بالعمومات كما عرفت.

إن قلت: إن الإجازة لابدّ أن تكون بعد التصرف، والمفروض أن التصرف إنما يكون بعد الموت، فالإجازة أيضاً لابدّ أن تكون بعده.

قلت: الإجازة إنما وقعت على هذا التصرف أعني ما يوجب النقل بعد الموت لأن هذا أيضاً تصرف خاصّ وقعت الإجازة عليه.

وبعبارة أخرىٰ الإجازة إنما وقعت على الإنشاء الذي هو موجود بالفعل لا المنشأ الذي يوجد بعد الموت، والإنشاء أيضاً تصرف.

---

١) في الأصل: فيكون.

وبهذا الجواب أجاب الشيخ في الجواهر[١] عن ذلك الإيراد.

وقد يستدلّ لصحة الإجازة بأن المال لم يكن خارجاً عن الموصي والورثة، فإن كان من الموصي فقد أوصىٰ وإن كان من الورثة فقد أجاز، فلا مانع من رضاهما.

والجواب عن ذلك أن المال مسلّم أنه للموصي والنزاع في أنه تعالى جعل في ذلك المال حكماً، وهو جواز الردّ بعد الموت، فيمكن أن تكون إجازتهم لغو[اً] لأن لحكم الله أيضاً مدخلية.

وقد يستدلّ على الروايتين ـ وهما العمدة ـ أنه سأل عن رجل أوصىٰ بأزيد من الثلث وأجاز الورثة في حين الحياة، فهل لهم الردّ بعد الموت؟ فيجاب «**بأنه ليس لهم ذلك لأنهم أجازوا في حين الحياة..**»[٢] الرواية، قريب [من] هذه المضامين نقلت.

[لو ردّ الوصية بعد الإجازة]

وهنا كلام آخر وهو أنه لو ردّ الوصية بعد الإجازة فكيف يكون حاله؟

فنقول: إما أن يردّه بعد الموت أو قبله؛ فإن كان بعد الموت فبناءً على قول العامة الذين يقولون إنها هبة جديدة، فإن قالوا إنه بعنوان الهبة أيضاً كما هو أحد الإحتمالات في قولهم «إنه هبة»، فيلزم ملاحظة الشرايط من أنه لو كان ذا رحم أو غيره، ويجري حكمه عليه.

وإن لم يقولوا إنه بعنوان الهبة، فيمكن ارجاعه في تلك الآثار على ما نقول.

---

١) جواهر الكلام ٢٨٥/٢٨.

٢) انظر وسائل الشيعة ٢٨١/١٩، باب أن من أوصى بأكثر من الثلث صحت الوصية في استحبابها، ح ١٩.

وأما بناءً على قول الخاصة الذين يقولون إن الإجازة تنفيذ فالردّ لغو؛ لأنه بالوصية انتقل المال إلى الموصىٰ إليه؛ غايته أن له شرط التنفيذ، فإذا وجد شرط تنفيذه فقد لزم.

على أن العمومات يشمله أيضاً.

ثمّ إن قلنا: إن الإجازة ناقلة فلا كلام أنه ينقل المال إلى الموصىٰ إليه من حين الإجازة، وإن قلنا إنها كاشفة قد يقال ظاهراً: إنه ينقل إلى الورثة أولاً ثمّ إلى الموصىٰ إليه،لكن تقدُّم النقل الأول بالنسبة إلى الثاني / ١٢١٠ / إنما هو ذاتيّ لا زمانيّ نظير ما لو اشترىٰ شخص أباه وانعتق عليه، فإنه ينقل أولاً ثمّ ينعتق؛ لكن تقدم النقل بالنسبة إلى الإنعتاق تقدم ذاتيّ لا زمانيّ.

أقول: هذا قيل ظاهراً، لكن ما* علمتُ وجهه؛ فتأمل.

ولو كان الردّ حين الحياة، فإن قلنا إن الإجازة إسقاط الحق فبعد الإسقاط لا يمكن الرجوع، وإلّا فلو وقع بطريق الإجازة أو قلنا إنه حكم أو وقع بطريق الإذن، فيشكل الأمر، فلابدّ من التمسك بعمومات إنفاذ الوصية والإجازة.

ثمّ إنه لو ردّ الوصية أوّلاً هل يجوز** وقوع الإجازة بعده أم لا؟ فلو كان الردّ بعد الموت فالإجماع واقع على أنه يبطل نظير العقد الفضولي.

وأما قبل الموت فقال صاحب المسالك: إنه مادام الموصي كأنّ الوصية جُدِّدَتْ في كلّ زمان. فالإجازة في كلّ حال تصحّ.

أقول: هذا لو قلنا بأن الوصية لا تحتاج إلى العقد، بل يكفي الرضاء بالمضمون فيها، يصحّ وإلّا فالوصية وجدت، ثمّ ترتفع فلا توجد ثانياً بألفاظها إلّا أن يتلفّظ بها.

---

*) *نافية. (منه قدس سره).*

**) *يصحّ. (منه قدس سره).*

وقد يقال: بأن العقد وقع صحيحاً؛ غايته أن له شرطاً[1]، والمفروض أن الشرط يوجد من بعدُ، فلابدّ أن لا يكون مانعاً. وأما أن الردّ يوجب لغوية العقد الأول فيحتاج إلى دليل.

نعم، يوجب منعه عن التنفيذ من باب أنه لم تقع الإجازة بعده، والمشهور على أنه يوجب لغويته. ويمكن التمسك لهم بأن المدرك مع صورةٍ وقع الإجماع عليه واحد.

[الوصية تنفيذ أو هبة جديدة؟]

ثمّ إن الكلام يأتي فيما يختلف بين العامة والخاصة من أن الوصية تنفيذ أو هبة جديدة.

وما يقوله الخاصة من حيث المعنىٰ واضح. وأما ما يقوله العامة فاحتمل فيه وجوه:

الأول أن نقول: إنه هبة بحيث يحتاج إلى لفظ «وهبت».

وهذا الإحتمال قطعي البطلان أنه ليس بمراد، لأن الكلام في أن الإجازة ما هي.

والثاني أن نقول: إنه أيّ تصرف الموصي من باب الفضولي، وهذا يقبل عن قبل نفسه لا عنه كما إذا وهب شخص شيئاً من مال الغير ثمّ أجاز ذلك الغير عن قبل نفسه حتى يصير هبة جديدة.

والثالث أن نقول: إن الورثة لما يمكن لهم ردّ الوصية فلم يصل المال إلى الموصىٰ إليه، فلما أجازوا فكأنهم وهبوه.

---

١) في الأصل: شرط.

[الأقوال في المسألة أربعة]

والحاصل أن الأقوال* في أن الوصية تنفيذ أم لا، أربعة:

الأول: كونه هبة، يعني بعنوان الهبة أيضاً، فإما أن يقول المجيز «وهبت» أو أنه قال «أجزت»، فمعناه «وهبت» يعني أن الوصية الأولى تكون لغواً.

وهذا وإن كان بعيداً غاية البعد عن مسألة الإجازة /١٢١١/ إلّا أن مقتضىٰ أدلّتهم أنهم يقولون هكذا، لأنهم يقولون إنه ورد النهي عن الوصية عما زاد من الثلث والنهي يقتضي الفساد، فتكون الإجازة ابتداءً عطيّة.

وأيضاً نسب إليهم أنهم يقولون: إن المال مال الورثة، فيكون عطيّة عنهم.

والجواب عن الأول أن النهي إرشاديّ يعني أنه لما لم تكن لتلك الوصية بدون الإذن والإجازة ثمرة، فلذا قال له: لا تفعل.

والحاصل أنه لما ثبت من مذهبنا أن الإجازة من باب التنفيذ[1]، فلابدّ من التوجيه فيما يعارضه. وأما قولهم إن المال مال الورثة فنقول: هو أول الدعوىٰ.

ويرد على هذا القول أن إطلاق الإجازة على هذا يكون خلاف الظاهر، مع أن الوارد في الأخبار لفظ الإجازة، فلابدّ أن يكون مراده غير هذا الإحتمال.

الثاني: أن يكون مرادهم أنه العقد الفضولي من جانب الموصي لكن المجيز أجاز من قبل نفسه مثل بيع الغاصب إذا أجاز المالك من قبل نفسه، فيكون النقل من قبل المجيز.

والجواب عن هذا الإحتمال والإحتمالات الأخر أنّا نقول: إن المال لم ينقل من الموصي إلى الورثة حتى يحتاج إلى ذلك، ونقول: من مَلِك شيئاً ملكه إلى يوم القيامة، لا أن ملكيته مقيّد بالحياة؛ غايته أنه حين الموت يخرج عن كونه

---

*) ***الإحتمالات. (منه قدس سره).***

١) في الأصل: إلّا التنفيذ.

قابلاً للمالكية، وإلّا فكان ملكه.

وعلى هذا نقول: مقتضىٰ القاعدة جواز كلّ تصرف في ذلك المال كما أنه يجوز له الإجازة إلى مدةٍ كان مقطوعه عدم الحياة في تلك المدة؛ غايته أنه منع من التصرف في الثلثين بعد الموت، فلولا ذاك المانع نقول بجواز التصرف في الكلّ، ثمّ أذن ثانياً في التصرف في ما لو أجاز[1] الوارث فارتفع المانع فيجوز له التصرف، فلابدّ أن يكون النقل، غايته أن شرطه الإجازة.

الإحتمال الثالث والرابع: أن تكون الإجازة إجازة لكنّ واحداً يقول: إنما هو بالوصية وهو مذهب الإمامية وواحد يقول إنه بالإجازة وهو مذهب العامة.

أما لو قلنا بأن النقل إنما هو بالوصية والإجازة شرط التنفيذ وقلنا إن الإجازة كاشفة من الإنتقال من حين الوصية، فالأمر واضح.

أما لو قلنا بأن الإجازة ناقلة فإما أن نقول: إن المال يبقىٰ على مال الميت وحين الإجازة ينقل إلى الموصىٰ إليه وإما أن نقول: إن الوارث يملكه ملكاً متزلزلاً/ ١٢١٢/، وإذا أجاز انتقل من الموصي إلى الموصىٰ له.

لا يقال: إن الميت ليس له قابلية المالكية.

قلت: عدم القابلية بالوجه الذي ذكرناه أول الكلام.

وأما بناءً على أن النقل من المجيز، فنقول: بناءً على الكاشفية تكشف عن أن المال انتقل إلى الورثة آناً ما، ثمّ انتقل إلى الموصىٰ له، وفرض انتقال المال إلى الوارث لأنه إذا لم يكونوا مالكين فكيف ينتقل منهم إلى الموصىٰ له.

وهذا نظير ما قالوا من أنه إذا أعتق شخص عبده عن غيره يكون صحيحاً، فإن لاحظنا ذلك مع ما دلّ على أنه «**لا عتق إلّا في ملك**» نفهم من المجموع أنه لابدّ أن يملكه أولاً ثمّ يعتق، ولو بلفظ واحد غير قاصد لهما، ولابدّ أن يكون

---

١) في الأصل: اجازت.

الواقع كذلك.

وأما لو قلنا إن الإجازة ناقلة فلا إشكال فيه.

والدليل على بطلان ذلك مع أنك عرفت الإطلاقات والإيرادات السابقة أنه خلاف ظاهر لفظ الإجازة، لأن الظاهر من الإجازة هو إمضاء ما وقع، وما وقع إنما هو النقل من قبل الموصي، لا الورثة.

وبالجملة فقد أثبتنا أن الأصل يقتضي أن يكون النقل من الموصي فلابدّ في الخروج عن ذلك الأصل من دليل.

وقد يقال: إن بعض الأخبار ظاهر في أن النقل من الورثة مثل أنه ورد أنه تفضل منهم، فإن سُلّمَ الظهور فهو معارض بظهور أخبار في مقابله في خلاف ذلك.

[النزاع في دَيْن الميت]

النزاع هنا في مقامين[1]:

الأول: في أنه إذاكان للميت دين مستغرق هل ينقل تركته إلى الوارث أم لا؟

والثاني: في أنه إذا كان للميت دين غير مستغرق هل ينتقل ما يقابل الدين من التركة إلى الورثة أم لا ينتقل؟

[هل تنقل التركة إلى الوارث إذاكان للميت دين مستغرق؟]

واستدلّ للإنتقال بأدلة نقلية وعقلية. أما النقلية فيرجع إلى اعتبارات ذكر في الجواهر[2] كلّها. ومن أراد أن يتأملها فليراجعها.

---

١) في الأصل: مقامان.

٢) انظر جواهر الكلام ٨٥/٢٦، هل المنجزات من أصل التركة أو الثلث؟.

وتُؤيّد ذلك القول بردّ دليل الخصم، لأن دليل الخصم أشياء:

منها: أنه ورد في الرواية أن «**الوصية بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصىٰ به**»..[1] اه.

ومنها: قوله تعالى ﴿**من بعد وصية يوصى بها أو دين**﴾[2].

وجه الإستدلال أن اللام للملكية مع أنّه سليم عنه في الرواية وقيّده بذلك في الآية.

ووجه الإيراد أنا لا نسلّم أن اللام للملكية أصلاً.

وما ترىٰ في آيات الإرث وغيرها فيحتمل أن يكون أصل اللام موضوعاً لمعنى عام، وهو الإنتفاع.

وما ترىٰ في الموارد فإنما هو من استعمالاته في مصاديق تلك المعنى العام، ويكون مشتركاً معنوياً.

فعلى هذا لا تدلّ الآية على تقييد الملكية* ولا الرواية على سلبها.

إن قلت: إن لم يكن اللام موضوعاً للملكية فبأيّ شيء تثبت إرث الوارث مع أن اثبات الملكية لهم إنما هو بآيات الإرث وهو أيضاً يتم؟ بواسطة اللام

قلت: إثبات الملكية إنما هو للإجماع وضرورة /١٢١٣/ الأديان وعند جميع أهل العالم مع وقوع التقرير عليه والأخبار. وأما الإرث الخاص بتلك الطريقة فإنما تثبت بالإرث الملكية للوارث من باب الملازمة؛ لأنه إذا ثبت انتفاع مقدار من المال لهم تثبت الملكية لأجل الإطلاق، وما ثبت من الخارج

---

١) الكافي ٥٤٧/٣، باب قضاء الزكاة عن الميت، ح ١.

٢) النساء: ١١ و١٢.

*) ***بل سلبها بالنسبة إلى المفهوم؛ فتأمل.***

بل العمدة ذلك المفهوم السلبي الذي يستفاد من التقييد هنا وإلّا فمجرد التقييد ليس دليلاً على عدم الإنتقال. (منه قدس سره).

من ضرورة الأديان كما لا يخفىٰ.

[الدليل العقلي على إثباته للورثة]

وأما الدليل العقلي فهو يتوقف على مقدمات:

منها: أن المال لم يكن للغرماء إجماعاً، وأن الملك لا يبقىٰ بلا مالك إجماعاً، وأن الميت غير قابل فعلاً للمالكية؛ لأن الملكية بين الفقهاء علقة يوجب جواز التصرف مطلقاً إن لم يكن مانع، ولا يجوز أن يكون متعلقها الروح فقط ولا الجسم* فقط.

وإذا ثبتت تلك المقدمات يثبت أنه مال الورثة.

إن قلت: لا بأس أن يكون ذلك من مال الله.

قلت: مال الله له آثار، وهو أن يصرف في وجوه البرّ لله تعالى، وليس هناك تلك الآثار.

إن قلت: فما تقول في الوصية للثلث إذا أوصىٰ أن يصرف ماله مثلاً لحبة الحمام أو أوصىٰ بتعمير قبره إلى غير ذلك مع أنك قلت: إنه لا يبق الملك بلا

---

*) *والحاصل أنا لا نتصور من معنى الملكية إلّا إحدى المعاني الثلاث:*

الأول: مطلق جواز التصرف أعم من الكاملة وغيرها.

الثاني: العلقة التي يوجب جواز التصرف.

والثالث: هو السلطنة، وهو حكم، فمِن آثاره جواز التصرف.

على كلّ حال لا يكون ذلك للروح فقط لفقدان تلك المعاني فيه، ولا للجسم فقط لذلك الدليل، بل لابدّ أن يتعلق بالجسم مع الروح.

إن قلت: فكيف تثبت الملكية لله تعالىٰ في آية الخمس وأمثال ذلك؟

قلت: ما قلنا إنما هو في الملكية المجازية، وأما الله ـ تعالىٰ شأنه ـ فهو تارة لله يثبت الملكية له نظير ﴿لله ملك السموات﴾ وتارة نظير الملكية لنا أيضاً؛ يثبت له في الآيات والأخبار كما في آية الخمس لأنا.. من الله تعالى وهو يصل إلى...(منه قدس سره).

مالك.

والجواب عن ذلك أنا نقول: إنه لو أوصىٰ بماله لشخص فأمره واضح ولو بصرفه في مثل القنطرة التي ينتفع بها كلّ المسلمين، فمالكه المسلمون، وهكذا[١] الوصية في كلّ وجه لمن ينتفعون به.

وأما الوصية في مثل الحبة للحمام فمالكه هو الله تعالى لصرفه في وجه البرّ وأما الوصية بتعمير قبره، فغير معلوم صحة تلك الوصية؛ لأنه لا يتعلق به غرض عقلائي إلّا أن يكون ذلك لأن يلتفت الناس فاستغفروا له[٢]، وحينئذٍ يمكن أن يكون مال الله.

نعم، يمكن الإيراد عليه بأنه لا مانع في أن يبقى الملك بلا مالك.

وهنا بعض الكلمات* يبقى.

---

١) قد تكررت هذه الكلمة.

٢) يقول مصحّح الكتاب عفى الله عن جرائمه: في الوصية بتعمر قبره تتعلق أغراض كثيرة منها ما ذكره المقرّر قدس سره من التفات الناس إليه واستغفارهم له، ومنها التفات أهله وولده خاصّة حتى يستغفروا له ولا يتفرقوا من ذاك المكان، ويتحدوا فإن للاتحاد وتجميع القوم فوائد كثيرة؛ ومنها أن يُعدّ نفسه من المؤثرين في التاريخ علماً أو عملاً.. فبحفظ قبره يحفظ تاريخ العلم أو العمل.. أو تاريخ البلد عموماً.

وعلى أيٍّ، فإن الناس يموتون والباقي هو آثارهم، ونحن نتمسك بآثارهم وندرس طريقتهم ونأخذ العبرة منهم، ولا شك أن إحدى الآثار المهمة هي القبور، فلا ضير أن يكون أحد عارفاً بزمانه فهماً بمآله، فيوصي بتعمير قبره، فتدبّر.

*) ***ويؤيده أنه إذا مات شخص ولم يكن له وارث سوى عبد، فقالوا إنه يشتري العبد ويعتق ويورث، فيبقى المال بين الموت والإعتاق بلا مالك.***

وأجيب عن ذلك بأنا نقول: إن المال في ما بينهما مال الإمام؛ لأن مال الإمام تارة لابدّ أن يصرف في وجه خاصّ كما يقتضي ذلك قاعدة كونه بلا وارث أو نقول إن المال مال الله وهو لابدّ أن يصرف في وجوه البرّ، فنقول: الإعتاق برّ وكذا إعطاء المال إلى العبد.

وأيضاً لا مانع من أن لا يكون ملكاً حتى يحتاج إلى مالك، بل نقول: هو مباح من المباحات أمر الله تعالى أن يصرف إلى وجه.

[أدلة القول المخالف من أن المال لا ينقل إلى الورثة]

وأما أدلة[١] القول الآخر، فيقول:

منها: أن الأصل عدم انتقال المال إلى الورثة.

وأورد عليه أنا قد بيّنّا[٢] أن الأصل من كلا الطرفين سواء؛ فتأمل.

ومنها الآيات المقيدة والأخبار، منها ما ورد أن «**الوصية مثل الدين ليس للورثة شيء حتىٰ يؤدي ما أوصىٰ به**».

وأورد عليه أن اللام موضوع للملكية الكاملة، وسلب الملكية الكاملة لا ينافي مذهب من يقول: إن الورثة يملك المال لأنه أيضاً يقول بأنه ليس له تسلط كامل.

وأورد عليه بأنه لو سلّمنا أن اللام موضوع للملكية الكاملة نقول: إنه لمّا وقع بعد النفي يفيد نفي مطلق الملكية، مثل «لا رجلَ في الدار».

ونسب إلى الشيخ أنه أورد على ذلك بأن إفادة نفي الجنس إنما هو فيما إذا كان موضوعاً لمثل «لا رجل في الدار» بخلاف ما كان محمولاً مثل «لا زيد

إن قلت: إنك قل بتلك الوجوه بالمال الذي تعلق عليه حق الغرماء حتى لا يبقى الملك بلا مالك.

قلت: أما كونه مباحاً فسلّمناه، فإنه فيما هو مسلّم من أنه ينقل إلى الورثة، وفيما نحن فيه ليس كذلك.

أقول: هذا تحكم.

وأما كونه مال الله فلعدم صرفه في وجوه البرّ.

أقول: لزوم صرف مال الله في وجوه البرّ مع أن أداء الدين ليس منه كلاهما تحكم.

نعم، عدم كونه مال الإمام مسلّم لأنه لم يكن بلا وارث؛ فتأمل، منه. [أي الميرزا سلّمه الله]. *(منه قدس سره).*

١) في الأصل: الأدلة.

٢) في الأصل: بيناه.

(.؟)»[1].

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنه يرجع إلى أنه ليس شيء ملكاً للورثة؛ لأن مفاد اللام ذلك، فلا يفيد سلب مطلق الملكية، بل يفيد في الجملة.

وقال الأستاذ: إنا نزيد شيئاً آخر، وهو أن نقول: /١٢١٤/ إذا فرضنا أن المطلق انصرف* إلى الأفراد الكاملة نقول: إن نفيه يفيد نفي الأفراد الكاملة لا مطلق** الملكية، فلا يفيد منه سلب الملكية الجزئية، وهو المطلوب.

أقول: لنا أن نقول***: إن قولهم إذا وقع المطلق يفيد نفي الجنس إنما هو صحيح لو كان النفي بلفظ «لا» وأما لو كان بلفظ «ليس»، فليس كذلك.

وبالجملة، أدلة من يقول إن المال لم ينقل إلى الورثة من وجوه:

الأول: ما نسب إلى النراقي، وهو الأصل.

وأجيب عن ذلك بأن الأصل معارض بمثله.

بيانه أنه لو لم ينقل إليهم فجواز التصرف في ذلك المال لهم خلاف الأصل أيضاً. وكذلك إنتقاله بعد أداء الدين.

---

١) الكلمة مطموسة في المخطوطة.

*) *ينصرف. (منه قدس سره).*

**) *أقول: فظاهر (لا) لنفي الجنس ما يراد من اللفظ في غير تلك الصورة فرد منه. منه* [أي الميرزا سلّمه الله]. *(منه قدس سره).*

***) *أنا أقول.. اه.*

وفي نسخة من الجواهر لم يكن في الرواية لام بل العبارة: ليس للورثة شيء.. اه.

وأيضاً إفادة نفي المعنى الحرفي كالإسمي محل تأمل. وهنا الملكية معنى حرفي.

والظاهر أن العمدة في الجواب لابدّ أن يكون هذا؛ لأن معنى اللام ما يعبّر عنه في الفارسية «از براى»؛ غايته أن هذا المعنى إن وجد في الملكية يقولون إنها للملكية وإن وجد في التخصيص يقولون إنها للتخصيص، وإلّا فلو قال إنه ليس شيء من المال ملكاً للورثة فلا شك أنها ظاهرة في سلب الملكية المطلقة مع أن الإيرادات تأتي فيها أيضاً. (منه قدس سره).

الثاني: ما نسب إلى المحقق القمي (ره)، وهو أنه لا يجوز التمسك بإطلاقات الإرث للإنتقال، لأنها تفيد بالمجمل؛ لأن ظاهر الإطلاقات أن لهم المال، وجواز التصرف بأيّ أنحائه.

وقوله عليه السلام «ليس للورثة شيء»[1] لا يعلم أن المراد سلب الملكية أو جواز التصرف. وهذا الحديث مقيِّد لإطلاق الآيات، وهو مجمل، فلا يجوز التمسك بإطلاق الآيات.

[تأسيس قاعدة كلّية]

وهنا قاعدة كلية، وهي أنها إذا قيّد المطلق بشيء مجمل يحتمل شيئين متباينين فلا يجوز التمسك بالمطلق، وأما إذا قيّد بمجمل مردد بين الأقلّ والأكثر، فبعضهم **قال**: لا يجوز التمسك بالمطلق أيضاً، وبعضهم يقول: إنه يجوز التمسك. والحق هو الثاني*.

إذا عرفت ما تقدم فقد يقال: إن الملكية تكون أكثر من جواز التصرف، ولا

---

١) الكافي ٥٤٧/٣، باب قضاء الزكاة عن الميت، ح ١.

*) ***لأن في المتباينين علماً إجمالياً بالإخراج عن ظاهر لفظ العام، وكان الأمر مردداً بين شيئين متباينين، ويوجب الأخذ بالعام مخالفة قطعية، وحمل المخصص على أحد معنييه ترجيح بلا مرجّح.***

وما نحن فيه ليس كذلك لأنه لما كان فيه قدر يقيني وهو عدم جواز [...] لأنه إما مراد بنفسه أو في ضمن الملكية [...] الأخذ به أو [...] على ذلك يصير [...] صرفاً غير معارض [...]؛ فتأمل منه. [أي الميرزا سلّمه الله].

في موضعين من السرائر وفي إجماعات السرائر تأمل كما بيّنوه في محله. أنكم تقولون بجواز التمسك بالعام إذا يوجب ما يكون [...] رفع الظن عن العموم فكيف تلتزمون بعدم جواز التمسك إذا كان مخصصاً منفصلاً مجملاً.

قلت: ..... [تتمة الكلام مبتورة] ***(منه قدس سره).***

يعلم أن المراد من الرواية سلب الملكية أو جواز التصرف، فيكون أقلّ[١] وأكثر ويجوز التمسك بالإطلاق.

وقد يقال: إنهما متباينان، وتلك الرواية نظير أن يقو[ل]: إن زيداً ليس بقائم، ودار الأمر بين كونه مسلوب الموضوع أو المحمول.

وبعبارة أخرىٰ لا نعلم أنه لم يكن زيداً حتى يكون قائماً أو لم يكن قائماً ولكن كان زيد.

وفيما نحن فيه أيضاً لا نعلم أنه لم يكن مال حتى يأتي عليه جواز التصرف أو كان ولكن لم يكن جواز التصرف.

وقال الأستاد: إني زعمت في السابق أنه من باب الأقلّ والأكثر، ولكن أقول الآن: إنه من المتباينين لأن الملكية مقابلة لجواز التصرف، لا أن الملكية وأثرها هو جواز التصرف مقابلةً لجواز التصرف.

أقول: إنا نسلّم أن ذلك من المتباينين، لكن نقول: ذلك القسم من المتباينين حكمه حكم الأقلّ والأكثر كما لا يخفىٰ؛ فتأمل.

[التمسك بالإجماع]

الثالث: إجماعات منقولة في أن المال ليس مال الورثة.

/١٢١٥/ وأورد عليه بأن الإجماع المنقول لو كان حجة من باب وجوب الأخذ بقول العادل أو غير ذلك فإنما هو حجة فيما لم نعلم خلافه، فالإجماع المنقول مع ما نرىٰ من أن المسألة خلافية يكون بلاثمر.

مع أن هذا الإجماع معارض بما نسب إلى المحقق الثاني من أن الملك لا يبقىٰ بلا مالك إجماعاً.

---

١) في الأصل: أقلاً.

إن قلت: إنك قلت في الدليل العقلي: إنه لا مانع من بقاء الملك بلا مالك.

قلت: لا منافاة؛ لأنا ندّعي ذلك عقلاً، ولا منافاة أن الشارع جعل أن لا يبقىٰ الملك بلا مالك.

أقول: لا منافاة بين تلك الإجماعين المنقولين لأن المستدل يقول: لا يبقىٰ الملك بلا مالك، فلا مانع أن يكون ملكاً لله أو يكون مباحاً. وادعاء أن الإنتقال إلى الورثة ليس من الله ولا من الإباحة غير معلوم، بل في غير محله.

[التمسك بالسيرة]

الرابع: أن سيرة المسلمين جارية على أداء الدين من النماء، فلو كان ملكاً للورثة فلابدّ أن يكون النماء لهم، فلابدّ أن لا تكون السيرة على ذلك.

ولا يرد على ذلك ما أورد على طريقة العقلاء في بعض الموارد من أنه لا وجه لحجيته إلّا التقرير، وفي صورة كانت طريقة على العمل بالظن فيكفي في ردعهم الآيات والأخبار الناهية عن العمل بالظن.

لأنا نقول: ذلك إنما يرد في صورة كانت طريقة العقلاء والسيرة على العمل بالظن، وليس فيما نحن فيه كذلك.

نعم، يرد أن ادعاء السيرة على ذلك في غير محله.

ومن أين تفحصت ورأيت اتفاق هذه المسألة بينهم وعلمت أن المسلمين طرّاً على ذلك؟! وما ذلك إلّا خيال تخيّله!

وأيضاً لو سلّم ذلك نقول: إن ذلك من باب الشيمة لا من باب كونهم مسلمين، ولا يجب على الإمام نهيهم، لأنه عمل حسن؛ فتأمل.

وأقول: أما الجواب عن الآية والرواية فقد سبق بعض ما فيها.

ويرد عليها أيضاً إيرادات أخر:

أما الآية فنقول: الإجماع ثابت على أن الزائد عن الدين يكون ملكاً للورثة من حين الموت، فعلىٰ هذا ليس معناه أن الإرث من بعد الدين والوصية لأنه خلاف الإجماع لأنهم يرثون قبله أيضاً، فلابدّ أن يكون المراد أن هذه السهام بعد وضعها.

وبعبارة أخرىٰ المراد أن النصف والثلث مما بقي لا من مجموع المال.

وهذا الإيراد يرد على الرواية أيضاً، وهو قوله عليه السلام «ليس للورثة شيء حتىٰ يؤدوا..[1]» اه. وقوله عليه السلام «وسهامهم إذا لم يكن على المقتول دين»[2].

والتوجيه فيهما أيضاً بمثل هذا التوجيه.

وهنا كلمات أخر ذكرت في [كتاب] حجر الجواهر إن أردت أن تعلم فارجعها.

[حصيلة النزاع]

والحاصل أن الإستدلال بالآيات والأخبار إنما يتمّ لو دلّ قوله «ليس للورثة شيء» على المطلوب؛ /١٢١٦/ لأن تلك العبارة* مفهوم الآيات والأخبار.

لأن قوله تعالى ﴿من بعد وصية..﴾ مفهومه أنه إذا كان قبله** فليس للورثة شيء أو إرث. وكذلك قوله «وسهامهم إذا لم يكن عليه دين» فليس لهم سهم.

---

١) الكافي ٥٤٧/٣، باب قضاء الزكاة عن الميت، ح ١.

٢) الكافي ١٣٩/٧، باب مواريث القتلى ومن يرث من الدية ومن لا يرث، ح ٢.

*) *مع أنك قد عرفت أن ظاهر العبارة معناه مخالف للإجماع. (منه قدس سره).*

**) *والحاصل أن المسلوب منهم لابدّ أن يكون ما ثبت لهم والمستثنىٰ منه، فيعلم من ذلك أن الذي يسلم ويثبت هو التصرف، فالإطلاقات الدالّة على أن التركة ينقل إلى الورثة تبقى سليمةً عن المعارض؛ فتأمل، منه.* [أي الميرزا سلّمه الله]. *(منه قدس سره).*

وقد عرفت أنا لا نسلّم كون اللام للملكية بل للإنتفاع*.

وعلى فرض كون اللام للملكية نقول: إنه منصرف إلى الملكية التامة، وسلبها لا يفيد سلب مطلق الملكية.. إلى آخر ما ذكرنا سابقاً. وعلى فرض كون معناه مطلق الملكية ولم ينصرف إلى شيء آخر.

نقول: إن المراد دائر بين حملها على سلب الإستقرار أو الإنتفاع، وبين بقائه على معنى مطلق الملكية، ونقول بالتخصيص في الآيات الدالّة على كون التركة للورثة، وهي قريب من سبعة كما نقل.

وفي دوران الأمر بين التخصيص والمجاز وإن كان التخصيص مقدماً إلّا أنه إذا كانت العمومات كثيرة بحيث يقوّى سببٌ بسبب الكثرة ـ بأن لم تكن واقعة

---

*) *ويمكن أن يستدلّ لهم بشيء آخر، وهو أنه ورد قريب هذه المضامين أنهم إن أدّوا فالمال لهم وإلّا فللغرماء.*

بيان الإستدلال أن اللام في كلاهما معناه لابدّ أن يكون واحداً، واللام في «للغرماء» ليس للملكية لأن الغرماء لا يملكون اجماعاً، فلابدّ أن يكون في قولهم (قوله) أيضاً كذلك لأن اللفظ إنما يجعل على المعنى بعد ملاحظة القرائن والإجماعات وغير ذلك كالأدلة [...]

إن قلت: فهذا تطبيق الدليل على المدعى مع أنه لابدّ من تطبيق المدعى على الدليل.

قلت: ذلك متعارف في حمل الكلمات العرفية مع أنهم يلاحظون المسلّمات، وما لا يكون الكلام فيه [...] *ثمّ يحملون اللفظ على معنىً مناسب لا يكون مخالفاً لشيء مما ذكر. وورود مخالفات الإجماع في الأخبار كثير، لا يضرّ بتلك القاعدة؛ وإلّا فيلزم رفع اليد عن القواعد الكلامية في جميع الألفاظ* [...] *لا سيّما إذا ضمّ إليه المتعار..*

وما قلنا من ورود خلاف الإجماعات لا يضرّ لرفع اليد عن القواعد. قد يقال: إنها من شبهة القليل في الكثير وهكذا يقول في كلّ ما يوجب ذلك أو.. رفع اليد عن القواعد العرفية.

أقول: في كونها من باب ذلك بحيث لا يرفع العرف اليد عن قواعدهم تأمل. (منه قدس سره).

واحدة نقلت بألفاظ مختلفة كما في «لا ضرر..»[1] اه ـ[2]، فلا يقدم على المجاز.

على أن ظاهر الخبرين والآية مخالف للإجماع، فلابدّ من حمله على ما نقلنا من الجواهر[3].

ونسب إلى الشيخ أنه قال: إذا تعدى لفظ «ورث» إلى المال كما في الجزء الأول من الرواية الأخيرة الذي لم ننقله هنا يكون بمعنىٰ «يأخذ»، فعلى هذا لا يدلّ على المطلوب أصلاً.

وبالجملة، ما ذكرنا إن لم يكن سبباً لظهور الخبرين والآية في غير سلب مطلق الملكية فلا أقلّ من أن يكون سبباً لإجمالها.

وقد استدلّ أيضاً بأنه إذا كان التركة في الدين المستغرق عمودين لوارثٍ لم ينعتق عليه مع أن الإنسان لم يملك لأبويه.

وأجيب عن ذلك بأنا لا نسلّم كلية الكبرىٰ بل المسلّم إنما هو في الملك المستقرّ دون غير المستقرّ كما في ما نحن فيه.

إن قلت: فما الدليل على الإنتقال؟

قلت: إنتقال التركة من الميت إلى الورثة هو ضرورة جميع الأديان.

أقول: هذا مشكل لأن الضرورة دليل لبيّ لابدّ من الإقتصار على القدر المتيقّن، فعلى هذا نقول: بناءً على الظن النوعي لا مانع من التمسك بإطلاقات الإرث، وبناءً على الظن الشخصي إن قلنا إن ما ذكرنا وإن لم يكن دليلاً على القول المقابل، لكن يوجب رفع الظن، فيشكل التمسك بالإطلاقات وإلّا فلا

---

١) الكافي ٢٩٢/٥ ـ ٢٩٣، باب الضرر، ح ٢ و٦.

٢) ما بين الفاصلتين من إفادات السيد الدرچهاي لا أستاذه حيث جعل عليهما رمزي «منّي» «إلى».

٣) هذا الإستدراك أيضاً من إفادات السيد، وجعل عليها رمزي «منّي» «إلى».

مانع منه؛ فتأمل.

[الاختلاف في جواز التصرف بعد فرض كون المال للورثة]

ثمّ اعلم أنهم على فرض كون المال مال الورثة اختلفوا في جواز التصرف له في ذلك المال أنه أيّ نوع من أنواع التصرف له جائز؟

وذلك مبنيّ على أن تعلق حقّ الغرماء بتلك المال هل يكون مثل حق الرهانة* أو حق الجناية أو شيء ثالث، وذلك مبنيّ على بيان تلك الحقوق، ثمّ الرجوع إلى اقتضاء الأدلّة:

[حق الرهانة]

/١٢١٧/ أما حق الرهانة فلا يجوز للمالك التصرفات الغير الناقلة حتى ركوب الدابّة، ولا ينفكّ المال إلّا بأداء تمام المال.

[حق الجناية]

وأما حق الجناية فالتصرفات الغير الناقلة يجوز فيه إجماعاً كالإستخدام والناقلة أيضاً نسب إلى المحقق الثاني[1] أنه يقول: إنه جائز سواء كان أقلّ من ثمن المثل أم لا أو أزيد؛ غاية الأمر أن المالك لو لم يعطِ حق الجناية فللمجنيّ عليه استرقاق نفس العبد ولو كان ما بيع [...].

وأيضاً كلّما أعطى جزء من الجناية رفع حق الجناية بتلك المقدار.

---

*) ***وعليه أن ذلك المبنىٰ غير صحيح كما يظهر بعد ذلك، منه.*** [أي الميرزا سلّمه الله]. ***(منه قدس سره).***

١) جامع المقاصد ١٣٥/٥، حكم جناية العبد المرهون.

فنقول: استدلّ* المحقق الثاني لكونه حقاً ثالثاً بأنه من حيث إنّه كلّما أدى الورثة جزءً من الدين فكّ التركة بتلك المقدار فمثل حق الجناية، وليس الرهن كذلك.

ومن حيث إنّه لا يجوز له التصرفات الناقلة إذا كان أقلّ من ثمن المثل، فليس كالجناية والمركب من الداخل والخارج خارج.

[كلام الأستاد في المقام]

وقال الأستاد: إني أقول بكونه حقاً ثالثاً لكن بدليل آخر، وهو أن نقول: إن في بعض الأخبار أنه ليس له شيء من التصرفات أصلاً مثل قوله «ليس للورثة شيء» لو لم يدلّ على سلب الملكية ولكن نعلم من الخارج أن ذلك لأجل أداء حق الغرماء. فإذا فرضنا أنه تصرف فيه ببيعه بثمن المثل، فذلك جائز.

وبعبارة أخرىٰ تارة تعلق الحق بالمال من حيث عينه كحق الجناية، على فرض عدم أداء مال الجناية، وتارة يكفي تعلق الحق من حيث ماليته.

وبعبارة أخرىٰ لابدّ أن لا تنقص ماليته، وإن تصرف فيه نظير تعلق حق الورثة بالمال في مرض الموت بناءً على قول القدماء، فإنه يجوز للمريض التصرف في المال بثمن المثل دون الأقلّ من ثمن المثل، فنقول: ما نحن فيه من هذا القبيل.

وأما من يقول: إنه نظير حق الرهانة فنظراً إلى إطلاق بعض الروايات من أنه ليس للورثة شيء.

وأما من يقول: إنه مثل حق الجناية فنظره إلى أن المقصود أداء المال، وأن المناط هذا. ولا يشتبه عليك الفرق بين المناط المدّعاة قبل ذلك وذلك المناط

---

*) *استدلاله هذا أو قريب من هذا، منه*. [أي الميرزا سلّمه الله]. *(منه قدس سره)*.

المدعاة هنا؛ فتأمل*.

[الإستدلال بالإجماع]

وبالجملة، استدلّ /١٢١٨/ من يقول: إن الحق هنا مثل حق الرهانة بالإجماع المحقق والمنقول، وبما دلّ منطوقاً ومفهوماً على أنه ليس شيء للورثة؛ فإنه إن لم نَقُلْ إنه يدلّ على سلب الملكية فلا أقلّ من أنه يدلّ على سلب جميع التصرفات.

وأجيب عن الإجماع بأنّا لو قلنا بالحجية فإنما هو في صورة لم نعلم خلافه. وأيضاً هذا الإجماع** معارض مع ما هو إجماع مسلّم[1] من أنه يجوز للورثة بيعها لأداء الدين بدون الرهن، فإنه ليس كذلك إلّا أنه نَقل هذا القول بعضٌ في الرهن أيضاً.

وأما الجواب عن الأخبار ـ وإن كان*** جواباً عن الإجماع أيضاً ـ أن المفهوم من الأخبار أن علة النهي عن التصرف إنما يكون لأداء**** حق الغرماء،

---

*) *يعني إنا قلنا إن المناط لما كان أداء الدين وذلك لا يوجب أن لا يملك الورثة للتركة، وهنا نقول: إن المناط لما كان أداء الدين فلابدّ أن لا تنقص ماليته؛ فتدبّر. (منه قدس سره).*

**) *وهذا ردّ إجمالي لدليل طرف المقابل اعمّ من أن يكون الدليل هو الإجماع أو الخبر. والظاهر أنه يسمىٰ نقضاً إجمالياً.*

وذكر معنى النقض الإجمالي والتفصيلي ومعنى المعارضة كلّه في حاشية المير على شرح الشمسية؛ فارجعها. (منه قدس سره).

١) في المخطوطة: إجماعي مسلّميّ.

***) *وذلك بقرينة السياق والمقام كما لو قالوا: إن الأمر يحمل على الفور بقرينة السياق، وهكذا قالوا بناءً على أن منجزات المريض من الثلث وتعلق حقّ الورثة بالثلثين: إنه يجوز للمريض أن يبيع بثمن المثل مع أن النهي عن التصرف مطلق، وذلك للإستفادة بقرينة المقام أن النهي لأجل عدم نقص في مالية الثلثين. (منه قدس سره).*

****) *هذا التعميم مشكل؛ فتأمل، منه.* [أي الميرزا سلّمه الله]. *(منه قدس سره).*

فلا مانع من بيعه بثمن المثل، ولو لم تسلّم أنه تفهم العلية من الأخبار وأن النهي مطلق، فنستدلّ بأخبار أخر تدلّ على ذلك قرينة لها:

منها: ما هو قريب [من] هذه المضامين من أن الورثة إن ضمنوا فالمال لهم.

والمراد ليس الضمان المصطلح حتى يقال: إن ذلك في الرهن أيضاً موجود، بل المراد أنه بمجرد أن يتعهدوا المال والتزموا به فيصير المال لهم، لأن الضمان لم يثبت له حقيقة شرعية في ذلك الزمان.

إن قلت: إن الرواية لم تدلّ على الحق الثالث الذي هو المطلوب لأنه لا يدلّ على جواز البيع بثمن المثل قبل الإلتزام مع أن ذلك كان في الحق الثالث.

قلت: المقصود هنا مجرد الإستدلال على أنه ليس كالرهن، وهو يثبت بما قلنا. وأما ذلك المطلب فيثبته برواية أخرىٰ.

ومنها: ما سبق من قوله عليه السلام «**إنهم إن أدّوا فالمال لهم وإلّا فهي للغرماء**»[1].

بيان الإستدلال أن الرواية ظاهر [ة] في أن ما ثبت للغرماء فهي للورثة على تقدير الأداء، وإلّا فهي منفيّة* لا غيرها. ولا شك أنه ليس للغرماء إلّا مالية دون شيء آخر من الركوب وأنواع التصرفات، فالمنفي عن الورثة لابدّ أن يكون ما يوجب النقصان في ماليته.

ومنها: أنه تثبت الدية تارة للميت وتارة للغرماء.

ولا شك أن الميت لا يملك ولا يكون له /١٢١٩/ التصرفات، بل له مجرد ماليته ليصرف في أداء دينه، بل نستدلّ بتلك الروايتين على أصل المطلب بأن الذي يثبت لهم تارة وينفى أخرىٰ هذه لظهور هذه الروايات في ذلك، فيصير ذلك سبباً لخروج الروايات الدالّة على أنه ليس لهم شيء حتى [...] عن

---

١) لم نعثر عليه.

*) في المخطوطة: منفي.

الإجمال، وظهورها في سلب هذا الحق.

فعلى هذا تبقىٰ الآيات الدالّة على أن الترك [...] سليمةً عن المعارض.

وظهر مما ذكرنا أنه ليس مثل الرهن لأن لهم التصرفات الغير النـاز...، وافتراقات أخر أيضاً ولم يكن كحق الجناية لعدم جواز البيع بأقلّ من ثمن المثل؛ فتأمل.

[فروع أخرى في المسألة]

وبالجملة، بعد ما ثبت بناءً على ما سبق أن المال ينقل إلى الورثة، وأنه لا يجوز لهم التصرف المضرّ بالمالية على ما اعتقده الأستاد. أنه لو لم ينقل المال إلى الورثة فكيفية تعلق حق الديّان بناءً على هذا، قيل إنه سيأتي، لكن هناك فروع لابدّ من التنبيه عليه:

الأول: أنه نسب إلى المحقق القمي (ره) أنه قال: الوارث ينقسم إلى أربعة أقسام: الأول أن يكونوا محسنين بالميت، وبناؤهم على أداء دينه وكانوا مشفقين له، فيجوز لهم التصرف بالنقل والإنتقال والبيع والشراء مع الإلتزام بأداء دينه.

واستدلّ على ذلك بأدلة أربعة:

الأول: لا نسلّم عدم جواز التصرف في ملك الغير مطلقاً.

والثاني: الإجماع العملي، فإنه لو كان للميت مثلاً مال قليل وكان عليه ديون كثيرة، وكان بناء الوارث على أداء جميع ديونه وتصرفوا في ذلك المال مع كونهم ملياً لم يكن بناء العلماء على منعه من التصرف.

الثالث: رواية الأزرق عنه عليه السلام. وأجاب قريب هذه المضامين: إنه لو كان ملياً يجوز التصرف له.

والرابع: إذن شاهد الحال من الميت.

واستدلّ له أيضاً بأن الرواية السابقة من أنهم لو ضمنوا يجوز لهم التصرف.

وتحقيق / ١٢٢٠ / المقام أن يقال: إن الورّاث[1] إذا التزموا بأداء الدين وتصرّفوا في المال فإما أن يكون مع رضاء الغرماء أو بدونه، ومع الرضاء يحتمل أن يكون على وجه الإلتزام الشرعي بأن يقول الوارث «ضمنت» ويقول الغرماء «قبلت»، أو على وجه الإلتزام العرفي يعني مجرد الوعد على أداء الدين.

وعلى كلّ من التقادير الثلاث فإما أن نتكلّم بناءً على مذهب القدماء من أن المال لم ينقل إلى الوارث أو على مذهب المتأخرين من أنه ينقل، وقال: إن مذهب المحقق القمي (ره) هو مذهب القدماء لأجل التمسك بإذن شاهد الحال من الميت وبأنه لا دليل على عدم جواز التصرف في ملك الغير مطلقاً، وإلّا فالإستدلال بإذن شاهد الحال من الميت لغو. وكذا لو كان ملكهم، فلا معنى للإستدلال لجواز التصرف بأنه لا دليل على عدم جواز التصرف في ملك الغير مطلقاً.

وإذا عرفت مذهبه فنقول: ما أورد عليه من أنه لا معنىٰ للإستدلال بهذين الدليلين، فالإيراد في غير محله.

فنقول: أما لو تصرفوا على وجه الضمانة الشرعية فلا مانع منه، بل لا اختصاص له بذلك المال، بل كلّ مال يجوز فيه التصرف على وجه الضمانة الشرعية. وأما الضمانة العرفية فنقول بجوازه أيضاً.

أما على مذهب الإنتقال فلعموم السلطنة خرج ما هو مجمع على خروجه، وهو في صورة عدم الإلتزام، وبقي الباقي. فيدخل فيه ما نحن فيه.

وأما على مذهب عدم الإنتقال فللتمسك بعمومات الضمان.

ولو قلت: إن عموماته لا تنصرف إلى مثل ذلك.

---

١) في الأصل: الوارث.

نقول: نتمسك بعمو[م] الوفاء بالعقود.

وقال: إن مراد المحقق القمي (ره) هو صورة عدم رضاية الغرماء كما هو ظاهر كلامه[١].

١) إلى هنا جفّ قلمه الشريف، وبقي الكلام ناقصاً.

(٣)

فقهيـــات

باللغة الفارسية والعربية

[بسم الله الرحمن الرحيم]

/ ١ /[1]

[وجود الضيق في الدين]

صحيحة البزنطي تدلّ على وجود الضيق في الدين وبدلالة الاقتضاء تدلّ على عدم وجود حكم يوجده.

ثم ليس لفظ ليختص بالوجود، بل هو قوله «لا ضرر» يدلّ على رفع عدم الذي يوجب الضيق مثل عدم الوجوب ومقتضى ذلك وجوب الكسب الذي يكون التعيّش بدونه حرجياً، فلو كان التعيّش لنوع بدونه حرجياً يصير واجباً كفائياً ولو كان رفع الحرج عن تعيّش نفسه موقوفاً عليه يصير واجباً عينياً[2].

---

١) هنا حواش عن حرمة النرد والشطرنج وغيرها مكررة عما جاءت في المجلد ٢٥ من تقسيمنا للكتاب.

٢) هنا رسالة فارسية ندرجها في الهامش حفظاً عن الضياع:

/ ٢ / ***هو الله تعالى شأنه العزيز***

مرحمت فرموده روز ٣ شنبه ١٤ شهر رجب، سه ٣ ساعت به غروب

چون به خواست خدا در ظلّ عنايت أعلى حضرت حجة الله صاحب العصر والزمان (صم) به مبارکی و میمنت بنای عقد و جشن و سرور نور چشمی فرزندی آقا میرزا محمد است، از حضور مبارک درخواست می‌شود که در ساعت فوق بنده منزل را به شرف قدوم سعادت لزوم مزین ساخته به صرف شربت و شیرینی رهین منّت و قرین سعادتم فرمایید. زیاده سلامتی شما را طالبم.

/ ٣ / [تعلق الوجوب بخصوص المقدمة الموصلة]

تعلق الوجوب بخصوص المقدمة الموصلة يتصور على أحد الوجهين:

الأول: أن متعلق الوجوب شخص المقدمة التي تصير موصلة في الخارج كما لو ترك الإزالة وأتى الصلاة في وقتها وهو ظاهرهم وعمدة الثمرات عليه.

الثاني: أنه لا دخل للوجوب بالأشخاص، بل العقل يقول بوجوب المقدمة الموصلة أتى المكلف بها أم لا وعدم اتصاف ما في الخارج بالوجوبية لعدم صيرورته مصداقاً لها.

ولا ينافي ذلك مع وجوب المقدمة عليه في تلك الحال، فلو ترك ذي المقدمة صدر منه معصيتان.

عن الشيخ: أن ذات المقدمة جزء للمقدمة الموصلة ووجوب الكل مستلزم لوجوب والمفروض أن مقدمة الواجب لا ينحصر بالمقدمة السببية.

وأجيب بأنه إذا أمر بعتق الرقبة فأعتق كافراً، لم يمتثل أصلاً مع أن مطلق الرقبة جزء للرقبة المؤمنة، فالذات التي يكون جزء الواجب هو الذات التي في ضمن المؤمنة فكذلك في المقام.

وفيه: أن الرقبة الكافرة وإن كان اسم الرقبة صادقة عليها لكنه من قبيل الأجزاء العقلية كالحيوانية التي في ضمن الحمار وليس وجوده متوقفاً على الحيوانية التي في ضمن الحمار ولا يمكن أن يصير جزءاً له أيضاً.

وهذا بخلاف المقدمات الخارجية؛ فإن كل وضوء يمكن أن يصير مقدمة للصلاة كما أن الصلاة لا يتحقق في الخارج بدون واحد منها.

وعلى هذا فنقول: إذا صار المكلف مأموراً بإتيان المقدمة الموصلة فيجب عليه ذات المقدمة مقدمة للمقدمة الموصلة حيث إن المفروض أن وجوب

المقدمة ليس منحصراً بالمقدمة السببية كما ذكره الشيخ.

إن قلت: إنا نقول يجب عليه إتيان ذات المقدمة التي يكون موصلة في الخارج.

قلت: خلاف المفروض ويأتي بطلانه في بيان بطلان الوجه الأول أيضاً وكلامنا إنما هو على فرض أن يكون المقدمة الموصلة مثل أصل الصلاة واجبة على المكلّف.

إن قلت: الواجب على المكلّف هو التوصل إلى المقدمة الموصلة بإتيان مقدمتها الموصلة.

قلت:...[1]

/ ٤ / ثم إن اللازم من كون الواجب ما يصل في الخارج به من المقدمات إلى ذيها أن يكون اللازم على المكلّف بحكم العقل في صورة أحرز بوجه من الوجوه من أنه يأتي بذي المقدمة إن يأتي بأفراد المقدمات حتى يتحقق في ضمنها ما كان واجباً في الواقع وهو الموصلة منها فعلاً.

فكل مقدمة يأتي بها في هذه ولم يتفق كونها موصلة فكان لها وجوب عقلي صرف وما كان منها موصلاً يكون له وجوب شرعي أيضاً.

وعلى هذا ففي مقام الإتيان لابد أن نقول: إن الإتيان بداعي احتمال كونه موصلاً يكفي وأن التميز ليس شرطاً.

وبالجملة لو كان القائل بالمقدمة الموصلة مراده هذا، فحينئذ يرد عليه ما سيأتي من الإيراد على المعالم حيث قال: بانحصار وجوب المقدمة بصورة يأتي المكلف بذيها أو يكون مريداً لذيها.

---

١) تتمة البحث مبتورة في الأصل المخطوط.

هذا مع أنك عرفت أن الوجوب إنما يتعلق بالشيء قبل الإتيان به مع أن المقدمة الموصلة قبل الإتيان بها مجهولة.

نعم، يمكن أن يقال: إن هذا ليس بمحظور كما أوضحته في حديث الرفع بمناسبته، ثم الإيصال على هذا شرط لوجوب المقدمة ولوجودها وبعض الايرادات على هذا القول مبني على هذا الاحتمال.

دليل المعتبر على وجوب المقدمة هو الوجدان من امتناع التفكيك بين إرادة شيء وإرادة ما يتوقف ذلك المراد عليه، بل كون الأفعال الاختيارية من العباد وغيرهم بإرادة .. الخ بهذا الاعتبار وإن لم يكن مجال لشرحه.

ثم إن إطلاق الأمر يقتضي إرادة ذي المقدمة، فلابد أن يكون مريداً لمقدمته سواء أتى المكلف بهما أم لا لوضوح أن الطلب إنما يتعلق قبل الإتيان لأن بعده طلب لشيء حاصل.

ففي زمان لم يأت بالمقدمة ليكون موصلاً يكون مأموراً بالمقدمة.

إن قلت: إن ما ذكرت يتم في ردّ المعالم حسب حصر وجوب المقدمة بما يتفق به الإيصال في الخارج ومنه منع وجوب المقدمة رأساً مع الصارف عن المأمور به.

وأما الفصول فمعترف بفساد ذلك ويقول في حال الصارف أيضاً مأمور بالمقدمة الموصلة. وأما دعواه من أنه إذا أتى بالمقدمة ولم يتفق به الإيصال فيكشف من عدم وجوبه فمن جهة أن ما صدر منه في الخارج لم يصر فرداً للمقدمة الموصلة ليكون مأموراً به.

قلت: إذا كانت المقدمة الموصلة واجبة فتكون ذات المقدمة واجبة لما تقدم عن الشيخ من عدم اختصاص وجوب المقدمة بالمقدمة السببية وذات المقدمة جزء للمقدمة الموصلة. وعلى هذا نقول: إن ما أوجده من المقدمة التي لم يتفق

به الإيصال وإن لم يكن مصداقاً للمقدمة الموصلة لكنه مصداق لمطلق المقدمة التي كانت واجبة حيث كانت جزء المقدمة الواجبة وذلك / ١ / نـظير الإتـيان ببعض الصلاة فإنه وإن لم يكن مصداقاً للصلاة لكنه مصداق لجزء الصلاة التي كانت مأموراً بها.

إن قلت: إنا نقول: إن الذي يصير واجباً بوجوب الصلاة هو ما يكون موصلاً إلى تمام الصلاة يعنى ما يقع من الأجزاء في ضمن تمام الصلاة.

قلت: مع الغمض من أن الفصول أورد على ذلك، نقول: لو كان المراد من التوصل هو نفس ذي المقدمة فيرجع ذلك إلى إنكار وجوب المـقدمة وإن لم يكن المراد منه هو نفس ذي المقدمة، فنقول: إنه أمر اعتباري، ولا توقُّفَ لذي المقدمة عليه فكيف يصير واجباً بوجوب المقدمة؟ مع أن ذات المقدمة مـما يتوقف عليه ذو المقدمة، والمفروض أنه لا يمكن التفكيك بـين إرادة الشـيء وإرادة ما يتوقف عليه.

[تفسير بعض آيات سورة هود]

/ ٥ / سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ألر كتاب أحكمت[١] آياته ثم فصلت[٢] من لدن حكيم خبير[٣] ألاّ[٤] تعبدوا إلاّ الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا[٥] ربّكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل

---

١) من قبيل البناء المحكم لا يعتريه إخلال من جهة اللفظ والمعنى ، بل من الفساد أيضاً أو من قولهم أحكمت الدابة إذا وضعت عليها الحَكَمة لتمنعها من الجماع أو أنه من الحكم بالضم إذا صار حكيماً فلما نقل إلى باب الإفعال فصار المعنى أنها جعلت حكيمة وذلك لاشتمالها على أمهات الحكم النظرية والعملية . (منه قدس سره) .

٢) كما فصل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل سورة سورة أو فرقت في التنزيل أو فصل فيما يحتاج إليه العباد أى بيّن ولخص . (منه قدس سره) .

٣) صفة أخرى لكتاب أو خبر بعد خبر أو صلة لأحكمت وفُصّلت وعلى الأخير فيه طباق حسن لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها . (منه قدس سره) .

٤) إما مفعول له أي لئلاّ تعبدوا وإما أن يكون « أن » مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول ويجوز أن يكون كلاً منقطعاً عمّا قبله وكذلك ما عطف عليه من الأمر بالإستغفار وهما حكاية عن كلام النبي ويدلّ عليه قوله إنني لكم منه نذير . . الخ ، بل في هذه السورة وغيرها عن كثير من الأنبياء في عنوان رسالتهم الأمر بأن لا تعبدوا إلا الله ثم الأمر بالإستغفار . (منه قدس سره) .

٥) الأمر بالاستغفار ثم الأمر بالتوبة إما أن المراد الإستغفار من الشرك ثم ارجعوا إليه بالطاعة أو أن الإستغفار بالتوبة .

وقوله : « توبوا » يكون المراد أخلصوا التوبة واستقيموا عليها . .

مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير ﴾ .

قوله تعالى: ﴿ يمتعكم ﴾ .. إلخ.

يطول نفعكم في الدنيا بمنافع حسنة مرضية من عيشة واسعة ونعمة متشابعة إلى أن يتوفاكم.

وقوله: ﴿ ويؤت ﴾ .. إلخ.

ويعط في الآخرة كل من كان له فضل في العمل وزيادة فيه جزاء فضله أو فضله في الثواب والدرجات في الجنة على قدر تفاضل الطاعات وقد يعمم قوله ﴿ ويؤت ﴾ .. إلخ بالدنيا والآخرة والإطلاق يقتضيه.

وقد يقال: كيف الجمع بين مثل قوله تعالى ﴿ يمتعكم متاعاً ﴾ وكذلك ﴿ فلنحيينّه حياة طيبة ﴾ حيث يستفاد من ذلك أن جزاء الأعمال الصالحة في الدنيا بحسن المعيشة وبين مثل ﴿ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ﴾ .. إلخ وكذلك قول النبي ﷺ «الدنيا سجن المؤمن البلاء موكل بالأنبياء ثم بالأولياء».

قد يجاب بأن المراد لا يهلكهم بعذاب الاستيصال أو يزقهم كيف كان.

وقيل: الجواب أن الانسان إذا كان مشغولاً بطاعة، مستغرقاً في نور معرفته وعبادته، كان مبتهجاً في نفسه، مسروراً في نفسه، هيّناً عليه ما فاته من اللذات العاجلة، قانعاً بما تصيبه من الخيرات الزائلة.

نقول: أما قوله تعالى ﴿ فلنحيينه ﴾ فليس فيه ضمير من كون الحياة الطيبة في الدنيا وأما قوله ﴿ يمتّعكم ﴾ .. إلخ فظاهره أن المتاع الحسن في الدنيا، لكن

وفي التفسير الخراساني (؟) أن الإستغفار طلب المغفرة والأمر بالتوبة بيان لا يحصل به المغفرة.

أقول: لا نرى مانعاً من كون كل من سؤال المغفرة وهو الدعاء ونفس التوبة مطلوباً. (منه قدس سره).

حمله على مجرد عدم عذاب الاستيصال كما هو مقتضى الوجه الأول، فـفيه خلاف ظاهر بعيد؛ ومثله في البعد الوجه الثاني.

هذا، مع أنه ورد في كثير من العبادات كصلاة الليل أنه يوجب سعة الرزق وفي بعض أنه يوجب حفظ المال كأداء الزكاة وفي كثير مـن المـعاصي أنـه يوجب ذهاب بركات الأرض.

وما ورد من الأخبار وغيرها في الطاعات والمعاصي وإجابة الدعوات من [ال]منافع الدنيوية كثيرة.

/ ٦ / وبعد ذلك نقول: إن حمل قوله تعالى ﴿ يمتعكم متاعاً حسناً ﴾ على أمثال ذلك مما ورد فيه الأخبار الكثيرة في خصوصيات الطاعات والمعاصي وتركها من سعة الرزق وحفظ المال والبدن مـن بـعض الأمـراض مـع تـرك عـذاب الإستيصال لا مانع منه.

ثم أمثال ذلك لا ينافي مع كثرة الإبتلاء في الدنيا من جهة أخرى كالإبتلاء ببعض الأمراض أو العدو أو الجار الموذي له أو الفقر أو موت بعض الأحبّاء. وما ورد من ابتلاء المؤمن أو شدة ابتلائه، لا مانع من أن يكـون مـن الشـق الأخير.

وأما قوله تعالى ﴿ ولولا أن يكون الناس أمـة واحـدة ﴾، فـفيه: أن هـذا قـضية فرضية وليس لها وقوع خارجي كما مع أنه في مجرد كثرة الجاه والمال.

هذا مع ما هو [..] من وجود تمام الإبتلاءات [..] الكفار والفساق وأهل المعاصي.

ثم إن ذكر «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» في المقام ليس منّاً، لأن المراد منه كما صرح به في بعض الأخبار أن ما يكون للمؤمن في الآخرة بحدّ يكون الدنيا بالنسبة إليه سجناً لكثرة ما يكون له في الآخرة كما أن شدة عذاب الكافر

في الآخرة بحدّ يكون الدنيا .. اه.

في الإحتضار من الكافي*: أبان بن عثمان عن عقبة أنه سمع [أبا عبد الله عليه السلام] يقول: «إن الرجل إذا وقعت نفسه في صدره يرى[1] قلت: جعلت فداك وما يرى؟

قال: يرى رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول له رسول الله: صلى الله عليه وآله أنا رسول الله أبشر.

ثم قال: يرى علي بن أبي طالب عليه السلام فيقول: أنا علي بن أبي طالب الذي كنت تحبه تحب أن أنفعك اليوم» .. الخبر.

وعن صالح .. اه، أنه قال لأبي جعفر عليه السلام: «إنه روى عن فلان أنه سمع علياً يقول: والله لا يبغضني عبد أبداً يموت على بغضي إلّا رآني عند موته حيث يكره ولا يحبني عبد أبداً يموت على حبي إلّا رآني عند موته حيث يحب فقال أبو جعفر: نعم ورسول الله صلى الله عليه وآله باليمين».

في خبر عن عقبة «لن تموت نفس مؤمنة أبداً حتى تراهما يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى عليه السلام» إلى أن يقول: «فيجلس رسول الله عند رأسه وعلي عند رجليه فيكبّ عليه رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول: يا ولي الله أبشر أنا رسول الله إني خير لك مما تركت من الدنيا.

ثم ينهض رسول الله فيقوم علي حتى يكبّ عليه فيقول: يا ولي الله أبشر! أنا علي بن أبي طالب الذي كنت تحبه أما لأنفعك و لا تنفعك».

---

*) *مرسل كالحسن. (منه قدس سره).*

١) في المخطوطة: يراى.

/٧/ [قضاء سجدة واحدة]

قضاء سجدة واحدة عند عدم إمكان التدارك مع صحة الصلاة.

دليله العمومات وبعض الأخبار الخاصة وخبر معلى بن خنيس الدال على إعادة الصلاة لا جابر لسنده بل معرض عنه.

وأما الصحيح المفصل بين الأوليين والأخيرتين المؤيد ببعض العمومات من أنه إذا سلّم الأوليين سلمت الصلاة، فالجواب عنه على مسلكنا: أن ظاهره على خلاف المشهور وتقدم حجية مثله مضافاً إلى معارضته بخبر ابن منصور ومعلى وجعفر بن بشر ومضافاً إلى الإجمال في متنه، وصحيح ابن يعفور الدال على قضاء السجدة قبل السلام.

فعلى القول بوجوب التسليم وكون المراد أعم من السجدة من الركعة الأخيرة يكون ظاهره غير معمول به ومخالف للأخبار السابقة.

والعمدة في الدليل على وجوب سجدتي السهو ما دلّ على أنها لكل زيادة ونقيصة التي صححنا التمسك بها وخلوّ كثير من الأخبار الخاصة في المقام عنه وإن كان موهناً في الجملة إلا أنه ليس بحدّ لا يقبل التقييد بالعمومات التي أظهر من هذا السكوت.

وما دلّ على عدم الوجوب، فكل منها يصح سنده ودلالته، فيوهنه عدم عمل المشهور على مضمونه وعرفت ـ غير مرّة ـ أنه يسقط الظاهر عن الإعتبار.

وعن الذكرى تقديم قضاء الأجزاء على سجدة السهو ولغيرها وسجدة السهو

لها على سجدة السهو لغيرها.

وإن كان سبب الغير مقدماً، في الذخيرة التخيير.

في سهو السجدة والإلتفات قبل الركوع الرجوع [بـ]مضمون الأخبار لكن إعادة ما بعده مع الغمض عن الإجماع بدلالة نفس تلك الأخبار.

عليه نقول: لا مانع فيه لو شك في مانعيته والزيادة هو ما فعله أولاً والشك في مانعية الزيادة فالبراءة بالنسبة إلى إعادة ما هو بعدها . نسيان السجدتين أيضاً كذلك.

وكذلك لو نسي أحدهما أو كلاهما، وتذكر قبل السلام، فإنه بعد الرجوع يعيد التشهد إنما الكلام فيهما في نفس الرجوع في السجدتين تقدم في آخر مكتوباتي في الخلل حيث تمسكنا له بصحيحة ابن سنان ورفعنا الإشكال عنه وهو يجري فيما لو كان النسيان في الركعة الأخيرة وتذكر قبل السلام حتى على القول بكون السلام جزءً ندبياً أو أنه يتوقف الخروج عن الصلاة به أو يقصد الخروج بغيره.

إن قلت: إطلاق صحيحة ابن سنان يشمل ما لو تذكر بعد السلام أيضاً.

قلت: مع الغمض عن الإجماع الرجوع كان من جهة أنه في الصلاة ويريد أن يجعله جزء الصلاة. وأما بعد الفراغ فلا يدخل في صلاة السابقة.

نعم، عليه القضاء كما لو تذكر بعد الركوع في نسيان السجدة في غير الأخيرة كما هو لسان الأخبار هناك فيما لو كان المنسي سجدة واحدة وفي السجدتين يكون ترك الركن الموجب للبطلان.

ونوقش بأنه من السلام في غير المحل كما لو سلم ساهياً إذا كان على هيئة المصلي ولم يحصل ما يقطع الصلاة ولم يبطل الفصل فيكون الحكم التدارك مطلقاً كما في ناسي الركعة أو الركوع أو السجود حتى تشهد.

في خبر علي بن حمزة يقدم سجدة السهو على قضاء المنسي وخبر جعفر بن البشر بعكس ذلك وهما ضعيفان.

/٨/ مدرك التخيير جعلهما من المتزاحمين واحتمال الأخير في كل على نهجه فالتخيير العقلي.

أقول: لو كان مجرد التكليف المستقل فالأمر كما ذكر.

وأما لو كان لكل منهما مدخلية في صحة أصل الصلاة فلابد من الإحتياط وعلى هذا أما سجدتي فلا مدخلية لهما في صحته، بل لو أهملها عمداً لم يبطل الصلاة عند المشهور وبلا خلاف كما أن إطلاق مثل «لا تعادالصلاة» .. اه، وأنها «لا يعدّ من سجدتي» وأشباه ذلك قد (؟) . .

واستفادة الشرطية مما دلّ على وجوبهما لفلان، بل لا مانع من كون السهو سبباً لتكليف مستقل مع أن الشك في الشرطية كافٍ على جريان البراءة في الأقل والأكثر، ومطلوبية أصل الصلاة محرزة، وإنما الإشكال في الزيادة، وهو السجدتين وفوريتهما فلا مانع من إجراء البراءة عن الزيادة المشكوكة.

[الجزء المَنْسيّ]

ثم إن تمام ما قلنا يأتي في الجزء المنسي، وعدم بطلان الصلاة بإتيان المنافيات بين الصلاة وبينها مختارة جماعة ذكرهم في الجواهر عند التعرض لصلاة الاحتياط.

ثم على الجزئية فآخر أجزاء الصلاة الجزء المنسي الواقع بعد السلام فيقدم على سجدتي السهو.

إن قلت: لسان الأخبار أن محل السجدتين بعد السلام.

قلت: بعد أن دليل القضاء أيضاً كذلك نقول: الجمع العرفي أن يكون الجزء

مقدماً *.

/٩/ [هل تقتضي قاعدة الضرر، خيار الفسخ في النكاح، مع فقدان صفة في الزوج أو الزوجة؟]

المسامحي بمعنى التعهد والتباني على وجود تلك الصفة في المرءة مثلاً فيكون بمنزلة ذكر الوصف وتباني العقد عليه، فإذا كشف خلوّها عنه يكون له الخيار لقاعدة الضرر.

لكن يرد عليه:

أولاً: أن الضرر لو كان من جهة ثبوت الصداق فأولاً ليس هو عوضاً، وثانياً نفرض قلّته ولو كان من جهة أن غرضه تعلق بزوجة لم تكن على صفة كذا؛ فأولاً تخلف الغرض صدق الضرر عليه ممنوع. وثانياً أن بيده الطلاق وبه يرفع الضرر كما بالخيار.

وأما لو كان الشرط في الزوج بأن يكون من طائفة فلان أو صفة كذا فليس

---

*) *اشكال مشتركه مجهوليت شرط كه نزد اكثر - عند الشهرة - موجب بطلان [است]، لكن حق اين است كه اگر بالاخره منجر به علم مى‌شود - مثل مقام ما - صحيح است.*

اشكال در شرط ديم اينكه از قبيل فعلى نيست، الا اينكه گفته شود كه اين از قبيل شرط مصطلح نيست، بلكه معنى اين شرط صلح عين مسلوب المنفعة است.

اشكال سيم از جهت اينكه شرط است براى الزام بر غير متعاقدين نمى‌كند مگر اينكه مراد اين باشد كه مصالح له از مال خود بكند لكن چونكه ولايت دينيه بر صغير غرض از اين است كه غير را قيم قرار بدهد در امورى كه بر صغير بود به مقتضاى شرط و بر فرض فساد موجب فساد عقد نمى‌شود.

وجوب اين ترتيب معلوم نيست ولى بى اشكال است.

ج در حال تشهد اعتناء نكند و نماز صحيح است و در اثناى برخاستن اعتنا بكند و در صورت اخيره ترك احتياط به اعاده نشود. (منه قدس سره).

في البين إلّا تخلف الغرض ونمنع صدق الضرر عليه إلّا أن يقال:

أما من طرف الزوجة نقول: إن أصل ثبوت الصداق على الزوج ضرر عليه من دون عوض لأن البضع ليس عوضاً ولا فرق في ذلك بين أن يكون الصداق قليلاً أو كثيراً وفي صورة كان الشرط موجوداً كان الضرر مما أقدم عليه، بخلاف صورة تخلف الشرط.

ومجرد كون الطلاق بيد الزوج لا يرفع هذا الضرر فهذا يقتضي رفع لزوم العقد وثبوت الخيار له كما قلنا به في خيار الغبن لأن الضرر نشأ من لزوم العقد لا من صحته.

وأما من طرف الزوج فنقول بصدق الضرر في نظير ما ذكره في المختلف وتمسك به للضرر وهو أن يلائم الزوج بدون تلك الشرط مع شرف المرءة.

وقلنا في محله: إن الضرر يعم نقصان الغرض والحق، بل الضرر في مورد خبر الضرر الواردة في حكاية سمرة / ١٠ / كان نقصاً عرضياً.

الثاني من الوجوه التي يكون تخلف الشرط موجباً للخيار النص، وهو الصحيح الذي نقله في المختلف وتمسك به لثبوت الخيار في صورة انتسب الزوج نفسه إلى قبيلة فبان خلافها.

وفي جامع المقاصد ناقش عليه وقال: إن مفاده صورة تخلف الشرط وهو صحيح الحلبي، قال في رجل يتزوج المرءة «فيقول: أنا من بني فلان»، فلا يكون كذلك.

قال «يفسخ النكاح» أو قال «تردّ».

إن قلت: كيف يناقش في جامع المقاصد على دلالة هذا الخبر على ثبوت الخيار بمجرد أن ينسب نفسه إلى قبيلة فبان خلافها ويقول بأنه لا يدلّ بأزيد من صورة اشترط كونه من قبيلة فلان فبان خلافه.

قلت: يقول الظاهر من قوله في الخبر فيقول .. اه، أنه تفصل لقوله يزوج على حد قول القائل توضأ فغسل وجهه ودار عليه ولعل المراد أنه في قوة الإشتراط حيث يذكره في العقد فلا يدلّ على أن الإنتساب ـ ولو في خارج العقد ـ يوجب تخلفه للخيار، وعلى كل حال يدلّ أن تخلف ذلك إذا ذكر في العقد يوجب الخيار.

هذا، إلّا أن التعدي عن هذا المثال لو كان بتنقيح فالقطعي منه غير حاصل لنا والظني منه لا دليل على اعتباره.

وفي بيع جامع المقاصد تمسك للتعميم بقوله: «المؤمنون عندشروطهم» وقد تقدم ما فيه.

/ ١١ / [**لبس الميتة**]

تارة يثبت التذكية ثم يتمسك بأصالة الحلية.

«سألت عن لباس الفراء» .. اه، «وجميع الجلود قال: لا بأس»؛ بناءً على أنه لو كان ميتة لم يجز لبسه أو أن الظاهر لبسه من دون نجاسة.

ثم إنه يدلّ في الجملة ولا مصداق له إلا بعد التذكية. فيدلّ على أحد المتلازمين فيثبت الآخر. ولعل إيراده لأجل الإعتراف بالطهارة.

وما دلّ على حصر المحرمات من الأخبار يوجب انقلاب الأصل وانقلاب أصالة عدم التذكية فيما لم يثبت حرمته وانحصار المحلات في الطيبات غير منافٍ. ولعلّها بمعنى المستلذات.

في المقبولة حمل على الوجوب فلم يحمل على الاستحباب فلا يعارضها أدلة البراءة.

نعم، معارض بأخبار التخيير؛ وحمل على زمان التمكن من الوصول.

عن الأسترابادي: اختصاصه بحقوق الناس.

عن المجلسي: الحمل على الندب لعلّه لتوهم الحظر.

وأورد بأنه لا معنى لندبية جعل الشيء دليلاً إلّا أن يرجع إلى أن يرفع الحكم.

ووجه الحمل من الشيخ ليس هو المعارضة وتقدم عدم الدلالة رأساً.

وقف از براى وضع اسباب نمى‌باشد بل ليسكن المحصل للتحصيل فإذا ارتفع هذا العنوان يرتفع ملحق لأن الوقوف على حسب ما يقفها أهلها.

نعم، مع قصر مدة خروج الخارج وبقاء الرحل لا يخرج عن صدق هذا العنوان والذي ثبت حرمته هو المزاحمة لذي حق ساكن ثبت حقه بالأسبقية وسكونه بوجود الرحل أو مثله وبعد مضى مدة يخرج عن كونه ساكناً ولو كان رحله باقياً فلا يصدق المزاحمة لغيره فيصير ذلك الغير متدرّجاً تحت عنوان من سبق*.

/ ١٢ / [في خمس المذخور]

ما ذكر من أنه المذخور غير صادق على ما ضاع عن صاحبه، ثم خفي بنفسه في الأرض بريح ونحوه كما أنه لو ذخره في الأرض ثم مات صاحبه أو نسي لم يصدق أنه ضاع عن صاحبه من جهة احتمال كونه مذخوراً يكون له؛ نظراً إلى أن هذا القسم لو كان بحد النصاب كان فيه الخمس بعموم الرواية

---

*) *ملك مجهول المالك چه بايد بشود؟.*

لقطه يا مجهول المالك مع اليأس من صاحبه چه بايد بشود؟.

بعد از حمل شير خورده چه حكم دارد؟.

مانع به نظر نيايد، احتياط در هر دو صدقه و احتياط در اين كه به اذن حاكم شرع بوده باشد. (منه قدس سره).

ومجرد بلد الإسلام وأثره لا يدلان على أنه من مسلم ولا دليل مع اعتبار الظن هنا.

