

دَائِرَاتُ عَلَمِيَّة

مجلة تعنى بالأبحاث التخصصية في الحوزة العلمية

المحتويات

اشتراط الذكورة في القاضي

حق الشفعة عند زيادة الشركاء
على الاثنيين

خروج الأزوجة من بيتها بدون
إذن زوجها

السيرة العقلائية / ١

رجال الجواهر / ٢

شذرات فقهية للفقيه الكبير
الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء

العدد السادس عشر



دِاسَاتِ عِلْمِيَّة

مجلة نصف سنوية تصدر عن المدرس العلمية، الأستاذ الدكتور، في النجف الأشرف

تُعنى بالإنجازات التخصصية في الحوزة العلمية

العدد السادس عشر - ربيع الأول ١٤٤١ هـ

الهيئة العلمية

نخبة من أساتذة الحوزة العلمية

في النجف الأشرف

رئيس التحرير

السيد جواد الموسوي الغريفي

هيئة التحرير

السيد علي البعاج

الشيخ محمد الجعفري

الشيخ قاسم الطائي





دراسات علمية

العنوان: مجلة دراسات علمية / العدد السادس عشر

الطبعة: الأولى

تاريخ الطبع: ٢٠٢٠م - ١٤٤١هـ

الكمية: ٢٠٠٠

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٦١٤ لسنة ٢٠١١

صورة الغلاف: أنموذج من الشذرات الفقهية المطبوعة في هذا العدد بخط مؤلفها

الفقيه الكبير الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء رحمته



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا
فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة ﴿١٣٢﴾

الأسس المعتمدة للنشر

١. ترحب المجلة بإسهامات الباحثين الأفاضل في مختلف المجالات التي تهتم طالب الأبحاث العليا في الحوزة العلمية من الفقه والأصول والرجال والحديث ونحوها.
٢. يُشترط في المادة المراد نشرها أمور:
 - أ . أن تكون مستوفية لأصول البحث العلمي على مختلف المستويات (الفنية والعلمية) من المنهجية والتوثيق ونحوهما.
 - ب . أن تكون الأبحاث مكتوبة بخط واضح أو (منصّدة).
 - ت . أن توضع الهوامش في أسفل الصفحة.
 - ث . أن يتراوح حجم البحث بين (١٢) و(٥٠) صفحة من القطع الوزيري بخطّ متوسط الحجم وما يزيد على ذلك يمكن جعله في حلقتين أو ثلاث - بحسب نظر المجلة - شريطة استلام البحث كاملاً، ويمكن للمجلة في ما زاد عن ذلك أن تنشره مستقلاً مع نشر قسمٍ منه في بعض أعدادها.
 - ج . أن لا يكون البحث قد نُشر أو أُرسل للنشر في مكان آخر.
 - ح . أن يُدَيَّل البحث بذكر المصادر التي اعتمدها الباحث.
٣. يخضع البحث لمراجعة هيئة علمية ولا يُعاد إلى صاحبه سواء أُشْر أم لم يُنشر.
٤. للمجلة وحدها حق إعادة نشر البحوث التي نشرتها.
٥. يخضع ترتيب البحوث المنشورة في المجلة لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب أو أهمية الموضوع.
٦. ما يُنشر في المجلة لا يعدو كونه مطارحات علمية صرفة ولا يُعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.



- 7 هيئة التحرير

■ كلمة العدد
- 11 الشيخ نزار آل سنبل القطيفي رحمته

■ اشتراط الذكورة في القاضي
- 35 الشيخ رافد الزيداوي رحمته

■ حق الشفعة عند زيادة الشركاء على الاثنين
- 91 الشيخ محمد رضا الساعدي رحمته

■ خروج الزوجة من بيتها بدون إذن زوجها
- 147 الشيخ نجم الترابي رحمته

■ السيرة العقلية / 1
- 187 الشيخ علي الغزالي رحمته

■ رجال الجواهر / 2
- 237 تحقيق: السيد علي البعاج رحمته

■ شذرات فقهية للفقير الكبير الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء رحمته

كَلِمَةُ الْعِلْمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين. وبعد، تستهدفُ المجلّاتُ التّخصّصيّةُ - عادةً - شريحةً معيّنةً من القراء، هم المختصّون والمهتمّون الملمّون بموضوع الاختصاص الذي تتناولُهُ تلك المجلّات ببحوثها، إلّا أنّ هناك عواملٍ ومناسباتٍ قد تجعلُ دائرةَ القراءِ أوسعَ من المظنون، ومن تلك العوامل: الآثارُ الفكريةُ والاجتماعيةُ التي تترتّبُ على مستخلصاتِ تلك البحوث، أو الاهتمامُ العامُّ بالموضوعات المطروحة، أو سهولة اللّغة والأسلوب رغم كون المسلك فيها تخصّصياً، لكنّ جاذبيّة الطّرح والأسلوب وترتيب الأفكار تساعد على الوصول إلى دائرة أوسع من القراء.

وهذا ما نراه بجميعة متوافراً في المجال الذي تخوض فيه مجلّة (دراسات علميّة)، فإنّ تتبّع وعرض أدلّة العلماء في مجال استنباط الأحكام الشرعيّة فقهاً وأصولاً وما يرتبط بالعلمين ومقدماتها مما يقع في دائرة اهتمام المجلّة، هو ما نحرص دائماً على أن يُحرّر بطريقة تعبّر عن روح الباحث ونظرتة الخاصّة، أو كمرآة للنظرة العامّة للموضوع الذي يعالجه البحث فيما لو كان متعلّقاً بسلوك أو مشكلة تواجه الفرد أو المجتمع. ومن

هذا الاهتمام والنّظر يسكب الباحث على الأدوات الصّارمة المتخصّصة للبحث روحاً متحرّكة يحسّها القارئ ويتلمّسها في طريقة عرض الباحث والتّصويرات المناسبة لذهن القراء في مقارنته للموضوع وأدلة الحكم ممّا يوحي للقارئ بأنّه شريك حيويّ مع الباحث في تتبّع الموضوع وأدلّته والمشاكل الصّناعيّة والفكريّة التي تواجهه، فيكون للبحث ونتائجه أبلغ الأثر عند المتلقّي دون أن يجحد الكاتب عن الأدلّة العلميّة التي تهيمن على البحث.

أما من ناحية الآثار الفكرية والاجتماعية للبحوث المختصّة في مجالاتها - التي تقدّم أنّها يمكن أن تكون من أسباب توجّه دائرة أكبر من القراء لمثل تلك البحوث والكتابات - فإنّها تقود الباحث لضرورة أن يجتهد من أجل توضيح واختبار بعض الآثار والأهداف المهمّة لبحثه، يوردها كمقدّمة ومدخل قبل الخوض فيما يتيسّر من أدلّة شرعية مساعدة أو معارضة للأهداف المتصوّرة ذات السّمة الفكرية أو الاجتماعية من المنظار الخاصّ أو العامّ الملقّي بظلاله على الموضوع. فإذا كان بعد ذلك مانع من إتمام التّصوّر النظريّ المطروح أوّل البحث بعد مناقشة الأدلّة العامّة والخاصّة، أمكن أن يقدم الباحث توصياته ورؤاه في معالجة الموضوع ضمن حدود ما تسمح به الأدلّة ولكي يكون لبحثه ربط بين الواقع والأدلة الواصلة في صورة واضحة للمطلع المستفيد، وربّما يثمر ذلك مستقبلاً في باب المعاملات بالمعنى الأعمّ مثلاً علاجات ورؤى جديدة تتفادى الوقوع في حيز المخالفة الشرعيّة.

ثمّ إنّّه وعلى التّهجّ المعتاد للمجلّة في الإيفاء بأنواع البحوث فقهاً وأصولاً وما يرتبط بهما يطالع المتابع لأبحاثها في هذا العدد السّادس عشر موضوعات مختلفة في الفقه، ويبدو أنّ للمرأة الحظّ الأوفر من اهتمام الباحثين في هذا العدد ابتداءً من بحث اشتراط الذكورة في القاضي، وهو تعبير اصطلاحيّ عن جدل حقوقيّ يلوح خلف

العنوان، وهو: صلاحية المرأة أو حقها في تولي القضاء بين المتخاصمين في حدود ما تسمح به الأدلة، وانتهاءً باشتراط إذن الزوج في جواز خروج المرأة من بيته وإن لم يناف حقّه. ويتلو الباحثين المذكورين بحث ثالث في ثبوت حقّ الشفاعة للشركاء إذا ازدادوا عن اثنين.

أما في الأصول فنطالع بحثاً في حدود السيرة العقلائية وحجيتها كدليل شرعيّ يلتجئ إليه الفقهاء، وطرفهم في استكشاف إمضاء الشارع لها.

وفي علم الرجال نتابع حلقة ثانية ممّا بدأناه في العدد السابق حول استقصاء مذهب الفقيه الكبير مرجع الطائفة الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر تيّز في تعديل الرجال والأسناد، واستكشاف قواعده المتبعة في ذلك.

وأخيراً يستريح القارئ بتسريح نظره في ثلاث شذرات فقهية محققة للفقيه الكبير آية الله الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء تيّز، الأولى في حقيقة الأحداث والأغسال، والثانية في تعاقب الأحداث، والثالثة في حكم النقصان السهويّ في الصلاة.

وفي الختام نوجه شكرنا إلى أعضاء اللجنة العلمية الدائنين على مراجعة البحوث وإبداء أنظارهم المباركة في الأركان المهمة التي تقوم عليها الأبحاث ممّا يساهم في تراكم الخبرة عند الباحثين والمجلة بصورة عامّة.

كما نتوجه بالشكر إلى الباحثين الأفاضل الذين يرفدون المجلة بأبحاثهم وكتاباتهم، والشكر موصول إلى كلّ من ساهم في إخراج هذا العدد على ما هو عليه محبة منهم للعلم ولأهداف المجلة، وفق الله تعالى الجميع لما فيه خدمة الدين وعلومه والعاملين به.

اشتراط الذكورة في القاضي

الشيخ نزار آل سنبل القطيفي رحمته الله

تكد عبارات الأعلام ببعض تتطابق على اعتبار الذكورة في القاضي، فلا ينعقد القضاء للمرأة، ولا ينفذ حكمها ولو استجمعت سائر الشرائط كالعلم والعدالة وغيرهما. ومن منطلق أهميّة هذه المسألة في الواقع العملي وكثرة الابتلاء بها - لا سيّما في العصور المتأخّرة - كان من المناسب بحثها والنظر في أدلّتها وبيان الراجح منها. وهذا ما تتكفّل به هذه الدراسة التي أضعها بين يدي القارئ الكريم والتي كتبتها قبل حدود أربع وعشرين سنة سائلاً المولى أن يقبلها وينفع بها طالبها بمحمّد وآله الطاهرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد ﷺ، وصلى الله على أهل بيته الطيبين الطاهرين، وللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

اشتراط الذكورة في القاضي

هل يشترط في القاضي أن يكون رجلاً، فلا يجوز تولّي المرأة للقضاء، أو لا؟
في المسألة وجهان:

الوجه الأول: عدم الاشتراط، وما يمكن أن يستدلّ به عليه أمران:

الأمر الأول: إطلاق كلّ من التوقيع المرويّ عن الناحية المقدّسة، ومقبولة عمر ابن حنظلة؛ حيث جاء في التوقيع: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا..)^(١)، وجاء في المقبولة: (.. قال: ينظران مَنْ كان منكم ممّن روى حديثنا)^(٢).

(١) وسائل الشيعة: ١٠١/١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ٩٨/١٨ - ٩٩ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١.

والإرواة) شامل للمرأة والرجل، كما أن (من) كلمة تعمّهما.

وسياتي - إن شاء الله تعالى - في الدليل الرابع من أدلة الاشتراط ما يمنع من الإطلاق، مضافاً إلى المناقشة السندية في التوقيع.

الأمر الآخر: سيرة العقلاء، فإنّها قائمة على عدم الفرق في الرجوع لأهل الخبرة - ومن بينها الخبر في رفع الخصومات وحلّ المنازعات - بين الرجل والمرأة.

ولا يخفى توقّف حجّية السيرة على إمضاء الشارع لها ولو من طريق عدم الردع مع إمكانه، وسياتي في الدليل الرابع ما يحصل به الردع عن ذلك، أو ما يوجب عدم تحقّق إحراز الإمضاء فلا حجّية فيها.

الوجه الآخر: القول بالاشتراط، وهو قول عمّة أهل الحقّ.

وقد أقيمت عليه عدّة أدلة، وهي:

الدليل الأوّل: الإجماع.

ونقل بعض كلمات القوم في ذلك:

قال في المسالك عند التعليق على جملة (ويشترط فيه البلوغ و.. والذكورة):
 (هذه الشرائط عندنا موضع وفاق)^(١).

وقال عند التعليق على (ولا ينعقد القضاء للمرأة..): (وهو موضع وفاق،
 وخالف فيه بعض العمّة وجوّز قضاءها في ما يقبل شهادتها فيه)^(٢).

وقال في مفتاح الكرامة عند التعليق على الشروط السبعة التي من ضمنها الذكورة:

(١) مسالك الأفهام: ٣٢٦/١٣.

(٢) المصدر السابق.

هذه الشروط السبعة معتبرة إجماعاً معلوماً ومنقولاً حتى في المسالك والكفاية والمفاتيح^(١).

وقال في الجواهر عند التعليق على الشروط: (بلا خلاف أجده في شيء منها، بل في المسالك: (هذه الشرائط عندنا موضع وفاق)، بل حكاها في الرياض عن غيرها أيضاً، وعن الأردبيلي دعواه فيها عدا الثالث والسادس - الإيثار والعلم -، والغنية في العلم والعدالة، ونهج الحق في العلم والذكورة)^(٢).

وقال الشيخ الأنصاري: (فالمرأة لا تولى القضاء، كما في النبوي المطابق للأصل المنجبر بعدم الخلاف في المسألة)^(٣).

ويرد على هذا الدليل أنه إجماع مدركي لا تعبدى؛ لاستناد المجمعين وناقلي الإجماع إلى الوجوه الآتية أو إلى بعضها، وقد قرّر في محلّه عدم حجّية مثله.

الدليل الثاني: الروايات.

وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما روي عن النبي ﷺ: (لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)^(٤)، أو (لا يفلح قوم وليتهم امرأة)^(٥).

(١) مفتاح الكرامة: ٩ / ١٠.

(٢) جواهر الكلام: ١٢ / ٤٠.

(٣) القضاء والشهادات (للشيخ الأنصاري): ٤١.

(٤) سنن الترمذي: ٣ / ٣٦٠.

(٥) الخلاف: ٦ / ٢١٣، وفي مسند أحمد: ٥ / ٤٣: (لا يفلح قوم تملكهم امرأة).

وهو مناقش سنداً ودلالة:

أما من ناحية السند فالرواية عامية لم ترد من طرفنا.

وجبرها بعمل القوم بها - إن شمل مثلها - فهو مبنيٌّ كبروياً على الخلاف في

مسألة جبر ضعف السند بعمل المشهور.

مضافاً إلى عدم انحصار الدليل بها حتى نحرز الاستناد إليها في مقام العمل،

وقاعدة الجبر فرع إحراز الاستناد في العمل.

وأما الدلالة فأولاً: إن التولية المذكورة ظاهرة في الرئاسة والقيادة وتولي شؤون

أمر القوم، أي لا يفلح قوم جعلوا رئيسهم وولي أمرهم امرأة، ويشير إلى هذا المعنى

سبب قول النبي ﷺ للجملة الأولى كما ورد في روايات القوم؛ إذ ورد في البخاري

وغيره: (.. عن الحسن، عن أبي بكرة، قال: لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل لما بلغ

النبي ﷺ أن فارساً ملكوا ابنة كسرى، قال: لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)^(١)،

وصريح لفظ أحمد في مسنده بالنسبة إلى العبارة الثانية؛ حيث قال: (تملكهم امرأة).

وثانياً: بعد فرض تسليم شموله للقضاء فهو لا يدلّ على عدم الجواز؛ لأنّ

التعبير بـ(لا يفلح) لا ينافي الجواز، فربّما يكون ناظراً إلى الأمر الوضعي، وأنّ مالّ أمر

من تلي شؤونهم امرأة إلى بوار.

الطائفة الثانية: وهي روايتان:

١. ما في البحار عن (الخصال): القطن، عن السكرّي، عن الجوهري، عن

(١) البخاري: ٩٧ / ٨، وفي المستدرک للحاكم النيسابوري: ٣ / ١١٩، أضاف: (قال: فلما قدمت

عائشة ذكرت قول رسول الله ﷺ فعصمني الله به).

جعفر بن محمد بن عماره، عن أبيه، عن جابر الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (ليس على النساء أذان، ولا إقامة، ولا جمعة، ولا جماعة - إلى أن قال: - ولا تولى المرأة القضاء...) (١).

٢. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن حماد بن عمرو، وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام، قال: (يا علي ليس على المرأة جمعة - إلى أن قال: - ولا تولى القضاء) (٢).

وكلتا الروايتين ضعيفتان من ناحية السند، فلا تصلحان للاستدلال بهما. نعم، ربّما تعتبران مؤيدتين لما يتمّ من الدليل.

وقد أورد السيّد الخوانساري تذکر على الدلالة بأنّ التعبير بـ(ليس على النساء) لا ينافي الجواز، ألا ترى أنّ المرأة تصلّي جماعة مع النساء؟ (٣).

ويمكن أن يجاب عنه: بأنّ التعبير المذكور إنّما كان بالنسبة إلى الصلاة جمعة وجماعة والأذان.. وأمّا بالنسبة إلى القضاء فالتعبير هو: (ولا تولى القضاء)، وهو غير التعبير الأوّل كما هو واضح.

نعم، يمكن أن يقال: بأنّها وردت في سياق أمور غير محرّمة عليها، كحضورها صلاة الجمعة والجماعة وغيرهما ممّا يُشكّل قرينة على عدم إرادة نفي الجواز.

إلا أنّ ذلك مردود:

(١) بحار الأنوار: ٢٥٤/١٠٠.

(٢) وسائل الشيعة: ٦/١٨ الباب ٢ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٣) جامع المدارك: ٧/٦.

أولاً: بأن السياق ليس قرينة على معرفة المراد كما أُفيد في محلّه، وهو محلّ تأمل.
وثانياً: ينبغي ملاحظة الرواية جملة جملة، فندرس كلاًّ منها على حدة، وعليه فنلاحظ اختلاف التعبير كما أشرنا إليه سابقاً، فإنّ الأمور غير المحرّمة عبّرت عنها الرواية بـ(ليس على المرأة)، وأمّا في القضاء فقالت: (ولا تولّى المرأة القضاء)، ومع هذا الاختلاف في التعبير لا يمكن أن يكون السياق قرينة على أنّ المراد من العبارة الثانية هو ما يراد من العبارة الأولى.

الطائفة الثالثة: ما روي عن الرسول ﷺ: (أخروهنّ من حيث أخرهنّ الله)^(١).
 ووجه الاستدلال - كما جاء في كتاب الخلاف للشيخ تقيّ المسألة السادسة من باب القضاء -: (أنّ من أجاز للمرأة أن تلي القضاء فقد قدّمها وأخر الرجل عنها)^(٢).
 وهي - مضافاً إلى كونها رواية نبويّة مرسلة لا يمكن قبولها سنداً - غير صالحة للاستدلال؛ فإنّا قبل أن نعرف من دليل آخر عدم جواز تولّي المرأة للقضاء لا يمكن لنا أن نتمسك بهذه الرواية؛ لأنّا لا نعلم أنّ هذا المورد من الموارد التي أخرها الله فيه أو لا، فالتمسك بها تمسك بالدليل في الشبهة الموضوعيّة.

الطائفة الرابعة: ما رواه الشيخ المفيد في الاختصاص (عن ابن عباس في حديث طويل فيه مسائل عبد الله بن سلام، عن رسول الله ﷺ - إلى أن قال: - فأخبرني عن آدم خلق من حواء أو حواء خلقت من آدم؟ قال: بل خلقت حواء من آدم، ولو أنّ آدم خلق من حواء لكان الطلاق بيد النساء ولم يكن بيد الرجال).

(١) مستدرک الوسائل: ٣/٣٣٣، الباب ٥، ح ٣٧١٥.

(٢) يلاحظ: الخلاف: ٦/٢١٤.

قال: من كلّه أو من بعضه؟

قال: بل من بعضه، ولو خلقت حواء من كلّه لجاز القضاء في النساء كما يجوز في الرجال..^(١).

والرواية مرسلة غير قابلة للاعتماد، مضافاً إلى عدم ثبوت كتاب الاختصاص إلى الشيخ المفيد رحمته.

الطائفة الخامسة: روايات التنصيب التي لم تذكر كلمة (رجل)، وهي:

١. التوقيع المبارك، والذي فيه: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله..)^(٢).

٢. مقبولة عمر بن حنظلة، ومحلّ الشاهد فيها قوله عليه السلام: (ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً...)^(٣).

ووجه الاستدلال: هو أن المنساق من هذه الطائفة غير المرأة.

وبعبارة أخرى: أنّها منصرفة إلى الرجل؛ لما علم من أنّ الشارع يريد الستر للمرأة وعدم خروجها في محافل الرجال وبروزها للأجانب، وتوليّها للقضاء يقتضي عكس ذلك.

والكلام (تارة) في سندهما، و(أخرى) في دلالتها على المدعى، فنقول:

(١) مستدرک الوسائل: ٢٨٥/١٤ باب ٩٥ ح ١٦٧٣١.

(٢) وسائل الشيعة: ١٠١/١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ٩٨/١٨ - ٩٩ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١.

أما التوقيع فمخدوش من ناحية السند؛ لكون الراوي له مجهولاً وهو إسحاق ابن يعقوب، والقول بجبر ضعف سنده بعمل المشهور مبتنٍ على المختار في صحّة تلك القاعدة، والأقوى عدم قبولها في جبر السند بالعمل وإن كان إعراض المشهور عن الرواية الصحيحة موهناً لها كما هو رأي شيخنا الأستاذ رحمته الله.

وأما المقبولة ففي عمر بن حنظلة بحث طويل الذيل، فينتهي قبول الرواية على المختار فيه كما حقق في علم الرجال، فالسيد الخوئي رحمته الله - مثلاً - لم تثبت عنده وثاقته فلا يعتمد على روايته^(١)، وأما غيره فقد وثقه أو اعتمد على روايته؛ لأنّ الأصحاب قد تلقّوها بالقبول.

والأرجح عندي القول بوثاقته؛ للشواهد المتعاضدة، لا سيّما على المبنى المختار في حجّية خبر الواحد من الذهاب إلى حجّية الخبر الأعمّ من الموثوق به ووثاقة راويه، بل يمكن إرجاع الثاني إلى الأوّل؛ فإنّ وثاقة الراوي من أبرز ما يحصل به الوثوق، وتحقيق كلا الأمرين في محله.

وأما دلالتها على المطلوب فيتوقّف على صحّة دعوى الانصراف، وإلا فالروايتان مطلقتان في نفسيهما، ولا خصوصية فيهما للرجل، وسيأتي ما يفيد في ذلك عند الكلام حول الدليل الثالث فمرجه إلى ما بعد.

الطائفة السادسة: روايات النصب التي صرّحت بلفظ (الرجل)، وهي ثلاث:

١. محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حماد،

(١) يلاحظ: موسوعة الإمام الخوئي: ١٥/١.

عن الحلبي، قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربّما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منّا، فقال: ليس هو ذاك، إنّما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط)^(١).

٢. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن عليّ بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أبي الجهم، عن أبي خديجة، قال: (بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر)^(٢).

٣. محمد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن أحمد بن عائد، عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال، قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: (إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه)^(٣).

وجه الاستدلال: أنّ الرواية أخذت عنوان الرجل في القاضي، وهو لا يشمل المرأة.

وقد جعل السيّد الخوئي تتبّع رواية الجمّال شاهداً على الحكم بعدم تولّي المرأة

(١) وسائل الشيعة: ٥/١٨ الباب ١ من أبواب صفات القاضي ح ٨.

(٢) المصدر السابق: ١٠٠/١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٦.

(٣) المصدر السابق: ٤/١٨ الباب ١ من أبواب صفات القاضي ح ٥.

للقضاء، فقال تعليقاً على شرط الذكورة: (بلا خلاف ولا إشكال، وتشهد على ذلك صحيحة الجمال المتقدمة...) (١).

وستأتي مناقشة السيد نفسه في ذلك عند الكلام على دلالتها.

والكلام في هذه الروايات يقع في جهتين: سنداً ودلالة.

الجهة الأولى: جهة السند، فنقول:

أما رواية الحلبي فهي صحيحة بلا إشكال، فإن طريق الشيخ إلى الحسين بن سعيد صحيح (٢)، وباقي رجال السند من الثقات الأجلاء.

وأما الرواية الثانية فسند الشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب صحيح في الفهرست دون المشيخة (٣)، وابن محبوب ثقة جليل، وأحمد بن محمد لا يخلو من ثلاثة كلهم ثقات، وهم أحمد بن محمد بن أبي نصر، وأحمد بن محمد البرقي، وأحمد بن محمد ابن عيسى. والحسين بن سعيد ثقة جليل، وأبو الجهم في هذه الطبقة مجهول الاسم؛ إذ ليس هو ثوير بن أبي فاخنة لكونه من أصحاب الإمام السجاد عليه السلام ولا يمكن أن يروي عمّن يروي عن الإمام الصادق عليه السلام، بل روى عن أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، بل قيل: إنه بقي إلى زمن الإمام الرضا عليه السلام (٤)، ولا توثيق له إلا على مبنى وثاقة جميع رواة كامل الزيارات، أو على مبنى وثاقة جميع مشايخ ابن أبي عمير كما نذهب إليه

(١) مباني تكملة المنهاج: ١٠/١.

(٢) يلاحظ: معجم رجال الحديث: ٢٦٧/٦.

(٣) يلاحظ: معجم رجال الحديث: ١٠/١٨.

(٤) يلاحظ: معجم رجال الحديث: ١١٠/٢٢.

بشروط ذكرناها في محلّها. وأبو خديجة محلّ بحث سيأتي التعرّض له في الرواية الآتية إن شاء الله تعالى، فهذه الرواية بهذا الطريق معتبرة عندنا إلى ما قبل أبي خديجة.

وأما الرواية الثالثة فطريق الصدوق إلى أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي الوشا. وأحمد بن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي الوشا. وأحمد بن عائذ ثقة، ويبقى الكلام في أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال، ويكنّى أبا سلمة أيضاً، فقد وقع فيه بحث بين الأعلام، فذهب قوم إلى وثاقته، وضعّفه آخرون، وتوقّفت فيه طائفة ثالثة، وسبب الاختلاف تعارض كلامي الشيخ نفسه من جهة^(١)، وتعارضه مع كلام النجاشي من جهة أخرى^(٢)، فإنّ الموجود بين أيدينا توثيق النجاشي وتضعيف الشيخ، وقد نقل العلامة عن الشيخ توثيقه أيضاً ولم يصل إلينا^(٣)، وهناك بعض الوجوه المذكورة لتوثيقه أيضاً.

والقول بالتوقّف أسلم^(٤)؛ لعدم المرجّح لتوثيق النجاشي على تضعيف الشيخ إلاّ بما ذهب إليه السيّد الخوئي تَدُّر من اشتباه الشيخ في تضعيفه لسالم بن مكرم أبي سلمة بسالم بن أبي سلمة المضعّف من قبل النجاشي أيضاً^(٥)، أو بالذهاب إلى أنّ

(١) حيث ضعّفه الشيخ في الفهرست: ٧٩ - ٨٠ رقم ٣٢٧، ولكن وثّقه في موضع آخر على ما نقله العلامة كما سيأتي.

(٢) يلاحظ: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ١٨٨ رقم ٥٠١.

(٣) يلاحظ: خلاصة الأقوال (رجال العلامة): ٢٢٧ الباب الخامس رقم ٢.

(٤) مرادنا من التوقّف الاحتياط الوجوبي في رواياته، بمعنى أن لا يفتى على طبقها، ولا تترك ويذهب إلى الأصل العملي مثلاً، بل الاحتياط في مضامين رواياته.

(٥) يلاحظ: معجم رجال الحديث: ٢٨/٩.

تضعيف الشيخ له باعتبار أنه كان من الخطائية وقد تاب، وفي كلا الوجهين ما لا يخفى، والبحث في ذلك بأوسع مما ذكر لا يسعه المجال فليطلب في محله، فلم يبق عندنا إلا صحيحة الحلبي.

الجهة الأخرى: في الدلالة، وقد ناقش في دلالتها السيّد الخوئي تذّكّر بما لفظه: (إن أخذ عنوان الرجل في موضوع الحكم بالرجوع إنّما هو من جهة التقابل بأهل الجور وحكامهم حيث منع عليه عن التحاكم إليهم، والغالب المتعارف في القضاء هو الرجولية، ولا نستعهد قضاة النساء ولو في مورد واحد، فأخذ عنوان الرجولية من باب الغلبة لا من جهة التعبد وحصر القضاة بالرجال، فلا دلالة للحسنة على أنّ الرجولية معتبرة في باب القضاء...) (١).

وأجاب عنه شيخنا الأستاذ رحمته في مجلس بحثه بما حاصله: أنّ الأصل في كلّ عنوان أخذ في الحكم أن تكون له موضوعية فيه ما لم يقدّم الدليل على عدم دخله. وبعبارة أخرى: إنّ الأصل في العناوين المأخوذة في الموضوعات الاحتراز ما لم يقدّم دليل على عدمه، فالإمام عليه عبّر بلفظ (الرجل) وهو في مقام التشريع فالأصل الأوّلي يقضي بدخله في الحكم، وليس هو مثل باب الطهارة والنجاسة المعلوم فيها عدم الفرق بين الأجسام من جهة الانفعال بالنجاسة (٢).

ولكن الإنصاف بقاء ما أفاده السيّد الخوئي تذّكّر على قوته؛ فإنّا نسلّم القاعدة التي ذكرها الشيخ الأستاذ رحمته من أنّ الأصل في العناوين المأخوذة في موضوعات

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ١/٢٢٥.

(٢) بحث الاجتهاد والتقليد مسألة اشتراط الرجولة في المفتي (مخطوط).

الأحكام أن تكون بنحو الموضوعية، ولكن القرينة الموجودة في الروايات هي التي ألجأتنا إلى رفع اليد عن هذه القاعدة، والقرينة هي أن الإمام عليه السلام في مقام البيان من جهة المقابلة بين حكام الجور وقضاةهم وبين قضاة الشيعة، فلا يجوز الترافع لأولئك وجوازه لهؤلاء، أي ارجعوا لأهل الحق في القضاء عند حصول الاختلاف بينكم، ولا ترجعوا لأهل الباطل وقضاة الجور، (إياكم إذا وقعت بينكم خصومة... أن تحاكموا إلى هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا...).

وكذا قوله عليه السلام: (إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم...).

وكذا ما في صحيحة الحلبي: (فيتراضيان برجل منا، فقال: ليس هو ذاك إنَّها هو الذي يجبر الناس...).

ويمكن أن نجعل عدم وجود امرأة قاضياً في ذلك الزمان هو الذي أوجب ذكر الرجل دون المرأة كما أفاده السيد تذت.

بل ذكر الرجل هنا كما يذكر في كثير من الأحكام غير المختصة بالرجل، وليس ذلك من أجل الاختصاص.

فتيجة البحث إلى هنا: هو عدم نهوض دليل الروايات على المدعى؛ إذ هي بين الضعيف الدال على المطلوب، والصحيح غير الدال عليه.

الدليل الثالث: هو أن الاستفادة من مجموعة من الروايات^(١) - كالوارد في عدم

(١) يلاحظ: وسائل الشيعة: ١٤/١٥٥ ح ٦٦، ٤٢ ح ٤٤، ١٣١ ح ٢، مستدرک الوسائل: ٣/٣٣٣ ح ١، ٦٦/٤٦٨ ح ١، ٨/٢٦٤ ح ١، ٣٤٨ ح ٢، ٣، بحار الأنوار: ١٠٠/٢٢٨ ح ٥، ٣١.

إمامة المرأة للرجال، وليس عليها جمعة ولا جماعة، والنهي عن مشاورة النساء... وغير ذلك - أمران:

الأمر الأول: أن مذاق الشارع قائم على جعل الوظيفة المرغوبة له من النساء هي التستر، والتحجب، والتصدي للأمر المنزليّة، دون التدخّل في ما ينافي تلك الأمور، ولا شكّ أنّ تصدي المرأة للقضاء وضع لنفسها في معرض الرجوع لرفع الخصومات بين الرجال، ومواجهة الأجنبي ورفع صوتها أمامهم وغير ذلك ممّا يقوم به القاضي لفضّ الخصومات، وهو ينافي مذاقه الشريف.

الأمر الآخر: أن مذاق الشارع عدم تولّي المرأة للمناصب المهمّة في الشريعة المقدّسة، وأنّ تلك المناصب الخطيرة لا تناسب أنوثتها، فإنّها ليست كالرجل من حيث التصميم والعزم والحزم واتّخاذ القرار الصارم؛ لغلبة العاطفة عليها التي تتناسب مع أمومتها.

وبهذا الوجه يقال بانصراف الطائفة الخامسة إلى الرجل دون المرأة، فلا يتمّ الإطلاق المدّعى فيها، ولا أقلّ من الإجمال من هذه الناحية، فيقتصر على القدر المتيقّن وهو الرجل، ويكون الأمر في الطائفة السادسة أكثر وضوحاً في عدم التعدي عن الرجل.

وبهذا الوجه أيضاً لا يجرز إمضاء الشارع للسيرة العقلائيّة المدّعاة، بل يقال بردعها من قبله فلا حجّة فيها.

وهذا الوجه هو الأولى بالقبول في نفسه، وفي كونه مضرّاً بالإطلاق المدّعى في الطائفة الخامسة.

وأما شيخنا الأستاذ رحمته الله فهو وإن اعتمد على هذا الوجه في عدم إحراز إمضاء الشارع للسيرة^(١) إلا أنه نحا منحى آخر في القول بانصراف المقبولة لا يخلو من تأمل، وهو: (.. فالصحيح أنها مطلقة في حدّ نفسها شاملة للرجل والمرأة، ولكن لاحتفافها ببعض الأمور فيها نفسها انصرفت إلى الرجل، لا أنها منصرفة عن المرأة من الأوّل؛ وذلك لأنّ فيها (عدم الرجوع إلى السلطان)، وفيها (رجلان من أصحابنا)، وفي ذيلها (فإذا حكم بحكمنا فالرأدّ عليه..)، فهذه الأمور أوجبت صرفها إلى الرجل، ولا أقلّ من الشكّ في الإطلاق)^(٢).

والروايات التي وعدنا بذكرها هي:

١. صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله النساء فقال: اعصوهن في المعروف قبل أن يأمرنكم بالمنكر، وتعوّذوا بالله من شرارهن، وكونوا من خيارهن على حذر)^(٣).

(١) لا يخفى أنّ الطرح الذي ذكرناه مغاير لما ذكره شيخنا الأستاذ رحمته الله، وإليك بيانه في بحث الاجتهاد والتقليد، بحث اشتراط الرجولة في المفتي: (والمهمّ في الأمر هو أنّ ما يمكن أن يكون مستنداً للفقيه هو إطلاق السيرة، فإنّ العقلاء لا يفرّقون في الأخذ عن أهل الخبرة بين الرجل والمرأة، وإلا فالأدلة اللفظية ليس فيها المرأة، وإن وجد عنوان فهو قاصر عن شموله لها. والإشكال فيها: هو عدم فائدتها ما لم تكن ممضاة من قبل الشارع، ومع تتبّع روايات أحكام النساء والروايات الواردة في شأنهنّ نستكشف عدم إمضاء الشارع لها في النساء ومن تلك الروايات..). ثمّ ساق مجموعة من الروايات سوف نقلها في المتن.

(٢) الاجتهاد والتقليد، بحث اشتراط الرجولة في المفتي (مخطوط).

(٣) وسائل الشيعة: ١٢٨/١٤ الباب ٩٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١.

٢. عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: اتقوا شرار النساء، وكونوا من خيارهن على حذر، وإن أمرنكم في المعروف فخالفوهن كي لا يطمعن منكم في المنكر)^(١).

٣. عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (تعوذوا بالله من طالحات نسائكم، وكونوا من خيارهن على حذر، ولا تطيعوهن في المعروف فيأمرنكم بالمنكر)^(٢).

٤. عن إسحاق بن عمّار رفعه، قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد الحرب دعا نساءه فاستشارهن ثم خالفهن)^(٣).

٥. عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (استعيذوا بالله من شرّ نسائكم، وكونوا من خيارهن على حذر، ولا تطيعوهن فيدعونكم الى المنكر)^(٤).

٦. قال: وشكا رجل من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام نساءه فقام عليه السلام خطيباً، فقال: (معاشر الناس لا تطيعوا النساء على حال، ولا تأمنوهنّ على مال، ولا تذروهنّ يُدبرنّ أمر العيال، فإتهنّ إن تُركن وما أردنّ أو رذن المهالك، وعدون أمر المالك، فإنّا وجدناهنّ لا ورع لهنّ عند حاجتهنّ، ولا صبر لهنّ عند شهوتهنّ، التبرّج لهنّ لازم وإن كبرن، والعجب لهنّ لاحق وإن عجزن، رضاهنّ في فروجهنّ، لا يشكرن الكثير إذا منعن القليل، ينسين الخير، ويحفظن الشرّ، يتهافتن بالبهتان، ويتهادين في الطغيان،

(١) المصدر السابق: ح ٢.

(٢) المصدر السابق: ١٤/١٢٨-١٢٩ الباب ٩٤ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ح ٣.

(٣) المصدر السابق: ١٤/١٢٩ الباب ٩٤ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ح ٤.

(٤) المصدر السابق: ح ٥.

ويتصدّين للشيطان، فداروهنّ على كلّ حال، وأحسنوا لهنّ المقال، لعلهنّ يُحسنّ
الفعال^(١).

أرسله الصدوق في الفقيه^(٢)، وأسنده في العلل^(٣).

٧. عن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (يَاكم ومشاورة
النساء فإنّ فيهنّ الضعف والوهن والعجز)^(٤).

٨. صحيحة محمد بن شريح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن خروج النساء في
العيدين، فقال: (لا، إلّا العجوز..)^(٥).

٩. صحيحة يونس بن يعقوب: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن خروج النساء في
العيدين والجمعة، فقال: (لا، إلّا امرأة مسنة)^(٦).

الدليل الرابع: الأصل العملي.

وهو إنّما يفرض بعد عدم نهوض الأدلّة المتقدّمة على أحد الوجهين، وقد أشار
إليه صاحب الجواهر بقوله: (لا أقلّ من الشكّ، والأصل عدم الإذن)^(٧).

(١) المصدر السابق: ١٢٩/١٤ - ١٣٠. الباب ٩٤ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ح ٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/٥٥٤ ح ٤٩٠٠.

(٣) علل الشرائع: ٢/٥١٢ - ٥١٣ ح ١.

(٤) وسائل الشريعة: ١٣١/١٤. الباب ٩٦ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ح ٢.

(٥) المصدر السابق: ١٧٦/١٤ - ١٧٧. الباب ١٣٦ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ح ١.

(٦) المصدر السابق: ح ٢.

(٧) جواهر الكلام: ١٤/٤٠.

وأشار إليه الشيخ الأعظم أيضاً بقوله: (فالمرأة لا تولّى القضاء كما في النبوي المطابق للأصل..)^(١).

ويمكن أن يقرّر بأحد وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ نفوذ القضاء نحو من أنحاء الولاية، والأصل عدم نفوذ ولاية أحد على أحد، فيحتاج في إثبات النفوذ إلى دليل، والقدر المتيقّن من الدليل القائم على النفوذ هو نفوذ قضاء الرجل، فيبقى نفوذ قضاء المرأة تحت الأصل.

الوجه الآخر: أنّ منصب القضاء من مناصب النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام فهم أولو الأمر الذين فرض الله طاعتهم على العباد، كما تدلّ على ذلك صحيحة سليمان ابن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (اتّقوا الحكومة فإنّ الحكومة للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبيّ أو وصيّ نبيّ)^(٢).

وفي رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: (قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح، قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبيّ أو وصي نبيّ أو شقي)^(٣).

وقد جاء الإذن من قبلهم عليهم السلام لمن اتّصف بصفات معيّنة، فإذا شكّ في اعتبار وصف ما في القاضي فالأصل عدم الإذن لفاقده، ويقتصر فيه على القدر المتيقّن، وهو الرجل دون المرأة، ولعلّ هذا الأصل بهذا النحو هو مرمى صاحب الجواهر حيث عبّر عنه: (والأصل عدم الإذن).

(١) القضاء والشهادات (للشيخ الأنصاري): ٤١.

(٢) وسائل الشيعة: ١٧/٢٧ الباب ٣ من أبواب صفات القاضي ح ٣.

(٣) المصدر السابق: ح ٢.

وبهذا ينتهي الكلام حول هذه المسألة، ونتيجة البحث: اشتراط الذكورة في القاضي؛ لمذاق الشارع الموجب لانصراف الإطلاقات عن المرأة، وللأصل العملي كما عرفت.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المصادر

١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي تذت (ت ١١١١هـ)، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر، ١٤١٠ هـ، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان.
٢. بحث الاجتهاد والتقليد، تقرير أبحاث سماحة الشيخ حسين وحيد الخراساني دامت ظلته، بقلم الشيخ نزار آل سنبل القطيفي (مخطوط).
٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي تذت (ت ١٤١٣هـ)، الناشر: دار أنصاريان للطباعة والنشر - قم، المطبعة: صدر - قم، ط ٣، ١٤١٠هـ.
٤. جامع المدارك في شرح المختصر النافع، السيد أحمد الخوانساري تذت (ت ١٤٠٥هـ)، تعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مكتبة الصدوق - طهران، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
٥. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي تذت (ت ١٢٦٦هـ)، تصحيح: الشيخ عباس القوجاني والشيخ علي الآخوندي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ هـ، الطبعة السابعة، بيروت - لبنان.
٦. خلاصة الأقوال، الشيخ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي تذت (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٧هـ.
٧. الخلاف، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تذت (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.

٨. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
٩. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ.
١٠. علل الشرائع، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي تَدْرُ (ت ٣٨١هـ)، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، سنة الطبع: ١٣٨٥هـ.
١١. الفهرست، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تَدْرُ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ جواد الفيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٢. فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، الشيخ أبو العباس أحمد بن علي ابن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي تَدْرُ (ت ٤٥٠هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط ٥، ١٤١٦هـ.
١٣. القضاء والشهادات، الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري تَدْرُ (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية لميلاد الشيخ الأنصاري، المطبعة: باقري - قم، ط ١، ١٤١٥هـ.
١٤. مباني تكملة المنهاج، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي تَدْرُ (ت ١٤١٣هـ)، المطبعة: العلمية - قم المقدسة، ط ٢، ١٣٩٦هـ.
١٥. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشيخ زين الدين بن علي العاملي

حَقَّ الشَّفَعَةُ
عند زيادة الشركاء على الاثنين

الشيخ رافد الزيداوي رحمته الله

كثيراً هي المسائل المطروحة في البحوث الفقهيّة حول الشفعة لكن ما يحظى بأهميّة خاصّة منها هو البحث في أنّ حقّ الشفعة هل يثبت إذا زاد الشركاء على اثنين، أو أنّه مختصّ بصورة عدم الزيادة على ذلك؟ وما بين يديك عزيزي القارئ مقالة تسلّط الضوء على هذا المجال وفق النظريّات الفقهيّة والأصوليّة والرجاليّة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

في تعريف الشفعة

نقل في الجواهر تعريفات متعدّدة لها، فقال: (المحكّي عن أبي الصلاح وابني زهرة وإدريس وغيرهم بأنّها استحقاق الشريك المخصوص على المشتري تسليم المبيع بمثل ما بذل فيه أو قيمته. وفي القواعد هي استحقاق الشريك انتزاع حصّة شريكه المتقلّة عنه بالبيع، كقول المصنّف هنا: هي استحقاق أحد الشريكين حصّة شريكه بسبب انتقالها بالبيع. وفي النافع استحقاق حصّة الشريك لانتقالها بالبيع)^(١). ويبدو أنّ الجميع يشير إلى مضمون واحد حاصله: أنّه إذا باع الشريك حصّته على شخص كان لشريكه حقّ تملك المبيع، ويسمّى هذا الحقّ بالشفعة.

وإطالة الشهيد الثاني تذ في المسالك^(١) الإيراد على التعريف الذي ذكره المحقق في الشرائع نقضاً وإبراماً لا حاجة إليه في ما نحن بصدده؛ لعدم تعلق غرض به، وإنما ذكرنا تعريفها توطئة للمقصود الأصلي من البحث، وهو التحقق من ثبوتها في حال كون الشركاء أكثر من اثنين، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى إنَّ التعريف المذكور على ما ذكر المحقق الأردبيلي تذ: (تعريف لفظي للضبط والاستحضار؛ ليسهل فهم المسائل، فلا يرد عليه بعض مناقشات شارحه)^(٢).

ثم لا يخفى أنَّ المسائل المطروحة في الكتب الفقهية حول الشفعة كثيرة ذكرها الفقهاء مفصلة، والمقصود بالبحث هنا - كما مرَّت الإشارة إليه - أنَّ حقَّ الشفعة هل يثبت إذا زاد الشركاء على اثنين، أو أنه مختصَّ بصورة عدم الزيادة على ذلك؟

ويقع الكلام عن هذه المسألة في مقامات ثلاثة:

(١) يلاحظ: مسالك الأفهام: ٢٥٩ / ١٢.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ٥ / ٩، ومثله فعل في الجواهر، يلاحظ: جواهر الكلام: ٢٣٩ / ٣٧.

المقام الأوّل

الأقوال في المسألة

وهي على ما يبدو أربعة:

الأوّل: أنّ الشفعة لا تثبت مع زيادة الشركاء على اثنين، فيشترط في ثبوتها كون المبيع مشتركاً بين اثنين لا أزيد، فمع الزيادة (لا شفعة عند أكثر علمائنا) كما عن العلامة^(١)، و(على أشهر الروايتين) كما عن المحقّق^(٢)، و(هو المشهور والأكثر رواية وقائلاً) كما عن المحقّق الأردبيلي^(٣)، بل (إجماع الطائفة) عليه كما عن السيّد المرتضى^(٤)، وفي الحدائق (ادّعى ابن إدريس عليه الإجماع)^(٥)، وفي الجواهر (المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك كما ستعرف)^(٦).

الثاني: أنّها تثبت مع الزيادة، اختار هذا القول ابن الجنيد على ما نقله عنه السيّد المرتضى^(٧)، ومنه يعلم الخدش بما في كلام الجواهر، حيث قال: (بل لم نعرف القول

(١) تذكرة الفقهاء: ١٢ / ٢٠٢.

(٢) المختصر النافع: ٢٥٠.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ٩ / ١٠.

(٤) الانتصار: ٤٥٠.

(٥) الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٣٠١.

(٦) جواهر الكلام: ٣٧ / ٢٧٢.

(٧) يلاحظ: الانتصار: ٤٥١.

الأول [أي ثبوت الشفعة على عدد الرؤوس] لأحد منّا؛ إذ المحكي عن ابن الجنيد في الانتصار أنه يوجب الشفعة في العقار فيما زاد على اثنين، وإنّما يعتبر الاثنان في الحيوان خاصّة^(١).

وجه الخدش: أنّ السيّد تَهْتَكُ لم ينقل هذا عن ابن الجنيد، بل نقل عنه الثبوت مطلقاً كما ذكرنا، قال في الانتصار: (فإن قيل: قد ادّعيتم إجماع الإمامية وابن الجنيد يخالف في هذه المسألة، ويوجب الشفعة مع زيادة الشركاء على اثنين)^(٢)، فإذن كيف يقال: لا يوجد قائل بهذا القول منّا، والملاحظ أنّ ما نسبه في الجواهر إلى ابن الجنيد من عبارة الانتصار قد نقله السيّد عن أبي جعفر ابن بابويه، حيث قال بعد نقل كلام ابن الجنيد مباشرة ما نصّه: (وأبو جعفر ابن بابويه يوجب الشفعة في العقار فيما زاد على الاثنان، وإنّما يعتبر الاثنان في الحيوان خاصّة)^(٣)، وممّن نسب هذا القول إلى ابن الجنيد أيضاً العلامة في المختلف، حيث قال: (اختار ابن الجنيد ثبوت الشفعة مع الكثرة)^(٤)، وكذا نسب إليه ذلك جماعة ممّن تأخر كصاحب الحدائق^(٥).

(١) جواهر الكلام: ٣٧ / ٢٧٢، ومثله في رياض المسائل: ١٢ / ٣١٥ حيث قال: (المنقول عنه - أي عن ابن الجنيد - في الانتصار تخصيص ذلك بغير الحيوان ومصيره فيه إلى ما عليه الأصحاب وهو حينئذٍ كالصدوق في قوله بالتفصيل المزبور)، وقال بعد ذلك: (وظاهر جماعة من الأصحاب مصير الإسكافي إلى القول المزبور مطلقاً من دون التفصيل).

(٢) الانتصار: ٤٥١.

(٣) الانتصار: ٤٥٢.

(٤) مختلف الشيعة: ٥ / ٣٣٤.

(٥) يلاحظ: الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٣٠١.

هذا، وقال في الحدائق: (وذهب ابن الجنيد إلى ثبوتها مع الكثرة مطلقاً، وقوّاه العلامة في المختلف بعد ذهابه إلى المشهور)^(١)، فإنّ العلامة في المختلف استدلالاً أولاً على الرأي المشهور، وتعرّض بعده لأدلة القول الثاني القائل بالثبوت مطلقاً وردّها، ثمّ قال: (وقول هؤلاء لا يخلو من قوّة؛ لصحّة حديث منصور بن حازم)^(٢)، ويظهر منه في القواعد عدم ارتضائه لقول المشهور، حيث نسبه إلى الرأي، فقال: (فلا تثبت لغير الشريك الواحد على رأي)^(٣).

وقد يظهر اختيار هذا القول من الصدوق في الهداية، حيث اقتصر فيها على نقل حديث لعليّ عليه السلام ظاهره ثبوت الشفعة مع التعدّد، قال: (وقال عليّ عليه السلام: الشفعة على عدد الرجال)^(٤).

الثالث: ما يظهر من الشيخ الصدوق في الفقيه، من تخصيص ثبوت الشفعة مع الكثرة بغير الحيوان، أمّا في الحيوان فأثبتها بين اثنين لا غير، فإنّه روى فيه روايتي السكوني وطلحة بن زيد الدالّتين على ثبوت الشفعة على عدد الرجال، ثمّ ذكر رواية مانعة عن الشفعة في ما زاد على الاثنيين، وعلّق عليها قائلاً: (قال مصنّف هذا الكتاب: يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده، فأما في غير الحيوان فالشفعة واجبة

(١) الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٣٠١.

(٢) مختلف الشبهة: ٥ / ٣٣٦.

(٣) قواعد الأحكام: ٢ / ٢٤٤.

(٤) الهداية: ٢٨٩.

للسركاء وإن كان أكثر من اثنين^(١).

هذا، ويظهر منه في المقنع اختيار القول الأوّل المشهور، حيث قال: (وإن كان الشركاء أكثر من اثنين فلا شفعة لواحد منهم)^(٢)، واشتبه الحال على المقداد السيوري تذوّ فنسب إلى المقنع ما قاله في الفقيه، حيث قال: (إنّ الصدوق في المقنع خصّ الشفعة مع الكثرة بغير الحيوان، أمّا في الحيوان فأثبتها بين اثنين لا غير)^(٣).

بقي شيء، وهو أنّ المحقّق في الشرائع لم يذكر هذا التفصيل ضمن الأقوال الثلاثة التي ذكرها، وإنّما ذكر تفصيلاً آخر غيره، حيث قال: (والثاني: ثبتت في الأرض مع الكثرة، ولا تثبت في العبد إلاّ للواحد)^(٤)، والظاهر عدم وجود هكذا قول في ما وصل إلينا من كتب من تقدّم على المحقّق، قال في الجواهر: (وأما الثاني فلا أجد قائلاً به)^(٥)، ولعلّ المحقّق اطّلع عليه في ما لم يصل إلينا من كلماتهم، وفي الجواهر أيضاً نسب اختيار هذا القول إلى صاحب الكفاية^(٦)، ولكن ما في الكفاية لا يساعد عليه، فقد قال فيها: (والوجه أنّ الشفعة لا تثبت في العبد إلاّ مع وحدة الشريك؛ لصحیحة الحلبي، وحسنه، وصحیحة عبد الله بن سنان وغيرها، وأمّا في

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٧٩ - ٨٠.

(٢) المقنع: ٤٠٥، وقال في الجواهر: ٣٨/ ٢٧٣ (ولعله لذا وافق في المقنع المشهور).

(٣) التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٤/ ٨٨.

(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ٧٧٨.

(٥) جواهر الكلام: ٣٧/ ٢٧٢.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام: ٣٧/ ٢٧٣.

غير العبد فالحكم لا يخلو من إشكال^(١).

الرابع: لا تثبت الشفعة مع الزيادة إلا في الطريق المشترك بين دور متعدّدة وبيعت الدار مع الطريق، فإنّه تثبت للآخرين الشفعة في الطريق، يظهر هذا القول من الشيخ الصدوق في المقنع^(٢)، ومثله في الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام^(٣)، وذهب إليه جماعة من الأعلام أيضاً منهم السيّد الخوئي رحمته الله^(٤)، والسيّد السيستاني رحمته الله^(٥)، والسيّد الحكيم رحمته الله^(٦).

(١) كفاية الأحكام: ١ / ٥٤٤.

(٢) يلاحظ: المقنع: ٤٠٥ - ٤٠٦.

(٣) يلاحظ: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٤) يلاحظ: منهاج الصالحين - المعاملات: المسألة (٣١٩).

(٥) يلاحظ: منهاج الصالحين - المعاملات: المسألة ٣١٥، ٣٢٥.

(٦) يلاحظ: مصباح المنهاج، كتاب الشفعة: ٢٤ - ٣٩.

المقام الثاني مقتضى القاعدة

قبل الدخول في أدلة الأقوال لا بأس بذكر ما تقتضيه القاعدة في المسألة بحيث إذا فقدنا الدليل فيها نرجع إليها، فهل تقتضي القاعدة ثبوت الشفعة مع كثرة الشركاء أو عدمه؟

كلُّ من تعرّض لهذه الجهة ذكر أنّ القاعدة تقتضي عدم الثبوت، ولم أعر - فيما تتبعت - على مَنْ ذكر خلاف ذلك، فقد تكرر في كلماتهم أنّ الشفعة على خلاف الأصل، فلا يحكم بها إلا مع قيام دليل^(١).

وقد صوّر هذا الأصل في كلماتهم بتصويرين:

التصوير الأوّل: أنّ المقصود به ليس الأصل العملي كالاستصحاب ونحوه، بل القاعدة الثابتة بحكم العقل والنقل والإجماع، وهي عدم حلّ مال الغير إلا بطيب نفسه إلا ما أخرجه الدليل، أو قاعدة السلطنة، قال العلامة تثنّى في تقريب الاستدلال بالأصل المذكور في المقام ما نصّه: (ثبوت الشفعة خارج عن حكم الأصل؛ إذ حكم الأصل تسلّط المالك على ملكه، وانتفاء ولاية الغير عنه، والمالك ربّما نقل الملك إلى المشتري، فتسلّط الشفيع عليه خارج عن أحكام الأصول، فيثبت في موضع الإجماع، ويبقى الباقي على حكم المساواة للأصول)^(٢)، وقال المحقّق الأردبيلي تثنّى: (ودليله

(١) يلاحظ: كشف الرموز: ٢/ ٣٩٣، إيضاح الفوائد: ٢/ ٢٢٠، المهذب البار: ٤/ ٢٦٦.

(٢) مختلف الشفعة: ٥/ ٣٣٤.

الأصل المقرّر عقلاً ونقلاً من الكتاب والسنة والإجماع، وهو عدم جواز التصرف في مال أحدٍ بوجه إلا بطيب نفسٍ منه ورضاه إلا ما أخرجه الدليل، وقد ثبت جواز إخراج المشفوع من يد المشتري مع الشريكين فقط بالإجماع، وبقي الباقي تحت المنع^(١)، وقال في الحدائق: (إنّ الأصل بمقتضى الأدلة العقلية والنقلية كتاباً وسنة وإجماع هو عدم جواز الشفعة التي هي عبارة عن التصرف في مال الغير بغير إذنه، فيتوقف الخروج عن هذا الأصل الأصيل على دليل واضح صريح صحيح في جواز الشفعة، والذي دلّت عليه الأخبار المعتمدة بصريحها هو التخصيص بصورة ما إذا كانا اثنتين خاصّة)^(٢).

التصوير الآخر: المراد به الأصل العملي، وقد يظهر هذا التصوير من السيّد المرتضى تثنؤ، حيث قال: (إنّ حقّ الشفعة حكم شرعي والأصل انتفاؤه، وإنّما أوجبناه بين الشريكين لإجماع الأمة، فانقلنا بهذا الإجماع عن حكم الأصل، ولم ينقلنا في ما زاد على الاثنتين ناقل، فيجب أن نكون في ذلك على حكم الأصل)^(٣)، وكلامه ظاهر في إرادة الأصل العملي. وكذا العلامة في التذكرة، حيث قال: (الأصل عدم الشفعة، أثبتناها في الاثنتين؛ دفعاً لضرورة الشركة، وهذا المعنى متنفّ في حقّ الزائد على الاثنتين، فيبقى على أصالة العدم)^(٤)، فحقّ الشفعة لما كان حكماً شرعياً فإذا شككنا

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ٩/ ٩.

(٢) الحدائق الناضرة: ٢٠/ ٣٠٥.

(٣) الانتصار: ٤٥٠.

(٤) تذكرة الفقهاء: ١٢/ ٢٠٢.

في موردٍ بثبوته يكون الأصل عدمه.

وقد صرّح في مفتاح الكرامة بالأصلين معاً، حيث قال: (الأصول المقررة والضوابط المسلّمة أنّه لا يجوز التسلّط على مال المسلم إلا برضاه وطيب نفسه، مضافاً إلى أنّ الأصل أيضاً براءة ذمّة المشتري من وجوب دفع ما اشتراه إلى الشريك، والأصل إباحة تصرّفه فيه)^(١).

(١) مفتاح الكرامة: ١٨ / ٤٠٥.

المقام الثالث

أدلة الأقوال

١ - ما يستدلّ به للقول الأوّل المشهور المانع من الشفعة فيما زاد على الاثنيين، والمذكور في كلماتهم ديلان:

الدليل الأوّل: ما استدلّ به في الجواهر^(١) من الإجماع المدعى من قبل السيّد المرتضى، كما مرّ النقل عنه، وكذا ابن إدريس^(٢)، وابن زهرة^(٣).

وفيه:

أولاً: ما قد يقال من أنّ الإجماع في المقام غير متحقّق؛ لما مرّ من مخالفة ابن الجنيد والصدوق على ما يظهر منه في الهداية وما صرّح به في الفقيه، ويظهر من الشيخ تثنّى في الخلاف أنّ المسألة مختلف فيها، حيث قال: (إذا كان الشريك واحداً فلا خلاف في ثبوت الشفعة، وإذا كانوا أكثر من ذلك فلا دليل على ثبوت الشفعة لهم، وأخبار أصحابنا التي يعتمدونها ذكرناها في الكتاب الكبير. ونصرة القول الآخر أخبار رويت في هذا المعنى، والأقوى عندي الأوّل)^(٤)، ولعلّه لذلك خطأ

(١) يلاحظ: جواهر الكلام: ٣٧ / ٢٧٤.

(٢) يلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢ / ٣٨٧.

(٣) يلاحظ: غنية النزوع: ٢٣٤.

(٤) الخلاف: ٣ / ٤٣٥.

العلامة في المختلف ابن إدريس في دعواه الإجماع قائلاً: (وادعاء ابن إدريس الإجماع على سقوطها مع الكثرة خطأ)^(١)، وتبعه في هذه التخطئة ولده في الإيضاح، حيث قال: (وأخطأ ابن إدريس هنا حيث ادعى الإجماع على انتفاء الشفعة مع الكثرة)^(٢).

نعم، الظاهر أنه المشهور بين المتقدمين، كما مرّ النقل عن غير واحد عند ذكر هذا القول، وكذا ذهب إليه أكثر المتأخرين، كالفاضلين والشهيد والكركي والأردبيلي وغيرهم^(٣).

وثانياً: مع تسليم تحقق الإجماع هنا صغرياً لكنه لا يكون تعدياً؛ لاستناد المجمعين في المنع إلى الروايات الآتية الدالة على المنع، فهو إجماع مدركي أو محتمل المدركية، فيسقط عن الاعتبار.

الدليل الآخر: - وهو العمدة - روايات عديدة وصفها في الرياض بالمستفيضة^(٤)، بعضها تام سنداً ودلالةً.

الرواية الأولى: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (لا تكون الشفعة إلا لشريكين ما لم يتقاسما فإذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة)^(٥).

(١) مختلف الشيعة: ٥ / ٣٣٦.

(٢) إيضاح الفوائد: ٢ / ٢٠١.

(٣) يلاحظ: شرائع الإسلام: ٤ / ٧٧٨، تذكرة الفقهاء: ١٢ / ٢٠١، الدروس الشرعية: ٣ / ٣٥٧، جامع المقاصد: ٦ / ٣٦٣، مجمع الفائدة والبرهان: ٩ / ٨.

(٤) يلاحظ: رياض المسائل: ١٢ / ٣١٥.

(٥) الكافي: ٥ / ٢٨١، باب الشفعة، ح ٧، تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٤، باب الشفعة، ح ٦٦،

وسندها كالتالي: (عليّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان).

وفي بعض نسخ الكافي وقعت كلمة (أبيه) بين علي بن إبراهيم ومحمد بن عيسى^(١)، وهذا لا يضرّ بالسند على كلّ تقدير وإن بنى بعضّ على وجود كلمة (أبيه)^(٢). وربّما ناقش البعض في سندها؛ من جهة ضعف محمد بن عيسى بن عبيد^(٣)، أو من جهة عدم إمكان روايته عن يونس كما بنى على ذلك جملة من الأعلام، منهم الشهيد الثاني، حيث صرّح به في المسالك في عدّة موارد^(٤)، ولكنّه في محلّ الكلام عبّر عن الرواية بالصحيحة^(٥)، لذا قال المحقّق الأردبيلي قدس سرّه: (لا ينبغي أن يقول ذلك في شرح الشرائع؛ لأنّه يضعّف هذا السند كثيراً)^(٦)، وقال في الحدائق: (وصفه هنا بالصحة غفلة منه قدس سرّه)^(٧).

وهذه المناقشة السنديّة في الرواية غير صحيحة عند جملة من الأعلام؛ حيث

► الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣/ ١١٦، باب العدد الذين تثبت بينهم الشفعة، ح ١.

(١) يلاحظ: الوافي: ١٨ / ٧٦٨.

(٢) يلاحظ: مفتاح الكرامة: ١٨ / ٤٢٢.

(٣) يلاحظ: مباني منهاج الصالحين: ٢ / ١٥٣، مصباح الناسك في شرح المناسك: ٢ / ٤٦.

(٤) يلاحظ على سبيل المثال: مسالك الأفهام: ١٣ / ٢٧٥.

(٥) يلاحظ: المصدر السابق: ١٢ / ٢٨٠.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان: ٩ / ٩.

(٧) الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٣٠٢.

حكموا بوثاقة العبيدي، وبعدم المانع من روايته عن يونس بن عبد الرحمن^(١)، فتبقى الرواية تامة سنداً.

وأما من حيث الدلالة فهي واضحة في المنع من الشفعة في صورة الزيادة؛ إذ هي تدلّ على ذلك بمفهوم الجملة الاستثنائية الواردة في صدرها، وبمنطوق الجملة الشرطية الواردة في ذيلها.

الرواية الثانية: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال في المملوك يكون بين شركاء، فيبيع أحدهم نصيبه، فيقول صاحبه: أنا أحقّ به، أله ذلك؟ قال: (نعم، إذا كان واحداً)، فقيل: في الحيوان شفعة؟ فقال: (لا)^(٢).

ومقتضى مفهوم الشرط فيها عدم ثبوت الشفعة فيما زاد الشركاء على الاثنين، أو قل: تدلّ الرواية بمقتضى مفهوم الشرط على عدم كون الشريك حينئذٍ أحقّ مع التعدّد. نعم، ذيلها دالّ على عدم الشفعة في الحيوان أصلاً، وهذا معارض في مورده بروايات أخر دالّة على الثبوت فيه، ولكنّه أمر آخر مرتبط بالأمر التي تثبت فيها الشفعة، فهل تثبت بشكل مطلق أو هناك أمور معيّنة لا تثبت فيها؟ وهذا - كما ترى - أجنبي عن محلّ الكلام.

