تراث الشيعة

الفقهي والأصولي

المجلد الأول

المختص بأصول الفقه

إعداد وإشراف
مهدي المهريزي محمد حسين الدرايتي

المكتبة المختصة بالفقه والأصول

تراث الشيعة

الفقهي والأصولي

المجلد الأول

المختص بأصول الفقه

إعداد وإشراف

مهدي المهريزي محمد حسين الدرايتي

المكتبة المختصة بالفقه والأصول

مهریزی، مهدی، ۱۳٤۱ ـ، گردآورنده
تراث الشيعة الفقهي والأصولي (المختصّ بأُصول الفقه) /إعداد وإشراف مهدي المهريزي و محمّد حسين الدرايتي. ـ قم: المكتبة المختصّة بالفقه والأُصول، ۱۳۸۷.
ج۱.
٦۳۲ ص.
فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا
۱. اصول فقه شيعه ـ مجموعه‌ها. ۲. فقه شيعه ـ مجموعه‌ها. الف. درايتی، محمّد حسين، ۱۳٤۳ ـ گردآورنده. ب. عنوان
۱۳۸۷ ٤ت ۹م/۳/BP۱٤۷
شابك (ردمك) ۸ـ ۲۱ـ ۵۲۱۳ـ ٦۰۰ـ ۹۷۸
ISBN 978 - 600 - 5213 - 21 - 8

الكتاب :	تراث الشيعة الفقهي والأُصولي/ج۱
إعداد و إشراف :	مهدي المهريزي ومحمد حسين الدرايتي
الناشر :	مكتبة الفقه والأُصول المختصّة
الطبعة :	الأُولى ـ ۱٤۲۹ هـ
الفلم والألواح الحسّاسة (الزنك) :	تيزهوش ـ قم
المطبعة :	ستارة ـ قم
الكمية :	۲۰۰۰ نسخة
السعر :	۲۰۰۰۰ ريال

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس الإجمالي

تمهيد ٧

١. موازين الأحكام / محمّد جعفر الأسترابادي ١١

تحقيق: مهدي المهريزي

٢. نخبة العقول في علم الأُصول / السيّد جعفر الكشفي الدارابي ٤٣

تحقيق: مهدي المهريزي

٣. الفتوى / أحمد بن علي مختار الگلپايگاني ١٠٥

تحقيق: عبد العزيز الكريمي ومحمّدحسين الدرايتي

٤. مقدّمة الواجب / السيّد ماجد بن هاشم الجدّحفصيّ البحراني ٣٢١

تحقيق: حميد الأحمدي الجلفائي

٥. نزهة الأسماع في حكم الإجماع / محمّد بن الحسن الحرّ العاملي ٣٥٧

تحقيق: محمّدحسين الدرايتي

٦. حجّية الشهرة / السيّد عليّ الطباطبائي ٤٥٥

تحقيق: علي الفاضلي

٧. التسامح في أدلّة السنن / محمّدباقر بن محمّدجعفر البهاري الهمداني ٥٥٣

تحقيق: حميد الأحمدي الجلفائي

فهرس الموضوعات ٦١٧

تمهيد

يعتبر علم الفقه من أسبق العلوم الإسلامية و أوسعها، فهو ـ بما فيه من فروع و ما يرتبط به من علوم مثل أُصول الفقه والقواعد الفقهية و مقاصد الشريعة والمسائل الخلافية والفقه المقارن و غيرها ـ يشكّل قسماً عظيماً من التراث الإسلامي.

و بالرغم من توسّع الطباعة و نشر الكثير من الكتب والرسائل الفقهية إلّا أنّ ما لم يطبع منها ليس بقليل، سواء كان مدرجاً في كتب الفهارس أو لم يكن.

فعلى ما أحصاه و أثبته أحد المراكز العلميّة أنّ عدد النسخ الخطيّة الموجودة في إيران يقارب /٣٠٠/٠٠٠ عنوان و تشكّل النسخ الخطّية الفقهية والأُصولية منها ما يقارب /٤٥/٠٠٠ عنوان. و إذا لوحظت النسخ المتكرّرة منها، و هي ما يعادل أربع نسخ لكلّ عنوان، فتكون في إيران من الآثار الفقهية والأُصولية ما يقارب /١١/٠٠٠ عنوان. و طبق المعلومات المتوفّرة لدينا أنّ أكثر من نصف هذه العناوين لم يصلها نور الطباعة و لم تخرج إلى سماء النشر.

إنّ الاهتمام بهذه النسخ الخطّية و إحياءها و تحقيقها طبق قواعد التصحيح المعروفة يعتبر رسالة عظيمة و كبيرة ملقاة على عاتق النخب الحوزوية والجامعية و مفكّريهم؛ إذ بإحياء هذه النسخ تحصل الكثير من الفوائد والتي نشير إلى بعضها فيما يلي:

١. إنّ الاعتناء بالتراث القديم و إحياءه يساعد كثيراً على تقوية الهوية الثقافية للمجتمع، و يقوّي الجذور الأصلية للأُمم، و ذلك لأنّ الأُمّة التي تكون ذات تراث

قديم و قد اهتمّت به و أحيته و حفظته تكون ذات ثقافة عالية بين المجتمعات، و على ذلك يبيّن و يقدّر التفاوت في ثقافة المجتمعات المختلفة.

٢. يعتبر التراث القديم المكتوب أحد المصادر الغنية لمعرفة التأريخ القديم والحكم الصحيح عليه. و على هذا الأساس فإنّ كتابة تأريخ أحد الفروع العلمية كالفقه ـ مثلاً ـ لا يكون شاملاً و جامعاً إلّا إذا كان الكاتب عارفاً و مطّلعاً على تأريخ ذلك العلم اطّلاعاً شاملاً و قد واكب تطوّراته و كانت تحت اختياره، هذا من ناحية.

٣. و من ناحية أُخرى إنّ لعلم الفقه والعلوم المتّصلة به ارتباطاً وثيقاً بحياة المسلمين، فهو مورد ابتلاء جميع الطبقات، و لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير، العالم والجاهل... و غيرهم. و نرى بعض العلوم على العكس من ذلك؛ إذ هي كثيراً ما ترتبط بعمل بعض النخب و خواصّ الناس.

و نظراً إلى الاختلافات والتناقضات الثقافية والسياسية الواقعة في البحوث والأحكام الفقهية في يومنا الحاضر، فإنّ الاستفادة الصحيحة من التراث القديم و من بعض النظريات المختلفة يمكن أن يؤثّر في حلّ الكثير من المسائل الجارية بين المسلمين، و تكون الجذور القديمة لبعض الآراء مما يزيل الشكّ لتأثّرها من بعض الثقافات الحديثة و شرائطها المفروضة.

٤. يشكّل الفقه والأُصول قسماً هامّاً من وظائف الحوزات العلميّة، و مع الاعتناء بهذا التراث و إحيائه يمكن الاستفادة الحسنة من فرص و ظروف الحوزات العلمية المباركة، كما و أنّ الاستفادة الجيّدة من المتون الفقهية والأُصولية توجب ارتقاء الدروس الحوزوية ممّا يجعلها مفيدة للغاية.

و قد حصل ـ و لله الحمد ـ في الربع الأوّل من هذا القرن اهتمام جدّي في إحياء التراث الفقهي والأُصولي، و لقد قام بذلك عدّة مراكز علمية تحقيقية و جمع من المحقّقين الكبار والذين لهم تجربة طويلة في هذا المضمار. و لكن ـ و للأسف ـ أنّ

هذا الاهتمام اقتصر على الكتب الفقهية المشهورة والمتداولة، و لم يشمل الكثير من الرسائل الفقهية والأُصولية.

و بناءً على ما تقدّم ذكره من الفوائد الحاصلة من إحياء التراث الفقهي والأُصولي، مضافاً إلى عدم الاعتناء الكافي بالرسائل والمخطوطات المختصرة و صغيرة الحجم، كلّ هذا كان باعثاً على التفكير في نشر «تراث الشيعة الفقهي والأُصولي» لدينا.

و كان السعي في هذه الموسوعة أن تحقّق الرسائل والكرّاسات المختصرة في الفقه و ما يرتبط به من علوم على شكل مجلّدات سهلة التناول. و لكن مع كثرة هذه الرسائل وسعتها جعلنا معياراً خاصّاً للأولوية في إحياء هذه الرسائل، و هو عبارة عمّا يلي:

١. أن يكون موضوع الرسالة محلّ ابتلاء المكلّفين؛

٢. أن تكون للرسالة تأثير علمياً؛

٣. المقام العلمي للمؤلّف؛

٤. قِدم النسخة.

و بالجملة، لقد سعينا أن تحقّق و تبيّن عدّة محاور في هذه الموسوعة ضمن الرسائل التي تناولتها أيدينا، و هذه المحاور هي كالآتي:

١. أُصول الفقه؛ ٢. القواعد الفقهية؛ ٣. الموضوعات والمباحث الفقهية؛ ٤. إجازات الاجتهاد؛ ٥. التعريف بالنسخ؛ ٦. ذكر أحوال الفقهاء.

و في تنظيم كلّ مجلّد ذكرت عدّة طرق و قد ناقشها الأُخوة المتصدّين، مثل:

١. الكتابة الموضوعية، بمعنى أن يحتوي كلّ مجلّد جميع الرسائل الواردة في موضوع واحد.

٢. الكتابة القائمة طبق المؤلّف، بمعنى أن نذكر عدّة رسائل لمؤلّف واحد في مجلّد واحد.

٣. الكتابة القائمة على الزمان، بمعنى أن الرسائل التي كتبت في فترة زمنية معيّنة تجمع في مجلّد واحد.

والطريقة المتبعة في بداية العمل والتي بني عليها العمل هي الطريقة الموضوعيّة في كلّ مجلّد، أي يتمّ انتخاب و إحياء رسائل ذات موضوعات مرتبطة لمؤلّفين مختلفين، و صدرت في فترات زمينة متفاوتة.

و نرجو أن يكون هذا السعي لإحياء التراث الشيعي و خدمة علوم أهل البيت عليهم السلام و معارفهم ذا حظّ وافر، و نأمل من إخوتنا المفكّرين و أصحاب القلم أن لا يبخلوا علينا بإرشاداتهم و ملاحظاتهم.

والحمد لله

مهدي المهريزي

أربعين الإمام الحسين عليه السلام سنة ١٤٢٨ هجري قمري

المصادف لـ ١٩ اسفند ١٣٨٥ هجري شمسي

١

موازين الأحكام

محمّد جعفر الأسترابادي

(م ١٢٦٣)

تحقيق

مهدي المهريزي

مقدّمة التحقيق

يعتبر الملّا محمّدجعفر شريعتمدار الاسترآبادي من فقهاء الإمامية الكبار في القرن الثالث عشر الهجري.

فقد ولد سنة ١١٩٨ هجري قمري في مدينة استرآباد، وتوفّي في سنة ١٢٦٣.

سافر إلى كربلاء لطلب العلم، و سكن فيها إلى زمن محاصرتها من قبل داود باشا، و فيها هدم مرقد الإمام الحسين عليه السلام. و بعدها ذهب إلى مدينة الري و مكث فيها ما يقارب عشرين عاماً، حيث انشغل بالإمامة والتدريس والقضاء والإفتاء حتّى توفّي فيها، و نقل جثمانه المبارك إلى النجف الأشرف و دفن في الإيوان المعروف بـ«إيوان الذهب».

و يعدّ الاسترآبادي من فضلاء طلّاب السيّد عليّ الطباطبائي البهبهاني صاحب الرياض، و كان عالماً كثير التأليف والتصنيف في علوم مختلفة حتّى عدّت مؤلّفاته من كتب و رسائل بما يقارب أحد و ثمانين مؤلّفاً.

و يمكن تقسيم مؤلفاته إلى اثني عشر علماً:

١. الفقه: ٢٤ مؤلّفاً؛

٢. أُصول الفقه: ٩ مؤلّفات؛

٣. الكلام والعقائد: ١٣ مؤلّفاً؛

٤. الأخلاق والعرفان: ٨ مؤلّفات؛

٥. التفسير و علوم القرآن: ٧ مؤلّفات؛

٦. الحديث والأدعية والزيارات: ١١ مؤلّفاً؛

٧. الدراية والرجال: مؤلّفان؛

٨. المنطق : مؤلّفان؛

٩. الفلسفة : مؤلّف واحد؛

١٠. الرياضيات والنجوم : ٤ مؤلّفات؛

١١. التأريخ : مؤلّفان؛

١٢. الأدبيّات : مؤلف واحد.

فهرسة مؤلفاته الفقهية والأُصولية:

المؤلّفات الفقهية:

١. إبراء الأب زوجة ابنه الصغير. مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٨٥١.

٢. حكم المفقود عنها زوجها. المصدر.

٣. حاشية الروضة البهيّة. مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٨٥٠.

٤. حاشية المدارك. مكتبة السيد المرعشي، ٣٨٥٤.

٥. دستور العمل (رسالة عمليّة) مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٠٦١.

٦. القبلة. مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٠٦٦.

٧. أحكام نماز و روزه (باللغة الفارسية).

٨. شوارع الأنام في شرح قواعد الأحكام. مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٠٧٤.

٩. شرح تبصرة المتعلّمين. مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٠٧٨.

١٠. إشارات الفقه (مقدّمات الصلاة و مقارناتها). مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٠٨١.

١١. مشكاة الورى (شرح ألفية الشهيد). المصدر.

١٢. حاشية رياض المسائل. مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٠٨٢.

١٣. مجمع الآراء (حاشية شرح اللمعة). المصدر.

١٤. إجازة اجتهاد منحها للميرزا مهدي بن عليّ الجيلاني. مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الرقم ١٣٧٣٣.

١٥. اجازة اجتهاد منحها للملّا عبّاس القمّي. مكتبة المرعشي، الرقم ٣٨٦١.

١٦. تسهيل الصعاب من أمور الطلّاب (فهرسة لأبواب و فصول كتب الفقه والحديث). مكتبة السيّدمحمّد علي القاضي في تبريز.

١٧. الجامع المحمّدي (رسالة باللغة الفارسيّة)[١].

١٨. رسالة في صيغ النكاح والطلاق[٢].

١٩. سؤالات (أجوبة أسئلةٍ فقهية)[٣].

٢٠. صيغ العقود (طبع في سنة ١٣٣٢).[٤]

٢١. مقاليد الجعفرية في القواعد الفقهية.[٥]

٢٢. مواليد الأحكام (في فقه المذاهب الخمسة).[٦]

٢٣. نجم الهداية الأُولىٰ[٧].

٢٤. كيفيّة تناول تربة سيّد الشهداء.[٨]

المؤلّفات الأُصوليّة:

١. مصابيح الأُصول. مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٠٨٥.

٢. مشارع الأُصول (حاشية على المعالم) مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٠٧٢.

٣. خزائن العلوم. بحث فيه عن مسائل عامّة يحتاجها المجتهد في عمليّة الاستنباط.

٤. موازين الأحكام (الرسالة التي بين يديك).

٥. جامع الفنون (اثنا عشر علماً مؤثّراً في الاجتهاد).[٩]

٦. حجّيّة المظنّة.[١٠]

٧. رسالة في الفروق بين الأُصولي والأخباري.[١١]

---

١. الذريعة، ج ٥، ص ٧٠.
٢. الذريعة، ج ١٥، ص ١١٢.
٣. الذريعة، ج ١٢، ص ٢٥١.
٤. الذريعة، ج ١٥، ص ١٠٩ و ١١٠.
٥. الذريعة، ج ٢٢، ص ٣.
٦. الذريعة، ج ٢٣، ص ٢١٤.
٧. الذريعة، ج ٢٤، ص ٧١ و ج ٢١، ص ٣١ و ص ٦٢.
٨. فهرست نسخه‌های خطی آستان قدس رضوی، ج ١٥، ص ٢٩٨.
٩. الذريعة، ج ٥، ص ٦٥.
١٠. الذريعة، ج ٦، ص ٢٧٧.
١١. الذريعة، ج ١٦، ص ١٨٦.

٨. ملاذ الأوتاد في تقرير الأُستاد (تقرير دروس السيّد عليّ صاحب الرياض).[١]

٩. موائد العوائد في بيان القواعد والفوائد.[٢]

و نظرة عابرة إلى عناوين المولّفات الفقهية والأُصولية للاسترآبادي تعرّفنا على أنّه مضافاً إلى دخوله في أعماق هذه العلوم و فروعها، كانت له نظرة خارجية عميقة بعيدة عن التقوقع والجمود، فتراه في عملية الاجتهاد والاستنباط يقوم بتنظيم جميع ما يحتاج إليه من علوم و فنون، و يستقصي كلّ ماله دخل في الاجتهاد و يؤثّر فيه حتّى يكون قابلاً للتعليم. و يقوم بتبويب مطالب الفقه و مباحثه كما أنّه يعتني بفقه الخلافيات، و كلّ ذلك خير دليل و شاهد على تلك النظرة.

و يعرف صدق ما ذكرنا مراجعة هذه العناوين:

١. تسهيل الصعاب من أُمور الطلّاب (فهرسة لأبواب و فصول كتب الفقه والحديث).

٢. مقاليد الجعفرية في القواعد الفقهية.

٣. مواليد الأحكام (فقه المذاهب الخمسة).

٤. خزائن العلوم (المسائل اللازمة في عملية الاستنباط).

٥. موازين الأحكام (الرسالة التي بين يديك).

٦. جامع الفنون (اثنا عشر علماً مؤثّراً في الاجتهاد).

٧. رسالة في الفروق بين الأُصولي والأخباري.

٨. موائد الفوائد في بيان القواعد والفوائد.

و على كلّ حال يمكن أن يعدّ الاسترآبادي عالماً مستوعباً لجميع زوايا المسائل، و ما تأليفه في اثني عشر علماً إلّا خير دليل على ما نقول.

و كان ـ كما تقدّم ـ عالماً له نظرة خارجية إلى العلوم و فروعها بعيدة عن التحجّر والجمود، خصوصاً في مجال الفقه والأُصول، و قد تقدّم ذكر الشواهد الدالّة عليه.

---

١. طبقات أعلام الشيعة «الكرام البررة»، ج ٢، ص ٢٥٣.

٢. الذريعة، ج ٢٣، ص ٢١٤.

رسالة موازين الأحكام

أحد مؤلّفات شريعتمدار الاسترآبادي «رسالة موازين الأحكام» و قد استنسخت هذه الرسالة في حياته عدّة مرّات، فقد استنسخت سنة ١٢٥٢ من قبل محمّد قلي الكجوري، و استنسخت سنة ١٢٥٦ من قبل الآقا بابا بن محمّد مهدي.

لقد صرّح كاتب الرسالة بأنّ عمليّة استنباط الأحكام الشرعية لا تتمّ إلّا عن طريق منهج خاصّ و قالب معيّن، و من لم يتّبع ذلك المنهج فإنّه يسير في ظلمات هالكة. و من أجل كلّ ذلك كتب هذه الرسالة، و قد رتّبها في خمسة مقاصد:

المقصد الأوّل: على المستدلّ أن يلاحظ خمسة أُمور في كلّ عنوان من عناوين المسائل.

١. التعريف اللغوي والإصطلاحي لذلك العنوان.

٢. تقسيمات العنوان.

٣. بيان أحوال العنوان.

٤. بيان الأحكام الشرعيّة للعنوان.

٥. فروع العنوان.

المقصد الثاني: لابدّ من الالتفات إلى خمسة أُمور لتترتّب الثمرة و يتمّ إحقاق الحقّ:

١. الإنصات.

٢. تخلية الذهن عن الشبهات والمعاني السابقة.

٣. الالتفات الكامل.

٤. الإدراك.

٥. الإنصاف.

مضافاً إلى جميع هذه الأُمور لابدّ أن تلاحظ آداب المناظرة أثناء عمليّة الاستنباط والاستدلال.

المقصد الثالث: المسائل على أقسام خمسة:

١. المسائل المجمع عليها حقيقة أو حكماً.

٢. المسائل الخلافية مع عدم الاعتناء بالمخالف.

٣. المسائل الخلافية، والمخالف معتنى به، و لكن الثمرة غير معتدّ بها.

٤. المسائل الخلافية، مع الاعتناء بالمخالف و أنّ الثمرة معتدّ بها، لكنّ الدليل على الخلاف لا يعتمد عليه.

٥. المسائل الخلافية مع أنّ المخالف معتنى به و أنّ للمسألة ثمرة معتدّ بها مع وجود دليل معتمد على الرأي المخالف.

المقصد الرابع: الأدلّة على أقسام خمسة:

١. الدليل الأخصر (أي أقصر الأدلّة) كالعقل والإجماع والسيرة.

٢. **الدليل المختصر، كالآية والرواية المقبولة و أمثالهما ممّا يحتاج ملاحظة دلالته فقط.**

٣. الدليل المتوسّط، كالرواية الصحيحة المحتاجة إلى ملاحظة المتن والسند.

٤. الدليل المبسوط، بمعنى ملاحظة أدلّة الأقوال والنسبة بينها، و تحرّي أقواها.

٥. الدليل الأبسط، بمعنى ملاحظة جميع ما يصلح دليلاً على جميع الأقوال.

المقصد الخامس: على المستدلّ أن يراعي خمسة مواقف و خمس مراحل و اثني عشر مقاماً.

الف. المواقف:

١. تحرير محلّ النزاع.

٢. ذكر الأقوال أو الوجوه المحتملة في المسألة.

٣. ذكر الثمرة المترتّبة على النزاع.[١]

٤. تأسيس الأصل في المسألة، سواء كان أصلاً عقلياً أو بمعنى الغلبة والرجحان، أو

---

١. ذكر المؤلّف هنا ثمان ثمرات للمباحث العلمية: ١. الثمرة العلمية ٢. الثمرة الاعتقادية ٣. الثمرة التوصّلية ٤. الثمرة الفقهية الأعمّ ٥. الثمرة الفقهية العامّة ٦. الثمرة الفقهية الخاصّة ٧. الثمرة الفقهية الخاصّة الخاصّة ٨. الثمرة الفقهية الأخصّ.

بمعنى أصالة البراءة والاستصحاب.

٥. ذكر الأدلّة و حجج الأقوال.

ب. المراحل:

١. جمع و ترتيب كلّ ما يمكن أن يصلح دليلاً على المسألة، بإعمال علم الكلام والتفسير و علم الحديث و ...

٢. ملاحظة السند في مقام الانضباط والاضطراب، و مقام الاعتبار.

٣. ملاحظة المتن في مقام الانضباط والاضطراب، و مقام الاعتبار.

٤. ملاحظة الدلالة من ناحية المعنى الإفرادي والمعنى التركيبي.

٥. ملاحظة التعارض والترجيح والتعادل بين الأدلّة في مقام الحكم الاجتهادي و مقام الحكم الفقاهتي.

و في هذا المجال طرح خمسة مباحث.

٥/١. تعريف التعادل والتعارض والترجيح.

٥/٢. أقسام التعارض.

٥/٣. أقسام المرجّحات:

ـ المنصوص: ١٢.

ـ الاجتهادي: ٥ (المرجّح السندي، المرجّح المتني، المرجّح الدلالتي، المرجّح المدلولي، المرجّح الخارجي).

٥/٤. إنّ الأخبار المتعارضة إمّا أن يكون أحدها ذات مرجّح فيعمل به، و إمّا أن لا يكون مرجّح في البين، و معه إمّا أن يكون هناك شاهد جمع أو لا يكون، فعلى الأوّل لابدّ من الجمع، و يكون الجمع على أقسام خمسة (الشاهد الداخلي، الشاهد الشرعي، الشاهد العرفي، الشاهد الخارجي وارداً للجمع، الشاهد الخارجي المقتضي للجمع).

و على الثاني ـ أي عند عدم وجود شاهد جمع ـ يوجد قولان: الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، و عدم الجمع.

٥/٥. إنّ المجتهد بعد استفراغ وسعه في الحصول على الدليل تحصل له أحوالٌ:

ـ الحصول على الدليل الخالي عن المعارض.

ـ الحصول على الدليل المتعارض الراجح.

ـ الحصول على الدليل المتعارض و لا مرجّح له إلّا أنّ له شاهد جمع.

ـ الحصول على الدليل المتعارض بلا مرجّح له و بدون شاهد على الجمع، أي عدم الظفر على الدليل.

و في الحالات الثلاث الأُولى يكون المجتهد ذا حكم اجتهادي، و في الحالتين الأخيرتين يكون ذا حكم فقاهتي يرجع إلى الأُصول العملية.

ثمّ إنّه لابدّ من الإشارة إلى أنّ المقامات الاثني عشر التي طرحت في بداية هذا المقصد لم تبيّن بصورة مستقلّة، بل ذكرت ضمن بيان المواقف والمراحل الخمسة، حيث قال: في مرحلة ملاحظة السند مقامان، و في مرحلة ملاحظة المتن مقامان، و في مرحلة ملاحظة الدلالة ستّة مقامات، و في مهلة التعادل والتراجيح مقامان.

النسخ المعتمدة:

و قد اعتمدنا في تصحيح هذه الرسالة على النسخ الثلاث التالية:

١. النسخة الموجودة في مكتبة آية الله السيّد المرعشي، و هي الرسالة السابعة من المجموعة المرقّمة ٣٠٦٦. و كاتبها: الآقا بابا ابن محمّدمهدي الشهميرزادي. كتبها بتأريخ ١٢٥٦. رمز النسخة: «ألف».

٢. النسخة الموجودة في مركز إحياء التراث الإسلامي، و هي الرسالة الثانية من المجموعة المرقّمة ٤٢١٢. و كاتبها: محمّد قلي الكجوري، كتبها بتأريخ ١٢٥٢. رمز النسخة «ب».

٣. النسخة الموجودة في مركز إحياء التراث الإسلامي، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٣٧٥٣، كتبت في القرن الثالث عشر. رمز النسخة «ج».

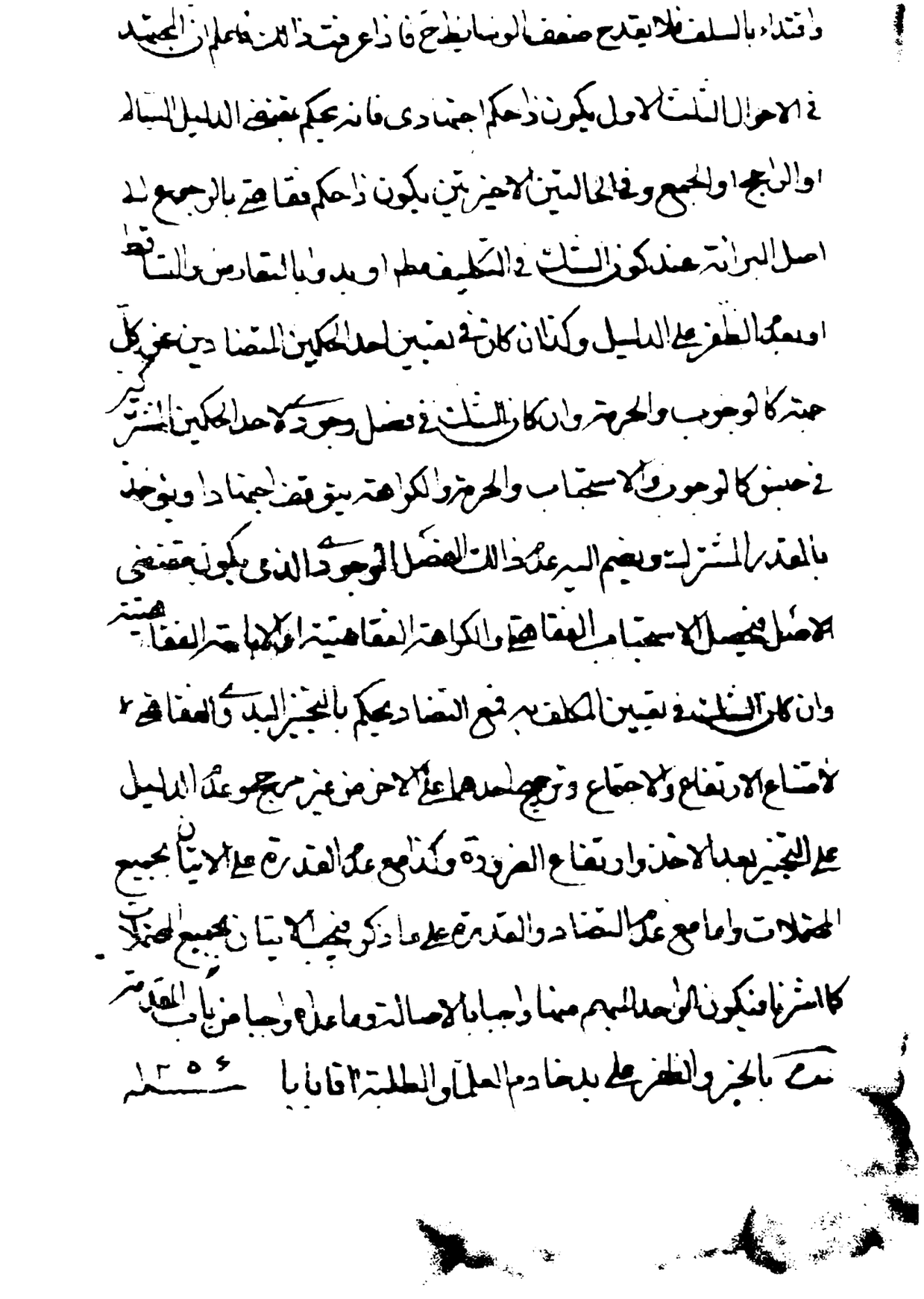
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله بمو الصلوة والسلام
على رسوله وآله اما بعد فيقول خادم الشيعة
المذهب الجعفري من مذاهب الشريعة المحمدي محمد جعفر
الاسترابادي ان هذه رسالة في بيان كيفية الاستدلال
ستدلال واستنباط الاحكام عن الادلة الفقهاء
تسهيلاً لامر المحصلين وعدم المشي على العمياء
في امر الدين : اذ لم يجد اجد من اهم المهمات
ورتبتها على مقاصد خمسة المقصد الاول انه بد للمستدل
في كل عنوان من عنوانات المسائل من ملاحظة امور منها التعريف لغة
واصطلاحا

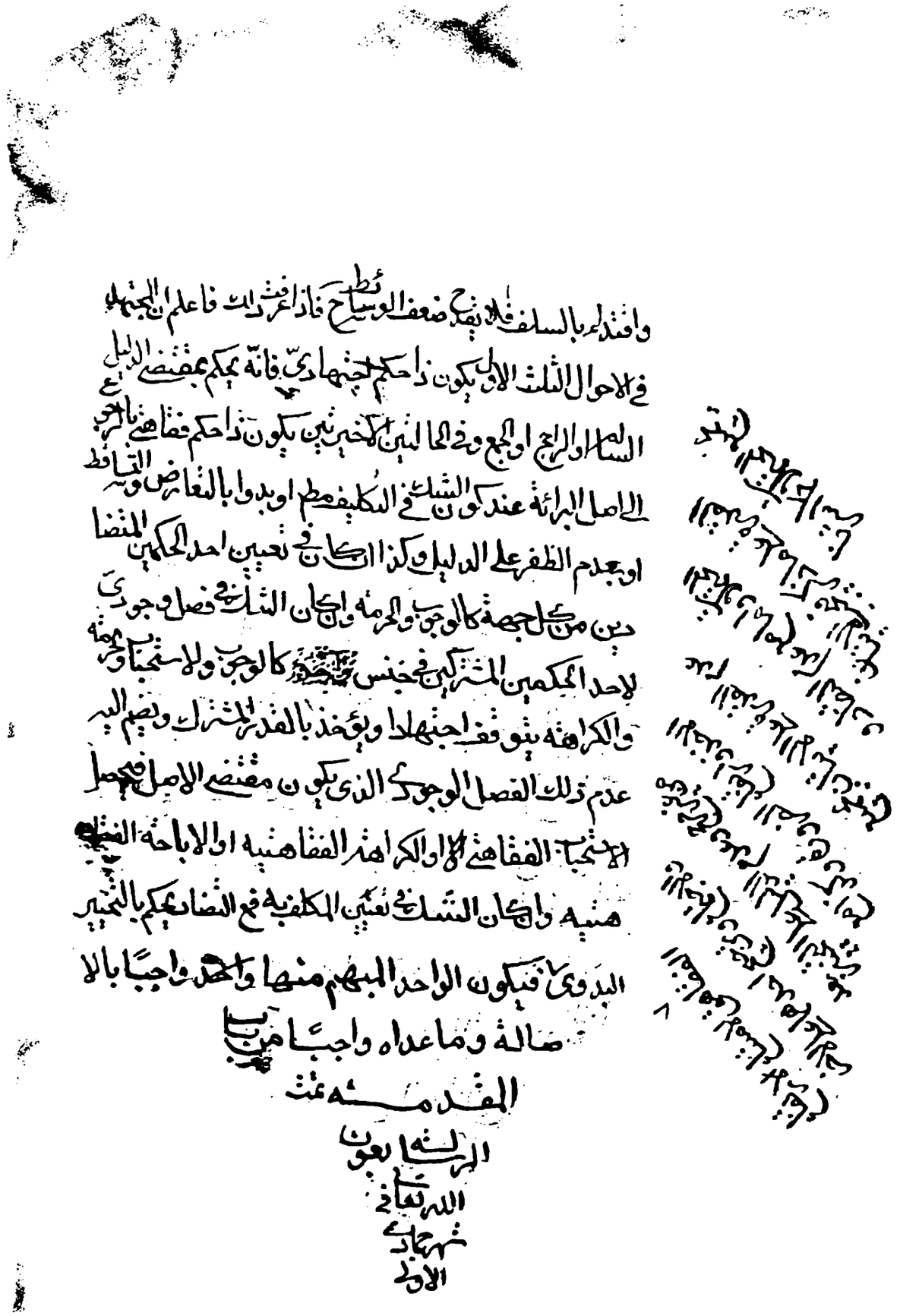
صورة الصفحة الأولى من نسخة «ب»

البرائة عند كون الشك في التكليف مطلقا وبدوا بالتعارض
والتساقط او بعدم الظفر على الدليل وكذا ان كان في
تعيين احد الحكمين المتضادين من كل جهة كالوجوب والحرمة
وان كان الشك في فصل وجودي لاحد الحكمين المشتركين
في جنس كالوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة يتوقف
اجتهادا او يؤخذ بالقدر المشترك ويضم اليه عدم ذلك الفصل
الوجودي الذي يكون مقتضى الاصل فيحصل الاستحباب الفقاهتي
او الكراهة الفقاهتية او الاباحة الفقاهتية وان كان الشك
في تعيين المكلف به فمع التضاد يحكم بالتخيير البدوي الفقاهتي
لامتناع الارتفاع والاجتماع وترجيح احدهما على الآخر من غير مرجح وعدم
الدليل على التخيير بعد الاخذ وارتفاع الضرورة وكذا مع عدم القدرة
على الاتيان بجميع المحتملات واما مع عدم التضاد والقدرة على ما ذكر
فيجب الاتيان بجميع المحتملات كما اشرنا والله العاصم وله الحمد الدائم

هذه الرسالة فريدة اقل الطلبة محمد قلي طورس
في تاريخ سنة ١٢٥٢



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ج»

موازين الأحكام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله، والصلاة والسلام على رسوله وآله.

أمّا بعد: فيقول خادم بساتين المذهب الجعفري من مذاهب الشرع المحمّدي **محمّد جعفر الأسترابادي** ـ جعل الله عواقب أُموره خيراً من المبادي ـ: إنّ هذه رسالة في بيان كيفيّة الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة النظريّة عن أدلّتها التفصيليّة المعهودة، ألّفتها تسهيلاً[1] لأمر المحصّلين وعدم المشي على العمياء في أمر الدين؛ إذ لم أجد من تعرّض لبيانها مع أنّه من أهمّ المهمّات، ورتّبتها على مقاصد خمسة، وسمّيتها بـ«موازين الأحكام في استنباط الأحكام».

المقصد الأوّل:[2] أنّه لابدّ للمستدلّ في كلّ عنوان من عنوانات المسائل من ملاحظة أُمور خمسة: التعريف لغةً واصطلاحاً، والتقسيم، وبيان الأحوال والأحكام الشرعيّة: الوضعيّة والتكليفيّة مثلاً، والتفريع[3] بذكر فروعات متفرّعة على ما ذكر.

المقصد الثاني:[4] أنّه لابدّ في ترتّب ثمرة الاستدلال وإحقاق الحقّ وإبطال الباطل من أُمور خمسة: الإنصات، والتخلية عن الشبهات، والالتفات، والإدراك والإنصاف، مضافاً إلى إعمال آداب المناظرة: بترك الاعتراض عند نقل المذهب إلّا في صورة الشبهة ومعرفة أنّ عدم تسليم مقدّمة معيّنة منعٌ غير محتاج إلى السند إلّا على سبيل التفضّل والتبرّع، وعدم التسليم إجمالاً نقض إجمالي محتاج إلى بيان الخلل بالنقض بوجود مقتضى الدليل فيما لا يقول به المستدلّ، أو الحلّ وإبطال الدليل

---

١. الف: تحصيلاً.

٢. ج: + في ميزان ملاحظة المسائل. اعلم.

٣. ج: و التفريعات.

٤. ج: + في ميزان السلوك في المناظرة. اعلم.

بالبرهان، وأنّ الإتيان بدليل مثبت لخلاف مدّعى المستدلّ يسمّى معارضة صرفة، أو مع المنع.

المقصد الثالث: أنّ المسائل على أقسام خمسة:

الأوّل: ما هو إجماعيّ حقيقةً أو حكماً كالوفاقيّة من غير كشف، وما فيه إجماع سكوتي، أو فيه ظهور عدم الخلاف، أو عدم ظهور الخلاف، أو ما هو المعروف من مذهب الأصحاب.[١]

الثاني: ما هو خلافي ولكنّ المخالف غير معتنى به.

الثالث: ما هو خلافي والمخالف معتنى به، ولكّن الثمرة غير معتدّ بها.

الرابع: ما هو خلافي والمخالف معتنى به، والثمرة معتدّ بها، ولكنّ الدليل على الخلاف غير معتمد عليه.

الخامس: ما هو خلافي والمخالف معتنى به، والثمرة معتدّ بها، والدليل على الخلاف معتمد عليه، سواء كان مع التفاوت المقتضي لتحقّق الحكم الاجتهادي، أم كان مع التعادل الموجب لتحقّق الحكم الفقاهتي.

وهذا القسم أهمّ الأقسام، ولابدّ فيه من بسط الكلام على الوجه الأتمّ أو التامّ.

المقصد الرابع: أنّ الدلائل[٢] على أقسام خمسة:

الأوّل: الدليل الأخصر، كالعقل والإجماع والسيرة، فإنّه لا يحتاج إلّا إلى الفحص الموجب للعلم بتحقّقه وتوجّهه.

الثاني: الدليل المختصر، كالآية والرواية المقبولة ونحوهما ممّا يحتاج إلى تحصيله وملاحظة دلالته، بدون الحاجة إلى ملاحظة السند، أو معها من غير أن يكون له معارض ونحوه.[٣]

---

١. ب: - أو ما هو المعروف من مذهب الأصحاب.

٢. الف: الدلالة.

٣. ب: - بدون الحاجة إلى... معارض و نحوه. و في ج: و ملاحظة دلالته، أو معها من غير أن يكون له معارضة إلى ملاحظة السّند و نحوه بدون الحاجة.

الثالث: الدليل المتوسّط بذكر دليل ما اختاره المستدلّ، كالرواية الصحيحة المحتاجة إلى ما ذكر وملاحظة السند واعتباره ووضوح دلالته على المدّعى، سواء كان عامّاً أم[١] خاصّاً[٢] ولو بالضميمة، مع دفع معارضه وما يرد عليه ظاهراً بنحو السؤال والجواب.

الرابع: الدليل المبسوط، كما إذا لوحظ أقوى الأدلّة[٣] لكلّ قول من أقوال المسألة، والمرجّحات المنصوصة والاجتهاديّة، وتعارضها مع التفاوت أو التعادل لعدم اختيار المذهب إلّا بعد الترجيح ونحوه لئلاّ يتوجّه أنّ حبّ الشيء يُعمي ويُصمّ.

الخامس: الدليل الأبسط، بملاحظة جميع ما يصلح أن يجعل دليلاً لجميع الأقوال بملاحظة الأدلّة الخمسة[٤] الاتّفاقيّة، أعني: العقل والإجماع والسيرة والكتاب والسنّة؛ والأدلّة الخمسة الاختلافيّة، أعني: عدم الخلاف والإجماع المنقول والشهرة والرؤيا والاعتبارات العقليّة كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ولو من جهة فائدة الترجيح في مقام إعمال المرجّحات الاجتهاديّة، مع ملاحظة أنّ الدليل عامّ بالنسبة إلى المدّعى، أو خاصّ، أو أعمّ، أو أخصّ بلا ضميمة متمّمة للدليل وموجبة[٥] للتطابق أو معها، أو مباين غير مناسب، أو أدلّ على خلاف المدّعى؛ فإنّ النافع هو الدليل العامّ والخاصّ، لا الأعمّ والأخصّ إلّا مع الضميمة، ولا المباين، سيّما إذا كان على خلاف المدّعى أدلّ. وبعد ذلك لابدّ من ملاحظة تعارض كلّ واحد مع ما يعارضه مع ملاحظة أقسام التعارض والمرجّحات كما أشرنا.

المقصد الخامس: في كيفيّة الاستدلال على وجه الإجمال.

فنقول بعون الله المتعال: إنّ المستدلّ لابدّ له من إعمال النظر في خمسة[٦] مواقف، وخمس مراحل، واثني عشر مقاماً:

---

١. ب: أو.
٢. ب: + به.
٣. الف: الدلالة.
٤. الف، ج: - الخمسة.
٥. ب و ج: موجبة (بدون الواو).
٦. ج: - خمسة.

الموقف الأوّل :في تحرير محلّ النزاع وتعيين محلّ[١] الكلام؛ لئلّا يصير النزاع لفظياً سفهائياً بتوجّه[٢] النفي والإثبات إلى اللفظ الواحد مع إرادة كلّ معنىً يغاير معنىً أرادَه[٣] الآخر، كالصلاة بمعنى الدعاء والأفعال المعهودة، أو توجّه أحد الإثباتين إلى لفظ، والآخر إلى الآخر مع اتّحاد المعنى، كالإنسان والبشر أو نحو[٤] ذلك ممّا فيه تضييع للعمر والقلم والمداد.