وليس هذا من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لأن الخارج عن تحت العموم بالإجماع ما علم كونه مال مسلم وكل صورة يجب الخمس لو كان بحد النصاب ففي الأقل من النصاب يكون له بدون الخمس للإجماع على عدم الفصل وعلى فرض كونه لقطة يجب التلتيف (؟) ثم التمليك ولو بما كونه من المسألة يجري فيه حكم اللقطة أو المجهول المالك.

وعلى الفرض الأول نقول: إن الأصل جواز التصرف له لقوله ﷺ «كل شيء لك حلال» .. اه، وغيره. وحرمة التصرف في المال إنما إذا كان مال الغير المحترم ماله أو ورد النهى عنه عموماً أو خصوصاً والكل منتفٍ.

والتمسك بقوله ﷺ «الناس» .. اه، أو ما يدلّ على حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه غير جائز حيث إن محل النزاع فيما كان محتملاً لأن يكون من الحربي فلا يجوز التمسك في الشبهة المصداقية. وأصالة عدم الإنتقال ينفع لو كان المراد إثبات الملكية . بأن أصالة عدم تسلط أحد حاكم عليه حيث إن الحربي ليس مسلط. وتخصيصه بمن جاء في يده بقوله «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به».

وأما لو علم كونه من المسلم، فيكون أمره في الواقع دائراً بين أن يكون من اللقطة أو مجهول المالك بعد القول بوجوب الفحص في مجهول المالك إلى اليأس يجب التفحص أولاً على كل حال.

/ ١٣ / [صلاة الجماعة، شرائطها]

وأما استحبابها فإنه يوجد فيما دلّ على الجماعة من المعتبرة ما يكون له

إطلاق من جهة أن هذه الصلاة بعد شرائطها يصلى جماعة من غير أن يكون له إطلاق في وجوبها فلا ينافي ما قلناه من أن عدم وجوبها بدون الإذن من جهة عدم دليل مطلق يدلّ على وجوبها في هذا الفرض.

وذلك كصحيحة الحلبي عنه عليه السلام أنه قال في صلاة العيدين: «إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة».

أما الإطلاق من جهة أنه عند حضور هذا العدد فواضح لأنه بصدد بيان ذلك.

وأما عدم دلالته على وجوب هذه الجماعة مطلقاً فإنه ليس بصدد بيان أصل الوجوب ليؤخذ بإطلاقه.

إن قلت: إن الجملة الخبرية مجمل على الوجوب فيصير المفاد أنه عند حضور العدد يجب الجماعة وحينئذ يكون مطلق الإطلاق وجوب الجماعة في هذه الصورة وإذا ارتفع الوجوب لا دليل على بقاء الجواز ليثبت الاستحباب.

قلت: ما وقع جواباً للشرط في العبارة هو كيفية الصلاة من كونها جماعة، فحينئذ لو دلّ على الوجوب أيضاً فغايته الوجوب الشرطي ولا ينافي مع استحباب أصله فيصير مفاده مفاد صحيحة ابن سنان من «إن لم يشهد جماعة الناس يصلي وحدة» فإن مفهوم هذا الخبر أيضاً أنه لا يصلي وحدة من حضر الجماعة.

والحاصل أن مفاد صحيحة الحلبي أن كلما وجد العدد المذكور فيه جماعة لابد من أن يفعلون الصلاة وهذا أعم من أن يكون أصل عمله واجباً أو مندوباً.

إن قلت: على هذا لا يدلّ على جواز هذه الصلاة أيضاً عند حضور العدد المذكور لأنه ليس بصدد بيان الوجوب أو الجواز.

قلت: على فرض جواز الصلاة والمفروض أن الجواز ثبت بصحيحة ابن

سنان.

إن قلت: على هذا لِمَ لم يستمسك بنفس صحيحة ابن [سنان] لإثبات تمام المقصود.

قلت: هذه الصحيحة لا يدلّ على أنه إذا حضر جماعة يجوز الصلاة مع أنه يحتمل أن يكون المراد هو الجماعة التي كان فيها إذن لو قلنا بعدم دلالة صحيحة الحلبي على أصل الجواز مطلقاً عند حضور العدد لأنه بصدد بيان أنه عند حضور العدد يكون الصلاة بهذا النحو فليس بصدد بيان أصل جوازها لأنه ليس جوازها مشروطاً ببعض الشروط.

فحينئذ نقول: إنه بضميمة صحيحة ابن سنان الدالة على جواز هذه الصلاة وحدة لمن يحضر جماعة الناس يتم به المقصود، لأن أصل الجواز ثبت بصحيحة ابن سنان وصحيحة الحلبي تدلّ على نفى الإنفراد عند حضور العدد، لا ثبوت الجماعة.

دليل استحبابها وحده أنه في أخبار كثيرة معتبرة «إن من لم يصل مع إمام في جماعة فلا صلاة بل ولا قضاء عليه» كما فى بعض منها وفي بعض المعتبرة الأمر بالصلاة وحدة لمن لم يشهد جماعة الناس كصحيحة عبد الله بن سنان.

والجمع بحمل الأول على أنه لا صلاة فريضة إلا مع إمام، مضافاً إلى أنه يشهد على هذا الجمع موثقة سماعة فإنه بعد قوله لا صلاة إلا مع إمام نفي البأس عن الصلاة وحدة، وهو بنفسه دليل على المطلب والموثقة معتبرة عندنا.

[وجه عدم وجوب صلاة العيد في أزمنة الغيبة]

/١٤/ **وجه عدم وجوب نماز عيد در ازمنه غيبت**: أنه لو لم يكن الإجماع على اشتراط إذن .. اه، فلا أقل من وجود هذا الإحتمال وحينئذ نقول: ليس في أدلة الوجوب إطلاق بنحو يرفع هذا الإحتمال.

وما كان في الذخيرة من أن .. اه، فعله وجوباً والإجماع قائم على وجوب التأسي فيما يفعل .. اه، بعنوان الوجوب.

ففيه: لو كان التمسك بأدلة الإشتراك فقلنا في محله: إنه يعتبر اتحاد الصنف والمفروض احتمال اعتبار الإذن فيه المفقود في حقنا ولو كان المراد التمسك بوجوب التبعية فيما يفعله بعنوان الوجوب، **ففيه**: أنه لو كان الإجماع على هذا العنوان فهو مع اتحاد الصنف وليس إجماع مطلق.

وأما الآية لو كان ظاهراً في وجوب التأسي فيرد عليه التخصيص الأكثر ولا معنى لدعوى دلالة الآية على وجوب فيما يفعل .. اه بعنوان الوجوب كما هو واضح.

وأما عدم الإطلاق لتأخر أدلة الوجوب فغير خفي على المراجع إذا كان عنده بيده ميزان الإطلاقات.

[صلاة الجمعة ونوع وجوبها]

و چون كه در اين ازمنه نماز جمعه وجوب عينى ندارد و بنا بر اين است كه

کسانی که از باب تخییری هم که ثابت است به جا می‌آورند اکتفاء به آن نمی‌کنند بلکه نماز ظهر بعد به جا می‌آورند، لهذا اگر اکتفاء بکنند به مقداری که احتمال برود کفایت آن هم در مثل فرض ضرر ندارد پس آنچه ذکر کرده‌اند در خصوصیات آن اگر به قصد رجا هم به جا آورد، آورده خالی از جمیع نقصها خواهد شد.

لزوم تعجیل معلوم نیست و تکلیف ثابت ابقاء می‌شود تا وقت انجلاء در صورتی که تمام زمان گرفتن و باز شدن وسعت وقت تمام داشته باشد.

و اما خصوص قبل از انجلاء نداشته باشد مورد ثمره می‌شود در قضاء بعد از فوت و در اول اگر موقت بدانیم او را بهتر این است که متعرض اداء یا قضاء بودن برنیاید.

تأخیر مانع ندارد از شروع در انجلاء و واجب است به جا آوردن بعد از شروع در انجلاء، و قصد ادائیت و قضائیت لازم نیست.

تحدید لسانه (؟) شاخص مدرك واضحی ندارد.

و بعض دیگر از مسائل مرقومه در متن خالی از تأمل یا اشکال نیست لکن چونکه نماز جمعه در این ازمنه وجوب عینی ندارد وکسانی هم که از باب وجوب تخییری که ثابت است به جا می‌آورند بنا بر این است که نماز ظهر هم از باب احتیاط بعد به جا می‌آورند پس تعرض تفصیل چندان داعی به آن تعلق ندارد.

و اگر در موارد مشکوکه یا مطلقا حتی در آن صورتی هم که فتوی بر آن است که طرف واجب تخییری است، هر دو را به داعی رجاء و احتیاط به جا بیاورند ظاهر این است که مانعی نداشته باشد.

/ ١٥ / [حواله]

حواله یکی از انحاء اداء دین است و این در صورتی که زید حواله کنند مبلغ مرقوم را از عمروی که محال علیه است طلب کار بوده و مثل همین مبلغ را آن بکری که حواله شده که مبلغ به او داده شود که او را محتال می‌گویند از زید مرقوم طلب کار بوده و ایجاب این حواله از زید مرقوم صادر شده و بکر مرقوم هم قبول این ایجاب گفته و عمرو محال علیه راضی به این حواله شده اشکال در صحت حواله نیست و اقتضاء آن که طلب بکر که از زید بوده از عمرو خواهد، و ذمه زید بری خواهد از طلبی که بکر از او داشته و دیگر رجوع به زید نمی‌تواند بکند مطلقا یا در خصوص صورتی که بعد از عقد حواله بکر گفته باشد بری کردم ذمه تو را.

/ ١٦ / حضور باهر النور سرکار شریعتمدار مقتد الأنام سیّد العلماء الأعلام أفقه الفقهاء العظام حجة السلام آقای آقا سیّد محمد باقر درچه ینفع الله المسلمین بطول بقائه مشرف گردد.

[الكلام في الرهن والراهن والمرتهن]

/ ١٧ / موجب بطلان رهن می‌شود و عوض هم رهن نمی‌شود، محتاج به تأمل است*.

---

*) *إذا كان الدين الذي يؤخذ له الرهن من غير القرض كما يثبت على الذمة من جهة النسية لا البيع فحينئذ لو شرط في عقد الرهن انتفاع المرتهن من العين المرهونة فلا مانع في صحة هذا الشرط من جهة كونه رباء لأن الرباء المحرم إما في القرض أو المعاوضة وهذا ليس شيء منهما.*

وأما مدرك صحة هذا الشرط لا يكون قوله ٧ « المؤمنون عند شروطهم » لأن المراد من هذا

قوله: اخراجات را از او .. الخ.

احتياط در اين است از براى گرفتن اخراجات را از راهن اينكه اگر ميسور نباشد اذن گرفتن از راهن در اخراجات از حاكم شرع اذن بگيرد در اخراجات

الشرط جواز الانتفاع وليس من قبيل الفعل ليتعلق به الإلزام والإلتزام ، فيقتضي الوجوب أو التحريم لذلك الفعل ؛ بل المدرك أن انتفاع المرتهن من الرهن قيد في عقد الرهن فما دلّ على لزوم الوفاء بعقد الرهن على الراهن كما يشمل العقد المطلق كذلك يشمل العقد المقيد .

ثم إن مدرك صحة شرط التوابع في البيع والرهن وغيرهما أيضاً مدركه ذلك .

مثلاً لو رهن دابة وشرط في عقد الرهن أن يكون حمله أيضاً رهناً فهذا عقد مقيد فيشمله العمومات .

إن قلت : بناء على أن القبض شرط لصحة الرهن فالحمل لم يكن موجوداً حال الرهن لتحصيل القبض فيه .

قلت : كما أن شرائط صحة البيع ليس معتبراً فيما يصير تبعاً للمبيع فكذلك في الرهن .

وتوضيحه : أن أدلة الشرائط لا يشمل ما كان من قبيل التوابع ، سواء كان التبعية غير محتاجة إلى الشرط مثل أن الدابة المرهونة لم تكن سمينةً فصار [ت] سمينةً ، فإن هذا يصير جزء الرهن ولو لم يشترط صيرورته رهناً .

أو كانت التبعية محتاجة إلى الشرط كالحمل أو المنافع المنفصلة عن الرهن .

فنقول : أما اقتضاء الشرط لصيرورة الحمل أو غيره بمثل العين المرهونة فلما عرفت من أن هذا العقد مع الشرط عقد مقيد وأن دليل الصحة كما يشمل العقد المطلق يشمل العقد المقيد .

وأما عدم اعتبار شرط القبض فيما هو تابع فلأن دليل الشرط لا يشمله وإنما يشمل دليل اشتراط القبض لنفس ما يصير رهناً ، لا لما يتجدد من منافعه مما يشترط كونه أيضاً رهناً .

ومن هنا يظهر من الفقهاء عدم المانع في صحة شرط الرهنية فيما يتجدد من منافع الرهن .

نعم ، في الجواهر ينقل عن التذكرة عدم صحة شرط الرهنية في المنافع المنفصلة عن العين المرهونة .

ونحن نقول : إن ما دلّ على اشتراط المقبوضية في الرهن لا يعلم شمولها لما يتولد من الرهن إذا اعتبر كونها رهناً فلم يثبت التقييد فيما دلّ على صحة العقد المقيد بدخول التوابع في الرهن بأزيد من كون نفس الرهن مقبوضاً كما في التوابع التي لا يحتاج إلى الشرط أيضاً مع أنه متجدد أيضاً ويكون رهناً . (منه قدس سره) .

اگر میسور است و بعد از راهن بگیرد هر چه خرج کرده.

قوله: واز طرفین هم در .. الخ.

اگر طرفین راضی شدند که مخارجی که مرتهن می‌کند مقابل انتفاعی باشد که مرتهن از عین رهن می‌برد، مانعی ندارد والا مشکل است.

٧ س ١ قوله: و رخصت هر دو طرف .. الخ.

مراد این است که در صورتی که طرفین رخصت ندهند که در دست یکی از آنها باشد یا در دست ثالثی باشد باید حاکم شرع اصلاح نماید به نحوی که ذکر کرده‌اند لکن احتمال اینکه از این جهت امر به دست مرتهن و بعد از او به دست وارث مرتهن باشد در بین هست.

س ٤ قوله: ضامن است اگر تلف .. الخ.

ضامن بودن راهن مال کسی را که رهن گذاشته به نحو اطلاق معلوم نیست بر فرض تلف.

٨ س ٢ قوله: مگر به حبس نبودن .. الخ.

در صورتی که صحیح شد و جائز شد حبس رهن اختصاص به رهن ندارد، بلکه هر مالی که از راهن به دست او بیاید می‌تواند که حبس بکند.

قوله: مثل آنکه به رنج طلب .. الخ*.

---

*) *إذا كان للمديون كسب يمكن له أداء دينه منه يصير الكسب عليه واجباً عند مطالبة الدائن إذا كان ذلك الكسب موافقاً لحاله ومناسباً لزيّه حتى لا يكون له في الإلزام بالكسب حرج ولم يكن ذلك التكسب مستلزماً لضرر آخر عليه كما رجح الوجوب في هذا الفرض في المناهل في كتاب الدين.*

ويمكن أن يستدلّ له بوجوه:

منها مفهوم قوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة)، فإن مثل هذا المديون ليس بذي عسرة في أداء دينه، فمقتضى المفهوم جواز مطالبة الدائن منه وإذا جاز له المطالبة يجب على المديون الأداء وهو موقوف على التكسب.

إن قلت : وجوب الكسب لأداء الدين محل الخلاف ونفس مفهوم الشرط في الآية لا كلام فيه ، لكنه غير مثبت للمقصود لجواز المطالبة للدائن إذا كان للمديون مال موجود فعلاً .

وأما في صورة يتوقف على الكسب يسلم أنه غير ذي عسرة في هذا الفرض لكن يناسب وجوب الأداء عليه في هذا الفرض / ٨ / يتوقف على ثبوت العموم للمفهوم وهو ممنوع كما في المناهل .

قلت : نحن ذكرنا في مسألة مفهوم الشرط أن العموم في المنطوق إذا كان ملحوظاً تبعاً لبيان حال الأفراد بحيث كان الحكم على نفس الأفراد فهنا يكون العموم للمفهوم ثابتاً كما كان ثابتاً للمنطوق .

ثم قلنا : إن العموم إذا كان مستفاداً من المعاني الحرفية أو من المقدمات الحكمة فليس عنوان العموم ملحوظاً بوجه ، فضلاً من أن يكون مستقلاً باللحاظ فيكون الحكم في مثل هذا الفرض لنفس الأفراد في طرف المنطوق فينعكس في طرف المفهوم فيكون المفهوم أيضاً كلياً .

ونقول عليه : إن عموم ذو العسرة في طرف المنطوق يكون بمقدمات الحكمة ، وعليه فلابد أن يصير المفهوم أيضاً كلياً فيجوز المطالبة عن كل غير ذي عسرة .

ومنها أن وجوب أداء الدين تكليف ثابت على المديون فمقتضى العقل والأخبار بل الإجماع ـ كما قاله الأردبيلي ـ ما لم يمنع عنه مانع . وفي صاحب الكسب المشار إليه ليس مانع من أداء دينه والإجماع على القاعدة ، فلا ينافي كون بعض صغروياته خلافية من بعض الجهات .

كما أن الكلام في مستثنيات الدين مبني على تسليمه على هذه الكلية ومنه يقتصر في المستثنيات على ما يدلّ عليه النصوص المعتبرة التي لم يعرض المشهور عن سندها أو عن الأخذ بظاهرها اللتين لا نقول بحجيتها كما في الدار والخادم في الجملة كما أن ضروريات المعاش لا مانع من أن يقال لا تباع في الدين من جهة أدلة الحرج الذي يرفع التكاليف بها ، بل في المقام يدخل في عنوان ذي العسرة التي لابد أن ينظر إلى الميسرة .

ثم إنه ليس المقام مقتضياً للبحث في المسألة بأزيد من ذلك .

إن قلت : يقتصرون في المستثنيات بقوت يوم وليلة مع أن قوت الأزيد من يوم وليلة أشد من كثير من ضروريات المعاش بل من الدار والخادم مع أنه يشعر نصوصهما بعدم بيع ما يكون من نظائرهما أيضاً .

قلت : ذكرنا في غير المقام أن كل ظاهر يكون على خلاف المشهور فضلاً من أن يكون على

علی کل حال اگر دو دین داشته و یکی از دو دین رهن داشته بعد از آنکه آن دینی که رهن داشته و وقت آن نرسیده رد آن دین کرده، نمی‌تواند مرتهن نگاه دارد رهن را به جهت آن دین دیگر که رهن نداشته بعد از آنکه مفروض این است که جهت دیگری هم به جهت حبس پیدا نشده.

[مسائل من الضمان]

۱۸/۹ س ۳ (از اول کتاب ضمان) **قوله**: نفروشد و ندهد .. الخ.

یعنی واجب نیست که بفروشد و بدهد.

س ۷ قوله: لازم نیست که .. الخ.

بلکه اگر موجب تلف شدن است جائز نیست که بدهد.

قوله: و به مجرد آنکه ضامن شد .. إلخ.

می‌آید که رضای مضمون له یا قبول او هم شرط است در انتقال دین از ذمه مضمون عنه به ذمه ضامن.

س ۱۱ قوله: هیچ رجوعی .. إلخ.

اگر ضامن ابتداءاً به خودی خود ضامن شده باشد، لکن مضمون عنه بعد به او بگوید اداء بکن و به من رجوع کن عوض می‌دهم، خالی از اشکال نیست عدم جواز رجوع ضامن به او در این فرض.

قوله: چه آن ممنوع است از .. إلخ.

سفیه اگر ضامن شود از برای اداءِ بعد از رفع حجر خود، صحیح نبودن

خلاف المجمع علیه ساقط عن الإعتبار للعلم الإجمالي أو التفصیلي علی خلافهما. نعم، لو کان شدة الإضطرار إلی قوت أزید من یوم ولیلة کما لو کان بیعه موجباً لتلفه أو تلف واحد من أهله فهنا لیس إجماع أیضاً علی وجوب بیع الأزید من قوت یوم ولیلة، بل مقتضی القاعدة عدم جواز البیع للدین في مثل هذا الفرض. (منه قدس سره).

این نحو از ضمان محتاج به تأمل است.

قوله: به همان نحو است .. إلخ.

اذن مولی در ضمان مملوک تارة مطلق است و تارة مقید است به این که در کسب او یا غیره باشد و حکم این دو قسم به نهج واحد نیست و تفصیلی دارد.

قوله: که جبر رد است، صحیح نیست .. إلخ.

صحیح نبودن با جبر رد در صورتی نیست که رافع رضایت به اصل ضمان شود مثل مکره از جهت توعید.

قوله: واگر بعد دعوای جبر .. إلخ.

در صورتی که قرائنی بر اکراه باشد که بنای عقلاء بر این نباشد که بگویند مکره نبوده، حمل بر مکره نبودن نمی‌شود اگر چه که اثبات مکره بودن هم نشود.

قوله: قسم نفی العلم بدهد .. إلخ.

اگر قرینه بر اکراه نیست واز این جهت حمل می‌شود عقد ضمان بر اینکه بر سبیل اکراه نبوده پس در این فرض اگر ضامن مدعی مکره بودن خود شد و مضمون له گفت که مکره نبوده، باید مضمون له قسم بخورد بر مکره نبودن ضامن یا رد قسم بکند /۱۹/ به ضامن و در این فرض اگر ضامن دعوای این کرد که مضمون له می‌داند که من مکره بوده‌ام، در توجه قسم بر نفی العلم بر مضمون له باید تأمل شود.

۲ س ۲ قوله: زیرا که تغریر موجب ضمان است .. إلخ.

این تغریر موجب ضمان بودنش محل تأمل است.

قوله: پس به جهت تغریر ضامن است .. إلخ.

گذشت تأمل از جهت اینکه تغریر موجب ضمان شود.

بلی اگر اصل ضامن شدن را ثابت نمود، ضمان محقق خواهد بود.

قوله: یا مدیون دعوی .. إلخ.

قسم در این فرض محتاج به تامل است.

قوله: وجهش را تسلیم ضامن .. إلخ.

لزوم اینکه مدیون وجه را تسلیم ضامن بکند در صورتی که ضمان به اذن او بوده، قبل از اینکه طلب‌کار طلبش را از ضامن بگیرد ثابت نیست.

قوله: دور نیست که در .. إلخ*.

---

*) *الضمان عند الشيعة من النواقل ومن شرطه ثبوت المال في الذمة ، فلا يجري في الأعيان المضمونة ،لأنه حين وجودها إنما يجب ردّها وهو ليس بمال في الذمة وبعد التلف وإن يتعلق بالذمة ،لكن ضمانه قبل التلف من قبيل ضمان ما لم يجب حيث كان الضمان قبل تعلّق المال بالذمة .*

ومن هنا ناقش في الجواهر على ما عن التذكرة من أن ضمان المال ناقل عندنا وفي ضمان الأعيان والعهدة إشكال أقربه عندي جواز مطالبة كل من الضامن والمضمون عنه بأنه كالمتناقض .

أقول : يمكن الجواب بأن الضمان وإن كان بمعنى النقل ،لكن في ضمان الأعيان لمّا لا يمكن ذلك فهذا قرينة على أن المراد من الضمان غير معناه الأصلي وأن المراد لزوم أداء العوض عند التلف أو عند انكشاف أن المبيع كلّه أو بعضه مال الغير . فالعهد وقع على هذا المعنى ، فيشمله عموم (أوفوا بالعقود) .

وليس هذا خلاف الإجماع ، بل في ضمان العهدة الإجماع على الصحة .

وفي المناهل عن مجمع الفائدة في ضمان الأعيان المضمونة أنه فسر الضمان بأن تضمن شخص ردّ العين مع البقاء أو القيمة مع التلف أو هما كما كانا على القابض .

وبالأخرة رجّح الصحة كما تقدم ترجيح الصحة عن العلامة أيضاً ، وفي المناهل أيضاً يقوى الصحة .

والعمدة في دليل الصحة أن الضمان هنا ليس بمعنى نقل المال من ذمة إلى ذمة ليقال : إنه من ضمان ما لم يجب وهو محال ؛ بل الضمان بمعنى المعاهدة على ردّ العين مع البقاء والقيمة مع التلف أو هما معاً ، فيشمله مثل قوله تعالى : (أوفوا بالعقود) ولا إجماع على الفساد ؛ إذ المسألة خلافية .

ثم اعلم أنه في ضمان العهدة الذي يقولون إن الإجماع أيضاً على صحته إذا ضمن عهدة الثمن يقولون إنه يلزم الضامن درك الثمن وتداركه إذا ظهر بطلان البيع من رأس ، كما لو ظهر أن المبيع ملك غير من باعه والمالك لم يجز هذا البيع كما هو المتيقن من مسألة ضمان العهدة .

وهنا نقول : إن الثمن إما أن يكون كلياً على ذمة المشتري وإما أن يكون عيناً خارجية . وعلى كلا التقديرين لو أقبض المشتري عين الثمن أو فرداً من الكلي الذي ثبت على ذمته ظاهراً فأتلف البايع ذلك المقبوض ، فحينئذ لو كان عقد الضمان جريانه بعد هذا التلف فليس هذا من ضمان الأعيان ، بل ضمان لما تعلّق بذمة المتلف بسبب إتلافه .

فهذا الضمان ناقل من مال من ذمة إلى ذمة كما هو معنى الضمان عند الشيعة ولازميهم (؟) .

نعم ، ثبوت المال على الذمة حين عقد الضمان كان مجهولاً حيث لم يعلم بعد أنه لم يكن مالكاً للمبيع وهذا الجهل غير مضرّ بصحة الضمان إما مطلقاً أو في خصوص المقام كما اعترف بهما في المناهل .

وأما لو كان عين الثمن أو الفرد المقبوض موجوداً عند البايع في زمان جريان عقد الضمان ، فيكون هذا من ضمان الأعيان ، فيجري نظير ما تقدم في ضمان الأعيان المضمونة فيه ؛ بل هنا دعوى الإجماع على الضمان وإن كان كون العين حين عقد الضمان من الأعيان المضمونة شكياً .

وأما لو كان جريان عقد الضمان قبل قبض الثمن إلى المشتري ، ففي المناهل إن في صحة الضمان وجهان :

الجواز لأن الحاجة تمس إليه إذ ربما لا يثق المشتري بتسليم الثمن إلّا بعد الإستيثاق .

وربما يستظهر ذلك من إطلاق الشرائع والدروس والمسالك والروضة .

٢٠/ وفي المناهل : صرّح في التحرير والوسيلة والتذكرة أنه يشترط أن يكون بعد قبض الثمن وأنه ظاهر القواعد والجامع وجامع المقاصد والمسالك والكفاية لأن الضامن إنما يضمن ما دخل في ضمان البايع ، وقبل القبض لا يتحقق ذلك .

وعلى ذلك أصل الضمان للثمن المقبوض بمثل ضمان الأعيان المضمونة ، إلّا أن الضمان بهذا المعنى قبل قبض الثمن لمّا يكون معلّقاً على قبض الثمن ، فيكون المتعلق في إنشاء الضمان لبداهة عدم ضمان بأيّ معنى كان قبل قبض الثمن ، فيشكل صحته .

تنبيه : المثمن إذا كان في الذمة كما في السلف وكذلك الثمن في الذمة كما في النسية لا مانع من تعلّق الضمان بهما . وهذا الضمان يقتضي نقل ما في الذمة .

صحت ضمان بدون رضای مضمون له مشکل است مطلقا، بلکه احوط این است که مضمون له قبول ضمان بکند که عقد محقق شود و بی اشکال شود* .

وأما إذا كانا من الأعيان فالضمان المتعلق بهما من ضمان الأعيان نظير الضمان الأعيان المضمونة .

ثم إنه تقدم هنا قُبيل ذلك حكم ضمان عهدة الثمن للمشتري إذا ظهر كون المبيع مستحقاً للغير مثلاً . ومثله يجري في ضمان عهدة المبيع للبايع إن ظهر كون الثمن الشخصي مستحقاً للغير . فعلى فرض صحة الضمان يرجع البايع إلى الضامن ليأخذ مويق (؟) ماله في صورة اختلف زمان الدين الذي يضمنه الضامن مع زمان الضمان الذي التزم فيه الضامن بالأداء .

يوهم إشكال في صحة الضمان كما أن توهم آخر في صحة الضمان إذا كان الضمان حالاً إلى غير ذلك من التوهمات .

وإشكال المتن هنا في صحة الضمان في خصوص ما لو كان الدين مؤجلاً وكان الضمان حالاً أو مؤجلاً بأجل أقل من أجل الدين وإشكاله من جهة أنه يوجب الرباء وأنه من ضمان ما لم يجب .

ونقول : من الواضح أن أجل الدين تابع للدين والذي ينقله الضامن إلى ذمته بمقتضى عقد الضمان نفس الدين والأجل الذي يكون في نفس أداء الدين للضمان وهو أجل الضمان ، فهو باختيار الضامن وتعهده الذي يجب عليه الوفاء به .

ومن الواضح أنه لا مانع من أن ينقل ثلاثة در[ا]هم على ذمة فلان إلى ذمته لأن يؤديه في مدة معلومة .

وأما زمان الدين الذي كان على المضمون عنه فكان للمضمون له إسقاطه لو كان زمان الضمان أقل .

فالمضمون له بقبوله لعقد الضمان أسقط حقه والمفروض أن الاختيار في ذلك بيده .

وأما لو كان زمان الدين أزيد فلا مانع من أداء دينه قبل حلول أجله وعقد الضمان بمنزلة أداء الدين ومتعلّق نفس المال وهو واجب كلّه وأما الأجل فمن صفاته وتوابعه ولم يتعلّق الضمان به وإنما حق للمديون .

فإذا رضي الضامن بإسقاطه فقد ضمن بنفس المال ورضي بإسقاط الوصف ولا يرد أنه غير واجب الأداء بسبب الأجل ،لأنه واجب في الجملة ؛ غايته أنه موسع . (منه قدس سره) .

*)*عدم ضمان المملوك قبل إذن المولى لما ذكرناه من عدم جواز بيعه بدون إذنه .*

٤س ٥ (من اول كتاب الضمان) **قوله**: هرگاه مبيع را .. إلخ.

اعتبار اين شرط معلوم نيست.

قوله: بلكه نمى‌تواند .. إلخ.

محتاج به تأمل است.

/٢٠/(صفحه آخر ضمان است) **قوله**: قبل از اجل بدهد اشكال دارد .. إلخ.

ظاهر اين است كه اين هم اشكالى ندارد كه اجل ضمان را حالّ قرار بدهد در دين مؤجل يا آنكه اجل را كمتر كند.

قوله: وبدان كه صحيح است .. إلخ.

شرط است در لزوم عقد ضمان در اين مقام و غير اين مقام اينكه ضامن يا آنكه مال دار باشد و يا آنكه اگر فقير و معسر است مضمون له در حال عقد ضمان مطلع باشد به فقر و معسر بودن او.

و اين مسأله فروعى پيدا مى‌كند كه مجال تفصيل آنها نيست و بعضى از آنها در حواله خواهد آمد.

[مسائل من الحوالة]

(از اول كتاب حواله) **قوله**: سيم: رضاى محال عليه .. إلخ.

شرط بودن رضاى محال عليه در صورتى كه آنچه حواله شده به او مثل همان مالى نباشد كه محيل از طلب‌كار بوده اشكالى ندارد و اما اگر به مثل همان باشد اشتراط رضاى مرقوم از باب احتياط است و ترك اين احتياط

ثم في صورة قلنا: بصحته مع إذنه مقتضى القاعدة أن يكون ما هو الصحيح من الضمان أن يكون على نحو أذن له المولى لو عين نحوه مثل أن يكون في كسبه مثلاً. (منه قدس سره).

نشود.

٣ س ٤ قوله: که خیارش باقی است .. إلخ.

در صورتی بقاء خیار بی اشکال است که اصل حدوث خیار أولاً معلوم باشد به اینکه أولاً محتال بعد از گذشتن عقد حواله ملتفت شود به معسر بودن محال علیه و بعد محال علیه مال‌دار شود، به خلاف آن صورتی که ملتفت نشد به معسر بودن در زمان عقد حواله الا بعد از آنکه او مال‌دار شده بوده.

قوله: این بعینه ضمان است، نه .. إلخ*.

در حواله کردن به کسی که مشغول الذمة محیل نبوده، مشهور صحت آن است و اینکه احکام حواله بر آن بار می‌شود، اگر چه / ٢١ / فائدهٔ آن فائدهٔ ضمان است.

چنانچه اختلاف دیگری است در حواله به بریء الذمة از جهت صیغه عقد این حواله. مشهور چنین است که عقد حواله به بریء الذمة به مثل حواله به مشغول الذمة است که ایجاب از طرف محیل است و قبول از محتال است. و بعضی می‌گویند در حواله به بریء الذمة ایجاب از محال علیه است که به منزله ضامن است که بگوید از برای محتال که حواله دادم به دینی که از برای تو است بر خودم و محتال قبول کند.

---

*) *بيّنّا في خيار الغبن وأوضحناه أن لزوم الوفاء بالعقد إذا كان ضررياً بضرر لم يقدم عليه المتضرر الذي ورد عليه الضرر، يرتفع لزوم الوفاء بالعقد ويثبت الخيار.*
بل لو كان دليل صحة العقد منحصراً بما دل على لزومه مقتضى القاعدة فساد ذلك.
وعلى هذا، لو كان الضامن معسراً حال الضمان ولم تيسر للأداء حال الضمان وكان المضمون له جاهلاً بحاله حال الضمان الذي قبل ذلك الضمان أو رضي به، يثبت له الخيار لأن لزوم الوفاء بعقد الضمان على المضمون له يكون ضررياً في هذا الفرض تقول الفقهاء بعدم عقد الضمان في الفرض المشار إليه في الجملة على طبق القاعدة. (منه قدس سره).

ورجحان قول مشهور در هر دو مقام بعيد نيست، لكن بهتر اين است كه به صيغه ضمان خوانده شود به جهت آنكه اصل غرض حاصل مى‌شود وهمه اشكالات هم رفع مى‌شود وديگر اشكالى در بار كردن احكام ضمان هم نيست.

قوله: وضمان وقتى مى‌شود .. إلخ.

أولاً: اظهار وعدم اظهارى كه ذكر فرموده‌اند دخلى به ضمان يا حواله ندارد.

وثانياً: اگر محال عليه قبول حوالهٔ محيل مى‌كند، بر فرض صحت، احكام حواله بار مى‌شود با قبول محتال يا رضاى او هم. واگر بخواهند احكام ضمان بار شود، انشاء ضمان را محال عليه بكند ومحتال قبول بكند، اگر بگوييم در ضمان، قبول معتبر است.

واما در وعده ايجاب وقبولى ندارد، همين قدر است كه محال عليه در مقام بگويد كه اين دين تو را من مى‌دهم.

قوله: تغريرى شود مر .. إلخ.

گذشت اشكال در اينكه تغرير در امثال اين مقامات موجب /٢٢/ ضمان شود.

٤س١قوله: چنانكه دانستى .. إلخ.

گذشت كلام از جهت اينكه حواله به برىء الذمة ضمان است واز جهت آنكه مجرد وعده در چه صورت است.

٤س٤قوله: ورضاى هر سه بر اين .. إلخ.

از جهت اختلاف جنسى كه ذكر شده رضاى محيل ومحتال كفايت مى‌كند، لكن ترك احتياط نشود كه در صورت اختلاف جنس اكتفاء به

تراضی معاوضه نکنند در حواله. مثلاً چنین کنند کـه اولاً طـلب مـحتال از محیل را صلح کنند به همان جنسی که محیل از محال علیه طلب دارد، بعد حواله کنند تا حواله به مماثل بشود.

٤ س ٤ قوله: وباید این عوضین معلوم .. إلخ.

اعتبار معلومیت در مالی که حواله می‌شود به محال علیه به نحو اطـلاق معلوم نیست واما اعتبار معلومیت در مالی که بر ذمهٔ محال علیه بوده، أولاً شاید مراد این باشد که در حال عقد معلوم باشد اشتغال ذمهٔ او به مقدار مالی که حواله شده به او، بنابر صحیح نبودن حواله به بریء الذمة، واعتبار ایـن شرط مشکل است.

٥ س ٨ قوله: و ثمراتش نیز دانند .. إلخ.

اعتبار این شرط هم معلوم نیست، چنانچه از خود متن بعد معلوم می‌شود.

٦ س ١ قوله: و قسم نفی العلم در .. إلخ.

محتاج به تامل است.

قوله: روبروی فلان کس .. إلخ.

قصد انشاء حواله که نقل مال از ذمه به ذمه است باید داشته بـاشد وبـه صیغهٔ ماضی باشد مثل «کردم» بی حرفتر است از صیغه مضارع که «می‌کنم» باشد.

قوله: واگر به کس خود داد .. إلخ.

اگر به قصد تبرع داده /٢٣/ رجوع به محال علیه نمی‌تواند بکند اگر چه اداء بعد از التماس او باشد.

واما اگر قصد تبرع نداشته و به التماس محال علیه هم بوده، رجوع می‌کند وحکم قرض پیدا می‌کند. واما اگر بدون التماس محال علیه داده و قصد تبرع

هم نداشته، محتاج به تامل است رجوع به محال علیه؛ بلکه براءة ذمهٔ او هم.

قوله: غیر سفیه بدون جبر .. إلخ.

آنچه گذشت در شرائط متعاقدین در باب ضمان و غیره نظیر آن در حواله هم می‌آید.

[مسائل من الكفالة]

١س ١٦(من أول الكفالة) **قوله**: تا تمام احکام در آن .. إلخ.

اگر رضای مکفول هم باشد علم به ترتب تمام احکام پیدا مـی‌شود و در غیر این فرض مراعات احتیاط از طرفین بکنند.

٢س ١قوله: بگوید یکی از این دو نفر .. إلخ.

اگر یکی از دو نفر به نحو تردید در متعلق نباشد مثل اینکه مراد این باشد که کفیل هر یک را می‌خواهد حاضر کند، این مانعی از صحت ندارد.

قوله: اجل را معلوم نماید .. إلخ.

اگر اجل مفصلاً معلوم باشد اشکالی ندارد از هیچ جهت، والا تـفاصیلی پیدا می‌کند.

قوله: می‌رسد او را که حبسش نماید .. إلخ.

خصوص حبس از برای حاکم مانعی ندارد.

بلی غیر حاکم هم می‌توانند الزام کنند او را به موازین امر به معروف.

قوله: مگر آنکه جسد او را .. إلخ.

اگر کفیل خود او شده بوده، کفالت شامل جسد در حال موت نمی‌شود. و اگر مراد این است که کفالت کرده که بدن او را حاضر بکند به جهت غرضی که تعلق /٢٤/ به صرف بدن او گرفته، صحت این نحو از کفالت محتاج به

تامل است.

[مسائل من الإجارة]

۱س ۱۹قوله: به عنوان لزوم .. إلخ.

جواز ولزوم جزء مدلول نیستند در عقود جائزه وعقود لازمه، چنانچه لزوم عقد اجاره در صورتی است که سببی از برای خیار فسخ پیدا نشود از قبیل غبن و غیره.

۱س ۱۹قوله: چنانکه بیع کارش این است .. إلخ.

بیع نقل عین می‌کند ونقل منفعت هم می‌شود به تبع اگر مانعی نداشته باشد. وظاهر این است که عبارت غلط باشد وعوض لفظ بیع، لفظ اجاره صحیح باشد.

قوله: ورشید ومختار باشند .. إلخ.

گذشت کلام در شروط متعاقدین در عقود سابقه. وعقد مکره صحت آن موقوف به اجازه است در حال عدم اکراه از کسی که مکره بوده در صورتی که غیر از مکره بودن نقص دیگری در عقد پیدا نشده باشد، مثل توریه.

قوله: وباید وجه اجاره .. إلخ.

وجه اجاره باید ملک مستأجر باشد یا ملک قبیلهٔ مستأجر قائم مقام آن است، چنانچه اقتضای عقد اجاره این است.

قوله: عقد آن اجاره هم .. إلخ.

شرط فاسد یا شرطی که میسور نشود عمل به آن، غالباً موجب فساد اصل عقد نمی‌شوند.

بلی، در بسیاری از موارد موجب خیار فسخ می‌شوند، مثل اینکه از یک

طرف ضرر داشته باشد، لکن اقدام او به این عقد با علم به ضرری بودن به جهت اعتقاد صحت شرط بوده باشد یا تمکن عمل به آن. پس بعد از آنکه معلوم شد که شرط فاسد است یا متعذر است، عمل به آن خیار فسخ پیدا می‌شود به جهت او.

قوله: فسخ نمایند .. إلخ.

محل تامل است. وعلی کل حال موردی که حکم به خیار می‌شود یا لزوم، در صورتی است که عنوان اجاره به کاری که می‌کنند محقق باشد، اگر چه صیغه لفظی خوانده نشده.

وهم چنین باید شرائط صحت اجاره در کاری که می‌کنند موجود باشد سوای عقد لفظی. ودر صورت /۲۵/ صادق نبودن عنوان یا مفقود بودن شرائط صحت تمام موارد حکم آن به نسق واحد نیست، چنانچه حکم بعض آن موارد در باب مضاربه وغیر آن گذشته است.

قوله: برای نماز و روزه از .. إلخ.

در اجیر شدن به جهت نماز و روزه به جهت میت، احوط این است که ترک صیغهٔ اجاره نکنند اگر اصل عمل از روی تبرع نباشد.

واگر کسی که می‌خواهد پول بگیرد به جهت عبادت از برای میت، نذر کند که اگر مبلغ معین را تملیک او کردند یک سال نماز و روزه مثلاً به جهت فلان میت بکند، بعد کسی که اختیار آن مبلغ در دست او است تملیک آن مبلغ را به آن نذر کننده بکند تا بر او واجب شود، نماز و روزه که نذر کرده آن را، بعید که از سائر انحاء بهتر باشد.

قوله: تا آنکه معامله مخالف .. إلخ.

جائز بودن معامله یا لازم بودن آن از احکام عقد است، نه از مقتضای عقد

وجهل به آن نه مضر به نفس عقد است، نه مضر به عمل کردن به آن.

قوله: چه در این صورتها عقد .. إلخ.

اگر در منفعتی که متعلق اجاره بوده قیدی ذکر شده باشد که ممکن نباشد با آن قید به رسیدن منفعت به وارث مستأجر، مثلاً مثل آنکه خانه را اجاره داده از برای سکنای شخص مستأجر، نه غیر او، به موت مستأجر عقد باطل می‌شود.

واما اگر اجاره داده باشد و شرط کرده باشد که اگر مُرد مستأجر، این منفعت به وارث او نرسد، اصل صحت شرط در این فرض مشکل است.

و آنچه ذکر شد در فرضی است که متعلق اجاره شخصی باشد نه از قبیل کلی بر ذمه، /۲۶/ چنانچه نظیر آنچه ذکر شد در طرف موجر هم جاری است.

٤ س ۱۷ قوله: باز مشتری اختیار فسخ .. إلخ.

اشکال ندارد ثبوت خیار در صورتی که این مبایعه از برای مشتری ضرری باشد بعد از فرض جهل او به این جهت نقص.

قوله: منفعت مال بایع است .. إلخ.

مشکل است مال بایع باشد.

بلی، خیار فسخ از برای بایع ثابت می‌شود در صورتی که اقدام بر بیع کرده به اعتقاد آنکه منفعت در مدتی مال دیگری است، و از این جهت معامله ضرری شده بر او.

قوله: باید منفعت را به مشتری .. إلخ.

مشکل است بعد از آنکه این منفعت به واسطه عقد اجاره مستقل شد و از تبعیت بیرون رفت و به فسخ هم عود می‌کند به ملک بایع.

واین به مثل این است که عود به ملک اجنبی کرده باشد، راهی پیدا نمی‌کند که عود به ملک مشتری بکند.

واگر مراد عود کردن خود منفعت به مشتری نیست، بلکه مراد این است که بایع باید واگذارد منفعت را به مشتری از جهت نقصی که وارد آمده بر او در بیع، این هم مشکل است وگذشت حکم خود این نقص.

قوله: والا أرش خواهد .. إلخ.

مجرد حدوث عیب در صورتی که عقد اجاره به واسطهٔ آن عیب ضرری بشود، باعث خیار فسخ می‌شود.

بلی، در صورتی که عیب موجب این بشود که جزئی از عین مستاجره از انتفاع بیفتد تا آخر مدت اجاره، معادل آن از عوض در اجاره کم می‌شود.

قوله: ومثل حدوث .. إلخ.

اگر عیب از ابتداء عقد اجاره موجود بوده، غیر از خیار فسخ، منشأ چیز دیگری نمی‌شود با فرض آنکه مستأجر در حال عقد، جاهل به آن عیب بوده.

قوله: ولزوم به جای خودش خواهد .. إلخ.

در صورتی که در حال عقد عین مستأجره معیوب بوده، و مستأجر جاهل به آن بوده، سقوط خیار مستأجر به اینکه موجر رفع نقص آن بکند مشکل است.

/٢٧/ **قوله**: بلکه دور نیست که .. إلخ.

وجوب ازاله عیب معلوم نیست.

٦ س ١٤ قوله: مگر آنکه مثل مسکن .. إلخ.

رفع شدن خیار فسخ به واسطهٔ تعمیر کردن مسکنِ منهدم شده، معلوم

نیست.

قوله: به آزاد شدن عین مملوک .. إلخ.

لزوم عمل کردن بر طبق اجاره بر عبد بعد از فرض آزاد شدن، واضح نیست بالنسبة به عقد اجاره‌ای که مولی کرده در زمان مملوکیت او.

قوله: و سبب برای بوئیدن .. إلخ.

باید منفعت* به اندازه باشد که عقد اجاره داخل عقود عقلائیه شمرده شود.

قوله: نقل غیر عین به عنوان .. إلخ.

گذشت که لزوم، جزء مفهوم عقد نیست، و از احکام عقد است.

قوله: و قلّت این در جنب آنها .. إلخ.

چیزی را که تبع قرار می‌دهند از برای مبیع در باب بیع یا از برای متعلق اجاره که منفعت باشد در باب اجاره لازم، مکروه است که قلّت داشته باشد بالنسبة به اصل متعلق بیع و اجاره، یا آنکه مقصود بالأصالة نباشد، بلکه مدار بر این است که چه چیز را متعلق قرار داده‌اند.

بنابراین اگر زن را اجیر می‌کنند که طفل را شیر بدهد شیر دادن فعلی است از افعال آن زن ومانع ندارد متعلق اجاره واقع بشود و لازمهٔ این افتاده که شیر هم از بین می‌رود و غرض این است که مقابل شیری که تلف می‌شود چیزی

---

*) *في الحدائق: استيفاء المنفعة أحد العوضين. فإذا فات قبل قبضه بطل كالبيع. فاستيفاء المنفعة كالقبض في البيع كما أن استيفاء البعض كقبض البعض.*
أقول: إن قلت: إن ذلك ثبت في البيع بالنص ولا نص في الإجارة.
قلت: أصل المنفعة كان معلوماً وإنما نزل في الجملة منزلة الوجود في نظر العرف والعقلاء والشرع وتنزيلها منزلة الوجود إنما هو في صورة لم يوجد المانع من الاستيفاء، فالبطلان في باب الإجارة عقلي. (منه قدس سره).

گرفته نشود و معنی تبعیت همین است.

بلی، در مثل ثمره درخت، اصل ثمره از اعیان است و مال مالک درخت است، به جهت آنکه نماء مال او است وجود درخت منفعت دیگری ندارد که ثمره درخت بتواند تابع او بشود.

و هر چه از این قبیل شد راهی به جهت تصحیح اجاره در آن نیست، به جهت آنکه متعلق اجاره باید خود منفعت باشد.

پس از آنچه ذکر شد معلوم شد که در باب شیر /۲۸/ دادن طفل اگر خود شیر هم مقصود بالأصالة باشد باز مانع ندارد اجاره کردن زن را از برای شیر دادن، که مجرد عمل است و مقابل شیر چیزی ملاحظه نکردن.

بلی، بنابر آنچه ذکر شد اجاره کردن چاه به تنهائی به جهت آب چاه مشکل می‌شود.

قوله: نقل به عنوان سلف است .. إلخ.

بیع ثمره درخت ـ که بعد پیدا می‌شود ـ در صورتی که صحیح است ـ چنانچه در بیع ثمار گذشت ـ داخل بیع سلف نیست و بیع سلف، بیع در ذمه است و بیع ثمار، بیع در ذمه نیست؛ اگر چه که ثمره در حال بیع موجود نیست.

قوله: چنانچه أظهر و أشهر .. إلخ.

لفظ مجازی در صیغ عقود اگر چه بعید نیست جواز آن، لکن مثل استعمال لفظ بیع در اجاره یا به عکس، خالی از تامل نیست.

قوله: صورت نمی‌گیرد .. إلخ.

گذشت کلام در این مقام در اول کتاب اجاره.

قوله: که به دیگری اجاره بدهد .. إلخ.

این در صورتی است که مثلاً زمینی اجاره کرده و شرط می‌کند در ضمن عقد که بتواند آن را به دیگری اجاره بدهد و آن صورتی که بعد ذکر می‌کنند، در صورتی است که به جهت عملی اجیر می‌شود و در ضمن عقد شرط می‌کند که بتواند دیگری را استیجار نماید به جهت آن عمل. پس آن عمل اگر از قبیل عبادات باشد، رفع اشکال آن می‌شود.

١٠ س ٤ قوله: و این خالی از قوتی نیست .. إلخ.

خالی از اشکال نیست.

قوله: ثالث اجاره دادن زمین به گندم .. إلخ*.

اجاره دادن زمین به گندم یا جوی که بعد از آن زمین به واسطهٔ زرع پیدا می‌شود، فاسد است به جهت آنکه عوض در ذمه نبوده و در خارج هم وجود نداشته در زمان صدور عقد.

و در چنین فرض اختصاص ندارد فساد به جو و گندم این زمین یا به خصوص گندم و جو، بلکه هر کجا که عوض / ٢٩ / در باب اجاره، نه در ذمه قرار داده شده ونه در خارج موجود است، در حال عقد آن اجاره فاسد است.

و اما اگر اجاره داده شود به گندم و جو بر ذمه و شرط شود که از حاصل همین زمین داده شود در خصوص گندم و جو، احوط ترک است؛ بلکه احتیاط در این است که، اجاره داده نشود زمین به گندم، اگر چه که شرط هم نشده باشد که از حاصل همان زمین داده شود در صورتی که گندم زرع می‌کنند در آن و اجاره به جهت زرع گندم شده.

قوله: و این دور نیست که .. إلخ.

---

*) ***مسأله اجاره دادن زمین به گندم و جو را فقهاء در کتاب مزارعه ذکر می‌کنند و این خلاف قاعده است. (منه قدس سره).***

گذشت حكم اين مسأله واعلى القيم دادن، در حق متعدى مطابق احتياط است.

١١ س ١ قوله: مگر به اذن صاحب، احتياطاً .. إلخ.

مثلاً اگر مالک، دابه را اجاره داده و آن دابه را به دست مستأجر داده بدون آنكه خودش همراه او برود يا امينى همراه او بكند، آن مستأجر اگر به ديگرى اجاره داد خودش كه مالک او را امين دانسته همراه برود، نه آنكه بدهد دابه را به مستأجر ديم، وخود رها كند، چنانچه سابقاً در دست خودش بود واين احتياط ترک نشود*.

---

*) /٢٩ /في الشرايع يجب على المستأجر سقي الدابة وعلفها، فلو أهمل ضمن.

أقول: أما الحكم الأول ـ أعني الوجوب المشار إليه ـ لو كان المراد وجوب ذلك على المستأجر لا من جهة توقف الحفظ عليه في صورة لم يكن الموجر مصاحباً لدابته، بل من جهة وجوب السقي والعلف على المستأجر ابتداءاً، بل من ماله أيضاً حتى أنه لا يأخذ ما صرفه في ذلك من الموجر بعد ذلك أيضاً، فمن الواضح أنه لا يتم دليل على ذلك لوضوح أن وجوب الإنفاق على الدابة تابع للملك، فيكون الوجوب على الموجر والأصل عدم وجوبه على غير، ولم يوجد في البين ما يقتضي وجوب الإنفاق على المستأجر لوضوح أن كون المستأجر مالكاً لمنفعة الدابة لا يقتضي وجوب الإنفاق على الدابة كما أنه في صورة كانت الدابة أمانة في يد المستأجر وتوقف حفظها على إنفاق المستأجر عليه، لو قلنا بوجوب الإنفاق على في هذا الفرض مقدمة للحفظ فليس ذلك بحيث لم يكن له بعد الإنفاق على الرجوع إلى المالك كما أن دعوى أن في إجارة الدابة اقتضاء العادة على أن الإنفاق على الدابة على المستأجر ممنوع بأشدّ المنع كما أن قياس ما نحن فيه بالأجير المنفذ في جوانح المستأجر لا وجه له، لأنه لو سلم الحكم في المقيس عليه فنفس القياس باطل عندنا لو لم يكن مع الفارق.

بقي الكلام في توضيح مطلب وهو ما سلمناه من صحة كون الإنفاق على المستأجر لو كان مقتضى العادة في إجارة الدابة أن يكون النفقة على المستأجر.

/٢٨ /وهذا من باب ما يظهر تسلمه عندهم من أن بعض ما يكون خارجاً عن نفس متعلق الإجارة مما يتوقف الإنتفاع من العين المستأجرة عليه على الموجر وبعضها على

المستأجر ، وتميز ذلك بما هو العادة الجارية بين الناس في إجارة الدابة مثلاً أو غيرها .
ونحن نشير هنا إلى ما يقال : إنه على الموجر . ففي الشرايع : كلما يتوقف عليه توفية المنفعة فعلى الموجر كالخيوط في الخياط والمداد في الكتابة .
ثم في الجواهر : أن وجوب ذلك على الموجر للمقدمية المشار إليها وإن لم يكن العادة الجارية بين الناس أن يكون ذلك على الموجر .
لكن عن المسالك والروضة وموضع من التذكرة : أن وجه كون أمثال ذلك على الموجر من جهة العرف والعادة . ومنه حكي عنها : أنه مع انتفاء العرف أو اضطرابه ، فعلى المستأجر ؛ لأن المقصود من الإجارة العمل .
أما الأعيان فلا تدخل في مفهوم الإجارة على وجه يجب أداؤها لأجلها إلّا في شواذَ ثبت ذلك على خلاف الأصل .
ثم في المقام نزاع آخر حيث حكى عن الحواشي ومجمع البرهان : أنه مع عدم العادة أو اختلافها وجب التعيين وإلّا بطلت الإجارة .
وفي الجواهر ناقش على ذلك بأنها من التوابع وليست من مورد الإجارة التي يعتبر فيه المعلومية .
ونحن نقول : إن مبنى كثير من هذه الكلمات ما يذكرونه في كتاب البيع عند التعرض لما يدخل في المبيع ، فإن بعض ما يدخل في المبيع من جهة شمول لفظ المبيع له والنزاع فيه من هذه الجهة ، وبعضها لا يشمل لفظ المبيع ؛ لكنها من التوابع وأحكامها ليس على سبق .
فالأولى أن نتعرض أولاً لبعض كلماتهم في البيع في هذا المقام ، فنقول : إن ما يدخل في المبيع على قسمين :
الأول ما يكون من شمول لفظ المبيع له كشمول لفظ الدار للدرج والأسفل والأبواب ونحو ذلك . وهنا يقسط الثمن على الجميع ويجري فيه ميزان التبعض .
ومع الجهل بمقدار شمول اللفظ يبطل البيع من جهة الغرر وإن قلنا إنه مع غفلتهما يصح البيع من جهة العلم بمعظم الأجزاء ولم يتنبها لاستحضار تمام الأجزاء .
وبعد ذلك لو وقع النزاع في دخول بعض الأشياء في المبيع فلابد لهما من المرافعة عند الحاكم فيحكم بينهما بحسب ما يراه من الدخول والخروج ولو من جهة الشك والحكم بعدم الدخول .
وقد يقال : بالصحة في الأول أيضاً من جهة أن هذه الجهالة غير مضر بعد العلم بمعظم الأجزاء .
/ ٢٧ / الثاني ما ليس من جهة شمول لفظ المبيع له ، كالطريق والمفتاح والحريم ولباس العبد

وما يكون مثل ذلك في الدواب إلى غير ذلك من توابع المبيع ، سواء قلنا فيه بالتبعية مع السكوت ، بل والغفلة عنها رأساً ، أم قلنا بالتبعية في صورة اشترط التبعية كما يقولون به في الحمل .

وعن الأردبيلي : أنه تصدى لادراج هذا القسم الثاني أيضاً في المراد من لفظ المبيع وأنه قال : إن المراد من معنى لفظ المبيع ما يفهم منه بحسب التخاطب إرادة اللاحظ ذلك مطابقة أو تضمناً أو التزاماً .

وأورد عليه بأن الدلالة الإلتزامية الإنتقال من اللفظ الدال على الملزوم إلى اللازم بواسطة اللزوم بينهما عقلاً أو عرفاً ، إرادة اللاحظ أو لم يرده .

فتعليق صيغة البيع باللفظ الدال على الأول لا يقتضي إرادة نقل الثاني قطعاً وإن دلّ عليه ؛ يعني صار سبباً لخطوره في ذهن السامع عند ذكر الدال على الملزوم وبينهما بَون بعيد ، وفرضه لازماً للإرادة بمعنى أن قصد نقل أحدهما يلزمه قصد نقل الآخر يمكن منع تصوره .

ولعل هذا هو السرّ فيما حكى عن قطب الدين الرازي من أن المراد بتناول اللفظ الدلالة المطابقية والتضمنية ، لا الالتزامية .

وعن المسالك : أنه استحسنه .

ثم على هذا المبنى ادعى في الجواهر بالنسبة إلى التوابع المشار إليها أنه لم يبق إلّا التبعية شرعاً أو عرفاً لنقل المبيع ، وليس المراد أن نقل التوابع من جهة قصد نقلها في البيع ، بل لم يقصد في البيع إلّا نقل نفس المتبوع .

نعم ، من قال بشمول لفظ المبيع للتوابع ، لو كان مراده من الشمول أن لفظ المبيع اقتضى نقلها للتبعية في النقل ؛ يعني نقل المبيع ، فتبعها نقل التوابع ، فلا مانع فيه .

أقول : التبعية في مجرد النقل بالنسبة إلى التوابع الشرعية يمكن تصوره ، وذلك بأن نقول : إن مقتضى عقد البيع ومفاده ليس إلّا نقل نفس الدار إلّا أن الشارع حكم بأن كل من تملك الدار يملك حريمها في صورة لم يقيد بعدم التبعية أو مطلقاً .

وأما التوابع العرفية ، لو كان المراد أيضاً حكم الشرع بالتبعية ، فيصير جميع التوابع شرعية .

ولو كان المراد أن العقد اقتضى نقل نفس المبيع إلّا أن العرف يحكم بنقل التوابع العرفية ؛ ففيه : أنه ليس من شأن العرف أن يحكم بنقل شيء ما لم يقل الشارع به .

وعلى هذا فالذي يجوز أن يقال في التوابع : إن التابع في البيع قصد نقل نفس المبيع بالأصالة وتعلق قصده تبعاً بنقل ما هو من توابع المبيع إجمالاً ، ولو لم يلتفت تفصيلاً إلى التوابع ؛ بل ولو لم يلتفت إلى أن للمبيع له تابع .

/ ٣٦ / مثلاً المتعارف بين الناس أنه بعد بيع الدابة يجعلون ما على الدابة للمشتري بمعنى أنهم يجعلون ذلك بمنزلة نقل ما عليه الدابة إلّا مع استثناء شيء منه . ففي مثل هذا الفرض يكون قصد البايع وإنشائه متعلقاً بنقل نفس الدابة ، إلّا أنه بالتبع قاصد لما عليه عادة الناس ،كما أن بايع الدار قاصد لنقل طريق الدار وإن كان الطريق خارجاً عن مفهوم الدار الذي تعلق قصد النقل بها بالأصالة .

توضيح المقام : أن في مثل بيع الدار تارة يقال « بعت الدار » وتارة يزيد على ذلك بقولك « وبحقوقها » وتارة يقال « بما أغلق عليه بابها » ومقدار ما يدخل في المبيع مختلف في الثلاثة ،كما أن من الواضح أن مازاد على مفهوم الدار في الأخيرين وإن كان القصد متعلقاً بنقله عند البيع ، إلّا أنه من قبيل التبع لنقل أصل الدار .

فكون الشيء تابعاً في النقل غير منافٍ لقصد نقله عند [العرف].

ثم بعض الأمور يكون تابعاً للنقل وإن لم يصرح بها . وليس معنى التبعية في النقل أنه لم يقصد نقلها ولكن يحصل النقل قهراً ؛ بل المراد أنه يقصد نقلها ،لكن تبعاً على ما هو المتعارف بين الناس .

مثلاً يتعلق القصد بالأصل بنقل الأرض والمقصود نقل ما هو من توابعها من قبيل الشرب والطريق وغيرهما على ما هو المتعارف بين الناس ، وليس العلم التفصيلي شرطاً بالنسبة إلى التوابع ، وإن كان ذلك شرطاً فيما يكون المقصود بالأصالة نقله .

وعلى هذا ، فالأمر بوجوب الوفاء بالعقد يشمل التوابع أيضاً بلحاظ اندارجها فيما قصد نقله وتعاهد على نقله وهو المبيع الذي يكون له توابع ويكون المقصود نقل تلك التوابع ، سواء التفت إليها تفصيلاً أم لا .

ومنه قال في المسالك : بأنه يدخل الطريق والشرب وأن[هما]في مفهوم لفظ المبيع .

وفي موضعه آخر قال فيما يدخل في المبيع : الأقوى الرجوع في ذلك إلى العرف بأن فيه جزء منه أو تابعاً .

أقول : في الميزان فيما يدخل في المبيع بمجرد التبعية ما لم يشترط خلافه هو أنه لو ملكا أرضاً في أرض موات تملك بعض الأشياء من باب التبعية كالحريم فإذا باع تلك الأرض من دون شرب يدخل تلك التوابع في المبيع .

ويلوح من بعض كلمات التنقيح أن الميزان في التوابع كلما يعدّ من حقوق ذلك المبيع ،وحق ذلك المبيع عبارة عن كل ما يتوقف / ٢٥ / من ذلك المبيع على ما هو عليه من العنوان من كونه داراً أو مزرعة أو غير ذلك عليه .

وتقدم عن المسالك أنه قال : الأقوى في ذلك الرجوع إلى العرف وهذا هو المعيار فيما قلنا لوجه دخوله في المبيع .

وتوضيحه : أنه تقدم دعوى أن دخول التوابع من باب الدلالة الإلتزامية ، وعرفت أن صاحب الجواهر ناقش على ذلك وقال : إنه من باب التبعية في النقل ، وتقدم أنا ناقشنا على ذلك .

ثم مرجع ما رجحنا إلى أنه في البين دالان ومدلولان ، فلفظ المبيع يدلّ على قصد نقل المبيع وأنه يكون في البين دال آخر يدلّ على قصد نقل التوابع ، كما أن الدلالة الإلتزامية العرفية التي يدعونها في كثير من الموارد مرجعه إلى أنه يكون في البين دالان ومدلولان وإن لم يرجع إليه أو إلى مبنى آخر صحيح ، فهو فاسد رأساً .

ثم إذا عرفت وجه ما يدخل في المبيع أصالة وتبعاً ، فنقول : إن هذا يجري في سائر من الإجارة وغيرها ولا يبقى إلّا النزاع الصغروي في الموارد ، كما أنه لو ذكر قرينة لتبعية بعض الأشياء لابد أن يلحظ مفاده ، والمرجع في تمام موارد الشك ، أصالة عدم الدخول .

ومما يستدلّ بعض على بطلان الإجارة بموت الموجر في أثناء مدة الإجارة ، بل بموت المستأجر أيضاً لدعوى عدم الفصل من جهة بطلان الإجارة بالموت وانفساخه بين موت الموجر والمستأجر خبر إبراهيم الهمداني بن محمد قال : «كتبت إلى أبي الحسن ٧ سألته عن امرأة أجرت ضيعتها عشر سنين على أن تعطى الأجرة في كل سنة عند انقضائها لا تقدم لها أجرة ما لم يمض الوقت ، فماتت قبل ثلاث سنين أو بعدها ، يجب على ورثتها انفاذ الإجارة إلى الوقت أم يكون الإجارة منتقضة بموت المرأة .

فكتب : إن كان لها وقت مسمى لم تبلغه ، فماتت ، فلورثتها تلك الإجارة . وإن لم تبلغ ذلك الوقت وبلغت ثلثه أو نصفه أو شيئاً منه ، فيعطى ورثتها بقدر ما تلف حق ذلك الوقت إن شاء الله » . . الخبر .

أما السند : ففي المصابيح عبّر عنه بصحيحة إبراهيم ، وفي كتاب إجارة الأستاد : أن إبراهيم وأبوه من وكلاء أبي الحسن ٧ وقد وثقه الإمام وروى عنه الثقات .

وأما الدلالة : فلا إشكال في أن السؤال من أن الإجارة يبطل بموت المرأة التي هي الموجرة أم لا ، وعلى هذا فالإشكال في دلالة الرواية على صحة الإجارة بعد موت المؤجر أو على بطلانها أو أنه مجمل من جهة الإختلاف فيما هو المراد من الجواب .

أما من يقول بظهورها في فساد الإجارة بموت الموجر ، فنظره إلى الشرطية الثانية وإن لم تبلغ ذلك الوقت وبلغت ثلثه . . إلخ ؛ لأنه ظاهر في أنه إن لم تبلغ موت المرأة أخر وقت الإجارة ، بل بلغ ثلثه أو / ٢٤ / نصفه أو شيئاً منه فهنا يجب على المستأجر إعطاء أجرة

زمان قبل موتها إلى ورثة المرأة دون أجرة زمان بعد موتها .

وهذا لا يتم إلّا ببطلان الإجارة بالموت ، فلا يستحق الورثة لأجرة ما بعد الموت .

إن قلت : نسلم ظهور الشرطية الثانية في بطلان الإجارة بموت المرأة ؛ لكن الشرطية الأولى التي يناسب أن يكون جواب أصل السؤال فيه منافٍ لذلك .

قلت : يجوز حمل الشرطية الأولى على ما لا ينافي ما تقدم ، وذلك بأحد الوجهين :

الأول أن نقول : إن المراد من قوله « إن كان لها وقتاً مسمى لم تبلغه » . . إلخ ، ليس المراد من الوقت فيه هو الوقت المضروب للإجارة ؛ كيف ووقت أصل الإجارة في مورد السؤال ، ليس فيه ترديد ، فلا يناسب التشقيق فيه ؛ بل المراد من هذا الوقت هو الأنجم المضروبة للإجارة .

وعليه فالمراد بقوله « لم تبلغه » عدم بلوغ الأجرة إلى المرأة ، فالمراد أن المرأة ماتت بعد إدراك الأنجم المضروبة للأجرة وقبل أخذ الأجرة .

إن قلت : فأيّ معنى لقوله في هذا الفرض « فلورثتها تلك الإجارة » .

قلت : الإجارة هنا ليس بمعنى الإيجار ، بل بمعنى الأجرة كما يقولون في أول كتاب الإجارة أيضاً .

وهذه الأجرة هي التي لم تأخذها المرأة في حال حياتها بعد انقضاء أنجمها وتكون تلك الأجرة للورثة على كل حال حيث مضى وقتها في حال حياة المرأة .

الثاني أن نقول : إن المراد من الوقت التي ذكرت في الشرطية الأولى هو نفس مدة الإجارة ، كما هو مفروض سؤال السائل حتى يخرج عن عدم مطابقة صدر الجواب مع السؤال .

لكن عليه نقول : إن المراد من عدم بلوغ المرأة إياها حال حياتها عدم بلوغ شيء منها ، وتصوير ذلك بأن نقول : إن أصل مدة الإجارة كانت منفصلة عن زمان مثل أن كانت ابتداء المدة بعد سنتين وماتت المرأة قبل الوصول بأول زمان الإجارة .

إن قلت : فعلى [هذا] ما المعنى لقوله « فلورثتها تلك الإجارة » حتى لا ينافي مع ما ذكرته في الشرطية الثانية للقول بأن الموت يوجب فساد الإجارة إذا كان قبل انقضاء مدة الإجارة .

قلت : إما نقول : إن المراد من قوله / ٢٣ / « فلورثتها تلك الإجارة » . . إلخ ، أن لورثة المرأة الإجارة ثانياً أو عدم الإجارة حتى يكون منفعة الضيعة لأنفسهم .

وإما نقول : إن المراد أن للورثة الإمضاء والرد ، لو قلنا نظير إجازة الفضولي يجري في مثل المقام بعد عدم الصحة الفعلية للإجارة السابقة .

ثم الكلام إلى الآن في بيان طريقة استظهار أن مفاد الجواب في الخبر ، هو أن الموت من

المؤجر في وسط مدة الإجارة يوجب بطلان الإجارة بعد الموت .

وأما طريقة استظهار عكس ذلك من الجواب ، فنقول : إن صحة الإجارة بعد موت المرأة المؤجرة يستفاد من الشرطية الأولى التي كان مقتضى القاعدة أن يكون جواب السائل فيه . وذلك بأن الوقت المسمى في الشرطية الأولى يكون ظاهراً في نفس مدة الإجارة التي كان أصل السؤال فيه ولا يضره أن السائل لم يفرض التشكيك فيه ؛ لأنه لا مانع من التشقيق في الجواب ليعم النفع .

ثم المفروض أن المرأة المؤجرة ماتت في أثناء مدة الإجارة ، فهنا قال الإمام ٧ : « إن لورثتها تلك الإجارة » وهذا له احتمالان :

الأول أن يكون المراد ثبوت الخيار للورثة في الرد أو إبقائها بحالها . وعليه لا ينطبق لأحد القولين من أن الموت يوجب الفساد والقول بأن الموت لا يؤثر شيئاً .

الثاني أن نقول : مقتضى ظاهر « اللام » كون الإجارة ملكاً للورثة ، وهذا ظاهر في صحة الإجارة بعد الموت وأن للورثة أخذ الأجرة من المستأجر ، وهذا أظهر من الاحتمال الأول من كون الإجارة للورثة .

فيكون مقتضى ظاهر الجواب هو صحة الإجارة بعد موت المرأة المؤجرة .

إن قلت : نسلم أن هذا التقريب لاستظهار أن مفاد الجواب هو صحة الإجارة بعد موت المرأة المؤجرة لا مانع فيه والمتصرفين السابقين في الشرطية الأولى في مقام دفع الإشكال عن دعوى ظهور الشرطية الثانية في أن موت المؤجر يوجب بطلان الإجارة فيهما ، كمال البعد ، لو لم يدع الركاكة ، إلّا أنه ما تقول في الجواب عن نفس الشرطية الثانية التي كانت ظاهرة في أن موت المرأة المؤجرة يوجب فساد الإجارة .

قلت أولاً : نوضح ما يكون لورثة المرأة المؤجرة بعد موتها على القول بأن الموت لا يوجب فساد /٢٢/ الإجارة حتى نلاحظ أن جواب الإمام يدلّ على شيء آخر غيره أم لا .

فنقول أولاً : إن المرأة إذا ماتت في أثناء وقت الإجارة تكون لوارثها على فرض بقاء الإجارة وعدم بطلانها بالموت ما مضى من الأجرة قبل الموت نظير ما بقي من الأجرة بعد الموت إلى آخر مدة الإجارة .

نعم ، كون أجرة ما قبل الموت للورثة إنما هو على تقدير عدم وصول الأجرة إلى المرأة حال حياتها كما يتفق مثل ذلك كثيراً مسامحة من المؤجر ، قصوراً أو تقصيراً من المستأجر .

وبالجملة على فرض عدم بطلان الإجارة بالموت يكون كل من الأجرتين للورثة المرأة . وعليه نقول : إن قول الإمام في الشرطية الثانية « فيعطى ورثتها بقدر ما تلف حق ذلك الوقت » لا

قوله: و ظاهراً خلافی در آن .. إلخ.

در صورتی که عمل کننده از قبیل طبیب و جرّاح بوده باشد که مطلوب از

مانع من أن يكون المراد من تلف حق ذلك الوقت الذي لابد أن يعطى إلى الورثة هو ما لم يصل من الأجرة إلى المرأة حال حياتها مع مضى وقتها الموجب لصدق التلف فيه .

وأما ما بقي من الوقت فلم يلزم بعد شيئاً فعلاً على المستأجر حتى يصدق التلف بعدم أدائها ؛ لكن بعد فرض مضى وقتها أيضاً لابد من إعطاء أجرتها أيضاً إلى الورثة .

وعلى كل حال لو كان في ذلك خلاف ظاهر ،لكن من الواضح أنه أقل من خلاف الظواهر التي كان للتقريب بأن الخبر يدلّ على فساد الإجارة بالموت كما لا يخفى على المتأمل فيما أشرنا إليه .

ثم اعلم أن مورد كلام المشهور بين المتأخرين من أن الإجارة لا تبطل بموت المؤجر ولا بموت المستأجر ،هو كل مورد كان المؤجر مالكاً لمنفعة العين المستأجرة بنحو الإطلاق بأن كان العين المستأجرة ملكاً طلقاً له ، فإن منفعة العين تابعة لها ،كما أن المنفعة عرفاً وشرعاً محسوبة من الأموال ، قابلة للتفويض والاستثناء من العين .

ومتقضى ذلك بقاء أثر المعاوضة من الإجارة أو صلح المنفعة إلى آخر المدة التي وقع العقد عليه ،سواء مات المؤجر أو المستأجر في أثناء المدة أم لا ،كما أن الأجرة أيضاً يستقرّ في ذمة المستأجر ، فيخرج من تركته بعد الموت كسائر ديون المستأجر .

وعلى ذلك لو مات المؤجر يتلقى منه /٢١/ وارثه العين مسلوب المنفعة في مدة الإجارة .

وعلى ما قلنا لو آجر العين الموقوفة على البطون ، فبعد موت المؤجر الذي كان من البطن السابق يرتفع أثر الإجارة ،لو لم يلحق الإجازة به من البطن اللاحق لو لم نقل بعدم القابلية للإجازة أيضاً .

ثم موت المستأجرة أيضاً لا يؤثر في بطلان الإجارة وليس بمثل أن يوصي بمنفعة عين ، لشخص في حال حياته ، بل ينتقل العين إلى وارث المستأجر .

ثم الدليل على عدم بطلان الإجارة بموت أحدهما ـ مضافاً إلى أن الأصل بقاء ماكان مقتضى العقد بعد موتهما أو موت أحدهما ـ أن مقتضى العمومات ؛ بل إطلاق الأخبار المعتبرة في باب الإجارة لزوم الإجارة ،وليس في البين دليل معتبر على البطلان بموت أحدهما حتى يوجب ذلك لرفع الأصل وتخصيص العمومات والإطلاقات ،وليس لنا مجال البسط .

وعمدة ما يتوهم كونه دليلاً على أن الموت يوجب البطلان ، الخبر الذي ذكرنا أولاً عدم ظهوره في ذلك بوجه .(منه قدس سره) .

آنها مجرد اصلاح بوده، نه عمل معينى، در صورتى كه معلوم شود كه تلفى مستند به فعل آنها بوده ضامنند به نحو اطلاق در صورتى كه مباشرة عمل را خود آنها كرده باشند يا آنكه / ٣٠ / ديگرى به امر آنها كرده باشد؛ چنانچه بعض صورى هم كه محل تأمل است دارد*.

---

*) / ٢٩ / لو كان العامل الذي يحصل منه تلف شيء من قبيل الطبيب والبيطار اللذين كان المراد منهما الإصلاح، لا عمل شيء معين، فهنا لو اتفق التلف من عملهما يضمنان مطلقاً؛ ولو لم يكن منهما تقصير بوجه من الوجوه.

نعم، يعتبر في الضمان مباشرته للعلاج إما بأنفسهما أو بأمرهما، كما أن المتيقن من الضمان في صورة لم يأخذ البراءة من المريض أو الولي.

وأما لو كان العامل مثل الحجام والصناع ومن يؤمر بختن الغلام، فلا إشكال في الضمان مع التعدي عن المأذون فيه أو المستأجر عليه من غير فرق بين الحاذق وغيره، مفرطاً أو غير مفرط، عن علم أو عن جهل.

نعم، لو فرضنا أنهم لم يتعدوا عن المأذون والمستأجر عليه بوجه إلا أنه قد اتفق التلف بنفس ذلك المأذون فيه والمستأجر عليه فالضمان مشكل، وكذلك لو تعلق الإذن أو الإجارة بقطع ثوب، لكن اتفق نقصان القيمة بنفس القطع، ففي الصحيح: «كل عامل أعطيته الأجر على أن يصلح فيفسد فهو ضامن».

وبمضمونه أخبار كثيرة من المعتبرة وغيرها، كما يلوح من الحدائق. وهذا يشمل الصانع والطبيب والبيطار وأشباهها ويدلّ على ضمان الأجير في كل ما يفسد ولو لم يتعمد، حاذقاً أو غيره إذا كان الأجر على الإصلاح.

نعم، هذه الأخبار لا يقتضي / ٣٠ / الضمان في صورة لم يؤجر على الإصلاح، بل يؤجر على عمل شخصي معين فيعمله من دون زيادة، إلاّ أنه يتفق أن نفس ذلك العمل يوجب التلف أو نقصان القيمة.

وفي المرسل عن أمير المؤمنين ٧: «من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءة منه وليه وإلاّ فهو له ضامن».

والظاهر أن عمل المشهور عليه، ورفع الضمان في صورة أخذ البراءة من الولي لهذا المرسل.

نعم، قد يناقش من جهة أن البراءة قبل ثبوت موجب الضمان لا يثمر في رفع الضمان.