قد يقال: إنّ مورد الرواية خصوص العبد، فهي دالّة على عدم ثبوت الشفعة فيه

(١) يلاحظ على سبيل المثال: معجم رجال الحديث: ١٨ / ١٢١ - ١٢٢.

(٢) الكافي: ٥ / ٢١٠، باب شراء الرقيق، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٦، باب ابتياع الحيوان، ح ١٢، والسند فيه صحيح أيضاً، الاستبصار: ٣ / ١١٦، باب العدد الذين تثبت بينهم الشفعة، ح ٤.

إذا زاد الشركاء على الاثنين، ولا إطلاق لها فيها عداه، فهي تنفع مذهب المشهور في الجملة، ومن هنا قال المحقّق السبزواري: (والوجه أنّ الشفعة لا تثبت في العبد إلّا مع وحدة الشريك؛ لصحيحة الحلبي، وحسنه... وأما في غير العبد فالحكم لا يخلو من إشكال)^(١).

وفيه:

أولاً: يمكن أن يقال بإلغاء الخصوصية، فتأمل.

وثانياً: لا دلالة في الرواية على أنّ موردها خصوص العبد؛ فإنّها عبّرت بـ(المملوك) وهو عامّ، يشمل كل ما يُملك، وقد أشار إلى هذا المحقّق الأردبيلي بقوله: (ويمكن أن يقال المملوك عامّ... فإنّ المملوك ليس بصريح في العبد والأمة)^(٢)، ومثله في مفتاح الكرامة^(٣)، وقال المحقّق العراقي: (ثمّ إنّّه قد يتوهم في ما يشتمل على (المملوك) من نصوص الباب أنّ المراد منه العبد... ولا يخفى ما فيه من منع اختصاص المملوك في النصوص السابقة في العبد، بل هو أعمّ منه ومن غيره، ولذا جعلناه دليلاً لمختار المصنّف، فتأمل)^(٤).

ولعلّ وجه تأمله تنكّر أنّ ذيل الرواية يضعف أن يكون المراد من (المملوك) كلّ ما يملك؛ إذ لو كان هذا هو مقصود السائل في سؤاله لما بقي وجه لسؤاله عن

(١) كفاية الأحكام: ١ / ٥٤٤.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ٩ / ١٤.

(٣) يلاحظ: مفتاح الكرامة: ١٨ / ٤١٠.

(٤) شرح تبصرة المتعلّمين: ٥ / ٣٧٤.

الشفعة في الحيوان؛ لأنه داخل في سؤاله الذي أجابه عنه الإمام عليه السلام.

اللهم إلا أن يقال بوجود شبهة آنذاك في خصوص الحيوان جعلته يفرد بالأسوال، ولعل ما يشير إلى ذلك وجود بعض الروايات المانعة عن أصل الشفعة في الحيوان، فتأمل.

ولكن عند تتبع موارد استعمال لفظ (المملوك) في الروايات وجدت مئات الروايات في أبواب مختلفة يستعمل فيها بدون قيد ويراد به العبد^(١)، ولم أجد مورداً واحداً قد استعمل لفظ (المملوك) فيما يملك كالدار والطريق ونحوهما. نعم، يطلق على غير العبد في الروايات ولكن مع التقييد، بأن يقال: كتاب مملوك أو دار مملوكة.

الرواية الثالثة: موثقة عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المملوك يكون بين شركاء، فباع أحدهم نصيبه، فقال أحدهم: أنا أحقّ به، أله ذلك؟ قال: (نعم، إذا كان واحداً)^(٢).

والسند تامّ، أقصى ما فيه أن الحسن بن محمد بن سماعة واقفيٌّ، بل من شيوخهم إلا أنه ثقة، كما نصّ عليه النجاشي^(٣)، فتكون الرواية موثقة، وللشيخ إليه في المشيخة

(١) يلاحظ: على سبيل المثال: الكافي: ٣/ ٤١٨، باب وجوب الجمعة على كم تجب، ح ١، ص ٥٥٧، باب الرجل يبيع من الزكاة أو يعتق، ح ٣، ٤/ ٦٧. باب فضل شهر رمضان، ح ٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ١٦٥-١٦٦، باب الشفعة، ح ١١، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ٣/ ١١٦، باب العدد الذين تثبت بينهم الشفعة، ح ٣.

(٣) يلاحظ: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٤٠، رقم ٨٤.

طريقان: أحدهما لا يخلو من كلام، ولكن الآخر تام^(١).

نعم، رواها الشيخ في موضع آخر عن عبد الله بن سنان بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن عبد الله بن سنان، ومعه تكون الرواية صحيحة^(٢)، هذا كله من حيث السند.

وأما دلالتها على قول المشهور فالكلام فيها قريب من الكلام في الرواية الثانية، فلا نعيد.

الرواية الرابعة: مرسله يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الشفعة لمن هي؟ وفي أي شيء هي؟ ولمن تصلح؟ وهل تكون في الحيوان شفعة؟ وكيف هي؟ فقال: (الشفعة جائزة في كل شيء من حيوان أو أرض أو متاع، إذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع أحدهما نصيبه فشريكه أحق به من غيره، وإن زاد على الاثنيين فلا شفعة لأحد منهم)^(٣).

ورواها الصدوق أيضاً، ولكن ليس عن يونس، وإنما أرسلها عن الصادق عليه السلام مباشرة^(٤)، والظاهر أنها مرسله يونس نفسها.

وهي واضحة الدلالة على قول المشهور من المنع عن الشفعة فيما إذا زاد الشريكان عن اثنين؛ فإنّ قوله عليه السلام: (وإن زاد على الاثنيين فلا شفعة لأحد منهم)

(١) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٣٨٩ / ١٠.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٦٧ / ٧، باب ابتياع الحيوان، ح ٣.

(٣) الكافي: ٥ / ٢٨١، باب الشفعة، ح ٨، تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٤-١٦٥، باب الشفعة، ح ٧.

(٤) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٧٩، ح ٣٣٧٧.

صريح في ذلك، والشيخ الصدوق حمل المنع على خصوص الحيوان^(١)؛ جمعاً بينها وبين ما دلّ على المنع في خصوص الحيوان، وما فعله **تتخّر** لا يخلو من شيء، كما سيأتي الحديث عنه مفصلاً.

إلا أنّ الرواية لضعفها السندي بكلّ طرقها لمكان الإرسال لا حاجة لإطالة الكلام فيها؛ إذ لا تصلح دليلاً، وإنّما تكون مؤيدة. هذه هي الروايات التي يستدلّ بها لقول المشهور.

٢ - ما يستدلّ به للقول الثاني - الذي ذهب إليه ابن الجنيد، وقوّاه العلامة في المختلف، وهو ثبوت الشفعة مع الزيادة - مجموعة من الروايات وصفها صاحب الرياض أيضاً بالمستفيضة^(٢).

الرواية الأولى: صحيحة منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله **عليه السلام** عن دار فيها دور، وطريقهم واحد في عرصة الدار، فباع بعضهم منزله من رجل، هل لشركائه في الطريق أن يأخذوا بالشفعة؟ فقال: (إن كان باع الدار وحوّل بابها إلى طريق غير ذلك فلا شفعة لهم، وإن باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة)^(٣).

أي حوّل الباب إلى طريق غير ذلك الطريق المشترك الذي في العرصة، بأن لم يكن البائع قد باع حقه من الطريق المشترك مع داره، بل باع الدار فقط وفتح لها باباً

(١) المصدر السابق.

(٢) يلاحظ: رياض المسائل: ١٢ / ٣١٥.

(٣) الكافي: ٥ / ٢٨٠، باب الشفعة، ح ٢.

إلى الطريق السالك، فلا شفعة حينئذٍ؛ لأنّ المبيع وهو الدار غير مشترك، وإن كان باع الدار مع الطريق المشتركة ثبتت الشفعة.

وهذه الصحيحة - كما عن بعض الأعلام رحمتهم الله - صريحة في كون موردها تعدّد الدور، وتعدّد مالكيها المشتركين في الطريق، وزيادتهم على الاثنين^(١)، وتدلّ على ثبوت الشفعة حينئذٍ، وسيأتي ما له دخل في دلالتها.

الرواية الثانية: رواية منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: دار بين قوم اقتسموها، فأخذ كل واحدٍ منهم قطعة، وبنّاها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم، فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم، أله ذلك؟ قال: (نعم، ولكن يسدّ بابه ويفتح باباً إلى الطريق، أو ينزل من فوق البيت ويسدّ بابه، فإن أراد صاحب الطريق بيعه فإنهم أحقّ به، وإلا فهو طريقه يحمي حتى يجلس على ذلك الباب)^(٢).

وفي طريقها الكاهلي^(٣)، وهو عبد الله بن يحيى الكاهلي؛ لرواية علي بن الحكم عنه بعنوان عبد الله بن يحيى الكاهلي في عدّة موارد^(٤)، بل نفس هذا السند ذكره

(١) يلاحظ: مصباح المنهاج، كتاب الشفعة: ٢٣.

(٢) الكافي: ٥ / ٢٨١، باب الشفعة، ح ٩، ويرويه الشيخ أيضاً عن أحمد بن محمد بنسند المتن تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٥، باب الشفعة، ح ٩.

(٣) قال في الصحاح: ٥ / ١٨١٤: (كاهل أبو قبيلة من بني أسد بن خزيمه، وهم قتلة أبي امرئ القيس).

(٤) يلاحظ: الكافي: ٥ / ٥٣٣، تهذيب الأحكام: ١ / ٣٧٠، ٣٩٥، ٤٠٨، ٣ / ٢٠٧، ٦ / ٣٣٩، ١٠٩ / ٨.

الكليني مصرّحاً باسمه مع اللقب في مورد آخر^(١)، مضافاً إلى أن المتعارف إطلاق هذا اللقب على خصوص عبد الله بن يحيى، كما يظهر من طريق الشيخ الصدوق إليه في المشيخة، حيث قال أولاً: (وما كان فيه عن الكاهلي فقد رويته... عن عبد الله بن يحيى الكاهلي)^(٢)، فيظهر منه أن إطلاق الكاهلي ينصرف إلى عبد الله بن يحيى، ولذا حمل العلامة تثنؤ هذا اللقب في كتاب الخلاصة على عبد الله بن يحيى لا غير، قال: (الكاهلي، هو عبد الله بن يحيى)^(٣)، ويظهر ذلك أيضاً من السيّد الخوئي تثنؤ^(٤).

ومنه يتّضح ضعف ما ذكره السيّد التفرّيشي تثنؤ من احتمال أن يراد بالكاهلي مما وقع باللقب خاصّة غيره، قال: (الكاهلي: اسمه عبد الله بن يحيى، ويحتمل أن يطلق على أخيه إسحاق بن يحيى، وأحمد بن مزيد، وإسحاق بن بشر، وجعفر بن عبد الرحمن، وجعفر بن مازن، ومزيد بن زياد، ووهب بن عمرو أيضاً)^(٥)، ومثله ما عن الأردبيلي في جامع الرواة^(٦)، ومن هنا قال أبو علي الحائري: (الكاهلي: هو عبد الله ابن يحيى... ويوصف به جماعة جمّة ذكرهم في النقد والمجمع، كلّهم غير معروفين، لا

(١) يلاحظ: الكافي: ٢/ ٣٤٢، وفيه: (محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عليّ بن الحكم، عن عبد الله بن يحيى الكاهلي)، ولعلّه توجد موارد أخرى تظهر بالتتبع.

(٢) مشيخة الفقيه: ١٠١.

(٣) خلاصة الأقوال: ٤٢٨.

(٤) يلاحظ: معجم رجال الحديث: ٢٤/ ١٥٤.

(٥) نقد الرجال: ٥/ ٢٩٥.

(٦) يلاحظ: جامع الرواة: ٢/ ٤٥٠.

ينصرف إليهم الإطلاق، ولذا لم يذكر في الحاوي والوجيزة سوى عبد الله^(١).

ثم إنَّ عبد الله بن يحيى الكاهلي لم ينصَّ على وثاقته، ولكن يمكن إثباتها بوجهين:

الوجه الأوّل: ما في رجال النجاشي من قوله: (وكان عبد الله وجهاً عند أبي الحسن عليه السلام، ووصى به علي بن يقطين، فقال له: اضمن لي الكاهلي وعياله أضمن لك الجنة)^(٢)، فإنه إن أمكن التشكيك في قول النجاشي عن بعض الرواة بأنّه كان وجهاً في أصحابنا بقرب إرادة الوجاهة الاجتماعية، لا الوجاهة من حيث رواية الحديث^(٣)، فلا يدلّ على الوثاقة، إلّا أنّ الظاهر أنّه من البعيد إرادة هذا المعنى من التعبير بـ(كان وجهاً عند المعصوم)؛ لأنّ ظاهره الوجاهة في الدين، ممّا يستلزم عادةً الوثاقة.

أمّا قول النجاشي: (ووصى به علي بن يقطين) فهذا إن ثبت فإنه أيضاً يدلّ على اهتمام أبي الحسن عليه السلام بالكاهلي، ولكنها رواية عن الإمام عليه السلام ينقلها النجاشي مرسله، فلا تنفع في إثبات جلالته.

ولعله أخذها من الكثبي؛ فإنه نقلها عن (عليّ بن محمّد، قال: حدّثني محمّد بن عيسى، قال: زعم ابن أخي الكاهلي أنّ أبا الحسن الأوّل عليه السلام قال لعليّ: اضمن لي الكاهلي وعياله أضمن لك الجنة)^(٤)، لكن راويها ابن أخي الكاهلي، وهو مجهول،

(١) منتهى المقال: ٧ / ٤٢٧.

(٢) فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ٢٢١، رقم ٥٨٠.

(٣) يلاحظ: قبسات من علم الرجال: ١ / ٢٢٥.

(٤) اختيار معرفة الرجال (رجال الكثبي): ٢ / ٧٠٤.

ونقلها مرّة أخرى هكذا: (وزعم ابن أخي الكاهلي أنّ أبا الحسن عليه السلام قال لعليّ ابن يقطين: اضمن لي الكاهلي وعياله)^(١)، وثالثة هكذا: (حدّثني حمدويه بن نصير، قال: حدّثني محمّد بن عيسى، قال: زعم الكاهلي أنّ أبا الحسن عليه السلام قال لعلي بن يقطين: اضمن لي الكاهلي وعياله اضمن لك الجنة)^(٢)، والظاهر أنّ في هذا الأخير سقطاً، وأصله (ابن أخي الكاهلي) بقرينة الموضوعين الآخرين؛ إذ إنّ إطلاق لقب الكاهلي بدون تقييد ينصرف إلى عبد الله نفسه كما مرّ بيانه، اللهم إلا أن يلتزم بها ذكره السيّد الخوئي تدّ من قوله: (إنّ قصّة الضمان ذكرها الكاهلي بنفسه لمحمّد بن عيسى، وذكرها ابن أخيه أيضاً مع زيادة)^(٣)، ولكن حتّى لو سلّم إبقاء المورد الثالث على حاله فلا تنفع في إثبات شيء للكاهلي؛ لأنّ راويها حينئذٍ نفسه.

وكيفما كان: فهذه الرواية غير معتبرة؛ إمّا للإرسال كما في النجاشي، أو لجهالة ناقلها كما في موضع من الكشي، أو لأنّ راويها نفس الكاهلي في موضع آخر منه على تقدير تسليمه، فلا تصلح إلاّ للتأييد^(٤).

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٢ / ٧٣٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٢ / ٧٤٥.

(٣) معجم رجال الحديث: ١١ / ٤٠٥.

(٤) ثمّ إنّ هاهنا شيئاً لا بأس بالإشارة إليه، وهو أنّ هذه الرواية قد اشتملت في كلّ مواضع ذكرها من الكشي على كلمة (زعم)، والظاهر أنّ هذا التعبير يدلّ على أنّ الناقل يكذب المنقول، أو يشكّك به، فقد ورد في الكافي: ٢ / ٣٤٢ ما لفظه: (محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن عبد الله بن يحيى الكاهلي، عن محمّد بن مالك، عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: ◀

الوجه الآخر: رواية المشايخ الثلاثة عن الكاهلي بأسانيد صحيحة^(١).

► حدّثني أبو عبد الله عليه السلام بحديث، فقلت له: جعلت فداك أليس زعمت لي الساعة كذا وكذا؟ فقال: لا، فعظم ذلك عليّ، فقلت: بلى والله زعمت، فقال: لا، والله ما زعمته، قال: فعظم عليّ، فقلت: جعلت فداك بلى، والله قد قلته، قال: نعم، قد قلته أما علمت أنّ كلّ زعم في القرآن كذب، والمذكور في جملة من الكتب اللغوية أنّ الزعم أكثر ما يستعمل في مورد الشكّ والارتياب، ففي القاموس: ٤ / ١٢٤: (الزعم مثلثة: القول الحقّ والباطل، والكذب ضدّ، وأكثر ما يقال في ما يشكّ فيه)، وفي المصباح المنير: ٢٥٣: (يطلق على الظنّ، يقال في (زعمي) كذا، وعلى الاعتقاد ومنه قوله تعالى: ﴿رَءَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا﴾، قال الأزهري: وأكثر ما يكون (الزعم) فيما يشكّ فيه ولا يتحقّق، وقال بعضهم: هو كناية عن الكذب، وقال المروزقي: أكثر ما يستعمل في ما كان باطلاً أو فيه ارتياب، وقال ابن القوطية: (زعم) (زعماً) قال خبراً لا يدرى أحقّ هو أو باطل، قال الخطّابي: ولهذا قيل (زعم مطية الكذب) و(زعم غير مزعم)، قال غير مقول صالح وادّعى ما لم يمكن)، وفي العين: ١ / ٣٦٤: (زعم إذا شكّ في قوله، فإذا قلت: ذكر فهو أخرى إلى الصواب)، وفي معجم مقاييس اللغة: ٣ / ١٠: (زعم الزاء والعين والميم أصلان: أحدهما القول من غير صحّة ولا يقين، والآخر التكفّل بالشيء)، وإذا كان أكثر استعمالها في ذلك فحينئذٍ تصرف إليه مع عدم القرينة على معنى آخر، فلا ينافيه أنّ (زعم) تستعمل بمعنى (قال)، كما ورد في المصباح: ٢٥٣، وفي الصحاح: ٥ / ١٩٤١.

(١) كرواية ابن أبي عمير عنه في طريق الشيخ إليه في الفهرست: ١٦٨، تهذيب الأحكام: ٧ / ١٣٠، ورواية البنزطي عنه كما في طريق الصدوق إليه في المشيخة: ١٠١، تهذيب الأحكام: ١ / ٤٤٩، ورواية صفوان عنه كما في تهذيب الأحكام: ٧ / ٢١٩، وفي الكافي: ٣ / ٦٢، ٤ / ٢٥٣ وغيرها من الموارد.

هذا كله من حيث سند الرواية، وقد اتضح أنها معتبرة^(١).

وأما دلالتها على ثبوت الشفعة مع التعدد فتتضح من خلال بيان فقهما، قال المحقق الكركي: (ومعنى هذه أنّ الدار في الأصل كانت مشتركة بين قوم فاقسموها، وتركوا ساحة منها، هي مّرمهم على الشركة، ثمّ باع بعضهم نصيبه المقسوم فقط، دون نصيبه في الساحة، فإنّ له ذلك، لكن يسدّ بابه إلى الساحة؛ إذ لا حقّ له فيها - أي للمشتري - فيفتح له باباً إلى الطريق العامّ، أو يجعل له درجاً ينزل به من فوق البيت، وإن أراد صاحب الطريق - أعني الشريك فيه، والمراد به الممرّ الذي في العرصة - بيعه فإنّهم أحقّ به فيأخذونه بالشفعة، وإن لم يرد بيعه فهو طريقه، يجيئ يجلس على ذلك الباب المسدود كما يكون حال الشريك مع شركائه)^(٢).

إذا اتّضح هذا فنقول: إنّ السائل قد فرض أنّ الطريق كان شركة بين قوم، وهو جمع، وأقلّه ثلاثة، وقد بقي الطريق على الشركة، ولم يقتسم، والإمام أجابه بقوله: (فإن أراد صاحب الطريق بيعه فإنّهم أحقّ به) فأثبت عليه حقّ الشفعة، مع أنّ فرض

(١) وبعد هذا لا يضرّ وصف الرواية بالصحيحة أو الحسنة، فلا حاجة إلى ما نبه عليه في الحدايق: ٢٠ / ٢٩٤ بقوله: (وعدّ هذه الرواية في الصحيح جملة من الأصحاب أو لهم العلامة في التذكرة وتبعه جمع ممن تأخّر عنه، منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك، وفيه أنّ في سندها الكاهلي، وهو غير موثّق. نعم، هو ممدوح، فحديثه في الحسن، لا الصحيح) إلّا من جهة مراعاة الاصطلاح، ثمّ إنّ الوحيد في تعليقه على منهج المقال: ٢٣٣ قال: (وربّما عدّ ضعيفاً توهماً من عبارة (الفهرست) وغفلة، ولا يخفى فساده)، ووجه التوهم ذكره في منتهى المقال: ٤ / ٢٥٥.

(٢) جامع المقاصد: ٦ / ٣٤٨.

السؤال أن الشريك متعدّد؛ لمكان التعبير بـ(قوم).

نعم، عندما أجابه الإمام عن بيع حصّته من الدار بأنّ له ذلك لم يتعرّض لثبوت الشفعة لا نفيّاً ولا إثباتاً، وهذا لا يضرّ بالاستدلال.

الرواية الثالثة: موثّقة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: دار بين قوم اقتسموها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرّهم، فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم، أله ذلك؟ قال: (نعم، ولكن يسدّ بابه ويفتح باباً إلى الطريق، أو ينزل من فوق البيت، فإن أراد شريكهم أن يبيع منقل قدميه فإتّهم أحقّ به، وإن أراد يجيئ حتى يقعد على الباب المسدود الذي باعه لم يكن لهم أن يمنعوه)^(١).

والكلام فيها عين الكلام في سابقتها.

هذه روايات ثلاث لمنصور بن حازم، ولكن يمكن القول بأنّ الثانية والثالثة - أعني ما نقله الكاهلي عن منصور بن حازم - رواية واحدة، لا روايتان، كما يظهر ذلك من صاحب الحدائق^(٢).

ويشهد للاتّحاد:

أولاً: أنّ الإمام المرويّ عنه فيها واحد، وهو الصادق عليه السلام.

وثانياً: أنّ الراوي لها أيضاً واحد، وهو منصور بن حازم، والراوي عنه فيها أيضاً الكاهلي.

(١) تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٧ - ١٦٨، باب الشفعة، ح ٢٠، وص: ١٣٠، باب الغرر والمجازفة

وشراء السرقة وما يجوز من ذلك وما لا يجوز، ح ٤٠.

(٢) يلاحظ: الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٢٩٤ - ٢٩٥.

وثالثاً: أنّ المضمون والمتن واحد فيهما، ولعلّ الاختلاف الموجود في الألفاظ بينهما ناتج من النقل بالمعنى.

نعم، الرواية الأولى التي نقلها جميل بن درّاج، عن منصور تختلف، فلم يفرض في صدرها أنّ الدار كانت مشتركة واقتسموها، بل مطلقة من هذه الجهة، ولكن مع ذلك هي مشتملة على نفس الحكم في الروایتين الأخيرتين، وهو أنّ صاحب الطريق إن أراد بيعه تثبت لشركائه الشفعة، فيمكن أن يقال باتّحاد الرواية الأولى مع الأخيرتين، كما يظهر ذلك من المحقّق الأردبيلي رحمته، حيث إنّه ذكر الرواية التي نقلها جميل بن درّاج عن منصور، وواحدة ممّا نقله الكاهلي، وقال بعد ذلك: (فهما في الحقيقة واحدة؛ لانتهاه إلى منصور)^(١)، ولعلّ ما ذكره يتمثل في عبارة الشيخ في الاستبصار، حيث قال: (فالوجه في هذين الخبرين وإن كان الأصل فيهما منصور بن حازم وهو واحد)^(٢)، ومنه يتّضح إمكان الخدش بما يظهر من الشهيد الثاني^(٣) وصاحب الحدائق^(٤) رحمتهما من التعدّد، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى يمكن أن يقال: إنّها لا تدلّ على ثبوت الشفعة مع التعدّد على الإطلاق، كما هو مدعى القول الثاني، بل تدلّ عليه في خصوص الطريق؛ لأنّه موردها،

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ١٠ / ٩.

(٢) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١١٧ / ٣.

(٣) يلاحظ: مسالك الأفهام: ٢٧٠ / ١٢.

(٤) يلاحظ: الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٢٩٤ - ٢٩٥.

وكلام الإمام لا إطلاق فيه يثبت التعميم، فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ النسبة بينها وبين روايات الطائفة الأولى العموم المطلق، والصناعة تقتضي التقييد، وسيأتي ما له مزيد بيان لهذه الجهة.

الرواية الرابعة: خبر إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن أبيه عليه السلام، قال: (قال علي عليه السلام: الشفعة على عدد الرجال)^(١).

وإسماعيل بن مسلم، هو السكوني، وطريق الصدوق إليه في المشيخة صحيح^(٢)، بناءً على وثيقة النوفلي.

وهي ظاهرة في ثبوت الشفعة مع التعدّد؛ لأنّها استعملت لفظ الجمع، حيث قال: (الشفعة على عدد الرجال).

الرواية الخامسة: رواية طلحة بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام، قال: (قال علي عليه السلام: الشفعة على عدد الرجال)^(٣).

وطريق الصدوق تدلُّ إلى طلحة بن زيد في المشيخة صحيح^(٤)، لكن طلحة نفسه لم يوثق في كتب الرجال، ولذا بنى بعض الأعلام على ضعف الرواية^(٥).

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٧٧، ح ٣٣٧٠، ورواها الشيخ عن السكوني أيضاً في تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٦، باب الشفعة، ح ١٣.

(٢) يلاحظ: مشيخة الفقيه: ٥٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٤٥.

(٤) يلاحظ: مشيخة الفقيه: ٨٠.

(٥) يلاحظ: مباني منهاج الصالحين: ٨ / ٢٨١.

لكن يمكن أن يذكر لإثبات وثاقته وجهان:

الأول: ما ذكره المحدث النوري^(١) من أنّ الشيخ الطوسي وصف كتابه بأنه معتمد^(٢)، وكذلك ابن شهرآشوب^(٣)، وهذا لا يكون عادة إلا مع كون صاحب الكتاب ثقة^(٤).

وقال أيضاً: (يمكن استظهار ذلك من النجاشي^(٥) فإنه ذكر كتابه، وقال: ترويه جماعة تختلف برواياتهم، فإن رواية الجماعة تكشف عن الاعتناء به)^(٦).

الأخر: ما ذكره المحدث النوري^(٧) أيضاً من رواية صفوان عنه بسند صحيح في الكافي في باب حدّ المحارب^(٨) بعنوان طلحة النهدي، وهو نفسه طلحة بن زيد،

(١) يلاحظ: خاتمة مستدرک الوسائل: ٤ / ٣٦٨.

(٢) يلاحظ: الفهرست: ١٤٩.

(٣) يلاحظ: معالم العلماء: ٩٦.

(٤) قال المحدث النوري **تتنبأ**: (إن وجه اعتمادهم على كتابه وإن أمكن كونه لعرضهم إياه على الأصول أو على الإمام **عليه السلام** وتصديقه، ولكنّه إمكان عقلي لا تساعده العادة؛ لبعد الأول غايته، وعدم إشارتهم إلى الثاني، بل الظاهر أنّه لوثاقه صاحبه وضبطه وإتقانه، فالحق أنّ خبره يعدّ من الموثّق بالاصطلاح الجديّد).

(٥) يلاحظ: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٢٠٧، الرقم ٥٥٠.

(٦) خاتمة مستدرک الوسائل: ٤ / ٣٦٨ - ٣٧٠، وقد اعتمد هذا الوجه في توثيق طلحة بن زيد أيضاً جماعة: منهم المحقّق التستري في قاموس الرجال: ٥ / ٥٦٨.

(٧) يلاحظ: خاتمة مستدرک الوسائل: ٤ / ٣٦٨.

(٨) يلاحظ: الكافي: ٧ / ٢٤٥، باب حدّ المحارب، ح ٢.

كما ذكر في ترجمته، وكذا في الفقيه^(١)، وفي التهذيب^(٢).

ومنه يتّضح أنّ الرواية معتبرة السند^(٣).

ودلالاتها ظاهرة في جواز الشفعة مع الكثرة؛ لأنّها عبّرت عن الشركاء بلفظ

الجمع (الرجال).

الرواية السادسة: رواية عقبه بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (قضى رسول

الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار،

وقال: إذا رفّت الأرف^(٤) وحدّت الحدود فلا شفعة)^(٥).

فالرواية وردت بصيغة الجمع (الشركاء) الصادق على الزائد على الاثنتين، وقد

حكمت بثبوت الشفعة بينهم، فتدلّ على المطلوب.

أمّا السند فمحمّد بن يحيى هو العطار الثقة، ومحمّد بن الحسين هو ابن أبي الخطاب

(١) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٦٨.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ١٠ / ١٣٤.

(٣) ويوجد إشكال على هذا الوجه خلاصته اختلاف الطبقة بين صفوان وطلحة تعرّض له

ولجوابه أستاذنا السيّد محمد رضا السيستاني عليه السلام، يلاحظ: قبسات من علم الرجال: ١ / ٣٢٤.

(٤) قال في الوافي: ١٨ / ٧٦٧: (الأرفة بالضم والراء الحدّ والعلم وما يجعل فاصلاً بين أرضين،

وأرفت على الأرض تأريفاً جعلت لها حدوداً وقسمت)، وقال في الحدائق: ٢٠ / ٢٨٦: (قال

الفيومي في كتاب المصباح المنير: الأرفة الحدّ الفاصل بين الأرضين، والجمع أرف مثل غرفة

وغرف، انتهى. وحينئذٍ فالعطف في قوله وحدّت الحدود تفسيري).

(٥) الكافي: ٥ / ٢٨٠، باب الشفعة، ح ٤، تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٤، باب الشفعة، ح ٤.

الثقة أيضاً، لا ابن سعيد الصائغ الذي في طبقته من السابعة؛ وذلك لأنَّ محمّد بن يحيى العطار لا يروي عن الثاني في ما هو موجود من الروايات، مضافاً إلى روايته عن ابن هلال، فإنَّ محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب يروي عنه كثيراً، كما نصَّ عليه السيّد الخوئي تتقّى^(١)، ومحمّد بن عبد الله بن هلال مجهول، وكذا عقبه بن خالد، فالخبر ضعيف بجهاًلهم، كما نبّه على ذلك في مصباح الفقاهة^(٢)، وقد تذكر وجوه لتوثيقهما، إلّا أنّها غير تامّة^(٣).

هذه هي روايات الطائفة الثانية.

ويتضح من هذا الطرح تعارض روايات أدلّة القولين: الأوّل والثاني، وقد ذكرت وجوه لحلّ التعارض بينها:

(١) يلاحظ: معجم رجال الحديث: ١١ / ٣٩٨، ١٦ / ٢٠٨.

(٢) يلاحظ: مصباح الفقاهة: ٢ / ٣٦٦.

(٣) جاء في قاعدة لا ضرر ولا ضرار تقرير بحث السيّد السيستاني رحمته الله: ٢٧ ما نصّه: (فتحقيق

الكلام في هذه الرواية يقع في ضمن جهات:

الجهة الأولى: في سندها، وهو ضعيف؛ لأنَّ رواية الكليني والشيخ مخدوشة بـ (محمّد بن عبد الله بن هلال) و(عقبه بن خالد)؛ فإنَّ الأوّل لم يوثق، بل لم يذكره القدماء من أعلام الرجالين، وربّما يوثق؛ لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات، أو لأنّه من شيوخ محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب الذي هو من أجلاء الطبقة السابعة، ولرواية جماعة أخرى من الأجلاء عنه، ولكن قد تقدّم ضعف هذه الوجوه. وأمّا الثاني فهو وإن ذكره النجاشي والشيخ إلّا أنّها لم يوثقها. نعم، وثقه صاحب الوسائل تتقّى لرواية الكشي مدحه، ودعاء الصادق له، ورواية الكليني في الجنائز مدحاً له، ولأنّ له كتاباً ذكره الشيخ والنجاشي، وربّما يوثق لكونه من رجال الكامل، وجميع ذلك ضعيف أيضاً).

الوجه الأول: ما عن الشيخ الطوسي تث - وكثير ممّن تأخّر عنه تبعاً له - من حمل روايات القول الثاني على التقيّة؛ لموافقتهما للعامّة، إذ يظهر من السيّد المرتضى^(١) أنّ ثبوتها مع التعدّد مجمع عليه عندهم، وصرّح به في التذكرة قائلاً: (وهو قول الجمهور كافة)^(٢)، وكذا في الجواهر عندما تعرّض لروائيتين من روايات القول الثاني، قال: (وموافقتهما لإطباق العامّة)^(٣)، ومثله في جامع المدارك^(٤).

هذا، ولم أجد - في ما تتبعت - طرْحاً للمسألة بشكل مستقلّ في كتب العامّة، ولكن توجد عبائر عندهم يظهر منها أنّ ثبوت الشفعة مع التعدّد مفروغ عنه عندهم، ففي فتح الباري في كلامه عن عتق العبد المشترك بين ثلاثة قال: (فلو كان مشتركاً بين الثلاثة فأعتق أحدهم حصّته - وهي الثلث - والثاني حصّته - وهي السدس - فهل يقوم عليهما نصيب صاحب النصف بالسوية، أو على قدر الحصص؟ الجمهور على الثاني، وعند المالكية والحنابلة خلاف، كالحلاف في الشفعة إذا كانت لاثنين هل يأخذان بالسوية أو على قدر الملك؟)^(٥)، وعقد الصنعاني باباً بعنوان (الشفعة بالحصص أو على الرؤوس)^(٦)، وهكذا فعل ابن أبي شيبة (في الشفعة على رؤوس

(١) يلاحظ: الانتصار: ٤٥٠.

(٢) تذكرة الفقهاء: ١٢ / ٢٠٢.

(٣) جواهر الكلام: ٣٧ / ٢٧٤.

(٤) يلاحظ: جامع المدارك: ٦ / ٣٢١.

(٥) فتح الباري: ٥ / ١٠٩، ومثله في عون المعبود: ١٠ / ٣٣١.

(٦) المصنّف: ٨ / ٨٥.

الوجه الثاني: حمل الروايات الدالّة على ثبوت الشفعة على أنّ الجمع الوارد فيها كلفظ (الرجال) و(القوم) و(الشركاء) يراد منه الاثنان، لا أكثر، فيرتفع التعارض بين الطائفتين، وقد ذكر هذا الجمع جماعة من الأعلام كالسيد المرتضى، حيث قال: (يجوز حمل هذه اللفظة على الشريكين في ملك واحد على أحد وجهين: إمّا على قول من يجعل أقلّ الجمع الاثنيين^(١) أو على سبيل المجاز، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾^(٢)، والعلامة حيث قال: (يجوز أن يراد الاثنان من لفظ الجمع)^(٣)، وقال في الحدائق: (ويمكن الجواب أيضاً بحمل الجمع على الاثنيين، فإنّه وإن كان مجازاً على المشهور بين الأصوليين، إلّا أنّه لا بأس به في مقام الجمع بين الأخبار، وإليه يميل كلام المحقّق الأردبيلي في شرح الإرشاد^(٤)، ونقله أيضاً عن الاستبصار... ثمّ أقول: لا يخفى أنّ ما قدّمناه في سابق هذا الشرط من التحقيق وأنّ الأصل بمقتضى الأدلّة العقلية والنقلية كتاباً وسنةً وإجماعاً هو عدم جواز الشفعة التي هي عبارة عن التصرف في مال الغير بغير إذنه، فيتوقف الخروج عن هذا الأصل الأصل على دليل واضح صريح صحيح في جواز الشفعة، والذي دلّت عليه الأخبار المعتمدة بصريحها هو التخصيص بصورة ما إذا كانا اثنين خاصّة، وما دلّ على أكثر - لتطرّق الاحتمال إليه بالحمل على التقية التي هي في اختلاف الأحكام الشرعية أصل كلّ بلية،

(١) فيكون على هذا استعمال الجمع كالقوم والشركاء والرجال في الاثنيين حقيقة لا مجازاً.

(٢) الانتصار: ٤٥١.

(٣) مختلف الشيعة: ٥ / ٣٣٦.

(٤) يلاحظ: مجمع الفائدة والبرهان: ٩ / ١٠.

واحتمال الحمل على التجوّز الذي هو باب واسع في الآيات والروايات، وكلام البلغاء - لا يمكن الخروج به عن ذلك الأصل المشار إليه^(١).

وفيه:

أولاً: أنّ هذا الحمل لا يتأتى في بعض الروايات المتقدمة، كالرواية الأولى وهي صحيحة منصور بن حازم؛ فإنّ الجمع فيها بالإضافة إلى من يأخذ بالشفعة، فهي حينئذ تدلّ على ثبوت الشفعة للشريكين إذا أراد ثالثهما بيع حصّته، فتدلّ على ثبوت الشفعة مع كون الشركاء أكثر من اثنين، فكون أقلّ الجمع اثنين لا يغني شيئاً، قال بعض الأعلام: (ولا ينفع حمله - بقريئة نصوص قصر الشفعة على الشريكين - على استعمال الجمع في اثنين فما زاد؛ لأنّ ذلك إنّما ينفع فيما إذا أريد بالشركاء ما يعمّ البائع، والصحيح صريح في كون المراد بهم شركاء البائع، فهم معه أكثر من اثنين قطعاً)^(٢).

وكذا الكلام في الروایتين: الثانية والثالثة لمنصور بن حازم، ففي الرواية الثانية قال الإمام عليه السلام في الجواب: (فإن أراد صاحب الطريق بيعه فإتّهم أحقّ به)، فلو كان المقصود شريكين فمع إرادة صاحب الطريق البيع يكون الباقي واحداً، فكيف يعبر الإمام بقوله: (فإتّهم أحقّ به) ويريد من ضمير الجمع الشريك الآخر؟! ونفس التعبير ورد في الرواية الثالثة.

إذن، كون أقلّ الجمع اثنين لا يغني شيئاً في روايات منصور بن حازم؛ فإتّهم

(١) الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٣٠٤.

(٢) مصباح المنهاج، كتاب الشفعة: ٢٤.

حينئذ تدلّ على ثبوت الشفعة للشريكين إذا باع ثالثهما حصّته، ومن هنا قال بعض الأعلام في موضع آخر: (ولا مجال لذلك - أي حمل الجمع على الاثنين - في أحاديث منصور؛ لصراحتها في ثبوت الشفعة للشركاء في الطريق بعد البيع المتوقّف على تعدّد شركاء البائع)^(١).

نعم، يمكن هذا الحمل ثبوتاً للروايتين الرابعة والخامسة اللتين عبّرتا بـ(الشفعة على عدد الرجال)؛ فإنّ إطلاق الجمع وإرادة الاثنين وارد في الاستعمالات، وكذا في الرواية السادسة، حيث جاء فيها هكذا: (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء).

ثانياً: لو سلّم إمكان هذا الحمل في كلّ روايات الطائفة الثانية ثبوتاً إلّا أنّه يبقى إطلاق لفظ الجمع وإرادة الاثنين خلاف الظاهر؛ لأنّه مجاز عند مشهور الأصوليين^(٢)، كما صرح به صاحب الحدائق في عبارته المنقولة سابقاً، فلا يصار إليه إلّا إذا تمت قرينة بأن تكون الروايات المعارضة أظهر أو ما شابهه، وإلّا فيكون حمل الجمع على الاثنين تحكّماً، قال المحقّق الخوانساري: (وأما ما ذكر من حمل لفظ الرجال والشركاء على ما ذكر بلا قرينة فبعيد؛ حيث إنّ المتكلّم الحكيم إذا كان في مقام البيان كيف

(١) مصباح المنهاج، كتاب الشفعة: ٣٩.

(٢) وتمنّ صرح بالمجاز الشهيد الثاني في مسالك الأفهام: ١٢ / ٢٨١، حيث قال: (إرادة الاثنين من لفظ الجمع مجاز على أصحّ القولين للأصوليين)، والمحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ١٠ / ٩، حيث قال: (لأنّه يصحّ إطلاق الجمع على الاثنين، بل على الواحد أيضاً كالقوم وإن كان مجازاً للجمع بين الأدلّة).

يتكلم بكلام له ظاهر ويريد المعنى الآخر غير ما يكون الكلام ظاهراً فيه بلا قرينة عليه؟^(١).

ثم إن المحقق الأردبيلي ادعى بأنه لا مانع من إطلاق الجمع كالقوم وإرادة الواحد فضلاً عن الاثنين^(٢)، ومثله في الحدائق^(٣)، وذكره الشيخ أيضاً في الاستبصار في المسألة في مقام الجمع، حيث قال: (أن يكون المراد بالقوم شريكاً واحداً وإنما يكون تجوّز في اللفظة بأن عبّر عنه بالقوم)^(٤)، ولكن ذكر السيد الحكيم رحمته الله بأنه: (غير مألوف في الاستعمالات، بل يعدّ غلطاً عرفاً)^(٥).

الوجه الثالث: ما ذكره جماعة من الأعلام أيضاً كالعلامة رحمته الله من: (أنه أراد تعميم الحكم بالنسبة إلى المكلفين لا بالنسبة إلى قضية واحدة تشترك فيها جماعة)^(٦)، وذكره السيد المرتضى رحمته الله فقد قال: (نحمل لفظ (الرجال) على الشركاء في الأملاك الكثيرة لا في ملك واحد)^(٧) أي أنّ المنظور من إطلاق لفظ الجمع في الرواية ملاحظة المكلفين اللذين تقع منهم الشركة، فأطلق الجمع عليهم تبعاً لتعدد ما يملك من

(١) جامع المدارك: ٦ / ٣٢٢.

(٢) يلاحظ: مجمع الفائدة والبرهان: ٩ / ١٠.

(٣) يلاحظ: الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٣٠٤.

(٤) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٣ / ١١٧.

(٥) مصباح المنهاج، كتاب الشفعة: ٢٤.

(٦) مختلف الشيعة: ٥ / ٣٣٦.

(٧) الانتصار: ٤٥١.

أراضي ومساكن وما شابه وإن كان في كلّ دار وأرض شريكان لا غير، فلا يستفاد من لفظ الجمع أنّ الشفعة تثبت مع الكثرة، قال في الرياض: (ويحتمل أيضاً محامل أخر ذكرها الجماعة، كحمل لفظ الجمع فيها على الاثنيين ولو مجازاً، أو على إرادة تعميم الحكم بالنسبة إلى المكلفين لا بالنسبة إلى قضية واحدة اشترك فيها جماعة، وهما وإن بعدا إلا أنّه لا بأس بهما جمعاً، وهو أحسن من الطرح مهما أمكن وأولى)^(١).

أقول: من الواضح أنّ هذا الحمل خلاف الظاهر أيضاً، كما اعترف به من قال به، وإنّما ألجأهم إليه الجمع بين الروايات، فلا يصار إليه بلا قرينة، ويمكن أن يقال بوجود القرينة عليه في الرواية الأخيرة، كما جاء عن السيّد السيستاني رحمته الله في بحث لا ضرر تعليقاً عليها، حيث قال: (إنّ استخدام صيغة الجمع في الرواية إنّما هو باعتبار ذكر لفظتي الأراضين والمساكن فيها، فهو من مقابلة الجمع بالجمع، وظاهره الانحلال، فلا دلالة في الرواية على ثبوت الشفعة للشركاء بلحاظ مورد واحد من أرض أو مسكن لتقتضي خلاف ما هو المشهور في المسألة)^(٢)، فإنّه نظير قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾^(٣)، فإنّ المراد به أنّ زوجة كلّ رجل منكم حرث له، وكذا قولنا: (اركبوا سياراتكم) فإنّ ظاهره الانحلال، أي أنّ كلّ واحد منكم يركب سيارة نفسه، أمّا في غير هذه الرواية فلا قرينة على هذا الحمل، فلا يصار إليه.

الوجه الرابع: ما يظهر من الصدوق رحمته الله في الفقيه، فإنّه روى فيه روايتي

(١) رياض المسائل: ١٢ / ٣١٧.

(٢) قاعدة لا ضرر ولا ضرار، تقرير بحث السيّد السيستاني رحمته الله: ٢٩.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٣.

السكوني وطلحة بن زيد الدالّتين على ثبوت الشفعة على عدد الرجال، ثم نقل نصّ مرسلة يونس المتقدّمة التي ورد فيها: (إذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع أحدهما نصيبه، فشريكه أحقّ به من غيره، فإذا زاد على الاثني فلا شفعة لأحد منهم)^(١)، وقال بعدها: (قال مصنّف هذا الكتاب: يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده، فأما في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء وإن كان أكثر من اثنين)، واستشهد على هذا الحمل بقوله: (وتصديق ذلك ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الله بن سنان، قال: سألته عن مملوكٍ بين شركاءٍ أراد أحدهم بيع نصيبه، قال: يبيعه، قال: قلت: فإنّها كانا اثنين فأراد أحدهما بيع نصيبه فلمّا أقدم على البيع قال له شريكه: أعطني، قال: هو أحقّ به، ثمّ قال عليه السلام: لا شفعة في حيوانٍ إلّا أن يكون الشريك فيه واحداً)^(٢)، فكأنّه جمع بين الطائفتين بحمل الروايات المانعة - أعني الطائفة الأولى - على الحيوان خاصّة، فإنّها مطلقة تمنع من الشفعة مع التعدّد في الحيوان وغيره، وهذه الصحيحة تمنع في خصوص الحيوان، فيحمل المطلق على المقيد، وحمل الروايات المثبتة - أي الطائفة الثانية - على غيره، واستشهد على هذا الجمع بصحيفة عبد الله بن سنان، حيث حصرت الشفعة في الحيوان بالشريك الواحد بتقريب: (أنّ مفهوم هذه الرواية ثبوتها في غيره إذا كان أكثر)^(٣).

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٧٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٧٩ - ٨٠.

(٣) يلاحظ: مسالك الأفهام: ١٢ / ٢٨٢.

ويمكن الجواب عنه:

أولاً: بما أورده عليه جملة من الأعلام^(١) ممّا حصله: أنّ حمل ذيل مرسله يونس - المانع عن ثبوت الشفعة إلا إذا كان الشريك واحداً - على الحيوان خلاف ظاهر الرواية جداً؛ بل صريحها أنّ الشفعة واجبة في كلّ شيء من حيوان أو أرض أو متاع، بشرط أن يكون ذلك الشيء بين اثنين لا أزيد، فهو صريح في اشتراط الاثنينية في كلّ شيء، فكيف يقول الصدوق إنّ قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: (فإن زاد على الاثنيين فلا شفعة لأحد منهم) يراد به الحيوان كما ذكر تثنؤ.

مضافاً إلى ما يمكن أن يقال من أنّ الفقرة التي هي محلّ نظره فيما استشهد به على الحمل المذكور من صحيحة ابن سنان معارضة في موردها، فقد مرّ في صحيحة الحلبي من روايات القول الأوّل أنّ الإمام **عَلَيْهِ السَّلَامُ** نفى أصل ثبوت الشفعة في الحيوان حيث جاء: (قيل له: في الحيوان شفعة؟ قال: لا)^(٢)، وأيضاً ورد ذلك في رواية أخرى، وهي موثقة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: (ليس في الحيوان شفعة)^(٣).

وثانياً: بأنّ استدلاله على حمل ذيل مرسله يونس على الحيوان خاصّة بصحيحة عبد الله بن سنان استدلال بمفهوم اللقب، وهو ليس حجّة عند مشهور الأصوليين،

(١) يلاحظ: الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٣٠٤، جواهر الكلام: ٣٧ / ٢٧٣، النجعة في شرح اللمعة: ٨ / ١٧٦، مصباح المنهاج، كتاب الشفعة: ٤٠.

(٢) الكافي: ٥ / ٢١٠، باب شراء الرقيق، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٦، باب الشفعة، ح ١٢، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ٣ / ١١٦، باب العدد الذين تثبت بينهم الشفعة، ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٥، باب الشفعة، ح ١٠.

قال الفاضل المقداد رحمته: (تخصيص الحيوان بالذكر في اشتراط وحدة الشريك لا يستلزم نفي الحكم عمّا عداه من المبيعات)^(١)، وقال العلامة المجلسي رحمته: (فدلالته على ما ذكره المصنّف بمفهوم اللقب الضعيف)^(٢)، وقال في الرياض: (وهو كما ترى؛ لعدم التعارض بين الخبر الذي قيّده والذي استشهد به لتقييده، إذ غايته اشتراط الأتحاد في الحيوان، وهو لا ينافي اشتراطه في غيره، كما هو مقتضى الخبر الأوّل المفيد بعمومه، بل بصريحه)^(٣).

ثم إنّ من الغريب ما صنعه صاحب الحدائق^(٤) من عدّ صحيحة عبد الله بن سنان - التي استشهد بها الصدوق على تفصيله - من روايات القول الأوّل الدالّة على عدم ثبوت الشفعة في ما زاد على الاثنین، مع أنّها لا دلالة فيها على ذلك؛ فإنّ صدرها لم يفرض فيه الشفعة بين الزائد على الاثنین لا نفيّاً ولا إثباتاً، وذيلها اشترط الوحدة في ثبوت الشفعة في الحيوان، ولم يتعرّض لغيره.

اللهم إلا أن يقال: عدّها في ذلك لأنّها دالّة على القول المشهور في الجملة.

الوجه الخامس: ما ذكره الشهيد الثاني رحمته من تقديم روايات القول الثاني المثبتة للشفعة مع التعدّد؛ لأنّها أظهر، فتعتبر قرينة للتصرّف بروايات القول الأوّل، كما في

(١) التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٤ / ٨٨.

(٢) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ٦ / ٢٠١.

(٣) رياض المسائل: ١٢ / ٣١٧.

(٤) يلاحظ: الحدائق الناضرة: ٢٠ / ٣٠٢، ومثله في مصباح المنهاج، كتاب الشفعة: ٣٨.

نظائره من موارد الجمع العرفي، فإنه بعد أن ذكر الطائفتين من الروايات، وذكر بعض وجوه حلّ التعارض أورد سؤالاً بقوله: (ويمكن أن يقال: إنه مع تعارض الروايات الصحيحة تتساقط ويرجع إلى حكم الأصل)، وحكم الأصل - كما مرّ - هو عدم ثبوت الشفعة مع التعدّد، فهو يتحدّ بالنتيجة مع الطائفة الأولى المانعة.

وأجاب عنه بما نصّه: (وفيه نظر؛ لمنع التعارض، لأنّ هذه الروايات^(١) أكثر وأوضح دلالة؛ لأنّ رواية ابن سنان التي هي عمدة الباب لا صراحة فيها، حيث إنّه أثبت الشفعة للشريكين باللام المفيدة للاستحقاق أو ما في معناه، والمطلوب لا يتمّ إلا إذا أريد ثبوتها بين الشريكين لهما، ولا ينافيه قوله (ولا تثبت لثلاثة)؛ إذ لا قائل بالفرق بين الاثنيين والثلاثة، ولجواز إرادة عدم استحقاق كلّ واحد من الثلاثة بخصوصه دون الآخر، وهذا وإن كان خلاف الظاهر إلا أنّ فيه طريقاً للجمع، مع أنّ رواية منصور أصحّ طريقاً، ومؤيدة برواية ابن سنان الآتية^(٢)).

يقول تثنّى: إنّ عمدة روايات القول الأوّل صحيحة عبد الله بن سنان: (لا تكون الشفعة إلاّ لشريكين ما لم يتقاسما فإذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة)^(٣)، وهي غير صريحة في المدعى؛ لأنّها تضمّنت ثبوت الشفعة للشريكين، والمطلوب لا يتمّ إلا إذا أريد ثبوتها بين الشريكين الراجع إلى ثبوتها لواحد منهما، وهو الذي لم يبع حصّته، ففرض ثبوتها للشريكين لا بينها لا ينافي ثبوتها مع كثرة الشركاء.

(١) يعني روايات القول الثاني.

(٢) مسالك الأفهام: ١٢ / ٢٨٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧ / ١٦٤، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ٣ / ١١٦.

ثم قال: (ولا ينافيه ما جاء في ذيلها من عدم ثبوتها لما إذا كانوا ثلاثة؛ إذ لا قائل بالفرق بين الاثنين والثلاثة)، بل القائل يقول بثبوتها للاثنين وللأكثر، ولا خصوصية للثلاثة. وذكر أنه يجوز أيضاً أن يراد عدم استحقاق كل واحد من الثلاثة بخصوصه دون غيره. ثم ذكر أن هذا الحمل للصحيحة وإن كان خلاف الظاهر إلا أن فيه طريقاً للجمع.

وأجيب عنه:

أولاً: بما ذكره في الجواهر من قوله: (وصحيحة منصور لم يذكر فيها حكم الكثرة وإنها فيها ثبوت الشفعة مع اللفظ الموهوم لها، فكيف تصلح معارضة لما ذكر فيه الحكم صريحاً!)^(١)، فقول الشهيد الثاني **تتمة**: (إن روايات القول الثاني أوضح دلالة) غير مسلم، غايته أنها تدل على الثبوت بلفظ الجمع الظاهر في ذلك. أما الطائفة الأولى فهي صريحة في المنع مع التعدد؛ إذ قوله في صحيح ابن سنان: (ما لم يتقاسم) كالصريح في إرادة ثبوت الشفعة بين الشريكين، وقوله (لشريكين) إنهما هو باعتبار فرض بيع كل واحد من الشريكين حصته، وعليه فإن لم نقل بأن الطائفة الأولى هي الأظهر فلا أقل من التكافؤ بينهما، واستقرار التعارض، وأيضاً دعوى أن روايات القول الثاني أصح سنداً من روايات القول الأول وأكثر، غير معلومة، وسوف يأتي مزيد توضيح لهذا في الوجه السادس.

وثانياً: بأن قوله **عليه** في صحيحة عبد الله بن سنان: (فإذا صاروا ثلاثة) صريح

في عدم ثبوتها مع التعدّد، والمحمل المذكور له في كلامه ممّا لا مورد له عند العرف، وقد اعترف هو نفسه بأنّ ما حمل عليه الصحيحة خلاف الظاهر، دعاه إليه الجمع بين الروايات.

الوجه السادس: ما يمكن أن يقال من أنّ روايات القول الأوّل أربع - كما مرّ - كانت رابعها مرسلة يونس، وهذه لإرسالها لا اعتبار بها، أمّا الروايتان الثانية والثالثة فنسبتها مع الروايات المجوّزة بشكل مطلق - كموثّقة السكوني - هي العموم المطلق، ويمكن الجمع العرفي بينهما بالتخصيص، بأن يقال بالجواز إلّا في المملوك. إذن هاتان الروايتان من روايات القول الأوّل لا يشكّلان عائناً بحسب الصناعة، وإتّما الكلام في الرواية الأولى - أعني صحيحة عبد الله بن سنان - التي تمنع من الشفعة مع الكثرة بشكل مطلق، حيث ورد فيها: (لا تكون الشفعة إلّا لشريكين ما لم يتقاسما، فإذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة) فهي تتعارض مع الروايات المثبتة بشكل مطلق مع الكثرة، ولعلّه لذلك ذكر الشهيد الثاني آنفاً أنّ رواية ابن سنان هي عمدة الباب.

هذا حال روايات القول الأوّل.

أمّا روايات القول الثاني فالرواية السادسة - أعني رواية عقبة بن خالد - ضعيفة السند، فتسقط عن الحساب، وأمّا روايات منصور بن حازم الثلاث - التي قلنا إنّها لا يعد كونها رواية واحدة - فهي على كلّ حال لا تثبت الشفعة مع التعدّد بشكل مطلق، وإتّما في الطريق المشترك بين الدور بالخصوصيات المذكورة في الرواية، وهذا ممّا لا مانع من الالتزام به، وجعله مخصّصاً لروايات المنع، كما صرّح به بعض

الأعلام^(١)، وقال الصدوق في المقنع: (ولا شفعة في سفينة، ولا طريق، ولا حمام)^(٢)، فأولاً نفى الشفعة في الطريق ونحوه، ثم بعد ذلك أفتى بمضمون رواية منصور، فقال: (وإذا كانت دار فيها دور، وطريق أربابها في عرصة واحدة، فباع أحدهم داراً منها من رجل، فطلب صاحب الدار الأخرى الشفعة، فإن له عليه الشفعة إذا لم يتهياً له أن يحول باب الدار التي اشتراها إلى موضع آخر، فإن حول بابها فلا شفعة لأحد عليه)^(٣).

ولا منافاة في كلامه؛ إذ لا مانع من الالتزام بالمنع عن الشفعة مع التعدد إلا في مورد رواية منصور بن حازم بها فيها من الخصوصيات، أي أننا حتى في الطريق لا نجوز الشفعة مع التعدد إلا بالخصوصيات التي اشتملت عليها رواية منصور بن حازم، ومثله ما في الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام^(٤)، وهو أيضاً ما يظهر من السيد الخوئي رحمته الله في كتاب الشفعة من منهاج الصالحين، مسألة ٣١٩، ومثله السيد السيستاني رحمته الله في نفس المسألة.

فلم يبق من روايات القول الثاني إلا موثقتا السكوني وطلحة بن زيد المبتتان للشفعة على عدد الرجال، أي أتهما تثبتان الشفعة في الاثنين فما زاد، ويمكن أن يقال: إن صحیحة عبد الله بن سنان النافية للشفعة في ما زاد على الاثنين أخص من

(١) مصباح المنهاج، كتاب الشفعة: ٢٤ - ٣٩.

(٢) المقنع: ٤٠٥.

(٣) المقنع: ٤٠٦.

(٤) يلاحظ: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٢٦٤ - ٢٦٥.

الموثقتين؛ لأنها تثبت الشفعة في الاثنيين وتنفيها عمّا زاد، والموثقتان تثبتان الشفعة مطلقاً، فتخصّص الموثقتان بالصحيحة، كما أشار إلى هذا بعض الأعلام من تلامذة السيّد الخوئي تقدّر^(١).

نتيجة البحث

هي ثبوت الشفعة للاثنيين دون الأكثر إلّا في الطريق؛ عملاً بروايات منصور بن حازم، وهو القول الرابع من الأقوال المتقدّمة في صدر المسألة.
ولله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.



(١) يلاحظ: مباني منهاج الصالحين: ٨ / ٢٨١.

مصادر البحث

القرآن الكريم.

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تذوّ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، المطبعة: بعثت - قم، ١٤٠٤هـ.
٢. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تذوّ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخراساني، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، المطبعة: خورشيد، ط: الرابعة، ١٣٦٣ش.
٣. الانتصار، السيد المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسويّ البغداديّ تذوّ (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.
٤. إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، الشيخ أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّيّ تذوّ (ت ٥٧٧هـ)، تعليق: السيّد حسين الموسويّ الكرمانيّ، الشيخ عليّ پناه الاشتهاديّ، الشيخ عبد الرحيم البروجرديّ، المطبعة العلمية - قم، ط: الأولى، ١٣٨٧هـ.
٥. تذكرة الفقهاء، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّيّ تذوّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، المطبعة: مهر - قم، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
٦. تعليقة على منهج المقال، الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهانيّ تذوّ (ت ١٢٠٥هـ)،

الناشر: مركز النشر الإسلامي.

٧. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، الشيخ جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوريّ الحليّ تَدْتُّ (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسينيّ الكوهكمريّ، الناشر: مكتبة السيّد المرعشي النجفي العامة - قم، مطبعة الخيام - قم، ١٤٠٤هـ.
٨. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تَدْتُّ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد هاشم رسولي المحلّاتيّ، الناشر دار الكتب الإسلامية - طهران، ط: الرابعة، ١٤٠٧هـ.
٩. جامع الرواة وإزاحة الاشتباه عن الطرق والإسناد، العلامة محمّد بن عليّ الأردبيليّ الغرويّ الحائريّ تَدْتُّ (ت ١١٠١هـ)، الناشر: مكتبة المحمّديّ.
١٠. جامع المدارك في شرح المختصر النافع، الحاج السيّد أحمد الخوانساري تَدْتُّ (ت ١٤٠٥هـ)، تعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، الناشر: مكتبة الصدوق - طهران، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.
١١. جامع المقاصد في شرح القواعد: الشيخ علي بن عبد العالي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط: الأولى، المطبعة: المهدية - قم، تاريخ الطبع: ربيع الأوّل ١٤٠٨هـ.
١٢. جامع المقاصد في شرح القواعد، الشيخ عليّ بن الحسين الكركي تَدْتُّ (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليه السلام - قم، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.
١٣. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمّد حسن النجفيّ تَدْتُّ (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ عباس القوجائيّ، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، ط: السابعة، ١٤٠٤هـ.

١٤. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، المحدث الشيخ يوسف البحراني تفتت (ت ١١٨٦هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
١٥. خاتمة مستدرك الوسائل، الميرزا الشيخ حسين النوري الطبرسي تفتت (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، المطبعة: ستارة - قم، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.
١٦. خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال، العلامة أبو منصور الحسن بن يوسف المطهر الأسدي الحلبي تفتت (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر: دار الذخائر - النجف الأشرف، ط: الثانية، ١٤١١هـ.
١٧. الخلاف، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تفتت (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد علي الخراساني، السيد جواد الشهرستاني، الشيخ مهدي طه نجف، الشيخ مجتبي العراقي، الناشر: مكتب انتشارات إسلامي، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٨. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي العاملي تفتت (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ط: الثانية، ١٤١٧هـ.
١٩. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، المولى محمد تقي المجلسي تفتت (ت ١٠٧٠هـ)، نمقه وعلق عليه: السيد حسين الموسوي الكرماني، والشيخ علي پناه الإشتهاردي، الناشر: بنياد فرهنگ إسلامي حاج محمد حسين كوشانپور.
-

- إدريس الحلبي تَبَدُّ (ت ٥٩٨هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم، ط: الثانية، ١٤١٠هـ.
٢٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بـ(المحقّق الحلبيّ) تَبَدُّ (ت ٦٧٦هـ)، تصحيح: عبد الحسين محمّد عليّ البقال، الناشر: مؤسّسة إسماعيليان، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ.
٢٣. شرح تبصرة المتعلّمين، المحقّق الشيخ ضياء الدين العراقيّ تَبَدُّ (ت ١٣٦١هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد الحسون، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي - قم، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٤. الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حماد الجوهريّ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: الرابعة، ١٩٨٧هـ.
٢٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيّب محمّد شمس الحق العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلميّة - بيروت، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.
٢٦. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، السيّد حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبيّ تَبَدُّ (ت ٥٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، المطبعة: اعتماد - قم، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين ابن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢هـ)، النشر والطبع: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.
٢٨. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام - مشهد، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٩. فهرست أسماء مصنفي الشيعة المعروف بـ(رجال النجاشي)، الشيخ الجليل أبو

- العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النجاشي الأسديّ الكوفيّ تئذ (ت ٤٥٠هـ)،
الناشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ - قم، ط: السادسة، ١٣٦٥هـ ش.
٣٠. الفهرست، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ تئذ (ت ٤٦٠هـ)
تحقيق ونشر: مؤسسة نشر الفقاهة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
٣١. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، الناشر: دار الكتب العلميّة - بيروت، ط: الأولى.
٣٢. قيسات من علم الرجال، أبحاث السيّد محمّد رضا السيستانيّ رضى الله عنه، جمعها ونظمها
السيّد محمّد البكّاء، المطبعة: دار المؤرّخ العربيّ - بيروت - لبنان، ط: الأولى،
١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
٣٣. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، الشيخ أبو منصور الحسن بن يوسف بن
المطهر الأسديّ المعروف بـ(العلامة الحليّ) تئذ (ت ٧٢٦هـ)، الناشر: مؤسسة النشر
الإسلاميّ - قم، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
٣٤. الكافي، الشيخ أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرازيّ تئذ
(ت ٣٢٩هـ)، تحقيق عليّ أكبر الغفاريّ ومحمّد الآخونديّ، الناشر: دار الكتب
الإسلاميّة - طهران، ط: الرابعة، ١٤٠٧هـ.
٣٥. كشف الرموز في شرح المختصر النافع، زين الدين أبي عليّ الحسن بن أبي طالب
المعروف بـ(الفاضل الآبي) (ت ٦٩٠هـ)، تحقيق: الشيخ عليّ بنه الإشتهاردي، الحاج
آغا حسين اليزدي، نشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ
المشرفة، تاريخ الطبع: ذي الحجّة ١٤٠٨هـ.
٣٦. كفاية الفقه المعروف بـ(كفاية الأحكام)، الشيخ محمّد باقر السبزواريّ تئذ (ت
١٠٩٠هـ)، تحقيق: الشيخ مرتضى الواعظيّ الأراكيّ، الناشر: مؤسسة النشر

- الإسلامي - قم، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.
٣٧. مباني تكملة المنهاج، السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ تَدْتُّ (ت ١٤١٣هـ)، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ تَدْتُّ، سنة الطبع: ١٤٢٢هـ.
٣٨. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، المحقّق المولى أحمد الأردبيليّ تَدْتُّ (ت ٩٩٣هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبيّ العراقيّ، والشيخ عليّ بنه الاشتهاردّيّ، والحاج حسين اليزديّ الأصفهانيّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم.
٣٩. المجموع شرح المهذّب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النوويّ، (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر.
٤٠. المختصر النافع في فقه الإماميّة، الشيخ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن حسن الحلّيّ تَدْتُّ (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسّسة البعثة - طهران، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ.
٤١. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلّيّ) تَدْتُّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم المقدّسة، ١٤١٢هـ.ق.
٤٢. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشيخ زين الدين بن عليّ العامليّ المعروف ب(الشهيد الثاني) تَدْتُّ (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة - قم، المطبعة: بهمن، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
٤٣. مشيخة الفقيه، الشيخ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ الصدوق تَدْتُّ (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط: الثانية.