وذلك موقوفٌ على ملاحظة موضوع المسألة بجنسه ونوعه وصنفه ووصفه وشخصه، وملاحظة متعلّق الموضوع كذلك، والمحمول كذلك، ومتعلّقه كذلك، وجهة القضيّة بأنواعها العشرة،[٥] وتعيين ما يمكن أن يكون محلّ الكلام وما لا يمكن، وما هو محلّ الكلام وما لا يكون محلّ الكلام، وما ينبغي أن يكون محلّ الكلام وما لا ينبغي، كأن يقال: الصلاة اليوميّة في المكان المباح واجبة بالوجوب التأصّلي الشرعي النفسي العيني المطلق على جميع[٦] المكلّفين بالدوام؛ فلابدّ من التصرّف.

الموقف الثاني: في بيان الأقوال أو وجوه الاحتمال[٧] بالتتبّع أو التصرّف.

الموقف الثالث: في بيان الثمرة المترتّبة على النزاع والاختلاف، مضافاً إلى الثمرة العلميّة بسبب كون العلم صفة كمال، وكونه أولى من الجهل إن لم يترتّب عليه المفسدة الموجبة لصيرورة الحَسَن بالذات قبيحاً بالعرض، وكذا الثمرة الاعتقاديّة بسبب تصحيح العقيدة، والثمرة التوصّليّة بسبب حصول القوّة أو تشحيذ الذهن الموجب لزيادة القوّة وحصول الأعلميّة، أعني الثمرة الفقهيّة العامّة، أو عامّة العامّة، أو الخاصّة، أو خاصّة الخاصّة، أو الأخصّ بسبب ارتباطها بأفعال المكلّفين عموماً أو خصوصاً، كالضمان ووجوب الصلاة ومسائل الأمر بالمعروف والحدود.

---

١. ب: - تعيين محلّ.
٢. ج: يتوجّه.
٣. ج: - كلّ معنى يغاير معنى أراده.
٤. ب: و نحو.
٥. ب: كذلك؛ بدل: بأنواعها العشرة.
٦. ب: - المكلّفين.
٧. الف: في بيان الأقوال والوجوه والاحتمال. و في ج: في بيان الأقوال أو الاحتمال.

والحاصل: أنّ الثمرة على أقسام ثمانية:

الأوّل: الثمرة العلميّة.

الثاني: الثمرة الاعتقاديّة.

الثالث: الثمرة التوصّليّة.

الرابع: الثمرة الفقهية التي هي عامّة العامّة بتعلّقها بالمكلّفين بلا واسطة أو بواسطة، كالضمان عند تلف مال الغير، ولو كان مستنداً إلى الدابّة في صورة تفريط المالك في حفظها.

الخامس: الثمرة الفقهيّة العامّة، كالوجوب والحرمة.

السادس: الثمرة الفقهيّة الخاصّة، كوجوب الجهاد.

السابع: الثمرة الفقهيّة التي هي خاصّة الخاصّة، كوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأحكام القضاء والشهادات المخصوصة بالمجتهدين.[1]

الثامن: الثمرة الفقهيّة التي هي الأخصّ، كمسائل الحدود المخصوصة بالمجتهد الأعلم مثلاً. والعمدة ملاحظة الثمرة الكلاميّة أو الفقهيّة.

الموقف الرابع: في تأسيس الأصل؛ بأن يلاحظ أوّلاً الأصل بمعنى القاعدة الكليّة من العقليّة من باب العلّيّة أو المعلوليّة أو الحسن والقبح، والنقليّة اللبيّة القوليّة، أو الفعليّة، أو اللفظيّة الكتابيّة أو الخبريّة.

وثانياً: الأصل بمعنى الغالب الراجح الظاهر عند كون الكثرة معتدّاً بها، وكون الغلبة من باب الكثير واليسير، لا الكثير والأكثر، وكونها مفيدةً للظنّ المخصوص الذي عليه بناء العمل، سواء كانت جنسيّة أو نوعيّة أو صنفيّة أو وصفيّة أو شخصيّة.

وثالثاً: الأصل بمعنى أصالة البراءة[2] في الوجوب والحرمة، لا البراءة الأصليّة النوعيّة، أو الشخصيّة الموقوفة على ملاحظة الحالة السابقة على البعثة أو حصول

---

١. ب: -وأحكام القضاء والشهادات المخصوصة بالمجتهدين.

٢. ب: +الجارية.

شرائط التكليف، سواء كانت أصليّة أو تبعيّة، كما في الأحكام الوضعيّة.

ورابعاً: الأصل بمعنى الاستصحاب الوجودي أو العدمي، أصلياً كان أم عارضياً كما في أصل الاشتغال، سواء كان حال العقل أو النقل؛ فيلاحظ أنّ الأصل متوجّه أم غير متوجّه، وعلى الأوّل متّحدٌ أم متعدّد، وعلى تقدير التعدّد يلاحظ أنّ الأُصول متعاضدة أم متعارضة، وعلى تقدير التعارض متطارية يكون الوارد والطاري منها مقدّماً أم متواردة، وعلى تقدير التوارد متفاوتة أم متعادلة؛ فعند تعيين[1] الأصل يجعله نصب عينيه ومقتضاه بين يديه حتّى يلاحظ الأصل ـ بمعنى الدليل ـ بأنّه مطابق لما ذكر أو مخالف له، فيعمل على ما هو المقرّر في موضعه.

الموقف الخامس: في ذكر الأدلّة وحجج الأقوال والترجيح وإحقاق الحقّ وإبطال الباطل؛ وذلك لابدّ أن يكون في خمس مراحل، واثني عشر مقاماً، وثمانية مقامات:

المرحلة الأُولى: في تحصيل ما يصلح أن يجعل دليلاً بإعمال علم الكلام والتفسير المتعلّق بآيات الأحكام والفقه للاطّلاع على نحو الإجماع وعلم الحديث بنحو الرجوع إلى الأصل والزيادة ومواضع عدم التقطيع والتعليل والتفريع والاستطراد.

المرحلة الثانية: في ملاحظة السند في مقامين: مقام الانضباط والاضطراب، ومقام الاعتبار والردّ بإعمال علم الحديث والرجال،[2] بل الدراية أيضاً.

المرحلة الثالثة: في المتن في مقامين أيضاً: مقام الانضباط والاضطراب، ومقام الفصاحة و الركاكة بإعمال علم الحديث والأدب.

المرحلة الرابعة: في الدلالة في مقامات ستّة:

الأوّل: مقام بيان المعنى الإفرادي المادّي الوضعي.

الثاني: مقام بيان المعنى الإفرادي المادّي المرادي بأنّه على وفق المعنى الوضعي أو على خلافه بسبب وجود القرينة الصارفة والمعيّنة.

---

١. ب: تعيّن.

٢. ب: الرجال والحديث.

الثالث: مقام بيان المعنى الإفرادي الصوري الوضعي، كمعاني هيئات المشتقّات.

الرابع: مقام بيان المعنى الإفرادي الصوري المرادي.

الخامس: مقام بيان المعنى التركيبي الوضعي الانتزاعي من أجزاء الكلام أو الاستقلالي.

السادس: مقام بيان المعنى التركيبي الإرادي.

ويمكن جعل تلك المقامات الستّة مقامين: الأوّل: مقام بيان المعنى الإفرادي؛ الثاني: مقام بيان المعنى التركيبي.

ولابدّ في تلك المقامات من إعمال العلوم[1] العربيّة والأُصول والمنطق.

المرحلة الخامسة: في التعارض والترجيح والتعادل، وفي هذه المرحلة مقامان: الأوّل: مقام الحكم الاجتهادي؛ الثاني: مقام الحكم الفقاهتي. ولابدّ في معرفة ذلك من بيان أُمور خمسة:

فاعلم أوّلاً: أنّ التعارض عبارةٌ عن تنافي مدلولي الدليلين باشتمالهما على حكمين متنافيين، والتعادل عبارةٌ عن تساوي الدليلين في الاعتبار والقوّة والاعتضاد ونحو ذلك، والترجيح عبارةٌ عن تقديم المجتهد أحد الدليلين بمرجّح داخلي أو خارجي.

وثانياً أنّ التعارض على أقسام:

الأوّل: التعارض بين المثبتين أو النافيين أو[2] المثبت والنافي بالنفي بمعنى عدم الوجدان أو وجدان العدم.

الثاني: التعارض على وجه التباين الكلّي بأن لم يكن لشيء منهما مادّة لم يكن فيها التعارض؛ أو العموم من وجه، بأن كان لكلّ منهما مادّة لم يكن الآخر معارضاً له فيها وكان مادّة تَعارَضا فيها؛ أو العموم المطلق، بأن كان لأحدهما مادّة الافتراق في التعارض دون الآخر.

---

١. ب: علوم.

٢. الف: و.

الثالث: التعارض بين النصّين، أو الظاهرين، أو النصّ والظاهر.

الرابع: التعارض بين القطعيين، أو الظنّيين، أو القطعي والظنّي.

الخامس: التعارض بين المستعادلين، أو المتفاوتين بالرجحان الداخلي، أو الخارجي، أو كليهما.

وثالثاً: أنّ المرجّحات على قسمين: الأوّل: المرجّحات المنصوصة الواردة في الأخبار المرويّة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ الثاني[1]: المرجّحات الاجتهاديّة التي استنبطها المجتهدون من التصرّف والتتبّع.

والمرجّحات المنصوصة اثنى عشر، منها: الأعدليّة، ومنها الأفقهيّة، ومنها الأصدقيّة في الحديث، ومنها الأورعيّة، ومنها موافقة المشهور، ومنها موافقة الكتاب، ومنها موافقة السنّة، ومنها مخالفة العامّة؛ لكون ما خالف العامّة لبيان الحقّ، وما وافقهم للتقيّة، أو الاتّقاء والمصلحة، ومنها ميل حكّامهم، ومنها موافقة أخبار الأئمّة عليهم السلام، ومنها موافقة الاحتياط، ومنها تأخّر أحدهما؛ كما في الأخبار.

و بيانُ ذلك: أنّ الأخبار العلاجيّة الواردة في بيان المرجّحات المنصوصة كثيرة:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام الواردة في التحاكم إلى رجلين مختلفين في الحديث، ففيها أنّه عليه السلام قال: «الحُكم ما حَكَم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يُلتفت إلى ما يَحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يُفضَّلُ واحد منهما على صاحبه، قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» إلى أن قال: قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم، قال: «يُنظَرُ فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف

---

١. ب: والثاني.

العامّة فيؤخذ به، ويُترَكُ ما خالَفَ حكمُه حكمَ الكتاب والسنّة ووافَقَ العامّة».

قلت: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمَه من الكتاب والسنّة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخرَ مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: «ما خالف العامّة ففيه الرشاد».

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامُهم وقضاتُهم فيُترك، ويؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافق حكّامُهم الخبرين جميعاً؟ قال: «إذا كان ذلك فأرْجِهْ حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات».[١]

ومنها: المرسل عنه عليه السلام قال: «أرأيتك لو حدّثتك بحديث العامّ، ثمّ جئتني من قابل، فحدّثتك بخلافه، بأيّهما كنتَ تأخذ؟» قال: كنت آخذ بالأخير، فقال لي: «رحمك الله».[٢]

ومثله الآخر المشتمل على قوله: «بأيّهما كنت تأخذ؟» قلت: بأحدثهما على[٣] الآخر، فقال: «قد أصبت».[٤]

ومنها: رواية المعلّى بن خنيس عنه عليه السلام إذا جاء حديث عن أوّلكم وحديث عن آخركم بأيّهما نأخذ؟ فقال: «خذوا به حتّى يَبلُغَكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ فخذوا به».[٥]

ومنها: ما روي عنه عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فماوافَقَ كتاب الله فخذوه، وما خالَفَ كتاب الله فدعوه».[٦]

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ الفقيه، ج ٣، ص ٨، ح ٣٢٣٣؛ تهذيب الأحكام، ٦، ٣٠١، ح ٨٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، ح ٣٣٣٣٤.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٩، ح ٣٣٣٤٠.

٣. ج: وأدع؛ بدل: على.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٢١٨، باب التقيّة، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٢، ح ٣٣٣٥٠.

٥. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٩، ح ٣٣٣٤١.

٦. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة و...، ح ١؛ المحاسن، ص ٢٢٦، ح ٥٠؛ الأمالي للصدوق، ص ٣٦٧، المجلس ٥٨، ح ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٣٦٨.

ومنها: ما روي عنه عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله عزّ وجلّ أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أولى به».[١]

ومثله قوله صلى الله عليه وآله: «كلّ شيء مردودٌ إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».[٢]

ومنها: ما روي عن الباقر عليه السلام عن الخبرين المتعارضين، فقال: «خُذْ بما اشتهر بين أصحابك، ودَعِ الشاذّ النادر». قلت: إنّهما مشهوران عنكم، فقال: «خُذْ بما يقول به أعدلهما عندك». فقلت: إنّهما عدلان مرضيّان، قال: «ما وافق منهما العامّة فاتركه، وخُذْ بما خالَفَهم، فإنّ الحقّ فيما خالفهم». قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين، فقال: «إذن فخُذْ بما فيه الحائط لدينك، واترك ما خالَفَ الاحتياط». فقلت: إنّهما موافقان [للاحتياط] أومخالفان [له]، فقال: «إذن فتخيّر أحدهما».[٣]

ومنها: ما روي عن الرضا عليه السلام في الحديثين المتعارضين: «اعرضهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا، وإلّا فليس منّا».[٤] إلى غير ذلك من الأخبار المتعارضة المتدافعة المتنافية؛ من جهة دلالة بعضها على تقديم بعضها كالأعدليّة على آخر كالموافقة للشهرة، ودلالة بعضها على العكس، ودلالة بعضها على عدم اعتبار ما دلّ غيره على اعتباره، ونحو ذلك من وجوه للمنافاة؛[٥] مضافاً إلى عدم البلوغ إلى حدّ ما يوجب[٦] العمل بها تعبّداً؛ ولهذا عدَل المجتهدون عن العمل بتلك الأخبار وبنوا

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة و...، ح ٢؛ المحاسن، ص ٢٢٥، ح ١٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ٣٣٣٤٤.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة و...، ح ٣؛ المحاسن، ص ٢٢٠، ح ١٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١١، ح ٣٣٣٤٧.

٣. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩. و عنه في مستدرك الوسائل، ج ١، ص ١٥٦، ح ٢١٤١٣، مع اختلاف يسير.

٤. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٧. و عنه في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٢١، ح ٣٣٣٧٣.

٥. ج: المنافات ؛ بدل: وجوه للمنافاة.

٦. ج: ما يمكن.

على العمل بالمرجّحات الاجتهاديّة.

وأمّا المرجّحات الاجتهاديّة فهي خمسة في خمسة:

الأوّل: المرجّح السندي، الذي يرتقي إلى خمسة:

منها قطعيّة السند وظنّيته، مثل أن يكون أحد الدليلين من الأخبار المتواترة اللفظيّة، والآخر من الأخبار الصحيحة الظنّيّة، ولم يكن فرق بينهما إلّا من هذه الجهة، أو كان ولكن لم يلاحظ، أو عورضت تلك الجهة مع مثلها.

ومنها: علوّ الإسناد؛ لقلّة الواسطة بين المخبرله والمخبرعنه في أحد الدليلين، ودنوّه بكثرتها في الآخر على الوجه المذكور، فإنّ كثرة الواسطة تقتضي كثرة احتمال الخطأ، وقلّتها تقتضي قلّته والظنّ مع أقلّ احتمالاً للخطأ بحسب الصدور عن مصدر الوحي.

ومنها: كثرة عدد الرواة في كلّ مرتبة من مراتب الرواة،[1] أو بعضها في أحد الدليلين وقلّته كذلك في الآخر، فإنّ الكثرة المزبورة تقتضي قوّة الظنّ بالصدور عمّن قبلها؛ فيصير الآخر موهوماً غير حجّة.

ومنها: رجحان راوي أحد الدليلين في وصف من الأوصاف الموجبة لحصول الظنّ وقوّته، كالعلم والعدالة والضبط والفطانة.

ومنها: اختصاص راوي أحدهما بالرواية بكونه سائلاً أو مباشراً لعمل ورد به النصّ أو بالمرويّ عنه؛ لكونه[2] من خواصّ أصحابه عالماً بسياقه ونحو ذلك.

الثاني: المرجّح المتني، الذي يكون خمسة أيضاً:

منها: كون أحدهما منقولاً باللفظ، دون الآخر.

ومنها: كون أحدهما متحمّلاً بالسماع مثلاً، دون الآخر.

---

١. ب: -من مراتب الرواة.

٢. ب: ككونه.

ومنها: كون أحد المتنين معلّلاً مشتملاً على علّة الحكم وسببه،[١] دون الآخر. وأمّا المعلّل بمعنى ما اشتمل على علّة خفيّة في متنه أو سنده ـ كما هو المصطلح عند السابقين ـ فهو غير معتبر.

ومنها: كون أحدهما متأكّداً بنحو القسم، أو تعدّد موضع الدلالة ممّا هو كالتأكيد اللفظي والمعنوي،[٢] دون الآخر.

ومنها: الفصاحة التالية لحدّ الإعجاز، كما في خطب نهج البلاغة والصحيفة السجّاديّة ونحوهما ممّا يفيد رجحان كون أحد المتنين من أهل العصمة، دون الآخر؛ من جهة احتمال الخطأ دون الافتراء المنافي[٣] للعدالة الكاملة، أو كليهما في بعض الصور.

الثالث: المرجّح بحسب الدلالة، وهو أيضاً خمسة:

منها: قوّة دلالة أحد الدليلين دون الآخر؛ بكون أحدهما نصّاً والآخر ظاهراً بكثرة الاستعمال في المعنى المجازي ونحوها، أو كون أحدهما قولاً والآخر فعلاً، أو كون أحدهما أقلّ تخصيصاً، والآخر أكثر تخصيصاً، أو كون حقيقة أحدهما اختصاصيّة، والآخر اشتراكيّة، أو كون العموم في أحدهما أصرح، أو كون أحد العامّين أقرب إلى المقصود، أو كون إحدى الحقيقتين اتّفاقيّة، والأُخرى اجتهاديّة راجحة بالاجتهاد مع الاختلاف، أو كثرة ناقلي أحدهما، أو كون أحدهما[٤] خاصّاً، والآخر عامّاً عند عدم ورود الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ وكون العامّ مصداقياً لا مورديّاً وقع التعارض بالنسبة إلى مورد السؤال في العامّ وعدم كون مورد التعارض مقصوداً أصلياً، أو أظهر أفراد العامّ وعدم ترجّح العامّ على وجه العموم بنحو الدليلين عمل الجّل والسيرة إلى غير ذلك من أسباب القوّة.

فلابدّ من أن يعرف أنّ حمل العامّ على الخاصّ ليس على وجه العموم، بل على وجه الخصوص بنحو المخصّصات المزبورة، كما أنّ حمل المطلق على المقيّد ليس

---

١. ج: بسببه.
٢. ب: أو المعنوي.
٣. ب: النافي.
٤. الف، ج: - أو كون أحدهما.

مطلقاً مقيّد بنحو تحقّق وحدات الخمس: وحدة المكلِّف، وحدة المكلَّف، وحدة المكلَّف به، وحدة المكلَّف فيه، وحدة المكلَّف له.

ومنها: تطابق أحد الدليلين بالنسبة إلى المدّعى وعدم حاجته إلى الضميمة، وكون الآخر أخصّ محتاجاً إلى الضميمة كالإجماع المركّب.

ومنها: كون أحد الدليلين على وجه الحقيقة، والآخر على وجه المجاز، وإن كان ظهور المعنى المجازي كالحقيقي أو أقوى؛ لكثرة التكلّم على وجه الحقيقة.

ومنها: كون دلالة[1] أحد الدليلين بالمطابقة، والآخر بالالتزام؛ لأنّ عدم اعتبار الالتزام لا يستلزم الطرح، بخلاف عدم اعتبار المطابقة؛ ولا ريب أنّ الطرح خلاف الأصل والغالب.

ومنها: كون دلالة أحد الدليلين بالمنطوق، والآخر بالمفهوم لمثل ما مرّ.

الرابع: المرجّح المدلولي، وهو أيضاً خمسة:

منها: احتمال النسخ في الكتاب والخبر النبوي ﷺ واحتمال التقيّة في الخبر الإمامي بالنسبة إلى أحد الدليلين، دون الآخر؛ لحصول الظنّ بأنّ حكم الله هو ما لا يحتمل شيئاً منهما.

ومنها: كون مدلول أحدهما من المضامين العالية التي يبعد صدورها من غير أهل العصمة سيّما من غير رويّة، دون الآخر.

ومنها: كون مدلول أحدهما من المسائل الغامضة التي يبعد بيانها من غير أهل العصمة، دون الآخر.

ومنها: كون مدلول أحدهما من المطالب الخفيّة التي يبعد بيانها سيّما على وجه الخطأ من[2] غير أهل العصمة، دون الآخر.

ومنها: كون مدلول أحدهما أنسب بطريقة الشارع ونوّابه وأوفق بالسياق[3] والمذاق[4]

---

١. الف، ج: - دلالة.
٢. ب: + عدول.
٣. ب: إلى السياق.
٤. الف: في المذاق.

لأهل العصمة.

الخامس: المرجّح الخارجي، وهو أيضاً خمسة:

منها: اعتضاد أحدهما بدليل آخر، دون الآخر.

ومنها: موافقة أحدهما للشهرة المطلقة العظيمة أو الحديثة أو القديمة، حسيّةً كانت أم حدسيّة حاصلة من عدم نقل خلاف إلّا عن[1] شاذّ مثلاً ممّن ديدنه ذكر كلّ قول وقائل أو نحو ذلك، سواء كانت بحسب الرواية أو الفتوى على وجه الاستناد، أو التطابق على الأصحّ لحجّيّة الظنّ للمطمئنّ،[2] وكون الآخر على خلافها.

ومنها: موافقة الأصل الاجتهادي، كالقاعدة العقليّة أو النقليّة، أو الغالب الراجح مع جهل التاريخ في النبوي ﷺ ومطلقاً في الإمامي؛ فيقدّم الموافق للأصل على غيره؛ لحصول الظنّ، فلو علم التاريخ في النبوي قدّم المتأخّر الوارد بعد حضور وقت العمل بالآخر مطلقاً؛ لإمكان النسخ وعدم احتمال التقيّة؛ فيكون المتقدّم مشكوكاً، والمتأخّر مظنوناً، ولو كان الأصل من الأُصول الفقاهيّة كأصل البراءة والاستصحاب ولم يكن مرجّح اجتهادي يتوقّف في مقام الاجتهاد لعدم تحقّق الترجيح حينئذٍ بالأصل الذي لا دخل له ببيان حكم الله يوم الصدور، ويرجع إلى الأصل في مقام الفقاهة والعمل، فعند كون الشكّ في التكليف البدوي أو مطلقاً على وجه يرجع إلى أصل البراءة، وعند كون الشكّ في المكلّف به مع التضادّ يعمل بالتخيير، وكذا مع عدم التضادّ وعدم القدرة على الإتيان بجميع المحتملات، وعند كون الشكّ في المكلّف به مع عدم التضادّ والقدرة على الإتيان بجميع المحتملات والعلم بكون المكلّف به معيّناً عند الله وصيرورته مبهماً عندنا، يجب الاحتياط بالإتيان بجميع المحتملات بقصد كون واحد لا على التعيين واجباً بالأصالة، وما عداه واجباً من باب المقدّمة.

ومنها: مخالفة العامّة، فإنّ الرشد في خلافهم؛ للاستقراء، مضافاً إلى أنّ الاختلاف

---

١. ج: نحو.

٢. ب: - لحجيّة الظنّ للمطمئنّ.

ـ كما في النصّ ـ وقع من الأئمّة عليهم السلام[1] لكونه أبقى لنا ولهم من جهة اقتضاء الاتّفاق[2] التصلّب في المذهب الموجب لشدّة اهتمامهم على الإيذاء والدفع، واقتضاء الاختلاف اعتقادهم سخافة مذهبنا وعدم الاعتناء بشأننا وترك إيذائنا، فيكون ما وافقهم لكونه مقتضياً لترك إيذائنا وارداً من جهة الاتّقاء أو التقيّة والمصلحة، وما خالفهم لبيان الحكم الواقعي ولو على وجه المظنّة.

ومنها: موافقة الاعتبار العقلي من جهة القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة، فإنّ عدم حجّيّتها على وجه الاستقلال بضرورة المذهب ونحوها لا يستلزم عدم كونها من المرجّحات؛ لكون الظنّ الحاصل من الدليل الموافق للاعتبار العقلي حجّة لعموم الدليل العقلي الدالّ على حجّيّة المظنّة في الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، كما حقّق في محلّه.

ورابعاً: أنّ الأخبار المتعارضة إذا كانت مع ترجيح بعض على الوجه المعتبر، يعمل بالراجح، ويجوز صرف المرجوح إلى ما يناسبه بالجمع التبرّعي، كما هو ديدن الشيخ الطوسي كثيراً ما.

وأمّا عند عدم الترجيح وإمكان الجمع بالتصرّف في موضوع الحكم ـ كحمل العام على الخاصّ أو في نفس الحكم كحمل ما دلّ على الوجوب على الاستحباب ـ فهي

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٥، باب اختلاف الحديث، ح ٥؛ علل الشرائع، ص ٣٩٥، باب ١٣١، ح ١٦. و إليك نصّ الحديث من الكافي: «أحمد بن إدريس، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن الحسن بن عليّ، عن ثعلبة بن ميمون، عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسألة فأجابني، ثمّ جاءه رجلٌ فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثمّ جاء رجل آخر، فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلمّا خرج الرجلان قلت: يا بن رسول الله، رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كلّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟ فقال: «يا زرارة، إنّ هذا خيرٌ لنا وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم». قال: ثمّ قلت لأبي عبدالله عليه السلام: شيعتكم لو حملتموهم على الأسنّة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه».

٢. ب: الاتّحاد.

على قسمين:

الأوّل: ماله شاهد جمع؛ والثاني: ما ليس له شاهد جمع.

وعلى الأوّل لابدّ من الجمع، وهو الجمع اللزومي، وهو على أقسام خمسة:

منها: ما يكون[1] الشاهد داخلياً حاصلاً من ملاحظة نفس الخبرين الموجبة لحصول الظنّ بالمراد مثلاً على وجه يقتضي العمل بهما.

ومنها: ما يكون شاهد الجمع فيه شرعياً قطعياً، كالإجماع على المراد الجامع.

ومنها: ما يكون شاهد الجمع فيه عرفياً ظنّياً، كما في العامّ والخاصّ المتنافيين ظاهراً عند عدم ورود الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ.

ومنها: ما يكون شاهد الجمع فيه خارجياً وارداً للجمع.

ومنها: ما يكون شاهد الجمع فيه خارجياً مقتضياً للجمع.

وعلى الثاني: الذي ليس فيه شاهد الجمع بوجه من الوجوه الخمسة، اختلف في لزوم الجمع وعدمه على قولين:

الأوّل: لزومه كما عن المشهور؛ لقاعدة أنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح.

الثاني: عدمه؛ لأنّ الجمع بلا شاهد طرح للدليلين، فإنّ أحدهما إذا دلّ على وجوب شيء مطلقاً مثلاً، والآخر على حرمته كذلك، فلو جمع بحمل الوجوب على صورة والحرمة على أُخرى مثلاً، يلزم طرح الدليلين؛ فلا أولويّة له.[2] وهو الأصحّ وفاقاً للسيّد الأُستاد.

وخامساً: أنّ المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل الدليل يحصل له أحوال:

منها: وجدان الدليل السالم عن المعارض.

ومنها: وجدان الدليل المتعارض الراجح بالمرجّح السالم عن المعارض أو المرجّح الراجح.

---

١. ج: أن يكون.

٢. الف: - له.

ومنها: وجدان الدليل المتعارض الذي لا مرجّح له[١] ولكن له شاهد الجمع اللزومي، كما مرّ.

ومنها: عدم الظفر على دليل.

ومنها: وجدان الدليل المتعارض[٢] من غير شاهد الجمع؛ وذلك لأنّ المجتهد إذا تفحّص واستفرغ وسعه فإمّا أن يطّلع على دليل معتبر أم لا، وعلى الأوّل إمّا أن يكون الدليل سالماً عن المعارض سيّما إذا كان مع التعدّد والتعاضد، أم يكون معارضاً لدليل آخر؛ وعند التعارض يلاحظ المرجّحات المذكورة بأنّ المرجّح متوجّه أم لا، وعلى الأوّل يلاحظ أنّه متّحد أو متعدّد، وعلى تقدير التعدّد أنّه مع التعاضد أو التعارض، وعند التعارض أنّه مع التفاوت أو مع التعادل، إذ قد يحصل التعارض بين المرجّحات، فلابدّ من بذل الجهد وعدم الغفلة وتحصيل الحجّة؛ فلعلّ مؤلّف كتاب قطعي معتبر أخذ الخبر من كتاب آخر كذلك وذكر السند تيمّناً بإيصال السلسلة إلى المعصوم عليه السلام واقتداء بالسلف، فلا يقدح ضعف الوسائط حينئذٍ.[٣]

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ المجتهد في الأحوال الثلاث الأُول يكون ذا حكم اجتهادي، فإنّه يحكم بمقتضى الدليل السالم أو الراجح أو الجمع، وفي الحالتين الأخيرتين يكون ذا حكم فقاهتي بالرجوع إلى أصل البراءة عند كون الشكّ في التكليف مطلقاً أو بدواً بالتعارض والتساقط أو بعدم الظفر على الدليل، وكذا إن كان في تعيين أحد الحكمين المتضادّين من[٤] كلّ جهة كالوجوب والحرمة، وإن كان الشكّ في فصل وجودي لأحد الحكمين المشتركين في جنس كالوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة يتوقّف اجتهاداً و يؤخذ بالقدر المشترك ويضمّ إليه عدم ذلك الفصل الوجودي الذي يكون مقتضى الأصل، فيحصل الاستحباب الفقاهتي

---

١. ب: +أوله مرجّح متعادل.
٢. ب: +متعادل.
٣. ب: بل مرجوحيّتها أيضاً؛ بدل: حينئذٍ.
٤. الف: عن.

أو الكراهة الفقاهتيّة أو الإباحة الفقاهتيّة، وإن كان الشكّ في تعيين المكلّف به، فمع التضادّ يحكم بالتخيير البدوي الفقاهتي؛ لامتناع الارتفاع والاجتماع وترجيح أحدهما على الآخر من غير مرجّح، وعدم الدليل على التخيير بعد الأخذ وارتفاع الضرورة، وكذا مع عدم القدرة على الإتيان بجميع المحتملات. وأمّا مع عدم التضادّ والقدرة على ما ذكر، فيجب الإتيان بجميع المحتملات كما أشرنا، فيكون الواحد المبهم منها واجباً بالأصالة، وما عداه واجباً من باب المقدّمة.

٢

نخبة العقول في علم الأُصول

السيّد جعفر الكشفي الدارابي

(م ١٢٦٧)

تحقيق

مهدي المهريزي

مقدّمة التحقيق

ولد السيّد جعفر بن أبي إسحاق الدارابي المشهور بـ«الكشفي» في سنة ١١٩١ ق في اصطهبانات من توابع فارس، وتوفّي في سنة ١٢٦٧ ق في بروجرد.

فَقَدَ أباه وهو فيْ السابعة من عمره وبدأ بالدراسة في اصطهبانات، ثمّ سافر إلى يزد للدراسة. وفي سنة ١٢١١ ـ بعد ثلاث أو أربع سنوات قضاها في يزد ـ هاجر إلى النجف الأشرف لإكمال دراسته هناك إلّا أنّه عاد إلى إيران سنه ١٢٢٨ بسبب الهجوم الذي شنّة الوهّابيون على كربلاء والنجف.

ثمّ هاجر وللمرّة الثانية إلى النجف الأشرف في سنة ١٢٣١، و عاد إلى إيران في سنة ١٢٣٢، وبقي فيها إلى آخر عمره الشريف.

وقام بسفرات متوالية إلى اصفهان و يزد و اصطهبانات، واستقرّ في نهاية المطاف ـ وبإلحاح من محمّد تقي ميرزا الملقّب بـ«حسام السلطنة»؛ أحد أولاد فتحعليشاه ـ في بروجرد، وتوفّي فيها.

وحضر في النجف الأشرف درس السيّد محمّد مهدي بحرالعلوم ﷺ وكان يعبّر عنه بـ«الأُستاذ الأعظم و السناد الأقوم»[1].

قال الشيخ آقا بزرك الطهراني في أعلام الشيعة:

---

١. إجابة المضطرين، ص ٢٤٥.

«السيد جعفر الدارابي ... المعروف بالكشفي، من أعاظم علماء الإمامية في هذا القرن، متبحّر محقّق و جامع متقن و مصنّف جليل، ولد في ١١٨٩ ونشأ على حبّ العلم، فغاص بحاره واقتحم لججه حتى جمع بين العلم والإيقان، والذوق والعرفان، وأصبح أوحدياً من عباقرة الأُمّة وفي الرعيل الأوّل من حاملي ألوية العلم، وناشري أحكام الدين والمروّجين للشرع المطهّر، وهو من أعاجيب الزمان وأغاليط الدهر، فقد كان وحيد عصره في فنون التفسير والعرفان، وله آثار تكاد غرة ناصعة في جبين الدهر».[١]

وكتب الميرزا حسن الحسيني الفسائي في بيان المقام العلمي والعرفاني للكشفي بعد مدحه، فقال:

مدتها به رياضات شاقه مشغول گرديد و ابواب مكاشفه را بر خود باز ديد و به تدريج در هر علمى به تأليف و تصنيف كتابى مرغوب همت گماشت و شهره آفاق گرديد و نسخه تأليفاتش بين الانام مشهور است ... و چون وارد يكى از اماكن مى‌گرديد جماعتى از اهل علم براى استفاده و استفاضه جمع مى‌شدند و به حسب ظاهر برگ كتابى در كتابخانه و نزد خويش نداشت و همه مطالب را از حفظ مى‌گفت و بيشتر اوقات، آيه‌اى از كلام اللّه را، عنوان و پيرامون آن به استدلال عقلى و نقلى مشغول مى‌گشت.[٢]

كما كتب في حقّه الشيخ معصوم عليشاه نائب الصدر الشيرازي:

السيد السند، والعالم المعتمد، ومنبع الاسرار، ومطلع الانوار، كشّاف الآيات والخبر، آقا سيد جعفر الحسيني المشتهر بالكشفي ثم الاصطهباناتي، والد ماجدش از داراب، رفع علايق نمود و به اصطهبانات متوطن گرديد و در حدود سال هزار و صد و هشتاد و اندى، حضرت بارى، وى را به آن مولود مفتخر فرمود. بعد از سن رشد و تميز به نجف اشرف مشرف گشته و پس از تكميل

---

١. أعلام الشيعة، ج ١، ص ٢٤٢.

٢. فارسنامهٔ ناصرى، ج ٢، ص ١٢٦ (انتشارات امير كبير، تهران، ١٣٦٧).

علم رسمی، مشغول به ریاضات و عبادات گردید. ابواب مکاشفه بر دیدهٔ دلش گشوده گشت و بر مسند تعلیم و تعلم نشست و در ترجمه آیات قرآن مجید و معانی اخبار صعاب، قیام نمود و سه شهر و یک قصبه را مرکز قرار داد. چنانچه دو سال، هر جا توقف می‌نمود، بروجرد، اصفهان، یزد، اصطهبانات و عاقبت الامر در بروجرد، روانش به عالم باقی شتافت.»[1]

وقال عنه محمّد حسن خان اعتماد السلطنه ـ وزير انطباعات في العهد الناصري ـ: «من أجلّة العلماء الجامعين ما بين العلم والإيقان والذوق والعرفان»[2]، و ـ أيضاً ـ فرصت الشيرازي كان يعبّر عنه بـ«قدوة علماء العصر وزبدة فضلاء الدهر الذي كان في الاجتهاد والفتوى شهير، وفي علم التفسير والحديث بلا نظير»[3].

عاصر الحكومة الزندية (١١٩٢ـ١٢٠٩) وحكومة آغا محمّد خان (١٢٠٩-١٢١١) وفتحعليشاه (١٢١١-١٢٥٠) ومحمّد شاه (١٢٥٠ـ١٢٦٣) وناصرالدين شاه (١٢٦٤ـ١٣١٣).

وبعبارة أُخرى: عاش في عصر الحكومة الزنديّة وشاهد الفوضى التي حصلت في ذلك العصر، وأيضاً أربعة سلاطين من ملوك القاجار، وشاهد الفتن الداخلية في إيران، وحروب إيران مع الروس، والمجابهات التي كانت تحصل بين إيران والدولة العثمانية، ولعل هذا هو الذي دعاه لتأليف كتابيه تحفة الملوك، و ميزان الملوك والطوائف و الصراط المستقيم في سلوك الخلايف.

ومن ناحية أُخري وكما جاء في كلام بعض كُتّاب التراجم: أنّه كان من المرتاضين والعبّاد، وقيل: إنّما لقّب بـ«الكشفي» لانّه كان من أهل الكشف والشهود والكرامات.[4]

ومن ناحية ثالثة: أنّه كان مجدّاً في التعلّم والتعليم والتدريس والتحقيق والتأليف.

---

١. طرايق الحقايق، ج ٣، ص ٢١١.
٢. المآثر والآثار، ج ٣، ص ٢١١.
٣. آثار عجم، ميرزا فرصت شيرازي، ص ١٠٣.
٤. دائرة المعارف مصاحب، ج ٢، ص ٢٢٢٥.

آثاره وتأليفاته:

ترك المحقّق الكشفي سبعة عشر كتاباً ورسالة، ألّفها ما بين سنة ١٢١١ إلى ١٢٥٨. وبدأ الكتابة والتأليف من سن العشرين، وأوّل تأليف صدر له هو منظومة في علم المنطق.

وتأليفاته متنوّعة جدّاً من ناحية المواضيع، فقد كتب في مواضيع من قبيل: الصرف والمنطق والكلام والعقائد والسياسة والحكومة وأُصول الفقه والفقه والحديث والتفسير.

وقد ألّف بعض هذه الكتب والرسائل في النجف الأشرف، وبعضها الآخر في إيران، وبعض هذه التأليفات كتبها باللغة العربيّة وبعضها الآخر باللغة الفارسيّة.

ونذكر هنا ـ بالاختصار ـ فهرسة لتأليفاته حسب سنة التأليف.

١ ـ الشريفية:

منظومة تقع في ٣٤٠ بيتاً، كتبها في قواعد المنطق وتشتمل على عشرة أبواب وخاتمة تحت عناوين «قانون ـ قانون»، وتمّ تأليف هذه المنظومة سنة ١٢١١ في النجف الأشرف، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطيّة في مكتبة آية الله النجفي المرعشي ـ عليه الرحمة ـ وتحمل رقم: ٦٠٢٤ و ١٣٩٦.

٢ ـ نخبة العقول في علم الأُصول:

ألّفت هذه الرسالة في النجف الأشرف في سنة ١٢١٢، وستطبع ضمن هذه المجموعة، وسوف نتكلّم حولها بشيء من التفصيل.

٣ ـ منظومة في علم الصرف:

أنشأ المحقّق الكشفي هذه المنظومة في النجف الأشرف.

٤ ـ البلد الأمين في أُصول الدين:

منظومة تقع في ٤٩٦ بيتاً، نظم فيها المؤلّف آراءه الكلامية عند ما كان مقيماً في

النجف الأشرف، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطّية في مكتبة النجفي المرعشي ـ عليه الرحمة ـ وتحمل الأرقام: ٦٠٤ و ٦٦٨٦ و ٦٦٣٧.

وقام السيّد مهدي بن إسماعيل الحسيني في سنة ١٢٥٩ باستنساخ أحد هذه النسخ الخطيّة، وهي التي تحمل رقم ٦٦٣٧.

٥ـ الشرق والبرق:

وبحث المحقّق الكشفي في هذه الرسالة حول الحسن والقبح العقليين، وفرغ من تأليفها سنة ١٢٢٤ في النجف الأشرف.

وكتبت هذه الرسالة باللغة العربيّة، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطيّة في مكتبة آية الله النجفي المرعشي ﷺ وتحمل الأرقام: ٦٦٨٦ و ٤٣٦١ و ٥١١٧.

٦ـ إجابة المضطرّين في بيان الأُصول والفروع:

بدأ المحقّق الكشفي بتأليف هذه الكتاب بعدعودته من النجف الأشرف، في سفره إلى المشهد الرضوي، بطلب من حسام السلطنة وانتهى منه في أوّل ربيع الأوّل سنة ١٢٢٨ في إحدى قرى يزد.

وبحث في هذه الكتاب حول مواضيع من قبيل: مفهوم الدين، القوى الإنسانيّة، الوجه في مدح الدنيا وذمّها، الذنوب الكبيرة، إعانة السلطان الجائر، نوع التعامل مع السلطة القاجارية، خصائص المجتهد وشرائطه، البحث عن الحوادث التي تقع قبل ظهور الإمام الحجّة عليه السلام.

وقد طبع هذا الكتاب في سنة ١٣٠٦ وسنة ١٣٧٧ ق في الهند وإيران، وأيضاً توجد نسخته الخطّية ضمن مجموعة النسخ الخطيّة في مكتبة آية الله النجفي المرعشي ﷺ وتحمل رقم: ٧٥٠ و ٣٠١٠، وقام جعفر بن أحمد عرب عصيده باستنساخ أحد نسخ الكتاب في سنة ١٣٠٠ ق.

٧ـ الرقّ المنشور في معراج نبيّنا المنصور:

وقع البحث في هذه الرسالة حول إثبات المعراج الجسماني لنبيّ الإسلام ﷺ، كتبها المحقّق الكشفي ﷺ في سفره الثاني إلى النجف الأشرف سنة ١٢٣١.

وكتبت هذه الرسالة باللغة العربية، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطّية لمكتبة آية الله النجفي المرعشي ﷺ وتحمل الأرقام: ١٦٩٠ و ٢٠٢٣ و ٦٢٨٩ و ٧٣٦٠.