ثم الأخبار المعتبرة السابقة شمولها للطبيب في صورة كان متصدياً للعلاج بنفسه لا إشكال فيه، ولعلها يشمل صورة كان العامل مأموراً له، نعم المرسل المشار إليه يشمل صورة كان

بلی، قدر متیقن از ضمان صورتی است که برائت از مریض یا ولی آن نگرفته باشند واما اگر عمل کننده از قبیل صانعی باشد که عمل معینی را گفته‌اند به او که بکند در این صورت هم اگر به وجهی تعدی از آن عمل نمود و موجب تلفی شد، باز ضامن است به نحو اطلاق.

عاملاً أو آمراً، بل لعله شمل بعض صور ليس له إلّا بيان الدواء وأوصافه وأنه لا يتخطي العلاج.

ثم إن جميع ما تقدم حكم صورة كان الإتلاف من الصانع.

وأما حكم صورة تلف ما أخذه ليصنع فيه ولو من جهة أن يسرقه سارق، فهذا لو كان من جهة التعدي والتفريط من الصانع فيكون الصانع ضامناً، كما في كل أمين صار كذلك من أن يفعل ما يوجب الضمان أو فعل ما يوجب خروجه عن كونه أميناً.

وأما لو لم يفعل ما يوجب الضمان بوجه فلا قائل بثبوت الضمان عليهم حتى عند المفيد والمرتضى؛ لأنهما يقيدان الضمان بغير صورة يظهر ملاكه، ويشتهر ممالا يمكن دفاعه أو تقوم لهم البينة بذلك.

ويدلّ على عدم الضمان في صورة فرضناها طوائف من الأخبار، منها الأخبار الواردة على طبق ما هو القاعدة الكلية في كل مؤتمن من أنه ليس ضامناً وأنه عند احتمال تقصير منه ليس عليه سوى اليمين.

ومنها الأخبار الواردة في خصوص الصانع على خلاف القاعدة التي تكون في باب الأمانات من أن الصانع ضامن، إلّا أن يقوم البينة على أنه سرق.

ومنها ما يدلّ على ضمان الصانع إذا لم يكن من المأمونين، فإن مقتضى ذلك أيضاً عدم الضمان إذا علم عدم الخيانة.

وبعد ما تقدم فما دلّ على ضمان الصانع فلابد أن يطرح لإعراض الكل عنها، مضافاً إلى أن مقتضى الجمع بينها وبين ما تقدم أن يتصرف فميا دلّ على الضمان مطلقاً.

بقي الكلام في الجمع بين ما دلّ على أنه مع احتمال الخيانة ليس على الصانع سوى اليمين، المطابق لأخبار الأمانة وبين ما دلّ على أن الصانع ضامن إلّا أن يقوم البينة على عدم الخيانة.

فنقول: إن الشهرة على الأول، فهذه الشهرة لو أسقط ما يعارضه عن الإعتبار سنداً أو ظهوراً فيرتفع الإشكال، بل كذلك لو قلنا هنا بالتخيير وأخذنا بما دلّ على أنه ليس على الصانع سوى اليمين. (منه قدس سره).

واما اگر عين عملی که گفته بودند بکند کرد، واين منشأ تلف شد يا آنکه به او گفته بودند مثلاً که قطع ثوب بکند وکرد، وهمين قطع ثوب باعث نقصان قيمت شد، ثبوت ضمان مشکل است.

قوله: ومستحب است .. إلخ.

ظاهر اين است که استحباب مرقوم در صورت تلف است که بعد می‌آيد.

قوله: وبعضی می‌گويند که هرگاه .. إلخ.

آنچه سابقاً ذکر شد حکم صورتی بود که اتلافی از عامل شده باشد، واما اگر تلف از عامل نباشد، مثل آنکه عين را دزد برده باشد يا از جهت ديگری تلف شده باشد، پس اگر عامل که عين در دست او به عنوان امانت بوده به هيچ وجهی کوتاهی در محافظت نکرده، يقيناً ضامن نيست؛ واگر اين مطلب معلوم نيست واحتمال اين هست که عامل يا خود تلف کرده باشد يا آنکه در حفظ آن کوتاهی کرده باشد احتمال اين هست، که مالک غير حق قسمی، حق ديگری بر عامل نداشته چنانچه ميزان در باب امانات همين است.

واحتمال دارد که عامل وصانعی که محل کلام است حکم ديگری داشته باشد، وآن اين است که /٣١/ اگر معلوم نباشد بی تقصيری عامل وصانع از هيچ جهتی، پس اگر اقامه بينه کرد بر بی تقصيری خودش [فبها]، والا حکم به ضمان او می‌شود در مقام مرافعه، واحتمال تفصيل هم هست در مسأله.

قوله: والا بايد به صلح .. إلخ.

اگر قدر معهودی در بين نبوده، أجرة المثل داده شود واگر اختلاف در اجرة المثل باشد وطريقی از برای تعيين نباشد به طريق صلح طی شود، خوب است؛ اگر چه که لزوم أزيد از أقل محتملات معلوم نيست در صورتی که اعتقاد طرفين أزيد از آن مقدار أقل محتملات نبوده باشد از ابتداء امر.

قوله: باید البته أقل أجرت .. إلخ.

این عبارت مرتبط نیست به کلام سابق، که گفته و اگر آن گفتن ظاهر نباشد در اجرت دادن و حکم کلام سابق گوئیا در کتاب مضاربه ذکر شده باشد، چنانچه تعیین اجرت یا أقل آن، وجوب آن واضح نیست.

قوله: و اگر کارفرما دعوای .. إلخ.

مسائل دعاوی تفصیلی دارد که بعض آنها گذشته است در اول کتاب مضاربه.

قوله: و با عدم تعیین مشکل است .. إلخ.

این امور از قبیل توابع است و جهل به آنها باعث بطلان اجاره نمی‌شود، والا معاطات بودن رفع اشکال نمی‌کند به جهت آنکه معاطات هم، باید جامع امور معتبره در اجاره باشد غیر از صیغه عقد اجاره.

بلی، در صورتی که اجاره فاسد شده و عامل عمل کرده بوده، رجوع به أجرة المثل می‌شود*.

---

*) *في صورة فسد الإجارة ومع ذلك استوفى المستأجر للمنفعة أو بعضها، ضمنها.*
أما لو كان من قبيل منفعة الدار فهي باقية على ملك المؤجر فمقتضى «لا ضرر» ضمانها، وقد رفعنا الإشكال عن اقتضاء قاعدة لا ضرر للضمان، وكذلك قاعدة «من أتلف» .. إلخ، وكذلك قاعدة «على اليد»، بعد أن اليد على العين يد على منفعتها، وقاعدة احترام مال المسلم التي اقتضى ثبوتها، مثل «حرمة أموالكم» .. إلخ، بل قوله «ولا يبطل حقوق المسلمين» بتقرير ذكرنا له.
وأما لو كان من قبيل منفعة الحر وعمله وكان العمل حال الجهل بأن الإجارة فاسدة، فمع بقاء أثر العمل في مال المستأجر، كما في خياطة ثوبه فيقال: إن للمؤجر حق في هذا الثوب عرفاً، وحينئذ يقتضي قوله «ولا يبطل حقوق المسلمين بينهم» عدم بطلان هذا الحق، بل وفي مثل الإجارة على العبادة والعمل الصرف يصير بمثل أن يأذن في العمل، بعنوان أن يعطى إليه الأجرة.
وهنا أيضاً يقال: إن للعامل حق على المستأجر. (منه قدس سره).

قوله: و بعد از فوت فاسد .. إلخ.

در وقف بر بطون، كه در صيغهٔ وقف تعيين ناظر در وقف نشده، /٣٢/ ولايت و نظارت با خود آن بطون است؛ و در اين صورت صحيح نيست اجاره دادن بطن سابق به ازيد از زمان حيات خودشان، بدون اجازه بطن لاحق*.

---

*) *إن قلت: ما تقول في كلام الجواهر في هذا المقام حيث فرض سورة يدعى فيها أن مقتضى القاعدة فيها صحة إجارة الموصي لما بعد بلوغ المولّى عليه، وفي مثل تلك الصورة يقول بصحة إجارة البطن السابق من الموقوف عليهم في إجارة ممتدة لما بعد زمان موتهم من دون حاجة إلى إجازة البطون اللاحقة.*

ولنذكر أولاً ما ذكره في مسألة الوصي يقول: إن المصلحة في إجارة الملك للمولّى عليه تارة تكون من قبيل المصلحة المستمرة لما بعد البلوغ ـ يعني مصلحته حتى حال بلوغه يكون في هذه الإجارة ـ فهنا يعترف بما هو المشهور من توقف صحة هذه الإجارة لما بعد بلوغ المولّى عليه على إجازته بعد البلوغ، لأنه بالنسبة إلى ما بعد البلوغ، يكون فضولياً، ولا كلام هنا معه.

وتارة يكون المصلحة للصبي حال صباه في الإجارة حتى لما بعد بلوغه، فهنا يقول بأن صحة الإجارة لما بعد البلوغ غير متوقف على إجازة المولّى عليه بعد بلوغه.

ثم إنه في إجراء الصورة الثانية في الوقف حتى لا يتوقف صحة الإجارة الممتدة إلى زمان البطن اللاحق إلى إجازة البطن اللاحق، إنما فرضه في صورة يتوقف تعمير أصل الوقف مثلاً على مال يتوقف حصول ذلك المال على إجارة في زمان أزيد من زمان حياة البطن السابق.

ونحن نقول: أما في مسألة إجازة الوصي في مدة يكون بعضها بعد بلوغ المولّى عليه وكان مصلحة المولّى عيله حال صباه متوقفاً على هذه الإجارة إما فرضه ظاهراً في صورة يحتاج الصبي إلى مؤنة لازمة مثلاً ويتوقف على تحصيل مال ويتوقف ذلك على إجارة ملك الصبي إلى مدة معينة، تكون بعض تلك المدة بعد زمان بلوغ ذلك الصبي.

ففي هذا الفرض نقول: لا تأمل في أن المولّى [عليه] لو احتاج حال صباه إلى مال يتوقف تحصيل تلك المال إلى بيع ماله، فلا إشكال في أنه يباع ماله لتلك المؤنة؛ فهنا لو فرضنا أن تلك المال يمكن تحصيله بإجارة ملك الصبي في زمان طويل وكان هذه الإجارة أصلح للمولّى عليه من بيع أصله فيعين أن يختار الوصي ذلك الإجارة التي يمتد لما بعد بلوغه، فلابد أن يكون نفس الإجارة صحيحاً من غير توقف إلى الإجازة بعد البلوغ.

وتوضيح المقام: أن الإنسان إذا ملك أرضاً مثلاً تملك منفعة ذلك الأرض بحيث يكون له التصرف في منفعة ذلك الأرض إلى الأبد بوصية أو إجارتها إلى مدة طويلة والصبي أيضاً حال صباه، كما كان مالكاً لنفس الأرض كان مالكاً لمنفعة تلك الأرض إلى الأبد، فيكون لوليه التصرف في تلك المنفعة في مقدار يتوقف مصلحة الصبي عليها.

وعلى هذا فإذا كان الأصلح بحال الصبي أن ينقل منفعة أرضه إلى غيره إلى سنوات دو[ن]أن ينقل نفس ذلك الأرض ببيع ونحوه فيعين الأول وينتج ذلك لصحة الإجارة لما بعد بلوغه بعد أنه حال صباه يحتاج إلى تلك المال والمؤنة المتوقفة على البيع أو الإجارة المشار إليها.

وأما مسألة إجارة البطن السابق من الموقوف عليهم لزمان بعد موتهم، فلا يجري التقريب الذي ذكر لإجارة الوصي فيه، لأن المالك في الزمانين هنا متعدد، حيث إن كل بطن لا يملك منفعة الأرض الموقوفة بأزيد من زمان حياته. وأيضاً هنا وإن يتوقف مصلحة أصل الوقف على الإجارة في الزمان الطويل، إلّا أن منفعة الزمان المتأخر كما لم يكن ملكاً للبطون السابقة كذلك لا ولاية للبطون السابقة على البطون اللاحقة أيضاً.

فلو جوزنا الإجارة للزمان الذي مال البطون اللاحقة فلابد أن يكون من الحاكم أو عدول المؤمنين أو مطلق المؤمنين الذين أثبتنا لهم الولاية على أمثال هذه الأمور في باب الولايات بأدلة الإحسان وغيرها.

ثم إن المال الذي يكون الغرض تحصيله لما يكون لمصلحة نفس الوقف، فيرجع فائدته إلى تمام البطون، وعليه لو دار الأمر بين بيع بعض الوقف وصرف ثمنه في تلك المصلحة /٣١/ أو إجارتها في مدة طويلة لصرف مال الإجارة في تلك المصلحة فحينئذ لو جوزنا بيع الوقف يعين بيع بعض الوقف، حيث إنه يكون النفع والضرر في جميع البطون على نهج فيعين البيع، لقاعدة العدل.

وهذا بخلاف الإجارة في المدة الطويلة؛ فإن ضرره على خصوص البطون السابقة.

وأما لو قلنا بعدم جواز بيع الوقف في هذا الفرض أو مطلقاً فيعين رفع ضرر الوقف بإجارته في زمان طويل.

نعم، يشكل صحة الإجارة لو لم يرض البطن الموجود ومن يلحقهم ممن يذهب المنفعة من أيديهم بهذه الإجارة.

نعم، لو فرض ذهاب الوقف رأساً من البين بدون التعمير لم يبعد أن يعين ورود الضرر على البطون السابقة. (منه قدس سره).

/ ٣٣ / [مسائل من الركوع]

[الإنحناء]

الإنحناء بمقدار الممكن، لو قلنا: إن الركوع عبارة عن الإنحناء إلى حد خاص؛ إذ الإنحناء في الجملة واجب فيه، فيدلّ على لزوم المقدار الممكن من قاعدة الميسور كما أنه لو قلنا: إن الركوع عبارة عن مطلق الإنحناء للتعظيم وقيد المطلقات في حق القادر بأن يكون إلى حد مخصوص دون العاجز، فلا إشكال أيضاً، كما أنه لو قلنا: إن الركوع في حق العاجز عرفاً، هذا المقدار من الإنحناء، ولو كان في حق القادر أزيد من هذا الإنحناء.

المشهور أنه مع التمكن من الإنحناء يسيراً ولو باعتماد ينحنى، سواء قلنا إنه بدل عن الركوع يجري عليه أحكامه، كما هو ظاهر المشهور أو أنه إشارة إلى التقويص الذي كان ركوعاً، ومع العجز عن الإنحناء، الإيماء بالرأس ومع العجز عنه، التغميض بالعينين ومع العجز، بعين واحدة ومع العجز، الإشارة بالقلب.

ونحن نقول: التغميض عند العجز عن مرتبة فوقه لو لم يكن الإجماع على لزومه، فلا اشكال في أنه لا مانع من إتيانه، وبعده يحصل البراءة، لأن احتمال مانعيته مرفوع بالأصل.

وأما مع التمكن من الإيماء، فعن الحدائق في خصوص المستلقي تعين التغميض.

وفيه: أنه ورد في الأخبار فيه التغميض والايماء فإن قلنا: بانجبار الخبرين فإما أن نقول: إن الجمع العرفي الترتيب، بأنه مع التمكن من الإيماء هو المتعين

ومع العجز التغميض أو أن الجمع بالتخيير فلا مانع من الإيماء أصلاً، بخلاف التغميض مع التمكن من الإيماء.

وأما في غير المستلقي فلا إشكال في تعين الإيماء كما هو مقتضى الأخبار فيها، الموثق وغيره، لكن في صورة كان عاجزاً من الإنحناء لا تجد الركوع ولو باعتماد.

وأما مع التمكن منه فالمشهور، بل يدعى عدم الخلاف، بل يدعى الإجماع على تعين الإنحناء.

ونحن نقول: لو أثبتنا تعين الإنحناء ببعض الوجوه التي تقدم الإشارة إليها بعد أن الأخبار الخاصة ليس حجة على خلافها، حيث إن ما كان منها حجة بالخصوص ليس فيه إطلاق يشمل كفاية الإيماء للقادر على الإنحناء، والإنجبار لا ينفع لإثبات كل خصوصية يشمل عليه جميع الأخبار التي كان الإعتماد عليها في الجملة.

ولو لم تقدم على إثباته تعين الإنحناء فنقول: إن أصل الصلاة لا يسقط بقاعدة الميسور، بل الضرورة من الدين كما أن القطع حاصل، بأن الركوع لا يسقط رأساً، للعجز؛ كيف وقد ثبت له البدل في حق من كان أعجز وهو من لا يتمكن من الإنحناء ويتمكن من الإيماء.

فهنا غاية الأمر أن يكون مردداً بين تعين الإنحناء عليه أو تعين الإيماء وبالإتيان بهما يقطع بالبراءة واحتماله كون أحدهما مانعاً يرفع بالبراءة، وليس هذا من زيادة الركن، لأن أحدهما ليس بركوع.

وفي الجواهر في بعض موارد تحكم الإنحناء، يضيف إليه الإيماء من باب الإحتياط وعرفت عدم .. من الإيماء الذي يحصل له في حال الإمتثال، فهنا ما هو ركن مردد بين المتباينين.

وعلى هذا لو قلنا: إن زيادة الركوع في أيّ مرتبة يوجب البطلان فلا يقدر على الإحتياط في صلاة واحدة.

وأما لو قلنا: إن الإيماء أعم من أن يكون بالرأس وحده أو ما يحصل في ضمن الإنحناء فيرتفع التباين ويمكن الإحتياط بإتيان الإيماء الذي في ضمن الإنحناء الذي من المحتمل تعينه.

واحتمال مانعيته مرفوع بالأصل، إلّا أن يقال بالعلم الإجمالي، وله ثلاث أطراف وإذا رفع اثنان منهما إلى واحد فيبقى العلم بين الإثنين.

/ ٣٤ / وأما لو أغمضنا عن ذلك كله وقلنا: إن الركوع هو الهيئة الحاصلة بعد الإنحناء إلى حدّ مخصوص ونفس الإنحناء مقدمة له، فحينئذ نقول بعد تسلم عدم سقوط أصل الصلاة للضرورة: إن الإنحناء الأقل من الحد المخصوص يرتفع احتمال مانعيته بأصالة البراءة. وعليه لا دخل له بزيادة الركن، فلا مانع من أن ينحني في الجملة بمقدار الميسور لاحتمال وجوبه.

إن قلت: لعلّ الواجب هو .. العاجز . التغميض كما في بعض الأخبار.

[**قلت:**] ما ور[د] من الأخبار في المقام بين ما يدلّ على الإيماء أو مقيداً بالرأس، لكن ليس في مطلق العاجز، بل المضطجع أو المستلقي أو الشيخ الكبير الذي لم يتمكن من القيام (إلى الخلاء) والركوع والسجود وبين ما يدلّ على التغميض في المستلقي.

أما الأول لو فرض شمول إطلاق بعض أخبار لمن يقدر على الإنحناء فنقول: إن سنده ليس بمعتبر والعلماء لم يعملوا بإطلاقه حيث يقولون بالترتيب بين الإنحناء والإيماء والتغميض؛ بل لعل مستندهم ما يشتمل على هذا الإطلاق من الأخبار.

وأما الثاني فلو قلنا بالخيار ما يشمل على الإيماء والتغميض فالجمع العرفي

يقتضي الترتيب بنحو يقوله المشهور، وإلا نقول: من يتمكن من الإيماء يستفاد حكمه من بعض . المعتبرة، والعاجز لا يحتمل في حقه إلا لزوم التغميض، وإلّا مانع من إتيانه بنحو الإحتياط بنوع نقول في القادر على الإنحناء.

إن قلت: في القادر على الإنحناء نعلم إما بلزوم الإنحناء عليه أو الإيماء، حيث إن الأعجز منه لم يرفع لزوم الإيماء في حقه، وهنا لمّا يكون القدرة أزيد يحتمل تعين الإنحناء في حقه.

قلت: إذا فرضت أن العلم الإجمالي بين وجوب الإنحناء وبين الإيماء ... .

صحيحة علي بن قداح وخبر علي بن يقطين تدلان على صحة الصلاة مع ترك التسبيح نسياناً في الركوع، وظاهره أنه بناءه على التسبيح ونساه من دون أن يعوض عنه بذكر آخر، وهو لا يخلو غالباً عن ترك الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب، فيدلّ على عدم ركنية كل من الطمأنينة والذكر مع أن الذكر واجب غير الركوع، حيث يقول: «**اجعل في ركوعك**» فلان، وكذا القيام من الركوع فيدلّ على ركنيتهما قوله «**لا تعاد**».

وإذا ترك كل واحد نسياناً وسهواً ودخل في فعل آخر كالرفع من الركوع وكالسجدة، لم يرجع إلى إتيانها، لأنه يوجب زيادة الركن أو زيادة سجدة عمداً، مع أن ما دلّ على الصحة في صورة وقع النسيان يشمل صورة دخل في فعل آخر، فأتى بالصلاة إلى آخره من دون رجوع*.

---

*) .. ***غالباً موجود (؟) و به مجرد تخلف قليلى از جهت دوا يا غذا يا آب . كه مى‌خورم آن اثر و نفخ درد مى‌شود ، و آب و اخلاط آمدن از دهن كمتر است ، (دواكه مى‌آيد بعد از . گرفتن) ، بواسير چرک مى‌آيد و از جهت او يا دوا يا با هم درد كمتر است . و اگر دوائى باشد كه خود دانه ظاهر تمام كند ، بسيار خوب است وسپس از آب مخصوص با دواى ديگرى كه چرک آمدن را مانع نشود ، نيز بسيار خوب است . (منه قدس سره) .***

[الفرق بين الكسب والإستفادة]

/٣٥/ يفرق بين الكسب والإستفادة أن الأول طلب المال والرزق والثاني طلب كل شيء يصل إليه بمجرد قبول الهبة، ومثله لا يعدّ أنه استفاد أو أفاد أو يفيد؛ بل الفعل منسوب إلى الواهب عرفاً فيقال: إنه أعطى فلاناً ذلك المال، ومجرد قبول الهبة كالعدم في نظر العرف، إلّا أن يجعل نفسه في مورد يصل إليه الهدايا وأشباه ذلك فيقولون بذلك لمن يجعل نفسه في مثل هذا المقام: إنه أىّ شيء استفاد أو أفاد أو يفيد في مكاتبة يزيد عدّ من أفراد ما يفيد الجائزة.

والمروي في المستطرفات السرائر يقول بالخمس في الهدية، قليلاً أو كثيراً.

في الرضوي عدّ المواريث غنيمة.

[بعض مسائل الخمس]

[في الجائزة التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب..]

في ابن مهزيار، في الجائزة التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من عند أب وأم، في ابن عبد ربه: لا خمس فيما سرح به صاحب الخمس.

الجواب:

في الميراث، ليس الرضوي حجة، وما اشتمل عليه رواية ابن مهزيار من ثبوته في مورد خاص ـ لو لم يكن خلاف إجماع ـ، فلا مانع من القول به، لوضوح أن الإرث وإن كان فائدة إلّا أنه قهري، لا يصدق عليه الإستفادة وأشباه ذلك.

ودلالة رواية عبد ربه على ثبوته في الهبة ونحوه، مبني على ثبوت المفهوم للقيد والوصف ولا نقول به.

ورواية ابن مهزيار لعلّ أن يكون التقييد في الجائزة بما لها خطر من جهة أن هذا النوع من الجائزة، يكون غالباً لمن يجعل نفسه في محل الجوائز فيعد ذلك كسباً واستفادة له، وإلّا يصير خلاف، لأنه لا يمكن منع ظهور القيد هنا في المفهوم، أعني الإنتفاء عند الإنتفاء، كما لا يخفى على المتأمل.

نعم، احتمل الشيخ ﵀ أن يكون التقييد لأجل صرف غيرها في المؤن غالباً، ومن أن الإحتمال الذي ذكرناه أيضاً موجود.

والخبران الأولان ضعيفان، مع إعراض المشهور عنهما.

أما رواية يزيد، فلأنه مجهول مع أنه لم ينسب إلى الإمام ﷺ، وقوله «كنت جعلت لك الفداء» لا يصير قرينة على كون المسؤول عنه هو الإمام.

وما في السرائر مخدوش، بأن أحمد بن هلا غالي أو ناصبي أو هما معاً أو لا دين له أصلاً.

وما ذكره الشيخ ﷺ في رسالته في الخمس، بأن ذلك لا يضر بعد إيراد محمد بن علي بن محبوب هذه الرواية في كتابه أو أن روايات ابن أبي عمير ما كان محتاجاً إلى تلك الواسطة في تلك الزمان وإنما ذكره لاتصال، ففيه: أن شيئاً من ذلك لا يخرجه عن الضعف.

بقي الكلام في أن الشيخ ﷺ تمسك بقوله تعالى ﴿غنمتم﴾ بلحاظ معنى الفائدة بمقتضى بعض التفاسير والأخبار؛ رداً على مثل المحقق الأردبيلي في تخصيصه بغنائم دار الحرب في شرح الإرشاد.

ونحن نقول: إنا لا نناقش في أن المراد من الغنائم هو الفوائد، إلّا أن الظاهر من ﴿غنمتم﴾ هو تحصيل الفائدة، لا حصول الفائدة لكم بنفسها.

وقد عرفت أنه لا يشمل ما يدخل في الملك من غير اختيار نحو الإرث، لأن الملك لم يحصّل الفائدة وإنما حصلت بنفسها.

وأما مثل قبول الهبة فإن أعدّ نفسه لأن يصل إليه أمثال ذلك ويتصدى لأمر حتى يوصل ذلك فيطلق عليه أنه استفاد أو أفاد أو يفيد أو غنمتم. ولعله لذلك تكرر في الأخبار ثبوت الخمس في الجوائز، لأن الناس بنائهم على الدخول على الحكام والسلاطين ليصل منهم إليه جوائز، وهذا بخلاف ما لو لم يكن من المتهب إلّا قبول الهبة، فإنه بمجرد ذلك لا يصدق عرفاً أنه استفاد أو أفاد أو يفيد أو أنه غنم وحصّل الفائدة لنفسه، أو لا أقل من أن الصدق مشكوك، فلا مانع من الرجوع إلى استصحاب بقاء الخمس على ماله وبراءة ذمته من التكليف بعد فرض أن مقتضى عقد الهبة وشبهها دخول جميع المال في ملكه حتى في ما لو قلنا يتعلق الخمس به؛ لأنه لا يدلّ أدلة الخمس على أن المال لا يدخل

في ملكه من بدو الأمر، بل يجوز أن يقال: إن مفاد أدلة الخمس أيضاً، أنه يدخل المال من بدو الأمر في ملكه ثم يخرج عن ملكه بتعلق الخمس به؛ فافهم.

ومما ذكرنا ظهر أن نمو الأشجار والأغنام وغير ذلك إذا لم يكن الإبقاء بقصد حصول النمو وإنما اتفق أنه بقي في ملكه فحصل له النمو أو كان أصل الغرس لغير غرض النمو فحصل له، لا يتعلق به الخمس أيضاً.

وأما ما ذكره في الجواهر من كون قبول الهبة كسباً لأنه يجب قبول الهبة حيث يجب الكسب كما في النفقات، ولا يجب قبول الهبة حيث لا يجب الكسب كما في نفقة الحج، ففيه ما لا يخفى، لأن الواجب في النفقات أعم من الكسب وإلّا لا وجه لوجوبه وفي الحج تحصيل الإستطاعة غير واجب، كسباً كان أو غير كسب.

﴿ أم لم ينبأ بما في صحف موسى * وإبراهيم الذي وفى * ألا تزر وازرة وزر أخرى * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى * وأن سعيه سوف يرى * ثم يجزاه الجزاء الأوفى ﴾[1]

---

١) النجم: ٣٦ ـ ٤١.

[التصرف في الخمس في زمن الغيبة]

الحمد لله بعد، هنا الدليل على حقه عليه السلام وعدم الدليل على سقوطه وتحليله للمالك وكان في تعيين هذا الحق مع بقاء العين وتعيين ما في ذمته إذا جعله في ذمته ابتداء وتصرف في العين كما في الزكاة أو تعلق بذمته لقاعدة الإتلاف واليد حين أتلفه للمالك، للأوامر الواردة بوجوب الخمس التي لابد أن يكون متعلقاً بأدائه، حيث إنه ليس في البين ما يقبل التكليف غيره.

وهذا الأمر يدلّ على الولاية له في تعيين الحق المذكور كما أن له تميز حق الإمام من شركائه، للأمر بأداء كل حق إلى ذي حقه على ما ذكرناه عند التعرض لولاية الحاكم.

وإذا ثبت للمالك الولايتان، فيستصحب إلى زمان الغيبة أيضاً، فبيقينه يبرء ذمته ويخلص باقي أمواله من الشريك.

وبعد أمره بالتعيين ـ ولو كان الأمر إلهياً ـ يصير بمنزلة الوكيل في أنه إذا عين، يصير الحق معيناً، بحيث لو تلف بغير تفريط لا يكون ضامناً كما يقولون بذلك في الزكاة في صورة عزل الزكاة. وتمام هذه الخصوصيات ثابتة في زمان الحضور، فيستصحب إلى زمان الغيبة. وإذا أداه بنفسه إلى من نحرز أن الإمام راضٍ بأن يعطى إليه، فلا مانع لمن يعطى إليه أن يتصرف فيه.

نعم، لو اشترى به شيئاً يصير البيع صحيحاً، لكفاية مجرد طيب نفس المالك

في صحة البيع، ولا يحتاج إلى أن يكون لطيب النفس كاشف لفظي كما ذكرناه في أوائل بيع الفضولي، كما أنه لا مانع من أن يؤديه[1] في أداء ديونه كما ذكره الأردبيلي ﷺ في كتاب الخمس في مجمع فائدته.

ونحن ذكرنا في أواخر مكتوباتنا في كتاب الرهن، أنه لا دليل على لزوم الملكية للمديون فيما يوفي به الدين، بل صاحب الجواهر يجعل ذلك مسلماً في كتاب الرهن في مسألة ما لو كان بيد المرتهن رهنان بدينين متغايرين.

ولعله لذا لا إشكال عندهم في جواز أن يؤدي المتبرع دين الغير.

إن قلت: على ما ذكرت من الشك في اشتراط ملكية ما يوفى به الدين نقول بعد الوفاء يجري استصحاب بقاء الدين على الذمة.

قلت: ثبوت التكليف بأداء الدين بأزيد من ذلك مشكوك من بدو الأمر، واستصحاب الإشتغال إنما يجري في مورد شك في إتيان ما أمر به بالخصوص، وما نحن فيه وإن كان من قبيل دوران بين التعيين والتخيير، إلّا أن الحق جريان البراءة فيه وعدم لزوم التعيين المشكوك فيه، مع أن الظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في عدم لزوم ملكية ما يوفى به الدين بعد تسلم أن التبرع في الوفاء لا إشكال فيه. وورد فيه الأخبار أيضاً.

---

١) يصرفه.

/ ٣٧ / [استفتاء عن وقف المدرسة للطلاب والسكنى فيها والتولية]

وقف نمودن مدرسه را بر طلاب اقتضاء می‌کند که از برای اهل علم باشد، که بیایند در آنجا مسکن کنند و مشغول تحصیل باشند، فلیس لأحد من المتولي وغيره ممانعتهم، فالمدار على من سبق أو القرعة وغير ذلك.

و فلان را متولی مدرسه قرار دادن، اقتضاء می‌کند که أن يكون له صرف أمواله في محاله وتعيين الخادم وغير ذلك من غير جهة التصرف في نفس المستحقين، إلّا أن يرجع في نفس المدرسة مثل إخراج شخص لكونه مضراً بتحصيل الطلاب أو ممانعته من السكنى لذلك.

و اگر شک شود در اینکه متولی قرار دادن، اقتضاء زیادتر از این می‌کند در نفس مستحقین[1] مانع از جواز تصرف مستحقین در این نحو از مدارس قدیمه نمی‌کند.

حالِ وقف مدرسه بر طلاب، حالِ وقف مسجد برای نماز وکاروانسرا به جهت سکنای قوافل در حجرات آن.

پس اگر یکی از طلاب بخواهد در حجره مسکن کند اگر مزاحمی از خود طلاب داشته باشد، آن احکام مخصوصه دارد، والا کسی نمی‌تواند مانع او بشود بعد از آنکه او از موقوف علیهم و مزاحمی هم ندارد و مانع دیگری هم نیست.

پس جواز سکنی هم توقف بر اذن کسی ندارد.

---

١) لا تداول من المتولين من التصرفات الإمتزاجية (؟).

و بنابراین واضح است که متولی نمی‌تواند که اخراج مستحق از حجره بکند از روی میل واشتهای نفس هم.

بلی، اگر در وقف قید بکنند که این نحو از تصرفات هم برای متولی، ظاهر این است که این شرط صحیح، ولکن مجرد متولی قرار دادن شخصی از برای مدرسه، این اقتضاء ندارد در مقابل وقف کردن مدرسه بر طلاب ومقتضای قوله أو صرف المال الموقوفة في محالها وتعيين الخادم وشبه ذلك من الأمور التي يتعلق[1] بمصالح المدرسة ولم يبعد أن يكون منع من يكون له جهة مضرية بالمدرسة أو الطلاب، وإن كان الممنوع من نفس الطلاب.

/ ٣٨ / واگر گفته شود که متعارف این است که از برای سکنی اذن می‌گیرند از متولی، واینکه بعضی را به دلخواه از مدرسه اخراج می‌کند واین منشأ که لفظ، که در وقف قید شده همین باشد واین به منزله قیدی است در وقف، وگذشت که این نحو از قیود، مانعی ندارد.

جواب این است که اولاً تداول چندانی ندارد این نحو از تصرفات، با اینکه این نحو از تصرفات در نزد عرف مذموم است.

پس معلوم می‌شود که این معنی از تولیت را، متصرف الیه از لفظ متولی نمی‌گیرند، بلکه ظاهر از جعل متولی تصرف در مصالح مدرسه وطلاب می‌گیرند، وگذشت این نحو از تصرفات مانعی ندارد ظاهراً.

بلی، تصرفاتی که اصلح باشد به حال مدرسه وطلاب، در نفس موقوف علیهم مشکل است، بعد از آنکه از موقوف علیهم بودن، همه شریکند. پس مشکلِ مانع شدن کسی که تحصیل او کمتر است یا علم او کمتر است به جهت سکنای فوق آن به جهت آنکه در موقوف علیهم بودن ترتیبی مقرر شده

---

١) هنا سجع خاتم بيضوي: «**عبده محمد تقي بن محمد باقر ١٢٨٢**».

و مضر به مدرسه هم نيستند.

و شعبه (؟) بعيد نيست كه يک حرف معتنى به باشد از قبيل عشر و نصف و بعيد نيست كه تعيين آن هم به نظر متولى باشد.

[نزاع بين الرعايا في مسألة ماء المزرعة]

معروض می‌دارد، عالی جاهان، شریعت ملاذان . معروفاً به صحت واعتدال است و ملالی در خاطر ندارند، در خصوص واقعه فیما بین حضرات دستجردی ورعایای لنبانی و جوزدانی در باب آب اظهار می‌دارند که حضرات درچه از واقعه اطلاع دارند، خواهش است که در این مطلب تحقیق فرموده آنچه معلوم شد مرقوم فرمائید.

زیاده عرضی نیست، باقی ایام شریف مستدام باد.

/ ٣٩ / [تفسير آيات من سورة الحديد في باب الخمس][1]

في سورة الحديد: ﴿ آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ﴾.

من المسلم والمتيقن، شموله للحقوق الواجبة المالية، لو لم يكن معيناً من جهة الأمر بالإنفاق المقتضي للوجوب، والظاهر من الإنفاق هو الإعطاء إلى أهلها وترك لفظ الأهل لوضوحه كما هو الظاهر منها عرفاً.

وأوضح منه دلالة قوله ﴿ فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه وأولئك هم المفلحون ﴾، فإنه صرح فيه بأداء حق المسكين وغيره إليه.

وقوله و﴿ ذلك خير ﴾ .. الآية، يرفع احتمال هذا الحكم بالنبي.

وفي مسألة ولاية الحاكم ذكرنا عمومات وإطلاقات غيرهما مما يدلّ على الأمر بأداء الحقوق من الخمس وغيرها إلى أهلها.

وذكرنا هناك وفاقاً لما عن الشيخ المرتضى والأستاد، اقتضاء أمثال هذه الأدلة أن يكون للمالك ولاية أقراض تلك الحقوق وصرفها إلى أهلها وإلى ذوي الحقوق.

وذكرنا أنه يستفاد من خبر معتبر أن الخمس يصرفه رسول الله على ما يرى، وأن كل من يكون له الولاية يكون حاله كذلك، فلا يجب البسط على الأصناف ولا الأشخاص ولا التسوية بينها.

وذكرنا أيضاً، أنه لو قلنا: إن الخمس في زمان حضور الإمام كان ولاية

---

١) جاء بحث عن ذلك - مبعثراً - في المجلد ٢٥ من تقسيمنا أيضاً، فراجع.

التصرف له للإمام، فبالنسبة إلى زمان الغيبة لا مانع بما دلّ من وجوب أداء الحق إلى صاحبه أن للمالك ولاية على ذلك، وكلامنا هنا ليس في ذلك، بل في أنه لو فرضنا أنا أثبتنا أن سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة، لابد أن يصرف في السادات في الجملة، إما لأنه كان ذلك واجباً من باب التتمة على الإمام أو من باب أن ذلك هو المتيقن من مصرفه، بعد بطلان سائر الاحتمالات.

بل لو قلنا: إنه لابد من [أن] يعطى إلى الحاكم للولاية، وإنه لابد أن يصرفه إلى السادات، فحينئذ لو أذن الحاكم للمالك بأن يصرفه فيهم يكون ذلك كافياً في أن للمالك أن يصرفه فيهم، وليس الكلام في توضيح ذلك أيضاً.

وإنما الكلام في أنه بعد ما صار مأموراً بأيّ نحو كان بإنفاق المال في الأهل وإيتاء حق المسكين إليه، فحينئذ لو أعطى إلى شخص يقبل نيابة عن المسكين وكان ذلك الشخص مع المالك عالمين بأن المسكين يكون راضياً

في آخر صفحه اول:

إن قلت: جعلت الكلام من جهة قصد القربة مفروغاً عنه مع أنه لو كان جواز الدفع مشكوكاً فيشكل تحقق قصد القربة منه.

قلت: نفرض الكلام في صورة اعتقد الصحة وفي صورة الإلتفات إلى الشك أيضاً، يمكن القول بأنه يكفي الإتيان للرجاء في قصد القربة، لكن في هذا الفرض يشكل تحقق صدق عناوين أدلتنا، من جعل المال أو أعطى لله ؛فتأمل.

ثم لو أثبتنا صحة الفضولي في صورة اعتقد المالك، الصحة وقصد القربة من جهته، فحينئذ لو علمنا الملازمة بين هذه الصورة وصورة كان المالك ملتفتاً فيدلّ نفس هذا الدليل بالدلالة الإلتزامية على جريان الفضولي فيه أيضاً، ويرتفع الأصل من هذا الطرف أيضاً، إذ الأصل لا يقاوم الدليل، بل عليه يرتفع الإشكال عن قصد القربة حقيقة لأنه يثبت جواز الدفع.

وأما لو لم نعلم الملازمة المشار إليها فينحصر الصحة بصورة دفع المالك معتقداً لجواز ذلك .

/ ٤ /

[مسألة دفع الخمس إلى النائب والوكيل]

محل كلامنا أن الدفع وإن كان بغير المستحق، لكنه كان نيابة عن المستحق. ففي الحقيقة دفع إلى المستحق، لكن الإشكال في كيفيته من أنه لابد أن بيده أو يد وكيله أو يكفي من قصد النيابة عنه، وهنا صورتان آخرتان:

أحدهما أن يدفع إلى شخص يشك في كون[ه] مستحقاً من جهة الحكمية.

والثاني أن يدفع إلى من يعلم أنه ليس بمستحق، ففي الصور الثلاث إذا اعتقد المالك الأهلية فيتمشى منه قصد القربة.

ومنه يتوهم أنه يصير منشأً لأن يصدق عنوان العام من أن جعل المال لله، فلو كان مقتضياً لصحة فلابد أن يقتضي الصحة في الصور الثلاث، مع أن المشهور في الأخير عدم الصحة وجواز الرجوع؛ بل كذلك في الثاني لا يلزمون الصحة.

والجواب: أنه بالنسبة إلى الأخير لا ينبغي الشك في انصراف المطلق عنه، لوضوح أنه لا يفهم منه الجعل في مورد لم يجز الجعل في تلك المورد.

ثم إذا صار عدم جواز الجعل منشأً للإنصراف، فمورد يشك في جواز الجعل فيه، يصير الشك في أنه من مصداق ما كان المطلق منصرفاً عنه فيصير من الشبهة المصداقية لهذا المطلق، فلا يتمسك له به.

وأما الأول فيكون الشك في كيفية الدفع إلى المستحق من أنه لابد أن يكون بأن يعطى بيده أو الدفع إليه.

وأما الإشكال الثالث الذي ملخصه أنه يسلم فيه صدق الدفع المذكور صادقاً عليه أنه جعله لله، والمفروض أنه قصد به الخمس وأن العموم اقتضى وجوب الوفاء به، إلّا أنه يناقش بأن مجرد ذلك لا يقتضي ذلك خمساً، لاحتمال أن يكون معتبراً فيه الدفع إلى المستحق أو وكيله، وأن شيئاً مما تقدم غير رافع لهذا الإشكال.

فيمكن الجواب عنه بوجهين:

الأول: أنه بعد أنه خمس ووجب الوفاء بدفعه فيصير أداءً لنفس الخمس أيضاً.

إن قلت: من الممكن أن يكون صيرورة العين الشخصي خمساً متوقفاً على أن يصل إلى نفس المستحق أو غاية الأمر أن يتعدي / ٤٠ / إلى وكيله أيضاً.

قلت: هذا يوجب الدور المحال لأن الذي يعطي إلى المستحق الخمس، فلو توقف صيرورته خمساً على الدفع إلى المستحق، فيوجب الدور.

إن قلت: نسلم أنه قبل الدفع يصير خمساً، لكن من المحتمل أن يكون صيرورته متوقفاً على أن يكون من قصد أولاً الدفع إلى نفس المستحق، دون من قبل عنه.

قلت: أمثال هذه الإحتمالات غير مضر في ظواهر الألفاظ؛ فتأمل.

الثاني أن نقول: إن الغرض عدم جواز إرجاع العين التي يثبت بمجرد شمول العموم بتقريب تقدم، بل تقدم أن الأصل براءة ذمة المالك من وجوب دفع الخمس ثانياً، فيثبت تمام ما هو الغرض الأصلي وإن لم نسمّه خمساً.

إن قلت: براءة ذمة المالك عن التكليف الأول، غير معلوم، لأن المعلوم براءة ذمته في صورة دفع الخمس إلى نفس المستحق أو الأعم منه ومن وكيله؛ وأما بنحو آخر، فغير معلوم.

قلت: بعد أنه أداء بعنوان الخمس ودلّ الدليل من قبل الشارع أنه يجب الدفع، فنقول: إن الأمر بوجوب الوفاء، دليل اجتهادي وثبت اللوازم، ونحن نعلم أنه وجب الوفاء واقعاً بما دفع عن خمسه، فلا يجب عليه أداء الخمس.

ومما يؤيد هذه الملازمة، ما ورد أن المال لا يزكّى مرتين لمورد أخذ سلطان الجور للزكاة، وهناك أيضاً يكون الأخذ بعنوان الزكاة.

.. ذلك الشخص عنه، فهنا يحصل امتثال الأمرين كصورة دفع إلى وكيل المسكين وكصورة دفع إلى نفس المسكين فيحصل براءة ذمة المالك أو الحاكم من ذلك التكليف، لوضوح أنه يصدق في تمام الصور أنه أتى المسكين حقه، لأنه لمّا كان الأخذ بالنيابة عن المسكين، بل الإيتاء ليس عبارة عن الإعطاء، حتى يتوهم لزوم الإيصال إليه وإن كان الإعطاء إليه صادقاً في مفروض كلامنا، كما أنه لو أدى وكيله يكون الإعطاء إليه صادقاً من دون حاجة إلى أدلة الوكالة، فإنه يصدق عرفاً أنه أعطى المال الفلاني إذا أعطى إلى وكيله. وبعد قصد النيابة في هذا الشخص يمكن القول بكفايته في صدق الإعطاء إلى المنوب عنه حتى يكفي الفضولي المجرد، فضلاً من صورة ضمّ إلى ذلك كون الفقير راضياً بذلك النيابة وكان المالك عالماً به، مع أنك قد عرفت أن الإيتاء أعم من الإعطاء، بل بالنسبة إلى الأمر بالإنفاق وإن كان المقصود الإنفاق إلى الأهل، لكن لما حذف المتعلق يعمّ تمام أقسام كيفية الإنفاق إليه، فيشمل صورة أعطى إلى شخص يقبل عن أهل الحق نيابة سيما مع كون أهل الحق راضياً بذلك النيابة وكان المالك عالماً بذلك.

ومما يشهد على صدق العنوانين بإعطائه إلى من يقبل عن المسكين نيابة ـ مع العلم برضاية المسكين ورضائه واقعاً ولو لعدم حضور نفسه ـ أنه لو تلف ذلك المال قبل أن يصل إلى يد المسكين، يصدق امتثال الأمرين في حق

المالك.

ودعوى أن العنوانين وإن كانا صادقين، لكن ينصرف عنه إلى صورة يصل إلى يده أو وكيله، مردود بأنا نرى أنه لواحد يلاحظ هذه الدقائق، فيقال عند العرف: إنه وسواسي كما في نفس الأوامر العرفية التي ليس فيها احتمال التعبدية نحو خاص؛ فإنهم يكتفون بذلك فيعاملون مع من قلنا معاملة الوكيل، وتقدم أنه في نفس الوكيل ليس الإكتفاء من جهة تعميم أدلة الوكالة، بل من جهة أنه محقق لصدق الإمتثال مما كان مأموراً به.

[الولاية عند فقد الأب]

/ ٤١ / وما يتعلق بالأولياء، منها الجد من طرف الأم، ومنها الجد للأب في حال فقد الأب، ومنها كما أنه ليس ترتب بين الأب والجد له، فهل لا يكون الترتب بين الأجداد مع فقد الأب أم أن الأقرب مقدم؟

في المكاسب فيه قولان، يوضح القائل واختصاص النزاع بصورة فقد الأب للأب في المعنونة، استدلّ للإشتراك بوجوه:

منها: الإطلاق ردّ بأنه منصرف إلى الغالب.

إن قلت: ذلك يقتضي عدم الولاية رأساً لغير الأدنى.

قلت: في غير المقام نثبت بالإجماع، وهنا ليس إجماع.

تقدم أن ما دلّ على ولاية الجد كلها في مقام التعارض فليس لها إطلاق.

نعم، بعض يشتمل على التعليل المقتضي للتعميم خبر عبيد بن زرارة: **«أليس ترون أن رجلاً جاء يستعديه على أبيه»** .. اه، **«فقال عليه السلام: أنت ومالك لأبيك»** فإنه يدلّ على أن علة الولاية كون مال الإبن للأب، وهذا يتسلسل في خبر .. اه، لأنها وأباها للجد.

فإنه يدلّ على علة تقديم ولاية الجد على الإبن وهو يتسلسل التمسك بنفس .. اه، يتبعه دليل آخر، والكلام في التعليل. ولا يتوهم الإختصاص بالنكاح لأنه مع الغمض من الأدلة الخبر الأول يعمّ، إلّا أن يقال: مورد الرواية عدم فقد الأب فيحتمل (الكلام مع فقد الأب ويمكن التقريب بنحو لا يجري فيه) هنا أمران:

أحدهما عن الرياض والأردبيلي جواز الإجتماع عقلاً وعدمه عرفاً. قالوا: الفرق بين عدم الجواز عقلاً وبين عدمه عرفاً، أنه على الأول تصح الصلاة مع السهو والنسيان عن الموضوع، لأن المانع وجود النهي وليس، والنهي الثاني ليس مانعاً.

وعلى الثاني يخصص النهى الأمر فيخرج عن تحت الأمر، فلا فرق بين الحالات في البطلان كالوضوء بماء مضاف، إذ لابد من بيان الفرق بين العقل والعرف ثم الثمرة.

وذكر للفرق وجوه كل من العقل والعرف بمنزلة شخص، فالعقل يجوز من جهة أنه يقول: عدم براءة الحكم من الطبيعة والعرف يقول بالبراءة.

إن قلت: أهل العرف يحكمون من قبل عقولهم فليس العقل في مقابل العرف.

قلت: المراد من العرف العقول الناقصة أو النظر البدوي ردّ، بأن العرف بهذا المعنى لا يجوز أن يكون متبعاً، بل الإنسان بالعقل يقطع فلا يجوز تكليفه بخلاف قطعه.

إن قلت: لو كان العقل متبعاً أيضاً يلزم المحذور.

قلت: ليس الغرض أنه لو حصل القطع للعقل الناقص فيلزم عليه متابعة العقل الكامل، بل نريد أن نمنع لزوم متابعة الكامل للناقص، ولا ينافي كون كل

متعبداً بقطعه لو تابعه بالتصويب أو كان معذوراً.

/ ٤٢ /مدرك وجوب الفحص عن الدليل، العقل في مقام والأخبار في مقام أو مع الإجماع والعلم الإجمالي أو الجمع.

وأما الفحص عن المعارض فليس الوجه فيه إلّا العلم الإجمالي بالمعارض، ومنه لا يأتي إذا لم يكن العلم بالمعارض في الحاشية فى مفهوم الشرط عند الثمرة أنه لا يجري في حق المشافهين بخلاف العمل بالأصل.

وكونه مانعاً ورداً له لأصل الفحص؛ أما الأول لأنه لو لزم طرح أحد السندين فلا اشتباه الحجة بغيرها وليس البناء على الأخذ بما دلّ على الحجة في الفرض.

إن قلت: لا يتمّ على الخبر (؟).

قلت: على القول به ففي غير ذي المرجح.

وأما ما يمكن الجمع فبمثل العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص نقول: ما ثبت من حجية الظواهر في صورة كان الظهور ولم يكن الإحتمال المخصص والمقيد وقرينة المجاز، بخلاف ما لو علم بذلك إجمالاً، وصغرى العلم الإجمالي حاصل كما قررناه في محله بعد الفحص ينحل، حيث لم يكن للمعلوم بالإجمال عنوان غير ما علمناه بعد ذلك مفصلاً، وما علمناه مفصلاً بأزيد مما علمناه أولاً إجمالاً بمراتب، ففي بعد الفحص من الأطراف الذي ليس فيه الإحتمال المانع وذلك لا يمنع دليل الحجية.

وأما العلم الإجمالي بالمخصص والمقيد وقرينة المجاز، لو فرض أن هذا العلم بالواقع ولم يعلم ما وصل عنها.

/ ٤٣ / [بحث تفسيري عن صلوات الملائكه على المؤمنين]

في سورة الأحزاب:

﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً * وسبحوه بكرة* وأصيلاً** * هو الذي

---

*) يعنى بامداد و شبانگاه. (منه قدس سره).

**) قيل: إن المراد منه أيضاً الدوام، حيث يذكر الطرفين والمراد التمام كقوله ﷺ « وأنا أوّلكم وآخركم ».

وعن الزمخشري: أنه خصّ التسبيح بالذكر، لفضله على سائر الأذكار، ففيه تنزيه ذاته عما لا يليق، وردّ بأنه لا يطابق ما ورد في أن أفضل الذكر « لا إله إلّا الله ».

أقول: في سورة الجمعة يكون المراد من الذكر في قوله: ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾، صلاة الجمعة أو ما يتعلق بصلاة الجمعة كالخطبة مثلاً.

ثم بعد ذلك يقول: ﴿ فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكر الله كثيراً ﴾ فهذا يكون المراد الذكر في ضمن المعاملة والكسب؛ وهذا يشمل عدم ارتكاب الحرام قطعاً.

ويستظهر من ذلك أن الأمر بذكر الله كثيراً أعم من الذكر باللفظ، بل يشمل ذكر الله، ترك المحرمات وفعل الواجبات، كما أن الظاهر أن الأمر بكثرة الذكر يكون المراد الدوام، لأن الشغل الآخر ليس مانعاً من الذكر بهذا المعنى.

وعلى هذا فالمراد من التسبيح المأمور به خصوص الصلوات مثل صلاة الصبح .. إلخ، وإطلاق التسبيح عليه من باب إطلاق الجزء على الكل كما أنه تارة يطلق عليه القرآن وتارة يطلق عليه الركوع وتارة يطلق عليه السجود باختلاف المناسبات.

سيأتي في مسألة أن الصلاة مشتمل على أمور:

منها الذكر، والذكر على أقسام: منها الذكر الفعلي بأن يكون في أفعاله متذكراً لله فيترك ما فيه سخطه، وهكذا إن ذكر الله الأكبر فسّر بذلك، كما عن مجمع البيان عن الصادق عليه السلام.

ويدلّ عليه النبوي المعروف في وصيته لعلي « يا علي ثلاث لا يطيقها هذه الأمة »، ثم ويعد منها « ذكر الله على كل حال ». ويفسره بأنه إذا ورد على ما يحرم عليه خاف الله.

والقمي في آخر السؤال والجواب: أن عليه أخبار كثيرة. (منه قدس سره).

يصلي[١][٢] عليكم وملائكته[٣][٤] ليخرجكم من الظلمات[٥] إلى النور * وكان بالمؤمنين رحيماً * تحيتهم يوم يلقونه[٦] سلام[٧] وأعدّ لهم أجراً كريماً[٨] ﴾.

في أوائل سورة يونس:

﴿ دعواهم فيها[٩] سبحانك اللّهمّ وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين ﴾.

وفي سورة إبراهيم:

﴿ وادخل الذين آمنوا ﴾ إلى أن يقول: ﴿ بإذن ربّهم تحيتهم فيها سلام ﴾.

والظاهر من ذلك تحيتهم الملائكة المدخلون عليهم بالسلام بإذن ربّهم.

وأما الآيتين السابقتين، إما أن المراد من التحية ما يحيي بعضهم بعضاً أو تحية الملائكة إياهم.

---

١) رحمت می‌دهد. بالرحمة. (منه قدس سره).

٢) والمراد بالصلاة المشترك، هو العناية بصلاح أمركم وطهورتكم (؟) مستعار من الصلاة. وقيل: الترحم والإنعطاف المعنوي مأخوذ من الصلاة المشتملة على الإنعطاف الصوري. ويجوز أن يقال: في الكلام حذف يعني ملائكته تصلي.
وقيل: إن صلاة الملائكة قولهم « أللّهمّ صلّ على المؤمنين »، وإطلاق الصلاة على ذلك لاستجابة دعائهم. سيأتي توضيح لهذا المقام. (منه قدس سره).

٣) قرينة بالتوفيق والتأييد من الملائكة، ولا يناسب أن يكون المراد من الصلاة دخول الجنة والإستغفار من الملائكة. (منه قدس سره).

٤) بالإستغفار. (منه قدس سره).

٥) من ظلمات الكفر والمعصية إلى نور الإيمان والطاعة، وعليه لابد أن يكون المرد من الصلاة ما يضرب للإيمان والطاعة؛ فتأمل. (منه قدس سره).

٦) يوم لقائه عند الموت أو الخروج عن القبر أو دخول الجنة. (منه قدس سره).

٧) إخبار عن السلامة عن كل مكروه وآفة. (منه قدس سره).

٨) هي الجنة. (منه قدس سره).

٩) والمراد: دعوى أهل الجنة في الجنة. (منه قدس سره).

ثم فيما نقلناه عن سورة يونس كما عنه عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من أصحابه وهو يجود بنفسه فقال: يا ملك الموت إرفق بصاحبي فإنه مؤمن.

فقال: أبشر يا محمد! فإني لكل مؤمن رفيق؛ واعلم يا محمد! أني أقبض روح ابن آدم فيجزع أهله، فأقوم في ناحية من دارهم، فأقول: ما هذا الجزع فوالله ما تعجلناه قبل أجله وما كان لنا في قبضه من ذنب / ٤٤ / فإن تحتسبوا وتصبروا تؤجروا وإن تجزعوا تأثموا وتوزروا؛ واعلموا أن لنا فيكم عوده ثم عودة فالحذر الحذر إنه ليس في شرقها ولا غربها أهل بيت مدر ولا وبر، إلّا وأنا أتصفحهم في كل يوم خمس مرات، ولأنا أعلم بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم ولو أردت قبض روح بعوضه ما قدرت عليها حتى يأمرني ربي بها.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنما يتصفحهم في مواقيت الصلاة وإن كان ممن يواظب عليها عند مواقيتها لقّنه شهادة أن لا إله إلّا الله وأن محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ونحى عنه ملك الموت إبليس»؛ وبقريب من هذا المضمون غيره من الأخبار.

الجامع لما نقل عن أهل الجنة قيل: لعلّ المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله وكبريائه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال، ثم حيأهم الملائكة بالسلامة عن الآفات، والفور بأصناف الكرامات من الله فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام.

قوله تعالى: ﴿يصلي﴾ محتمل لوجوه:

منها أن يكون من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وذلك أيضاً بأحد الوجهين:

الأول يلوح من الكشاف من أن الصلاة بمعنى الرحمة، فمعنى «يصلي» يرحم. وهذا بالنسبة إلى الملائكة مجاز لأنهم يدعون بالرحمة، واستعمال لفظ الرحمة فيه من جهة إجابة دعائهم.

والمحشي للكشاف يورد على الكشاف، بأنه كان يفرّ الزمخشري من اعتقاد

الحقيقة والمجاز معاً بلفظ واحد وقد التزمه هنا.

أقول: المحذور من إرادة الحقيقة والمجاز إنما هو لو كان من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بإرادة شيئين من لفظ واحد الذي مخالف للإستعمالات العرفية وليس المقام كذلك، لأنه يراد من اللفظ نفس المعنى الحقيقي، وإرادة هذا المعنى بالنسبة إلى بعض من استعمل هذا اللفظ فيه كان بملاحظة العلاقة ولانرى فيه ركاكة في نظر العرف، بل مليح عندهم وليس المصحح للمجاز وغيره، إلّا ذلك.

الثاني أن يكون الصلاة بمعنى الدعاء بالرحمة، وعليه بالنسبة إلى الملائكة حقيقة، وبالنسبة إلى الله مجاز. ويلوح من محشي الكشاف أن المشهور بينهم، هو هذا الأخير.

ثم الإشكال والجواب السابق في الوجه الأول يأتي هنا أيضاً، ثم من ينكر استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز رأساً لابد له في المقام من أن يلتزم بأحد الأمرين:

الأول الحذف والتقدير، بأن الملائكة تصلون وهذه الصلاة معناها مغاير مع الأول.

الثاني أن يرتكب عموم المجاز إما بأن يكون المراد من الصلاة في المقام هو العناية بصلاح أمركم من الله ومن الملائكة وإما بأن يكون المراد منها الترحم والإنعطاف المعنوي كما أن الصلاة مشتمل على الترحم والإنعطاف الصوري.

[بناء المسجد]

عنه عليه السلام: «من بنى مسجداً كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة».

[في مذمة الظلم]

كما أسند عن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لما حضر علي بن الحسين عليه السلام الوفاة ضمني إلى صدره ثم قال: يا بنيّ أوصيك بما أوصاني به أبي عليه السلام حين حضرته الوفاة، وبما ذكر أن أباه عليه السلام أوصاه به قال: يا بنيّ إياك وظلم من لا يجد عليك ناصراً إلّا الله تعالى»؛ وبمضمونه غيره أيضاً، كما عنه عليه السلام: «من ظلم مظلمة أخذ بها في نفسه أو في ماله أو في ولده»؛ وبمضمونه غيره من الأخبار.

وفي خبر: «على عقبه أو عقب عقبه».

قال الراوي: قلت: «يظلم هو فيسلط على عقبه أو على عقب عقبه.

فقال: إن الله تعالى يقول: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليه فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً﴾»، كما عنه عليه السلام: «من أصبح لا ينوي ظلم أحد غفر الله له ذنب ذلك اليوم ما لم يسفك دماً أو يأكل مال يتيم حراماً»، وبقريب من هذا المضمون غيره من الأخبار.

/٤٥/

[في المطهرات]

[في مطهرية الإسلام]

في مطهرية الإسلام لمثل العرق وما في البواطن، بل أزيد من ذلك بناء على منع استصحاب النجاسة، لا إشكال فيه؛ وكذا في مطهريته لأولاده الصغار.

وأما مع الغمض ففي الأول في الجملة السيرة القطعية على عدم التطهير لمثل ذلك من الصدر الأول الواقع عليه الإمضاء والتقرير، مضافاً إلى إمكان منع الحالة السابقة بعد أن منجسية بدنه لأشباه ذلك بالإجماع، ويمكن منعه.

وفي الثاني ففي خبر حفص الذي ينقله في جهاد الجواهر دلالة عليه مع دعواه الإجماع بقسميه عليه؛ مضافاً إلى إمكان الحالة السابقة لعدم تسلم نجاسة أولاد الكفار، كما يظهر من الذخيرة في بحث النجاسات ومن الجواهر في كتاب الجهاد، حيث ينقل عن جماعة التمسك بأصالة الطهارة السالمة عن تعين النجاسة.

نعم، قد يستدلّ على نجاستهم حال كفرهم بما في الصحيح عن أولاد المشركين «**يموتون قبل أن يبلغوا الجنب، قال: كفار**».

وشيخنا في كتاب طهارته: فيه تأمل.

وجه التأمل: أن السؤال كان عن بعد موتهم وهو ظاهر في بيان حال عاقبة أمرهم في القيامة كما أن الإلجاء في القيامة، ورد عليه بعض أخبار أخر أيضاً.

ومما ذكرنا ظهر أن التمسك ببعض الآيات والأخبار لذلك كما في جهاد الوسائل، يكون واضح الوهن، حيث إن أظهرها الصحيحة التي عرفت حالها.

إن قلت: إذا صار بدنهم نجساً بشيء من النجاسات فيستصحب بعد التطهير.

قلت: ما علمنا بحدوثه يعلم برفعه بعد التطهير، ووجود غيره مشكوك من أول الأمر.

إن قلت: إن النجاسة ليست له فردان حتى يندرج في القسم الثالث من استصحاب الكلي، بل شيء واحد وعرض في البين خصوصية نشك في رفع ما علم بوجوده وليس لنا دليل يدلّ على أنه يطهر بالماء والاستصحاب حجة مع الشك في المقتضي.

[في مطهرية التقبض]

والجواب عن ذلك بما تقدم من منع جريان استصحاب النجاسة.

وأما مطهرية التقبض بإذهاب ثلثيه فبعد منع استصحاب النجاسة وبعد منع أصل نجاسة العصير كما تقدم، لا نحتاج إلى التكلم في ذلك في فروعه.

نعم، نحتاج هنا من التلكم من جهة أن ذلك موجب لرفع الحرمة فلابد من التكلم في فروع الخلافية من جهة كفاية أن يذهب ثلثاه بالشمس أو بالهوىٰ.

فنقول: إن تعميم الغليان المحرم بغير النار وكذا تعميم ذهاب الثلثين بغير النار في المحللية، ليس له مدرك إلّا بعض الإطلاقات في الأول لو غلى أو حتى غلى، وفي الثاني حتى يذهب ثلثاه.

وتصحيح التمسك بهذه الإطلاقات مشكل بعد أن عمدة الأخبار في النار والطبخ، ويكون احتمال المعهودية وكون المتعارف فيهما بالنار، مضراً بالتمسك بغير النار على ما هو مسلكنا في التمسك بالإطلاقات.

[في مطهرية الإنتقال]

أما مطهرية الإنتقال تقدم حاله في الإستحالة وحجر الإستنجاء في باب الإستنجاء وكذلك الإستبراء.

[في مطهرية زوال النجاسة عن بدن الحيوان]

وأما زوال النجاسة عن بدن الحيوان فذكرنا في موضع مستقل، أن النجاسات ليست منجسة لبدن الحيوان بوجوه، وعلى الفرض لا نستصحب النجاسة بعد زوال العين، ومثله يجري في البواطن*.

/٤٦/ وما يقال من نجاسة الفم في النجاسة أو أنه ينجس ما في الفم من المأكول بالدم، كان فيه.

---

*) *غائب شدن و احتمال طهارت شرط نيست. (منه قدس سره).*

فنقول: أما الأخير بقاعدة الملاقات، كما قاله شيخنا في المطهرات، لكن بعد لم نظفر على دليل يجوز جعله حجة في إثبات هذا الإطلاقات كما أنه منعه كثير، على ما سيأتي في كثير من الموارد.

وأما الأول فلم نر وجهاً إلّا قاعدة الملاقات التي قد عرفت حاله، كما أن شيخنا قال بانصراف الدليل مع أنه لا دليل الإجماع، مضافاً إلى ما يستفاد منه الطهارة من الأخبار.

بل في الجواهر أنه من ضروريات الدين، مضافاً إلى ما ذكرنا أنه بعد زوال العين لا يجري استصحاب النجاسة عند الشك في الشبهة الحكمية في المطهرية.

وأما ما يبقى من المتنجس في الفم فتارة في جواز الصلاة معه، وتقدم الكلام فيه في محمول النجس وأنه لم يثبت المنع عن مثل ذلك.

وأما بقاؤه على تنجسه وإبقاء نجاسته في نفسه فلو كان نجساً وأدخل في الفم فلم يبعد دعوى التسلم على أن الفم ليس مطهر.

وأما صيرورته نجساً بالدم الذي يتكون في الفم، فنقول: إن الماء الذي يبقى في الفم بمثل البضاق في عدم التأثر، لعدم الدليل كما تقدم ولصحيحة الواردة في البضاق. وأما لو كان مثل الطعام ما لاقى الدم في الفم فلو كان خلافياً يمكن منع الدليل على نجاسته.

خروج [الدم] من محل الذبح تقدم تفصيله في باب النجاسات*.

[في مطهرية غيبوبة المسلم]

وأما غيبوبة المسلم لمطهرية بدنه وثوبه وغير ذلك مما يتعلق به من دون

---

*) *تفصيل مسأله در باب نجاسات گذشت. (منه قدس سره).*

إخبار بالتطهير، وإلّا أثبتنا حجية قوله بالتطهير مع حصول به مطلقاً.

فنقول: في الجواهر عن بعض الأساطين إن الأمر بالغسل للمكلف أعم من وجوب احتراز الغير له حتى العلم بالغسل؛ لكن فيه: أنه يحصل الغسل بأن لزوم الإحتراز معلق على نفس النجاسة التي يستصحب بعد به أولاً.

وما ذكرنا من المناقشة في استصحاب النجاسة غير جارٍ هنا، لأن الشبهة هنا موضوعية؛ وإنما قلنا بعدم جريانها في الحكمية كما أن المناقشة بأن الأصل معارض مع الأصل في الملاقي لا يوافق مع ما رجحنا من تقديم الأصل السببي فانحصر الأمر بإقامة الدليل على الطهارة، وعمدة دليلهم هنا، ما ينقلون من الإجماع والسيرة.

وفي الجواهر أن السؤال عن التطهير من المسكرات لمخالفة الضروريات للعمل بظاهر حال المسلم ونقول: إن السؤال عن تطهير البدن والثياب وغير ذلك مما يكون للغير وكذا الأصقال وغيرهم، يوجب الحرج بأزيد من السؤال عن حال الجلود المرددة بين كونه من المذكىٰ أو الميتة بمراتب، فيكون ذلك مرفوعاً بالحرج؛ لكن المتيقن مع الغيبة ومعاملة الطهارة من ذلك المسلم بعد علمه أولاً بنجاسة ذلك البدن أو الثوب أو صقله أو غير ذلك مما يكون متعلقاً به لو لم نقل بلزوم الحرج في خصوص مورد الإستثناء أيضاً*.

/ ٤٧ / تعرض بعض الأخبار لخصوص الأكل والشرب لا ينافي ما يدلّ على

---

*) ... *بمعنى الظرف لا يقتضي كونه أعم شمولاً ولو فرض أن بعض اللغة فسره بالأعم فلا يدلّ على أنه حقيقة فيه، ليقال إن ما هو عند العرف معنى الظرف دون الإناء وهو يؤخذ باللغة. ثم إن اختلاف العلماء يوهن كونه حقيقة في المعنى الأعم بطريق التسلم، وليس عندنا قرائن الحقيقة وعند الشك في حد المزبور، المرجع البرائة في الفرد المشكوك كالشبهة المصداقية ولا مدرك معتنى به لأن يصير ما في الإناء حراماً حرمة استعمال جلد الميتة مطلقاً، بل ولو بعد الدبغ، بالكتاب والأخبار بل الإجماع. (منه قدس سره).*

حرمة مطلق الإستعمال لأنه يؤخذ بالأعم بعد ثبوت المفهوم للأخص.

وما يدلّ على الأعم لا ينصرف إلى الأكل والشرب لأن غلبة هذا الإستعمال ليس بحد يمنع من شمول الإطلاق لغيره، وبمجرد أنه تعدى عن هذا الإستعمال يعمّ تمام الإستعمالات لعدم المطلقية المعتنى بها في شيء منها بالخصوص؛ فلا مانع من الأخذ بالأخذ فالعمدة وجود خبر كان سنده معتبراً على الأعم، وسند خبر ابن مسلم لا مانع فيه من وجه واحد أو وجهين، مضافاً إلى الخبر البرقي الذي عدّه شيخنا كالصحيح، مضافاً إلى النبوي وغيره.

وإنما الإشكال في دلالة المثال على حرمة مجرد الإتخاذ؛ نظراً إلى أن النهى عن النبي أو كونها متاعاً .. اه، أو أنها لهم يعم الإتخاذ أيضاً.

أما النهى يعمّ التسوية وكذا الإستعمال وكذا القلب والإنقلاب، وأما مجرد كونه في الدار فمشكل بل التسوية أو القلب والإستعمال جهات مختلفة فيشكل شمول النهى للكل.

نعم، يمكن أن يقال: إن الآنية كأنه موضوعاً، ومقتضى قاعدة المشتق أو ملاكه ثبوت العنوان حين النهي فلا يشمل التسوية، ولكن يشمل مطلق الإستعمال كما أن في شمول النهى بعد ذلك لأخذه من مكان ووضعه في مكان آخر أيضاً مشكل فيشمل الإستعمالات، بل في الجهة الإنائية.

وما في الجواهر من أن النهي نفي ونفي الحقيقة يناسب النهي عن أصل وجودها في الخارج؛ وفيه أنه بمثل سائر النواهي والتحريمات المتعلقة عن الذوات، إلّا أن يقال: إن النهى هناك فيما كان من الذات وجوده مفروضاً في الخارج /٤٨/وأما في غيرها فيكون النهى عن الإيجاد أن النهى عن الخمر والحرمة المتعلقة به ليس نهياً عن إيجادها مع أن الخمر من الذوات.

وأما المتاع فيسلم أنه اسم لا يتمتع به إلّا أن التمتع استعمالها، إلّا أن يقال:

إن أخذها قرينة أيضاً تمنع كما أن النبوي يؤيده وإن لم يعص (؟) إلى سائر المؤيدات.

/٤٧/في صورة توقف الوضوء على استعمال الظرف مع حرمة الإستعمال إما أن يكون التوقف في بعض أجزاء الوقت أو تمامه.

أما مع أهمية الحرمة ففي تمام الوقت يرتفع الأمر عن الوضوء فيبطل وفي جزء من الوقت يكفي في بطلان الوضوء عدم الأمر به في ذلك الجزء من الوقت.

وعليه نقول: عدم الأمر به على نحو الواجب المنجز أمر واضح بعد عدم إمكان ايجاد الطبيعة فعلاً، وأما على نحو الواجب المعلق فلا إشكال في أصل صحة الواجب المعلق عندنا، بل القاعدة يقتضيه أيضاً.

إنما الكلام في أنه يصحّ الوضوء قبل الظرف الذي جعل ظرفاً للفعل أم لا.

فنقول: إنما فسّر الوضوء الذي كان مطلوباً فلا وجه لصحته.

بقي الكلام في إثبات أن حرمة الإستعمال يكون أهم من الوضوء حتى يجري في المقام حكم ذوي الأعذار.

فنقول: أنا بعد التعرض لمرجحات التزاحمية في اجتماع الأمر والنهى أن حجية المحرم غير معلوم؛ لكن مع المندوحة من إتيان الواجب بنحو لا يرتكب الحرام يصير ذلك معيناً بحكم العقل فيكون بمثل ما لو علم الأهمية، وبدون المندوحة يشك في الحرمة، والأصل البراءة، كما أنه يكون الشك في وجوب الوضوء والأصل البراءة، والحرمة لو شك فيها ابتداءاً فلا يمنع من وجوب الوضوء بوجه حيث لا تزاحم مع الحرمة الثانية، وهذا بخلاف ما لو شك فيه لأجل التزاحم في أن الشك في أصل وجوب الوضوء أيضاً يكون في عرض حرمة الإستعمال، فالإحتياط بالجمع بين التيمم والوضوء.

لو صار[ت] المقدمة منحصرة ففي الأمر بذيها يلزم المحظور من الأمر بالحرام فيصير بحكم فاقد الماء، ومع عدم الإخطار يتعلق الأمر المقدمي بغير المحرم، إلّا أن المحرم مسقط حيث كان وجوبه توصلي ولم يكن المانع من الأمر بذي المقدمة لو كان المتمكن من القيد الغير المحرم حال . المقدمة المحرمة لا إشكال.

وأما لو كان المتمكن بأن يخرج من تلك الحال أو بأن يصبر إلى زمان بعد ذلك، فالأمر بالوضوء فوراً أيضاً غير صحيح، ولو لم يتمكن في جزء من الزمان فيصح الأمر المتعلق بنفس الوضوء بمعنى أنه طلب الوضوء في الزمان الآتي فعلاً فيشكل الوضوء في الزمان الأول.

ويلحق بذلك ما لو كان التمكن من الإناء الغير الغصبي إلى الخروج من تلك المكان وكان ذلك موقوفاً على مضي زمان.

اگر ظرف ديگر حاضر نباشد و ميسور باشد تحصيل آن، اكتفاء به تيمم نمی‌توان كرد و صحت وضوء هم مشكل است.

مجرد اينكه مضطر شود به استعمال ظرف طلا و غيره، وضوء گرفتن مشكل است، منشأ صحت وضوء بشود چنانچه فرض اضطرار استعمال در وضوء تحقق ندارد. قوت معلوم نيست در حرمت نگاه داشتن.

أقوى بودن حرمت در مذكورات مشكل است.

/ ٤٨ / في أن عدم البأس يشمل لما أدخل فيه إذا استهلك بلا إشكال لو لم نقل يشمل مع عدم الإستهلاك أيضاً كما هو الغالب؛ بل صريح صحيح ابن المهتدي عدم البأس في صورة صار خلاً بإدخال شيء فيه من الخل أو غيره، ولا إشكال في أن ظهوره وإطلاقه يشمل صورة عدم استهلاك ما يلقى فيه فلا مانع بأنها يصير طاهراً بالتبع كما يقولون في غير المقام.

وابن المهتدي هو عبد العزيز بن المهتدي كما في طهارة شيخنا، وهو ثقة، مضافاً [إلى] أنه مثله ما تعلم هناك عن مستطرفات عن أبي بصير، ولا إشكال في دلالتها على طهارة تلك الأجسام بالبيع كما في أجوبة مسائل القمي ﷺ إشارة إليه، بل ينقل عليه الإجماع.

ثم بعد ذلك ما ورد في عدم طهارة الخلّ المنقلب عن الخمر لو كان بعلاج لابد من أن يحمل على الكراهة كما هو القاعدة في معارضة دليل المنع والترخيص.

ثم إن شيخنا احتمل طهارة ما يلقى فيه من النجاسات بعد الإنقلاب وهذا لا ينتهي إلى دليل يعتمد عليه.

ومن فروعه ما لو صار العصير خلاً وهنا نقول: لو صار أولاً خمراً ثم صار خلاً لا إشكال كما هو مورد الأخبار، وأما لو صار خلاً أولاً ففي الذخيرة: أن المدرك الأولوية، وفيه المنع.

ولكن في الجواهر أن الإجماع بقسميه عليه.

ونحن نقول: إن الإتكال على ذلك مشكل لو قلنا بنجاسة العصير المغلي.

نعم، لا ينبغي الإشكال في الغليان الذي يحصل قهراً بنفسه عند صيرورة العنب خلاً؛ لكن الإشكال هنا في تنجسه أولاً أيضاً لو قلنا بنجاسة العصير المغلي.

نعم، رجحنا سابقاً عدم نجاسة العصير بالغليان.

نعم، يبقى الإشكال في انقلاب حرمة الثابتة في حال العصيرية ومجرد الإتفاق في مثل هذه لو كان غير كاشفة ـ مع أنك عرفت تأمل الذخيرة ـ، بل ينقل في البرهان القاطع في باب النجاسات أنه استصحب الحالة السابقة على صيرورته خلاً وهو ليس قائلاً بنجاسته أيضاً فيقول: بحرمته.

إن قلت: لنا دليل اجتهادي على طهارة الخلّ وهو مقدم على الأصل، وهو ما دلّ على أنه إذا تحول عن اسم وصار خلاً فلا بأس.

قلت: هذا على أزيد من الخلّ الذي ينقلب عن الخمرية.

وبالجملة لو تمسكنا من دعوى القطع من أن توسط الخمرية ليس بنافع وإلّا فمشكل، لكن النفس لا تطمئن به.