٤٤. مصباح الفقاهة، السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ تفتّح (ت ١٤١٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ تفتّح، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.
٤٥. مصباح المنهاج، السيّد محمّد سعيد الحكيم رحمته الله، المطبعة: جاويد، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.
٤٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ، أحمد بن محمّد بن عليّ المقريّ الفيوميّ (ت ٧٧٠هـ)، الناشر: مؤسّسة دار الهجرة - قم، ط: الثانية.
٤٧. مصباح الناسك في شرح المناسك، السيّد تقي الطباطبائيّ تفتّح (ت ١٤٣٧هـ)، الناشر: انتشارات محلاتي، تاريخ النشر: ١٤٢٥ هـ. ق، ط: الأولى قم - إيران.
٤٨. مصنّف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، (عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفيّ العبسيّ (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: سعيد اللحام، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
٤٩. المصنّف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعائيّ (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظميّ.
٥٠. معالم العلماء، الشيخ أبو عبد الله محمّد عليّ ابن شهر آشوب المازندرانيّ تفتّح (ت ٥٨٨هـ)، مقدّمة بقلم: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم تفتّح، الناشر: المطبعة الحيدريّة، ط: الأولى، ١٩٦١م.
٥١. معجم رجال الحديث، السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ تفتّح، ط: الخامسة، ١٤١٣هـ.
٥٢. معجم مقاييس اللّغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الإعلام الإسلاميّ - قم، ط: الأولى.

٥٣. المغني، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت.
٥٤. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، السيد محمد جواد الحسيني العاملي تذّكر (ت ١٢٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمد باقر الخالصي، نشر وطبع: مؤسّسة النشر الإسلامي - قم، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٥. المقنع، الشيخ أبو جعفر الصدوق محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي تذّكر (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، الناشر: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، المطبعة: اعتماد، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.
٥٦. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي تذّكر (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي - قم، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.
٥٧. منهاج الصالحين، السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئي تذّكر (ت ١٤١٣هـ)، المطبعة: مهر - قم، ط: الثامنة والعشرون، ١٤١٠هـ.
٥٨. منهاج الصالحين، السيّد عليّ الحسيني السيستاني عليه السلام، الناشر: مكتب سماحة السيّد السيستاني عليه السلام - قم، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
٥٩. المهذّب البارع في شرح المختصر النافع، جمال الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلّي تذّكر (ت ٨٤١هـ)، تحقيق: الشيخ مجتبي العراقي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، تاريخ الطبع: غرة رجب المرجب ١٤٠٧هـ.
٦٠. النجعة في شرح اللّمعّة، الشيخ محمد تقي التستري تذّكر (ت ١٤١٥هـ)، تحقيق:

٦١. نقد الرجال، السيّد مصطفى بن الحسين الحسيني التفرشي تَدْتُّ، تحقيق ونشر: مؤسسة

آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، المطبعة: ستارة - قم، ط: الأولى، ١٤١٨ هـ.

٦٢. الهداية في الأصول والفروع، الشيخ أبو جعفر الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين

ابن بابويه القمي تَدْتُّ (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام،

المطبعة: اعتماد - قم المشرفة، ط: الأولى، ١٤١٨.

٦٣. الوافي، الشيخ محمّد محسن الفيض الكاشاني تَدْتُّ (ت ١٠٩١ هـ)، تحقيق: السيّد

ضياء الدين الحسيني، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام - أصفهان،

المطبعة: طباعة أفست نشاط أصفهان، ط: الأولى، ١٤٠٦ هـ.

خروج الزوجة من بيتها بدون إذن زوجها

الشيخ محمد رضا الساعدي رحمته الله

إنَّ أهميّة وحيويّة كلّ بحث تناط بامتداد ظلاله المنعكسة على الحياة العامّة للناس، فهي ترجمة صادقة وعملية للأسس النظرية المبتني عليها. ومن الأبحاث التي تحظى بأهميّة فاعلة في العصر الراهن بحث (خروج المرأة من بيت الزوجية) فقلّما توجد عائلة مسلمة لا تبتلي بمخرجاته. وما بين يديك - عزيزي القارئ - محاولة لاستجلاء الموقف الشرعيّ في هذا الموضوع من خلال قراءة ما يمكن أن يكون دليلاً في المسألة مستندين إلى مطارحات متأخري أعلامنا في علم الفقه والأصول والرجال.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من أهمّ الأنظمة الاجتماعية التي حدّدتها الشريعة المقدّسة في تشريعاتها الفرعية نظام الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع، وهذا النظام الفرعي متشجّر من نظام كلي عام، وعموم فوقاني، بل من أصل عقدي، وهو العدل، فكلّ فرد من الأفراد له حقوق، وعليه واجبات، وكثيراً ما ترتبط الحقوق بالواجبات وجوداً وعدمًا، فلا تُمنح الحقوق إلّا بعد أداء الواجبات أو مع اقترانها، فمثلاً حقّ الإنفاق على الزوجة مقرون بوجوب طاعتها له في الفراش، فإذا امتنعت من أداء واجبها تجاه زوجها في الفراش سقط حقّها في الإنفاق عليها، وهذا ما أشارت له الآيات الكريمة، منها قوله تعالى: ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(١)، أي لهنّ حقّ، وعليهنّ واجب.

وقد بحث الفقهاء هذا النظام الاجتماعي والأسري، تبعاً للنصوص الشرعية في كتبهم الفقهية تحت عنوان (حقوق الزوجين) وبيّنوا حقّ كلّ واحد على الآخر، وواجب كلّ زوج تجاه الآخر، وهو ما يطلق عليه (قانون الأحوال الشخصية) في علم القانون الحديث.

ومن المسائل الفقهية الداخلة في هذا الفقه الاجتماعي والأسري مسألة خروج الزوجة من بيت الزوجية بلا إذن الزوج.

وأهمية هذه المسألة تنبع من الآثار الفقهية والاجتماعية المترتبة عليها لو قيل بحرمة خروجها بغير إذنه، من جهة تحقّق عصيان الزوجة بالخروج الموجب لحرمانها من النفقة، ولإتمامها الصلاة حال سفرها، وربّما أدى ذلك إلى تعكير صفو العلاقة الزوجية بينها وبين زوجها، من جهة تزامم مقتضيات خروجها من المنزل مع مقتضيات رعايتها لأسرتها، وقد يصرّ كلّ منهما على مخرج لا يرضي الآخر، فيؤدّي ذلك إلى تفكّك الأسرة.

تحرير محلّ النزاع:

لا إشكال ولا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز خروج الزوجة من بيت زوجها إلّا بإذنه إذا كان خروجها منافياً لحقه في الاستمتاع كالجماع وغيره، كما لو كان حاضراً وقادراً على استيفائه، وهذا ما عليه إجماع الفقهاء، وهو القدر المتيقّن من الأدلّة المانعة من الخروج.

كما لا إشكال ولا خلاف في مشروعية خروجها لأداء ما وجب عليها من فريضة الحجّ وإن كان منافياً لحقه، وعدم توقّف ذلك على إذن الزوج، بل عليه إجماع

علمائنا، كما يلوح من عبارة العلامة تت في التذكرة^(١).

وإنما وقع الخلاف والنزاع بين الأعلام تت فيما لو كان خروجها غير منافٍ لحقه في الاستمتاع وبلا مبرر شرعي، كما لو كان الزوج خارج البيت أو نائماً أو مسافراً أو غيرها من صور عدم التمكن من الاستمتاع بزوجته.

ومنشأ هذا النزاع هو في وجود إطلاق للأدلة المانعة من الخروج من دون إذنه، أو لا.

الأقوال في المسألة:

ومن ثمّ فالأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأول: المنع من الخروج إذا لم ينافِ حقه بنحو الفتوى.

القول الثاني: الاحتياط الوجوبي بالمنع من الخروج إذا لم ينافِ حقه.

القول الثالث: جواز الخروج إذا لم ينافِ حقه وإن كان الأحوط استحباباً تركه.

وقد ذهب إلى القول الأول - وهو القول المشهور بين الفقهاء - بعض أعظم

العصر، حيث قال: (حقّ الزوج على الزوجة ... أن لا تخرج من بيتها من دون إذنه

إذا كان ذلك منافياً لحقه في الاستمتاع بها بل مطلقاً على الأظهر)^(٢).

وذهب إلى القول الثاني السيّد الخوئي تت، فقال في المنهاج: (لا يجوز للزوجة أن

تخرج من بيتها بغير إذن زوجها فيما إذا كان خروجها منافياً لحقّ الاستمتاع بها، بل

(١) يلاحظ: تذكرة الفقهاء: ٧ / ٨٦.

(٢) منهاج الصالحين (السيّد السيستاني رحمته): ٣ / ١٠٣، ويلاحظ أيضاً: منهاج الصالحين (السيّد

محمد سعيد الحكيم رحمته): ٣ / ٦٥، منهاج الصالحين (الشيخ الوحيد الخراساني رحمته): ٣ / ٣٢٨.

مطلقاً على الأحوط^(١).

وتبعه على ذلك بعض أعيان تلامذته في رسالته الفتوائية^(٢) وإن اختلفت كلماته في بعض كتبه، حيث فصل في موضع منه بين أن يكون خروجها منافياً لحقه فمنع منه، وبين أن لا يكون منافياً فلم يمنع منه، قال - معلقاً على عبارة العروة الوثقى: وسفر الزوجة بدون إذن الزوج في غير الواجب -: (فإن سفرها إنَّها يكون محرماً إذا كان موجِباً لتفويت حق زوجها، لا مطلقاً، وأمَّا إذا لم يكن موجِباً لذلك فلا دليل على حرمة^(٣))، وأطلق المنع في موضع آخر، فقال معلقاً على صحيحة محمد بن مسلم الآتية: (فإنَّ قوله عَلَيْهَا فيها: ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه ظاهر في حرمة الخروج منه بدون إذنه وإن لم يكن منافياً لحقه، كالاتمتاع أو نحوه، كما هو مقتضى إطلاقه^(٤)).

وذهب إلى القول الثالث بعض الفقهاء رحمهم الله، فقال في المنهاج: (لا يجوز للزوجة أن تخرج من بيتها بغير إذن زوجها فيما إذا كان خروجها منافياً لحق الاستمتاع بها، بل مطلقاً على الأحوط الأولى^(٥)).

هذا تحرير الأقوال في المسألة.

(١) منهاج الصالحين: ٢ / مسألة ١٤٠٧.

(٢) منهاج الصالحين (الشيخ محمد إسحاق الفياض رحمته الله): ٣ / ٧٤.

(٣) تعاليف مبسوسة على العروة الوثقى: ٤ / ٣٥٢.

(٤) تعاليف مبسوسة على العروة الوثقى: ٨ / ٢٠١.

(٥) منهاج الصالحين (السيد محمود الهاشمي الشاهرودي تغمده الله برحمته حيث وافاه الأجل

وأنا أكتب هذه السطور): ٢ / مسألة ١٤٠٧.

أدلة الأقوال

أما ما يمكن أن يستدل به للقول الأول فهو:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِأَنفُسِهِمْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^(١).

حيث يمكن القول بأن رهن أمر خروجها بإذنه من مقتضيات إطلاق جعل القوامية له وإلا فلا موضوع لها من هذه الجهة.

ولكن لا يخفى عدم وضوح دلالتها على المدعى؛ لأنها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، قال الشيخ تذت: (يعني أنهم قوامون بحقوق النساء التي لهنّ على الأزواج)^(٢)، ومثله ما ذكره ابن البرّاج في المهذب^(٣)، وقال الراوندي: (أي إتهم يقومون بأمرهنّ وبتأديبهنّ فدلّت الآية على أنّه يجب على الرجل أن يدبّر أمر المرأة وأن ينفق عليها؛ لأنّ فضله وإنفاقه معاً علّة لكونه قائماً عليها مستحقاً لطاعتها، فالصالحات مطيعات لله ولأزواجهنّ، حافظات لما غاب عنه أزواجهنّ من ماله وما يجب من رعايته وحاله وما يلزم من صيانتها نفسها لله)^(٤)، وفي كنز العرفان: (أي

(١) سورة النساء: ٣٤.

(٢) المبسوط في فقه الإمامية: ٤ / ٣٢٤.

(٣) يلاحظ: المهذب: ٢ / ٢٢٥.

(٤) فقه القرآن (للراوندي): ٢ / ١٩٢.

لهم عليهنّ قيام الولاية والسياسة وعلل ذلك بأمرين: (أحدهما) موهبي من الله، وهو أن الله فضّل الرجال عليهنّ بأمر كثيرة من كمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوّة في الأعمال والطاعات، ولذلك خصّوا بالنبوّة والإمامة والولاية، وإقامة الشعائر والجهاد، وقبول شهادتهم في كلّ الأمور، ومزيد النصيب في الإرث وغير ذلك. (وثانيهما) كسبيّ، وهو أنّهم ينفقون عليهنّ ويعطوهنّ المهور مع أنّ فائدة النكاح مشتركة بينهما^(١). وقال المحقّق الأردبيلي: (يقومون بأموهرنّ ويسلّطون عليهنّ كقيام الولاة على رعيّتهم بسبب تفضيل الله تعالى إيّاهم عليهنّ بكمال العقل وغيره، وبسبب ما ينفقون عليهنّ من أموالهم)^(٢)، وفي صراط النجاة: (ورد في المصحف الشريف: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾، فهل يستفاد من هذه الآية حكم شرعي تكليفي غير حرمة الخروج من الدار من دون إذن الزوج؟

الخوئي: ليست الآية في مقام بيان ما ذكرت من حرمة الخروج بغير إذن الزوج، وإنّما ذلك وغيره من حقوق الزوج على الزوجة التي تعرف من موارد أخرى، وهذه في مقام بيان تقدم الرجال وفضلهم اجتماعياً على النساء، ثمّ إنّ في موارد تخلفهن عن أداء واجبهن الجنسي لأزواجهنّ فما علم من الخارج وجوبه فلأزواج علاجها بأمر ذكرت هناك^(٣).

(١) كنز العرفان في فقه القرآن: ٢ / ٢١١.

(٢) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٥٣٦.

(٣) صراط النجاة (المحشّى): ١ / ٤٦٤.

الدليل الثاني: الروايات، وهي طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّ صريحاً على اشتراط إذن الزوج بالخروج:

الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: جاءت امرأة

إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال لها: (أن تطيعه ولا تعصيه، ولا تصدق من بيته إلا بإذنه، ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه، وإن خرجت من بيتها بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع إلى بيتها)، فقالت: يا رسول الله من أعظم الناس حقاً على الرجل؟ قال: (والده)، فقالت: يا رسول الله من أعظم الناس حقاً على المرأة؟ قال: (زوجها)، قالت: فما لي عليه من الحقّ مثل ما له عليّ؟ قال: (لا، ولا من كلّ مائة واحدة)، قال: فقالت: والذي بعثك بالحقّ نبياً لا يملك رقبتى رجل أبداً^(١).

وللرواية طريقان كلاهما صحيح، الطريق الأوّل ما رواه الشيخ الكليني تدبّر في

الكافي^(٢)، والطريق الآخر ما رواه الشيخ الصدوق تدبّر في الفقيه^(٣).

(١) الكافي: ٥ / ٥٠٦ - ٥٠٧، باب حقّ الزوج على المرأة، ح ١، من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٤٣٨، ح ٤٥١٣.

(٢) وهو: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن مالك بن عطية، عن محمد ابن مسلم.

(٣) وهو: روى الحسن بن محبوب، عن مالك بن عطية، عن محمد بن مسلم. وطريق الصدوق إلى الحسن بن محبوب في المشيخة (من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٤٥٣) هو: (وما كان فيه عن الحسن بن ◀

هذا ما يخصّ سند الرواية.

وأما دلالتها فيمكن تقريب المنع من الخروج في هذه الصحيحة بوجهين:

الأول: النهي الوارد فيها بقوله: (ولا تخرج)، حيث إنه ظاهر في الحرمة.

الأخر: استحقاها اللعن من الملائكة لو خرجت بغير إذنه، فلو لم يكن خروجها

محرمًا لما استحقت ذلك.

والدلالة بهذا المقدار على حرمة الخروج بلا إذن الزوج لا إشكال فيها، بل لعلها

مسلمة لدى الفقهاء، لذا أفتوا جميعاً بالحرمة؛ استناداً إلى هذه الرواية.

وإنما وقع الخلاف بينهم في أنّ الاستفادة من الرواية هو حرمة الخروج وإن لم

تتناف مع حقّ الزوج في الاستمتاع، أو أنّها مقيدة بكون الخروج منافياً لحقه.

والراجع بالنظر القاصر دلالتها على المنع مطلقاً؛ وذلك لقرينتين:

إحدهما: إطلاق (لا تخرج) و(لعنتها ملائكة السماء..)، وليس هناك ما يقيد،

ويعضد ذلك ما في ذيل الرواية من كون حقّ الزوج أعظم من حقّها.

والأخرى: وحدة السياق في الرواية، وقد بنى الشيخ المحقق البحراني ثبوتاً على

إطلاق بعض فقرات النهي في الرواية، كالنهي عن الصوم أو التصدق إلا بإذنه لما

إذا كان الزوج حاضراً أو غائباً^(١).

▶ محبوب فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل (رضي الله عنه) عن عبد الله بن جعفر

الحميري، وسعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب.

(١) يلاحظ: الحدائق الناضرة: ٢٣ / ١١٩.

وقرينة وحدة السياق وإن كانت من أضعف القرائن إلا أنها تأبى التفكيك بين
 جمل الرواية الواحدة إلا إذا وجدت قرينة صارفة عن ذلك، ولذا اعتمد عليها جملة
 من الأعلام، قال السيّد الخوئي في مورد آخر: (وحدة السياق تشهد بإرادة النذب
 من الجميع، إذ يبعد جداً إرادة الوجوب من هذه الخصوصية والاستحباب من جميع
 ما عداها، فلاحظ)^(١)، ونظيره في مصباح الفقيه وغيره^(٢).

ومع تمامية إطلاق قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لا تخرج) قد يستغرب الاحتياط الوجوبي في
 المسألة استناداً إلى هذه الرواية - كما عليه السيّد الخوئي وبعض تلاميذه تَبَيَّنَ؛ لعدم ما
 يفيد التردد، ولذا قال بعض الأعلام تَبَيَّنَ: (لم يظهر وجه الاحتياط مع وضوح دلالة
 خبر محمد بن مسلم على المدعى، وصحة سنده)^(٣).

ويساعد على هذا الاستغراب ما ذكره السيّد الخوئي تَبَيَّنَ نفسه في أكثر من موضع
 على المنع من الخروج مطلقاً، منها:

١ - ما في شرح العروة الوثقى، حيث أطلق المنع للزوجة من الحجّ المندوب إلا
 بإذن الزوج، فقال معلّقاً على العروة بحسب ما جاء في تقرير بحثه: (بلا كلام؛ لأنّ
 الخروج من بيتها بدون إذن الزوج محرّم، وعليها الاستئذان منه في الخروج من البيت،
 لما ورد في بعض الروايات من جواز منع الزوج زوجته عن الحجّ المندوب؛ لأنّ

(١) موسوعة الإمام الخوئي تَبَيَّنَ: ١٤ / ١٩٢.

(٢) يلاحظ: مصباح الفقيه: ١١ / ٩٧، كتاب الخمس (تقرير بحث المحقق الداماد تَبَيَّنَ): ٣١٥.

(٣) يلاحظ: مباني منهاج الصالحين: ١٠ / ٣١٨.

ذلك أعمّ من اعتبار الإذن من الزوج، بل لعدّة من النصوص، منها: صحيحا محمّد ابن مسلم، وعلي بن جعفر الدالّان على اعتبار الإذن، وأنّه لا يجوز لها الخروج إلّا بإذنه، ولا سيّما إذا كان الخروج منافعاً لحقّ الزوج^(١).

٢. ما في شرح المناسك من قوله: (ويحرم عليها الخروج بدون إذنه، لإطلاق جملة من النصوص الدالّة على اعتبار إذن الزوج وإن لم يكن منافعاً لحقّ الاستمتاع بها، كصحيحة محمّد بن مسلم: ولا تخرج من بيتها إلّا بإذنه)^(٢).

فكلامه تذكّر في هذين الموضوعين صريح بالمنع بنحو الفتوى؛ مستنداً إلى صحيح ابن مسلم.

ولكن يظهر منه في مواضع أخر ترجيح جواز الخروج إذا لم يناف حقّ الزوج بالاستمتاع، منها:

١ - ما قاله معلّقاً على كلام السيّد في العروة في صلاة المسافر سفر المعصية - سفر الزوجة بدون إذن الزوج -: (هذا لا دليل على حرمة على الإطلاق، بل حتّى مع النهي فضلاً عن عدم الإذن، إلّا إذا كان موجّباً للنشوز ومنافعاً لحقّ الزوج؛ فإنّ هذا المقدار تمّ قام عليه الدليل، وعليه يحمل ما ورد في بعض الأخبار من حرمة الخروج بغير الإذن، فإنّ المراد بحسب القرائن خروجاً لا رجوع فيه بنحو يصدق معه النشوز، وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه. وكيفما كان، فلا دليل على أنّ مطلق الخروج عن

(١) معتمد العروة الوثقى: ١ / ٢٧٧.

(٢) المعتمد في شرح المناسك: ١ / ٦٩، مسألة ٥٩.

البيت بغير الإذن محرّم عليها ولو بأن تضع قدمها خارج الباب لرمي النفايات مثلاً، أو تخرج لدى غيبة زوجها لسفر أو حبس، ونحو ذلك إلى زيارة أقاربها أو زيارة الحسين عليه السلام مع تسرّرها وتحفظها على بقية الجهات، فإنّ هذا ممّا لا دليل عليه بوجهه^(١). ويبدو أن مقصوده **تتّذّر** من بعض الأخبار الدالّة على حرمة الخروج بغير الإذن صحيحة محمّد بن مسلم كما جاء في هامش تقرير البحث.

ولكنّه لم يبيّن **تتّذّر** هذه القرائن التي دعتّه إلى تقييد إطلاق هذه الأخبار بالخروج الذي يصدق معه النشوز.

٢ - ما قاله معلّقاً على كلام السيّد اليزدي **تتّذّر** في كتاب النكاح - ولا يجوز لها السفر من دون إذنه -: (فيه إشكال، بل منع؛ فإنّ عدم جواز ذلك للزوجة إنّما هو من جهة مزاحمته لحقه، ولذا فلو لم تكن هناك مزاحمة لحقه - كما لو كان مسافراً - لم يتوقّف جواز سفر المرأة على إذنه، وحيث إنّّه لا مزاحمة في المقام، باعتبار أنّ الرجل لا يرى حقّاً لنفسه فيها، فلا وجه للحكم بتوقّف جوازه على إذنه)^(٢). وهنا أيضاً لم يبيّن وجه التقييد بمزاحمته لحقه.

ولعلّ الأقرب هو ما بنى عليه في مباحث الحجّ سواء أكان في شرح المناسك أم في شرح العروة من إطلاق النصوص لعدم جواز الخروج مطلقاً، لا مقيداً، وقد تبين فيما مضى ما يكون قرينة على ذلك.

ويلاحظ عليه مضافاً إلى ما مرّ:

(١) موسوعة الإمام الخوئي **تتّذّر** (كتاب الصلاة): ٢٠ / ١٠٠.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي **تتّذّر** (كتاب النكاح): ٣٣ / ١٧٦.

أولاً: ما أفاده سيّدنا الأستاذ رحمته الله في بحث الحجّ: من (أن حمل الخروج في النصوص المتقدّمة على الخروج على وجه النشوز خلاف الظاهر، فلا يمكن البناء عليه، وعلى ذلك يكون مقتضى الصناعة عدم جواز خروج الزوجة من بيتها بدون إذن زوجها إلا إذا توقّف عليه أداء واجب أو ترك حرام)^(١).

ثانياً: أنّه لا وجه للاحتياط الوجوبي في المقام، فإنّما أن يتمسك بالإطلاق، فيفتي بعدم جواز الخروج مطلقاً، كما جزم به في شرحي العروة والمناسك، وإنّما أن يتمسك بالقرائن الدالّة على التقييد، فيفتي بالجواز أو الاحتياط الاستحبابي، كما جزم بها في شرحي الصلاة والنكاح من العروة.

ولكن يمكن أن يقال: لعلّ السرّ في عدوله تتدّ من الفتوى إلى الاحتياط هو ما ذكره سيّدنا الأستاذ رحمته الله في نظير المورد من وجود وجهين:

أحدهما: أنّه تتدّ وإن كان لا يهتم كثيراً بمخالفة المشهور إلا أنّه كان ملتزماً بعدم مخالفة ما تسالم عليه الفقهاء رحمهم الله، وقد تقدّم أنّ معظم أطلقوا القول بحرمة خروج المرأة بلا إذن الزوج، فربّما يكون الوجه في عدوله من الفتوى إلى الاحتياط هو رعاية هذا الأمر.

والآخر: أنّه تتدّ أراد بالعدول إلى الاحتياط هو فسح المجال لمقلّديه في الرجوع إلى الآخرين تتدّ يفتون بجواز الخروج؛ فإنّ الملاحظ أنّ من دأب الفقهاء رحمهم الله الاحتياط الوجوبي في بعض المسائل مع قيام الحجّة فيها على الحكم الإلزامي، وذلك لأسباب مختلفة منها رعاية حال المكلفين، كما في المسائل التي تعمّ بها البلوى ويكون الحكم

(١) بحوث في شرح مناسك الحجّ: ٤ / ٤٩٥ - ٤٩٦.

الإلزامي فيها موجِباً للوقوع في بعض العسر والحرَج، مع وجود القائل بالحكم الترخيصي مَن يعتدّ بقوله ويمكن الرجوع إليه^(١).

ثالثاً: أنّ القرائن التي أشار إليها في بعض كلماته ولم يذكرها لا تخلو من أمرين: فإمّا أن تكون قرائن داخلية أو تكون خارجية.

أمّا الداخلية فلا دالّ عليها، ولا ظهور في الرواية، بل الظهور على خلافها، وهو التمسك بمادة (خرج) في المقام الدالّة على المنع من طبعي الخروج، ويؤيد هذا الظهور باقي الروايات، وفهم المشهور لها، وكلام أهل اللغة^(٢).

وأمّا الخارجية فقد يقال: (إنّ مقتضى ذلك هو الحكم على الزوجة بالسجن في داخل البيت وعدم السماح لها بالخروج منه إلّا بموافقة الزوج الذي يمكن أن يحكم في ذلك أهواءه، ورغباته الشخصية من دون رعاية وضع الزوجة ومصحتها، وفي ذلك مهانة شديدة لها، وحرط من كرامتها الإنسانية، ولا يُظن أن يحكم الشارع المقدّس بمثل ذلك)^(٣).

ولكن يرد عليها:

١. أنّ الشارع المقدّس إنّما شرّع ذلك حفظاً لمصلحتها، وصوناً لعفتها، وتحصيناً لشرفها، وعدم تعرّضها للنظر من الأجانب، أو الاختلاط المحرّم الذي قد يحصل بالخروج، خصوصاً لو حدها، بلا إذن زوجها، فكأنّ مصلحة عدم الخروج أولى من

(١) يلاحظ: بحوث في شرح مناسك الحجّ: ١٠ / ٤٩٥ وما بعدها.

(٢) يلاحظ: لسان العرب: ٢ / ٢٤٩ مادة (خرج).

(٣) وسائل المنع من الإنجاب: ١٩١.

مصلحة الخروج، وهذا ما تؤكدُه الأبحاث المتعلقة بالمرأة، وما انصب عليها من ويلات بسبب كثرة خروجها^(١).

٢. أنه إذا كان الشارع المقدس قد ألزم المرأة بعدم الخروج من بيتها إلا بإذن زوجها فقد ألزم الزوج في نفس الوقت بأن يكون إمساكه لها بالمعروف من دون إضرار بها، ويمكن أن يقال: إنَّ من مقتضيات الإمساك بالمعروف أن يسمح لها بالخروج حسب ما يناسبها ويليق بها بالقياس إليه، المختلف ذلك بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة والحالات والأعراف والتقاليد، فليس الأمر متروكاً للزوج ليتحكم في بقائها في البيت وخروجها عنه حسب هواه، بل لا بدّ أن يسمح لها بالخروج بالمقدار الذي يُعدّ تركه إمساكاً لها بغير المعروف، فلو تخلّف عن ذلك جاز للزوجة رفع أمرها إلى الحاكم الشرعي لاتخاذ الإجراء المناسب لإلزام الزوج بالقيام بوظيفته أو التخلّي عنها لتسريحها بإحسان تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾^(٢) بناءً على عدم اختصاصه بالمطلقة^(٣).

وعليه فالصحيح المستفاد من الرواية المنع من خروجها مطلقاً إلا ما استثنى، كما سيأتي بيانه لاحقاً.

الرواية الثانية: صحيحة عبد الله بن سنان بطريق الصدوق تذ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (إنّ رجلاً من الأنصار على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج في بعض حوائجه،

(١) يلاحظ: المرأة حقوقها وأدوارها في ظلّ الإسلام: ٤٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٣) يلاحظ: وسائل المنع من الإنجاب: ١٩٢.

فعهد إلى امرأته عهداً ألا تخرج من بيتها حتى يقدم، قال: وإن أباه مرض، فبعثت المرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن زوجي خرج وعهد إلي أن لا أخرج من بيتي حتى يقدم، وإن أبي قد مرض، فتأمرني أن أعوده؟ فقال: لا، اجلسي في بيتك، وأطيعي زوجك، قال: فمات، فبعثت إليه فقالت: يا رسول الله إن أبي قد مات فتأمرني أن أصلي عليه؟ فقال: لا، اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك، قال: فدفن الرجل، فبعث إليها رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل قد غفر لك ولأبيك بطاعتك لزوجك^(١).

ومثله في الكافي مع اختلاف يسير في الألفاظ لا يضر بالمعنى في المقام.

والكلام فيها في مقامين:

المقام الأول: في سند الرواية.

والسند بطريق الصدوق لا غبار على صحته، فإنه قد ابتدأها بمحمد بن أبي عمير راوياً عن عبد الله بن سنان، وطريقه إليه في المشيخة صحيح، وهو: (ما كان فيه عن محمد بن أبي عمير فقد رويته عن أبي، ومحمد بن الحسن - رضي الله عنهما - عن سعد بن عبد الله، والحميري جميعاً عن أيوب بن نوح، وإبراهيم بن هاشم، ويعقوب بن يزيد، ومحمد بن عبد الجبار جميعاً، عن محمد بن أبي عمير)^(٢).

ورواها الشيخ الكليني بثبوت سند جاء فيه: (عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد

ابن خالد، عن أبيه، عن عبد الله بن القاسم الحضرمي، عن عبد الله بن سنان).

(١) من لا يحضره فقيه: ٣ / ٤٤١ - ٤٤٢، ح ٤٥٣٢، الكافي: ٥ / ٥١٣، باب ما يجب من طاعة

الزوج على المرأة، ح ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٤٦٠.

وفي مرآة العقول عبّر عنه بأنّه ضعيف^(١)، وسنبيّن وجه ذلك، والفيض تنقّه في الأنوار اللوامع عبّر عن سند الرواية بالصحيح بعد نقل سند الفقيه^(٢).

وأما طريق الكليني فلا غبار فيه إلا من جهتين:

إحدهما: في تحديد العدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وهذه العدة مشتملة على أربعة رجال، الأوّل والثاني لا غبار على وثاقتهما، والثالث محلّ خلاف، والرابع لا توثيق له.

أما الأوّل فهو علي بن إبراهيم، ولا إشكال في وثاقته، وأما الثاني فهو علي بن محمد بن عبد الله الملقّب ب(بندار)، وب(ماجيلويه)، وهو ثقة، وأما الثالث فهو علي بن الحسن السعدآبادي، وهو من مشايخ ابن قولويه في كامل الزيارات، فيكون ثقة، بناءً على قبول كبرى وثاقه مشايخ ابن قولويه في كامل الزيارات، كما ثبت في محلّه، وأما الرابع فهو أحمد بن عبد الله، حفيد البرقي، ولم يرد به توثيق، فيكفي في ثبوت الطريق وجود أحد الثقات في العدة^(٣).

والأخرى: في عبد الله بن القاسم الحضرمي الوارد في سند الرواية، فقد قال النجاشي: (المعروف بالبطل، كذاب، غال، يروي عن الغلاة، لا خير فيه، ولا يعتدّ بروايته)^(٤)، وقال عنه الشيخ: (واقفي)^(٥)، فهو ضعيف.

(١) يلاحظ: مرآة العقول: ٢٠ / ٣٢٩.

(٢) يلاحظ: الأنوار اللوامع: ١٠ / ١٣.

(٣) يلاحظ: إيضاح الدلائل: ١ / ١٧.

(٤) رجال النجاشي: ٢٢٦ رقم ٥٩٤.

(٥) رجال الطوسي: ٣٤١ رقم ٥٠٨٩.

وعليه لا يمكن التعويل على سند الكافي.

المقام الآخر: دلالة الرواية.

ودلالتها على المنع من الخروج مطلقاً واضحة؛ فإن منع المرأة من عيادة والدها والمشاركة في تجهيزه ودفنه - على الرغم من أهميته بالنسبة لها - لمجرد عدم إذن الزوج لها بالخروج خير دليل على ذلك، ولذلك عدّها بعض الأعلام من جملة الروايات الدالة على حرمة خروج المرأة من بيت زوجها مطلقاً^(١).

ولكن يمكن المناقشة في ذلك من وجهين:

١ - الظاهر أنّ الرواية لا تدلّ على منع خروج الزوجة بلا إذن الزوج ابتداءً كما هو محلّ البحث، وإنّما تدلّ على منعها من الخروج إذا نهاها الزوج عن الخروج، وفرق بين المقامين، فلا يصحّ الاستدلال بها في المقام^(٢).

٢ - ما ذكره سيّدنا الأستاذ رحمته الله من أنّ الرواية ظاهرة في الاستحباب دون الوجوب^(٣).

لكن يلاحظ عليه دلالة قوله رحمته الله: (اجلسي وأطيعي) على الإلزام لا الترخيص، سيّما مع التكرار، كما في الرواية إلّا أن تدلّ قرينة على غير ذلك، ولا قرينة في المقام،

(١) يلاحظ: مباني منهاج الصالحين: ٣١٨/١٠.

(٢) يلاحظ: وسائل المنع من الإنجاب: ١٩٠، ومثله عن أستاذنا ساحة الشيخ هادي آل راضي رحمته الله في محضر الدرس، حيث قال: (وأما دلالتها فهي مخدوشة؛ لأنّ مفادها حرمة الخروج مع نهي الزوج عنه، لا توقّف الجواز على الإذن الذي هو محلّ الكلام).

(٣) يلاحظ: وسائل المنع من الإنجاب: ١٩٠.

وهذا ما فهمه جملة من الأعلام، كالمحقق صاحب الجواهر، حيث قال: (بل منه يستفاد أنّ له منعها عن الخروج لغير الحقّ الواجب وإن لم يكن منافياً لاستمتاعه المفروض امتناعه عليه بسفر أو غيره)^(١). وكخرّيت علم الحديث العلامة المجلسي الأول، حيث قال: (يدلّ على أنّ حقّ الزوج مقدّم على حقّ الأبوين مع عظم حقّهما، وعلى أنّ حقّه مقدّم على الواجبات الكفائية)^(٢).

فالمتحصّل من هذه الرواية - بعد تمامية سندها بطريق الفقيه - أنّه لا دلالة لها على عدم جواز الخروج من البيت وإن دلّت على عدم جواز الخروج إذا نهاها زوجها حتّى ولو كان الخروج لعيادة الأب.

الرواية الثالثة: موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله:
 أيّما امرأة خرجت من بيتها بغير إذن زوجها فلا نفقة لها حتّى ترجع)^(٣).

والكلام فيها في مقامين:

المقام الأول: البحث السندي.

وسندها في الكافي: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، ورواها الصدوق تدئ مبتدأ بالسكوني^(٤).

والذي يبدو من المجلسي تدئ القول بضعف الرواية؛ فقد نسب ضعفها إلى المشهور

(١) جواهر الكلام: ١٨٣ / ٣١.

(٢) روضة المتقين: ٣٨٦ / ٨.

(٣) الكافي: ٥ / ٥١٤، باب في قلّة الصلاح في النساء، ح ٥.

(٤) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤٣٩ / ٣، ح ٤٥٢٠.

في موضعين، فقال في مرآة العقول: (إنه ضعيف على المشهور)^(١)، وقال في ملاذ الأختيار: (ضعيف على المشهور بسنديه)^(٢)، وعبر عنه السيّد الحكيم رحمته في المستمسك بالخبر^(٣)، مشعراً بضعفه، ولكن يبدو من جملة من الأعلام اعتبار الرواية^(٤). ولعلّ اختلافهم ناشئ من جهتين:

الأولى: وجود السكوني في سنده.

الأخرى: وجود النوفلي في سنده.

والكلام فيهما على وجه الاختصار أن يقال:

أما النوفلي فقد قال عنه النجاشي: (الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي، نوفل النخع، مولا هم كوفي أبو عبد الله. كان شاعراً أديباً، وسكن الري، ومات بها، وقال قوم من القميين: إنه غلا في آخر عمره، والله أعلم، وما رأينا له رواية تدلّ على هذا. له كتاب التقيّة، أخبرنا ابن شاذان، عن أحمد بن محمد بن يحيى، قال: حدّثنا عبد الله بن جعفر الحميري، قال: حدّثنا إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي به، وله كتاب السنّة)^(٥)، وقال عنه الشيخ الطوسي: (له كتاب أخبرنا به

(١) مرآة العقول: ٢٠ / ٣٣٠.

(٢) ملاذ الأختيار: ١٢ / ٢٢٢.

(٣) يلاحظ: مستمسك العروة الوثقى: ١٠ / ٢٢٨.

(٤) يلاحظ: روضة المتقين: ٨ / ٣٦٦، مهذب الأحكام: ٢٥ / ٢٩٢، مسائل معاصرة في فقه القضاء: ٢١٩.

(٥) رجال النجاشي: ٣٨ رقم ٧٧.

عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضّل، عن ابن بطة، عن أحمد بن أبي عبد الله، عنه^(١).
ولا يخفى أنّ ظاهر النجاشي التأمّل في ما نقلوه عن النوفلي، بل ربّما استظهر من ذلك حسنه^(٢)، وهناك من يبني على تضعيفه^(٣).

وتحقّق الحال فيه إجمالاً أنّ هناك عدّة أمارات يمكن بمجموعها تحصيل الاطمئنان بوثاقته:

الأولى: وقوعه في أسانيد تفسير القمّي، بناءً على كبرى توثيق كلّ من ورد في أسناد تفسير القمّي، كما بنى على ذلك السيّد الخوئي قدس^(٤)؛ استناداً إلى عبارة القمّي في تفسيره، حيث قال: (ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولايتهم)^(٥) وظهرها شهادة علي بن إبراهيم بوثاقتهم.

نعم، يتمّ ذلك بشرط أن تكون الرواية من تفسير القمّي نفسه لا من غيره؛ لأنّ التفسير الموجود بين أيدينا هو خليط بين تفسير القمّي وغيره^(٦)، وقد روى القمّي عن أبيه عن النوفلي في غير موضع^(٧)، وهذا من أمارات التمييز بأنّه من تفسيره؛ لأنّ

(١) الفهرست: ١١٤ رقم ٢٣٤.

(٢) استظهر ذلك الأستاذ سباحة الشيخ هادي آل راضي رحمته الله في محضر الدرس.

(٣) يلاحظ: تعاليق مبسوطة: ٣/ ٤٦٢، قبسات من علم الرجال: ١/ ٢٢٩.

(٤) يلاحظ: معجم رجال الحديث: ١/ ١٩.

(٥) تفسير القمّي: ٤/ ١.

(٦) يلاحظ: أصول علم الرجال: ١/ ٢٧٤.

(٧) يلاحظ: تفسير القمّي: ١/ ١٤٩، ١٧٠، ٢/ ٢١٠.

المناطق في تشخيص كون الرواية من تفسير القمّي أو لا يتمّ من خلال أحد أمرين:

١- فيما إذا قال القمّي حدّثني (أبي)، فيكون للقمّي لا غيره.

٢- إذا كان السند قصيراً فهو له لا لغيره، وهو متحقّق في المقام.

وأما إذا قال: حدّثنا، أو أخبرنا كذا، أو كان السند طويلاً فهو ليس من تفسير القمّي.

الثانية: أنّ طريقنا إلى السكوني يمرّ بالنوفلي غالباً، والطائفة مجمعة على العمل

بروايات السكوني، قال الشيخ في العدة: (ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه ...

والسكوني وغيرهم من العامة^(١))، ولازم ذلك اعتبار حال النوفلي؛ إذ لو لم نلتزم

بوثاقة النوفلي لطرحنا روايات السكوني إلّا قليلاً، ولكن هذا الدليل لا يخلو من تأمل.

الثالثة: رواية ابن أبي عمير عنه^(٢)، بناءً على كبرى أنّه لا يروي إلّا عن ثقة^(٣).

الرابعة: رواية صاحب نواذر الحكمة عنه بلا واسطة، بناءً على أنّ كلّ من روى

عنه بلا واسطة، ولم يستثنه ابن الوليد فهو إمّا ثقة أو ممدوح^(٤).

أما الصغرى فثابتة في عدّة مواطن^(٥)، وأمّا الكبرى فقد ثبت في محلّه تمامية ذلك

في الرواة المباشرين الذين يروي عنهم الأشعري، والنوفلي منهم.

(١) العدة في أصول الفقه: ١ / ١٤٩.

(٢) يلاحظ: الكافي: ٥ / ١٦٠، باب الوفاء والبخس، ح ٥.

(٣) يلاحظ: قيسات من علم الرجال: ١ / ٤٥ وما بعدها.

(٤) يلاحظ: ذخيرة المعاد: ج ١ ق ٣ / ٤٤٢، الفوائد الرجالية: ٥، منتهى المقال: ١ / ٩٤.

(٥) تهذيب الأحكام: ٨ / ٢٢٩، كتاب العتق والتدبير والمكاتبة باب العتق وأحكامه، ح ٦١، ٩ /

٨٠، باب الذبائح والأطعمة وما يخلّ من ذلك وما يجرم منه، ح ٧٩، وغيرهما.

الخامسة^(١): إكثار جمع من الأصحاب الأجلاء الرواية عنه، كإبراهيم بن هاشم^(٢)، والأشعري القمي^(٣)، والبرقي وأبيه^(٤)، والعبّاس بن معروف^(٥)، وغيرهم.

فبناءً على كبرى إكثار الأصحاب عنه - كما في رواية إبراهيم بن هاشم عنه - يتمّ الدليل، وهو الصحيح.

فالصحيح تامة وثيقة النوفلي وفاقاً لجملة من الأعلام، كالسيد الخوئي^(٦)؛ لما مرّ، بعد تامة بعض تلك الأمارات، كالأولى، والثالثة، والرابعة، والخامسة، على تأمل في الأمانة الثانية.

وأما السكوني فقد قال فيه النجاشي: (إسماعيل بن أبي زياد يعرف بالسكوني الشعيري. له كتاب قرأته على أبي العبّاس أحمد بن علي بن نوح، قال: أخبرنا الشريف أبو محمّد الحسن بن حمزة، قال: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن النوفلي عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري بكتابه)^(٦).

(١) ذكر هذا الأستاذ سماحة الشيخ هادي آل راضي رحمته الله في كتابه المخطوط في علم الرجال.

(٢) يلاحظ: الكافي: ١ / ١٢، كتاب العقل والجهل، ح ٩، ١ / ٤٠، باب سؤال العلم وتذكاره، ح ٣، ص ٤٦، باب المستأكل بعلمه والمباهي به، ح ٥، ١ / ٥٢، باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب، ح ٧، وغيرها.

(٣) يلاحظ: الهامش رقم (٥) من الصفحة السابقة.

(٤) يلاحظ: الكافي: ١ / ٥٢، باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب، ح ٧، ص ٦٦١، باب الجلوس، ح ١.

(٥) يلاحظ: الكافي: ٦ / ٣٩١، باب النوادر، ح ٣.

(٦) رجال النجاشي: ٢٦ رقم ٤٧.

وقال الشيخ: (إسماعيل بن أبي زياد السكوني، ويعرف بالشعيري أيضاً واسم أبي زياد مسلم، له كتاب كبير، وله كتاب النوادر)^(١).

وقد اختلفت كلمات الأعلام فيه من جهتين:

إحداهما: مذهبه، وقد ذهب إلى كونه عامياً الشيخ في العدة، وتبعه ابن إدريس^(٢).
ولكن يمكن التشكيك بهذه الدعوى استناداً إلى:

أولاً: خلوّ عبارتي النجاشي والشيخ المتقدمين من نسبة العامية إليه، بناءً على أنّ الأصل فيها - خصوصاً الشيخ النجاشي - ذكر الخاصّة إلّا إذا قامت قرينة على أنّ هذا الرجل من العامة، فيكون السكوني بذلك من الخاصّة، وهذا ما استظهره من عبارة النجاشي المحقق السيّد بحر العلوم **تتضمّن** في رجاله^(٣).

بل لم نجد في كلمات أصحابنا المتقدمين ما يدلّ على نسبته للعامة إلّا في كلمات الشيخ في عدّته، وتبعه عليه ابن إدريس في بعض كتبه^(٤)، على الرغم من تعبيره عنه في بعضها بأنّه من أصحابنا^(٥)، وسار على هذه النسبة أكثر الأعلام بعده^(٦).

وثانياً: ما أفاده الشيخ النوري **تتضمّن** في المستدرک، حيث قال: (إنّك تجد - بعد النظر في أبواب الوسائل، وما استدرکناه - أنّ كثيراً ممّا نقلناه من هذا الكتاب [أي

(١) الفهرست: ٥٠ - ٥١ رقم ٣٨.

(٢) يلاحظ: العدة في أصول الفقه: ١/ ٤٩، السرائر: ٢/ ١٩٦.

(٣) يلاحظ: رجال السيّد بحر العلوم: ٢/ ١٢١.

(٤) السرائر: ٢/ ١٩٦.

(٥) أجوبة مسائل ورسائل: ١٦٩.

(٦) يلاحظ مثلاً: خلاصة الأقوال: ٣١٦ رقم ٣.

الجعفریات] مروی في الكتب الأربعة، بطرق المشايخ رضي الله عنهم إلى النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام كما فيه، ويظهر من هذا أن السكوني كان حاضراً في المجلس الذي كان أبو عبد الله عليه السلام يلقي إلى ابنه الكاظم عليه السلام سنة جدّه عليه السلام بطريق التحديث، فألقاه إلى ابنه إسماعيل على النحو الذي تلقاه، وهذا مما ينبئ عن علو مقام السكوني عنده عليه السلام، ولطفه به، واختصاصه بهذا الشريف، ويضعف جعل أسلوب رواياته قرينة على عاميته فإنها عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام (١).

وعلى هذا فالراجح كونه إمامياً؛ لما ذكر.

ولعل الوجه في نسبة العامية له ما ذكره العلامة المجلسي الأول رضي الله عنه، حيث قال: (والذي يغلب على الظن أنه كان إمامياً، لكن لما كان مشتهراً بين العامة وكان يتقي منهم لأنه روى عنه عليه السلام في جميع الأبواب، وكان عليه السلام لا يتقي منه، ويروي عنه عليه السلام جل ما يخالف العامة، والأصحاب تارة يعملون بخبره وتارة يردونه بضعفه) (٢).

والأخرى: في توثيقه.

والصحيح وثاقته؛ لعدة قرائن يمكن أن تحصل مجتمعة الوثوق بذلك:

الأولى: أن الطائفة مجمعة على العمل برواياته، قال الشيخ في العدة: (ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه... والسكوني وغيرهم من العامة) (٣).

الثانية: أنه من خواص الإمام ومعتمديه، كما أشار إلى ذلك العلامة النوري في

(١) مستدرک الوسائل: ٣٧ / ١٩.

(٢) روضة المتقين: ٥٩ / ١٤.

(٣) العدة في أصول الفقه: ١٤٩ / ١.

المستدرک، كما مرّ^(١)، وهو أمانة التوثيق.

الثالثة: أنه كثير الرواية مع الضبط الشديد، وتنوع الأبواب، وموافقتها لأصول وقواعد المذهب، وعمل الأصحاب بها إلا ما تفرّد به، وهذا هو ما يلوح مما احتمله المجلسي الأول **تتذّر** وجهاً لتوثيق المحقق الحلّي **تتذّر** للسكوني^(٢).

الرابعة: رواية علي بن إبراهيم عنه في تفسير القمّي، وقد مرّ تمامية كبرى من روى عنه القمّي في توثيق النوفلي، فالكلام هو الكلام.

فالصحيح القول بوثاقته، وكونه إمامياً، والله العالم.

فالمحصّل تمامية الرواية سنداً.

المقام الآخر: البحث الدلالي.

ويمكن أن يقرب الاستدلال على حرمة الخروج مطلقاً بتقريب أن سقوط نفقتها إنّما كان بسبب خروجها من البيت بلا إذن زوجها، فلو لم يكن الخروج بلا إذنه محرماً لما أوجب تحقّق النشوز وسقوط النفقة، ومقتضى إطلاق الرواية يشمل صورة عدم المنافاة لحق الاستمتاع^(٣).

الرواية الرابعة: رواية السكوني عن الباقر **عليه السلام** التي رواها الشيخ بسنده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن بنان بن محمّد، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن

(١) عند قوله: (وثانياً: ما أفاده الشيخ النوري **تتذّر** في المستدرک، حيث قال: إنك تجد).

(٢) يلاحظ: روضة المتقين: ٥٩ / ١٤.

(٣) استفدت هذا من محضر بحث الأستاذ ساحة الشيخ هادي آل راضي **عليه السلام** في كتاب النكاح على منهاج الصالحين.

السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام، مثله [أي رواية السكوني المتقدمة] وزاد فيه: (وأيا امرأة خرجت من بيتها بغير إذن زوجها فلا نفقة لها حتى ترجع)^(١).

وقد مرّ الكلام في دلالتها على حرمة خروج المرأة مطلقاً؛ إذ إنها عين ألفاظ الرواية الثالثة المازة الذكر، وقلنا بتأمية دلالتها على المطلوب.

وأما سندها فليس فيه من يتوقف بشأنه إلا (بنان بن محمد)، وهو ثقة على الأصح؛ ذلك أن بنان بن محمد بن عيسى هو عبد الله بن محمد بن عيسى، وبنان لقبه^(٢)، وهو أخو أحمد بن محمد بن عيسى، كما قال الكشي في رجاله^(٣)، وله أخ آخر اسمه عبد الرحمن، كما يظهر من الكافي^(٤).

وقد وقع الخلاف بين الأعلام فيه، فعبر عنه بعضهم بـ(مجهول)^(٥)، وبعض عبر عنه بـ(مهمل)^(٦)، وبعض وثقه^(٧)، وأما أعلام العصر فأكثرهم على التضعيف^(٨).

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٥٢ - ٣٥٣، باب العقود على الإماء وما يحل من النكاح بملك، ح ٦٧.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٦/ ٧٢، رجال النجاشي: ٣٢٨ ضمن رقم ٨٨٨.

(٣) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال: ٥١٢ حديث ٩٨٩: في أحمد بن محمد بن عيسى، وأخيه بنان.

(٤) يلاحظ: اختيار معرفة الرجال: ١/ ١٩١ تعليقة السيّد الداماد على قول المصنّف: (عبد الله

ابن محمد بن عيسى)، الكافي: ٤/ ١٧٤، باب الفطرة، ح ٢٢.

(٥) مسالك الأفهام: ٧/ ٢٩٦.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٤١٥.

(٧) تعليقة على منهج المقال: ١٠٠.

(٨) يلاحظ: موسوعة السيّد الخوئي رحمته الله: ٣/ ٢٩١، قاعدة لا ضرر ولا ضرار (السيّد

السيستاني رحمته الله): ٣٠٩، القضاء في الفقه الإسلامي (السيّد كاظم الحائري رحمته الله): ٤٧٢.

وما يمكن أن يقال في توثيقه أمور:

الأول: وروده في كامل الزيارات^(١)، والراجح - بحسب النظر القاصر - البناء على وثاقة مشايخ ابن قولويه المباشرين؛ استناداً إلى قوله في مقدّمة كامل الزيارات: (قد علمنا أننا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى، ولا في غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا (رحمهم الله برحمته)، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم، وسمّيته كتاب كامل الزيارات).

بتقريب: أنّ الأوصاف التي ذكرها ابن قولويه لا تنطبق على كلّ الرواة وإنّما تنطبق على أكثر المباشرين، فلا بدّ من حمل كلامه في التوثيق على المباشرين فقط، فهو القدر المتيقّن من الشهادة، ولا يصحّ طرح شهادته بالكلّية؛ لأنّه خلاف كلامه صريحاً، ولا قبول كلّ الرواة والحكم بوثاقتهم؛ لوقوع بعضهم في سند لا يصل إلى المعصوم، ولوجود بعض الرجال من غير أصحابنا، بالإضافة إلى أنّ هذا التوثيق بعرضه العريض لا نظير له بين المتقدّمين.

وعلى المختار لا يصحّ الاعتماد في توثيق (بنان بن محمّد) على كامل الزيارات؛ لأنّه ليس من الرواة المباشرين.

الثاني: اعتماد محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعري عليه في الرواية عنه في كتاب نواذر الحكمة، ولم يستثنه ابن الوليد، ويبدو من النجاشي أيضاً اعتماده عليه في إيراد رواية متعلّقة بمحمّد بن سنان، فقال: (وقد ذكر أبو عمرو في رجاله قال أبو الحسن

(١) يلاحظ: كامل الزيارات: ٥٣، ١١٥، ١٤٦، ٢٧٤ وغيرها من الموارد.

علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري (النيسابوري) قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحلّ لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان. وذكر أيضا أنه وجد بخط أبي عبد الله الشاذاني أنّي سمعت العاصمي يقول: إنّ عبد الله بن محمد بن عيسى الملقّب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان: إنّ هذا ابن سنان لقد همّ أن يطير غير مرّة فقصصناه حتى ثبت معنا^(١).

قال الوحيد البهبهاني تقيّد: (وفيه [أي رواية محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري عنه في نوادر الحكمة ولم يستثنه ابن الوليد] إشعار بالاعتماد عليه، بل لا يبعد الحكم بوثاقته)^(٢).

ومثله فعل الشيخ النوري تقيّد في المستدرک، حيث قال: (ويظهر منه [أي رواية النجاشي عنه الرواية المتعلقة بمحمد بن سنان] اعتماد النجاشي عليه وبنائه على قوله، ومن جميع ذلك يمكن استظهار وثاقته)^(٣).

هذا، وقد اعترض السيّد الخوئي تقيّد على كاشفية الاعتماد عن التوثيق قائلاً: (إنّ مجرد الاعتماد لا يكشف عن التوثيق، ولعلّها يبينان على أصالة العدالة كالعلامة، وقد ذكر الصدوق في مقدّمة الفقيه أنّه يعتمد على كتابه مع عدم كشفه عن توثيق جميع رواته)^(٤).

(١) رجال النجاشي: ٣٢٨.

(٢) تعليقة على منهج المقال: ١٠٠.

(٣) مستدرک الوسائل: ٢٥ / ٢٠٣.

(٤) موسوعة الإمام الخوئي: ١٣ / ٢٩٠.

ومثله ما ذكره سيّدنا الأستاذ رحمته الله حيث قال: (لكن ربّما يقال بالفرق بين رواية الكشّي عن شخص واعتماده عليه؛ إذ الاعتماد يتوقّف على الوثاقة، وإلا فكيف يعتمد على من ليس بثقة؟! وهذا الكلام ليس بشيء؛ فقد ذكر بشأن غير واحد من الرجال أنّه كان يعتمد المراسيل أو المجاهيل كأحمد بن محمّد بن خالد، وسهل بن زياد، وبكر ابن أحمد العصري وغيرهم، فكيف يستغرب اعتماد الكشّي على غير الثقة)^(١).

أقول: إنّ الاعتماد وإن لم يكشف عن الوثاقة إلاّ أنّه لا يبعد دلالته على الحسن، وإذا كان الاعتماد اعتماداً كثيراً فلا يبعد دلالته على التوثيق.

الثالث: رواية المشايخ الأجلّاء عنه، قال في المستدرک: (بنان بن محمّد بن عيسى أخو أحمد الأشعري، يروي عنه الجليل محمّد بن يحيى^(٢)، ومحمّد بن علي بن محبوب^(٣)، ومحمّد بن الحسن الصفّار^(٤)، وعبد الله بن جعفر الحميري^(٥)، وأحمد بن إدريس^(٦)، وسعد بن عبد الله^(٧)، وعلي بن إبراهيم^(٨)، وهؤلاء الأئبات عيون الطائفة)^(٩).

(١) قبسات من علم الرجال: ٢ / ١٩٥.

(٢) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٤ / ٩١، ح ٢٦٤.

(٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٧ / ١٧٢، ح ٧٦٥.

(٤) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٦ / ٣٤٨، ح ٩٨٤.

(٥) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤ / ١٠٧، من المشيخة في طريقه إلى ثعلبة بن ميمون.

(٦) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٨ / ٢٤٨، ح ٨٩٩.

(٧) يلاحظ: تهذيب الأحكام: ٦ / ٢٨١، ح ٧٧٣.

(٨) يلاحظ: الكافي: ٨ / ١٨١، ح ٢٠٣، من الروضة.

(٩) مستدرک الوسائل: ٢٥ / ٢٠٢.

الرابع: أنه من مشايخ الإجازة، ولا يبعد إفادتها للحسن، كما قال في تنقيح المقال: (أقل ما يفيد كونه شيخ الإجازة كونه من الحسان)^(١)، وقد بنى غير واحد من الأعلام على كفاية شيخوخة الإجازة في الوثيقة، كما في الحقائق^(٢)، ومصباح الفقيه^(٣). وتقريبها أن المشايخ الأجلاء الثقات - كالنجاشي والطوسي وأمثالهما - يبعد ذهابهم إلى شخص لأجل استجازته بالرواية وهو غير محرز الوثيقة عندهم، وكأن شيخوخة الإجازة توثيق فعلي عملي، لا لفظي.

الخامس: رواية أخيه أحمد بن محمد بن عيسى عنه، وهو شيخ القميين وفقههم ومن المعروفين بالتشدد مع الرواة الضعفاء والمتساهلين بالنقل، فلو كان بنان ضعيفاً أو متساهلاً لكان أحرى بالتشدد معه.

أقول: غاية ما يفيد هذا الوجه - لو تمّ - الحسن، وأما التوثيق فلا.

إذن، فمحصل الكلام في بنان أنه إن تمّ بعض تلك الوجوه على التوثيق - وهو الصحيح - فنحكم بوثاقته، وإن لم تتمّ فإنّ جميعها تورث الاطمئنان باعتباره، والسكون إلى روايته، وبذلك لا يصحّ البناء على ضعفه بدعوى عدم وجود ما يدلّ على توثيقه، وحصر أمارات التوثيق بكونه وارداً في كامل الزيارات^(٤). هذا، وربّما يتوهم أنّ عنوان (بنان) قد ورد فيه اللعن، وهو أمانة الضعف،

(١) تنقيح المقال في علم الرجال (ط الحديثة): ١٣ / ١٠٣.

(٢) يلاحظ: الحقائق الناضرة: ٤٨ / ٦.

(٣) يلاحظ: مصباح الفقيه: ٦٠ / ٩.

(٤) يلاحظ: القضاء في الفقه الإسلامي: ٤٧٢.

فكيف يبني على حسنه!

بيان ذلك: أنه قد روى الكشي ما لفظه: (قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: كان بنان يكذب على علي بن الحسين عليه السلام فأذاقه الله حرّ الحديد، وكان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر عليه السلام فأذاقه الله حرّ الحديد، وكان محمد بن بشير يكذب على أبي الحسن موسى عليه السلام فأذاقه الله حرّ الحديد، وكان أبو الخطاب يكذب على أبي عبد الله عليه السلام فأذاقه الله حرّ الحديد، والذي يكذب عليّ محمد بن فرات) (١).

وقال أيضاً: (حدثني الحسين بن الحسن بن بندار، ومحمد بن قولويه القميّان، عن سعد بن عبد الله بن أبي خلف، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: لعن الله بنان التبان، وإن بنانا لعنه الله كان يكذب على أبي، أشهد أنّ أبي كان عبداً صالحاً) (٢).

ولكن يدفع هذا التوهم: بأنّ لدينا رجلين، كلاهما يسمّى (بنان)، فإن مقتضى ما مرّ كون عبد الله بن محمد بن عيسى في طبقة أخيه أحمد بن محمد بن عيسى، وأحمد بن محمد بن عيسى من رجال الرضا والحواد والهادي عليه السلام (٣)، بل روى عبد الله بن محمد ابن عيسى عن علي بن مهزيار فيما رواه الكشي في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن علي بن محمد، عن بنان بن محمد، عن علي بن مهزيار، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: (سألت أبا جعفر عليه السلام أن يأمر لي بقميص من قمصه أعدّه لكفني، فبعث

(١) اختيار معرفة الرجال: ٢ / ٥٩١، رقم ٥٤٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ٢ / ٥٩٠، رقم ٥٤١.

(٣) يلاحظ: رجال الطوسي: ٣٦٦، رقم ٣، ٣٩٧، رقم ٦، ٤٠٩، رقم ٣.

به إليّ، فقلت له: كيف أصنع به جعلت فداك؟ قال: انزع أزراره^(١).

وعليّ بن مهزيار من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام^(٢) أيضاً، فلا مجال لوضعه الكذب على الإمام السجّاد عليه السلام؛ فإنّ بنان في محلّ الكلام هو غير بنان التبان الذي ورد فيه اللعن.

الرواية الخامسة: رواية الجعفریات عن عليّ عليه السلام، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيما امرأة حرّة زوّجت نفسها عبداً بغير إذن مواليه، فقد أباحت فرجها، ولا صداق لها، وأيما امرأة خرجت من بيت زوجها بغير إذنه فلا نفقة لها حتّى ترجع)^(٣).

أما دلالتها على المدعى فقد مرّ الكلام في تماميتها؛ إذ إنّها عين ما تقدّم في الرواية الثالثة، فيقع الكلام في سندها، وقد رواها صاحب الجعفریات (الأشعثيات).

ومختصر الكلام في كتاب الجعفریات - المسمّى ب(الأشعثيات) نظراً للمؤلف، وهو محمّد بن محمّد بن الأشعث، وسمّي ب(الجعفریات) نسبة للمروي عنه، وهو الإمام جعفر الصادق عليه السلام - أنّ للكتاب طرقاً خمسة: طريق الشيخ والنجاشي، وطريق التلكعبري، وما ورد في إجازة العلامة لبني زهرة، وما وصل إلى المحدث النوري، وما نقله المحدث النوري عن البحار^(٤)، وهذه الطرق شاملة لكلّ روايات

(١) نقله عنه في خلاصة الأقوال: ١٣٩، رقم ١٥، ويلاحظ: منتهى المقال: ٥ / ٣٧٠، رقم ٢٤٩٤.

(٢) يلاحظ: رجال الطوسي: ٣٨١، رقم ٢٢، ٤١٧، رقم ٣، ٤٠٣، رقم ٨.

(٣) الجعفریات (الأشعثيات): ١٠٥.

(٤) يلاحظ: خاتمة مستدرک الوسائل: ١ / ١٥ وما بعدها.

الكتاب، وهي لا تخلو من إشكال، كما بحثت ذلك في محله إلا طريق التلکعبري^(١).
أما المؤلف فقد صرح النجاشي بوثاقته^(٢)، وأما باقي الرجال بين المؤلف
والإمام فلا أقل من القول بحسنهم، فلا إشكال من هذه الجهة.