٨ـ صيد البحر:

بحث المؤلّف في هذه الرسالة حول نقاط علمية متفرقة، تحت عناوين: «صيد ـ صيد»، وأيضاً بحث حول بعض المسائل العقائدية والكلامية والفلسفية، وشرح بعض الآيات الكريمة والروايات والنقاط الأدبية.

ويحتمل أنّ هذه الرسالة كتبت قبل سنة ١٢٣٣، وذلك لأنّ المؤلّف قد أشار إليها في كتابه: تحفة الملوك.

وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطية لمكتبة آية الله المرعشي النجفي ﷺ وتحمل رقم: ٣٨٣٧.

قال المحقّق الكشفي حول مباحث هذه الرسالة: في بعضها تمّ الوصول من التقليد إلى الوجدان، وفي بعضها الآخر من الوجدان إلى العيان، وفي القسم الأخير من العيان إلى المعيّة.

٩ـ تحفة الملوك:

ألّف هذا الكتاب في سنة ١٢٣٣ بطلب من حسام السلطنة، ويتألّف من مجلّدين، ويعدّ من التأليفات المهمّة والقيّمة للمحقّق الكشفي.

وقد طبع هذا الكتاب قبل عشرات السنين طبعة حجرية. وتوجد نسخ خطية منه ضمن مجموعة النسخ الخطية لمكتبة آية الله النجفي المرعشي ﷺ وتحمل رقم: ٥٦١ و ٥٦١٥، وفي مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، وتحمل رقم: ١٢٠٦. وفي مكتبة

حرم السيّدة المعصومه عليها السلام وتحمل رقم: ٥٨٥٨.

ويتألّف هذا الكتاب من ثلاثة أطباق وخاتمة، ويتألّف كلّ طبق من فصول متعدّدة، أطلق المؤلف على كلّ فصل منها اسم «تحفة».

الطبق الأوّل: في بيان حقيقة العقل وما يرتبط به.

الطبق الثاني: وقع البحث فيه عن كيفيّة ارتباط العقل بالموجودات، والمسائل المتفرّعة عن ذلك.

الطبق الثالث: وقع البحث فيه عن خواصّ وعلامات العقل و ما يرتبط به.

وبحث المؤلّف في الخاتمة عن إدارة شؤون الرعيّة أو سياسة المدن في نظر العقل.

وقد تمّ نشر هذه الكتاب جديداً بعد تصحيحه من قبل الفاضل عبدالوهاب الفراتي سنة ١٣٨١ ش في مجلدين.[1]

١٠ـ ميزان الملوك والطوايف وصراط المستقيم في سلوك الخلايف:

ألّف المحقّق الكشفي هذا الكتاب في سنة ١٢٤٦ ق، ويتألّف ميزان الملوك من مقدّمة وعشرة أبواب. بحث المؤلّف خلالها عن مواضيع؛ من قبيل: العدالة، والخلافه، وكيفية سلوك وُلاة وعمّال الدولة، و العلماء، والوعّاظ، والقضاة، وأصحاب الرأسمال والثروة، والفلاحون، والإقطاعيون، والكسبة والتجّار، وأصحاب المهن والصنائع.

وتوجد نسختان من هذا الكتاب ضمن مجموعة النسخ الخطية لمكتبة آية الله المرعشي، تحمل رقم: ١٩٧٠ و ٥٧٧٥، ونسخة ثالثة بخطّ سيد مصطفى ابن المحقّق الكشفي، وهي موجودة عند أحفاده.[2]

وصحّح هذا الكتاب أيضاً الفاضل عبدالوهاب الفراتي، وطبع في سنة ١٣٧٥ ش من

---

١. لزيادة الاطلاع حول هذا الكتاب راجع: تحفة الملوك، ح ١، ص ١٦ـ١٨؛ ميزان الملوك والطوائف، ٢٠ـ٢٣.

٢. لزيادة الاطلاع راجع: ميزان الملوك والطوائف، ٢٥ ـ ٣٦.

قبل دارالنشر التابعة لمكتب الإعلام الاسلامي.

١١ ـ كفاية الأيتام:

هذا الكتاب دورة فقهية كاملة باللغة الفارسية في أربعة مجلّدات، وهو كتاب شامل ومستدلّ، قلّ نظيره في آثار الفقهاء، وقد تمّ الفراغ من تأليفه في شعبان ١٢٤٠ق.

وبيّن المؤلف بعض آرائه السياسية ـ الفقهية في مواضيع من هذا الكتاب القيّم، من قبيل مباحث القضاء، والجهاد، وصلاة الجمعة، والأراضي المفتوحة عنوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمتاجر.

١٢ ـ سنابرق في شرح البارق من الشرق:

هذا الكتاب شرح عرفاني وفلسفي للدعاء المعروف بـ«الرجبية» شرع المؤلّف بتأليفه في يزد في رمضان ١٢٥٣، وفرغ منه في بروجرد في آخر ذي القعدة الحرام من نفس السنة.

وهو موجود ضمن مجموعة النسخ الخطّية لمكتبة آية الله المرعشي رحمه الله تحت رقم: ٦٢٨٥ و ٥٩٢٥.

١٣ ـ عكوس ملكية وشموس فلكية:

هذه الرسالة حول تنزيه الإمام عليه السلام عن أكلّ الحرام، كتبت عناوينها حسب الاصطلاحات الفلكية: شمس، نور، نهار، كسوف، انجلاء.

وللمؤلف بحث مختصر في بداية الرسالة حول علم الإمام عليه السلام ثمّ بحث حول عظمة الإمام وارتباطه بعالم الملكوت.

وقد كتبت الرسالة قبل سنة ١٢٥٥، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطيّة لمكتبة آية الله المرعشي رحمه الله وتحمل رقم: ٢٠٢٣ و ٦٦٨٦.

١٤ ـ الرطب اليابس في الإجماع المتخالف المتعاكس.

١٥ ـ جمع الشتات المتفرقة في الإجماعات المحقّقة.

١٦ ـ التنزيل في معنى التأويل:

يحتمل أنّ هذه الكتب الثلاثة الأخيرة أُلّفت قبل سنة ١٢٥٥، وذلك لورود أسمائها في الشهب القابوس المكرم والأبواب القاموس المعظّم.

١٧ ـ الشهب القابوس المكرم والأبواب القاموس المعظم:

وقع البحث في هذا الكتاب حول حقّانية مذهب الشيعة، وبيان معنى النفاق، والشورى، والإجماع.

بدأ المحقّق الكشفي بتأليفه سنة ١٢٥٥ و فرغ منه في شعبان ١٢٥٨. وهذه النسخة موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطّية لمكتبة آية الله النجفي المرعشيﷺ وتحمل رقم: ٦٩٧٧.

و قد ذكر المحقّق الكشفي اسم هذا الكتاب في سنابرق (١٢٥٣) والحال أنّ تاريخ تأليف الشهب سنتين بعد سنابرق.

واحتمل السيّد روح الله الكشفي أنّ المؤلّف أجرى بعض التغييرات على سنابرق بعد تأليفه، فيكون ذكره في سنابرق إشارة إليه بعد تلك التغييرات.[1]

حول نخبة العقول:

كتب المحقّق الكشفي في هذه الرسالة مباحث علم الأُصول باختصار وسمّاها بـ «السبع المثاني».

وتتألّف من مقدّمة وخمسة أبواب وخاتمة، بالترتيب التالي:

المقدّمة: فيها أربعة تنبيهات ومناران.

الباب الأوّل: الأوامر والنواهي.

---

١. استفدنا في تعريف هذه الكتب والرسائل والنسخ من كتاب ميزان الملوك الطوائف ص١٨-٣٤، تصحيح الفاضل عبدالوهاب الفراتي.

الباب الثاني: العام والخاص.

الباب الثالث: الأخبار.

الباب الرابع: الإجماع.

الباب الخامس: دليل العقل.

الخاتمة: الاجتهاد والتقليد.

كتبت هذه الرسالة المختصرة نقداً على كتب علم الأُصول المتداولة والأساليب المتبعة فيها.

وحاول المؤلّف ـ وبالنظر إلى منهج علم الأُصول ـ تجنّب الزيادات التي لاثمرة فيها في هذا العلم، وأشار إلى هذه النقطة في مواطن متعدّدة.

وخصَّ المؤلّف المقدّمة بدراسة مناهج علم الأُصول، فذكر أربع نقاط مهمّة ضمن أربعة تنبيهات:

١. التنبيه الأوّل: هو التأكيد على أنّ معظم مباحث علم الأُصول هي من سنخ الدلالات، وطريق إثباتها أو نفيها هو النقل والتبادر، ولامجال للاستدلالات العقلية والكلامية في هذا العلم، قال في ذيل هذا التنبيه:

فعلى هذا إيراد الاحتمالات العقلية المخالفة لهما [النقل والتبادر] لا يصير إبطالاً ولا نقضاً، وأنّه كثر في هذا العلم عما ذكرت لك من المنكرات حتى صار أكثر اغتشاش هذا العلم من أجلها.

٢. التنبيه الثاني: أنّ أساس الخلافات الكثيرة في مباحث علم الأُصول يرجع إلى تسعة أُمور، واحد منها صحيح وفي محلّه؛ وهو اختلاف الأدلّة واختلاف الاستفادة منها، وأمّا بقية الأُمور الثمانية، فتعتبر من ناحية منهجية أُمور خارجية وغير دخيلة في علم الأُصول.

٣. التنبيه الثالث: أشار فيه المؤلّف إلى المطالب الزائدة والاستطرادية من قبيل:

١ ـ الحدود والتعريفات ؛ ٢ ـ الأُصول الموضوعية ، التي يبحث عنها في علوم أُخرىٰ ؛ ٣. الخيالات المحضة ؛ ٤ ـ المطالب التي لايمكن الوصول إليها ؛ ٥ ـ المطالب التي أُمرنا بالسكوت عنها ؛ ٦ ـ المطالب التي لاثمرة فيها .

٤. التنبيه الرابع : بحث فيه المؤلّف عن هذه النقطة وهي : أنّ الكثيرين لم يحصلوا على شيء ولافائدة في علمهم رغم الجهود التي يبذلونها ، والسبب في ذلك هو الابتعاد عن المنهج الصحيح ، وهو الاهتمام بالأُمور المعنوية وأيضاً أخلاق طلب العلم ، وقد أشار إلى موارد كثيرة منها استناداً إلى الآيات والروايات .

٥. قال في المنار الأوّل من المقدمة : أنّ المطالب المتداولة في علم الأُصول على ثلاثة أقسام : «أُصول وفضول ولامعقول» يعني مطالب أصلية ومطالب زائدة ومطالب غير معقولة ، ثمّ قال : إنّي جئت في هذه الرسالة بالأُصول وسمّيته بالنخبة ، والفضول واللامعقول سمّيتُهُ بـ «البالوعة» وتركته جانباً . وفي الأُصول ـ أيضاً ـ حاولت الجمع بين الأقوال المختلفة ، والمحاكمة بينها .

٦. وفي المنار الثاني بيّن هيكلية الرسالة وقال : الفقه علم بفروع الدين على أساس الدليل ، وأدلّة الفقه عبارة عن : الكتاب والسنّة والإجماع والعقل ، وشُيّد علم الأُصول للبحث عن أحوال هذه الأدلّة الأربعة .

وقد خصّص ثلاثة أبواب للمباحث المشتركة بين الكتاب والسنّة من قبيل مباحث الألفاظ ومباحث التعارض ، والمباحث المربوطة بكيفيّة التحمّل والنقل ، و بابين للإجماع والعقل . وعلى هذا تنقسم مباحث الرسالة إلى خمسة أبواب وخاتمة ، كما تقدّم ذكره في بداية الرسالة .

وقبل الشروع في الباب الأوّل ، وبعنوان «حريم اللباب الأوّل» بحث عن حقيقة الشرعيّة واستعمال اللفظ المشترك في عدّة معاني ، وبحث أيضاً الأصل الأوّلي في المجاز ، والاشتراك .

في الباب الأوّل عرّف الواجب ابتداءً ، ويرىٰ أنّ الأمر يدلّ على الوجوب والفور

والمرّة، ويرى أنّ مقدّمة الواجب واجبة وأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه.

ويرى أنّ صيغة النهي حقيقة في التحريم والفور والدوام.

ويرىٰ أنّ الاختلاف في اجتماع الأمر والنهي ناشئ من الاختلاف في تلقّي طرفي النزاع للمسألة.

في الباب الثاني يذكر ابتداءً تعريف العام والخاص، وتعريف بقية العناوين، ثمّ ينتهي إلى أنّ صيغ العموم حقيقة في العموم.

ويتطرّق إلى بعض مباحث العام والخاص من قبيل المخصّص المتّصل والمنفصل والضمير الراجع إلى بعض العام، والعمل بالعام قبل الفحص.

ثمّ يتعرّض إلى بعض المباحث المطلق والمقيّد والمجمل والمبيّن.

وأمّا بالنسبة إلى النسخ فهو يرى جواز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنّة المتواترة، كما أنّه يجوّز نسخ السنّة بالكتاب والسنّة المتواترة.

ويرى عدم جواز النسخ بالخبر الواحد والإجماع.

وفي الباب الثالث ـ بعد أن يذكر تعريف الخبر ـ يذهب إلى أنّ اختلاف القدماء والمتأخّرين في العمل بخبر الواحد يبتني على إمكان تحصيل العلم في السابق و عدم إمكانه في العصور المتأخّرة، أو يرجع إلى وجود المعارض وعدمه. ويناقش في تعريف المشهور للمتواتر.

ثمّ شرح الاصطلاحات الأربعة للخبر: الصحيح والحسن والموثّق والضعيف، وتكلّم إجمالاً عن طرق تحمّل الحديث.

و يرى جواز النقل بالمعنىٰ، وأنّ جواز الاستدلال به منحصرٌ في حدود الظهور اللفظي.

وتعرّض اجمالاً في نهاية هذا الباب إلى التعارض والتعادل والتراجيح، وتكلّم ـ أيضاً ـ عن المرجّحات السنديّة والمتنيّة والخارجيّة.

وأمّا الباب الرابع فهو مختصّ بالإجماع، وقال في تعريفه: «اتّفاق علماء الإثني

عشرية في عصر على مسألة من المسائل الدينية» واستدلّ له بالروايات المنقولة عن النبيّ ﷺ: «لاتجتمع أُمّتي على خطأ» وحيث يرى أنّ «أُمتي» لاتشمل الإمام، فإنّ شأنه أجلّ من ذلك؛ فإنّه يذهب إلى أنّ حصول الإجماع لايتوقّف على دخول وانضمام الإمام عليه السلام، وبهذا يبطل كلام المشهور في الدليل على حجيّة الإجماع.

ويبحث في الباب الخامس عن الدليل العقلي، ويرى أنّ التمثيل والاستصحاب هما من مصاديق الدليل العقلي.

ويرى أنّ التمثيل هو القياس الجامع لشرائط الحجّية؛ فهو إثبات حكم معلوم لمعلوم آخر لأولوية أو تساويه في ع

ويرى قيام الدليل العقلي والنقلي على حجّية الاستصحاب.

وأمّا خاتمة الرسالة فهي مختصّة بالاجتهاد والتقليد، ويرى أنّ المجتهد هو من يعلم العلوم العربية والمنطق والأُصول والتفسير والحديث والرجال والإجماعات ولغة الفقه، ويتمتّع بقوّة ردّ الفروع إلى الأُصول.

والمتجزّئ ليس مجتهداً عنده.

وإذا كان بإمكان غير المجتهد الوصول إلى دليل المسألة ولو بالسعي والسؤال من المجتهد، فلا يجوز له التقليد، وعند تعدّد المجتهدين واختلافهم يجب تقليد الأفقه والأعدل والأورع والأصدق.

ويذهب إلى عدم جواز تقليد الميّت إلّا إذا اطمأنّت النفس بالميّت دون الحيّ.

والإنصاف أنّ هذه الرسالة رغم صغر حجمها تحتوي على عمدة مباحث علم الأُصول. وفي كثير من الموارد ذكر المستند والدليل بصورة إجمالية.

ومن إبداعات المؤلّف أنّه ومن أجل اختصار المباحث نراه بحث الموارد التي يكون البحث فيها مشتركاً ـ كالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنّة والأوامر والنواهي ـ في موضع واحد.

وعلى كلّ حال، يمكن لهذه الرسالة أن تكون انموذجاً لقراءة جديدة في علم

الأُصول في عصرنا.

وفي النهاية نشير إلى النسخ التي اعتمدنا عليها في تصحيح هذه الرسالة:

١ ـ نسخة مكتبة آية الله السيد المرعشي، الرسالة الأُولى من مجموعة رقم ١٣٦٩، تاريخ الكتابة: ١٢٥٣. رمز النسخة: «الف».

٢ ـ نسخة مكتبة آية الله السيّد المرعشي، رقم النسخة ٣٦٤٥، الكاتب: ريحان الله الموسوي (ابن المؤلّف) في بروجرد، ليلة الأربعاء، الأُسبوع الأوّل من ربيع الأوّل ١٢٧٩. رمز النسخة: «ب».

وهناك نسخ أُخرى ـ أيضاً ـ لهذه الرسالة في مكتبة آية الله السيّد المرعشي وتحمل الأرقام: ٦٢٨٩ و ٢٠٦٣ و ٤٣٦١.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأوّل فلم يقارنه البداية والآخر فلا يناسبه النهاية الذي صنع لنا أصولا فجعلنا من الذين بها يفقهون وفرّع لنا فروعا فجنّبنا من الذين في طغيانهم يعمهون وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له لا يستطيع العقول على الاهتداء لتحديد صفته ولا على الانزواء عمّا أوجب عليه من معرفته وأشهد أنّ محمّدا صلّى الله عليه وآله عبده ورسوله المنتجب لا يقارن فضله ولا يوازن عدله وأشهد أنّ الأئمّة من بعده أمراء المؤمنين وحجج الله على العالمين صلوات الله عليهم أجمعين شهادات آمن فيها وفق الاعلان والقلب فيها طبق اللسان وبعد فإنّي قد رتّبت هذا الكتاب المسمّى بنخبة العقول في علم الأصول الملقّب بالسبع المثاني على مقدّمة وأبواب وخاتمة معتصما بالله هو مولاي نعم المولى ونعم

النصير

صورة الصفحة الأُولى من نسخة «الف»

من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف او
اصلاح بين الناس لرايتني تكلمت اكثر مما
تكلموا وتعرضت اكثر مما تعرضوا ولكن رايت
تعرضهم لاكثر من هذا اعراضا عن انفسهم
العزيزة واعراضي تعرضا لنفسي العزيزة
فاختم الكلام بقوله تبارك وتعالى ولئن
اتبعت اهوائهم بعد الذي جاءك من العلم
مالك من الله من ولي ولا نصير ان هؤلاء
يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما
ثقيلا والحمد لله كما هو اهله ومستحقه والصلوة
على رسوله واله

هذا رسالة شريفة في المنطق كلام وحيد
الزمان سيد جعفر سلمه الله بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الاله فتح كل الالسنه والحمد لله جميع الازمنه
قد عجزت عن حمده العقول ما در الموضوع والمحمول
وكل الافهام من الرجوع فلم تنل تصور الموضوع
وكليات الخمس والقضايا عاجزة فحارة البرايا

مانفد

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»

صورة الورقة الأُولى من نسخة «ب»

وتعالى لنا ... [illegible] بعد الذي جاءنا

من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير إن هو إلا

يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً

والحمد لله كما هو أهله ومستحقه وصلى الله على رسوله

والله حسبنا في غريب السنة في غريب النبي

فان عزم

فان عزم خلاف أو زلل فاعذروني فهو خير لله

والسلام عليكم ورحمة الله

صورة كتاب هذا
أعتقد ما تر

قد تمت الفراغ من تسويده ابن مصنفه قدس سره

حسين رجب الله ... ليلة الاربعاء الليلة
الاول من شهر ربيع الاول في ربيع
الاول مع كثرة ورود الاختلال في
البال والكل في سنة تسع
وسبعين بعد المائتين والف
الاول في دار السرور
الورود ذا ... الا

صورة الورقة الأخيرة من نسخة «ب»

نخبة العقول في علم الأُصول

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحَمْد لله الأوّل فلم يقاربه البداية، والآخر فلا يناسبه النهاية، الذي صنع لنا أُصولاً، فجعلنا مِن الذين بها يفقهون، و فرّع لنا فروعاً، فجنّبنا من الذين في طُغْيَانِهِمْ يَعْمهُونَ.

وأشهد أنْ لا إله إلّا الله وَحْده لا شَريك له، لا يَسْتَطيعُ الْعقول على الاهتداء لتحديد صفته، ولا على الانزواء عمّا أوْجَبَ عليه من معرفته!

وأشهد أنّ محمّداً صلّى الله عليه وَآله عبده ورَسولُه المنتجب، لا يقارَنُ فضلُه، ولا يُوازَن عدلُه.

وأشهد أنَّ الأئمّة مِنْ بعده أُمراء الْمُؤمِنين، وحجج الله عَلَى الْعالمينَ صلوات الله عليهم أجمعين شهاداتٍ السرُّ فيها وفق الإعلان، والقلبُ فيها طبق اللِّسان.

وبعد، فإنّي قد رتّبت هذا الكتاب ـ الْمسمّى بـ«نخبة الْعقول في عِلْم الأُصول» الملقَّبَ بالسبع الْمثاني ـ على مقدّمة، وأبواب، وخاتمة معتصماً بِالله، هو مَوْلاي، نعم الْمولى، وَنِعمَ النصير.

أمّا المقدّمة

فيذكر فيها تنبيهاتٌ لابدّ مِنْها، ولطائفُ لَمْ يُسبق إليها، مسبوقة بتنبيهة[1] اعتذاريّة، وهي أنّي كاتبُ هذه الْأسطُرَ في غبرى الغريّ في غريب[2] السنة وأنا غريبُ السنّ و أئيب

---

١. الف: - بتنبيهة.

٢. المراد من كلمة «غريب» سنة ١٢١٢ كما يؤيّده حساب الجُمَّل في حروف الأبجد.

الابن[١]، و الغريب معذور، والأئيب حرور جسور؛ لأنّه غير مستأنِسٍ بالسليقة المعروفة، وَلا مستَأنس لِلطريقة المَألوفة،[٢] فإن عثرتم زللاً أو خللاً[٣] فاعتَذِروُني فَهُوَ خير عَملاً ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[٤] والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.[٥]

الأُولى:[٦] اعلم أنّ معظم مباحث هذا العلم إنّما هي دلالات الألفاظ، ولا سبيل لنا إلى ثبوتها وتحقّقها إلّا النقل أو التبادر والظهور عند القوّة الذهنيّة ولو بالتأمّل والنظر كما في صورة الدلالات الالتزاميّة، فمهما لم يوجد فيها تبادر ولا ظهور، فإثباتها بالاستدلالات العقليّة والكلماتِ الوهميّة تحكّم وزور. وكذلك إذا حصل شيء منهما، فالاستدلال على خلافهما مِن التجاهُلِ والغرور، وعلى وفاقهما بالتمسّك بأشياء أُخر زيادة مستغنى عَنها، إلّا إذا افتقر إلى مؤيِّد لِضَعْفِهما مثلاً.

ثمّ هذا الْقَدر مِن التبادر والظهور كافٍ في إثبات الدلالات؛ لأنّ بناء إثباتها على ما تسمّيه[٧] الظنّ والرجحان، لا البتّ واليقين العقلي،[٨] بل ولا يمكن إثباتها بغيرهما؛ لأنّ منشأها إنّما هو الوضع لا غير، ولا سبيل لنا إليه إلّا النقل أو[٩] التبادر، ولا يفيدان القطع إلّا نادراً؛ فعلى هذا إيراد الاحتمالات العقليّة المخالفة لهما لا يصير إبطالاً ولا نقضاً. ولقد كثر في هذا العلم ممّا ذكرت لك من المنكرات حتّى صار أكثر اغتشاش هذا العلم من أجلها.

ولعمري إنّها ليست إلّا مِنْ جهل وجدال، أو عناد وضلال، أو تفاخر وتكاثر في أندية[١٠] الرجال.

---

١. كذا. و لعلّ المراد: غائب الابن. راجع: لسان العرب، ج ١، ص ٢١٩ (اوب).
٢. ب: لأنّه غير مستأنس بالطريقة المألوفة ولا مستأنس للسليقة المعروفة.
٣. ب: خللاً أو زللاً.
٤. النساء (٤): ١٤٩.
٥. ب: - والسلام عليكم و رحمة الله و بركاته.
٦. أي اللطيفة الأُولى.
٧. الف: - ما تسمّيه.
٨. الف: - العقلي.
٩. الف: و.
١٠. الأندية: المجالس لسان العرب، ج ١٥، ص ٣١٤ (ندى).

الثانية[١]:قد وقع اختلاف عظيم في هذا العلم بحيث ما سلم منه مسألة حتّى كاد أن يزول من كثرته عن العِلميّة.

وهذا الاختلاف الشديد وتدوينه في الكُتُب:

إمّا من جهة أنّ المسألة محلّ خلاف وموقعه، لاختلاف أدلّتها وحصول الترجيح لبعضٍ في بعض صورها، ولبعض آخَرَ في بعضٍ آخَرَ، وهذا هو الخلاف الحقيقي الذي يضطرب بسببه المسألة، ولا يحصل معه الاتّفاقُ، ولا ينعقد مع وجوده الإجماع.

وإمّا من جهة أنّه قد يذكر[٢] إظهاراً لبشاعته[٣] وفضاحته، وتعرّضاً لِردّه وإبطاله وإن لم يكن في الحقيقة خِلافاً يعتدّ به، أو أنّه قد يذكر ويستكثر مِنه تنبيهاً للغير، أو إظهاراً للفضيلة والإحاطة بالمسألة.

وإمّا مِنْ جهة المعاندة مع القائل، كما في بعض المسائل عناداً للأشاعرة أو غيرهم وإن كان قولهم حَقّاً.

أو إنّه ذكر على سبيل الوجه والاحتمال دون أن يقول به أحد ويتّخذه مذهباً، حتّى أنّه قد يتبرّأ عنه كلّ طائفة، كتعيين الواجب عند الله تبارك وتعالى مِن دون تعيينه عند المكلّف[٤] في خصال الكفّارات مثلاً.

أو أنّه قد يتوهّم من ظاهر عبارات بعضهم دون تنصيصهم كتخصيص الوجوب بأوّل الوقت في الواجب الموسّع على ما تُوُهّم من ظاهر عبارة المفيد ﷺ[٥] مثلاً.

أو أنّ للخلاف في الحقيقة ونفس الأمر قائلاً ولكنْ لا اعتماد بشأنه من جهة شذوذه أو جهل حاله أو غير ذلك، كبشر المريسي في مسألة التصويب،[٦] وكعبّاد في مسألة

---

١. ب: اللطيفة الثانية.
٢. أي قد يذكر الاختلاف.
٣. رجل بَشِعُ النفس، أي خبيث النفس. لسان العرب، ج ٨، ص ١١ (بشع).
٤. في حاشية «ب»: + لكنّه إذا اختار المكلّف و فعل واحداً منها فهو ذلك الواجب المعيّن عند الله، فاختلف باختلاف المكلّفين. فإنّه قد تبرأ منه المعتزلة و نسبه إلى الأشاعرة و بالعكس.
٥. المقنعة، ص ٩٤.
٦. نقل عنه الشيخ في عدّة الأصول، ج ٢، ص ٧٢٥.

وضع الألفاظ[١] مثلاً.

أو من جهة أنّه في الكلام تقييد وإطلاق، أو عموم وخصوص، أو إجمال وبيان كما في بعض المقامات، ولا يخفى على المتدرّب.

أو من جهة عدم فهم المراد من بعض العبارات من جهة النقص وعدم التدبّر، أو حبّ إيقاع التفرقة والخلاف في البين كما هو مقتضى الطبائع الشيطانيّة، كما في مسألة كون العلم علّة؛ أو اشتباه محلّ النزاع، أو غير ذلك كما في مقدّمة الواجب حيث أُسند الخلاف إلى السيّد ﷺ[٢] مثلاً.

أو من جهة عدم استهدائهم إلى وجه التخلّص عن حيرةٍ وقعوا فيها، فتمسّكوا ببعض المنكرات اضطراراً، كالقول بأنّ ما يجوز تركه يجب فعله، وكالقول بوجوب العزم في الواجب الموسّع؛ فرقاً بينه وبين المندوب مثلاً.

أو من جهة الغفلة عن الجهات والحيثيّات، كما في الشُّبهةِ الكعبيّة، وكما في مسألة اقتضاء الأمر الإجزاء مثلاً.

أو محض الافتراء، كافتراءات الواقعة بين الأشاعرة والمعتزلة، وبين العامّة والخاصّة، كافتراء المخالفين علينا باشتراطنا دخولَ المعصوم في إفادة المتواتر القطع، مثلاً.

أو محضَ أن يجعل لنفسه مذهباً غير مذهب الناس من دون دليل، بل باتّباع هوى نفسه، مضافاً إلى غير ذلك من الأسباب المذكورة في اللطيفة الأُولى كما لا يخفى على المنصف.

كم أعدّ؟ و كم أُقول؟ فإنّهم لا يزالون مُخْتَلِفينَ إلّا من رحم ربّك،[٣] ولكن ما اختلف

---

١. نقل عنه الميرزا القمّي في قوانين الأُصول، ص ١٩٤؛ والحائري في الفصول الغرويّة، ص ٢٣.

٢. راجع: معالم الدين، ص ١٠٠؛ هداية المسترشدين، ص ١٠٤.

٣. إشارة إلى الآية ١١٧ ـ ١١٨ من سورة هود.

فيه إلّا الّذينَ أُوتوهُ من بعد ما جاءهم العلم،[١] فجعل كلُّ هذه خلافاتٍ، وعُدّتْ جميعها أقوالاتٍ، مع أنّ هذه كلّها ـ غير القسم الأوّل ـ لا تُعدّ عند العقلاء شيئاً، كَيْفَ؟ ولو عدّت أمثال هذه الأشياء خلافاً، لما بقي شيء متّفق عليه حتّى أبده البديهيّات كضوء الشمس، فإنّه قد ينكره الذي في عينه رَمَد، وكذلك الذي في قلبه مرض ينكر حقائق محكمة، ويتّبع طرائق مظلمة، بل الذي في قلبه مرض أعظم داءً، وأبعد شفاءً؛ لأنّ مرض الجوارح ربّما يعترف به صاحبه ولا يزيده شيئاً، ومرضَ القلوب لا يعترف به صاحبه، ويزيده وعراً وإعضالاً وزيغاً وإضلالاً حتّى يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كأنّما يصّعّد في السماء.

وأمّا صاحب القلب السليم، والناظر بعين الإنصاف والرأي المستقيم، فهداه الله لِما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه، والله يهدي مَنْ يشاء إلى صراط مستقيم.

الثالثة: قَدْ كثر في هذا العلم في جميع أبوابه التعرّض والبحث عن أشياء لا تليق بالتعرّض، ولا يمكن البحث عنها لكونها بديهيّاتٍ تعرّضاً مجاوزاً عن الحدّ، لا سيّما في باب الحدود والتعريفات، كالتعرّض لتعريف كتاب الله وأمثاله، وكالتعرّض لتحقيق معنى الواجب المخيّر والكفائي والموسّع وأمثاله.

ومن البيّن أنّ استخفاء البديهيّات والإغماضَ عن نور بداهتها ثمّ البحث عن أحوالها والتعرّض لتحديدها مِن الحماقة البيّنة؛ لأنّهما مختصّان بالنظريّات الخفيّة، ولا يجاوزان إلى البديهيّات الجليّة، ولهذا لا يزداد صاحبه إلّا حيرة وإشكالاً، وظلمةً وضلالاً، كمن أغمض عينهُ عن ضوء النهار والشمس، ومشى بظلمة وهمه وخياله باللمس والهَمْس،[٢] وكذلك قد يتعرّض لأشياء لا مدخل لها في هذا العلم أصلاً، أو لها مدخل ولكنّه قد بُحث عن أحوالها في علوم أُخر مَوْضوعَةٍ لأجلها؛ وكذلك

---

١. إشارة إلى الآية ٢١٣ من سورة البقرة.

٢. الهَمْس: الخفيّ من الصوت. لسان العرب، ج ٦، ص ٢٥٠ (همس).

قد يتعرّض لأشياء لا حقيقة لها، بل هي محض خيالات فاسدة، وتفكّرات غير راشدة، أو لا سبيل لنا إليه أبداً وإنْ صرفنا جهدنا وبذلنا طاقتنا، أو ما كلّفنا بها بل كلّفنا بالسكوت عنها، أو لا تثمر ثَمَرَةً بَلْ ولا تفيد علماً، وهل هذه إلّا إبعاد القريب، واستصعاب السهل اليسير، واستعظام الشيء الحقير، واستكثار القليل، المورث لزيادة مرض العليل، وحرقة الغليل، فهل يهلك إلّا القوم العادون.

وأعظم من ذلك كلّه أنّه قد يتكلّم بكلامات لا نعرف[1] من يتكلّم بها ولا غيره، فإن كان هذه الأشياء علماً وتحقيقاً، واستفساراً وتدقيقاً، وبها صاروا عالمين محقّقين مدقّقين، فهنيئاً لهم خاصّة، فإنّا منهم برآء وممّا يعملون.

الرابعة: قد عسر التحصيل في هذه الأزمان على أكثر المحصّلين مع كثرة اشتغالهم وبذل جهدهم وطاقتهم، وذلك لعدم استهدائهم إلى طريقته وعدم الأخذ بطوره وسيرته، وأنا أُشير في هذه التنبيهة[2] إلى بعض طرقه، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر،[3] فأقول:

اعلم: أنّ شرف العلم وعزّته وعِظَمَه وجلالته إنّما هو لأجل أدائه إلى غاية هي غاية الغايات ونهاية الحاجات؛ وأعظم المهمّات رضوان الله تعالى الذي هو الفوز العظيم، والثواب الجسيم، والمنجي من العذاب الأليم، بواسطة معرفته والإيمان به بالقلب السليم، والخوض في الأعمال الصالحة خالِصاً لوجهه الكريم، والعلم الذي إلى شيء منها لا يؤدّيك، ولا إلى طريقها يهديك ليس علماً، بل هو جهل في انحطاط رتبته وسِفليّة درجته؛ فليكن تحصيلك للعلوم واشتغالك بالرسوم لوجه الله، وطلباً لمرضاته، ونيلاً لثوابه، لا لأغراض فاسدة، وغايات غير مقتصدة كالتكاثر والتفاخر، والتطوّل والتكبّر، والمراء والمجادلة، والمناقشة والمقاولة، فقد روي عن النبيّ ﷺ

---

١. الف: لايعرف.

٢. كذا في النسختين والصحيح: هذا التنبيه.

٣. اقتباس من الآية ٢٩ من سورة الكهف.

«مَنْ تعلّم العلم للكثرة ماتَ جاهلاً؛ ومن تعلّم العلم للتكبّر والطول ماتَ زنديقاً؛ ومن تعلّم العلم للمجادلة ماتَ منافقاً؛ ومَنْ تعلّم العلم للمقالة ماتَ عاصِياً؛ ومن تعلّم العلم للعمل ماتَ مؤمناً مخلصاً».[١]

ثمّ اعلم: أنّ اكتساب العلوم بالقلوب ليس كاكتساب المنافع بالجوارح، بل إنّما العلم نورٌ يقذفهُ الله في قلب من يشاء[٢] من عباده الصالحين وأوليائه المتّقين؛ فكن في جميع أحوالك معتصماً بالله مولاك، منقطعاً عن غيره بظاهرك وباطنك، عاملاً بما علمت من فرائضه ونوافله.

واعلم: أنّ مِن جملة الفرائض الصلوات الخمس، فراعها حقَّ رعايَتِها بتعاهدك أمرَها، وتقرّبك إلى الله تعالى بها، ومحافظتك على أوقاتها وأفعالها وأقوالها؛ فإنّ الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً،[٣] وإنّها معراج كلّ مؤمن تقيّ؛ فإيّاكَ وأن يراك ربّك في أوقاتها مشغولاً بغيرها فتكونَ مرجوماً من رحمته، مطروداً من حضرته، فاجعلها قرّةً لعينك، وحَمَّة[٤] لدَرَنك،[٥] واعرف حقّها كما عرفتْه الذين وصف الله في كتابه، فقال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَوٰةِ﴾[٦].

واعلم: أنّ من جملة المحافظة عليها الإتيانَ بنوافلها؛ فإنّها جعلت ذريعة لإكمالها وجبيرةً لانكسارها، فلا ينبغي لك تركها، فإن تركت فأنت المضيّع للصلوات، والمتّبع للشهوات، فأخذْ منها حظّك، وأقمها في آناء الليل وأطراف النهار، فإنّ العبد يتقرّب إلى الله تعالى بالنوافل حتّى يحبّه.[٧]

---

١. المواعظ العددية، ص ٢٦٢ مع اختلاف يسير.

٢. اقتباس من الحديث الشريف المنقول في مصباح الشريعة، ص ١٦، الباب السادس: في الفتيا.

٣. إشارة إلى الآية ١٠٣ من سورة النساء.

٤. الحَمَّةُ: العين الحارّة يستشفى بها الأعلّاء والمرضى. الصحاح، ج ٥، ص ١٩٠٤ (حمم).

٥. الدَّرَن: الوسخ. الصحاح، ج ٥، ص ٧١١٦ (درن).

٦. النور (٢٤): ٣٧.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، باب من آذى المسلمين و احتقرهم، ح ٧ و ٨؛ المؤمن، ص ٣٢، ح ٦١ و ٦٢؛ المحاسن، ص ٢٩١، ح ٤٤٣؛ التوحيد، ص ٣٩٨، ح ١؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١٢، ح ٧.

ثمّ اعلم: أنّ القرآن هو حبل الله المتين، وسبيله الأمين، وواعظه الناصح، وبيانه الواضح، وهاديه الذي لا يُضلّ، ومحدّثه الذي لا يكذب، وعهده بين عباده، فانظر فيه كلّ يومك، واجعله ربيع قلبك، وشفاء لما في صدرك، وهدى لضلالتك، وأنيساً لوحدتك، وأُنساً لوحشتك، وتذكرةً لغفلتك، ودليلاً على ربّك، وشافعاً لذنوبك، وَنصيحاً لنفسك، وراعِهِ حقَّ رعايته، وكن من أهله وحَرَثَته، واتْلُهُ حقَّ تلاوته بترتيلكَ لِأجزائه، وتطهير قلبك عند قراءته، وتفكّرك في آياته وإصغاء مسامع قلبك إليه، وائتمارك بأوامره، وانتهائك بنواهيه، وارتعادك عند تخويفه، وركونك إلى تشويقه، وتحليلك حلاله، وتحريمك حرامه، ورضاك بحدوده وأحكامه، والاعتبار بقصصه، والاتّعاظ بمواعظه، وتعظيمك إيّاه، وتصغيرك ما سواه.

ثمّ اعلم أنّه إذا انتَصَفَ الليل، فهي أفضل الأوقات لمن اشتاقَ إلى المناجاة، وعرض الحاجات، ونيل الطلبات، فلا تترك قيامها حيث كنت، وعلى أيّ حال أنت، فإنّ ناشِئَةَ الليلِ هي أَشَدُّ وطءًا وأقوم قيلاً،[1] وإنّ ليلة الجمعة هي ليلة غرّاء أفضل الليالي، ويومها وهو يوم أزهر أفضل الأيّام، فاجعل لك في ليلتها ويومها حظّاً من القرباتِ زيادةً على سائر الأوقات.

ثمّ اعلم: أنّ نفسك هي العزيزة التي لا ثمن لها إلّا الجنّة، فاعرف قدرها، فقد قال الإمام عليه السلام: «العالم من عرف قدره».[2] فراقبها على الدوام، وحاسبها في جميع الأيّام، واشغلها بعملها، وأرِها أجلها، وكذّب أملها؛ فإنّ فيها سدّ جرأتها، وكسر شوكتها، وقمع شهوتها، و بها حصول كمالِها، وإصلاح حالها، واستمالتها إلى مآلها.

واعلم: أنّك لا تكلَّف إلّا نفسَك، فإيّاك والتفكّرَ في أُمور الناس والتعرّض لمَساويهم أو محاسنهم، والتجسّس لعيوبهم، والتعيير بذنوبهم؛ فإنّ المسلم من سلم

---

١. إشارة إلى الآية ٦ من سورة المزّمّل.

٢. نهج البلاغة، ص ١٤٩، ضمن الخطبة ١٠٣؛ الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٢٣١؛ إرشاد القلوب، ج ١، ص ٣٥.

المسلمون من يده ولسانه، وأنّ من شغل نفسه بغير نفسه تحيّر في الظلمات وارتبك في الهلكات، ومدّت به شياطينه في طغيانه، وزيّنت له سيّئ أعماله. وكن مؤدّب نفسك، فإنّ مؤدّب النفس أحقّ بالإجلال من مؤدّب الناس، وإنّ في شغل نفسك كفايةً عن شغل غيرك، فلتكن نفسك منك في تعب والناس منك في راحة، فإنّ الله ربّك وربّهم أولى بهم، وما أنت عليهم بحفيظ.

واعلم أنّهم لا يرضون منك أبداً؛ لأنّ آراءهم مختلفة، وقلوبهم غير متآلفة، ولا يملكون لك خيراً، ولا يصرفون عنك شرّاً؛ فلا تعمل لرضاهم، ولا تَرْجُ منهم خيراً، ولا تخف منهم شرّاً، بل جاهد في الله حقَّ جهاده، ولا تَخَفْ لومة لائم، ولا ترج إلّا مِنْ ربّك، ولا تخف إلّا مِنْ ذنبك.

واعلم: أنّك لن تبرأ من التقصير في حقّك، والإسراف على نفسك؛ فجنّب الإصرار والاستصغار، والزم التوبة والاستغفار، لاسيّما عند محاسبة نفسك في آخر النهار، وإبرازها بين يدي ربّك في الأسحار.

ثمّ اعلم أنّ الله تبارك وتعالى جعلك عبداً لنفسه بمعنى أنّه جعل روحك في قبضته وحياتك بقدرته، ورزقك بيده، وقضاء حاجتك من عنده، وحصول مَآربك لديه، ورجوعك إليه، وحسابك عليه؛ فليكن فيه طمعك، ومنه طلب رزقك، وعنده استقضاء حاجتك، وبه أُنسك واستيناسك، ومنه خوفك وخشيتك، ولا تطمع في غيره، ولا تجعل نفسك عبداً لمن سواه، فإنّه ليس مَنْ في السماوات والأرض إلّا آتي الرحمن عبداً، وكلّهم عباد أمثالك.