ومن الموارد التي يدعى النص، ورود النص على الطهارة كلما أحالته النار، لكنه محل الإشكال لأن صحيحة ابن محبوب والمروي عن قرب الإسناد يكون الإشكال في دلالتها وما ورد في العجين غير معمول به عند المشهور.

[سائر ما يتعلق بالمقام كالانقلاب]

ثم إن سائر ما يتعلق بالمقام مما تعلق الغرض بذكره يعلم حالها في الجملة في ضمن الكلمات السابقة.

در مثل نمک شدن سگ يا خاكستر شدن چوب نجس فضلاً از ذغال شدن احتياط در اجتناب است.

عصير اگر اولاً شراب شود، بعد سركه، اشكالى ندارد. واما اگر اولاً سركه شود، معلوم نيست رفع حرمت شرب آن.

احتياط در آنچه باقى مى‌ماند در شرابى كه سركه شده از اجزاء خارجيه، لازم نيست.

/٤٩/ [في الخنثى]

في الرياض: أن أخبار عد الأضلاع حتى الصحيح منها، غير مقاومة لنصوص المقابلة سنداً وعدداً، لرجحانها بالشهرة.

أقول أولاً لو قلنا على ما قلنا من العلم الإجمالي على صحة الشهرات التي على خلاف الظاهر فذلك يسقط الظواهر عن الإعتبار فيعين الأخذ بفتوى المشهور.

وثانياً لو ادعينا العلم بما نقل عن أهل التشريع أو أن قول أهل الخبرة مسقط لاعتبار الخبر.

وثالثاً مع الغمض عما تقدم لقائل أن يقول على نقله في الرياض من: أنه في الصحيح يتوارث ميراث الرجال، وفي الخبر «نصف عقل» .. اه.

والأول ظاهره غير معمول به وكون الظاهر أو خلاف الإجماع لا يصير قرينة.

وأما الخبران فلا يناسب أن يكون المراد من العقل فيه إلّا الميراث ولو لأنه قد يصير سببه، لكن الخبران ليسا بمعتبرين.

ودعوى انجبار قصور الخبرين بالصحيح قبلهما، فهو كما ترى.

ولعلّ منه في شرح وأنه لعدم وضوح دليل قول المشهور ذهب بعضهم إلى القرعة؛ لكن في الجواهر عبّر عن الأخيرين بالحسن كالصحيح، وهو معتبر عندنا.

ونتكلم تارة على اعتبار في نفسه، فنقول: إن مرجحات منصوصة وغيرها

والتخيير مع التساوي / ٥٠ / أن يعمل قبل ملاحظة البول مع خلاف النص والإجماع، بل مقتضاهما العمل بأمارة البولية ولو كان مخالفاً لعد الأضلاع وأن عدم الإطلاع على فرض عدم إمكان الإطلاع من جهة البول في الحكم بالذكورية لكونه أقل مضلعٍ نص في المورد وظاهر أنه كذلك في كل مورد اتفق ولا مانع منهما.

وإنما الكلام في الحكم بالأنوثية لو تساويا الأضلاع من الطرفين لو قلنا: ليس في الرواية الإشعار بذلك، فمجرد الإشعار ليس دليلاً فلا ينافي شيئاً مما تقدم.

ولو قلنا إن فيه ظهور على الحكم بالأنوثية في صورة تساوى الضلع من طرف اليسار واليمين فلذلك موهن ومعارض:

منها ما تقدم من قيام الحجة على أن الرجل والمرءة متساويان في الأضلاع، وهذا غير منافٍ للأمارة من أحد الطرفين لو اتفق نادراً، ولكن ينافي مع كونه أمارة من الطرفين دائماً وأيضاً ينافي مع خبر نصف الميراثين، تارة من جهة أن التقييد فيه في كمال البعد وتارة من جهة أن التنافي دائمي، لأنه لا يمكن فرض عدم إمكان المعرفة من جهة الإطلاع لو كان أمارة واقعاً؛ هذا مع أن الشهرة على طبق نصف ميراثين.

إن قلت: إن المعارض لا ينحصر بنصف الميراثين بل بما دلّ على القرعة.

قلت: القرعة في الممسوح وشبهه واقتضائه في المقام بالعموم، وكل من خبرى نصف الميراثين أو عد الأضلاع يكون مخصص له.

وأيضاً من موهنات عد الأضلاع أنه لو كان أمارة ..

[خروج المسافر من محل الإقامة بأقل من مقدار المسافة]

اعتبار قصد عدم الخروج عن خطة البلد في العشرة في تحقق نية الإقامة غلط، بل المدار على صدق الإقامة في بلد أو أرض ولا يصير أن يكون قاصداً في مزارعها وشبه ذلك مما لا ينافي صدق الإقامة فيه.

وأما من قصد الإقامة على النحو المعتبر وصلى تماماً ثم بدا له الخروج إلى ما دون المسافة، فالمعروف أنه إذا كان عازماً على العود والإقامة عشرة بعد ذلك، فهو يتمّ ذاهباً وعائداً.

وفي البلد استدلّ له مضافاً إلى الشهرة، بل دعوى الإجماع بظهور النصوص في انقطاع سفره بنية الإقامة وأنه لا يعود إلى التقصير، إلّا إذا خرج قاصداً للمسافة، لا أقل من استصحاب حكم التمام حتى يثبت المزيل.

أقول: لو قلنا إن المقيم مسافر، ومقتضى الإطلاقات وجوب القصر فحينئذ كل مورد أثبتنا وجوب الإتمام يخرج عن تحت إطلاق أدلة القصر فحينئذ لا يبقى مورد لاستصحاب وجوب الإتمام لو لم نستظهر من الأخبار أن الإقامة يوجب قطع عنوان السفر رأساً، بل إنما ثبت بها الإتمام في خصوص محل الإقامة.

فعلى ما ذكرنا وجوب الإتمام بعد الخروج عن محل الإقامة مبني إما على دعوى أن المقيم لا يصدق عليه المسافر أو يشك في ذلك حتى يبقى مورد لاستصحاب وجوب الإتمام الثابت في السفر، حيث إنه في هذا الفرض لا يجوز التمسك بإطلاق أدلة القصر في السفر أو نثبت من أخبار الإقامة تنزيل الإقامة منزلة الوطن، بحيث لابد أن يترتب تمام آثار الوطن عليه*.

---

*) ـ ٨ شب جمعه آقا محمد هاشم.

ـ ٨ پنج شنبه حاجى على محمد. (منه قدس سره).

/ ٥٠ / ما قصد الإقامة عشراً وصلى تماماً ثم خرج مادون المسافة لو قلنا: إن عنوان السفر ينقطع حقيقة فلا إشكال في الإتمام في الخروج في الجملة وكذلك لو شككنا لاستصحاب وجوب الإتمام أو استصحاب الموضوع الذي كان عليه الإتمام.

وأما لو قلنا: بأنه يستفاد من الأخبار . عنوان السفر ينقطع، وإلّا لا يخرج عن عنوان فلابد أن آثار انقطاع..

وأما الشك في اقتضاء الأخبار للإنقطاع المشار إليه غير مثمر بعد إطلاق أدلة القصر في السفر.

[الوصية بالحج]

اگر مجرد وصيت به حج در سه سال باشد غير از وصيت به حجة الاسلام، بعد از گذشتن سه سال معين است كه وصى اول حج خود بكند واما حج موصى به احتمال بطلان وصيت مى‌رود ومطلق وجوه برّ ونيابت ديگرى در حج وجود وصى در سال بعد رسم اقرب است، وبه جهت احتمال بطلان وصيت اذن ورثه هم ملاحظهٔ در صرف مال ميت در اين جهت، واگر وصيت به حجة الاسلام باشد آن مقدارى كه وصى ملتزم شده سالها گذشته بوده، نكرده ووصيت چيزى اقتضا ندارد واصل حج هم بايد بشود وگردن خود وصى از باب اخذ به متيقن است.

/ ٥١ /

[منع الخيار]

/ ٥٢ / يمنع الخيار طرق:

منها عن .. للكافر لعدم كونه بيعاً بالنسبة إليه وبيع بالنسبة إلى المشتري، ردّ بأنه يقتضي عدم الخيار للمشتري أيضاً.

ومنها ما عن الدروس من منع الخيار للطرفين لأن الفسخ يتوقف على رجوع العين إلى مالكه الأصلي ولو تقديراً ليكون مضموناً بقيمته، وردّ بعد الغمض من منع اقتضاء الرجوع بالقيمة لرجوع العين إلى مالكه أنه غير قادح، لمنع كونه من السبيل.

ومنها أن مقتضى الفسخ رجوع كل من العوضين إلى مالكه مع عدم التلف لا حقيقة ولا حكماً بخروجه عن الملك، وفي المقام ليس شيء من المانعين ليرجع إلى القيمة إما لأنه لو نص بالخيار بعدهما يفهم ذلك، فكذلك لو دلّ الإطلاق بثبوت الخيار بعدهما أو لليد وقاعدة الضرر.

والجواب عن ذلك بأن نقول: إنا نتكلم على فرض تمامية الدليل على أن المسلم لا يدخل في ملك الكافر بالأسباب الإختيارية فهو المانع من الرجوع إلى العين.

وفيه أنه منافٍ لأصل ثبوت الخيار لكونه منافياً لمقتضاه، والفرق بين المسألة السابقة وما نحن فيه واضح.

/ ٥٤ / ويحتمل أن يكون رجوعاً عن الإشكال إلى الجزم بثبوت الخيار، ثم إنه ينسب القول بثبوت الفسخ بظهور خلاف الشرط إلى ابن ادريس أيضاً.

ويحكى عن الشارح الفاضل ولد المصنف ﷺ فيه الإجماع، ثم يقول: إن اشتراط الصيعة كاشتراط القبلة، وعند شرح الثانية التي ذكرها أولاً يقول: لا

ريب إن كلما يشترطه الزوج من صفات الكمال مما لا ينافي مقصود النكاح ولا يخالف الكتاب والسنة صحيح.

فإذا تبين خلافها لم يكن العقد باطلاً لأن فقد الشرط لا يقتضي بطلانه؛ لكن يثبت للمشترط الخيار لأن تخلف الشرط يقلب العقد اللازم جائزاً.

ثم يتعرض لاشتراط صفة النقص ويرجح ثبوت الخيار مع تخلفها في صورة تعلق غرض بذلك النقص.

نعم، في خصوص صورة اشترط كونها كتابية فظهرت أنها مسلمة يقول لا يوجب فوات هذا الشرط للخيار.

وينقل عن الشارح الفاضل بطلان هذه الشروط رأساً لبعد النكاح عن قبول الخيار وأنها يصح شرط البكارة والنسب وغيرهما للنص.

ثم يناقش عليه إلى أن يقول: إن البعيد عن النكاح اشتراط الخيار، لا اشتراط ما يقتضي فواته الخيار إلى آخر ما ذكره.

والجواهر في المسألة الأولى من مسائل التدليس، يكون كلامه موافقاً لما نقل هنا عن الشارح الفاضل، حيث إنه يورد على من قال بثبوت الخيار إذا اشترط كونها حرة فبانت أمة بأ فائدة الشرط قلب العقد اللازم جائزاً، بل التصرف غير مسقط للخيار بأن الأولى الإستدلال بظاهر النص والفتوى بتحقق الخيار بالتدليس بنحو ذلك، لا للشرط المزبور.

/ ٥٥ / تارة يشترط شيئاً أو صفة ثم يظهر خلافه إما من طرف الزوج أو الزوجة وتارة يبين شيئاً من ذلك من إحدى الطرفين ثم يظهر خلافه.

وفي المقامين يمكن التعميم حتى لو اشترط أو تبين صفة نقص ثم تبين خلافه من أنه يوجب الخيار أم لا وتارة في العيوب التي يوجب الخيار وأنه في أيّ حال يكون الرجوع بعد أخذ الصداق من الزوج بعد الدخول أن يرجع إلى

التدليس من الزوجة أو وليها أو الواسطة.

أما المقام الأول فنتعرض أولاً لفرع من الفروع من هذه الكلية التي في كلام الأصحاب، وبعد بيان دليله نتعرض لجهات التعميم من تلك الفرع حتى يظهر منه حال الكلية التي كان عنوانها فيها.

[التدليس في النكاح]

فنقول: في القواعد في آخر مسائل التدليس في النكاح لو انتسب إلى قبيلة فبان من غيرها، أعلى أو أدنى، فالأقرب أنه لا فسخ وكذا المرءة.

ثم بعده يقول: وهو المقصود فعلاً.

نعم، لو شرط أحدهما على الآخر نسباً فظهر من غيره كان له الفسخ لمخالفة الشرط وكذا لو شرط بياضاً أو سواداً أو جمالاً؛ انتهى.

فكلامه هنا مطلق في أن تخلف الشرط مطلقاً يوجب الخيار إلّا أنه قبل ذلك في فرع يقول كل شرط يشترطه في العقد ثبت له الخيار مع فقده سواء كان دون ما وصف أو أعلى، على إشكال.

نعم، تزوجها متعة أو دواماً على رأى بشرط أنها كتابية فظهرت مسلمة فلا خيار في جامع المقاصد في شرح كلامه الأول أنه مطلق لكل شرط تخلف ولو ظهر الأعلى، فيحتمل أنه اعتمد على التفصيل السابق فأطلق هنا.

/٥٦/[1] لو دلّ خبر ضعيف على عدم الإستحباب لا ينفع بخلاف ما دلّ على الإستحباب. ما ادعى اعتباره من الأخبار الذي دلّ على منع الأذان والإقامة، خبر أبي بصير وأبي علي الهراني (؟) وكذا الخبر الذي المشهور عنه ولو كانت الشهرة على خلاف ظاهره تسقط عن الإعتبار والإنجبار، لا توجب حجية

---

١) العبارات مشوشة في هذه الأوراق جدّاً.

الأشخاص مع أن المستند الجمع.

[مسألة عن صلاة الجماعة]

رواية ابن أبي عمير - الذي لا يروي إلّا عن ثقة ولا يرسل [إلّا] عن ثقة فيصير ثقة فيصير حجة - يختص بالمسجد، وكفاية بعض الصف على التعقب بعد الصلاة، وظاهر في لزوم المنع والحرمة في المنفرد* وأن الصلاة جماعة بلا أذان ولا إقامة ويكون في ناحية المسجد لا في الوسط والمحراب وأنه لا برز لهم إمامهم التعميم بغير المسجد يستفاد من أحد خبري أبي بصير، وهو «ما تقعد ويستحق ؟».

وأما اتحاد الصلاة فيخالف مع إطلاق الأخبار وإن يمكن القول بأن المتيقن صلاة وقت واحد وليس في البين إطلاق بأزيد من ذلك.

در غير عيدين به رجاء استحباب جمعه و عصر دون ظهر و عصر احوط تعميم به غير مسجد است اگر فارق نشده باشند سقوط معلوم نيست.

[في قضاء الفريضة وسقوط الأذان أو الإقامة]

/ ٥٧ / ما ورد في سقوط أحدهما أو هما معاً إما يكون المراد من قبضه...

---

*) *خبر السكوني في المنفرد وعطف عليه حكم مندوبي خبر زيد أيضاً يختص بالجماعة الثانية وكذا خبري أبي بصير، وكفاية واحد خبري أبي بصير «تفرق الصف» كاف في عدم السقوط، لكن خبر أبي علي أظهر على خلافه إلّا أن خبر زيد النرسي مخالف لخبر زيد بن علي وليس في البين أظهرية.*

خبر زيد بن علي يكون في سنده حسن بن علي وهو مشترك بين المجهول وغيره.

زيد بن علي والسكوني وأبي علي معتبر من جهات أبي بصير، الإشكال في أخذ خبرية زيد النرسي. (منه قدس سره).

على تأكد الإستحباب الثابت بالعمومات أو مع مرجوحية الفعل بنحو ما في العبادات المكروهة أو بنفي الأمر عن الفعل رأساً بحيث يصير إتيان الفعل مسبوقاً تشريعاً أو بمعنى كون الفعل حراماً ذاتياً كشرب الخمر وقراءة العزائم للحائض.

في قاضي الفريضة التي ورد الأمر بترك الأذان لغير الأول من وروده قالوا: إن الجمع بينهما لكل فريضة أفضل.

مجرد الأمر بالترك المستفاد من الإقتصار بالإقامة في محل البيان يكون نظير ما ورد في مقام توهم الخطر؛ لكن هنا ليس خطر حتى يرفعه فلا ينافي مع الإستحباب المؤكد أيضاً، بل هنا كان ابتداء الإستحباب المؤكد فيرفع توهمه فلا ينافي مع الإستحباب الغير المؤكد.

فلا يبقى دلالة له على مرجوحية الفعل ليقال على فرض الأمر من قبيل العبادة المكروهة وإلّا نقول: برفع الأمر، وإن فعله تشريع.

ثم بعد تسليم ما قلناه من أنه لا يدلّ إلّا على رفع تأكد الإستحباب لو قلنا: بأن له المفهوم وإلّا بعد رفع المركب إما نبني ثبوت الإستحباب على القاعدة من أنه إذا رفع الفصل يبقى الجنس ولو بالإستصحاب وإنه ينضم إليه فصل آخر.

وإلّا نقول: إن الترخيص العزيمة في المستحب المؤكد له ظهور في ذلك أو لأنه فيما يدلّ على أصل الإستصحاب دون التأكد يكون الشك في التقييد أو لدلالة الموثق بعد ترك الإستفصال وتعميم الإعادة؛ ومكاتبة موسى لا يعارضه بعد أنه في مقام توهم تأكد الإستحباب بعد دلالته على الأمر بالترك، لا مجرد الترخيص فيه.

في موضع وقع الصلاة جماعة وفرقوا منه ولم يتفرق الصف أو ولو بقى بعض من الصف سند سقوطهما، ففي حاشية المدارك أن أبا بصير مشترك بين

أشخاص حكمهم . .

وفي الذخيرة أن هنا كذلك وفي جامع المقاصد سندين من خبرين من أصحاب الإجماع ومثل ابن أبي عمير الذي لا يروي إلّا عن ثقة كما تقدم مع استفاضة الروايات كما في حاشية تشريع العمل حيث إنه ليس سندهم في إجماعهم أو عدم خلافهم غير هذه الأخبار، فلا وجه لما في المدارك.

[هل الترك على وجه العزيمة ؟]

بقي الكلام في أمرين:

أحدهما أن الترك على وجه العزيمة للحرمة الذاتية أو التشريع أم باقٍ على الإستحباب الغير المؤكد أو من العبادة المكروهة.

في الجواهر إصرار على أن الترك على وجه العزيمة.

/ ٥٦ / ومجرد الأمر بالترك بعد كونه في مورد تأكد الإستصحاب لا يقتضي إلّا رفعه كما تقدم.

نعم، الخبر الذي ادعى في الجواهر كون أصحاب الإجماع في سنده له ظهور في ذلك.

[هل الشرط في السقوط عدم تفرق الصفوف]

الثاني هل الشرط في السقوط عدم تفرق الصفوف أو ولو بقي بعض من أهل الجماعة معقباً وهنا تعارض الأخبار.

/ ٥٨ /[1]

---

١) من الصفحة ٥٨ إلى ٦١ مبعثرات نقلناها إلى المجلد ٢٥، أولها: (اول زمانى كه مى توان شير نداد به طفل..).

/٦٠/ وبعد عدم التنجز قصد ارتكاب المجموع غير مضر كما أنه لا دليل على أن قصد ارتكاب حرام رخّص الشارع في ارتكابه يوجب حرمته إلّا على الحامش بتقريب الشيخ.

ترخيص الشارع لا مانع فيه مع العلم التفصيلي لأنه لا مانع من صيرورة الواقع شأنياً معه كما يدعيه الأخباري والفصول فضلاً من أن نقول: إن مرتبة الظاهرية باقية مع أنه لو يريد الواقع فعلاً فلا معنى لجعل البدل ولو لم يرده فعلاً فأيّ دليل على الإلزام بجعل البدل.

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[رسالة في بعض المسائل الكلامية والاعتقادية]

[معنى الحجة والنبي والإمام]

/ ١ / اما سؤال از اینکه بغیر از عنوان نبوت وامامت حجتی از خدا بر خلق ممکن است بوده باشد یا نه، توضیح حال آن موقوف بر بیان معنی حجت ونبوت وامام است که اخذ در موضوع این کلام است.

وهمچنین بر بیان اینکه مراد از امکان که در محمول این کلام اخذ شده، مجرد مستحیل نبودن است یا اینکه غرض وقوع است، اگر چه که بر فرض اینکه زائد بر یکی اگر واقع نباشد، از باب این بوده باشد که فسادی بر آن مترتب می‌شده، اگر چه که ماها طریقی بر راه فساد آن نداشته باشیم واز طریق شرع استفادهٔ آن کرده باشیم.

ووجه توقف داشتن مطلب بر این دو مقدمه واضح است به جهت اینکه تصدیق بر هر مطلبی فرع تصور آن است.

أما مقدمهٔ أولی که بیان مفردات مأخوذه در موضوع این کلام باشد، اول باید توضیح حال معنی حجت خدا که قدر جامع میان آنها است بشود وآن موقوف بر فهمیدن معنی حجت است، ـ وحجت با دلیل یکی است مگر اینکه لحاظی در معنی حجت هست که آن لحاظ در معنی دلیل نیست وبیان آن

لحاظ خواهد شد بعد از شرح معنى دليل كه قدر مشترك ميان آنها است ـ.

ودليل بر هر مقصودى عبارت از آن چيزى است كه داراى صفتى است كه به لحاظ آن صفت حدّ وسط واقع مى‌شود در قياسى كه ترتيب داده مى‌شود به جهت اثبات آن مقصود.

مثلاً هر يك از اجزاى عالم داراى صفتى است كه آن حكمت‌هاى وجـود /٢/ خود آن شىء باشد كه به اعتبار آن صفت مى‌توان آن را حدّ وسط قرار داد در اثبات علم خالق وصانع آن شىء، چنانچه هر جزوى از اجزاء عـالم داراى صفت حدوث است كه به اعتبار آن صفت مى‌توان آن را حدّ وسط قرار داد در قياسى كه مقصود از آن قياس اثبات خود صانع است.

وهمچنين در هر جزوى از اجزاى عالم صفتى است كه به اعتبار آن صفت مى‌توان آن را حدّ وسط قرار داد در اثبات قدرت صانع او.

وهمچنين است سائر صفات الله، چنانچه اشاره به اين مطلب دارد فقراتى از دعاى كميل، مثل «وباسمائك التي ملأت اركان كل شىء»؛ بلكه استفاده مى‌شود آنچه اشاره شد از بسيارى از آيات وكثيرى از فقرات دعاها وغير ذلك.

وبالجمله مقصود، بيان اينها نيست، بلكه مقصود توضيح معنى دليل است.

واما خصوصيتى كه در لفظ حجت است كه ملحوظ در معنى لفـظ دليـل نيست، آن اين است كه در دليل، ملحوظ صرف دلالت آن شـىء است بـه لحاظ صفتى كه در او است بر مقصودى كه غرض، اثبات او است.

واما لفظ حجت، در او اعتبار ديگرى هست كه به آن لحاظ تعبير مى‌شود گاهى كه فلان حجت است از براى فلان وگاهى تعبير مى‌شود كه حجت بر او است نه از براى او. وآن به لحاظ اين است كه آن مقصود ونتيجه كـه دليـل اثبات او را مى‌كند، اگر على فرض ثبوت /٣/ آن نتيجه مى‌تواند كه كسى از

کسی چیزی مطالبه کند یا او را مؤاخذ کند، به این معنی که بعد از ثبوت آن نتیجه قبحی ندارد مطالبه یا مؤاخذه، آن دلیل را می‌گویند حجت است از برای آن کس اول وحجت است بر آن کس دیّم؛ چناچه اگر دلیل اثبات نتیجه بکند که با ثبوت آن نتیجه قبیح باشد مطالبه ومؤاخذهٔ آن کس اول از کس دیّم، مطلب عکس می‌شود؛ به این معنی که آن دلیل را می‌گویند حجت است بر کس اول وحجت است از برای آن کس دیّم.

مثلاً بالنسبه به حجت خدا ـ که مقصود اصلی در این مقام بود ـ می‌گوییم: از جمله حجت‌های خدا بر خلق یکی عقل است که قوت درّاکهٔ همه امور است. پس کسی که خداوند ـ جلّت عظمته ـ به او عقل داده باشد، هر مطلبی را که شخص عاقل احتمال بدهد که خداوند ـ جلّت عظمته ـ از او مطالبه دارد وبر ترك او مؤاخذه دارد ومؤمنی هم از این احتمال در بین نداشته باشد وعقل هم می‌توانسته که ادراك آن بکند، در این صورت عقل وهر یك از امور دیگری که مدخلیت در قدرت دارند، حجت خدا بر آن شخص عاقل خواهند بود در آن مطلب، چنانچه نقد هر یك از اموری که مدخلیت در قدرت بنده بر آن عمل / ٤ / دارد، حجت از برای آن بنده خواهد بود بر خدا.

بنابراین در هر مطلبی که خداوند ـ جلّت عظمته ـ از خلق بخواهد، حجت خدا در آن مطلب متعدد می‌شود.

وهمچنین می‌شود که حجت بنده بر خدا در آن مطلب متعدد بشود به جهت آنکه هر چیزی که مدخلیت در رفع عذر عبد دارد، در آن مطلب اطلاق حجت خدا بر او می‌شود؛ لکن در صورتی که سائر چیزهایی که مدخلیت دارند در رفع عذر عبد، همه موجود باشند، چنانچه فقدان هر چیزی از آن چیزهایی که مدخلیت در رفع عذر عبد دارند، حجت بنده می‌شوند بر خدا در

اقدام نكردن بنده بر آن مطلب.

تتميم

[جهل العبد عذرٌ له]

از جمله اعذاری که بنده دارد که حجت بنده است بر خدا، جهل بنده است به آن چیزی که خدا از او می‌خواهد وتمکن نداشتن آن بنده از رفع جهل خود وبه هر چیزی که خدا رفع جهل از بنده کرد وبنده را به آن چیز متمکن از تحصیل علم کرد، آن چیز حجت خدا می‌شود بر آن بنده.

إيقاظ

[بعث الرسل لرفع عذر الجهل عن العباد]

از جمله اموری که خداوند رفع جهل از جمله عباد می‌کند، بعث رسولی است بر عمومی خلایق به اینکه اجراء معجزه بر دست او می‌کند تا دلیل بر صدق او بشود از برای کسی که نظر وتأمل در معجزهٔ او بکند. وامر می‌کند آن رسول را به دعوت خلایق به رجوع به خودش در مطالبی که خداوند از خلایق می‌خواهد / ٥ / ودر محل خود مقرر است.

وجه دلالت معجزه بر صدق او ووجه آنکه نمی‌رسد کسی را که تأمل در معجزه او نکند وکیفیت تمیز معجزه که خداوند جاری می‌کند بر دست رسول که موجب علم به صدق او می‌شود با سحر وشبه آن.

إرشاد

[نصب الإمام لرفع عذر الجهل عن العباد]

از جمله اموری که خداوند به آن رفع عذر جهل می‌کند، نصب امام است که عبارت از کسی باشد که قائم مقام رسول می‌باشد در حفظ احکامی که رسول از جانب حق آورده است ورساندن آن احکام به امت آن رسول ودر امور دیگری که آن رسول متصدی آنها بوده.

ودلیل بر نصب او می‌تواند نص خود رسول باشد که صدق او به واسطهٔ اجراء معجزه به دست او معلوم شد، ومی تواند به اجراء معجزه به دست خود آن امام باشد که معجزه بیاورد ونظیر خود رسول تحدّی بکند به آن.

إيقاظ

[الناس مكلفون بالرجوع إلى النبي أو الإمام]

هر امری که به دست نبی یا امام است که در آن امر مکلفند مردم به رجوع به نبی یا امام، اگر آنها کسی را قرار دادند که متصدی آن امر بشود به حیثیتی که بعد از رجوع به آنها به نحوی که مأمورند، دیگر مؤاخذه‌ای در آن امر از کسی که رجوع کرده نباشد ـ به میزانی که در معنی حجت ذکر شد ـ آن شخص منصوب را می‌توان گفت حجت نبی یا امام است، ومی‌توان گفت که حجت خدا است، / ٦ / چنانچه کلام مثل این شخص هم به جهت اینکه معتبر است ورفع عذر می‌کند، اطلاق حجت خدا کردن بر او مانعی ندارد.

چنانچه می‌شود شخصی را حجت خدا گفت از غیر این جهت که منصوب به جهت مطلبی باشد، یا اینکه قول او را معتبر کرده باشند، مثل اینکه شخصی باشد که سبب تمکن از امری باشد که مطلوب خداست، مثل اینکه این

شخص از اهل علم باشد وبتوان از او رفع شبهات در عقايد نمود وتـحصيل علم به آنها از او نمود.

وبالجمله ميزان در اطلاق حجت خدا بر شخصى كردن به اين است كه در آن شخص خصوصيتى باشد كه به واسطهٔ او بشود كه متمكن شد از امرى كه مطلوب حق تعالى است، چنانچه اگر سبب تمكن امور ديگرى بـاشد غـير اشخاص، اطلاق حجت خدا بر او هم مانعى ندارد. وميزان اين است كه هر چه رفع عذر از بنده مى‌كند، آن چيز حجت خداست بر بنده.

تكميل

[للّه الحجة البالغة]

در هر امرى كه خداوند ـ جلّت عظمته ـ از بنده مؤاخذه مى‌كند، چه در دنيا وچه در آخرت، لابد همهٔ حجت‌ها از براى خداوند ـ جلت عظمته است ـ وهيچ حجتى از براى بنده بر خدا نيست، چنانچه به اين مطلب اشـاره دارد فقرهٔ دعا «**الحجج كلها كذلك ولا حجة لى ولا عذرها**».

[العفو عن الذنوب]

بلى، مجرد اينكه حجت خدا بر بنده تمام باشد ورفع عذر او شده باشد در امورى كه خدا از بنده مطالبه دارد، اگر چه موجب استحقاق مؤاخذه مى‌شود، ولكن لازم نكرده است كه مؤاخذه بكند خداوند در آن بـه جـهت آنكـه در بسيار از امور، خداوند عفو مى‌فرمايد، چنانچه اشاره به ايـن مـطلب دارد: ﴿**ويعفو عن كثير**﴾ وسائر آيات عفو ومغفرت، بلكه تمام اتكال وسكون قلب بر عفو خداوند است؛ «**فإن العفو عن الذنوب العظيم لا يتعاظمه ولا نجاة لأحـد مـنّا دون عفوه**».

[مسائل في‌الوضوء]

/ ۱ / ۲ ـ وهمچنین قدری زیادتر از حد ظاهر شسته شود به جهت یقین به مقدار واجب.

۲ ـ ۱۷؛ بلکه احتیاط مسح تا مفصل است، اگر چه لازم نیست.

۱ ـ ۸۹۱؛ نیت بالنسبه به قصد قربت به معنی داعی است که باعث بر عمل است وبالنسبه به صفات وجهات نفس عمل، هر کدام که لازم باشد به معنی التفات به آن صفات وجهات است.

۲ ـ ٤؛ احتیاط از بالا به پایین در مسح سر، اشدّ است.

۳ ـ ٦؛ به این ترتیب بی اشکال است، اگر چه تقدم پای راست بر پای چپ محل کلام است.

٤ ـ ۷؛ موالات در وضوء، بقاء رطوبت است در عضوی از اعضا واگر در مسح عضوی، رطوبت باقی نیست وضوء باطل می‌شود اگر ترك موالات عرفی هم شده باشد.

٥ ـ ۹؛ مراد از مکان، اعم از محل استقرار یا فضایی که وضوء گیرنده در آن است، بلکه اشتراط اباحهٔ مجرد محل استقرار، خالی از بحث نیست.

٦ ـ ۱۲؛ صحت وضوء از ظرف مغصوب در صورت منحصر نبودن ظرف به مغصوب در صورتی بی اشکال است که در حال وضوء، متمکن باشد از برداشتن آب از ظرف غیر مغصوب، وجزء ظرف مغصوب بودن مثل این است که تمام ظرف مغصوب باشد.

٧ ـ ١٦؛ اگر به قدر كفايت وضوء، ابتداء آب بردارد عصياناً، وضوء صحيح است به خلاف صورتی كه بعد هم محتاج به تصرف در ظرف است.

٨ ـ ٢٠؛ اعتنا نكردن به شك در مانع در صورتی است كه احتمال معتنی به در نظر عقلا به وجود /٣/ مانع نباشد. ودر شك در مانعيت امر موجود، مطلقا مراعات احتياط بشود مگر اينكه اعتناء، موجب وسواس شود.

٩ ـ ٢١؛ ترك اين احتياط نشود.

١٠ ـ ٢٤؛ بايد آب وضوء مباح باشد، ودر صورتی كه مشتبه به محصور باشد، احراز اباحه به اصل نمی‌شود غالباً، بلكه دائماً على الاحوط.

١٩٠ ـ ١؛ آب وضو بايد طاهر باشد ودر صورتی كه مشتبه به محصور باشد، احراز طهارت به اصل مشكل است به نحو اطلاق.

٢ ـ ٢؛ آب وضو بايد آب مضاف نباشد، واكتفا به آبی كه مشتبه به آب مضاف باشد جائز نيست مگر اينكه تكرار وضو بكند به نحوی كه يقين به وضوی به آب مطلق پيدا بكند.

٣ ـ ٨*؛ گذشت اشتراط غصب نبودن مكان يا محل ريختن آب يا ظرف

---

*) *فالمصبّ ليس له إلا جهة المقدمية. فمع التمكن حال الوضوء من مصبّ مباح يتعلق الأمر المقدمی به، فلا يرتفع الأمر عن ذيها، فيصح الوضوء والمقدمة المحرمة مسقط، ومثله الإناء.*

وفی المقر (؟) لو شدّد فی المسح على الرجل بحيث يصير نفس المسح سبباً لإلصاق الرجل إلى المغصوب، فيصير نفس المسح حراماً، كما إنه لو كان الفضاء مغصوباً، نفس المسح الذی يكون عبارة عن إمرار الماسح على الممسوح يكون تصرفاً فی المغصوب، فيكون متحداً مع الحرام.

وأما الغسل فيشكل دعوى اتحاده مع الحرام، وفی المقر (؟) كونه مقدمة للوضوء ممنوع.

نعم، وجود الإنسان يتوقف على حيّز ولا مانع من الأمر بالوضوء مع الأمر بالخروج عن المغصوب. وبعد ذلك لا يضرّه أن يعصی فی الأمر بالخروج نعم مصح الرجل بدون سكون

آب واینکه در اخیرین اگر منحصر باشند به مغصوب[1] وضوء باطل است واگر بعضی مغصوب باشند ومشتبه به مباح باشند، احراز اباحه به اصل به نحوی است که در آب وضوء گذشت.

٤ ـ ١٥؛ حال ظرف طلا ونقره از این جهتی که ذکر شده به مثل آن است که اشاره به آن شد در ظرف مغصوب که اگر قبل از وضوء به مقدار آب وضوء بیرون آورد، اشکال در نفس وضوء پیدا نمی‌شود.

٥ ـ ١٨؛ بالنسبه به زن که ستر بدن بر او لازم است، اگر توقف پیدا کند وضوء بر کشف بدن به نحوی که در حال وضوء متمکن نباشد از ستر، وضوء باطل است وإلا معصیت نموده به کشف بدن ووضوء صحیح است.

واما مرد، ستر بدن بر او لازم نیست، چنانچه اگر شك دارد که نامحرم نظر می‌کند به بدن او مانعی ندارد، واگر علم دارد، باید نهی کند واگر نهی تاثیر نمی‌کند احتیاط در این است که آنچه در حق زن ذکر شد در اینجا نیز مراعات شود.

١ ـ ٩١؛ بلکه مطلقا علی الأحوط / ٤ / اگر در اطراف موضع معتاد باشد.

٢ ـ ٧؛ مس میت وضوء سابق را به هم نمی‌زند؛ بلی غسل کافی از وضوء نیست، احتیاط در تجدید وضوء نیز هست.

٣٨ ـ ١٢؛ یعنی کسی که کشف عورت برای او حرام باشد اگر چه طفل ممیز باشد.

ما یشکل فیتوقف علی السکون والسکون فی المغصوب متحداً مصداقاً مع الکون فی المغصوب وهو محرم، فیوجد فی صورة کان المقر مغصوباً مقدمة محرمة. فلو لم یتمکن حال الوضوء لا من هذه المقدمة المحرمة فیبطل الوضوء کما فی سائر المقدمات المحرمة. (منه قدس سره).

١) في المخطوطة هنا زيادة لفظة (باشد).

٤ ـ على الاحوط.

٥ ـ ١٥؛ كشيدنى كه كفايت كردنش معلوم است بهر انگشتى حاصل شدنش مشكل است.

وأيضاً كيفيتى كه ذكر شده اگر حاصل نشود، معامله نجاست وناقضيت احوط است چنانچه اين احتياط جارى است قبل از استبراء در هر رطوبتى كه به صورت مذى نباشد واحتمال بول بودن داشته باشد.

٩٢ ـ ٢؛ اگر احتمال مانع در مخرج بول منشأ عقلائى دارد، مراعات آن ترك نشود به دست ماليدن يا غير آن.

٢ ـ ٤؛ در شستن مخرج بول در غير صورتى كه در آب جارى مى‌زند، ترك دو دفعه شستن نكند.

٣ ـ ١٤؛ مراعات اين امور در بعضى به جهت حرمت استعمال است ودر بعضى به جهت عدم حصول طهارت است. ومراعات احتياط در جميع بى اشكال است، بلكه ترك احتياط نشود در سه مرتبه، بلكه به سه چيز بودن هم.

١٩٣ ـ ٢؛ دخول در فعل ديگر يا حالت ديگر معتبر است در اعتنا نكردن به شك، بلكه در شك در جزء اخير عنوان فراغ هم بايد محقق شود، اگر چه اكتفاء مى‌شود در آن به اينكه خود را مشغول به شغل غير وضوء ببينند.

٢ ـ ٤؛ اعتنا نكردن به شك در مانع در صورتى است كه احتمال عقلائى در وجود مانع نباشد.

٣ ـ ١٠؛ به مس كتابت قرآن اسماء الله، بلكه مثل اسماء انبياء / ٥ / وائمه هم على الاحوط.

٤ ـ ١٤؛ در غير وضوء ندبى كه به جهت نماز ندبى مى‌گيرد، محل اشكال

است.

٥ ـ ١٦؛ اگر داعی امر ندبی، متعلق به وضوء باشد، کفایت می‌کند ولکن قصد ندب نمی‌کند در صورتی که امر وجوبی هم متعلق به وضوء است.

[مسائل في الغسل]

٦ ـ ٢٣؛ غسل در بعضی از اینها اگر انزال نشود واضح نیست، ولکن احوط است.

٧ ـ ٢٥؛ وجوب غسل ثابت است در بعض موارد اشتباه، مثل آنکه منی در جامهٔ مختص خود ببیند یا در بدن خود، سیما بعد از بیدار شدن. وهمچنین اگر بعد از آمدن منی وقبل از بول، رطوبت مشتبه بیاید که صفات مذی در او واضح نباشد، سیما اگر استبراء بولی هم نکرده باشد.

وهمچنین اگر آب مشتبهی بیاید به صفات منی از قبیل شهوت ودفق وفتور بدن در او جمع شود، بلکه در مریض کافی است مجرد شهوت، اگر چه در بعضی از این صور احوط اکتفا نکردن به غسل است، بلکه وضوء وغسل هر دو به قصد احتیاط بجا آورد.

٩٤ ـ ٤؛ حکم صورت شك گذشت.

٢ ـ ١٥؛ معلوم نیست وجوب آن مگر آنکه مانع، چرك زیر ناخنی باشد که به جهت بلندی ناخن چیزی از ظاهر را گرفته باشد.

٣ ـ ١٦؛ چرک‌هایی که متعارف است که در بدن هست که با وجود آنـها صدق می‌کند که بشره را شسته است، ضرر ندارد.

١٩٥ ـ ١٢؛ قروح یا جروح یا شکسته اگر چیزی بر روی آنها نباشد وطاهر باشد ومسح کردن آنها ضرر نداشته باشد وشستن ضرر داشته باشد ودر محل

غسل باشد، پس اگر در این فرض جمع /٦/ بکند میان شستن اطراف آنها ومسح کردن بر روی آنها ومسح کردن بر چیز طاهری که بر روی آنها بسته شود با تیمم، خالی از اشکال خواهد شد به جهت مراعات همهٔ احتمالات.

٢ ـ ١٧؛ هرگاه[1] متمکن از ازالهٔ نجاست نباشد، خواه چیزی بر روی زخم باشد یا نباشد، احوط جمع میان مسح بر روی جبیرهٔ آن با تیمم است، چنانچه این احتیاط جاری است در صورتی که اطراف زخم نجس باشد ونشود ازالهٔ آن.

وهمچنین است اگر مانع از شستن اطراف زخم کثیره مشتبه باشد. بلی اگر مانع از شستن اطراف زخم با خوف ضرر باشد، کافی است مسح بر روی آن.

٣ ـ ١٨؛ اگر بر بدن چسبیده باشد ونشود که او را بکنند، بعضی مسح بر روی آن را کافی می‌دانند ولکن احوط اضافهٔ تیمم است نیز*.

٤ ـ ٢٠؛ گذشت مواردی که مراعات تیمم هم باید بشود.

٢١ ـ در استیجاری محل تأمل است.

٥ ـ ٢٢؛ در اقتدا کردن محل تأمل است.

٦ ـ ٢٣؛ بعد از رفع عذر، مراعات احتیاط خوب است.

١٦ ـ ١٣؛ اگر قصد غسل جنابت بکند، ظاهر این است که کفایت بکند از همهٔ اغسالی که بر او هست در حال غسل، اگر چه که ملتفت به آنها هم نباشد. ودر غیر این فرض اگر قصد آن اغسال داشته باشد، کفایت از آنها می‌کند، وإلا مشکل است.

١٧ ـ ٢؛ بهتر بودن معلوم نیست.

---

١) في المخطوطة: «هرگا».

*) *ناقش شيخنا المرتضى في البناء على الطهارة ،لكن الحق خلافه . (منه قدس سره) .*

۱۹ ـ ۳؛ با موهون بودن احتمال مانع، چنانچه در وضوء گذشت.

۲۳ ـ ٤؛ با منع مالك مشكل است در جمع، بلكه بدون احراز إذن به نحوی از انحاء. بلی در مثل انهار متعلق به صغار ومجانین بودن ضرر ندارد ودر غیر مثل انهار اگر ولی شرعی /۷/ به دلخواه خود إذن بدهد، باز هم مشكل است.

۹۷ ـ ٤؛ گذشت در باب وضوء بیان حال مشتبه بنجس وغصب.

۲ ـ ۱۹؛ اگر ظرف دیگری دارد كه می‌تواند آب را از ظرف طلا یا نقره در آن ظرف بریزد ووضوء بگیرد، باید بریزد در غیر ظرف طلا ونقره ووضوء بگیرد. بلی، اگر ظرف غیر طلا ونقره ندارد، ظرف طلا ونقره به مثل ظرف غصبی خواهد بود.

۳ ـ ۲۲؛ به شرط آنكه در حال غسل كردن، متمكن از جای دیگر باشد، چناچه در وضوء گذشت.

۹۸ ـ ۱ ـ؛ بلی، در غسل ترتیبی موالات شرط نیست.

۲ ـ ۱۰؛ در غیر غسل جنابت ترك وضوء نشود.

۳ ـ ۱٦؛ تفصیل به نحوی است كه در وضوء گذشت.

[مسائل في التيمم]

۹۹ ـ ۸؛ احوط این است كه تیمم را بعد از استعمال آب در ازالهٔ نجاست بكند.

۲ ـ ۱۰؛ اگر به غیر خاك از اجزای زمین ابتداء تیمم می‌كند، احوط این است كه در صورتی باشد كه چیزی از غبار در آنها باشد، واحوط از این این است كه در غیر صورت تعذر خاك، به چیز دیگری غیر از خاك تیمم نكند، چنانچه بعد از تعذر خاك واجزای زمین، تیمم به چیزی كه غبار داشته باشد مانعی

ندارد. واگر چیزی از آنچه گذشت نباشد وگِل باشد یا سنگ بی‌غبار، احتیاط در جمع میان هر دو است. واگر گل تنها باشد، کفایت می‌کند تیمم به آن، واگر سنگ باشد بدون غبار وگِل هم نباشد، اگر نماز بعد از وقت هم قضا بشود، بی‌اشکال می‌شود.

۳ـ۲۳؛ اگر چه بعید نیست کفایت یك ضربت مطلقا، لکن احوط جمع میان یك ضربت ودو ضربت است /۸/ در هر یك از وضوء وغسل. ومی‌توان در یك تیمم جمع میان هر دو کرد.

۱ـ۱۰۰؛ این احتیاط در صورت تمکن از غیر خزف ترك نشود، ودر صورت ممکن نبودن غیر خزف، از آنچه سابقاً ذکر شد حکم این مسأله ونظائر آن از موارد مشکوکه معلوم می‌شود.

۲ـ۱۵؛ تفصیل این مسأله ونظائر آن در باب وضو گذشت.

۳ـ۲۱؛ این احتیاط ترك نشود.

۱۰۱ـ۳؛ مسح با حائل، اکتفا به آن مشکل است ودر نجاست متعدیه تفاصیلی است.

[مسائل في النجاسات]

۱۰ـ۲؛ احوط اجتناب از فضلهٔ طیور حرام گوشت است. بلی نجاست بول وغایط از حیوان حرام گوشت در صورتی است که آن حیوان صاحب نفس سائله باشد، یعنی خون قوی جهنده که بیرون می‌آید از رگ در وقت بریدن.

بلی، در غیر صاحب نفس سائله که گوشت داشته باشد وگوشت او حرام باشد، اگر معلوم شود که بول دارد یا آنکه گوشت او کمتر از گوشت اصغر طیور نیست، اجتناب از بول وفضلهٔ او ترك نشود.

١٨ ـ ٣؛ اقوى طهارت استخوان ميته، غير از نجس العين است.

١٩ ـ ٤؛ غير صاحب نفس سائله اگر مثل زلو[١] آلت شود از براى بيرون آوردن خون صاحب نفس سائله، احوط اجتناب است از خونى كه از شكم او بيرون مى‌آيد مگر اينكه طول بكشد كه خونى كه خورده خون خود زيلو[٢] محسوب شود.

وهمچنين مطلق غير صاحب نفس سائله هرگاه بخورد خون مثل ميته با خونى كه ريخته شده باشد ونجس باشد ومعلوم شود خوردن، چنانچه خون غير، جزء خون غير صاحب نفس سائله شدنش بالنسبة بموارد* /٩/

---

١) ظاهراً «زالو» صحيح باشد.

٢) ظاهراً(زالو) صحيح باشد.

*) *قد ذكرنا وجه عدم البأس فى الأجسام المطروحة فى العصير قبل أن يصير خلاً أو قبل ذهاب ثلثيه بالنار في مسألة بيع العصير فى المكاسب المحرمة بمناسبة.*

ويستفاد مما ذكرنا هناك أنه لا فرق فى ذلك بين أن يتوسطه الخمرية أولا ،كما أنه أوضحنا وجه طهارة يد الغاسل للميت والإزار المطروح على عورته وشبه ذلك في المطهرات.

وأما الحكم بصحة صلاة من صلى ظاناً بل أو عالماً بدخول الوقت ، ثمّ التفت إلى تخلف . ودخل الوقت قبل السلام ،فعمدة الدليل عليه خبر إسماعيل بن رباح وضعفه فى المدارك بجهالة إسماعيل ؛لكن البهبهانى . فى أنه رواها الكلينى بطريق صحيح عن ابن أبى عمير عنه وكذلك فى النهاية بطريق آخر صحيح إليه وكذلك الصدوق.

وعليه نقول : أولاً إن نقل ابن أبي عمير عنه رفع إشكال جهالته لما عن العدة أنه لا يروى إلا عن ثقة . ونحن قلنا بحجية نقل الثقة لكل موضوع ذى أثر لم يعرض عليه وهن ، وهنا كذلك ؛ بل يعاضد هذا النقل هنا هو المشهور من أنه لا يرسل إلا عن ثقة . ومنه يتصدون لإثبات وثاقة من كان في سنده يكون الناقل عنه ابن أبي عمير.

وأيضاً يعاضد ذلك نقل الكلينى والصدوق بهذه الرواية مع ما قالا في أول التهذيب والفقيه.

وثانياً في الجواهر يقول : إن ضعف الخبر منجبر بالشهرة.

مختلف می‌شود.

واما اگر بخورند از مثل بدن انسان وخون در ظاهر بدن آنها ظاهر نباشد، اجتناب لازم نیست.

٢٣ ـ ٥؛ اگر خون به جهت نفس کشیدن یا سر ذبیحه در بلندی بودن ـ که هر دو خارج از متعارف باشد ـ به شکم ذبیحه برود، احوط اجتناب است.

١٠٢ ـ ٢ ـ ١؛ منحصر بودن کافر به آنچه ذکر شده، معلوم نیست، چنانچه کافر بودن منکر ضروری، مطلقاً معلوم نیست وهمچنین شاكّ.

٤ ـ ٢؛ نماز کردن در عرق مذکور مشکل است.

٨ ـ ٣؛ کشمش چه سرخ شود، چه در آب بجوشد، اگر آب خود کشمش از دانه کشمش بیرون نیاید وبجوشد، عیب ندارد.

١٦ ـ ٤؛ احتیاط به دو دفعه شستن مراعات شود در غیر شستن به آب باران ودر غیر شستن متنجس از بول به آب جاری، بلکه در غیر طفل شیرخواره مسلم که ریختن آب کافی است.

١٨ ـ ٥؛ احتیاط به فشار در چیزی که قابل فشار است در غیر تطهیر به آب باران مراعات شود.

٢٠ ـ ٦؛ احوط مراعات اجتناب از آب غسالهٔ متنجس است.

٢٣ ـ ٧؛ بلکه سه دفعه ترك نشود، بلکه اگر نجاست از جهت ولوغ سگ وخوك یا مردن موش، سیما حرز (؟) یا ریختن شراب باشد، تفصیلی دارد.

وكذلك قلنا بحجية قول الثقة في نقل كل موضوع ذى أثر إذا لم يعرض وهن على نقله ولم يعرض فى المقام على ما قاله فى الجواهر وهن لعدم نقل الخلاف في المسألة إلا عن قليل.

ومن الواضح أن مدرك المشهور هذا الخبر وإن تمسك بعض بقاعدة الإجزاء أيضاً. (منه قدس سره).

۲٤ـ۸؛ این حکم جاری است در ظروف وشبه آن که آب نیم‌خوردهٔ سگ در آن باشد یا ریخته شود در آن واگر مجرد زبان مالیدن باشد، احوط است.

۱۰۳ـ۷ـ۱؛ در غساله احوط اجتناب است.

۱۰ـ۷؛ احوط تعدد است.

۲۲ـ۳؛ مراعات سه دفعه را در کر وجاری هم مراعات بکنند.

۱۰٤ـ۱ـ۱؛ در غیر آب باران مراعات سه دفعه بودن بشود.

/ ۱۰ / ۱٦ ـ ۲؛ زیاد کوچك نباشد که از صدق یك آب بودن آن را بیرون بکند.

۲٤ـ۳؛ بدون امتزاج، طهارت مشکل است.

۱۰۵ـ۳ـ۱؛ به شرط آنکه محل ملاقات تا برسد به ماده، آب مطلقی باشد که متغیر به نجاست نشده باشد.

۸ـ۲؛ طهارت مشکل است بدون مزج با آبی که از ماده بیاید وممزوج شود به آن.

۱۸ـ۳؛ به شرط امتزاج معتصم.

۱۰٦ـ۵ـ۱؛ ومزج هم می‌خواهد.

۹ـ۲؛ به شرط آنکه تغییر از نجاست نباشد.

۱۰۷ـ۱ـ۱؛ در غیر زمین وبام چه از قبیل حصیر باشد یا در ودرخت وغیر اینها شده، احتیاط در اکتفا نکردن است، اگر چه ترك این احتیاط می‌توان نمود.

۷ـ۲؛ گذشت حکم غساله. واما اصل حصول طهارت به ریختن آب، ملاحظهٔ تعدد وخاکی نبودن زمین هم بشود. وهمچنین زیر زمین که آب بر او جاری نشده، باز اجتناب بشود.

١٨ ـ ٣؛ در مثل چوب كه خاكستر شود وسگ كه نمك شود، احوط اجتناب است.

٢٢ ـ ٤؛ در رفع حرمت به رفتن دو ثلث، احوط رفتن دو ثلث است به خصوص آتش.

١٠٨ ـ ٥ ـ ١؛ حكم زلو[1] در باب نجاسات، تفصيل آن بيان شد.

٩ ـ ٢؛ اعتبار اعتقاد به تمام خصوصياتى كه ذكر شده در تحقق اسلام معلوم نيست، اگر چه انكار آنها موجب كفر بشود في الجمله.

٢١ ـ ٣؛ در صورتى كه آب چاه نجس شده باشد، طهارت آلات نزح وغيره به تبعيت مشكل است.

١١٠ ـ ٩ ـ ١؛ محل اشكال است.

١٥ ـ ٢؛ ايكال به خبر ثقه كه وهنى در خبر او پيدا نشده باشد واز روى اجتهاد / ١١ / هم نباشد مى‌توان نمود، بلكه مثل چنين ثقه اگر خبر او از روى اجتهاد باشد واهل اجتهاد هم باشند معتبر است در حق كسى كه از اهل اجتهاد نباشد.

بلى، در خصوص صورتى كه هوا ابر باشد، اكتفا به مظنه‌اى كه حاصل مى‌شود از قرائن مى‌توان نمود.

١١١ ـ ١٢ ـ ١؛ معتبر در جميع صور، مظنّه مى‌باشد كه حاصل مى‌شود بعد از كمال سعى در تحصيل قبله.

١٧ ـ ٢؛ به نحو اطلاق، قبله معتبر نبودن، محتاج به تأمل است.

٢٠ ـ ٣؛ مراعات احتياط در يمين ويسار هم بشود.

١١٢ ـ ٦ ـ ١؛ مجهول بودن واقعى ضرر ندارد اگر دليل شرعى بر اباحه باشد.

---

١) = زالو.

٧ ـ ٢؛ نماز كردن در چيزى كه مردد باشد كه از اجزاى حرام گوشت يا نه، مشكل است. بلى، مثل ماهوت كه كثرت ابتلا دارد، اگر ايـن تـردید در او باشد، ضرر ندارد.

١٢ ـ ٣؛ بلكه نماز مشكل است در انگشتر طلا هم نيز.

١٤ ـ ٤؛ بايد به طرق شرعيه احراز بشود بى‌مانع بودن در مورد اشتباه.

١٥ ـ ٥؛ بايد خون منقطع نشده باشد، اگر چه دائماً هم جارى نباشد، وإلا عفو از آن موقوف به حرج شخصى است.

٢١ ـ ٦؛ در تحديد اندازهٔ درهم، اكتفا كردن به قدر مـتيقن از مـحتملات بى‌اشكال است.

[مسائل في الساتر في الصلاة]

٢٤ ـ ٧؛ اكتفا كردن به قدر متيقن در اين مسأله ومسألهٔ بعد بى‌اشكال است.

١١٣ ـ ٢ ـ ١؛ به شرط اين كه لباس غير ساتر، در محل خودش باشد.

/ ١٢ / ٨ ـ ٢؛ در غير لباس اگر چيزى باشد كه تلبس به آن داشته باشد، مثل شمشير كه به گردن باشد وانگشتر در دست وهمچنين در اجزاى ميته مطلقاً، احتياط به اجتناب ترك نشود، بلكه در اعيان نجسه مطلقاً.

٩ ـ ٣؛ بهتر اين كه در آخر روز بشويد كه چهار نماز با طهارت واقع شود.

١٧ ـ ٤؛ در اجزاى حيوان حرام گوشت غير انسان، مـطلقا اجـتناب تـرك نشود، بلكه از مثل آب دهن وسائر رطوبات آن هم، اجتناب ترك نشود.

٢٩ ـ ٥؛ گذشت اجتناب از انگشتر طلا در حق مرد.

١١٤ ـ ١ ـ ١؛ بعيد نيست جواز.

٣ ـ ٢؛ اگر علم به رضايت حاصل نمى‌شود، مشكل است. بلى، اگر ملك

صغير ومجنون باشد، ضرر ندارد.

٧ ـ ٣؛ اگر احراز إذن به نحوی نكرده، مشكل است وقضا معلوم نيست.

١٨ ـ ٦؛ مراعات احتياط خوب است.

٢٢ ـ ٧؛ لزوم استقرار، محتاج به تأمل است.

١١٥ ـ ٤ ـ ١؛ احوط اجتناب از مأخوذ از حرير است.

٨ ـ ٢؛ اقتصار به كشيدن بكند.

١٤ ـ ٣؛ در غير كنيز ودختری كه به حد بلوغ نرسيده كه پوشيدن سر در نماز ندارند.

١٨ ـ ٤؛ لزوم اعاده معلوم نيست.

٢٢ ـ ٥؛ لزوم اعاده معلوم نيست.

١١٦ ـ ٥ ـ ١؛ استحباب /١٣/ هم معلوم نيست.

١١ ـ ٢؛ ثمراتی كه خودش احراز نموده، جزء داعی قرار دادن مشكل است.

١١٧ ـ ٨ ـ ١؛ اگر مقصود به تبع باشد، نه جزء داعی بر عمل، مثل اينكه در آفتاب نماز می‌كند وتعيين اين مكان به جهت گرم شدن است.

١٣ ـ ٢؛ زياده موجب بطلان شدن به نحو اطلاق معلوم نيست.

[في القراءة]

١٩ ـ ٣؛ اگر تكبيرة الاحرام در حال اضطراب بدن گفته شد، احوط اتمام واعاده است.

١١٨ ـ ١ ـ ١؛ با تغيير ندادن هيئت به نحوی از انحاء، على الاحوط.

١١٩ ـ ١٢٠ ـ ١ ـ ١؛ ترك احتياط نشود در ادغام، اگر مانعی از ادغام نباشد.

٢ ـ ٢؛ ترك احتياط در مراعات حال وقف ووصل نكند واحتياط در وقف نكردن بر حركت، اشدّ است.

١٦ ـ ٣؛ تخلف از جهر واخفات در جاهل به حكم، در غير دو ركعت اول در حق امام ومنفرد خالی از حرف نيست، بلكه مطلقاً با مانع نداشتن تكرار، پس در آنها مراعات احتياط بشود.

٢٢ ـ ٤؛ در سائر اذكار غير قرائت، مستحب بودن از برای منفرد، جهر در نماز جهری واخفات در نماز اخفاتی محل تأمل است.

١٢١ ـ ١ ـ ١؛ استحباب جهر در نمازهای شب واخفات در نمازهای روز در نمازهای مستحبی است ودر كسوف جهر است ودر عيدين استحباب جهر در قرائت وقنوت ثابت است، اگر چه در زمان ما داخل عنوان مستحب نهاری هم باشد.

[في الركوع والسجود]

١٠ ـ ٢؛ اگر به حدی باشد كه تمام /١٤/ سر انگشتان برسد، ظاهر اين است كه كفايت بكند.

٢٠ ـ ٣؛ ترك اين احتياط نكند، بلكه اگر سه سبحان الله می‌گويد، به تعجيل نگويد، خواه به وقف بخواند، خواه به وصل*.

١٢٢ ـ ٧ ـ ١؛ لازم نكرده است از قيام به قصد سجود رفتن.

١٠ ـ ٢؛ گذشت حكم اين احتياط.

---

*) *في خبر بقدرهن على اعتبار خبره لا يعلم ان المراد من السبحة الكبرى أنه مطلق الذكر. ثمّ في خبر «لا يعجل» وفي آخر مرسل في الحدائق بيان وتنبيه. (منه قدس سره).*

١٣ ـ ٣؛ احوط این است که* بعد از سجده دیّم هم بنشیند وقرار بگیرد در نشستن.

١٥ ـ ٤؛ احتیاط در گذاشتن مجموع کفین ترك نشود. بلی، مداقّه لازم نیست. وهمچنین سنگینی هفت موضع سجده بر زمین اندازد، نه آنکه به مجرد گذاردن اکتفا بکند.

١٧ ـ ٥؛ احوط گذاردن طرف انگشت بزرگ است که طول قدم به آن منتهی می‌شود.

١٢٣ ـ ١٢ ـ ١؛ از جهت مراعات ادغام وغیر آن از کیفیت قرائت به نحوی است که در بحث قرائت گذشت.

١٢٤ ـ ١٢٥ ـ ١ ـ ١؛ علی الأحوط.

٧ ـ ٢؛ بطلان معلوم نیست به اخلال به طمأنینه سهوا وغفلة.

٢٣ ـ ٣؛ زیاد کردن رکن، موجب شدنش از برای بطلان، به نحو اطلاق معلوم نیست.

١٢٦ ـ ٣ ـ ١؛ اگر سهواً یا خطأً یا آنکه به ظن به اینکه امام سر برداشته از رکوع یا سجود، مأموم سر بردارد، برگردد به متابعت، ودر این فرض زیاده مبطل نیست. وهمچنین اگر به ظن اینکه امام رکوع کرده، رکوع کند. واما عود به متابعت در غیر این صور مشکل است.

١٤ ـ ٢؛ در گریه در مصائب ومثل آن، احوط ترك است.

[في الإستقبال والقنوت والسلام]

٢٠ ـ ٣؛ یعنی عمداً روی گردانیدن فاحش از قبله یا گردانیدن تمام بدن از

---

*) *گذشت حکم این احتیاط. (منه قدس سره).*

قبله مطلقاً.

٢٤ ـ ٤؛ قنوت به فارسی یا دعای به فارسی، احوط ترك است.

١٢٧ ـ ٤ ـ ١؛ سلام کننده / ١٥ / در صورتی که «وعلیکم السلام» نگفته باشد واز صیغ متعارفهٔ غیر مغلوطه گفته باشد، جواب به مماثل باید گفته شود ودر وصورت شك، تعین «سلام علیك» محل تأمل است.

وجواب سلام یهودی ونصرانی به لفظ «علیك» وشبهه در نماز هم واجب است ولکن اعادهٔ نماز ترك نشود.

٧ ـ به شرط آنکه به اندازه‌ای نرسیده باشند که محو صورت نماز کرده باشند، چنانچه علاوه بر آنچه ذکر شده احوط ترك تکتف است در نماز. وهمچنین قول آمین در آخر حمد.

[في الشك في الركعات وغيرها]

١٢٨ ـ ٣ ـ ١؛ در دخول در فعل بعدی مثل شك در سجود در رکعت اول در حال برخاستن برای قیام وشك در رکوع در حال خم شدن برای سجود، احوط تدارك رکوع یا سجود است با اعادهٔ نماز.

٦ ـ ٢؛ در شك در آیهٔ سابقه فضلا از شك در کلمهٔ سابقه، ترك احتیاط نشود به اینکه برگردد وبه قصد قربت مطلقه بخواند از آیهٔ مشکوکه وآنچه بعد او است.

١٩ ـ ٣؛ بنابر صرفه گذاشتن در نماز، احتیاط مشکل است وترك احتیاط نشود.

١٢٩ ـ ٢ ـ ١؛ در غیر نماز در صورتی که اگر اعتنا به شکوك بکند، در عرف گفته می‌شود که مبتلای به عمل خود است، مثل اینکه گفته می‌شود که مبتلای

به وضوء يا غسل مثلاً هست، ديگر اعتناء به شكوك خود نكند.

١٦ ـ ٢؛ احوط يك ركعت ايستاده است.

١٧ ـ ٣؛ احوط دو ركعت نشسته است واصل شك در ميان سه وچهار در همهٔ حالات همين حكم دارد.

١٣٠ ـ ١٢ ـ ١؛ ترك احتياط به اعادهٔ نماز وسجدهٔ سهو در اين صورت‌ها كه قيام را برهم می‌زند نكند.

/١٦/ ١٤ ـ ٢؛ اصل وجوب تروی موافق احتياط است وطول دادن در آن به مجرد احتمالِ بعيد كه شايد به حيله تحصيل علم يا ظن بكند، لازم نيست.

١٨ ـ ٣؛ اصل اين كلام در صورتی كه شك ميان دو وغير دو باشد ودر خصوص شك ميان دو وسه پيش از سر برداشتن از سجدهٔ ديم نماز، باطل است واما در سائر شكوك كه پای دو در ميان است، اگر شكی كه كرده بعد از سجدهٔ ديّم نباشد، مثل اينكه بعد از ذكر سجدهٔ ديّم باشد، يا آنكه در حال سر برداشتن از سجدهٔ ديّم باشد، احوط اجراء حكم بعد از برداشتن سر است از سجدهٔ ديّم در اين فرض، با اعادهٔ نماز.

١٣١ ـ ١ ـ ١؛ ترك اخفات نكند.

١٣٢ ـ ٣ ـ ١؛ ترك سجدهٔ سهو به جهت سهو از واجبی كه غير مبطل است نكند.

٢٤ ـ ٢؛ گذشت حال اين احتياط.

١٣٣ ـ ٨ ـ ١؛ مراعات احتياط خوب است.

١١ ـ ٢؛ ترك ذكر مأثور نكند، بلكه احوط اين است كه «**بسم الله وبالله السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته**» را بگويد.

١٦ ـ ٣؛ ترك تشهد خفيف نكند.

۱۳٤ ـ ۳ ـ ۱؛ در محل خودش گذشت که صرف فراغ، کفایت نمی‌کند.

۹ ـ ۲؛ مظنه در طهارت در حال نماز، اگر از قبیل شك در صحت وضوء باشد، اعتناء به شك نمی‌شود. واما اگر اصل وضوء مشکوک است، پس اگر شک به جهت این است که شاید حدثی صادر شده باشد بعد از علم به طهارت سابقه، باز اعتناء به شك نمی‌شود.

واما اگر در اصل وضو شك دارد، اعتنا نکردن به این شك مشکل است.

بلی، اگر نماز گذشته باشد وداخل عمل دیگری شده باشد وشك بکند که نماز با طهارت بوده یا نه، مطلقاً به این شك اعتناء نمی‌شود.

۱۲ ـ ۳؛ شك کردن در قبله ومظنه به آن در وسط نماز اعتنا می‌شود. /۱۷/ بلی، بعد از گذشتن از نماز، اعتنا نمی‌شود.

۱۵ ـ ٤؛ مظنه در رکعات، حکم علم دارد واما ظن در اقوال وافعال به حکم علم بودن، به نحو اطلاق ثابت نیست.

[في الصوم عن الميت]

۱۳٤ ـ ٤ ـ ۱؛ از جهت گیرندهٔ روزهٔ میت، ظاهر این است که اختصاص به ولد اکبر نداشته باشد، بلکه در صورتی که میت ولد هم نداشته باشد، اکبر ذکور از سائر ورثه که اولی به میراث است ترك قضا نکند. بلی در روزه که از میت فوت شده وباید بگیرد، تفصیلی است که مجال بیان آن نیست.

[في عدم انحصار المحرمات بالمذكورات]

۲۱ ـ ۲؛ منحصر بودن محرمات به آنچه ذکر شده معلوم نیست. وهمچنین انحصار مکروهات به آنچه ذکر شده، چنانچه کفایت کردن خوف ضرر در

غير مريض ودر غير صاحب وجع كه خوف ضرر شديد داشته باشد، محل تأمل است وحرمت هم معلوم نيست.

١٣٥ ـ ١ ـ ١؛ اگر مراعات إذن هم بشود، به احتياط عمل شده.

[في الصوم]

٤ ـ ٢؛ احتمال دارد از رمضان محسوب شود فى الجمله، بلكه بعضى موارد يقيناً.

٧ ـ ٣؛ با مردد نبودن حال عمل، اگر متمكن از تحصيل عمل بوده على الأحوط.

١٥ ـ ٤؛ تعيين غير از اينكه ملتفت باشد كه چه روزه است كه مى‌گيرد، چيز ديگرى نيست ومراعات اين مطلب در هيچ يك ترك نشود.

١٨ ـ ٥؛ بايد براى هر روزى نيت بكند. بلى، نيت، مؤنه ندارد. كفايت مى‌كند هر روزه غرض او روزه باشد به قصد قربت.

١٣٦ ـ ٦ ـ ١؛ اگر منى نيايد وقصد آن داشته، احوط اين است كه روزه آن را تمام كند وقضايش را مى‌گيرد به جهت قصد مفطر. وبجا نياوردن آن وثبوت كفاره محتاج به تأمل است.

٧ ـ ٢؛ حكم اين مسأله مثل حكم مسألهٔ سابقه است.

١٣ ـ ٣؛ لكن استخاره، مصحح افطار /١٨/ نيست.

١٣ ـ ٤؛ على الأحوط در صورت عمد بالنسبه به قضا، بلكه كفاره هم.

١٦ ـ ٥؛ احتياط شديد در سائر روزه‌ها مراعات مانعيت بقاء بر جنابت است.

٢٢ ـ ٦؛ على الأحوط.

۱۳۷ ـ ۵ ـ ۱؛ اگر اصل جنب بودن خود را از ابتداء ملتفت نشده بوده، قضا ندارد. واگر غسل جنابت را فراموش کرده، قضا بکند اگر چه که بعد از فراموش کردن، خواب رود تا صبح شود که بالنسبه به آن روز داخل عنوان خواب اول بشود.

۷ ـ ۲؛ احتیاطی که در بقای بر جنابت در روزهٔ غیر ماه مبارك رمضان وقضاء آن گذشت، آن احتیاط جاری است در بقای بر حیض ونفاس وترك اغسال استحاضه هم بالنسبه به روزهٔ غیر ماه مبارك وقضای آن.

۱۲ ـ ۳؛ وهمچنین اگر خیال می‌کرد توسعهٔ وقت را از برای غسل کردن وصبح کرد بدون تیمم، باز ضرر نداد.

۱۵ ـ ٤؛ احتیاط در هر یك از امالهٔ به مایع وکذب بر خدا ورسول ﷺ وغبار عمدی وهمچنین دود، ترك نشود.

۱۳۸ ـ ۱ ـ ۱؛ علی الأحوط.

۱٤ ـ ۲؛ احوط این است که ترك قضاء نکند در صورت کشف خلاف مطلقاً. بلی، کفاره ثابت نیست مگر در صورتی که جائز نبوده افطار بر او در ظاهر شرع وقول ثقه که وهنی در کلام او پیدا نشده باشد، بعید نیست جواز اتکال به آن.

۱۷ ـ ۳؛ تردید در نیت نکند، به این معنی که قصد امتثال آن امری که در واقع هست از وجوبی یا ندبی داشته باشد به جهت آنکه امر فعلی وجوبی به عنوان اینکه از ماه رمضان است، یقیناً / ۱۹ / وجوب ندارد.

بلی، تردید از جهت اینکه اگر از رمضان است از رمضان محسوب خواهد شد، بلکه تردید از جهت اینکه شاید همین روز وجوب فعلی پیدا کند به جهت ثبوت دیدن ماه قبل از تمام شدن روز، ضرر ندارد؛ نظیر اینکه روزه

می‌گیرد واحتمال می‌دهد که مانعی از وجوب در روز پیدا شو،د مثل سفر کردن یا عروض حیض ونفاس.

٢٠ ـ ٤؛ علم از هر سببی که پیدا شود کافی است.

[في الاجتهاد والتقليد]

٢٣ ـ ٥؛ در صورتی که اختلاف در مبانی حکم به حسب اجتهاد در بین نباشد، حکم حاکم نافذ است در حق مجتهد ومقلد. واما در صورتی که اختلاف در مبانی در بین باشد، این حکم نافذ نیست در حق مجتهدی که مخالف است در مبنای این حکم با آن حاکم. واما مقلد می‌تواند که در نفس مبنی هم تقلید خود این حاکم بکند در بعضی از صور، اگر چه که مقلّدِ مجتهد دیگری هم باشد.

١٣٩ ـ ٦ ـ ١؛ در حال عمل اگر تردید دارد در صحت عمل ومتمکن است از تحصیل علم، احوط این است که ترك تحصیل علم نکند، واگر کرد، احتیاطاً قضا بکند.

٧ ـ ٢؛ با علم به مخالفت اعلم، تقلید غیر اعلم مشکل است.

٩ ـ ٣؛ این حکم به نحو اطلاق مشکل است.

١٤ ـ ٤؛ لزوم بقای بر تقلید به نحو اطلاق، معلوم نیست واصل بقای بر تقلید در صورتی که احراز کرده باشد اصل تقلید را در زمان حیات.

١٧ ـ ٥؛ واسطه اگر شخص ثقه باشد که وهنی در کلام او پیدا نشده باشد، کفایت می‌کند.

١٨ ـ ٦؛ اکتفاء به غیر علم مشکل است.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله أجمعين ولعنة الله على أعداءهم أجمعين.

[في الطهارة والنجاسة، ومنها بعض الأسئار]

قوله: وما بعده .. إلخ.

أقول: إذا كان ما بعده غير متصل بالمادة بماء غير متغير ولا يكون بقدر الكرّ أيضاً ينجس.

قوله: أو كان .. إلخ.

من حيث المسامحة لا مانع من الإكتفاء بهذا المقدار، لكن يجوز الإكتفاء بالأقل منه إذا أحرز أنه من حيث الوزن كرٌ.

قوله: ويطهر بإلقاء .. إلخ.

التطهير بالإلقاء المشار إليه مع زوال التغير وحصول المزج لا إشكال فيه؛ لكن المطهّر غير منحصر بذلك والماء العاصم الذي يمزج بالماء المتنجس ويزيل تغيّره مطهّر بنحو الإطلاق.

قوله: وعندي أن .. إلخ.

أقول: استحباب النزح يعني عدم لزومه صار منشأً للإكتفاء بما في المتن في

حد النزح*.

---

*) تعليقة على تبصرة في الأسئار، أولاً عن المبسوط والمختلف . من منع سؤ الجلال مع طهارة ذي السؤر.

وردّ أولاً بأن الملازمة بينهما ثابتة.

وثانياً يدل على الطهارة ما دل على طهارة سؤر الطيور والسنّور والدواب والسباع. فإن إطلاقها يشمل الجلال وترك الإستفصال في بعض والعموم اللغوي موجود في المعتبرة الواردة فيما أكل لحمه وفي الطيور وفي جميع الحيوانات. وكون الجلال من الأفراد النادرة غير مضرٍّ بالعموم اللغوي مع أن الندرة في البعض ممنوع كالقبران الساكنة في الخلا، مع أنه ورد الأدلة بطهارة سؤرها من غير تفصيل.

وثالثاً الأصل يقتضي الطهارة.

في عرق الإبل الجلالة في الذخيرة: إن جمهور المتأخرين على الطهارة وحجة النجاسة الأمر بالغسل والجمهور حملوه على الندب، وردّ بأن الحمل على الندب إنما هو مع المعارض وهو منفٍ والتمسك بأصالة الطهارة عند عدم الحرج، ردّ أولاً بأن الأمر بالغسل في صحيحة هشام ومرسل الفقيه في مطلق الجلال، فلابدّ من الحمل على الندب للإجماع على عدم النجاسة في غير الإبل الجلالة وهذا يوهن حسن الخفض التخييري الوارد بالغسل عن خصوص الإبل الجلالة.

وثانياً الملازمة ثابتة بين نجاسة العرق ونجاسة السؤر. فما دلّ من العمومات السابقة على الطهارة في السؤور يدل على طهارة العرق.

أقول: ليس في الأمر كثرة ظهور في الوجوب. فما تقدم إما أن يصير منشأ لتقدم ما دلّ على الطهارة أو أن يصير المرجع بعد التكافؤ أصالة الطهارة. وفي برهان القاطع من موهنات القول بنجاسة العرق الإبل الجلالة. أسوئية حال المحرم بالعارض من المحرم بالأصل.

ومنها الفرق بين الإبل وسائر الجلالات التي عرقها طاهر اتفاقاً، إلا ما يوهم من عبارة الزهرة؟ ولابد فيه من الحمل.

ومنها الفرق بين عرق الإبل الجلالة وسائر رطوباته التي هي طاهرة.

ثمّ في البرهان: إن من أفتى بنجاسة عرق الإبل الجلالة في كتاب وافتى بطهارته في كتاب آخر، ثمّ أقول: الحاجة إلى الجواب عن الأمر بالغسل مبني على ما تسلموه من أنه ليس الأمر للوجوب النفسي أو لغير النجاسة أو الكراهة.

وثانياً نقول في أكل الجيف عن الحدائق قولاً بالنجاسة أي الفم المستلزم لنجاسة

/ ٢١ / **قوله**: ماء الإستنجاء.

أقول: مع عدم التعدي أو نجاسة غير الغايط.

قوله: غسالة الحمام.

أقول: طاهر ما لم يعلم النجاسة. نعم، لو كان إشكال مع العلم بالنجاسة،

سؤره من غير فرق بين. الطهارة بوقوعه في ماء كثير بسبب الغيبة وعدمه.

وفي الجواهر: [٣٧٣/١] أنه لم ينقله غيره من أحد من أحد أصحابنا، ثمّ القول بالطهارة بزوال العين.

وعن الروض أنه المشهور بين أصحابنا؛ لكن عن النهاية أنه حكم بالنجاسة ومع الغيبة واحتمال الطهارة بالوقوع في ماء كثير، قال بالطهارة.

ثمّ الدليل على الطهارة مما تقدم من إطلاق الأخبار وعمومها على طهارة سؤر الطيور وغيرها مما يأكل الجيف، بل في بعض المعتبرة، إلا أن نرىٰ في منقاره دماً.

وعن المعالم أنه لو فرضنا عدم دلالة الأخبار على العموم، فلا ريب أن الحكم بتوقف الطهارة في مثلها على التطهير المعهود شرعاً منفي قطعاً، والواسطة بين ذلك وبين زوال العين يتوقف على الدليل ولا دليل.