ولكن يبقى الإشكال من جهة أخرى، وهي اعتبار النسخة الواصلة إلينا من
هذا الكتاب، والراجع في النظر القاصر هو الاعتبار؛ استناداً إلى ما ذكره المحدث
النوري تَدْرُ حيث قال: (وأما نحن فعثرنا عليه في الكتب التي جاء بها بعض السادة
من أهل العلم من بلاد الهند، وكان مع قرب الإسناد، ومسائل علي بن جعفر عليه السلام،
وكتاب سليم في مجلد، والحمد لله على هذه النعمة الجليلة).

الرواية السادسة: رواية الدعائم: (وعنه عليه السلام: أيها امرأة خرجت من بيت زوجها
بغير إذنه فلا نفقة لها حتى ترجع)^(٣).

والكلام فيها عين ما تقدّم في الروايات المتقدّمة من جهة دلالتها، وأما من جهة
السند فهي مرسلة، ولكن لا يضرّ في المقام؛ لاستفاضة مضمونها.

الرواية السابعة: رواية علي بن جعفر في مسأله: (وسألته عن المرأة ألهما أن تخرج
بغير إذن زوجها؟ قال: لا)^(٤).

والرواية ظاهرة في المدعى؛ لمكان النهي الظاهر في الحرمة، كما ثبت في محله،

(١) بحثت ذلك في بحث مستقل (غير مطبوع).

(٢) يلاحظ: رجال النجاشي: ٣٧٩ رقم ١٠٣١.

(٣) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٥٥.

(٤) مسائل علي بن جعفر ومستدرکاتها: ١٧٩.

وإنما الكلام في سندها؛ إذ إن الراوي لها هو علي بن جعفر في مسائله.

والكلام إنما هو في الاعتماد على كتاب مسائل علي بن جعفر أو عدمه - بعد الحكم بجلالة علي بن جعفر ووثاقته بلا إشكال - من جهة أن النسخة الواصلة إلينا من هذا الكتاب هي التي عثر عليها صاحبها البحار والوسائل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وربّما يصعب الاطمئنان بأن الواصل إليهما هو كتاب علي بن جعفر نفسه من دون زيادة أو نقصان، ولذا اختلفت كلماتهم في اعتبار النسخة وعدمها، وتحقيق الحال في محله.

الرواية الثامنة: ما رواه الشيخ الصدوق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الفقيه عن الحسين بن زيد، عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث المناهي: (ونهى أن تخرج المرأة من بيتها بغير إذن زوجها فإن خرجت لعنها كلّ ملك في السماء، وكلّ شيء تمرّ عليه من الجن والإنس حتّى ترجع إلى بيتها، ونهى أن تتزيّن لغير زوجها فإن فعلت كان حقّاً على الله عزّ وجلّ أن يحرقها بالنار)^(١).

وسندها لا يخلو من إشكال؛ لجهالة شعيب، وضعف طريق الصدوق إليه^(٢). ودلالاتها على المنع واضحة؛ لعنوان النهي إلّا أن يكسر ذلك الظهور بقريته، ولا قريته في المقام.

الرواية التاسعة: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالت: يا رسول الله ما حقّ الزوج على المرأة؟ قال: أكثر من ذلك، فقالت: فخبّرني عن شيء منه، فقال: ليس لها أن تصوم إلّا بإذنه - يعني تطوّعاً - ولا تخرج من بيتها إلّا

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/٦، ح ٤٩٦٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/٥٣٢.

بإذنه، وعليها أن تطيب بأطيب طيبها، وتلبس أحسن ثيابها، وتزين بأحسن زينتها، وتعرض نفسها عليه غدوة وعشية، وأكثر من ذلك حقوقه عليها^(١).

ودلالة الرواية على المنع واضحة، ولا مقيد لإطلاقها في المنع ولو لم يكن منافياً لحق الاستمتاع.

وإنما الكلام في سندها؛ فإن فيها الجاموراني والبطائني والعزمي.

أما البطائني فهو علي بن أبي حمزة، وفساد عقيدته أمر واضح، فهو من رؤوس الواقفة، ولكن فساد عقيدته لا يضرّ بوثاقته لو كان ثقة.

بيان ذلك: أن هناك أمارات في تضعيفه كما أن هناك أمارات في توثيقه:

أما أمارات التضعيف فهي:

١. روى الكشي روايات كثيرة في لعنه، وهذا شاهد على ضعفه.

منها: عن يونس بن عبد الرحمن، قال: دخلت على الرضا عليه السلام، فقال لي: (مات

علي بن أبي حمزة؟) قلت: نعم، قال: (قد دخل النار) قال: ففرغت من ذلك، قال:

(أما أنه سئل عن الإمام بعد موسى أبي، فقال: لا أعرف إماماً بعده، فقيل: لا،

فضرب في قبره ضربة اشتعل قبره ناراً)^(٢).

ومنها: روى أصحابنا أن أبا الحسن الرضا عليه السلام قال بعد موت ابن أبي حمزة: (إنه

أقعد في قبره، فسئل عن الأئمة عليهم السلام بأسائهم حتى انتهى إلي فسئل فوقف، فضرب

(١) الكافي: ٥ / ٥٠٨، باب حقّ الزوج على المرأة، ح ٧.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ٢ / ٧٤٢، ح ٨٣٣.

على رأسه ضربة امتلاً قبره ناراً^(١).

٢- قال ابن الغضائري: (لعنه الله، أصل الوقف، وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليه السلام)^(٢).

٣- ما رواه الشيخ الطوسي في (الغيبة) قائلاً: (فهذا الخبر رواه ابن أبي حمزة، وهو مطعون عليه، وهو واقفي)^(٣).

وأما أمارات التوثيق فهي عديدة:

١. قال الشيخ الطوسي: (عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير ... وعلي بن أبي حمزة)^(٤).

٢. ورد في أسانيد تفسير القمي^(٥).

٣. روى عنه المشايخ الثلاثة وأصحاب الإجماع^(٦).

٤. كثرة رواية أصحاب الكتب الأربعة عنه^(٧).

(١) اختيار معرفة الرجال: ٧٠٥ / ٢.

(٢) رجال ابن الغضائري: ٨٣، رقم ٣٢.

(٣) الغيبة (الشيخ الطوسي): ٥٥.

(٤) العدة في أصول الفقه: ١ / ١٥٠.

(٥) يلاحظ: تفسير القمي: ١ / ١٩٩.

(٦) يلاحظ: الكافي: ١ / ٣١، ٦، ٣٨، ٣، ١٠٤، ١، ٤١٨، ٣٥، ٢ / ١٨٦، ١، ٣ / ٣.

(٧) ح ٢٥٥، ٢٠، ٤٦٠، ٥، ٤ / ٢٧٣، ح ١.

(٧) حوالي (٦٠٠) رواية.

٥. قول ابن الغضائري في ابن علي بن أبي حمزة البطائني: (وأبوه أوثق منه)^(١).
والحاصل وقوع التعارض بين أمارات التضعيف وأمارات التوثيق، ويمكن رفعه بأحد وجهين:

الأول: أن الذم من جهة انحرافه العقائدي، وهذا لا يضرّ بصدقه في الروايات - خصوصاً الروايات في غير الإمامة والولاية - فيحمل المدح والعمل برواياته من جهة وثاقته وصدق لهجته، وأن انحرافه العقائدي لا يضرّ، كما هو الحال في بعض الرجال.

الأخر: رفع التعارض من خلال العمل بالروايات التي قبل الوقف، فنأخذ بها مع العلم أنّها كذلك، وأمّا بعده أو في حالة الشكّ فلا نأخذ بها، وهو القول بالتفصيل، وهو المتعيّن.

وأما الجاموراني فهو محمّد بن أحمد الجاموراني، وقد ضعّفه القمّيون، واستثناه ابن الوليد^(٢)، وليس هناك ما يدلّ على اعتباره.

وأما العرزمي فهو عمرو بن جبير العرزمي، وهو من أصحاب الصادق عليه السلام، ولم يرد فيه قدح أو مدح في كتب الرجال، فهو مجهول الحال. نعم، قد يقال بحسنه على تأمل؛ لروايته بعض الروايات الدالّة على عظمة ولاية أهل البيت عليهم السلام^(٣).
فلا تتمّ الرواية سنداً.

(١) رجال ابن الغضائري: ٥١، رقم ٦.

(٢) يلاحظ: رجال النجاشي: ٣٤٨ رقم ٩٣٩.

(٣) يلاحظ: مستدركات علم رجال الحديث: ٦ / ٢٩.

الرواية العاشرة: ما وجده المحدث النوري تثنى في مجموعة عتيقة بخط بعض العلماء، ورواه في المستدرک بإسناده عن ابن محبوب عن رجل: (والذي بعثني بالحق نبياً ما من امرأة تخرج من بيتها بغير إذن زوجها تحضر عرساً إلا أنزل الله عليها أربعين لعنة عن يمينها، وأربعين لعنة عن شمالها، وترد اللعنة عليها من قدامها فتغمرها، حتى تغرق في لعنة الله من فوق رأسها إلى قدمها)^(١).

والحديث مرسل وإن كانت دلالة على المنع واضحة، بعد تجريد الرواية عن خصوصية الخروج للعرس وإن كان احتمال الخصوصية قائماً بسبب وجود الاختلاط في العرس عادة.

الطائفة الثانية: روايات حجّ المرأة.

وهي مجموعة من الروايات وردت في حجّ المرأة حجّة الإسلام وغير حجّة الإسلام من عدم اشتراط إذن الزوج في الأوّل دون الآخر.

الرواية الأولى: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: (سألته عن امرأة لم تحجّ ولها زوج فأبى أن يأذن لها في الحجّ فغاب زوجها فهل لها أن تحجّ؟ قال: لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام)^(٢).

والظاهر من سوق السؤال فيها ارتكاز لزوم طاعتها لزوجها في عدم خروجها من بيته إلا بإذنه مطلقاً في ذهن السائل الذي هو محمد بن مسلم المعداد من أجلّة فقهاء أصحاب الإمام عليه السلام، والإمام عليه السلام بقوله: (لا طاعة له ...) كأنه أقرّه على ذلك، وإلا

(١) مستدرک الوسائل: ١٤ / ٢٤٠.

(٢) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٢ / ٣١٨، باب المطلقة هل تحجّ في عدتها أم لا، ح ٥.

لكان بإمكانه أن يقول للسائل لا تجب طاعة الزوج أصلاً، ويجوز لها الخروج في حجة الإسلام وغيره أذن لها أو لم يأذن.

الرواية الثانية: موثق إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام وسألته عن المرأة الموسرة قد حجّت حجة الإسلام فتقول لزوجها: أحجني من مالي أله أن يمنعها؟ قال: نعم، ويقول: حقي عليك أعظم من حَقك عليّ في هذا^(١).

فالرواية تصرّح بحق الزوج بمنع زوجته من الخروج للحجّ المندوب؛ لأنّ خروجها تضييع لحقه، والحال أنّ حقه أعظم من حقّها، والرواية مطلقة، لا مقيد لها. ورواه الصدوق عن إسحاق بن عمار وفيه (فتقول لزوجها: أحجني مرّة أخرى أله أن يمنعها؟)^(٢).

الرواية الثالثة: ما جاء في المقنعة من قوله: (وسئل عن المرأة تجب عليها حجة الإسلام يمنعها زوجها من ذلك: أعلوها الامتناع؟ فقال عليه السلام: ليس للزوج منعها من حجة الإسلام، وإن خالفته وخرجت لم يكن عليها حرج)^(٣).

والمستفاد من تصريح الإمام عليه السلام بنفي حقّ الزوج في منعها من حجّ الإسلام - بضميمة ما نقله العلامة عن بعض من دعوى إجماع علمائنا على اشتراط إذنه في الحجّ المندوب^(٤) - أنّ مورد الحجّ الواجب استثناء من القاعدة العامّة في عدم جواز

(١) الكافي: ٥١٦ / ٥، باب في ترك طاعتهم، ح ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤٣٨ / ٢، ح ٢٩٠٩.

(٣) المقنعة: ٤٤٩.

(٤) يلاحظ: تذكرة الفقهاء: ٨٧ / ٧.

خروجها إلا بإذنه. (ويشترط إذن الزوج في الحجّ المندوب إجماعاً على ما حكى عن التذكرة، ونسبه في المدارك إلى علمائنا أجمع، وعن المنتهى: لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم)^(١).

الطائفة الثالثة: روايات حبس وستر المرأة.

وقد تمسك بها بعض أساتيدنا عليه السلام، فقال ما لفظه: (ما ورد في روايات مستفيضة^(٢)) من الأمر بحبس النساء في البيوت، وسترهن بذلك، وهي وإن كان مفادها بلحاظ تدبير الرجل كحكم من الآداب إلا أن مقتضاه بدلالة الاقتضاء ولايته على ذلك، وأن أمر خروجهما بيد الزوج مطلقاً)^(٣).

أقول: وردت في ذلك أخبار كثيرة، منها ما هو تام سنداً، وهي:

- ١ - معتبرة عبد الرحمن بن سيابة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (إن الله خلق حواء من آدم، فهمة النساء في الرجال، فحصنوهن في البيوت).
 - ٢ - صحيح غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (إن المرأة خلقت من الرجل وإنما هممتها في الرجال فاحبسوا نساءكم).
 - ٣ - صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (قال رسول الله ﷺ: النساء عي وعودة فاستروا العورة بالبيوت).
- وفي كلامه مواقع للنظر:

(١) مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: ١٢ / ٥٤.

(٢) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٢٠ / ٦٤، باب ٢٤ من أبواب مقدمات النكاح.

(٣) بحوث في القواعد الفقهية: ٢ / ٣٥٧.

أولاً: أن ظاهر هذه النصوص وجوب طاعة المرأة لزوجها فيما لو أمرها بالقرار في البيت أو نهاها عن الخروج منه. وأما حرمة خروجها من البيت بغير إذنه مطلقاً ولو لم ينهها عن الخروج بحيث يجب عليها الاستئذان من الزوج للخروج مطلقاً، فلا يستفاد من هذه النصوص، فتأمل.

ثانياً: أن هذه الروايات أقرب للمنحى الأخلاقي الوقائي منه إلى المعنى التحريمي الفقهي، كما هو محلّ الكلام، ولم أعهد أحداً من الفقهاء أفتى بلزوم الحبس استناداً إلى هذه الروايات، بل في كلمات بعض الأعلام ما يخالف ذلك^(١).

ثالثاً: أن هذه النصوص معارضة بما دلّ على جواز الخروج بوقار وسكينة والتزام، كما هو سيرة نساء الأنبياء والأئمة، كما بيّنا ذلك تفصيلاً في بحث (مشي النساء إلى كربلاء)^(٢)، حيث ذكرنا عدّة أدلّة منافية لإطلاق الحبس.

وأما ما يمكن أن يستدلّ به لجواز خروجها من دون إذنه إن لم يناف حقه فهو:

ما ربّما يقال: من أن الأدلّة المتقدّمة الدالّة على المنع من الخروج بدون إذنه وإن كانت ظاهرة - بدوّاً - في الإطلاق إلّا أنّه لا محيص من تقييده بصورة الخروج المنافي لحقه؛ وذلك بالنظر إلى ما تقدّم نقله عن السيّد الأستاذ عليه السلام من أن: (الحكم بجواز خروجها مشروطاً بإذنه مطلقاً موجب للحكم على الزوجة بالسجن في داخل البيت

(١) يلاحظ: العروة الوثقى (ط المحشاة): ٢ / ٨٠١.

(٢) يلاحظ: مجلّة الإصلاح الحسيني: العدد (٥) / ٢٤٩ لسنة ٢٠١٦ م، بعنوان (مشي النساء إلى كربلاء).

وعدم السماح لها بالخروج منه إلا بموافقة الزوج الذي يمكن أن يحكم في ذلك أهواءه، ورغباته الشخصية من دون رعاية وضع الزوجة ومصحتها، وفي ذلك مهانة شديدة لها، وخطّ من كرامتها الإنسانية، ولا يُظن أن يحكم الشارع المقدّس بمثل ذلك^(١).

ولكن تقدّم أنّ مثل ذلك لا يشكل قرينة على تقييد إطلاق الأدلّة المتقدّمة^(٢).

(١) وسائل المنع من الإنجاب: ١٩١.

(٢) تلاحظ الصفحة: ١٠٥.

محصل البحث

تبين مما مرّ تمامية القول بحرمة خروج الزوجة بلا إذن الزوج سواء أكان الخروج منافياً لحقه أم لا، كما هو الرأي المشهور؛ استناداً إلى بعض الروايات المتقدمة، وأنّ ضعف بعضها سنداً أو دلالة لا يضرّ، فمقتضى الصناعة هو الإفتاء بعدم الخروج مطلقاً إلا بإذنه.

هذا، ولكن يستثنى من هذا الحكم:

الأول: الحجّ الواجب.

فقد دلّت جملة من النصوص على ذلك في ما لو توقّرت جميع الشرائط المعتبرة فيه. فيجوز لها ذلك وإن رفض الزوج خروجها إليه، سواء كانت الاستطاعة قبل الزواج أو بعده^(١).

ويمكن القول بتوسعة ذلك لغير الحجّ بإلغاء الخصوصية، والقول بجواز الخروج من دون إذنه لكلّ واجب توقّف أداؤه على خروجها، كما لو أرادت أداء الصلاة عند ضيق الوقت ولم يوجد في بيتها ما تتطهّر به، أو ما شابهها من شروط صحّة الصلاة، فإنّه يجوز لها الخروج بقدر ما توقّر الشرط المفقود.

الثاني: كلّ مورد يكون امتثال حرمة الخروج من دون إذن الزوج فيه مؤدياً إلى تفويت امتثال واجب أهم من الحرمة، أو مؤدياً إلى الوقوع في حرام يكون الاجتناب

(١) يلاحظ: الكافي: ٤ / ٢٨٢، باب المرأة يمنعها زوجها من حجة الإسلام، ح ١.

عنه كذلك، كما لو توقّف حفظ نفسها أو نفس محترمة أخرى على خروجها من المنزل، أو كان بقاؤها في المنزل مؤدياً إلى ابتلائها بحرام يكون الاجتناب عنه أولى وأهم من بقائها.

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.



مصادر البحث

القرآن الكريم.

١. الأبواب (رجال الطوسي): شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تَدْرُ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مكتب النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين - قم، ط: الثالثة، ١٤٢٧هـ.
٢. أجوبة مسائل ورسائل في مختلف فنون المعرفة: الشيخ ابن إدريس محمد بن منصور الحلي تَدْرُ (ت ٥٩٨هـ)، تحقيق: السيد محمد مهدي الموسوي الخراساني، الناشر: دليل ما - قم، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.
٣. اختيار معرفة الرجال (مع تعليقة المير داماد): شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تَدْرُ (ت ٤٦٠هـ)، تعليق: المير داماد محمد باقر الحسيني الأسترآبادي، ط: الأولى - قم.
٤. اختيار معرفة الرجال المشتهر بـ(رجال الكشي): شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تَدْرُ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ حسن مصطفوي، الناشر: مؤسسة نشر دانشگاه - مشهد، ١٤٩٠هـ.
٥. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تَدْرُ (ت ٤٦٠هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط: الأولى، ١٣٩٠هـ.
٦. أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: تقرير بحث الشيخ مسلم الداوري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، الشيخ محمد علي المعلم، ط ١، المطبعة: نمونة، تاريخ الطبع والنشر: ١٤١٦هـ.

٧. الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع: الشيخ حسين بن محمد آل عصفور البحراني تذت (ت ١٢١٦هـ)، تحقيق: الشيخ محسن آل عصفور، الناشر: مجمع البحوث الفقهيّة - قم، ط: الأولى.
٨. إيضاح الدلائل في شرح الوسائل، تقارير بحث الشيخ مسلم الداوري رحمته الله، بقلم السيّد عباس الحسيني والشيخ محمد البناي، ط: الأولى، مطبعة الظهور - قم، ١٤٢٧هـ.
٩. بحوث في القواعد الفقهيّة، تقرير بحث الشيخ محمد السند: بقلم الشيخ محمد رضا الساعدي، ط ١، المطبعة: دار المتقين - بيروت لبنان، تاريخ الطبع: ١٤٣٢هـ.
١٠. بحوث في شرح مناسك الحج: تقرير أبحاث السيّد محمد رضا السيستاني رحمته الله: بقلم الشيخ أجد رياض والشيخ نزار يوسف، ط ٢، دار المؤرّخ العربي، بيروت - لبنان، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
١١. تذكرة الفقهاء: الشيخ حسن بن يوسف بن المطهر الحلي تذت (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
١٢. تعاليق مبسّطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفيّاض رحمته الله، الناشر: انتشارات محلّاتي، ط ١، مكان الطبع: قم - إيران.
١٣. تعليقة على منهج المقال: محمد باقر الوحيد البهبهاني تذت (ت ١٢٠٥هـ).
١٤. تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي رحمته الله (ت نحو ٣٢٩هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائري، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر - قم - إيران، ط ٣، سنة الطبع: صفر ١٤٠٤هـ.
١٥. تهذيب الأحكام: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تذت (ت ٤٦٠هـ)،

الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط: الرابعة، ١٤٠٧هـ.

١٦. الجعفریات (الأشعثيات): محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي (ت ق ٤)، الناشر:

مكتبة نينوى الحديثة - طهران، ط: الأولى.

١٧. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: الشيخ محمد حسن النجفي تفتي (ت

١٢٦٦هـ)، حقه وعلق عليه الشيخ عباس القوجاني، نهض بمشروعه: الشيخ

علي الآخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، المطبعة: خورشيد، ط ٢،

سنة الطبع: ١٣٦٥ ش.

١٨. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف بن أحمد آل عصفور

البحراني تفتي (ت ١١٨٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمد تقي الإيرواني، السيد عبد الرزاق

المقرم، الناشر: مكتب النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين - قم، ط: الأولى،

١٤٠٥هـ.

١٩. خاتمة مستدرک الوسائل: المحدث الميرزا حسين النوري تفتي (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق

ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٠. خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال: الشيخ أبو منصور الحسن بن يوسف

ابن المطهر الأسدي تفتي المشتهر بالعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، الناشر: المطبعة

الحيدرية - النجف الأشرف، ط: الثانية، ١٣٨١هـ.

٢١. دعائم الإسلام: أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور التميمي المغربي (ت ٣٦٣هـ)،

الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، ط: الثانية، ١٣٨٥هـ.

٢٢. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: الشيخ محمد باقر السبزواري تفتي (ت ١٠٩٠هـ)،

الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٢٣. رجال ابن الغضائري: أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسن الواسطي البغدادي رحمته الله المعروف بـ(ابن الغضائري) (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد محمد رضا الجلاي.

٢٤. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، الشيخ محمد تقي المجلسي رحمته الله (المجلسي الأول) (ت ١٠٧٠هـ)، تحقيق: السيد حسين الموسوي الكرماني، الناشر: مؤسسة فرهنكي - قم، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٥. زبدة البيان في أحكام القرآن: الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي رحمته الله (ت ٩٩٣هـ)، تحقيق: محمد باقر البهودي، الناشر: المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، ط: الأولى.

٢٦. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: الشيخ أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلبي رحمته الله (ت ٥٩٨هـ)، الناشر: مكتب النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين - قم، ١٤١٠هـ.

٢٧. صراط النجاة: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي رحمته الله (ت ١٤١٣هـ)، الناشر: مكتب نشر المنتخب - قم، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٨. العدة في أصول الفقه: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمته الله (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، الناشر: ستاره - قم، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٩. الغيبة: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمته الله (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة، المطبعة: بهمن، ط ١، تاريخ الطبع: ١٤١١هـ.

٣٠. فقه القرآن: قطب الدين سعيد بن عبد الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة السيّد المرعشي النجفي - قم، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.
٣١. فهرست أسماء مصنّفي الشيعة المشتهر ب(رجال النجاشي): الشيخ أبو العباس أحمد بن عليّ النجاشيّ الأسديّ الكوفيّ رحمته (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ رحمته، مكتب النشر الإسلاميّ التابع لجامعة المدرّسين - قم، ١٤٠٧هـ.
٣٢. الفهرست: شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ رحمته (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم رحمته، الناشر: المكتبة الرضويّة - النجف الأشرف، ط: الأولى.
٣٣. الفوائد الرجاليّة: السيّد محمّد مهدي بحر العلوم رحمته (ت ١٢١٢هـ)، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم رحمته، السيّد حسين بحر العلوم رحمته، الناشر: مكتبة الصادق - طهران، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣٤. الفوائد الرجاليّة: الشيخ محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ رحمته (ت ١٢٠٥هـ).
٣٥. قاعدة لا ضرر ولا ضرار، السيّد عليّ الحسيني السيستانيّ رحمته، الناشر: مكتب سماحة السيد السيستانيّ - قم، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٦. قبسات من علم الرجال: أبحاث السيّد محمّد رضا السيستانيّ رحمته، جمعها ونظّمها: السيّد محمّد البكاء، دار المؤرّخ العربيّ - بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٣٧هـ.
٣٧. القضاء في الفقه الإسلاميّ: السيّد كاظم الخائريّ رحمته، الناشر: مجمع العلوم الإسلاميّة - قم، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٨. الكافي: الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي رحمه الله (ت ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، المطبعة: حيدري، ط: الخامسة، ١٤٠٧هـ.
٣٩. كنز العرفان في فقه القرآن: الشيخ جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري تفتن (ت ٨٢٦هـ)، الناشر: انتشارات مرتضوي - قم، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٤٠. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، تحقيق: أحمد فارس، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ.
٤١. مباني منهاج الصالحين: السيد تقي الطباطبائي القمي تفتن (ت ١٤٣٧هـ)، تحقيق: الشيخ عباس حاجياني، منشورات قلم الشرق - قم، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.
٤٢. مجلة الإصلاح الحسيني: العدد (٥) / ٢٤٩ لسنة ٢٠١٦م.
٤٣. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي تفتن (ت ٩٩٣هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبی العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
٤٤. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، الشيخ محمد باقر المجلسي تفتن (ت ١١١١هـ)، تصحيح: السيد هاشم الرسولي، الناشر: دار الكتب الإسلامية، المطبعة: مروي، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ.
٤٥. المرأة حقوقها وأدوارها في ظل الإسلام: الشيخ محمد رضا الساعدي، مطبعة: مركز الصدرين - بغداد، تاريخ الطبع: ١٤٢٧هـ.
٤٦. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: الشيخ زين الدين بن علي العاملي تفتن

- المشتهر بـ(الشهيد الثاني)، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، المطبعة: بهمن، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
٤٧. مسائل علي بن جعفر ومستدركاتهما: علي بن جعفر عليه السلام (ق ٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
٤٨. مسائل معاصرة في فقه القضاء: السيّد محمد سعيد الحكيم دامت ظلته، الناشر: دار الهلال - النجف الأشرف، ط: الثانية، ١٤٢٧هـ.
٤٩. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل: الميرزا حسين النوري الطبرسي رحمته (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٠. مستدرک علم رجال الحديث: الشيخ علي النازي الشاهرودي رحمته (ت ١٤٠٥هـ)، الناشر: ابن المؤلف، المطبعة: شفق - طهران، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
٥١. مستمسك العروة الوثقى: السيّد محسن الطباطبائي الحكيم رحمته (ت ١٣٩٠هـ)، الناشر: مؤسسة دار التفسير - قم، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
٥٢. مصباح الفقيه: الشيخ آغا رضا بن محمد هادي الهمداني رحمته (ت ١٣٢٢هـ)، تحقيق ونشر: المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث - قم، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
٥٣. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: الميرزا محمد تقي الأملي (ت ١٣٩١هـ)، الناشر: المؤلف - طهران، ط: الأولى، ١٣٨٠هـ.
٥٤. المتبر في شرح المختصر: الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن رحمته المشتهر بـ(المحقق الحلي) (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: عدّة محققين، الناشر: مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام - قم، المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٥٥. معجم رجال الحديث: السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ تذوّ (ت ١٤١٣هـ)، ط:
الخامسة، ١٤١٣هـ.
٥٦. المقنعة: الشيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد العكبريّ البغداديّ المفيد تذوّ (ت ٤١٣هـ)،
الناشر: مؤتمر الفية الشيخ المفيد تذوّ - قم، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
٥٧. ملاذ الأختيار في شرح تهذيب الأخبار: الشيخ محمّد باقر المجلسيّ تذوّ (ت ١١١١هـ)،
تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة السيّد المرعشيّ - قم، المطبعة: الخيام،
ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
٥٨. من لا يحضره الفقيه: الشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه الصدوق رحمته (ت ٣٨١هـ)،
الناشر: مكتب النشر الإسلاميّ التابع لجماعة المدرّسين - قم، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.
٥٩. منتهى المقال في أحوال الرجال: الشيخ محمّد بن إسماعيل المازندرانيّ رحمته (ت
١٢١٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام - قم، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
٦٠. منهاج الصالحين: ساحة السيّد عليّ الحسينيّ السيستانيّ رحمته، الناشر: مكتب ساحة
السيّد السيستانيّ - قم، ط: الخامسة، ١٤١٧هـ.
٦١. منهاج الصالحين: السيّد محمود الهاشمي الشاهروديّ تذوّ، الناشر: مؤسّسة الفقه،
ط: السادسة، ١٤٣٣هـ.
٦٢. منهاج الصالحين: الشيخ حسين وحيد الخراسانيّ رحمته، الناشر: مدرسة الإمام
الباقر عليه السلام - قم، ط: الخامسة، ١٤٢٨هـ.
٦٣. منهاج الصالحين: الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض رحمته، الناشر: مكتب ساحة
الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض، المطبعة: أمير - قم، ط: الأولى.
٦٤. مهذب الأحكام: السيّد عبد الأعلى السبزواريّ تذوّ (ت ١٤١٤هـ)، الناشر: مؤسّسة

المنار - قم، ط: الخامسة، ١٤١٣ هـ.

٦٥. المهذب: الفقيه الأقدم القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي رحمته (ت ٥٤٨١ هـ)، تحقيق وإعداد: مؤسسة سيّد الشهداء العلمية بإشراف الشيخ جعفر السبحاني رحمته، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤٠٦ هـ.
٦٦. موسوعة الإمام الخوئي: السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي رحمته (ت ١٤١٣ هـ)، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي رحمته - قم، ط: الأولى، ١٤١٨ هـ.
٦٧. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي رحمته (ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق: ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم، ط: الأولى، ١٤٠٩ هـ.
٦٨. وسائل المنع من الإنجاب: السيّد محمد رضا السيستاني رحمته، نشر وطبع: دار المؤرّخ العربي، ط: الثالثة، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

السيرة العقلائية

الحلقة الأولى

الشيخ نجم الترابي رحمته الله

لا غنى عن البحث في السيرة العقلائية في الفقه والأصول؛ كونها تعدّ جذراً استدلالياً لمباحث وقواعد مهمة كمباحث الطهارة والمعاملات، وحجّة الإمارات، إلى غير ذلك من الموارد.

وهذا البحث يسلّط الضوء على طرق إثبات السيرة، والاستدلال بها وشروطه، ومدلولها وحدوده.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غير خافية أهمية هذا البحث في الفقه والأصول على أهل هذين العلمين، ففي الأصول - مثلاً - تدخل السيرة العقلائية في الاستدلال على أهمّ الأمارات كالأطمئنان، والظهور، وخبر الواحد، وأيضاً يستدل بها على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وعلى منجزية العلم الإجمالي عند من يراها عقلايين لا عقليين، وكذلك تدخل في بحث الاستصحاب، إلى غير ذلك من الموارد.

وأما في الفقه فتدخل السيرة في عامة المباحث ذات الجذور العقلائية، كمبحث الطهارة ومباحث المعاملات، فما أكثر الفروع والقواعد الفقهية التي تدخل السيرة في الاستدلال عليها، كقاعدة الإحسان، وقاعدة الإقرار، والحق لمن سبق، وقاعدة السلطنة التي تسلط المالك على ماله بنحو كامل، وقاعدة اليد - أعني سماع قول اليد فيما تحتها - وقاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدى، إلى غير ذلك من القواعد.

وتتأكد هذه الأهمية - بعد عظم الاعتماد عليها - نتيجة لوضوح عدم اعتبار جملة من الأدلة التي كانت هي المدرك لعدد من المسائل الفقهية والأصولية^(١).

(١) يلاحظ: مباحث الأصول: ج٢/٣/١٩٣.

ونوع الكلام في هذا البحث على النحو التالي:
مقدمة: في تحديد مصطلح (السيرة العقلائية).

الفصل الأول: في تقسيات السيرة.

الفصل الثاني: في طريقة الاستدلال بالسيرة على إثبات الحكم الشرعي إثباتاً

ونفياً، ويتضمّن ستة شروط:

الأول: ثبوت موقف من الشارع المقدّس تجاه السيرة.

الثاني: الاطلاع على هذا الموقف.

الثالث: معاصرة السيرة لوجود الشارع، ويتضمّن طرق إثبات المعاصرة.

الرابع: امتداد السيرة إلى دائرة الأحكام الشرعية.

الخامس: إمكان الردع عنها عقلاً و عرفاً.

السادس: احتمال الارتداع عند الردع.

الفصل الثالث: في مدلول السيرة، وفيه جانبان:

الأول: في المقدار الممضى منها.

الثاني: مدلولها من حيث التكليف والوضع.

الفصل الرابع: في حجّية السيرة.

الفصل الخامس: في الموقف والحدود فيما إذا وردت أدلّة لفظية متوافقة مع

السيرة.

الفصل السادس: في المقارنة بين السيرة العقلائية وسيرة المشرّعة بالبحث.

خاتمة: في السيرة المتعرّضة لموضوع الحكم أو متعلّقه ونحوهما.

مقدمة

تحديد مصطلح (السيرة العقلانية)

إن لفظ السيرة مجرداً عن أي إضافة يطلق على سيرة المسلمين، وأما الذي يطلق على سيرة العقلاء فهو التعبير بطريقة العقلاء أو بنائهم أو بناء العرف العام^(١)، وفي هذه الأزمنة تُميّز السيرة بما تضاف إليه، فتارة تضاف إلى المشرعة وأخرى إلى العقلاء. وعُبر عن السيرة عموماً بتعابير متعدّدة، فذكر أنّها سلوك وعمل اجتماعي عام في مقابل السلوك الفردي الخاص^(٢)، وذكّر أنّها استمرار عادة الناس وتبانيهم العملي على فعل شيء أو تركه^(٣)، ونحو ذلك من التعابير^(٤).

وأما المراد من العقلاء في مصطلح (سيرة العقلاء) فيذكر - عادة - له قيدان:

القيد الأوّل: أن يكون السلوك من جميع العقلاء.

ويراد بهذا القيد أنّ السلوك العقلاني غير متوقّف على نحلة أو ملة أو ثقافة أو زمان أو مكان خاصّ، بل الكلّ على اختلافهم بهذه النواحي يصدر منهم هذا السلوك.

(١) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣/ ١٩٢، نهاية الأفكار: ٣/ ١٣٧، اقتصادنا: ٤٥٤، أصول الفقه للشيخ المظفر: ٥١٣.

(٢) يلاحظ: الحلقة الأولى والثانية: ١١٥، ٢٧٠، الحلقة الثالثة: ١٣٨، بحوث في علم الأصول: ٢٣٢/٤.

(٣) يلاحظ: أصول الفقه للشيخ المظفر: ٥١٣.

(٤) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣/ ١٩٢، الأصول العامة للفقه المقارن: ١٩١، ١٩٢.

وينبغي أن يعمّم لما إذا كان صدوره بالقوّة بأن كانت قريحة العقلاء ممّا تقتضيه ولكن موضوعه غير متحقّق في الخارج.

وقد يقال: إنّه لا يراد من جميع العقلاء معناه المطابقيّ؛ لامتناع أو صعوبة إحرازه أولاً، ولعدم دخالته في حجّة السيرة ثانياً؛ إذ يكفي في اتّخاذ المعصوم عليه السلام موقفاً تجاهها - والتي هي بمراى ومسمع منه - أن يشكّل هذا السلوك ظاهرةً عامّةً في المجتمع، وهي تحصل من سلوك الأكثر، بل يكفي عدداً معتدّاً به لتحصل مثل هكذا ظاهرة سلوكية عامّة^(١) قد تشكّل خطراً على الأغراض المولوية فيردع عنها.

فإنّه يقال: إنّ ما ذكر صحيح، ولكن قد يراد من هذا القيد الانتفاع به في إثبات أنّ السيرة المتحقّقة في زماننا معاصرةً لزمان المعصوم على ما سيأتي في طرق إثبات المعاصرة، وعلى هذا يكون هذا القيد دخيلاً في الحجّة بنحو أو بآخر.

يضاف إلى ذلك أنّه يمكن إحراز القيد المذكور بتوسيط بعض المقدمات العقلية، كقضية أنّ الاتّفاقيّ لا يكون أكثرياً ولا دائماً، فإذا أحرزنا جريان كثير من الناس المختلفة ظروفهم على سلوك محدّد نستطيع أن نقول إنّه معلول لنكته عقلائية واحدة موجودة عند عامّة العقلاء، فيُفترض جريان العقلاء وفق تلك النكته فعلاً أو قوّة. أو من خلال نظرية حساب الاحتمالات المفيدة عادةً بل دائماً - على الصحيح - للاطمئنان، إلّا إذا أدخلنا الفكرة التي أفادها السيّد الشهيد تتّ من أنّ العقل يلفظ القيم الصغيرة ويقفز من الاطمئنان إلى اليقين.

(١) إذ لا يكفي أن تكون ظاهرة دعائية من دون أن يجري عليها الناس بالفعل خارجاً.

القيد الثاني: أن يكون السلوك للعقلاء بما هم عقلاء^(١).

ويحتمل استفادته من القيد الأول وإرادته منه، والمهم أن هذا القيد يراد به خصوص السلوك الناشئ من قرائح العقلاء الارتكازية، كما سيأتي في الفصل الأول. فتحصّل أن (سيرة العقلاء) بحسب المصطلح الأصولي يراد بها: سلوك عام

يصدر من جميع العقلاء بما هم عقلاء. هذا تحديداً للسيرة العقلائية العملية.

وقد تطلق السيرة العقلائية وتقيّد بالارتكازية^(٢) في مقابل العملية، وسيأتي

ذكرها في تقسيمات السيرة العقلائية.

وأما سيرة المشرّعة فيراد بها: سلوك عامّ يصدر من فئة من الناس لا من

جميعهم، بل بما هم مشرّعة ومنتّمون إلى دين أو مذهب، لا بما هم عقلاء.

وبعض الأعلام المتأخّرين^(٣) ذكروا اصطلاحات أخرى للسيرة:

١- سيرة المشرّعة بالمعنى الأخصّ، وأراد بها ما كان تشرّعهم حيثية تعليلية

للسلوك الخارجي حدوثاً وبقاءً، وذلك بأن يكون مورد السيرة مسألة شرعية بحتة.

(١) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣/ ١٩٢.

(٢) يلاحظ: مستمسك العروة الوثقى: ١/ ٢١٥، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٢/ ٢٧٣، فقه

الشيعة: ٢/ ٨٦.

(٣) يلاحظ: تعليقة المحقق العراقي على فوائد الأصول: ٣/ ١٦١، نهاية الأفكار: ٣/ ١١٤،

مقالات الأصول: ٢/ ١١٠، بحوث في علم الأصول: ٤/ ٢٣٤، ٢٤٧-٢٤٨، مباحث الأصول

ق ٢ ج ٢/ ١٤٤-١٤٥.

٢- سيرة المشرّعة بالمعنى الأعمّ، وهي ما مارسها المشرّعة بالفعل في دائرة الأحكام الشرعية وكانت ممّا تقتضيها القرينة العقلائية، فكان هناك تشرّع وقرينة عقلائية، سواء كانت هذه الممارسة لمكان تشرّعهم بأن سألوا الشارع واستأذنوا منه فأذن، أو بمقتضى عقلائيتهم ولكنّ الشارع لم يردع عن هذا السلوك، ففي كلا النحويين تكون السيرة ابتداءً وحدثاً عقلائية، وبقاءً متشرّعية.

٣- السيرة العقلائية بالمعنى الأخصّ، وهي ما لم تمتد ويجر عليها المشرّعة في دائرة الأحكام الشرعية بالفعل، وإنّما في معرض الامتداد بمقتضى الطبع والعادة - كما سيأتي توضيحه -، وعند إطلاق هؤلاء الأعلام للسيرة العقلائية يريدون به هذا المعنى.

وهذه ليست مجرد اصطلاحات، وإنّما يترتب عليها اختلاف في ملاك الحجية والشرائط المعتمدة فيها كما سيّضح في طيّ الأبحاث القادمة.

الفصل الأوّل

في تقسيمات السيرة العقلانية

التقسيم الأوّل

انقسام السيرة باعتبار مقتضى السلوك الخارجي إلى مقتضى أصيل - ويعبر عنه بالطبيعي أيضاً، وإلى مقتضى مكتسب وطارئ على النفس الإنسانية^(١).
أما الأصيل فنعني به القضايا المودعة في فطرة الإنسان والمرتكزة في ذهنه، والمعبر عنها بقريحة العقلاء.

وأما المكتسب فهو ما عدا ذلك، فقد ترسّخ في النفس بعض القضايا جرّاء الشرائع التي يؤمن بها الشخص، أو العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية، أو الرؤى والأفكار، أو فتاوى الفقهاء، أو التربية أو الدعاية، أو غيرها.

وهذا التقسيم مبني على ما هو المعروف من أنّ الله تعالى أودع في باطن الإنسان وفطرته تلك القضايا، وإلا فلو قلنا إنّها تحصل بمرور الزمن ومن خلال التجارب والسلوك فإنّه لا يصحّ التقسيم المذكور؛ إذ كلا القسمين سيكون من قبيل المقتضى المكتسب. نعم، صيرورتها سلوكاً خارجياً منوطاً بتحقق موضوعها خارجاً، وفرق بين كينونتها في باطن الإنسان وصيرورتها سلوكاً خارجياً، فالثاني إنّما يحصل بمرور

(١) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣ / ١٩٢ - ١٩٣، مباحث الأصول: ج٢ / ٢ / ٩٧، المحكم في

أصول الفقه: ٣ / ١٩٢ - ١٩٣.

الزمن دون الأوّل.

ويفترق القسمان في أمور:

الأوّل: أنّ ميزان المقتضي والارتكاز الأصيل هو أن يكون موجوداً عند عامّة العقلاء بخلاف المقتضي المكتسب، فإنّه يختلف باختلاف الظروف؛ لأنّه معلول لها. والقسم الأوّل هو موضوع الأبحاث القادمة وإن أمكن اكتشاف الحكم الشرعي من القسم الثاني إذا استجمع شرائطه. ومن هنا سيأتي في أحد طرق إثبات المعاصرة أنّها مبنيّة على وحدة النكته بين عامّة العقلاء مهما اختلفت الأزمنة والمجتمعات، وهذا إنّما يتأتّى في القسم الأوّل دون الثاني، وعلى أساس أنّ مقتضيات العقلانية لا تتكوّن بالتدرّج.

الثاني: يختلف القسمان في طريقة الكشف عن الحكم الشرعي على بعض المباني، حيث اعتُبر في القسم الأوّل كون الإمضاء وعدمه بمثابة المانع عن مقتضي الحجّية الحاصل - أي المقتضي - بلا حاجة إلى جعل وإمضاء شرعي بخلافه في القسم الثاني، حيث اعتُبر الإمضاء للحجّية على هذا المبني^(١).

الثالث: ما نستظهره من كلمات المحقّق النايني تتّضح من أنّ القسم الأوّل تكون ارتكازيته من أصل وجودها في فطرة الإنسان، وأمّا القسم الثاني فتحصل ارتكازيته بمرور الزمن من كثرة الممارسة^(٢).

الرابع: ما أفاده السيّد الشهيد تتّضح من أنّ القسم الأوّل لو شدّد أحد الأفراد عن

(١) يلاحظ: المحكم في أصول الفقه: ٣/ ١٩٣.

(٢) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣/ ١٩٣.

الطريقة المعتمدة فيه كان مورداً للملامة أو الاستغراب والسؤال ونحو ذلك من قبل العقلاء بحسب اختلاف الموارد. وأمّا في القسم الثاني فلا يُلام المخالف لطريقته أو يُسأل عن أنّه كيف لم يدرك النكتة العامة^(١).

الخامس: قد يختلف القسمان في المقدار المضمي، ففي القسم الأوّل يتأتّى التساؤل من أنّه هل هو بحدود النكتة المرتكزة أو بحدود الجري الخارجي، وقد لا يتأتّى ذلك في القسم الثاني ولو في بعض المناشئ. وهذه الفوارق يصحّ هذا التقسيم، ويكون ذا قيمة، وهكذا التقسيمات القادمة.

التقسيم الثاني

انقسام السيرة باعتبار دائرة السلوك الخارجي، فإنّه (تارة) قد يمتدّ بالفعل إلى دائرة الأحكام الشرعية، بأن جرى المتشرّعة على وفقه فيها، و(أخرى) قد لا يمتدّ بالفعل.

وقد تقدّم أنّ هذين القسمين يختلفان في ملاك الحجّية على رأي المحقّق العراقي والسيد الشهيد رحمته^(٢)، فالسيرة الممتدّة تكشف عن موقف الشارع كشف المعلول عن علته كسيرة المتشرّعة البحتة، فلا يعقل فيها احتمال الردع حتّى نحتاج إلى إحراز عدمه، بخلافه في السيرة غير الممتدّة بالفعل إلى دائرة الأحكام الشرعية.

(١) يلاحظ: مباحث الأصول: ق ٢ ج ٢ / ٩٧-٩٨.

(٢) يلاحظ: تعليقة المحقّق العراقي على فوائد الأصول: ٣ / ١٦١ تعليقة رقم (١)، بحوث في

علم الأصول: ٤ / ٢٤٨، مباحث الأصول: ق ٢ ج ٢ / ١٤٤.

التقسيم الثالث

انقسامها باعتبار مجرى السيرة، فإنه (تارة) يكون مجراها الحكم الشرعي إثباتاً ونفيًا، (وأخرى) يكون موضوع الحكم الشرعي أو متعلقه، أو نحو ذلك. ويختلف هذان القسمان في أنّ الأوّل يحتاج إلى الإمضاء الشرعي دون الثاني، كما سيأتي.

التقسيم الرابع

انقسام السيرة العقلائية باعتبار مساواة السلوك الخارجي للارتكاز وعدمه، فتقسم إلى ما يكون السلوك الخارجي مساوياً لنكتتها الارتكازية، وإلى ما يكون السلوك جرياً على إحدى حصص الارتكاز. والبحث المعروف بأنّ المقدار الممضى هل هو بحدود النكته الارتكازية وأوسع من الجري الخارجي أو لا إنّما يتأتى في القسم الثاني.

التقسيم الخامس

انقسام السيرة باعتبار الحكم المثبت بها، (فتارة) يراد بها إثبات حكم واقعي، (وأخرى) يراد بها إثبات حكم ظاهري^(١).

والسيرة في القسم الأوّل ينبغي أن تكون جارية بلحاظ مرحلة الواقع، بمعنى أنّ الموقف الذي يتّخذه العقلاء في هذه السيرة يمثل موقفاً تجاه الشيء بواقعه في نظر

(١) يلاحظ: دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة: ١٣٨-١٤٢، دروس في علم الأصول الحلقة

العقلاء، لا أنه بسبب الشك في أمر واقعي وفي مرحلة متأخرة عن هذا الشك، كالسيرة على إناطة جواز التصرف في مال الغير بطيب نفسه ولو لم يأذن لفظياً، والسيرة على تملك المباحات الأولى بالحيازة.

وأما السيرة في القسم الثاني فإن مجراها مرحلة الظاهر وعند الشك في أمر واقعي، كالسيرة على الأخذ بخبر الثقة في مورد ما، والاكتفاء بالظن الحاصل من قوله عند عدم العلم بحال ذلك المورد بواقعه، والسيرة على الأخذ بظاهر الكلام عند عدم العلم بمراد المتكلم والاكتفاء بهكذا ظن.

ويختلف هذان القسمان في كيفية الاستدلال بالسيرة العقلانية على الحكم الشرعي.

توضيح ذلك: أن هناك حيثية في سيرة المشرعة وهي كونهم متمين إلى دين ومذهب، كما أن فيهم حيثية أنهم عقلاء، وما تستدعيه عقلائيتهم بلحاظ مرحلة الواقع يكون - دائماً - ممتدداً إلى دائرة الأحكام الشرعية؛ لأنه ما من أمر واقعي إلا وله في لوح الواقع ونفس الأمر التشريعي حكم واقعي تكليفي أو وضعي، ومن ثم أي تصرف وسلوك بلحاظ هذه المرحلة هو ممتد إلى دائرة الأحكام الشرعية بالفعل، فإذا لم يكن ذلك التصرف مطابقاً لموقف الشارع فإنه يجب أن يردع عنه، فإذا لم يردع فهذا يعني المطابقة والإمضاء، وبذلك نستكشف الحكم الشرعي، هذا كله بلحاظ مرحلة الواقع.

وأما بلحاظ مرحلة الظاهر فهناك صور ثلاثة لهذه السيرة التي يراد الاستدلال بها على الحكم الشرعي الظاهري - كحجية خبر الثقة والظهور شرعاً -:

الصورة الأولى: أن يُستدل على حجية خبر الثقة والظهور شرعاً - مثلاً - بسيرة

العقلاء على الأخذ بخبر الثقة وبالظهور في دائرة الأحكام الشرعية بالفعل لأي سبب كان، فهنا يأتي الكلام المتقدم في القسم الأول من أنه إذا لم يكن الوصول إلى مراده من خلال ظهور كلامه، وأخذ أحكامه من أخبار الثقة مرضياً عنده فعليه أن يردع، فإذا لم يردع فهذا يعني أنه راضٍ، ومن ثمّ تثبت حجّية خبر الثقة والظهور شرعاً.

الصورة الثانية: أن يُستدلّ على الحجّية بسيرة العقلاء على الأخذ بخبر الثقة والظهور في مجال تحصيل أغراضهم الشخصية التكوينية وفي دائرة أمورهم الحياتية.

وفي هذه الصورة يشكل الاستدلال بهكذا سيرة لإثبات الحجّية؛ من جهة أن الحجّية الأصولية يراد بها المنجزية والمعدّرية، أو ما يفضي إليهما، وهما إنّما يعقلان بالنسبة إلى الأغراض التشريعية التي فيها أمر ومأمور، لا بالنسبة إلى الأغراض التكوينية، فلا يمكن الاستدلال بهكذا سيرة على الحجّية الأصولية الشرعية.

الصورة الثالثة: أن يُستدلّ على الحجّية الأصولية بسيرة العقلاء على العمل بالظهور وخبر الثقة في مجال المولويات العرفية وأغراضهم التشريعية؛ حيث إنّ بناء العقلاء على إلزام كلّ من الأمر والمأمور بالظهور وبما يخبر به الثقة، ورونه حجّة.

وحقيقة هذه الصورة هي أنه لما كانت الحجّية - المنجزية والمعدّرية - من شؤون المولى والأمر لا من شؤون المأمور، فهي ترجع إلى أنّ سيرة الأمرين انعقدت على أنّ كلّ أمر جعل خبر الثقة والظهور حجّة فيما بينه وبين المأمور.

ويشكل على هذه الصورة بأنها لا تفوّت على الشارع المقدّس أغراضه حتّى إذا لم يكن قد جعل الظهور وخبر الثقة حجّة بالنسبة إلى أحكامه؛ وذلك لأنّ هذه السيرة يمارسها كلّ مولى - وليس منهم الشارع - في نطاق أغراضه التشريعية مع مأموريه، ولا يعتني بالأغراض التشريعية للآخرين، ويفترض بالأمرين والمأمورين العقلاء

أن لا يجروها في دائرة الأحكام الشرعية؛ إذ لم يثبت عندهم بحسب الفرض أنّ الشارع جعل أمارية الظهور وإخبار الثقة بالنسبة إلى أحكامه.

وأجاب السيّد الشهيد بتدبيره بأنّه يمكن تصحيح الاستدلال بالصورتين الأخيرتين على أساس أنّهما في معرض تشكيل خطر على أغراض الشارع.

وتوضيح ذلك: أنّ السيرة وإن كانت في أصلها بحدود الأغراض الشخصية التكوينية وبتحديد المولويات العرفية، ولكن لما كانت سلوكاً يومياً اعتيادياً فسوف تشكّل عادة وجبلة وفطرة ثانوية للإنسان بحيث يكون بابه باب العادة لا باب التعقل والتبصّر، ومع تحوّل السلوك العقلائي من سلوك تبصّر مدروس إلى سلوك عفوي جبلي فإنه لا يضمن بحسب الخارج أن لا يكون السير عليه أوسع من مأخذه الأولي، وهو دائرة الأغراض الشخصية والمولويات العرفية، وبعد هذا التوسّع المحتمل قد يجري التشرّع على وفق هذه العادة في الشرعيات معرّضين أغراض المولى للخطر، وعندئذ ينبغي الردع عن مثل هكذا سيرة وإن لم تكن ممتدة بالفعل إلى دائرة الأحكام الشرعية في صورتين الأخيرتين أيضاً.

ويلاحظ على ما ذكر:

أولاً: أنّ العديد من الأعلام يبنون على أنّ الشارع أحد العقلاء بل سيدهم^(١)، ومنهم من صرح أنّ الأصل اتفاق عقلائية الشارع مع عقلائية العقلاء، وينبغي أنّ يبنوا الآخرون على ذلك، وإلا لا يكون معنى لمقولة أنّ الشارع أحد العقلاء وسيدهم،

(١) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣/ ١٣٥، نهاية الأفكار: ٣/ ٩٠، نهاية الدراية: ٣/ ٢٤٩، المحكم

وعلى هذا يمكن الاستدلال بالسيرة في الصورة الثالثة بلا حاجة إلى ما أفاده السيّد الشهيد رحمته، وسيأتي منه رحمته مناقشة هكذا كلام، وجوابنا عليه.

ثانياً: ذكر غير واحد ومنهم السيّد الأستاذ رحمته^(١) من أنه لا بدّ من الامتداد إلى دائرة الأحكام الشرعية ولا تكفي المعرضية للامتداد، بل لا بدّ أن يكون الامتداد بدرجة كبيرة حتى تثبت الملازمة في قضية (لو كان ردع لظهر ووصل إلينا وبان).

(١) يلاحظ: بحوث في شرح مناسك الحج: ٨ / ٨٣، أصول الفقه للشيخ المظفر: ٥١٤.

الفصل الثاني

في كيفية الاستدلال بالسيرة العقلائية على الحكم الشرعي إثباتاً ونفيًا

السيرة العقلائية في حدّ نفسها لا تُثبت لنا حكماً شرعياً؛ لأنها بناء للعقلاء لا غير، وما حَكَمَ العقل بلزوم امثاله هو حكم الشارع وليس حكم العقلاء، ولكن السيرة تكشف لنا عنه في ظلّ شروط محدّدة متى ما توفّرت هذه الشروط دلّت السيرة على الحكم الشرعيّ، وهذه الشروط هي:

الأول: أن يثبت للشارع موقف تجاه السيرة.

الثاني: أن نطلع على ذلك الموقف؛ إذ لا ينكشف لنا الحكم بمجرد صدور الموقف واقعاً، وإنّما بعد اطلاعنا عليه.

الثالث: معاصرة السيرة لوجود الشارع؛ لمكان أنّ صدور الموقف منه تجاه السيرة يستدعي ذلك.

الرابع: امتداد السيرة إلى دائرة الأحكام الشرعية، وقيل: يكفي كونها في معرض الامتداد كما تقدّم.

الخامس: إمكان الردع عقلاً و عرفاً^(١).

السادس: احتمال الارتداع عند الردع، وقد ذكره المحقّق النائينيّ تَمَثُّلًا في سيرة

(١) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣/ ١٩٣، أصول الفقه: ٥١٤، تعليقة المحقّق العراقيّ على فوائد

المشترعة^(١)، وهو يومئذ بأن مناط الردع عند عدم قبول السيرة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكنه شرط عام؛ فإن الحكيم بالحكمة العقلائية العامة لا يطلب شيئاً من أناس يعلم بعدم إجابتهم له إلا إذا كان له غرض آخر غير إطاعته وراء طلبه. وتفصيل هذه الشروط كما يلي:

الشرط الأول: ثبوت موقف للشارع.

إن موقف الشارع (تارة) يكون على سبيل التصريح بالإمضاء أو الردع. (وأخرى) يكون على سبيل السكوت وعدم الردع. والأغلب هو الثاني، وبحث السيرة إنما هو معقود لأجله. ولا كلام في دلالة التصريح على الردع أو الإمضاء، وإنما الكلام في كفاية دلالة السكوت وعدم الردع بمجردده على الإمضاء وعدم كفايته. والسائد أن السكوت وعدم الردع دالّ على الإمضاء، ويعبر عن ذلك بقضية شرطية مفادها (لو لم يرض لردع)، وإزاء هذه القضية اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول^(٢): التفصيل بين السيرة العقلائية الممتدة إلى دائرة الأحكام الشرعية وإلى غير الممتدة، حيث ذكرت ثلاث صور:

(١) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣ / ١٩٢.

(٢) يلاحظ: تعليقه فوائد الأصول: ٣ / ١٦١، مقالات الأصول: ٢ / ١٠٩ - ١١١، نهاية الأفكار: ٣ / ١٣٧ - ١٣٨، مباحث الأصول: ق٢ / ٢ - ١٤٤ - ١٤٥، بحوث في علم الأصول:

الصورة الأولى: السيرة العقلانية غير الممتدة إلى الأحكام الشرعية إلا أنها في معرض الامتداد.

الصورة الثانية: السيرة العقلانية الممتدة إلى دائرة الأحكام الشرعية، بحيث يكون جري المشرعة إنما هو لأجل النكته العقلانية ولو من جهة استحكامها وشدة سيطرتها على العقلاء، بحيث - لا شعورياً - أجروها في دائرة الأحكام الشرعية.

الصورة الثالثة: السيرة العقلانية الممتدة إلى دائرة الأحكام الشرعية ولكن لا من جهة النكته العقلانية، وإنما لأجل كونهم مشرعة استأذنوا من المشرع في العمل بهكذا سيرة في دائرة أحكامه.

وذكر أصحاب هذا الاتجاه أنه في الصورة الأخيرة لا نحتاج - أصلاً - إلى قضية (لو لم يرص لردع)؛ لأن الموقف صريح في إجراء ما تقتضيه النكته العقلانية في دائرة الأحكام الشرعية.

وأما في الصورتين الأوليتين فلا بدّ لهما من هذه القضية، وإثبات أن عدم الردع دالّ على الإمضاء.

وقد ذكر السيد الشهيد تثنؤ الصورتين الأخيرتين في دورته الأولى - وأوضحها المقرّر في الهامش - ، ولكن في دورته الأخيرة لم يفصل واقتصر على الصورة الثالثة، وكأنتها محتملتان ثبوتاً، ولكن إثباتاً - مع أن القدر المتيقن هي الثانية - حصل عنده تثنؤ وثوق بأنّ السائد هي الصورة الثالثة، فأفاد في مقام إثباتها قائلاً: (إنّ النزعة العقلانية وإن كانت تقتضي الجري على طبقها إلا أنّ المشرعة حيث إتهم مشرعون فاحتمال إتهم جميعاً قد غفلوا عن حكم المسألة شرعاً وانساقوا وراء طباعهم العقلانية من

دون سؤال واستفسار أو تفهّم للموقف الشرعيّ ولو روحاً في مسألة داخلية في محلّ ابتلائهم كثيراً، منفيّ بحساب الاحتمالات^(١).

الاتجاه الثاني: ما ذكره المحقّق النائيّ يتّكئ من التفصيل بين المعاملات وغيرها، فذكر أنّه في غير المعاملات يكفي عدم الردع لثبوت الإمضاء، وأمّا في المعاملات فلم يستبعد الحاجة إلى الإمضاء؛ لأنّها من الأمور الاعتبارية التي تتوقّف صحتها على اعتبارها، ولو كان المعتر غير الشارع فلا بدّ من إمضاء ذلك ولو بالعموم أو الإطلاق^(٢).

الاتجاه الثالث: وهو الصحيح، ونوضحه في نقاط ثلاثة:

النقطة الأولى: لا وثوق عندنا في أنّ السيرة بمجرد كونها في معرض الامتداد يبيد الشارع موقفاً تجاهها، ولم يُعهد مثل ذلك من العقلاء إلّا في موارد استثنائية لا يصحّ الاعتماد عليها كمنهج عامّ، فالقدر المتيقّن هو أنّ الشارع يتّخذ موقفاً فيما لو امتدّت السيرة إلى أحكامه وعرضتها إلى الخطر.

ولما لم تكن أحكام الشارع جميعها بالغة الأهميّة - بنحو يجب حفظها على كلّ حال - بل تتفاوت أهميّة، فقد تستدعي الحفظ في حال وعدم الحفظ في حال أخرى، ولا يعلم أنّ مورد السيرة من أيّ الحالين، فإنّه لا بدّ من الامتداد بصورة واسعة، ففي مثل هذه الحال نظمان بأنّ الشارع يبيد موقفاً تجاه السيرة.

النقطة الثانية: أنّ القدر المتيقّن من الصورتين الأخيرتين هي الثانية لا الثالثة؛

(١) بحوث في علم الأصول: ٤ / ٢٤٨.

(٢) فوائد الأصول: ٣ / ١٩٣.

لأنه من المحتمل جداً كون رسوخ واستحكام السيرة يفضي إلى غفلة المتشرّعة عن احتمال وجود فرق بين الشارع والعقلاء، ولأجل ذلك قد لا يسألون الشارع عن رأيه، ولذا لم يصل إلينا أنهم سألوا الشارع عن جواز استفادة مراده من ظاهر كلماته، ولم يسألوا عن العمل بالاطمئنان وخبر الثقة بعناوينها، وهذا الاحتمال معتدّ به ومؤثّر في حساب الاحتمالات المذكور، ومن ثمّ قد لا يحصل الاطمئنان بأنّ سلوك المتشرّعة في القضايا العقلانية على أساس التلقّي من الشارع.

النقطة الثالثة: عدم صحّة التفصيل الذي ذكره المحقّق النائيني فنّه من أنّ عدم الردع مطلقاً يكشف عن الإمضاء بلا حاجة إلى التصريح به، وذلك من خلال شرطية مفادها (لو لم يرصّ لردع) - كما ذكرنا -، ولإثبات الملازمة في هذه الشرطية نقول: إنّ في السكوت تجاه السيرة محتملات ثلاثة:

الأوّل: أن يقال: إنّ سكوت الشارع يعبر عن عدم اعتنائه بالسيرة التي أمامه، فلا يدلّ السكوت لا على الإمضاء ولا على الردع.

الثاني: أنه ما دام الشارع قد سكت ولم يردع فقد أمضى السيرة.

الثالث: أن يقال: إنّ سكوت الشارع وعدم تصريحه بقبول السيرة التي أمامه دالّ على الردع وعدم ارتضائه بها.

والصحيح منها أوسطها.

أما المحتمل الثالث فهو واضح البطلان؛ لأنّ الغرض من الإمضاء متحقق في حال السكوت، وهو تحرك الناس عملاً على وفقه كما هو المفروض بلا حاجة إلى الإمضاء والتصريح بالقبول، وورود مثل هكذا تصريح إنّما يحمل على التأكيد لا غير.

هذا مضافاً إلى أنه لا مناسبة بين السكوت وعدم الرضا، بل على العكس حتى قيل إن السكوت علامة الرضا ولو في بعض الموارد.

وأما ما يعين الاحتمال الثاني ويبطل الاحتمال الأوّل فعده وجوه، مفادها أنه لا يتسنى للمشرّع الإسلامي، بل كلّ مشرّع حكيم بالحكمة العقلائية العامة ولو بالنسبة لبعض الوجوه، أن لا يُبدي موقفاً تجاه السلوك الاجتماعي الذي بمرأى ومسمع منه إذا لم يكن مرضياً عنده، فلا يصحّ منه ما يكون بمثابة الإهمال تجاه السيرة، والوجوه هي:

الوجه الأوّل: ما أفاده المحقق النائيني تتدّ من أنّ الملزم لا تتّخاذ المشرّع الإسلامي موقفاً تجاه السيرة هو إظهار الحقّ وإزاحة الباطل، فإذا لم يكن عمل العقلاء مشروعاً وجب على المشرّع الإسلامي الردع عنه لأنّه سيكون باطلاً ويجب إزاحته^(١). وهذا الكلام مجمل المعالم، وقد يرجع إلى أحد الوجوه الآتية.