ولا تسأل أحداً أبداً ولو مِتَّ جوعاً، فقد ورد عنهم عليهم السلام: «إنّ شيعتنا من لم يسأل أحداً ولو مات جوعاً»[1] وكذلك مدح به إبراهيمَ عليه السلام؛ بل اعتصم بالذي خَلَقَكَ وسوّاك

---

١. صفات الشيعة، ص ١٧، ح ٣٤؛ كنزالفوائد، ج ١، ص ٨٨؛ أعلام الدين، ص ١٣٨؛ عدّة الداعي، ص ٩٩. و عنه في وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٤٣، ح١٢٤٤٨.

ثمّ رَزَقَكَ وهداك، وليكُن له تعبّدك، وإليه رغبتك، ومنه خشيتك، فإنّ بيده خزائن السماوات والأرض، وقد أذن لك في الدعاء، وتكفّل بالإجابة، وأمرك أن تسأله ليعطيك، وتسترحمه ليرحمك، ولم يجعل بينه وبينك من يحجبه عنك، ولم يلجئك إلى مَن يشفع لك إليه، وإن أسأتَ فلم يمنعك من التوبة، ولم يعرك بالإنابة، ولم يعاجلك بالنقمة، ولم يؤيسك من الرحمة، بل جعل نزُوعَكَ عن الذنب حسنة، وحسب سيّئتك واحدة، وحسنتك عشراً، وفتح لَكَ باب المَتاب، فإذا ناديته سمع نداك، وإذا ناجيته علم نجواك، فاطلب منه حاجتك، واشْكُ إليه هُمومَك، واستكشف منه كروبك، واستعنه على جميع أُمورك، واسأل من رحمته ما لا يقدر على إعطائه غيره من زيادة عمرك، وصحّة بدنك، وسعة رزقك.

واعلم: أنّه تبارك وتعالى أعطى بيدك مفاتيح خزائنه، وأذن لك في مسألته، فمتى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمه، واستمطرت سحائب رحمته، ولا يقنطنّك إبطاء إجابته، فإنّ العطيّة على قدر النيّة، وربّما تؤخّر الإجابة ليكون أعظم لأجر السائل، وأجزلَ لعطاء الآمِل، وربّما تسأل شيئاً ولا تُؤْتاهُ، وأُوتيت خَيراً منه عاجلاً وآجلاً، أو صرف عنك ما هو خير لك؛ فلربّ أمر قد طلبته وفيه هلاك دينك لو أُوتيته، وليكن مسألتك فيما يبقى[1] لَكَ جماله، وينفى عنك وباله، فإنّ المال وأمثاله لا يبقى لك ولا تبقى له.

ثمّ اعلم: أنّ الله تعالى ما جعل واسطة بينك وبينه إلّا من هو أهل الوساطة، ولائق الشفاعة مِن كتابه المبين، ورسوله الأمين محمّد ﷺ وعترته الطاهرين؛ فحيثما أردت السؤال فتوسّل بمحمّد ﷺ وعترته الطاهرين وبالقرآن وحرمته، فإنّهم أئمّتك وقادتك وشفعاؤك ليوم فقرك وفاقَتِك.

ثمّ اعلم: أنّه تبارك وتعالى لا يزال يذكرك ولا ينساك، وَما ودّعك ربّك وما قلاك،[2]

---

١. الف: بقي.

٢. إشارة إلى الآية ٣ من سورة الضحى.

وحيث كنت وبأيّ عمل أنت فهو معك وشاهد عملك كما أخبرك بقوله: ﴿وَلَاتَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾[1] و ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[2] فإيّاك والغفلة، واصرف عمرك في خدمته مصاحباً لجناب أحديّته، مستدركاً لفيض صحبته، معتكفاً في مقام خشيته، مستغرقاً في بحر معرفته، معتزلاً عمّن سواه في زاوية طاعته، مستفرغاً لعبادته، متفكّراً في آثار قدرته، مستكيناً لجلالته وعظمته، مستسلماً لسلطانه وعزّته، ذاكراً لجميع[3] ما أحاط بك من خيره ونعمته ولمقرّبي حضرته من رسله وأنبيائه وملائكته لاسيّما محمّد ﷺ وعترته، شاكراً لآلائه ونعمائه كما هو أهل لحضرته، حامداً لجميع أفعاله وصفاته، غير آئس من رَوْحه ورحمته ولا مأموناً من مكره وحيلته، والاستدراج والإتراف عند توفّر الخير وكثرته، محتسباً للاختيار عند إمساكه ومنعته، متنبّهاً عند استفساره وفتنته، راضياً بقضائه وحكمته في نفسك وفي سائر بريّته.

ثمّ اعلم: أنّ عمرك عبارة عن سنين معيّنة التي أنت تعيش فيها، وهي عبارة عن الشهور، والشهور عبارة عن الأيّام، والأيّام عبارة عن الساعات، وهي عبارة عن الدقائق، والدقائق عبارة عن أنفاس لك معدودة، وهي ثلاثة: النفس الذي مضى ولست تدركه، والذي بعدك وَلا تدري ماذا عاقبته؛ ففي الحقيقة ليس عمرك إلّا النفس الذي أنتَ فيه، فلا تصرفه إلّا فيما فيه منفعتك، وبه نجاتك، وإليه حاجتك، ومنه استعانتك، ولا تشغله في الأباطيل، ولا تجعله محلّاً للأقاويل، ودع الفضول، والتكلّم بغير المعقول، والقول فيما لايعرف، والخطاب بما لا تكلّف؛ فإنّ الأقوال من جملة الأعمال و ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[4] ولا تقل ما لا تعلم وإن قَلَّ ما تعلم، فإنّ الوقوف عند الشبهات أسهل من الارتباك في الهلكات.

ثمّ اعلم: أنّه ليس العلم إلّا ما عَلمته بعين بصيرتك، وتحمّلته بنور معرفتك، فإيّاك

---

١. يونس (١٠): ٦١.
٢. المجادلة (٥٨): ٧.
٣. ب: بجميع.
٤. ق (٥٠): ١٨.

وتصديق الرجال من غير تعقّل، واتّباعَ الأقوال من دون تأمّل، بل ابدأ أوّلاً بالاستعانة بإلهك، والرغبة إليه في توفيقك، ثمّ تأمّل فيما تريده حقَّ تأمّلك بعد أن تجد أهليّة التأمّل من نفسك، فإن وجدته صحيحاً فاقبله وإن كان من الأذلّاء، وإن وجدته سقيماً فاردده وإن كان من الأجلّاء، فإنّ كلامهم إذا كان صواباً كان دواءً، وإذا كان خطاءً كان داءً، واحذر عن[١] التنازع والشقاق، والزيغ والانعماق ممّا أشرت لك في التنبيهات الأُول الثلاثة، فقد ورد: «إنّ من تعمّق لم ينل[٢] إلى الحقّ، ومن كثر نزاعه دام عماه عن الحقّ، ومن زاغَ ساءت عنده الحسنة وحَسُنَتْ عنده السيّئة، وسَكِرَ سُكْرَ الضلالة، ومن شاقَّ وعُرَتْ عليه طرقُه، وأعضَلَ عليه أمرُه، وضاقَ مخرجه».[٣]

واعلم: أنّك خُلقت للآخرة لا للدنيا، وَللفناء لا للبقاء، وللعمل لا للأمل، فابتغ فيما آتاك الله الدارَ الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن إلى نفسك كما أحسن الله إليك، ولا تصرف عمرك فيما يفارقك ولا يجامِعُكَ، وينقطع عنك ولا يشايعك، ويضرّك ولا ينفعك، ويضلّك ولا يهديك، وإلى شيء من منافعك لا يؤدّيك، كجمع الكتب واستكثارها، واستكتاب الحواشي واستفسارها، وإصلاح ظاهرك وأمثالها ممّا أنت أعلم به لاشتغالك بأعمالها، ولا يغويك الاستطالة في المجادلات، والتفاخر في المكالمات، والتفوّق في الاجتماعات، وطلب الدرجات، والميل إلى التفضيلات، فإنّ الآخرة أكبر درجات، وأكبر تفضيلاً.

ولا يحملنّك على الخوض في الشبهات والتورّط في الظلمات قولُ فُلانٍ محقّقٍ مدقّقٍ،[٤] ولا يوهننّك عمّا أنت فيه قولُ فلانٍ صافٍ صادقٍ؛ فإنّ اشتهارك في الملأ الأعلى أحسن منه في الملأ الدنيا، وعلم ربّك بحالك خير من علمهم بقالك، ورضا

---

١. الف: - عن.

٢. نهج البلاغة: لم يُنِبْ. و في روضة الواعظين: لم ينسب.

٣. نهج البلاغة، ص ٤٧٣، ضمن الحكمة: ٣١؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ٤٣.

٤. كذا. والصحيح المحقّق والمدقّق؛ لكون «فلان» بمنزلة العَلَم. وكذا ما يأتي.

ربّك بأعمالك أنفع لك[١] من رضاهم بأفعالك، فلا تجاوز عمّا كُلِّفت به؛ فإنّ فيه كفايةً وشغلاً عمّا مُنعتَ منه.

واعلم: أنّ الاجتهاد وإن عظم في نظر الجهّال، وجسم في صدور[٢] أهل الضلال الذين رضوا بالحياة الدنيا واطمأنّوا بها كالأطفال، ولكنّه أوّل مرتبة من مراتب التكليف والعبادة، وأوّل مرحلة من وادي العمى والجهالة، فلا يغرّنّك شهرته عند الناس، وكبرته عند أهل التقليد والوسواس، ولا يكون هذا نهاية قصدك وغاية جهدك، فإنّ وراءه شيئاً أعلى منه وهو المقصود.

واعلم: أنّ الدنيا مزرعة الآخرة، فكلّ شيء زرعته وعملته فيها حصدته ورأيته في الآخرة، فاصرف علمك في عملك، وشغلك في زراعتك، ولا تصرفه في زهرة الحياة[٣] الدنيا وزخرفتها، ولا تجعله مكسباً لمالها وجيفتها، فقد صرفت باقيتك في فانيتك، واشتريت دنياك بآخرتك، وأكلت في أوّل مرحلتك[٤] ما في سُفرتك.

و لا يُغويك تعظيم الناس، فإنّ وراءه تحقيراً، و لامدحتهم فإنّ وراءها مذلّة، و لا رضاهم فإنّ وراءه سخطاً؛ ولا يهمّك أمر رزقك، فإنّ الذي خَلَقَ الموت والحياة قدّر أن لا تموت نفس قبل استكمال رزقها، ولا يستكمل رزقها قبل استكمال عدّتها، وقد قال الإمام عليه السلام: «اعلموا علماً يقيناً أنّ الله لم يجعل للعبد ـ وإن عَظُمَت حيلته، واشتدّت طلبته، وقويت مكيدته ـ أكثرَ ممّا سُمِّي له في الذكر الحكيم، ولم يَحُلْ بين العبد في ضعفه وقلّة حيلتِه وبين أن يَبلُغَ ما سُمِّيَ له في الذكر الحكيم؛ والعارف بهذا[٥] العامل به أعظم الناس راحةً في منفعةٍ، والتاركُ له الشاكُّ فيه أعظمُ الناس شُغُلاً في مضرّة».[٦]

---

١. ب: ـ لك.
٢. ب: صدر.
٣. ب: ـ الحياة.
٤. الف: رحلتك.
٥. نهج البلاغة: لهذا.
٦. نهج البلاغة، ص ٥٢٣، الحكمة: ٢٧٣. و في الكافي، ج ٥، ص ٨١، باب الإجمال في الطلب، ح ٩؛ و تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٢٢، ح ٤ مع اختلاف يسير.

وأُوصيك ألّا تصادق أحداً إلّا بعد الاختبار، ولا تناصح أحداً إلّا بعد الاستفسار، ولا تتمسّك بكلّ شيء قبل الاستبصار، فإنّ الشيطان قد يتلبّس بالإنسان، والظالم بالعالم، والمجرم بالمحرم، والبور بالنور، والسنّور بالسمور.

وليكن آخر كلامي أن أقول لك: ﴿وَلَاتَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَايَنفَعُكَ وَلَايَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾،[1] ولا تكن كالذين قالوُا سمعنا وهم لا يَسمعون.[2] فإن وجدت في قلبك خشوعاً ممّا قلت، وفي رأيك قبولاً لما ذكرت، وإلّا فاعلم أنّك لفي ضلالك القديم، وأنّي نفخت بمزمار الموعظة عند أهل القبور، وضربت بدفّ النصيحة عند أهل الاستبداد والزور، ودققت بطبل التذكرة عند من لا يتذكّر إلّا يوم ينفخ في الصور، فالصواب سكوني عن حركتي، وسكوتي عن موعظتي، فإنّ هذا قباء لم يُخَطْ بقدّ كلّ ذي قدّ، وعطاء لم يجده كلّ ذي جدّ ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾[3] ومن طلبه فعليه بالنور المستور، في رقّ منشور، فإنّ فيه لبلاغاً لقوم عابدين، وهذا أوان اختتام المقدّمة.

ولكن لمّا وجدتُ بعدُ مجالاً، ختمتها بمنارين:

المنار الأوّل: اعلم أنّي وجدت ما قيل في هذا العلم على أقسام ثلاثة: أُصول، وفضول، ولا معقول. ولمّا لم يكن أُصولها خاليةً عن الخلاف، وكان رفعه ممكناً في أكثر المواضع على مايرتضيه أهل الإنصاف، جمعت بين أقوالها، ورفعت من البين خلافها مع أنّ فريقاً من المؤمنين لكارهون.

وسمّيتُ أُصولها بالنخبة، وجمعَ أقوالها بالمحاكمة، وفضولَها ولا معقولها بالبالوعة، واقتصرت في هذا الكتاب بذكر نُخَباتها ومحاكماتها،[4] وأحلت ما سواهما على موضعهما، فمن اقتصر على قدر حاجته وتكليفه، فليوآثر نخباته، ومن أراد إصلاح ذات البين، فلينظر في محاكماته، ومَن عمره طويل وله صكّ من ربّ جليل

---

١. يونس (١٠): ١٠٦.
٢. إشارة إلى الآية ٢١ من سورة الأنفال.
٣. المائدة (٥): ٥٤؛ الحديد (٥٧): ٢١؛ الجمعة (٦٢): ٤.
٤. ب: محاكمتها.

على تضييع عمره ومخالفة[١] أمره والإعراض عن[٢] ذكره ونسيان شكره فليدور في بالوعاته.

المنار الثاني: اعلم أنّ الفقه هو العلم بفروع الدين عن الدليل، وهو هاهنا الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل. والمراد بالسنّة ما استحدث من الشارع دالّاً على حكم.

وأنّ هذا العلم موضوع للبحث عن أحوال هذه الأربعة، وأنّ البحث في الأوّلَيْن مرّةً في دلالة ألفاظهما التي تستنبط منها الأحكام كالأوامر والنواهي، ومرّةً في أحوالها[٣] من جِهة تعارضها وتخالفها، ومرّة في أحوالها من جهة تحمّلها ونقلها؛ **فصار أبواب هذا العلم خمسة:**

الباب الأوّل: في الأوامر والنواهي.

الباب الثاني: في العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيَّن، والناسخ والمنسوخ.

الباب الثالث: في الأخبار.

الباب الرابع: في الإجماع.

الباب الخامس: في دليل العقل.

الخاتمة: في الاجتهاد والتقليد.

حريم للباب الاوّل.

نخبة:

الحقيقة الشرعيّة ـ وهو لفظ استعمله الشارع[٤] حتّى صار حقيقةً ـ ثابتةً، والدليل

---

١. الف: مخالفته.

٢. الف: من.

٣. ب: أحوالهما.

٤. في حاشية الف، ب: + بنفسه أو بتابعيه، أي ارتضى باستعماله (منه).

ثبوتها في الجملة، وتسميتها بالعرفيّة لفظيّة، ولم يحصل[١] إلّا باستعماله[٢] كذلك، وأعمّيّة الاستعمال إن كانت قبل الاشتهار فلا حقيقة ولا مجاز، أو بعده فحقيقة لا مجاز، فلا معنى لها[٣].

محاكمة للمنصفين بين المثبتين والنافين: لا نزاع في ثبوتها عند المتشرّعة، وكذلك لا ينبغي عند الشارع؛ لاستعماله كثيراً، والمنكر مكابر، وكثرته مستلزمة للشهرة المستلزمة للتبادر، فلا محلّ له[٤] إلّا أوّلَ الاستعمال، ومن المعلوم أنّ اللفظ إذا كان مرتجلاً لا يصير في أوّل الوضع قبل الاشتهار حقيقةً، فضلاً عن أن يكون منقولاً، فلا محلّ له أصلاً.

شجرة وعليها ثمرة:

خطاب الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام المتعلّق بالتكليف ـ وهو الذي يسمّونه حكماً ـ يحمل على الحقيقة الشرعيّة، وإن لم توجد فعلى العرفيّة الغالبة على اللغويّة، وإلّا فهو مشترك مجمل، وإن لم توجد فعلى اللغويّة.

نخبة:

استعمال اللفظ المشترك في أكثرَ من معنى لا يجوز مطلقاً[٥] إذا كان مفرداً أو[٦] واقعاً في إثبات، ويجوز[٧] حقيقةً إذا كان تثنية أو جمعاً أو واقعاً في نفي.

أمّا الاوّل، فإنّه لمّا لم تكن المعيّة[٨] داخلة في الموضوع له ولا بين المعنيين علاقة مصحّحة[٩] لا جرم كان جائزاً.

---

١. أي الثبوت.
٢. أي الشارع عليه السلام.
٣. أي للأعميّة.
٤. أي للنزاع.
٥. ب: غير جائز؛ بدل: لا يجوز مطلقاً.
٦. ب: - أو.
٧. ب: - يجوز.
٨. ب: المعينة.
٩. ب: - و لا بين المعنيين علاقة مصحّحة.

وأمّا الثاني، فإنّه حينئذٍ مستعمل في الموضوع له وهو الاثنان والثلاثة.

وأمّا الثالث، فلأنّ فهم الاستغراق من النكرة المنفيّة شيء ولا ينكره إلّا منكر، والعموم البَدَلي كافٍ لثبوته بل هو محلّه في المنفيّ.

محاكمة للسامعين بين المجوّزين والمانعين:

سند المنع لو جاز للزم التجامع بين الوحدة والجمعيّة، ومقتضاه عدم شموله للتثنية والجمع ولا المنفيّ مطلقاً، فمحلّ النزاع إنّما هو المفرد[1] المثبت. والمجوِّز بطريق المجاز لا يقول ببقاء الوحدة حتّى يلزم التناقض، وإنّما يلزم على القول بطريق الحقيقة، ودليله ضعيف مدخول، مع أنّ الوحدة لو سلّمت أمر اعتباري لا حقيقة لها حتّى يناقض الجمعيّة، مع أنّا لا نقول بها؛ لأنّ الموضوع له إنّما هو المهيّة لا بشرط، والوحدة المتبادرة ليست شيئاً وراء المهيّة قيداً لها، بل إنّما هو معنى نفي الجمعيّة.

قطع ثمرة من شجرة:

المجازيّة والاشتراك والنقل والتخصيص والإضمار على خلاف الأصل، وإذا تعارضت فالمجاز أولى من الاشتراك والنقل؛ لأكثريّته وهي مناط الفهم، ومساوٍ للتخصيص والإضمار؛ لكثرتهما أيضاً، فهما خير منهما أيضاً.

وفي تساوي الاشتراك مع النقل، أو ترجيحه لكثرته بالنسبة إلى النقل، أو ترجيح النقل باعتبار وحدة الحقيقة المقتضية لعدم الإخلال تردّدٌ.

والتخصيص والإضمار متساويان؛ لكثرة ورودهما على السواء فهذه عشرة، ولكن بهذه الترجيحات لا تثبت الأحكام الشرعيّة كما لا يخفى، فالتوقّف حتّى يطلع الفجر.

---

١. ب: -المفرد.

الباب الأوّل
في الأوامر والنواهي

دهليز فيه تميز:

الراجح فعله الممنوعُ نقضه[١] يسمّى واجباً، وجائزه مندوباً، وعكس الأوّل حراماً، والثاني مكروهاً، والمساوي طرفاه مباحاً، والمأموربه في الأخبار مرادف الواجب وهو فيها أعمّ، والمنهيّ عنه فيها مرادف الحرام وهو ليس أعمّ.

نخبة:

صيغة «افعل» وما في معناها حقيقة في الإيجاب.

والدليل تبادره عند الإطلاق وتسميتها صيغةَ الأمر، والإضافة للاختصاص، ولا معنى للأمر سوى الوجوب، وغيرهما ممّا لا تعدّ.

محاكمة لمن له إدراك بين أهل الاختصاص والاشتراك:

دليل الاشتراك الاستعمال؛ والأصل الحقيقة وهو حقّ، وأعمّيّة الاستعمال لا تعارِضه، بل هو محلّ أجزائه ولكن لا منافاة؛ لإمكان كون اللفظ مشتركاً مع تبادر معنى من معانيه عند الإطلاق، وبجعله قرينة، أو لأكثريّة الاستعمال فيه كما في العين، بل ولا يمكن استواء الاستعمال في الجميع عادة، وكذلك لا منافاة بين كون اللفظ موضوعاً للقدر المشترك وبين تبادر فرد من أفراده كما في المشكّك.

وأمّا القول باختصاصها بالندب فشاذّ، ودليله ضعيف مدخول بل مقلوب عليه.

استدراك:

دلالة الوارد بعد الحظر على ما سوى الإذن غير معلومة، ووجود المقتضي للإيجاب وهو الأمر عين المتنازع فيه، ولهذا لم يقل به هنا كلّ من قال به هناك.

---

١. ب: نقيضه.

نخبة:

الأمر حقيقة في الفور كما يقول الشيخ[١] والتابعون،[٢] ونعم القول والقائلون هداهم الله فهم المهتدون.

والدليل: المقصود من الأمر الطلب الخارجي، وهو ينافي التراخي والتبادر، وخروج الفور الخارجي عن الطلب الذهني لا يستلزم خروجه عن الطلب الخارجي، وعدم تبادركم له لغفلتكم عن محلّه وهو الطلب، وطلبكم عن خارجه وهو عين الطلب.

محاكمة لمن في قلبه السلامة بين الشيخ والعلّامة[٣]

ودليله ﷺ أنّ الفور خارج عن حقيقة الأمر كالتراخي، فلا يدلّ عليه.

وهو حقّ، ولكن بناؤه على الحقيقة الأوّليّة التي هي الصورة الذهنيّة، فإنّ الفور المتنازع فيه خارج عنها، وبناء الشيخ ﷺ على الحقيقة الثانويّة وهو الطلب الخارجي، فإنّه عين معنى الفور، ومن هنا يعلم عدم النزاع بينه وبين السيّد ﷺ حيث يقول بالاشتراك اللفظي لأصل الاستعمال؛[٤] لأنّه عند الدليل على تعيين أحد المعنيين لا يحكم بالأصل؛ على أنّا قد بيّنّا عدم المنافاة بين الاشتراك وبين تبادر معنى من المعاني.

ثمرة وشجرة:

لو أخّر المكلّف الفعل بحيث يعدّ متساهلاً فقد عصى، ويجب عليه في الوقت الثاني؛ لأنّ معنى الفور «افعل في الوقت الأوّل، فإن عصيت ففي الثاني» وهكذا، وهذا هو الفرق بينه وبين المضيّق؛ وللاستصحاب أيضاً.

---

١. عدّة الأُصول، ج ١، ص ٢٢٦؛ الخلاف، ج ١، ص ٢١٩، المسألة ٣٩.

٢. منهم الفاضل التوني في الوافية، ص ٧٨.

٣. مبادي الأُصول، ص ٩٦.

٤. الانتصار، ص ٢٣٤؛ الناصريات، ص ٤١٣؛ الذريعة، ص ١٨ ـ ١٩.

نخبة:

الأمر حقيقة في المرّة، لا في التكرار، ولا في المشترك بينهما. والدليل ما سلفا في الفور، لا ما قاله القائل بها؛ وأعمّيّته بالنسبة إلى التكرار قول من غير شعور.

محاكمة لذوي مِرّة بين أهل الاشتراك والمَرّة:

بناء أهل الاشتراك على الفرد والأفراد وعموميّته بالنسبة إليهما حقّ كما يقول، ولكنّهما غير المرّة والتكرار، فإنّ المرّة ـ التي هي معنى المهيّة الخارجيّة المقصودة من الأمر ـ أعمّ من الفرد، وكذلك التكرار أعمّ من الأفراد، والأفراد أعمّ منه؛ فلا نزاع.

وأمّا القول باختصاصه بالتكرار فشاذٌّ وأدلّته ضعيفة؛ فلا اعتماد عليه.

استدراك:

الأمر المتعلّق بما يفيد العلّيّة دائماً يتكرّر بتكرّرها؛ ضرورة وجوب وجود المعلول عند العلّة،[1] كما في العبادات المتكرّرة.

نخبة:

الأمر بالشيء يستلزم الأمر بما لا يتمّ إلّا به، والدليل [أنّ] جواز تركه يستلزم جواز ترك المأمور به وهو ينافي الوجوب. وهذا بديهيّ، ومنع الاستلزام مكابرة، ولا نعرف فيه مخالفاً، وتفصيل السيّد ﷺ غير محقّق.[2]

محاكمة لأهل الفهم بين العقل[3] والوهم:

ذهب الوهم من عدم ترتّب الذمّ على تركه إلى عدم وجوبه وهو في محلّه، ولكن عدم وجوبه من حيث هو هو، لا من حيث كونه مقدّمة. وهذا لا ينكره العقل، بل ليس عنده معنى كون الشيء مقدّمةً إلّا هذا.

---

١. ب: علّته.

٢. ب: + عنه. الذريعة، ج ١، ص ٨٣.

٣. الف: العقول.

نخبة:

الأمر بالشيء يتضمّن النهي عن تركه، وهو المسمّى بالضدّ العامّ؛ ولا خلاف فيه. ويستلزم النهي عن الأضداد الوجوديّة، وهو المسمّى بالضدّ الخاصّ إذا ثبتت علّيّتها لتركه، وإلّا فلا. وليكن[١] هذا مرادَ المُجْمِل؛ فلا نزاع.

ضغث:

الواجب قد يقع الخيار في أفراده فمخيّر، أو المكلّفين به فكفائي، ويقابلان بالعيني؛ أو أوقاته فموسّع، ويقابل بالمضيّق، ومعنى الكلّ واضح. وإيجاب العزم حيرة، والمفعول في وقته أداءٌ، وثانياً إعادةٌ، وفي خارجه قضاءٌ منوط بوجوب السبب وأمر جديد، وظانّ الفوت عاصٍ بتأخيره، فإذا استدركه فأداءٌ، والظنّ لا يؤثّر في التضييق، والعصيان لا يستلزمه، والمترتّب عليه أثره صحيح مطلقاً، والإجزاء أخصّ منه،[٢] ويقابل بالباطل والفاسد، والمأذون فيه مع وجود المانع رخصة، ويقابل بالعزيمة، واقتضاء الأمر الإجزاء ظاهر، وإتمام الحجّ الفاسد مجزٍ بالنسبة إلى أمره الذي هو من جهة الإفساد، وما يجوز تركه لا يجب فعله.

وبناء الكعبي في قوله بوجوب المباح[٣] على الحيثيّة.

وقول الفقهاء بوجوب صوم المسافر[٤] من جهة وجوب قضائه غفلةٌ عن[٥] مناط القضاء.

ولا يجوز الأمر بالمشروط مع علم الآمر بعدم شرطه. وبناء المجوّز على الأمر الصوري، ولا مانع منه. وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب لو كانَ بالأصل فمسلّم ولا كلّيّة، وإن كان بمقتضى الأمر الموجب فخيال.

---

١. ب: ولكن.
٢. ب: + محلّاً.
٣. نقل عنه في المعالم، ص ٦٨؛ و قوانين الأصول، ص ١١٠ و ١١٤.
٤. لم نعثر على من قال بالوجوب، نعم من العامّة من قال بالتخيير بين الصوم و الإفطار، و من قال بأفضلية الصوم، و من قال بالعكس. للمزيد راجع: تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٥٢ ـ ١٥٤، ذيل المسألة ٩٢؛ المجموع، ٦، ص ٢٦٠.
٥. الف: من.

نخبة:

صيغة «لا تفعل» وما في معناها حقيقة في التحريم، والدليل: التبادر وتسميتها بصيغة النهي والإضافة للاختصاص، ومعنى النهي التحريم وغيرهما.

والمحاكمة بين الأقوال كما سبق في الأمر، ودلالتها على الفور والدوام ـ وهو معنى وراء التكرار ـ بيّنة.

والمحاكمة كما في الأمر تدلّ على فساد متعلّقها من حيث هو هو مطلقاً كما عليه الشيخ،[1] وإلّا فلا مطلقاً.

والدليل على الأوّل: أنّ ترتّب الآثار ـ وهو معنى الصحّة ـ عبارة عن إذن الشارع ورضاه، والتحريم منعه وعدم رضاه؛ فلا يجتمعان.

وعلى الثاني: أنّ التحريم إنّما تعلّق بالشيء من حيث كونه مقدّمة للحرام، والإذن والرضاء إنّما تعلّق به من حيث هو هو، فمحلّ المتعلّقين المتنافيين المعنويين في الحقيقة ليس واحداً، وإنّما اتّحد في الخارج، وهذا جائز. وهذه هي المسألة التي يعبّرون عنها باجتماع الأمر والنهي.

محاكمة للعاقلين بين المُجْمِلين والمفصّلين:

القائل بدلالتها على الفساد على الإجمال بناؤه على القسم الأوّل، والقائل بعدمها على الإجمال أيضاً بناؤه على القسم الثاني.

وأمّا القول بدلالتها على الصحّة فمبنيّ على بعض التوهّمات والخيالات، كالقول بالتفصيل بين العبادات والمعاملات، فلا اعتماد عليهما.

محاكمة للمميّزين بين المانعين والمجوّزين:

اختلفوا في اجتماع الأمر والنهي، فقيل بالمنع، وقيل بالجواز.

دليل المانع: أنّ اجتماع المتنافيين في المحلّ الواحد في الحقيقة أو في

---

١. عدّة الأصول، ج ١، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

الخارج ممتنعٌ.

وهذا حقّ ولكن بناؤه على أن يكون المتنافيان عينين، وبناءُ المجوّز على كونهما معنيين واتّحاد محلّهما في الخارج، لا وحدته في الحقيقة، فإنّه حينئذٍ جائز.

نخبة:

تقييد[1] الأمر والنهي بالشرط والوصف والغاية يحصّل لهما مفهوماً مخالِفاً لمنطوقهما، ويسمّى دليلَ الخطاب، ويقابل بلحن الخطاب وفحوى الخطاب.

والدليل: التبادر ومعنى الشرط والتخصيص والغاية، والمنكر مُكابر، واحتمال البدل في الشرط وفائدة أُخرى وغيره لا يعارض الظاهر.

الباب الثاني
في أحوال الأوامر والنواهي

مجاز فيه امتياز:

الشامل لكلّ الأفراد وضعاً عامٌّ، والمخرج لبعضها مخصّصٌ، وهو حينئذٍ مخصوص وخاصّ، والدالّ على المهيّة المطلقة مطلقٌ، وعليها بصفة زائدة مقيَّدٌ، وهو حينئذٍ مقيِّد، والمحتمل للمعنيين على السواء مجملٌ، والمعيِّن لأحدهما مبيِّنٌ وبيانٌ، وهو حينئذٍ مبيَّن، وما لم يحتمل نصٌّ، وإلّا فالراجح ظاهرٌ والمرجوح مأوّلٌ، وذو الرجحان مطلقاً محكمٌ، ومنفيّه متشابهٌ، والرافع الشرعي للحكم الشرعي ناسخٌ، والمرفوع منسوخٌ.

نخبة:

الصيغ الثابت عمومها حقائق فيه.

والدليل: التبادر وصحّة الاستثناء، وهي «كلّ» و «جميع» و «أيّ» و «من» و «ما»

---

١. الف: تقدير.

و «متى» و «أين» و «حيث» و «الجمع المعرّف» و «المضاف» و «النكرة المنفيّة».

محاكمة لذي فهم جيّد بين الشيخ والسيّد:[1]

حجّة السيّد ﷺ على الاشتراك قويّة، ومذهبه أتقن، ولكن لا منافاة؛ لجواز أن يكون اللفظ مشتركاً ويتبادر منه عند الإطلاق واحد من معانيه بجعل الإطلاق قرينة عليه كما مرّ في الأمر، وهذا ظاهر وله نظائر.

وأمّا القول باختصاصها بالخصوص فشاذّ، ودليله ضعيف مدخول، فلا اعتماد عليه.

وعلى هذا فقد سقط من البين مسألةُ أنّ العامّ المخصوص هل هو حجّة، أم لا؟

وصل فصول وهي فضول:

لمّا عرفت أنّ فهم المعاني إنّما هو بالنقل أو التبادر والظهور، فلا فائدة للبحث عمّا اختلف في عمومها: هل هي تفيد العموم، أم لا؟ لأنّها إن كانت بحيث يتبادر منها العموم عند الإطلاق، فهي للعموم،[2] وإلّا فدائرة مدارَ القرينة، ولكن هنا، محاكمة لابدّ منها.

واعلم أنّه قد اختلف في شمول مثل «يا أيّها الناس» للمعدومين، فقيل: نعم، وقيل: لا، وأنا أقول: «نعم» و «لا» لأنّ بناء أهل «لا» على أنّ النبيّ ﷺ ـ مثلاً ـ لم يخاطب المعدومين؛ لامتناع مخاطبة المعدوم، وبناء أهل «نعم» على أنّ اللفظ بحسب الوضع شامل لهم كما هو معنى العموم.

ولا منافاة بين امتناع خطاب المعدومين[3] وبين شمول اللفظ لهم، بل هذا قسم من الكلام الذي يسمّيه المنطقيّون بالقضيّة الحقيقيّة، وهي أن يكون وجود الموضوع فيها تقديراً، وهذا هو مسألة أنّ خطاب المعدوم جائز أم لا؟ والذي ذكرته هو مراد المجوّز، فلا نزاع.

---

١. نقل قولهما في المعالم، ص ١٠٤.

٢. الف: فهي المعمول.

٣. ب: المعدومي.

نخبة:

مخصّص العامّ متّصلٌ ومنفصلٌ، والمتّصل: الاستثناء المتّصل، والصفة، والشرط، والغاية، وبدل البعض. ولا ثمرة فيها؛ لأنّ ثمرة العامّ والخاصّ الجمع بين الدليلين في التعارض، ولا تعارض بين الكلام المتّصل، ولكن هنا رجال لهم أقوال لابدّ من الدوران فيها المتعقّب منها للعامّ المتعدّد ـ بعد القطع بكونه مخصّصاً للأخير ـ محتمل للاختصاص به والاشتراك بينه وبين الباقي، فهو مجملٌ حتّى يتبيّن.

والضمير الراجع إلى بعض العامّ بدليل خارج لايخصّصه، كما في ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[1] لأنّ رجوعه إلى بعضه لا ينافي عمومه، وتخصيصه لتطابق المرجع به لا معنى له؛ لأنّ مرجعه ليس الكلَّ، بل البعض منه.

ومن هذا يظهر ضعف التوقّف والسبب ومذهب الراوي وذكر البعض والعادة وكون الشخص مخاطباً أو متكلّماً أو عبداً أو كافراً وقصد المدح أو الذمّ وكلّ ما ليس منافياً للعموم ليست مخصّصاتٍ؛ لأنّ التخصيص المخالف للظاهر إنّما جاز من جهة المنافاة، ولا يجوز التخصيص حتّى يستغرق، ودونه لا حدّ له بل تابع للمقامات العرفيّة في الحسن والقبح.

ويجوز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص إذا ظنّ عدمه، وإلّا فلا.

والقول بأنّ كلّ عامّ وجود مخصّصه وعدمه سواء؛ لشيوع العامّ مع الخاصّ معارَض بشيوع ذكره معه متّصلاً، وبناء المجوِّز المُجْمِل على الأوّل والمانع المُجْمِل على الثاني؛ فلا نزاع. وكذلك لا نزاع بين المثبت قدر البحث حتّى يحصل اليقين، ومثبتِه حتّى يحصل الظنّ؛ لأنّ بناء الأوّل على اليقين العادي، وبناء الثاني على الظنّ العقلي.

---

١. البقرة (٢): ٢٢٨.

نخبة:

وأمّا المخصّص المنفصل، فهو كلّ دليل شرعي ينافي عموم العامّ مقارناً أو متأخّراً، قبل العمل بعمومه، أو مجهولاً.

والدليل الجمعُ بين الأدلّة والاستعمال بلا معارض، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز كما سيأتي.

واحتمال النسخ موقوف على ما الأصلُ فيه العدم، وأمّا المتأخّر بعد العمل فناسخ بالاتّفاق، والمتقدّم منسوخ كالمرتضى.

والدليل أنّ مناط الدلالة الفهم، ولا يفهم عرفاً من العامّ المتأخّر إلّا كونه ناسخاً ولا معارض له، ولا عبرة بأولويّة التخصيص ولا غيرها عند ظهور المعنى، فيخصّص الكتاب به وبالمتواتر ولو حكماً و[1]بالإجماع وهي بمثلها وبالإجماع.

وأمّا الخبر الواحد، فلا يعارض شيئاً لاسيّما كتاب الله.

فتح باب لكلّ أوّاب:[2]

اعلم أنّك في سعة من حمل[3] القدر المنافي من العامّ المجوِّز على الرخصة، وحمل المخصّص المانع على الكراهة، وبالعكس خصوصاً إذا تمسّك[4] في هذا الباب بالجمع بين الأدلّة، فإنّ هذا جمع شائع عندهم لاسيّما فيما إذا لم يحتمل النسخ كما في أخبار الأئمّة عليهم السلام.

نخبة في المطلق والمقيّد:

إن اختلف حكما هما ـ كأكرم وجالس ـ فلا حمل مطلقاً إجماعاً إلّا مع التوقّف كـ«أعْتِقْ رقبة» و «لا تملك رقبة كافرة» وإن اتّحدا فإن اتّحد موجبهما أيضاً وهما مثبتان، فيحمل المطلق عليه إجماعاً، أو منفيّان فيعمل بهما إجماعاً، وإن اختلف فلا حمل إجماعاً منّا، ولا تعويل على بعض التوهّمات هاهنا.

---

١. ب: ـ و.
٢. الف: أبواب.
٣. ب: ـ حمل.
٤. ب: تمسّكت.

نخبة في المجمل:

وهو إمّا قول أو فعل، ولا شيء أكثر من هذا نتعرّض له.

ولكن هنا آيات كآية السرقة[١] والمسح[٢] وتحريم الأُمّهات[٣] قد اختلفوا هل فيها إجمال، أم لا؟ فلكلّ خيال، وأنا أزيد على خيالهم خيالاً، وعلى تفصيلهم إجمالاً، وعلى جَوَلانهم خَبالاً فأقول:

قد عرفت أنّ الإجمال عبارة عن الاحتمال للمعنيين على السواء، فحيثما كان كذلك فهو مجمل، وإلّا فلا، ولا ثمرة في القيل والقال؛ لأنّ الإجمال والبيان يختلفان باختلاف الأذهان وموارد الاستعمالات والأزمان. فمن لم يقف إلّا على الإجمال فليقف عنده، ومن عرف البيان فليعمل به كعملي ببياني في مثل «لا صلاة إلّا بطهور» أنْ لا صلاة حقيقة في الشرع إلّا به،[٤] ولا يفتقر إلى تقدير الصحّة، فكلّ يعمل على شاكلته، فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً.

نخبة:

البيان بالقول، وقد يكون بالفعل، وتأخيره عن وقت الحاجة ممنوعٌ إجماعاً، وإليه جائز مطلقاً.

والدليل عدم المانع منه وعدم دليل على الاقتران، مع الوقوع كذلك في الشرع وغيره، وفي النسخ اتّفاقي، وقبح خطاب الزنجي بالعربي من جهة عدم الفائدة مطلقاً، وقبح الإغراء بالجهل فيما له ظاهر كالعامّ ثابت إذا عمل بمضمونه، لا دونه خصوصاً إذا كان فيه مصلحة، وظاهرٌ[٥]، أنّ بناء المجوِّز[٦] على وجودها، وبناء المانع[٧] على عدمها؛ فلا نزاع.

---

١. المائدة (٥): ٣٨.
٢. النساء: (٤): ٤٣؛ المائدة (٥): ٦.
٣. النساء (٤): ٢٣.
٤. ب: + و لا يفتقر إلّا به.
٥. ب: والظاهر.
٦. ب: + المجمل.
٧. ب: + المجمل.

نخبة في النسخ:

جوازه ووقوعه في القرآن وبلا بدل وبالأشقّ ومع قيد التأبيد وكون الكتاب ناسخاً لنفسه وللسنّة المتواترة، وبالعكس وعدم كون خبر الواحد ناسخاً، خصوصاً لكتاب الله وعدم كون الإجماع ناسخاً أو منسوخاً، وجوازه بعد الفعل وقبله بعد حضور وقته بديهيّ بل إجماعيٌّ، ولا تعويل على المخالف ودليله.

محاكمة[1] لأُولي الألباب بين خلاف وقع في هذا الباب:

المفيد[2] والحاجبي والأشاعرة[3] على جواز النسخ قبل حضور وقت فعله، ودليلهم عدم المانع وجواز تعلّق المصلحة بنفس الأمر دون الفعل. ودليل المانعين لزوم البدا، وتعلّق النهي بمتعلّق الأمر، وأنّ إن حَسُنَ قبحَ النهي، أو قَبُحَ قبح الأمر، وهذا ينادي بأنّ بناء المجوّزين على الأمر الصوري وبناء المانعين على الحقيقي، فلا نزاع إلّا في تسميته ناسخاً أو كاشفاً عن كون الأمر صورياً.