أقول: توقف الطهارة على زوال العين إما من جهة أن زوال العين مطهّر وإما من جهة أن بدن الحيوان نظير بواطن الإنسان لا ينجس من النجاسات والمتنجسات وأن الإجتناب مع عدم زوال العين إنما هو من عين النجاسة، لا من ملاقيه من بدن الحيوان.

ثمّ إن في الجواهر قلت: لا ريب أن النظر في أخبار النجاسات يقتضي ثبوت قاعدتين: الأولى أنها تنجس كل ما لاقيه ومثلها المتنجسات.

الثانية أن كل متنجس لا يطهر إلا بالماء. ويكفي في الثانية الإستصحاب إلى أن يقول: نعم، قد يقال هنا من جهة الإطلاق، بل العموم المتقدم وإطلاقات الإجماعات المنقولة مضافاً إلى الشهرة بين الأصحاب والسيرة القاطعة بين المسلمين مع عموم البلوى، بل من غسل شيئاً من الحيوانات يعدّ من المجانين، ينقدح الشك في شمول القاعدة الأولى للمقام، فلا يحكم بنجاسة هذه النجاسات، لأبدان الحيوانات وتكون من قبيل البواطن، فلا ينفعل بملاقات النجاسات، بل إن كانت عين النجاسة موجودة، كان الحكم مستنداً إليها.

قولهم: يطهر.. وإن كان فيه مسامحة في التعبير. (منه قدس سره).

فهو في البئر الذي يجمع الغسالة من جهة جواز الإستعمال* .

---

*) من البيّن أن الماء المستعمل برفع الحدث ماء مطلق يقتضي العمومات والإطلاقات جواز استعماله في رفع الحدث عن غيره .

وربما يشكل ذلك . وأشدّ اشكالاً أنه يستعمل في رفع الحدث الأكبر على رفع الحدث الأكبر به ثانياً .

ومما يدلّ على جواز استعماله في رفع الحدث الأكبر ما نقله في الذخيرة عن الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أبي الحسن الأول . وفيه وإن كان . الماء في مكان واحد وهو قليل لا يكفي بغسله ، فلا عليه أن يغسل ويرجع لماء فيه ، فإن ذلك يجزيه .

ثم اعلم أن القول بأنه يرفع الحدث الأكبر به نسب إلى كثير من المتأخرين ودليلهم هذه القاعدة التي نقلناه من الخبر ونظائره ودليل الخصم مثل ما في خبر ابن سنان : لا يتوضأ ، وخبر حمزة بن حمران : أن لا يغتسل من الماء الذي يجتمع فيه ماء الحمام ، بأنه سئل فيها : يغتسل به الجنب . . إلخ . وصحيحة محمد بن مسلم : أدخله ـ أي ماء الحمام ـ بإزار ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله له ، فلا يدرى فيهم جنب أم لا . [تهذيب الأحكام ٣٧٩/١، باب دخول الحمام وآدابه وسننه ، ح ٣٣.]

بعض الأخبار التي نقله في الجواهر يكون أهون من ذلك في دلالته على المقصود من هذه الأخبار أنه بعد الغمض عن السند والدلالة والمعارض الذي نقلها في الذخيرة نقول : لا أقل من أن ما نقلنا من الدليل على جواز الإستعمال أقوى دلالة . وكيف ، ودليل المنع قائل للحمل على الكراهة وشبهها .

وأما غسالة الحمام ، فقاعدة الطهارة يقتضي طهارتها ما لم يعلم النجاسة . وفي الذخيرة يتعرض المسألة وليس في غالب كلمات المانعين الحكم بالنجاسة ، بل المنع من الإستعمال ، كما أن الأخبار أيضاً لا تدلّ إلا على المنع من الإستعمال .

فلو تمّ السند ولو لدعوى أن نقل الإجماع على المنع من الإستعمال جابر لضعف السند ، ثمّ منعنا أن المنع من جهة حصول العلم بالنجاسة ، نقول : لا دلالة في أخبار المنع مع الغمض عن المعارض وما تقدم إلا المنع من الإستعمال ، لا النجاسة في ما لو اجتمع ماء الحمام في بئر ونحوه ، وإلا ففي الماء الذي في نفس الحمام ينقل الذخيرة صحيحين ظاهرين في جواز الإستعمال والطهارة .

بل يدلاّن على أن المشي في صحن الحمام والطريق إلى أن يصل إلى البيت أيضاً غير مضرٍّ بشيء . (منه قدس سره) .

قوله: من المعتاد.

أقول: ما يخرج به البول والغايط من أطراف الموضع المعتاد كذلك ومثله فيما يسمّى نسوة أو ضرطة.

قوله: وما في معناه.

أقول: المراد الجنون والإغماء والسكر. ثمّ إن تمام ما ذكره فيما يوجب الوضوء خاصة، لا فيما يوجب الغسل والوضوء معاً.

قوله: على طالب الحدث.

أقول: يجب الستر عن الناظر المحترم مطلقاً.

قوله: ويحرم عليه.

أقول: وكذلك بالنسبة إلى نفس العورة على الأحوط.

قوله: مع التعدي.

أقول: أو كان مع الغايط بنجاسة أخرى.

قوله: أو ثلاث خرق لا ينحصر فيهما.

قوله: وشعره.

أقول: يكفي أحدهما. والمراد من الشعر هو المختص بمقدم الرأس بشرط أن لا يخرج بمدّه عن حده.

قوله: وهي متابعة.

أقول: لو أخر ولم يجفّ العضو السابق، لا يبطل وضوؤه، بل لم يأثم بذلك أيضاً.

قوله: وتثنية الغسلات.

أقول: وحدة الغسلات بلا إشكال.

قوله: وبالعكس لهما في الثاني.

أقول: لم أجد المدرك للعكس في الثانية. وتقدم الإشكال في الثانية رأساً.

قوله: والإستعانة.

الإستعانة بصبّ الماء في اليد وأما على العضو، فيشكل دخوله فيها وأمره أشدّ.

قوله: والتولية.

أقول: عدم جواز التولية في غير صورة الإضطرار، لا إشكال فيه.

قوله: مس كتابة.

أقول: بل يترك مسّ اسم الله ـ تعالى شأنه ـ، /٢٢/ بل مثل اسماء الأنبياء والائمة أيضاً.

قوله: ولو انصرف.

أقول: لا يلتفت إلى الشك إذا دخل في حالة أخرى غير الوضوء.

قوله: ومسّ الأموات.

أقول: إذا ترك هذا الغسل، فيترتب عليه آثار من يكون محدثاً بحدث الأصغر وإن لم يوجب المسّ لرفع الوضوء لو كان على الوضوء قبل المسّ.

قوله: ما نزل الماء الدافق.

أقول: بالنسبة إلى غير المريض الذي يكفي مجرد الشهوة إذا شك في كون ما خرج منه منياً، يكفي في الحكم بكونه منياً بعد كون الماء دافقاً إن يقارنه الشهوة وفتور الجسد بعده.

قوله: ولو احدث في اثناء الغسل.

أقول: الإحتياط هنا بإتمام الغسل، ثمّ الغسل جديداً، ثمّ الوضوء. وذهاب قصد الجزم عن الوضوء غير مضرٍّ وإن يكفي في رفع هذا الإشكال أن يحدث قبل الوضوء.

قوله: وأسود .. إلخ.

أقول: أو أحمر وإن لم يبعد اختصاص إطلاق الحكم بالعمل بالتميز فيما سيأتي في خصوص صورة كان الدم أسود.

قوله: أو ثلاثة أيام .. إلخ.

أقول: الأخذ بالثلاثة والعشرة ـ كما ذكره ـ محل الإشكال في كل واحد من المبتدئة والمضطربة، بل الرجوع إلى الأقران في المبتدئة أيضاً مشكل، بل حال المبتدئة بعد التعذر من الرجوع إلى الأهل بمثل المضطربة في الأخذ في كل شهر بسبعة أيام.

قوله: وكفّر مستحباً .. إلخ.

أقول: الأحوط أن لا يترك الكفارة.

قوله: والوطي قبل الغسل .. إلخ.

الوطي بعد النقاء وقبل الغسل وإن كان جائزاً، لكن الإحتياط حسن.

قوله: ولا طهارة رافعة الحدث.

أقول: لو اغتسل عن الجنابة يرفع الجنابة.

قوله: ولا يصح طلاقها.

أقول: إلا في موارد عدم الصحة بعد الدخول /٢٣/ وكون الزوج حاضراً أو بحكمه، بل وأن لا تكون حاملا.

[في الإستحاضة]

.. المستحاضة القليلة بدم بعد دم الحيض أو النفاس، بل الأعم من ذلك، لكن مما يلطخ الكرسف أن القطن مما أبلى الجوف ولا يثقبه إلى ظاهر الكرسف والمستحاضة المتوسطة بدم كذائي يثقب الكرسف إلى ظاهره ولا يتجاوز عنه

والمستحاضة الكثيرة بدم كذائي يثقب الكرسف ويتجاوز عنه إلى غيره أيضاً.

بعض عبّر بغمس الكرسف وعدم غمس الكرسف في المواضع الثلاثة ولعله من جهة أن ثقب الكرسف مستلزم لغمس الدم الكرسف بالإحاطة عليه.

أقول: عند التخلف يكفي مجرد ثقب الكرسف ولو لم يغمسه، لأن ما وقع موضوعاً لأحكام المستحاضة في النصوص إما نفس الثقب وعدمه أو ما ينطبق عليه في المقام من التعبير بنفوذ الدم أو عدم نفوذه أو سيلان الدم أو عدم سيلانه؛ فتدبّر فإنه دقيق.

ثمّ اعلم أن المدرك لاختلاف الموضوع في المستحاضة إلى الأقسام الثلاثة هو اختلاف أحكام تلك الأقسام، فنحن نتعرض لبيان آخر للأقسام الثلاثة بعد الفراغ من أن مقتضى الأخبار اختلاف حكم هذه الأقسام من جهة الغسل.

توضيح المقام: أن المشهور أنه لا يجب الغسل في المستحاضة القليلة رأساً وأنه في المستحاضة المتوسطة يجب غسل واحد لصلاة الصبح. وأما المستحاضة الكثيرة فعليها ثلاثة أغسال.

وعن جماعة مثل المحقق في المعتبر والأردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة أن المستحاضة المتوسطة بمثل المستحاضة الكثيرة، عليها ثلاثة أغسال.

ثمّ إن عمدة منشأ الإختلاف أن النصوص المعتبرة دلت على وجوب ثلاثة أغسال بالمستحاضة.

ثمّ لا اشكال في أن المستحاضة القليلة خارجة عن عموم تلك الأخبار؛ فإن من المسلم عدم وجوب غسل عليها، وإنما النزاع في المتوسطة. فالمشهور على أنها أيضاً خارجة عن تحت عموم تلك الأخبار .... المتوسطة لم تخرج عن عموم تلك الأخبار، فعليها ثلاثة أغسال أيضاً.

ثمّ إن لإثبات قول المشهور طريقان:

الأول أن يقوم الدليل على أن المستحاضة من جهة حكم وجوب الغسل من ليس عليه غسل ومن عليه غسل واحد ومن عليه ثلاثة أغسال كما هو المشهور.

الثاني أن يقوم الدليل على أن المستحاضة ما ليس فيه إلا غسل واحد. ثمّ لو عيّن ذلك لصلاة الصبح فلا إشكال، كما أنه لو لم يشتمل على بيان مخالف لما يقوله المشهور حتى يصير الخبر معرضاً عنه، يجوز إثبات قول المشهور به أيضاً بضميمة الإجماع المركب.

ثمّ إن في الذخيرة يذكر لما يستدلّ به للمشهور بخبر زرارة والصحاف وسماعة. ونحن أيضاً نقتصر ببيان هذه التنبيه، **فنقول**: أما خبر زرارة ففي الذخيرة رواه الكليني منها الصحيح ومنها الحسن. قال: **قلت له: النفساء متى تصلي؟**

قال: يقعد بقدر حيضها ويستظهر بيومين فإن انقطع الدم اغتسلت واحشت واستغفرت وصلت، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت، ثمّ صلّت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد.

قلت: والحائض؟

قال: مثل ذلك .. إلى آخر الخبر.

[المناقشة في خبر زرارة عن الكرسف]

وفي الذخيرة[1] عن المعتبر الإشكال فيه من جهة السند، فقال: إن المفتي فيه مجهول وإنه تبعه المصنف في المنتهى وجماعة من المتأخرين في الطعن في

---

١) الذخيرة ج ١ ق ١ ص ٧٥.

أسناد الخبر.

وينقل عن بعض أفاضل المتأخرين في الجواب عن هذه المناقشة بأنه ليت شعري أين وجد المحقق لزرارة أو غيره من رواة أحاديثنا حكاية استفتاء لغير المعصوم .. إلخ.

ثمّ قال: ويؤيده أن الشيخ بعد هذه الرواية بصفحة تقريباً قال: وقد مضى حديث زرارة فيما رواه الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام مشروحاً ولم يتقدم ما يصلح أن يكون هو المراد سوى الخبر المذكور.

ثمّ إن صاحب الذخيرة يناقش على خبر زرارة من غير جهة السند **تارة** باحتمال أن يكون المراد بقوله «وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» غسل الإنقطاع، بل لا يبعد كونه أظهر مؤيداً بإطلاق الغسل وعدم التعيين لصلاة الفجر ولا تعيين الصلاة بكونه صلاة يوم وليلة، **وتارة** بشمول قوله «وإن لم يجز الدم الكرسف» للقليلة، بل اختصاصه بها، لأن قوله «وإن جاز الدم الكرسف» شامل للمتوسطة، كما أنه يحتمل أن يكون المراد القليلة ويكون الغسل على سبيل الإستحباب.

وتارة سلّمنا تمامية دلالته على مدعاهم، لكن يجب حمله على بعض الوجوه جمعاً بين الأدلة؛ إنتهى.

أقول: أما حمله للغسل الواحد على غسل الإنقطاع عن النفاس، **ففيه: أولاً** أن غسل الإنقطاع عن النفاس ذكره قبل ذلك عند قوله «وإلا اغتسلت» .. إلخ.

وثانياً لا مناسبة بوجه حمله للغسل الواحد على غسل الإنقطاع عن النفاس لوضوح أن الغسل الواحد ذكر في مقابل الأغسال الثلاثة للمستحاضة التي ذكرها أولاً في صورة جاز الدم الكرسف، فقال: وإذا لم يجز الدم الكرسف

صلت بغسل واحد.

[المناقشة في الاستشهادات]

وأما الإستشهادات التي ذكرت لكون المراد من الغسل الواحد غسل الإنقطاع لا يقاوم ظهور كون الغسل الواحد لأجل الدم الذي يكون المفروض أنه المستحاضة. وعليه نقول: لو كان الإجماع على أن المستحاضة المتوسطة لو كان عليها غسل، فهو للغداة، فيثبت كون هذا الغسل للغداة من ضميمة هذا الإجماع، وإلا نقول: إن مقتضى ظاهر الخبر وجوب غسل واحد في اليوم والليلة وتعيين كونه لصلاة الغداة من جهة أنه أول اليوم والليلة. ومنه لو تركها لصلاة الغداة لابدّ أن يغسل غسل واحد لسائر الصلوات؛ يعني يحتاج كل صلاة إلى ذلك الغسل الواحد.

/ ٢٤ / وأما دعواه أن قوله عليه السلام «وإن لم يجز الدم الكرسف» .. إلخ شامل للقليلة، بل يختص بها باعتبار أن قوله «وإن جاز» .. إلخ شامل للمتوسطة، فنقول: أما دعوى اختصاصها بالقليلة فممنوع، لأن قوله «وإن جاز الدم» غير شامل للمتوسطة، لانصراف جواز الدم إلى ما هو الفرد الأظهر المنصرف إليه من أن يكون بنحو السيلان. فقوله «وإن لم يجز» يعمّ لكل ما سيلان فيه.

وأما دعواه أنه شامل للقليلة، فغير مضرٍّ، لأنه يخرج القليلة عن تحته بما دل من الأخبار والإجماع على أن القليلة لا غسل فيه.

وأما ما ذكره من أنه على تسليم دلالته على ثبوت غسل واحد للمتوسطة يجب حمله على بعض الوجوه جمعاً بين الأدلة، **فنقول**: أما ما دل على أن المستحاضة عليها ثلاثة أغسال بنحو الإطلاق، فأحسن وجوه الجمع بينها وبين هذا الخبر بارتكاب التخصيص، لأنه خير من المجاز.

[الكلام في خبر الصحاف]

وأما خبر الصحاف، فكما في الذخيرة صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها: **وإن لم ينقطع عنها الدم إلا بعد أن يمضي الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم* أو يومين فلتستغسل ولتحتش ولتشتقرّ وتصلي الظهر والعصر، ثمّ لتنظر؛ فإن كان الدم فيما بينهما وبين المغرب لا تسيل من خلف الكرسف، فلتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف** عنها. فإن طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل*** قال: وإن طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فليتوضأ ولتصلّ ولا غسل عليها.**

قال: وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لا يرقى، فإن عليها أن تغسل في كل يوم وليلة ثلاث مرّات تحتشي وتصلي تغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة.

قال: وكذلك يفعل المستحاضة**.

أقول: في آخر الخبر «في صورة إذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لا يرقى»، قال بوجوب ثلاثة أغسال على المستحاضة. مقتضى مفهوم القضية الشرطية أنه لو انتفى شيء من القيود في المستحاضة ليس عليها ثلاثة أغسال، بل القيود مضافاً إلى ذلك لما كان في مقام التحديد يكون المفهوم لها ثابتاً بمقتضى هذه الفقرة.

---

*) *فرض انقطاع الحكم بالحيضية في وقت الظهرين، فاكتفي في صحة الظهرين بغسل الحيض. (منه قدس سره).*

**) *لعلّ عدم طرح الكرسف لعدم سيلان الدم وكونه قليلة. (منه قدس سره).*

***) *ظاهر في طبيعة الغسل، لاكونه واحداً. (منه قدس سره).*

****) *في شرح ماكتبته على حواشي النخبة، تعرضت بعض فروع أقسام الإستحاضة أيضاً. (منه قدس سره).*

ففي وجوب ثلاثة أغسال في المستحاضة في غير الصورة التي ذكرت التي ينطق مع الكثيرة باصطلاح المشهور وهو عين مدعى المشهور من أنه ليس في المستحاضة المتوسطة ثلاثة أغسال.

إن قلت: مدعى المشهور ليس مجرد نفي ثلاثة أغسال عن المستحاضة المتوسطة، بل مدعاهم أن عليها غسل واحد لصلاة الصبح أيضاً.

قلت: يمكن إثبات ذلك **تارة** بالإجماع، للإجماع على أنه لو لم يكن عليها ثلاثة أغسال يكون عليها غسل واحد لصلاة الصبح. فإذا ثبت نفي ثلاثة أغسال يثبت الغسل لصلاة الصبح بالإجماع. **وتارة** بأنه قبل ذلك في صورة لو طرحت الكرسف يسيل الدم، حكم بوجوب الغسل. وموضوع هذا الحكم مغاير مع ما حكم فيه بوجوب ثلاثة أغسال كما هو واضح.

وإذا ثبت الغسل في الجملة في هذه الصورة التي مغاير مع الكثيرة باصطلاح القوم ونفى عنه ثلاثة أغسال كلاهما بهذه الصحيحة، فيثبت سائر خصوصيات قول المشهور بالإجماع وسائر الأخبار ولا يلزم أن يكون كل دليل في المسألة ناطقاً بتمام الخصوصيات في شيء من المسائل. وليس في هذا الخبر ما ينافي قول المشهور فيما يقولونه من تقسيم المستحاضة إلى ثلاثة أقسام وأن لكل منها من جهة الغسل حكم مع أنه ناطق بذلك كله في الجملة. وليس بلازم في أدلة شيء من المسائل أن يستفاد من كل دليل جميع الخصوصيات، بل لا مانع من أن يكون بعض الأدلة ساكتاً من بعض الجهات أو مجملاً ويكون استفادة تمام الخصوصيات من الإجماع وسائر الأدلة، كما أن هذا واضح لا ريب فيه.

نعم، لو كان مخالفاً في بعض الخصوصيات، يقع المعارضة الغير المسلمة لو كان اختلاف، فلابدّ أن فلاحظ الراجح.

[لو طرحت الكرسف ولم يسل الدم]

/٢٥/ .. في مورد طرحت الكرسف ولم يسل الدم، مقتضى منطوق فقرة من هذه الصحيحة ومفهوم أخرى عدم وجوب الغسل رأساً، كما أنه لو سال الدم مع إمساك الكرسف بمقتضى الفقرة الأخيرة يعني قوله «وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل» .. إلخ، انحصار وجوب ثلاثة أغسال في المستحاضة بخصوص هذه الصورة، كما تقدم بيانه. وأما ما بين المرتبتين مقتضى المفهوم من الطرفين وجوب الغسل وعدم وجوب الأغسال الثلاثة.

نعم؛ علم من الإجماع وسائر الأخبار أنه غسل واحد قبل صلاة الغداة، بل مقتضى منطوق قوله في هذه الخبر «فإن طرحت الكرسف وسال الدم وجب عليها الغسل» أيضاً وجوب الغسل في الجملة بين المرتين.

[تطبيق الصحيحة مع عنوان المشهور في المستحاضة المتوسطة]

بقي الكلام في تطبيق ما في هذه الصحيحة مع عنوان المشهور في المستحاضة المتوسطة، فنقول: من البهبهاني في حاشية المدارك أن سيلان الدم بلا كرسف مساوق لظهور الدم من خلف الكرسف في صورة إمساك الكرسف.

وقد يورد عليه بأنه وإن يساعد عليه الإعتبار، إلا أنه لا يساعد على حكمه وهو ثبوت غسل واحد لصلاة الصبح.

أقول: الأمر بالعكس، لأنه من جهة الإجمال في الحكم قد تقدم أنه يثبت الخصوصيات بالإجماع وسائر الأخبار، كما في سائر الموارد، لأن الأخبار المتعددة الواردة في المسائل ليس كل خبر منها ناطقاً بتمام الخصوصيات.

وأما من جهة الموضوع، فيشكل من جهة أن مراتب السيلان مختلفة.

نعم، يجوز دعوى أن السيلان في المقام هو السيلان على فرض طرح

الكرسف والمنصرف إليه أن يسيل الدم إلى خارج الفرج. ومثل هذا الدم في صورة كان الكرسف في الفرج في غالب يغمس الكرسف ولا يتجاوز عنه.

نعم، سيأتي أن التحديد للأقسام الثلاثة من المستحاضة بنحو يستفاد من صحيحة الصحاف أولى مما هو ظاهر المشهور.

وأما موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال: غسل الجنابة واجب وغسل الحيض إذا ما طهرت واجب وغسل الإستحاضة واجب إذا احتشت الكرسف، فجاز الدم الكرسف، فعليها الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّة والوضوء لكل صلاة.

أقول: الفقرة الأخيرة يخرج عن تحته القليلة بالإجماع وسائر الأخبار كما أن سائر خصوصيات هذا الغسل يرفع إشكالها مما تقدم في خبر زرارة وكذلك يرفع التعارض بين «لم تجز» وبين «جاز». ثمّ اعلم أن تحديد المتوسطة بما لو ظهر الدم من خلف الكرسف ولم يتجاوز عنه ـ كما هو المشهور ـ، لم يقم عليه دليل من نفس الأخبار التي تعرضنا لها هنا من خبر زرارة والصحاف وسماعة وما لم نتعرض لها مثل مرسلة يونس وخبر عبدالرحمن وغيرهما.

نعم، تقدم في خبر الصحاف عن البهبهاني أن ما دل عليه خبر الصحاف من ثبوت غسل واحد بتقريب تقدم في خصوص صورة إذا طرحت الكرسف سال الدم أنه ادعي أنه مساوق مع ظهور الدم من خلف الكرسف وعدم التجاوز عنه على فرض إمساك الكرسف وعدم طرحه، ونحن رجّحناه في الجملة بشرح تقدم. ودعوى أن الغالب رجوع أحدهما إلى الآخر، لكن على هذا تحديد المتوسطة بنفس ما يستفاد من خبر الصحاف لابدّ أن لا يكون عليه غبار، لأن هذا التحديد دل عليه دليل معتبر لم يعلم إعراض الأصحاب عنه وما ذكروه ظني تخميني، إلا أن يقال في صورة عدم طرح الكرسف لابدّ أن يكون طريق

إلى إحراز المتوسطة* /٢٦/ مع فرض عدم طرح الكرسف.

وعليه نقول: إن تميز المتوسطة من جهة عدم كونه كثيرة فبعدم سيلان الدم عن خلف الكرسف، كما دلّ عليه الأخبار.

وأما من جهة عدم كونه قليلة، فباستصحاب عدم وجوب الغسل وأصالة البراءة عنه، إلا أن تقول: إن هذه الأصول محل المناقشة على بعض المسالك، مع أن في المقام يرسلون إرسال المسلمات من أنه لو لم يظهر الدم من خلف الكرسف، فلا يجب عليها الغسل.

قوله: تراه بعد أيام الحيض .. إلخ.

لا ينحصر موارد يحكم بكون الدم استحاضة بما ذكره.

قوله: أن يظهر على القطنة .. إلخ.

يكفي النفوذ في القطنة بحيث يظهر من طرفه الآخر، كما أنه يحكم بعدم وجوب الغسل رأساً لو كان الدم بحدٍّ لا يسيل إلى خارج الفرج لو طرح القطنة عنه، ولو كان بحدٍّ لو وضع القطنة فيه يسيل الدم من الطرف الآخر من القطنة، فهنا يجب ثلاثة أغسال، وما بين الحدين لا يجب الغسل فيه في كل يوم إلا مرّة واحدة قبل صلاة الصبح.

قوله: بغير القطنة .. إلخ.

ولو أصاب النجاسة إلى ظاهر الفرج فغسلها أيضاً في كل واحد من الأقسام.

---

*) *إلى (؟) أن . الكثيرة التي في عدم الحكم الفعلي للمكلف التي يستفاد منها حكم المستحاضة المتوسطة وأن عليها غسل واحد لم يتعرض فيها لطرح الكرسف، فيكشف من طريق للتميز مع عدم طرح الكرسف كما في خبر الصحاف، وإن كان فيه تحديد للمتوسطة ـ كما نقل عن كاشف اللثام أيضاً ـ، لكن لا ينحصر التحديد به. (منه قدس سره).*

[في أحكام الأموات]

ولا بأس* من الإشارة إلى بعض مسائل التجهيز مما يكون في استفادة قول المشهور من الأدلة فيها صعوبة، منها في إثبات أن أجزاء الواجب من الكفن ثلاثة: الميزر والقميص والإزار، **تارة** نتصدى لأن نثبت من الأخبار بوجه أن الأجزاء الواجب منه الكفن ثلاث قطع لا يزيد ولا ينقص، **وتارة** بعد ما أثبتنا من أخبار بطرق مختلفة أن الأجزاء الواجب ثلاث قطع لا يزيد ولا ينقص نتصدى من أن نثبت من أخبار بطرق مختلفة أن تلك الثلاث الميزر والقميص

---

*) *وجوب استقبال المحتظر بباطن رجليه ووجهه إلى القبلة مدركه الأمر بذلك وهو ظاهر في الوجوب ولم يقم دليل على خلافه واشتمال الخبر على ما لا نقول به أو ذكر الثواب ليس موجباً لصرف الأمر عن ظاهره.*

المدرك للتيمم عند تعذر الغسل لا تنحصر بالخبر ليقال بضعف سنده وإن مجرد الشهرة التطابقية لا يجبر الضعف، بل المدرك القاعدة من عموم بدلية التيمم عن الطهارة عن الحدث في الطهارة المائية ـ وسقوط نفس الغسل يلوح والضرر ـ.

ونوقش تارة بأن ما دلّ على البدلية يقتضي بدلية التراب عن الماء وفي الأغسال يعتبر الخليط من السدر والكافور. وفيه: أولاً أنه يكفي أن يكون بدلاً عن الغسل بماء القراح. وثانياً على اعتبار أن يكون الغسل بماء السدر والكافور أن يكون بنحو لا يخرج الماء عن الإطلاق. فحينئذٍ نقول: إن الغسلين الأوليين أيضاً من الطهارة المائية ولا يضرّه اعتبار خصوصية في شمول عموم البدلية.

وتارة بأن الأغسال يرفع الخبث أيضاً في الميت. وفيه: أن هذا غير مضرّ بعموم البدلية؛ إذ غاية الأمر دعوى أن الخبائث لا ترفع بالتيمم إلا أن الحدث يرفع بمجرد الماء.

قلت: يردّ ذلك ما دلّ على حصر الطهور بالماء والتراب. (منه قدس سره).

والازار.

ثمّ غير ذلك مما اشتمل عليه أخبار الباب مما تقدم الإشارة إليها، فأمره دائر بين أمور:

الأول أن تكون مهملة من جهة مخالفته لما تقدم إثباته من الأخبار.

الثاني أن يكون بحمل المعنى أن له احتمالان: أحدهما يكون مخالفاً لما تقدم إثباته وهٰتين الطائفتين ليستا قابلتين لأن يعارض بما أثبتنا به قول المشهور.

الثالث أن يكون مخالفاً لما أثبتناه، إلا أنه بنفسه معلوم الفساد إما لكونه خلاف الإجماع أو لغير ذلك، بل لو لم يعلم فساده بالخصوص إلا أنه قام دليل معتبر على خلافه، فيسقط عن صلاحيته لأن يعارض لما أثبتنا به قول المشهور؛ بل نحن ذكرنا كراراً أن كلّما دلّ على شيء كان مخالفاً لما هو المشهور شهرة معتنى به، فيسقط عن الإعتبار.

[بيان بعض المعارضات]

ثمّ بعد ما تقدم، قد يدّعى أنه يبقى في البين من المعارضات لما دلّ على قول المشهور ما لا يسقط بما تقدم، وهو ما دل على أن الكفن ثوبان وميزر، لدعوى أن الثوب ظاهر فيما اشتمل جميع البدن، فيباين مع [ما] هو المشهور، فالجمع بين هذه الأخبار وبين ما دل على قول المشهور أن نقول بالتخيير بينهما.

وقد يتصدى لإثبات القول بالتخيير المشار إليه بطريق آخر وهو بالتمسك بما دلّ على تكفين الميت في القطع االمشار إليه لدعوى أن التكفين ظاهر فيما يكون ساتراً لتمام البدن.

أقول: من الواضح إطلاق الثوب على القميص الغير المشتمل على تمام البدن مع أن من الواضح على أنه ليس على سبيل المجاز كما يرد على الطريق الثاني أن التكفين لا يستلزم الشمول.

ثمّ اعلم أنه إذا ثبت أن الواجب من أجزاء الكفن الميزر والقميص والإزار، فلابدّ من تعيين حدّ كل منها.

[صعوبة استخراج قول المشهور في بعض المسائل، ومنها كون التحنيط الواجب مختصاً بالمساجد السبعة]

ومنها ـ يعني من المسائل التي تكون كيفية استخراج قول المشهور من الأدلة فيها صعوبة ـ كون التحنيط الواجب مختصاً بالمساجد السبعة، وأشرنا إلى ذلك في ما علّقناه على حواشي رسالة النخبة.

[الإختلاف الشديد في كيفية الصلاة على الميت]

ومنها في إخراج قول المشهور في الصلاة على الميت من الأخبار، وليس الغرض بيان شرايط هذه الصلاة من الطهارة وغيرها، ولا بيان من يصلي، ولا بيان الولى الذي تولّى الصلاة، وإنما الغرض بيان كيفية نفس هذه الصلاة، وفي الأخبار [تجد] اختلافاً شديداً.

[هل يجب الذكر والدعاء بين التكبيرات؟]

ثمّ إن إثبات أن عدد التكبيرات خمس بما فيها استفادته خارج عن محل الكلام كعدم وجوب السلام الذي يكون الدليل المعتبر عليه وإن دل على وجوبه بعض الأخبار؛ بل محل الكلام هو الذكر والدعاء الذي بين التكبيرات.

وإذا عرفت محل الكلام، فنقول: عن المحقق في الشرايع عدم وجوب الذكر والدعاء بين التكبيرات، بل عن ظاهر النافع أيضاً.

ولعل نظر المحقق فيهما إلى أن كثرة اختلاف الأخبار فيما يقال بين التكبيرات، دليل على عدم وجوب شيء منها. وذلك نظير ما يقولون في الأخبار الواردة في منزوحات البئر من أن كثرة اختلافها دليل على أنها للندب.

نعم؛ يستظهر الإجماع على وجوب الدعاء والذكر بين التكبيرات حيث إن الكل يذكرون الذكر والدعاء في الجملة عند بيان كيفية هذه الصلاة.

وعن الذكرى: أن الأصحاب بأجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلاة ولم يصرّح أحد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب. ثمّ على وجوب الدعاء بين التكبيرات الشهرة على عدم اعتبار لفظ خاص.

نعم؛ الشهرة على المعنى وهو كما في المتن من الشهادتين بعد الأول والصلاة على النبي وآله بعد الثانية ويدعو للمؤمنين بعد الثالثة ويدعو للميت بعد الرابعة إن كان مؤمناً .. إلخ.

ثمّ ما يقال لإثبات ذلك ـ كما في البرهان ـ خبران:

أحدهما عن محمد بن مهاجر عن أمه أم سلمة وهي مجهولة، لكن قيل: روى عنه ابن أبي عمير. ثمّ مخالفة هذا الخبر مع المشهور في أنه ظاهر في كفاية الشهادة بالتوحيد بعد الأولى وفي أنه ظاهر في وجوب الصلوات على الأنبياء وعدم وجوبها على الآل بعد الثانية، بل زاد الدعاء ولعله للميت.

ثمّ دلالة هذا الخبر على وجوب ما ذكر فيه، مبني على دعوى وجوب التأسي وهو مشكل.

نعم؛ يدلّ على الأفضلية من جهة مداومة النبي صلى الله عليه وآله عليه.

وثانيهما حسنة اسماعيل بن همام ومما فيه على خلاف المشهور أنه ذكر

بعد الأولى الحمد والتمجيد، كما أنه ظاهر في عدم الدعاء على المنافق مع أن الشهرة على وجوبه. ثمّ ما ذكره في هذا الخبر إنما هو بيان لما فعله النبي ﷺ في واقعة. فكما لا يدل على الوجوب، كذلك لا يدل على الأفضلية.

ثمّ إنه قد يقال لإرجاع سائر الأخبار إلى هٰذين الخبرين الموافقين لما هو المشهور في الجملة بأنه **أولاً** ينزل ما ورد في الصحيح من نفي التوقيت في هذه الصلاة على التوقيت اللفظي، ثمّ المعاني مثل الشهيد والصلاة والدعاء بعد إلقاء خصوصية الألفاظ بواسطة الصحيح المشار إليه أيضاً مختلفة، فنقول: تأخذ بما اشتركت فيه تمام الأخبار المعتبرة المختلفة الباقية، ونقول بانحصار الواجب فيها لاتفاق الأخبار المعتبرة على لزومه.

ثمّ الجمع بين الخبرين اللذين قلنا أولاً إنها على طبق المشهور مع سائر الأخبار المعتبرة بتوزيع المعاني على التكبيرات، ثمّ إلقاء ما زاد على ما في الخبرين بترجيح الخبرين في مقام البيان لاعتبار سندهما واعتضادهما لموافقة المشهور.

وقد يقال بكفاية مطلق الدعاء والذكر بعد كل تكبيرة؛ لأن ما ورد في الصحيح أنه ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بها بدا لك الخير ينفي توقيت الدعاء والذكر لفظاً ومعنىً. ثمّ بعد قيام الإجماع على عدم جواز ولاء التكبيرات، فالواجب مطلق الدعاء والذكر والأخبار المختلفة لبيان الأفراد.

[القول بوجوب الدعاء بعد بعض التكبيرات]

وقد يقال بوجوب الدعاء بعد بعض التكبيرات. وردّ بأن كل من يوجب الدعاء خاصاً كالمشهور ادعاها في مقابل المحقق، إنما يوجبه بعد كل تكبيرة

عدى الخامسة إما مسمّى الدعاء أو شيئاً مخصوصاً.

أقول: نفي التوقيت لفظاً ومعنىً والإكتفاء بكلّ ما بدا للمصلي أحسن في مقام الجمع عن غيره حيث صرّح بهذا المضمون في الصحيح، وهو أقوى شاهد على تنزيل سائر الأخبار عليه حيث إنها ليست آبية عن هذا الحمل؛ لكن الإشكال في أن الخبرين اللذين كانا على طبق المشهور الذي كان دعوى الإجماع عليه أيضاً، كان سندهما معتبراً، وبعض ما فيها إما لا يضرّ بحجيتهما أو قابل للتقييد.

وسائر الأخبار التي يعين وظيفة لم يكن الفتوى من أحد على طبق شيء منها، فيكون العلم الإجمالي على خلاف ظاهر كل منها وهذا يسقطها عن الإعتبار يعني الظواهر. هذا أولاً.

وثانياً دعوى أن الواجب كلما بدى للمصلي من الذكر والدعاء غير منافٍ مع العمل على الخبرين اللذين على طبق المشهور، فيصير من قبيل دوران الواجب بين التعيين والتخيير.

[الصلاة على القبر]

يدل على جواز الصلاة على الميت بعد الدفن على القبر لمن لم يصلّ عليه أو صورة دفن الميت بلا صلاة صحيحة هشام بن سالم وصحيحة ابن مسكان وخبر عمرو بن جميع والنبوي.

وأما وجوب الصلاة على القبر على من دفن بلا صلاة، فيدلّ عليه ما دل على وجوب الصلاة على كل مسلم والمفروض أن الصلاة بعد الدفن ممكن بمقتضى الأخبار السابقة.

وأما الجواب عن المعارض فموثقة عمار في خصوص ميت صلّى عليه قبل

الدفن مقلوباً. وفي خصوص هذا الفرض لا مانع من الإلتزام بعدم جواز الصلاة بعد الدفن، كما قاله في الذخيرة؛ بل الجواهر أيضاً.

وأما سائر أخبار المنع ـ مع الغمض عن السند ـ يحمل بعضها على أن المراد النهي عن تأخير الصلاة إلى الدفن اختياراً أو نفي مساوات الفعل بعد الدفن له قبله، أو نفي الجواز بلا كراهة أو غير ذلك. ولو سلّم عدم قابلية بعض منها لشيء من المحامل فلابدّ من الطرح لإطباق الأصحاب ـ كما عن الرياض، بل عن الذكرى أيضاً ـ على الجواز في الجملة وإن اختلفوا في إطلاقه وتحديده.

فأخبار المنع مما أعرض الأصحاب عنها؛ بل قيل: يحمل على التقية عن أبي حنيفة الذي غالب العامة على فتاواه.

وأما ما في الحدائق من حمل أخبار تدل على جواز الصلاة بعد الدفن على أن المراد من الصلاة الدعاء، لأن صحيحة حريز صريح فيه وخبر جعفر بن عيسى ظاهر فيه، فيكون مثل هذا شاهد جمع للأخبار المتعارضة من الطرفين، فأورد عليه بأنه يمكن دعوى الإجماع على خلافه مع ظهور بعض نصوص الجواز في خلافه وإن كان هذا هو الأحوط فيمن صلّى عليه قبل الدفن كما عن شافية الجزائري.

أقول: بعد أن الإجماع أو الإتفاق القريب من الإجماع على جواز الصلاة بعد الدفن في الجملة، فيدخل ما دل على منع الصلاة بعد الدفن بنحو الإطلاق على من لم يصلّ عليه بوجه في الظواهر التي يكون العلم الإجمالي على خلافها.

وقلنا في محله: إن تلك العلم الإجمالي يسقط كل ظاهر يكون من أطراف هذا العلم الإجمالي عن الإعتبار.

وبعد ذلك يصير ما دل على جواز الصلاة بعد الدفن بلا معارض معتبر، فلا

مانع من الأخذ بمقتضاها، فيثبت جواز الصلاة بعد الدفن، بل وجوبها على من لم يصلّ عليه، كما تقدم شرحها.

وأما تحديد الصلاة بعد الدفن بيوم وليلة إلى غير ذلك من التفاصيل، فلا مدرك له.

[غسل الميت]

قوله: الأول بماء السدر .. إلخ.

سيأتي الإشكال في المحرم من الإشكال في غسله بماء الكافور، كما أن الأولى مراعات الإحتياط بأن يكون الغسل هنا بمثل الغسل الترتيبي في الجنابة.

قوله: ولو خيف تناثر لحمه .. إلخ.

حكم وجوب التيمم جارٍ في صورة فقدان الماء أو صورة تعذر استعماله لكونه مضراً ببدن الميت حيث يوجب تناثر لحمه أو جلده كالمحترق والمجذور. وفي مثل المحترق لو أمكن الغسل بصبّ الماء بدون إمرار اليد الموجب لتناثر الجلد أو اللحم، بل لو كان الغسل الإرتماسي بغمر في الماء، غير مضرٍّ، فيعيّن الغسل فيهما.

ثمّ في مورد كان الحكم التيمم، لابدّ أن يكون التيمم بيد ا لحي الذي يتكفل العمل والأحوط أن يكون بيد الميت أيضاً إذا تيسّر.

وأيضاً الأحوط أن يكون عدد التيمم بمثل عدد الأغسال ثلاثاً؛ لكن بقصد القربة المطلقة بأن يكون كلّ واحد بقصد التكليف اللازم في البين*.

---

*) *في ما يتعلق بحواشي النخبة تعرّضنا لبعض المسائل من أحكام الأموات؛ فراجع في المكتوبات والحواشي. (منه قدس سره).*

قوله: مساجده بالكافور .. إلخ.

هذا في غير المحرم، وأما المحرم فلا يقرب الطيب منه من الكافور وغيره، بل ولا يوضع الكافور في ماء غسله.

/٢٨/ **قوله**: حبرة غير .. إلخ.

في كون الحبرة زائداً على الثلاثة الواجبة تأمل.

قوله: ونمطاً .. إلخ.

وفي استحباب النمط للمرأة تأمل.

قوله: وأن يكتب على .. إلخ.

لا بأس بكتابة ما ذكره وغيره في محل لم يكن فيه مظنة وصول النجاسة لرجاء المطلوبية.

قوله: على من نقص سنه .. إلخ.

ومن لم يبلغ من الطفل المولود ست سنين يصلى عليه برجاء المطلوبية.

قوله: أولاهم بالميراث .. إلخ.

مولى العبد والأمة مقدم على الأقارب، كما أنه في الأقارب لا يترك الإحتياط في ابن عمّ الأبويني مع عمّ الأبي.

قوله: بعد الثانية .. إلخ.

والأحوط أن يصلى على الأنبياء أيضاً بعد الثانية.

قوله: وينصرف بعد .. إلخ.

ويستحب ذلك.

قوله: مرّتين .. إلخ.

فيه تأمل.

قوله: يوماً وليلة .. إلخ.

بل بعد يوم وليلة أيضاً.

قوله: يجب أن يجعل .. إلخ.

لو صلى عليه ورأس الميت عن يسار المصلي، يصلي عليه ورأسه عن يمين المصلي ما لم يدفن، ولا يجب هنا بعد الدفن.

قوله: يثقل ويؤمي .. إلخ.

إذا لم يكن التمكن من دفنه في الأرض قبل فساد الميت بتعفن ونحوه.

قوله: ولا يغسل ولا يكفن .. إلخ.

هذا إذا لم يدركه المسلمون وبه رمق، كما أن عدم التكفين في صورة لم يجرّدوه.

قوله: وغيره إن كان فيه عظم .. إلخ.

الأحوط مراعاة التحنيط إن كان محل الحنوط /٢٩/ باقياً فيما كان فيه عظم الصدر، بل يراعى هذا الإحتياط فيما فيه عظم مطلقاً، بل في القطعة المبانة عن الحي يراعى الإحتياط بالتحنيط، كالاحتياط فيها بالتغسيل والتكفين.

[القطعة المبانة عن الحيّ]

قوله: ومسّ قطعة فيها .. إلخ.

بل العظم المجرد المبانة من الميت، بل يراعى الإحتياط في المبانة من الحي في غير مثل الظفر والضرس*.

---

*) /٣٠/ *في القطعة المبانة عن الحي ظاهر خبر أيوب التي تكون مقطوعة أنه إذا كان لحماً مجرداً عن العظم، لا يجب الغسل بالضم. والعلماء لم يفرقوا بين اللحم المبان عن الحي وبين ما يبان عن الميت حتى أنه بعد التتبع في الجملة لم نَرَ من احتمل فيه وجوب الغسل، مع أنه لو كان شكياً كان مقتضى الإستصحاب وجوب الغسل.*

وفي مصباح الكرامة عن كشف اللثام الإجماع على عدم وجوب الغسل بمسّه وكذلك

تعرض لبسط المسألة في المصابيح والجواهر ومفتاح الكرامة.

قوله: غسل يده خاصة .. إلخ.

المراد وجوب غسل العضو الذي لاقى هذالنجس إذا لاقاه مع الرطوبة بحيث يسري نجاسته كما في سائر النجاسات.

ثمّ إن الأحوط معاملة النجاسة مع بدن الميت بعد موته وقبل برده أيضاً*.

عن مجمع البرهان.

ثمّ إن ما قلناه، لو لم يوجب القطع بعدم وجوب الغسل بمسّه، فلا أقل من أنه يوجب الإطمينان التام بعدم وجوب الغسل بمسّه. ومثل هذا الإطمينان أثبتنا حجيته بالتعليل الوارد في مقبولة عمر بن حنظلة: فإن المجمع عليه لا ريب فيه.

هذا مع أنا قلنا بحجية الإجماع المنقول في صورة لو فرض كونه محققاً يوجب القطع ولو بانضمام القرائن التي لو ضمّ إليه مما أحرزناه ولو بالتعبد بوجودها التي لابدّ أن يفرض محققاً.

فإن هذا القطع التقديري أيضاً أثبتنا حجيته.

وقد يتمسك لعدم وجوب الغسل بمسّ اللحم المباتة عن الميت بمقطوعة ايوب بن نوح لدعوى أنه لو كان فيه صعب، فهو منجبر بالشهرة. ولعله مبني على شمول الخبر للقطعة المباتة عن الميت أيضاً، لأن قوله أولا «إذا قطع من الرجل قطعة فهو ميتة» وإن كان ظاهراً في أن القطع كان من الحي من وجهين، إلا أنه بعد الحكم بكون المقطوع ميتة تصدى لحكم هذا النحو من الميتة بنحو الإطلاق، بل الظاهر أن يسلّم الحكم عند الفقهاء منشؤه ذلك من استناد الفقهاء إلى هذا الخبر. (منه قدس سره).

)وعن ابن إدريس أنه حكم بوجوب غسل ما لاقى بدن الميت دون الملاقي لما فيه ولو مع الرطوبة.

ومنه قال بعض: إنه منكر لنجاسة بدن الميت وإنما يقول بوجوب غسل ملاقيه تعبداً.

ثمّ من يقول بنجاسة بدن الميت على طائفتين:

فبعضهم يقول: إنه ينجس ملاقيه ولو لم يكن في البين رطوبة مسرية وليس بمثل سائر النجاسات لا تنجس ملاقيها بدون الرطوبة. فعن روض الجنان أنه ينجس ما يلاقي الميت رطوبة كان أو يبوسة، يتعدى نجاسة ذلك الملاقي إلى ما لاقاه رطوبة.

ثمّ القول بأنه لا ينجس الملاقي للميت أيضاً إلا مع الرطوبة مضافاً إلى أن الشهرة على

أن الميت أيضاً بمثل سائر النجاسات من جهة عدم تنجيس ملاقيها إلا مع الرطوبة ، أن الظاهر من بعض الأخبار المعتبرة الواردة في خصوص الميت أيضاً ذلك ، كصحيحة الحلبي عن الرجل يصيب جسد الميت .

قال : يغسل ما أصاب الثوب منه ، بتقريب أن الضمير المجرور راجع إلى الميت ومعلوم أن الثوب لا يصيب من الميت شيء مع اليبوسة .

ثمّ قريب من صحيحة الحلبي صحيحة إبراهيم بن ميمون عن الصادق عليه السلام .

إن قلت : إن المراد من الإصابة مجرد الملاقات .

قلت : فعلاً [أي عجالةً] تصير هٰتين الصحيحتين حالهما كحال الأخبار المطلقة التي تشمل الملاقات حال الرطوبة واليبوسة معاً .

وعليه نقول : إن من البيّن أن المركوز في أذهان المتشرعة في باب النجاسات أن نجاسة الملاقي مع الرطوبة بحيث لا يحتاج إلى التقييد بالرطوبة في كل مورد ، وهذه المعهودية يمنع شمول الإطلاقات لصورة كان الملاقات مع اليبوسة لعدم قول العقلاء على الأخذ بالإطلاق في مثل الفرض لو لم ندع الإنصراف إلى صورة كان الملاقات مع الرطوبة .

ثمّ إنه لا بأس من نقل بعض كلمات الفقهاء في هذا المقام ، فنقول : في القواعد في آخر أحكام الجنائز يصرح بنجاسة ملاقى الميت من الآدمي والميتة من غير الآدمي ، سواء كان مع الرطوبة أم اليبوسة كما حكي مثل ذلك عن الإرشاد والنهاية أيضاً .

ولكن كثير منهم خص التعميم بنجاسة الملاقي حتى مع اليبوسة بملاقي الميت الآدمي دون الميتات ، كما أنه نقل التخصيص بميت الآدمي في تنجس ملاقيه حتى مع اليبوسة .

فالشهيد الثاني في فوائد القواعد نقل عنه أن تنجيس ملاقي الميت الآدمي مع اليبوسة المعروف من المذهب . وعن كشف الإلتباس أنه المشهور بين الأصحاب ، ومثله عن الروض .

ويظهر من بعض إنكار هذا الإشتهار وعن جامع المقاصد أن الأصح اشتراط الرطوبة في الآدمي وغيره .

ومثله عن المبسوط والذكرى والدلائل ومجمع البرهان وشرح الفاضل ، كما في مفتاح الكرامة ، بل عن الفقيه والمقنع حيث فيهما بمضمون خبر ابن بكير الذي يضمن أن كل يابس ذكي وصحيح علي بن جعفر عليه السلام الدال على عدم البأس من الصلاة في ثوب ألقي على حمار ميت من دون غسله : بناءً على أنه لا فرق في هذا الحكم بين ملاقي ميت الآدمي وغيره من الميتات .

/ ٣٠ / **قوله*** : وغسل المولود .. إلخ .

وعن التهذيب والإستبصار حمل هذا الصحيح على ما إذا أتى على ذلك سنة وهو تفصيل آخر في المسألة .

وفي الجواهر في موضع أجاب عن المطلقات بأنها لم تسق لبيان شرط التنجيس ،كما في كثير من الإطلاقات في سائر النجاسات . والسرّ في ذلك لابدّ أن يكون ما تقدم من مركوزية اشتراط الرطوبة في التنجيس . ومنه صار اشتراط الرطوبة في التنجيس مسلماً في سائر النجاسات مع وجود المطلقات فيها أيضاً .

ومنه يقول في الجواهر : إن الشهرة في ملاقي الميت على أنه يشترط الرطوبة في التنجيس ، نظراً إلى أن كل من لم يصرح بأنه ينجس الملاقي حتى مع اليبوسة ، يكون مراده اشتراط الرطوبة في التنجيس ،كما أنه في سائر النجاسات أطلقوا مع أن مرادهم هو التنجيس إذا كان رطباً .

وبالجملة ، فالعمدة في الجواب عن الإطلاقات ما أشرنا إليه من عدم بناء العقلاء بالعمل بالإطلاق في أمثال المقام . إحراز البناء على الأخذ بالإطلاق ؛ مضافاً إلى ما تقدم من أن في بعض الأخبار المعتبرة إشارة إلى اشتراط الرطوبة في نجاسة ملاقي ميت الآدمي أيضاً .

وفي موضع آخر أجاب عن المطلقات بما في موثقة ابن بكير « أن كل يابس ذكي » التي تدل على أن كل يابس طاهر ونسبته مع ما دل على الأمر بغسل ما يلاقي الميت أو الميتة من وجه .

وعليه ، فغاية الأمر أن المرجع الأصل وهو طهارة الملاقي مع اليبوسة .

هذا ، مع أن مقتضى الأدلة نجاسة الميت قبل برده وإن لم يكن الغسل واجباً بمسّه .

وعليه نقول : إن الخبر المعتبر المشتمل على تقبيل الصادق عليه السلام لابنه إسماعيل مع سؤالهم عن ذلك ، فقال :لا بأس به في حال الحرارة ، إشارة إلى ما قلنا من عدم التنجيس مع اليبوسة .

هذا ، مع أن لنا أن نقول في جواب المطلقات عن الامر بغسل ما أصاب بدن الميت بأن استفادة التنجيس ليس إلا من مركوزية ذلك في أذهان المتشرعة من الأمر بالغسل .

وعليه نقول : إن المركوز في أذهان المتشرعة هو التنجيس مع الرطوبة ، فلا يستفاد من الإطلاق بأزيد من ذلك ، وإلا لو أغمض عن ذلك ، فنفس الأمر بالغسل مطلقاً يجوز أن يكون من باب التعبد الصرف ،كما تقدم أنه محتمل كلام ابن إدريس .

ويؤيد ذلك أن بدن الميت لو كان من الأعيان النجاسة ، لم يقبل التطهير بالغسل بالضم . (منه قدس سره) .

**) تعرض لبسط المسألة في المصابيح والجواهر ومفتاح الكرامة . (منه قدس سره) .*

احتمل بعض كون الغسل هنا بفتح الغين والأحوط ـ إن لم يكـن أقـوى ـ مراعاة الضم.

وعليه يراعى فيه ما يراعى في سائر الأغسال من تطهير البدن قبله والنية ومراعاة الترتيب في الترتيبي، كما أن الأحوط أن يراعى في النية إتيان الغسل الذي ذكرناه برجاء المطلوبية، كما أن الإتيان برجاء المطلوبية لا مانع فيه في كل غسل يكون التأمل في استحبابه بأي وجه كان مما ذكر هنا في المتن مثل استحباب غسل التوبة حتى عن الصغيرة.

ومما لم يذكر في المتن من الأغسال المندوبة التي في كتب الفقهاء، بل ما ذكرنا من عدم المانع في الإتيان برجاء المطلوبية يجري في كل فعل كان أمره مردداً بين أن يكون مستحباً أو مباحاً. والحرمة من جهة التشريع لا يأتي فيما كان إتيانه برجاء المطلوبية.

[في التيمم]

قوله: مرض أو برد .. إلخ.

يكفي خوف حدوث المرض أو بطؤ علاجه، كما أنه بالنسبة إلى خوف العطش سواء كان عطش نفسه أو نفس محترم غيره، بل أو عطش حيوان ولو لم يكن الهلاكة، فضلاً من اعتبار أن تكون الهلاكة موجبة للضرر.

نعم، في عطش نفس غير محترمة لو كان فقده موجباً لتضرر نفسه، فهذا أيضاً موجب لجواز التيمم.

وأيضاً يكفي في جواز التيمم خوف ضيق الوقت إذا لم يكن الماء موجوداً بالفعل أو كان ولكن نساه، وإلا اعتبر العلم بضيق الوقت عن الطهارة المائية والصلاة في الوقت.

قوله: أو ثمن يضرّه .. إلخ.

مجرد كثرة الثمن غير مانع عن وجوب الوضوء، إلا أن يكون بذل ذلك الثمن مضرّاً بحال الشخص بالفعل أو بعد ذلك.

قوله: ولو كان عليه نجاسة .. إلخ.

الأحوط أن يزيل /٣١/ النجاسة الغير المعفو عنها أولاً، حتى يصير فاقد الماء. ثمّ يتيمم على فرض تمكنه من التيمم، وإلا يستعمل الماء في الطهارة من الحدث، لا الخبث.

قوله: ويجوز بأرض النورة .. إلخ.

مع تيسّر التيمم بالتراب الخالص يعني ما لا يخالطه ما لا يقع عليه اسم الأرض كالمعدنيات، فالأحوط ترك التيمم بغيره كالحجر.

نعم، لا فرق بين أقسام التراب من ذوات الألوان وغيرها وإن قالوا بالكراهة في بعضها، كما في أرض السبخة ما لم يعلوها الملح، فلا يجوز كما أن الأحوط في حال الإختيار ترك التيمم برماد الأرض والجص بعد الإحراق ونحو ذلك.

ثمّ إذا فقد التراب بأقسامه، فإن كان هناك حجر يمكن إحداث الغبار فيه ولو قليلاً، تيمّم به، وإلا تيمّم بغبار آخر في ثوبه أو غير ثوبه.

وإن فقد الغبار أيضاً، فإن تمكن من التيمم على الحجر والوحل جمع بينهما احتياطاً، كما أنه لو وجد ما كان إطلاق التراب عليه مشكلاً، يراعي احتياطه في غير صورة كان متمكناً من التراب الخالص.

ثمّ إنه لو لم يجد غير الوحل تيمّم به، وأما لو لم يجد إلا الحجر الذي لا يوجد فيه غبار، تيمم به. والأحوط هنا قضاء الصلاة أيضاً كما في صورة لم يجد للتيمم إلا ماءً جامداً أو ثلجاً ولم يتمكن من الغسل أو الوضوء بهما. فهنا لو تيمم بهما وصلى يقضي الصلاة ولو كان ذلك من باب الإحتياط أيضاً.

قوله: وكيفيته أن يضرب يديه .. إلخ.

الظاهر عدم وجوب نفض اليدين. نعم، يمسح بباطن الكفين الجبهة إلى الطرف الأعلى من الأنف الملصق بالجبهة والأحوط إضافة المسح على الجبينين، بل الحاجبين أيضاً.

قوله: ولو كان بدلاً من الغسل .. إلخ.

الظاهر كفاية الضربة الواحدة في كل مما يكون بدلاً عن الوضوء أو الغسل وإن كان الأحوط الجمع بين الضربة والضربتين فيهما. ويحصل الجمع لو ضرب مرّة للوجه والكفين، ثمّ بلا فصل ضرب مرّة أخرى للكفين فقط.

قوله: ولو وجده /٣٢/ في الأثناء .. إلخ.

الأحوط الإتمام مع الإعادة إذا لم يكن الوقت مضيقاً، بل في هذا الفرض إذا وجد الماء قبل الركوع، له أن يستأنف الصلاة مع الطهارة المائية أيضاً ورفع اليد عن صلاة كان مشتغلاً بها.

قوله: وفي حال السعة .. إلخ.

في صورة كان عالماً ببقاء العذر إلى آخر الوقت.

[في النجاسات]

قوله: في النجاسات وهي عشرة .. إلخ.

الأحوط بل الأظهر وجوب الإجتناب عن عرق الإبل الجلالة أيضاً.

قوله: والغائط .. إلى **قوله**: من ذي النفس .. إلخ.

غير صاحب النفس السائلة إذا كان له لحم وكان لحمه حراماً لا يترك الإجتناب عن بوله وفضلته إذا علم أن له بول أو لم يكن لحمه أقل من لحم أصغر الطيور.

قوله: والميتة والدم منه .. إلخ.

وفي نجاسة الميت من الآدمي تفصيل. وأما الدم، ففي غير صاحب النفس أيضاً إذا كان من قبيل الآلة لإخراج الدم عن صاحب النفس السائلة تجنب عن دم مصّه من صاحب النفس السائلة إلا أن يطول الزمان بحيث يصير ذلك الدم دم نفسه.

وأما غير ما يصير آلة لإخراج الدم، لو أكل دماً كان نجساً في الخارج كالدم المسفوح. فتجري ما تقدم من الإجتناب فيه أيضاً.

نعم، لو مصّ من باطن صاحب النفس السائلة مثل ما يمصّ القمل من باطن الإنسان، فلا يلزم الإجتناب عنه.

قوله: ودم نجس العين .. إلخ.

بل الأحوط أن يكون الدم المعفوّ عنه من غير دم ما لا يؤكل لحمه أيضاً.

نعم، دم الإنسان من المعفوّ عنه فيما نقص من الدرهم، كما أن الأحوط تخصيص العفو باللباس دون البدن.

قوله: والمسكر .. إلخ.

المراد ما كان في الأصل مايعاً كالخمر.

قوله: مع السيلان ومشقة الإزالة .. إلخ.

الظاهر كفايته مجرد السيلان في العفو عن دم القروح والجروح في مقدار يكون المتعارف من وصول ذلك الدم إليه من الثوب أو البدن.

وأما في صورة كان الإجتناب حرجياً، فلا يختص عدم وجوب الإجتناب عنه بالدم فضلاً عن اختصاصه بدم القروح والجروح.

نعم، في صورة يكون الرافع لوجوب عمل من الأعمال هو الحرج، فلابدّ أن يكون حرجه غير الحرج الذي يكون لنفس ذلك العمل بحسب الفصول متعارفاً، كما لو صار التطهير مثلاً من جهة العوارض الخارجية، كما لو كان الإنسان /٣٣/ مريضاً أو كان في الهواء شدّة برودة إلى غير ذلك من العوارض التي يوجب الحرج في التطهير بشرط أن يكون الحرج الزائد عن الحرج الذي كان متعارفاً لذلك العمل بحسب الفصول بمقدار يعدّ عند العرف حرجاً.

قوله: وعن نجاسة ما لا يتمّ .. إلخ.

هذا بالنسبة إلى اللباس. وأما بالنسبة إلى غيره، فلا مانع فيه إلا أن يكون

شيئاً يتلبّس به مثل السيف الذي يعلّق على عنقه أو الخاتم الذي في يده، فالأحوط الإجتناب عنه، كما أن الأحوط عدم حمل شيء من أجزاء الميتة مطلقاً.

قوله: صلّى عرياناً .. إلخ.

ولا مانع أن يستر عورته بالثوب النجس أيضاً، بل لعلّه أفضل أيضاً من الصلاة عارياً*.

---

*) *لو فرض أن المصلي دار أمره بين الصلاة عارياً وبين الصلاة في الثوب النجس لحصر ساتره بما يكون نجساً، فنقول: لما يكون الأخبار الخاصة في نفس المسألة، فمادام يمكن العمل بتلك الأخبار بنحو ليس مجال العمل بالقواعد والأصول التي يكون لصورة دار الأمر بين رفع اليد عن المانع أو الشرط من الإحتياط بالتكرار أو التنجز لو لم يحرز أهمية أحد الطرفين عنواناً أو في خصوص كل مقام.*

أما الأخبار الخاصة فلا مانع فيها من جهة السند، لأن ما دل على الصلاة عارياً موثّقات معمول بها ولا نقابل في حجيته مثل ذلك.

وما دلّ على الصلاة في الثوب النجس صحاحاً لم يثبت الإعراض، لأن كل من يقول بالتخيير أو الصلاة في الثوب النجس، عمل بهذه الأخبار، بل من يقول بتعين الصلاة عارياً، لم يعلم منه الإعراض عن الأخبار التي مفادها تعين الصلاة في الثوب النجس، لأنه يؤول هذه الأخبار، كما عن الشيخ، كما في الذخيرة وإن كان تأويله بعيداً.

ثمّ إن توهم عدم التعارض بين الطائفتين من الأخبار لمنع دلالة كل من الطائفتين على نفي ما يثبته الآخر بدعوى عدم ظهور الجملة الخبرية في الوجوب غير مسموع.

ثمّ إن المتعارضين من الأخبار مادام يكون بينهما جمع عرفي مقبول، لا يصل النوبة إلى طرح السند لأحدهما معيناً من جهة المرجّحات السندية أو مخيراً.

وعليه فنقول: إن الجمع العرفي المقبول موجود في المقام.

بقي الكلام في ميزان الجمع العرفي وأنه موجود في المقام، فنقول:

أولاً لابدّ من فرض العلم بصدور المتعارضين كما هو مقتضى أدلة حجية المتعارضين التي يقتضي حجية المثبت منهما. ثمّ يلاحظ المتكلم واحداً يتكلم عن أمر واحد وأنه ليس له سهو ونسيان وخطأ. ففي مثل هذا الفرض يجعل أهل العرف بعض كلمات هذا

الشخص قرينة على الآخر ليرفع التناقض أو سائر المحاذير عن كلماته .

ثمّ إن ما يفعله العرف في مقام الجمع على قسمين :

الأول ما لا يعتنون باحتمال خلافه بحيث يتكلون إليه في أمورهم المهمة في إحراز مراد المتكلم . وهذا هو المراد من الجمع العرفي المقبول .

ثمّ وجود مثل هذا الجمع العرفي في المقام من جهة وضوح أن كل دليلين كان كل منهما ظاهراً في الوجوب التعيني لشيء غير ما يقتضيه الآخر ، فيرفع اليد عن الظهور في التعينية عن كلّ منهما ، فينقح الوجوب التخييري لكل منهما ، كما أن هذا الجمع شايع في كلماتهم .

وقد يناقش على هذا الجمع في خصوص المقام بأن بعض الأخبار يكون فيه الأمر بالصلاة في الثوب النجس ، والنهي عن الصلاة عارياً .

وفيه : أنه لا مانع من أن يقال بالتخيير وإن الصلاة في الثوب النجس أفضل ، كما نقل في الذخيرة هذا القول من ابن الجنيد من المتقدمين ومن الشهيد أيضاً ، بل يميل إليه في الذخيرة أيضاً .

فإن لم يمكن إلا عن الصلاة في الثوب النجس :

عن الشيخ وابن الجنيد أنه يصلي فيه ويعيد .

وعن المدارك والرياض أنهما نسبا هذا القول إلى جمع سواهما أيضاً .

وعن الجواهر أنه أنكر القول بذلك عن غير الشيخ وابن الجنيد .

واستدل لوجوب الإعادة بموثقة العمار الساباطي ، لكن المشهور أعرض عنه . وهذا الخبر مخالف لقاعدة الإجزاء أيضاً ؛ مضافاً إلى منافات بعض العمومات له ، إلا أنه لو لم نقل بسقوطه عن الحجية من جهة الإعراض عنه من المشهور ، يكون مقدماً على ما يعارضه .

نعم ؛ هذا الخبر ليس في مطلق المضطرّ إلى الصلاة في الثوب النجس ، بل يختص بصورة كان عدم غسله الثوب لعدم وجدان الماء ، بل ويختص بصورة يتيمّم وصلى في الثوب النجس .

وعن المستند أنه ليس في الخبر أنه صلى في الثوب النجس ، فلعلّه صلى عارياً ؛ بل نقول في السؤال : إنه ليس له ماء يغسل الثوب ، وهذا غير منافٍ لأن يكون له ماء يتوضأ منه . ومع ذلك نقول في الجواب : يتيمم ويصلي ويعيد .

وهذا بإطلاقه خلاف الإجماع المحقق ، بل خلاف الضرورة .

قوله: خارجه .. إلخ.

بل يعيد في خارج الوقت أيضاً.

قوله: والأبنية الحصر .. إلخ.

غير الارض والسطح وإن كان الأقوى أن الشمس مطهِّر لها، لكن الإحتياط في الإكتفاء في مطهرية الشمس بالأولين.

قوله: أولهن بالتراب .. إلخ.

الأحوط أن يغسل بالتراب الغير الممزوج بالماء، ثم بالممزوج بشيء من الماء، ثم بالماء مرتين. وبه الحكم بخبرين في كل ظرف فيه سؤر الكلب، والأحوط مراعاته في مجرد لسعة للظرف أيضاً.

/ ٣٤ / **قوله**: الفأرة .. إلخ.

في خصوص الحرز من الفأرة لا يترك البيع .

قوله: ومن غيره مرّة .. إلخ.

بل لا يترك الثلاث.

قوله: ويكره المفضض .. إلخ.

ويحرم وضع الفم في موضع الفضة.

ثمّ نفس إعراض المشهور يكفي في سقوط الخبر عن الإعتبار من غير حاجة إلى موهنات أخر. (منه قدس سره).

قوله: وما عدى ذلك مسنون .. إلخ.

مثل صلاة القضاء والركعات الإحتياطية (السبب من) المسنون بنحو الإطلاق، كما أن مثل صلاة العيدين ليس بواجب على نحو الإطلاق.

[وقتُ صلاتي الظهر والعصر والعشائين]

قوله: فيختص بالعصر .. إلخ.

اختصاص آخر الوقت بالعصر مع التذكر لا إشكال فيه. وأما لو صلّى العصر نسياناً قبل آخر الوقت، فيصلي الظهر في آخر الوقت ولم يتعرض لكونه أدءً أو قضاءً، كما أنه لو صلى الظهر في آخر الوقت نسياناً ولم يصلّ العصر بعد، لم يبعد الصحة. وكذلك لو صلى العصر في وقت الظهر نسياناً ـ يعني في أول الزوال ـ؛ لكن الإحتياط لا يترك في الأخيرين*.

---

*)*لا يخفى أن كثيراً من الأخبار في أن الغروب والمغرب يتحقق باستتار الشمس، إلا أن الظن القوي حاصل بأن صدور هذه الأخبار كان من باب التقية.*

ومن هنا يدعى الإجماع، بل الضرورة ـ سيّما في زماننا ـ أن هذا، مذهب العامة.

وأما مذهب الخاصة، فلا يتحقق الغروب والمغرب إلا بذهاب الحمرة المشرقية.

إن قلت: إن الترجيح في الخبرين المتعارضين بمخالفة العامة من المرجحات السندية، مع أن من الواضح أن الرجوع إلى المرجحات السندية إنما هو في صورة لم يكن بين المتعارضين جمع عرفي مقبول، مع أن الجمع العرفي المليح بين المتعارضين في المقام موجود بأن يحمل ما دل على أن الغروب والمغرب يحصل بمجرد الإستتار على الأجزاء وما دل على التأخير حتى يذهب الحمرة المشرقية على استحباب التأخير.

قلت: نحن ذكرنا أن الظواهر التي يكون الشهرة القويّة من العلماء على خلافها وتكون الشهرة قوتها بحد يدعي كثير منهم القطع على طبق المشهور، ونحن قلنا: إن حصول القطع لي كل مورد منها مشكل، إلا أنه يحصل القطع لنا إجمالاً بأن كثيراً من تلك الشهرات على طبق الواقع وأن الظواهر التي على خلافها ليس ظاهرها مراداً بأي وجه كان.

وهذا العلم الإجمالي المشار إليه مسقط كل ظاهر يكون من أطراف هذا العلم

الإجمالي عن الإعتبار ، فلابدّ من الرجوع إلى دليل آخر غير ما سقط عن الإعتبار وإن لم يكن في البين دليل آخر ، فلابدّ من الرجوع إلى العمومات والإطلاقات أو يرجع إلى الأصل العملي في المسألة إن لم يكن في البين شيء مما تقدم .

فإن الظاهر التي يكون الشهرة الكذائية على خلافه ، سقط عن الإعتبار رأساً ويكون وجوده وعدمه على حدٍّ سواء .

وإذا عرفت ما تقدم ، فنقول : من الظواهر التي قلنا بسقوطها عن الإعتبار من جهة العلم الاجمالي المشار إليه على خلافها هو ظواهر الأخبار التي تدل على أن الغروب والمغرب يحصل باستتار القرص . ففي المقام وإن نظنّ أن صدور هذه الأخبار من باب التقية ، بل وكثير من الإجماعات في الأخبار لمراعات عدم التصريح بخلاف الواقع ، وأن التعبير بالإحتياط في التأخير في بعض الأخبار ، مع أنه ليس شأن الإمام العالم بالأحكام بيان حكم الشك في الشبهات الحكمية ، إنما هو لمراعات جانب التقية بعدم التصريح مما هو خلاف مذهب العامة .

وبالجملة ، حمل ما دل على أن الغروب والمغرب يتحقق باستتار قرص الشمس على التقية ليس من باب أن الطائفتين من الأخبار وقع التعارض بينهما ، فيؤخذ بما خالف العامة في مقام الترجيح بين المتعارضين ، بل المدعى في المقام أنه مع الغمض عن التعارض يكون في البين مانع عن الأخذ بالأخبار التي تدل على أن الغروب والمغرب باستتار القرص حتى لو فرض أنه لم يكن لتلك الأخبار معارض أيضاً ، لم يكن تلك الأخبار حجة من جهة العلم الإجمالي المشار إليه .

ثمّ اعلم أن الظواهر التي قلنا بسقوطها عن الإعتبار من جهة العلم الإجمالي المشار إليه فوق حد الإحصاء وكثير منهم يتكلفون في مواردها بتكلفات كثيرة حتى لا يقولون بخلاف المشهور .

وعلى ما قلنا لا يحتاج إلى ارتكاب تكلف ودعاوي لا يجرونها إلا في خصوص المورد ، لأن تلك الظواهر ليست بحجة على ما قلنا .

ومن جملة الظواهر التي يكون حالها كذلك ما ورد في العدول عن الفريضة اللاحقة ، مثل صلاة العصر إلى صلاة الفريضة السابقة التي تركها أولاً نسياناً ، فإن العدول قبل الفراغ من صلاة العصر لا إشكال فيه .

ودلّ عليه الخبر المعتبر ، إلا أن في الخبر ما يدل على أنه بعد الفراغ من العصر أيضاً يجعل ما فعله ظهراً ، ثمّ يصلي العصر .

/ ٣٥ / ثمّ مثل ما تقدم يجري في المغرب والعشاء أيضاً.

[المراد من الظلّ في البحث عن الزوال]

قوله: أن يصير ظلّ كل .. إلخ.

المراد من الظلّ هنا وفيما بعد هو الظلّ الحادث بعد الزوال، والأحوط الإقتصار في نافلة الظهر بأن يصير الظلّ الحادث بعد الزوال بمقدار قدمين؛

وهذه الفقرة يكون الشهرة على خلافها ،لأن المشهور أن العصر صحيح حيث وقع في وقته ،وأن الترتيب ساقط بواسطة النسيان . فعليه أن يصلي الظهر بعد صلاة العصر .

ونحن نقول بعد ما قلنا من سقوط كل ظاهر على خلاف ما هو المشهورة بشهرة قوية فلا يصير حاجة إلى إبطال قول من قال بالعدول بعد الفراغ من الفريضة اللاحقة بعد الفراغ منها بأزيد مما تقدم من عدم حجية ظاهر تدلّ عليه ،فلا يحتاج إلى تطويل حجة الاسلام حاجى سيد محمد باقر ، مع أن ما ذكره محل الإشكال أيضاً .

لأنه لو صلى اللاحقة مثل العصر قبل اللاحقة ، مقتضى القاعدة هو الصحة إذا وقع في الوقت المشترك وكان وقوعها سابقاً من باب النسيان لوضوح أن مقتضى كون الوقت مشتركاً حصول امتثال الأمر المتعلق به إذا وقع فيه جامعاً للشرايط .

إن قلت : إن من شرايط صحة العصر وقوعها قبل الظهر لما ورد من أن هذه قبل هذه .

قلت : إن المراد من أمثال هذه العبارات هو التكليف بوجوب إتيان الظهر قبل العصر بعد التصريح بأن الوقت مشترك بينهما المقتضي لصحة كل منهما فيه والتكليف لا يشمل الغافل واعتقد أنه صلى الظهر قبل ذلك .

هذا مع أن تقدم الظهر على العصر لو كان شرطاً واقعياً ولم يختص بصورة التذكر ،فلابدّ أن يكون إعادة العصر واجباً لو تقدمها في صورة وهو مخالف لما في الصحيح المروي عن الكافي وزيادات التهذيب عن صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلّى العصر .

فقال : كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبي ـ عليه السلام ـ يقول : إن أمكنه أن يصليها قبل أن يفوته المغرب بدأ بها وإلا صلى المغرب فصلاها .

وأيضاً في صحيحة زرارة : وإن كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب ، فقم فصلّ المغرب . (منه قدس سره) .

يعني سبعى ذي الظل وفي نافلة العصر بمقدار أربعة أقدام؛ يعني أربعة أسباع من ذي الظل؛ بل الأحوط في صورة صلّى ركعة من نافلة الظهر فخرج الوقت الموظف له يعنى القدمين، أن يتمّ نافلة الظهر مخففة. وهكذا في نافلة العصر إذا صلى ركعة فخرج الوقت الموظف لها.

[هنا جاء بين ورقتي ٣٥ ـ ٣٦ عبارات بالفارسية تعليقاً على إحدى الكتب الفارسية ندرجها هنا في الهامش حفظاً للأصل من الضياع][1]

---

١) قوله: **پسر داخل سال پانزدهم** .. اه.

بنای عمل در بلوغ، تمامیت سال پانزدهم است.

قوله: **اگر چه در ایام نابالغی هم غسل کرده باشد** .. اه.

علی الاحوط.

قوله: **تا ترك نماید** .. اه.

باید هر تکلیفی که محل ابتلای او است یاد بگیرد وعمل کند.

قوله: **حکم به طهارت** .. اه.

مجسمه اقسامی دارد وکفر بعضی از آنها اشکالی ندارد.

قوله: **سیّم معاد** .. اه.

دانستن معاد در تحقق اسلام معلوم نیست، به این معنی که باید ملتفت به خصوص آن بوده باشد، مثل نبوت.

قوله: **وبر عدم اعتقاد** .. اه.

اگر اعتقاد به اصول اسلام ندارد واعتقاد خلاف هم ندارد وانکار عقاید اسلام هم ندارد، اطلاق احکامی که ذکر شده فی الجمله محل تأمل است.

قوله: **هفتم میته** .. اه.

حکم به میته بودن در صورتی است که علم به مذکّی بودن نباشد، یا علم به اینکه قبل از اینکه در دست او بیاید محکوم بوده به اینکه مذکّی است.

قوله: **هر چند اول** .. اه.

این حکم در غیر بعض موارد نادره که بالخصوص محل خلاف است، اشکالی ندارد.