الوجه الثاني: ما ذكره السيّد الشهيد تتدّ من أنّ ما يدعوه المشرّع الإسلامي لا تتّخاذ موقف تجاه السيرة هو أنّه أمر بالمعروف ونهّ عن المنكر، فإذا كان عمل العقلاء منكراً بنظر الشارع لردع عنه، فإذا لم يردع كشف ذلك عن عدم كونه منكراً بنظره المقدّس^(٢).

وهذا الوجه إنّما ينفع في السير العقلائية التي يُحرز توقّرها على شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا مطلقاً، ومن هذه الشرائط أن يكون الفعل منكراً في

(١) يلاحظ: فوائد الأصول: ٣/ ١٩٢.

(٢) يلاحظ: بحوث في علم الأصول: ٤/ ٢٤٦، بحوث في شرح العروة الوثقى: ٢/ ١٤٧.

نظر الفاعل، مع أنه كثيراً ما يكون جاهلاً قاصراً؛ باعتبار غفلته وغلبة طبعه العقلاني، فلا يكون آثماً ليجب ردعه.

وينبغي أن يراد بالمعروف ما ليس بمنكر فيشمل الجواز بالمعنى الأعم، ومن ثمّ على هذا الوجه تكون دلالة السيرة الممضاة على مجرد الجواز، كما أنّ المقدار الممضي يكون بحدود العمل الخارجي لا النكتة الارتكازية؛ لأنّ المعروف والمنكر أوصاف للعمل الخارجي.

الوجه الثالث: ما يظهر من كلمات المحقق الخراساني وصريح المحقق الأصفهاني رحمهما والسيد الحكيم مدظله من أنّ الشارع أحد العقلاء بل رئيس العقلاء، فيكون الأصل هو البناء على ما يبيّن عليه العقلاء ما لم يردعهم، فلو لم نحرز الردع لا يصحّ الخروج عن هذا الأصل^(١).

فالسيد الحكيم مدظله يرى أنّ السير العقلانية الناشئة من قريحة العقلاء واجدة لمقتضى الحجية فيكون حالها حال العلم بلا حاجة فيها إلى جعل الحجية، والفارق بين العلم والسير العقلانية الارتكازية أنّ الثانية يمكن الردع عنها بخلاف العلم؛ فإنّه علّة تامّة للحجّية، ولا يقبل الردع، ويترتب عليه:

١ - إنه يكفي عدم إحراز الردع لمتابعة السير العقلانية، ولا نحتاج إلى إحراز عدم الردع، فإنّ الاحتياج إلى إحراز عدم الردع مبنيّ على أنّ الإمضاء تمام المقتضي للحجّية والمحرّكية، وأمّا في هذا الوجه فإنّ الردع بمثابة المانع، فإذا لم نحرز الردع

(١) يلاحظ: كفاية الأصول: ٣٤٠، نهاية الدراية: ٣/ ٢٤٩ - ٣٤٣، المحكم في أصول الفقه: ٣/

٢٧٥، الكافي في أصول الفقه: ٢/ ٦٢، أصول الفقه: ٥١٤.

حكم العقل بلزوم متابعة المقتضي .

٢ - إنّ متابعة السير العقلائية لا يتوقف على عدم صدور الردع واقعاً بحيث نحتاج إلى إحراز عدم صدوره واقعاً من المشرّع، بل حتى لو احتملنا أنّ عدم صدور الردع لعدم قدرة المشرّع على الردع يكفي في عدم ثبوت الردع عندنا، وهذا مما يحكم به العقل في مثل هذه الموارد.

هذا تصوير الوجه بحسب ما أفاده السيّد الحكيم مدظله، وأمّا دليله عليه فيقال: إنّ العقل يدرك حسن الاحتجاج بالقضايا الارتكازية الفطرية بين الأمر والمأمور إلا إذا ردع الأمر عن متابعتها، فلا يرى العقل أنّ الاحتجاج بهكذا قضايا متوقّف على قبولها وإمضائها في الرتبة السابقة، بل احتجاجاتهم كاشفة عن المفروغية عن حجّية هذه القضايا، وهذا ليس إلا لأنّ الأصل كذلك، وهذا حكم عقلي قطعي لا أنّه عقلائي ظني كي يكون متوقّفاً على الإمضاء.

وأما المحقق الأصفهاني رحمته فذكر أنّ للشارع حيثيتين:

الأولى: حيثية أنّه عاقل، بل رئيس العقلاء ومدرك للقضايا العقلية والعقلائية.

الثانية: حيثية أنّه مشرّع وجاعل للأحكام المولوية.

ومن حيثية الأولى يكون متحد المسلك مع العقلاء، ويكون هذا بمثابة المقتضي والأصل الذي ينبغي أن يكون هو المتّبع ما لم يصل إلينا خلافه.

وعلى هذا نقول: إنّ هناك أصليين فيما نحن فيه:

الأوّل: أنّ الشارع بها هو عاقل يتطابق موقفه مع السير العقلائية الارتكازية.

والثاني: تطابق الشارع بها هو عاقل، وبها هو شارع.

فتكون هناك ملازمة بين حجّية شيء عند العقلاء وحجّيته عند الشارع بها هو عاقل وبها هو شارع للأصلين.

نعم، هذه الملازمة تعليقية لا تنجزية فتتخرم بوصول الردع إلينا. وهذا الوجه وافر البركات في أمور عدّة:

١ - يثبت مقتضي حجّية الطرق العقلانية الارتكازية من دون الحاجة إلى الجعل والتعبّد، ويكون هو المتّبع إلى أن يصلنا الردع.

٢ - عدم الاحتياج إلى إحراز عدم الردع، بل يكفي عدم وصول الردع إلينا.

٣ - يكون المقدار الممضى بمقدار النكته الارتكازية.

٤ - ينفع في مدلول السيرة العقلانية كما سيأتي.

٥ - ينفع في السير العقلانية بنحو الموجبة الكلّية.

٦ - يثبت الملازمة بين حكم العقلاء وحكم الشارع، وبينه وبين حكم العقل.

نعم، تكون الملازمة تعليقية في كلّ منهما.

وقد أورد السيّد الشهيد تثنّى على هذا الوجه بأمرين^(١):

الأمر الأوّل: لا يمكن إحراز أنّ الشارع من حيث هو عاقل موافق للعقلاء

بمجرّد كونه أحد العقلاء؛ لقيام احتمال المخالفة معهم وذلك لسببين:

السبب الأوّل: احتمال أنّ السيرة التي يجري عليها العقلاء غير عقلانية بحتة؛

لمكان تأثرهم بالعوامل غير العقلانية من العواطف والمشاعر الموجودة لديهم والمؤثّرة

(١) يلاحظ: بحوث في علم الأصول: ٤ / ٢٤٥، كما يلاحظ: منتقى الأصول: ٤ / ٣٠٣ - ٣٠٤.

في قراراتهم كثيراً.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنّ هذا السبب لا يبطل الوجه المذكور، وإنّما يفتح الباب لمناقشات صغرى من أنّ هذا السلوك والسيرة الخارجية هل هي نابعة من قريحة العقلاء خالصة أم متأثرة بغير النكتة الارتكازية، فإذا أحرزنا الأول لا ينفع هذا الإيراد.

ثانياً: أنّ هذا الإيراد يتوجّه على السيّد الشهيد تثنّى نفسه في مقام انتقاله من السلوك الخارجي إلى إمضاء النكتة الارتكازية العقلانية؛ لاحتمال أن يكون هذا السلوك غير معلول بخصوص النكتة الارتكازية، بل بضميمة العوامل الأخرى.

ثالثاً: أنّ الكلام مفروض في القرائح العامة، واحتمال وحدة الظروف منفي بحساب الاحتمالات.

رابعاً: أنّ الاختلاف في العقلانية مفروض في كلمات الأعلام كما سيأتي في مناقشة السبب الثاني.

السبب الثاني: احتمال مخالفة عقلانية الشارع مع عقلانية البشر؛ فإنّ مرتبة عقل الشارع أتمّ وأكمل من مرتبة العقل عندهم، وهذا يستلزم اتّخاذه موقفاً أفضل أو أشمل من موقفهم.

ويتوجّه عليه: أنّ الأكملية المذكورة مفروضة في كلمات أصحاب هذا الوجه، وإلا سيكون عند ردعه عمّا عند العقلاء - وهو مشترك معهم في هذه العقلانية - متناقضاً مع نفسه، أي بين كونه عاقلاً وبين كونه شارعاً، وهو كما ترى.

فالصحيح أنّه عند ردعه من حيث هو مولى تكون عقلانيته موافقة لمولويته،

ومن ثمّ هي مخالفة لعقلانية البشر، وهذا لا مفسّر له إلاّ كون عقلانيته تامّة وخالصة من العوامل الخارجية المؤثرة على النكتة الارتكازية.

الأمر الثاني: - الذي أورده السيّد الشهيد رحمته - لو غضضنا النظر عمّا ذكرناه في الأمر الأوّل وسلّمنا اتّحاد الموافقة بين عقلانية الشارع وعقلانية البشر فهنا يوجد فرضان:

الفرض الأوّل: أنّ هذه الموافقة توجب القطع بأنّ الشارع بما هو شارع لا يخالف العقلاء بما هم عقلاء، ويلزم من ذلك أنّه لا يردع عمّا هم عليه، وأصحاب هذا الوجه لا يقولون بذلك بل يجعلون الأصل الأخذ بالموافقة بين عقل الشارع والعقلاء ما لم يثبت الردع.

الفرض الثاني: أنّه يحتمل الاختلاف بين حيثية كونه عاقلاً وحيثية كونه شارعاً، وعندئذٍ نقول: لما كان التنجيز والتعذير إنّما هو لحيثية كونه شارعاً ومولّى وليس لحيثية كونه عاقلاً فإنّه لا محرز لكون رأيه بما هو شارع عين رأيه بما هو عاقل؛ لأنّه كما فرضنا يحتمل المخالفة، فلا يترتب التنجيز والتعذير الذي هو المقصود لنا.

إن قلت: إنّ احتمال الموافقة بين شارعية الشارع وعقلانيته موجود، بل لعلّ هناك ظناً بها؛ لأنّنا قلنا إنّ المخالفة محتملة غير مقطوع بها، وهذا الظنّ يكون أمانة على أنّ الشارعية والمولوية عين العقلانية فتثبت المولوية، ومن ثمّ التنجيز والتعذير.

قلت: هذا الظنّ لا دليل على حجّيته إلاّ إذا رجع إلى الظهور الحالي في الإمضاء على أساس أحد الوجوه الأخرى.

ويلاحظ على ما افاده رحمته: أنّ أصحاب هذا الوجه يبنون على الفرض الثاني

- يهتملون المخالفة - ولذا قيدوا الاعتبار بعدم ثبوت الردع، إلا أنهم يرون أن الأصل هو المتابعة إلى أن يثبت الردع، ومن ثم يكون الأصل هو جري الشارع بما هو عاقل على وفق رأي العقلاء، ومقتضى الأصل الآخر هو مطابقة رأي الشارع بما هو شارع لرأيه بما هو عاقل، فإذا ردع بما هو شارع كشف هذا عن اختلاف عقلائية الشارع مع عقلائية البشر، وإذا لم يردع فهذا يعني تطابق العقلائية والشارعية.

الوجه الرابع: ما أفاده السيّد الأستاذ عليه السلام من أن عدم ردع المعصوم عن السيرة غير المرضية عنده يؤدي إلى نقض الغرض من تشريع الأحكام والذي هو تأمين الملاكات المولوية الكامنة في متعلقاتها، فلو فرض أن ما بنى عليه العقلاء وأجروه في أمورهم الشرعية منافٍ مع تحقيق تلك الملاكات فإنه لا بد للشارع تأميناً لتلك الملاكات من ردع العقلاء عن الإجراء المذكور، وإلا نقض غرضه، وهو قبيح عقلاً^(١).

الوجه الخامس: ما أفاده السيّد الشهيد رحمته الله من أن وظيفة المشرّع الإسلامي تربية المجتمع على نهج إلهي ربّاني، وهذا يستدعي إيصال الحقائق الإسلامية وتعليم الأحكام للناس وتصحيح أو تغيير ما ارتكز عند الناس من شرائع غير صحيحة، وهذه الوظيفة تخلق ظهوراً حالياً للمشرّع الإسلامي على أنه ناظر إلى النكات التشريعية الكبرى - والتي منها النكات العقلائية الارتكازية - نفيّاً وإثباتاً؛ إذ بها يحصل التعليم والاستنباط^(٢).

(١) يلاحظ: بحوث في شرح مناسك الحج: ٨٣ / ٨.

(٢) يلاحظ: بحوث في علم الأصول: ٤ / ٢٤٦، بحوث في شرح العروة الوثقى: ٢ / ١٤٧،

مباحث الأصول: ق ٢٢ / ٢ / ١٣٠.

وهذا الوجه: ينفع في السير العقلانية بصورة كلية، كما أنه ينفع في المقدار الممضى بحدود النكتة الارتكازية لا بحدود الجري الخارجي، ومن ثمّ ينفع في مدلول السيرة.

والمهمّ من هذه الوجوه الخمسة هي الثلاثة الأخيرة، ويمكن التعامل مع الثالث والخامس مضافاً إلى المشرّع العقلاني المتعارف على أنّها محتملات ثبوتية ثلاثة للمنهج الذي يكون مفسراً لطريقة المشرّع الإسلامي في مقام جعله وتشريعه للأحكام، فنقول:

أما الوجه الخامس مع ما ذكر من مناقشة الوجه الثالث فقد افترض أنّ المشرّع الإسلامي لم يكن في مقام تشريعاته كالمشرّع العقلاني المتعارف، فحتّى على تقدير الاتّحاد في أصل العقلانية فإنّ عقلانية الشارع أتمّ وأكمل من عقلانية البشر، وأعلى من جهة خلوصها عمّا يشوبها في البشر من العواطف والغرائز والاستقراءات الناقصة وما شابهها، ولمكان ذلك اعتبر هذا الوجه عقلانية المشرّع الإسلامي مختلفةً عن عقلانية المشرّع العقلاني المتعارف، ولم يقبل اتّحاد العقلائيتين كأصل عامّ.

ورتبّ على هذا التفكير والمنهج جملة من الآثار:

منها: ربط المنجزية والمعدّرية بالمولوية الخاصّة للمشرّع الإسلامي دون القطع وما يكشف عن تكاليف المولى، وعلى إثرها أنكر البراءة العقلية وقال بحقّ الطاعة، وأورد على المشهور أنّه يساوي بين مولوية الشارع المقدّس ومولوية العقلاء.

ومنها: ما يرتبط ببحثنا حيث بنى على عدم كون الأصل الموافقة بين عقلانية الشارع وعقلانية البشر، وبنى على أنّ الإمضاء من قبيل المقتضي للحجّة.

وأما الوجه الثالث فقد فرض للمشرع الإسلامي منهجاً جعله منحازاً جداً إلى الجوانب العقلانية الصرفة، فهو عقل وعقلانية محضة، ولذا قد تختلف عقلانيته مع المشرع العقلاني البشري المتعارف، ومن ثمّ قد يردع، إذ إنّ في حال ردعه مولوياً لا تكون عقلانيته متوافقة مع عقلانية البشر؛ كون ذلك مناقضة بين عقلانية المشرع الإسلامي ومولويته وهو محال.

هذان محتملان ثبوتيان يشتركان في فرض عدم التطابق بين المشرع الإسلامي والمشرع العقلاني البشري المتعارف. نعم، الثاني أقرب إليه من الأوّل. والمحتمل الثالث فرض المشرع الإسلامي متطابقاً مع المشرع العقلاني المتعارف. وهذا البحث مرتبط بفلسفة وأصول التشريع.

ويتراءى في النظر القاصر: أنّ كلّ واحد من الوجوه الثلاثة نظر إلى جانب من المسألة وإن كان الوجه الثالث هو المحور؛ وذلك لعدّة أمور:

الأول: ما تقدّم في مناقشة السيّد الشهيد تتّضح من أنّ الفارق المحتمل في العقلانية إنّما هو من جهة أكملية عقلانية الشارع المقدّس وخلوصها، وهذا في الحقيقة يناسب أن يكون الأصل هو الاتّحاد في العقلانية إلّا في الموارد التي تقصر فيها عقلانية البشر أو يشوّش عليها ما يكتنف البشر من عواطف وغرائز وأفكار، وحينئذٍ فلو ردع الشارع كشف ذلك عن الخلل في عقلانية البشر في تلك الموارد، كما هو الحال في القياس والربا.

الثاني: من خلال النظر إلى العلاقة بين التكوين والتشريع، فالله تعالى عندما خلق في الإنسان الإمكانات البدنية والنفسية والإدراكية، فإنّ هذا دليلٌ على إباحة

صرف هذه الإمكانيات؛ إذ لا معنى لخلق الإمكانيّة وتحريم استعمالها من أصل، فإنّه تناقضٌ بحكم العقل النظريّ، ونقضٌ للغرض بحكم العقل العملي. نعم، هذا الصّرف مباحٌ ما لم يرد من الشارع أو العقل والعقلاء تحديده في نطاق خاصّ.

الثالث: ما حُكي عن بعض الأعاظم عليه السلام من أنّ المكوّن هو المشرّع فهناك عينيّة بين حكم العقل العملي وحكم الشرع، فيقال مثله في القضايا العقلانيّة الناشئة من قريحة العقلاء؛ إذ المكوّن هو المشرّع^(١).

ويخرّج هذا الأمر على أساس وحدة المنبع، وأمّا الأمر السابق فيخرّج على أساس حكمة المنبع.

الرابع: بعض النصوص الشريفة، ونذكر أنموذجاً واحداً منها عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (بعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته... ويشيروا لهم دفائن العقول)^(٢)، وهذا يعني حقانيّة دفائن العقول وإلا لا يناسب إثارتها، وما يكون نابغاً من قريحة العقلاء من مفردات دفائن العقول.

فحصّل: أنّ الطريقة التي يتبعها الشارع في مقام جعله لأحكامه تتوافق مع عقلانيّة البشر الخالصة النابعة من قرائحهم التي أودعها الله فيهم، ولكن هذا لا يعني التطابق التام، بل الشارع له أغراضه الخاصّة التي قد لا تدركها عقول البشر؛ لقصور تلك العقول أو لاكتنائها بما يشوبها من الأفكار والغرائز ونحو ذلك، وحينئذٍ

(١) يلاحظ: بحوث في شرح مناسك الحج: ٣/ ٤٩٣، العلم الإجماليّ حقيقته ومنجزيته عقلاً:

قد تنتقض أغراضه من قبل العقلاء أنفسهم، فيردعهم للحفاظ عليها.

وعلى هذا تكون القضايا العقلية والعقلانية الناشئة من قرينة العقلاء واجدةً لمقتضى الحجية بلا حاجة إلى جعل، والردع والإمضاء في رتبة المانع، فالأصل مطابقة الشارع بما هو عاقل لعقلانية العقلاء، والأصل الآخر تطابق عقلانية وعقل الشارع مع مولويته.

هذا كله بالنسبة لموقف الشارع تجاه السيرة والذي كان الشرط الأول من الشرائط المعتبرة في كاشفية السيرة عن الحكم الشرعي، واتضح أن عدم الردع دال على الإمضاء مطلقاً في المعاملات وغيرها.

الشرط الثاني: الاطلاع على موقف الشارع تجاه السيرة.

من الواضح أنه لا ينكشف لنا الحكم من مجرد صدور الموقف من الشارع واقعاً، وإنما بعد اطلاعنا عليه وأنه ردع أو لم يردع، فكيف يتسنى لنا هكذا اطلاع؟ المعروف أن الاطلاع على موقف الشارع يكون على أساس قضية شرطية أخرى مفادها: (لو كان قد ردع لظهر وبان) بمعنى أنه لو كان قد صدر من الشارع ردع تجاه السيرة لوصل إلينا متمثلاً بالأخبار الناقلة لموقف الشارع.

وفي هذه الشرطية أمران:

١ - الملازمة بين المقدم والتالي.

٢ - التالي ثبوتاً ونفياً.

وإزاء هذه الشرطية اتجاهاً:

الاتجاه الأول: ما ذهب إليه المحقق العراقي والسيد الشهيد رحمتهما من التفصيل بين

السيرة الممتدة إلى مجال الأحكام الشرعية وغير الممتدة، فنحتاج إلى الشرطية المذكورة في الثانية دون الأولى^(١)، وتوضيح ذلك:

تقدّم أن السيرة العقلانية الممتدة ثبوتاً تُتصوّر على نحوين:

أحدهما: أن المشرّعة يجزونها في دائرة الأحكام الشرعية بعد استئذان الشارع.

والآخر: أن جريمهم في دائرة الأحكام الشرعية بلا استئذان، وإنّما وفق قريحتهم العقلانية.

وتقدّم في الشرط الأوّل أن السيّد الشهيد تتجدد ذهب إلى عدم الحاجة إلى الشرطية الأولى في النحو الأوّل، ومن الواضح أنّه لا نحتاج إلى الشرطية الثانية فيه.

وأما في النحو الآخر فإنّه وإن احتجنا إلى الشرطية الأولى، ولكن لا حاجة إلى الشرطية الثانية؛ لأنّه من غير المعقول اجتماع السيرة من المتديّنين والردع عنها، بخلاف السيرة غير الممتدة والتي خصّوها بمصطلح (السيرة العقلانية)؛ إذ يمكن أن يجري العقلاء في أمورهم المعاشية على وفق السيرة والشارع يردع عنها، فيجتمعان معاً.

وتقرّب الملازمة عندئذٍ^(٢): بأن السيرة العقلانية لما كانت سلوكاً نوعياً للعقلاء ومعلولاً لارتكازاتهم وقرائحهم العقلانية فهذا يعني أنّها عامّة وراسخة، فإذا أراد الشارع أن يردع عنها فلا بدّ أن يكون بسعة وعموم السيرة وبدرجة ارتكازيتها

(١) يلاحظ: تعليقة فوائد الأصول: ٣ / ١٦١، مقالات الأصول: ٢ / ١٠٩ - ١١١، نهاية الأفكار: ٣ / ١٣٧ - ١٣٨، مباحث الأصول: ق٢ ج ٢ / ١٤٤ - ١٤٥، بحوث في علم الأصول: ٤ / ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٢) يلاحظ: بحوث في علم الأصول: ٤ / ٢٤٤.

ورسوخها وتجذرها حتى يؤثر هذا الردع أثره، وهذا يستدعي تكرار الردع، وكونه مركزاً واضح الدلالة - أي من خلال كلام موضوعه خصوص السيرة، ودلالته واضحة في الردع - ومثله يحدث انتباهاً من قبل أصحاب الأئمة عليهم السلام، فيكثر السؤال عن هذا الموضوع ويكثر الجواب من الأئمة عليهم السلام، وينعكس ذلك بصورة روايات منقولة عنهم عليهم السلام، ودواعي ضبط ونقل هذه الروايات يبدأ بيد حاصلة، ودواعي الإخفاء مفقودة: من جهة كثرتها وتركيزها على الموضوع، ومن جهة أن الردع يمثل قضية تأسيسية تغييرية أو تصحيحية للموضع العام السائد آنذاك، وحينئذٍ نظمنا - وفق حساب الاحتمالات - بل لعله نقطع بأنه لو كان مثل هكذا روايات صادرة عن الأئمة عليهم السلام لنقل إلينا بعضها. وبهذا تثبت الملازمة المذكورة من أنه لو كان ردع لظهر وبان.

الاتجاه الثاني: أننا نحتاج إلى هذه الشرطية، وأن الامتداد بنحو واسع له تمام الدخالة في تحقق الملازمة في هذه الشرطية، ومن ثم لا تثبت هذه الشرطية في السيرة غير الممتدة، وقد أفاد ذلك السيد الأستاذ ذاللك حينما أورد على المحقق العراقي رحمته قائلاً: (ما أفاده لا يمكن المساعدة عليه؛ فإن الوجه في استكشاف إمضاء الشارع المقدس للسيرة العقلائية من جهة عدم ردعه عنها هو أن تشريعه للأحكام لما كان الغرض منه تأمين الملاكات الكامنة في متعلقاتها، فلو فرض أن ما بنى عليه العقلاء في أمورهم غير الشرعية كان مما يجرونه بصورة موسعة في أمورهم الشرعية أيضاً، وكان ذلك مما لا يرتضيه الشارع المقدس لمنافاته مع تحقيق الملاكات المولوية، فلا بد تأميناً لتلك الملاكات من ردع العقلاء عن إجرائه في الأمور الشرعية، ولو كان قد

ردع لوصل ذلك إلينا بمقتضى الطبع والعادة وحيث لم يصل كشف ذلك عن عدمه. وهذا البيان إنَّما يتمّ فيها لو أحرز أنّ السيرة العقلانيّة قد امتدّت عملياً إلى ما يمسّ الأمور الشرعية بصورة متّسعة، من جهة أنّها إذا امتدّت كذلك فالردع عنها يجب أن يكون متّسعاً ليقع مؤثراً، ومتى اتّسع بصورة أو بأخرى كما هو الحال في كلّ أمر تكرر الحديث بشأنه، وتمّ التأكيد عليه بصورة موسّعة على ألسنة المعصومين عليهم السلام، وأما إذا كان ما بنى عليه العقلاء في أمورهم غير الشرعية ممّا لم يتأكّد امتداده إلى الأمور الشرعية في عصر المعصومين عليهم السلام، أو لم يتأكّد سعة امتداده إليها فلا سبيل إلى استكشاف الإمضاء الشرعيّ من جهة عدم الردع^(١).

أقول:

أولاً: تقدّم أنّ إجراء العقلاء للسيرة العقلانيّة في أمورهم الشرعية وبصورة واسعة دخيل في الشرط الأوّل، أي في أصل إبداء الشارع موقفاً تجاه السيرة، ومن دون الامتداد المذكور لا نتق أنّ الشارع قد يتعرّض لمثل هكذا سيرة، ومن الواضح أيضاً أنّ الامتداد المذكور دخيل في تحقّق الملازمة في الشرطية الثانية؛ من جهة المساهمة في كثرة الأسئلة والأجوبة وضبطها، ونقلها إلينا كما يراه الاتجاه الثاني.

وثانياً: إنّه بجري المتشرّعة الواسع على وفق السيرة العقلانيّة في دائرة الأحكام الشرعية ووصول هذا الجري والسيرة إلينا يمكن أن ندعي أنّ التالي - وهو وصول الردع إلينا - متنفّ بلا حاجة إلى الفحص عن وجود رادعٍ وعدمه، ومن ثمّ انتفاء المقدم فيثبت عدم صدور ردع تجاه هكذا سيرة.

(١) بحوث في شرح مناسك الحجّ: ٨ / ٨٣.

ولعلّ هذا هو مقصود من قال إنّنا لا نحتاج إلى الشرطية الثانية في السيرة الممتدة الواصلة إلينا؛ وذلك أنّه من البعيد جداً في حال قصر النظر على مجتمع المشرّعة - وهو بصورة عامّة يطبّق سلوكه على وفق أحكام الشريعة - أن تصل إلينا السيرة وردعها معاً من دون أن يؤثّر الردع في مجتمع المشرّعة بمرور الزمن، فإذا وصلت إلينا فهذا يعني عدم صدور الردع من الشارع تجاهها.

نعم، يمكن ذلك في المجتمعات المتوازية - إذا جاز التعبير - كمجتمع الدولة والمشرّعة غير الإمامية والعشيرة، فإنّها في حالة موازاة مع المجتمع المتدين الإمامي، ولذا في مجتمع العشيرة - مثلاً - قد وصلت بعض القضايا - مع كونها مردوعاً عنها - يدّاً بيد عن أسلافهم الذين كانوا قبل الإسلام، وأمّا في المجتمع الواحد فبعيد جداً بقاء السيرة وما يردع عنها، بل فرض القائل بقضية (لو كان لبان) أنّ السيرة المردوع عنها أقوى، ولذا تصل إلينا السيرة وقد يصل إلينا بعض الروايات الرادعة.

وقد عرفنا أنّ المحقّق العراقي والسيد الشهيد رحمتهما كانا ينظران بقضية (لو كان لبان) على السيرة العقلائية غير الممتدة إلى مجال الأحكام الشرعية.

وأما ما نقترحه فهو الانتقال من هذا العموم إلى مجتمع المشرّعة، فإذا كانت هذه السيرة العقلائية قائمة عندهم فهذا يعني أنّها غير مردوع عنها؛ من جهة أنّ وجود السيرة دليل على انتفاء التالي بلا حاجة إلى الفحص عن وجود رادعٍ وعدم وجوده، ويمكن أن نقول بلا حاجة إلى شرطية (لو كان لبان).

وقد يقال: إنّهُ يمكن وصول السيرة والردع معاً في مجتمع المشرّعة بسبب اختلاف الفقهاء بين ثبوت السيرة وثبوت الردع عنها، فالبعض يبيّن على عدم الردع

والآخر يبنى على الردع.

إلا أن يقال: إن هذا يكون له مجال فيما بعد عصر الأئمة عليهم السلام، وأما في عصرهم فيبعد اختلاف الفقهاء في مثل هكذا مسألة عامة، بل اختلاف الفقهاء في زمانهم عليهم السلام داعٍ للإمام أن يبلغ بحدٍّ يزول هذا الاختلاف بين فقهاءهم، إلا إذا كان هناك مصلحة في الاختلاف.

ولكن يمكن أن يقال: إن الفقهاء في زمن الأئمة عليهم السلام وكذلك عامة الشيعة - زيدية وفتحية وإسماعيلية وواقفة وغيرهم - قد لا يأخذون من بعض أئمتنا، ومع ذلك يؤثر فقهاءهم في فقهاءنا فلا تحسم مادة الاختلاف حتى في زمان النص.

ولكن مع ذلك يمكن أن تقتصر على مجتمع المشرعة الإمامية لإتمام هذا الاقتراح، يضاف إلى ذلك أن الجو العام في مجتمع مشرعة الشيعة سيكون وفق ما يراه الأئمة، وأن المخالفين من الشيعة قلائل، والسيرة يكفي فيها أن يكون الجو العام على وفقها.

وأيًا كان من يحصل له الاطمئنان بما ذكرنا لا يكون بحاجة إلى البحث عن وجود رادعٍ وعدمه، بل ليس بحاجة إلى هذه الشرطية، خصوصاً إذا كان يرى أنه يكفي في التالي عدم إحراز الردع لا إحراز عدم الردع، فإن هكذا احتمال يقوي عدم إحراز الردع.

هذا كله بالنسبة إلى أصل الشرطية والملازمة وشيء من التالي.

وأما بالنسبة للتالي إثباتاً ونفيًا - أعني وصول الردع وعدم وصوله - فهنا عدّة

نقاط:

النقطة الأولى: هل يكفي عدم إحراز وصول الردع إلينا أم لا بدّ من إحراز عدم

وصوله؟

قولان: فالذي يرى أن الردع وعدمه بمثابة المانع يذهب إلى الأول، وأما من يعتبره مقتضى الحجية فإنه سيختار الثاني.

ولما كان الصحيح هو أن الإمضاء وعدمه في رتبة المانع كان القول الأول هو الحقيقي بالاتباع، وهذا يناسب كون الجري - عملاً - حاصلًا على وفق السيرة وإن لم يمضها الشارع، فلا يكون للإمضاء دور في التحريك، وإنما دوره في حال الردع المنع من التحرك، وفي حال عدم الردع استمرار التحرك، وهذا يناسب كون الإمضاء في مرتبة المانع لا المقتضي، وأيضاً يناسب أن يكون المعتبر في السيرة عدم إحراز الردع وليس إحراز عدمه.

النقطة الثانية: هل يشترط في الدليل الرادع أن يكون معتبراً سنداً، أو يتحقق ولو كان بسند غير معتبر؟

سيأتي أن حجية السيرة من جهة إفادتها الاطمئنان أو القطع على أساس حساب الاحتمالات، فليست السيرة من الظنون الخاصة التي قام الدليل على اعتبارها، بل اندراجها تحت الحجج العامة وهما القطع والاطمئنان.

وعليه فوصول الخبر الضعيف الدال على الردع قد يحول دون حصول الاطمئنان بعدم الردع؛ لأنه قيمة احتمالية في جنب الردع، فليس بالضرورة أن يكون الخبر الواصل إلينا خبراً معتبراً سنداً.

نعم، لو كانت حجية السيرة من باب الظنون الخاصة فإنه لا يصح رفع اليد عن الحجّة إلا بحجّة أخرى، فلا يضر وجود الخبر الضعيف.

النقطة الثالثة: هل يكفي في الردع خبر واحد، أو لا بد أن يكون متعدداً؟

يختلف ذلك باختلاف الموارد فالسيرة قد تكون بدرجة من العموم والرسوخ بحيث يكون الخبر الصحيح الواحد - فضلاً عن الضعيف - أو ما ليس بذاك الوضوح دلالة غير مانع من حصول الاطمئنان بعدم الردع، فتكون الروايات الرادعة عن هذه السيرة كثيرة جداً، ومركزة دلالةً، ودواعي النقل متوفرة، فمن المؤكد أن يصل إلينا من الأخبار ما يناسبها.

النقطة الرابعة: تقدّم أن نفس وصول السيرة إلينا دخيل في عدم ثبوت الردع، لأنه يمثل احتمالاً قوياً في جانب عدم وصول الردع إلينا، لبعد اجتماع وصولها مع وصول الردع إلينا.

النقطة الخامسة: هل يتأتى الردع عن السيرة بالعمومات والمطلقات ونحوها أو

لا؟

إنّ بعض أبحاث هذه النقطة تُذكر في غير موضع من الأصول، منها في مبحث حجّية خبر الواحد ممّا هو مرتبط بالآيات الرادعة عن العمل بالظنّ وبغير العلم ونحوها، ونحن في المقام سنذكر جوايين عامّين لكلّ سيرة يُدعى الردع عنها بعموم أو إطلاق:

الجواب الأوّل: تقدّم أنّ السيرة لمكان عمومها ورسوخها ينبغي أن تكون الأدلّة الرادعة عنها واسعة في مقابل العموم، ومركزة في مقابل الرسوخ.

ويُراد بالمركزة ما يكون موضوعها خصوص السيرة ودلالاتها واضحة، فلا يمكن الردع بالمطلقات والعمومات.

الجواب الثاني: أنّ السيرة النابعة من قريحة العقلاء مؤلّفة من جزئين: السلوك

الخارجي، والارتكاز وقريحة العقلاء التي تكون وراء هذا السلوك، وهذا الارتكاز يُصنّف عادة على مناسبات الحكم والموضوع التي هي بمثابة القرينة المتصلة، فتمنع من انعقاد الإطلاق بحيث يشمل هذه السيرة.

ومن الواضح أنّ هذين الوجهين مختصّان بالسيرة المنعقدة بالفعل؛ لأنّها راسخة وذات ارتكاز حافّ بالمطلق أو العامّ، وأمّا السيرة غير المنعقدة فيتأتّى الردع عنها بالمطلقات والعمومات.

إذاً الصحيح التفصيل بين السيرة المنعقدة بالفعل والسيرة التي لم تنعقد بعدُ. وبهذا ننهي الكلام في هذا الشرط، ويليه الشرط الثالث في معاصرة السيرة للمشرّع الإسلامي في حلقة أخرى إن شاء الله تعالى.

والحمد لله ربّ العالمين.



رجال الجواهر

الحلقة الثانية

الشيخ علي سعدون الغزيّ رحمته الله

إنّ من القيم المعرفيّة المهمّة هو إحياء آثار العلماء
الماضين من خلال تسليط الضوء على جواهر علومهم المنبثّة
في ثنايا كلماتهم وسطورهم، والتعرّف على مسالكهم ومبانيهم
في ما استندوا إليه في استنباط الأحكام الشرعيّة في
موسوعاتهم الفقهيّة.

وفي هذا الضوء يأتي البحث المائل بين يديكم في ثلاث
حلقات هادفاً لبيان المباني الرجاليّة لصاحب الجواهر رحمته الله،
وتطبيقاتها على الرواة في مقام إعماله للجرح والتعديل، والتي
استند إليها في موسوعته الفقهيّة (جواهر الكلام في شرح
شرائع الإسلام).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيّبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين حتى قيام يوم الدين.
وبعد، تتناول الحلقة الثانية من رجال الجواهر ثلاثة محاور:
المحور الأول: ما يتعلق بأحوال السند، وقد ضمّ المباحث التالية:

الصحيح.

الموثق.

الحسن.

القوي.

المصحح.

المضمر.

المكاتبه.

المرسل.

الإرسال عن غير واحد.

مراسيل أصحاب الإجماع.

مراسيل الصدوق.

جابرية الشهرة.

إعراض المشهور.

تعويض طرق الشيخ.

المحور الثاني: ما يتعلّق بمتن الحديث، وقد ضمّ المباحث التالية:

المضطرب.

التفكيك بين فقرات الخبر.

أضبطية الكليني.

المحور الثالث: ما يتعلّق ببيان الموقف من بعض الكتب الروائية، وقد ضمّ

الكتب التالية:

كتاب مسائل عليّ بن جعفر عليه السلام.

كتاب الفقه الرضوي.

التفسير الروائي المنسوب للإمام العسكري عليه السلام.

كتاب الجعفریات.

مستطرفات السرائر.

كتاب دعائم الإسلام.

لكن لما كانت المادة المعروضة تحت العناوين المذكورة تزيد على ضعف الحدّ الأقصى من صفحات البحث الممكن عرضها في المجلّة، استقرّ الرأي على انتخاب بعضٍ منها ليُعرض في هذا العدد، على أن تأتي - إن شاء الله تعالى - بقية العناوين في ما يطبع كتاباً من رجال الجواهر.

وقد وقع الاختيار على خمسة عناوين لتُعرض في هذه الحلقة، ثلاثة من المحور الأوّل:

أولها: الصحيح، فهو مع الفراغ عن حجّيته إلاّ أنّه جاء في كلمات صاحب الجواهر تَدُّدُ الإشارةُ إلى جملة من مباحثه التفصيلية.

وثانيها وثالثها: الشهرة جبراً وكسراً؛ نظراً إلى اعتماده تَدُّدُ عليها كثيراً.

وواحد من المحور الثاني، وهو أضبّطية الكليني تَدُّدُ.

وواحد من المحور الثالث، وهو كتاب الجعفریات؛ لتعرّضه تَدُّدُ للمناقشة فيه

بشيء من التفصيل.

الصحيح

(الصحيح) من أوصاف الحديث التي استعملت في وصفه قديماً، ولكنه مرّ بمرحلتين: مرحلة استعماله في كلمات المتقدمين من الأعلام، ومرحلة استعماله في كلمات المتأخرين منهم.

أما الصحيح القدمائي فذكر أن المقصود منه هو (الحديث الذي قامت القرائن على اعتباره، وإن ضَعُفَ سنده)^(١)، قال صاحب الجواهر **تَقْتَضِي**: (وخبر بريد بن معاوية عن الباقر **عَلَيْهِ السَّلَام** الذي رواه الكليني والشيخ بغير واحد من الأسانيد، بل في بعضها من أصحاب الإجماع الذين لا يلتفت إلى من بعدهم في وجهه، بل لعل التأمل فيه يورث الفقيه الماهر قطعاً بصحّته بالمعنى القديم؛ لكثرة القرائن الدالة على ذلك، قال: (إذا غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني من ناحية المشرق - فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها))^(٢).

وهو حجّة؛ لأنّه يورث العلم والقطع للفقهاء به، لكثرة القرائن الدالة على اعتباره، و(ما بعد العلم من شيء)^(٣).

وقد ذكر الشيخ في مقدّمة الاستبصار جملةً من القرائن التي تفيد العلم بصحّة الخبر^(٤)، وأشار صاحب الجواهر **تَقْتَضِي** إلى بعضها بقوله: (إلا أنّك خير بأنّا في غنية

(١) يلاحظ: عوائد الأيام: ٤٢٤، مستند الشيعة: ١٠ / ٥٢٣.

(٢) جواهر الكلام: ٧ / ١١٣.

(٣) جواهر الكلام: ٣٢ / ٢٩٢.

(٤) الاستبصار: ١ / ٣٤ (المقدّمة). ويلاحظ: مشرق الشمسين: ٢٦٩ - ٢٧٠.

بتلك النصوص المتعدّدة التي فيها المشتمل على ضروب الدلالة وتأكيدها، والذي شهد القرائن بصحّته، كوجوده في الأصول المعتمدة من كتاب حريز المشهورة في زمن الصادق عليه السلام وغيره، والذي هو في أعلى درجات الصحّة، بل لو قلنا باستفادة مذاهب الرواة من رواياتهم لعلم أنّه مذهب الأساطين من المعاصرين للأئمة عليهم السلام وغيرهم، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تخفى على الخبير الممارس، كمخالفتها للعامة العمياء الذين جعل الله الرشد في خلافهم ونحوها مما يعلم به قصور غيرها سنداً وعدداً ودلالة وقرائن عن تقييد المطلق منها فضلاً عن المعارضة^(١).

وجعل تتنوّج من قرائن صحّة الخبر وروده في الكتب الأربعة، قائلاً: (حيثنّذ فلا ريب في أنّ (الأوّل أشبه) بأصول المذهب وقواعده التي مقتضاها العمل بالنصوص المستفيضة أو المتواترة التي فيها الصحيح وغيره، ومروية في الكتب الأربعة وغيرها المعتضدة مع ذلك بالأصول والعمل وغيرهما، السالمة عن المعارض المكافئ لها، إذ ليس هو إلّا الإجماع الذي قد عرفت حاله)^(٢)، وقوله: ((أما ما ليس له فلس في الأصل - كالجري - ففيه روايتان أشهرهما) رواية (التحريم) بل هي إن لم تكن متواترة فمقطوعة المضمون باعتبار تعاضدها وروايتها في الكتب الأربعة وغيرها وتعدّد كيفية دلالتها)^(٣)، وقوله: (لكن مع رواية المحمّدين الثلاثة لها قد حكي العمل بها عن الشيخ في الخلاف وابن حمزة وأبي الصلاح، بل عن الأوّل منهم نسبته إلى رواية

(١) جواهر الكلام: ٩ / ٣٢٨. ويلاحظ: ٧ / ١٧٦، ١٦ / ٩١، ٣٦ / ٣٢٩.

(٢) جواهر الكلام: ٣٣ / ٢٥٨.

(٣) جواهر الكلام: ٣٦ / ٢٤٣.

أصحابنا، بل دعوى إجماع الفرقة وأخبارهم عليه، فيمكن أن يكون ذلك جابراً لها^(١).

والظاهر أن الوجه فيه هو تبيين المحمدين الثلاثة «رحمهم الله» من رواياتهم بما أشاروا إليه في مقدماتها، قال تَنْتُزُّ: (وإن أمكن القول بانجبار المرسلين بما سمعته من الشهرة في المسالك، مضافاً إلى تبيين ما في الكتب الأربع، فيصلحان للتخصيص والتقييد، بل والمعارضة التي يمكن الجمع فيها بالحمل على ضرب من الندب)^(٢)، وقوله: (وهي وإن كانت ضعيفة وقلنا بأن الضعيف في الكتب الأربعة لا يعمل به، ولا يكفي تبيين المحمدين له، أو لعدم ضماهم صحته، لكنّها متعاضدة)^(٣)، ممّا جعلها في غاية الاعتبار، قال تَنْتُزُّ: (الكتب الأربعة التي هي بمكانة من الاعتبار)^(٤). وكون مدار النظر عليها عند الأعلام غالباً، قال تَنْتُزُّ: (الكتب الأربعة التي عليها مدار النظر في الغالب)^(٥).

بل جعل من عدم ورود الخبر في الكتب الأربعة ممّا يؤشّر إلى ضعفه، قائلاً: (إنّه مع كونه غير معلوم السند، ومروياً في غير الكتب الأربعة)^(٦)، وقوله: (وأما خبر أبي

(١) جواهر الكلام: ٤٣ / ٢٢٤. ويلاحظ: ٧ / ٤٤، ٢٤٣، ١٤ / ٤٥، ٢٠٩، ١٥ / ٦٦، ٣٧٩،

١٧ / ٢٦٢، ٢٣ / ٣٥٨، ٣٥٩، ٢٨ / ٢٧٥، ٣٩ / ٢٠، ٤١ / ١٧، ٤٢ / ٣٥١.

(٢) جواهر الكلام: ٢٠ / ٣٢١.

(٣) جواهر الكلام: ٤٣ / ٨٥.

(٤) جواهر الكلام: ٦ / ٨٦.

(٥) جواهر الكلام: ٧ / ٥٩.

(٦) جواهر الكلام: ١٣ / ٣٠١.

البخري فهو مع ضعفه وعدم روايته في الكتب الأربعة^(١)، وقوله: (لكن مع أنّ الأوّل منها مرسل وفي غير الكتب الأربع)^(٢).

ثانياً: الصحيح المتأخري، ومقصودهم منه هو (الحديث الذي كان جميع رواة سنده إمامية موثقين).

وقد بين الشيخ البهائي تئذ اصطلاح المتأخرين في تقسيم الحديث، والوجه في عدولهم عن اصطلاح المتقدمين بقوله: (قد استقرّ اصطلاح المتأخرين من علمائنا عليه السلام على تنويع الحديث المعبر - ولو في الجملة - إلى الأنواع الثلاثة المشهورة - أعني الصحيح والحسن والموثق - بأنه إن كان جميع سلسلة سنده إماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح، أو إماميين ممدوحين بدونه كلاً أو بعضاً مع توثيق الباقي فحسن، أو كانوا كلاً أو بعضاً غير إماميين مع توثيق الكلّ فموثّق، وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا عليهم السلام كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كلّ حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه، وذلك أمور:

منها: وجوده في كثير من الأصول الأربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة (سلام الله عليهم) وكانت متداولة لديهم في تلك الأعصار مشتهرة فيما بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار...

(١) جواهر الكلام: ٢٠٨ / ٣٤.

(٢) جواهر الكلام: ١٧١ / ٣٦. ويلاحظ: ٣ / ٣٨١، ٦ / ٣٥، ٧ / ٢٤٨، ١١ / ٢٥، ١٨ /

تبيين:

الذي بعث المتأخرين (نور الله مراقدهم) على العدول عن متعارف القدماء، ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو أنه لما طالت المدّة بينهم وبين الصدر السالف، وآل الحال إلى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة؛ لتسلط حكام الجور والضلال، والخوف من إظهارها وانتساخها، وانضمّ إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الأصول المشهورة في هذا الزمان، فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة، واشتبهت المتكرّرة في كتب الأصول بغير المتكرّرة، وخفي عليهم ﷺ كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث، ولم يمكنهم الجري على أثرهم في تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن إليه، فاحتاجوا إلى قانون تميّز به الأحاديث المعتمدة عن غيرها، والموثوق بها عمّا سواها، فقرّروا لنا (شكر الله سعيهم) ذلك الاصطلاح الجديد، وقربوا إلينا البعيد، ووصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحّة والحسن والتوثيق.

وأول من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخرين شيخنا العلامة جمال الحق والدين الحسن بن المطهر الحلّي قدس الله روحه^(١).

وقد جرى صاحب الجواهر ثمّ في عموم كتابه على اصطلاح المتأخرين في تقسيم الحديث، فوصف ما تناوله من الأخبار بأحد أوصاف اصطلاحهم كالصحيح،

(١) مشرق الشمسين: ٢٦٩ - ٢٧٠.

والموثق، والحسن.

والصحيح المتأخري حجة أيضاً؛ لكونه القدر المتيقن من حجة خبر الثقة.

وهنا أمران:

الأمر الأول: الصحة الإضافية.

إنّ المتأخرين جروا بشكل عامّ على استعمال صيغتين للصحيح، وهما (صحيح أو صحيحة فلان)، و(الصحيح عن فلان)، والصيغة الأولى هي المراد من الصحيح المتأخري.

وأما الصيغة الثانية فيصطلح عليها بـ(الصحة الإضافية)، والمراد منها صحة رجال السند جميعاً عدا المذكور بعد حرف الجر فيها، فإنّه ليس كذلك إمّا لضعفه، أو لجهالته، أو لفساد عقيدته، أو مُدح مدحاً لا يرتقي إلى التوثيق، قال الشهيد الثاني رحمته: (الخبر الأوّل وإن كان قد وصفه بالصحة جماعة من المحققين - كالعلامة وولده والشهيد في الشرح - إلا أنّ فيه منعاً بيناً؛ لأنّ عبد الملك بن عمرو لم ينصّ أحد عليه بالتعديل، وإنّما هو ممدوح مدحاً بعيداً عن التعديل. ولم يذكره النجاشي، ولا الشيخ في كتابه. وذكره العلامة ونقل عن الكشي أنّ الصادق عليه السلام قال له: (إنّه يدعو له حتى أنّه يدعو لدابته). وهذا غاية أن يقتضي المدح لا التوثيق ... والأولى أن يريدوا بصحتها توثيق رجال أسانداها إلى عبد الملك المذكور، وهي صحة إضافية مستعملة في اصطلاحهم كثيراً^(١)).

(١) مسالك الأفهام: ١٠ / ١٩ - ٢٠. ويلاحظ: مسالك الأفهام: ١٠ / ١٠٤، ٢١٥، ٣٣٢،

٣٨٢، ٤٦١، ١١ / ٣٧١، ١٣ / ٣٣، ١٤ / ٣٦٦، ١٥ / ١٢٧، ٢١٧.

وقال المحقق الخوانساري رحمته: (أما أولاً فبعدم صحّة السند؛ لأنّ عبد الله المذكور لم يوثقه أحد من الرجالين، بل إنّها يمدح فقط. نعم، إنّها نقلوا عن ابن إدريس أنّه وصف هذه الرواية بالصحّة، وهو ممّا لم يصلح للتعويل بعد عدم توثيق الرجالين؛ لعدم ظهور مراده من لفظ الصحّة، لجواز أن يكون مراده غير الصحّة المشهورة بين المتأخّرين، وأما ما ذكره العلامة في المختلف والمنتهى في هذا المقام من رواية الشيخ في (الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي) فلا يدلّ على توثيقه؛ إذ يجوز أن يكون مراده أنّه صحيح إلى عبد الله، وكثيراً ما يجري كلامهم على هذا الاصطلاح)^(١).

وقال صاحب الجواهر رحمته: (والأخير مشتمل على الحسن بن علي بن زياد الوشاء، وعن ظاهر الأكثر عدّد حديثه من الحسن لا الصحيح، بل في المحكي عن المسالك التصريح بذلك، قال: ووصفه بالصحّة في كلام بعض الأصحاب يراد به الصحّة الإضافية دون الحقيقية)^(٢).

وقال أيضاً: (والصحيح المروي في الكافي والتهديب عن سليمان بن سالم ... مع جهل راويه فإنّه - على ما قيل - لم يذكره علماء الرجال)^(٣).

الأمر الآخر: أعلى درجات الصحّة.

إنّ صاحب الجواهر رحمته استعمل جملة (أعلى درجات الصحّة) أو (أعلى مراتب الصحّة) في موارد ستّة:

(١) مشارق الشموس: ١ / ٣٠.

(٢) جواهر الكلام: ٢٦ / ٣٥.

(٣) جواهر الكلام: ٢٧ / ٣٢٩.

المورد الأول: قوله: (فلا ريب أن خبر زرارة المروي في التهذيب والكافي بأعلى درجات الصحّة)^(١).

ومقصوده به ما روي في الكافي عن (محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: يصلي الرجل بوضوء واحد صلاة الليل والنهار كلّها؟ قال: نعم، ما لم يحدث...)^(٢)، وما رواه الشيخ في التهذيب بقوله: (وأخبرني الشيخ (أئده تعالى) بهذا الإسناد عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتمم واحد صلاة الليل والنهار كلّها؟ فقال: نعم، ما لم يحدث أو يصيب ماء...)^(٣)، وأشار بقوله: (بهذا الإسناد) إلى ما ذكره في السند السابق: (وأخبرني الشيخ (أئده الله تعالى) عن أحمد بن محمد عن أبيه، عن محمد بن الحسن الصفّار وسعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد...)^(٤).

المورد الثاني: قوله: (إلا أنك خبير بأنّ في غنية بتلك النصوص المتعدّدة التي فيها المشتمل على ضروب الدلالة وتأكيدها، والذي شهد القرائن بصحّته، كوجوده في الأصول المعتمدة - من كتاب حريز - المشهورة في زمن الصادق عليه السلام وغيره، والذي

(١) جواهر الكلام: ٥ / ٢٤٢.

(٢) الكافي: ٣ / ٦٣، ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ١ / ٢٠٠، ح ٥٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ١ / ٢٠٠، ح ٥٣.

هو في أعلى درجات الصحّة)^(١).

ومقصوده به ما روي في الفقيه بقوله: (وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: وإن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الأولتين وأنصت قراءته، ولا تقرأ شيئاً في الأخيرتين، فإن الله عزّ وجل يقول للمؤمنين: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ - يعني في الفريضة خلف الإمام - ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ فالأخيرتان تبعاً للأولتين)^(٢). وطريقه إلى زرارة ذكره بقوله: (وما كان فيه عن زرارة بن أعين فقد روته عن أبي عليه السلام، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن محمد بن عيسى بن عبيد، والحسن بن ظريف، وعلي بن إسماعيل بن عيسى كلهم، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زرارة بن أعين)^(٣).

المورد الثالث: قوله: (ومنها: ما رواه ابن طاووس في الرسالة من كتاب الصلاة للحسين بن سعيد ما لفظه: صفوان عن عيص بن القاسم، قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى، فقال: إن كانت صلاة الأولى فليبدأ بها، وإن كانت صلاة العصر فليصلّ العشاء ثمّ يصليّ العصر) الذي هو في أعلى درجات الصحّة)^(٤).

ومقصوده ما روي في البحار عن (رسالة الموسعة في القضاء للسيد علي ابن

(١) جواهر الكلام: ٣٢٨ / ٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٩٢، ح ١١٦١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٤٢٥ (المشيخة).

(٤) جواهر الكلام: ١٣ / ٥٧ - ٥٨.

طاووس... نقلاً عن كتاب الصلاة للحسين بن سعيد، عن صفوان، عن عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى، فقال: إن كانت صلاة الأولى فليبدأ بها، وإن كانت صلاة العصر فليصلّ العشاء ثمّ يصليّ العصر^(١).

المورد الرابع: قوله: (منها: صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل الذي هو في أعلى درجات الصحة)^(٢).

ومقصوده ما روي في التهذيب عن (الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة وابن مسلم والفضيل...) ^(٣).

المورد الخامس: قوله: (مضافاً إلى المروي في التهذيب عن أبي عبيدة الحذاء بسند صحيح، بل قيل أعلى درجات الصحة، قال: (سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: أيّما ذمي اشتري من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخمس)، بل في الحدائق أنّه رواه المفيد في المقنعة عن الحذاء أيضاً، والمحقق في المعتمد عن الحسن بن محبوب، بل قال: إنّه روى الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق عليه السلام مرسلًا: (الذمي إذا اشتري من المسلم الأرض فعليه فيها الخمس) وبذلك كلّه ينقطع الأصل، ويقيد مفهوم حصر الخمس في الكنوز والمعادن وفي الغنائم إن لم نقل إنّها منها كما ادّعاه في المنتهى، فما عن الشهيد الثاني في فوائد القواعد من الميل إلى عدم الخمس فيها استضعافاً للرواية،

(١) بحار الأنوار: ٢٩٩/٨٥، ح٦، ٣٢٩/٨٥.

(٢) جواهر الكلام: ١٣/١٤٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ٦٩/٣، ح٢٩.

ضعيف جداً؛ إذ هي مع اعتضادها بما سمعت في أعلى مراتب الصحّة كما عرفت^(١). ومقصوده ما روي في التهذيب عن (سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب إبراهيم بن عثمان، عن أبي عبيدة الحذاء، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام...) ^(٢). وذكر طريقه إليه في المشيخة بقوله: (وما ذكرته في هذا الكتاب عن سعد بن عبد الله فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله، عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، وأخبرني به أيضاً الشيخ عليه السلام عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله) ^(٣).

المورد السادس: قوله: (صحيح أبي عبيدة، عن الباقر عليه السلام: (من اعتكف في ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار... والمناقشة في سندهما بعلي بن الحسن بن فضال يدفعها أتمها في طريق الكافي في أعلى مراتب الصحّة) ^(٤).

ومقصوده ما روي في الكافي عن (أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام) ^(٥).

وظاهر المورد الثاني والثالث أنّه أراد بذلك وصف كتاب حريز والحسين بن سعيد بأتمها في أعلى درجات الصحّة، والظاهر أنّ الوجه في وصفه لكتابيهما بذلك نصّ الصدوق عليهما في مقدمته، وأتمها من الكتب المشهورة التي عليها المعول،

(١) جواهر الكلام: ١٦ / ٦٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤ / ١٢٣، ح ١٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ١٠ / ٧٣ - ٧٤ (المشيخة).

(٤) جواهر الكلام: ١٧ / ١٩١.

(٥) الكافي: ٤ / ١٧٧، ح ٤.

وإليها المرجع، حيث قال: (ولم أقصد فيه قصد المصنِّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحَّته وأعتقد فيه أنه حجَّة فيما بيني وبين ربِّي - تقدَّس ذكره وتعالَّت قدرته - وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعوَّل وإليها المرجع، مثل كتاب حرير بن عبد الله السجستاني... وكتب الحسين بن سعيد)^(١).

مع نصِّ جملة من الأعلام على كون كتاب حرير أصلاً معتمداً معوِّلاً عليه، كما في المدارك^(٢)، وذخيرة المعاد^(٣)، ومشارك الشمس^(٤)، والحدائق^(٥)، كما ذكر ذلك في الجواهر أيضاً^(٦)، واستظهر صاحب الجواهر تَدَبُّر وصول كتاب حرير إلى ابن إدريس بطريق التواتر قائلاً: (وخبر زرارة المروي عن مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب حرير، بل هو صحيح بناءً على وصول الكتاب المزبور إليه بالتواتر مثلاً، أو بطريق كذلك، بل ظاهر نسبته إليه الأوَّل)^(٧).

(١) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٣ (المقدمة).

(٢) يلاحظ: مدارك الأحكام: ١ / ١٩٥.

(٣) يلاحظ: ذخيرة المعاد: ١ / ق ١، ص: ٩.

(٤) يلاحظ: مشارق الشمس: ١ / ٦٢.

(٥) يلاحظ: الحدائق الناضرة: ٢ / ٢٠٠.

(٦) يلاحظ: جواهر الكلام: ٢ / ١١٦، ١٢٥. والملاحظ أنّ المحقِّق النراقي (فده) قال في المستند

(٥ / ١٤٥): (إنَّ حال كتاب حرير عندنا غير معلوم، مع أنَّ ناقله - الذي هو الحلِّي - لم يعمل به

وأفتى بالشر، وهو من مضغفات الحديث جدًّا).

(٧) جواهر الكلام: ٩ / ٣٥٥.

وأما كتاب الحسين بن سعيد - مضافاً لما تقدّم من نصّ الصدوق على شهرته والتعويل عليه من قبل الأصحاب، ورجوعهم إليه - فقد قال فيه النجاشي: (وكتب ابني سعيد كتب حسنة معمول عليها، وهي ثلاثون كتاباً... أخبرنا بهذه الكتب غير واحد من أصحابنا من طرق مختلفة كثيرة)^(١).

هذا، والظاهر أنّ ذلك هو الوجه في المورد الرابع لرواية الشيخ له عن كتاب الحسين بن سعيد، بل لا يبعد كون المورد الأوّل كذلك استظهاراً لروايته عن الكتّابين، أو لتعدّد الطرق إليه.

وأما المورد الخامس فنسب كونه من (أعلى درجات الصحّة) إلى (الاقيل) مشيراً به إلى ما ذكره صاحب المدارك من قوله: (والمستند فيه ما رواه الشيخ في التهذيب، عن سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب إبراهيم ابن عثمان، عن أبي عبيدة الحذاء، قال... وذكر في الروضة^(٢) تبعاً للعلامة في المختلف^(٣) أنّها من الموثّق، وهو غير جيّد؛ لأنّ ما أوردها من السند من أعلى مراتب الصحّة، فالعمل بها متعيّن)^(٤)، وصاحب الحقائق بقوله: (صحيحة أبي عبيدة الحذاء، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول أيّما ذمّي اشتري من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخمس). وحقى العلامة في المختلف عن كثير من المتقدّمين... لم يذكروا هذا الفرد

(١) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٥٨ رقم: ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) يلاحظ: الروضة البهية (شرح السيّد كلانتر): ٧٣ / ٢.

(٣) يلاحظ: مختلف الشيعة: ٣ / ٣١٧.

(٤) مدارك الأحكام: ٥ / ٣٨٥ - ٣٨٦.

في ما يجب فيه الخمس، وظاهرهم سقوط الخمس هنا... استضعافاً للرواية الواردة بذلك، وذكر في الروضة - تبعاً للعلامة في المختلف - أنها من الموثق. والجميع سهو ظاهر، فإنّ سند الرواية في أعلى مراتب الصحّة؛ لأنّ الشيخ قد رواها في التهذيب عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب إبراهيم بن عثمان، عن أبي عبيدة الحذاء، وروى هذه الرواية في الفقيه عن أبي عبيدة الحذاء، ورواها المحقّق في المعبر عن الحسن بن محبوب، وروى الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة عن الصادق عليه السلام رسلاً^(١).

والظاهر أنّ الوجه فيه هو كونها مروية بواسطة الأجلّاء والأعيان من الأعلام والرواة. ومثله المورد السادس.

جابرية الشهرة

تمّ اعتمد في كلمات جملة من الأعلام في العمل بالأخبار الضعيفة هو انجبارها بعمل المشهور حتى عدّ جملة منهم أنّ المراسيل المنجبرة بالشهرة في قوّة المسانيد^(٢)، ومنهم صاحب الجواهر قائلاً: (إنّ المراسيل إذا تؤيّدت بالشهرة... صارت في قوّة المسانيد)^(٣)، ولذا بنى تدنّي على العمل بجملة من الأخبار الضعيفة مبيناً أنّ (قصور

(١) الحدائق الناضرة: ١٢ / ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢) يلاحظ: ذكرى الشيعة: ٣ / ٢٢، رياض المسائل: ٣ / ١٣٥، مستمسك العروة الوثقى: ٥ / ٣٨٩.

(٣) جواهر الكلام: ٨ / ٢٠٠، ويلاحظ: ٢ / ١٨٢، ٣٧٥ / ٧، ٢٨٢ / ١٢، ٣٣٦ / ١٦، ١٢٦ / ١٧٠.

السند منجبر بالشهرة^(١)، وإذ ليس الصحيح مع الإعراض أقوى من الرضوي مع الاعتضاد^(٢).

والوجه في جابرية الشهرة لضعف السند: هو أن عمل المشهور بالخبر يعدّ من طرق التبيّن المأمور بها في آية النبأ، وبذلك يلحق بخبر العادل^(٣)، قال تيّمّ: (والخبر العامي إذا تناقلته الأصحاب في كتبهم وعملوا به لا بأس بالعمل به عندنا؛ إذ هو أعظم طرق التبيّن)^(٤)، (وإن كانت الأولى [أي الشهرة] كافية في جواز العمل به؛ إذ هو أعظم طرق التبيّن)^(٥)، (وكونه من طرق العامة غير قادح بعد نقل الأصحاب له، واستدلّاهم به، وموافقته للشهرة العظيمة التي هي طريق تبيّن له)^(٦).

(١) جواهر الكلام: ١/ ٢٢٠، ويلاحظ: ١/ ١٧٣، ٢٣١، ٢٢٥، ٢٤٩، ٢/ ٩، ١٨، ١١٧، ٣/ ١١٤، ١٥٠، ٣٥٨، ٤/ ٨، ٣٣، ٧٣، ٥/ ٣٩، ٢٧٢، ٢٩٤، ٦/ ١٤، ١١٠، ١٨٧، ٧/ ٢٧٦، ٣٠٢ وغيرها.

(٢) جواهر الكلام: ٣/ ٧٤.

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام: ٦/ ١٧٤.

(٤) جواهر الكلام: ٨/ ١٣١.

(٥) جواهر الكلام: ١١/ ٦٩ - ٧٠.

(٦) جواهر الكلام: ١٥/ ١٣٠، ويلاحظ: ٢٦/ ٧٢. قال الوحيد في حاشيته على المدارك: ٢/ ٤٠٣: (إنّ الفائدة - أي فائدة الشهرة - حصول التبيّن المأمور به في خبر الفاسق، ولا شكّ في أنّها من أعظم أنواع التبيّن، وهو تعالى كما جعل خبر العادل حجّة كذا جعل الخبر المتبيّن حجّة... مع أنّ نفس توثيقات الرجال غالباً من الظنون - كما حقّقنا - فكيف يكفي الظنّ في ثبوت العدالة التي هي شرط في الصحة، ولا يكفي الظنّ القويّ في التبيّن؟ إذ لغةً يصدق عليه أنّه تبيّن وظهر، فإنّ التبيّن طلب ظهور الحال).