الباب الثالث

في الأخبار

نخبة:

«الخبر» عندنا ما ينتهي إلى المعصوم، ويرادفه «الحديث». وهو متواتر إن صدر عن جماعة يؤمَن تواطؤهم على الكذب ونحوه، ولا حدّ لعددهم، ويلزمه حصول القطع لا القبول، والمنكر منكرٌ؛ وإلّا فآحاد يفيد القطع أيضاً إذا اقترن بالقرائن، وإلّا فلا. ويعمل به بشرط بلوغ الراوي حالَ الأداء وعقله وعدالته وضبطه وإيمانه وعدم معارض له من غير جنسه.

---

١. الف: نخبة.

٢. نقل عنه الشيخ في عدّة الأصول، ج ٢، ص ٥١٩.

٣. مضافاً إلى المصدر السابق راجع: الإحكام للآمدي، ج ٣، ص ١١٥؛ المنخول، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

والدليل: الخبر المتّصف بما ذكر يظنّ صدقه، وكلّ ما يظنّ صدقه يجب العمل به.

أمّا عقلاً فظاهر، وأمّا نقلاً فَلِآيَتي النفر والنبأ[١] وللعادة أيضاً.

وأمّا ما دلّ على النهي عن اتّباع الظنّ فمخصوص بالأُصول، أو بما إذا أمكن تحصيل العلم فيه كذا قيل.[٢]

والبراءة الأصليّة لا تقاومه.

وأمّا بدون هذه الشروط، فلا يحصل الظنّ بصدقه، خصوصاً إذا عارضه غيره، فلا يعمل به.

محاكمة للمتدبّرين بين القدماء والمتأخّرين:

ذهب السيّد[٣] وابن زهرة[٤] وابن البرّاج[٥] وابن إدريس[٦] وكثيرٌ من القدماء[٧] إلى المنع عن العمل بخبر الواحد، حتّى أنّ السيّد قال: ردّ خبر الواحد صار شعارَ الإماميّة حتّى أنّهم عُرفوا به مثل ردّ القياس.

والمتأخّرون أطبقوا على العمل به، ونقلوا أيضاً أنّ الإماميّة طرّاً يقبلون أخبار الآحاد. ولكلّ أيضاً أدلّة.[٨]

والذي يظهر لي أنّ بناء القدماء على حال إمكان تحصيل العلم، فإنّهم كانوا في زمانٍ يمكن فيه[٩] تحصيله، وبناءَ المتأخّرين على حال عدم إمكانه؛ لأنّه في زمانهم لا يتيسّر تحصيله، ومعلوم أنّه في هذه الصورة لا وجه لردّه كما أنّ في الصورة الأُولى لا وجه لقبوله.

---

١. ب: + والاذن.
٢. ب: - كذا قيل.
٣. الذريعة، ج ٢، ص ٥١٧.
٤. غنية النزوع (ضمن الجوامع الفقهيّة)، ص ٤٧٥.
٥. نقل عنه في المعالم، ص ١٨٩.
٦. السرائر، ج ١، ص ١٩.
٧. منهم الشيخ في عدّة الأصول، ج ١، ص ٩٧. و للمزيد راجع: فرائد الأصول، ج ١، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
٨. للتعرّف على المسألة والأقوال فيها راجع: فرائد الأصول، ج ١، ص ٢٣٧ و ما بعدها.
٩. ب: - فيه.

ويمكن أيضاً أنّ بناءَ المانعين على ما إذا عارضه غيره، كما هو الظاهر من حجّيّته، وأفصح عنه في الاستبصار، وبناء المجوّزين على عدمه.

غيبة تدفع بها ريبة:

اشتراطهم في المتواتر بلوغَ كلّ طبقة حدّاً يؤمَن معه من الكذب لا معنى له؛ لأنّه لو كان[1] هناك طبقات، فالطبقة الثانية لو كانوا جماعةً موصوفين بما ذكر فالشرط زائد، وإلّا فليست من أفراد المحدود، وكذلك استنادهم إلى الحسّ؛ لأنّ لفظ «الخبر» لا يطلق إلّا على المنتهي إلى الحسّ، ولأنّه لا يصدق على غيره أنّه يؤمن تواطؤهم على الكذب ونحوه.

وأمّا عدم سبق الشبهة والتقليد فمحض تقليد للسيّد ﷺ؛ إذ سبقهما يستلزم عدم القبول، لا عدم القطع. وهذا بيّن.

ولو لم يمكن معرفة شروط الراوي لخبر الواحد بالصحّة فبالتزكية من المتّصف بها ولو واحداً؛ لأنّ به يحصل الظنّ المعتبر بالصدق، ولا دليل على الأزيد خصوصاً إذا كان المزكّي هو الراوي كما في «أخبرني عدل» وكذلك في الجرح، وإذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم مطلقاً يحتاج إلى مرجّح، وأولويّة الجمع مهما أمكن مسلّمة بالنسبة إلى ما لا يمكن ردّه كقول المعصوم لا غيره، والشروط المعتبرة في الآحاد معتبرةٌ إذا لم يطّلع على كذبه أو صدقه إلّا بها،[2] وإلّا فلا.

نخبة:

يسمّى خبر الواحد بأسماء هي أُصول الحديث، فالمتّصل إلى الإمام بإماميّين ممدوحين بالتوثيق «صحيح» أو «صحيحةُ فلان»، وبغير التوثيق «حسن» أو «حسنةُ فلان»، وبغير إماميّين ممدوحين بالتوثيق «موثّقة فلان»، وما سواها «ضعيف».

والمحذوف رواته أو المبهم «مرسل» ويقابَل بالمسند، فإن أُسند بطريق آخر

---

١. ب: كانت.

٢. ب: بهما.

فلا إشكال، أو يُعرَف من حال الراوي أنّه لا يرسل إلّا مِنْ عدل أو من غيره، فيعمل بما عُرف، وإلّا فإن لم يكن له معارض صحيح، فيقبل كالشيخ.

والدليل ما مضى في قبول خبر الواحد، وإلّا ففي قبوله تردّد، والأظهر القبول أيضاً؛ لأنّ الظاهر من الإرسال ثبوت عدالة المحذوف عند المرسل، وإلّا ينافي عدالته.

نعم، غاية ما في الباب أنّه هو المزكّي، وقد سبق أنّ تزكية الواحد كافية في ثبوتها خصوصاً في هذه الصورة.

نخبة:

وللأخذ كيفيّات فأعلاها: السماع من الشيخ، فيقول: «سمعت» و «حدّثني» و «أخبرني».

والقراءةُ عليه مع إقراره فـ«أخبرني» و «قرأت عليه» أو «أقرّبه».

ثمّ المناولة، وهي أن يشير إلى الكتاب فيقولَ: «هذا سماعي عن فلان فأخبرني».

ثمّ الإجازة، فـ«أجازني» أو «أخبرني إجازة».

ثمّ الكتابة إليه فـ«أخبرني» وقد تتفاوت فتتناوب.

محاكمة للبصيرين بين الأصحاب وابن سيرين:

قالوا: يجوز نقل الحديث بالمعنى لو كان الناقل عارفاً بحيث لم يقصر لفظه عن معنى الأصل، وقال: لا.

وكلاهما حقّ؛ لأنّ بناءهم على أنّ فعله ليس حراماً، بل هو مُثاب ويعمل بمضمونه الظاهر.

ويرشدك إليه ما تمسّكوا به ممّا رواه الكليني في الصحيح عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أسمع الحديثَ منك فأزيد وأنقص؟ قال: «إن كنتَ تُريدُ معناه، فلا بأس».[1] وبناؤه على أنّه لا يجوز الاستدلال بهذا[2] اللفظ واستخراج الأحكام

---

١. الكافي، ج ١، ص ٥١، باب رواية الكتب والحديث و...، ح ٢.

٢. الف: لهذا.

غير الحكم الظاهر منه، كما يرشدك إليه ما تمسّك به من قوله ﷺ: «فربّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقَهُ منه»[١] وهو مصرّح به فلا نزاع.

نخبة:

فِعل الرسول ﷺ حجّة كقوله، أمّا في معرض البيان فللإجماع، وأمّا في غيره فلقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْأَخِرَ﴾[٢] وما شابهه، وللضرورة أيضاً؛ لأنّه ﷺ مبعوث للاقتداء به لا للمخالفة، فإن عُرف وجوبه فواجب، أو ندبه فمندوب، أو إباحته أو عدم شيء فمباح في حقّنا حتّى يدلّ دليل على الاختصاص، ولكن مخالفة مطلق فعله ﷺ رغبةً إلى الغير وبدعةً حرام.

نخبة:

الدليلان لا يتقابلان إلّا إذا كانا ظنّيّين أو على وجه الجمع كالعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، أو النسخ، فإن كان على وجه الجمع يسمّى بالتعارض، وإلّا فإن لم يكن هناك ما يقوّي أحدهما فيقدّم على الآخر يسمّى بالتعادل، وحكمه التخيير من باب التسليم بلا خلاف منّا، وإلّا فيسمّى بالترجيح.

وهو إمّا بالسند فيقدّم الكثير روايةً على قليلها، والقليلُ الوسائط ـ ويسمّى بعالي الإسناد ـ على كثيرها، والموصوف رواتها بصفة ـ كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط وأمثالها أو بالأزيد ـ على غيرها وأمثالها.

أو بالمتن، فالفصيح على غيره، والمؤكّدُ على العاري، والدالُّ بالحقيقة أو بغير

---

١. الكافي، ج ١، ص ٤٠٣، باب ما أمر النبيّ ﷺ بالنصيحة لأئمّة المسلمين و...، ح ١؛ الأمالي، للصدوق، ص ٣٥٠، المجلس ٥٦، ح ٣؛ الخصال، ص ١٥٠، ح ١٨٢.

٢. الأحزاب (٣٣): ٢١.

الواسطة على غيرهما، والمسندُ على المرسل وأمثالها.

أو بالخارج فالمعتضد بالغير، والمعمول عند الأكثر، والمخالف للقوم، والموافق للقرآن، والمرويّ باللفظ، والأقرب إلى التقوى على أغيارها، وكذلك كلّ مقرون بما سوى هذه المذكورات ـ ممّا يقوّي الظنّ ـ يقدَّم على غيره.

الباب الرابع
في الإجماع

نخبة:

الإجماع عبارة عن اتّفاق العلماء الاثني عشريّة في عصر من الأعصار على أمر من أُمور الدين، وهو حجّة من حيث هو هو والبيانُ.

اعلم: أنّ لفظة «الأُمّة» حيث تطلق يراد بها مَنْ دون الأئمّة عليهم السلام لأنّ شأنهم أرفع من أن يكونوا أُمّة، بل هم كنفس رسول الله صلى الله عليه وآله وهم أوصياء وشهداء على الأُمّة، وهذا لا يحتاج إلى دليل عند من تتبّع الاستعمالات ولكن هنا تذكرتان:

الأُولى: إنكار الإمام عليه السلام على القارئ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾. ثمّ قال: «نزلت خير أئمّة».[1] فلو كان الأُمّة تطلق على الأئمّة، لما كان لإنكاره عليه السلام وجه.

الثانية: حكاية جبرئيل عليه السلام مع إبليس يوم تولّد النبيّ صلى الله عليه وآله.

ثمّ اعلم أيضاً: أنّها حيث تستعمل في المناقب يراد بها الاثنا عشريّة، وهذا أيضاً لا يكاد يخفى على المتدرّب حيث أُمرنا بالأخذ بخلافهم، وأُخبرنا بأنّ الرشد والهداية في غيرهم.

ومن جملة المناقب قوله صلى الله عليه وآله: «لا تجتمع أُمّتي على الخطأ»[2] و «لا تجتمع أُمّتي

---

١. تفسير القمّي، ج ١، ص ١١٠؛ تفسير العيّاشي، ج ١، ص ١٩٥، ح ١٢٨ و ١٢٩.

٢. الفصول المختارة، ص ٢٣٩؛ صحيح الترمذي، ج ٤، ص ٤٠٥، ح ٢١٦٧؛ مسند أحمد، ج ٥، ص ١٤٥.

على الضلالة»[١] و«لا تزال طائفة من أُمّتي على الحقّ حتّى تقوم الساعة وحتّى تخرج المسيح على الدجّال»[٢] فهذا كلّه خاصّ بمن دون الأئمّة من الاثني عشريّة لما ذكرنا وللأخير.

ثمّ اعلم: أنّ هذه الروايات وأمثالها المتواترة معنى دلّت على أنّ الحقّ لا يخرج عن هذه الفرقة، وهم لا يخلون عن الحقّ من دون انضمام الإمام عليه السلام إليهم، نعم، الحقّ يدور مع الإمام عليه السلام، وهذا لا يستلزم أن يكون معهم ومن أفرادهم، فإذا اجتمع كلّ الفرقة ممّن له الأهليّة، فالحقّ ـ وهو ما يرتضيه الإمام عليه السلام ـ فيهم وليس خارجاً عنهم، وكذلك إذا تفرّقوا ولكن لا يعلم حينئذٍ أنّ الحقّ في أيّ واحد منهم حتّى أنّه إذا ذهب كلٌّ إلى قول وواحدٌ إلى آخر يمكن أن يكون الحقّ في الواحد؛ لأنّ الدليل قد دلّ على أنّ الحقّ ليس خارجاً عنهم، لا أنّه مع الكثرة بل الكثرة مذمومة في الآيات والأحاديث خصوصاً في هذه الأزمان.

ومن هذا يظهر لك فساد الاستدلال على حجّيّته بأنّه كاشف عن قول المعصوم، حتّى أنّه كلّ كاشف عنه إجماع وإن حصل في فردين، وحتّى أنّه من جملة شروط انعقاده أن لا يكونوا معروفين بالنسب حتّى يعلم دخول الإمام فيهم.

وكذلك الاستدلال عليها بأنّ الأرض لا تخلو عن الإمام؛ لأنّ هذا جارٍ بالنسبة إلى الأُمم السالفة أيضاً، فلا وجه لقوله صلى الله عليه وآله: «أُمّتي» مع أنّ الدليل كما عرفت لا يشمل الإمام عليه السلام، فليس الدليل على حجّيّة الإجماع إلّا نفسه.

نخبة:

ومن هذا الأصل عدم جواز إحداث قولٍ لم يقل به أحد في العصر الأوّل، أو قولٍ ثان

---

١. الاحتجاج للطبرسي، ج ٢، ص ٤٠٥؛ تحف العقول، ص ٤٥٨؛ الألفين، ص ٢١٨؛ إرشاد القلوب، ج ٢، ص ٢٦٤ و ٣٣٤؛ بحارالأنوار، ج ٢٩، ص ٣٥.

٢. كشف الغمّة، ج ٢، ص ٤٧٩؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٦٢، ح ١٣؛ بحارالأنوار، ج ٥١، ص ٨٨؛ المستصفى، ١٤٢؛ المحصول، ج ٤، ص ٨٢؛ كنزالعمّال، ج ١٤، ص ٥٥٥، ح ٣٩٥٨٧.

غير الأوّل وإن كان قائل الأوّل واحداً، وإحداثِ القول الثالث في الإجماع المركّب.

ومنه: أنّ موت أحد الشطرين أو كفرُه دليل على أنّ الحقّ مع الآخر.

ومنه: عدم جواز الفصل بين مسألتين ما فصلوا بينهما، وعدمُ جواز تأويل ينافي تأويلهم.

ومنه: جواز رجوع إحدى الطائفتين إلى الأُخرى.

ومنه: جواز تعاكسهما.

واعلم: أنّه ربّما يسمّى المشهور إجماعاً أو يلحق به كما قرّبه الشهيد في الذكرى ولعلّه لما اشتهر من «خذ المشهور بين الأصحاب واترك الشاذّ النادر»[1] و «أنّ الشاذّ من الناس للشيطان».[2]

الباب الخامس

في دليل العقل

وهو الاستصحاب والتمثيل.

نخبة:

الاستصحاب هو بقاء الحكم في الزمان الثاني لمحض ثبوته في الأوّل على الإطلاق بشرط عدم تغايرهما إلّا في الزمانية، وهو حجّة.

والدليل أمّا عقلاً، فلأنّ المقتضي للحكم موجود، ولا مانع إلّا تغيير الزمان ولا يصلح له، فيجب القول به.

وأمّا نقلاً، فلا تنقض اليقين بالشكّ.[3]

---

١. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩. و عنه في بحارالأنوار، ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٥٧؛ و مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٣٠٣، ح ٢١٤١٣.

٢. نهج البلاغة، ص ١٨٤، الخطبة ١٢٧؛ غررالحكم، ص ٤٦٦، ح ١٠٧١٦؛ بحارالأنوار، ج ٣٣، ص ٣٧٣، ح ٦٠٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٥١، باب السهو في الثلاث و الأربع، ح ٣؛ الفقيه، ج ١، ص ٦٠، ح ١٣٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨، ح ١١؛ و ص ٤٢١، ح ٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ١٣؛ و ص ٣٧٣، ح ٣.

محاكمة للمتعلّمين بين الفقهاء والمتكلّمين

اعلم: أنّ المرتضى[١] وأكثر المتكلّمين والحنفيّة[٢] ذهبوا إلى عدم حجّيّته، وقالوا لو كان الحكم بالبقاء مع اشتراكهما في المقتضي فهو القياس، وإلّا فلا يجوز؛ للتغاير. والفقهاء استدلّوا بصحّة إرسال المكاتيب والهدايا، وليست إلّا من الحكم ببقاء المرسل إليه، ومثّلوا له بالمتيمّم الفاقد للماء الداخل في الصلاة الواجد له فيها.

والذي يظهر لي أنّه لا نزاع بينهم؛ لأنّ دليل المانعين ينادي بأنّه لا مانع من قبوله إلّا اسمه ولا يصلح للمنع.

واستدلالهم بصحّة إرسال المكاتيب ليس بشيء؛ لأنّها منوطة بالقرائن والعادة، وهي لا تنضبط، ولهذا أتوا بالنقض بأنّ الحكم ببقاء زيد في الدار بعد الغيبة الطويلة سفاهة، وكذلك تمثيلهم بالمتيمّم ليس مثالاً لمحلّ النزاع، لتغاير الحالين فيه يقيناً كما يقول المانعون ردّاً عليهم، فلو تحقّق نزاع فإنّما هو في التسمية أو في وجود القرينة وعدمها، أو في تغاير الحالين وعدمه، لا في أصل الاستصحاب، كيف؟ وقد صار عدم انتقاض اليقين بالشكّ من المسلّمات عند الفريقين، وهذا معنى الاستصحاب.

نخبة:

التمثيل ـ ويقال له القياس ـ إثبات حكم معلوم ـ يسمّى بِالأصل ـ لمعلوم آخر يسمّى بالفرع؛ لأولويّته أو تساويه[٣] في علّته يسمّى بالجامع.

فأمّا الأوّل، فحجّة مطلقاً بلا خلاف.

وأمّا الثاني، فينقسم[٤] إلى ما قد نُصّ فيه على العلّة وإلى ما استُنبط العلّة فيه.

فأمّا الأوّل، فهو حجّة أيضاً بلا خلاف في أصله، وإنّما الخلاف في كيفيّة إثباتها هل

---

١. الذريعة، ج ٢، ص ٨٣٠.

٢. المستصفى، ص ١٥٩؛ المحصول، ج ٦، ص ١٠٩؛ زبدة الأصول، ص ١٠٩؛ فرائد الأصول، ج ٣، ص ٣٢ و ١٠٦.

٣. الف: - أو تساويه.

٤. الف: فيقسّم.

تثبت بمحض قوله عليه السلام لعلّة كذا أم لا؟ وهذا لا يثمر ثمرة؛ لأنّ الكلام إنّما هو بعد ثبوتها.

وأمّا الثاني، فالأقرب أنّه حجّة إذا كان الاستنباط فيه مفيداً للعلم الشرعي، كما إذا كان بالدوران أو الترديد؛ لأنّ المقتضي لحجّيّته حينئذٍ ـ وهو الظنّ القويّ ـ موجود، ولا مانع عنه عقلاً سوى الاحتمالات المرجوحة التي لا تصلح للمنع، وإلّا لم تكن شيء من الأدلّة حجّة، ولا شرعاً سوى نهي الأئمّة عليهم السلام عنه، وسيأتي في المحاكمة ما يظهر لك أنّه ليس بمانع.

وأيضاً القسم الأوّل ـ وهو الطريق الأوّلي الذي أولويّته فرع ثبوت العلّة وأولويّتها ـ متّفق على قبوله من غير اشتراط النصّ على العلّة فيه.

محاكمة لأُولي الألباب بين القول وعمل الأصحاب:

اعلم: أنّ أصحابنا معشر الإماميّة يقولون: إنّ القياس ليس من مذهبنا وينكرونه إنكاراً شديداً حتّى أنّه صار شعاراً لهم، وسبب إنكارهم إنّما هو إنكار الأئمّة الطاهرين عليهم السلام، فإنّهم أيضاً أنكروه إنكاراً شديداً ونهوا عنه نهياً شديداً[1] حتّى أنّهم عليهم السلام عُرفوا به وصار لهم أيضاً شعاراً، ولكن تراهم يعملون به في جميع الموارد، ولكن مرّة يسمّونه الطريق الأولى، ومرّة يسمّونه المنصوصَ العلّة، ومرّة يسمّونه تنقيح المناط، ومرّة يسمّونه اتّحاد المسألتين، ومرّة يسمّونه تمثيلاً، ومرّة يعمّمون في النصّ على العلّة تعميماً لا يشذّ عنه فرد من أفراده كالعلّامة في التهذيب،[2] وكذلك أهل بيت العصمة عليهم السلام أيضاً تكلّموا في أغلب أبواب الفقه بطريق القياس المستجمع للشرائط مع شيعتهم حتّى في بعضها قال الراوي: هذا هو القياس؟ فقال عليه السلام: «لا، هذا تمثيل».[3]

---

١. ب: ـ ونهوا عنه نهياً شديداً.

٢. هو تهذيب الأصول، ولكن لم نعثر عليه.

٣. راجع: الكافي، ج ٤، ص ٢٣٤، باب صيد الحرم و...، ح ١٢؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢٦٠، ح ٢٣٦١؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٣٦٠، ح ١٦٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٠٦، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٦٦ ـ ٦٨، ح ١٧٢٤٨ ـ ١٧٢٥٠.

والذي يظهر لي من البين أنّ الذي أنكره الإماميّة ونهى عنه الأئمّة عليهم السلام غير ما عملوا به وتكلّموا عليهم السلام، به فإنّ الذين عملوا به وقالوا عليهم السلام به هو القياس المستجمع للشرائط وهو المسمّى بالتمثيل، كما قال الإمام عليه السلام ردّاً على الراوي، والذي أنكروه هو الغير المستجمع لها.

ويدلّك على هذا أنّه كان في زمانهم عليهم السلام جهّال قد أغووا الناس إلى أنفسهم وأغرّوهم إلى استفتائهم، فالناس كانوا يستفتون منهم وهم لا يكادون يفقهون حديثاً، فيقيسون أشياء بغير مناسبة كالأرض والسماء مثلاً، ويفتونهم به في جميع فتاويهم.

أما ترى إلى قوله عليه السلام: «لو كان الدين بالقياس، لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره»[١] أنّه يدلّ على أنّهم كانوا يقيسون ظاهر الخفّ بظاهر القدم، وأنّه لا مناسبة فيه أصلاً.

وأما ترى إلى قياس إبليس المذموم بقوله: «أوّل من قاس إبليس»[٢] أنّه ليس مستجمعاً للشرائط حتّى أصله، وهو شرافة النار على الصلصال.

وإلى قوله عليه السلام: «يقيسون الأُمور برأيهم».[٣]

وإلى قوله عليه السلام: «من أراد أن يقتحم جراثيم جهنّم فليقل في الحدّ برأيه».[٤]

---

١. الفصول المختارة، ص ٢٠٤؛ الخلاف، ج ١، ص ٢١٧؛ عدّة الأصول، ج ٢، ص ٦٨٨؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٢، ح ١٦٢؛ سنن الدار قطني، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٤؛ السنن الكبرى، ج ١، ص ٢٩٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٨، باب البدع و الرأي و المقاييس، ح ٢٠؛ و ج ٣، ص ١٠٤، باب الحائض تقضي الصوم و... ، ح ٢؛ و ج ٤، ص ١١٣، باب الطيب والريحان للصائم، ح ٥؛ و ج ٤، ص ١٣٥، باب صوم الحائض و المستحاضة ، ح ١.

٣. كنزالفوائد، ج ٢، ص ٢٠٩؛ الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٢٠٨؛ بحارالأنوار، ج ٢، ص ٣١٢؛ مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٢٥٧، ح ٢١٢٧٤.

٤. الفقيه، ج ٤، ص ٢٨٦، ح ٥٦٥٠؛ الذريعة للسيّد المرتضى، ج ٢، ص ٧٣٥؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٦، ص ٢٤٥؛ المحصول للرازي، ج ٥، ص ٧٧؛ أعلام الموقّعين، ج ١، ص ٣٨٠؛ تأويل مختلف الحديث، ص ٢٠. و في كلّها «الجد» بدل «الحد».

وإلى قول عثمان: إذا قلتُ في كتاب الله برأيي.[١]

وإلى قول عمر: أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي.[٢]

وإلى قول ابن عبّاس: رؤساء جهّالاً يقيسون برأيهم.[٣]

فإنّ كلّ هذه تنادي بأنّهم لا يكادون يعرفون شيئاً، وكان جميع فتاويهم بالرأي حتّى أنّهم استغنوا عن الأحاديث.

وهذا غير القياس المستجمع للشرائط، بل هو يسمّى تمثيلاً كما مضى، ولو سمّي قياساً فلا بأس به، فإنّ «رمع»[٤] اسم للمنكر والمعروف، والقرءَ اسم للحيض والطهر، وأين المنكر من المعروف والحيض من الطهر مع أنّ الاسم واحد؟

وكذلك لفظ «القياس» اسم للتمثيل المقبول المعروف، والقول بالرأي المردود المنكر؛ والله أعلم فإنّا ما شهدنا إلّا بما علمنا، وما كنّا للغيب حافظين.

خاتمة

في الاجتهاد والتقليد

نخبة:

المجتهد ـ ويرادفه الفقيه ـ مَن كان عنده من العلوم العربيّة والمنطق والأُصول والتفسير والحديث والرجال والمعرفة بمواقع الإجماع عن غيرها، وأُنس بلسان الفقهاء، وقوّة على ردّ الفرع إلى الأصل وهي العمدة في هذا الباب، وتحصل باستقامة الفهم وجودة النظر المعبّر عنهما عند الأصحاب بالقوّة القدسيّة.

---

١. المستصفى للغزالي، ص ٢٨٩؛ المحصول للرازي، ج ٥، ص ٧٥؛ الأحكام لابن حزم، ج ٦، ص ٧٧٩؛ البرهان للزركشي، ج ٢، ص ١٦٢؛ كنزالعمّال، ج ٢، ص ٣٢٧. و في كلّها عن أبي بكر.

٢. سنن الدار قطني، ج ٤، ص ٨٣؛ فتح الباري، ج ١٣، ص ٢٤٥؛ الأحكام لابن حزم، ج ٦، ص ٧٨٠؛ الاحكام للآمدي، ج ٤، ص ٤٦؛ المستصفى للغزالي، ص ٢٨٩؛ المحصول للرازي، ج ٤، ص ٤٣٣.

٣. معارج الأصول، ص ١٩٣؛ المحصول للرازي، ج ٥، ص ٧٧.

٤. هو مقلوب «عمر».

والمتجزّي ليس بمجتهد؛ لأنّ كون الاستحضار لجميع المسائل الفقهيّة مع أدلّتها مقدّمة لتحصيل الظنّ المعتبر في المسألة الواحدة شيءٌ لا يقربه الإنكار، لارتباط بعضها ببعض ارتباطاً تامّاً يقيناً لاسيّما العبادات بالعبادات، والمعاملات بالمعاملات، فلا يمكن العلم بعدم المانع ممّا فهمه هذا المتجزّي، ولأنّ ظاهر «انظروا إلى رجل نظر في أحكامنا، وعرف حلالنا من حرامنا»[1] ينادي بالإحاطة.

ويدلّك على هذا أيضاً ما تشاهد من أرباب الصنائع، فإنّ أحداً لا يمكنه تنجير مفتاح كما هو حقّه إلّا وأن يكون عنده ملكة هذه الصنعة التي بها يقتدر على جميع أفرادها.

ولو نزلنا وقلنا بإمكان حصول معرفة تامّة بتنجير المفتاح فقط كما هو حقّه، فلا يسمّى نجّاراً ولا يُرْجَع إليه، ولو سمّي فيسمّى نجّارَ المفتاح لا غير، فلا نزاع فيها، ولكنّها شيء يستهجنه العرف.

نخبة:

حكم الله في نفس الأمر واحد مطلقاً، فمن أصابه فهو المصيب، وإلّا فمخطئ معذور في الفروع دون الأُصول. هذا هو المشهور، ولكن لي على من فرّق بين الأُصول والفروع بثبوت الإثم في الأوّل إذا أخطأ دون الثاني كلام، وبعد هذا لي على من فرّق بين التصويب والتخطئة في الفروع كلام، وبعد ثبوت الفرق فللتصويب وجه، وله نظائرُ وشواهدُ وإن لم نقل به.

نخبة:

لابدّ في المجتهد المفتي أن يكون اثني عشريّاً عدلاً، فإذا حكم بأن قال: حكمت بكذا، أو أنفذت، أو ألزمت، أو أدفع إليه ماله، أو أُخرج من حقّه ونحوه فمتعلّقه لا يكون

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ و ج ٧، ص ٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٨، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ٥١. و في كلّها: «نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا».

إلّا شخصيّاً بخلاف الفتوى فإنّ متعلّقها كلّي، فلا يجوز له ولا لغيره نقض حكمه إلّا إذا خالف قطعيّاً، ولا يجوز الرجوع عمّن استفتى منه إلى غيره المخالف له،[1] ولا يجوز له تقليد غيره.

كلّ ذلك بالإجماع، ولا يجب عليه تجديد النظر مادام ثابتاً على نظره الأوّل ولو طال الزمان.

نخبة:

كلّ من لم يبلغ رتبةَ الاجتهاد مهما أمكنه الجهد في دليل المسألة ولو بالسؤال عن المجتهد، لا يجوز له التقليد، وعند عدم الإمكان يقلّد مَن عرف بأيّ طور كان أنّه مجتهدٌ اثنا عشري عدل، فإن جهل لزمه البحث، فإن عمل بقوله قبله ثمّ تبيّن الخلاف، فهو فاسد، ولا كذلك بعده.

وإذا اجتمع اثنان فأكثر واختلفوا، يرجع إلى الأفقه والأعدل والأورع والأصدق، وإن لم يجد يجب عليه السعي.

ولا يجوز الرجوع إلى الميّت مع وجود الحيّ إلّا إذا اطمأنّ النفس بالميّت دون الحيّ، والإجماع المدّعى على خلافه مخترع.

ربّ اجعل هذا بلداً آمناً، وارزق أهله من الثمرات، ولولا قال الله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾[2] لرأيتني تكلّمت أكثر ممّا تكلّموا، وتعرّضت أكثر ممّا تعرّضوا، ولكن رأيت تعرّضهم لأكثر من هذا إعراضاً عن أنفسهم العزيزة، وإعراضي تعرّضاً لنفسي العزيزة فأختم الكلام بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾؛[3] ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾[4] والحمد لله

---

١. الف: - ولا يجوز الرجوع عمّن استفتى منه إلى غيره المخالف له.

٢. النساء (٤): ١١٤.

٣. البقرة (٢): ١٢٠.

٤. الإنسان (٧٦): ٢٧.

كما هو أهله ومستحقّه، والصلاة على رسوله وآله.

حرّرتها في غريب السنة في غريب السنّ، فإن عثرتم خللاً أوزللاً فاعتذروني فهو خير عملاً، والسلام عليكم و رحمة الله.[1]

١. في الف: - حرّرتها في غريب السنّة - إلى - و رحمة الله.

٣

الفتوى

أحمد بن علي مختار الگلپايگاني

(كان حيّاً في ١٢٣٠ق)

تحقيق

عبدالعزيز الكريمي ـ محمّدحسين الدرايتي

مقدّمة التحقيق

المؤلّف:

هو الشيخ المولى أحمد بن علي مختار گلپايگانى (=الجرفادقاني).[1]

لم يشر التاريخ إلى زمان ولادته و لا مكانها، إلّا أنّ تلقّبه بالگپايگانى ـ إحدى محافظات ايران المعروفة[2] ـ يشير إلى أن تكون ولادته هناك.

سكن مدّة باصبهان و شيراز، و بهما ألّف بعض مؤلّفاته.

أساتذته:

لا شكّ أنّ المؤلّف لقي الكثير من فطاحل علماء عصره و تلقّى عنهم الروايات والفقه و غيرهما لكن المأسوف له أنّ الكثير من أسمائهم لم يصلنا، والذين وصلت أسماؤهم إلينا من خلال ترجمته و مؤلّفاته هم:

١. السيّدعليّ الطباطبائي (صاحب الرياض).

---

١. مصادر الترجمة:

الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة، ج ١، ص ٩٨، رقم ١٩٧؛ الذريعة، ج ١١، ص ٦١، رقم ٣٧٤ و ج ١٧، ص ١٧٥ رقم ٩٢٣؛ أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٤١٦ و ج ٤، ص ٤٩؛ تراجم الرجال، ج ١، ص ٧٩؛ مكتبة العلّامة الحلّي (تأليف السيدعبدالعزيز الطباطبائي) ص ٤٦؛ معجم المؤلّفين، ج ٢، ص ٢٢؛ الأعلام (للزركلي)، ج ١، ص ١٨٢؛ موسوعة مؤلّفي الإمامية، ج ٢، ص ٦٠١؛ مقدّمه‌اى بر فقه شيعة (للسيّدحسين المدرّسي)، ص ١١٣.

٢. في شذرات الذهب، ج ٢، ص ٢٧٥: «الجرباذقاني: نسبة إلى جرباذقان، بلدٌ بين جرجان و استراباد، وأُخرى بين اصبهان و كرج».

٢. السيّدمحمّد المجاهد (ابن السيّد صاحب الرياض).

هما كانا من أهمّ مشايخه الذان صرّح المصنّف بأسمائهما، و لكن لا يبعد أن يكون المصنّف أيضا قد تتلمّذ على العلماء والأجلّاء الذين أجازوا له، منهم:

١. المولى محمّدحسن بن معصوم القزويني، تاريخ إجازته له في ١٤ ربيع الثاني ١٢٣٤.

٢. المولى أبوالقاسم بن محمّدمهدي الكاشاني.

٣. المولى أحمد النراقي، و تاريخ إجازته له في ١١ صفر ١٢٣٨.

و هؤلاء الأجلّاء عظّموه و بجّلوه و وصفوه بأوصاف تدلّ على عظيم مكانة المصنّف في العلم والتحقيق والتدقيق مع أنّه كان في سن الشباب حين كتابة الإجازات المذكورة له.

و توجد هذه الإجازات في بداية نسخة كتاب المؤلّف: منهج السداد.

مؤلّفاته:

١. إزاحة الشكوك في تملّك العبد والمملوك، فرغ من تأليفه في ١٧ شعبان ١٢٦٤، و توجد نسخة منه في المكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٤٠١.

٢. دعائم الدين في اتّفاق أُصول الفقه المتين.

٣. قواطع الأوهام في مسائل الحلال والحرام، كتاب مبسوط في الفقه، رآه العلّامة الطهراني في مكتبة الشيخ عبدالحسين العراقين الطهراني، الموقوفة بكربلاء. و توجد نسخة منه في المكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٧٤٨٠ و ٧٤٨٢.

٤. منهج السداد في شرح الإرشاد، توجد نسخته في فهرست مخطوطات آيةالله الگلپايگاني، ج ١، ص ١٧٢، رقم ١٩.

و مجموعة مخطوطة، و فيها إحدى عشرة رسالة فرغ من تأليف بعضها في ١٢ جمادى الآخرة ١٢٣٣ و هي:

٥. رسالة في أصالة اللزوم.

٦. كتاب الطهارة، وصل فيها إلى الحيض.

٧. رسائل في عدّة مسائل فقهيّة: في النكاح والطلاق والصلح و إسقاط الحقّ والمصالحة على حقّ الرجوع.

٨. رسالة في توكيل إخراج الزكاة.

٩. رسالة في اجتماع الأمر والنهي.

١٠. أجوبة المسائل الفقهيّة: من الطهارة إلى الديات، منها في الطهارة، والصلاة، و حكم صلاة الجمعة، و منها في الخمس.

١١. رسالة في تزويج الصغيرة.

١٢. رسالة في الوقف.

١٣. رسالة في الفتوى، و هي هذه الرسالة.

١٤. رسالة في الظهار.

١٥. رسالة في تفسير حديث: إنّ الغضب من الشيطان، فارسيّة.

و لآقا ميرزا بابا، قصيدة القافية الطويلة في العشق لجدّه السيّد محمّد القطب الذهبي، ترجمها المؤلّف بالفارسيّة.

إطراء العلماء فيه:

قال العلّامة الآقابزرگ الطهراني في الكرام البررة: «عالم كبير، فقيه جليل».

و عدّه الزركلي في الأعلام و عمر رضا كحّالة في معجم المؤلفين من فقهاء الإماميّة.

و قد نقل الشيخ الأعظم الأنصاري في كتاب الصوم عن كتاب المنهج أو منهج السداد، و كتب محقّقه في الهامش: أراد بالمنهج ما كتبه الشيخ أحمد بن عليّ مختار الجرفادقاني.

فهذا يدلّ على جلالة قدره و عظم منزلته عند الشيخ الأعظم حيث اعتمد على أقواله و نظرياته بنقضها أو إبرامها.

قال في تراجم الرجال: «فقيه متبحّر، عالم جليل».

وفاته:

توفّي ﷺ بعد عام ١٢٦٤ التي فرغ فيها من كتاب قواطع الأوهام.

حول الرسالة:

هذه رسالة مشتملة على مهمّات جليلة، و فوائد كثيرة، في أحكام و آداب المفيد والمستفيد و بيان فضل أهل العلم و آداب تعليمه و تعلّمه، و شرائط الفتوى والمفتي والمستفتي و ما يرتبط بها.

و قد تفرّد المصنّف في هذه الرسالة بما لم يطرقه غيره، أو طرقه و لم يستوف الكلام فيه.

و نرى من المناسب هنا ذكر أسماء بعض المصنّفات التي كتبت في هذا الموضوع لتعمّ بها الفائدة، و لنتعرّف على موقع هذه الرسالة التي بين أيدينا من بين المصنّفات الأُخرى التي تناولت نفس الموضوع ممّا وصلنا إليها، منها:

١ـ منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، تأليف الشهيد السعيد الشيخ زين الدين بن عليّ عاملي، المعروف بالشهيد الثاني، المستشهد ٩٦٥هـ، طبع محقّقاً مكرّراً.

٢ـ رسالة في شرائط المفتي، لمحمّد إسماعيل المازندراني الخاجوئي (م ١١٧٣هـ) طبع محقّقاً، حقّقه مهدي الرجائي.

هما أهمّ ما كتب في هذا الموضوع مستقلاً ممّا وصلنا إليه من الشيعة.

و من العامة: أدب المفتي والمستفتي، لابي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (م ٦٤٣هـ) طبع محقّقاً، حقّقه عبدالمعطي أمين قلعجي.

و هذا غيض من فيض في ذكر الكتب الّتى أُلّفت في هذا الموضوع، فيجد الباحث والمتتبّع الكتب المختصّة بذلك موجودة و لكن الكثير منها لم يطبع بعد.

و لهذه الرسالة امتيازات ، منها :

١. شدّة تتبّع مؤلّفها للروايات التي تدلّ على الفرع الفقهي المطروح في الباب.

٢: تميّز طريقته الاستدلاليّة ، بأن المصنّف يجمع وجوه الاستدلال ، ففي حين توجد أمارات شرعيّة على حكم ما نراه يعضد الاستدلال بالأُصول العمليّة مع أنّ النوبة لا تصل إليها ، و ذلك تقويةً لمسلك الاجتهاد ، و فتحاً للذهنيّة الاستنباطيّة.

٣. إشباع الفروع المبحوث عنها.

٤. قوّة الشامة الفقهيّة في استدلالاته إلى حدٍّ كبير جدّاً.

٥. حرصه في التتبّع على الحصول في فتاوى الأصحاب و اعتناؤه المتزايد بفهم كلام الأصحاب.

منهج التحقيق

و كان التحقيق طبق المراحل التالية :

١. خرجنا الآيات الشريفة ، و حصرناها بين قوسين مزّهرين ﴿ ﴾.

٢. خرجنا الأحاديث الشريفة مع ضبط موارد اختلاف النسخة مع المصادر في الهامش ، والأحاديث الواردة في الكتاب أرجعناها إلى مصادرها الحديثيّة والتاريخيّة المهمّة ، و شرحنا بعض مايحتاج إلى الشرح أو التوضيح ، كما شرحنا بعض الألفاظ اللغويّة الغامضة استعانةً بمصادر اللغة . و وضعنا الأحاديث بين الأقواس الصغيرة « ».

٣. عبّرنا عمّا ليس في المتن المنتخب بعبارة «ليس في» و لم نفرّق بينه و بين السقط اعتماداً على فهم القارئ.

٤. خرجنا النصوص والمطالب التي ينقلها المؤلّف من نفس مصادرها ، فإن تعسّر ذلك نقلناها من مصادر أُخرى و تؤدى المطلب المنقول ، و إلّا تركناها دون تخريج علماً بأنّ المؤلّف ربما نقل بالمعنى والاختصار.

٥. كلّ ما حصرناه بين المعقوفين [ ] فهو من المصدر المنقول عنه و إلّا فهو من عندنا.

٦. المسائل التي ينسبها المؤلّف إلى قائل غير معلوم استخرجناها من المصادر المتقدّمة تاريخها على هذه الرسالة، فإن لم يتسنّ لنا ذلك استخرجناها من المصادر المتأخّرة.

والنسخة التي اعتمدنا عليها توجد في مكتبة السيّد المرعشي، الرسالة الثامنة من المجموعة المرقّمة ٣٤٩٤ و هذه المجموعة كلّها بخطّ المؤلّف ﷺ.