قوله: **حکم به وجوب مشکل است** .. اه.

حکم به وجوب نماز وغیره در زمان (مهله نظر ؟) در قسم سیم وچهارم اشکالی ندارد، بلی حکم به صحت مشکل است.

قوله: **وپاك بودن** .. اه.

اقوی پاك بودن است.

قوله: **که باطناً شك** .. اه.

اظهار شك در توحید یا نبوت اگر به لفظ باشد احکام اسلام بر او مترتب نمی‌شود، واگر به سایر

[صوم المريض]

/ ٣٦ / وربما حكي كما قيل عن بعض جواز الإفطار بالمرض مطلقاً وإن لم يتضرر به لعموم قوله تعالى ﴿ومن كان منكم مريضاً﴾ .. الآية.

ونحن قلنا في محله بعدم حجية ظواهر الألفاظ في موارد كان الشهرة على خلاف مؤداه للعلم الإجمالي بالخلاف في هذا النوع من الظواهر، وفي مسألتنا اعتبار الضرر أو الحرج في جواز الإفطار بالمرض لو كان فيه مخالف، لعلّه انقرض (؟).

هذا مع أن مقتضى الأخبار اعتبار الضرر أو الحرج في المرض الموجب للإفطار، وبذلك يقيد إطلاق الآية في كلّ دليل مطلق آخر كان في البين؛ بل لا

اسباب ظاهريه معلوم شد، مشكل است. بلى، اگر به غير اسباب ظاهريه كشف قلب او شد، مانع نمى‌شود از ترتب احكام اسلام.

قوله: **والا نمى‌رسيم** .. اه.

در صورتى كه مردد باشد كه از قسم اول است يا ديّم، اگر ابتداء مسلم بوده، احكام اسلام بار مى‌شود. وهمچنين اگر محكوم به اسلام بوده سابقاً.

قوله: **احوط نيز اجتناب است** .. اه.

كفر محقق نشده تا حكم به نجاست شود ومجرد عدم تحقق اسلام كفايت در ترتب حكم به نجاست نمى‌كند.

قوله: **ونجاست او** .. اه.

ترتب احكام اسلام بر او مشكل است ولكن محكوم به طهارت است در صورتى كه قبل از بلوغ محكوم به طهارت بوده.

قوله: **وطهارت خالى** .. اه.

گذشت حكم به طهارت در امثال اين مورد.

مانع من دعوى أن المنساق من الأدلة المطلقة للمرض هو المضرّ من جهة الغلبة في المريض في كون الصوم مضراً به مع أن مناسبة هذا الحكم والموضوع يقتضي ذلك.

وأما الأخبار التي تدلّ على اعتبار الضرر في المرض المجوّز للإفطار فسوى ما علق جواز الإفطار على نفس الضرر، فرواية علي بن جعفر في المريض: قال: **كلّ شيء من المرض أضرّ بالصوم فهو يسعه ترك الصوم**[1].

فهو كالصريح في المدعى.

والأخبار الحاكم بالرجوع إلى الوجدان بعد السؤال عن حدّ ما يوجب منه الإفطار لأن الإتكال إلى الوجدان في المرض لا يناسب إلا من جهة كونه مضرّاً أو يكون فيه العسر، كما في هذه المسألة والنصوص الأخر بين ظاهر أو منصرف إلى صورة التضرر، كما لا يخفى على المتأمل.

ثمّ إنه قد يدعى أنه لو صام المريض مع ظنن عدم الضرر أو الغفلة والذهول عنه، ثمّ تبيّن له في أثناء النهار تضرره بالصوم، فلا يصح صوم هذا اليوم ولو لم يكن الصوم بعد الإلتفات مضراً.

وكذا لو تبيّن في الليل تضرّره في النهار، يكشف عن الفساد وقاعدة الإجزاء لو قلنا بها، فإنما هو في صورة كان الأمر بشيء محققاً وأتى بغيره /٣٧/ كما لو صلى بلاطهارة. وأما لو أتى بشيء ولم يكن خطاب بوجه، فليس هنا مجرى قاعدة الإجزاء وما نحن فيه من هذا القبيل، لأن عدم التضرر شرط لوجوب الصوم، فبعد ما علم التضرر كشف عن عدم الخطاب رأساً، فلا يتوهم فيه جريان قاعدة الإجزاء.

ثمّ إنه استدلّ لكون الضرر الواقعي مضراً بالصوم بوجوه:

---

١) وسائل الشيعة ٢٢/١٠ من الطبعة القديمة.

الأول قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾ .. الآية. وذلك لأن الذي علم خروجه عن تحت إطلاق الآية هو المريض الذي لم يكن له تضرر واقعاً. وأما ما كان له التضرر واقعاً، فلم يعلم خروجه عن تحت إطلاق الآية.

أقول: نحن ذكرنا في أصالة الركنية وفي مسألة النهي في العبادات وغيرهما أن الخطاب لا يعقل شموله للغافل. ومنه يكون من المسلّم قبح توجّه الخطاب إلى الغافل ومنه ليس تكليف فعلي على الغافل.

ثمّ إنه إذا كان استفادة الشرطية والمانعية والجزئية من الأمر والنهي اللذين من قبيل الخطاب الفعلي، فلا يكون ذلك الأمر والنهي شاملين لصورة الغفلة.

[صورة الالتفات والغفلة]

ثمّ إن من الممكن اختصاص الشرطية والمانعية والجزئية بصورة الإلتفات، لا الغفلة. وإذا كان الكاشف عن الشرطية والمانعية والجزئية هو الخطاب التكليفي الذي ليس بموجود في فرض الغفلة، فلا يمكن استفادة الشرطية والجزئية أو المانعية من الخطاب لصورة الغفلة.

ولا يضرّ بما ذكرنا كون الخطاب التكليفي تبعاً للحكم الوضعي، لأن الدليل على ما قلنا مجرد أن استكشاف الشرطية وغيرها من الخطاب التكليفي ويمكن اختصاص الشرطية وغيرها بصورة الإلتفات.

وإذا عرفت ذلك أن الأمر بصوم الشهر مطلقاً موجود لنا وقوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾[1] .. الآية من قبيل المخصص المنفصل وكونه مخصصاً بلحاظ الأمر بصوم عدة من أيام أخر غير شهر رمضان، فيكشف من أنه ليس أمر بصوم نفس الشهر.

---

١) البقرة: ١٨٤.

ثمّ إنك عرفت سابقاً أن المريض الذي يكون مأموراً بصوم العدة من أيام أخر هو من تضرر بصومه في نفس الشهر، فلابدّ أن يكون ملتفتاً بذلك التضرر حتى يمكن أن يلتفت إلى الخطاب بصوم العدة من أيام / ٣٨ / أخر.

إن قلت: فمنع كون المخصص من قبيل المنفصل حتى لا يسري إجماله، بل من قبيل المخصص المتصل لتقارنها في قوله تعالى ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر**﴾[1].

---

١) البقرة: ١٨٥.

[الفرق بين الوكالة والنيابة]

/ ١١١ /[1] **قد يقال**: إنّه فرق بين الوكالة والنيابة من وجوه:

الأول: إنّه يشترط في الوكالة تعيين الوكيل، فلا يجوز أن يصير الوكيل عنواناً يصدق على كثيرين كالفقهاء وأمثال ذلك بخلاف النيابة.

ولذا يقولون للفقهاء: انهم نوّاب، ويقولون للنواب في زمان الإمام الذين كانوا بشخصهم نائبين: إنهم وكلاء كالوكلاء الأربعة، ولا يقولون للفقهاء: إنهم وكلاء.

وأورد على ذلك بأن النيابة والوكالة اللتين تكونان من العقود لا يتفاوت في احتياجهما إلى القبول، فلابدّ أن يكون القابل معيناً بنفسه أو وليه كحاكم الشرع بالنسبة إلى مال المجانين والأيتام، فكون الفقهاء نائباً ليس على معناه المصطلح، وهو عقد النيابة.

الثاني: ما ذكره الشيخ في المكاسب من أنّه في الوكالة يكون عمل الوكيل من قبل الموكل، فيبيع عنه لا عن نفسه بخلاف النائب، فإنه يصير بعقد النيابة بمنزلة المنوب، فحينئذٍ يفعل عن قبل نفسه.

وبذلك يوجّه قصد القربة مع أخذ الأجرة في من يستأجر العبادة، فإنه يصير بمنزلة المنوب عنه، فيتوجه إليه الأمر المتوجه إلى المنوب عنه، فيقصد امتثال الأمر المتوجه إليه. وقد أبطلنا ذلك في مكتوباتنا في هذا الباب، فارجع إليها.

---

١) جاءت هذه الصفحة ضمن تقرير أبحاث الآخوند ملا لطف الله على كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري ـ في المجلد الثالث من تقسيمنا ـ، ولا ربط لها به، فنقلناها إلى هنا.

الثالث: إنّه يشترط في الوكالة أن يكون الموكل حياً ويفعل من قبله، فلا تجوز الوكالة عن الميت، بخلاف النيابة، فإنه يجوز النيابة عن الميت. وهذا أيضاً محل نظر.

(٤)

مسائل شتى
جاءت في مختلف المجلدات الفقهية

/١٥٨/[1] [مسائل عن المبتدئة]

رجوع المبتدئة بالمعنى الأعم. وقيل: المتيقن بالمعنى الأخص معقد الإجماع على أنه أولاً يرجع على اعتبار الدم.. الخ.

مضافاً إلى الصحيح، عن حفص أبي البختر[ي][2] وخبر معاوية بن عمار[3]، وخبر إسحاق بن جرير[4] المعاضد بما تقدم. والخبر الأول والأخير اللذين

---

١) من هنا إلى قوله «ترى الدم على لون واحد» جاءت في المخطوطة رقم (٤٣١٣) رسائل في الشرك و خراج السلطان و..

٢) علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو أو غيره، قال: فقال لها: إن دم الحيض حار، عبيط، أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة. قال: فخرجت وهي تقول: والله ان لو كان امرأة ما زاد على هذا».

٣) الكافي ٩١/٣، باب معرفة دم الحيض من دم الاستحاضة، ح ٢، والرواية هي: «محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، وابن أبي عمير جميعاً، عن معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إن دم الاستحاضة بارد ودم الحيض حار».

٤) عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن إسحاق بن جرير قال: سألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت ومعها مولاة لها فقالت له: يا أبا عبد الله قوله تعالى: ﴿زيتونة لا شرقية ولا غربيه﴾ ما عنى بهذا؟ فقال لها: أيتها المرأة إن الله تعالى لم يضرب الأمثال للشجرة إنما ضرب الأمثال لبني آدم، سلي عما تريدين، قالت: أخبرني عن اللواتي باللواتي ما حدهن فيه؟ قال: حد الزنا، إنه إذا كان يوم القيامة أتي بهن وألبسن مقطعات من نار وقمعن بمقامع من نار وسربلن من النار

عدّهما في الجواهر[١] كالمعجز قال شيخنا في طهارته[٢]: إنه يستفاد منهما أن المعنى العرفي للحيض ما اشتمل على هذه الصفات، فلا مانع من الرجوع إليها مطلقاً ما لم يعم دليل خاص على خلافها.

أقول: تقدم أنا قلنا بدلالة الخبر الأول الذي لا إشكال في سنده أيضاً على أن الدم المشتمل على الصفات لابد أن يحكم بكونه حيضاً بنحو الإطلاق ما لم يثبت المخصص.

وعلى هذا فنحن في موارد كان في البين معارض لو منعنا دلالة المعارض على خلاف دليل الصفة وإلا الرجوع إلى الصفات مبني على تقدم دليلها على دليل معارضها.

/ ١٥٩ /

/ ١٦٠ / المعارض تارة المرسلة لدلالتها على أن الرجوع إلى الصفات يختص بالمضطربة، وأن المبتدئة منها الرجوع إلى الروايات التي منها هذه المرسلة، وتارة بأنه معارض بموثقة ابن بكير وغيرها التى تدل على أن حكم المبتدئة

وادخل في أجوافهن إلى رؤوسهن أعمدة من نار وقذف بهن في النار، أيتها المرأة إن أول من عمل هذا العمل قوم لوط واستغنى الرجال بالرجال فبقين النساء بغير رجال ففعلن كما فعل رجالهن ليستغني بعضهن ببعض. فقالت له: أصلحك الله ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة. قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين. فقالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد. قال: فالتفتت إلى مولاتها فقالت: أتراه كان امرأة مرة».

١) جواهر الكلام ٢٦٨/٣، رجوع المبتدأة إلى الصفات.

٢) كتاب الطهارة ٢٠٧/١.

الرجوع إلى الأيام، وتارة بموثقة سماعة[١] الدالّة على أن سنة المبتدئة الرجوع إلى الأهل.

الجواب:

تارة بأن الإجماع على ما ذكرنا مما على خلاف الإجماع مُطْرَح من جهة عدم الحجة.

وتارة بأن الشهرة لما كانت على خلاف تلك الظواهر، فتسقطها عن الإعتبار.

وتارة بمنع دلالة ما ذكروه على خلاف ما يقوله المشهور.

أما المرسلة[٢] فتدل على أن المبتدئة في مواضع لا تعتدّ باختلاف الدم إلا أن في آخر الرواية أن قصّتها قصة حمنة حين قالت: إني أثجد ثجاً أن تحيض المبتدئة بالأيام إذا كانت ترى الدم على لون واحد. / ١٦١ / / ١٦٢ /[٣]

---

١) الكافي ٧٩/٣، باب أول ما تحيض المرأة، ح ٣، ومتن الرواية هي: «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد رفعه، عن زرعة، عن سماعة قال: سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام إقرائها؟ فقال: إقراؤها مثل إقراء نسائها فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام.

٢) الكافي ٨٣/٣ ـ ٨٨، باب جامع في الحائض والمستحاضة، ح ١ والرواية مفصلة: «قال رسول الله ﷺ: سن في الحائض ثلاث سنن، بين فيها كل مشكل لمن سمعها» إلى أن قال: «فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم اطبق عليها قلم تزل الاستحاضة دارد وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون لأنها قصتها كقصة حمنة حين قالت: إني أتجد ثجا».

٣) كتب في هامش المخطوطة: ليلة القدر، ولم يأت بمطلب لها.

[بحث عن الخيارات]

[التدليس بغير العيوب الأربعة الموجبة لفسخ النكاح]

[...][1] بين تضمين الولي وعدم الفسخ محال.

وعلى كلّ حال يبقى الإشكال في أنّ مقتضى صحيحة الحلبي[2] أنّه لايردّ النكاح بغير العيوب الأربعة حتّى مع التدليس بها. فيكون معارضاً مع ما دلّ على أنّ التدليس بكلّ عيب يوجب الخيار.

إن قلت: نمنع دلالة الأخبار على أنّ التدليس بكلّ عيب يوجب الخيار.

نعم، مفاد أخبار التدليس أنّ التدليس بالعيب ـ ولو غير العيوب الأربعة ـ يوجب لأن يرجع الزوج إلى التدليس، ولو كان هو نفس الزوجة، ويأخذ منه المهر الّذي أعطاه إلى الزوجة، فلا مانع أن نلتزم في غير العيوب الأربعة بخصوص الرجوع إلى المدلّس وأخذ المهر منه من دون فسخ النكاح.

وقد تقدم أنّه احتمله القمي في مورد؛ بل كان القائل بذلك في المحدودة.

والمفروض أنّ الأخبار لاتدلّ في غير الأربعة بأزيد من الرجوع إلى المدلّس بالمهر.

قلت: ظاهر كلام الفقهاء ـ غير من عرفت ـ أنّ الرجوع بالمهر مبنيّ على

---

١) جاء هذا المطلب ناقصاً في بداية المجلد الخامس من مخطوطات المؤلف قدس سره الفقهية المحفوظة برقم ٤٣١١.

٢) الكافي ٤٠٦/٥، باب المدالسة في النكاح وما ترد منه المرأة، ح ٦.

الفسخ؛ بل يصرّحون؛ بل بعض منهم يقول باستحالة التفكيك بين الرجوع بالمهر وبين الفسخ بأن يكون النكاح باقياً؛ بل ظاهر نصوص التدليس أنّ الرجوع بالمهر بعد الفسخ.

وعلى ذلك يشتدّ أمر المعارضة بين هذه الأخبار المشار إليها مع صحيح الحلبي.

والجواب عن الإشكال: أن نقول بما نقله في الحدائق[1] عن المسالك[2]، بأنّ الحصر في صحيح الحلبي غير مراد لخروج كثير من العيوب عنها.

وناقش عليه في الحدائق، بأنّ الحصر في الأربعة ورد في خبرين آخرين؛ بل في واحد منهما أنّه لايرد ـ أي النكاح ـ فيما سوى هذه الأربعة، فكيف يجوز أن يقال: إنّ الحصر غير مراد!.

أقول: مراد صاحب المسالك من أنّ الحصر غير مراد، ليس من جهة عدم ظهور اللفظ فيه؛ بل من جهة أنّه لو حمل مثل هذا الحصر / ١/١ / على ظاهره، فيرد عليه تخصيص الأكثر الّذي يوجب هجانة الكلام، فلابدّ أن يحمل على العهد.

وبعد ذلك، لايجوز التمسّك به في الحصر؛ بل صحيحة الحلبي الّذي كلامنا فيه، ليس تخصيصه منحصراً بكلّ عيب سوى الأربعة ممّا يثبت به الخيار؛ بل يخرج عن تحته كلّ عيب يوجب التدليس به للخيار أيضاً، وهي كثيرة.

وهذا الحصر لايقبل هذا المقدار من التخصيص.

وبعد ذلك يدور الأمر بين الأخذ بهذا الحصر وطرح تمام ما يخصّصه، وبين حمله على العهد. ومن الواضح: أنّ المتعيّن هو الأخير.

---

١) الحدائق الناضرة ٨٩/٢٤.

٢) مسالك الأفهام ٤١١/٧.

[إجازة الفضولي في التدليس]

/ ١/٢ / هنا كلام متعلق بما تعرضنا له في الحواشي في أحكام الإجازة في الفضوليّ فيما يتعلّق بالتدليس في باب النكاح.

ففي صحيحة الحلبي، عن الصادق عليه السلام، في الرجل الّذي تزوّج إلى قوم، فإذاً امرأته عوراء ولم يبيّنوا له، قال: «**لاتردّ إنّما يردّ النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل**[1].

قلت: أرأيت إن كان قد دخل بها، كيف يصنع بمهرها؟

قال: لها المهر بما استحلّ من فرجها، ويغرم وليّها الّذي أنكحها مثل ما ساق إليها[2]».

أقول: قوله: «أرأيت» ليس سؤالاً عن ما لو دخل بالعوراء، كيف وهو لا يردّ نكاحه، فلا فرق بين الدخول وعدمه في أنّ المهر ثابت؛ بل السؤال عمّا لو دخل بمن يكون فيه أحد العيوب الأربعة الّتي يرد النكاح بها.

وعلى كلّ حال، الحكم بالرجوع بالمهر إلى الوليّ، لابدّ أن يكون من جهة التدليس وعدم بيان العيب.

وعلى هذا يدلّ على أنّ العيوب غير هذه الأربعة لاتوجب الخيار للزوج، حتّى مع التدليس بها.

نعم، لو كان قوله «أرأيت...» سؤالاً عن الدخول بالعوراء، فيدلّ على مطلب جديد، وهو أنّه مع التدليس بغير العيوب الأربعة يكون النكاح باقياً، ومع ذلك يرجع بالمهر الّذي يعطى إلى الزوجة إلى المدلّس، وهو وليّ الزوجة.

واحتمل المحقق القمي رحمه الله في بعض أجوبة مسائله ذلك، حيث إنّه في عيبٍ

---

١) إلى هنا في الكافي ٤٠٦/٥ باب المدالسة في النكاح وما ترد منه المرأة، ح ٦.

٢) تمام الرواية في من لا يحضره الفقيه ٤٣٣/٣، باب ما يرد منه النكاح وما لا يرد، ح ٤٤٩٨.

غير العيوب المعروفة يحتاط بأن يطلّق الزوج ولايكتفي بـالفسخ. ومـع ذلك يجزم بأنّه يرجع الزوج إلى الوليّ المدلّس بالمهر الّذي يعطيه إلى الزوجة.

وفي نكت الارشاد، عن الشيخ في النهاية[١]، وابن ادريس[٢]، أنّـهما قـالا بمثل ذلك في المحدودة الّتي ليست من العيوب المعروفة، حيث قالا: لا خيار للزوج، وانما للزوج الرجوع بالمهر على الوليّ مع تدليسه إيّاه.

لكنّ الشهيد أورد على ذلك بأنّ الجمع [...][٣].

---

١) النهاية: ٤٨٥.

٢) السرائر ٦١٣/٢ ـ ٦١٤.

٣) تتمة الكلام ناقصة في المخطوطة.

[قراءة الحمد والسورة وقصد الدعاء فيها]

٢/[1] نسب إلى الشيخ رحمه الله أنّه يقول بلزوم قصد القرآنية في قراءة الحمد والسورة في الصلوة، وأنّه لو قصد القاري الإنشاء من قبل نفسه، كان يقصد بمثل ﴿ **اهدنا الصراط المستقيم** ﴾[2] الدعاء على نفسه، فيبطل الصلوة.

وذلك لأنّ الواجب على المكلّف هو قراءة الحمد والسورة اللتين تكونان من القرآن ومن كلام الله، مع أنّه لو قصد الإنشاء من قبل نفسه، فيصيران من كلامه ويخرجان من كونهما كلام الله.

وأورد عليه من وجوه:

الأوّل: إنّ هذا ينافي مع الأخبار[3] الواردة في كيفية قراءة القرآن في الصلوة

---

١) جاء هذا المطلب في بداية المجلد الخامس من مخطوطات المؤلف قدس سره الفقهية المحفوظة برقم ٤٣١١.

٢) الفاتحة: ٥.

٣) الكافي ٣٠١/٣، باب البكاء والدعاء في الصلاة، ح ١ والرواية هي: «عن سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ينبغي لمن يقرأ القرآن إذا مر بآية من القرآن فيها مسألة أو تخويف أن يسأل الله عند ذلك خير ما يرجو ويسأله العافية من النار ومن العذاب» وص: ٣٠٢، ح ٣ والرواية هي: «عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون مع الإمام فيمر بالمسألة أو بآية فيها ذكر جنة أو نار قال: لا بأس بأن يسأل عند ذلك ويتعوذ [في الصلاة] من النار ويسأل الله الجنة»، وفي التهذيب الأحكام ١٢٤/٢، باب كيفية الصلاة وصفاتها و...، ح ٢٣٩ والرواية هي: «احمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن على، عن عبد الله ابن البرقي وأبي أحمد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ينبغى للعبد إذا صلى أن يرتل في قرائته، فإذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة،

وغيرها، من أنّه إذا وصل بآية تكون فيها ذكر رحمة طلبها من الله، وإذا وصل إلى آية يكون فيها ذكر العذاب استعاذ بالله منها.. إلى غير ذلك.

وأجيب عن ذلك: بأنّ هذا لاينافي مع أن يكون قصد القاري هو حكاية كلام الله لا إنشاء الكلام من قبل نفسه؛ لأنّه إذا حكى ذكر الرحمة من الله، فيصير بمثل أن يسمع ذلك من الله، فذلك يطلبها وهكذا غيره.

الثاني: إنّه بواسطة قصد الإنشاء من قبل نفسه لايخرج الكلام عن كونه كلام الله؛ لأنّا نرى أنّه كثيراً ما في الخطب وغير ما يذكر بعض الأمثال أو الأشعار الصادرة من الغير، ويؤدّون مرادهم بذلك المثل أو الشعر، مع أنّ ذلك المثل أو الشعر لايخرجان عند العرف عن كونهما كلاماً للغير، مثلاً إذا تمثّل في وسط الكلام بقول الأعشى ويقول كما قال الأعشى، ثمّ ذكر [قول] الأعشى وأدّى /٤/ مطلبه به، فلايخرج ذلك الشعر عن كونه شعراً للأعشى عند العرف.

وعلى هذا، نقول: إنّ الواجب على المصلّي هو قراءة كلام الله، فإذا أنشأ من قبل نفسه، فيكون حاله بمثل التمثّلات، في أنّه لايخرج بذلك عن كونه كلام الله وقراءة للحمد والسورة.

وأجيب عن ذلك: بأنّه في التمثّلات ليس قصد من ينقل كلام الغير أن ينشأ مطلبه بتلك العبارة؛ بل غرضه صرف تنظير قضيته بتلك القضية الواردة على ذلك الغير.

وعلى هذا، فيكون مراده من نقل كلام الغير، مجرّد حكاية كلام الغير لا إنشاء مطلبه بعبارة الغير.

الثالث: أنّا نرى أنّه إذا كان الكلام مؤلّفاً ومركّباً من شخص، وعلمنا أنّ القاري بين قرائته يقصد إنشاء مطلبه به، فيقولون أهل العرف بعد علمهم بأنّه

وتعوذ بالله من النار. وإذا مرّ بـ﴿ يا أيّها الناس ﴾ و﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ يقول: لبيك ربنا».

قصد الإنشاء من قبل نفسه أنّه يقرأ كلام الغير، مثلاً إذا قرأ الانسان شعر المحتشم في مقام يكون من قصده إنشاء المرثية، يقولون: إنّه يقرء شعر المحتشم؛ وكذا تمام ما يقرء في مقام المناجاة أو الزيارات إلى غير ذلك. فإنه لايرتاب أحد في أن القاري يكون من قصده الإنشاء من قبل نفسه، ومقتضى ذلك عدم جواز مسّ كتابة مثل ﴿**اهدنا الصراط المستقيم**﴾ ولو كتب في متن دعاء بعنوان الدعائية، فالميزان في تمييز الكلمات المشتركة أن ينضمّ إليها ما يخرجها عن الاشتراك.

فعلى هذا نقول: إنّ ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ وإن كان مشتركاً بين جميع السور، إلّا أنّه بعد ما انضمّ إليه سورة، يصير مختصّاً بتلك السورة من غير فرق بين أن يقصد كونه من تلك السورة أم لا.

/ ٥ / أقول: الأمر كذلك، إلّا أنّه مع ذلك ليس بحيث لم يكن للقصد مدخلية أصلاً. وتوضيحه: أنّ القاري تارة يكون من قصده قراءة الكلام المركّب من الغير، فمثل هذا الكلام يقال عند العرف أنّه من ذلك الغير من غير فرق بين أن يقصد القاري إنشاء مطلبه بتلك العبارة، أو كان غرضه مجرّد حكاية كلام الغير، وتارة ليس من قصده قراءة كلام الغير؛ بل لايكون ملتفتاً إلى أنّ الكلام الّذي يقرئه ركّبه شخص آخر بهذا النحو قبله؛ بل إنّما يركّب فعلاً كلاماً على نحو خاصّ، شعراً كان أم غيره، ثمّ يتفق مطابقة هذا النحو من التركيب مع ما ركبه غيره قبل ذلك، ففي مثل هذه الصورة لاينسبون مثل هذا الكلام إلى ذلك الغير؛ بل هنا يقولون: إنّ هذا الشعر أو هذه العبارة من نفس القاري، ولكنّه منطبق مع شعر ذلك الغير، أو مع عبارة ذلك الغير. هذا.

ولكن فيه: أنّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل وتوضيحه.

في التصرف في بيوت المدرسة
وسائر ما يكون من متعلقاتها

/٦/[1] بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله أجمعين.

أمّا بعد، فقد اقتضت الحاجة إلى أن أكتب شيئاً في حكم السكنى في بيوت المدارس والتصرّف في سائر ما يتعلّق بها.

[تعيين محل الكلام]

أمّا السكنى في بيوتها، فلاينبغي الإشكال في عدم جواز السكنى فيها لغير من وقف المدرسة لهم، مع وجود الموقوف عليهم بقدر كفاية المدرسة.

وإنّما الإشكال في جواز سكنى من يكون بصفة المستحقّين لها ممّن وقفت المدرسة لهم في شيء من بيوتها من دون إذن الناظر والمتولّي.

وبعبارة أخرى: محلّ الكلام أن يسكن في شيء من بيوتها، بدون إذن المتولّي من كان السكنى له فيه جائزاً بعد إذن المتولّي قطعاً، فمحلّ الكلام: أنّ إذن المتولّي، هل يكون له مدخلية في جواز السكنى، أو أنّ حال المدارس كحال الخانات والمساجد في عدم مدخلية إذن المتولّي في البين أصلاً؟

---

١) جاء هذا المطلب في بداية المجلد الخامس من مخطوطات المؤلف قدس سره الفقهية المحفوظة برقم ٤٣١١.

ثمّ لو قلنا: بأنّ سكنى المستحقّ في شيء من البيوت يتوقّف على إذن المتولّي، فيجيء في البين فرعان:

أحدهما: أنّه لو احتاج الاستيذان إلى تعطيل البيوت في مدّة، لعدم حضور المتولّي، فهل يكون جواز السكنى متوقّفاً في مثل هذه الصورة على إذن المتولّي، أم لا؟ وكذا لو لم يكن المستحقّين بقدر الكفاية يكون جواز السكنى متوقّفاً على الإذن في مثل هذه الصورة أم لا؟

وثانيهما: أنّه إذا مات المتولّي، فهل يتوقّف جواز السكنى على إذن الحاكم أم لا؟ وكذا لو انعزل المتولّي من جهة الفسق.

[مدى مدخلية الناظر والمتولي في ساكني المدرسة]

ولنتكلّم أوّلاً في أصل المطلب، فنقول:

لو أراد أن يسكن المستحقّ، وهو من يكون مشغولاً بتحصيل العلم الّذي صارت المدرسة موقوفة لتحصيل ذلك العلم، في بيت من بيوت المدرسة، فمقتضى كلمات العلماء طراً، أنّ جواز /٧/ السكنى لمثله لايتوقّف على إذن الناظر والمتولّي، وأنّ من سبق إلى حجرة من حجراتها فهو أحقّ بها من غيره.

ولو توارد اثنان يقرع بينهما، لو كان الحجرة موضوعة لئلّا يسكن فيها أكثر من واحد. فليس السكنى جوازها موقوفاً على إذن المتولّي، وليس للمتولّي بعدما سكن المستحقّ في بيت من بيوت المدرسة أن يخرجه منه؛ لأنّه ليس للمتولّي والناظر إخراج المستحقّ اقتراحاً، فرأيه الاستحقاق وعدمه إلاّ أن يكون الأمر مفوّضاً إليه مطلقاً على ما سيوضح إن شاء الله.

والحاصل: أنّ الناظر لا إشكال في أنّ له أن يتصرّف في الأموال الموقوفة على المدرسة بأن يصرفها في محالها، وله تعيين الخادم إلى غير ذلك من

الأمور المرتبطة بالمدرسة من غير جهة تصرّف في نفس المستحقّين.

نعم، له أن يعيّن المستحق من غير المستحقّ لو صار مشكوكاً، وأمّا بعد اعترافه بأنّه يكون الشخص الفلاني من المستحقّين، فليس له ممانعته قبل أن يسبق عليه شخص.

وإذا لم يكن له ممانعته، فليس سكناه في بيت المدرسة موقوفة على إذنه أيضاً، إلاّ أن يجعل الواقف له ذلك أيضاً في ضمن العقد.

[وجوب إذن المتولي]

هذا مقتضى كلمات العلماء في المقام، ولكن قد يناقش على ذلك بمناقشة. وبيانه: إنّ من الواضح أنّه ليس في خصوص المدارس دليل معتبر لتعيين أشباه هذه الخصوصيات.

وأيضاً من الواضح: أنّه /٨/ ليس للعلماء إجماع على شيء من هذه الخصوصيات؛ بل إنّما ذكروا ما ذكروه لانطباقه على القواعد العامّة وأشباه ذلك.

والحاصل: أنّه ليس في مثل المقام للعلماء إجماع تعبّدي ولو اتّفق اتّفاقهم على شيء، مع أنّ احتمال ذلك يضرّ بالتمسّك بالإجماع فضلاً عن القطع به.

فنلخّص أنّ المرجع في المسألة هو القواعد العامّة والأدلّة؛ لأنّه ليس في المسألة دليل خاصّ من الإجماع وغيره.

وعلى هذا نقول: إنّ مقتضى القواعد العامّة أن يكون جواز السكنى في بيوت المدرسة للمستحقّين موقوفاً على إذن المتولّي بمقدّمتين:

[هل اشتراط المتولي الإذنَ منافٍ لصحة الوقف؟]

الأولى: إنّه لا إشكال كما يستفاد من الجواهر[1] في كتاب إحياء الموات، في أنّ للواقف أن يشترط في ضمن عقد الوقف أن يكون جواز السكنى متوقّفاً على إذن الناظر، وأن يكون للناظر إخراج المستحقّ اقتراحاً.

إن قلت: لانسلّم أن يكون للواقف أن يشترط ذلك في ضمن عقد الوقف، وذلك إمّا لأنّ هذا الشرط فاسد، حيث إنّه منافٍ لمقتضى العقد؛ لأنّ عقد الوقف يقتضي أن تصير المدرسة ملكاً للموقوف عليهم، وذلك ينافي مع أن يكون جواز سكناهم فيها متوقّفاً على إذن الغير.

وإمّا لما ذكرناه في تعليقاتنا على المكاسب، من أنّ الشرط عبارة عن الالتزام في الالتزام وهو لايتعلّق بغير الأفعال. ومن الواضح: أنّ كون جواز الدخول متوقّفاً على إذن الناظر ليس من الأفعال، حتى يلزم بالشرط.

[بحث عن الشرط المنافي للعقد]

قلت: أمّا ما ذكرته من كون الشرط هنا منافياً لمقتضى العقد، ففيه أنّ نفس المدرسة الموقوفة؛ إمّا أن يكون باقياً /٩/ على ملك الواقف، كما احتمله بعض، أو أنّها ملك لله تعالى، كما قاله بعض آخر. أو أنّها ملك للموقوف عليهم، كما قاله المشهور؛ بل ادّعي الإجماع عليه.

وأمّا منفعة المدرسة الموقوفة: فعلى كلّ حال يكون مشتركاً بين الموقوف عليهم في الجملة، وليس الشركة منه على نحو شركة الأموال؛ إذ من الواضح: أنّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل؛ بل اشتراك منفعة المدرسة وغير ذلك من المنافع المشتركة بين الموقوف عليهم يكون نظير اشتراك مال الزكوة بين

---

١) جواهر الكلام ٣٨/٩٨.

الفقراء، فإنّه يصير ملكاً لمن أعطى إليه دون غيره.

وفيما نحن فيه أيضاً تعيّن منفعة بيوت المدرسة لأشخاص دون غيرهم، فكما يكون [ذلك] بسبقهم في صورةٍ لم يشترط في ضمن عقد الوقف أن يكون جواز السكنى متوقّفاً على إذن المتولّي، كذلك يمكن أن يكون التعيين متوقّفاً على إذن المتولّي بواسطة اشتراط ذلك في عقد الوقف.

وليس مثل هذا الشرط منافياً لذات عقد الوقف، حتّى يكون فاسداً؛ بل إنّما يكون منافياً لإطلاقه، فلا مانع في اشتراطه في العقد.

وما نقلناه عن الأستاذ في كتاب الرهن: من أنّ الشرط المنافي لإطلاق العقد يكون من الشروط الّتي يكون على خلاف الكتاب والسنّة، فيكون باطلاً[1]. قد أوردنا عليه هناك وقلنا: إنّه لا محظور في ذلك.

نعم، لو جعل الواقف للمتولّي أن يكون له أن لايأذن في أن يسكن المستحقّ بالمرّة مطلقاً أو في زمان من الأزمنة، /١٠/ واشترط جواز السكنى في المدرسة على إذن المتولّي، فهذا الشرط يكون منافياً لذات العقد، فيكون فاسداً.

وذلك لأنّ سبيل المنفعة في جميع الأزمان مأخوذ في معنى الوقف، فيكون اشتراط ما ينافي ذلك منافياً لذات العقد على ما بيّنّا الشرط المنافي لذات العقد في كتاب الرهن.

ولايخفى أنّ مفروض الكلام في غير صورة توقّف مصلحة الوقف على عدم الانتفاع به في بعض الأزمان؛ بل الكلام في صورة اشتراط كون جواز السكنى متوقّفاً على الإذن والمنع الاقتراحيين.

---

١) لاحظ: كتاب المكاسب ٤٥/٦ قوله: الثاني أن الشرط المنافي مخالف للكتاب والسنة الدالين على عدم تخلف العقد عن مقتضاه.. إلى آخره فراجع.

ثمّ لايخفى أنّه ليس المراد بتعيّن المنفعة لشخص من جهة السبق أو الإذن أو غير ذلك، أنّه يصير مالكاً لها، نظير منفعة العين المستأجرة؛ بل غاية الأمر، أنّه بعدما سبق أو أذن له يصير هو أولى من غيره في السكنى في البيت ما لم يخرج عنه بحيث لو أخرجه الغير لم يزل حقّه؛ بل قد يقال بزوال حقّه لو أخرجه الغير أيضاً، وأن يعصي في اخراج المستحقّ؛ فليس له إلاّ حق الانتفاع، كما صرّح بذلك في الجواهر في أوائل كتاب الغصب ظاهراً، إلاّ أنّ من المحتمل: أن يكون ذلك مبنيّاً على ما اختاره من أنّ وقف المدرسة والمسجد وأشباه ذلك من قبيل التحرير.

وأمّا ما ذكرته: من أنّ الشرط عبارة عن إلزام، والالتزام، وهو لايتعلّق إلّا بالأفعال، وكون جواز السكنى متوقّفاً على إذن المتولّي ليس من الأفعال.

ففيه: أنّا ذكرنا في تعليقاتنا على أواخر المكاسب: من أنّ هذا إنّما يصير مانعاً من عدم جواز التمسّك لتصحيح هذا الشرط، بمثل قوله ﷺ: «**المؤمنون عند شروطهم**[1]»، ولكن لنا طريق آخر لتصحيح مثل هذه الشروط.

وقبل الشروع في بيان ذلك نقول: إنّ بعض الشروط الّتي تكون مسلّمة الجواز في خصوص المقام، ليس من قبيل الأفعال كأصل جعل الناظر / ١١ / والمتولّي للمدرسة.

[لا مانع من صحة الشرط في المقام]

وإذا عرفت ذلك، فنقول: إنّ العقود المتداولة بين الناس تارة تكون مطلقة، وتارة تكون مقيّدة، والعمومات كما تشمل الأوّل تشمل الثاني أيضاً، ولكلّ

---

١) تهذيب الأحكام ٣٧١/٧، باب المهور والأجور وما ينعقد من النكاح من ذلك وما لا ينعقد، ح ٦٦.

واحد من العقد المطلق والمقيّد عند العرف اقتضاءات، فكذلك عند الشرع.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ كلّ حكم شرعيّ كان ثابتاً للعقد إذا كان مطلقاً، فمثل هذا الحكم قابل لأن يتغيّر بواسطة الشرط، وكلّ حكم جعله الشارع ممّا ليس من هذا القبيل كالحكم بإرث الزوج والزوجة، وحقّ المضاجعة وأشباه ذلك، فليس قابلاً لأن يتغيّر بواسطة الشرط؛ لما حقّق في محلّه من عدم صحّة كلّ شرط يخالف الكتاب والسنّة.

وإذا عرفت ذلك، فنقول: إنّ الشرط فيما نحن فيه، لا مانع من صحته؛ لأنّ تعيّن بيوت المدرسة لمن سبق إليها إنّما هو من أحكام الوقف المطلق، وإلاّ فالوقف قابل لأن يقيّد بجميع أنواع التقييدات ما لم يخرج بواسطة القيود عن كونه وقفاً لقوله عليه السلام: «**الوقوف على حسب ما يقفها أهلها**»[1] المعمول به بين العلماء.

المقدمة الثانية: أنّا نقول بعد ما أثبتنا في المقدّمة الأولى، من أنّ للواقف أن يجعل في ضمن العقد أن يكون جواز السكنى في البيوت متوقّفاً على إذن المتولّي، فنقول: إنّ مجرّد جعل المتولّي للوقف، مقتضاه ذلك في خصوص زماننا، ولو لم يكن كذلك في الأزمنة السابقة، وذلك لأنّ شغل المتولّين للمدارس في خصوص زماننا أنّهم يتصرّفون في المدارس بتعيين من يسكن في البيوت من المستحقّين، وأيضاً أهل العلم لايدخلون /١٢/ في شيء من بيوت المدرسة للسكنى من دون إذن المتولّين؛ بل كثيراً ما يخرجون المستحقّين من جهة الدواعي النفسية لهم.

ومثل هذه الأشخاص الّذين يتصرّفون هذه التصرّفات وغيرها يسمّونهم بالمتولّي للمدرسة في زماننا بحيث حصل للفظ المتولّي، من جهة ما ذكرناه،

---

١) الكافي ٣٧/٧، باب ما يجوز من الوقف والصدقة والنحل والهبة والسكنى...، ح ٣٤.

حقيقة عرفية في المعنى الّذي ذكرناه.

وعلى هذا، فإذا قال الواقف: «وجعلت الفلان متولّياً»، يصير معناه أنّه: جعلت تمام هذه الأمور بيده.

وقد عرفت أنّه: لو اشترط الواقف كلّ واحد من هذه الأمور في ضمن العقد، يصير منشأ لتقييد الوقف بتلك النحو، لقوله ﷺ: «الوقوف على حسب ما يقفها أهلها».

ومن البيان الّذي ذكرناه، ظهر أنّه لو قلنا: بأنّ جواز السكنى يكون موقوفاً على إذن المتولّي أيضاً، لايصير كلامنا مخالفاً لكلام القوم، حيث قالوا بعدم الموقوفية، وذلك لأنّ الاختلاف إنّما نشأ من اختلاف لفظ المتولّي حيث إنّ لفظ المتولّي والناظر كان في زماننا ـ بالبيان الّذي ذكرناه ـ إلى من يتولّى سائر الجهات مع هذه الجهة أيضاً، والاختلاف حصل من ذلك.

[تأسيس أصلٍ عند الشك في توقف الجواز على الإذن]

أقول: تارة يقع الكلام في صحّة الوجه المذكور وفساده، وتارة في أنّه على فرض صحّته في الجملة، هل يسلم توقّف جواز السكنى على إذن المتولّي مطلقاً أم فيه تفصيل /١٣/ بين الموارد. وفي أنّه هل يكون له إخراج المستحقّ إلى غير ذلك من التفاصيل التي سيتلى عليك إن شاء الله.

ثمّ إنّه لايخفى عليك أنّه على كلّ تقدير تكون الموارد الّتي نشكّ في أنّه هل يتوقّف الجواز على الإذن أم لا، كثيرة جدّاً. وذلك لأنّه على فرض تسليم الوجه المذكور، وأنّه يفيد توقّف الجواز على الإذن مطلقاً، وأنّه يفيد أنّ للمتولّي إخراج المستحقّ مطلقاً.

فإنّما يسلم ذلك في خصوص المدارس الّتي توقف في زماننا مما يصرح

الواقف في ضمن العقد بأنّي جعلت الفلان متولّياً. وعلى هذا نحتاج إلى ذكر الأصل في المسألة عند الشكّ؛ بل الأصل المذكور يكون له فوائد كثيرة في غير المقام أيضاً على ما سيوضح إن شاء الله.

ونحن نتعرّض هنا أوّلاً قبل تعيين حكم المسألة للأصل الّتي يكون مرجعاً عند الشكّ، حيث إنّ فوائد الأصل في هذا المقام يكون كثيرة، كما لايخفى على البصير الملتفت بما أشرنا إليه.

فنقول: إنّ أهل العلم إذا شكّ في جواز سكناه في بيوت المدرسة قبل إذن المتولّي أو بعد أمره بالخروج، إمّا للشكّ في أنّه هل جعل الواقف متولّياً للمدرسة أم لا؟

وإمّا لأجل أنّ للمتولّي ذلك مثلاً أم لا؟

[التمسك باستصحاب عدم جواز السكنى]

فحينئذٍ قد يقال: إنّه ليس له أن يتمسّك بأصالة البراءة، لإثبات /١٤/ جواز السكنى لنفسه من دون إذن المتولّي؛ لأنّ مقتضى الاستصحاب الجاري في المقام، عدم جواز ذلك له. وبيان إجراء استصحاب عدم الجواز له بأن يقال: إنّ أهل العلم الّذين هم المستحقّون لم يكن السكنى في البيوت جائزاً لهم قبل تحقق عقد الوقف، وبعد تحقق عقد الوقف أيضاً، إنّما علم جواز السكنى لهم بعد إذن المتولّي. وأمّا قبل إذن المتولّي فلم يعلم جواز السكنى لهم، فبالنسبة إلى هذه الصورة نستصحب عدم جواز السكنى لهم فيها الّذي علم بوجوده قبل تحقق عقد الوقف.

إن قلت: إنّ الموضوع الذي علم عدم جواز السكنى فيه قبل عقد الوقف، غير الموضوع الّذي تريد أن تثبت عدم جواز السكنى له بعد تحقّق الوقف، وذلك

لأنّه لم يكن السكنى لهم جائزاً من بدو الأمر؛ لأنّها كانت ملكاً للغير، ولا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفسه. وبعد تحقّق الوقف، خرجت عن كونها ملكاً للغير.

قلت: فيه أوّلاً: إنّك قد عرفت أنّه على بعض الأقوال، لم تخرج المدرسة عن ملك الواقف.

وثانياً: لو سلّمنا ضعف هذا القول أو عدم فائدته، فحينئذٍ نقول: إنّ الموضوع الذي كان التصرّف فيه جائزاً من بدو الأمر، فهو نفس هذه العمارة المخصوصة، وهي باقية بعد الوقف بعينها، والوقفية من الحالات المتبادلة الواردة على هذا الموضوع الخاصّ. ومثل ذلك لا يعدّ من تعدّد الموضوع.

نعم، العلّة لحرمة السكنى في الزمان الثاني ليس هو ما كان علّة لحرمة السكنى في الزمان / ١٥ / الأوّل، إلّا أنّ ذلك غير مضرّ بصحّة الاستصحاب.

إن قلت: إنّ من المحتمل أن يكون الموضوع لحرمة التصرّف، هو مملوك الغير في الزمان الأوّل، فلم يكن الموضوع للحكم في الزمان الأوّل باقياً في الزمان الثاني، لا أن يكون الموضوع هو العمارة المخصوصة وما اشتملت عليه من الأرض، فتكون العلّة للحكم بالحرمة، وهي كونها ملكاً للغير، خارجة عن الموضوع، فيكون الموضوع في الزمان الأوّل، هو الموضوع في الزمان الثاني، وإنّما وقع التغيير في علّة الحكم.

وبالجملة، الشرط في جريان الاستصحاب، هو أن يكون الموضوع باقياً، وتحقّق هذا الشرط فيما نحن فيه غير معلوم.

قلت: جواب هذا الإشكال قد ذكرته في الإستصحاب مفصّلاً، وملخّصه: أنّ هذه الاحتمالات إنّما تضرّ لحصول الجزم ببقاء ما هو الموضوع واقعاً، ولا دليل على اشتراط بقائه في صحّة جريان الاستصحاب؛ بل الدليل إنّما قام على اشتراط بقاء ما هو الموضوع للحكم عند العرف. ومن الواضح: أنّ الموضوع

للحرمة عند العرف ـ فيما نحن فيه ـ هو نفس العمارة وما اشتملت عليه من الأرض.

ولذا يقال إنّ الحكم بالحرمة هنا يكون باقياً أو أنّه ارتفع هنا، وكذا يقال: إنّ اليقين بالحرمة انتقض هنا أم لم ينتقض. وهذا المقدار من الصدق العرفي يكون في المقام كافياً، كما لايخفى على المتأمّل المراجع إلى ما ذكرناه في باب الإستصحاب.

[ليس المرجع في المقام الاستصحاب]

ثمّ هذا كلّه في تقريب جريان الأصل لإثبات حرمة أن يسكن أهل المدرسة فيها قبل إذن الناظر. ولكنّ التحقيق: إنّ المرجع ليس هو هذا الأصل؛ إمّا مطلقاً أو في الجملة. وتوضيح ذلك، يحتاج إلى بسط /١٦/ في الجملة.

فنقول: لايخفى عليك أوّلاً: إنّ الحكم الواقعي، وإن لم يصر مختلفاً في حقّ الأشخاص؛ إلاّ أنّه ليس ذلك بمضرّ في شيء لو قلنا بكون الحكم الظاهريّ مختلفاً في حقّ الأشخاص، كما اشرنا إلى وجه ذلك في قاعدة اشتراك بعض الأمّة مع بعض آخر، وفي مسألة استصحاب الشرائع السابقة. أمّا عدم كون ذلك مضرّاً في شيء فلأن ما يحتمل كونه مانعاً هو أحد الأمرين:

الأوّل: إنّه إذا كان المفروض، أنّ الحكم الواقعي كان في حقّ جميع الأشخاص من المستحقّين؛ إمّا حرمة السكنى من دون إذن المتولّي، وإمّا جوازها، وفرضنا أنّ الاستصحاب اقتضى حرمة التصرّف من دون الإذن من الناظر في حقّ بعض الأشخاص، واقتضى الجواز في حقّ بعض آخر، فيلزم من اجراء الأصل في المقامين مخالفة عملية.

والجواب عن ذلك: هو أنّ من يقول بسقوط الأصول إذا لزم من أجرائها مخالفة

عملية؛ إنّما يقول بذلك في صورة لزم من إجرائها مخالفة عملية في حقّ شخص واحد، لا إذا لزم مخالفة عملية في حقّ أشخاص متعدّدة، بحيث لا يعلم كلّ واحد منهم بلزوم المخالفة العملية في حقّ نفسه، كما فيما نحن فيه.

ولذا يقولون في حقّ واجدي المني في الثوب المشترك بأنّه لا مانع من أن يجري أصالةَ الطهارة كلّ واحد منهما في حقّ نفسه، كما سيوضح لك أزيد من ذلك إن شاء الله*.

*) جاء في المخطوطة: تتمة، در آخر كتاب بعد مسألة النهي في العبادات. (منه قدس سره).

[الكلام في كتاب ظريف بن ناصح]

/٥٥٣/[1] ... كتاب الديات لظريف بن ناصح، وفي بعض كلماتهم أن الكتاب لابنه الحسن كما ينقل ذلك في متمم الوسائل[2] عن الرسالة المذكورة.

والظاهر أن مراده رسالة أبي غالب الرازي الذي ذكره قبل هذه النسبة، لكن الكتاب في لسان المشايخ الثلاثة وغيرهم منسوب إلى ظريف.

ولعل من نسبه إلى ابنه اشتبه عليه الأمر من جهة أن أحد رواة هذا الكتاب عن ظريف هو الحسن ابنه، فصار ذلك منشأ لتخيّل أن هذا الكتاب من ابنه الحسن وينقله عن أبيه.

وعلى كل حال، لا إشكال في هذا الكتاب من هذه الجهة لأنهم يوثّقون ابنه الحسن أيضاً.

وأما ظريف بن ناصح ففي الخلاصة[3] ذكره في القسم الأول الذي يذكر فيه الثقات، وقال: أصله كوفي، نشأ ببغداد، وكان ثقة في حديثه صدوقاً.

وعن (جش) [النجاشي][4] أنه زاد: عنه ابنه الحسن، وعلي بن ابراهيم.

وعن (ست) [الفهرست][5] أن عنه الحسن بن علي بن فضال أيضاً.

---

١) ملتقط من النسخة المرقمة ٤٣١٣.

٢) خاتمة المستدرك ١٠٤/١، كتاب الديات.

٣) خلاصة الأقوال: ١٧٣، فصل في الظاء.

٤) انظر: رجال النجاشي: ٢٠٩، باب الظاء.

٥) الفهرست: ١٥٠، باب الظاء.

وسيوضح أنه يروي عنه غير هؤلاء أيضاً.

ثم اعلم أنه في متمم الوسائل[١] ينقل عن يحيى بن سعيد ابن عمّ المحقق أنه ذكر تمام هذا الكتاب في آخر جامعه، وذكر طريقه إليه.

والغرض أن هذا الكتاب من الكتب المشهورة، ولتوضيح حال هذا الكتاب يناسب التعرض لأمور:

منها: في الإشارة إلى كلمات بعض الفقهاء في هذا الكتاب من جهة جواز الإعتماد عليه، ففي شرح الإرشاد للأردبيلي[٢] ينقل عن شرح الشرائع[٣] تضعيف ما نقله عن أبي الصلاح وابن حمزة من جعل الدية / ٥٥٤ / على الإبهام من الأصابع الثلاث وأن الثلثين على الأربع البواقي استناداً إلى كتاب ظريف، فقال: إن طريقه ضعيف.

ثم يقول الأردبيلي ﷺ[٤]: وظريف هو ابن ناصح الثقة، وله كتاب الديات.

وكأنه مذهب التهذيب[٥] أيضاً حيث قال بعد الروايات: يحمل على الأصابع ما عدا الإبهام، فإن للإبهام حكماً مفرداً على ما نورده فيمابعد في رواية ظريف بن ناصح.

والظاهر أنها في الرواية التي رواها ابن فضال ويونس أيضاً في الحسن والصحيح، فلا يضر ضعف طريقة رواية ظريف.

---

١) خاتمة المستدرك ١٠٤/١، كتاب الديات.

٢) مجمع الفائدة ٤٠١/١٤، دية كل أصبع من اليدين أو الرجلين.

٣) مسالك الأفهام ٤٢٩/١٥.

٤) مجمع الفائدة ٤٠٢/١٤، دية كل أصبع من اليدين أو الرجلين.

٥) تهذيب الأحكام ٢٥٩/١٠ ـ ٢٦٠، باب ديات الأعضاء والجوارح والقصاص فيها، ذيل ح ٥٧.

وأيضاً في شرح الإرشاد[١] في دية الأظفار بعد تضعيف رواية مسمع: «إن فيه خمسة دنانير» ومنع كون الشهرة جابرة يقول: غير أنه في صحيحة ابن سنان «وفي الظفر خمسة دنانير»[٢].

وفي كتاب ظريف[٣]، فإنه مروي عن ابن فضال كأنه الحسن في الحسن، وعن يونس كأنه ابن [ ][٤] في الحسن أيضاً، بل في الصحيح.

فالتضعيف الذي ذكره في شرح الشرائع[٥] غير مرة غير واضح، بل في موضع آخر يقول: فإن الظاهر أن ما يتضمن كتاب ظريف أيضاً صحيح.

وأيضاً في شرح الأرشاد[٦]: في دية الأضلاع يقول: دليله ما في كتاب ظريف.. إلى أن يقول: وقد مرّ حديث ضعفه وما فيه.

ثم كأنه يناقش على الفقهاء حيث أنهم تارةً يفتون مما في رواية ظريف، وتارة يذكرونه رواية، وتارةً يقولون إنها ضعيفة، وقد قال ذلك شارح الشرائع مرات متعددة.

وفي الرياض[٧] في بعض مسائل دية الأنف وفي سائر المواضع يقول: /٥٥٥/ في كتاب ظريف المروي بعدة طرق معتبرة.. إلى آخره.

وفي الجواهر[٨] في دية الثديين: بل وكذا ذكر الشيخ في التهذيب عن كتاب

---

١) مجمع الفائدة ٤٠٥/١٤، دية قطع الظفر.

٢) تهذيب الأحكام ٢٥٧/١٠، باب ديات الأعضاء والجوارح والقصاص فيها، ح ٤٩.

٣) انظر تهذيب الأحكام ٢٩٥/١٠ ـ ٣٠٨، باب ديات الشجاج وكسر العظام..، ح ٢٦.

٤) فراغ مقدار كلمة في المخطوطة.

٥) مجمع الفائدة ٤٠٦/١٤، دية قطع الظفر.

٦) مجمع الفائدة ٤٢٢/١٤، دية كسر عظم من عضو أو موضعته أو رضه.

٧) رياض المسائل ٢٥١/١٤، دية الأنف و٢٥٧، دية الشفتين و٢٨٥، دية آلة الرجولية وما يتعلق بها و٢٩٠، مسائل ست.

٨) جواهر الكلام ٢٦٥/٤٣، دية الثديين.

ظريف الذي قد عرفت صحته في بعض الطرق.

لكن في بعض المواضع يظهر من الجواهر أنه وإن صحّ بعض طرقه لكـنّه ليس بحيث يعارض سائر الأخبار المعتبرة.

ومنها: إن من الخلل الواردة على رواية كتاب ظريف كثرة اختلاف النسخة من جهتين:

الأولى: أن في متمم الوسائل يقول: نقل في الوسائل رواية كتاب ظـريف عن الكافي والتهذيب والنهاية، وفرق إجماله على الأبواب، ونحن نقلناه عـن الأصل، وبينهما اختلاف في بعض المواضع.

الثانية: ما أشار إليه في متمم الوسائل[1] أيضاً حيث إنه في مقام بيان اعتبار هذا الكتاب يقول: إنه من الأصول المشهورة، واعتمد عليها المشايخ الثلاثة في الكافي والتهذيب والفقيه، وذكروا طرقهم إليه، وبين نسخهم اخـتلاف يـعرفه الناظر.

أقول: بل في الوسائل[2] يذكر مواضع الإختلاف كما نشير إليه في الأمـر الآتي.

ومنها: في الإشارة إلى بيان طرق المشايخ الثلاثة إلى كتاب ظريف.

توضيحه أن في الفقيه[3] ذكر أصل الرواية التي يعبّر عنه بكتاب ظريف في أول باب دية جوارح الإنسان ومفاصله.. إلى آخره.

---

١) خاتمة المستدرك ١٠٤/١، كتاب الديات.

٢) وسائل الشيعة ٢٩٤/٢٩، باب ديات الشفتين، ح ١، ٢٩٥ ـ ٢٩٦، باب ديات الخد والوجه، ح ١، و٢٩٦، باب ديات الاذن، ح ١ وغيرها.

٣) من لا يحضره الفقيه ٧٥/٤ ـ ٩٢، باب دية جوارح الإنسان ومفاصله ودية النطفة والعلقه...، ح ٥١٥٠.

وفي التهذيب[١] ذكره قبل باب الجنايات على الحيوان.

وفي الكافي[٢] فرق في الجملة بين أجزائه.

وأما صاحب الوسائل[٣] يبعّضه في الأبواب، ونشير إلى طريق (سند) كل من المشايخ الثلاثة إلى كتاب / ٥٥٦ / ظريف، مثلاً في باب ديات القدم وأصابعه يقول: محمد بن يعقوب بأسانيده إلى كتاب ظريف، عن أمير المؤمنين [عليه السلام] في القدم «إذا».. إلى آخره.

ثم يقول: ورواه الصدوق والشيخ كما مرّ.

ثم اعلم أن مراده بما مرّ في أمثال المقام ما مرّ منه في باب ديات أشفار العين والحاجب والصدع؛ فإن هناك ـ بعد نقل الخبر عن الكليني كما هنا ـ قال: ورواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن علي بن فضال، عن ظريف بن ناصح، عن عبدالله بن أيوب، عن الحسين* الرواسي عن ابن عمر** المتطبب***، قال: عرضت هذه الرواية على أبي عبدالله عليه السلام «**فقال: نعم، هي حق وقدكان يأمر أمير المؤمنين عليه السلام عماله بذلك**»[٤]، ثم ذكر الحديث بطوله.

وأما بالنسبة إلى الشيخ فيقول: ورواه الشيخ:

١ ـ **بإسناده عن سهل** بن زياد.

٢ ـ **وبإسناده عن محمد** بن الحسن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن

---

١) تهذيب الأحكام ١٠/٢٩٥ ـ ٣٠٨، باب ديات الشجاج وكسر العظام...، ح ٢٦.

٢) انظر الكافي ٧/٣٢٠ ـ ٣٢١، باب بدون العنوان قبل باب الشفتين، ح ٢.

٣) وسائل الشيعة ٢٩/٣٠٨ ـ ٣٠٩، باب ديات القدم وأصابعة، ح ١.

*) ***في النهاية: قال: حدثني حسين الرواسي. (منه قدس سره).***

) ***خ: عمير. (منه قدس سره).*

) ***خ: الطبيب. (منه قدس سره).

٤) من لا يحضره الفقيه ٤/٧٥ ـ ٩٢، باب دية جوارح الإنسان ومفاصله ودية النطفة والعلقة...، ح ٥١٥٠.

أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن فضال، عن ظريف بن ناصح.

٣ ـ وعنه، عن أحمد بن ادريس، عن محمد بن حسان الرازي، عن إسماعيل بن جعفر الكندي، عن ظريف بن ناصح.

٤ ـ وبإسناده عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن العباس بن المعروف، عن الحسن بن علي بن فضال، عن ظريف بن ناصح.

٥ ـ وبإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن فضال، عن ظريف بن ناصح.

٦ ـ وبإسناده عن سهل بن زياد، عن الحسن بن ظريف، عن أبيه /٥٥٧/ ظريف بن ناصح، قال: عرضت هذه الرواية على أبي عبدالله عليه السلام.

٧ ـ وبإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، وعن محمد بن عيسى، عن يونس جميعاً عن الرضا [عليه السلام] «قالا: عرضنا عليه الكتاب، فقال: نعم، هو حق قد كان أمير المؤمنين [عليه السلام] يأمر عمّاله بذلك».

ثم ذكر مثله.

ثم بعد ذلك كلّه يقول في الوسائل[1]: وزاد الصدوق والشيخ، وقضى في صدغ الرجل.. إلى آخر ما ينقله مما لم ينقله في الخبر الذي نقل أولاً عن الكليني.

وهذا من اختلاف النسخة التي أشرنا إليه في الأمور السابقة بين ما نقله نفس المشايخ الثلاث.

بقي الكلام في ذكر أسانيد الكليني إلى كتاب ظريف، فنقول: إنه بعد باب الخلقة التى تقسم على الدية في الأسنان والأصابع يعنون باباً آخر: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، ومحمد بن عيسى، عن يونس جميعاً قالا:

---

١) وسائل الشيعة ٢٩/٢٩١، باب ديات أشفار العين والحاجب والصدغ، ح ٥.

«عرضنا كتاب الفرائض عن أمير المؤمنين عليه السلام على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فقال: هو صحيح»[١].

عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن ظريف بن ناصح، قال: حدثني رجل يقال له عبدالله بن أيوب، قال: حدثني أبو عمرو المتطبب، قال: عرضته على أبي عبدالله عليه السلام «قال: أفتى أمير المؤمنين عليه السلام فكتب الناس فتياه وكتب به أمير المؤمنين [عليه السلام] إلى أُمرائه ورؤوس أجناده، فمما كان فيه إن أصيب شفر العين الأعلى..»[٢] إلى آخر ما نقله.

ثم يذكر خبر مسمع[٣]، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، ثم يقول: باب الشفتين و /٥٥٨/ بالإسناد الأول قال: «وإذا قطعت الشفة»[٤].. إلى آخره.

والمراد الإسناد الأول في الباب السابق.

ثم إنه بعد ذلك بفصل طويل يقول: وبالإسناد الأول في الأذنين..[٥] إلى أن يقول الترقوة، يرجع إلى الإسناد الأول، وينقل فيه حكم دية الترقوة والمنكب وغير ذلك من ديات الأعضاء.

إن قلت: الرواية التي ينقلها في الكافي مشتملة على بيان دية الأعضاء بهذا النحو: باب المنكب، ثم يتعرض لدية المنكب، ثم في سائر الأعضاء يسقط لفظ الباب، لكن يذكر أولاً نفس العضو ثم يتعرض لديته مثلاً يقول: العضد، ثم يذكر دية العضد، ثم المرفق، ثم يقول: وفي المرفق فلان، وهكذا في سائر

---

١) الكافي ٣٣٠/٧، باب بدون العنوان قبل باب الشفتين، ح ١.
٢) الكافي ٣٣٠/٧ ـ ٣٣١، باب بدون العنوان قبل باب الشفتين، ح ٢.
٣) الكافي ٣٣١/٧، باب بدون العنوان قبل باب الشفتين، ح ٣.
٤) الكافي ٣٣١/٧، باب الشفتين الخد، الأذن، الأسنان، الترقوه، المنكب، العضده...، ح ١.
٥) الكافي ٣٣٣/٧، باب الشفتين الخد، الأذن، الأسنان، الترقوه، المنكب، العضده...، ح ٥.

الأعضاء.

ثم إن المجلسي ﷺ في مرآة العقول في مقام شرح هذه الرواية عند التعرض لكل عضو يزيد لفظ «باب» وهذا لا مانع فيه.

نعم، في الغالب يزيد لفظ «وفي بعض النسخ» مثلاً يقول: باب، وفي بعض النسخ: الترقوة، ثم يتعرض لدية الترقوة.

وأيضاً بعد ذلك يقول: باب، وفي بعض النسخ: المنكب، وأيضاً باب في العضد، وهكذا في سائر الأعضاء.

وبالجملة، زيادة لفظ «في بعض النسخ» محل الإشكال:

أولاً: من جهة أن نسخة الكافي مشتملة على لفظ «هذا العضو» وحكم ديتها، وعلى فرض أن بعض نسخ الكافي لم يذكر لفظ العضو أو حكم ديته فكان المناسب أن يقول: إن في بعض النسخ لم يذكر لفظ «هذا العضو» أو لم يذكره /٥٥٩/ ولا حكم ديته، وحينئذ لو كان اختلاف النسخة مضراً بالتمسك فيشكل التمسك في غالب الموارد بهذه الرواية.

وثانياً: لو كان المراد من بعض النسخ الذي لم يتعرض لذكر العضو أو مع حكم ديته غير كتاب الكافي، فلا دخل لذلك باختلاف النسخ من الكتاب، بل هذا يرجع إلى الإختلاف في النقل وحينئذ لو كان أحد النقلين ممن نقول بحجيته دون الآخر فالمتعين العمل بمن كان قوله حجة.

وأما لو كان كلاهما حجة بحسب القواعد، فحينئذ لو لم يمتنع صدورهما فيؤخذ بهما، ومن هذا القبيل لو كان أحدهما مشتملاً على الزيادة وكان محتملاً صدور تلك الزيادة وإن لم ينقله أحدهما.

وأما لو كان اختلاف الروايتين بحيث يمتنع صدورهما من المروي عنه فيقع التعارض بين الروايتين.

قلت: قد تقدم في أول الأمر الثالث أن نقل المشايخ الثلاثة لهذه الرواية ليس على نسق واحد، ونزيد هنا أنه مع الغمض مما تقدم في الأمر الثاني من اختلاف النقل من جهة الزيادة والنقصان، أن الظاهر أن نقل هذه الرواية ليس من قبيل نقل نفس كتاب الظريف، بل من قبيل النقل بالمعنى حيث أن الترتيب بين ديات الأعضاء ليس ملحوظاً أصلاً.

مثلاً في الكافي مع نقله لنفس الرواية في الجملة في الموضع الذي تقدمت الإشارة إليه يتعرض لدية الترقوة / ٥٦٠ / والمنكب والعضد أولاً.

وفي الفقيه أيضاً مع ذكره للرواية وأن يذكر بين أجزائها بعض كلمات من نفسه، بل بعض الأخبار أيضاً، متعرض لدية الترقوة والمنكب والعضد في وسط الرواية. ثم عنون الباب.

وذكرُ أسماء هذه الأعضاء أوّلاً ليس في الفقيه قبل التعرض لحكم ديتها.

ثم الظاهر أن نظر المجلسي ـ في قوله «باب» و«في بعض النسخ: المنكب» وذكر مثل ذلك في غالب الأعضاء ـ أيضاً إلى ذلك؛ لأنه ليس لفظ نفس الأعضاء مستقلاً قبل التعرض لحكمها في غير الكافي.

فالمراد أن النسخة التي نقل الكافي عنها كانت كذلك بعد تسلّم أن نقل كل واحد منهم كان عن كتاب منضبط، وإن كانت نسخه مختلفة في الزيادة والنقصان كما تقدم عند نقل كلام الوسائل، بل ومتمم الوسائل.

وأما الإختلاف في الترتيب في مقام النقل فلا مانع من أن يقال: إنه في كل موضع كان الغرض نقل جزء منه أو إنه كان هذا الإختلاف في الأصل أيضاً، وتقدم حكم الإختلاف في النقل من جهة الإعتبار وعدمه.

الأمر الرابع: وهو المقصود الأصلي في المقام، في بيان ما يكون من الطرق السابقة أو غيرها معتبراً عندنا.

فنقول: إن الطريق الأخير من التهذيب ـ وهو ما نقله عن علي بن إبراهيم ـ فنقول: أصل طريق التهذيب إلى علي بن إبراهيم صحيح كما في الخلاصة[1] وبعد ذلك لا تبقى خدشة في هذا السند الأخير منه؛ لأن إبراهيم /٥٦١/ بن هاشم وإن لم ينصوا على عدالته لكن كمال الوثوق حاصل فيه، مع أن الوثاقة كافية في اعتبار الخبر عندنا.

إن قلت: ما معنى ما في هذا السند علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، ومحمد بن عيسى، عن يونس جميعاً عن الرضا عليه السلام «قالا..» إلى آخره.

فإنه لو كان إبراهيم بن هاشم ناقلاً عن كل من ابن فضال ومحمد بن عيسى، وهما ناقلان عن يونس فلا يناسب قوله «جميعاً» و«قالا»؛ لأن الذي تكلم مع الرضا عليه السلام ليس إلا يونس.

قلت: لابد أن يقال: إن إبراهيم بن هاشم ناقل عن ابن فضال، ومحمد بن عيسى ناقل عن يونس، وأن كلّاً من ابن فضال ويونس تكلّما مع الرضا عليه السلام.

وعليه: فقوله و«محمد بن عيسى» ليس عطفاً على «ابن فضال» بل لابد أن يكون عطفاً على «أبيه».

وحاصل المعنى على هذا أن علي بن إبراهيم ينقل عن اثنين: أحدهما أبيه عن ابن فضال، وثانيهما عن محمد بن عيسى عن يونس.

والتكلم مع الإمام عليه السلام كان /٥٦٢/ من ابن فضال على ما نقله إبراهيم بن هاشم.

وعن يونس كما نقله محمد بن عيسى.

وكان الناقل عن كل من إبراهيم بن هاشم ومحمد بن عيسى هو علي بن

---

١) خلاصة الأقوال: ٤٣٥، الفائدة الثامنة.

إبراهيم.

وعليه نقول: إن علي بن إبراهيم لا اشكال في جلالة قدره.

وأما أبيه إبراهيم قد تقدم أنهم وإن لم ينصوا بأنه ثقة لكن لا تخفى جلالة قدره وحصول كمال الوثوق به.

وهذا كافٍ في اعتبار الخبر سيما على مسلكنا من كفاية الوثاقة في اعتبار الخبر.

وأما ابن الفضال فالظاهر أنه الحسن بن علي بن فضال؛ لأنه يعبر عنه بابن الفضال، سيما إذا ذكر بنحو الإطلاق، بل لم نر في الرجال عنواناً عن علي بن فضال.

ولعله لم يكن من رواة الأخبار.

وعليه نقول: إن الحسن بن علي بن فضال يصرّحون بأنه ينقل عن الرضا عليه السلام وينقلون من شدة عبادته ما ينقلون، ويوثقونه، إلى غير ذلك ممايقولون في حقه مما يوجب الوثوق به.

نعم، اشتهر أنه كان فطحياً ورجع عنه في آخر عمره، لكن أمثال ذلك غير مضر على مسلكنا من كفاية الوثاقة في اعتبار الخبر.

إن قلت: من المحتمل أن يكون المراد من ابن فضال علي بن فضال.

قلت: يظهر من الكتب الرجالية أن علي بن فضال ليس من روات الأخبار رأساً حيث لا يذكرونه في عنوان المجاهيل والضعاف أيضاً، فكيف يجوز أن يحمل عليه لفظ ابن فضال المطلق من رؤساء أهل الحديث مثل علي بن إبراهيم بن هاشم وغيره.

وتلخّص مما ذكرناه اعتبار /٥٦٣/ هذا الطريق من طرق كتاب ظريف الناصح، عن الإمام عليه السلام.

[اعتبار الطريق من جهة نقل محمد بن عيسى عن يونس]

بقي الكلام في اعتبار هذا الطريق من وجه آخر، يعني من جهة نقل محمد بن عيسى، عن يونس فنقول: أما محمد بن عيسى بعد عدّهم من أجلاء الثقاة[١] يكون لبعض منهم المناقشة فيه من جهات:

منها: ما عن أبي جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرد به محمد بن عيسى عن كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه[٢].

وهذا الكلام ينكرونه عليه، بل لا وجه معتنى به لأصل هذا الكلام.

ومنها: أنه قيل: إنه كان يذهب مذهب الغلاة.

ومنها أن بعضاً ضعّفه.

وهما ليسا بشيء؛ لوضوح أن أمثال ذلك لا يرفع الوثوق الذي يحصل في حقه مما قالوا في جلالته، ومنه عن الخلاصة[٣] وغيره ترجيح قبول روايته أو توثيقه.

وأما يونس فالظاهر أنه يونس بن عبد الرحمن، وليس مجال لشرح حاله إلا أن ما قالوا في تضعيفه لا يقاوم ما قالوا في جلالته ووثاقته.

وتضعيف القميّون له لو ثبت أيضاً لا يضره.

وما تقدم عن ابن الوليد من أن كتب يونس كلها صحيحة معتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس فتقدم الكلام /٥٦٤/ فيه في محمد بن عيسى.

وأما الطريق الآخر الذي تقدم نقله عن التهذيب لغرض كتاب ظريف على

---

١) في الأصل: الثقاء.

٢) رجال النجاشي: ٣٣٣.

٣) خلاصة الأقوال: ٢٤١ ـ ٢٤٢، باب محمد، ش ٢٣.

أبي عبدالله عليه السلام ما تقدم من أنه بإسناده عن سهل بن زياد، عن الحسن بن ظريف، عن أبيه ظريف بن ناصح، قال: عرضت هذه الرواية على أبي عبدالله عليه السلام.

فنقول: أما إسناده إلى سهل بن زياد فلم يتعرض له في الخلاصة.

ثم لو أمكن إثبات اعتبار طريق الشيخ إلى سهل بن زياد أيضاً لا ينفع بعد أن نفس سهل بن زياد إثبات اعتباره مشكل وليس بسهل.

وأما سائر طرق التهذيب فليس إلا إلى نفس ظريف بن ناصح، وبينه وبين أمير المؤمنين عليه السلام كانت الواسطة، كما علم مما تقدم، وتلك الواسطة ليست بأيدينا لنعلم حاله.

وفي متمم الوسائل أيضاً ينقل عن ظريف بإسناده عن أمير المؤمنين [عليه السلام]، ولم يتعرض لإسناده.

وأما طريق الفقيه فتقدم أنه ينقل الخبر عن الحسن بن علي بن فضال، وطريق الفقيه إليه صحيح على ما في الخلاصة[1].

ثم الحسن ينقل عن ظريف بن ناصح وتقدم اعتبارهما.

ثم إن ظريف بن ناصح ينقل عن عبدالله بن أيوب.

ثم إن بعضاً يوثّقون عبدالله لكنه لا يخلو عن التأمل.

ثم إن عبدالله ينقل عن الحسين الرواسي، وهو غير معلوم الحال حيث إنه في الكتب الرجالية بين من لم يذكره أو لم يذكر حاله وبعد ذلك...[2].

---

١) وثّقه في الخلاصة: ٩٨، باب الحسن، ش ٢.

٢) انقطع الكلام هنا في المخطوطة وجاءت أوراق كتبت بخط آخر غير مرتبط بالمقام؛ إذ هي عدة أحاديث فرجعنا إلى كلام المصنف، والظاهر أنّ أوراقاً من المخطوطة مفقودة هنا.

[تعليقات على مكاسب شيخنا المرتضى الأنصاري ﷺ]
[من مسائل البيع]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنّان الكريم الوهّاب، وصلّى الله على رسوله محمد وآله الأطياب، ولعنة الله على أعدائهم من الباب إلى المحراب.

أما بعد؛ فهذه تعليقة على مكاسب شيخنا المرتضى الأنصاري؛ من مسألة اشتراط أن يكون المبيع طلقاً التي [هي] من الشرائط المعتبرة في المبيع.*

في اشتراط أن يكون المبيع طلقاً[1]

وتوضيح المقام أن صحة البيع تتوقف على اجتماع شرائط صحة الصيغة وشرائط المتعاقدين وشرائط العوضين.

والأول من شرائط العوضين هو الملكية.

والثاني منها الطلقية.

ونحن نبتدء من هنا حيث أسلفنا الكلام فيما تقدم في مكتوباتي السابقة.

قوله ﷺ: واعلم أنه ذكر الفاضلان وجمع ممن تأخر عنهما في شروط العوضين بعد

---

*) *العوضين. (منه قدس سره).*

١) وسائل الشيعة ١٧/٣٦٤.

الملكية كونه طلقاً.. إلخ[١].

أقول: لما كان نظر المصنفﷺ فيما ذكره هنا إلى ما ذكر في الجواهر هنا، فلا بأس من أن نشير إلى كلام الجواهر هنا، فنقول: في الجواهر بعد ما يقول: إن عنوان أن يكون المبيع طلقاً كما في الشرايع أو تامّاً كما في القواعد لم نجده في النصوص.

يقول: لو كان المراد من هذا الشرط عدم تعلق حق لغير البايع بالمبيع فهو منقوض بما ثبت جواز بيعه ممّا هو كذلك من بيع العبد الجاني والمبيع في زمن الخيار على أحد الوجوه، وتركة المديون كذلك أيضاً وغيرها.

ولو كان المراد جواز جميع التصرفات للمالك فهو أوضح من الأول فساداً؛ فإن منذور عدم تصرف خاص لا ينافي جواز البيع قطعاً ولو كان المراد عدم تزلزل الملك فمنقوض بجواز بيع الموهوب ونحوه.