ولعلّ منشأ كون الشهرة من طرق التبيين عند صاحب الجواهر تَنَبُّهُ مبتنٍ على أمرين، وهما:

الأول: أنّ عمل المشهور بالخبر الضعيف يوجب الظنّ بصدوره، (لكونهم من أهل الخبرة والمهارة وقرب العهد بالأئمة عليهم السلام)، وكونهم مشايخ الإجازة، ومؤسسي مذهب الشيعة، ومتكفّلي أيتام الأئمة عليهم السلام بعد الغيبة، وفقهاء الشيعة في الحضور والغيبة، ومجددي دين الرسول صلى الله عليه وآله في كلّ قرن ورأس كلّ مائة، وحجج الله على العباد بالنصّ من الأئمة عليهم السلام، والحكّام عليهم بنصّهم عليهم السلام في مقبولة ابن حنظلة ورواية أبي خديجة، إلى غير ذلك ممّا ورد في شأنهم أو ظهر من حالتهم، وخصوصاً بعد ملاحظة تحريمهم التقليد على المجتهد، وإيجابهم استفراغ الوسع، وأمرهم بالاحتياط ومبالغتهم فيه وفي الاهتمام به وعدم المسامحة. هذا مع نهاية كثرتهم وموافقة كلّ منهم الآخر، مع غاية الاختلاف بينهم في تأسيس الأصول، وتفريعهم الفروع، بل الواحد منهم كثر اختلافه في الفقه فكيف المجموع؟^(١).

والآخر: البناء على كفاية الظنون الاجتهادية في الاعتماد على الأخبار، كما تقدّم ذلك عنه تَنَبُّهُ، ويظهر جلياً من كلام شيخ مشايخه الوحيد حيث قال: (الانجبار بالشهرة كاف؛ لأنّ الراوي وإن كان فاسقاً يكفي التبيّن، وفي التبيين يكفي الظنّ والظهور، كما يكتفون في العدالة بالمظنّة في ثبوتها ونفس ماهيتها، وفي ترجيح التعديل، وفي تعيين المشتركات)^(٢)، و(لا يخفى أنّ مثل هذه الإجماعات تعتبر في مقام

(١) الفوائد الحائرية: ٤٩١.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٦١٦.

اعتبار الظنون والرجحان والقوة؛ إذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من أهل الفنّ والمهارة والخبرة والاطّلاع، بل وأقوى من كثير من الظنون والمرجّحات، بل الخبر الذي اتّفق الشيعة على العمل به أقوى من الصحيح بمراتب^(١).

وهنا أمور خمسة، هي:

الأمر الأوّل: هل تجبر الشهرة الدلالة كما تجبر السند؟

صرّح صاحب الجواهر تنذّر في غير موضع بأنّ الشهرة تجبر الدلالة، منها قوله: (إنّ الشهرة كما تجبر السند تجبر الدلالة)^(٢)، و(المناقشة في جملة ممّا ذكرنا منها بالنسبة للوجوب سنداً ودلالة قد تُدفع بالانجبار بالشهرة المحصّلة والمنقولة)^(٣)، (ولولا الشهرة الجارية لهذه النصوص سنداً ودلالة لأمكن أن يناقش في الأوّل بأنّه حكاية فعل لا عموم فيه)^(٤)، و(مضافاً إلى الأخبار الخاصّة المعتمدة سنداً ودلالة ولو من جهة الانجبار بما عرفت [أي من الشهرة])^(٥).

والوجه في جابريتها للدلالة: هو أنّ المدار على حصول الظنّ للمجتهد بمفاد الخبر، والشهرة توجب ذلك، قال الوحيد: (إذ لا شكّ في أنّ العلاج هو ظنّ المجتهد

(١) الفوائد الحائرية: ٣١٣.

(٢) جواهر الكلام: ٢٨ / ٣٢٥.

(٣) جواهر الكلام: ٤ / ١٦٦.

(٤) جواهر الكلام: ٧ / ٣٠٢.

(٥) جواهر الكلام: ١٢ / ٣٤٢، ويلاحظ: ١٤ / ٢٠٦، ١٥ / ٦٢، ٢٧٢ / ١٧، ٨٢ / ٣٣، ١٩٦،

ولا خصوصية له بالصحيح، بل ظنّه من الخبر المنجبر بالشهرة أقوى من الصحيح الغير المنجبر بمراتب شتى^(١)، ولذا لم يكتفِ صاحب الجواهر بجبر الشهرة للدلالة حينها لا توجب الظنّ بالمراد قائلًا: (وما عساه يقال في تأييد القول الثاني: إنّ الضعف سنداً ودلالة منجبر بالشهرة العظيمة بين الأصحاب التي كادت أن تكون إجماعاً، يدفعه أنّه لا يحصل للفقهاء بملاحظة ذلك الظنّ بالمراد بهما، وإذ يكون الأمر كذلك يمنع الاعتماد عليها)^(٢).

نعم، لم يبين صاحب الجواهر على جابرية الشهرة للدلالة مطلقاً، حيث قال: (بضميمة الشهرة، ولعلّها تكون جابرة للدلالة المرسلة إن قلنا إنّها تجبر الدلالة، لكن جبرها للدلالة بحيث تكون معيّنة لأحد معنبي المشترك أو صرف الحقيقة ونحو ذلك محلّ تأمل؛ إذ عليه يلزم عدّها من المخصّصات والمقيّدات ونحو ذلك، ولعلّ التفصيل بآتها حيث تعارض ظاهر دليل كعموم وإطلاق وحقيقة ونحو ذلك لا تثمر، بخلاف ما لم تعارض كتعيين أحد معنبي المشترك كما في المقام، لا يخلو من قوّة)^(٣).

وحاصل مراده تنهّي التفصيل بين صورتين، هما:

الصورة الأولى: أن يكون الاستناد إلى جابرية الشهرة للدلالة مفضياً إلى تقييد أو

تخصيص عموم أو إطلاق، وحينئذ لا تكون الشهرة جابرة للدلالة.

والظاهر أنّ الوجه في ذلك: هو عدم استفادة الظنّ بالمراد منها بعد وجود حجة

(١) الفوائد الحاشية: ٤٨٨ - ٤٨٩، ويلاحظ: جواهر الكلام: ٥ / ٢١٠.

(٢) جواهر الكلام: ٣ / ١٢٥.

(٣) جواهر الكلام: ١ / ١٧٢.

أخرى على خلافها، ومثال ذلك جابرية الشهرة لدلالة أحاديث (من بلغ) على التسامح في أدلة السنن مطلقاً سواء وردت عن طريق الثقة أم غيره، وهذه الشهرة على الإطلاق تكون مخصّصة؛ للزوم التبيّن من خبر الفاسق المستفاد من آية النبأ فلا تكون حجة، ومن هنا تأمل تبيّن في الدلالة قائلاً: (والعمدة فيها - أي مسألة التسامح في أدلة السنن - نصوص (من بلغه ثواب على عمل أوتيه وإن لم يكن كما بلغه) وفيها الصحيح وغيره، وهي متقاربة المضمون - لا ما ذكره بعضهم من الاحتياط والرجحان العقلي ونحوهما ممّا لا يصلح مدركاً لتلك النصوص المزبورة لولا الانجبار بالشهرة - لا تدلّ على ذلك بحيث تكون مخصّصة لما دلّ على اعتبار العدالة في حجّية خبر الواحد، على أن التعارض من وجه، بل لا تخلو نفس الدلالة على ذلك من إشكال من وجوه، فتأمل جيّداً^(١)).

الصورة الأخرى: أن تكون جابرية الشهرة معيّنة للمعنى المراد من دون أن تكون معارضة لظاهر دليل آخر، كما في جابرية الشهرة لدلالة مرسل (ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الكرّ من الماء ألف ومائتا رطل)^(٢)، على تعيين الرطل العراقي بعد تردّده بينه وبين المدني، وكتعيين الاستحباب من الأمر باجتناّب شطوط الأنهار والطرق النافذة^(٣).

(١) جواهر الكلام: ٢٦ / ١.

(٢) الكافي: ٣ / ٣، ح ٦٦. وقد أشار صاحب الجواهر إلى هذا المورد بقوله في العبارة المتقدّمة: (بخلاف ما لم تعارض كتعيين أحد معنيي المشترك كما في المقام، لا يخلو من قوّة).

(٣) يلاحظ: جواهر الكلام: ٥٩ / ٢. ويلاحظ: ٢٢١ / ١.

الأمر الثاني: هل الشهرة الجابرة هي خصوص الشهرة بين القدماء أم تشمل الشهرة بين المتأخرين؟

اختار صاحب الجواهر تذكُّر عدم الفرق بينهما، مصرّحاً بالانجبار بشهرة المتأخرين قائلاً: (انجبار السند بما عرفت من الإجماع والشهرة وإن كانت لاحقة لا سابقة)^(١)؛ إذ المدار على حصول الظنّ للفقهاء وهو حاصل منها، بل يرى تذكُّر أنّ شهرة المتأخرين أرجح، ولذا منع من جابرية شهرة المتقدمين بعد معارضتها بشهرة المتأخرين قائلاً: (وأما ما ذكر أخيراً من دعوى إصلاح جميع ذلك ممّا في السند والدلالة بالشهرة العظيمة ففيه: أمّا أولاً فبإمكان معارضته بالشهرة المتأخرة من زمن المصنّف إلى زماننا هذا)^(٢)، (ومن هنا يقوى ما عليه المتأخرون؛ لقوّة إرادة الكراهة في النصوص المزبورة، خصوصاً مع عدم الجابر لها في الحقيقة؛ لتعارض شهرة المتقدمين مع شهرة المتأخرين الموهنة لها، بل هي أرجح)^(٣).

والوجه في ذلك ظاهراً هو ما ذكره الوحيد: من أنّ (الشهرة بين القدماء أقوى من حيث أقربية العهد وإن كان المتأخرون أدق نظراً، وأشدّ تأملاً، وأزيد ملاحظة، ومن هذه الجهة يظهر القوّة في شهرتهم، ومن هذه الحثية تكون أرجح من شهرة القدماء)^(٤).

(١) جواهر الكلام: ١٠ / ٢٢٢.

(٢) جواهر الكلام: ٣ / ٣٦١.

(٣) جواهر الكلام: ٤١ / ٨٦.

(٤) الفوائد الحائرية: ٣١٣.

الأمر الثالث: أن تحقّق الشهرة متوقّف على تناول المسألة المبحوث فيها في كتب الأعلام، ولذا ناقش تيّز في دعوى تحقّق الشهرة على نجاسة عرق الإبل الجلالة قائلاً: (عدم تحقّق ما ادّعاه - أي صاحب الرياض - من الشهرة؛ إذ ليس هو إلّا فتوى الشيخين والقاضي منهم، وإلّا فغيرهم إن لم يظهر منهم الطهارة؛ لعدم ذكرهم له في تعداد النجاسات أو لغيره لم يظهر منهم النجاسة، بل لعلّ ظاهر الوسيلة والغنية عدمها)^(١).

ومنه يتّضح أنّه لا تتحقّق الشهرة بتناول المسألة في كلمات بعض الأعلام، قال تيّز: (المؤيدين بالشهرة المحكية وإن كان في تحقّقها نظر؛ لقلّة من تعرّض لخصوص المسألة من الأصحاب)^(٢)، إذ الاشتهار يتحقّق بكونه أكثرياً.

هذا، ويظهر من صاحب الجواهر أنّه كان يلاحظ - بنفسه أو اكتفاء بنقل غيره - جملة من المصادر في سبيل تحصيل الشهرة، ذكر جملة منها بقوله: (على المشهور كما في الروض والحدائق، وعن المسالك والكفاية، بل لعلّها محصّلة؛ إذ هو خيرة السرائر والنافع والتذكرة والقواعد والمنتهى والمختلف والذكرى والبيان وكشف اللثام، وعن الغرية ونهاية الأحكام والإصباح وظاهر المسالك، بل في السرائر أنّه بدعة في شريعة الإسلام)^(٣). وقال: ((وقد يجب) الغسل إذا كان من جنابة (إذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه) مضيّماً أو موسّعاً (بمقدار ما يغتسل الجنب) لمكان

(١) جواهر الكلام: ٦ / ٨٠.

(٢) جواهر الكلام: ٤ / ٢٥٠، ويلاحظ: ٥ / ٢٤٢، ٧ / ٢٥١.

(٣) جواهر الكلام: ٤ / ٣٦٠، ويلاحظ: ٨ / ١٠٠.

توقف صحّة الصوم عليه على المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك على الظاهر كما حكى في الانتصار والخلاف والسرائر والوسيلة. وعن الغنية وكشف الرموز وحواشي التحرير والروض والمقاصد العلية وكشف اللثام، وعن المعتمد والمتهى والتذكرة نسبتها إلى علمائنا، وكنز العرفان إلى أصحابنا، والمهذب البارع أنّ القول بخلاف ذلك منقرض، وجامع المقاصد أنه استقرّ عليه مذهب الأصحاب^(١).
الأمر الرابع: هل تتوقف جابرية الشهرة على استناد المشهور بالفعل إلى الخبر أو

لا؟

لا تتوقف جابرية الشهرة عند صاحب الجواهر على الاستناد الفعلي، بل يكفي تطابق المشهور مع الخبر، قال فتوّ: (ولا يلزم من ذلك عدم جواز العمل بها - أي الأخبار - عند وجدان الشهرة مع عدم دليل غير هذه الأخبار مثلاً؛ للاكتفاء بوجود الشاهد من أخبار أهل البيت عليهم السلام في العمل وإن لم نعلم أنّ منشأ حكم المشهور تلك الأخبار نفسها)^(٢)، و(لكن يشكل الخروج بهما - أي بالخبرين - عن مقتضى القواعد، مع عدم استدلال أحد من الأصحاب بهما على ذلك، اللهم إلا أن يقال بكفاية عمل المشهور على ما يوافقهما، ولا ريب في أنّه أحوط)^(٣).

والوجه في ذلك ظاهراً هو ما ذكره الوحيد بقوله: (ومتّما ذكر ظهر فساد ما قيل: من أنّ الشرط في حجّية المنجبر أن يظهر كون عمل المشهور على نفس ذلك الخبر لا

(١) جواهر الكلام: ١/ ٣٤، ويلاحظ: ٣/ ١٤٤.

(٢) جواهر الكلام: ٤/ ١٣٩ - ١٤٠.

(٣) جواهر الكلام: ٢٨/ ١٥٢.

ما يطابقه؛ لأنّ المدار إذا كان على حصول الظنّ بصدق ذلك الخبر من جهة التبيّن، فلا جرم يكون الحجّية دائرة مع تلك المظنّة، ولا شكّ في حصولها من الموافقة لما اشتهر بين الأصحاب؛ لظهور كونه حقّاً، والموافق للحقّ حقّ^(١).

نعم، يشترط أن لا يحتمل أنّ مستند المشهور كان غير الخبر الضعيف، قال تثنّى: (بل قد يناقش في العمل بالمرسل المذكور بعدم حجّيته في نفسه، بل وعدم قابلية الشهرة لجبره أيضاً بعد ظهور كون مستندها عندهم عدم صدق اسم الولد حقيقة، لا هذا المرسل حتّى يكون عملهم به طريق تبيّن)^(٢).

الأمر الخامس: هل تجبر الشهرة أخبار العامّة؟

فصل تثنّى بين كون الخبر العامّي مروياً في مصادرنا ومعمولاً على طبقه، وبين عدم كونه كذلك، لما هو معهود من طريقة الأصحاب من الإعراض عن أخبار العامّة الذي يكشف عن أنّه لم يكن مستنداً لهم في مقام العمل، بخلاف ما إذا كان خبرهم مروياً في مصادرنا معمولاً به عند الأصحاب فإنّه يكون مشمولاً لحجّية جابرية الشهرة، قال تثنّى: (وما يقال: إنّ الروايتين العامّيتين لا بأس بهما بعد انجبارهما بالشهرة، فيه: أنّه مخالف لطريقة الأصحاب من الإعراض عن أخبارهم، بحيث لا تقوّمها الشهرة، إلّا شهرة رواية الأصحاب له مع العمل به)^(٣)، ولذا جعل الشهرة جابرة لبعض روايات العامّة كما تقدّم في بعض عباراته، بينما لم يرتضها

(١) الفوائد الحائرية: ٤٩٠.

(٢) جواهر الكلام: ١٦ / ١٠٠ - ١٠١، ويلاحظ: ٨ / ٧٨.

(٣) جواهر الكلام: ٢ / ٣٨.

كذلك في بعضها الآخر قائلاً: (كوضوح فساد دعوى الجبر سنداً ودلالة بالشهرة؛ إذ لو سلم صلاحية خبر الشهرة لمثل ذلك مما ورد من طرقهم يمكن منع حصول شهرة معتد بها هنا، كما لا يخفى على المتتبع^(١))، و(لكن الظاهر من ملاحظة كلامه أنها من طرق العامة فلا ينفع انجبارها بالشهرة؛ إذ ظاهر الأصحاب عدم الالتفات إلى أخبار العامة وإن انجبرت)^(٢)، و(يمكن الاستدلال عليه ببعض الروايات العامية (كان النبي ﷺ إذا اغتسل بدأ بالشق الأيمن ثم الأيسر) إن قلنا بحجية مثل ذلك بعد الانجبار بالشهرة بين الأصحاب)^(٣).

إعراض المشهور

كما أنّ عمل المشهور بالخبر الضعيف يوجب انجباراً له عند صاحب الجواهر كذلك إعراضهم عنه يوجب ضعفه وخروجه عن الحجية، قال تقي: (لخروج الخبر عن الحجية عندنا بإعراض الأصحاب)^(٤). وإعراضهم عنه كما يسقط السند المعتبر عن الحجية، بل (كلما كثرت الأخبار وازدادت صحّة ومع ذلك أعرض الأصحاب عنها ولم يلتفتوا إليها مع أنها بين أيديهم بمنظر منهم ومسمع ترداداً وهنا)^(٥)، كذلك

(١) جواهر الكلام: ١٤ / ٩٠.

(٢) جواهر الكلام: ٢ / ٣٠. ومقصوده ظاهراً من قوله: (وإن انجبرت) أي طابقت فتاواهم مضموناً من دون أن يرووها في كتبهم الاستدلالية ويعملون على طبقها.

(٣) جواهر الكلام: ٣ / ٩٠.

(٤) جواهر الكلام: ١ / ٢١٠، ويلاحظ: ١ / ١٢٤، ١٢٩، ٢٠٣، ٢٢٧، ٢ / ١٩ وغيرها.

(٥) جواهر الكلام: ١٢ / ٢٦٥.

يسقط الدلالة بعد صحّة السند، قال تَنْقُطُ: (إِلَّا أَنْ تَقْيِيدَ تِلْكَ الْمَطْلُقاتِ مِنَ الْكِتابِ وَالسَّنَةِ مَعَ فِتاوَى الْأَصْحابِ بِمَجْرَدِ هَذِهِ الرِّوايَةِ وَإِنْ كَانَتْ نَقِيَّةَ السَّنَدِ لَا يَخْلُو مِنْ إِشْكالٍ، سَيِّما مَعَ ظُهْورِ إِعْراضِهِمْ عَنْها حَتَّى مِنْ مِثْلِ صَاحِبِ الْمَدارِكِ الَّتِي جَرَتْ عَادَتُهُ بِالْعَمَلِ بِمِضامِينِ الْأَخْبارِ الصَّحِيحَةِ وَإِنْ خالَفَتْ كِلامَ الْأَصْحابِ)^(١)، (ولولا ظُهورُ إِعْراضِ الْأَصْحابِ عَنْهُ لَأَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهِ؛ لِصَحَّةِ سَنَدِهِ بِطَرِيقِ الصَّدوقِ إِلى جَميلٍ بِحَمْلِ تِلْكَ الْأَخْبارِ عَلَى تَأَكُّدِ الاسْتِحْبابِ)^(٢).

والوجه في ذلك: هو أن إعراض الأعلام عن الأخبار - وهي على مرأى ومسمع منهم، مع كونهم الأعرف بها وبمضامينها - يوجب الظنّ بل القطع بعدم كونها على ما هي ظاهرة فيه، قال تَنْقُطُ: (يُجِبُ الخُروجُ عَنْها بَعْدَ إِعْراضِ الْأَصْحابِ الَّذِينَ هُمْ أَعْرَفُ بِمَعْنَى الخُطابِ الوارِدِ فِي السَّنَةِ وَالكِتابِ، وَلِذا أَمَرنا بِالْأَخْذِ بِها اشْتِهرَ بَيْنَهُمْ عِنْدَ اشْتِبابِ الْأَثارِ وَتَصادِمِ الْأَخْبارِ)^(٣)، (فالتحقيق حينئذٍ أنّه كلّما كثرت الأخبار وازدادت صحّة ومع ذلك أعرض الأصحاب عنها ولم يلتفتوا إليها مع أنّها بين أيديهم بمنظر منهم ومسمع تزداد وهناً، ويضعف الاعتماد عليها؛ لحصول الظنّ بل القطع بعدم كونها على ما هي ظاهرة فيه)^(٤).

وقد انتقد صاحب الجواهر بعض الأعلام لتركهم الاعتماد على إعراض المشهور

(١) جواهر الكلام: ٢ / ١٨٤.

(٢) جواهر الكلام: ٥ / ٦٥.

(٣) جواهر الكلام: ٦ / ٢١٨.

(٤) جواهر الكلام: ١٢ / ٢٦٥، ويلاحظ: ١ / ٢٣٢، ٢ / ٢٧٥، ١٣ / ٣٣٩، ٣٩ / ٢٦٩.

والتعويل على الأخبار ما دامت صحيحة السند ظاهرة الدلالة بقوله: (فما يظهر من بعض متأخري المتأخرين من الميل إليه أخذاً بظواهر بعض الأخبار الموافقة للعامة المعارضة بأقوى منها المعرض عنها بين قدماء الأصحاب ومتأخريهم إعراضاً يسقطها عن الحجية، إنمّا نشأ من اختلال الطريقة؛ لعدم المبالاة بكلام الأصحاب حجج الله في أرضه وأمنائه على حلاله وحرامه في جنب الخبر الصحيح، وكيف لا ولو أراد الإنسان أن يلقّ له فقهاً من غير نظر إلى كلام الأصحاب، بل من محض الأخبار لظهر له فقه خارج عن ربة جميع المسلمين، بل سائر المتدينين)^(١).

وهنا أمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: هل الإعراض المسقط لحجية الخبر هو خصوص إعراض المتقدمين أو يشمل المتأخرين؟

اختار صاحب الجواهر الثاني كما مرّ في جابرية الشهرة قائلاً: (سيّما بعد إعراض كثير من المتأخرين عنها وجملة من القدماء)^(٢)، (مع إعراض الأصحاب قديماً وحديثاً)^(٣)، و(بإعراض المتأخرين أو أكثرهم عنه)^(٤).

والوجه فيه: أنّ إعراض المشهور مطلقاً يوجب الظنّ بعدم كون الأخبار على ما

(١) جواهر الكلام: ١٢ / ٢٦٤ - ٢٦٥، ويلاحظ: ٢ / ٢٧٥، ١٢ / ٣٤٧، ٢٤ / ٥٦، ٢٥ / ٢٦٤

وغيرها.

(٢) جواهر الكلام: ١ / ٣٦٣.

(٣) جواهر الكلام: ١ / ٤١٩.

(٤) جواهر الكلام: ٥ / ١٦٣.

هي ظاهرة فيه، بل يرى **تَبَيَّنَ** أن إعراض المتأخرين أقوى قائلًا: (واشتهار الإعراض عنها في الأعصار المتأخرة المملوءة من الأفاضل المحققين الذين لا يجسر على دعوى قصورهم عن المتقدمين، بل هي على العكس أقرب إلى الصواب كما لا يخفى على ذوي الألباب، بل هم معهم أشبه شيء بقوله تعالى: ﴿مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾، ويكفيهم في الفضل أنهم علموا ما عند المتقدمين وزادوا عليهم بما عندهم، وأعلم الناس من يجمع علمه وعلم غيره^(١)، ولذا لم يبين على إعراض المتقدمين في حال معارضته بعمل المتأخرين قائلًا: (وإن ارتكبه المصنّف في معتبره، ولعلّه لعدم عثوره على عامل به قبله، لكنك خبير أن ذلك غير شرط، نعم لو تحقّق الإعراض ربّما يشكل العمل حينئذٍ به، ودعواه هنا بالنسبة إلى سابق زمن المصنّف وإن كانت ممكنة خصوصاً بعد ما في كشف اللثام أنّ ظاهر الأكثر كونه كسائر النجاسات، وعدم اشتهاره بين السلف، لكن لا يجسر عليه الآن بعد ما سمعت من عمل من عرفت به)^(٢).

الأمر الثاني: هل يشترط في تحقّق الإعراض ترك العمل بالخبر من جميع الأعلام أو يكفي فيه أكثرهم؟

اختار صاحب الجواهر **تَبَيَّنَ** الثاني قائلًا: (وإعراض أكثر الأصحاب عنها)^(٣)،

(١) جواهر الكلام: ١٣ / ٨٢.

(٢) جواهر الكلام: ٦ / ٣٥٨.

(٣) جواهر الكلام: ١ / ٢٦٨.

(وإعراض الأصحاب عدا النادر عنها)^(١)، و(بإعراض المتأخرين أو أكثرهم عنه فيه)^(٢).

والوجه فيه ظاهر؛ إذ إعراض الأكثر تحقق الشهرة عليه.

الأمر الثالث: يشترط في تمامية الإعراض أن لا يكون معلوم المنشأ أو محتمله، أو أن الخبر لم يكن بمرأى منهم، قال تَدْتُّز: (لكنه لإعراض المشهور عنه قصر عن المقاومة، إلا أنه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بمضمونه، خصوصاً مع احتمال بل ظهور كون الإعراض لعدم القول بحجّة الموثق، بل صرح به غير واحد)^(٣)، و(إعراض الأصحاب عنها... ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط... وسيما مع احتمال عدم عثور الأصحاب على مجموع هذه الروايات كما يظهر من بعضهم، فلم يتحقق إعراض عنها حينئذ)^(٤)، و(أن إعراض هؤلاء عنها لعدم قرائن دلّتهم على صحتها بناءً منهم على عدم جواز العمل بخبر الواحد الصحيح، وعلى كلّ حال فالمتّجه العمل بها)^(٥)، و(يمكن القول بعدم العمل بالإعراض عنها بعد احتمال عدم العثور عليها)^(٦).

(١) جواهر الكلام: ١٧٨ / ٤.

(٢) جواهر الكلام: ١٣٦ / ٥، ويلاحظ: ٤ / ٢٤٦، ٧ / ٤٨، ١٢ / ٢٦٢ وغيرها.

(٣) جواهر الكلام: ٦ / ٢٥٣، ويلاحظ: ١ / ٢٠٢، ٨ / ١٦٢.

(٤) جواهر الكلام: ٢٠ / ١٢٤.

(٥) جواهر الكلام: ٢٠ / ٢٦٧.

(٦) جواهر الكلام: ٣٧ / ١١٤، ويلاحظ: ٢ / ٢٢٩.

والوجه فيه - ظاهراً - هو أنه مع احتمال وجه الإعراض أو العلم به لا يحصل القطع أو الظنّ بعدم كون ظاهر الخبر المعرض عنه على غير ما هو ظاهر فيه؛ ولذا لم يعتدّ بإعراض المتأخرين في حال أنهم لم يذكروا مستنداً يمكن أن يكون خافياً على المتقدمين قائلًا: (مع الشهرة العظيمة على النجاسة حتى نقل جماعة منهم السيّد: أنّ نقل الإجماع عليه بين القدماء، وأخرى منهم الشيخ والحليّ نفي الخلاف عنه. مع قرب عهدهم وبعد خفاء هذا الحكم على كثرة دورانه عليهم، مع أنّ المتأخرين وإن خالفوا في ذلك لكنهم لم يذكروا دليلاً يحتمل خفاؤه على المتقدمين، بل العمدة عندهم على أخبار خرجت من أيديهم ومع ذلك أعرضوا عنها وما ذاك إلاّ لأمر عندهم)^(١).

أضبطية الكافي

المشهور أنّ الكافي أضبط من بقية الكتب الروائية^(٢)، واختاره صاحب الجواهر تقيّ قائلًا: (مع أنّ المنقول عن الكافي الذي هو أضبط كتب الأخبار)^(٣)، ممّا يوجب ترجيحه في حال التعارض، وقد لوحظت هذه الأضبطية بشكل خاصّ مع التهذيب بعد اشتراكها في نقل الرواية، وقطع تقيّ بأضبطية الكافي قائلًا: (كالكليني الذي هو

(١) جواهر الكلام: ١/ ١٩٣.

(٢) يلاحظ: ذخيرة المعاد: ١/ ٦٢، حاشية مجمع الفائدة: ٢٣٠، رياض المسائل: ١/ ٣٣٤،

مستند الشيعة: ٢/ ٢٨٦، مفتاح الكرامة: ١/ ٣٤٤، غنائم الأيام: ٥/ ٢٧١.

(٣) جواهر الكلام: ٢/ ٣٣٨، ٣/ ٦١.

أضبط من الشيخ قطعاً^(١).

ونقل نثرٌ عن بعض الأعلام الوجه في أقوائية الكافي بقوله: (بل قد يظهر من بعضهم الميل إليه مرجحاً له بقدم الكليني وحسن ضبطه على ما يشاهد من كتابه الذي لم يوجد مثله، عكس الشيخ فإنه قد عثر له على كثير من الخلل)^(٢).

نعم، علّق عليه نثرٌ، بقوله: (ويدفع ذلك كلّ أنّه لو سلّم أضبطية الكليني...) ^(٣)، والوجه فيه خصوصية المورد على ما سيأتي بيانه في الكلام عن (الحديث المضطرب)^(٤).

ثمّ إنّ أضبطية الكافي تشمل الفقيه أيضاً بشهادة عموم عبارته في صدر البحث، إلا أنّ الفقيه أضبط من التهذيب حيث أشركه مع الكافي في كونه أضبط من غيره بقوله: (على رواية الكليني والصدوق اللذين هما أضبط من غيرهما)^(٥)، بل قطع بأضبطيته من التهذيب، بقوله: (مع أنّ المروي عن الفقيه الذي هو أضبط من التهذيب قطعاً)^(٦).

والظاهر أنّ الوجه في تقديم الفقيه على التهذيب هو ما مرّت الإشارة إليه في

(١) جواهر الكلام: ٣٠ / ٢٥.

(٢) جواهر الكلام: ٣ / ١٤٤ - ١٤٥، ويلاحظ: مدارك الأحكام: ١ / ٣١٨، الحدائق الناضرة: ٣ / ١٥٦ - ١٥٧، الرسائل الفقهية للوحيد: ١٩٠.

(٣) جواهر الكلام: ٣ / ١٤٥.

(٤) لم نتحدّث عن (الحديث المضطرب) في هذه الحلقة، ولكن سيأتي عرضه عند طبع كتاب (رجال الجواهر) إن شاء الله تعالى.

(٥) جواهر الكلام: ٦ / ١١١.

(٦) جواهر الكلام: ١٠ / ٢٩٥، ويلاحظ: ١٧ / ٣٦ - ٣٩، ٤٣ / ١٧٠.

كلام المدارك من العثور على كثير من الخلل في كلام الشيخ.
 وهنا أمور ثلاثة:

الأمر الأول: أن أضبطة الكافي من التهذيب تشمل السند والمتن، قال تقيُّ:
 (وقد عرف روايته في الكافي الذي هو أضبط من التهذيب سنداً وممتناً)^(١).

الأمر الثاني: أن الترجيح بالأضبطة إنما يكون في خيرٍ تعارض النقل فيه، وأما إذا كان هناك خبران لراوٍ فلا معنى للترجيح بينهما بعد إمكان صدورهما معاً، ولذا قال تقيُّ: (ولا مدخلية لضبط الكليني والصدوق هنا؛ إذ الظاهر أتمها خبران له)^(٢).

الأمر الثالث: أن الأضبطة المذكورة معمول بها ما لم تقم قرينة على خلافها، ومن هنا قدّم التهذيب على الكافي في بعض الموارد قائلاً: (إلا أن الظاهر أن الشيخ في خصوص المقام أضبط؛ لما عرفت - وهي ما ورد بقوله المتقدم: [ويؤيده بعد انجبار سنده وغيره بالشهرة المحصّلة والمنقولة، بل نسبه في جامع المقاصد إلى الأصحاب، وفتوى مثل الصدوق ناقلاً له عن رسالة والده إليه، وفتوى الشيخ في النهاية التي قيل إنها متون أخبار كرسالة علي ابن بابويه، فإنه على ما قيل إنهم كانوا إذا أعوزتهم النصوص رجعوا إليها وأمثالها، والمنقول عن الفقه الرضوي فإنه كالخبر المتقدم في ذلك، قيل وبما روي (أن الحائض إذا أرادت أن تستبرئ ألصقت بطنها إلى جدار ورفعت رجلها اليسرى) فإنه يشعر بأن الحيض في الأيسر، وفيه أن الموجود في مرسله يونس في كفيته أتمها ترفع رجلها اليمنى، ومن هنا كان المتّجه تحيّرهما في ذلك

(١) جواهر الكلام: ٢٣٨ / ٨.

(٢) جواهر الكلام: ٣٩ / ١٧.

كما يأتي في محلّه، وبما يتقل من شهادة النسوة بذلك، وبذلك كلّ يظهر أنّ الرواية المتقدّمة أضبط ممّا في الكافي]-(١)، (وبالموتق المروي في التهذيب (سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبحث، ويقول: قد طبخ في الثلث وأنا أعلم أنّه يشربه على النصف، فقال: خمر لا تشربه) إلى آخره. والمناقشة فيه بعدم لفظ الخمر فيه في الكافي ضعيفة، ولأولية احتمال السقوط من الزيادة وإن كان الكليني أضبط) (٢).

الجعفریات (الأشعثيات)

من مصادر الحديث القديمة كتاب الجعفریات، والمعروف أيضاً بـ(الأشعثيات)، وقيل في وجه تسميته بذلك أنّه روى جميع رواياته (الشریف السيّد الأجلّ إسماعيل ابن الإمام موسى بن جعفر ﷺ)، عن أبيه موسى، عن أبيه جعفر، عن آباءه ﷺ، ولذا يقال له: [الجعفریات]، ورواها عن الشریف إسماعيل ولده أبو الحسن موسى ابن إسماعيل بن موسى بن جعفر، ورواها عن أبي الحسن موسى الشيخ أبو علي محمّد بن محمّد بن الأشعث الكوفي، ولذا يقال لها: [الأشعثيات] (٣).

ووردت الإشارة إليه تارة، والتصريح به أخرى في كتب الرجال، فقال ابن عدي (ت ٣٦٥هـ): (محمّد بن محمّد بن الأشعث أبو الحسن الكوفي. مقيم بمصر كتبت عنه بها، حملة شدّة ميله إلى التشيع أن أخرج لنا نسخته قريباً من ألف حديث

(١) جواهر الكلام: ٣ / ١٤٥.

(٢) جواهر الكلام: ٦ / ١٤.

(٣) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢ / ١١٠.

عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه إلى أن ينتهي إلى علي والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وسلّم كتاب يخرج به إلينا بخطّ طري على كاغد جديد فيها مقاطيع، وعامتها مسندة مناكير كلّها أو عامتها، فذكرنا روايته هذه الأحاديث عن موسى هذا لأبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن عمر ابن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب - وكان شيخاً من أهل البيت بمصر، وهو أخ الناصر وكان أكبر منه - فقال لنا: كان موسى هذا جاري بالمدينة أربعين سنة ما ذكر قط أنّ عنده شيئاً من الرواية لا عن أبيه، ولا عن غيره. حدّثنا محمد بن محمد بن الأشعث، حدّثني موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد، حدّثني أبي، عن أبيه، عن جدّه جعفر، عن أبيه، عن جدّه علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وسلّم ورأى قصر بلور فقال: نِعَمَ القصر البّلور^(١). قال الخليلي (ت ٤٤٦هـ): (أبو أحمد عبد الله بن عدي الحافظ الجرجاني عديم النظر حفظاً، وجمالة... وروى حديث الجعفريات عن محمد بن محمد بن أبي الأشعث المصري، سمعه منه ابن عقدة الكوفي، وقال له: ما أتى أحد مثلك من أهل المشرق، يعني ما أتى بلدنا)^(٢).

وقال ابن الغضائري (ق ٥): (سهل بن أحمد بن عبد الله [بن أحمد] بن سهل، الديباجي، أبو محمد. كان ضعيفاً، يضع الأحاديث. ويروي عن المجاهيل. ولا بأس

(١) الكامل في الضعفاء: ٧ / ٥٦٥ رقم: ١٧٩١. وعنه الذهبي في المغني في الضعفاء: ٢ /

٦٢٩ رقم: ٥٩٤٧، وتاريخ الإسلام: ٧ / ٢٨٥ رقم: ١٧٩.

(٢) الإرشاد في معرفة علماء الحديث: ٢ / ٧٩٤ - ٧٩٥.

بها رواه من (الأشعثيات) وبها يجري مجراها مما رواه غيره^(١).

وقال النجاشي (ت ٤٥٠هـ): (إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام سكن مصر، وولده بها، وله كتب يرويها عن أبيه عن آبائه، منها: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب الجنائز، كتاب الطلاق، كتاب النكاح، كتاب الحدود، كتاب الدعاء، كتاب السنن والآداب، كتاب الرؤيا. أخبرنا الحسين بن عبيد الله، قال: حدّثنا أبو محمد سهل بن أحمد بن سهل، قال: حدّثنا أبو علي محمد بن محمد بن الأشعث بن محمد الكوفي بمصر قراءة عليه، قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر، قال: حدّثنا أبي بكتبه^(٢).

وقال الشيخ (ت ٤٦٠هـ) في الفهرست: (إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، سكن مصر، وولده بها. وله كتب يرويها، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام مبوّبة، منها: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب الجنائز، كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب الحدود، كتاب الديات، كتاب الدعاء، كتاب السنن والآداب، كتاب الرؤيا. أخبرنا بجمعها الحسين بن عبيد الله، قال: أخبرنا أبو محمد سهل بن أحمد بن سهل الديباجي، قال: حدّثنا أبو علي محمد بن محمد بن الأشعث بن محمد الكوفي بمصر قراءة عليه من كتابه، قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام، قال:

(١) رجال ابن الغضائري: ٦٧ رقم: ٦٦. خلاصة الأقوال: ١٥٩ رقم: ٤.

(٢) فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ٢٦ رقم: ٤٨.

حدّثنا أبي إسماعيل^(١).

وفي الرجال: (محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، يكتنى أبا علي، ومسكنه بمصر في سقيفة جواد، يروي نسخة عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن أبيه إسماعيل بن موسى، عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام)، قال التلعكبري: أخذ لي والذي منه إجازة في سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة^(٢).

وفيها أيضاً: (محمد بن داود بن سليمان الكاتب، يكتنى أبا الحسن، روى عنه التلعكبري وذكر أن إجازة محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي وصلت إليه على يد هذا الرجل في سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة، وقال: سمعت منه في هذه السنة من الأشعثيات ما كان إسناده متصلاً بالنبي صلى الله عليه وآله وما كان غير ذلك لم يروه عن صاحبه، وذكر التلعكبري أن سماعه هذه الأحاديث المتصلة الأسانيد من هذا الرجل، ورواية جميع النسخ بالإجازة عن محمد بن محمد بن الأشعث، وقال: ليس لي من هذا الرجل إجازة^(٣)).

وقد وصفه السيّد ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ) في الإقبال بقوله: (رأيت ورويت من كتاب الجعفریات، وهي ألف حديث بإسناد واحد عظيم الشأن، إلى مولانا موسى بن جعفر عليه السلام)، عن مولانا جعفر بن محمد، عن مولانا محمد بن علي، عن مولانا علي بن الحسين، عن مولانا الحسين، عن مولانا علي بن أبي طالب صلوات

(١) الفهرست: ٤٥ - ٤٦ رقم: ٣١.

(٢) الأبواب (رجال الشيخ): ٤٤٢ رقم: ٦٣١٣.

(٣) الأبواب (رجال الشيخ): ٤٤٤ رقم: ٦٣٢٥.

الله عليهم أجمعين^(١).

وقد نقل في ضمن إجازة العلامة (ت ٧٢٦هـ) لبني زهرة بقوله: (ومن ذلك كتاب الجعفریات وهي ألف حديث بهذا الإسناد^(٢))، عن السيّد ضياء الدين فضل الله بإسناد واحد رواها عن شيخه عبد الرحيم، عن أبي شجاع صابر بن الحسين بن فضل بن مالك، قال حدّثنا أبو الحسن علي بن جعفر بن حمّاد بن رائق الصياد بالبحرين، قال أخبرنا بها أبو علي محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، عن أبي الحسن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد، عن أبيه إسماعيل، عن أبيه موسى، عن أبيه جعفر عليه السلام^(٣).

وفي ترجمة الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ) أنّه اختصر كتاب الجعفریات بما يقرب من الثلث، (وقد كتبه عن خطّ الشهيد الشيخ شمس الدين محمد بن علي الجبعي جدّ الشيخ البهائي في مجموعته الموجودة في طهران)^(٤). كما نقله عنه الشهيد الأوّل تتبع في كتابي البيان^(٥)، والذكرى^(٦).

ولم ينقل عنه صاحب الوسائل (ت ١١٠٤هـ) مباشرة؛ لعدم توفّره عليه، وإنّما

(١) إقبال الأعمال: ١/ ٢٨-٢٩.

(٢) وهو ما ذكره بقوله: (عن والدي عليه السلام وعن السيّد جمال الدين أحمد ابن طاووس، والشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد جميعاً). بحار الأنوار: ١٠٤/ ٦٩.

(٣) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٣٢-١٣٣.

(٤) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٣٥٦، تكملة أمل الآمل: ٣٦٩.

(٥) يلاحظ: البيان: ١٩٢.

(٦) يلاحظ: ذكرى الشيعة: ٢/ ١٢٦، ٢٣٠، ٢٣٦/ ٣، ٣٥٧.

نقل عن الإقبال لابن طاووس عنه^(١).

وكذا صاحب البحار (ت ١١١١هـ)، وإنّما كان ينقل ما يجده في كتب الشهيد الأول **تَدْوِيرُ** أو **بِخْطِهِ** عنه^(٢).

ولكن وصلت نسخة منه إلى المحدث النوري (ت ١٣٢٠هـ) حيث عثر (عليه في الكتب التي جاء بها بعض السادة من أهل العلم من بلاد الهند، وكان مع قرب الإسناد، ومسائل علي بن جعفر **عليه السلام**، وكتاب سليم في مجلد)^(٣).

بل قال تلميذه الأقا بزرگ الطهراني **تَدْوِيرُ**: (هذا الكتاب ممّا لم يظفر به العلامة المجلسي ولا المحدث الحرّ العاملي مع شدّة تنقيبهما للكتب وإنّما ذخرة الله تعالى لشيخنا العلامة النوري ومنّ عليه بحصول نسخة منه ضمن مجموعة عنده، ثمّ هيأ له مصادر أخرى مصحّحة معتبرة ووفقه لتأليف مستدرک الوسائل عن تلك المصادر كما ذكرها مع براهين صحّتها واعتبارها في أوّل خاتمة المستدرک، وكان حصوله عنده أوّل داع وأقوى محرّك له على هذا التأليف؛ ولذا بدأ بذكره في الخاتمة قبل سائر المصادر، كما أنّه قدّم أحاديثه في كلّ باب على سائر الأحاديث فأصبح كتاب المستدرک من بركة هذا الكتاب ومصادره المعتمدة)^(٤).

وقد تناول الأعلام السابقون على صاحب الجواهر **تَدْوِيرُ** كتاب الجعفریات من

(١) يلاحظ: وسائل الشيعة: ٧/ ٢٣٢، ح ١٣٥١٠.

(٢) يلاحظ: بحار الأنوار: ٦٠/ ٢٦٨، ٨١/ ١٦٢، ٨٣/ ٢١٧، ٩٢/ ٢٢٥، ٩٣/ ٣٦.

(٣) خاتمة المستدرک: ١/ ٣٣.

(٤) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢/ ١١٠.

حيث اعتبره، فقال صاحب المدارك (ت ١٠٠٩هـ) والذخيرة (ت ١٠٩٠هـ): (وما نقله [أي الشهيد الأول] عن الجعفرات مجهول الإسناد)^(١). وقال صاحب الحدائق (ت ١١٨٦هـ): (إنّ الكتاب المذكور مجهول لا يمكن الاعتماد عليه)^(٢)، وعلّق المحقّق النراقي (ت ١٢٤٤هـ) على رواية للجعفرات بأنّ (الخبر ضعيف في نفسه)^(٣). وتعرّض صاحب الجواهر (ت ١٢٦٦هـ) لبيان عدم اعتبار كتاب الجعفرات بشكل تفصيلي، وقد أصبح كلامه يتّكّرر حول الكتاب المذكور محطاً لأنظار العلماء والباحثين. قال تتّكّرر: (عن كتاب الأشعثيات لمحمّد بن محمّد بن الأشعث بإسناده عن الصادق، عن أبيه، عن آباءه، عن عليّ عليه السلام: (لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلّا بإمام) الضعيف سنداً، بل الكتاب المزبور - على ما حكى عن بعض الأفاضل - ليس من الأصول المشهورة بل ولا المعتمدة، ولم يحكم أحد بصحّته من أصحابنا، بل لم تتواتر نسبته إلى مصنّفه، بل ولم تصحّ على وجه تطمئن النفس بها، ولذا لم ينقل عنه الحرّ في الوسائل ولا المجلسي في البحار مع شدّة حرصهما - خصوصاً الثاني - على كتب الحديث، ومن البعيد عدم عثورهما عليه، والشيخ والنجاشي وإن ذكرا أنّ مصنّفه من أصحاب الكتب إلّا أنّهما لم يذكرّا الكتاب المزبور بعبارة تشعر بتعيينه، ومع ذلك فإنّ تتّبعه وتتبع كتب الأصول يعطيان أنّه ليس جارياً على منوالها فإنّ أكثره بخلافها، وإنّما تطابق روايته في الأكثرية رواية العامة إلى آخره)^(٤).

(١) مدارك الأحكام: ٥ / ١٨٤، ذخيرة المعاد: ١ / ق ٣ ص: ٤٢٧.

(٢) الحدائق الناضرة: ١٢ / ٩٥.

(٣) مستند الشيعة: ٩ / ٦٠.

(٤) جواهر الكلام: ٢١ / ٣٩٨.

وحاصل ما ذكره تقيُّم: هو المناقشة في روايةٍ للجعفریات بضعف سندها، وعدم اعتبار الكتاب الذي رويت عنه، وقد تعرّض المحدث النوري تقيُّم في المستدرک إلى نقدها، وسنحاول هنا عرض نقاط المناقشة، ونقد المحدث النوري تقيُّم لها، وما يمكن أن يعلّق عليه.

أما ضعف سندها فلأنّ إسناده ابن الأشعث يقع في طريقه (موسى بن إسماعيل ابن موسى بن جعفر عليه السلام) وذكره النجاشي والشيخ من غير مدح أو ذم^(١)، فهو مهمل. وأما قول ابن طاووس تقيُّم: (رأيت ورويت من كتاب الجعفریات، وهي ألف حديث بإسناد واحد عظيم الشأن، إلى مولانا موسى بن جعفر عليه السلام...) ^(٢) فإنّ وصف السند بـ(عظم الشأن) غاية ما يقتضيه هو مدح رواته بذلك، لكن الوصف المذكور لا يقضي اعتبارهم؛ لأنّ المدح الذي يوجب ذلك هو ما كان راجعاً لنقله للأخبار، و(عظم الشأن) هو وصف للراوي باعتبار ذاته لا رواياته.

وأما ما ذكره المحدث النوري تقيُّم في محاولة بيان وثاقته - من كونه من المؤلفين، وشيخ إجازة، ورواية ثلاثة من الأجلاء عنه، وهم محمد بن الأشعث، ومحمد بن يحيى، وإبراهيم بن هاشم^(٣) - فقد تقدّم عن صاحب الجواهر تقيُّم عدم اعتبار شيء من ذلك في إثبات وثاقة الراوي.

(١) يلاحظ: فهرست أسماء مصنفی الشيعة (رجال النجاشي): ٤١٠، رقم: ١٠٩١، الفهرست:

٢٢٤، رقم: ٧٢٣، معجم رجال الحديث: ٢٠ / ١٩ - ٢٠.

(٢) إقبال الأعمال: ١ / ٢٨ - ٢٩. ويلاحظ: خاتمة المستدرک: ١ / ٢٨.

(٣) يلاحظ: خاتمة المستدرک: ١ / ٢٥ - ٢٧.

وأما عدم اعتبار كتاب الجعفریات فقد ذكر فيه تفاصيل نقلها عمّن حكى له عن بعض الأفاضل، لكن لم يتسنّ لنا تحديده^(١). خصوصاً وأنّ من سبقه من الأعلام ممّن وقف على ملاحظة عدم اعتبار الكتاب المذكور - وقد تقدّمت الإشارة لهم ولعباراتهم - لم يتطرّقوا للتفاصيل التي ذكرها تثنّئ.

وعلى أية حال فقد تناولت هذه المناقشة عدّة نقاط، وهي:

الأولى: أنّ كتاب الجعفریات ليس من الأصول المشهورة، ولا المعتمدة.

وعلق عليها صاحب المستدرک تثنّئ بما يثبت كونه كتاباً مشهوراً بأنّه (أيّ كتاب من الرواة الأقدمين أشهر منه، وأيّ مؤلّف لم ينقل منه؟ بل لم يذكروا كتاباً مخصوصاً منه في طي الإجازات سواءه)^(٢).

أقول: إنّ ملاحظة ما تقدّم من كلمات العلماء من العامّة والخاصّة حول الكتاب، مضافاً إلى نقل روايته في كتب الأخبار تدلّ بوضوح على كونه مشهوراً كتاباً ورواية^(٣).

نعم، لا يخفى ما في كلام المستدرک من مبالغة في شهرة الكتاب، فإنّه بلا شك لم

(١) حتّى أنّ النسخة المحقّقة من الجواهر كتب في هامشها تعليقاً على قوله: (ما حكى عن بعض الأفاضل): (أنّ الكتب المتوفّرة في أيدينا خالية من ذلك). يلاحظ: جواهر الكلام: ٢٢ / ٦٧٨، تحقيق حيدر الدباغ، طبع مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجامعة المدرّسين بقم).

(٢) خاتمة المستدرک: ١ / ٢٧.

(٣) يلاحظ: كامل الزيارات: ٤٦، ح ٢٢، تهذيب الأحكام: ٦ / ٣، ح ١، الجعفریات: ٧٦، أمالي الصدوق: ٤٧٠، ح ٧، معاني الأخبار: ٣٢٥، ح ١، الجعفریات: ١٧٦، أمالي الصدوق: ٥٥١، ح ٦، الجعفریات: ١٨٢، معاني الأخبار: ١٦٠، ح ١، الجعفریات: ٧٨. تهذيب الأحكام: ٦ / ٢٦٥، ح ١١٥، الجعفریات: ١١٨، وغيرها.

يصل إلى شهرة مصنفات الكليني والمفيد والمرضى والشيخ «رحمهم الله جميعاً»، وغيرهم الذين كانت مصنفاتهم مما أجازته العلامة تقي ليني زهرة^(١). مضافاً إلى أنه ذكر العلامة تقي في طي إجازته المذكورة جملة من الكتب غير المشهورة ك(كتاب روضة الواعظين وتبصرة المتعظين)^(٢)، و(كتاب الولاية)^(٣)، و(كتاب مناقب فاطمة عليها السلام)^(٤)، وغيرها.

كما حاول أن يستدل على اعتباره من خلال نقل الأعلام عنه في كتبهم كابن طاووس في الإقبال، والشهيد الأول في ما تقدم من الإشارة إليه من كتبه، وكونه سلك فيه كسلوكه مع باقي الكتب الأربعة، وأن ذلك لا يتم ما لم يكن الكتاب معلوم الانتساب إلى مؤلفه^(٥).

ويمكن أن يلاحظ عليه - مضافاً لما عرفت من تعليق جملة من الأعلام على ما رواه الشهيد عن الجعفریات بعدم اعتبار الكتاب - أن ما رواه عنه حملة على الكراهة كعدم تسمية رمضان برمضان بل بشهر رمضان؛ (لما ثبت في كثير من الأخبار من وروده مجرداً عن لفظ شهر)^(٦)، فيكون العمل به من باب التسامح في أدلة السنن،

(١) يلاحظ: بحار الأنوار: ١٠٤ / ٦٨ - ٧١.

(٢) بحار الأنوار: ١٠٤ / ٨١.

(٣) بحار الأنوار: ١٠٤ / ٨٤.

(٤) بحار الأنوار: ١٠٤ / ٨٤.

(٥) يلاحظ: خاتمة المستدرک: ١ / ٢٨ - ٣٠.

(٦) الحدائق الناضرة: ١٣ / ١٥.

وليس لاعتبار الكتاب، وكونه معلوم الانتساب لمؤلفه.

النقطة الثانية: أن كتاب الجعفریات لم تثبت نسبته إلى مؤلفه؛ فإنّها لم تتواتر عنه، بل ولم تصحّ على وجه تطمئن النفس بها، ويشهد بذلك عدم نقل صاحبي الوسائل والبحار عنه.

إن قلت: لعلّها لم يعثر عليه، ولذا لم ينقل عنه.

قلت: من البعيد ذلك خصوصاً مع ما هو المعروف عنها - وبالأخصّ الثاني - من شدّة حرصها على متابعة الكتب والأصول الروائية.

إن قلت: يكفي في ثبوت انتساب الجعفریات إلى مؤلفها ما تقدّم من عبارة النجاشي والشيخ في ترجمة ابن الأشعث، وإسماعيل بن موسى حيث ذكرا أنّ لإسماعيل كتباً يرويها عن أبيه، وذكرها جملةً منها، وأنّ راويها عنه هو ابن الأشعث. وذكر الشيخ في ترجمة ابن الأشعث أنّه يروي نسخة موسى بن إسماعيل بن موسى عن آبائه.

قلت: ذلك صحيح، لكنّها لم يذكرها الكتاب بعبارة تشعر بتعيّنه صريحاً، بل قالوا: إنّ لإسماعيل كتباً، وقال الشيخ: إنّ ابن الأشعث روى نسخة موسى بن إسماعيل عن آبائه.

ويمكن أن يلاحظ عليه:

أولاً: أنّ كثرة الكتب التي تحدّثت أو نقلت عنه - مع اتّفاقها على نسبة الكتاب إلى مؤلفه - تكشف عن كونه معلوم الانتساب له، بل لم ينقل وقوع اختلاف في نسبته إليه.

وثانياً: أن نسبة النجاشي والشيخ وإن كانت في الجملة في ترجمة الرجلين إلا أن النسبة الإجمالية يمكن التحقق منها بملاحظة انطباق عناوين الأبواب التي ذكراها على الكتاب المذكور، مضافاً إلى تصريح الشيخ به في ترجمة محمد بن داود بن سليمان الكاتب في الرجال، كما صرح به الخليلي، وابن الغضائري، وقد تقدّم نص عباراتهم.

وثالثاً: علّق صاحب المستدرک على عدم نقل صاحبي الوسائل والبحار عنه: بأن عدم نقلهما كان لعدم توفرهما على الكتاب المذكور، بشهادة أنّ صاحب الوسائل نقل عمّا هو أضعف منه في الاعتبار والنسبة، وأنّه ذكر في كتابه أمل الأمل الكتب التي لم يعرف مؤلّفيها، ولذا لم ينقل عنها، ولم يذكر من ضمنها الجعفریات، مع أنّه يتشبّه في الاعتماد والنسبة بوجوه ضعيفة، وقرائن خفية، كما أنّه نقل عنه ما موجود في إقبال السيّد ابن طاووس رحمته كما تقدّمت الإشارة إليه، وأنّ صاحب البحار قال: (وأما كتاب النوادر فمؤلّفه من الأفاضل الكرام... وأكثر أحاديث هذا الكتاب مأخوذ من كتاب موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام، الذي رواه سهل بن أحمد الديباجي، عن محمد بن محمد بن الأشعث، عنه. فأما سهل فمدحه النجاشي، وقال ابن الغضائري بعد ذمّه: لا بأس بما يروي عن الأشعثيات، وما يجري مجراها ممّا رواه غيره. وابن الأشعث وثّقه النجاشي، وقال: يروي نسخة عن موسى بن إسماعيل. وروى الصدوق في المجالس من كتابه بسند آخر هكذا: حدّثنا الحسين بن أحمد بن إدريس، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن يحيى الخزاز، عن موسى بن إسماعيل، فبتلك القرائن يقوى العمل بأحاديثه^(١)، أي أنّه جعل كون

(١) يلاحظ تفاصيل مناقشة صاحب المستدرک في الخاتمة: ١/ ٣٠-٣٤.

أكثر روايات النوادر عن الجعفریات من القرائن التي ساهمت في قوّة العمل بأحاديث النوادر. وهذا بدوره يكشف عن أنّ كتاب الجعفریات لو كان عنده لنقل منه.

التقطعة الثالثة: أنّ متابعة كتاب الجعفریات ومقارنته بالأصول الروائية الأخرى تكشف عن أنّه لم يكن جارياً على منوالها - من كون الطابع العامّ على مروياتها هو ممّا يوافق أصول المذهب وقواعده - بل الكتاب المذكور أكثر رواياته تطابق روايات العامة، ولا تنسجم مع مرويات أصولنا.

وعلق عليه صاحب المستدرک **تتذّر** (أنّه من الغرابة بمكان؛ إذ هو أحسن كتاب رأيناه من كتب الأصول ترتيباً ووضعاً، وجلّ متون أخباره موجود في الكتب الأربعة، وكتب الصدوق **حفظه**، باختلاف يسير في بعضها، كما لا يخفى على من راجع كتابنا هذا، والوسائل، وليس فيه ما يوافق العامة ويجب حملة على التقيّة إلاّ نزر يسير. وفي الكتب الأربعة التي عليها تدور رحي مذهب الإمامية من سنخ هذه الأخبار ما لا يحصى^(١)).

وهناك وجوه أخرى ذكرها الأعلام في بيان وجه عدم اعتبار كتاب الجعفریات، وتعرض بعضهم إلى ردّها وتقويمها بوجه آخر^(٢)، والدخول فيها يخرج البحث عمّا وضع له من الوقوف على مباني صاحب الجواهر.

(١) خاتمة المستدرک: ١ / ٣٤.

(٢) يلاحظ: مباني تكملة المنهاج: ١ / ٢٢٦، مصباح المنهاج، كتاب التجازة: ١ / ٤٦٢. قيست

من علم الرجال: ٢ / ١٦٠.

شذرات فقهية

(حقيقة الأحداث والأغسال)

(تعاقب الأحداث)

(حكم النقصان السهوي)

في الصلاة

تأليف

الفقيه الكبير الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء

(١٢٩٢ - ١٣٤٤ هـ)

تحقيق

السيد علي البعاج داعية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله بعدد الرّمل والحصى، حمداً يبلغ من رضاه المنتهى، وأفضل الصّلوات وأتمّها على نبيّه الأعظم محمّد بن عبد الله كهف الورى، وعلى آله مصابيح الدّجى. أمّا بعد، فإنّ موروث كلّ أمة يمثّل مؤشراً على مدى عطائها أو خمولها، كما أنّه يعدّ بوصلة لتحديد اهتمامات الأمم، فتراها تتبارى فيما بينها في إخراج ذلك الموروث لتثبت أنّ لها جذراً في التاريخ، وعمقاً في الحضارة، ولا تعيش قطعةً مع ماضيها، فالماضي نقطة انطلاق الحاضر، وليس جزءاً مميّناً من التّاريخ، كما أنّ الحاضر إنّما هو امتداد للماضي.

ويشكّل التّراث المخطوط أو ثوق الكواشف في هذا المجال، إذ هو يسلّط الضّوء على المسيرة العلميّة، ومقدارها، ومدى تطوّرها، فالحركة العلميّة قد تتوقّف بعد انطلاقها لعوامل عدّة، وقد تكون شاخصّةً في ماضيها وحاضرها، شاهدةً على رجال أكفأ بذلوا المهج، وخاضوا اللّجج، فأناروا الدّرب، فصارت بهم صباحاً أبلج. ولأجل ذلك كان إحياء التّراث يحظى بأهميّة بالغة.

ولمدرسة أهل البيت عليهم السلام تراثٌ ثمينٌ من حيث النوع، كبيرٌ من حيث الكمّ، لا زال مقدار كبير منه لم ير النور بالرغم من الجهود المشكورة للمؤسسات ذات الاهتمام، فإنّ هذا الكمّ من التراث نتيجة طبيعية لما يزيد عن ألف وأربعمائة عام من حركة علمية سيّالة لا جود فيها، ينظر فيها الحلف لما كتبه السلف تدقيقاً وتحقيقاً وإثارةً.

ومن دواعي سرورنا أن نضع بين يدي القارئ الكريم ثلاثة مباحث فقهية للفقيه الكبير الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء رحمته الله، وحيث إنّها لم تكن رسائل مستقلة أسميناها بالشذرات الفقهية، انتقيناها من مجموعة ما جاد بها قلمه الشريف مراعين في ذلك ما يتناسب والأسس المعتمدة للنشر في المجلّة.

وقد سبق أن نشرت المجلّة ذاتها (دراسات علمية) في عددها الحادي عشر بحثين قيّمين له رحمته الله، أحدهما في الوصاية بالولاية لمن يتجدّد من الأولاد مع وجود قرينة على التعميم، والآخر في تعريف (الشهيد) بين التعميم والتقييد، فجزاها الله عنه كلّ خير.

وتجدد الإشارة إلى أنّا اكتفينا في ترجمة حياة الشيخ رحمته الله بما كتبه صاحب الفضيلة الشيخ محمد الجعفري رحمته الله في مقدّمة البحثين المشار إليهما، سائلين المولى أن يوفقنا لنشر آثاره العلمية الأخرى وأن يتقبّل منا أنّه نعم المولى ونعم النصير.

تعريف بالشذرات التي بين يديك ونسخها:

الأولى: هي تعليقة على المسألة (١٥) من العروة الوثقى في اجتماع الأغسال، وذكر رحمته الله في ذيلها أنّه خرج عن أسلوب التعليقة نظراً لأهميّة المسألة.
وقد أوقع رحمته الله الكلام في ماهية الحدث والغسل، ولم يتعرّض لتفصيل الحكم في

المسألة، ومن هنا ارتأينا أن نعنونها بـ(حقيقة الأحداث والأغسال)، وهي تقع في (٨) أوراق.

الثانية: وهي فائدة فيما إذا تعاقب فردان من الحدث أو أكثر، بأن حدث اللاحق في أثناء رافع السابق، وذكر تَمَّ فيهما صوراً ثلاث رئيسة، (الأولى): التساوي في الأثر، والرافع، (والثانية): التساوي في الأثر دون الرافع، (والثالثة): الاختلاف في الأثر، وفصل الكلام في ضمن الأخيرة على المسألة المعروفة المحررة في كلمات الفقهاء، وهي وقوع الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة.

وقد عثرنا على نسختين منها: الأولى تقع في (ورقتين)، والأخرى تقع في ضمن (٤) أوراق، ويبدو أنها مسوَّدة؛ إذ فيها شطب وتعديل كثير، كما أن هناك جانباً فنياً يساعد على ذلك، وهو أنه تَمَّ ابتدأها بـ(فائدة: ذكر العلماء رحمهم الله من صور وقوع الحدث في أثناء الطهارة صورة واحدة، وهي خصوص صورة وقوع الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة، وذكروا الأقوال التي فيها، وتفصيل الحال...)، ثمَّ عقبها في آخر البحث بمسألة (تعاقب الحدثين)، بينما ابتدأ في الأولى بـ(فائدة: إذا تعاقب فردان من الحدث أو أكثر، بأن حدث اللاحق في أثناء السابق ..)، ثمَّ ذكر صوراً للمسألة والتي منها وقوع الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة، فقال: (وإن اختلفا على سبيل التباين فهي المسألة المحررة في كلماتهم - أعني وقوع الحدث الأصغر الموجب للوضوء فقط في أثناء غسل الجنابة -، والأقوال فيها ثلاثة..)، ومن الواضح أن صورة وقوع الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة تعدُّ من صغريات مسألة تعاقب الحدثين وتطبيقاتها.

الثالثة: وهي في حكم نسيان الأجزاء الواجبة أو الأركان أو شرائطها في الصلاة من حيث وجوب التدارك وسجود السهو، وتعرض فيها إلى الأقسام الثلاثة المعروفة في كلمات العلماء رحمهم الله - وهي: عدم وجوب التدارك في الأثناء ولا بعد الفراغ بلا حاجة إلى سجود السهو، ووجوب التدارك في الأثناء فقط دون سجود السهو، ووجوب التدارك بعد الفراغ مع سجدي السهو - مستدركاً عليهم بأقسام أخرى، متبّعاً للأمثلة التي ذكروها لكل قسم، مناقشاً في أحكامه.