و لقد بذلنا قصارى جهدنا في تحقيق هذا الكتاب و إخراجه إلى عالم النور بأفضل شكل ممكن، فما وجد فيه من خلل أو خطأ فهو عن قصورٍ لا تقصير، و نسأل الله أن يتقبّل منّا هذا الجهد بقبولٍ حسن، و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على خير خلقه محمد وآله اجمعين وبعد فهذا

في الفتوى وما يتعلق به من الاحكام وفيه ابحاث فيما يشترط في صحة

الفتوى من المفتي وكونه مفتيا يصح الاستفتاء منه والعمل بما افتى به وهو مؤدى العقل

فلا يصح فتوى المجنون حال الجنون مطلقا اجماعا فتوى ودليلا من الاصول وبغيرها ما سيأتي قبل جملتها

الاشارة ولا فرق في ذلك بين الجنون الادواري والاطباقي قطعا لعموم الادلة وكذلك لا فرق

في ذلك بين وجود المفتي الجامع للشرائط وعدمه لذلك وهل يختص اشتراط صحة ما بالبناء على

الفتوى وابتداء العمل بما افتى به ام لا بل يعم صورة الاستدامة ايضا اشكال يأتي قبل وجه الاشارة

في محله البلوغ فلا يصح فتوى الصبي غير المميز مطلقا اجماعا فتوى ودليلا من الاصول وقبل

ما سيأتي قبل جملتها الاشارة وهل يصح فتوى المميز مع اشكال سائر الشروط المعتبرة الا ما خرج

بدليله فيه بل ولعله من صرف وفاق كما يظهر من السيد السند العلامة الاستاد دام ظله في بحث وهل الخبر

مضافا الى الاصل والاستصحاب والعمومات الدالة على عدم حجية الظن الا ما ثبت بدليل لو قلنا

بغيرها مما العمومات الدالة على عدم حجية العمل بغير العلم والمنقولة والاستقراء على ان الفتوى بحجية كما

هو المختار اذ التتبع في الشرعيات يقطع بعدم العبرة بقوله في العقود والايقاعات وكونه كالحسن

في عدم اعتبار قوله وان كان يجب اعلامه ومقاربته للبالغ العاقل فالبا فليكن هذا ايضا كذلك عدا الاخبار

مضافا الى قوله ما دل على عدم صحة امامته وعباداته بنحو ما دل على اشتراط الايمان

والعدالة في ذلك بناء على عدم كفاية احدهما في صحة كما يوهم من ظاهر بعض الكلمات وان لا يبعد من نحو

فتوى مما ذكر مع تحفظه ان يفيد عموم بعض ما سيأتي اليه الاشارة اما طلاقه فحكمه بين الاردلة وهل

بالقاعدة المعهودة نعم لو لا ذيل الاخير الاخير للعموم اما الاطلاق فالاقرب الاول لصحة سلبه وهل

يخرج ذلك بصورة التمكن من الفتوى الجامع الشرائط فيصح العمل للمستفتي بقوله في صورة عدم التمكن منه

العمل لفتواه مع اشكال سائر الشروط ام لا بل يعم الصورة بنحو اشكال وسيأتي تمام الكلام فيه بعد ذلك

انشاء الله تعالى الاسلام فلا يصح فتوى الكافر بجميع اقسامه مطلقا بلا خلاف ظاهر فيه بل لعله من صرف وفاق كما في ظ ا وغيرها العبارة وعن صريح جمع الفقاهة وهو الخبر مضافا الى الاصل و

الاستصحاب والعمومات المانعة من نفوذ اليقين بغير ما علم بغير العلم والمنافية للاستواء بين

الفروع كما لا يجب عليه مثل ذلك في الاصول وهذا جار مجرى البهائم والاطفال الخارجين عن التكليف فلا حرام عليهم ولا حلال لهم انتفى وهذا كما ترى فلا أن مرجع في سقوط التكليف عنه وعدم كونه مكلفا فيجيء فيها كما هو القرار القريح من الحكم الاقناعي التعميد وقال سيدنا الاستاد دام ظله العالي في بحث يوجب الاخذ بما هو المشهور بين الاصحاب ان تمكن عنهم وعزاه الى جده ووالده طاب ثراهما وان لم يتمكن عنه ايضا فالاوزم تقليدها علم الاموات وان هذا هم وان لم يتمكن عن معرفة جميع ذلك فالحضر يحصل احكامه في اقل المسائل جاز ح بل وجب كذلك يخرج عن الدين ويبقى بلا عمل وطاعة أنفق كلامه دام ظله ملخصا اقول وان كان ما افاده أعلم احوط الا ان في وجوبه عليه وتعينه في حقه تأمل واشكال من جهة السلف فيما سلف التكليف وكونه مكلفا به نظرا الى ما دل من الدليل والنقل على استراط علم المكلف بما به المكلف به ولو حكما وبواسطة نعم لو قلنا ببقاء وثبوته ح ايضا في حقه لامكن ذلك حذرا من الاضرار بالتكليف الثابت واهتماما لاجل وجوب المقدمة الا اذا حصل له الظن بعدم ذلك فح يحتمل قويا لزوم اتباعه ما لم يكن في اعتقاده مفطوعا لعدم اعتباره وكيفما كان فهذه الصورة محل التامل والاشكال كما لا يخفى على العارف بحقيقة الحال ومهما شاء كان فعلى هذا الحكم الشرعي وبعبارة اخرى فان لم يتمكن عن تحصيله رأسا لا بالاجتهاد ولا بالاحتياط ولا بالتقليد اصلا وح لا تكليف عليه كما في الصورة الاولى لما سبق اليه الاشارة ثمة الا اذا كان الحكم الشرعي المجهول حكما ضمنيا فالتحقيق هنا كما في الصورة الاولى ايضا فان كان الحكم المجهول هو الصحة بنحو على العناد ظاهرا كما اذا كان الملفيه اما السببية اتحاديا او الملفيه في الاول وعدم السببية في الثاني وان كان في الشرطية او الجزئية او الركنية فالاوزم البناء على الشرطية في الاول والجزئية في الثاني والركنية في الثالث مالم تحتمل في كل منهما الملفيه وان تمكن عنه بالاجتهاد وجب عليه قولا واحدا فيما اعلم فتدبر جدا وان لم يتمكن عنه بالاحتياط خاصة وجب عليه مالم يلزم منه الحرج لما مر سابقا اليه الاشارة الا اذا كان المجهول من الاحكام التكليفية التحريمية او الايجابية ففي وجوب الاحتياط عليه ح تامل واشكال وان كان احوط واولى وان لم يتمكن عن الاحكام احتياطا ايضا كذلك فان كان الحكم المجهول من الاحكام الوضعية فالحق الذي يظهر لي هنا كما في الصورة الرابعة ايضا هو البناء على ما يقتضيه الاصل الاولي بالمقام والمدلول عليه بالعقل او النقل المعتبر او جريها بما يقتضيه المشار اليه فان كان من الاحكام التكليفية الايجابية والتحريمية فالحرج في الصورة يجري هنا ما مر في الصورة الرابعة من الخلاف والاشكال والتفصيل والاحتياط وان كان من الحكم بتنجيز التقليد ح عليه بالتفصيل المشار اليه هنا اشكال لا كما لا يخفى بناء على ادلة النفي

يقتضي البناء على ما يقتضيه الاصل

ظاهرا

الفتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّدٍ وآله أجمعين.

كتاب في الفتوى

و فيه مقصدان:

المقصد الأوّل

في المفتي، وما يتعلّق به من الأحكام

وفيه أبحاث:

البحث الأوّل

فيما يشترط في صحّة الفتوى من المفتي، وكونه مفتياً يصحّ الاستفتاء منه والعمل بما أفتى به

وهو أُمور:

[الأوّل]: العقل، فلا يصحّ فتوى المجنون حالَ الجنون مطلقاً؛ إجماعاً فتوىً ودليلاً[1]، من الأُصول وغيرها، ممّا سيأتي إلى جملتها الإشارة.

ولا فرق في ذلك بين الجنون الأدواري و الأطباقي قطعاً؛ لعموم الأدلّة.

و كذلك لا فرق في ذلك بين وجود المفتي الجامع للشرائط و عدمه؛ لذلك. و هل

---

١. ادّعى الإجماع عليه جماعة منهم الشهيد الثاني في الروضة، ج ٣، ص ٦٢، والأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٢، ص ٥، والسيّد المجاهد في المفاتيح، ص ٦١١.

يختصّ اشتراطه بحال البناء على الفتوى و ابتداء العمل بما أفتى به، أم لا، بل يعمّه و صورة الاستدامة أيضاً؟ إشكالٌ، يأتي إلى وجهه الإشارة في محلّه.

[الثاني]: البلوغ، فلا يصحّ فتوى الصبيّ الغير المميّز مطلقاً؛ إجماعاً فتوىً و دليلاً[١]، من الأُصول و غيرها، ممّا سيأتي إلى جملتها الإشارة.

و هل يصحّ فتوى المميّز مع استكماله سائر الشروط؟ المعتمد: لا، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه موضع وفاقٍ، كما يظهر من السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[٢].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل والاستصحاب، و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين[٣] لو قلنا بتغايرهما[٤]، و العمومات الدالّة على عدم جواز العمل بغير العلم و التقليد، و الاستقراء على القول بحجّيّته ـ كما هو المختار ـ إذ التتبّع في الشرعيّات يُعطي عدم العبرة بقوله في العقود و الإيقاعات[٥]، و كونه كالمجنون في عدم اعتبار قوله، و كونه محجوراً عليه، و مغايرته للبالغ العاقل غالباً، فليكن هنا أيضاً كذلك، عملاً بالاستقراء.

مضافاً إلى فحوى ما دلّ على عدم صحّة إمامته، و بطلان شهادته غالباً، و نحوها، و ما دلّ على اشتراط الإيمان و العدالة في ذلك، بناءً على عدم تحقّقهما في حقّه كما يلوح أو يُتوهّم من ظاهر بعض الكلمات[٦] و إن لا يخلو عن شيءٍ، فتأمّل.

و بما ذكره جمعٌ يُخَصَّصُ أو يُقَيَّدُ عموم بعض ما سيأتي إليه الإشارة أو إطلاقه؛ جمعاً بين الأدلّة، و عملاً بالقاعدة الممهّدة.

---

١. ادّعى الإجماع عليه جماعة منهم الشهيد الثاني في الروضة، ج ٣، ص ٦٢، والأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٢، ص ٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٠.

٣. انظر هذه العمومات في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٤٥، ح ٦٣١.

٤. أي بتغاير الاستصحاب مع عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين.

٥. كقولهم بعدم صحّة بيعه و شرائه و صلحه و... انظر شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٤.

٦. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦١١.

نعم، لولا ذلك لاتّجه الصحّة؛ للعموم أو الإطلاق الآتي الدالّ على الصحّة، فتنبّه.

و هل يختصّ ذلك بصورة التمكّن من المفتي الجامع للشرائط؟ فيصحّ للمستفتي في صورة عدم التمكّن منه العمل بفتواه مع استكماله سائر الشروط، أم لا، بل يعمّ الصورتين؟ فيه إشكالٌ. و سيأتي الكلام فيه بعد ذلك إن‌شاء الله سبحانه.

[الثالث]: الإسلام، فلا يصحّ فتوى الكافر بجميع أقسامه مطلقاً، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل لعلّه موضع وفاقٍ كما في ظاهر بعض العبائر[1]، و عن صريح مجمع الفائدة[2].

و هو الحجّة؛ مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب؛ والعمومات المانعة من نقض اليقين بغيره، و من العمل بغير العلم[3]، و النافية للاستواء بين أصحاب النار و أصحاب الجنّة[4]، وبين الأعمى و البصير[5]، و نحوها.

مضافاً إلى النهي عن الركون إلى الظالم[6]؛ و ما دلّ على عدم صحّة فتوى غير العادل و المخالف[7]، أو فحواه؛ فتأمّل.

نعم، لو أسلم و استكمل سائر شروط الفتوى صحّ فتواه قطعاً؛ لما سيأتي.

و هل يختصّ ذلك بصورة التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، أم لا، بل يعمّها و صورة عدمه أيضاً؟ فيه إشكالٌ تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

---

١. انظر منية المريد، ص ٢٨٩.

٢. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١١؛ و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٢، ص ٦.

٣. كقوله تعالى في الآية ٣٦ من سورة الإسراء: ﴿وَلَاتَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ...﴾.

٤. كقوله تعالى في الآية ٢٠ من سورة الحشر: ﴿لَايَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾.

٥. كقوله تعالى في الآية ٥٠ من سورة الأنعام: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ...﴾ و قوله تعالى في الآية ٥٨، من سورة غافر: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ...﴾.

٦. كقوله تعالى في الآية ١١٣ من سورة هود: ﴿وَلَاتَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾.

٧. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، ح ٣٣٣٣٤.

و هل يختصّ ذلك بصورة العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّها و صورة الاستدامة أيضاً؟ فيه أيضاً إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد، فترقّب.

[الرابع]: الإيمان ـ أي كونه من الإماميّة الاثني عشريّة ـ فلا يصحّ فتوى غيره من فِرَق المسلمين، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه عليه الاتّفاق كما عن صريح مجمع الفائدة[١]، و في ظاهر غيره[٢].

و في نهاية الوصول و منية اللبيب: الإجماع واقعٌ على أنّه لا يجوز تقليد غير المحقّ[٣].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات المشار إليها، و الاستقراء، و كونه بحكم الكافر في جميع الأحكام بحكم الأخبار المتكثّرة[٤] و غيرها، إلّا ما خرج بالدليل، و ليس ما نحن فيه منه. و ما دلّ على عدم صحّة فتوى الفاسق لكونه فاسقاً شرعاً؛ فتأمّل.

مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الآمرة بالأخذ بما خالف العامّة، المعلَّل و المصرَّح في جملةٍ منها بأنّ ما خالف العامّة ففيه الرشاد[٥]، و أنّ الحقّ في خلافهم[٦]؛ إذ لو صحّ فتوى المخالف لما اتّجه ذلك.

مضافاً إلى الأخبار الكثيرة المانعة من التحاكم إلى قُضاة الجور[٧] في وجهٍ وجيه.

نعم، لو استبصر و استكمل سائر شروط الفتوى، صحّ فتواه و العمل بها قطعاً؛ لما سيأتي.

---

١. حكاه عنه في مفاتيح الأُصول، ص ٦١١؛ و هو في مجمع الفائدة، ج ١٢، ص ٦.

٢. انظر الروضة البهيّة، ج ٣، ص ٦٢.

٣. نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣٢٠؛ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأُصول، ص ٦١١.

٤. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١، أبواب صفات القاضي، الباب ١.

٥. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٢، ح ٣٣٣٥٢.

٦. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٥، ح ٣٣٣٥٦.

٧. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١، ح ٣٣٠٧٩.

و هل يختصّ ذلك بصورة التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، أم لا، بل يعمّها و غيرها أيضاً؟ فيه إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد.

و هل يختصّ ذلك بصورة الاختيار، أم لا، بل يعمّها و صورة الاضطرار و التقيّة؟ فيه أيضاً إشكال، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد.

و هل يختصّ ذلك بصورة العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّها و صورة الاستدامة أيضاً؟ فيه إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد؛ فارتقبوا إنّي معكم رقيب.

[الخامس]: العدالة، فلا يصحّ فتوى الفاسق و مجهول الحال ما داما كذلك، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل لعلّه عليه الإجماع ـ كما في تهذيب الوصول، و نهاية الوصول، و الروضة، و شرح المبادي[1] ـ بل الاتّفاق كما عن المبادي، و في منية اللبيب، و المفاتيح، و إحكام الآمُدي.[2]

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات المشار إليها، والاستقراء، و عموم قوله سبحانه: ﴿أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾[3].

و قوله سبحانه: ﴿أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللّٰهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللّٰهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[4].

مضافاً إلى ظواهر جملة من الأخبار الآتية.

و بهذه يُخصَّصُ أو يُقَيَّدُ عموم بعض ما سيأتي أو إطلاقه ـ لو تمّ بحيث يشمل ما نحن فيه ـ جمعاً بين الأدلّة، و عملاً بالقاعدة الممهّدة.

---

١. تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٨٩ و ص ٢٩٢؛ نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ الروضة البهية، ٣، ص ٦٢؛ و حكاه عن شرح المبادي لفخر المحقّقين في مفاتيح الأصول، ص ٦١١.

٢. مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٧. و حكاه عن المنية في مفاتيح الأصول، ص ٦١١؛ و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٣.

٣. السجدة (٣٢): ١٨.

٤. آل عمران (٣): ١٦٢.

نعم، لو صار عادلاً أو ثبت عدالته و استكمل سائر الشروط، صحّ فتواه و العمل بها قطعاً؛ لما سيأتي.

و هل يختصّ ذلك بصورة التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، أم لا، بل يعمّها و غيرها أيضاً؟ فيه إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد.

و هل يختصّ بصورة العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّها و صورة الاستدامة أيضاً؟ فيه أيضاً إشكالٌ تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[السادس]: الفقاهة، فلا يصحّ فتوى العامّي الصرف، و العالم بغير الفروع مطلقاً، بلا خلافٍ فيه كما عن الكفاية[1]، بل عليه الإجماع كما في النهاية، و التهذيب، و منية اللبيب، و المفاتيح، و الإحكام، و عن المبادي، و شرحه، و المقاصد العلية، و مجمع الفائدة[2].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، و المانعة عن التقليد و العمل بغير العلم، و غيرها ممّا دلّ على عدم صحّة فتوى الفاسق في وجهٍ وجيه.

مضافاً إلى الآيات و الروايات المعتبرة الآتية.

و هل يصحّ فتوى المتجزّئ في الفروع على تقدير إمكان التجزّئ عقلاً و وقوعه عادةً و حجّيّته شرعاً بالإضافة إليه؟

المعتمد: لا؛ لعموم أكثر الوجوه المشار إليها، مضافاً إلى أنّ اللائح من عبائر نَقَلَةِ

---

١. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٢؛ و هو في الكفاية في الفقه، ج ٢، ص ٦٦٠.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٢؛ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول: ٦١٢؛ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٥١؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٤٥؛ حكاه عن المبادي و شرحه في مفاتيح الأصول، ص ٦١١؛ المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، ص ٤٧؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ٧، ص ٥٤٩.

الإجماع هؤلاء: الإجماع عليه أيضاً؛ فتفطّن.

و ربما يلوح أو يظهر من شيخنا الشهيد الثاني في جهاد الروضة[١]، و المنسوب إلى ظاهر الذكرى و مجمع الفائدة الصحّة[٢]، اختاره بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ و عزاه إلى المشهور؛ لأصالة حجّيّة الظنّ؛ و مقبولة عمر بن حنظلة[٣]، و ما يقرب منها[٤].

و هذا كما ترى، سيمّا بعد ما مضى و سيأتي.

و هل يختصّ بصورتي التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، و العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّهما و صورتي عدم التمكّن منه و الاستدامة أيضاً؟ فيه إشكالٌ و كلامٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد.

هذا، و المراد بالفقاهة هو البلوغ إلى درجتها، بحيث صار فقيهاً في الاصطلاح، أي: عالماً ـ ولو بالقوّة القريبة ـ بالأحكام و موضوعاتها الشرعيّة الفرعيّة التفصيليّة، بالاستنباط عن أدلّتها المعتبرة، بشرائطه المعتبرة المعروفة، و مقدّماته و مباديه الملحوظة المذكورة في محلّها.

فما لم يحصل جميع ذلك و اختلّ بشيءٍ منه، لم تحصل الفقاهة كما هو واضحٌ على من كان له قلبٌ أو ألقى السمع و هو شهيد.

[السابع]: العلم ـ ولو بواسطةٍ حالَ الإفتاء ـ بكون ما أفتى به هو حكم الله و ما قاله الشارع تعالى في الواقعة، فلا يصحّ فتوى غير العالم كذلك به، بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع القاطع، كما يظهر أو يلوح من كلماتهم و عباراتهم في مقام نقل الإجماع على اشتراط كونه مجتهداً[٥]، و في غيره.

---

١. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ٤١٨.

٢. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٣؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٧.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٧، ح ١٠. و قطعة منه أيضاً في الكافي، ج ٧، ص ٤١٢، ح ٥؛ الفقيه، ج ٣، ص ٥، ح ١٨؛ التهذيب، ج ٦، ص ٣٠١، ح ٨٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٦، ح ٣٣٤١٦.

٤. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٦، أبواب صفات القاضي، الباب ١١.

٥. انظر على سبيل المثال مفاتيح الأصول، ص ٥٧١.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، والدالّة على عدم جواز التقليد و العمل بغير العلم و عدم حجّيّتهما؛ و ما دلّ على عدم صحّة فتوى غير المسلم و العادل؛ فتأمّل.

مضافاً إلى الآيات الدالّة على أنّ من لم يحكم بما أنزل الله: ﴿فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ﴾[١] و: ﴿الْفٰاسِقُونَ﴾[٢]، و: ﴿الْكٰافِرُونَ﴾[٣]، و على المنع من القول و الافتراء على الله سبحانه بما لا يعلم[٤]، و في الحلال و الحرام[٥].

و النصوص الكثيرة المتظافرة، بل المتواترة معنىً، الدالّة على عدم جواز الفتوى بغير العلم و حرمته، كالدالّة على التوقّف و الوقوف عن القول عند عدم العلم[٦]؛ فتدبّر.

ولا فرق في ذلك بين أن تكون الفتوى مطابقة للواقع، أم لا؛ ولا بين أن يكون جاهلاً بالحكم أو ناسياً له، أو عالماً ولكن أفتى بخلافه عالماً عامداً؛ لعموم هذه الأدلّة.

[الثامن]: طهارة المولد، فلا يصحّ فتوى ولد الزنى مطلقاً، كما صرّح به في كتاب قضاء الروضة[٧]، و قوّاه سيّدنا الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[٨]؛ للإجماع المنقول عليه في الروضة.

مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و جملة من العمومات المشار إليها، و ما دلّ على اشتراط الإسلام في المفتي لو قلنا بكفره، و ما دلّ على اشتراط الإيمان و العدالة فيه لو لم نقل به[٩]؛ لدلالة الأخبار الكثيرة المعتبرة على عدم دخوله في الحقيقة في الإيمان و أهله، و خروجه عنه؛ لعدم حُبّه أو لبُغضه قلباً لأهل بيت العصمة عليهم السلام. و يلزمه أيضاً العدالة في الواقع بالإضافة إليه.

---

١. المائدة (٥): ٤٥.
٢. المائدة (٥): ٤٧.
٣. المائدة (٥): ٤٤.
٤. كما في الآية ٥٩ من سورة يونس (١٠).
٥. كما في الآية ١١٦ من سورة النحل (١٦).
٦. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٠، ح ٣٣١٠٠.
٧. الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٢.
٨. مفاتيح الأصول، ص ٦١٣.
٩. أي: لو لم نقل بكفر ولد الزنى.

و ربما يلوح أو يظهر من كثيرٍ من العبائر عدم الاشتراط، و هو على تقدير ثبوته لا وجه له، عدا عموم بعض ماسيأتي، و هو أيضاً على فرض تسليمه بحيث يشمل ما نحن فيه مخصَّص بما مضى جدّاً.

و هل يختصّ بصورتي التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، و العمل الابتدائي بالفتوى، أم لا، بل يعمّهما و غيرهما أيضاً؟ فيه إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[التاسع]: الذكورة، فلا يصحّ فتوى المرأة، ولا الخُنثى الملحق بها و المشكل مطلقاً، كما صرّح في قضاء الروضة[١]، و جعله السيّد السند الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح في غاية القوّة[٢]، و لعلّه اللائح من مُنية المريد و غيرها من العبائر[٣]، بل في الروضة الإجماع عليه[٤].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و جملة من العمومات المشار إليها، مع عدم الدليل المعتبر الدالّ على التخصيص؛ لاختصاص ما دلّ على الجواز والصحّة من الآيات و الأخبار الآتية بالرجل.

و يؤيّده أو يعضده قوله سبحانه: ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ﴾[٥] و عدم العبرة بشهادتهنّ في كثيرٍ من الموارد ولو في حقّهنّ[٦]؛ فتأمّل.

و ربما يلوح أو يظهر من جماعةٍ من الأصحاب عدم الاشتراط، و هو كماترى غير واضح الوجه.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون العامل بالفتوى ذكراً أم أُنثى أم خُنثى مطلقاً؛ لعموم ما مضى.

و هل يختصّ بالصورتين المشار إليهما، أم لا، بل يعمّهما و غيرهما أيضاً؟ فيه

---

١. الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٢.
٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٣.
٣. منية المريد، ص ٢٨٩.
٤. الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٢.
٥. آل عمران (٣): ٣٦.
٦. انظر شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٦.

إشكالٌ تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد بعون الله سبحانه.

[العاشر]: الحياة، فلا تصحّ فتوى الميّت و العمل بها ابتداءً مع التمكّن من فتوى الحيّ الجامع للشرائط على الأصحّ، وفاقاً للأكثر كما في الجعفريّة[١]، و عن مجمع الفائدة و غيره[٢].

بل المشهور كما في صريح بعض العبائر[٣]، و عن صريح جماعةٍ بل المعظم كما قيل[٤]، بل لا خلاف يعتدّ به فيه يظهر، بل و لعلّه عليه الإجماع كما في صريح كلام جماعة[٥]، و ظاهر أُخرى[٦].

ففي الذكرى: ظاهر العلماء المنع[٧].

و في شرح الألفيّة للمحقّق الشيخ عليّ ـ على ما حُكي ـ: و يكون فيه إيماء [لطيف] إلى اعتبار كون المجتهد المأخوذ عنه حيّاً، فإنّ ذلك مذهب أصحابنا الإماميّة قاطبةً، و قد نادوا به في مصنّفاتهم الأُصوليّة و الفقهيّة[٨].

و في المسالك كذلك: و قد صرّح الأصحاب في هذا الباب في كُتُبهم المختصرة و المطوّلة و في غيره، باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله، و أنّ الميّت لا يجوز العمل بقوله، و لم يتحقّق لي إلى الآن في ذلك خلافٌ ممّن يعتدّ بقوله من أصحابنا، و إن كان للعامّة في ذلك خلافٌ مشهور[٩].

---

١. الجعفرية (مجموعة حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ٤، ص ١٣٣.
٢. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٨، و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٩.
٣. قال به في منية المريد، ص ٣٠٥.
٤. قال به في مفاتيح الأصول، ص ٦١٨.
٥. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦١٨؛ و جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٤٠٢.
٦. انظر تهذيب الوصول، ص ٢٨٩.
٧. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤.
٨. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٨؛ و هو في شرح الألفية (مجموعة حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ٧، ص ٢٥٣. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
٩. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٠٩.

و في المقاصد العليّة كذلك: و فيه إشارة لطيفة إلى اشتراط حياة المجتهد المأخوذ عنه، فإنّ ذلك هو المعروف من مذهب الإماميّة، لانعلم فيه مخالفاً منهم و إن كان الجمهور قد اختلفوا في ذلك[١].

و في منية المريد قال: في جواز تقليد المجتهد الميّت مع وجود الحيّ أولا معه، للجمهور أقوالٌ ـ إلى أن قال ـ: لا يجوز مطلقاً؛ لفوات أهليّته بالموت، و لهذا ينعقد الإجماع بعده ـ ولا ينعقد في حياته ـ على خلافه، و هذا هو المشهور بين أصحابنا، خصوصاً المتأخّرين منهم، بل لا نعلم فائدة بخلافه صريحاً ممّن يعتدّ بقوله[٢].

و في الرسالة المنسوبة إلى شيخنا الشهيد الثاني في عدم جواز تقليد الميّت ـ على ما حُكي ـ: إنّا نتنزّل عن جميع ما تقدّم من الوجوه، و نُجَوِّز العملَ بقول الفقيه الميّت، بأن نجعَلَه ممكناً بالإمكان الخاصّ، بل نفرض قيام الدليل على صحّتِهِ، و ذلك كلّه غير مُجَوِّزٍ للعمل به بدون قائلٍ من أصحابنا السابقين و علمائنا الصالحين به، كما هو الشرط في كلّ مسألة إذا لم تكن من الأُمور المتجدّدة التي يغلب على الظنّ أنّها ما خطرت للعلماء السابقين، ولا بحثوا عنها، و هذه المسألة ليست كذلك، بل هي على طرف النقيض له، فإنّهم قد ذكروها في كُتُبهم الأُصوليّة و الفقهيّة قاطعين فيها بما ذكرناه، من أنّ النقل لا يجوز عن الميّت، و أنّ قوله يبطل بموته من غير نقل خلافٍ واحدٍ منهم فيها، و نحن بعد التتبّع الصادق لما وصل إلينا من كلامهم ما علمنا بأحدٍ من أصحابنا ممّن يعتبر قوله و يعوّل على فتواه خالف في ذلك، فعلى مدّعي الجواز بيان القائل به على وجهٍ لا يلزم منه خرق الإجماع[٣].

و في المعالم: ظاهر الأصحاب الإطباق على عدمه، ثمّ قال: والعمل بفتاوى الموتى

---

١. المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة، ص ٥١.

٢. منية المريد، ص ٣٠٥.

٣. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٩؛ و هو في رسالة في تقليد الميّت (رسائل الشهيد الثاني)، ج ١، ص ٤٤.

في غيرها بعيدٌ عن الاعتبار غالباً، مخالفٌ لما يظهر من اتّفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميّت مع وجود الحيّ، بل قد حكي الإجماع فيه صريحاً[١].

و في شرح الألفيّة لوالد شيخنا البهائي ـ على ما حُكي ـ ففيه إيماء إلى اشتراط كونه حيّاً كما عليه أصحابنا.

و في شرحه الآخر لابن أبي جمهور الأحسائي كذلك قال: ولا كذلك المأخوذ من قول المفتي، بل لابدّ في جواز العمل بقوله من بقائه، فلو مات بطل العمل بقوله، و وجب الرجوع إلى غيره؛ إذ الميّت لا قول له، و على هذا انعقد إجماع الإماميّة، و به نطقت مصنّفاتهم الأُصوليّة، لا أعلم فيه مخالفاً منهم[٢].

و في تعليقات السيّد الداماد على الذكرى ـ على ما حُكي ـ عند قوله: و جوّز بعضهم، يعني بعضاً من علماء العامّة على ما في كتب الأُصول، فإنّا لانعرف إلى الآن مخالفاً في ذلك من أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ و في كلام بعض الأصحاب الإجماع على عدم جواز العمل بقوله.

و في موضع من كلام المحقّق البهبهاني ـ طاب ثراه ـ: بل هو و سائر المجتهدين اتّفقوا في ذلك، حتّى إنّهم ادّعوا إجماع الشيعة على ذلك، بل و عدّوا ذلك من ضروريّات مذهب الشيعة، مثل حرمة العمل بالقياس، و قياسهم بين الحيّ و الميّت[٣].

و في آخر: و أمّا الإجماع فقد نقل الإجماع على منع حجّيّة قول الميّت، و هذا هو الظاهر في فتاوى المعظم، و نسب ذلك إلى الشيعة، بل وعُدّ من ضروريّات دينهم[٤].

و في آخر: و هنا نقلوا الإجماع على عدم الجواز، بل و ربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة[٥].

---

١. معالم الأُصول، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

٢. حكاه عنه في مطارح الأنظار، ص ٢٨٠، ص ١٢.

٣. رسالة في عدم جواز تقليد الميّت (الرسائل الفقهيّة)، ص ٧ و ص ١٤.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

و في آخر: و أعجب من هذا أنّ الفقهاء لمّا قالوا بأنّ الفقيه إذا مات لا يكون قوله حجّة بل يموت قوله أيضاً[١].

و في آخر: مع أنّهم نقلوا إجماع الشيعة على عدم الجواز، أي جواز تقليد الميّت[٢].

و في آخر: و أيضاً قد عرفت أنّ الشيعة بحسب الظاهر متّفقون على عدم جواز تقليد الميّت من المجتهد، عكس العامّة[٣].

و في آخر: و الفقهاء لا يجوّزون تقليد الميّت، مع أنّه ادُّعي إجماع الشيعة على المنع[٤].

و في هداية الأبرار: و أمّا المتأخّرون من أصحابنا فحيث رأوا كثرة المجتهدين من الموتى ـ إلى أن قال ـ فحكموا بوجوب تقليد الحيّ و طرح قول الميّت، وصار عندهم قول الميّت كالميّت من جملة الأمثال المشهورة، و ادّعوا على ذلك الإجماع[٥].

و في كلام بعض السادة الأجلّة من المشايخ طاب ثراه ـ على ما حُكي ـ أنّ القول بالجواز لبعض العامّة، بناءً على أصلهم الفاسد، و أمّا الأصحاب فمذهبهم المنع، كما نصّ عليه غير واحد.

و في المفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ ظهور الاتّفاق عليه[٦].

و في بعض العبائر: لنا عليه أوّلاً الإجماعات المنقولة عن القدماء و المتأخّرين على عدم جواز العمل بقول الميّت مطلقاً مع وجود الحيّ، بل لا قائل به من القدماء و المتأخّرين. انتهى.

و هو الحجّة في هذا الباب؛ مضافاً إلى غيره من الوجوه:

منها: الأصل، و تقريره: أنّ الحكم بجواز تقليد الميّت و صحّته ـ كوجوبه ـ حكم

---

١. الفوائد الحائرية، ص ٢٦٠، ص ٣٩٧ و ص ٥٠٠.

٢. المصدر. ٣. المصدر.

٤. رسالة في عدم جواز تقليد الميّت (الرسائل الفقهيّة)، ص ٤٥.

٥. هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار، ص ٣٠٣. ٦. مفاتيح الأصول، ص ٦١٩.

شرعيّ، فتوقّف على دليلٍ شرعيّ، و هو مفقودٌ؛ فيجب حينئذٍ على من وجب عليه التقليد الاقتصارُ على تقليد الحيّ الجامع للشرائط مع الإمكان بسهولةٍ، كما هو المفروض؛ لحصول العلم بالبراءةمن التكليف الثابت يقيناً معه، دون غيره؛ لعدم الدليل على اعتباره و حصول البراءة منه، عدا ما توهّم الخصم ممّا سيأتي، و ستقف عن قريب على عدم صلاحيته للدلالة.

و كيفما كان، فلا شبهة في أنّ الأصل هنا هو الفساد، و عدم الصحّة، و عدم المشروعيّة و الحجّيّة، و هو المدّعى.

و منها: الاستصحاب؛ إذ لا شكّ ولا شبهة في أنّ كلّاً من الحجّيّة و المشروعيّة و الصحّة من الأحكام الشرعيّة، ولا شكّ في كونها حادثة مسبوقة بالعدم الأزلي، فلا بدّ من الحكم ببقائها على الحالة السابقة اليقينيّة في هذا الحال، عملاً بالاستصحاب؛ لعدم ثبوت الرافع اليقيني، ولا القائم مقامه له.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين؛ بناءً على مغايرتها للاستصحاب، بالتقريب المشار إليه، خرج المجتهد الحيّ الجامع للشرائط بالإجماع و غيره من الأدلّة، و بقي الباقي ـ و منه محلّ البحث ـ تحت العموم.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز التقليد والعمل بغير علم، و على عدم حجّيّته و عدم مشروعيّته و عدم صحّته من الكتاب و السنّة، خرج منها المجتهد الحيّ الجامع لشرائط الفتوى؛ بالإجماع و غيره من الأدلّة المعتبرة، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنها، فيبقى مندرجاً تحتها.

و منها: قوله سبحانه في سورة الملائكة: ﴿وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لاَ الْأَمْواتُ﴾[1] فإنّه يدلّ على عدم التسوية بين الأحياء و الأموات، و يلزمه عدم صحّة فتوى الميّت، و إلّا لكان فتواه مساويةً لفتوى الحيّ، و هو خلاف مفاد هذه الآية الشريفة.

---

١. فاطر (٣٥): ٢٢.

و منها: قوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاٰ يَهِدِّي إِلاّٰ أَنْ يُهْدىٰ﴾[1] بناءً على أنّ المستفاد منه: أنّ الهادي إلى الحقّ أحقّ بالاتّباع من غيره، ولا شكّ في كون المفتي الحيّ هادياً إلى الحقّ، وكون غير الحيّ منه غير هادٍ، فيكون الأوّل أحقّ بالاتّباع من غيره بمنطوق الآية أو بفحواها؛ فافهم.

و منها: ما سيأتي إليه الإشارة في بيان عدم جواز تقليد الميّت استدامةً، من استلزام القول بالجواز التناقض أو الدور أو غيرهما من المفاسد، بالتقريب الآتي إليه الإشارة ثمّة.

منها: العمومات، من الأخبار المتكثّرة المعتبرة الدالّة على لزوم الأخذ بما خالف العامّة[2]، و على صحّة الأخذ بما وافق الخاصّة ولو بالالتزام، الملزومة لعدم مشروعيّة تقليد الميّت، و عدم صحّته و عدم حجّيّته، لكونه[3] [قول][4] جمهورهم أو مشهورهم، على ما مرّت إليه الإشارة؛ فتدبّر.

منها: رواية يعقوب بن السرّاج الآتية.

و يؤيّد المختار أو يعضده أُمورٌ:

منها: فحوى ما دلّ على عدم العبرة بفتوى المجتهد بعد صيرورته مجنوناً أو مرتدّاً أو فاسقاً أو منحطّاً عن درجة الاجتهاد[5]؛ إذ الموت أسوأ حالاً من الجنون والارتداد و الفسق والانحطاط؛ فتأمّل.

منها: قوله سبحانه: ﴿فاسئَلُوا أهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لا تَعلَمُونَ﴾[6] بناءً على أنّ المستفاد منه وجوب السؤال عن أهل الذكر عند عدم العلم، و من المعلوم أنّ الميّت ليس محلّاً

---

١. يونس (١٠): ٣٥.

٢. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٣٦٤، ح ٣٣٣٦٧.

٣. أي: لكون جواز تقليد الميّت قول جمهورهم أو مشهورهم.

٤. أضفناه لاستقامة المتن.

٥. انظر حاشية الشرائع للمحقّق الكركي (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

٦. النحل (١٦): ٤٣.

للسؤال ولا أهلاً له؛ فتأمّل.

و منها: ما دلّ ـ من المعتبرة و غيرها ـ على عدم العبرة و الفتوى بما لا يعلم، و على اشتراط كون الفتوى بما يعلم، و يلزمه عدم العبرة بفتوى الميّت؛ لعدم العلم حينئذٍ بكونه فتوىً بما يعلم، والشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط؛ فافهم.

و منها: ما قاله جماعة، من أنّه لا عبرة بقول الميّت، و أنّه لا قول له[1]؛ لانعقاد الإجماع بعده مع العلم بمخالفته، فلو كان له قولٌ لم ينعقد الإجماع؛ فتأمّل.

و منها: أنّه لوجاز تقليد الميّت لما وجب العمل بظنّ المجتهد، و جاز العمل بما لا يظنّه؛ و التالي باطلٌ، فالمقدّم مثله.

و أمّا الملازمة فلانعدام ظنّ المجتهد بموته، كما صرّح به جماعة من الأصحاب، و يلزمه ما ذُكر من الملازمة.

و أمّا بطلان التالي فلعدم شمول ما دلّ على حجّيّة ظنّ المجتهد لصورة فقدان الظنّ، و اختصاصه بصورة وجدانه و بقائه ولو حكماً؛ فتأمّل.

و منها: ما أشار إليه جماعة، من أنّه لوجاز تقليد الميّت والعمل بفتواه، لما وجب تقليد الأعلم من المجتهدين، و التالي باطلٌ، فكذا المقدّم[2].

أمّا بطلان التالي؛ فلما دلّ على وجوب تقليد الأعلم. و أمّا الملازمة فلتعذّر الوقوف لأهل العصر على الأعلم أو تعسّره؛ فتأمّل.

و منها: ما أشار إليه بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ بقوله: و أيضاً كما قال الميّت: إنّ الحكم كذا، قال: إنّ الميّت لا قول له، فإن كان قوله حجّة فقوله ليس بحجّة[3]؛ فتأمّل.

---

١. انظر مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٨؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ١٠٤؛ مفاتيح الأصول، ص ٦٢٢.

٢. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦٢١.

٣. قال به الوحيد البهبهاني في رسالته: عدم جواز تقليد الميّت (الرسائل الفقهية): ص ٧.

خلافاً[١] للمحكيّ في بعض العبائر عن ظاهر فخر المحقّقين[٢].

و في آخر عن جمعٍ من متأخّري المتأخّرين[٣]، و لعلّهم الأخباريّون، و إلّا فصدق الحكاية محلّ التأمّل.

و في آخر عن جمعٍ كثيرٍ من المتأخّرين من الأخباريّين، كالمحدّث الكاشاني، و السيّد نعمة الله الجزائري في منبع الحياة[٤]، فيصحّ و يجوز العمل بفتواه، و ربما يستظهر من السيّد في الميافارقيّات[٥]، و لعلّه عند التأمّل ليس بشيءٍ.

و عزاه في الوافية إلى الصدوق أيضاً في الفقيه، ولا يخلو هذه النسبة ـ خصوصاً عند التأمّل ـ عن شيءٍ[٦].

و في الذكرى عزاه إلى بعضهم[٧]، أي العلماء، و لعلّه من العامّة، كما استظهره جماعة[٨] و إن تأمّل فيه بعضهم؛[٩] فتأمّل.

و في ظاهر هداية الأبرار عزاه إلى جماعة، منهم السميّ: ابن فهد الحلّي[١٠]، و لعلّ هذه النسبة أيضاً عند التأمّل ليست بشيءٍ.

و عزاه في بعض الكلمات إلى المولى السميّ: المقدّس في مجمع الفائدة[١١]، و مال إليه بعض الفضلاء في رسالته في المسألة.

و صار إليه بعض الأعاظم من مشايخ العصر ـ طاب ثراه ـ في جملةٍ من تحقيقاته،

---

١. يرجع إلى قوله: وفاقاً للأكثر كما في الجعفريّة...

٢. حكاه عنه المحقّق الكركي في حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٥.

٣. انظر مطارح الأنظار، ص ٢٨٠.

٤. حكاه عنهم في مطارح الأنظار، ص ٢٥٢؛ و انظر مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٥٢.

٥. يأتي تخريجه.

٦. الوافية، ص ٣٠٥.

٧. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤.

٨. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦١٩؛ مطارح الأنظار، ص ٢٥٣.

٩. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦٢٠، حيث أجاب عن أدلّة القائلين بعدم الجواز.

١٠. هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار، ص ٣٠٣.