ولو كان المراد كلّ ما ثبت عدم جواز بيعه مما تعلق به حق الغير لم يوافق ذكره بعنوان الشرطية العامة؛ إنتهى.

أقول: هذا الإحتمال الأخير هو ما ذكره المصنف وقال: إنه لا محصل له، وذلك لأنه على هذا لم يشترط في المبيع عنوان يتفرع عليه عدم جواز بيع أمّ الولد وغيره، بل الشرط على هذا عدم تعلق نفس ذلك الحق، ومثله بالمبيع.

ومن هنا قال المصنفﷺ: إنه ليس المراد من الطلقية تأسيس شرط في المبيع لتتفرع عليه تلك الفروع، بل المراد منه مفهوم انتزاعيّ من نفس تلك الحقوق المانعة عن جواز البيع توطئةً لذكر الحقوق / ٣٦١ / المانعة، فالتفريع غير مناسب.

---

١) كتاب المكاسب والبيع (تقرير بحث النائيني للآملي) ٣٧٣/٢.

(٥)

فضائل أميرالمؤمنين
وإمام المتقين علي عليه السلام

[المدخل إلى البحث]

[فضل الصلاة من الأعمال البدنية]

/٩٨/[1] **المطلب الأول**: فيما يتعلق بفضل الصلاة التي أفضل الأعمال البدنية.

وتعرضتُ له في جزو آخر.

[الدليل على حقانية أمير المؤمنين عليه السلام]

المطلب الثاني: فيما يتعلق بسيد الوصيين مما يكون له جهة دليلية على حقيّته مما يتعلق بنفسه، لا فيما ورد في حقه، بل مما يتعلق بمعجزاته والصفات الكمالية التى يرجع إلى خرق العادة في نفسه.

وبعده نذكر إن شاء الله أنه لو كان في العالم حق وباطل فلا يمكن أن لا يكون ما يقوله سيد الوصيين حقاً، ونثبت أنه يكون في العالم حق وباطل أيضاً كما هو المسلّم عند أهل الأديان والنحل.

وفي التعرض لهذا المطلب فوائد كثيرة:

منها: اثبات أصل الدين وشؤوناته التى يترتب عليه جميع المطالب وتمام الثمرات يكون مترتباً عليه.

---

١) من هنا إلى قوله «فقال شمر: لك ذلك» جاءت في المخطوطة رقم (٤٣١٣) رسائل في الشرك و خراج السلطان و..

ومنها: أن فيه بيان فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه أجر عظيم.

في المجلد التاسع من البحار، في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ذكر علي عبادة»[١].

وفي آخر: عنه صلى الله عليه وآله: «زيّنوا مجالسكم بذكر علي بن أبيطالب [عليه السلام]»[٢].

وفي آخر: «عن أم سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ما قوم / ٩٩ / اجتمعوا يذكرون فضل علي بن أبي طالب [عليه السلام] إلا هبطت عليهم ملائكة السماء، فاذا تفرقوا عرجت الملائكة إلى السماء، فيقول لهم الملائكة: إنا نشم من رائحتكم ما لا نشمه من الملائكة، فلم نر رائحة أطيب منها، فيقولون: كنا عند قوم يذكرون محمداً وأهل بيته [عليهم السلام]، فعلق فينا من ريحهم فتعطرنا.

فيقولون: اهبطوا بنا اليهم، فيقولون: تفرقوا ومضى كل واحد منهم إلى منزله، فيقولون: اهبطو بنا حتى نتعطر بذلك المكان»[٣].

فى آخر، عنه صلى الله عليه وآله: «إن الله جعل لأخي علي بن أبي طالب [عليه السلام] فضائل لا يحصي عددها غيره تعالى، فمن ذكر فضيلة من فضائله مقراً بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ولو وافى فى القيامة بذنوب الثقلين، ومن كتب فضيلة من فضائل علي بن أبي طالب [عليه السلام] لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم، ومن استمع إلى فضيلة من فضائله / ١٠٠ / غفر الله له الذنوب التى اكتسبها بالاستماع، ومن نظر إلى كتابة فضائله غفر الله له الذنوب التى اكتسبها بالنظر.

ثم قال صلى الله عليه وآله: النظر إلى علي بن أبي طالب [عليه السلام] عبادة، وذكره عبادة، ولا يقبل إيمان عبد إلا بولايته والبراءة من أعدائه»[٤].

---

١) بحار الأنوار ١٩٨/٣٨ ـ ٢٠٠، باب الرابع والستون: ثواب ذكر فضائله، ح ٦ و٩.
٢) بحار الأنوار ١٩٩/٣٨ ـ ٢٠٠، باب الرابع والستون: ثواب ذكر فضائله، ح ٨ و٩.
٣) بحار الأنوار ١٩٩/٣٨ ـ ٢٠٠، باب الرابع والستون: ثواب ذكر فضائله، ح ٧.
٤) الأمالي للشيخ الصدوق: ٢٠١، المجلس الثامن والعشرون، ح ١٠.

[الاحتجاج على الأعداء]

ومنها: ثواب الاحتجاج على الأعداء، وهو أيضاً عظيم.

وفيها أخبار كثيرة:

ففي أول الاحتجاج[١]، عند ما فتحت فاطمة عليها السلام حجة المؤمنة على المعاندة «**إن الله عزّ وجلّ قال للملائكة: أوجبوا لفاطمة [عليها السلام] بما فتحت على هذه المسكينة الأسيرة من الجنان ألف ألف ضعف مما كنت أعددت لها، واجعلوا هذه سنة في كل من يفتح على أسير مسكين فيغلب معانداً مثل ألف ألف ضعف ما كان معداً له من الجنان**».

وفي احتجاج أبي الحسن علي بن محمد العسكري [عليهما السلام] بعد أن أجلس الفقيه الذى اتصل إليه أنه أفحم بعض النصاب في الدست الذى كان في مجلسه، وكان هو خارج الدست، فأورد عليه عليه السلام كل من العلويين والطالبيين والعباسيين، وأجاب عن كل واحد منهم /١٠١/ بما أجاب.

وفي ضمن كلماته تمسك بقوله تعالى: ﴿**يرفع الله الذين أوتوا العلم درجات**﴾، وقوله تعالى: ﴿**قل: هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾، وقال: «**إن كسر هذا لفلان الناصب بحجج الله التى علّمه إياها لأفضل له من كل شرف في النسب**»[٢].

---

١) الإحتجاج ١١/١، فصل في ذكر طرف مما أمر الله في كتابه من الحجاج والجدال بالتي هي أحسن.

٢) الإحتجاج ٢٥٩/٢ ـ ٢٦٠، احتجاج أبي الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلام في شيء من التوحيد، والرواية برمّتها هي: «روي عن الحسن العسكري عليه السلام: أنه اتصل بأبي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام: إن رجلاً من فقهاء شيعته كلم بعض النصاب فافهمه بحجته حتى أبان عن فضيحته.

فدخل إلى علي بن محمد عليه السلام وفي صدر مجلسه دست عظيم منصوب وهو قاعد خارج الدست، وبحضرته خلق من العلويين وبني هاشم، فما زال يرفعه حتى أجلسه في ذلك الدست، وأقبل عليه فاشتد ذلك على أولئك الأشراف.

فأما العلوية فأجلوه عن العتاب، وأما الهاشميون فقال له شيخهم: يابن رسول الله هكذا

وفي حديث آخر، عنه عليه السلام: «في الذين يمسكون أزمة قلوب ضعفاء الشيعة أولئك هم الأفضلون عند الله عزّ وجلّ»[1].

تؤثر عاميا على سادات بني هاشم من الطالبيين والعباسيين؟!

فقال عليه السلام إياكم وإن تكونوا من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ ***ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون*** ﴾ أترضون بكتاب الله حكماً؟

قالوا: بلى.

قال: أليس الله يقول: ﴿ ***يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم*** إلى قوله ***يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات*** ﴾. فلم يرض للعالم المؤمن إلا أن يرفع على المؤمن غير العالم، كما لم يرض للمؤمن إلا أن يرفع على من ليس بمؤمن، أخبروني عنه قال: ﴿ ***يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات*** ﴾؟

أو قال: ﴿ ***يرفع الذين أوتوا شرف النسب درجات*** ﴾؟ أو ليس قال الله: ﴿ ***هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون*** ﴾. فكيف تنكرون رفعي لهذا لما رفعه الله؟! إن كسر هذا (لفلان) الناصب بحجج الله التي علمه إياها، لأفضل له من كل شرف في النسب.

فقال العباسي: يابن رسول الله! قد أشرفت علينا هو ذا تقصير بنا عمن ليس له نسب كنسبنا، وما زال منذ أول الإسلام يقدم الأفضل في الشرف على من دونه فيه. فقال عليه السلام: سبحان الله أليس عباس بايع أبابكر وهو (تيمي) والعباس (هاشمي)؟ أوليس عبد الله بن عباس كان يخدم عمر بن الخطاب وهو (هاشمي) أبوالخلفاء وعمر (عدوي)؟! وما بال عمر أدخل البعداء من قريش في الشورى ولم يدخل العباس؟ فإن كان رفعنا لمن ليس بهاشمي على هاشمي منكراً فأنكروا على عباس بيعته لأبي بكر، وعلى عبد الله بن عباس خدمته لعمر بعد بيعته، فإن كان ذلك جائراً فهذا جائز، فكأنما ألقم الهاشمي حجرا».

١) الإحتجاج ٢/٢٦٠، احتجاج أبي الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلام في شيء من التوحيد.

[زكاة الفطرة][1]

المطلب الثالث: في زكاة الفطرة.

عن الصادق [عليه السلام] في الصحيح: «**إن من تمام الصوم إعطاء الزكاة كما أن الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة**»[2].

وعنه عليه السلام «**بعد الأمر بالزكاة عن كل واحد من عياله: فإنك إن تركت منهم واحداً تخوفت على الفوت أي الموت**»[3].

كما ورد نظيره في زكاة المال، من أنه: «**ما ضاع مال في بر ولا بحر إلا بتضييع الزكاة، ولا يصاد من الطير إلا ما ضيع تسبيحه**»[4].

وعن الأمير عليه السلام[5] تفسير: ﴿**قد أفلح من تزكّى**﴾[6]: «**التزكّي التصدّق بصدقة الفطر، ولا أبالي أن لا أجد في كتابي غيرها لقوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى﴾**»[7].

---

١) هذا البحث غير مرتبط بالمقام، إلا أن موضعه هنا في المخطوطة.

٢) من لا يحضره الفقيه ١٨٣/٢، باب الفطرة، ح ٢٠٨٥.

٣) الكافي ١٧٤/٤، باب الفطرة، ح ٢١ والرواية برمّتها هي: «عن إسحاق بن عمار، عن معتب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: اذهب فاعط عن عيالنا الفطرة وأعط عن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم أحداً، فإنك أن تركت منهم انساناً تخوفت عليه الفوت.

قلت: وما الفوت؟

قال: الموت».

٤) الكافي ٥٠٥/٣، باب منع الزكاة، ح ١٥.

٥) ملا فتح الله.

٦) الأعلى: ١٤.

٧) الكشاف ٢٤٤/٤، تفسير سورة الأعلى.

وفسّر ﴿ ذكر اسم ﴾[١] / ١٠٢ / الرب بالتكبيرات بعد الصلوات، والصلاة بصلاة العيد[٢].

١) الأعلى: ١٥.

٢) الكشاف ٤/٢٤٥، تفسير سورة الأعلى.

[وداع شهر رمضان][1]

المطلب الرابع: الوداع لشهر رمضان.

حديث في أول رمضان من كلام حور العين في الغرف: «ألا هل من خاطب لنا الله»[2].

وفي خطبة من خطبات النبيّ[صلى الله عليه وآله]: «وهو شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره إجابة»[3].

وفي خطبة أخرى: «وهو سيد الشهور ليلة فيه خير من ألف شهر تغلق فيه أبواب النار وتفتح فيه أبواب الجنان، فمن أدركه ولم يغفر له فأبعده الله، ومن أدرك والديه ولم يغفر

---

١) هذا البحث غير مرتبط بالمقام، إلا أن موضعه هنا في المخطوطة.

٢) الأمالي للشيخ المفيد: ٢٣٠، المجلس السابع والعشرون، ح ٣ والرواية برمتها هي: «حدثنا الضحاك بن مزاحم، عن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول:

إن الجنة لتنجد وتزين من الحول إلى الحول لدخول شهر رمضان. فإذا كان أول ليلة منه هبت ريح من تحت العرش يقال لها المثيرة، تصفق ورق أشجار الجنان وحلق المصاريع فيسمع لذلك طنين لم يسمع السامعون أحسن منه، وتبرزن الحور العين حتى يقفن بين شرف الجنة فينادين هل من خاطب إلى الله [عزّ وجلّ] فيزوجه؟

ثم يقلن: يا رضوان! ما هذه الليلة؟

فيجيبهن بالتلبية، ثم يقول: يا خيرات حسان! هذه أول ليلة من شهر رمضان قد فتحت أبواب الجنان للصائمين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

[قال:] ويقول له عزّ وجلّ: يا رضوان افتح أبواب الجنان، يا مالك أغلق أبواب الجحيم عن الصائمين من أمة محمد، يا جبرئيل! اهبط إلى الأرض فصفد مردة الشياطين وغلهم بالأغلال ثم اقذف بهم في لجج البحار حتى لا يفسدوا على أمة حبيبي صيامهم».

٣) الكافي ٦٦/٤ ـ ٦٧، باب فضل شهر رمضان، ح ٤ وفيه: «وآخره الإجابة».

له فأبعده الله ،ومن ذكرت عنده فلم يصل عليّ فلم يغفر له فأبعده الله »[١] .

في بعض الأخبار[٢] يعدّ من اسباب إجابة الدعاء رقة القلب.

وفي بعض الأخبار[٣] ذكر النبيّ صلى الله عليه وآله ولا يختص بخصوص الصلوات عليه وآله، وإن ورد ذلك في أخبار كثيرة.

---

١) ثواب الأعمال: ٦٥، باب فضل شهر رمضان وثواب صيامه.

٢) انظر وسائل الشيعة ٧/٧٢ ـ ٧٣، باب استحباب الدعاء عند رقة القلب وحصول الإخلاص والخوف من الله.

٣) انظر وسائل الشيعة ٧/٩٧ ـ ١٠٣، باب استحباب التوسل في الدعاء بمحمد وآل محمد (عليهم السلام).

[الظلم على الأئمة الإثني عشر]

في بعض الزيارات الجامعة بعد ما يبيّن أقسام الظلم على الأئـمة إجـمالاً يتصدى لشرحٍ في الجملة بقوله: «فلما مضى المصطفى صلى الله عليه وآله اختطفوا / ١٠٣ / الغرة[١] وانتهضوا الفرصة وانتهكوا الحرمة، وغادروه على فراش الوفاة، وأسرعوا لنقض البيعة» إلى أن يقول: «فحشر سفلة الأعراب وبقايا الأحزاب إلى دار النبوة والرسالة ومـهبط الوحـي والملائكة ومستقر سلطان الولايـة ومـعدن الوصـية والخـلافة والإمـامة حـتى نـقضوا عـهد المصطفى في أخيه علم الهدى والمبين طريق النجاة من طريق الردى وجرحوا كبد خير الورى في ظلم ابنته» إلى أن يقول: «يا مواليّ! فلو عاينكم المصطفى وسهام الأمة مـعرفة فـي أكبادكم ورماحهم مشرعة في نحوركم وسيوفهم مولغة في دمائكم» إلى أن يقول: «وأنتم بين صريع في المحراب قد فلق السيف هامّته وشهيد فوق الجنازة قد شكت بالسهام أكفانه، وقتيل بالعراء قد رفع فوق القناة رأسه، ومكـبل مـحبوس فـي السـجن قـد رضت بـالحديد أعضاؤه ومسموم قد قطعت بجرع السم أمعاؤه»[٢].

---

١) في بعض نسخ البحار: «العترة».

٢) بحار الأنوار ١٦٦/٩٩ ـ ١٦٧، الباب الثامن: الزيارات الجامعة التي يزار بها كل امام.

[وجوب معرفة الأئمة عليهم السلام لاسيما أمير المؤمنين عليه السلام]

/١٠٧/ در زيارت ششم از زيارات أمير [المؤمنين عليه السلام] في التحفة «السلام على اسم الله الرضي ووجهه المضيء وجنبه العلي»[١].

أقول: ليس المراد من الإسم اللفظ كما أنه ليس المراد هو الصفة التى وضع الإسم له؛ لأنه لو كان المراد الصفات الذاتية التى متحدة مع الذات فيرجع إلى دعوى الألوهية له أو يوجب التركيب والحاجة في الواجب تعالى.

بل المراد أنه دليل على الله وعلامة له تعالى كما أن الإسم علامة للمسمّى.

وعن الكافي[٢]: عن أبي عبدالله عليه السلام: «نحن ـ والله ـ الأسماء الحسنى التى لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفتنا».

وعليه يتحد معنى الإسم مع معنى الآية كما اطلق عليه في الدعاء: «وآيتك الكبرى والنبأ العظيم»[٣].

وفي الخبر عن الأمير عليه السلام: «ليس لله آية أعظم منّي»[٤].

[طرق إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام]

/١٨١/في رسالتنا في الإمامة ذكرنا طرقاً لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، ومن الطرق أن نثبت أولاً أنه عليه السلام ادعى الإمامة لنفسه، ثم نثبت أنه يكون

---

١) المزار: ٢١٨، زيارة أخرى لأمير المؤمنين والحسين بن على عليهما السلام.

٢) الكافي ١٤٣ ـ ١٤٤، كتاب التوحيد، باب النوادر، ح ٤.

٣) مصباح المتهجد: ٧٥٠، صلاة يوم الغدير والدعاء فيه.

٤) مختصر بصائر الدرجات: ٤٣، قول النبي صلى الله عليه وآله علياً هو دابة الأرض.

فيه عليه السلام ما يكون دليلاً على صدق قوله وحقيّته.

وذلك أيضاً من وجوه:

الأول: أن نقول: بوجوب تصديقه نظير وجوب[١] تصديق الأنبياء بعد الإتيان بالمعجزة، ونظير المهدي الذي يجب تصديقه لإتيانه بالمعجزة.

وهذا يتوقف على إثبات أن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً أتى بالمعجزة، وهو ما يكون خارقاً للعادة، ويكون فيه ما يميّز المعجزة التى تكون من الله من غير الأسباب التى يكون للناس طريق إليها بوجه من السحر وشبهه من الصنايع العجيبة التى للناس طريق إليها بوجه ولو بعد تحمل المشاقّ.

الثاني: أن نثبت عصمته بآية التطهير[٢] وغيره.

الثالث: أن نثبت صدقه بما ورد في حقه أنه مع الحق وأن الحق يدور معه[٣] وأشباه ذلك مما ورد في حقه حتى يوجب العلم بهذا العنوان.

الرابع: أن نثبت حقيّته بمثل ما ورد من أن «**مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح..**» وأشباه ذلك[٤].

---

١) لفظة «وجوب» تكررت في المخطوطة.

٢) قوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ الأحزاب: ٣٣؛ انظر: الأمالي للشيخ الصدوق: ٥٥٩، المجلس الثاني والسبعون، ح ٤؛ الشافي في الإمامة ٣/١٣٣؛ عصمة الحجج: ١٣٢.

٣) الطرائف: ١٠٢ ـ ١٠٣، في أنه (ع) مع الحق والحق معه، ح ١٤٩ و ١٥٠، والروايتان هما: «روى العبدري في الجمع بين الصحاح الستة في الجزء الثالث منه في مناقب المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) من صحيح البخاري عن النبي (ص) قال، رحم الله عليا اللهم أدر الحق معه حيث دار».

ومن ذلك ما رواه أحمد بن موسى بن مردويه في كتاب المناقب من عدة طرق فمنها بإسناده إلى محمد بن أبي بكر قال: «حدثتني عائشة إن رسول الله قال: الحق علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا علي الحوض».

٤) الطرائف: ١٣٢، قوله صلى الله عليه وآله: مثل أهل بيتى مثل سفينة نوح، ح ٢٠٦ ـ ٢٠٩، ومن ذلك في

الخامس: / ١٨٢ / من جهة أن كذبه في دعواه لا يجتمع مع ما هو المسلّم من فضائله أو يكون الطريق القطعي عليه من فضائله وحسن حاله إلى آخر العمر وكونه من المقربين عند الله في الآخرة.

ونظير ذلك يثبت للحسنين [عليهما السلام] أيضاً، حيث ورد في حقهما «**أنهما سيدا شباب أهل الجنة**»[1]، وأن «**أبوهما خير منهما**»[2] كما أن ذلك دليل قطعي على شقاوة من كان عليّ عدواً له من الخلفاء أو غيرهم.

السادس: من جهة أن ما اجتمع فيه من الكمالات علماً وعملاً وأخلاقاً وبدناً مما يكون الطريق الواضح إلى إثباته من التواتر لا يجتمع مع كونه كاذباً سيما هذا المطلب الذي يكون الكاذب فيه في كمال الدناءة، وسيوضح إن شاء الله أن بروز تمام الكمالات من أحد والشواهد الكثيرة الموجبة للعلم في كل واحد منها لا يمكن إثباته في حق أحد من الخلق غيره.

تصريحه صلى الله عليه وآله بوجوب التلزم بأهل بيته من كتاب المناقب للفقيه الشافعي ابن المغازلي في عدة أحاديث فمنها: «بإسناده إلى بشر بن المفضل قال: سمعت الرشيد يقول: سمعت المهدي يقول: سمعت المنصور يقول: حدثني أبي عن أبيه، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك».

ورواه ابن المغازلي أيضاً بإسناده إلى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق».

ومن ذلك رواية ابن المغازلي في كتابه أيضاً في هذا المعنى بإسناده من طريقين إلى ابن المعتمر وإلى سعيد بن المسيب بروايات معاً عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق.

ومنها رواية ابن المغازلي بإسناده إلى سلمة بن الأكوع عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا».

١) الأمالي للشيخ الصدوق: ١٨٧، المجلس السادس والعشرون، ح ٧.

٢) الخصال: ٥٥١، أبواب الأربعين وما فوقه، ح ٣٠.

وكونه عليه السلام من آيات الله بل من أعظم آيات الله وآيته العظمى[1] وآية لرسالة رسول الله صلى الله عليه وآله، كما في بعض الزيارات بهذا اللحاظ حيث إنه صدّق النبيّ صلى الله عليه وآله.

[ظهور المعجزة على يد أمير المؤمنين عليه السلام]

أما الوجه الأول: وهو ظهور المعجزة على يده، فنقول:

أولاً: لا يخفى أن بعض خوارق عاداته الصادرة منه لا إشكال لأحد في أنه

---

١) الأمالي للشيخ الصدوق: ٨٣، المجلس الثامن، فضائل علي عليه السلام، ح ٤، والرواية هي: «حدثنا محمد بن علي رحمه الله، قال: حدثنا عمي محمد بن أبي القاسم، عن محمد بن علي الكوفي، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، عن ثابت بن أبي صفية، عن سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: معاشر الناس، من أحسن من الله قليلاً، وأصدق من الله حديثا؟

معاشر الناس، إن ربكم جل جلاله أمرني أن أقيم لكم علياً علماً وإماماً وخليفة ووصيا، وأن أتخذه أخاً ووزيرا.

معاشر الناس، إن علياً باب الهدى بعدي، والداعي إلى ربي، وهو صالح المؤمنين ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين.

معاشر الناس إن علياً مني، ولده ولدي، وهو زوج حبيبتي، أمره أمري، ونهيه نهيي.

معاشر الناس، عليكم بطاعته واجتناب معصيته، فإن طاعته طاعتي ومعصيته معصيتي.

معاشر الناس، إن علياً صديق هذه الأمة وفاروقها ومحدثها، إنه هارونها ويوشعها وآصفها وشمعونها، إنه باب حطتها، وسفينة نجاتها، وإنه طالوتها وذو قرنيها.

معاشر الناس، إنه محنة الورى، والحجة العظمى، والآية الكبرى، وإمام أهل الدنيا، والعروة الوثقى.

معاشر الناس، إن علياً مع الحق، والحق معه، وعلى لسانه.

معاشر الناس، إن علياً قسيم النار، لا يدخل النار ولي له، ولا ينجو منها عدو له، إنه قسيم الجنة، لا يدخلها عدو له، ولا يزحزح عنها ولي له.

معاشر أصحابي، قد نصحت لكم، وبلغتكم رسالة ربي، ولكن لا تحبون الناصحين. أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم».

متواتر ومعلوم، كقلع باب خيبر[١].

ولا تأمل أنه كان خرقاً للعادة بأيّ مرتبة كانت ومن كانت مورد التعجب عند الجميع، لكن ننقل بعض ما يقال فيه، فنقول:

[قلع باب خيبر]

في التجريد تسلم كونه معجزاً كما أن ابن ميثم في شرح نهج البلاغة بعد تسلمه أنه من الخوارق العادة الثابتة في حقه عليه السلام / ١٨٣ / بالتواتر قال: وكان من صخرة واحدة يعجز الجماعة عن تحريكه.

وروي أنه «**لما اقتلعه رما به أذرعاً واجتمع عليه سبعون رجلاً وكان جهدهم إن عادوه إلى مكانه**».

وروي أنه قال: «**عالجت باب خيبر وجعلته مجنّاً لي وقاتلت القوم، فلما أخزاهم الله وضعت الباب على حصنهم طريقاً، ثم رميت به في خندقهم فقال له رجل: لقد حملت ـ يا أمير المؤمنين ـ منه ثقلاً! فقال: ما كان إلا مثل جنتي التي في يدي في غير ذلك**»[٢].

ونقلت أشعار كثيرة من الشعراء فيه[٣]، وأنه عليه السلام قال: «**ما قلعت باب خيبر بقوة**

---

١) تاريخ بغداد ٣٢٣/١١، [باب] علي بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن فروخ، يعرف بغلام المصري، فيه: «حدثني جابر بن عبد الله ان علياً حمل باب خيبر يوم افتتحها وأنهم جربوه بعد ذلك فلم يحمله إلا أربعون رجلاً».

٢) الإرشاد ١٢٨/١، ما جاء عن شجاعته عليه السلام دون الجميع.

٣) الإرشاد ١٢٨/١ و١٢٩، ما جاء عن شجاعته عليه السلام دون الجميع، والأشعار هي:

وكان علي أرمد العين يبتغي ... دواء فلما لم يحسن مداويا
شفاه رسول الله منه بتفلة ... فبورك مرقياً وبورك راقيا
وقال سأعطي الراية اليوم صارما ... كميا محباً للرسول مواليا
يحب إلهي والإله يحبه ... به يفتح الله الحصون الأوابيا
فأصفى بها دون البرية كلها ... علياً وسماه الوزير المؤاخيا

جسدانية ولكن قلعته بقوة ربانية »[١].

وبعض خوارق عاداته لو كانت المناقشة في تواتره فلا إشكال في التواتر الإجمالي فيها، من قبيل ما في التجريد وشرحه من مخاطبته الثعبان على منبر الكوفة فسئل عنه عليه السلام فقال: « إنه من حكّام الجن أشكل عليه مسألة فأجبته عنها »[٢].

ومن قبيل رفع الصخرة العظيمة عن القليب التي لم يبعد تواتره بنفسه.

ومن قبيل محاربة الجن[٣] التي نقله الموافق والمخالف، وإن أنكر بعض

---

* * *

إن أمـراً حـمل الرتـاج بـخيبر ... يـوم اليـهود بـقدرة لمـؤيد
حمل الرتاج رتاج باب قـموصها ... والمسـلمون وأهـل خـيبر شـهد
فـرمى بـه ولقـد تكـلف ردة ... سـبعون شـخصاً كـلهم متشدد
ردوه بـعد مشـقة وتكـلف ... ومـقال بـعضهم لبـعض ارددوا

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٧/٥، من كلام له عليه السلام لما عزم على حرب الخوارج، وفيه: « بقوة الهية ».

٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٥٠٢، المسألة الخامسة: في أن الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل علي بن أبي طالب عليه السلام.

٣) مناقب آل أبي طالب ٣٥٨/١ ـ ٣٥٩، فصل المسابقة بالشجاعة، فيه: « محمد بن أبي السرى التميمي عن أحمد بن الفرج عن النهدي عن وبرة عن ابن عباس قال: لما خرج النبي إلى بني المصطلق نزل بقرب وادي وعر.

فلما كان آخر الليل هبط عليه جبرئيل يخبره ان كفاراً من الجن قد استبطنوا الوادي يريدون كيده فرعاً أمير المؤمنين وقال: اذهب إلى هذا الوادي.

فلما قارب شفيره أمر أصحابه أن يقفوا بقرب الشفير ولا يحدثوا شيئاً حتى يأذن لهم.

ثم تقدم فوقف على شفير الوادي وتعوذ بالله من أعدائه وسماه بأحسن أسمائه.

ثم أمر أصحابه أن يقربوا منه، ثم أمر بالهبوط إلى الوادي فاعترضتهم ريح عاصف كاد القوم يقعون على وجوههم لشدتها فصاح: أنا علي بن أبي طالب بن عبد المطلب وصي رسول الله وابن عمه أثبتوا إن شئتم.

وظهر أشخاص مثل الزط يخيل الينا ان فى أيديهم شعل النار وقد اطمأنوا بجنبات الوادي فتوغل أمير المؤمنين بطن الوادي وهو يتلو القرآن ويؤمي بسيفه يميناً وشمالاً.

خصوص بئر [ذات] العلم التي من غزوته مع الجن.

ومن قبيل ردّ الشمس[1] وغير ذلك.

فما لبث الأشخاص حتى صارت كالدخان الأسود وكبر أمير المؤمنين، ثم صعد فقال: كفى الله كيدهم وكفى المسلمين شرهم وسيسبقني بقيتهم إلى النبي فيؤمنوا به.

قال: فلما وافى النبي قال له: لقد سبقك ـ يا علي! ـ إلى من أخافه الله بك فأسلم».

١) من لا يحضره الفقيه ٢٠٣/١ ـ ٢٠٤، رد الشمس لعلي بن أبي طالب عليه السلام مرتين، ح ٦١٠ و ٦١١، رد الله عليه الشمس مرتين، مرة في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله، ومرة بعد وفاته صلى الله عليه وآله، أما في أيامه صلى الله عليه وآله:

فروي عن أسماء بنت عميس أنها قالت: «بينما رسول الله صلى الله عليه وآله نائم ذات يوم ورأسه في حجر علي عليه السلام ففاتته العصر حتى غابت الشمس فقال: «اللهم إن علياً كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس» قالت أسماء: فرأيتها والله غربت ثم طلعت بعد ما غربت ولم يبق جبل ولا أرض طلعت عليه حتى قام علي عليه السلام فتوضأ وصلى ثم غربت».

وأما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله فإنه:

روي عن جويرية بن مسهر أنه قال: «أقبلنا مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من قتل الخوارج حتى إذا قطعنا في أرض بابل حضرت صلاة العصر فنزل أمير المؤمنين عليه السلام ونزل الناس، فقال علي عليه السلام: أيها الناس إن هذه أرض ملعونة قد عذبت في الدهر ثلاث مرات وفي خبر آخر مرتين وهي تتوقع الثالثة وهي إحدى المؤتفكات، وهي أول أرض عبد فيها وثن، وإنه لا يحل لنبي ولا لوصي نبي أن يصلي فيها، فمن أراد منكم أن يصلي فليصل، فمال الناس عن جنبي الطريق يصلون وركب هو عليه السلام بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله ومضى.

قال جويرية: فقلت: والله! لأتبعن أمير المؤمنين عليه السلام ولأقلدنه صلاتي اليوم، فمضيت خلفه فوالله ما جزنا جسر سوراء حتى غابت الشمس فشككت.

فالتفت إلي وقال: يا جويرية! أشككت؟

قلت: نعم يا أمير المؤمنين.

فنزل عليه السلام [عن] ناحية فتوضأ ثم قام فنطق بكلام لا أحسنه إلا كأنه بالعبراني، ثم نادى الصلاة فنظرت الله إلى الشمس قد خرجت من بين جبلين لها صرير فصلى العصر وصليت معه، فلما فرغنا من صلاتنا عاد الليل كما كان. فالتفت إلي وقال: يا جويرية بن مسهر! الله عزّ وجلّ يقول: «فسبح باسم ربك العظيم» وإني سألت الله عزّ وجلّ باسمه العظيم فرد علي

[إخباره عليه السلام عن المغيّبات]

ثم اعلم أن من جملة ما صدر منه عليه السلام من خوارق العادات إخباره عن المغيبات.

ولا تأمل في ثبوت التواتر المعنوي في خصوص هذه، بل يدعى التواتر في بعض آحادها كما أنه لا يبعد دعوى التواتر المعنوي أو الإجمالي في كثير من أصنافها.

[إخباره عليه السلام بشهادة نفسه]

/ ١٨٤ / ثم إن من الصنف الأخير* إخباراته المتعلقة بشهادة نفسه عليه السلام.

في البحار[1] عن الخرائج[2]: من معجزاته ما روي عن حنان.. إلى أن يقول الراوي: «**كنت جالساً عند عليّ [عليه السلام] فأقبل إليه قوم من مراد، ومعهم ابن ملجم**» إلى أن ينقل عن القوم، أنهم قالوا: «**وإنا لنخافه عليك فاشدد يدك به**.

فقال له عليّ[عليه السلام]: اجلس فنظر وجهه طويلاً ثم قال: أرايتك إن سألتك عن شيء وعندك منه علم هل أنت مخبر عنه؟

قال: نعم، وحلفه عليه.

فقال: أكنت تراضع الغلمان وتقوم عليهم فكنت إذا جئت فرأوك من بعيد قالوا: قد جاءنا

الشمس.

وروي أن جويرية لما رأى ذلك قال: [أنت] وصي نبي ورب الكعبة»

*) ***بل يدعى التواتر في بعض آحاد هذه الطائفة أيضاً. (منه قدس سره).***

١) بحار الأنوار ١٩٧/٤٢ ـ ١٩٨، الباب السادس والعشرون والمائة، اخبار الرسول صلى الله عليه وآله بشهادته واخباره صلوات الله عليه بشهادة نفسه، ح ١٧.

٢) الخرائج والجرائح، الباب الثاني في معجزات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ح ١٤.

ابن راعية الكلاب .

قال : أللّهم نعم .

فقال له : مررت برجل وقد أيفعت* فنظر إليك فأحد النظر فقال : أشقى من عاقر ناقة ثمود ؟

قال : نعم .

قال : قد أخبرتك أمك أنها حملت بك في بعض أيام حيضها .

فتعتع هنيئة ثم قال : نعم ، حدّثني بذلك ولو كنت كاتماً شيئاً لكتمتك هذه المنزلة .

فقال له على عليه السلام : قم .

فقام ، ثم قال : سمعت رسول الله [صلى الله عليه وآله] يقول : إن قاتلك شبه اليهودي ، بل هو يهودي » .

ومنها : ما تواتر به الروايات من نعيه نفسه قبل موته وأنه يخرج من الدنيا شهيداً من قوله : «والله ليخضبنها من فوقها ـ يؤمي إلى شيبته ـ ما يحتبس أشقاها أن يخضبها بدم »[1] .

[خصال الأوصياء]

في بعض الأخبار الواردة في ذلك في اليهودي الذي سأله عما فيه من خصال الأوصياء أنه قال : «وفيت سبعاً وسبعاً يا أخا اليهود وبقيت الأخرى » إلى أن يقول : «فقالوا : يا أمير المؤمنين ! أخبرنا بالأخرى .

فقال [عليه السلام] : الأخرى أن تخضب هذه ـ وأومأ بيده إلى لحيته ـ من هذه ـ وأومأ بيده إلى هامته ـ » إلى أن يقول :

«وارتفعت الأصوات بالضجة والبكاء ، وأسلم اليهودي إلى أن قتل أمير المؤمنين عليه السلام

---

*) *أشرفت على البلوغ أو ارتفعت في ما ارتفع من الأرض . (منه قدس سره) .*

١) الغارات ٤٤٤/٢ ، قول علي عليه السلام في قتله ؛ الإرشاد ٣١٩/١ ، اخباره عليه السلام بمقتله وكيفيته .

وأخذ ابن ملجم فأقبل رأس اليهود حتى وقف على الحسن [عليه السلام] والناس حوله وابن ملجم بين يديه فقال له : يا أبا محمد ! أقتله قتله الله .

قال : رأيت في الكتب أنزلت على موسى أن هذا أعظم جرماً من ابن آدم قاتل أخيه ومن القدار عاقر ناقة ثمود »[1] .

في يهودي آخر سأله عن مقدار عيش وصي نبيكم بعده؟ قال عليه السلام : **«ثلثين سنة .**

قال : ثم مه يموت أو يقتل ؟

قال : يقتل ، يضرب على قرنه فتخضب لحيته .

قال : صدقت والله إنه بخط هرون وإملاء موسى . .»[2] الخبر .

وقوله* : **« آتكم شهر رمضان وفيه تدور رحى السلطان**** . **ألا وإنكم حاجّوا العام صفاً واحداً و آية ذلك أني لست فيكم »**[3] .

وكان يفطر في هذا الشهر ليلة عند الحسن [عليه السلام] وليلة عند الحسين [عليه السلام] وليلة عند عبدالله بن جعفر زوج زينب بنته لأجلها لا يزيد عن ثلث لقم، فقيل له في ذلك [. . .][4] .

---

١) الخصال : ٣٨٢، باب السبعة ، ح ٥٨ .

٢) الخصال : ٤٧٧، باب الواحد إلى اثنى عشر ، ح ٤٠ .

*) ***في خبر أنه خطبنا بذلك في الشهر الذي قتل فيه قال : وهو ينعي نفسه ونحن لا ندري . (منه قدس سره)*** .

) ***احتمل أن يكون الشيطان عوضاً عن السلطان . (منه قدس سره)* .

٣) الإرشاد ٣٢٠/١، اخباره عليه السلام بمقتله وكيفيته .

٤) تتمة الخبر لم تجئ في المخطوطة ، والخبر هكذا : « فقال : يأتيني أمر الله وأنا خميص ، إنما هي ليلة أو ليلتان ، فأصيب من الليل . وقد توجه إلى المسجد في الليلة التي ضربه الشقي في آخرها ، فصاح الإوز في وجهه ، فطردهن الناس ، فقال : دعوهن فإنهم نوائح » .

[أقسام فضائل أمير المؤمنين عليه السلام]

/ ١٠٤ / **والمطلب الثاني** المتقدم ذكره أعني: فضائل [الإمام] علي عليه السلام التي فيها جهة دليلته على حقّيته.

فمنها: ما يتعلق بكمالاته النفسية التي ينجرّ إلى كونها من خرق العادة ولو بلحاظ الإنضمام لو لم نقل ذلك في كل واحد من صفاته بل في كل واحد من كواشف كل صفة أو بانضمام شطر منها.

[إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بالمغيّبات]

ومنها: ما يتعلق بمعجزاته، وهي على أقسام:

منها: إخباره بالمغيبات.

ومنها: غير ذلك.

والأول: إما في غزواته أو في غير غزواته.

وتذيّل كل خبر بشيء من إخباره عليه السلام عن الغيب مما يتعلق بشيء من مصائبه ومصائب أهل بيته.

أما ما يتعلق بغزواته:

فمنها: ما يتعلق بمحاربته مع الخوارج، وهنا نتعرض لبعض ما نقلوه:

منها: في فصول المهمة[1] وقتل من شيعة علي يعني في تلك الغزوة ـ رجلان، ولم يسلم من الخوارج غير التسعة التى ذكرهم قبل / ١٠٥ / ذلك.

ثم يقول: وهذه كرامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وأنه قال قبل ذلك: «**ولا يقتل منا عشرة ولا يسلم منهم عشرة**».

ويلحق إخباره عليه السلام بأن الخوارج «**لم يعبروا من النهر**»، فإنه جزء لهذا الخبر،

---

١) الفصول المهمة ٥٣٢/١، فصل: في ذكر شيء من شجاعته (عليه السلام).

كما في البحار[١] وغيره[٢].

وفي شرح التجريد[٣]: وقال أصحابه: إن أهل النهروان قد عبروا! فقال عليه السلام: «لم يعبروا» فأخبروه مرة ثانية فقال: «لم يعبروا».

فقال جندب بن عبدالله[٤] الأزدي في نفسه: إن وجدت القوم قد عبروا كنت أول من يقاتله قال: فلما وصلت النهر لم نجدهم عبروا. فقال عليه السلام: «يا أخا الأزدي أتبين لك» (اه).

في النهج[٥]، وقال عليه السلام: لما عزم على حرب الخوارج وقيل له: إن القوم قد عبروا جسر النهروان مصارعهم دون النطفة*: «والله لا يُفلت منهم عشرة، ولا يهلك منكم عشرة».

قال: ابن أبي الحديد في الشرح[٦]: هذا الخبر من الأخبار التى تكاد تكون متواترة لاشتهاره /١٠٦/ ونقل الناس كافة له، وهو من معجزاته.

ومما ينقلون من إخباره بالغيب: كان يوماً يخطب على المنبر، فقيل له: مات خالد بن عرفطة بوادي القرى، فقال له: لم يمت ولا يموت حتى يقود جيش ضلالة[٧]، حامل

---

١) بحار الأنوار ٣٤٨/٣٣، الباب الثالث والعشرون: باب قتال الخوارج واحتجاجه صلوات الله عليه.

٢) كتاب الفتوح ٢٦٨/٤، مسير عبدالله بن أبي عقب إلى الخوارج وما جرى بينهم من المناظرة.

٣) كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد: ٥٣٢، المسألة السابعة في أن علياً عليه السلام أفضل من الصحابة.

٤) تكرّرت هذه الكلمة.

٥) نهج البلاغة ١٠٧/١، الخطبة: ٥٩.

*) *ماء النهر وهي من أفصح كناية عن الماء. (منه قدس سره).*

٦) شرح نهج البلاغة ٣/٥، من كلامه عليه السلام لما عزم على حرب الخوارج وقيل له إن القوم قد عبروا جسر النهروان.

٧) في المخطوطة: «ظلالة».

لوائه حبيب بن جمار* .

فقام رجل من تحت المنبر ، وقال : والله ! إني لك لمحب وأنا حبيب بن جماز .

فقال : إياك أن تحملها ولتحملنها فتدخل بها من هذا الباب ـ وأومأ إلى باب الفيل ـ .

فلما بعث ابن زياد عمر بن سعد إلى الحسين [عليه السلام] فجعل على مقدمته خالداً ، وحبيب صاحب رايته ، فسار بها حتى دخل المسجد من باب الفيل »[1] .

ولا يخفى أن المتكلمين من العامة والخاصة ينقلون ذلك في إخباره عن المغيبات .

ومنها: ما ورد في ذي الثدية[2]، وهو رجل على ثدية مثل سبلات السنور إذا مدت ثديه كانت بطول اليد الأخرى، وإذا تركت اجتمعت وتقلصت وصارت كثدي المرءة عليها شعرات مثل شوارب الهرة، وكان الثدي في صدره، وكان [...][3] .

---

*) *أو جماز . (منه قدس سره) .*

١) مقاتل الطالبيين : ٤٦ ، الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام ، باختلاف يسير .

٢) بحار الأنوار ٣٣/٣٥٢ ، الباب الثالث والعشرون : باب قتال الخوارج واحتجاجاته صلوات الله عليه ، والرواية هي : « روى العوام بن حوشب ، عن أبيه ، عن جدّه يزيد بن رويم قال : قال علي عليه السلام :

يقتل اليوم أربعة آلاف من الخوارج أحدهم ذو الثدية فلما طحن القوم ورام استخراج ذي الثدية فأتعبه أمرني أن أقطع له أربعة آلاف قصبة فركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : اطرح على كل قتيل منهم قصبة فلم أزل كذلك وأنا بين يديه وهو راكب خلفي والناس يتبعونه حتى بقيت في يدي واحدة .

فنظرت إليه وإذا وجهه أربد وإذا هو يقول : والله ما كذبت ولا كذبت فإذا خرير ماء عند موضع دالية فقال : فتش هذا ففتشته ، فإذا قتيل قد صار في الماء وإذا رجله في يدي فجذبتها وقلت : هذه رجل إنسان فنزل عن البلغة مسرعاً فجذب الرجل الأخرى وجررناه حتى صار على التراب ، فإذا هو المخدج . فكبّر علي عليه السلام بأعلى صوته ثم سجد ، فكبّر الناس كلهم » .

٣) هنا سقط ، وتتمة المطلب مفقودة من النسخة المخطوطة .

[معنى اسم الله وآية الله]

/١٠٧/ ثم لو كان المراد من الإسم والآية مجرد أنه عليه السلام مصنوع لله، والمصنوع يدل على الصانع، فلا يناسب عدّ ذلك من فضائله، لعدم اختصاصه بذلك دون سائر المخلوق، فلابد أن يكون المراد غير هذه الجهة.

والدلالة من غير هذه الجهة إما من جهة أنهم أدلاء على الله لفظاً لأنهم يرشدون الناس إلى توحيد الله وصفاته، وإما من جهة الدلالة السابقة لكن /١٠٨/ التخصيص من أجل خصوصية في هذه الموارد كما أنه أطلقت الكلمة من الله أو كلمة في القرآن على عيسى بن مريم.

وذكر في وجهٍ أنه خلق بلفظ «كن» وكلمته، وذكر في وجه التخصيص مع أن المخلوق كذلك مطلقاً بأنه عليه السلام خلق فكلمة «كن» من غير والد بخلاف سائر الناس.

وفيما نحن فيه يمكن أن تكون الخصوصية من أحد الوجهين:

الأول: من جهة أنه اسم خاص وأسماء خاصة.

ومنه قيّده في الزيارة بالرضي. وفي الخبر بالحسنى مع ذكره بأنه «**لا يقبل الله تعالى عملاً من العباد إلا بمعرفتنا**»[1].

الثاني: أنه يكون في المصنوع كمالات، ولأجله تدل على محاسن صفاته وأفعاله وآثاره، كما أنه لثبوت الحكمة في الأثر والفعل يستدل على علم المؤثر وقدرته.

[معنى صفات الله في علي عليه السلام]

وهذا واضح لا سيما إذا كان هذا المصنوع في منتهى الإعتراف والإنقياد لله

---

١) الكافي ١٤٣/١ ـ ١٤٤، كتاب التوحيد، باب النوادر، ح ٤.

تعالى في كل من شجاعته وزهده وعبادته وحلمه وفصاحته وحسن أخلاقه وتدبيره وحسن سياسته وسخاوته وعلمه وغيره، فيعدونه فوق كل أهل العالم، ولكلٍّ شاهد، بل شواهد.

مع أن كثيراً من الصفات يمتنع /١٠٩/ اجتماعها في شخص، وقد ظهر فيه عليه السلام كل منها بكماله كالصبر والغيرة والشجاعة.

ثم مما تقدم تقدر على فهم معنى الوجه والجنب وغيرها كما في فقرة أخرى من تلك الزيارة: «السلام عليك يا عين الله الناظرة ويده الباسطة وأذنه الواعية وحكمته البالغة ونعمته السابغة»[1].

[وجوب ولاية علي عليه السلام]

/١١٠/ في كشف الغطاء[2]: وروى أخطب بن خوارزم عنه صلى الله عليه وآله: «لما خلق الله الآدم ونفخ فيه روحه عطس فقال: الحمد لله. فأوحى الله: عبدي حمدني، وعزتي وجلالي! لولا عبدان أريد أن أخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك. فقال: الهي! فيكونان منيّ؟ قال: نعم، يا آدم! ارفع رأسك وانظر. فرفع رأسه وإذا مكتوب على العرش: لا إله إلا الله محمد نبيّ الرحمة وعليّ مقيم الحجة، من عرف حق علي زكى وطاب، ومن أنكر حقه لُعن وخاب. أقسمت بعزتي وجلالي أن أدخل الجنة من أطاعه وإن عصاني، وأقسمت بعزتي وجلالي أن أدخل النار من عصاه وإن أطاعني».

ذكر في سرّه أنه باطاعته تمّت العقائد.

عنه صلى الله عليه وآله: «حب عليّ حسنة لا يضر معها سيئة وبغض عليّ سيئة لا تنفع معها

---

١) المزار: ٢١٧، زيارة أخرى لأمير المؤمنين والحسين بن علي عليهما السلام.

٢) كشف الغطاء ١٣/١، في أصول العقائد.

حسنة »[١].

عن الخوارزمي، عنه ﷺ: «إذاكان يوم القيامة أمر الله جبرئيل أن يجلس على باب الجنة / ١١١ / فلا يدخلها إلا من معه براءة من العذاب من عليّ بن أبي طالب [عليه السلام] »[٢].

وعنه ﷺ: «إذاكان يوم القيامة ونصب الصراط على شفير جهنم لم يجر عليه إلا من كان معه كتاب بولاية علي بن أبي طالب [عليه السلام] »[٣].

[عليّ إمام المتقين]

/ ١٣٧ / در زيارت ششم أمير المؤمنين عليه السلام، در تحفة الزائر: «السلام على سيد المتقين الأخيار»[٤]، وفي زيارة أمير المؤمنين عليه السلام يوم مولود النبي ﷺ: تارة: «السلام عليك يا عماد الأتقياء»[٥]، وتارة: «السلام عليك يا امام المتقين[٦]».

[قسيم النار والجنة]

/ ١١٢ / بحار[٧] [الأنوار] مما ورد في أنه عليه السلام «قسيم الجنة والنار».

وما ورد في حكاية جارية أهداها جعفر عليه السلام إلى أمير المؤمنين [عليه السلام]، وفي آخرها من قول جبرئيل عن الله تعالى شأنه: «فإذاكان يوم القيامة يقف ـ أي عليّ عليه السلام ـ على باب الجنة فيدخل من يشاء النار بغضبي ويمنع من يشاء منها برحمتي. فقال

---

١) كشف الغطاء ١٧/١، في أصول العقائد.

٢) كشف الغطاء ١٧/١، في أصول العقائد.

٣) كشف الغطاء ١٧/١، في أصول العقائد.

٤) انظر المزار لمحمد بن المشهدي: ٢١٧، زيارة أخرى لأمير المؤمنين والحسين بن علي عليهما السلام.

٥) المزار لمحمد بن المشهدي: ٢٠٦، زيارة أخرى لأمير المؤمنين.

٦) المزار لمحمد بن المشهدي: ٢٠٩، زيارة أخرى لأمير المؤمنين.

٧) بحار الأنوار ١٦٦/٨، الباب الثالث والعشرون، ح ١١٠.

النبيّ ﷺ : بخ بخ من مثلك يا عليّ (ع) وأنت قسيم الجنة والنار »[١].

في ضمن خبر آخر من قول النبي ﷺ : « يا علي (ع) ! أنت قسيم الجنة والنار لا يدخل الجنة إلا من عرفك وعرفته ، ولا يدخل النار إلا من أنكرك وأنكرته »[٢].

في خبر آخر من قول النبي [ﷺ]: «فينزل علي عليه السلام وفي يده مفاتيح الجنة ومقاليد النار ، فيقف علي عليه السلام بحجزتها ويأخذ بزمامها وقد تطاير شررها وعلى زفيرها وتلاطمت أمواجها ، فتناديه النار : جزني - يا علي - فقد أطفأ نورك لهبي فيقول : لها علي عليه السلام :اتركي هذا وليي وخذي هذا عدوي وإن /١١٣/ جهنم يومئذ لأطوع لعلي من غلام أحدكم لصاحبه » .

في اللواء

في ضمن خبر من قول النبيّ لعليّ : « أنت أول من يدخل الجنة فقلت : يا رسول الله ! أدخلها قبلك ؟ قال : نعم ؛ لأنك صاحب « لوائي في الآخرة كما أنت صاحب لوائي في الدنيا وحامل اللواء هو المتقدم » ثم قال : يا علي ! «كأني بك وقد دخلت الجنة وبيدك لوائي ، وهو لواء الحمد وتحته آدم فمن دونه »[٣].

في خبر آخر : «بعد ما تنشق الأرض عن النبيّ ويعطى إليه لواء الحمد يقول : انظر يمنة ويسرة فلا أرى أحداً ، فأبكي وأقول : يا جبرئيل ! ما فعل أهل بيتي وأصحابي فيقول : إن الله أول من أحيى اليوم من أهل الأرض أنت ، فانظر كيف يحيي الله بعدك أحيى بيتك وأصحابك ، وأول من يقوم من قبره أمير المؤمنين ويكسوه جبرئيل حللاً من الجنة يضع على رأسه تاج الوقار

---

١) بحار الأنوار ٢٠٨/٣٩ ، الباب الرابع والثمانون ، ح ٢٦.

٢) الأمالي للشيخ المفيد : ٢١٣ ، المجلس الرابع والعشرون ، ح ٤.

٣) علل الشرائع ١٧٢/١ ، باب العلة التي من أجلها صار علي بن أبي طالب أولى من يدخل الجنة ، ح ١.

ورداء الكرامة ويجلسه على ناقتي الغضباء وأعطيته لواء الحمد..[١] الخبر.

/١١٤/ في طوبى

في خبر، عن النبيّ [صلى الله عليه وآله] بعد السؤال عنه من قوله تعالى ﴿طوبى لهم وحسن مآب﴾[٢] قال: نزلت في علي بن أبي طالب [عليه السلام]، و«طوبى» شجرة أصلها في دار علي في الجنة وليس من الجنة شيء إلا وهو فيها»[٣].

فى خبر، عن ابن عباس: «أن لعلي آيةً في كتاب الله لا يعرفها الناس، قوله تعالى ﴿فأذن مؤذن بينهم﴾[٤].

يقول ألا لعنة الله على الذين كذبوا بولايتي واستخفوا بحقي».

عن خطبته الافتخار

«وأنا أذان الله في الدنيا ومؤذّنه في الآخرة»[٥].

فى خبر آخر: قال النبيّ لعليّ: «حسبك ما لمحبّك حسرة عند موته، ولا وحشة فى قبره ولا فزع يوم القيامة»[٦].

من عدة طرق ـ والمعنى متقارب ـ أن النبيّ [صلى الله عليه وآله] قال: «إذا كان يوم القيامة ونصب على شفير جهنم لم يجز عليه إلا من معه كتاب بولاية علي بن أبـي

---

١) مناقب آل أبي طالب ٢٥/٣، باب فيما يتعلق بالآخرة من مناقب أمير المؤمنين عليه السلام.
٢) الرعد: ٢٩.
٣) مناقب آل أبي طالب ٢٢/٣، باب فيما يتعلق بالآخرة من مناقب أمير المؤمنين عليه السلام.
٤) الأعراف: ٤٤.
٥) مناقب آل أبي طالب ٣٣/٣، باب فيما يتعلق بالآخرة من مناقب أمير المؤمنين عليه السلام.
٦) مناقب آل أبي طالب ٣٤/٣، باب فيما يتعلق بالآخرة من مناقب أمير المؤمنين عليه السلام.

طالب [عليه السلام]»[١].

وفي بعض الزيارات بعدة طرق إلى النبيّ: «لم يجز على الصراط إلا من معه جواز من علي [عليه السلام][٢].

فى رؤية كل من المؤمن وغيره له عند موته، عن أبي عبدالله فيمن قال عند موته: أبيضّت بدني[٣] يا علي! قال: رآه والله! رآه والله! رآه والله[٤]!

وفيمن قال: عند موته: ما لي ولك يا على /١١٥/ أنه قال أبوعبدالله: رآه ورب الكعبة! رآه ورب الكعبة! رآه ورب الكعبة[٥]!

إلى غير ذلك.

[علي عليه السلام ساقي الحوض]

في ما ورد أنه ساقي الحوض[٦] وأنه يذود أعداءه[٧] ويورده أحباءه.

[علي عليه السلام دابّة الأرض]

وما ورد في أنه دابّة الأرض[٨] وصاحب الميم، وما ورد أنه دون النبيّ بمرقاة.. إلى غير ذلك.

---

١) الطرائف: ٨٢، لا يجوز على الصراط أحد إلا بولاية علي عليه السلام، ح ١١٤.

٢) الطرائف: ٨٢، لا يجوز على الصراط أحد إلا بولاية علي عليه السلام، ذيل ح ١٤.

٣) في المصدر: «يدي».

٤) الفصول المهمة ١/٣٠٤، باب أن النبي والأئمة عليهم السلام يحضرون عند كل محتضر مؤمن أو كافر، ح ٢.

٥) الكافي ٣/١٣٣ ـ ١٣٤، باب ما يعاين الكافر والمؤمن، ح ٩.

٦) الأمالي للشيخ الصدوق: ١١٦، المجلس الرابع عشر، ح ١١.

٧) الأمالي للشيخ الصدوق: ٣٥٤، المجلس السابع والأربعون، ح ٩.

٨) الهداية الكبرى: ٩٣، باب أمير المؤمنين عليه السلام.

[عنوان صحيفة المؤمن]

عن أنس، عن النبيّ [صلى الله عليه وآله] في حق علي: «عنوان صحيفة المؤمن يوم القيامة حب علي بن أبي طالب [عليه السلام]»[١].

[عدم اختضاب أمير المؤمنين عليه السلام]

/٨٩/ في البحار[٢] باب علة عدم اختضابه عليه السلام عنه، بإسناده عن ابن نباتة «**قال: قلت لأمير المؤمنين عليه السلام: ما منعك من الخضاب وقد اختضب رسول الله صلى الله عليه وآله؟**

قال: أنتظر أشقاها أن يخضب لحيتي من دم رأسي بعهد معهود أخبرني به حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله»[٣].

كذلك باسناده عن حفص الأعور «**قال: سئلت أبا عبدالله [عليه السلام] عن خضاب اللحية والرأس، أمن السنة؟**

فقال: نعم.

قلت: إن أمير المؤمنين عليه السلام لم يختضب.

قال: إنما منعه قول رسول الله: إن هذه ستخضب من هذه»[٤].

كذلك باسناده عن ابن سنان، عن أبي عبدالله [عليه السلام] «**قال: خضب النبيّ [صلى الله عليه وآله] ولم يمنع علياً إلا قول النبيّ صلى الله عليه وآله: تخضب هذه من هذه**»[٥].

أقول: يجوز أن يكون لعدم الخضاب علة أخرى كما أنه كثيراً ما يعلّلون ما يكون له علل متعددة ببعض منها، فلا ينافي ما تقدم ما عن النهج: «قيل له ـ

---

١) بحار الأنوار ٢٢٩/٣٩، الباب السادس والثمانون، ح ٣.

٢) بحار الأنوار ١٦٤/٤١، باب علة عدم اختضابه عليه السلام، ح ١.

٣) علل الشرائع ١٧٣/١، باب العلة التي من أجلها لم يخضب أمير المؤمنين عليه السلام، ح ١.

٤) الكافي ٤٨١/٦، باب الخضاب، ح ٥.

٥) الكافي ٤٨١/٦، باب الخضاب، ح ٦.

صلوات الله عليه ـ: لو غيرت شيبتك يا أمير المؤمنين (ع)! / ٩٠ / فقال: الخضاب زينة ونحن قوم في مصيبة»[١] يريد به رسول الله صلى الله عليه وآله.

[علة خفاء بعض معجزات أمير المؤمنين عليه السلام]

الخرائج: من معجزاته ـ صلوات الله عليه ـ ما تواترت به الروايات من نعيه نفسه قبل موته وأنه يخرج من الدنيا شهيداً من قوله: «والله! ليخضبها من فوقها ـ فأومئ إلى شيبته ـ ما يحبس أشقاها أن يخضبها بدم»[٢].

/ ٩١ / خفي شطر من فضائله لكثرتها، وشطر لصيرورة بيانها منشأ لأن يقولوا في حقه ما قال النصارى في حق عيسى بن مريم. ولعله الوجه في أنه يلقب بسرّ الله.

وشطر من المعجزات والكرامات لم يظهر منه؛ لأنه لو ظهر منه كفر[٣] الناس فيه برسول الله صلى الله عليه وآله كما في الخبر.

ومع ذلك ما ورد فيه من الفضائل وبرز منه الكمالات والفضائل قد اتفق أهل العالم من المحب والمبغض.

والخالي منهما على إخفاء فضائله خوفاً وبغضاً ومن باب عدم الإعتناء والجهل.

وفيما برز من بين ذلك يكون في الكثرة بحدّ لم يجمع في كتاب، بل لا أرى إمكان حصره لشخص واحد، بل أكثر منه.

بل الالتفات إلى بعض فضائله / ٩٢ / مما ظهر ولم يستتر صار منشأ لكفر

---

١) نهج البلاغة ٤/١٠٩، فصل في بيان كلمات غريبة جاءت في كلام كرم الله وجهه، ٤٧٣.

٢) الإرشاد ١/٣١٩ ـ ٣٢٠، أخباره (أي أمير المؤمنين) عليه السلام بمقتله وكيفيته.

٣) في المخطوطة: كفروا.

بعض الفرق.

ومن لم يكفر وتأمل في شيء منها قال بشيء يظهر منه التحير فيه.

فممّن كفر ابن أبي الحديد[١] ظاهراً:

١ من يدّعي له النبوة.

٢ ومن يدّعي أنه شريك الرسول.

٣ ومن يدّعي أنه الرسول ولكن الملك غلط.

وممن يدّعي له الألوهية بنحو الحلول والإتحاد.

وبعض يدّعي أنه بعث محمداً إلى الناس. ولعلهم يدّعي العينية.

ومن أشعار الطوائف الأخيرة:

إنما خالق الخلائق من زعزع أركان خيبر جذبا

قد رضينا به اماماً وهو مولى قد سجدنا له الهاً وربّا

ومن أشعارهم:

ومن أهلك عاداً وثموداً بدواهيه

ومن كلّم موسى فوق طور[٢] يناديه

ومن قال يوماً على المنبر وهو راقيه[٣]

سلوني أيها الناس فحاروا في معانيه

ولا يخفى أن للغلو مراتب دون ذلك بعض منها يوجب الكفر وبعض يوجب الضلالة.

---

١) شرح نهج البلاغة ١٣/١٠، شرح خطبة ١٧٦. وفيه:

«إنما خالق الخلائق من زعزع أركان حصن خيبر جذبا»

٢) في شرح نهج «إذ» بدلاً من الواو.

٣) في شرح نهج:

«ومن قال على المنبر يوماً وهو راقيه»

ومن الثاني كثير:

[بعض معجزات أمير المؤمنين عليه السلام]

فمنهم من التفت إلى شيء منها وترك السبب أو أمر بتركه كعمر بن عبد العزيز / ٩٣ /.

وفي [ال]فصول المهمة[١]: روى مسلم[٢] والترمذي[٣] «أن معوية قال لسعد بن أبي وقاص: ما منعك أن تسب أبا تراب؟

فقال: أما ما ذكرت فلثلاث قالهن رسول الله صلى الله عليه وآله فلن أسبه، ولأن تكون واحدة منهن أحب إلي من حمر النعم: سمعت رسول الله يقول وخلفه في بعض مغازيه، فقال علي: خلفتني مع النساء والصبيان؟

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي.

وسمعته يقول يوم خيبر: لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله. فتطاولنا إليها فقال صلى الله عليه وآله: ادعوا لي علياً، فأتي به أرمد فبصق في عينه فبرء، ودفع إليه الراية. ففتح الله على يديه.

ولما نزلت هذه الآية ﴿قل: تعالوا ندع﴾.. الآية فدعا رسول الله علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً عليهم السلام وقال: أللهم هؤلاء أهلي..»[٤].

وفيه إلى أن يسند إلى عبد الله بن عباس: «وكان سعيد بن جبير يقوده بعد أن كف بصره، فمر على صفة زمزم فاذا يقوم من أهل الشام يسبون علياً، فسمعهم عبد الله / ٩٤ / بن

---

١) الفصول المهمة في معرفة الأئمة ١/٢٢٧، فصل في مؤاخاة رسول الله صلى الله عليه وآله له عليه السلام.

٢) صحيح مسلم ٧/١٢٠ ـ ١٢١، باب من فضائل علي رضي الله عنه [عليه السلام].

٣) سنن الترمذي ٥/٣٠٢، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه [عليه السلام].

٤) الفصول المهمة في معرفة الأئمة ١/٥٩٠، فصل: في مناقبه الحسنة (عليه السلام).

عباس فقال لسعيد : ردّني إليهم ، فردّه فوقف عليهم وقال : أيكم السّاب لله ؟

فقالوا : سبحان الله ! ما فينا أحد سبّ الله .

فقال : أيكم السابّ لرسوله ؟

فقالوا : ما فينا أحد سبّ رسول الله ﷺ .

فقال : أيكم السابّ لعلي بن أبي طالب ؟

فقالوا : أما هذا فقد كان منه شيء .

فقال : أشهد على رسول الله ﷺ بما سمعته إذ نأى ووعاه قلبي ، سمعته يقول لعلي بن أبي طالب : يا علي ! من سبّك فقد سبّني ومن سبّني فقد سبّ الله ، ومن سبّ الله فقد كبّه الله على منخريه في النار »[١] .

وبعض العامة جعله أفضل لحديث المنزلة وبعض لغيره ، كما أن من مدحه مدحة لجهة تأمل فيه وأثر في قلبه .

قـــيل لى قـــل لعـــلي مـــدحاً ذكره يـخمد نـاراً مـؤصده[٢] « اه »

* * *

إلى مَ ألام وحـــــــتى مـــــتى أعـــاتب فـــي حب هـــذا الفـــتى

وهـــــل زوّجت فـــــاطم غـــيره وفي غيره هل أتى « هـل أتـى »[٣]

وبالجملة ، فالإعراض عن التفصيل أليق لأن كل ما صدر منه معجزة وكرامة أو غريب وعجيب [...][٤] وكذا ما يتعلق به عليه السلام وكل ما ورد / ٩٥ / في حـقه يكون منشأ للتعجب لعظمته وإن كان المورد قابلاً له .

---

١) الفصول المهمة في معرفة الأئمة ٥٩٠/١ ، فصل : في مناقبه الحسنة (عليه السلام) .

٢) ينابيع المودة لذوي القربى ٤٢٣/١ ، الباب الثامن والأربعون : في إصعاد النبي ﷺ عـلياً على سطح الكعبة .

٣) تفسير الآلوسي ١٥٧/٢٩ ، تفسير سورة الإنسان .

٤) قد تقرأ في المخطوطة : تصيراته .

ويكون الشاهد على صدقه سوى ما ورد من الشواهد الخارجة عليه لكثرة النقل أو كون الناقل عدواً أو كونه محل نزاع الشيعة وغيرهم إلى الآن.

[حديث الرطب]

وذلك كحديث الرطب المنقول عن مدينة المعاجز، وفي فصول المهمة..[1] إلى أن ينقل عن فاطمة [عليها السلام]: «**خرج علينا رسول الله عشية عرفة فقال: إن الله عزّ وجلّ باهى بكم وغفر لكم عامة ولعلي [عليه السلام] خاصة، وإني رسول الله صلى الله عليه وآله غير محاب لقرابتي إن السعيد كل السعيد من أحب علياً في حياته وبعد موته**».

فيه، عنه صلى الله عليه وآله، عن ابن سعيد الخدري قال: «**قال رسول الله: لعلي: حبّك ايمان وبغضك نفاق، وأول من يدخل الجنة محبك، وأول من يدخل النار مبغضك**»[2].

ومن الشواهد عليه «**أنه قسيم الجنة والنار**»[3] بمعنييه على ما في الخبر.

في الغدير: «**أللهمّ وال من والاه**»[4].

في نعي جبرئيل لعلي عليه السلام

/١١٩/ في البحار[5]: قال الراوي: فاصطفقت أبواب المسجد وضجت

---

١) الفصول المهمة في معرفة الأئمة ٥٨٦/١، فصل: في ذكر مناقبه الحسنة (عليه السلام).

٢) الفصول المهمة في معرفة الأئمة ٥٩٢/١، فصل: في مناقبه الحسنة (عليه السلام).

٣) الأمالي للشيخ الصدوق: ١٠١، المجلس الحادي عشر، ح ٤.

٤) الكافي ٢٩٥/١، باب الاشارة والنص على أمير المؤمنين عليه السلام، ح ٣.

٥) بحار الأنوار ٢٨٢/٤٢ ـ ٢٨٤، الباب السابع والعشرون والمائة، ح ٥٧ والرواية هي: «قال عليه السلام: جاء أمر الله وصدق رسول الله صلى الله عليه وآله ثم إنه لما ضربه الملعون ارتجت الأرض وماجت البحار والسماوات، واصطفقت أبواب الجامع، قال: وضربه اللعين شبيب بن بجرة فأخطأه ووقعت الضربة في الطاق.

قال الراوي: فلما سمع الناس الضجة ثار إليه كل من كان في المسجد، وصاروا يدورون

ولا يدرون أين يذهبون من شدة الصدمة والدهشة، ثم أحاطوا بأمير المؤمنين عليه السلام وهو يشد رأسه بمئزره، والدم يجري على وجهه ولحيته، وقد خضبت بدمائه وهو يقول: هذا ما وعد الله ورسوله وصدق الله ورسوله.

قال الراوي: فاصطفقت أبواب الجامع، وضجت الملائكة في السماء بالدعاء، وهبت ريح عاصف سوداء مظلمة، ونادى جبرئيل عليه السلام بين السماء والأرض بصوت يسمعه كل مستيقظ: «تهدمت والله أركان الهدى، وانطمست والله نجوم السماء وأعلام التقى، وانفصمت والله العروة الوثقى، قتل ابن عم محمد المصطفى، قتل الوصي المجتبى، قتل على المرتضى، قتل والله سيد الأوصياء، قتله أشقى الأشقياء».

قال: فلما سمعت أم كلثوم نعي جبرئيل فلطمت على وجهها وخدها وشقت جيبها وصاحت: وا أبتاه وا علياه وا محمداه وا سيداه.

ثم أقبلت إلى أخويها الحسن والحسين فأيقظتهما وقالت لهما: لقد قتل أبوكما: فقاما يبكيان.

فقال لها الحسن عليه السلام: يا أختاه كفي عن البكاء حتى نعرف صحة الخبر كيلا تشمت الأعداء.

فخرجا، فإذا الناس ينوحون وينادون: وا إماماه وا أمير المؤمنيناه، قتل والله إمام عابد مجاهد لم يسجد لصنم، كان أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وآله.

فلما سمع الحسن والحسين عليهما السلام صرخات الناس ناديا: وا أبتاه وا علياه ليت الموت أعدمنا الحياة، فلما وصلا الجامع ودخلا وجدا أبا جعدة بن هبيرة ومعه جماعة من الناس، وهم يجتهدون أن يقيموا الامام في المحراب ليصلي بالناس، فلم يطق على النهوض وتأخر عن الصف وتقدم الحسن عليه السلام فصلى بالناس وأمير المؤمنين عليه السلام يصلي إيماءاً من جلوس، وهو يمسح الدم عن وجهه وكريمه الشريف، يميل تارةً ويسكن أخرى، والحسن عليه السلام ينادي: وا انقطاع ظهراه يعز والله علي أن أراك هكذا.

ففتح عينه وقال: يا بني! لا جزع على أبيك بعد اليوم، هذا جدك محمد المصطفى وجدتك خديجة الكبرى وأمك فاطمة الزهراء والحور العين محدقون منتظرون قدوم أبيك، فطب نفساً وقر عينا وكف عن البكاء، فإن الملائكة قد ارتفعت أصواتهم إلى السماء.

قال: ثم إن الخبر شاع في جوانب الكوفة وانحشر الناس حتى المخدرات خرجن من خدرهن إلى الجامع ينظرن إلى علي بن أبي طالب عليه السلام.

فدخل الناس الجامع فوجدوا الحسن ورأس أبيه في حجره، وقد غسل الدم عنه وشد

الملائكة في السماء بالدعاء، وهبتت ريح سوداء مظلمة ونادى جبرئيل بين السماء والأرض ليسمعه كل مستيقظ: هُدمت ـ والله! ـ أركان الهدى، وانطمست ـ والله! ـ نجوم السماء وأعلام التقى، وانفصمت ـ والله! ـ العروة الوثقى /١٢٠/، قُتل ابن عم محمد المصطفى، قتل الوصى المجتبى، قتل علي

الضربة وهي بعدها تشخب دما، ووجهه قد زاد بياضاً بصفرة، وهو يرمق السماء بطرفه ولسانه يسبح الله ويوحده، وهو يقول: «أسألك يا رب الرفيع الأعلى».

فأخذ الحسن عليه السلام رأسه في حجره فوجده مغشياً عليه، فعندها بكى بكاء شديداً وجعل يقبل وجه أبيه وما بين عينيه وموضع سجوده، فسقط من دموعه قطرات على وجه أمير المؤمنين عليه السلام، ففتح عينيه فرآه باكياً، فقال له: يا بني يا حسن! ما هذا البكاء؟ يا بني لا روع على أبيك بعد اليوم، هذا جدك محمد المصطفى وخديجة وفاطمة والحور العين محدقون منتظرون قدوم أبيك، فطب نفساً وقر عيناً، واكفف عن البكاء فإن الملائكة قد ارتفعت أصواتهم إلى السماء، يا بني أتجزع على أبيك وغداً تقتل بعدي مسموماً مظلوماً؟ ويقتل أخوك بالسيف هكذا، وتلحقان بجدكما وأبيكما وأمكما.

فقال له الحسن عليه السلام: يا أبتاه ما تعرفنا من قتلك ومن فعل بك هذا؟ قال: قتلني ابن اليهودية عبد الرحمن بن ملجم المرادي.

فقال: يا أباه! من أي طريق مضى؟

قال: لا يمضي أحد في طلبه فإنه سيطلع عليكم من هذا الباب ـ وأشار بيده الشريفة إلى باب كندة ـ.

قال: ولم يزل السم يسري في رأسه وبدنه، ثم أغمي عليه ساعة والناس ينتظرون قدوم الملعون من باب كندة.

فاشتغل الناس بالنظر إلى الباب، ويرتقبون قدوم الملعون، وقد غص المسجد بالعالم ما بين باكٍ ومحزون، فما كان إلا ساعة وإذا بالصيحة قد ارتفعت وزمرة من الناس وقد جاؤوا بعدو الله ابن ملجم مكتوفاً، وهذا يلعنه وهذا يضربه.

قال: فوقع الناس بعضهم على بعض ينظرون إليه، فأقبلوا باللعين مكتوفاً وهذا يلعنه وهذا يضربه، وهم ينهشون لحمه بأسنانهم ويقولون له: يا عدو الله! ما فعلت؟ أهلكت أمة محمد وقتلت خير الناس، وإنه لصامت وبين يديه رجل يقال له حذيفة النخعي، بيده سيف مشهور، وهو يرد الناس عن قتله، وهو يقول: هذا قاتل الإمام علي عليه السلام حتى أدخلوه المسجد».

المرتضى، قتل ـ والله! ـ سيد الأوصياء، قتله أشقى الأشقياء.

وفي سائر الأخبار نقل أقل من ذلك أو مع تغيير في الجملة.

/ ١٤٤ /

[إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بالغيب]

/ ١٤٥ / في البحار[1]، في خبر: لما أراد عليّ عليه السلام أن يسير إلى النهروان، وأمر أهل الكوفة أن يعسكروا بالمدائن فتأخر عنه شبث بن ربعي وعمرو بن حريث، ويذكر جماعة اخرى أيضاً، وقالوا: «ائذن لنا أياماً نتخلف عنك في بعض حوائجنا.

فقال له: قد فعلتموه سوءة لكم من مشايخ، فوالله! ما لكم من حاجة تتخلفون عليها، وإني لأعلم ما في قلوبكم وسأبيّن لكم، تريدون أن تثبطوا عني الناس وكأني بكم بالخورنق وقد بسطتم سفرتكم للطعام أو يمر بكم ضب* فتأمرون صبيانكم فيصيدونه، فتخلعونى وتبايعونه»، إلى أن يقول:

«إنه أنفق ذلك بعد خروجهم إلى الخورنق واقبلوا على المدائن فقال لهم أمير المؤمنين: بئس للظالمين بدلاً ليبعثكم الله يوم القيامة مع إمامكم الضب الذي بايعتم كأنى أنظر إليكم مع إمامكم الضب[2] يسوقكم إلى النار.

ثم قال: لئن كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله منافقون فإن معي منافقين. أما والله يا شبث ويا ابن حريث! لتقاتلان ابني الحسين. هكذا أخبرني رسول الله صلى الله عليه وآله».

---

١) بحار الأنوار ٣٣/٣٨٤، الباب الثالث والعشرون: باب قتال الخوارج واحتجاجاته صوات الله عليه، ح ٦١٤.

*) سوسمار. (منه قدس سره).

٢) في المصدر: «وهو» بدل من «الضب».

في مقتل البحار[١]، عن الحسين عليه السلام، بعد أن أتم الحجة على القوم لله /١٤٦/ تارة: ببيان من جده وأبيه وعم أبيه وعمه، وتارة: بما قال رسول الله [صلى الله عليه وآله]: **«هذان سيدا شباب أهل الجنة وإن فيكم من تخبركم به من جابر وابن سعيد الخدري وسهل بن سعد الساعدي وزيد بن أرقم وأنس بن مالك»**.

وتارة: بأنه **«إن كنتم في شك من هذا أفتشكون أني ابن بنت نبيكم؟ فنادى عليه السلام: يا شبث بن ربعي ويا فلان ويا فلان (اه) لم تكتبوا إليّ أن قد أينعت الثمار وأخضرت الجنات (اه)»**[٢].