وهي تقع في (٧) أوراق، وعنونوها بما يناسب موضوعها أيضاً، وهو: (حكم النقصان السهوي في الصلاة).

وجميع النسخ التي اعتمدت في هذا العمل محفوظة في خزانة مخطوطات مكتبة الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة، ولا تحمل رقماً، وهي أوراق متفرقة بخط المصنف رحمته، مكتوبة بخط نستعليق، وأبعاد كل ورقة ما يقارب (٢١×١٧ سم)، وتحتوي على ٢٥ - ٣٢ سطراً، ويتضمن بعضها إضافات بخطه رحمته.

طريقة العمل:

١. صفّ حروف النصّ، ومقابلته مع المخطوط، ثمّ تقطيعه وتقويمه بما يشتمل على ضبطه وفق القواعد الإملائية والنحوية، ووضع علائم الترقيم.

٢. اقتراح عناوين رئيسة وفرعية وجعلها بين معقوفين.
٣. تخريج الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة من مصادرها، وإذا وجدنا اختلافاً يسيراً لا يضرّ بالاستدلال بين الأصل والمصدر أشرنا له بكلمة (يلاحظ)، واقتصرنا في ضبط الاختلاف على ما لو كان مضرّاً.
٤. تخريج أقوال الفقهاء رضي الله عنهم من مصادرها.
٥. إعداد فهرس لمصادر التّحقيق.

شكر وتقدير:

وفي الختام نتقدّم بالشكر والامتنان الجزيل إلى إدارة مكتبة الإمام الشّيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء العامّة في النّجف الأشرف، لا سيّما فضيلة الشّيخ شريف آل كاشف الغطاء ألبسه الله ثوب العافية، ونجّله الشّيخ أمير (دام عزّه) لتوفير مصوّرة هذه النّسخة الفريدة، وكان بعضها مصفوف الحروف.

كما نشكر كلّ من ساهم في إخراج هذا الأثر، ونسأل الله تعالى أن يوفّق الجميع لما فيه خير الدّارين.

حَقِيقَةُ الْأَحْذَاتِ وَالْإِعْسَالِ

تَأَلَّفُ

الْفَقِيهُ الْكَبِيرُ الشَّيْخُ أَحْمَدُ آلِ كَاشِفِ الْغَطَاءِ تَدْمُودِي

(١٢٩٢ - ١٣٤٤ هـ)

تَحْقِيقُ

السَّيِّدِ عَلِيِّ الْبَعَّاجِ دَاعِرُهُ

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد^(١)

مسألة ١٥ : قوله: (إذا اجتمع عليه أغسال متعدّدة)^(٢).

[تحرير محلّ البحث]

أقول: لما ذهب أكثر أصحابنا إلى اختلاف ماهية الحدث الأكبر وحقيقته، واختلاف ماهية الأغسال وكونها أنواعاً مختلفة^(٣)، أشكل الأمر عليهم في هذه المسألة والقول بالتداخل المستفاد من الأخبار الواردة فيها؛ إذ كيف يجزيء الواحد عن المتعدّد! وكيف يتّصف بالوجوب والاستحباب معاً! وكيف ينوي غسلًا معيّنًا فيقع عن أغسالٍ آخر لم ينوها، مع وضوح أنّ لكلّ امرئ ما نوى^(٤)!

إلى غير ذلك من جهات الإشكال الناشئة من ذلك.

(١) تكرّرت هذه العبارة أعلى كلّ صفحة من الأصل.

(٢) العروة الوثقى (المحشاة): ١ / ٥٥٣ مسألة (١٥).

(٣) يُلاحظ: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ٤ / ١٠٥، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: ١ / ٢٦٨، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢ / ١١٥.

(٤) إشارة إلى التّبويّ المعروف، يلاحظ: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ١ / ٩٠، باب ٥ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٥.

ولأجل ذلك اضطربت كلماتهم فيه اضطراباً كثيراً:

فمنهم: مَنْ أنكر التّداخل رأساً؛ تحكيمياً لأصالة عدمه على الأخبار^(١)، فصار ذلك منه اجتهاداً في مقابل النّصّ.
ومنهم: مَنْ اعترف به.

ثم إنّ المعترفين به: **منهم** مَنْ التزم به للأخبار تعبّداً على اختلافٍ فيما بينهم في مقدار مفادها^(٢). **ومنهم:** مَنْ حاول تطبيقه على القواعد.

ثمّ اختلف هؤلاء في وجه ذلك، **فمنهم:** مَنْ التزم بأتمّها وإن كانت متعدّدة عن أسباب متعدّدة لكنّها تتصادق في الوجود الخارجي على الفرد الواقع امتثالاً للجميع، فالفرد الخارجي يصدق عليه أنّه غسل جنابةٍ وجمعةٍ وإحرامٍ، وغيرها من العناوين التي يسقط أمرها به، نظير (إكرام الهاشميِّ الفقير العالم المؤمن)^(٣).

ومنهم: من التزم بخروج هذا الغسل - المجزئ عن الجميع - عن تحت جميع

(١) يُلاحظ: نهاية الإحكام: ١ / ١١٣، قال بعد أن ذكر دليل الشيخ رحمته: (الوجه: المنع؛ لقوله عليه السلام

إنّما للمرئ ما نوى)، غاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ١ / ٩٠، جامع المقاصد: ١ / ٧٦.

(٢) يُلاحظ: الخلاف: ١ / ٢٢١ - ٢٢٢، المبسوط في فقه الإمامية: ١ / ١٩، الوسيلة: ٥٦، إصباح

الشيعة بمصباح الشريعة: ٤٨، المعتر: ١ / ٣٦١، الجامع للشرائع: ٣٤، تحرير الأحكام: ١ / ٧٦

و٨٨، الدروس الشرعية في فقه الإمامية: ١ / ٨٨، فوائد القواعد: ٢٨، مجمع الفائدة والبرهان في

شرح إرشاد الأذهان: ١ / ٧٨، ٧٩، كشف اللثام عن قواعد الأحكام: ١ / ١٦٧.

(٣) يُلاحظ: مفاتيح الشرائع: ١ / ٥٥، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٢ / ٣٦٧ - ٣٦٩، كتاب

الطّهارة للشيخ الأنصاريّ رحمته: ١٥١ - ١٥٢.

العناوين، وكونه طبيعةً أخرى مغايرةً للكل^(١)؛ نظراً إلى استحالة صيرورة الشّيين شيئاً واحداً، فهو أمر آخر مغاير لجميع الأغسال ذاتاً، وقد جعله الشّارع مجزياً عنها تعبّداً.

وتسمية الأغسال متداخلة مساحمةً نشأت عن المشابهة الصّوريّة بين الأغسال وبين هذا الأمر الأجنبيّ.

وقد تُفصّي بذلك عن إشكال اجتماع الوجوب والاستحباب في الواحد الشّخصيّ، بدعوى خروجه عن موضوع كلا الحكمين، فهو في حدّ ذاته لا واجب ولا مستحبّ، ولكنّه مجزٍ عنها تعبّداً.

ومنهم: من قال إنّ المراد بتداخل الواجب والمستحبّ تأدي إحدى الوظيفتين بفعل الأخرى، كما تُؤدّي صلاة التّحّيّة بقضاء الفريضة، وصوم الأيّام المسنونة بقضاء الواجب^(٢)، ونحو ذلك ممّا يجري هذا المجرى الرّاجع ذلك إلى أنّ تعلق الأمر الاستحبابيّ بذلك الفعل في طول تعلق الوجوب به في الامثال، إلى غير ذلك من الوجوه التي تُعلم بمراجعة كلماتهم.

وهي كما ترى، منها ما هو باطل في نفسه، ومنها ما لا ينطبق على مفاد الأخبار، ومنها ما لا يفي بدفع الإشكالات عن جميع صور المسألة.

(١) يُلاحظ: غنائم الأيّام في مسائل الحلال والحرام: ١/ ٢٦٨ - ٢٦٩، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ١١٨.

(٢) يُلاحظ: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ١٩٦، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد:

[القول المختار]

والتحقيق فساد ما ذهبوا إليه من تعدد الأحداث والأغسال، بل الحدث الأكبر كالأصغر أمر وحداني لا يتكرر بتكرّر أسبابه، فالحدث الحاصل من الحيض بعينه هو الحدث الحاصل من الجنابة، أو من غيرها من الأسباب، والاختلاف الحاصل بين مصاديقه لاختلاف أسبابه إنّما هو لأجل اختلاف تلك الأسباب في التأثير شدة وضعفاً، لا لأجل اختلاف أثرها ذاتاً حتى يتكرر بسببها الحدث.

كما أنّ الغسل - كالوضوء - طبيعة واحدة مؤثرة في حصول الطهارة التي من آثارها الشرعية القهرية إزالة الحدث لو صادفته وإن لم يكن مقصوداً للفاعل إزالته ما لم يمنع من ذلك مانع، فتوجب خفة فيه كالوضوء في حال الجنابة أو الحيض. وإن لم تصادفه أثرت طهارة تجديدية، كالوضوء على الوضوء الذي هو نور على نور^(١).

قال سبحانه وتعالى في كتابه المجيد: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٢)، والمراد الاغتسال، فهذه الآية الشريفة دليل قاطع على ما قلناه من أنّ الغسل في حد ذاته موجب للطهارة، فإن زال الجنابة به متفرّع على كونه طهارة في حد ذاته، لا أن صيرورته طهارة متفرّع على استعماله في رفع الجنابة.

ومن هنا يُعلم أنّه ليس معنى كون الغسل غسل جنابة إلاّ أنّه صادف جنابة فرفعها، كما أنّ معنى كونه غسل حيض أنّه صادف حدث الحيض فرفعه، والغسل في

(١) يُلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ٤١/١، ح ٨٢.

(٢) سورة المائدة: ٦.

المقامين واحد لم تختلف حقيقته حتى لو قلنا باختلاف الحديثين، فإن اختلاف المزال وتعدده لا يوجب اختلاف المزيل وتعدده، فنسبة الغسل - بالضم - إلى الأحداث الكبرى من الجنابة والحيض وغيرهما كنسبة الغسل - بالفتح - إلى النجاسات الظاهرية والقذارات الصورية، فإن الغسل بالماء مزيل لها على اختلافها وتعددها، ولا يوجب ذلك اختلافاً وتعدداً فيه، وهذا ظاهر في نفسه غاية الظهور، والآية الشريفة برهان قطعي عليه، فلا ينبغي الريب فيه.

[أدلة القول المختار]

وإن بقي مع ذلك في نفسك ريبٌ فأزله بالرجوع إلى الأخبار الشريفة الواردة في هذا الباب؛ فإنها تدل على ذلك بأوضح دلالة.

ألا ترى ابن سنان لما سأل الصادق عليه السلام عن المرأة تحيض وهي جنب، عليها غسل الجنابة؟ قال: (غسل الجنابة والحيض واحد)^(١).

والصدوق روى في الفقيه أنه: (من جامع في أول شهر رمضان، ثم نسي حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل، ويقضي صلاته وصومه، إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة فإنه يقضي صلاته وصومه إلى ذلك اليوم، ولا يقضي ما بعد ذلك)^(٢). وهذا دليل صريح على ما قلناه من أن الطهارة ورفع الحدث من الآثار القهرية المترتبة على الغسل الصحيح المأتي به بداعي القربة ولو لم يكن مقصوداً للفاعل رفعه.

(١) الكافي: ٣ / ٨٣، باب المرأة ترى الدم وهي جنب، ح ٢، من لا يحضره الفقيه: ١ / ٧٧، ح ١٧٣، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ٣٩٥، باب الحيض والتفاس، ح ٤٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢ / ١١٩، ح ١٨٩٦.

وروى زرارة في الصحيح، عن الباقر عليه السلام أنه قال: (إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنازة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزّيارة، فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزاءك غسل واحد). قال: ثمّ قال: (وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها)^(١).

وروى جميل بن درّاج عن أحدهما عليه السلام، أنه قال: (إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزاءً عنه ذلك الغسل من كلّ غسل يلزمه في ذلك اليوم)^(٢). وفي معناها رواية عثمان بن يزيد، قال: (مَنْ اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كلّ موضع يجب فيه الغسل، ومَنْ اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر)^(٣). وصحيحة عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السلام، قال: (غسل يومك ليومك، وغسل ليلك لليلك)^(٤).

والمراد من الغسل الذي يلزمه في ذلك اليوم هو الغسل الذي يلزمه في ذلك اليوم للزوم غاياته فيه وإن تجددت بعده، كما إذا تجدد له عزم على الإحرام أو الزّيارة بعد الغسل، فإنّ الغسل السابق كافٍ؛ إذ مطلوبيّته للزيارة والإحرام إنّما هي لغرض أن يقعا مع الطّهارة الحاصلة منه، وهذا الغرض حاصل بالغسل السابق، فإنّ أثره لتلك الأفعال باقيّ تمام اليوم ما لم ينقضه ناقض. وأمّا الغسل الذي يلزمه في ذلك

(١) يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٠٧، باب الأغسال المفترضات والمسنونات، ح ١١، وفيه (أجزأها غسل) بدل (أجزاءك غسل).

(٢) الكافي: ٣ / ٤١، باب ما يجزئ الغسل منه إذا اجتمع، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ٥ / ٦٤، باب صفة الإحرام، ح ١٢.

(٤) يُلاحظ: الكافي: ٤ / ٣٢٧، باب ما يجزئ من غسل الإحرام، وما لا يجزئ، ح ١.

اليوم لتجدد سببه الناقض للغسل السابق - سواء كان على سبيل الوجوب كجناية جديدة، أو على نحو الاستحباب كقتل الوزغ أو النظر إلى المصلوب - فلا يُعقل كفاية الغسل السابق بالنسبة إليه.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على ذلك.

[أدلة القول باختلاف ماهية الأحداث والأغسال]

احتج القائلون بتعدد الأحداث والأغسال^(١):

أما في الأحداث فباختلاف آثارها، وبما دلّ على تعدد الأغسال؛ فإن تعددها يستلزم تعدد الأحداث.

وأما في الأغسال فبأمور:

الأول: قوله ﷺ: (فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزاءك غسل واحد)^(٢)، فإنه صريح في تعدد الحقوق، وليس المراد بها إلا الأغسال.

الثاني: قوله ﷺ: (كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة)^(٣)، فإن ظاهره إرادة

(١) قوله (بتعدد الأحداث والأغسال) متعلق ب(احتج).

(٢) يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١/ ١٠٧، باب الأغسال المفترضات والمسنونات، ح ١١، وفيه (أجزأها غسل) بدل (أجزاءك غسل).

(٣) يلاحظ: الكافي: ٣/ ٤٥، باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده والرجل يغتسل في مكان غير طيب وما يقال عند الغسل وتحويل الخاتم عند الغسل، ح ١٣، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١/ ١٣٩، ١٤٢، ١٤٣، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ٨٢ وذيل ٩٠ و٩٤، ص ٣٠٣، باب تلقين المحتضرين وتوجيههم عند الوفاة وما يصنع بهم في تلك الحال ◀

العموم بالنسبة إلى أنواع الغسل لا أفراده، كما يشهد به استثناء غسل الجنابة، ونظيره في ذلك ما في رواية جميل من قوله عليه السلام: (أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم)^(١).

الثالث: عدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة دون سائر الأغسال.

الرابع: التعبير بلفظ (الإجزاء) في جملة من أخبار الباب^(٢)، فإنه يدل على ذلك

من وجهين:

أحدهما: ظهوره في كون الحكم مبنياً على الرخصة في مقام الأمثال؛ إذ على تقدير وحدة الطبيعة لا تكون الكفاية إلا عزيمة، وقد صرح بذلك في رواية عمارة الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن المرأة يواقعها زوجها، ثم تحيض قبل أن تغتسل. قال: (إن شئت أن تغتسل فعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة)^(٣).

الثاني: تضمّن الإجزاء معنى الإسقاط المستلزم لتعدد الواجب.

▶ وتطهيرهم بالغسل وإسكانهم الأكفان، ح ٤٩، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١ / ١٢٦، باب سقوط فرض الوضوء عن الغسل من الجنابة، ح ٣ وذيل الحديث ٥، ص ٢٠٩، باب تقديم الوضوء على غسل الميت، ح ٨.

(١) الكافي: ٣ / ٤١، باب ما يجزئ الغسل منه إذا اجتمع، ح ٢.

(٢) أشرنا إلى مواضعها في مطاوي ما تقدم.

(٣) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ٣٩٦، باب الحيض والاستحاضة والتفاس، ح ٥٢، كما يلاحظ: الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١ / ١٤٧، باب المرأة الجنبت تحيض عليها غسل واحد أم غسلاً، ح ٥.

الخامس: قوله **عَلَيْهَا** في غسل الحيض والجنابة في روايات متعددة: (تجعلها غسلًا واحدًا)^(١)، فإنَّ إسناده الاتِّحاد إلى جعل المكثَّف في مقام الأداء والامتثال ظاهر في تعدُّدهما في أنفسهما.

السادس: صحيحة زرارة فيمن مات وهو جنب: (يغسل غسلًا واحدًا يجزئ ذلك للجنابة ولغسل الميت؛ لأنَّهما حرمتان اجتماعاً في حرمة واحدة)^(٢).

قال بعض المحققين^(٣): إنَّ هذه الرواية ورواية عمَّار السَّباطيَّ أوضح من جميع أخبار الباب في الدلالة على تعدُّد ماهيَّات الأغسال، فإنَّ فيها جهات من الدلالة، كما لا يخفى على المتأمل.

السابع: رواية سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله وأبي الحسن **عَلَيْهَا**، قالوا: في الرجل يجامع امرأته فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابة، قال **عَلَيْهَا**: (غسل الجنابة عليها واجب)^(٤).

(١) يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ٣٩٥، باب الحيض والاستحاضة والنَّفاس، ح ٤٩، ٥٠، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١ / ١٤٧، باب المرأة الجنب تحيض عليها غسل واحد أم غسلان، ح ٢، ٣.

(٢) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ٤٣٢، باب تلقين المحتضرين، ح ٢٩، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١ / ١٩٤، باب الرجل يموت وهو جنب، ح ٢.

(٣) يُلاحظ: مصباح الفقيه: ٢ / ٢٧٩.

(٤) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ٣٩٥-٣٩٦، باب الحيض والاستحاضة والنَّفاس، ح ٥١، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١ / ١٤٧، باب المرأة الجنب تحيض عليها غسل واحد أم غسلان، ح ٤.

[مناقشة أدلة القول بالاختلاف]

والجواب:

أما عن تعدد الآثار فبأن ذلك لا يستلزم تعدد الحقيقة والماهية، بل يكفي فيه تعدد أنحاء الوجود شدةً وضعفاً بحسب اختلاف السبب، فإن أسباب الحدث الأكبر مشتركة في أكثر الآثار، وهو مستند إلى الجامع الذي هو تلك الحقيقة الواحدة. وما يختص به البعض - كحدث الحيض حيث يختص بمرجوحية الوطاء حرمةً أو كراهةً - فهو مستند إلى الشدة الآتية من قوة السبب، نظير السواذ القابل للشدة والضعف بحسب قوة سببه وضعفه.

وأما الاستناد إلى تعدد الأغسال عليه فهو مندفع ببطلان ما ذكر من أدلته:

إذيرة الأول: أن المراد من الحقوق في قوله ﷺ: (إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزاءك غسل واحد) هي الغايات المطلوب فيها الطهارة، واجبة كانت أو مندوبة أو مختلفة من صلاة وصوم وإحرام وزيارة ونحر وحلق وغيرها، فيكون ذلك نظير قوله ﷺ في رواية جميل: (أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم)^(١)، ولا يكاد تعجبي ينقضي كيف خفي هذا المعنى عليهم مع وضوحه حتى فسروا الحقوق بالأغسال أو أسبابها!

ويرد الثاني: أن غاية ما يستفاد من الخبرين تعدد الغسل، ويكفي فيه تعدده بالإضافة إلى موجباته وغاياته الذي لا إشكال فيه، وأما استظهار أن ذلك التعدد بحسب النوع فمن أين؟

(١) الكافي: ٣ / ٤١، باب ما يجزئ الغسل منه إذا اجتمع، ح ٢.

وأعجب من ذلك الاستشهاد عليه باستثناء غسل الجنابة! إذ كون ذلك من استثناء النوع عين المتنازع فيه.

ويرد الثالث: أولاً: أن الاحتياج إلى الوضوء في غير غسل الجنابة عند القائلين به يتصور على وجهين:

أحدهما: أن يكون الوضوء له مدخلية في رفع الحدث الأكبر، فيكون الرفع لحدث الحيض - مثلاً - مركباً من الغسل والوضوء.

الثاني: أن لا يكون للوضوء مدخلية في ذلك، بل يرتفع الحدث الأكبر بالغسل وحده، وإنما يعتبر الوضوء لرفع الحدث الأصغر لو اتفق وجود سببه مع الأكبر. وتتفرع على الوجهين فروع كثيرة:

منها: أنه لو اتفق وجود الحدث الأكبر وحده من دون سبب الأصغر، كما لو جاءها النفاس لحظة ثم انقطع، فعلى الأول لا تستيح الصلاة وما مائلها إلا بالغسل والوضوء، وعلى الثاني تستيحها بالغسل وحده.

ومنها: أنه على الأول لا يستيح المحدث بالأكبر ما يمنع منه الحدث الأكبر حسب - كدخول المساجد وقراءة العزائم - إلا بهما، وعلى الثاني يستيح ذلك بالغسل وحده، وإنما يحتاج إلى الوضوء في ما يمنع منه الحدث الأصغر كالصلاة، ونحوها.

ومنها: أنه على الأول لا يكشف ذلك عن اختلاف في حقيقة الغسل، وإنما هو لاختلاف في الحدث، ولا يستلزم ذلك اختلافاً في ماهية الحدث أيضاً، بل يكفي فيه اختلاف ذلك للماهية الواحدة بالشدة والضعف، فكأن الحدث الناشئ من غير الجنابة أشد من الناشئ منها، فلا يكفي في رفعه الغسل وحده، بل لا بد من ضم الوضوء معه، بخلاف الناشئ منها فيرفع الغسل وحده، وعلى الثاني يكشف عن

اختلاف في حقيقة الغسل، فالغسل المستعمل في رفع الجنابة أقوى في التطهير من المستعمل في رفع غيرها، فلذا يرفع الأكبر والأصغر، بخلاف المستعمل في رفع غيرها، فإنه لضعفه لا يرفع إلا الأكبر، فيبقى الأصغر محتاجاً إلى رفعه، وأما الأكبر فهو واحد في الجميع، ولذا ارتفع بالغسل وحده.

ومنه يعلم أن الاستدلال بذلك إنما يتم على الوجه الثاني دون الأول، وكلمات القائلين به غير واضحة الدلالة في تعيين أحد الوجهين.

وأما الأخبار فظاهرها الأول، وبه يسقط ذلك عن الاستدلال.

وثانياً: أن الحق الذي تدل عليه الأخبار الواردة في هذا الباب أن الأغسال كلها

شرع سواء في عدم الحاجة معها إلى الوضوء مطلقاً، فإنها على طوائف:

أحدها: ما هو نص على عدم الوضوء مع غسل الجنابة مع السكوت عن غيره،

إلا ما يفهم من التعليل الذي في بعضها من جريان ذلك في غيره أيضاً، مثل:

ما رواه محمد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام، قال: قلت له: إن أهل الكوفة يروون

عن علي عليه السلام أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة. فقال: (كذبوا على علي عليه السلام،

ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(١)،

وكأن المقصود بالاستدلال بالآية الشريفة أن التفصيل قاطع للشركة؛ لأن الله سبحانه

وتعالى فصل بين المحدث بالأصغر فأمره بالوضوء، والمحدث بالأكبر فأمره بالغسل.

(١) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٤٢، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ٩١،

الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١ / ١٢٥ - ١٢٦، باب سقوط فرض الوضوء عن الغسل من

وما رواه حكم بن حكيم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة - إلى أن قال - قلت: إنَّ النَّاسَ يقولون يتوضَّأ وضوء الصَّلَاة قبل الغسل، فضحك عليه السلام، وقال: (وأَيُّ وضوء أنقى من الغسل وأبلغ)^(١)، وضحكه عليه السلام إشارة إلى أن جمع الضَّعيف مع ما هو أقوى منه... كجمع السَّراج مع الشَّمس.

وما رواه يعقوب بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا في ما نزل به جبرئيل عليه السلام؟ قال: (الجنب يغتسل) إلى أن قال - بعد أن وصف كيفية الغسل -: (ثمَّ قد قضى، ولا وضوء عليه)^(٢).

وما رواه زرارة، عن الصادق عليه السلام، وذكر كيفية غسل الجنابة، فقال: (ليس قبله ولا بعده وضوء)^(٣).

وما رواه ابن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن غسل الجنابة فبين عليه السلام كيفيته، إلى أن قال: (ولا وضوء فيه)^(٤).

ثانيها: ما هو نصّ على عدم الوضوء في الأغسال الأخر، كغسل الجمعة ونحوه،

(١) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٣٩ - ١٤٠، باب حكم الجنابة وصفة الطَّهارة منها، ح ٨٣.

(٢) في الأصل كلمة واحدة تكاد أن لا تُقرأ، ورسمها أقرب إلى (بعضه)، فلاحظ.

(٣) يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٤٢ - ١٤٣، باب حكم الجنابة وصفة الطَّهارة منها، ح ٩٣.

(٤) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٤٨، باب حكم الجنابة وصفة الطَّهارة منها، ح ١١٣.

(٥) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٣١ - ١٣٢، باب حكم الجنابة وصفة الطَّهارة منها، ح ٥٤، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١ / ١٢٣، باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة، ح ١.

مثل:

ما رواه محمد بن عبد الرحمن الهمداني، أنه كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة. فكتب: (لا وضوء للصلاة في غسل يوم الجمعة، ولا غيره)^(١).

وما رواه عمّار الساباطي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنبته، أو يوم جمعة، أو يوم عيد، هل عليه وضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: (لا، ليس عليه قبل ولا بعد، قد أجزاءه الغسل، والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء، لا قبل ولا بعد، قد أجزاءها الغسل)^(٢).

وما رواه حمّاد بن عثمان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزيه من الوضوء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: (وأيّ وضوء أطهر من الغسل)^(٣).

(١) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٤١، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ٨٨، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١ / ١٢٦ - ١٢٧، باب سقوط فرض الوضوء عن الغسل من الجنابة، ح ٦.

(٢) يلاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١ / ١٢٧، باب سقوط فرض الوضوء عند الغسل من الجنابة، ح ٧.

(٣) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٤١، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ٩٠، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١ / ١٢٧، باب سقوط فرض الوضوء عند الغسل من الجنابة، ح ٨ مع اختلاف يسير، وذكره الكليني رحمته في ذيل حديث مقتصر على قول الإمام عليه السلام دون ذكر السند بلفظ (وروي)، يلاحظ: الكافي: ٣ / ٤٥، باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده ◀

ثالثها: ما دلّ على نفي الوضوء مع الغسل على سبيل الإطلاق، مثل: ما روي بعدة طرق أنّ الوضوء بعد الغسل بدعة، وفي بعضها أنّه قبل الغسل وبعده بدعة^(١).

رابعها: ما دلّ على ثبوت الوضوء قبل غسل الجنابة، مثل ما رواه أبو بكر الحضرمي، عن الباقر عليه السلام، قال: سألته، قلت: كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال: (اغسل كفيك وفرجك، وتوضّأ وضوء الصلّاة، ثمّ اغتسل)^(٢)، وعن المفيد بطريق آخر مثله^(٣).

خامسها: ما دلّ على الوضوء قبل غسل الجمعة، مثل ما رواه عليّ بن يقطين، عن أبي الحسن الأوّل، قال: (إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضّأ واغتسل)^(٤).

► والرّجل يغتسل في مكان غير طيّب وما يقال عند الغسل وتحويل الخاتم عند الغسل، ذيل الحديث ١٣.

- (١) يلاحظ: الكافي: ٣/ ٤٥، باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده والرّجل يغتسل في مكان غير طيّب وما يقال عند الغسل وتحويل الخاتم عند الغسل، ح ١٢، تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: ١/ ١٤٠-١٤١، باب حكم الجنابة وصفة الطّهارة منها، ح ٨٥، ٨٦، ٨٧، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١/ ١٢٦، باب سقوط فرض الوضوء عند الغسل من الجنابة، ح ٥.
- (٢) تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: ١/ ١٤٠، باب حكم الجنابة وصفة الطّهارة منها، ح ٨٤، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١/ ٩٧، باب وجوب غسل الجنابة والحيض والنّفاس ومسّ الأموات، ح ١، ص ١٢٦، باب سقوط فرض الوضوء عن الغسل من الجنابة، ح ٤.
- (٣) يلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: ١/ ١٠٤، باب الأغسال المفترضات والمسنونات، ح ١.
- (٤) تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: ١/ ١٤٢، باب حكم الجنابة وصفة الطّهارة منها، ح ٩٢.

سادسها: ما دلّ على التفصيل بين غسل الجنابة فلا وضوء معه، وغيره ففيه الوضوء، مثل ما روي عن ابن أبي عمير بعدة طرق، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: (كلّ غسل قبله وضوء إلاّ غسل الجنابة)، وفي بعضها: (في كلّ غسل وضوء إلاّ الجنابة)^(١).

هذه طوائف ست: ثلاثٌ منها مقتضاها الاكتفاء بالغسل عن الوضوء، وثلاثٌ مقتضاها العدم، ويتعيّن العمل على مقتضى الثلاث الأولى من جهات شتى، أوضحها أنّها مبيّنة لوجه صدور الطائفة الثانية من الجري فيها على قول الناس. هذا مضافاً إلى ما ربّما يستفاد من بعض الأخبار^(٢) من أنّ الأصل في رفع الأحداث هو الغسل، والاكتفاء بالوضوء من باب الإرفاق.

ويردّ الرابع: أنّ الاجتزاء بالغسل الواحد وإن كان على نحو العزيمة، ولكن صحّح التعبير به كون المقام مقام توهم الحظر، نظير التعبير بـ(نفى الجناح) في آية القصر^(٣).

وأما رواية الساباطي الدالة على الرخصة في اغتسال الحائض فيعارضها في موردها ما رواه سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترى الدّم وهي جنب،

(١) يُلاحظ: الهامش رقم (٣) من الصفحة (٢٥٥).

(٢) لعلّه إشارة إلى ما سبق من بعض روايات الطوائف السابقة التي عبرت بأنّ الغسل أتقى من الوضوء وأطهر، كما في رواية حمّاد بن عثمان وغيرها.

(٣) يُلاحظ قوله تعالى في سورة النساء (١٠١): ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾.

أنتغسل من الجنابة، أو غسل الجنابة والحيض واحد؟ فقال: (قد أتاها ما هو أعظم من ذلك)^(١)، وما رواه الكاهلي عنه عليه السلام، قال: سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل، تغتسل أو لا تغتسل؟ قال: (قد جاءها ما يفسد الصلاة، فلا تغتسل)^(٢).

ويمكن الجمع بينهما بحمل رواية الساباطي على أن الإذن في الاغتسال ليس لرفع حدث الجنابة، بل ليفيد مرتبة من الطهارة، نظير ما يفيد إذا أوقعتة الحائض للإحرام. وأما تضمن الأجزاء معنى الإسقاط المستلزم لتعدد الواجب فلا شاهد له، بل لا يفهم منه إلا الكفاية.

ويرد الخامس: أن المراد من جعلها واحداً الاقتصار على واحد؛ دفعا لما يتوهم من أن الواجب غسلان، يعني أن الواجب أن تأتي بواحد لا أزيد، ونسبة الجعل إليها إنما هو من حيث إن الفعل الاختياري راجع إليها، فهي قادرة على الاقتصار على واحد كما أنها قادرة على الإتيان بالمتعدد، فأمرها عليه السلام بأن تجعله واحداً، يعني تجعل عملها غسلًا واحداً لا غسلين، ولا دلالة في ذلك على أنها في مقام الامتثال تمثل الواجبين بفعل واحد يتصادقان عليه حتى يكون دالاً على التعدد.

ويرد السادس: أن الظاهر أن المراد من الحرمتين المذكورتين في الصحيحة الحرمة الآتية من جهة حدث الجنابة، والحرمة الآتية من جهة نجاسته بالموت، ومعنى

(١) الكافي: ٣ / ٨٣، باب المرأة ترى الدّم وهي جنب، ح ٣.

(٢) الكافي: ٣ / ٨٣، باب المرأة ترى الدّم وهي جنب، ح ١، ويلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح

المقنعة: ١ / ٣٧٠، باب الأغسال وكيفية الغسل من الجنابة، ح ٢١.

اجتماعها في حرمة واحدة أن هذا الغسل الواحد مطهرٌ منها معاً فيحصل المقصود، ولا يبقى محلٌّ لتأثير الحرمة الأخرى؛ لاستحالة تحصيل الحاصل، وحينئذٍ فلا إشعار فيها بتعدد ماهية الأغسال، فضلاً عن كونها أوضح ما في الباب دلالة على ذلك.

ويرد السابع: أن المراد من وجوب غسل الجنابة عليها أن الذي يجب عليها بعد الطهر هو غسل الجنابة؛ لأنّ الحدث الذي كان حاصلًا لها كان منها، غاية ما هناك أن مجيء الدم صار مانعاً عن قابليته للارتفاع ما دام الدم، وبعد زواله ليس هناك إلا الحدث السابق.

نعم، حدوث الدم أثر فيه شدة باعتبار تأثيره في حرمة الوطء، أو كراهيته، حتى بعد النقاء، فالغسل الواجب عليها هو غسل الجنابة، يعني غسلًا يرتفع به حدث الجنابة الذي اشتدّ بواسطة عروض الحيض، وإلا فليس المراد وجوبه عليها في حال وجود الدم أو بعد انقطاعه، بحيث يجب عليها بعد الانقطاع غسلان، وإلا كان معارضاً بالأخبار المتقدمة الصريحة في خلافه التي هي أرجح منه من جهات عديدة.

وقد اتضح بما ذكرناه أنّ الحقّ الذي لا ريب فيه أنّ الحدث الأكبر كالحدث الأصغر حقيقة واحدة، سوى أنّه في الأكبر قابل للشدة والضعف باعتبار قوة السبب وضعفه، بخلاف الأصغر فإنّ أسبابه على حدّ سواء، وأنّ الغسل كالوضوء ماهية واحدة مؤثرة في الطهارة، ورتب عليها رفع الحدث قهراً، سواء كان مقصوداً رفعه أم لا، فجميع ما تقدّم في الحدث الأصغر والوضوء من الأحكام جارٍ هنا.

كما تبين أيضاً أنّ الغسل بجميع أفراده متى وقع صحيحاً جاز الدخول فيه بالصلاة من دون حاجة إلى الوضوء حتى الأغسال المستحبة.

وقد أطلنا الكلام في هذه المسألة، وخرجنا بها عن وضع التعليقة لكثرة الاهتمام والابتلاء بها.

والله وليّ التوفيق، وهو الهادي إلى الصّواب.

تَعَاقُبُ الْأَحَادِيثِ

تَأَلَّفُ

الْفَقِيهُ الْكَبِيرُ الشَّيْخُ أَحْمَدُ آلِ كَاشِفِ الْغَطَاءِ قَدِّسَتْ

(١٢٩٢ - ١٣٤٤ هـ)

تَحْقِيقُ

السَّيِّدِ عَلِيِّ الْبَعَّاجِ دَاعِرُهُ

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

فائدة: إذا تعاقب فردان من الحدث أو أكثر، بأن حدث اللاحق في أثناء رافع

السابق:

[الصورة الأولى: التساوي في الأثر والرافع]

فإن تساويا في الأثر والرافع كفردين من الأصغر الموجب للوضوء وحده - من طبيعة كانا أو من طبيعتين -، أو الأكبر الموجب للغسل وحده كالجنابة، أو الأصغر الموجب لهما كالمس، أو الأكبر الموجب لهما كالحيض ونحوه - من طبيعة كانا أو من طبيعتين -، فلا ريب في نقض اللاحق لما وقع من أجزاء رافع السابق، غسلاً كان أو وضوءاً أو تيمماً أو مركباً من الغسل والوضوء.

ولا فرق في هذه الصورة بين وقوعه في أثناء الغسل، أو الوضوء، أو بينهما، قدّم الوضوء على الغسل أو آخره، فاللاحق في جميع ذلك ناقض لما وقع ومبطل لأثره؛ وذلك لأنه ناقض له بعد كماله، فلئن يكون ناقضاً له قبل ذلك بالأولى.

ومن هنا صحّ أن تتعدّد قاعدة كليّة، وهي:

(أنّ كلّ ناقض للطهارة إذا حدث بعد كمالها فهو ناقض لما وقع منها إذا حدث

في أثنائها، ومبطل للأثر الناقص الحاصل لها).

ودعوى أنّ الحدث السابق لا يرتفع إلّا بعد كمال رافعه، فإذا حدث اللاحق قبل ذلك لم يؤثر شيئاً، وكان كما إذا حدث قبل الإتيان بشيء من ذلك، كما ترى؛ فإتّما مصادرة واضحة الفساد.

[الصورة الثانية: التساوي في الأثر والاختلاف في الرافع]

وإن تساويا في الأثر واختلفا في الرافع:

فإن كانا معاً من الأصغر، كفرد من موجب الوضوء وحده مع فرد ممّا يوجبها

كالمسّ:

فإن لحق موجب الأكثر - كما لو وقع المسّ في أثناء الوضوء - فلا ريب في إبطاله

له، ولا يصحّ إتمامه، وأغنى الوضوء الذي يأتي به مع الغسل عن الوضوء للأول.

وإن لحق موجب الأقلّ فوقه في أثناء ما يجب للمسّ، فأما بالنسبة إلى الوضوء

فمبطل، وقع في أثنائه أو بعده، قدّمه على الغسل أو أخره. وأما بالنسبة إلى الغسل

فغير مبطل إن وقع بعد تمامه، بل وكذا إن وقع في أثنائه، بناءً على المختار في الحدث

الأصغر الواقع في أثناء غسل الجنابة، كما سيجيء بيانه.

وإن كانا من الأكبر - كالجنابة والحيض - فكلُّ منهما يبطل رافع الآخر إذا وقع في

أثنائه كما إذا وقع بعد تمامه - كفرد في الحدث الأصغر إذا كانا من طبيعتين - فلو

حدث الحيض في أثناء غسل الجنابة أبطله، وكذا العكس، ولزم تجديد الغسل،

ويستغنى به عن الوضوء في الصّورتين - نُوي به رفع الجنابة، أو الحيض، أو هما معاً،

أو طبيعة الحدث، أو القرية المطلقة؛ لوجود الجنابة بناءً على الاكتفاء بالغسل عند

وجودها عن الوضوء فيما إذا كان رافعاً لها ولو مع عدم قصدتها.
 وذهب جدّي الطاهر المطهر موسى بن جعفر في شرح رسالة والده^(١)، وأخوه
 الحسن صاحب أنوار الفقاهة في تعليقه على الرسالة^(٢)، وسيّدنا الأستاذ في العروة
 الوثقى (قدّس الله أسرارهم)^(٣) إلى صحّة الغسل الأوّل في هذه الصّورة، ووجوب
 تجديد غسلٍ للثاني مع الوضوء أو بدونه.
 وهو غير واضح الوجه.

[الصّورة الثالثة: الاختلاف في الأثر]

وإن اختلفا في الأثر، بأن كان أحدهما أصغر والآخر أكبر، تساويا في الرّافع
 - كالمسّ مع الحيض -، أو اختلفا فيه على سبيل التّباین أو الأقلّ والأكثر، كموجب
 الوضوء وحده، وموجب الغسل كذلك، أو موجب الوضوء وحده مع موجبهما:
 فإن لحق الأقوى أثراً - وهو الأكبر - أبطل رافع سابقه في الصّور كلّها، سواء وقع
 في أثناء الوضوء أو الغسل أو فيما بينهما، ووجب الإتيان برافعه، فإن كان جنباً لم
 يحتاج إلى وضوء، وإلا احتاج، وأغنى وضوؤه عن وضوءٍ للسّابق.
 وإن لحق الأضعف أثراً - وهو الأصغر - فإن تساويا في الرّافع فاللاحق - وهو
 الأصغر - مبطل للوضوء، وقع في أثناءه أو بعده، وغير مبطل للغسل إذا وقع بعده.

(١) منية الرّاعب في شرح بغية الطّالب: الصفحة (٦٨) السطر ١٢-١٣. (مخطوط).

(٢) بغية الطّالب في معرفة المفروض والواجب (مع تعليقه سبعة من الأعلام): الصفحة (٤٥)،

تعليقة على قوله: (ومتى أحدث في أثناءه أو في أثناء غسل الجنابة أعادهما). (مخطوط).

(٣) يلاحظ: العروة الوثقى (المحشاة): ١ / ٥٤٨ - ٥٤٩، مسألة (٩).

بل وكذا إن وقع في أثناءه بناءً على المختار في الحدث الأصغر الواقع في أثناء غسل الجنابة، وحينئذٍ فيلزمه الوضوء. وأما الغسل فيتخيّر بين إتمام ما وقع فيؤثر في ارتفاع الحدث الأكبر، ويرتفع عنه المنع عمّا كان ممنوعاً عنه المحدث بالأكبر، كقراءة العزائم أو دخول المساجد ونحوهما، ويبقى ممنوعاً عمّا يُمنع عنه مطلق المحدث، فيحتاج في رفعه إلى غسلٍ آخر، أو أنه يرفع اليد عن الغسل السابق، ويستأنف غسلًا آخر لهما. وإن اختلفا على سبيل الأقل والأكثر فكذلك بالنسبة إلى بطلان الوضوء، وعدم بطلان الغسل، لكن هنا لا يحتاج في رفع اللاحق إلّا إلى الوضوء.

[وقوع الحدث الأصغر أثناء غسل الجنابة، والأقوال فيه]

وإن اختلفا على سبيل التباين فهي المسألة المحرّرة في كلماتهم - أعني وقوع الحدث الأصغر الموجب للوضوء فقط في أثناء غسل الجنابة -، والأقوال فيها ثلاثة: أحدها - وهو الذي نُسب إلى الأكثر^(١) -: بطلانه^(٢)، فتجب إعادته من رأسٍ من

(١) نسب صاحب الجواهر (٣/١٣١) والمحقق التراقيّ تتبّخ في مستند الشيعة (٢/٣٥٣) إلى المحقّق الثّاني في شرح الرّسالة الألفيّة أنّ هذا القول هو قول الأكثر أو المشهور، إلّا أن الموجود فيها هكذا: (وهو ما عليه المتأخرون)، يُلاحظ: شرح الرّسالة الألفيّة المطبوعة ضمن رسائل المحقّق الكركي: ٣/٢٠٣.

(٢) يُلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ١/٨٨، المبسوط في فقه الإمامية: ١/٢٩ - ٣٠، الجامع للشرائع: ٤٠، تذكرة الفقهاء: ١/٢٤٦، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ١/٦٥ - ٦٦، البيان: ٥٥، رسالة المحرّر في الفتوى المطبوع ضمن الرسائل العشر لابن فهد: ١٤٠، روض ◀

دون وضوء.

ثانيها: صحّته، فيقتصر على إتمامه كذلك من دون وضوء^(١).

ثالثها: إتمامه مع الوضوء^(٢).

وليس في المسألة أخباراً خاصّة تبيّن حكمها عدا مرسلٍ محكيّ عن كتاب (عرض المجالس) للصدوق^(٣) دالٌّ على القول الأوّل، ومثله عن الفقه الرضوي^(٤). ولضعف سندهما ضعفاً مسقطاً لهما عن درجة الحجّية لا يصحّ التعويل عليهما. كما أنّ أخبار الغسل العامة كقوله عليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ أَمْسَتْهُ [الماء] ^(٥) فقد

▶ الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١/ ١٦٣، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ٤/ ١٧٦، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٣/ ١٣٠، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٢/ ٣٥٢، رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل: ١/ ٣٢٥.

(١) يُلاحظ: جواهر الفقه: ١٢، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ١١٩، غاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ٦٨، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١/ ٧٦، كفاية الأحكام: ١/ ٢٠.

(٢) يُلاحظ: ما حكاه المحقق عن السيّد المرتضى رحمته واختاره، يُلاحظ: المعبر في شرح المختصر: ١/ ١٩٦، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١/ ٥٥، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ٣٠٧، كشف اللثام عن قواعد الأحكام: ٢/ ٤٦، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣/ ١٣٢، مصباح الفقيه: ٣/ ٤٢٤، العروة الوثقى (المحشاة): ١/ ٥٤٧ مسألة (٨).

(٣) حكاه السيّد العامليّ في مدارك الأحكام عن كتاب (عرض المجالس)، لاحظ: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ٣٠٨.

(٤) يُلاحظ: الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام: ٨٥.

(٥) من المصدر.

أنقيته^(١)، و(ما جرى عليه الماء فقد أجزأه)^(٢)، والخاصة الواردة في مقام البيان الأمرة بغسل الرأس والجسد^(٣) لا يصح التمسك بإطلاقها للقول بالصحة بأحد نحويه؛ لورودها في مقام بيان حكم آخر.

نعم، لا يبعد الاستئناس له بما دلّ على عدم اعتبار الموالاة، وجواز تأخير غسل بعض الأعضاء ولو إلى نصف يومٍ أو أزيد^(٤)؛ فإنه يستبعد إرادة ما لو لم يصدر الحدث في الأثناء وإلا لبيّن؛ لكون المقام مقام حاجةٍ إلى البيان.

[القول المختار وأدلته]

وعلى أيّ حال فالأقوى الثالث، فلنا دعويان:

إحدهما: صحته في قبال القول الأوّل الحاكم بالبطلان.

(١) يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٤٨، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ١١٣.

(٢) يُلاحظ: الكافي: ٣ / ٤٣، باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده والرّجل يغتسل في مكان غير طيّب وما يقال عند الغسل وتحويل الخاتم عند الغسل، ح ٣، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٣٣، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ٥٩.

(٣) يُلاحظ: الكافي: ٣ / ٤٣، باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده والرّجل يغتسل في مكان غير طيّب وما يقال عند الغسل وتحويل الخاتم عند الغسل، ح ١، ٢، ٣، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١ / ١٣١-١٣٣، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٩، وغيرها.

(٤) يُلاحظ: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ١ / ٥٠٩، باب ٣٠ من أبواب الجنابة.

ثانيتها: وجوب الوضوء معه وعدم الاكتفاء به عنه، في قبال القول الثاني الحاكم بذلك.

أما الأولى فالمستند فيها استصحاب صحّة الأجزاء الواقعة، وعدم ناقضية الحدث الحادث في الأثناء لها.

وهذا الاستصحاب لا إشكال فيه وإن وقع الإشكال فيه في صورة الشك في مانعية شيء أو شرطيته للمأمور به حسب التفصيل الذي ذكره المرتضى تنبؤ في رسائله^(١)، وهو حاكم على استصحاب الاشتغال وقاعدته، واستصحاب بقاء الجنابة وعدم ارتفاعها بالغسل المذكور.

أما مستند القول الأوّل فليس هو إلا تلك الأصول المحكومة، والخبران السابقان غير الواصلين إلى مرتبة الحجّة، وأنّ الحدث الأصغر لو وقع بعد تمام الغسل لأبطله، واحتاج إلى الوضوء، فكيف لو وقع في أثناءه!
وفيه: أنّ هذا إنّما يدلّ على بطلان القول الثاني - وهو الاقتصار على إتمامه من دون وضوء -، لا على بطلان الثالث.

وأما الثانية فالمستند فيها عموم ما دلّ على سببية الأحداث لوجوب الوضوء المقتصر في تخصيصها على ما لو صدرت قبل غسل الجنابة.

أما مستند القول الثاني فليس إلاّ دعوى أنّ الجنابة لا ترتفع إلاّ بتمام الغسل، فالحدث الواقع في أثناءه كالواقع قبله - من حيث وقوعه على الجنابة - لا أثر له، وحينئذٍ فيكون الغسل المذكور مشمولاً لما دلّ على كفاية غسل الجنابة عن الوضوء.

(١) يُلاحظ: فرائد الأصول: ٢ / ٣٨٤ وما بعدها، ٣ / ٢٥٥.

وفيه: أنّ ذلك إنّها يدلّ فيما إذا كانت أسباب الوضوء حادثة قبل الغسل، بحيث وقع الغسل كملاً بعدها، وأمّا ما وقع في أثناءه فالدليل المذكور منصرف عنه جزماً، فيكون حاله حال ما لو صدر بعد الغسل في إيجاب ما يقتضيه؛ بمقتضى عموم دليله، والاحتياط يتأتّى باستئناف الغسل والوضوء.

وربّما يتخيّل^(١) عدم حصوله إلّا بالإتمام، ثمّ الاستئناف والوضوء.

وهو كما ترى؛ فإنّ الغسل ليس ممّا يحرم قطعه على تقدير صحّته ليتوقّف تمام الاحتياط على إتمامه لحاظاً لاحتمال صحّته، بل يجوز قطعه اختياراً، فالاستئناف والوضوء كافٍ في ذلك، فإنّ المقدار الذي أتى به إن فسد للحدث الواقع في الأثناء أغنى ما أتى به جديداً، ولغى الوضوء، وإن بقي على صحّته لحقته التكملة من الغسل الجديد، ولغى ما كرّره من الأعضاء؛ فإنّ الفصل غير قادح، والموالاتة غير معتبرة، فترتفع الجنابة به، والحدث الأصغر بالوضوء.

هذا كلّه في الغسل والوضوء.

[وقوع الحدث الأصغر أثناء التيمّم]

وأما التيمّم فله حكم مبدله، فإن كان بدلاً عن الوضوء أُعطي حكمه، وإن كان بدلاً عن الغسل الرّافع للأصغر - كغسل المسّ - فكذلك.

وإن كان بدلاً عن الغسل الرّافع للأكبر - كغسل الجنابة - جرى عليه حكمه، بناءً على

(١) يُلاحظ: غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: ١ / ٣٠١-٣٠٢، مستند الشيعة في أحكام

ما هو الحقّ من عدم انتقاض ما هو بدّل عن الغسل بالحدث الأصغر، وأمّا بناء على [ما] (١) هو المشهور من انتقاضه بذلك إذا وقع بعده، فكذلك ينتقض به إذا وقع في أثناؤه. ولازم ذلك انتقاضه بالحدث مطلقاً، سواء كان أكبر موجباً للغسل والوضوء، أو للغسل وحده، أو أصغر موجباً لهما، أو للوضوء وحده، وسواء كان التيمّم عوضاً عن الوضوء، أو الغسل المنفرد، أو المشارك للوضوء.

[انتقاض المقدمات المستحبة]

ثمّ لا يخفى أنّ كلّ حدث ينقض الطّهارة إذا وقع في أثنائها بحيث تبطل به الأجزاء الواقعة منها، فكذا ينقض المقدمات المستحبة لتلك الطّهارة، كغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق ونحوها إذا وقع بعدها ولو قبل الشروع في الطّهارة. هذا كلّّه في الأغسال الرّافعة والوضوءات الرّافعة والتيمّم الذي هو بدلها. وأمّا ما ليس برافع منها ومن بدلها - كالأغسال المستحبة للزمان أو المكان أو الفعل، وكذا الوضوء الصّوري وبدلها - فكّلّ حدث ينقضها إذا وقع بعدها ينقضها إذا وقع في أثنائها.

(١) إضافة اقتضاها السياق.

حِكْمَةُ النِّقْصَانِ السَّمَوِيِّ
فِي الصَّلَاةِ

تَأَلَّفَ

الْفَقِيهُ الْكَبِيرُ الشَّيْخُ أَحْمَدُ آلِ كَاشِفِ الْغَطَاءِ

(١٢٩٢ - ١٣٤٤ هـ)

تَحْقِيقُ

السَّيِّدِ عَلِيِّ الْبَعَّاجِ دَاعِرُهُ

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

ذكر العلماء (رضوان الله عليهم)^(١) أنّ الأجزاء الواجبة في الصلاة من الأركان وغيرها من حيث النقصان السهويّ المتعلّق بها على ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يجب تداركه لا في الأثناء ولا بعد الفراغ، ولا يجب لأجله سجود السهو، وهو جميع الأجزاء غير الركنيّة - ما عدا السجدة الواحدة والتشّهّد - إذا لم يذكرها إلا بعد الدخول في ركن.

الثاني: ما يجب تداركه في الأثناء من غير سجود سهو، وهو جميع الأجزاء من الأركان وغيرها إذا ذكرها قبل الدخول في ركن.

الثالث: ما يجب تداركه بعد الفراغ مع سجود السهو، وهو خصوص السجدة الواحدة والتشّهّد إذا لم يذكرهما إلا بعد الدخول في ركن.

(١) يُلاحظ: المختصر النافع في فقه الإماميّة: ٤٤، نهاية الأحكام في معرفة الأحكام: ٥٣٢/١، ٥٣٧، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة: ١/ ٢٠٠، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفيّة: ٣٢٠- ٣٣٠، رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل: ١٤/٤، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٩٨/٧، وغيرها.

وليس عندهم قسم رابع يجب فيه سجود السهو من دون التدارك إلا على القول بوجود سجود السهو لكل نقصان، لكن ينتفي حينئذ القسم الأول.

فالأقسام على كل حال ثلاثة، وقد مثلوا للأول بمن نسي القراءة كمالاً، أو الجهر والإخفات في موضعها، أو الحمد وحدها، أو السورة وحدها، ولم يذكر إلا بعد أن ركع، أو الذكر في الركوع، أو الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه، أو رفع رأسه، أو الطمأنينة فيه حتى سجد، أو الذكر في السجود، أو السجود على الأعضاء السبعة، أو الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه، أو رفع رأسه من السجود - أي إكماله -، أو الطمأنينة فيه حتى سجد، أو الطمأنينة فيه، أو الذكر في السجود الثاني، أو السجود على الأعضاء السبعة، أو الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه.

ومثلوا للثاني بمن نسي الحمد حتى قرأ السورة، أو السورة حتى قنت، أو الركوع وذكر قبل أن يسجد، أو السجدين، أو إحداهما، أو التشهد، وذكر قبل أن يركع. ومثلوا للثالث بمن ترك السجدة الواحدة، أو التشهد، ولم يذكر حتى ركع. وتفصيل هذه الجملة يتوقف على بيان أمور:

[بيان مقتضى القاعدة والأصل الثانوي]

الأول: في تأسيس الأصل في ذلك لينفع في الموارد الخالية من النص الخاص. اعلم أن الجزء إما أن تثبت جزئيته من دليل لفظي فيه إطلاق أو عموم لحالي الذكر والنسيان، أو من دليل لبي أو لفظي لا إطلاق فيه ولا عموم. فإما الأول فلا مجال للرجوع فيه إلى الأصل العملي؛ لمكان ذلك العموم أو الإطلاق، بل لا بد من الرجوع إليه، وهو قاض ببطلان الصلاة ولو بالتقصان سهواً؛

إذ هو مقتضى جزئيته حتّى في ذلك الحال.

وأما الثاني فالقدر المتيقّن من دليله جزئيته في حال الذّكر والالتفات، فبالنسبة إلى حال السّهو والنّسيان لا بدّ من الرّجوع إلى الأصل العمليّ، كلّ على مذهبه من البراءة أو الاشتغال، أو مرجع الشكّ إلى الشكّ في جزئيته في ذلك الحال.

هذا هو مقتضى الأصل الأوّل في ذلك.

وأما الأصل الثّانوي المستفاد من حديث (لا تعاد)^(١)، وما أشبهه من قوله عليه السلام:

(إذا حفظت الرّكوع والسّجود فقد تمتّ صلاتك)^(٢) فهو سقوط ما عدا الرّكوع والسّجود من الأجزاء عن الجزئية في حال النّسيان إذا كان نسياناً لا يمكن فيه تلافي المنسيّ إلا بإعادة الصّلاة، كأن لم يذكره إلا بعد الفراغ من الصّلاة، أو بعد تحقّق محذور لا يمكن معه تلافي ذلك المنسيّ من دون إعادة الصّلاة، كوقوع ركن منه بناءً على أنّ زيادته في مثل ذلك موجبة للبطلان.

وأما إذا كان النّسيان ممّا يمكن معه تدارك المنسيّ في أثناء الصّلاة من دون إعادة فهو باقٍ على مقتضى القاعدة الأولى من الجزئية حتّى في ذلك الحال بالنسبة إلى ما

(١) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٧٩، ح ٨٥٧، ص ٣٣٩، ح ٩٩١، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ٢ / ١٥٢، باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصّلاة من المفروض والمنسون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ح ٥٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٤٤ - ٣٤٥، ح ١٠٠٤، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ٢ / ١٤٨، باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصّلاة من المفروض والمنسون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ح ٣٧، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١ / ٣٥٥، باب من نسي القراءة، ح ٨.

كان في دليله إطلاق أو عموم.

ولازم ذلك كون الحكم الذي ذكره في القسم الثاني موافقاً للقاعدة، فلا يحتاج فيه إلى دليل خاص.

وأما ما ذكره في القسم الأول فكذلك أيضاً إن قلنا بأن زيادة الركن في مثل ذلك موجبة للبطلان، لكنه إنما يتم في الموارد التي يكون تدارك المنسي فيها مستلزماً لذلك، وهو غير مطرد في جميع ما ذكره من أمثلة القسم الأول، كما سيوضح إن شاء الله تعالى.

وحيث إننا لم نقل بذلك كما سلف في مسائل الزيادة فالحق أن الحكم بذلك في ما كان دليل الجزئية مطلقاً أو عاماً محتاج إلى دليل خاص.

[الاستدلال على تقسيم المشهور]

الثاني: لا يخفى أنهم ذكروا من جملة أمثلة القسم الأول الجهر والإخفات، ومقتضى تحديدهم أنه لو ذكر الإخلال بهما قبل الدخول في الركوع وجب التدارك بإعادة القراءة، مع أنه لا ينبغي الإشكال بعدم لزوم ذلك؛ فإن الاستفادة من صحيحة زرارة الواردة فيمن جهر فيها لا ينبغي الجهر فيه أو أخفت فيها لا ينبغي الإخفات فيه - حيث قال عليه السلام: (أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته، وإن فعل ذلك ناسياً أو جاهلاً أو لا يدري فليس عليه شيء، وقد تمت صلاته)^(١) - أن المدار على العمد

(١) يلاحظ: من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٤٤، ح ١٠٠٣، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ٢ /

١٦٢، باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ◀

والنسيان حتى الإتيان، فلو خالف الوظيفة في القراءة ولم يذكر إلا بعد الدخول في القنوت لم تجب إعادة القراءة، بل لو خالف في الفاتحة ولم يذكر إلا بعد الدخول في السورة لم تجب الإعادة كذلك، بل لو خالف في آية وذكر بعد الدخول في الآية الأخرى كان الحكم كذلك، بل لو خالف في كلمة وذكر بعد الدخول في أخرى كان الحكم كذلك.

ومن هنا يعلم أنه يلزم أن يزداد على الأقسام التي ذكرها قسم رابع، وهو ما لا يجب فيه التدارك ولا سجود السهو وإن لم يدخل في ركن بعده، بل وإن لم يدخل في فعل آخر بعده، وهو كل جزء أو شرط لجزء استفيد من دليله تقيّد جزئيته، أو شرطيته بالذكر والاتفات إليه حال الإتيان به، وأنه متى حصل النسيان بالنسبة إليه كان ساقطاً عن الجزئية.

وهذا كبروياً لا إشكال فيه، وإنما الإشكال في تعيين صغرياته ومصاديقه، وقد عرفت أنه لا إشكال أن الجهر والإخفات من صغرياته، ولا يبعد أن تكون الطمأنينة فيما تجب فيه من صغرياته أيضاً، فمن تركها فيما تجب فيه نسياناً لم تجب عليه إعادته ولو لم يدخل بعد في فعل آخر بعده، وسيجيء تفصيل ذلك.

وكذا ينبغي أن يزداد قسم خامس، وهو ما لا يجب فيه التدارك ولا سجود السهو، ولكنه يوجب بطلان الصلاة، وهو كل ركن تركه نسياناً ولم يذكر إلا بعد

ح ٩٣، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١ / ٣١٣، باب وجوب الجهر بالقراءة، ح ١، وفي جميعها (سahياً) بدل (جاهلاً)، و(فلا شيء عليه) بدل (فليس عليه شيء).

الدّخول في ركن آخر، أو بعد الفراغ من الصّلاة وحصول المنافي، كما لا يخفى.

[جريان حكم الرّكن على ما يتوقف صدق ماهيّة عليه]

الثالث: لا ينبغي الإشكال في أنّ ما كان من شرائط الأركان- كالرّكوع والسّجود- إذا كان بحيث يتوقف عليه صدق ماهيّة ذلك الشيء لغةً وعرفاً، يجري عليه حكم الرّكن، فالإخلال به سهواً موجب لبطلان الصّلاة.

كما لا ينبغي الإشكال في أنّ ما كان واجباً مستقلاً في الرّكن- كالذّكر الواجب في الرّكوع أو السّجود- لا يجري عليه ذلك الحكم، وإنّما الإشكال في باقي الشّرائط التي ليست داخلية في أحد القسمين، كالطمأنينة في الرّكوع والسّجود بناءً على عدم مدخليتها في ماهيتهما، وكالوصول إلى حدّ الرّاع في الرّكوع- أعني إلى حدّ تصل يده إلى ركبتيه، فإنّه لا إشكال في أنّه من الواجبات الشّرعية فيه، لا من محقّقات ماهيته لغةً وعرفاً؛ فإنّه لو استقرّ انحناؤه إلى ما دون ذلك تحقّق منه الرّكوع-، وكالسّجود على المساجد السبعة بالنسبة إلى ما عدا الجبهة في السّجود، وكالسّجود على ما يصحّ عليه السّجود من الأرض أو نباتها من غير المأكول أو الملبوس فيه، وكاشتراط الطّهارة في موضع الجبهة وهكذا.

فهل هذه الأمور كنفس الرّكوع والسّجود في أنّ الإخلال بها- ولو سهواً- يوجب بطلان الصّلاة وإن تحقّق أصل الرّكوع والسّجود، أم لا؟

وهل يجري على ما فقدها، أو فقد بعضها سهواً، آثار الرّكن من فوات المحلّ بالدخول فيه؟ وهكذا.

لا يبعد أن يدعى أنّ الظاهر من كلماتهم^(١) عدم جريان أحكام الركن عليها عدا الوصول إلى حدّ الرّكع؛ فإنّهم يجرون عليه ذلك^(٢).

والتّحقيق: أنّ ما كان دليل شرطيته مهماً بحيث لا يستفاد منه إلا الشرطيّة في حال الدّكر والالتفات فلا يجري عليه ذلك الحكم، وما كان دليل شرطيته مطلقاً جرى عليه ذلك؛ فإنّ قوله ﷺ (لا تعاد الصلاة إلا من خمس)^(٤)، وعدّ الرّكوع فقد تمتّ صلاتك^(٣)، وكذا قوله: (لا تعاد الصلاة إلا من خمس)^(٤)، وعدّ الرّكوع والسّجود من جملة الخمس يراد بذلك السّجود والرّكوع الصّحيحان شرعاً.

ولا يبعد دعوى كون ما عدا الوصول إلى حدّ الرّكع من قبيل الأوّل - أعني ما كان دليل شرطيته مهماً بحيث لا يستفاد منه إلا الشرطيّة في حال الدّكر -، وأمّا هو

(١) يُلاحظ: تذكرة الفقهاء: ٣/ ٣٢١-٣٢٢، البيان: ٢٢٨، رسالة في السّهو والشكّ في الصّلاة المطبوعة ضمن رسائل المحقّق الكرّكي: ٢/ ١٢٣، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ٢/ ٩١١، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١ق٢/ ٣٧٥-٣٧٦، الحاشية على مدارك الأحكام: ٣/ ٢٨٣، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ٣/ ٣٨٢، مستند الشريعة في أحكام الشريعة: ٧/ ١٧٣ وما بعدها، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٢/ ٢٧٤ وما بعدها، مصباح الفقيه: ٢ق٢/ ٥٤٦.

(٢) يُلاحظ: ذكرى السّبعة في أحكام الشريعة: ٤/ ١٨٨، المهذب البارع في شرح المختصر النافع: ١/ ٤٠٠، ٤٤٢، جامع المقاصد في شرح القواعد: ٢/ ٢٤٩، ٢٨٤، ٢٩٠، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفيّة: ٣٣١، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: ٢٥٩٤، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٢/ ٢٦٣ وما بعدها.

(٣) يُلاحظ: هامش (٢) في الصّفحة رقم (٢٨٥).

(٤) يُلاحظ: هامش (١) في الصّفحة رقم (٢٨٥).

- أعني الوصول إلى حدِّ الرَّاعِ - فمن الثَّانِي.
 وتفصيل ذلك محتاج إلى مزيد تتبُّع وتأمل.