١١. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٩؛ و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٧.

و أصرّ عليه غاية الإصرار[١].

و هذا القول مع ما فيه من الشذوذ ـ كماترى، سيّما بعد ما مضى ـ لا وجه له، عدا وجوه ضعيفة قاصرة عن الدلالة عليه:

منها: أنّه لو لم يصحّ ولم يَجُز ذلك لزم الحرج؛ و اللازم باطلٌ، فكذلك الملزوم.

أمّا بطلان اللازم فظاهرٌ بعد قيام الدليل من الكتاب و السنّة المعتبرة و الإجماع، بل العقل أيضاً ـ و لو في الجملة ـ على نفي الحرج في الشريعة.

و أمّا الملازمة فلما نُقِلَ عن بعض من أنّ كثيراً من الأزمنة و الأمكنة خالٍ عن المفتي وعن التوصّل إليهم، ولو لم يَجُز ذلك لزم الحرج.

و فيه ما لا يخفى من المنع المتوجّه إلى كلٍّ من الملازمة و بطلان اللازم، خصوصاً بعد ملاحظة كون المفروض إمكان الوصول إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط بسهولةٍ، و معارضة العموم الدالّ على نفي الحرج في الشريعة بالمثل، بل بالأرجح منه ممّا دلّ على المختار من العمومات، فضلاً عن الخصوص الدالّ عليه، المؤيّد أو المعتضد بما مرّت إليه الإشارة.

مضافاً إلى عدم انحصار المخلَّص من الحرج في تقليد الميّت و العمل بفتواه؛ لإمكان الاحتياط و غيره لولم نقل بسقوط التكليف حينئذٍ رأساً، فتفطّن.

مضافاً إلى انتقاضه بما إذا لم يتمكّن من تقليد الميّت أيضاً و معارضته به، و ورود جميع ما ذُكر حينئذٍ حرفاً بحرفٍ، فكلّ ما هو المخلِّص عن هذا، فهو المخلِّص عن ذاك؛ فتأمّل.

و منها[٢]: أنّه لو لم يصحّ ولم يَجُز ذلك لما أجمعوا على النقل عن السلف، و على وضع الكُتب؛ والتالي باطلٌ، فكذا المقدّم.

---

١. ولا يبعد أن يُراد به المحقّق القمّي حيث ذهب إلى جواز تقليد الميّت و أصرّ على هذا، انظر ما حكاه عنه في مطارح الأنظار، ص ٢٥٧.

٢. انظر هذه الأدلّة في مفاتيح الأصول، ص ٦٢٠؛ مطارح الأنظار، ص ٢٥٣.

أمّا بطلان اللازم فلإجماعهم ـ كماترى ـ على ذلك. و أمّا الملازمة فلأنّه لا فائدة في الأمرين سوى التقليد، و يلزمه الملازمة المدّعاة.

و فيه منعٌ واضحٌ يتوجّه على الملازمة من وجوهٍ عديدةٍ غير خافية.

و منها: أنّه لولم يَجُز تقليد الميّت ولم يصحّ العمل بفتواه لكان مساوياً للجاهل. والتالي باطلٌ، فكذا المقدّم.

أمّا الملازمة فظاهرة، و أمّا بطلان اللازم فلقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾[1].

و فيه أيضاً مالا يخفى، من المنع المتوجّه إلى بطلان اللازم من وجوهٍ شتّى لاتكاد تخفى على المتأمّل.

و منها: العمومات الدالّة على جواز التقليد و صحّة العمل بفتوى المفتي مطلقاً.

و فيه منعٌ واضحٌ لا يخفى على المتأمّل فيها، ولئن سُلّم العموم فهو مخصَّص بما مرّ جدّاً، و مع الغمض عنه فلابدّ من التوقّف والرجوع إلى الأصل، و مقتضاه المنع، كما مرّ.

و منها: الأصل و العمومات الدالّة على الإباحة.

و فيه أيضاً مالا يخفى، سيّما على أُولي النُّهى.

و منها: الاستصحاب؛ إذ لا شبهة في صحّة التقليد و العمل بفتواه حالَ الحياة، فكذا بعد الوفاة؛ عملاً بالاستصحاب.

و فيه أيضاً مالا يخفى، أمّا أوّلاً: فلأنّ الموضوع هو إمّا المفتي الحيّ الجامع للشرائط، أو المفتي الجامع للشرائط بشرط الحياة، والمفروض صيرورته ميّتاً، و بانتفاء الشرط يتغيّر الموضوع، وانتفى المشروط، فلا معنى للاستصحاب حينئذٍ.

و أمّا ثانياً: فلمعارضة هذا الاستصحاب بالاستصحاب الدالّ على الخلاف،

---

١. الزمر (٣٩): ٩.

ولا شكّ في أنّ الترجيح مع هذا دون ذاك ؛ فتأمّل .

و أمّا ثالثاً : فلأنّ الاستصحاب لا يعارض الدليل ، كما تقرّر في محلّه ؛ فتدبّر .

و أمّا رابعاً : فلمعارضته ـ مع الغمض عمّامرّ ـ بما هو أقوى و أرجح ممّامرّ من وجوهٍ شتّى لا تكاد تخفى ؛ فتأمّل .

و منها: العمومات المانعة من نقض اليقين بغير اليقين على تقدير مغايرتها للاستصحاب ، بالتقريب المشار إليه .

و فيه أيضاً مالا يخفى ، سيّما بعد ما مضى آنفاً و سابقاً .

و منها: أنّ الإنسان إذا علم أنّ جواز استفتاء المقلّد من المفتي إنّما لأجل كونه مخبراً عن الله تعالى ، يحصل له القطع بأنّ حياته و مماته ممّا لا يحتمل أن يكون مؤثّراً في ذلك .

و فيه مالا يخفى من المنع ، و كونه مصادرة على المطلوب .

و منها: عموم النبوي المرسل : «علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل»[1] إذ قضيّة عموم التشبيه و المنزلة صحّة العمل بفتوى الميّت ، و جواز العمل بقوله ، كما يجوز ويصحّ العمل بقول هؤلاء الأنبياء بعد الموت .

و فيه مالا يخفى .

و منها: ما قاله بعض الأعاظم من المشايخ طاب ثراه : من أنّه لا ريب أنّ الحياة و الموت لا مدخليّة لهما في الظنّ بحكم الله الواقعي ، بل إنّما هو تابعٌ للمأخذ ، فمتى يحصل الظنّ للمستفتي بحكم الله الواقعي ، تعيّن عليه الأخذ به ، سواءٌ كان حيّاً أو ميّتاً .

و فيه مالا يخفى ، أمّا أوّلاً : فلأنّ هذا إنّما يتمّ لو كان التقليد و العمل بفتوى المفتي للمستفتي من باب الظنّ بالحكم الواقعي ، و هو أوّل الدعوى ، بل ممنوعٌ . كيف؟

---

١. رواه العلّامة في كتاب تحرير الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٨؛ و ابن أبي جمهور في عوالي اللآلي ، ج ٤ ، ص ٧٧، ٦٧ والشهيد الثاني في منية المريد ، ص ١٨٢ ؛ والعلّامة المجلسي في بحار الأنوار ، ج ٢ ، ص ٢٢ ، ح ٦٦ ، و ٢٤ ، ص ٣٠٧ . و هذا الحديث لم يرد في المجاميع الحديثيّة القديمة .

و المفروض كون ذلك من باب التعبّد المحض، أو الظنّ المخصوص بحكم ما ستقف عليه، و معه فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن و المجمع عليه فتوىً و دليلاً.

و أمّا ثانياً: فلتوقّف صحّة العمل للمستفتي ـ بالظنّ الحاصل له بالحكم الشرعي الواقعي ولو من فتوى الميّت ـ على قيام الدليل المعتبر على الصحّة كذلك، و هو أوّل الدعوى، بل عين المُدّعى، بل المفروض عدمه، و قيام الدليل بل الأدلّة على عدم صحّته كذلك.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ غاية مايلزم من ذلك إنّما هو الظنّ بالحكم الواقعي الشرعي، لا نفسه، و المكلّف به على تقدير كونه هو الحكم الواقعي الشرعي إنّما هو نفسه، لا الظنّ به، و هو غيره جدّاً، و قيام الظنّ من حيث هو مقامه إنّما يتمّ و يتّجه لو لم يكن هناك ما يقوم مقامه شرعاً غير الظنّ ولو تعبّداً، و أمّا لو كان هناك ذلك ـ كما هو المفروض بحكم ما مرّت إليه الإشارة و ستعرفه مفصّلاً ـ فلا، كما لا يخفى على أُولي النُّهى.

و أمّا رابعاً: فلأنّه لو كان المناط و المتّبَع ـ بالإضافة إلى المستفتي ـ هو الحكم الشرعي الواقعي، أو الظنّ به، فليكن في هذه المسألة ـ أي مسألة عدم صحّة العمل بفتوى الميّت ـ أيضاً كذلك؛ ضرورة كونها أيضاً من المواضع التي يكون المستفتي فيها مكلّفاً بحكمها الواقعي الشرعي، و من البيّن أنّه لو قطع النظر عن كون المنع و عدم الصحّة مقطوع الثبوت بلا واسطة أو معها، فلا أقلّ من الظنّ بأنّه الحكم الواقعي الشرعي؛ نظراً إلى الشهرة العظيمة المحصّلة و المحكيّة في المسألة.

مضافاً إلى الإجماعات المتكثّرة المنقولة، و غيرها من الأدلّة، فيتعيّن عليه الأخذ به حسبما مرّ، و يلزمه عدم جواز العمل بفتوى الميّت و عدم صحّته، بالإضافة إلى سائر الأحكام الشرعيّة لما عدا هذه الواقعة؛ لعدم إمكان الصحّة و الجواز هنا مع عدمهما ثمّة، كما لا يخفى؛ فافهم.

و أمّا خامساً: فلأنّه لو صحّ ذلك لزم جواز العمل بفتوى الصبيّ و المجنون و الكافر و الفاسق و مجهول الحال و الجاهل، حيثما يحصل له الظنّ بالحكم الشرعي الواقعي،

مع أنّه لا يصحّ ولا يجوز قطعاً بحكم ما عرفت، فكلّ ما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن ذلك.

و أمّا سادساً: فلأنّه لو صحّ ذلك لزم التفصيل في المسألة، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة: فلأنّ مقتضى ذلك تعيّن الأخذ بأقوى الظنّين مع وجوده، و التخيير مع عدمه، سواءٌ كان الفتوى من الحيّ أو الميّت، و هذا عين التفصيل في المسألة.

و أمّا بطلان اللازم فلأنّه خلاف المفروض، فإنّه من الجواز ـ بعنوان الإطلاق لاالوجوب ـ بالإضافة إلى بعض الصُوَر، و الجواز بالإضافة إلى الأُخرى، و المنع بالإضافة إلى الثالثة.

مضافاً إلى كونه خرقاً للإجماع المركّب على الظاهر، كما صرّح به السيّد السند الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[1].

و منها: ما قاله البعض أيضاً، من أنّ التتبّع يحكم بأنّ مراد الشارع هو تحصيل الأقرب إلى نفس الأمر، لا مجرّد ما يقتضيه الدليل، و في مقبولة عمر بن حنظلة و ما في معناها من الأخبار[2] دلالةٌ على ذلك بالنسبة إلى المجتهد و المقلّد كليهما.

و فيه أيضاً مالا يخفى من وجوهٍ شتّى لاتكاد تخفى بعد ما مضى.

و منها: أنّ قول الميّت يفيد الظنّ، فيجب و يصحّ العمل به؛ لعموم مادلّ على حجّيّة الظنّ.

و فيه ما لا يخفى بعد ما مضى في الجواب عن الوجه العاشر؛ لإرجاعه إليه، و قربه منه لولم يكن عينه.

مضافاً إلى أنّه يتوجّه عليه أيضاً أنّ المراد بإفادة قول الميّت للظنّ إمّا إفادته للمجتهد و المفتي، و إمّا إفادته للمقلّد و المستفتي.

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦٢٣.

٢. انظر وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ٥١.

فإن كان المراد هو الأوّل فالصغرى ممنوعة جدّاً، و لئن سُلّمت الصغرى مماشاةً فالكبرى ممنوعة؛ لعدم الدليل الدالّ على حجّيّة هذا الظنّ في حقّ المجتهد والمفتي لا بالعموم ولا بالخصوص، بل الدليل على عدمها بالعموم و الخصوص ـ من الإجماع و غيره ـ قائمٌ موجودٌ كما لا يخفى.

و إن كان المراد هو الثاني، فالصغرى و إن كانت مسلّمة ولو في الجملة، إلّا أنّ الكبرى حينئذٍ ممنوعة جدّاً، فإنّ المراد بالعموم الدالّ على حجّيّة الظنّ إن كان ما دلّ على حجّيّة الظنّ في حقّ المجتهد و المفتي بعمومه، فهو و إن كان مسلّماً، إلّا أنّه غير نافع كماترى؛ لعدم ارتباطه بما نحن فيه؛ إذ مقتضاه إنّما هو حجّيّة الظنّ الحاصل للمجتهد والمفتي بالحكم الشرعي في حقّه من الدليل الشرعي، فلا يشمل هذه الصغرى، ولا تكون مندرجةً تحت الكبرى؛ إذ مقتضى الصغرى حصول الظنّ للمقلّد و المستفتي، و مقتضى الكبرى حجّيّة ظنّ المجتهد و المفتي خاصّة، فلا يتكرّر الأوسط، فلا يحصل النتيجة.

و إن كان المراد ما دلّ على حجّيّة الظنّ في حقّ المقلّد و المستفتي، فشمول الكبرى للصغرى و اندراجها تحتها و تكرّر الأوسط و إن كان مسلّماً، إلّا أنّ الدليل الدالّ على حجّيّة ظنّ المستفتي و المقلّد من حيث هو ظنٌّ ممنوعٌ، فضلاً عن عمومه و كلّيّته بحيث يشمل هذا الظنّ أيضاً.

كيف؟ والأدلّة المشار إليها دالّة على صحّة المختار و بطلان هذا القول و عدم حجّيّة هذا الظنّ، و مع الغمض عن هذا فهو فرع بطلان القول المختار و صحّة هذا القول، و هو عين المتنازع فيه و المدّعى؛ فيلزم الدور المحال أو المصادرة، و ما هذا حاله فلا يصحّ للدلالة.

فإن قيل: الدليل الدالّ على صحّة أصالة حجّيّة ظنّ المجتهد و تماميّتها ـ كدليل الانسداد، و قاعدة لزوم ترجيح الراجح و بطلان ترجيح المرجوح، و لزوم دفع الضرر المظنون، و نحو ذلك ـ كما يدلّ على حجّيّة ظنّ المجتهد و المفتي الحيّ و صحّة

العمل بفتواه بالإضافة إليه و إلى المقلّد له، فكذلك يدلّ على حجّيّة ظنّ الميّت منه و العمل بفتواه بالإضافة إلى المقلّد أيضاً.

قلت: هذا كماترى بيّن البطلان؛ لعدم انسحاب هذه الأدلّة هنا بالتقريب المشار إليه، و القياس أيضاً غير معتبر عندنا، سيّما إذا كان مع الفارق كماهنا؛ إذ لا يقول به أحد حتّى العامّة أيضاً؛ فافهم.

و كيف ما كان، فهذا القول ضعيفٌ.

و أضعف منه القول بعدم جواز التقليد و الاستفتاء و العمل بفتوى المفتي إذا لم يكن مستنده الكتاب و السُنّة مطلقاً حيّاً كان أو ميّتاً، و بالجواز و المشروعيّة و الصحّة إذا كان مستنده ذلك، كما هو مختار المحدّث محمّد الطاهر القمّي في حجّة الإسلام[١].

و القول[٢] بأنّ كلّ قولٍ يستند إلى كلام الأئمّة عليهم السلام فهو باقٍ لا يموت بموت قائله، سواءٌ كان حيّاً أو ميّتاً، و ما يستند إلى الظنون التي تُخطئ و تُصيب فمردودٌ على قائله، سواءٌ كان حيّاً أو ميّتاً، كما اختاره في هداية الأبرار[٣].

و القول[٤] بالجواز والصحّة بالإضافة إلى فتوى من عُلِمَ من حاله أنّه لا يفتي إلّا بمنطوقات الأدلّة و مدلولاتها الصريحة أو الظاهرة الواضحة دون الأفراد الخفيّة للعمومات و اللوازم الغير البيّنة اللزوم للملزومات ـ كالصدوقين و مَن شابههما من القدماء ـ حيّاً كان أو ميّتاً. و عدم الجواز و الصحّة بالإضافة إلى فتوى من يعمل باللوازم و الأفراد الخفيّة حيّاً كان أوميّتاً، كما اختاره في الوافية[٥].

---

١. حجّة الإسلام في شرح تهذيب الأحكام، للمولى محمّد طاهربن محمّد حسين الشيرازي النجفي القمي، المتوفّى و المدفون بها خلف مرقد زكريّا بن آدم في سنة: ١٠٩٨، و يروي عنه الشيخ الحرّ العاملي و العلّامة المجلسي، و قبل شروعه في شرح أحاديث تهذيب الأحكام قدّم مقدّمةً في أُصول الفقه والكلام. انظر الذريعة، ج ٦، ص ٢٥٧، الرقم ١٤٠٦. ولم نعثر على هذا الكتاب.

٢. أي: و أضعف منه القول بأنّ...

٣. هداية الأبرار، ص ٣٠٤.

٤. أي: و أضعف منه القول بالجواز...

٥. الوافية، ص ٣٠٧.

إذ الجميع كماترى، مع أنّه قولٌ بالفصل في المسألة، لا دليل عليه يعتدّ به، بل الدليل المعتبر ـ كما عرفته ـ على فساده قائمٌ؛ فقولٌ[١] هزلٌ لايُعبأُ به، و لا يُلتفت إليه جدّاً.

و كيف ما كان، فالمعتمد هو القول المختار، كما لا يخفى على أُولي الأبصار و الأنظار.

و هل يختصّ هذا الحكم هنا بالصورتين المشار إليهما، أم لا، بل يعمّهما و غيرهما أيضاً؟

فيه خلافٌ و إشكالٌ يأتي إليه الإشارة مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[الحادي عشر]: أن لا يكون هناك مُفتٍ آخر ـ جامع للشرائط يتمكّن المستفتي من الرجوع إليه و العمل بفتواه بسهولةٍ ـ أعلم من هذا المفتي، فلو كان لم يصحّ له العمل ابتداءً بفتواه على الأظهر الأشهر بين أصحابنا، كما عن المسالك[٢]، بل المشهور، بل المعظم، بل لا خلاف يعتدّ به فيه يظهر، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما في صريح كلام جماعةٍ[٣]، و ظاهر أُخرى[٤].

ففيما يحضرني الآن من نسخة حاشية الشرائع للمحقّق الشيخ عليّ ـ طاب ثراه ـ: لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته، امتنع في زماننا هذا؛ للإجماع على وجوب تقليد الأعلم و الأورع من المجتهدين، والوقوف لأهل العصر على العلم و الورع بالنسبة إلى الأعصر السابقة كاد أن يكون ممتنعاً[٥].

و في تمهيد القواعد لشيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه: فإن سأل جماعة فاختلفت فتاواهم، فقال قومٌ: لا يجب عليه البحث عن أورعهم و أعلمهم، و قال آخرون: يجب

---

١. خبرٌ لقوله: «القول بأنّ كل قولٍ...» و قوله: «والقول بالجواز والصحّة...».

٢. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٠٩.

٣. منهم المحقّق الكركي في حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٣؛ والشهيد الثاني في مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٠٩، تمهيد القواعد، ص ٣٢١، قاعدة ١٠٠.

٤. كما في زبدة الأصول، ص ١٢٠.

٥. حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

عليه ذلك و هو الحقّ عندنا، و هو مرويّ في مقبولة عمر بن حنظلة المشهورة[١].

و في منية المريد له: إذا اجتمع اثنان فأكثر ممّن يجوز استفتاؤهم، فإن اتّفقوا في الفتوى أخذ بها، و إن اختلفوا وجب عليه الرجوع إلى الأعلم الأتقى، فإن اختلفوا في الوصفين رجع إلى أعلم الورعَين و أورع العالمَين، فإن تعارض الأعلم و الأورع قلّد الأعلم، فإن جهل الحال أو تساووا في الوصف تخيّر و إن بَعُد الفرض، و ربما قيل بالتخيير مطلقاً؛ لاشتراك الجميع في الأهليّة، و هو قول أكثر العامّة، ولا نعلم به قائلاً منّا، بل المنصوص عندنا هو الأوّل[٢].

و في الرسالة المنسوبة إليه في عدم جواز تقليد الميّت ـ على ما حُكي ـ: لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته، امتنع في زماننا هذا؛ للإجماع على وجوب تقليد الأعلم و الأورع من المجتهدين[٣].

و في مجمع الفائدة ـ على ما حُكي ـ: و قد ادّعي الإجماع عليه[٤].

و في المعالم: و هو قول الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم، ثم قال: والاعتماد على ما عليه الأصحاب[٥].

و في الزبدة لشيخنا البهائي ـ طاب ثراه ـ: و تقليد الأفضل متعيّن عندنا، و هم مختلفون[٦].

و في كلام بعض الفضلاء: الإجماع منعقدٌ على وجوب تقليد الأعلم و الأورع من المجتهدين[٧].

و في كلام بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ: فالمعروف من مذهب أصحابنا

---

١. تمهيد القواعد، ص ٣٢١.
٢. منية المريد، ص ٣٠٤.
٣. انظر رسائل الشهيد الثاني، ج ١، ص ٢٠ و هذه العبارة بعينها موجودة في الوافية، ص ٣٠١، أيضاً.
٤. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦٢٧؛ و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٢، ص ٢١.
٥. معالم الأصول، ص ٢٧٨.
٦. زبدة الأصول، ص ١٢٠.
٧. و هو الشهيد الثاني، قال به في كتابه حقائق الإيمان، ص ٢٠١.

ـ بل ذكر بعضهم أنّه لا خلاف فيه عندنا ـ أنّه يُقدَّم، أي الأعلم على غيره.

و في كلام بعض فضلاء العصر: أنّ متابعة الأعلم و الأورع واجبٌ بالإجماع. انتهى.

و هو الحجّة في هذا الباب؛ مضافاً إلى غيره من الوجوه:

منها: الأصل، و تقريره: أنّ الحكم بجواز العمل بفتوى غير الأعلم مع وجوده كذلك، و صحّته كوجوبه حكمٌ شرعيّ، فيتوقّف على دليلٍ شرعيّ، و هو مفقود، فيجب على من وجب عليه العمل بفتوى الغير الاقتصار على تقليد الأعلم؛ لحصول العلم بالبراءة من التكليف الثابت معه دون غيره؛ لعدم الدليل على اعتباره و حصول البراءة منه، عدا ما سيأتي مع ما فيه.

و بالجملة، فلا شبهة في أنّ الأصل هنا مقتضاه الفساد، و عدم الصحّة، و عدم المشروعيّة، و عدم الحجّيّة، و هو المدّعى.

و منها: الاستصحاب المقتضي للفساد، و عدم الصحّة، و عدم المشروعيّة، و عدم الحجّيّة، و الموجب للحكم ببقائها على ما كان حتّى يثبت الرافع المعتبر، مع أنّ الفرض فيما نحن فيه فقده.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين؛ بناءً على مغايرتها للاستصحاب بالتقريب المشار إليه، خرج الأعلم في الفرض بالإجماع و غيره من الأدلّة المعتبرة، و بقي الباقي ـ و منه محلّ البحث ـ تحتها.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز التقليد و العمل بغير علم، و على عدم حجّيّتهما، و عدم مشروعيّتهما، و عدم صحّتهما، من الكتاب والسنّة المعتبرة، و خرج عنها الأعلم في الفرض بالإجماع و غيره من الأدلّة المعتبرة، ولا دليل يعتدّ به على غيره عنها، فيبقى مندرجاً تحتها.

و منها: العمومات من الأخبار المتكثّرة المعتبرة الدالّة على لزوم الأخذ بما خالف العامّة، و على صحّة الأخذ بما وافق الخاصّة، و على أنّ الحقّ والرُّشد

في خلاف العامّة[١] الملزومة لعدم مشروعيّة تقليد غير الأعلم، و عدم حجّيّة قوله و فتواه في الفرض؛ لكونه مذهب جماعةٍ منهم[٢]، بل الأكثر منهم، كما صرّح به في المنية و غيرها[٣]؛ فتدبّر.

و منها: الأخبار الكثيرة الآتية الدالّة على الأخذ بقول الأعلم و الأورع فيمادار الأمر بينهما و بين غيرهما في مقام الحكم والقضاء الشاملة لما نحن فيه أيضاً؛ بناءً على حمل الحكم و القضاء فيها على الأعمّ من المصطلح، بحيث يشمل الفتوى أيضاً أو الملزومة له، بناءً على عدم انفكاك الحكم و القضاء المصطلح عن التقليد والعمل على مقتضى فتوى القاضي والحاكم في الواقعة؛ فتأمّل.

و يعضد المختار أو يؤيّده أُمورٌ:

منها: القاعدة العقليّة الحاكمة بلزوم دفع الضرر المحتمل؛ بناءً على احتمال الضرر في تقليد غير الأعلم حينئذٍ، بخلاف تقليد الأعلم؛ للأمن منه، فتأمّل.

و منها: القاعدة العقليّة المسلّمة عند العقلاء، المنقولة عن فخر المحقّقين في الإيضاح و صاحب شرح الطوالع على مقتضاه الإجماع[٤]، الحاكمة بلزوم دفع الضرر المظنون؛ بناءً على ظنّ الضرر في تقليد غير الأعلم، بملاحظة مصير المعظم إلى تعيين الأعلم، و عدم جواز تقليد غيره حينئذٍ؛ فتأمّل.

و منها: عموم ما دلّ ـ من الأخبار و غيرها ـ على رجحان الاحتياط في الشريعة.

و منها: القاعدة المسلَّمة الحاكمة بأنّ الاشتغال اليقيني أو القائم مقامه يستدعي البراءة اليقينيّة و ما بحكمها؛ فتدبّر.

---

١. تقدّم تخريجه.

٢. قال به العضدي و الحاجبي، انظر مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضدي، ص ٤٨٤؛ الإحكام في أُصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٧؛ المستصفى في علم الأُصول، ج ١، ص ٣٩٠.

٣. منية المريد، ص ٣٠٤. و انظر مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦؛ مطارح الأنظار، ص ٢٧٢.

٤. إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ٢٥٦، ولم يوجد لدينا كتاب شرح الطوالع.

و منها: ما تمسّك به جماعةٌ هنا، من قبح ترجيح المفضول على الفاضل، و قبح ترجيح المرجوح على الراجح بحكم العقل القاطع[١].

مضافاً إلى الإجماع المنقول في منية اللبيب على وجوب ترجيح الراجح على المرجوح؛ فتأمّل.

و منها: الاستقراء في الطريقة الجارية بين العقلاء كافّةً، حيثما احتاجوا إلى رجوعهم إلى أهل الخُبرة من الحِرَف والصنائع والعلوم، من رجوعهم مهما أمكن إلى أكملهم و أعلمهم و الأشدّ خبرةً منهم، خصوصاً فيما إذا وقع الاختلاف فيما بين أهل الخُبرة، و هذه طريقةٌ شائعةٌ ذائعةٌ مسلّمة.

و بالجملة، الطباع مجبولةٌ بالوقوف بالأكمل و الأعلم و الأفضل و الأشدّ خُبرةً وثوقاً أشدّ من الوثوق بغيره من حيث هما كذلك.

بل الطباع حينئذٍ مجبولةٌ بعدم الاعتناء بغيره كذلك، فلولا الأمر فيما نحن فيه بأكمل و أشدّ، فلا أقلّ من كونه مساوياً لذلك؛ فتأمّل.

خلافاً[٢] لصريح بعض الأعاظم من مشايخ العصر ـ طاب ثراه[٣] ـ و للمحكيّ في المفاتيح للسيّد العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح عن بعض المعاصرين من أصحابنا[٤]، فيصحّ له العمل بفتواه حينئذٍ أيضاً، ولا يتعيّن عليه العمل بفتوى الأعلم.

و لعلّه اللائح ممّن أطلق العمل بفتوى المجتهد، كالشهيد في الألفيّة[٥]، و من أطلق جواز العمل بفتوى المتجزّئ[٦].

و من جوّز القضاء و الحكم لغير الأعلم مع وجوده[٧].

---

١. منهم الفاضل الهندي في كشف اللثام، ج ١٠، ص ٨.

٢. عطف على قوله: «على الأظهر الأشهر بين أصحابنا...» المتقدّم.

٣. قال في مطالع الأنظار، ص ٢٧٢: «وصار إليه جملة من متأخّري أصحابنا، حتّى صار في هذا الزمان قولاً معتدّاً به».

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.

٥. الألفية، ص ٢٣.

٦. انظر المقاصد العلية، ص ٤٩.

٧. و هم العامّة، انظر الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٨.

و من تأمّل في الإجماع على تعيين الأعلم؛ زعماً منه انحصار الوجه فيه، كالمولى السمي المقدّس في ظاهر مجمع الفائدة[١]، و سلطان العلماء في حاشية المعالم[٢]، و الفاضل التوني في الوافية[٣].

بل و ربما يستظهر هذا أيضاً ممّن علّل تعيين الأعلم بأنّ الظنّ الحاصل من قوله أقوى، و بأنّه أقوى الظنّين[٤] و إن لا يخلو عن شيءٍ.

و كيف ما كان، فهذا القول بعد ـ كماترى ـ ضعيفٌ في الغاية، و مع هذا لا وجه له عدا وجوه قاصرة:

منها: ما تمسّك به بعض الأعاظم ـ طاب ثراه ـ من أنّ اشتغال الذمّة بالتقليد لم يثبت إلّا بالقدر المشترك المتحقّق في ضمن تقليد غير الأعلم أيضاً، و الأصل عدم لزوم الزيادة.

و فيه مالا يخفى، سيّما بعد ما مضى.

و منها: ما قيل من أنّ المعهود من سيرة أكثر المسلمين الرجوع إلى جميع العلماءالمجتهدين، من دون نكيرٍ عليهم[٥].

و فيه أيضاً مالا يخفى، سيّما بعد ما مضى.

و منها: أنّه لو تعيّن العمل بفتوى الأعلم، لزم التكليف بما لا يطاق، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا بطلان اللازم فظاهرٌ، و أمّا الملازمة فلعدم تمكّن المستفتي من تعيين الأعلم و تشخيصه.

و فيه أيضاً مالا يخفى من المنع المتوجّه على الملازمة؛ مضافاً إلى خروجه ـ على

---

١. مجمع الفائدة، ج ١٢، ص ٢١.

٢. حاشية سلطان العلماء على المعالم (المطبوع مع المعالم) ص ٢٤١.

٣. الوافية، ص ٣٠٢.

٤. انظر مطارح الأنظار، ص ٢٧٦، ص ٣٠.

٥. قال به في مفاتيح الأصول، ص ٦٢٨، ص ٢٢.

تقدير تسليمه ـ عن الفرض كما لا يخفى؛ فتدبّر.

و منها: العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة[1]؛ بناءً على استلزام تعيين العامي للأعلم للحرج والعسر، مع انتفائهما بالفرض في الشريعة، و يلزمه عدم وجوب التعيين؛ ضرورة استحالة انفكاك اللازم من الملزوم.

و فيه أيضاً مالا يخفى من المنع المتوجّه على الاستلزام المدّعى؛ مضافاً إلى خروجه ـ على فرض تماميّته ـ من الفرض، كما لا يخفى.

و منها: عموم الآيات و الأخبار المعتبرة الآتية الدالّة بالنصّ على حجّيّة قول العلماء في حقّ غيرهم، و على جواز العمل به من غير تفصيلٍ و تخصيصٍ بالأعلم مع وجود غيره أيضاً، و بالظهور على عدم لزوم تعيين الأعلم.

و فيه أيضاًمالا يخفى، فإنّ هذه العمومات ـ على تقدير تسليم شمولها لما نحن فيه، مع أنّه محلّ التأمّل بالإضافة إلى كثيرٍ منها ـ معارَضةٌ بما هو أقوى و أرجح من وجوهٍ شتّى لا تكاد تخفى ممّا أسلفناه.

و منها: أنّ قول غير الأعلم أيضاً يفيد الظنّ، فيصحّ العمل به[2]؛ لعموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ.

و فيه أيضاً مالا يخفى، سيّما بعد ما أسلفناه في الجواب عن مثل هذا الوجه سابقاً؛ فتفطّن.

و كيف ما كان، فالقول المختار بعدُ هو الحقّ و الصواب.

[هنا مسائل:]

[الأُولى:] لا فرق في تعيين الأعلم حينئذٍ على المختار بين أن يكون الأعلم أورع من غيره، أم مساوياً له في الورع، أم أدون، كما صرّح به جماعة[3]، من غير خلافٍ

---

١. كما في الآية ١٨٥ في سورة البقرة (٢).
٢. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.
٣. انظر الدروس الشرعية، ج ٢، ص ٦٧؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٤؛ مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٣٤٣.

صريحٍ يُعرف بينهم، و هو مقتضى إطلاق غيرهم ممّن وقفتُ على كلماتهم؛ لأكثر مامرّ، بل جميعه حتّى الإجماعات المنقولة.

مضافاً إلى ظهور عبارة منية المريد ـ كما مرّت إليها الإشارة ـ في عدم الخلاف فيه بيننا، أو في الإجماع منّا عليه[١].

نعم، ربما يُحكى عن منية اللبيب التوقّف فيه بالإضافة إلى الأدون.[٢] و ليس في محلّه.

[الثانية:] إذا كان أحدهما أعلم في الفقه و سائر العلوم، فلا إشكال ـ كما قيل[٣] ـ في تعيين تقليده على المختار، مع استكماله سائر الشروط.

و كذا إن كان أعلم في الفقه مع التساوي في سائر العلوم.

و أمّا مع التساوي في الفقه، و الاختلاف في سائر العلوم التي لها دخلٌ بالفقه ـ كالأُصول و الرجال و العربيّة و التفسير و الكلام ـ فهل يتعيّن حينئذٍ أيضاً على المختار تقليد الأعلم في جميعها، أو في بعضها، كما عن صاحب كشف اللثام[٤]، أم لا، كما يظهر من السيّد الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[٥]، بل و لعلّه اللائح من كلام غيره أيضاً؟ قولان:

أقواهما: الأوّل، بل و لعلّه المتعيّن أيضاً لو تمّ إطلاق الأعلم في كلمات القائلين بتعيينه و الأخبار المتضمّنة له؛ لما لا يخفى بعد ما مضى، و إلّا ـ كما لا يخلو عن وجهٍ؛ نظراً إلى انصرافه إلى الأعلم في الفقه ـ فالثاني أجود؛ عملاً بالعمومات الدالّة على حجّيّة قول المفتي، السليمة بالفرض عمّا يصلح للمعارضة؛ فتنبّه.

[الثالثة:] هل المراد بالأعلم الأكثر حفظاً، أو الأشدّ قوّةً لاستخراجها، أو الأكثر ترجيحاً، أو الأمتن و الأدقّ نظراً فيها؟

لم أجد مصرّحاً بشيءٍ ممّا ذُكر عدا سيّدنا السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح،

---

١. منية المريد، ص ٣٠٤.
٢. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦٣٠.
٣. قال به في مفاتيح الأصول، ص ٦٣١.
٤. كشف اللثام، ج ١٠، ص ١٠.
٥. مفاتيح الأصول، ص ٦٣١.

فقال ـ بعد احتماله الثلاثة الأُوَل ـ: و التحقيق يقتضي الرجوع هنا إلى العرف، فكلّ من يطلق عليه عرفاً أنّه أعلم، يجب الرجوع إليه إن قلنا بوجوب تقليد الأعلم. انتهى[١].

أقول: مراده ـ دام ظلّه ـ بالمعروف، إن كان العرف العامّ، فإطلاقه ـ كماترى ـ لا يخلو عن شيءٍ، و إن كان مراده العرف الخاصّ ـ أي عرف العلماء و أهل الخُبرة بالفنّ ـ فهو جيّدٌ غاية الجودة، إلّا أنّه يشكل فيها إذا لم يكن هناك أهل الخُبرة، أو كان ولكن لم يحكم بذلك، مع حكم غيره من أهل العرف العامّ جلّهم أو كلّهم به؛ فتأمّل.

[الرابعة:] هل يختصّ الحكم على المختار بالتقليد و العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّ صورة الاستدامة أيضاً؟

فيه كلامٌ تأتي إليه الإشارة، مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[الخامسة:] هل يختصّ [الحكم][٢] على المختار بصورة التمكّن من العمل بفتوى الأعلم عقلاً و شرعاً و عادةً، أم لا، بل يعمّ غيرها أيضاً؟

فيه أيضاً كلامٌ تأتي إليه الإشارة فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[الثاني عشر:] أن لا يكون هناك مفتٍ آخر جامع للشرائط أورع منه يتمكّن المستفتي من الرجوع إليه و العمل بفتواه بسهولة، فلوكان لم تصحّ فتواه له، ولا يجوز له العمل بها، بل يتعيّن عليه العمل بفتوى الأورع؛ وفاقاً للجعفريّة و حاشية الشرائع للمحقّق الشيخ عليّ، و التمهيد، و منية المريد، والمعالم، و شرح الزبدة للصالح المازندراني[٣]، و غيره.

و للمحكيّ[٤] عن صريح النهاية، و المقاصد العليّة، و المسالك، و ظاهر التهذيب،

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦٣٢.
٢. أضفناه لاستقامة المتن.
٣. الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٤؛ حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ١١، ص ١١٤؛ تمهيد القواعد، ص ٣٢١، قاعدة ١٠٠؛ منية المريد، ص ٣٠٤؛ معالم الدين، ص ٢٤١. و حكاه عن شرح الزبدة لمولى صالح المازندراني في مفاتيح الأصول، ص ٦٣٠، ص ٣٢.
٤. أي: وفاقاً للمحكيّ عن صريح....

والذكرى و الدروس و منية اللبيب و الرسالة المنسوبة إلى شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في عدم و جواز تقليد الميّت، و غيرها[١].

بل اللائح أو الظاهر من كثيرٍ من العبائر السالفة الإجماع منّا عليه.

و هو الحجّة المؤيّدة و المعتضدة بجملةٍ من الوجوه السالفة إن تمّ، كما هو الأتمّ، و إلّا فالقول بالتخيير حينئذٍ ـ كما صار إليه السيّد الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[٢]، و لعلّه اللائح من إطلاق الألفيّة[٣]، و من لم يتعرّض لذكره كالتهذيب، والظاهر من بعض الأعاظم من المشايخ طاب ثراه، واحتمله الفاضل الصالح أيضاً في شرح الزبدة[٤] ـ لعلّه الأجود؛ لعموم جملة من الأدلّة الآتية الدالّة على جواز التقليد إن تمّ، و لم يثبت مصير كلّ من قال بتعيين الأعلم إلى تعيين الأورع هنا أيضاً؛ فافهم.

و على المختار هل يختصّ الحكم بالصورتين المشار إليهما، أم لا، بل يعمّهما و غير هما أيضاً؟

فيه كلامٌ يأتي إليه الإشارة مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[الثالث عشر:] أن لايكون قوله و فتواه في نظر المقلّد و اعتقاد المستفتي مقطوعاً بالفساد، فلوكان كذلك لم يصحّ له الاعتماد عليه و العمل به، بلا خلاف أجده فيه.

بل عليه الإجماع القاطع، كما يستفاد من مطاوي كلماتهم.

و هو الحجّة؛ مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين في وجهٍ، والدالّة على عدم حجّيّة غير العلم، و عدم مشروعيّة التقليد، والدالّه على اعتبار العلم و لزوم اتّباعه، و على أنّ الحكم بغير ما أنزل الله باطلٌ

---

١. حكاه عنهم في مفاتيح الأصول، ص ٦٣٠؛ و هو في نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ المقاصد العلية، ص ٥٢؛ مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٣٤٥؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٢؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٣؛ الدروس الشرعية، ج ٢، ص ٦٧؛ رسالة في تقليد الميّت (رسائل الشهيد الثاني)، ج ١، ص ٣٨.

٢ - مفاتيح الأصول، ص ٦٣١.

٣. الألفية، ص ٢٣.

٤. حكاه عن شرح الزبدة للمولى صالح المازندراني في مفاتيح الأصول، ص ٦٣١.

لا يُفتى به.

و كيف ما كان، فهذا من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى البيان.

و لا فرق في ذلك بين صورة الاختيار و عدمه، و لا بين صورة التمكّن من المفتي الآخر الجامع للشرائط و عدمه، و لا بين ابتداء التقليد واستدامته قطعاً؛ لعموم هذه الأدلّة.

[الرابع عشر:] أن يكون فتواه بالإضافة إلى المقلّد العامل بها مقطوعاً بكونها منه، أو بحُكم المقطوع به له شرعاً، فلو لم يكن كذلك، لم يصحّ له العمل بها والاعتماد عليها، بلا خلافٍ فيه.

بل عليه الإجماع القاطع، كما يُستفاد من مطاوي كلماتهم الآتي إلى بعضها الإشارة.

و هو الحجّة؛ مضافاً إلى الأُصول و العمومات الدالّة على عدم جواز العلم بغير العلم و عدم حجّيّته، و عدم مشروعيّة التقليد، و عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين.

[هنا أُمورٌ:]

[الأوّل:] لا فرق في ذلك بين القطع أو ما يقوم مقامه بعدم كونها منه، و بين الظنّ والشكّ فيه، و بين الظنّ الغير المعتبر بكونها منه، و بين الشكّ فيه؛ لعموم الأدلّة المشار إليها.

[الثاني:] لا فرق في العلم الحاصل له بقوله و فتواه و اعتباره بين الحاصل من المشافهة، أو السماع من المفتي، أو الرواية عنه، أو الكتابة بخطّه، أو غيرها؛ لعموم الأدلّة، مضافاً إلى ماستأتي إليه الإشارة.

فلا يشترط في العمل بقوله المشافهة و السماع منه، بلا خلافٍ ظاهرٍ بينهم، كما في المعالم[1] و غيره[2]؛ للأصل، و العمومات النافية للعسر و الحرج و الضرر و غيرها.

---

١. معالم الدين، ص ٢٤١.