[لقاء كميل لعلي عليه السلام]

/١٥٣/ **ومن المطلب الثاني**: في البحار[٣] عن إرشاد القلوب:

/١٥٤/ **«خرج الأمير ليلة من مسجد الكوفة إلى داره وقد مضى ربع الليل ومعه كميل** فوصل إلى بابه رجل يتلو القرآن ويقرأ قوله تعالى: ﴿أم من هو قانت﴾[٤].. الآية، **بصوت شجي حزين، فاستحسن كميل ذلك، وأعجبه حال الرجل من غير أن يقول شيئاً.**

فالتفت عليه السلام وقال: يا كميل! لا تعجبك طنطنة الرجل إنه من أهل النار، سأنبئك فيما بعد، فتحير كميل إلى أن آل حال الخوارج إلى ما آل، وقاتلهم أمير المؤمنين.

فالتفت الأمير عليه السلام إلى كميل وهو واقف بين يديه والسيف في يده يقطر دماً، ورؤوس

---

١) بحار الأنوار ٧/٤٥، الباب السابع والثلاثين: سائر ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته عليه السلام.

٢) بحار الأنوار ٧/٤٥، الباب السابع والثلاثين: سائر ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته عليه السلام.

٣) بحار الأنوار ٣٩٩/٣٣، الباب الثالث والعشرون: باب قتال الخوارج واحتجاجاته صلوات الله عليه، ح ٦٢٠.

٤) الزمر: ٩.

أولئك الكفرة الفجرة محلقة على الأرض فوضع رأس السيف على رأس من تلك الرؤوس وقال: ياكميل! ﴿ أم من هو قانت ﴾.. الآية، أي هو ذلك الرجل، فقبّل كميل قدميه واستغفر الله وصلّى على مجهول القدر ».

(٦)

منقولات منوّعة
من شرح نهج البلاغة
لابن أبي الحديد المعتزلي

[قتل الخدم بالنهروان]

ومن المطلب الثاني: في شرح النهج[1] عن مسند أحمد، عن مسروق: «**أنه بعد سألت عنه عن حال الخدم وأخبرها أن علي بن أبي طالب [عليه السلام] قتله بالنهروان فأقسمها عما سمعها من رسول الله صلى الله عليه وآله فيهم.**

فقالت: سمعته يقول: إنهم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة، وأقربهم عند الله وسيلة».

[قتل ذي الثدية]

وعن كتاب صفين للمدائني، عن مسروق: «**أن عايشة / ١٤٨ / قالت له لما عرفت أن علياً قتل ذا الثدية: لعن الله عمرو بن العاص فإنه كتب إليّ يخبرني أنه قتله بالإسكندرية ألا أنه ليس يمنعني ما في نفسي أن أقول ما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: يقتله خير أمتي من بعدي**»[2].

قال في شرح النهج[3]: وروىٰ جميع أهل السير «**أن علياً [عليه السلام] لما طحن القوم طلب ذا الثدية فطلبوه طلباً شديداً وقلب القتلى ظهراً لبطن، فلم يقدر عليه فساءه ذلك وجعل**

---

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٦٧/٢، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان، باختلاف.

٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٦٨/٢، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان.

٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٧٥/٢ ـ ٢٧٦، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان.

يقول : والله ! ما كذبت ولا كذبت اطلبوا الرجل وإنه لفي القوم ، فلم يزل يتطلبه حتى يجده وهو رجل مخدج كأنها ثدي في صدره » .

وفي حديث آخر : « بعد ما وجدوه ثم جعل عليه السلام ينادي : صدق الله وبلغ رسوله . ولم يزل يقول ذلك وأصحابه بعد العصر إلى أن غربت الشمس أو كادت »[١] .

وفي آخر : « بعد ما وجدوه فكبّر علي عليه السلام بأعلى صوته ، ثم سجد فكبّر الناس كلهم »[٢] .

وينقل عن يزيد / ١٤٩ / رويم في سند له قال : قال علي عليه السلام : « نقتل اليوم أربعة آلاف من الخوارج أحدهم ذو الثدية ، فلما طحن القوم ورام استخراج ذي الثدية فأتبعه ، أمرني أن أقطع له أربعة آلاف قصبة ، وركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : اطرح على كل قتيل منهم قصبة ، فلم أزل كذلك وأنا بين يديه وهو راكب خلفي والناس يتبعونه حتى بقيت في يدي واحدة وإذا وجهه أربد ، وإذا هو يقول : والله ! ما كذبت فإذا خرير ماء* عند موضع دالية ، فقال : فتّش هذا ، ففتّشته فإذا قتيل قد صار الماء . . » إلى أن يقول : « فإذا هو المخدج فكبّر علي [عليه السلام] بأعلى صوته فكبّر الناس »[٣] .

وفيه عن شرح النهج[٤] : « وخرج علي [عليه السلام] يخطب الناس فصاحوا به من جوانب المسجد : لا حكم إلا لله . وصاح به رجل : ﴿ ولقد أوحي اليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴾[٥] فقال / ١٥٠ / له علي عليه السلام : ﴿ فاصبر إن وعد الله

---

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٧٦/٢ ، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان .

٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٧٧/٢ ، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان .

*) حوت الماء . (منه قدس سره) .

٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٧٦/٢ ـ ٢٧٧ ، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان .

٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٦٨/٢ ـ ٢٦٩ ، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان .

٥) الزمر : ٦٥ .

حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ﴾[١] » .

/ ٢٠٠ / **ومنها**[٢] : ما ورد في المخدج* ، وهو ذو الثدية وسائر الخوارج من النبيّ ﷺ والوصي عليه السلام من الإخبار بالغيب التي كل يتمسك على حقّيّة كل منهما .

في ابن أبي الحديد[٣] ١١٧ : قد تظافرت الأخبار حتى بلغت حد التواتر بما وعد الله قاتلي الخوارج من الثواب على لسان رسوله .

وعن الصحاح في خبر ينقل ﷺ حال الخوارج وفيهم رجل أسود أو قال أدعج مخدج اليد إحدى يديه كأنها ثدي امرءة أو بضعة تدردر .

وعنه في بعض الصحاح أنه عليه السلام **«قال لأبي بكر في رجل غاب عن عينه : قم إلى هذا فاقتله ، فلم يقتله وقد وجدته يصلي» .**

ومثله ينقل في حق عمر .

وأما علي أيضاً لم يقتله لكن يقول :

«لم أجده» فقال ﷺ : «لو قُتل هذا لكان أول فتنة وآخرها أما إنه سيخرج من ضيضى هذا قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية »[٤] .. اه .

---

١) الروم : ٦٠ .

٢) أي من إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بالمغيّبات .

*) ***اليد الناقصة . (منه قدس سره) .***

انظر : غريب الحديث ٢٩١/١ .

٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٦٥/٢ ـ ٢٦٦ ، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان .

) ***أصل أوكثرة النصل وبركته . (منه قدس سره) .*

٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٦٦/٢ ـ ٢٦ ، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان ، والرواية هي : «في الصحاح المتفق عليها أن رسول الله ﷺ بينا هو يقسم قسماً جاء رجل من بنى تميم ، يدعى ذا الخويصرة ، فقال : اعدل يا محمد .

ومضمونه الأخير ينقل عن الصحاح. وعن بعض الصحاح: «يقتلهم أولى الفريقين بالحق».

[احتجاج علي عليه السلام مع المنجّم]

/ ١٥٠ / **ومن المطلب الثاني**: في شرح النهج[1]: عنه، عن ابن ديزيل قال: «عند عزم علي عليه السلام من الكوفة إلى الحرورية قال منجم كان في أصحابه: لا تسر في هذه الساعة تصيبك وأصحابك أذى وضرر، وسر في الساعة الفلانية وإن سرت فيها ظفرت.

قال: أتدري ما في بطن فرسي ذكر أو أنثى؟

قال: أم حسبت* علمت؟

فقال عليه السلام: قد عدلت.

فقال له ثانية: أعدل يا محمد، فإنك لم تعدل.

فقال صلى الله عليه وآله: ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل!

فقام عمر بن الخطاب، فقال: يا رسول الله! ائذن لي أضرب عنقه.

فقال: دعه، فسيخرج من ضئضئ هذا قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر أحدكم إلى نصله فلا يجد شيئاً، فينظر إلى نضيه فلا يجد شيئاً، ثم ينظر إلى القذذ فكذلك، سبق الفرث والدم يخرجون على حين فرقة من الناس، تحتقر صلاتكم في جنب صلاتهم، وصومكم عند صومهم، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم. آيتهم رجل أسود أو قال أدعج مخدج، اليد، إحدى يديه كأنها ثدي امرأة أو بضعة تدردر.

وفي بعض الصحاح أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لأبي بكر، وقد غاب الرجل عن عينه: قم إلى هذا فاقتله، فقام ثم عاد وقال: وجدته يصلي.

فقال لعمر مثل ذلك، فعاد وقال: وجدته يصلي.

فقال لعلي عليه السلام مثل ذلك فعاد فقال: لم أجده، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لو قتل هذا لكان أول فتنة وآخرها، أما إنه سيخرج من ضئضئ هذا قوم.. الحديث».

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٦٩/٢ ـ ٢٧٠، من خطبة له عليه السلام في تخويف أهل النهروان.

*) شئت. (منه قدس سره).

فقال عليه السلام : من صدقك بهذا فقد كذب بالقرآن / ١٥١ / ﴿ إن الله عنده ﴾[1] .. الآية .

ثم قال : إن محمداً ما كان يدّعي علم ما ادّعيت علمه . أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي تصيب النفع من سار فيها ، وانصرف عن الساعة التي يحيق السوء لمن سار فيها ؟ ومن صدقك بهذا فقد استغنى عن الاستعانة بالله جل ذكره في صرف المكروه عنه ، وينبغي للموقن بأمرك أن يوليك الحمد دون الله جل جلاله ؛ لأنك بزعمك هديته إلى الساعة التي يصيب النفع فيها ، وصرفت [وصرفته عن الساعة التي يحيق السوء بمن سار فيها] ، فمن آمن بك في هذا لم آمن عليه أن يكون كمن اتخذ من دون الله ضداً وندأ .

ثم قال : أللهم لا طير إلا طيرك ولا ضر إلا ضرك ولا إله غيرك .

ثم قال : نخالف ونسير في الساعة التي نهيتنا عنها .

ثم أقبل على الناس فقال : أيها الناس ! إياكم والتعلم للنجوم إلا ما يهتدى به في ظلمات البر والبحر ، إنما المنجم كالكاهن ، والكاهن كالكافر ، والكافر في النار .

أما والله لإن بلغني أنك تعمل بالنجوم لأخلدنك السجن أبداً ما بقيت ولأحرمنك العطاء ما كان لي من سلطان . ثم سار في الساعة التي نهى عنه المنجم وظفر [بأهل النهر وظهر عليهم] .

ثم قال : لو سرنا في الساعة التي أمرنا بها المنجم لقال الناس : سار في الساعة التي أمر بها المنجم فظفر . ثم قال : ما كان لمحمد منجم ولا لنا [من بعده ، حتى فتح الله علينا بلاد كسرى وقيصر] .

[هذه كربلاء]

/ ١٥٢ / في شرح النهج عن خبر : « إن علياً أتى كربلا فوقف بها فقيل له : يا أمير المؤمنين ! هذه كربلاء .

---

١) لقمان : ٣٤ .

فقال : ذات كرب وبلا .

ثم أومأ بيده إلى مكان فقال : هٰهنا موضع رحالهم ومناخ ركابهم ، ثم أومأ بيده إلى مكان آخر فقال : هٰهنا مراق دمائهم . ثم مضى إلى الساباط »[١] .

[مظلومية علي عليه السلام]

/ ١٥٤ / ابن أبي الحديد في الجزء الرابع ٢٩ في خبر ، قال على عليه السلام : «والله ! لتذبحن على سبي وأشار بيده إلى خلفه »[٢] الخبر .

وفي خبر آخر : «إن النبي صلى الله عليه وآله دخل / ١٥٥ / على فاطمة عليها السلام فوجد علياً نائماً فذهبت تنبهه فقال : دعيه فرب سهر له بعدي طويل ، و ربَّ جفوة لأهل بيتي من أجله شديدة . فبكت .

فقال : لا تبكي فإنكما معي وفي موقف الكرامة عندي »[٣] .

في شرح النهج في الجزو الرابع كسابقه في خبر : «قال : بينا علي عليه السلام يخطب إذ قام أعرابي فصاح :وامظلمتاه !فاستدناه علي عليه السلام ، فلما دنى قال له : إنما لك مظلمة واحدة وأنا قد ظلمت عدد المدر والوبر »[٤] .

[ضغائن القوم]

وعن أنس بن مالك قال : «كنا مع رسول الله [صلى الله عليه وآله] وعلي بن أبي طالب [عليه السلام] معنا فمررنا بحديقة فقال على عليه السلام : يا رسول الله ! ألا ترى ما أحسن هذه الحديقة .

فقال : إن حديقتك فى الجنة أحسن منها ، حتى مررنا بسبع حدائق يقول علي عليه السلام ما قال

---

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧١/٣ ، من كلامه عليه السلام عن عزمه على المسير إلى الشام .
٢) شرح نهج البلاغة ١٠٦/٤ ، فصل في ذكر المنحرفين عن علي .
٣) شرح نهج البلاغة ١٠٧/٤ ، فصل في ذكر المنحرفين عن علي .
٤) شرح نهج البلاغة ١٠٦/٤ ، فصل في ذكر المنحرفين عن علي .

ويجيبه رسول الله [صلى الله عليه وآله] بما أجابه.

ثم إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقف فوضع رأسه على رأس علي عليه السلام وبكى.

فقال علي عليه السلام: ما يبكيك يا رسول الله؟

قال: ضغائن في صدور قوم لا يبدونها لك حتى يفقدوني.

فقال يا رسول الله! أفلا أضع سيفي على عاتقي فأبيد خضراهم؟

قال صلى الله عليه وآله: بل تصبر[1].

قال: فإن صبرت [قال:] تلاقي جهداً قال: أفي سلامة / ١٥٦ / من ديني؟

قال: نعم.

قال: فإذاً لا أبالي»[2].

[الإخبار بالغيب في كربلاء]

في الجزو الثالث صفحة ١٥٩، عن نصر، بإسناده عن هرثمة قال: «غزونا مع علي عليه السلام صفين، فلما نزل بكربلاء صلى بنا، فلما سلم رفع من تربتها فشمها ثم قال: واها لك يا تربة ليحشرن منك قوم يدخلون الجنة بغير حساب.

قال: فلما رجع هرثمة من غزاته إلى امرءة جرداء بنت سمير وكانت من شيعة عليّ حدثها هرثمة فيما حدث.

فقال لها: ألا عجبت من صديقك أبي حسن؟».

قال ما تقدم ذكره، ثم قال: «وما علمه بالغيب؟

فقالت المرءة: دعنا منك أيها الرجل؟ فإن أمير المؤمنين [عليه السلام] لم يقل إلا الأحق.

قال: لما بعث عبيد الله بن زياد البعث الذي بعثه إلى الحسين عليه السلام كنت في الخيل الذي

---

١) في المصدر: «تفسير».

٢) شرح نهج البلاغة ١٠٧/٤ ـ ١٠٨، فصل في ذكر المنحرفين عن علي.

بعث إليهم ، لما انتهيت إلى الحسين عليه السلام وأصحابه عرفت المنزل الذي نزلنا فيه مع علي عليه السلام والبقعة التي رفع من تربتها والقول الذي قاله ،كرهت مسيري فأقبلت على فرسي حتى وقفت على الحسين عليه السلام فسلّمت إليه وحدثته بالذي سمعته /١٥٧/ من أبيه في هذا المنزل .

فقال الحسين : أمعنا أم علينا ؟

فقلت : يابن رسول الله ! لا معك ولا عليك تركت ولدي وعيالي أخاف عليهم من ابن زياد .

فقال الحسين عليه السلام : فوابل[1] هرباً حتى لا ترى مقتلنا . فو الذي نفس حسين عليه السلام بيده لا يرى اليوم مقتلنا أحد ثم لا يعيننا إلا دخل النار .

قال : فأقبلت* في الأرض اشتد هرباً حتى خفي عليّ مقتلهم »[2] .

وينقل في الموضع المشار إليه خبرين آخرين متعلقين بإخباره عليه السلام عن الغيب بعد وروده بكربلاء أحدهما عن نصر ، بإسناده ، عن أبي جحفة قال : « جاء عروة البارقي إلى سعد بن وهب فسأله فقال : حديث حدثتناه عن علي بن أبي طالب عليه السلام . نعم ، بعثني مخنف بن سليم إلى علي عليه السلام عند توجهه إلى صفين فآتيته بكربلاء . فوجدته يشير بيده ويقول : هٰهنا هٰهنا .

فقال له رجل : وما ذلك يا أمير المؤمنين .

فقال : ثقل لآل محمد عليهم السلام ينزل هٰهنا ، فويل لهم منكم وويل لكم منهم .

فقال له الرجل : ما معنى هذا الكلام يا أمير المؤمنين ؟

قال : ويل لهم منكم تقتلونهم ، وويل لكم منهم يدخلكم الله بقتلهم إلى النار » .

ونقل بوجه آخر أنه قال : « فويل لكم منهم وويل لكم عليهم .

فقال الرجل : أما ويل لنا منهم فقد عرفناه فويل لنا عليهم ما معناه فقال : ترونهم يقتلون

---

١) في المصدر : « فول » .

*) رجعت . (منه قدس سره) .

٢) شرح نهج البلاغة ٣/١٦٩ ـ ١٧٠ ، من كلامه عليه السلام عن عزمه على المسير إلى الشام .

لا يستطيعون نصرهم »[١].

وثانيهما: أيضاً عنه، فلان عن فلان أن علياً عليه السلام **«أتى كربلاء فوقف بها فقيل له: يا أمير المؤمنين! هذه كربلاء فقال: ذات كرب وبلا.**

ثم أومأ بيده إلى مكان فقال: هٰهنا موضع رحالهم ومناخ ركابهم. ثم أومأ بيده إلى مكان آخر فقال: هٰهنا مراق دمائهم ثم مضى إلى ساباط »[٢].

ومن المطلب الأول: مما يتعلق بالذكر الفعلي في كتاب حسن بن البطريق نزول قوله تعالى: ﴿**ومن الناس من يشري**﴾[٣].. الآية، في حق علي، من مسند ابن حنبل[٤].

وعن تفسير الثعلبي[٥] ينقل خبرين فيه.

---

١) شرح نهج البلاغة ٣/١٧٠ ـ ١٧١، من كلامه عليه السلام عن عزمه على المسير إلى الشام؛ بحار الأنوار ٤١/٣٣٨، باب الرابع عشر والمائة، معجزات كلامه من أخبار...، ح ٥٨.

٢) شرح نهج البلاغة ٣/١٧١، من كلامه عليه السلام عن عزمه على المسير إلى الشام.

٣) البقرة: ٢٠٧.

٤) لم نعثر عليه ولكن انظر مسند أحمد ١/٣٤٨، مسند عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه.

٥) تفسير الثعلبي ٢/١٢٥ ـ ١٢٦، تفسير سورة البقرة، والخبران هما: « قال الثعلبي: ورأيت في الكتب إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لما أراد الهجرة خلف علي بن أبي طالب بمكة لقضاء ديونه ورد الودايع التي كانت عنده فأمره ليلة خرج إلى الغار وقد أحاط المشركون بالدار أن ينام على فراشه صلى الله عليه [وآله] وسلم وقال له: إتشح ببردي الحضرمي الأخضر، ونم على فراشي، فإنه لا يخلص إليك منهم مكروه إنشاء الله، ففعل ذلك علي، فأوحى الله تعالى إلى جبرئيل وميكائيل إني قد آخيت بينكما وجعلت عمر أحدكما أطول من عمر الأخر فأيكما يؤثر صاحبه بالبقاء والحياة؟ فإختار كلاهما الحياة فأوحى الله تعالى إليهما: أفلا كنتما مثل علي بن أبي طالب ج آخيت بينه وبين محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم فبات على فراشه (يفديه) نفسه ويؤثره بالحياة، إهبطا إلى الأرض فاحفظاه من عدوه، فنزلا فكان جبرئيل عند رأس علي وميكائيل عند رجليه، وجبرئيل ينادي: بخ بخ من مثلك يابن أبي طالب، فنادى الله عزّ وجلّ الملائكة وأنزل الله على رسوله

وفي الكتاب المذكور في نزول قوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً﴾[١].. الآية في حقه عليه السلام من طريق الحافظ.

وعن تفسير الثعلبي[٢] وفي شرح النهج[٣] أيضاً بنقل.

[كلاب الحوأب]

ومن المطلب الثاني في شرح النهج[٤] عن أبي مخنف، في ضمن بيان له عليه السلام في شرح أحوال أصحاب الجمل، من عايشة وغيرها إلى أن يقول عليه السلام: «**إي والله! ليقتلنّ ثلاثهم وليهدينّ ثلاثهم وليتوبنّ ثلاثهم، وأنها أي عايشة التي تنبحها كلاب الحوئب**» إلى آخر كلامه عليه السلام.

وحكاية نحب الكلاب عليها في منتهى الشهرة لو لم تكن متواتراً. والحديث مروي عن النبي صلى الله عليه وآله بطرق كثيرة[٥].

في البحار[٦]: قال الدميري في حياة الحيوان: روى الحاكم.. إلى قوله: عن

صلى الله عليه [وآله] وسلم وهو متوجه إلى المدينة في شأن عليج ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله﴾. قال ابن عباس: نزلت في علي بن أبي طالب حين هرب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم من المشركين إلى الغار مع أبي بكر الصديق ونام علي على فراش النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم».

١) البقرة: ٢٧٥.

٢) تفسير الثعلبي ٢/٢٧٩ ـ ٢٨٠، تفسير سورة البقرة.

٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/٢١، القول في نسب أمير المؤمنين عليه السلام؛ و١٣/٢٧٦، القول في اسلام أبي بكر وعلي وخصائص كل منه.

٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/٢٣٣، من كلام له عليه السلام يعني به الزبير في حال اقتضت ذلك أمر طلحة والزبير مع علي بعد بيعتهما له.

٥) من لا يحضره الفقيه ٣/٧٤ ـ ٧٥، باب نوادر الشهادات، ح ٣٣٦٥.

٦) بحار الأنوار ٣٢/١٤٦، باب بيعة أمير المؤمنين عليه السلام وما جرى بعدها من نكث الناكثين إلى غزوة الجمل، ح ١١٨.

ابن عباس أن النبي [صلى الله عليه وآله] قال لنسائه: **أيتكنّ صاحبة الجمل الأديب تسير أو تخرج حتى تنبحها كلاب الحوب.**

والحوب نهر /١٦٣/ بقرب البصرة، والأديب الأدب، وهو الكثير شعر الوجه.

قال ابن دحية: والعجب من ابن العربي كيف أنكر هذا الحديث في كتاب الغوامض والقواصم له، وذكر أنه لا يوجد أصلاً، وهو أشهر من فلق الصبح!

وروي **«أن عايشة لما خرجت مرت بماء يقال له الحوب فنبتحها الكلاب. فقالت: ردّوني ردّوني، فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: كيف بإحدكن إذا نبتحها كلاب الحوب».** انتهى كلام الدميري.

[شهادة الزور]

وقال السيد علم الهدى[1] في شرح قصيدة السيد الحميري رضي الله عنهما. روي أن عايشة لما نبحتها كلاب الحوب وأرادت الرجوع قالوا: ليس هذا ماء الحوب. فأبت أن تصدقهم فجاءوا بخمسين شاهداً من العرب، فشهدوا أنه ليس بماء الحوب وخلفوا لها، فكسوهم أكسية وأعطوهم دراهم.

قال السيد: وقيل: كانت هذا أول شهادة زور في الإسلام.

وروى الصدوق في الفقيه[2] عن الصادق عليه السلام أنه قال: **«أول شهادة شهد بها في الإسلام زوراً شهادة سبعين رجلاً حين انتهوا إلى ماء الحوب، فبنحتهم كلابها فأرادت صاحبتهم الرجوع وقالت: سمعت /١٦٤/ رسول الله (ص) يقول لأزواجه: إحداكنّ تنبحها كلاب الحوب في التوجه إلى قتال وصيي علي بن أبي طالب»**.. إلى آخره انتهى كلام

---

١) رسائل المرتضى ٦٤/٤، بدء القصيدة المذهبة، باختلاف.

٢) من لا يحضره الفقيه ٧٤/٣ ـ ٧٥، باب نوادر الشهادات، ح ٣٣٦٥.

البحار[١].

في شرح النهج[٢] بإسناد مذكور فيه عن أبي سعيد الخدري قال: «**ذكر رسول الله ﷺ يوماً لعلي ما يلقى بعده من العنت، فأطال فقال له علي عليه السلام: أنشدك الله* والرحمة يا رسول الله! لما دعوت الله أن تقبضني إليه قبلك.**

قال: كيف أسأله في أجل مؤجل؟

قال: يا رسول الله! فعلى مَ أقاتل من أمرتني بقتاله؟ قال: على الحدث في الدين».

[نصيحة أم سلمة عائشةَ]

ومن المطلب الثاني فيما تعلق بنقل الخبر السابق عن النبي ﷺ:

منها: من أم سلمة في نصيحة عايشة حين طلب منها الخروج معها بطرق متعددة[٣]، **منها:** ما عن ابن أبي الحديد[٤]: وأذّكرك أيضاً كنت أنا وأنت مع رسول الله وأنت تغسلين رأسه ﷺ وأنا أحيس له حيساً** وكان الحيس يعجبه فرفع رأسه وقال: ليت شعري أيتكن صاحبة الجمل الأديب تنبحها كلاب

---

١) بحار الأنوار ١٤٧/٣٢، الباب الأول: باب بيعة أمير المؤمنين عليه السلام وما جرى بعدها من نكث الناكثين إلى غزوة الجمل، ح ١٢٠.

٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٠٨/٤، فصل في ذكر المنحرفين عن علي.

*) ***مجمع: أنشدك: أسألك بحقك... ، وكذا أنشد بمعنى السؤال. وإنشاء الشعر قراءته. (منه قدس سره).***

٣) انظر بحار الأنوار ٢٤٩/٣٢ ـ ١٧٠، باب احتجاج أم سلمة على عائشة ومنعها عن الخروج ح ١٢٤ ـ ١٣٠.

٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢١٧/٦ ـ ٢١٨، من كلامه عليه السلام بعد فراغه من حرب الجمل في ذم النساء.

) ***الحيس: تمر يخلط بسمن وأقط فيعجن شديداً ثم يندر منه نواه. عن (ق)* [أي القاموس المحيط]. ***(منه قدس سره).***

الحوب، فتكون ناكبة عن الصراط.

فرفعت يدي من الحيس: أعوذ بالله ورسوله من ذلك.

ثم ضرب على ظهرك وقال: إياك أن تكونيها.

ثم قال: /١٦٥/ يا بنت أمية! إياك أن تكونيها، يا حميراء! فقد أنذرتك.

قالت عايشة: نعم.

في خبر آخر: أجش.. اه.

والجشيش: السويق، وحنطة تطحن خليلاً فتجعل في قدر ويلقى فيه لحم أو تمر[١].

في البحار عن خبر آخر، وزاد على ما تقدم:

وقالت أم سلمة: «ويوم تبدلنا ولبست ثيابي ولبست ثيابك، فجاء رسول الله ﷺ فجلس إلى جنبك فقال: أتظنين يا حمراء أني لا أعرفك؟ إن لأمتي منك يوماً مرّاً أو يوماً أحمر أتذكرين هذا يا عايشة؟ قالت: نعم»[٢].

وزاد فيما يتعلق بهذا المدّعى أنها قالت: **«ويوم جمعنا رسول الله (ص) في بيت ميمونة فقال: يا نسائي! إتقين الله ولا يسفر بكنّ أحداً.**

أتذكرين هذا يا عايشة؟ قالت: نعم»[٣].

من الجوهري[٤]: سفرت المرأة: كشفت عن وجهها، فهي سافر. ويقال:

---

١) القاموس المحيط ٢٦٥/٢، مادة «جشش»، النهاية لابن الأثير ٢٧٣/١ (جشش).

٢) بحار الأنوار ١٦٣/٣٢، باب احتجاج أم سلمة على عائشة ومنعها عن الخروج، ح ١٢٨.

٣) بحار الأنوار ١٦٤/٣٢، باب احتجاج أم سملة على عائشة ومنعها عن الخروج، ح ١٢٨.

لاحظ: القاموس المحيط مادة (حيس)، وقال ابن الأثير في النهاية ٤٦٧/١ (حيس): «أَوْلَمَ على بعض نسائه بحَيْس» هو الطعام المتّخذ من التمر والأقط والسَمْن. وقد يجعل عوض الأقط الدقيق أو الفَتِيت.

٤) الصحاح ٦٨٦/٢، مادة «سفر».

سفرت أسفر سفوراً: خرجت إلى السفر، فأنا سافر. انتهى.

في شرح النهج في خبر، عن محمد بن علي، قال علي عليه السلام: «ما رأيت منذ بعث محمداً صلى الله عليه وآله رخاء لقد أخافتني قريش صغيراً وأنصبتني كبيراً حتى قبض الله رسوله فكانت الطامة / ١٦٦ / الكبرى، والله المستعان على ما تصفون»[1].

[مقاتلة علي مع الزبير]

/ ١٧٥ / ومن المطلب الثاني: في شرح النهج[2] عن أبي مخنف:

«برز علي عليه السلام يوم الجمل ونادى بالزبير يا أبا عبد الله ـ مراراً ـ.

فخرج الزبير فتقاربا حتى اختلفت أعناق خيلهما.

فقال له علي عليه السلام: إنما دعوتك لأذكّرك حديثاً قاله لي ولك رسول الله، فذكّر يوم رآك وأنت معتنقي فقال لك: أتحبّه.

قلت: وما لي لا أحبه وهو أخي وابن خالي!

فقال صلى الله عليه وآله: أما إنك ستحاربه وأنت ظالم له.

فاسترجع الزبير وقال: أذكرتني ما أنسانيه الدهر، ورجع إلى صفوفه.

فقال له عبد الله: إنه رجعت إلينا بغير الوجه فارقتنا به.

فقال: أذكرني عليّ حديثاً أنسانيه الدهر[3] فلا أحاربه.

فقال ابنه: ما أراك إلا جبنت عن سيوف بني عبد المطلب، إنها لسيوف حداد تحملها فتية أنجاد.

فقال الزبير: ويلك! أتهيّجني على حربه؟!

---

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٠٨/٤، فصل في ذكر المنحرفين عن علي.

٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٣٣/١ ـ ٢٣٤، من كلام له عليه السلام يعني به الزبير في حال اقتضت ذلك أمر طلحة والزبير مع علي بعد بيعتهما له.

٣) تكرّرت «الدهر» في المخطوطة.

إني حلفت أن لا أحاربه .

قال : كفّر عن يمينك لا تتحدث نساء قريش أنك جبنت وما كنت جباناً .

فقال الزبير : غلامي / ١٧٦ / مكحول حر كفارةً عن يميني . ثم أنصل سنان رمحه وحمل على عسكر علي عليه السلام برمح لا سنان له .

فقال علي عليه السلام : أفرجوا له فإنه مخرج .

ثم عاد إلى أصحابه .

ثم حمل ثانية ، ثم ثالثة .

ثم قال لابنه : أجبنا ـ ويلك ! ـ ترى طلبه عليه السلام للزبير[١] كان عليه السلام حاسراً والزبير دارعاً مدججاً[٢] » .

أقول :

لعله في الكرة الثانية أو الأولى قال أصحابه عليه السلام :

« يا أمير المؤمنين !

تبرز إلى الزبير حاسراً[٣] وهو شاكي في الصلاح[٤] وأنت تعرف شجاعته ؟!

قال : إنه ليس بقاتلي ، إنما يقتلني رجل خامل الذكر ، ضئيل[٥] النسب ، غيلة ، في غير مأقط[٦] حرب ، ولا معركة رجال ، ويلمه أشقى البشر ليؤدن[٧] أن أمه

---

١) *ملخص . (منه قدس سره) .*

٢) *شاك في السلاح . (منه قدس سره) .*

٣) *برهنه ومبارز بى زره وخود . صراح . (منه قدس سره) .*

٤) *إذا كان ذا شوكة وحدّ في سلاحه . صراح . (منه قدس سره) .*

٥) *ضعيف ونزار . (منه قدس سره) .*

٦) *كارزار جاى . صراح . (منه قدس سره) .*

٧) *لو كان من أودى فبمعنى الهلاك ، ونونه للتأكيد ، فيكون كناية عن وقوع ذلك البتة ولو كان من أداة يناسب أن يكون المراد أنه يقوى البتة بالسلاح أو بمعين آخر أو بهما . (منه قدس سره) .*

هبلت به.

أما إنه وأحمر* ثمودلمقرونان في قرن».

لما انصرف الزبير عن الحرب مرّ بوادي السباع والأخنف بن سليم هناك في جمع من بني تميم قد اعتزل الفريقين.

فلما أخبر أخنف بذلك قال: أما إنه لخليق بالقتل ـ قتله الله ـ فأتبعه ابن جرموز وكان /١٧٧/ فاتكاً.

فلما قرب منه وقف الزبير وقال: ما شأنك؟

قال: جئتك لأسئل عن أمر الناس.

قال: تركتهم بضرب بعضهم وجه بعض.

فسارا وكلّ يتّقي الآخر إلى أن حضر الصلاة وثنى الزبير رجله وأخذ وضوءه، فلما قام للصلاة شدّ ابن جرموز عليه وقتله ورجع إلى الأخنف. فأخبره فقال: ما أدري أسأت أم أحسنت؟ اذهب إلى علي (ع) فجاء وقال: للإذن إن عمرو بن جرموز بالباب ومعه فلان[1] (اه).

فلما دخل قال عليه السلام: «أنت قتلته؟

قال: نعم.

قال: الله! ماكان ابن صفية جباناً ولا لئيماً ولكن الحين ومصارع السوء.

ثم قال: ناولني سيفه، فناوله فهزه فقال: سيف طال ما جلى به الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وآله.

فقال: /١٧٨/ الجائزة يا أمير المؤمنين!

هبلته أمه أي ثكلته. (منه قدس سره).

) پی کننده ناقه صالح. (منه قدس سره).

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٣٥/١، من كلام له عليه السلام يعني به الزبير في حال اقتضت ذلك أمر طلحة والزبير مع علي بعد بيعتهما له.

فقال : أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : بشّر قاتل ابن صفية بالنار .

فخرج ابن جرموز خائباً وقال .. إلى آخر أشعاره .

ثم خرج ابن جرموز على علي عليه السلام مع أهل النهر ، فقتله معهم فيمن قتل »[1] .

[تقسيم بيت المال]

/ ١٨٠ /[2] في شرح النهج[3] عن أبي الأسود الدؤلي : « لما ظهر عليّ عليه السلام يوم الجمل دخل بيت المال بالبصرة في ناس من المهاجرين والأنصار وأنا معهم . فلما رأى كثرة ما فيه قال عليه السلام : غرّي غيري ـ مراراً ـ ثم نظر إلى المال وصعد فيه بصره وصوب وقال : أقسموه بين أصحابي خمس مأة . فلا والذي بعث محمداً (ص) ما زاد درهماً ولا نقص درهماً كأنه كان يعرف مبلغه ومقداره كان ستة آلاف ألف درهم والناس اثنى عشر ألفاً » .

في خبر آخر : « أخذ ـ أي لنفسه عليه السلام ـ خمس مأة درهم كواحد منهم فجاءه انسان لم يحضر الواقعة ، فقال :

يا أمير المؤمنين عليه السلام ! كنت شاهداً معك بقلبي وإن غاب عنك جسمي فأعطني من الفيء شيئاً .

---

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٣٥/١ ـ ٢٣٦ ، من كلام له عليه السلام يعني به الزبير في حال اقتضت ذلك أمر طلحة والزبير مع علي بعد بيعتهما له ، والأشعار هي :

أتيت علياً برأس الزبير ... أبغي به عنده الزلفة
فبشر بالنار يوم الحساب ... فبئست بشارة ذي التحفة
فقلت له إن قتل الزبير ... لو لا رضاك من الكلفة
فإن ترض ذاك فمنك الرضا ... وإلا فدونك لي حلفة
ورب المحلين والمحرمين ... ورب الجماعة والألفة
لسيان عندي قتل الزبير ... وضرطة عنز بذي الجحفة »

٢) كتب على أعلى الورقة رقم ٤٩ .

٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٤٩/١ ، من كلام له عليه السلام لما اظفره الله بأصحاب الجمل .

فدفع إليه الذي أخذه لنفسه وهو خمس مأة درهم ، ولم يصب من الفيء شيئاً »[١] .

/ ١٨١ / ﴿ وإذا[٢] وقع القول[٣] عليهم أخرجنا لهم دابة[٤] من الأرض تكلمهم[٥] أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون[٦] *

ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون[٧] *

حتى إذا جاءوا قال : أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا[٨] كنتم تعملون *

ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ﴾[٩] .

---

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/٢٥٠، من كلام له عليه السلام لما اظفره الله بأصحاب الجمل .

٢) ***إذا دنا وقوع . . بيضاوي . (منه قدس سره) .***

لاحظ : أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٤/٢٧٨، تفسير سورة النمل .

٣) ***ما وعدوا به من البعث والعذاب . بيضاوي . (منه قدس سره) .***

لاحظ : أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٤/٢٧٨، تفسير سورة النمل .

٤) ***روي أنه من أعظم المساجد حرمة على الله . بيضاوي . (منه قدس سره) .***

لاحظ : أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٤/٢٧٨، تفسير سورة النمل .

٥) ***روي أن معه عصا موسى وخاتم سليمان فتنكت بالعصاء في مسجد المؤمن نكتة بيضاء فتبيض وجهه وبالخاتم في أنف الكافر نكتة سوداء فيسود وجهه . (منه قدس سره) .***

لاحظ : أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٤/٢٧٨، تفسير سورة النمل .

٦) ***لا يبقنون وهو حكاية معنى قولها أو حكايتها لقول الله أو علة خروجها أو تكلمها على حذف الجار . (منه قدس سره) .***

لاحظ : أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٤/٢٧٨، تفسير سورة النمل .

٧) ***يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو عبارة عن كثرة عددهم وتباعد أطرافهم . (منه قدس سره)*** . لاحظ : أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٤/٢٧٩، تفسير سورة النمل .

٨) ***أي أيّ شيء كنتم تعملونه بعد ذلك يعني لم يفعلوا غير التكذيب . (منه قدس سره) .***

لاحظ : أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٤/٢٧٩، تفسير سورة النمل .

٩) النمل : ٨٢ ـ ٨٥.

[وصايا أمير المؤمنين عليه السلام عند الشهادة]

/ ١٨٦ / في شرح النهج[1] في صفحه ٣٠٧ في وصية أمير المؤمنين [عليه السلام] بعد ما نظر الجراح إلى جرح أمير المؤمنين [عليه السلام]:

« دعا برية شاة حارة فاستخرج منها عرقاً وأدخله في الجرح ثم نفخه ثم استخرجه وإذا عليه بياض الدماغ، فقال: يا أمير المؤمنين! أعهد عندك؟ فإن عدو الله قد وصلت ضربته إلى أم رأسك. فدعا عند ذلك بدواة وصحيفة وكتب: هذا ما أوصى به أمير المؤمنين، أوصى بأنه يشهد أن لا إله (اه) إلى أن يكتب: ثم الصلاة الصلاة لا تخافوا في الله لومة لائم ثم يكفيكم من بغى عليكم ».

[قول ابن أبي الحديد وابن ميثم في الشبهة]

/ ٢٤٥ / من الجزء الثاني من ابن أبي الحديد:

ومن خطبة له عليه السلام: **«وإنما سميّت الشبهة شبهةً لأنها تشبه الحق، فأما أولياء الله فضياؤهم فيها المتقين، ودليلهم سمْتُ الهدى. وأما أعداء الله فدعاؤهم فيها الضلال، ودليلهم العمى»**[2].

قال ابن أبي الحديد[3]: في قوله [عليه السلام] **«لأنها تشبه الحق»**: هذا محض ما يقوله المتكلمون، ولهذا يسمّون ما يحتج به أهل الحق دليلاً ويسمّون ما يحتج به أهل الباطل شبهة.

وابن ميثم: إن المشابهة إما في مادة الدليل والبرهان وإما في صورته أو فيهما معاً.

---

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١١٩/٦ ـ ١٢٠، من كلامه عليه السلام في سحرة اليوم الذي ضرب فيه.

٢) نهج البلاغة ٨٩/١ ـ ٩٠، خطبة ٣٨.

٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٩٨/٢، من خطبة له عليه السلام في معنى الشبهة.

وقال ابن أبي الحديد في قوله [عليه السلام] «**فأما أولياء الله**».. الخ: آية حق لأن من راعى الأمور اليقينية وطلب المقدمات المعلومة قطعاً انحلت الشبهة وظهر له فسادها من أين هو[١].

وفي قوله عليه السلام «**وأما أعداء الله**».. الخ، قال: هذا حق لأن المبطل ينظر /٢٤٦/ في الشبهة لا نظر من راعى الأمور اليقينية ويحلل المقدمات إلى القضايا المعلومة، بل يغلب عليه حب المذاهب وعصبية أسلافه وإيثار نصره من قد ألزم بنصرته فذاك هو العمى والضلال للذين أشار عليه السلام إليهما فلا تنحل الشبهة له وتزداد عقيدته فساداً[٢].

[معنى قوله عليه السلام: لا تدركه الشواهد..]

/٣٠١/ ومن خطبة له عليه السلام[٣] «**الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد**».

قيل: المراد الحواس لأنها تشهد على ما تدركه وتثبت عند العقل كإثبات الشاهد عند الحاكم.

«**ولا تحويه المشاهد**». قيل: إنه المجالس، يقال: حضر مشهد بني فلان أي ناديهم ومجتمعهم.

«**ولا تراه النواظر ولا تحجبه السواتر**». قيل: هما تقسيران للأولين، أولهما لأولهما، وثانيهما لثانيهما.

«**الدال على قدمه بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجوده**» بعد إثبات حدوث العالم لم يدل على أنه لابد له من علة موجود قديم، وإلا عاد محظور عدم

---

١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٩٨/٢، من خطبة له عليه السلام في معنى الشبهة.
٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٩٩/٢، من خطبة له عليه السلام في معنى الشبهة.
٣) نهج البلاغة ١١٥/٢، الخطبة ١٨٥.

ثبوت العلة.

وعليه فلا تيحاج أن يستدل بحدوث الخلق على وجوده.

قلت: يستدل بالحدوث تارةً لإثبات علة قديمة أي التي لم يكن بجعل جاعل، وتارةً لإثبات وجود تلك العلة في الأزل.

ولعلّه مبني على أن الثبوت غير الوجود وليس الغرض التفصيل والتعرض لتطبيق ذلك مع مذهب أبي هاشم والبغداديين.

«**وباشتباههم على أن [لا] شبه له**»، وذلك لأن حكم الشيء حكم مثله.

وهذا واضح بعد فرض المماثلة من جميع الجهات.

وعلى ذلك فإذا ثبت أن الجسم بأى نحو حادث وكذلك البياض والسواد /٣٠٢/ إلى غير ذلك، فيثبت من ذلك أنه تعالى لا شبه له؛ لأنه تعالى ليس بحادث وما سواه حادث.

«**الذي صدق في ميعاده وارتفع عن ظلم عباده**» لأن الكذب والظلم قبيحان، فيستحيل منه لعدم الداعي ووجود المانع ممن لا جهل له ولا عجز.

والأشعري يقول بثبوت الفعل القبيح والظلم في الحقيقة، وإن انكروا إطلاق اللفظ.

وهذا غير مثمر بعد إعطاء المعنى.

«**قام بالقسط في خلقه وعدل عليهم في حكمه**». هذا من تتمة السابق.

«**مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته وبما وسمها به من العجز على قدرته، وبما اضطرها إليه من الفناء على دوامه**»[1].

وتقدم الكلام في الأول.

وأما الثاني: فقيل: إذا شارك الله سبحانه بعض الموجوادت في كونه موجوداً

---

١) نهج البلاغة ١١٥/٢، الخطبة: ١٨٥.

واقترنا في أن أحدهما لا يصح منه فعل الجسم واللون والحياة والوجود المحدّث، ويصح ذلك من الموجودات القديمة دلّ على افتراقهما في أمر لأجله صح من القديم، ويعذر من المحدث. وذلك الأمر يسمى من كان عليه قادراً.

وأما الثالث: فلأن الأشياء التي /٣٠٣/ بيّنّا تتغير وتنتقل من حال إلى حال، وعلمنا أن العلة الصحيحة لذلك كون تلك الأشياء محدثة، علمنا أن ليس بمحدث يكون دائماً.

«**واحدٌ لا بعدد**» لأن وحدته ذاتية وليست صفة زائدة عليه، وهو من الأبحاث الدقيقة في علم الحكمة.

«**ودائم لا بأمد**» لأنه تعالى ليس بزماني ولا داخل تحت الحركة والزمان.

وهذا أيضاً من دقائق العلم الإلهي. والعرب دون أن تفهم هذا أو تنطبق به.. إلى آخر ما في شرح النهج.

«**قائم لا بعُمُد**» ليس القائم بمعنى المنتصب، بل من قولك «فلان قائم بتدبير البلد والقسط».

وعليه يكون المراد عدم المُعِين كما أنه منزّه عن المكان أيضاً.

«**تتلقاه الأذهان لا بمشاعرة، وتشهد له المرائي لا بمحاضرة**» يعني تتلقّاً تلقّياً عقلياً ليس كما يتلقّى الجسمُ الجسمَ بمشاعره وحواسه وجوارحه، والمرائي جمع مرئي، وهو الشيء المدرك بالبصر، فتشهد بوجود الباري لا بمحاضرة الحواس.

«**لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها وإليها حاكمها**»[1] يعني لم يتصور العقول كنه ذاته /٣٠٤/.

والتجلّي هو كشف ما يمكن أن يكشف للعقول من صفاته الإضافية

---

١) نهج البلاغة ١١٥/٢، الخطبة: ١٨٥.

والسلبية لا غير، وكشف ما يمكن أن تصل إليه العقول من أسرار مـخلوقاته؛ لأن البحث النظري قد دلّ على أنّا لا نعلم منه إلا الإضافة والسلب. أما الإضافة فكقولنا عالم قادر، وأما السلب فكقولنا ليس بجسم ولا عرض ولا يرى.

وقوله: وبها امتنع.. إلى آخره؛ يعني بالنظر إلى العقول علمنا أنه يمتنع أن تدركه العقول.

قوله وإليها [حاكمها].. إلى آخره؛ يعني وإلى العقول حاكم العقول، قيل: العقول المدعية لأنه يمكن إدراك ذاته تكون العقول الصحيحة السليمة حاكمها.

(٧)

كلمات حول الإمام الحسين
سيد الشهداء عليه السلام

[الصلاة يوم عاشوراء]

/ ١٨٦ / أبو تمامة الصيداوي قال لأبي عبد الله [عليه السلام]: «لا تقتل حتى اقتل دونك وأحب أن القى الله ربي وقد صليت هذه الصلاة. فرفع الحسين رأسه إلى السماء وقال: ذكرت الصلاة ـ جعلك الله من المصلين ـ نعم، هذا أول وقتها»[1].

أقول: لعله إشارة إلى أنك لم تسبقني في التذكر بها، ثم قال: «سلوهم أن يكفو عنا حتى نصلي. قال حصين بن تميم[2] إنها لا تقبل منكم.

ووقع المشاجرة بينه وبين حبيب فقال / ١٨٧ / الحسين [عليه السلام] لزهير بن قين وسعد بن عبد الله: تقدما أمامي حتى أصلي الظهر.

فتقدما في نحو من نصف أصحابه حتى بهم صلاة الخوف»[3].

وروي: «أن سعد بن أبي عبد الله استهدف لهم يرمونه بالنبل كلما أخذ الحسين يميناً وشمالاً قام بين يديه، فما زال يرمى به حتى سقط الأرض، وهو يقول: أللهم العنهم لعن عاد وثمود أللهم أبلغ نبيك عني السلام وأبلغه ما لقيت من ألم الجراح، فإني أردت بذلك نصرة ذرية نبيك».

وقال ابن نما: صلى الحسين وأصحابه فرادى بالإيماء[4].

---

١) بحار الأنوار ٢١/٤٥، الباب السابع والثلاثون.

٢) في الأصل: نمر.

٣) بحار الأنوار ٢١/٤٥، الباب السابع والثلاثون؛ العوالم الإمام الحسين عليه السلام: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، باب ما جرى عليه عليه السلام بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته، باختلاف يسير.

٤) بحار الأنوار ٢١/٤٥ ـ ٢٢، الباب السابع والثلاثون؛ العوالم الإمام الحسين عليه السلام: ٢٦٥، باب ما جرى عليه عليه السلام بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته، باختلاف يسير.

[إخبار أميرالمؤمنين عليه السلام بقتل الحسين عليه السلام]

/١٦٧/ **ومن المطلب الثاني**: نحذف من إخباره عليه السلام بالمغيبات هنا مما يتعلق بغزوة البصرة، ونتعرض لما يتعلق منها بإخباره عليه السلام بشهادة ولده الحسين عليه السلام غير ما تقدم من ذلك فنقول:

[بكاء السماء ومعناه]

في ينابيع المودّة[1] عن ابراهيم النخعي قال: «**خرج على ـ كرم الله وجهه ـ فجلس في المسجد واجتمع أصحابه فجاء الحسين ـ رضى الله عنه ـ فوضع يده على رأسه فقال: يا بنيّ! إن الله ذمّم أقواماً في كتابه ﴿ فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين ﴾.**

وقال: يا بنيّ! لتقتلنّ من بعدي ثم تبكيك السماء والأرض.

وقال: وما بكت السماء والأرض إلا على يحيى بن زكريا وعلى الحسين ابني».

وفي خبر آخر[2] عنه عليه السلام قريب من ذلك.

/١٦٨/ ومثله في نفي بكائهما إلا عليهما عن الصادق عليه السلام[3].

ولعل نفي البكاء على غيرهما يكون المراد مثل بكائهما عليهما لأنه ورد بكاؤهما على المؤمنين كمصلّاه في الأرض ومصعد عمله في السماء كما عن ابن عباس* وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «**ما من مؤمن إلا وله باب يصعد منه عمله**

---

١) ينابيع المودة ١٠١/٣، الباب الثاني والستون: في إيراد مدائح الإمام الشافعي، وتفسير بعض الآيات، ح ٢.

٢) كامل الزيارات: ١٨٢، بكاء السماء والأرض على الحسين ويحيى عليهما السلام، ح ٨.

٣) كامل الزيارات: ١٨١، بكاء السماء والأرض على الحسين ويحيى عليهما السلام، ح ٤.

*) ***مجمع البيان*** [١٠٩/٩، تفسير سورة الدخان]. ***(منه قدس سره)***.

وباب ينزل منه رزقه. فإذا مات بكيا عليه»[١].

ومعنى البكاء الإخبار عن الاختلال بعده.

ففي بكائهما عليهما بمعنى آخر كحمرتهما كما نقل في ينابيع المودّة[٢] أيضاً عن الصادق عليه السلام: **«قاتل الحسين وقاتل يحيى عليهما السلام كانا ولد زنا وقد أحمرت السماء حين قتل الحسين ويحيى عليهما السلام وحمرتها بكاؤها»**.

وما ورد من **«أن السماء أقطرت بالدم»**[٣] وأنه **«لم يرفع حجر في الدنيا إلا وجد تحته دم»**[٤] أو في خصوص بيت المقدس متعدد.

وفي ينابيع المودّة[٥]، عن ذخائر العقبى، عن ابن عباس مرفوعاً أن جبرائيل أخبرني **«أن الله قتل بدم يحيى بن زكريا سبعين ألفاً وهو قاتل بدم ولدك الحسين سبعين ألفاً»**. أخرجه الملا في سيرته.

[مماثلة الحسين عليه السلام مع يحيى بن زكريا]

/١٦٩/ قد تكرر في الأخبار[٦] ذكر مماثلة الحسين عليه السلام مع يحيى تارةً من جهة أن قاتلهما عليهما السلام ولد زنا.

وتارةً من جهة أن السماء والأرض لم تبكيا إلا عليهما.

وتارةً من جهة أن بكاء السماء حمرته.

---

١) الأمالي للسيد المرتضى ١/٣٩ ـ ٤٠، المجلس الخامس.

٢) ينابيع المودة ٣/١٠١، الباب الثاني والستون: في إيراد مدائح الإمام الشافعي وتفسير بعض الآيات، ح ٤.

٣) في ينابيع المودة ٣/١٠١، الباب الثاني والستون: في إيراد مدائح الإمام الشافعي وتفسير بعض الآيات، ح ١: «عن سليم القاضي قال: مطرتنا السماء دماً أيام قتله».

٤) ينابيع المودة ٣/٢٠، الباب الستون: في الأحاديث الواردة في شهادة الحسين عليه السلام، ح ٣٣.

٥) ينابيع المودة ٣/١٠٢، الباب الستون: في الأحاديث الواردة في شهادة الحسين عليه السلام، ح ٨.

٦) وقد تقدم.

بل وكذا الأرض ظاهراً.

وتارةً من جهة أن الله تعالى قتل بدم كل منهما سبعين ألفاً.

وتارةً من جهة اللعن ومرتبة درك قاتلهما.

في البحار[1]، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إن في النار منزلة لم يكن يستحقها أحد من الناس إلا بقتل حسين بن علي ويحيى بن زكريا عليهما السلام**».

وتارةً يؤمر بزيارة الحسين وينهى عن تركها، ويعلل بأنه سيد شباب أهل الجنة، وشبيه يحيى بن زكريا.

وتارةً بأنه لم يكن من قبل يحيى سميّ له، وكذلك الحسين لم يكن له سميّ قبله.

وتارةً ببكاء الشمس عليهما وبكائها أن تطلع حمراء وتغيب حمراء.

إن قلت: إن الظلم في حق يحيى لم يكن إلا أنه عليه السلام ذُبح، وأما الظلم على الحسين عليه السلام فكان من جهات شتى.

قلت: لعلّ الوجه أن المدار في طروّ هذه الأمور المشار إليها شدة المعصية.

وشدة المعصية تارةً لشدة وضوحها عند العاصي، وكذلك كان في حق يحيى عليه السلام حيث إن القاتلين كانوا معترفين بنبوّته وزهده وعبادته وإعراضه عن الدنيا وأنه ليس مزاحماً لسلطنتهم وإنما قتلوه في حال لم يدفع عن نفسه شيئاً بقتل بعض منهم أو غير ذلك لمسألة سألوها عنه فأجاب بما لا يوافق ميلهم.

وتارةً لشدة الظلم؛ فإن الظالم وإن يكن معتقداً في حق المظلوم / ١٧٠ / شيئاً إلا أنه ربما يكثر الظلم إلى حدّ يصير شدة معصيته واضحة عند الظالم وكل أحد ولو كان الظالم معتقداً بأن المظلوم يستحق الظلم عليه.

---

١) بحار الأنوار ٤٤/٣٠١، الباب السادس والثلاثون: كفر قتلته عليه السلام وثواب اللعن عليهم وشدة عذابهم، ح ٩.

وكذلك كان قتل الحسين عليه السلام حيث أن الظالمين لم يعتقدوا بعض المراتب له، بل لعلّ كثيراً منهم كانوا معتقدين لاستحقاقه للقتل ولو كانوا مسامحين في ذلك حيث أتمّ عليه السلام الحجة عليهم في كثير من الجهات إلا أنهم بلغوا الظلم إلى حدّ صارت شدة الظلم فيه واضحة ولو كانوا معتقدين لأيّ شيء وكان عليه السلام يدفع عن نفسه، بل يزاحمهم فيما يدّعونه من الخلافة.

[أكثرية الظلم على سيد الشهداء عليه السلام]

وأكثرية الظلم هنا من جهات شتى:

منها: قتل أنصاره وأقربائه وأولاده عليه السلام عنده، وهو أشد من قتل نفسه عليه السلام عليه.

ومنها: شدتهم عليه عليه السلام في القول بالشتم وشبهه حتى ورد في بعض الزيارات «**أنهم قتلتكم بالأيدي والألسن**»[1].

عن أبي مخنف في ينابيع المودّة[2]: وحفروا ـ أي أصحاب الحسين عليه السلام حول الخيمة خندقاً وملؤوها ناراً حتى يكون الحرب من جهة واحدة فقال رجل ملعون: عجّلت بنار الدنيا قبل نار الآخرة!

/ ١٧١ / فقال الحسين عليه السلام: «**تعيرني بالنار وأبي قاسمها وربي غفور رحيم**.

ثم قال لأصحابه عليه السلام: أتعرفون هذا الرجل؟

فقالوا: هو جبيرة الكلبي لعنه الله.

فقال الحسين عليه السلام: أللهم أحرقه بالنار في الدنيا قبل نار الآخرة، فما استتم كلامه حتى

---

١) مصباح المتهجد: ٧٢٥، زيارة العباس عليه الرحمة.

٢) ينابيع المودة ٣/٧٠، الباب الحادي والستون: في إيراد ما في الكتاب المسمى بـ«مقتل أبي مخنف الذي ذكر فيه شهادة الحسين وأصحابه مفصلاً.

تحرك به جراده فطرحه مكباً على رأسه في وسط النار، فاحترق فكبّروا، ونادى منادي من السماء هنيت بالإجابة سريعاً يابن رسول الله (ص).

قال عبد الله بن مسرور: لما رأيت ذلك رجعت عن حرب الحسين عليه السلام».

وعنه: بعد ما قاموا في الصلاة وهم يرمون السهام إليهم فقال: **يا ويلكم! ألا تقفون عن الحرب حتى نصلّي؟**

فلم يجبه أحد إلا الحصين بن نمير، قال: يا حسين! إن صلوتك لا تقبل.

فقال له حبيب بن مظاهر: إذا لم تقبل صلاة ابن رسول الله صلى الله عليه وآله بل تقبل صلوتك يابن الخمّار البوّالة على عقبيها!

وبرز الحبيب وحمل على الحصين فضربه ضربة سقطته عن ظهر فرسه، فاستنقذه أصحابه[1].

عنه: ثم دنا عليه السلام من القوم / ١٧٢ / وقال: يا ويلكم! أتقتلوني على سنّة بدّلتها أم على شريعة غيّرتها أم على جرم فعلته أم على حق تركته؟ فقالوا له: إنا نقتلك بغضاً لأبيك، فحمل عليهم[2] (اه).

ومنها: حبس الماء عليه وعلى أهل بيته عليهم السلام وأصحابه عليهم السلام[3] وشدة عطشه إلى حد التواتر، بل وما فوقه حتى أنه طلب الماء لطفله الرضيع، فرموه بالسهام[4].

---

١) ينابيع المودة ٣/٧٠ ـ ٧١، الباب الستون: في الأحاديث الواردة في شهادة الحسين عليه السلام، ح ٣٣.

٢) ينابيع المودة ٣/٨٠، الباب الستون: في الأحاديث الواردة في شهادة الحسين عليه السلام، ح ٣٣.

٣) ينابيع المودة ٣/٢٦، الباب الستون: في الأحاديث الواردة في شهادة الحسين عليه السلام، ح ٤٨: «ومنعوه وأصحابه الماء ثلاثة أيام».

٤) ينابيع المودة ٣/٧٨ ـ ٧٩، الباب الحادي الستون: في إيراد ما في الكتاب المسمى بـ«مقتل أبي مخنف» الذي ذكر فيه شهادة الحسين وأصحابه مفصلاً: «قالت أم كلثوم: يا أخي إن ولدك عبد الله ما ذاق الماء منذ ثلاثة أيام فاطلب له من القوم شربة تسقيه فأخذه ومضى به

وفي البحار[١]، حين قتله عليه السلام وقيل: بل جاء إليه شمر وسنان بن أنس والحسين [عليه السلام] بآخر رمق يلوك لسانه من العطش ويطلب الماء، فرفسه شمر ـ لعنه الله ـ رجله وقال: يابن أبي تراب! ألست تزعم أن أباك على حوض النبي [صلى الله عليه وآله] يسقي مَنْ أحبه فاصبر حتى تأخذ الماء من يده.

ومنها: كون حريمه عليه السلام عنده وبقاء النسوة التى لكل منهن جلالة شأن بعده عليه السلام منجرين في بلد الغربة.

بل وكون المخالفين لهم بصدد سبيهم حتى أنهم كانوا مترصدين بسبيهن قبل قتله ويشيرون إليه حتى أنهم ـ على ما في البحار ـ منعوه عن شرب الماء لذلك.

وفيه ندا الحسين عليه السلام يده فغرف من الماء فقال فارس: «يا أبا عبدالله! تتلذذ بشرب الماء وقد هتكت حرمك؟ فنفذ الماء من يده وحمل على القوم فكشفهم، فإذا الخيمة /١٧٣/ سالمة»[٢].

إلى القوم وقال: يا قوم لقد قتلتم أصحابي وبني عمي وإخوتي وولدي، وقد بقي هذا الطفل، وهو ابن ستة أشهر، يشتكي من الظمأ فاسقوه شربة من الماء فبينا هو يخاطبهم إذ أتاه سهم فوقع في بحر الطفل فقتله. قيل: إن السهم رماه عقبة بن بشير الأزدي ـ لعنه الله ـ. ويقول الحسين (ض): اللهم إنك شاهد على هؤلاء القوم الملاعين، إنهم قد عمدوا أن لا يبقوا من ذرية رسولك صلى الله عليه وآله وهو يبكي بكاء شديداً وينشد ويقول:

يا رب لا تتركني وحيداً ... قد أظهروا الفسوق والجحودا
وصيرونا بينهم عبيداً ... يرضون في فعالهم يزيدا
أما أخي فقد مضى شهيداً ... مجدلا في فدفد فريدا

وأنت بالمرصاد يا مجيداً».

١) بحار الأنوار ٥٦/٤٥، الباب السابع والثلاثين: سائر ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته.

٢) بحار الأنوار ٥١/٤٥، الباب السابع والثلاثين: سائر ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته.

بل في البحار[١]، قال عمر بن سعد: الويل لكم! أتدرون لمن تقاتلون؟ هذا ابن الأنزع[٢] البطين، هذا ابن قتّال العرب. فاحملوا عليه من كل جانب.

وكان الرماة أربعة آلاف، فرموه بالسهام، فحالوا بينه وبين رحله.

وينقل عن السيد وغيره: فصاح بهم ما ملخصه: إنه إن لم يكن لكم دين فكونوا أحراراً في دنياكم، وارجعوا إلى أحسابكم أو كنتم أعراباً.

فقال شمر: ما تقول يا ابن فاطمة؟

قال: أقول: أنا الذي أقاتلكم وتقاتلوني والنساء ليس عليهن حرج. فامنعوا عتاتكم عن التعرض لحرمي ما دمت حياً.

فقال شمر: لك ذلك[٣].

---

١) بحار الأنوار ٤٥/٥٠ ـ ٥١، الباب السابع والثلاثين: سائر ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته.

٢) في المخطوطة: أنزع.

٣) بحار الأنوار ٤٥/٥١، الباب السابع والثلاثين: سائر ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد إلى شهادته، والرواية برمّتها هي: «قال ابن أبي طالب وصاحب المناقب والسيد: فصاح بهم: ويحكم يا شيعة آل أبي سفيان! إن لم يكن لكم يدن، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم وارجعوا إلى أحسابكم إذ كنتم أعراباً.

فناداه شمر فقال: ما تقول يا ابن فاطمة؟

قال: أقول: أنا الذي أقاتلكم، وتقاتلوني، والنساء ليس عليهن جناح فامنعوا عتاتكم عن التعرض لحرمي ما دمت حياً.

فقال شمر: لك هذا.

ثم صاح شمر: إليكم عن حرم الرجل، فاقصدوه في نفسه فلعمري لهو كفو كريم.

قال: فقصده القوم وهو في ذلك يطلب شربة من ماء، فكلما حمل بفرسه على الفرات حملوا عليه بأجمعهم حتى أحلوه عنه».

فهرس المطالب

(المجلد الثاني عشر

(١)

كتاب الحبوة

أبحاث الحاجي ميرزا حسين ١١

معنى الحبوة لغةً واصطلاحاً ١٣

مشروعية الحبوة ١٣

المراد من الوجوب هو الملكية ١٤

الدليل على عدم الملكية ١٥

الكلام في كيفية الإعطاء إلى الولد الأكبر ١٦

الجمع بين الأخبار والآيات ١٧

أخبار الحبوة ١٨

هل الملكية لازمة للولد الأكبر؟ ١٩

تقدم الحبوة لأجل الأولوية ٢٠

لو كانت الحبوة مجّاناً ٢٠

نقصان الحبوة عن مقدار إرث الأكبر ٢٢

الكلام في ما يُحبىٰ به ٢٣

ما زاد على الأربعة كالرحل والراحلة والكتب ٢٤

أيّ مقدار من الأربعة يكون من الحبوة؟ ٢٥

هل الواحد بطريق الإشاعة؟ ٢٦

المراد بالكلّي في الحبوة والقدر المتيقن ٢٧

هل الجورب وأمثاله داخل في الثياب؟ ٢٧

هل الغمد تابع للسيف؟ ٢٨

الكلام فيمن يُحبىٰ له وهو الولد الأكبر ٢٩
الحكم في التوأمين ٣٠
هل الحبوة للصغير أيضاً؟ ٣٢
لو كان الولد الأكبر من العامة ٣٣
جريان قاعدة الإلزام ٣٣
هل يشترط في الأكبر إيلاج الزوج؟ ٣٤
الكلام في المحبى والمورث ٣٥
شرايط الحبوة ٣٦
هل الدين يتعلق بالحبوة؟ ٣٨
الفرق بين مسألة تقدم الكفن على الدين والحبوة ٣٨

(٢)
كتاب الوصية
تقرير أبحاث الميرزا الفقهية ٤٣

وصية الولاية ٤٥
وصية الحاكم ٤٦
الفرق بين ولاية الأب وحاكم الشرع ٤٦
لوأوصى بالولاية لتعيين الحقوق ٤٧
لو أوصى بملك غيره ٤٨
الوصية بالكلّي ٤٨
في الوصية بالمعدوم ٤٩
الوصية بالحق وأقسام الحق ٥٠
شرط الموصى به أن يكون مما يقبل الملكية شرعاً ٥٠
هل يجوز وصية الكافر الخمر للكافر؟ ٥١
الدليل على تكليف الكفار بالفروع وردّه ٥٢
لو أوصى بثلث ماله أو أزيد ٥٣
فروع في إخراج الثلث من العين أو المنفعة ٥٧

لو أوصى بالمنفعة مؤبداً ٥٨
الوصية بالأعيان للورثة ٥٩
لو أوصى بما يوجب نقصان قيمة التركة ٦٠
إجازة الوارث للوصية بجميع المال أو غيره ٦١
منشأ الإختلاف كون الإجازة قبل موت الموصي حقّاً أو حكماً ٦٢
لو ردّ الوصية بعد الإجازة ٦٥
الوصية تنفيذ أو هبة جديدة؟ ٦٧
الأقوال في المسألة أربعة ٦٨
النزاع في دَيْن الميت ٧٠
هل تنقل التركة إلى الوارث إذا كان للميت دين مستغرق؟ ٧٠
الدليل العقلي على إثباته للورثة ٧٢
أدلة القول المخالف من أن المال لا ينقل إلى الورثة ٧٤
تأسيس قاعدة كلّية ٧٦
التمسك بالإجماع ٧٧
التمسك بالسيرة ٧٨
حصيلة النزاع ٧٩
الاختلاف في جواز التصرف بعد فرض كون المال للورثة ٨٢
حق الرهانة ٨٢
حق الجناية ٨٢
كلام الأستاد في المقام ٨٣
الإستدلال بالإجماع ٨٤
فروع أخرى في المسألة ٨٧

(٣)
فقهيـــات
باللغة الفارسية والعربية ٩١

وجود الضيق في الدين ٩٣

تعلق الوجوب بخصوص المقدمة الموصلة ٩٤
تفسير بعض آيات سورة هود ٩٨
قضاء سجدة واحدة ١٠٢
الجزء المَنْسيّ ١٠٤
هل تقتضي قاعدة الضرر، خيار الفسخ في النكاح، مع ١٠٥
فقدان صفة في الزوج أو الزوجة؟ ١٠٥
لبس الميتة ١٠٧
في خمس المذخور ١٠٨
صلاة الجماعة، شرائطها ١٠٩
وجه عدم وجوب صلاة العيد في أزمنة الغيبة ١١٢
وجه عدم وجوب نماز عيد در ازمنه غيبت: أنه لو لم يكن الإجماع ١١٢
صلاة الجمعة ونوع وجوبها ١١٢
حواله ١١٤
الكلام في الرهن والراهن والمرتهن ١١٤
مسائل من الضمان ١١٨
مسائل من الحوالة ١٢٣
مسائل من الكفالة ١٢٧
مسائل من الإجارة ١٢٨
مسائل من الركوع ١٤٩
الإنحناء ١٤٩
الفرق بين الكسب والإستفادة ١٥٣
بعض مسائل الخمس ١٥٤
في الجائزة التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب ١٥٤
التصرف في الخمس في زمن الغيبة ١٥٧
استفتاء عن وقف المدرسة للطلاب والسكنى فيها والتولية ١٥٩
نزاع بين الرعايا في مسألة ماء المزرعة ١٦٢
تفسير آيات من سورة الحديد في باب الخمس ١٦٣

مسألة دفع الخمس إلى النائب والوكيل ١٦٥
الولاية عند فقد الأب ١٦٨
بحث تفسيري عن صلوات الملائكه على المؤمنين ١٧١
بناء المسجد ١٧٤
في مذمة الظلم ١٧٥
في المطهرات ١٧٥
في مطهرية الإسلام ١٧٥
في مطهرية التقبض ١٧٦
في مطهرية الإنتقال ١٧٧
في مطهرية زوال النجاسة عن بدن الحيوان ١٧٧
في مطهرية غيبوبة المسلم ١٧٨
سائر ما يتعلق بالمقام كالانقلاب ١٨٤
في الخنثى ١٨٥
خروج المسافر من محل الإقامة بأقل من مقدار المسافة ١٨٧
الوصية بالحج ١٨٨
منع الخيار ١٨٩
التدليس في النكاح ١٩١
مسألة عن صلاة الجماعة ١٩٢
في قضاء الفريضة وسقوط الأذان أو الإقامة ١٩٢
هل الترك على وجه العزيمة؟ ١٩٤
هل الشرط في السقوط عدم تفرق الصفوف ١٩٤
رسالة في بعض المسائل الكلامية والاعتقادية ١٩٦
معنى الحجة والنبي والإمام ١٩٦
جهل العبد عذرٌ له ١٩٩
بعث الرسل لرفع عذر الجهل عن العباد ١٩٩
نصب الإمام لرفع عذر الجهل عن العباد ٢٠٠
الناس مكلفون بالرجوع إلى النبي أو الإمام ٢٠٠

لله الحجة البالغة ٢٠١
العفو عن الذنوب ٢٠١
مسائل في الوضوء ٢٠٢
مسائل في الغسل ٢٠٦
مسائل في التيمم ٢٠٨
مسائل في النجاسات ٢٠٩
مسائل في الساتر في الصلاة ٢١٤
في القراءة ٢١٥
في الركوع والسجود ٢١٦
في الإستقبال والقنوت والسلام ٢١٧
في الشك في الركعات وغيرها ٢١٨
في الصوم عن الميت ٢٢٠
في عدم انحصار المحرمات بالمذكورات ٢٢٠
في الصوم ٢٢١
في الاجتهاد والتقليد ٢٢٣
في الطهارة والنجاسة، ومنها بعض الأسئار ٢٢٤
في الإستحاضة ٢٣٠
المناقشة في خبر زرارة عن الكرسف ٢٣٢
المناقشة في الاستشهادات ٢٣٤
الكلام في خبر الصحاف ٢٣٥
لو طرحت الكرسف ولم يسل الدم ٢٣٧
تطبيق الصحيحة مع عنوان المشهور في المستحاضة المتوسطة ٢٣٧
في أحكام الأموات ٢٤٠
بيان بعض المعارضات ٢٤١
صعوبة استخراج قول المشهور في بعض المسائل، ومنها كون ٢٤٢
التحنيط الواجب مختصاً بالمساجد السبعة ٢٤٢
الإختلاف الشديد في كيفية الصلاة على الميت ٢٤٢

هل يجب الذكر والدعاء بين التكبيرات؟ ٢٤٢
القول بوجوب الدعاء بعد بعض التكبيرات ٢٤٤
الصلاة على القبر ٢٤٥
غسل الميت ٢٤٧
القطعة المبانة عن الحيّ ٢٤٩
في التيمم ٢٥٤
في النجاسات ٢٥٧
وقتُ صلاتي الظهر والعصر والعشائين ٢٦٢
المراد من الظلّ في البحث عن الزوال ٢٦٤
صوم المريض ٢٦٧
صورة الالتفات والغفلة ٢٦٩
الفرق بين الوكالة والنيابة ٢٧١

(٤)
مسائل شتى
جاءت في مختلف المجلدات الفقهية ٢٧٣

مسائل عن المبتدئة ٢٧٥
بحث عن الخيارات ٢٧٨
التدليس بغير العيوب الأربعة الموجبة لفسخ النكاح ٢٧٨
إجازة الفضولي في التدليس ٢٨٠
قراءة الحمد والسورة وقصد الدعاء فيها ٢٨٢
في التصرف في بيوت المدرسة ٢٨٥
وسائر ما يكون من متعلقاتها ٢٨٥
تعيين محل الكلام ٢٨٥
مدى مدخلية الناظر والمتولي في ساكني المدرسة ٢٨٦
وجوب إذن المتولي ٢٨٧
هل اشتراط المتولي الإذنَ منافٍ لصحة الوقف؟ ٢٨٨

بحث عن الشرط المنافي للعقد ٢٨٨
لا مانع من صحة الشرط في المقام ٢٩٠
تأسيس أصلٍ عند الشك في توقف الجواز على الإذن ٢٩٢
التمسك باستصحاب عدم جواز السكنى ٢٩٣
ليس المرجع في المقام الاستصحاب ٢٩٥
الكلام في كتاب ظريف بن ناصح ٢٩٧
اعتبار الطريق من جهة نقل محمد بن عيسى عن يونس ٣٠٨
تعليقات على مكاسب شيخنا المرتضى الأنصاري رحمه الله ٣١٠
من مسائل البيع ٣١٠
في اشتراط أن يكون المبيع طلقاً ٣١٠

(٥)

فضائل أميرالمؤمنين وإمام المتقين علي عليه السلام ٣١٣
المدخل إلى البحث ٣١٥
فضل الصلاة من الأعمال البدنية ٣١٥
الدليل على حقانية أميرالمؤمنين عليه السلام ٣١٥
الاحتجاج على الأعداء ٣١٧
زكاة الفطرة ٣١٩
وداع شهر رمضان ٣٢١
الظلم على الأئمة الإثني عشر ٣٢٣
وجوب معرفة الأئمة: لاسيما أميرالمؤمنين عليه السلام ٣٢٤
طرق إثبات إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام ٣٢٤
ظهور المعجزة على يد أميرالمؤمنين عليه السلام ٣٢٧
قلع باب خيبر ٣٢٨
إخباره عليه السلام عن المغيّبات ٣٣١
إخباره عليه السلام بشهادة نفسه ٣٣١
خصال الأوصياء ٣٣٢

أقسام فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ٣٣٤
إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بالمغيّبات ٣٣٤
معنى اسم الله و آية الله ٣٣٧
معنى صفات الله في علي عليه السلام ٣٣٧
وجوب ولاية علي عليه السلام ٣٣٨
عليّ إمام المتقين ٣٣٩
قسيم النار والجنة ٣٣٩
في اللواء ٣٤٠
في طوبى ٣٤١
عن خطبته الافتخار ٣٤١
علي عليه السلام ساقي الحوض ٣٤٢
علي عليه السلام دابّة الأرض ٣٤٢
عنوان صحيفة المؤمن ٣٤٣
عدم اختضاب أمير المؤمنين عليه السلام ٣٤٣
علة خفاء بعض معجزات أمير المؤمنين عليه السلام ٣٤٤
بعض معجزات أمير المؤمنين عليه السلام ٣٤٦
حديث الرطب ٣٤٨
فى نعي جبرئيل لعلي عليه السلام ٣٤٨
إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بالغيب ٣٥١
لقاء كميل لعلي عليه السلام ٣٥٢

(٦)

منقولات منوّعة من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي ٣٥٥

قتل الخدم بالنهروان ٣٥٧
قتل ذي الثدية ٣٥٧
احتجاج علي عليه السلام مع المنجّم ٣٦٠

هذه كربلاء ٣٦١
مظلومية علي عليه السلام ٣٦٢
ضغائن القوم ٣٦٢
الإخبار بالغيب في كربلاء ٣٦٣
كلاب الحوأب ٣٦٦
شهادة الزور ٣٦٧
نصيحة أم سلمة عائشةَ ٣٦٨
مقاتلة علي مع الزبير ٣٧٠
تقسيم بيت المال ٣٧٣
وصايا أمير المؤمنين عليه السلام عند الشهادة ٣٧٥
قول ابن أبي الحديد وابن ميثم في الشبهة ٣٧٥
معنى قوله عليه السلام: لاتدركه الشواهد ٣٧٦

(٧)

كلمات حول الإمام الحسين سيد الشهداء عليه السلام ٣٨١
الصلاة يوم عاشوراء ٣٨٣
إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بقتل الحسين عليه السلام ٣٨٤
بكاء السماء ومعناه ٣٨٤
مماثلة الحسين عليه السلام مع يحيى بن زكريا ٣٨٥
أكثرية الظلم على سيد الشهداء عليه السلام ٣٨٧