[الإخلال بالسَّجود على الجبهة نسياناً]

الرَّابِع: قد عرفت أن اعتبار المساجد في السَّجود ما عدا مسجد الجبهة ليس لدخول ذلك في ماهية السَّجود لغةً وعرفاً، بل هو واجب شرعيّ زائد على ما تتحقَّق به الحقيقة والماهية.

وأما مسجد الجبهة فهل هو كذلك أيضاً، فلو أُخِّلَّ به نسياناً بأن سجد على شيء من مقدّم رأسه، أو على أحد الجبينين، أو على أحد خديّه، لم يبطل السَّجود، أو أنّه من مقوّمات مفهومه، فنسيانه في السَّجودتين معاً يوجب فوات الرِّكن، وفي الواحدة فوات الواحدة؟

وجهان: أفواهما الأوّل، ويشهد له وجوب السَّجود على غير الجبهة عند تعدُّر السَّجود عليها بقاعدة الميسور، ولو لم يكن من أفراد السَّجود لم توجه القاعدة المذكورة، فلا فرق بين الجبهة وغيرها من المساجد في ذلك.
 نعم، بينهما فرقٌ في جهة أُخرى، وهو تعدُّد السَّجود بتعدُّد رفعها ووضعها دون ما عداها، ولكن ذلك لا يقتضي مدخليتها في تحقُّق مفهومه.

[فوات محلِّ الواجب الضَّمينيّ]

الخامس: لا يخفى أنّه إذا وجب شيء في شيء آخر - كالذكر الواجب في الرُّكوع أو السَّجود بحيث كان واجباً مستقلاًّ محلّه عند ذلك الواجب الآخر، لا أنّه شرط له -

فحكمه أنه إذا أتى بذلك الشيء دون ذلك الواجب المستقل فإنه يصحّ، ولا يبقى محلّ لتدارك ذلك الواجب، فلو ركع ونسي الذّكر في الرّكوع حتّى رفع الرّأس منه فات محلّ تداركه؛ إذ لا يمكن إتيانه في غير الرّكوع، ولا يمكن إعادة الرّكوع؛ لصحّته وسقوط الأمر المتعلّق به بعد فرض أنّ الذّكر فيه لم يكن من شرائط صحّته، وهكذا كلّ ما كان من هذا القبيل.

[الإتيان بالفائت من دون زيادة ركن]

السادس: لا يخفى أنّه إذا نسي واجباً من الواجبات، ولم يذكره إلاّ بعد الدّخول في ركن، بحيث إنّ تداركه مع المحافظة على التّرتيب يلزم زيادة ركن، يمكن أن يقال بعدم وجوب التّدارك؛ حذراً من زيادة الرّكن.

وأما الإتيان بالفائت في غير محلّه من دون إعادة الرّكن فهو مفوّت للترتيب المعترف في الأجزاء.

وأما إذا ذكره بعد الدّخول في الرّكن كالسّجود ولكن ذكر قبل الدّخول في السّجدة الثانية بحيث إنّ تداركه لا يلزم إلاّ زيادة سجدة واحدة، فمقتضى القاعدة وجوب تداركه حيث لا يلزم إلاّ زيادة سجدة واحدة، وهي غير مبطلّة، ولذا كان الأقوى في المسألة السابقة - أعني نسيان الرّكوع والذّكر بعد الدّخول في السّجدة الواحدة - هو وجوب تدارك الرّكوع، ثمّ الإتيان بها بعده، خلافاً لما يظهر من كلمات المشهور من الحكم بالبطلان، ووجوب إعادة الصّلاة في هذه الصّورة^(١).

(١) يُلاحظ: المبسوط في فقه الإمامية: ١ / ١١٩، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١ / ٢٤٠، ◀

[صور القسم الأوّل والمناطق فيه]

السابع: أنّك إذا عرفت ما ذكرناه وسطرناه في ضمن هذه الأمور تعرف مناطق الحكم فيما ذكروه بالنسبة إلى القسم الأوّل الذي اشتملت عليه تلك الجملة المزبورة. وإن شئت تفصيل الحال فاستمع لما يتلى عليك، فنقول:

[القسم الأوّل: ما لا يجب تداركه ولو في الأثناء، ولا سجدة السهو]

[نسيان القراءة]

أما إذا نسي القراءة كلياً أو بعضاً ولم يذكر إلّا بعد أن ركع فلا إشكال في جريان الحكم المزبور عليه من صحّة الصلوة، وعدم وجوب التلافي.

والعمدة في ذلك الأخبار الخاصة الواردة في ذلك، كخبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أمّ القرآن؟ قال: (إن كان لم يركع فليعد أمّ القرآن)^(١).

وموثقة سماعه، قال: سألته عن الرّجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب؟ قال: (فليقل أستعيذ بالله من الشيطان الرّجيم، إن الله هو السميع العليم، ثم ليقرأها

► المعبر في شرح المختصر: ٢/ ٣٧٧، نهاية الأحكام في معرفة الأحكام: ١/ ٥٣٨، البيان: ٢٤٨، رسالة المبتدي وهداية المقتدي المطبوعة ضمن الرسائل العشر لابن فهد: ٣٠٦، رسالة في السهو والشك في الصلوة المطبوعة ضمن رسائل المحقق الكركي: ٢/ ١٢٣، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١/ ٢٩١، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٣/ ٨٥، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١/ ٢٠١، ٣٥٧ حيث عبّر عنه بـ(المشهور بين الأصحاب).

(١) الكافي: ٣/ ٣٤٧-٣٤٨، باب السهو في القراءة، ح ٢.

ما دام لم يركع، فإنه لا صلاة له حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات، فإنه إذا ركع أجزاءه (إن شاء الله تعالى) (١).

ويستفاد الحكم منها بالنسبة إلى السورة وأبعض كل منها بالفحوى. هذا مضافاً إلى تحقق الملاك الآخر في ذلك، وهو لزوم زيادة الركن لو التزم بالتلافي في ذلك.

[نسيان الذكر في الركوع]

وأما الذكر في الركوع فإن نسيه حتى رفع رأسه فكذلك أيضاً، فإنه لو حُكِمَ فيه بلزوم التدارك يلزم زيادة الركوع، مضافاً إلى فوات المحل من حيث إن الركوع قد وقع صحيحاً؛ لأن الذكر واجب مستقل فيه، والمفروض أنه لا يمكن الإتيان به إلا في الركوع، وبعد سقوط أمر الركوع لا يمكن إعادته.

مضافاً إلى بعض الأخبار الخاصة، كخبر القدّاح عن جعفر، عن أبيه: (أنّ عليّاً عليه السلام سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسياً. قال: تمت صلاته) (٢).

وخبر عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الأوّل عن رجل نسي تسبيحة في

(١) يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: ٢ / ١٤٧، باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ح ٣٢، وفيه (لا قراءة حتى يبدأ بها) بدل (لا صلاة له حتى يبدأ)، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١ / ٣٥٤، باب من نسي القراءة، ح ٦٤، وفيه (يقراً) بدل (يبدأ).

(٢) تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: ٢ / ١٥٧، باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ح ٧٠، ٧١.

ركوعه وسجوده؟ قال: (لا بأس بذلك)^(١).

[فوات الطمأنينة في الرّكوع]

وأما الطمأنينة في الرّكوع - فبناءً على ما هو الحق من عدم كونها مقومة لصدق الرّكوع لغة وعرفاً، وأنها ليست واجباً مستقلاً فيه، بل هي شرط لصحّته - فينحصر السّبب في عدم وجوب تداركها بلزوم زيادة الرّكن، وبأنّ دليل شرطيتها مهمل، والقدر المتيقّن منه هو حال التّدكّر.

[نسيان رفع الرأس من الرّكوع]

وأما رفع الرّأس من الرّكوع والانتصاب قائماً بعده فإن نسيه ولم يذكر حتّى سجد السّجدة الثّانية فالوجه في عدم تداركه لزوم زيادة الرّكن. وإن ذكر قبل أن يسجد السّجدة الثّانية ولو بعد فراغه من السّجدة الأولى فيشكل عدم وجوب تداركه؛ وذلك لأنّه لا يلزم إلّا زيادة سجدة واحدة، ولا تعاد الصّلاة من زيادة سجدة، وليس دليله مهملًا حتّى يؤخذ بالمتيقّن منه - وهو حال التّدكّر - فإنّ من أدلّته خبر أبي بصير: (إذا رفعت رأسك من الرّكوع فأقم صلبك، فإنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه)^(٢).

(١) المصدر الموضع السابقين، ح ٧٢.

(٢) الكافي: ٣ / ٣٢٠، باب الرّكوع وما يقال فيه من التّسييح والدّعاء فيه وإذا رفع الرّأس منه، ح ٦، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ٢ / ٧٨، باب كيفيّة الصلاة وصفتها، وشرح الإحدى وخسين ركعة، وترتيبها والقراءة فيها، والتّسييح في ركوعها وسجودها، والقنوت فيها، ◀

وهو - كما ترى - لا قصور في إطلاقه، كما أنه لم يكن وجوبه مفيداً في ضمن شيء آخر سقط أمره حتى لا يمكن تلافيه؛ إذ لا معنى لاحتمال كونه من متمات الركوع ولواحقه، بحيث يكون الواجب هو رفع الرأس المتصل بالركوع؛ إذ الحق أنه: إما واجب مستقل، أو مقدّمة للسجود بمعنى وجوب كون الهوي إلى السجود عن قيام اعتدل واطمأنّ فيه، إلا أنه مع ذلك كان الحكم بعدم وجوب التلافي فيه من المسلمات عندهم، بحيث لم يستشكل فيه أحدٌ منهم، فإن تمّ الإجماع على ذلك فهو، وإلا كان للمناقشة فيه مجال، وطريق الاحتياط غير خفيّ.

وأما الطمأنينة في رفع الرأس فلا طريق للحكم بعدم وجوب التدارك فيها إلا دعوى قصور دليلها عن الشرطية المطلقة، وإلا فلا يلزم زيادة ركن من تداركها، وليست واجباً مستقلاًً مفيداً بواجب آخر سقط أمره حتى لا يمكن تداركها.

ومن ذلك يعلم الكلام في باقي الأمور التي جعلوها من أمثلة القسم الأول، كواجبات السجدة الأولى أو الثانية من الذكر، والطمأنينة، والسجود على الأعضاء السبعة، وكذا الواجب بين السجدين من إكمال رفع الرأس من السجدة الأولى، والطمأنينة فيه، والجلسة الواجبة بينهما؛ فإنّ الذكر في السجود كذكر الركوع، والطمأنينة فيه كالطمأنينة فيه.

[فوات السجود على الأعضاء السبعة]

وأما السجود على الأعضاء السبعة فالحكم فيه بعدم وجوب التدارك لا يخلو

عن إشكال؛ فإن أدلة وجوبه لا إهمال فيها، وليس هناك ملاك آخر للحكم بعدم الوجوب؛ فإنه شرط للسجود، لا واجب مستقل فيه ليفوت محل تداركه، ولا يلزم زيادة ركن من تلافيه.

[نسيان رفع الرأس من السجدة الأولى]

وأما رفع الرأس من السجدة الأولى - أي إكماله - فهو نظير رفع الرأس من الركوع، فإن الحق أن رفع الرأس من السجدة الأولى إما واجب مستقل، أو مقدمة للسجدة الثانية، بمعنى وجوب كون السجدة الثانية عن اعتدال جلوسي قد اطمأن فيه.

وأما الطمأنينة فيه فهي كالطمأنينة في رفع الرأس من الركوع.

[نسيان الجلسة الواجبة]

وأما الجلسة الواجبة بين السجدين إن كانت شيئاً آخر غير الاعتدال الجلوسي عن اطمئنان فالظاهر أنها واجب مستقل.

[الملاك في سقوط التدارك في القسم الأول]

وقد تلخص مما ذكرنا أن الملاك في سقوط التدارك في مصاديق هذا القسم الأول هو أحد أمور على سبيل منع الخلو:

أحدها: دلالة الأخبار الخاصة على ذلك.

الثاني: فوات محل تداركه من حيث كونه واجباً مستقلاً مقيداً إتيانه في ضمن

واجب آخر، فإذا حصل ذلك الواجب صحيحاً وسقط أمره لا يبقى محلّ للواجب الآخر.

الثالث: لزوم زيادة الركن على تقدير تداركه إن قلنا بكونه محذوراً يوجب فساد الصلاة.

الرابع: قصور دليل اعتباره وإهماله، بحيث لا يستفاد منه إلا الاعتبار حال التذكر.

هذا كله فيما يتعلّق بالقسم الأول الذي حكموا فيه بعدم وجوب التدارك، وعدم وجوب سجود السهو.

[القسم الثاني: ما يجب تداركه في الأثناء من دون سجدي السهو]

وأما القسم الثاني: وهو ما حكموا فيه بوجوب التدارك، فقد عرفت أنّ الحكم فيه بذلك موافق للقاعدة في كلّ ما كان دليل جزئته مطلقاً لا إهمال فيه، فلا يحتاج الحكم بذلك فيه إلى دليل آخر وراء دليل الجزئية المطلقة، وقد عرفت أنّهم قد مثلوا لذلك بمن نسي الحمد حتّى قرأ السورة، أو السورة حتّى قنت، أو الرّكوع وذكر قبل أن يسجد، أو السجدين، أو احديهما، أو التّشهد وذكر قبل أن يركع^(١).

وتفصيل ذلك يتوقف على ذكر أمور:

(١) ذكر تنوّع في هذا القسم صوراً أربعة: الأولى: نسيان الحمد أو السورة والتذكّر حال القنوت، الثانية: نسيان الرّكوع والتذكّر حال السجود، الثالثة: نسيان السجدين أو احديهما، الرابعة: نسيان التّشهد والتذكّر قبل الرّكوع من الرّكعة الثالثة.

[الصّورة الأولى: نسيان الحمد]

أحدها: أنّه لو نسي الفاتحة ولم يذكر إلا بعد قراءة السّورة وجب عليه قراءة الفاتحة وإعادة السّورة.

وهل يتعيّن عليه إعادة تلك السّورة بعينها أو لا؟
 الحقّ الثّاني؛ فإنّ قراءة سورة سهواً قبل الفاتحة لا يكون سبباً لتعيّنها.
 والرّضويّ^(١) الذي تُوهم^(٢) دلالته على ذلك قاصر سنداً ودلالة.

[الصّورة الثّانية: نسيان الرّكوع]

الثّاني: لو نسي الرّكوع وذكر قبل أن يسجد قام وركع، والحكم وفاقِي موافق للقاعدة التي ذكرناها مراراً^(٣).

وتوهم^(٤) أنّ نسيان الرّكوع من حيث هو من المبطلات نصّاً وإجماعاً، وقد تحقّق موضوعه بمجرد التّجاوز عن محلّه والهوي إلى السّجود، مدفوع بما تقدّم بيانه من منع كون نسيان شيء من أجزاء الصّلاة أو شرائطها من حيث هو من المبطلات^(٥)، وإنّما

(١) يُلاحظ: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١١٦.

(٢) ذكر الشّيخ صاحب الجواهر (١٢ / ٢٧٩) أنّ الرّضويّ يمكن أن يكون دليلاً اعتمده الشّيخ والعلامة على وجوب إعادة السّورة بعينها.

(٣) يُلاحظ: الصّفحة (٢٨٥) عند قوله بتّ: (وأما الأصل الثّانوي...) .

(٤) يُلاحظ: السّرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١ / ٢٤٠، وقد ذكر المحقّق الهمدانيّ بتّ هذا التّوهم والرّد عليه في مصباح الفقيه ٢ / ٥٤٧.

(٥) يُلاحظ: الصّفحة (٢٨٨) عند قوله بتّ: (الثّالث: لا ينبغي الإشكال...) .

البطلان ينشأ من خلوّ الصلّاة عن المنسيّ إذا كان من مقوّماتها لا غير، فمتى نسي شيئاً منها يكون البطلان مراعىً إلى أن يفوت محلّ تداركه بالتلبّس بركن، أو حدوث قاطع، أو حصول فصل ونحوه، وليس شيء من النصوص والفتاوى منافياً لذلك كما لا يخفى.

[محلّ فوات الرّكوع بحسب كلمات الأصحاب]

الثالث: مقتضى تحديد الأصحاب هنا كون الذّكر قبل السّجود^(١) أنّه لو ذكر بعد أن سجد السّجدة الواحدة ولو لم يتلبس بالثانية بطلت الصلّاة، وهو موافق لما ذكروه في المسألة السابقة، أعني ما لو نسي الرّكوع حتّى سجد. ولكنك قد عرفت هناك أنّ الحقّ خلافه^(٢)؛ إذ لا يلزم من ذلك إلّا زيادة سجدة، ولا تعاد الصلّاة من سجدة، فحكم ما لو ذكر بعد السّجدة الواحدة حكم ما

(١) يُلاحظ: إصباح الشيعة بمصباح الشريعة: ٨١، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٨٨ / ١، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام: ١ / ٥٣٧، البيان: ٢٢٩، رسالة المحرّر في الفتوى المطبوعة ضمن الرسائل العشر لابن فهد: ١٦٤، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١ / ٢٩١، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٣ / ١٤٧، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٤ / ٢٣٤، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ٢١٤ / ٢ / ٣٧١، كشف اللثام عن قواعد الأحكام: ٤ / ٤٣٣، رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل: ٤ / ٢١٤، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٧ / ٩٩، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٢ / ٢٨٠، ٣١٢، مصباح الفقيه: ٢٢٢ / ٥٤٧.

(٢) يُلاحظ: الصّفحة (٢٩٤) عند قوله تَعَدُّ: (وإن ذكر قبل أن يسجد ...).

لو ذكر قبل السجود أصلاً.

[عدم الفرق في النسيان بين كونه حال الهوي

إلى السجود أو الركوع بحسب كلمات الأصحاب]

الرابع: مقتضى إطلاق الأصحاب^(١) عدم الفرق بين ما لو حصل النسيان حال القيام فهو إلى السجود من القيام، أو حصل حين هويّه للركوع، بأن هوى أولاً للركوع ونسي في الأثناء فجعله هويّ السجود؛ فإنه يجب في صورتين أن يقوم ويركع.

ونُسب إلى بعض التفصيل بينهما فحكم في الثانية بالقيام منحنياً إلى الحدّ الذي تحقّق فيه النسيان، وعدم جواز قيامه منتصباً^(٢).

وربما يحتمل التخيير بينهما، فالوجه ثلاثة:

ومستند الوجه الأول أنّ الركوع اسم للانحناء الحاصل عن اعتدال قيامي أو

جلوسي، فلو نهض منحنياً لا يصدق عليه أنّه ركع، فلا يجدي في تدارك المنسي.

ومستند الوجه الثاني أنّه بعد إلغاء ما صدر منه سهواً أو قهراً وعدم احتسابه عن

عمله، يكون - عند عوده منحنياً إلى الحدّ الذي عرضه النسيان أو القهر - بحكم ما لو

(١) يُلاحظ: الهامش (١) من الصفحة (٢٩٩).

(٢) نسبة في جواهر الكلام (١٢ / ٢٨١) إلى البعض. ويُلاحظ أيضاً: حاشية شرائع الإسلام:

١٢١، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٤ / ٢٣٤، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد:

اق ٢ / ٣٧١، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٧ / ١٠١.

انتهى انحناءه الاختياريّ إليه عن قيام في صدق اسم الرّاع عليه، وحينئذٍ فلا يصحّ له أن يعود إلى القيام؛ لأنّه يلزم منه زيادة بعض الرّكوع، وزيادة القيام المتّصل بالرّكوع الذي هو ركن.

ومستند الوجه الثالث منع صدق الزّيادة أو قادحيّتها من الجهتين، فيتخيّر بين الأمرين.

والتّحقيق: أنّ القيام المتّصل بالرّكوع من حيث هو ليس ركنًا مستقلًّا، بل الرّكن في الحقيقة هو وقوع الرّكوع عن قيام، وهو لا يعقل زيادته إلّا بزيادة الرّكوع. نعم، لو تمّ مستند الوجه الثّاني وساعد العرف على إلغاء ما وقع منه سهواً أو قهراً واتّصال الإنحناء الجديد بها وقع منه أولاً، صحّ حينئذٍ دعوى صدق الزّيادة بالنّسبة إلى بعض الرّكوع، حيث إنّ ما صدر منه أولاً بنية الرّكوع احتسب منه. والمسألة لا تخلو عن إشكال، والاحتياط يحصل بإتمام الصّلاة مخيراً بين الأمرين، أعني القيام منتصباً ثمّ الرّكوع، أو منحنيّاً إلى الحدّ الذي صدر النسيان فيه، ثمّ إعادة الصّلاة من رأس.

وإنّما حكمنا بالتّخيير بين الأمرين؛ لدوران الأمر بين المحذورين: الزّيادة المخلّة، أو النّقيصة كذلك.

[كلام صاحب الجواهر ثمّ في المقام]

الخامس: ذكر في الجواهر^(١) أنّ نسيان الرّكوع لا يكاد يتحقّق فيها إذا هوى

(١) يُلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٢ / ٢٨١.

بقصده ثم نسي فجعله للسجود إلا إذا كان النسيان قبل الوصول إلى حدِّ الرَّاعِ،
وأما إذا كان بعده فهو نسيان لرفع الرأس والطمأنينة لا للرَّكوع.

وما ذكره إنما يتأتى بناءً على عدم اعتبار شيء في حقيقة الرَّكوع لغةً وعرفاً زائداً
على الانحناء بقصد الخضوع، وهو محلُّ تأمُّلٍ، بل منع، وإلا لزم أن يتحقَّق الرَّكوع
في كلِّ هوي للسجود، وهو كما ترى.

فالحقُّ اعتبار شيء زائداً على ذلك يكون مائزاً بين الهوي للسجود وبين الرَّكوع.
وقد توهم بعضُهم أنَّه الطمأنينة^(١)، ومن هنا قال من قال باعتبارها^(٢) في ماهية
الرَّكوع لغةً وعرفاً.

والتَّحقيق خلافه؛ لحصول المائز برفع رأسه من الرَّكوع بعد انتهائه إلى حدِّ
الرَّاع ولو متزلزلاً، بل يحصل بمكثه كذلك ولو من دون استقرار.

ومن هنا يعلم أنَّ المائز إنما هو الانتهاء في هويِّه إلى حدِّ، فمتى ما انتهى إلى حدِّ
صدق عليه الرَّكوع وإن استمر في هويِّه إلى السجود لم يصدق عليه ذلك.

وبذلك يتَّضح إمكان تحقُّق نسيان الرَّكوع وإن كان هويِّه بقصد الرَّكوع إلى أن
وصل إلى حدِّ الرَّاع ثم تحقَّق النسيان بعد ذلك.

لكنك قد عرفت في الأمر السابق أنَّه لو قام منحنيّاً إلى ذلك الحدِّ يمكن أن يقال
بالاكتفاء؛ نظراً إلى إلغاء ما صدر منه سهواً، واحتساب ما صدر منه بقصد الرَّكوع،

(١) يُلاحظ: ذكرى الشَّيعة في أحكام الشَّريعة: ٣/ ٢٧٦، ٣٧٠، روض الجنان في شرح إرشاد

الأذهان: ٢/ ٩١٩، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ٧/ ١٠١.

(٢) يُلاحظ: الخلاف: ١/ ٣٥١ مسألة ١٠٢، حيث ذهب إلى ركنية هذه الطمأنينة.

وهو كاشف عن أن المنسيّ - في الحقيقة - هو حدّ الرّكوع أو بعضه لا أصله.

[إشكال صاحب المدارك تكلّف بزيادة الرّكوع في المقام]

السادس: حُكي عن المدارك الاستشكال في العود إلى الرّكوع حتّى لو نساها في حال القيام فهوى من القيام إلى السّجود إذا حصل منه في صورة هويه إلى السّجود صورة الرّكوع؛ لاستلزامه زيادة الرّكوع^(١). وهو غير متأتّ على ما قلناه من اعتبار الانتهاء إلى حدّ في حقيقة الرّكوع.

وأما على مقالة صاحب الجواهر من عدم اعتبار ذلك فيه^(٢)، فالحقّ أيضاً اندفاعه؛ لاعتبار القصد أو عدم قصد الخلاف فيه، وإلا لزم أن يتصادق الرّكوع والهوي إلى السّجود في كلّ هويّ تتحقّق فيه صورة الرّكوع، وهو واضح الفساد. هذا كلّ في نسيان الرّكوع والذّكر قبل السّجود.

[الصّورة الثالثة: نسيان السّجدين أو احديهما]

وأما نسيان السّجود والذّكر قبل الرّكوع ففيه مسائل:

الأولى: إذا نسي سجدة واحدة وذكر قبل الرّكوع فلا إشكال في وجوب تداركها، ثمّ الإتيان بعد ذلك بما بعدها من قراءة أو تسبيح.

والحكم في ذلك وفاقٍ موافق للقاعدة منصوص عليه في جملة من الأخبار:

(١) الحاكي هو صاحب جواهر الكلام: ١٢ / ٢٨٢، ويلاحظ: مدارك الأحكام في شرح شرائع

الإسلام: ٤ / ٢٣٤.

(٢) يُلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٢ / ٢٨٢.

منها: صحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل نسي أن يسجد سجدة من الثانية حتى قام، فذكر وهو قائم أنه لم يسجد. قال: (فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع وذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم، ثم يسجدها، فإتّها قضاء) ^(١).

[ومنها]: صحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يسجد واحدة، فذكرها وهو قائم؟ قال: (يسجدها إذا ذكرها ولم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها وحدها، وليس عليه سهو) ^(٢).

ويستفاد من قوله في الصحيحة الأولى: (فإتّها قضاء) فيها إذا ذكرها بعد الركوع أنه لو ذكرها قبل الركوع ليس كذلك، بل هو من الإتيان بالشيء قبل فوات محله. ويتفرّع عليه وجوب حذف ما أتى به من قراءة أو تسبيح قبل تذكر النقص، وإعادته بعد تدارك المنسي حتى يضع كلّ شيء في موضعه.

الثانية: إذا نسي السجدين معاً وذكر قبل الركوع فالحق أن الحكم كذلك، وهو موافق للقاعدة، وربّما يستفاد من الأخبار السالفة بالفحوى.

(١) يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١٥٣ / ٢، باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ح ٦٠، وفيه (رفع) بدل (ركع)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١ / ٣٥٩، باب من ترك سجدة واحدة من السجدين ناسياً حتى يركع، ح ٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٤٦، ح ١٠٠٨، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ١٥٢ / ٢، باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلاة من المفروض المسنون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ح ٥٦، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١ / ٣٥٨-٣٥٩، باب من ترك سجدة واحدة من السجدين ناسياً حتى يركع، ح ١.

لكن حُكِي^(١) عن بعض القدماء كالمفيد في المقنعة^(٢)، وأبي الصلاح^(٣)، وابن إدريس^(٤)، القول بالبطلان، واستدلّ لهم بالأخبار الدالة على بطلان الصلاة بنسيان السجود، كحديث (لا تعاد) وغيره^(٥).

وفيه: ما تقدّمت الإشارة إليه من أنّه ليس في تلك الأخبار ولا في غيرها ما يدلّ على أنّ نسيان السجود - من حيث هو - من المبطلات، وإنّما الاستفادة منها أنّ البطلان من حيث الإخلال بباهية السجود في الصلاة وخلوها منه، فإذا أمكن الإتيان به لعدم حصول مانع من ذلك فلا مقتضي للبطلان.

الثالثة: لا إشكال في أنّ المنسيّ لو كان هو السجدين ووجب عليه تداركهما فليس عليه جلوس قبلهما؛ لوضوح عدم وجوب جلوس قبلهما قبل النسيان، فلا يجب بعده. وأمّا لو كان المنسيّ سجدة واحدة فلا يخلو:

إمّا أن يكون قد جلس الجلسة الواجبة بين السجدين بعنوانها، ثم نسي السجدة الثانية فقام قبلها.

وإمّا أن يكون جلس بعنوان جلسة الاستراحة الواجبة بعد السجدين؛ لزعمه الإتيان بالسجدة الثانية، فجلس بتوهم أنّه بعد السجدين. وإمّا أن يعلم بعدم تحقّق الجلوس منه أصلاً.

(١) الحاكي هو العلامة في مختلف الشيعة: ٣٦٦ / ٢.

(٢) يُلاحظ: المقنعة: ١٣٨.

(٣) يُلاحظ: الكافي في الفقه: ١١٩.

(٤) يُلاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ٢٤٥ / ١.

(٥) يُلاحظ: مختلف الشيعة: ٣٦٧ / ٢.

وإما أن يشكّ في ذلك.

فالفروع أربعة:

أما [الفرع] الأول فلا إشكال في كفاية ما صدر منه، وعدم وجوب جلوس آخر عليه، سواء قلنا بكون الجلوس هناك واجباً مستقلاً، أو قلنا بوجوبه لأجل الفصل بين السجدين والتمييز بينهما، أو قلنا بأنه إنّما وجب مقدّمة للسجدة الثانية، بمعنى كون سجوده عن اعتدالٍ جلوسيّ.

أما على الأولين فواضح، وأما على الثالث فلأنّ ذلك في قبال إيقاع السجدة الثانية قبل إكمال رفع رأسه من السجدة الأولى، لا في قبال ما إذا هوى للسجدة الثانية عن قيام؛ فإنّه أبلغ في الخضوع، وأولى بالصحة.

نعم، بناءً على أنّ الواجب إيقاع السجدة الثانية عن اعتدالٍ جلوسيّ من دون تحلّل فاصل من قيام أو غيره يجب حينئذٍ إعادته إلا أنّ ذلك ممّا يكاد يقطع بعده.

وأما [الفرع] الثاني فيجري فيه ما جرى في الأول، ويزيد باحتمال عدم الكفاية؛ من حيث إنّه أوقعه بعنوان آخر غير العنوان الذي وجب به، فإنّه إنّما وجب بعنوان كونه جلوساً بين السجدين لا بعدهما. ومن حيث إنّه أتى به بقصد الأمر التديبي، فيكون قد أوقعه على غير وجهه.

لكنّ الإشكال من الجهة الثانية مندفع بما تقرّر في محله من عدم مدخلية صفتي الوجوب والتدب في قوام ذات المطلوب^(١)، كي يكون قصدهما معتبراً، أو قصد

(١) يُلاحظ: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ٣/ ٣٨٣-٣٨٤، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: ١/ ١٦٥، ١٦٧، الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: ١/ ١٩، مستند الشيعة ◀

الخلاف مضرًا.

وأما من الجهة الأولى فالمسألة مبنيّة على أنّ الذي وقع في حيّز الطّلب هل هو الجلوس بعنوان كونه جلوساً بين السّجّديّتين - بمعنى كون هذا العنوان واقعاً في حيّز الطّلب أيضاً حتّى يجب الإتيان به بهذا العنوان -، أو أنّ الذي وقع في حيّز الطّلب ليس هو إلاّ ذات الجلوس بين السّجّديّتين من دون أخذ هذا العنوان قيّداً في مطلوبيّته، فمتى أوقعه قاصداً به جزئيّته من الصّلاة المنويّ بها التّقرّب صار مصداقاً للواجب وقصد كونه للاستراحة، وقصد كونه للاستراحة لا يغيّره عمّا وقع عليه من حصوله عقيب الأولى؟

ولا يبعد كون الأقوى هو الثاني كما قوّاه بعض مشايخنا تبعاً للجواهر^(١)، فيكون الأقوى الاجتزاء به، وعدم الحاجة إلى إعادته.

ويشبه هذه المسألة ما إذا رفع المأموم رأسه من السّجود فرأى الإمام بعد في السّجود، فتخيّل أنّه بعد في السّجدة الأولى، فسجد بقصد المتابعة في السّجدة الأولى، فلمّا رفع رأسه انكشف أنّها كانت السّجدة الثانية للإمام، فهل يجزي المأموم في هذه الصّورة ما وقع منه عن السّجدة الثانية، أو يجب عليه سجدة أخرى؟

ولا يبعد الإجزاء، وعدم وجوب سجدة أخرى عليه؛ فإنّه قد وقعت منه سجدة ثانية بقصد القربة وإنّ تخيّل أنّها من جهة المتابعة، فإنّ ذلك لا يغيّرها عمّا

► في أحكام الشريعة: ٢/ ٦٠-٦١، كتاب الصّلاة للشيخ الأنصاري: ١/ ٣٦٩-٣٧٠.

(١) يلاحظ: مصباح الفقيه: ٢٢٢/ ٥٤٨ (ط.ق.)، ويلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع

وقعت عليه، وليس قصد كونها ثانية استقلالاً لا للمتابعة قيداً في المطلوب ليجب قصده، أو يقدر قصد خلافه.

وأما [الفرع] الثالث: فبناءً على القول بكونه واجباً مستقلاً يجب إعادته، وكذا على القول بكونه مقدّمة للسجدة الثانية بمعنى كون سجوده واقعاً عن اعتدالٍ جلوسيّ من دون تحقّق فصل أصلاً، بل وكذا على القول بكون وجوبه من لواحق السجدة الأولى، بمعنى وجوب رفع رأسه من السجدة الأولى بحيث ينتهي إلى اعتدالٍ جلوسيّ.

وأما على القول بوجوبه للفصل والتّمييز بين السجّديتين، أو من شؤون السجدة الثانية لكن في قبال عدم إكمال رفع الرأس من السجدة الأولى، فلا يجب إعادته. لكن لا يبعد أنّ الظاهر من النصوص^(١) والفتاوى^(٢) هو الوجوب المستقلّ،

(١) ربّما يكون إشارة إلى الأخبار البيانية كما عن مجمع الفائدة والبرهان: ٢ / ٢٦٤. ويلاحظ: قرب الإسناد: ٣٦، ح ١١٨، الكافي: ٣ / ٣١١، باب افتتاح الصّلاة والحدّ في التكبير وما يقال عند ذلك، ح ٨، وسائل الشّيعية إلى تحصيل مسائل الشّريعة: ٤ / ٦٧٨، باب ١ من أبواب أفعال الصّلاة، ح ٩، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل: ٤ / ٩٠، باب ١ من أبواب أفعال الصّلاة، ح ٩.

(٢) يُلاحظ: الجمل والعقود في العبادات: ٦٨ - ٦٩، المتعبّر في شرح المختصر: ٢ / ٣٨٢، الجامع للشرائع: ٧٤، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيوان: ١ / ٢٥٥، ذكرى الشّيعية في أحكام الشّريعة: ٤ / ٤٧، رسائل المحقّق الكرکي: ١ / ٧١، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ٢ / ٧٣٢، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٤ / ٢٣٦، رياض المسائل في بيان أحكام الشّرع بالدلائل: ٤ / ٢١٦، مستند الشّيعية في أحكام الشّريعة: ٧ / ١٠٦، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٢ /

فتجب الإعادة.

وكيف كان، فقد حُكي^(١) عن الشَيْخ^(٢)، والعلامة في المنتهى^(٣)، وغيرهما^(٤) عدم الوجوب.

واستدل لهم^(٥):

(تارة) بالأخبار المتقدمة الأمرة بالسَّجود من غير استفصال.

و(أخرى) بأنَّ الواجب هو الفصل بين السَّجديتين، وقد تحقَّق بالقيام.

و(ثالثة) بأنَّه خرج بالقيام عن قابلية التَّدارك؛ لأنَّه مقيدٌ بوقوعه بين السَّجديتين، وقد تعذَّر حصوله كذلك.

ويرد على الأولى أن ترك الاستفصال ليس هو إلَّا لأنَّ السَّؤال عن السَّجدة دون

غيرها، فليست هي في مقام البيان بالنسبة إلى غيرها لو كان منسيًّا.

وعلى الثانية ما عرفت من أنَّ ظاهر النَّصوص والفتاوى كونه واجباً مستقلاً،

وعلى تقدير أنَّ وجوبه للفصل، فالظاهر أنَّ الواجب هو الفصل به، لا مطلق الفصل بأيِّ شيء كان.

(١) الحاكي هو المحقِّق السَّبزواربي، يلاحظ: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١ ق ٢ / ٣٧٢.

(٢) يُلاحظ: المسوط في فقه الإمامية: ١ / ١٢٠.

(٣) يُلاحظ: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٧ / ٥٠.

(٤) يُلاحظ: المقنعة: ١٤٧، ونسبه المحقِّق النراقبي تَنُذُر في مستند الشيعة: ٧ / ١٠٦ إلى ظاهر الذخيرة، إلَّا أنَّ الموجود فيها بعد ذكر القولين: (والمسألة محلَّ تردّد، ولا يبعد ترجيح الأوَّل

تحصيلاً للبراءة اليقينية من التكليف الثَّابت)، ذخيرة المعاد: ١ ق ٢ / ٣٧٢.

(٥) يُلاحظ: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ١ ق ٢ / ٣٧٢.

وعلى الثالثة بمنع تقييده بكونه بين السجدين بحيث لا يفصل بينهما شيء أصلاً، ولذا لا مانع عن الالتزام بجواز القيام اختياراً قبله أو بعده لأن يتناول شيئاً - مثلاً - مما لا يتحقق به فعل كثير مبطل للصلاة، فالقول بوجود تداركه في هذه الصورة أوفق بالقواعد.

وأما [الفرع] الرابع فقد يقال فيه بعدم وجوب التدارك؛ استناداً إلى قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل، لكن ربّما يستشكل في ذلك من جهتين: إحداهما: أنه بعد رجوعه لتدارك السجدة يرجع شكّه إلى الشكّ فيه وهو في محله، والمسألة لها نظائر كثيرة:

منها: ما إذا قام إلى الرّكعة الثالثة ثمّ ذكر نسيان التّشهد وشكّ في السجدة الثانية من الرّكعة الثانية، فإنّه قد يقال: إنّه إذا رجع لتدارك التّشهد يكون شكّه بالنسبة إلى السجدة شكّاً في المحلّ.

ثانيتهما: أنه يعتبر في القاعدة على ما هو المنساق من أدلتها أن يكون الشكّ في الشيء بعد التلبّس بما هو مترتب عليه بشرط عدم العلم، بأنّ تلبّسه به بعنوانه المترتب قد صدر منه خطأً، وأمّا مع علمه بذلك فلا عبرة بتلبّسه به. إلا أنّ الإشكال من الجهة الأولى مندفع:

أولاً: بأنّ العود إلى المحلّ لا ينفى صدق الخروج منه والتجاوز عنه، بل هو مؤكّد له، وإلا لم يصدق العود، ولذا لا نفرّق في جريان القاعدة المزبورة بين أن يكون حدوثة قبل العود إلى المحلّ أو بعده، كما لا نفرّق أيضاً بين أن يكون حدوثة بعد العلم بذلك الخلل الذي يجب العود لتداركه أو معه أو قبله، مثلاً إذا قام إلى الرّكعة

الثالثة فشكَّ في السجدة الثانية من الركعة الثانية، وعلم بنسيانه للتشهد، فهو شكٌ بعد تجاوز المحلِّ سواء حدث في حال القيام واستمرَّ إلى أن جلس لتدارك التشهد، أو حدث بعد جلوسه للتدارك، وسواء حدث قبل العلم بنسيان التشهد أو بعده أو معه.

ودعوى أنه إذا عاد للتدارك وكان الشكُّ مستمرّاً أو حدث بعد العود يصدق عليه أنه شكٌّ في المحلِّ، فيجب الاعتناء به، مدفوعة بأن المدار في الاعتناء بالشكِّ على عدم الخروج عنه، لا على الكون فيه، ورجوعه إليه لتدارك الخلل المعلوم لا يوجب عدم تحقق الخروج عنه؛ إذ الشيء لا ينقلب عمّا وقع عليه.

وثانياً: بأن الجلوس لتدارك التشهد - مثلاً - هو جلوس آخر غير الجلوس الأول الذي لم يتحقق به الخروج عن المحلِّ بالنسبة إلى السجدة الثانية؛ فإن ذلك قد انعدم وتحقق التجاوز عنه بالقيام إلى الثالثة، فهذا الجلوس الجديد هو بنفسه كالقيام إلى القراءة ممّا به يتحقق التجاوز أيضاً، كما لا يخفى.

وربما يجاب^(١) عن أصل الإشكال بجواب ثالث، وحاصله: أن المدار والملاك في المحلِّ الذي يتحقق به التجاوز وعدمه هو المحلِّ الذي يعرض فيه الشكُّ، لا المحلِّ الذي يرجع إليه لتدارك خلل آخر معلوم.

وليس بشيء، كما يظهر وجه ذلك بالتأمل، ويلزم عليه التفصيل بين حدوث الشكِّ قبل العود وبعده.

وأما الجهة الثانية من الإشكال فالظاهر أنّها ممّا لا مدفع لها؛ وذلك لأنّه يعتبر

(١) يُلاحظ: مصباح الفقيه: ٢/٢٠٤٨ هـ.

في الغير الذي يتحقق به التّجاوز عن محلّ المشكوك أمران:

أحدهما: كون ذلك الغير مترتباً على المشكوك، فلو لم يكن مترتباً أو شكّ في كونه كذلك لم تجز القاعدة.

وتفرّع على هذا الشرط فروع كثيرة يمتنع جريان القاعدة فيها:

منها: ما لو اعتقد عقيب الرّابعة أنّه صلّى ثلاثاً، فقام إلى الخامسة بزعم أنّها رابعة ثمّ انكشف خطؤه، وشكّ في أنّ قيامه للخامسة - التي أتى بها بقصد الرّابعة - هل كان قبل التّشهد والتّسليم أم بعدهما؟

فإنّ هذا ليس شكّاً في الشيء بعد تجاوز محلّه؛ فإنّ التّجاوز عن محلّ التّسليم إنّما يتحقّق بالتلبّس بغيره إذا كان ذلك الغير مترتباً على التّسليم، كالتلبّس بصلاة العصر أو التعقيب ونحوه ممّا لا يأتي به إلا بعد التّسليم، دون ما إذا تلبّس بها كان التّسليم مترتباً عليه؛ إذ التّجاوز عن محلّ الشيء عبارة عن المضيّ عن ذلك المحلّ، فلا يتحقّق بالعود إلى ما قبله.

ومنها: ما لو صلّى الظّهر أربع ركعات وتشهد عقبيها، ثمّ أتى بركعة خامسة، فشكّ في أنّه هل أتى بهذه الرّكعة بعد الفراغ من الظّهر بنية العصر فهي أولى العصر، أو أنّها زيادة في الظّهر، وقد قام إليها عقيب التّشهد غفلة بتوهم كونه التّشهد الأوّل؟ فإنّ الحكم في هذه الصّورة أنّه إن كان في حال القيام جلس وسلّم للظّهر، ثمّ أتى بالعصر، وإن كان بعد الرّكوع أعاد الظّهر أيضاً؛ لقاعدة الشّغل.

ولا تجزى في الفرض قاعدة الشكّ بعد الفراغ أو بعد تجاوز المحلّ بالنسبة إلى شيء من الصّلاتين.

أما بالنسبة إلى العصر فواضح؛ إذ لم يحرز التلبس بها كي يحكم بصحتها، ولا يجدي البناء على صحة التلبس بهذه الركعة في الحكم بكونها أولى العصر أو عدم كونها زيادة في الظهر؛ إذ لا اعتداد بالأصول المثبتة.

وأما بالنسبة إلى الظهر فجرىان قاعدة الشك بعد الفراغ موقوف على إحراز تحقق الفراغ منها، وهو غير محرز؛ إذ المفروض أن الشك تعلق بأن هذه الركعة هل وقعت في أثناء الظهر على سبيل الزيادة أم بعدها بنية العصر، فلا تجري هذه القاعدة فيها.

وأما قاعدة الشك بعد تجاوز المحل فلعدم إحراز كون الغير الذي دخل فيه مرتباً على المشكوك؛ إذ لم يحرز كون هذه الركعة التي بيده هي أولى العصر لتكون مرتبة على المشكوك؛ إذ لو كانت زيادة في الظهر لم تكن مرتبة على التسليم، كما عرفت تفصيله في الفرع الأول.

الثاني: مما يعتبر في جريان قاعدة التجاوز عدم العلم بأن تلبسه بذلك الغير المترتب قد صدر منه خطأ بعنوانه المترتب على المشكوك، أما لو علم بذلك فلا عبرة بتلبسه به.

فإذا علم بأن قيامه إلى الثانية صدر منه سهواً قبل إكمال الأولى، ولكن تردّد في أن سهوه هل تعلق به حين رفع رأسه من الركوع، أو بعد السجدة الأولى، أو بعد الجلسة الواقعة عقيها؟ لا يصح أن يقال: إنه بالنسبة إلى ما عدا السجدة الأخيرة التي هي معلومة الفوات أنه شاك في الشيء بعد تجاوز محله؛ إذ ليس لقيامه الذي علم بصدوره منه سهواً قبل فراغه من الأولى مرتبة مقررة حتى يتحقق به مفهوم التجاوز،

بل القيام لدى التّحقيق صدر منه قبل أن يحلّ محلّه.

فإن قلت: يلزمك على هذا عدم إجراء القاعدة فيما إذا قام إلى الثالثة، ثم علم نسيانه للتشّهّد وشكّ في السّجود؛ فإنّه علم بصدور القيام المذكور منه خطأً في غير محلّه، فلا يكفي في إجراء القاعدة بالنسبة إلى السّجود.

قلت: فرق بين المقامين؛ فإنّ القيام إلى ركعة من حيث هو - سواءً كانت ثانية أو ثالثة أو رابعة، بل ولو كانت زائدة - له محلّ مقرر، وهو بعد الفراغ من سابقتها الذي لا يتحقّق إلاّ بالرفع من السّجدة الأخيرة، والتلبّس بها سهواً قبل التشّهّد لتوهم كونها ثانية أو رابعة - مثلاً - لا يستلزم الغفلة عن مرتبتها من حيث كونها بعد ركعة، فلم يبرز في المثال خطؤه من هذه الجهة حتّى ينافي ذلك صدق اسم التّجاوز عن المحلّ، وهذا بخلاف ما سبق؛ فإنّه قد علم بصدور الرّكعة خطأً في أثناء سابقتها.

وإن شئت فقل: إنّ القيام إلى الرّكعة الثالثة فيه جهتان:

إحداهما: أنّه قيام إلى ركعة بعد ركعة، وهذا لا يكون إلاّ بعد الفراغ من الرّكعة السّابقة، وليس هذا مترتباً على كونها ركعة ثالثة، بل على كونه قياماً إلى ركعة بعد ركعة.

وثانيتهما: أنّه قيام إلى ركعة ثالثة، وهو لا يكون إلاّ بعد الإتيان بالتشّهّد، فإذا علم فيه الخطأ من الجهة الثّانية لا يقدح في الجهة الأولى، بل تبقى على أماريتها وكاشفيّتها في الفراغ عن الرّكعة السّابقة.

وهذا بخلاف المسألة السّابقة التي منها المسألة التي هي محلّ الكلام، فإنّه ليس هناك إلاّ جهة واحدة، وهي كونه قياماً إلى ركعة بعد ركعة، وهذا لا يكون إلاّ بعد

الفراغ من السّابقة، فإذا علم بالخطأ فيه، وأنّه وقع في أثناء الرّكعة السّابقة، فلا تبقى فيه جهة أخرى يكون بها كاشفاً عن إتيان بعض الأجزاء المشكوكة من تلك الرّكعة ممّا عدا ذلك الجزء المعلوم فواته.

وقد تلخّص ممّا ذكر أنّ إجراء القاعدة في المسألة التي هي محلّ الكلام لا يخلو عن إشكال، وطريق الاحتياط غير خفيّ.

فائدة

[الصّورة الرّابعة: نسيان التّشهُد وتذكّره قبل الرّكوع]

إذا نسي التّشهُد وذكر قبل أن يركع رجع فتلافاه، ثمّ قام وأتى بما يلزم من قراءة أو تسبيح ثمّ ركع، والحكم في ذلك وفاقٍ موافق للقاعدة.

ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك بعض الأخبار الخاصّة، كصحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يجلس في الرّكعتين الأوّلتين. فقال: (إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، وإن لم يذكر حتّى يركع فليتمّ صلاته حتّى إذا فرغ فليسلم، وليسجد سجدي السّهو)^(١).

وصحيحة عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرّجل يصلّي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما، فقال: (إن ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس، وإن لم يذكر حتّى ركع فليتمّ صلاته، ثمّ يسجد سجديين وهو جالس قبل أن يتكلّم)^(٢).

(١) يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: ٢ / ١٥٨، باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصّلاة من المفروض والمسنون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ح ٧٦، يلاحظ: الاستبصار فيما اختلفت في الأخبار: ١ / ٣٦٢ - ٣٦٣، باب من نسي التّشهُد الأوّل حتّى ركع في الثالثة، ح ٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٥١، ح ١٠٢٦، ورواها الشيخ تذوّ في التّهذيب والاستبصار مسندة إلى أبي العلاء (تارة)، وإلى ابن أبي يعفور (أخرى)، وقد تضمّن السّؤال عبارة: (حتّى يركع في الثالثة)، لا في جواب الإمام عليه السلام. يُلاحظ: تهذيب الأحكام في شرح المنقعة: ٢ / ١٥٧ - ١٥٩، ◀

وحسنة الحلبيّ أو صحيحته، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (إذا قمت في الرّكعتين من الظّهر ومن غيرها ولم تشهد فيها، فذكرت ذلك في الرّكعة الثالثة قبل أن ترقع فاجلس وتشهد، وقم فأتمّ صلاتك، وإن لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتي السّهو بعد التّسليم قبل أن تتكلّم)^(١). إلى غير ذلك من الروايات الدّالة عليه.

► باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصّلاة من المفروض والمسنون، وما يجوز فيها وما لا يجوز، ح ٧٤، ٧٧، ٧٨، ٨١، ٨٢، الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار: ١ / ٣٦٢ - ٣٦٣، باب من نسي التّشهد الأوّل حتى رقع في الثّالثة، ح ١، ٣.

(١) يُلاحظ: الكافي: ٣ / ٣٥٧، باب من تكلم في صلاته أو انصرف قبل أن يتمّها أو يقوم في موضع جلوسه، ح ٨، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ٢ / ٣٤٤، باب أحكام السّهو، ح ١٧، وفيهما (أو غيرهما) بدل (ومن غيرها)، و(وإن أنت لم تذكر) بدل (وإن لم تذكر).

عائدة (١)

ربّما يفصّل في مسألة القيام إلى الرّكعة الثالثة^(٢) إذا ذكر نسيان التّشّهّد وشكّ في السّجود بالنّسبة إلى جريان قاعدة التّجاوز بين أن يكون شكّه في السّجود متفرّعاً على علمه بنسيان التّشّهّد، بمعنى أنّه لما علم بنسيان التّشّهّد شكّ في أن النسي هو التّشّهّد فقط أو هو مع السّجود، فلا تجري القاعدة، أو يكون شكّه في السّجود شكّاً مستقلاً لا ربط له بتذكّر نسيان التّشّهّد، كما إذا شكّ أولاً في السّجود وهو في حال القيام إلى الثالثة، ثمّ ذكر نسيان التّشّهّد، فتجري القاعدة.

وكأنّ المستند في هذا التّفصيل هو أنّه في الصّورة الأولى يعلم بصدور القيام منه خطأً، ولكن لا يعلم أنّ الخطأ في ترك التّشّهّد فقط، أو هو مع ما قبله فلا تجري القاعدة في المشكوك.

وهذا بخلاف الصّورة الثانية، فإنّ شكّه في السّجود ليس من جهة علمه بالخطأ في القيام، بل هو شكّ مستقلّ فتجري فيه القاعدة.

ولكنّك بعد الإحاطة بما ذكرناه في الفرق بين هذه المسألة والمسألة الأخرى تعرف فساد هذا التّفصيل، وأنّ الحقّ جريان القاعدة في هذه المسألة في كلتا الصّورتين.

(١) يمكن رجوع هذه العائدة إلى موارد متعدّدة، أوفقها في النّظر القاصر أن محلّها بعد الملخص في الصفحة (٣١٥) وبها يختم الصّورة الثالثة.

(٢) يُلاحظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٢٤ / ١٢.

مصادر التحقيق

القرآن الكريم.

١. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، الشيخ أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المشتهر بالعلامة الحلبيّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، الناشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٢. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخراسانيّ، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة - طهران، المطبعة: خورشيد، الطبعة الرابعة، ١٣٦٣ش.
٣. إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قطب الدين البيهقيّ الكيدريّ (ت ٦٠٠هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادريّ، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، المطبعة: اعتماد - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤. بغية الطالب في معرفة المفروض والواجب، الشيخ جعفر الجناحيّ النجفيّ المعروف بالشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٨هـ)، (مخطوط) في خزنة مخطوطات مكتبة الإمام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (ت ٢٣٥هـ).
٥. البيان، الشيخ محمد بن مكّيّ الجزينيّ العامليّ المشتهر بالشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، المطبعة: صدر - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٦. تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن ابن يوسف المطهر الحلبيّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادريّ، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، المطبعة: اعتماد - قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٧. تذكرة الفقهاء، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبيّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق

ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، المطبعة: مهر - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تذت (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد هاشم رسولي المحلاتي، الناشر دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٩. جامع المقاصد في شرح القواعد، الشيخ علي بن الحسين الكركي تذت (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٠. الجامع للشرائع، الشيخ يحيى بن سعيد الحلبي تذت (ت ٦٨٩هـ)، تحقيق: جمع من الفضلاء، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء، المطبعة العلمية - قم، ١٤٠٥هـ.

١١. الجمل والعقود في العبادات، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي تذت (ت ٤٦٠هـ)، تصحيح وترجمة: الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني، ١٣٤٧ش.

١٢. جواهر الفقه، الفقيه الأقدم القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي تذت (ت ٤٨١هـ)، تحقيق: إبراهيم بهادري، ناشر وطبع: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٣. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي تذت (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ عباس القوجائي وعلي آخوندي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، ١٤٠٤هـ.

١٤. حاشية شرائع الإسلام، الشيخ زين الدين بن علي العاملي تذت المشتهر ب(الشهيد الثاني) (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قسم إحياء

- التراث الإسلامي، الناشر: بوستان كتاب قم، المطبعة: مكتبة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٥. الحاشية على مدارك الأحكام، الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني تَدْتُّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، المطبعة: ستاره - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١٦. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني تَدْتُّ (ت ١١٨٦هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
١٧. الخلاف، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تَدْتُّ (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ١٤٠٧هـ.
١٨. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي العاملي الجزيني المشتهر ب(الشهيد الأول) تَدْتُّ (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
١٩. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، المحقق محمد باقر السبزواري تَدْتُّ (١٠٩٠هـ)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
٢٠. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشيخ محمد بن جمال الدين مكّي العاملي الجزيني تَدْتُّ المشتهر ب(الشهيد الأول) (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، المطبعة: ستاره - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢١. رسالة المبتي وهداية المقتدي المطبوعة ضمن الرسائل العشر لابن فهد، الشيخ جمال الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلي تَدْتُّ (ت ٨٤١هـ)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي العامة - قم، مطبعة سيد

الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٢٢. رسالة المحرّر في الفتوى المطبوعة ضمن الرسائل العشر لابن فهد، الشيخ جمال الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلبي تتمة (ت ٨٤١هـ)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي العامة - قم، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٢٣. رسالة في السهو والشك في الصلاة المطبوعة ضمن رسائل المحقق الكركي، الشيخ علي بن الحسين الكركي تتمة (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسنون، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي - قم، المطبعة: الخيام - قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٢٤. رسائل المحقق الكركي، الشيخ علي بن الحسين الكركي تتمة (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسنون، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي - قم، المطبعة: الخيام - قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٢٥. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشيخ زين الدين بن علي العاملي تتمة (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الناشر: بوستان كتاب قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٢٦. رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، السيد علي الطباطبائي تتمة (ت ١٢٣١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

٢٧. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، الشيخ أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلبي تتمة (ت ٥٩٨هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ.

٢٨. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، الشيخ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي تفتي المشتهر بـ (المحقق الحلبي) (ت ١٦٧٦هـ)، تعليق: السيد صادق الشيرازي، الناشر: انتشارات استقلال - طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٢٩. شرح الرسالة الألفية المطبوعة ضمن رسائل المحقق الكركي، الشيخ علي بن الحسين الكركي تفتي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي - قم، المطبعة: الخيام - قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣٠. الشرح الصغير في شرح المختصر النافع، السيد المير علي الطباطبائي الحائري تفتي (ت ١٢٣١هـ)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي - قم، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام - قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣١. العروة الوثقى (المحشاة)، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي تفتي (ت ١٣٣٧هـ) تعليق: عدّة من الفقهاء العظام، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٢. غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ المفلح الصميري البحراني تفتي (ت ٩٠٠هـ)، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثري العاملي، الناشر: دار الهادي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣٣. غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، الميرزا أبو القاسم القمي تفتي (ت ١٢٣١هـ)، تحقيق: الشيخ عباس تبريزيان، الناشر: مركز النشر الإسلامي التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٤. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام - مشهد، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٥. فوائد القواعد، الشيخ زين الدين بن علي العاملي تفتت (المشتهر بالشهيد الثاني) (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: السيد أبو الحسن المطلبي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٩هـ.

٣٦. قرب الإسناد، الشيخ أبو العباس عبد الله بن جعفر الحميري تفتت (ت ٣٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، المطبعة: مهر - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٧. الكافي في الفقه، أبو الصلاح تقي الدين بن نجم بن عبيد الحلبي تفتت (ت ٤٤٧هـ)، تحقيق: الشيخ رضا أستاذي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام - أصفهان.

٣٨. الكافي، الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي تفتت (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق علي أكبر الغفاري ومحمد الآخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٣٩. كتاب الصلاة، الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري تفتت (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: المؤتمر العلمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، المطبعة: باقري - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٠. كتاب الطهارة، الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري تفتت (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، المطبعة: خاتم الأنبياء - قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ.

٤١. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ جعفر بن خضر الجناحي المشتهر بكاشف الغطاء تفتت (ت ١٢٢٨هـ)، الناشر: انتشارات مهدي - أصفهان.

٤٢. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني

- المشتهر بـ(الفاضل الهندي) تئذ (ت ١١٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤٣. كفاية الفقه المعروف بـ(كفاية الأحكام)، الشيخ محمد باقر السبزواري تئذ (ت ١٠٩٠هـ)، تحقيق: الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤٤. كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، السيّد عميد الدّين عبد المطلب بن محمّد الأعرج تئذ (ت ٧٥٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤٥. المبسوط في فقه الإمامية، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي تئذ (ت ٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق: السيّد محمّد تقي الكشفي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، المطبعة: الحيدرية - طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.
٤٦. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، المحقق المولى أحمد الأردبيلي تئذ (ت ٩٩٣هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبي العراقي، والشيخ عليّ پناه الاشتهاري، والحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم.
٤٧. المختصر النافع في فقه الإمامية، الشيخ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن حسن الحلّي تئذ (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة - طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
٤٨. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر العلّامة

- الحلبيّ تَدْتُّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم المقدّسة، ١٤١٢هـ.ق.
٤٩. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، السيّد محمّد بن عليّ الموسويّ العامليّ تَدْتُّ (ت١٠٠٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التّراث - قم، المطبعة: مهر - قم، الطّبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٥٠. مسالك الأفهام على تنقيح شرائع الإسلام، الشّيخ زين الدّين بن عليّ العامليّ المشتهر ب(الشّهيد الثّاني) تَدْتُّ (ت٩٦٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلاميّة - قم، المطبعة: بهمن، الطّبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٥١. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الحاج ميرزا حسين النّوريّ الطبرسيّ تَدْتُّ (ت١٣٢٠هـ)، نشر وتحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التّراث - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٢. مستند الشّيعة في أحكام الشريعة، المولى أحمد بن محمّد النراقيّ تَدْتُّ (ت١٢٤٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التّراث، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٥٣. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الشّيخ محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ تَدْتُّ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ تَدْتُّ، الطّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٥٤. مصباح الفقيه، الشّيخ آغا رضا بن محمّد هادي الهمدانيّ تَدْتُّ (ت١٣٢٢هـ)، تحقيق: محمّد الباقريّ، نور عليّ النّوريّ، محمّد الميرزائيّ، النّاشر: المؤسسة الجعفرية لإحياء التّراث - قم، المطبعة: ستاره - قم، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٥٥. مصباح الفقيه (ط.ق)، الشّيخ آغا رضا بن محمّد هادي الهمدانيّ تَدْتُّ (ت١٣٢٢هـ)،

منشورات مكتبة الصدر - طهران، المطبعة: حيدري.

٥٦. المعبر في شرح المختصر، الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن تفتي (١٦٧٦هـ)، تحقيق: عدة من الأفاضل، الناشر: مؤسسة سيّد الشهداء تفتي - قم، المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٣٦٤ش.

٥٧. مفاتيح الشرائع، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني تفتي (١٠٩١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي رجائي، الناشر: مجمع الذخائر الإسلاميّة، المطبعة: الخيام - قم، ١٤٠١هـ.

٥٨. المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية وحاشيتها الألفية، الشيخ زين الدين بن عليّ العامليّ المشتهر ب(الشهيد الثاني) تفتي (٩٦٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسنون، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٩. المقنعة، الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبريّ البغداديّ المفيد تفتي (٤١٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٦٠. من لا يحضره الفقيه، الشيخ أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ الصدوق تفتي (٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين - قم، الطبعة الثانية.

٦١. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الشيخ الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر المشتهر ب(العلامة الحليّ) تفتي (٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، نشر وطبع: مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضويّة المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٦٢. منية الرّاعب في شرح بغية الطّالِب، الشّيخ موسى آل كاشف الغطاء تَدَبُّرٌ، (مخطوط) في خزانة مخطوطات مكتبة الإمام الشّيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء تَدَبُّرٌ، تحت تسلسل: (١٢٦).

٦٣. المهذّب البارِع في شرح المختصر النّافع، العلامَة جمال الدين أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي تَدَبُّرٌ (ت ٨٤١هـ)، تحقيق: الشّيخ مجتبي العراقي، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم، ١٤٠٧هـ.

٦٤. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، الشّيخ الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر المشتهر بـ(العلامَة الحلّي) تَدَبُّرٌ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرّجائي، النّاشر: مؤسّسة: إسماعيليان للطباعة والنّشر والتّوزيع - قم، الطّبعة الثّانية، ١٤١٠هـ.

٦٥. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، الشّيخ أبو جعفر محمّد بن عليّ الطّوسيّ المشتهر بـ(ابن حمزة) تَدَبُّرٌ (ت ٥٦٠هـ)، تحقيق: الشّيخ محمّد الحسّون، النّاشر: منشورات مكتبة السيّد المرعشيّ النّجفيّ، المطبعة: الخيام - قم، الطّبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

قسمة الاشتراك السنوي

أرجو قبول اشتراكي:

سنة سنتين ثلاث سنوات

الاسم:

العنوان الكامل:

الهاتف:

البريد الإلكتروني:

التوقيع: التاريخ:

تملأ هذه القسيمة وترسل مع قيمة الاشتراك إلى أحد مراكز التوزيع المذكورة، أو إلى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق - النجف الأشرف - المدينة القديمة - شارع السور - جنب مكتبة الإمام الحسن (ع).
للاستفسار: ٧٨٠٠٠٩٣٩٣٠ (٠٠٩٦٤)

قيمة الاشتراك السنوي

داخل العراق: (١٠٠٠٠) د.ع

الدول الأخرى: (٢٠) دولاراً أو ما يُعادلها

مراكز التوزيع في العراق:

- النجف الأشرف - شارع الرسول ﷺ - دار البصرة للطباعة والنشر -
هاتف: ٠٧٨٠٢٤٥٠٢٣٠
- بغداد - شارع المتنبى - دار القاموسي.
- بغداد / الكاظمية - شارع عبد المحسن الكاظمي - خلف مستشفى
الضرغام/ مؤسسة المعرفة للثقافة/ معرض البيع المباشر
٠٧٩٠١٧٧٠٦٧٢/
- بغداد /الكرادة - تقاطع فندق بابل/ مؤسسة المعرفة للثقافة /
معرض البيع المباشر/ ٠٧٨٣٤٤١٣٧٨٤
- بغداد (بغداد الجديدة) / مجاور جامع الرسول ﷺ / مؤسسة المعرفة
للثقافة / معرض البيع المباشر/ ٠٧٨٠٧٩٧٦٠٠٠

مراكز التوزيع خارج العراق:

إيران:

- قم المشرفة - شارع صفائية - مجمع الإمام المهدي ﷺ - مكتبة فدك
هاتف: ٣٧٨٣٣٦٢٤ (٠٢٥)

لبنان:

- بيروت - بئر العبد - دار المؤرخ العربي - هاتف: ٥٤٤٨٠٥ (٠١)

البحرين:

- المنامة - جد حفص/ مجمع الهاشمي - مكتبة مداد للثقافة والإعلام
هاتف: ٣٦٦٧١١٣٥ (٠٠٩٧٣)