٢. والمراد بالغير: هو القوانين و المفاتيح للسيّد العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ الآتي (منه عفي عنه). قوانين الأُصول (الحجري)، ص ٢٣٨؛ مفاتيح الأُصول، ص ٦٣٢.

مضافاً إلى ما قالوه من الإجماع على جواز رجوع الحائض إلى الزوج العامي[١]؛ فتأمّل.

[الثالث:] لا إشكال ـ كما قيل ـ بل ولعلّه لا خلاف صريحاً يعتدّ به في جواز الاعتماد على شهادة العدلين في ثبوت مذهب المفتي و فتواه و العمل بها؛ لظهور الاتّفاق عليه قولاً و فعلاً، كما صرّح به في المفاتيح[٢]، و أشار إليه في الذكرى و المعالم و غيرها.[٣]

مضافاً إلى الاستقراء في سيرة العلماء و الصحابة؛ و العمومات النافيه للعسر و الحرج و الضرر، أو التكليف بما فوق الوُسع و الطاقة.

مضافاً إلى سيرة المسلمين و دَيَدنهم و عملهم في الرجوع إلى قول المفتي؛ و بعض المعتبرة ـ كما قيل[٤] ـ الدالّة على حجّيّة البيّنة على الإطلاق.

مضافاً إلى ما قالوا و ادّعوا عليه الإجماع في كتاب القضاء و الشهادات، من ثبوت ما ليس بمالٍ و لا المقصود منه المال بالعدلين قولاً واحداً، إلّا ما خرج بالدليل؛ فافهم.

[الرابع:] هل يجوز الاعتماد على ما روى العدل الواحد عن المفتي الجامع للشرائط للمستفتي؟

الظاهر: نعم، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، كما في ظاهر جملةٍ من العبائر[٥]، بل و لعلّه عليه الإجماع كما في ظاهر المفاتيح[٦]، و عن ظاهر الذكرى و المقاصد العليّة[٧]، بل في بعض العبائر أنّهم ادّعوا الإجماع عليه.

و هو الحجّة المعتضدة بالإجماع المنقول على جواز رجوع الحائض إلى الزوج العامي؛ مضافاً إلى أكثر الوجوه السابقة.

---

١. كما في ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ و معالم الدين، ص ٢٤١.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٣.

٣. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ معالم الدين، ص ٢٤١.

٤. انظر مسالك الإفهام، ج ٣، ص ١٠٩.

٥. انظر الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٣.

٦. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٣.

٧. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ مقاصد العليّة، ص ٥١.

و ربما يلوح من المحقّق ابن إدريس الحلّي في موضع من السرائر التأمّل في الاعتماد على شهادة العدل و العدلين، حيث قال: و لا يجوز للمستفتي أن يرجع إلى قول المفتي دون ما يجده بخطّه، بغير خلافٍ من محصّلٍ[١]. انتهى.

و لكنّه ـ كماترى ـ غير صريحٍ بل و لا ظاهرٍ في المخالفة؛ و لو سلّم، فلا عبرة بخلافه بعد ما مضى.

ولا فرق هنا و في الفرع السابق بين أن يكون المستفتي متمكّناً من تحصيل العلم بسهولةٍ، أم لا؛ لإطلاق ما مضى، أو عمومه؛ مضافاً إلى خصوص السيرة و الإجماع المدّعى عليه في كلام بعض الأجلّة.

و ربما يظهر من بعض شُرّاح الألفيّة اختصاص ذلك بما إذا لم يتمكّن من تحصيل العلم بسهولةٍ.

و هو بعدُ كماترى و إن كان أحوط.

[الخامس:] هل يجوز له الاعتماد على كتاب المفتي و ما بحكمه؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لجماعةٍ من الطائفة؛ لجملة مامرّ.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون بخطّه، أو بخطّ غيره؛ لعموم ذلك.

و هل يشترط حينئذٍ العلم بصحّة المكتوب، أم لا، بل يكفي الظنّ بها أيضاً؟ وجهان، استقرب ثانيهما السيّد السند العلّامة الاستاد دام ظلّه السامي[٢]. و لعلّه لا يخلو عن وجهٍ؛ لجملة ما مضى.

[السادس:] هل يجوز الاعتماد على الشياع المفيد للظنّ، و كذا على رواية غير العدل المفيدة له أيضاً، أم لا؟ إشكالٌ وإن نفى البُعد عن الأوّل سيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[٣]، و لعلّة عند التأمّل هو الصواب.

[الخامس عشر:] أن يكون ما أفتى به المفتي من الأُمور التكليفيّة والأحكام الشرعيّة

---

١. السرائر، ج ٢، ص ١٨٧.
٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٣.
٣. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٣.

العمليّة النظريّة التي باب العلم بتحصيل الواقع منها منسدٌّ غالباً ولو بالإضافة إلى المستفتي، فلو لم يكن منها لما صحّ التقليد والعمل بفتواه قولاً واحداً فتوىً و دليلاً، من الأُصول، و العمومات، و غيرها ممّا لا يخفى.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون من المطالب الشرعيّة المتعلّقة بأُصول الخمسة الدينيّة، أو بأُصول الفقه، أو بالضروريّات الشرعيّة الدينيّة أو المذهبيّة، أو من المطالب المتعلّقة بموضوعات الأحكام، من اللغة و النحو و الصرف و المعاني و الكلام و غيرها، أو بموضوعاتها الخارجيّة، أو بغيرها من الأُمور العرفيّة أو العقليّة؛ بلا خلافٍ أجده في ذلك فتوىً و دليلاً؛ فتفطّن.

[السادس عشر:] أن يكون المستفتي و المقلّد عاميّاً صرفاً و من بحكمه، فلا يجوز ولا يصحّ للمجتهد الجامع للشرائط بعد اجتهاده المعتبر العملُ بقول هذا المفتي و فتواه، ولا تكون حجّةً في حقّه، بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع، كما في صريح النهاية و المنية وموضع من المفاتيح و موضع من إحكام الآمدي و عن الرسالة المنسوبة إلى الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في عدم جواز تقليد الميّت[١].

بل الاتّفاق كما في صريح التمهيد و مواضع من كلام بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه[٢] ـ و موضع من المفاتيح والإحكام[٣]، و عن شرح المختصر[٤].

و هو الحجّة المعتضدة بالإجماع على عدم وجوب التقليد عليه كما عن صريح النهاية و الإحكام و غيرهما.

مضافاً إلى الإجماع المحصّل و المنقول و غيره من الأدلّة الدالّة على وجوب العمل عليه بما آوى إليه اجتهاده.

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة، ص ٣١٩؛ و حكاه عن المنية و قال هو به أيضاً في مفاتيح الأُصول، ٦٠٣؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٣٣؛ رسالة تقليد الميّت (رسائل الشهيد الثاني) ج ١، ص ٣٢.

٢. تمهيد القواعد، ص ٣١٨، قاعدة ١٠٠.

٣. الإحكام في أُصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٣٠.

٤. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٧٣.

مضافاً إلى الأُصول، و العمومات الدالّة على عدم مشروعيّة التقليد، و عدم حجّيّة غير العلم.

و كيف ما كان، فهذا ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الإشكال في مواضع:

[الأوّل:] أنّه هل يصحّ لمن بلغ رُتبة الاجتهاد ـ و قَدَرَ بسهولةٍ على تحصيل الحكم الشرعي بالنظر و الاستدلال على الوجه المعتبر شرعاً ولم يكن متجزّياً ـ التقليدُ في المسألة التي لم يجتهد فيها، من غير ضرورةٍ ولا مانعٍ شرعي عن الاجتهاد، أم لا يجوز ولا يصحّ له التقليد فيها كما لو اجتهد، بل يجب عليه الاجتهاد؟

المعتمد: هو الثاني، و لعلّه لا خلاف فيه بيننا فيما أعلم؛ لجملةٍ من الوجوه المشار إليها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و ربما يلوح، بل يظهر من السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح الميل إلى الأوّل[1]؛ وفاقاًمنه لجماعةٍ[2]، مع أنّه لا وجه لهم عدا وجوهٍ قاصرةٍ عن إفادة المدّعى، كما لا يخفى على من راجع كلماتهم في المسألة.

نعم، استدلّ السيّد السند ـ دام مجده ـ عليه **بوجوه أُخر:**

منها: الاستصحاب[3]، فإنّ المجتهد المفروض قبل بلوغه رُتبة الاجتهاد، كان مقلّداً لغيره في المسألة التي لم يجتهد فيها و في المسألة التي اجتهد فيها، و كان ممّن يجوز له العمل بقول الغير فيهما، فإذا بلغ تلك المرتبة لم يجز له التقليد فيما اجتهد فيها، و بطل حكم الاستصحاب بالنسبة إليها بالدليل الأقوى، و أمّا مالم يجتهد فيها، فلا دليل على المنع من التقليد و عدم صحّة العمل بقول الغير، فيجوز و يصحّ ـ عملاً بالاستصحاب ـ ما ثبت له أوّلاً، ولا معارض له هنا من الأدلّة الأربعة المعتبرة أصلاً.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٤. و حكاه فيه عن جماعة منهم الشيخ الطوسي في العدّة و المحقّق في المعارج و العلّامة في المبادي، و غيرهم، فراجع.
٢. المصدر.
٣. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٧.

و فيه مالا يخفى، إمّا لعدم جريان الاستصحاب؛ لتغيّر الموضوع، أو للشكّ فيه، أو لمعارضته بالمثل، بل الأقوى منه. و إمّا لاندفاعه بالعمومات و غيرها ممّا مرّت إليه الإشارة.

مضافاً إلى عدم اقتضائه بهذا التقرير لحجّيّة فتوى المفتي المفروض في حقّه. اللهمّ إلّا أن يقرّر بما يقتضيها، فحينئذٍ يندفع بمثل ما مرّ.

مضافاً إلى إمكان منع حجّيّة فتواه في حقّه رأساً حتّى في ابتداء الأمر، إمّا مطلقاً، أو على بعض الوجوه؛ فتدبّر.

و من هنا يظهر لك أيضاً مافي العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين على تقدير مغايرتها للاستصحاب؛ فتفطّن.

و منها: أنّ الحاضرين في زمن المعصومين عليهم السلام من العلماء و العوامّ كانوا يعتمدون على التقليد في مالا يفيد العلم، ولم يلتزموا بتحصيل العلم في كلّ مسألةٍ بالرجوع إلى المعصوم عليه السلام، مع تمكّنهم منه بسهولةٍ، فجواز ترك الاجتهاد و تحصيل العلم لهم مع تمكّنهم يقتضي جواز ترك الاجتهاد بالنسبة إلى المجتهد المفروض بطريقٍ أولى[1].

و فيه أيضاً مالا يخفى من المنع المتوجّه على كلّ من هذه المقدّمات؛ فتدبّر.

و منها: أنّه لو وجب الاجتهاد على المجتهد المفروض في المسائل التي لم يجتهد فيها، ولم يجز له التقليد، لوجب عليه في مدّةٍ طويلة ـ كَعشر سنين أو عشرين سنة ـ ترك الاشتغال بجميع الأُمور التي تنافي الاجتهاد ـ من الأكل، و الشرب، و النوم، و الجماع، و المصاحبة و العِشرة مع العباد، و المسافرة، و المعاملة، و نحو ذلك ـ إلّا بقدر الضرورة الموجَب عليه، والاشتغال ليلاً و نهاراً بالاجتهاد، و تأخير الصلاة و نحوها، من العبادات الموسّعة إلى آخر وقت الإمكان. والتالي باطلٌ فكذا المقدّم[2].

أمّا الملازمة: فلأنّ المسائل المحتاج إليها كثيرةٌ لا تكاد تُحصى، فإنّه يحتاج إلى

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٨.
٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٩.

معرفة مسائل الوضوء، و الغسل، و التيمّم، و إزالة النجاسة، و الصلاة، و الصوم، والبيع، و نحو ذلك، و معلومٌ أنّه لا يتمكّن من الاجتهاد في جميعها في يومٍ أو يومين أو ثلاث، بل لا يتمكّن منه في عشر سنين، بل و عشرين و ثلاثين سنة، خصوصاً بالنسبة إلى صاحب الأذهان الدقيقة، والأفهام العميقة، فإذا وجب الاجتهاد و ترك التقليد لزم ما ذُكر من الملازمة.

و أمّا بطلان التالي: فللعمومات النافية للعسر و الحرج و الضرر، كالنافية للتكليف بما فوق الطاقة.

مضافاً إلى أنّ سيرة علماء الإسلام على وجوب الاجتهاد على المجتهد المفروض، و أنّ إجماعهم منعقدٌ عليه، و لذا ما وجدنا أحداً من المكلّفين المتقدّمين و المتأخّرين من مجتهدي الخاصّة و العامّة ضيّق عليه الأمر بعد بلوغه مرتبة الاجتهاد في شطرٍ من الزمان هذا التضييق، و بترك الاشتغال بجميع المنافيات، و أخّر العبادات إلى آخر وقتها بهذا السبب، بل تراهم يؤخّرون الاجتهاد بالسفر المباح والأفعال الغير الضروريّة، و يسامحون فيه غاية المسامحة.

و ما وجدنا أحداً قدح فيهم و حكم بفسقهم من هذه الجهة، و من أنكر ما ذكرنا فقد أنكر أمراً بديهيّاً، و خالف شيئاً ضروريّاً.

مضافاً إلى أنّ ذلك لو كان واجباً لوردت الأخبار بذلك؛ لتوفّر الدواعي عليه، و مسيس الحاجة إليه، مع أنّه لم يرد فيه بذلك خبرٌ أصلاً.

و فيه أيضاً مالا يخفى. **أمّا أوّلاً**: فلمنع الملازمة؛ إذ كثرة المسائل لا تستلزم الاحتياج إلى جميعها حالَ الاجتهاد.

كيف؟ و كثيرٌ من تلك المسائل مختصٌّ بغيره، كأحكام النساء و الخُناثىٰ، و كأكثر مسائل العقود و الإيقاعات و الأحكام، و ككثيرٍ من أحكام العبادات التي لا يحتاج إليها هذا الشخص في كثيرٍ من الأوقات و الأحوال.

ولئن سُلّم استلزام كثرتها لكثرة الاحتياج إليها، فاستلزامه لوجوب الاجتهاد في

جميعها دفعةً ممنوع جدّاً، بل المسلّم والثابت و المفروض إنّما هو وجوب الاجتهاد في تحصيل ما قدر عليه منها بسهولةٍ بعنوان التدريج، مراعياً للأهمّ فالأهمّ إن كان، و إلّا لزم التكليف بما فوق الوُسع و الطاقة، و من المعلوم الواضح أنّ هذا النوع من الاجتهاد ممكنٌ بسهولةٍ، من دون حرجٍ و مشقّةٍ، و إلّا لزم ارتفاع وجوب الاجتهاد رأساً، بل يلزم السقوط رأساً. هذا، و من المعلوم حينئذٍ أيضاً أنّه لا يستلزم ترك الاشتغال بجميع ما ينافي الاجتهاد بمثل ما ادّعاه المستدلّ.

نعم، إنّما يستلزم تركه حال الاجتهاد في الجملة، ولا محذور فيه أيضاً.

مضافاً إلى أنّ ما ادّعي من الملازمة ـ على تقدير سلامته عمّامرّ ـ إنّما ينتقض إذا لم يكن هناك مفتٍ آخر يتمكّن من الرجوع إليه أصلاً، حيث يكون ثابتاً فيه بعين ما ذُكر حرفاً بحرفٍ، مع أنّ المفروض تعذّر الرجوع إليه و التقليد، فكلّ ما هو الجواب للمستدلّ في هذه الصورة فهو الجواب لنا في ما نحن فيه؛ فافهم.

على أنّ المدّعى من الملازمة إنّما يتُمّ لو قيل بوجوب الاجتهاد على سبيل الفور والتضييق بعنوان الإطلاق، و هو كماترى ممنوعٌ جدّاً، و إلّا لزم ما ذُكر من المحذور و غيره.

مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال: على تقدير الفوريّة و التضييق أنّ المراد بهما العرفيّان منهما، الممكن اجتماعهما مع الإتيان بسائر الأُمور المباحة و غيرها مطلقاً، أو في الجملة.

مضافاً إلى أنّ المدّعى من الملازمة إنّما يتّجه بالإضافة إلى من لم يجتهد فيما يحتاج إليه أصلاً، و أمّا لو اجتهد في جميع ما يحتاج إليه أو معظمه، فلا يلزم منه ذلك أصلاً.

مضافاً إلى انتقاضه بالمقلِّد المكلَّف بالتقليد للغير، المتمكّن من تحصيل جميع ما يحتاج إليه من مقلَّده، حيث يتّجه حينئذٍ جميع ما ذُكر من الملازمة أيضاً حرفاً بحرفٍ، فكلّ ما هو المخلص عن ذلك فيه، فهو المخلص عنه فيما نحن فيه؛ فتدبّر.

و الحاصل: أنّ الملازمة المدّعاة ممنوعة من وجوهٍ شتّى، خصوصاً بعد ملاحظة ما هو الحقّ، من تعلّق الوجوب به بعنوان التدريج؛ فافهم.

و أمّا ثانياً: فلمنع بطلان التالي؛ إذ لا وجه له عدا ما أُشير إليه من **الوجوه الأربعة**، و شيءٌ منها لا يصلح للدلالة:

أمّا الأوّل: فلأنّه لا حرج في ذلك أصلاً بعد ما أسلفناه.

مضافاً إلى أنّ المفروض إنّما هو صورة التمكّن له من الاجتهاد بسهولةٍ خاصّةً، فلا يشمله ما دلّ على نفي الحرج أصلاً.

و لئن سلّمنا الحرج فيه، فكونه بعنوان الإطلاق و الكلّيّة ممنوعٌ، بل المسلّم منه ولو مماشاةً إنّما هو في بعض الصُوَر، فلا بدّ من الاقتصار عليه اقتصاراً فيما خالف الأدلّة الدالّة على وجوب الاجتهاد عليه على القدر المتيقّن المنفيّ بما دلّ على نفي الحرج في الشريعة على تقدير سلامته عن المعارض المساوي أو الأقوى.

و لئن سلّمنا لزومه بعنوان الإطلاق و الكلّيّة، فكونه أيضاً منفيّاً في الشريعة أوّل الدعوى؛ إذ لا دليل عليه عدا العموم النافي له، و هو معارضٌ بمادلّ من الإجماع و غيره من الأدلّة المعتبرة الآتية على وجوب الاجتهاد عليه.

مضافاً إلى الأدلّة المشار إليها، الدالّة على عدم جواز التقليد و عدم مشروعيّته و عدم حجّيّة غير العلم و حرمته، ولا شكّ في أنّ الراجح مع هذه من وجوهٍ شتّى لا تكاد تخفى.

مضافاً إلى انتقاضه بما إذا كان في التقليد أيضاً حرج، و بما إذا لم يكن هناك من يصحّ تقليده أصلاً.

مضافاً إلى عدم استلزام نفي الحرج ـ على فرض تماميّته ـ هنا إلّا على بعض الوجوه.

مضافاً إلى استلزامه لسقوط وجوب الاجتهاد الثابت بالفرض رأساً؛ فتفطّن.

و من هنا ظهر ما في **الثاني** أيضاً؛ فتدبّر.

و أمّا الثالث: فلمنع الإجماع، و عدم انعقاده بالإضافة إلى محلّ البحث، خصوصاً بعد ملاحظة مصير المعظم إلى الخلاف في المسألة، و حكاية جمعٍ الشهرة عليه.

مضافاً إلى ما يتراءا من عملهم و دَيدَنهم خلفاً و سلفاً، من عدم التقليد مع القدرة على الاجتهاد فيها بسهولةٍ.

مضافاً إلى تصريحهم باختصاص التقليد بالعامي الصرف و مَن بحكمه.

مضافاً إلى تصريح جماعةٍ منهم بعدم مشروعيّة التقليد للعامي و مَن بحكمه أيضاً، ولوجوب الاجتهاد عيناً[1]، كتصريح أُخرى بأنّ وظيفة المتجزّئ أيضاً عدم جواز التقليد بالإضافة إلى ما أدّى إليه اجتهاده.

مضافاً إلى الإجماع المنقول عن النهاية و الإحكام و غيرهما على عدم وجوب التقليد على المجتهد، مع استلزام ما ذُكر ـ ولو في الجملة ـ لوجوبه فيما نحن فيه.

مضافاً إلى ما سيأتي إليه الإشارة، من الإجماع المحصّل و المنقول و غيره من الأدلّة على وجوب الاجتهاد على القادر عليه كفايةً أو عيناً حسبما يُفصّل في محلّه؛ إذ من المعلوم عدم إمكان الجمع بين الدعويين، فمع ثبوت أحدهما يمتنع الحكم بثبوت الأُخرى كماترى.

و كيف ماكان، فهذا الوجه أيضاً ممّا لا يصلح للدلالة.

و أمّا الرابع: فلما يرد على كلٍّ من الملازمة و بطلان اللازم من المنع و النقض مالا يخفى، سيّما بعد ما مضى.

و كيف ماكان، فهذا القول بزعم العبد ضعيفٌ، و لعلّه يأتي أيضاً إلى ما يضعّفه الإشارة فيما بعد؛ فترقّب.

[الثاني]: أنّه لو تعذّر عليه الاجتهاد لفقد سببٍ من أسبابه، فهل يُتعيّن عليه التقليد، أم الاحتياط، أم يتخيّر بينهما، أم التفصيل بين ما أمكن من الثاني بسهولةٍ، فالثاني، و بين غيره، فالأوّل؟ أوجهٌ و احتمالات.

أحوطها: الثاني، ثم الأخير، إلّا أن يقوم الإجماع على الأوّل، فهو المتعيّن؛ غير أنّ الإجماع ممنوعٌ، فالاحتمال الثالث فيما تمكّن منهما، و الأخير فيما تمكّن من أحدهما خاصّةً لا يخلو من وجهٍ و قوّةٍ، إلّا أن يقوم الإجماع على عدم وجوب الاحتياط فيما إذا

---

١. منهم السيّد المرتضى في جوابات المسائل الرسية الأولى (رسائل الشريف المرتضى) ج ٢، ص ٣٢٠؛ و ابن زهرة الحلبي في الغنية، ص ٤٨٦.

تمكّن من التقليد، فإذن يشكل الثالث، ولكنّه محلّ التأمّل جدّاً.

[الثالث]: أنّه إذا تعسّر عليه الاجتهاد بما لا يُتحمّل عادة، فهل يلحق بما إذا تعذّر مطلقاً، أم بما إذا تيسّر بسهولةٍ كذلك، أم التفصيل بين الأشقّ تحمّلاً و الأشدّ صعوبةً و حرجاً؛ فالأوّل، و غيره؛ فالثاني؟

أوجهٌ و احتمالات، لا يخلو أوّلها عن وجهٍ في وجهٍ و شيءٍ في آخر، ولكنّ الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

[الرابع]: إنّا حينما قلنا بجواز التقليد له أو تعيّنه عليه، فهل اللازم عليه كسائر المقلّدين مراعاة جميع الشروط المعتبرة في حقّ المفتي، الماضي إليها الإشارة؟

الظاهر: نعم؛ لمثل ما مرّت إليه الإشارة.

[الخامس]: أنّه هل يجوز و يصحّ للمتجزّئ فيما أدّى إليه اجتهاده العملُ بما أفتى به المفتي و تقليده، كما فيما لم يجتهد فيه، فيكون فتواه حجّة في حقّه أيضاً، أم لا، بل يجب عليه العمل بما أدّى إليه اجتهاده، كالمطلق بالإضافة إلى ما اجتهد، فلا يكون فتواه حجّة كذلك؟

المعتمد: هو التفصيل بين ما إذا قيل بصحّة اجتهاده في حقّه و باعتقاده المعتبر شرعاً في حقّه، فالثاني؛ إذ المفروض صحّته في حقّه و تعيينه عليه باعتقاده، مضافاً إلى ما مرّ؛ و بين غيره، فالأوّل، أو غيره ممّا سيأتي في محلّه.

[السادس]: أنّه هل يجوز له فيما قلنا بجواز التقليد له أو وجوبه عليه بالإضافة إلى نفسه الإفتاءُ به لغيره؟

المعتمد: التفصيل، بين ما إذا كان الإفتاء به لغيره من قِبَلِ نفسه، بأن يظهر كونه منه، أو لا يظهر كونه من غيره، فلا؛ لكونه تدليساً، فيشمله ما دلّ على حرمته، مضافاً إلى عدم ظهور الخلاف فيه؛ و بين ما إذا كان من قِبَل مفتيه، بأن يروي عنه، فنَعَم؛ للأُصول، و العمومات و غيرها، مضافاً إلى ظهور الوفاق عليه.

و هل يصحّ للغير المرويّ له العملُ به؟

المعتمد: نعم مع استكمال جميع الشروط المعتبره في قبول الراوي و المرويّ عنه؛ لوجود المقتضي، و انتفاء المانع بالفرض، ولا مع عدمه؛ لوجود المانع أو عدم المقتضي، كما هو المفروض.

البحث الثاني

فيما يتعلّق بالمفتي من الآداب

و نذكره في ضمن مسائل:

[الأُولى:] ينبغي أن لا يُفتي في حال تغيّر خُلقه و شُغل قلبه، و حصول ما يمنعه من كمال التأمّل، كغضبٍ، وجوعٍ، و عطش، وخوفٍ، وحُزنٍ، و فرح غالبٍ، و نُعاسٍ، و ملالةٍ، و مرضٍ مُقلقٍ، و حَرٍّ مُزعجٍ، و بردٍ مُؤلمٍ، و مدافعة الأخبثين، و نحو ذلك، ما لم يتضيّق وجوبه، فإن أفتى في بعض هذه الأحوال معتقداً أنّه لم يمنعه ذلك عن إدراك الصواب، صحّت فتواه على كراهةٍ؛ لما فيه من المخاطرة. كذا قاله شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية[1]

و لعلّه لا بأس به.

[الثانية:] يلزم المفتي أن يُبيِّنَ بالجواب بياناً يُزيلُ الإشكال، ثمّ له الاقتصار على الجواب شفاهاً، فإن لم يَعرِف لسان المستفتي كفاه ترجمة عَدلَينِ، و قيل: يكفي الواحد؛ لأنّه خبرٌ.

و له الجواب كتابةً و إن كانت على خطر. و كان بعضُ السلف كثير الهَرَب من الفتوى في الرُقاع لما يَتطرّقُ إليها من الاحتمالات، فإنّ لكلّ حرفٍ من لفظ السائل مزيَّةً في الجواب، و كثيراً ما شاهدنا سائلاً برقعةٍ يكون لفظه مخالفاً لما في رُقعَتِه، فنرجعُ إلى لفظه بعد أن كتبنا له الجواب و نخرق الرُقعَةَ. كذا قاله أيضاً في المنية[2].

و لعلّه لا بأس به و إن كان ما يلوح منه هنا من عدم الاكتفاء بالمترجم العدل الواحد

---

١. منية المريد، ص ٢٩١ ـ ٢٩٤.
٢. المصدر.

لا يخلو عن شيءٍ.

[الثالثة:] أن تكون عبارته واضحة صحيحةً، يعرفها العامّة، ولا يزدريها الخاصّة، و ليحترز من القلاقة و الاستهجان. كذا قاله أيضاً في المنية[1].

ولا بأس به.

[الرابعة:] إذا كان في المسألة تفصيل لا يُطلِقَ الجواب، فإنّه خطأٌ، ثمّ له أن يستفصلَ السائل إن حضر، و يُعيد السؤال في رُقعةٍ أُخرى إن كان السؤال في رُقعةٍ ثمّ يُجيب. و هذا أولى و أسلم.

و له أن يقتصر على جواب أحد الأقسام إذا عَلِمَ أنّه الواقع للسائل، ثمّ يقول: «هذا إن كان الأمر كذا»، أو «و الحال ما ذكر» و نحو ذلك، و له أن يُفصِّل الأقسام في جوابه، و يذكُرَ حكم كلّ قسمٍ، لكن هذا كَرِهَه بعضُهم، و قال: هذا يُعَلِّمُ الناسَ الفجورَ بسبب اطّلاعهم على ما يَضُرُّ من الأقسام و ينفع. كذا ذكره أيضاً في المنية[2].

و لعلّه لا بأس به و إن كان الحكم بالكراهة ـ ولا سيّما بعنوان الإطلاق كما نسب إلى البعض ـ لا يخلو عن إشكالٍ.

[الخامسة:] إذا كان في الرُقعة مسائل، فالأحسن ترتيب الجواب على ترتيب السؤال، ولو ترك الترتيب مع التنبيه على متعلّق الجواب فلا بأس، و يكون من قبيل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾[3] الآيتين. كذا ذكره أيضاً في المنية[4].

ولا بأس به.

[السادسة:] قال بعضهم: ليس من الأدب كون السؤال بخطّ المفتي، فأمّا بإملائه و تهذيبه فواسعٌ. كذا ذكره أيضاً فيها[5].

---

١. منية المريد، ص ٢٩١ـ٢٩٤.
٢. منية المريد، ص ٢٩٤.
٣. آل عمران (٣): ١٠٦.
٤. منية المريد، ص ٢٩٤.
٥. منية المريد، ص ٢٩٤.

ولا بأس به.

[السابعة:] ليس له أن يُكتَبَ السؤال على ما عَمِلَه من صورة الواقعة إذا لم يكن في الرُقعة تعرُّض له، بل على ما في الرُقعَة، فإن أراد خلافه قال: «إن كان الأمر كذا، فجوابه كذا».

واستحبّوا أن يَزيدَ على ما في الرُقعة ماله تعلُّقٌ بها ممّا يحتاج إليه السائل؛ لحديث: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتتُهُ»[١]. كذا قاله أيضاً فيها[٢].

[الثامنة:] إذا كان المستفتي بعيدَ الفهم فَليَرفق به، و يصبر على تفّهم سؤاله و تفهيم جوابه؛ فإنّ ثوابه جزيل. كذا قاله أيضاً فيها[٣].

ولا بأس به.

[التاسعة:] ليتأمّل الرُقعةَ كلمةً كلمةً تأمّلاً شافياً، وليكن اعتناؤه بآخر الكلام أشدَّ، فإنّ السؤال في آخرها، و قد يُتقيّدُ الجميع به و يُغفلُ عنه، قال بعض العلماء: و ينبغي أن يكون توقّفُه في المسألة السهلَةِ كالصعبة ليَعتادَهُ. كذا قاله أيضاً فيها[٤].

ولا بأس به.

[العاشرة:] إذا وجد فيها كلمةً مُشتَبِهَةً، يسأل المستفتي عنها و نَقَطَها و شَكَلَها. و كذا لو وجد لحناً أو خطأً يختلُّ المعنى أصلَحَه، و إن رأى بياضاً في أثناء سطرٍ أو آخره خَطَّ عليه أو شَغَلَه؛ لأنّه ربما قَصَدَ المفتي بالإيذاء، فكَتَبَ في البياض بعد فتواه ما يُفسِدُها، كما نُقِلَ أنّ ذلك وقع لبعض الأعيان. كذا قاله أيضاً فيها[٥].

ولا بأس به.

---

١. سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١٣٦ ـ ١٣٧، كتاب الطهارة و سننها، الباب ٣٨ ح ٣٨٦ و ٣٨٨؛ المستدرك على الصحيحين، ج ١ ص ١٤١ ـ ١٤٣؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٣٦١ و ج ٣، ص ٣٧٣؛ سنن أبي داود، ج ١ ص ٢١، كتاب الطهارة، ح ٨٣.

٢. منية المريد، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

[الحادية عشرة:] يستحبّ أن يقرأها على حاضريه، ممّن هو أهلٌ لذلك، و يستشيرهم و يُباحِثَهم برفقٍ و إنصافٍ و إن كانوا دونَه و تلامذته؛ للاقتداء بالسلف، و رجاء ظهور ما قد يخفى عليه؛ فإنّ لكلِّ خاطرٍ نصيباً من فيض الله تعالى، إلّا أن يكون فيها ما يَقبُحُ إبداؤه، أو يُؤثر السائل كتمانه، أو في إشاعته مفسدةٌ. كذا قاله أيضاً فيها[١].

ولا بأس به.

[الثانية عشرة:] ليكتُبِ الجواب بخطٍّ واضحٍ وبسطٍ، لا دقيقٍ خافٍ، ولا غليظٍ جافٍ، و يتوسَّطُ في سطورها بين توسعتها و تضييقها. و استحبّ بعضُهم أن لا تختلف أقلامُه و خطُّه؛ خوفاً من التزوير، و لأن لا يَشتَبِهَ خطُّه. كذا قاله أيضاً فيها[٢].

ولا بأس به.

[الثالثة عشرة:] إذا كتب الجواب أعاد نظره فيه و تأمّله؛ خوفاً من اختلالٍ وَقَعَ فيه، أو إخلالٍ ببعض المسؤول عنه، و يختارُ أن يكون ذلك قبل كتابة اسمه و ختم الجواب. كذا قاله أيضاً فيها[٣].

ولا بأس به.

[الرابعة عشرة:] إذا كان هو المبتدي، فالعادة قديماً و حديثاً أن يكتُبَ في الناحية اليُسرى من الرُقعة، ولا يكتُبَ فوقَ البَسمَلَة أو نحوه بحالٍ. كذا قاله أيضاً فيها[٤].

ولا بأس به.

[الخامسة عشرة:] يُستَحَبُّ عند إرادة الإفتاء أن يَستعيذَ بالله من الشيطان الرجيم، و يُسَمّيَ الله تعالى و يَحمَدَه، و يُصَلّيَ على النبيّ و آله صلّى الله عليه و آله، و يَدعُوَ و يقول: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي...﴾[٥] الآية.

و كان بعضهم يقول: لاٰ حَوْلَ وَلاٰ قوّة إلّا بالله الْعَليّ الْعَظِيم ﴿سُبْحانَكَ لاٰ عِلْمَ لَنا إِلاّٰ

---

١. منية المريد، ص٢٩٦.
٢. المصدر.
٣. المصدر.
٤. المصدر.
٥. طه (٢٠): ٢٥.

مٰا عَلَّمْتَنٰا»[١] ... «فَفَهَّمْنٰاهٰا سُلَيْمٰانَ»[٢] ... الآية، اللهمّ صلّ على محمّدٍ و آله و صَحبِهِ و سائر النبيين و الصالحين، اللهمّ وفّقني واهدني و سدِّدني واجمع لي بين الصواب و الثواب، و أعِذني من الخطأ و الحرمان. كذا قاله أيضاً فيها[٣].

ولا بأس به.

[**السادسة عشرة:**] أن يَكتُبَ في أوّل فتواه: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ» أو: «الله الموفّق» أو: «حَسْبُنَا الله» أو: «حَسْبِيَ الله» أو: «الجواب و بالله التوفيق» أو نحو ذلك.

و أحسنه الابتداء بالتحميد؛ للحديث.

و ينبغي أن يقولَهُ بلسانه و يكتبَهُ، ثمّ يَختِمَه بقوله: «والله أَعلَمُ»، أو: «و بالله التوفيق» و يَكتُبَ بعده: «قاله أو كتبه فلان بن فلان الفلاني» فَيَنتَسِبَ إلى ما يُعرَفُ به من قبيلة أو بلد أو صفة، و نحوها. كذا قاله أيضاً فيها[٤].

ولا بأس به.

[**السابعة عشرة:**] ينبغي أن يختَصِر جوابَه غالباً، و يكون بحيث يفهَمُه العامّة فهماً جليّاً، حتّى كان بعضهم يكتب [تحت أيجوز؟]: يجوز، و: لا يجوز، و تحت: أم لا؟: لا، أو: نعم، و نحوها. كذا قاله أيضاً فيها[٥].

ولا بأس به.

[**الثامنة عشرة:**] قال بعضهم: إذا سُئِلَ عمّن قال: أنا أصدَق من محمّد بن عبدالله، أو: الصلاة لَعِبٌ، و نحوها ممّا ينبغي إراقة دمه، فلا يبادِرْ بقوله: هذا حلال الدم، أو: عليه القتل، بل يقول: إن ثبت ذا بإقراره أو ببيّنَةٍ كان الحكم كذا. و إذا سُئِلَ عمّن تكلَّمَ بشيءٍ يَحتَمِلُ الكُفرَ و عدمَه، قال: يُسألُ هذا القائل، فإن قال: أرَدْتُ كذا، فالجواب كذا و كذا. و إن سُئِلَ عمّن قَتَلَ أو قَلَعَ عيناً أو غيرها، احتاط و ذكر شروط القصاص.

---

١. البقرة (٢): ٣٢.
٢. الأنبياء (٢١): ٧٩.
٣. منية المريد، ص ٢٩٦ و ٢٩٧.
٤. المصدر.
٥. منية المريد، ص ٢٩٧.

و إن سُئِلَ عمَّن فَعَلَ ما يقتضي تعزيراً ذكر ما يُعَزَّرُ به، فيقول: يُضرَبُ كذا و كذا، لا يُزاد على كذا. كذا قاله أيضاً فيها[1].

ولا بأس به.

[التاسعة عشرة:] إذا سُئِلَ عن ميراث، فليستِ العادةُ أن يَشتَرِطَ في الإرث عدَم الرِّقِّ و الكفرِ و غيرهما من موانع الميراث، بل المطلق محمولٌ على ذلك، بخلاف ما إذا أُطلِقَ الإخوةُ والأخواتُ و الأعمام و بنيهم، فلا بدّ أن يقول في الجواب: من أبوين، أو أب، أو أمّ.

و إن كان في المذكورين في رُقعَةِ الاستفتاء من لا يرث، أفصح بسقوطه، فيقول: و سَقَطَ فلانٌ، و إن كان يَسقُطُ بحالٍ دون حالٍ، قال: وسَقَطَ فلانٌ في هذه الحالة، أو نحو ذلك؛ لأن لا يُتوهَّمَ أنّه لا يَرِثُ بحالٍ.

و إذا سُئِلَ عن إخوةٍ و أخوات و بنين و بنات، فلا ينبغي أن يقول: للذّكرِ مِثلُ حَظِّ الأُنثَيَين، فإنّ ذلك قد يُشكِلُ على العاميّ، بل يقول: يقتسمون التركة على كذا و كذا سَهماً، لكلِّ ذكرٍ سهمان ولكلِّ أُنثى سهمٌ مثلاً، ولو أتى بلفظ القرآن فلا بأس به أيضاً؛ لقلّة خفاء معناه، و إن كان الأوّل أوضح.

و ينبغي أن يقولَ أوّلاً: «تُقسَّمُ التَرَكةُ بعد إخراج ما يجِبُ تقديمه من وصيّةٍ أو دينٍ إن كانا...» إلى آخره. كذا قاله أيضاً فيها[2].

ولا بأس به.

[العشرون:] ينبغي أن يُلصِقَ الجواب بآخر الاستفتاء، ولا يَدَعَ فُرجَةً؛ لأن لا يَزيدَ السائلُ شيئاً يفسِدُها، وإذا كان موضع الجواب مُلصَقاً كَتَبَ على موضع الإلصاق، وإذا ضاق الجوابُ فلا يكتُبْهُ في وَرَقَةٍ أُخرى، بل في ظهرها أو حاشيتها، وإذا كتبه في ظهرها كتبه في أعلاها، إلّا يبتدئ من أسفلها متّصلاً بالاستفتاء فيضيق الموضعُ، فيُتمَّمُ في

---

١. منية المريد، ص ٢٩٧.

٢. منية المريد، ص ٢٩٨ و ٢٩٩.

أسفلِ ظهرها؛ لِيَصِلَ جوابُه. كذا قاله أيضاً فيها.[١]

[الحادية والعشرون:] إذا ظَهَرَ للمفتي أنّ الجواب خِلافُ غَرَضِ المستفتي، و أنّه لا يَرضي بكتابه في وَرَقَتِه، فليقتصر على مشافهته بالجواب، و ليحذر أن يَمِيلَ في فتواه أو خَصمِه بِحِيَلٍ شرعيّةٍ، فإنّه من أقبحِ العيوب و أَشنَعِ الخِلالِ، و من وجوه الميل أن يَكتُبَ في جوابه ما هو له و يَترُكَ ما هو عليه.

و ليس له أن يَبدَأَ في مسائل الدعوى و البَيِّناتِ بوجوه المَخالِصَ منها، ولا أن يُعْلِمَ أحدَهُما به يَدْفَعَ به حُجَّةَ صاحبه، كيلا يَتَوَصَّلَ بذلك إلى إبطال حقٍّ.

و ينبغي للمفتي إذا رأى للسائل طريقاً يَنْفَعُهُ، ولا يَضُرُّ غيرَه ضرراً بغير حقّ، أن يُرشِدَه إليه، كمن حَلَفَ لا يُنفِق على زوجته شهراً حيث يَنعَقِدُ اليمينُ، فيقولُ: أعطِها من صَداقها أو قرضاً أو بيعاً، ثمّ أبرئها منه، و كما حُكيَ أنّ رجلاً قال لبعض العلماء: حَلَفتُ أن أَطَأَ امرأتي في نهار رَمَضان، ولا أُكَفِّرَ ولا أَعصِيَ، فقال: سافِر بها. كذا قاله أيضاً فيها[٢].

ولا بأس به.

[الثانية و العشرون:] إذا رأى المفتي المصلَحَةَ أن يُفتي العاميّ بما فيه تغليظ و تشديد ـ و هو ممّا لا يعتقدُ ظاهرَه، و له فيه تأويلٌ ـ جاز ذلك؛ زَجراً و تهديداً في مواضع الحاجة، حيث لا يُتَرَتَّبُ عليه مَفسَدَةٌ، كما رُوِيَ عن ابنِ عبّاس ـ رضي الله عنه ـ أنّه سأله رجلٌ عن توبة القاتل، فقال: لا توبَةَ له. و سَأَلَهُ آخرُ، فقال: له توبة. ثمّ قال: أمّا الأوّل فرأيتُ في عينِه إرادَةَ القتل، فَمَنَعتُهُ. و أمّا الثاني فجاء مِسكِيناً قد قَتَلَ، فلم أُقَنِّطْهُ. لكن يجبُ عليه التوريةُ في ذلك، فيقولُ: لا توبَةَ له، أي في حالةِ إصراره على الذنب، أو: و هو يُريدُ القَتلَ، و نحو ذلك. كذا قاله أيضاً فيها[٣].

ولا بأس به.

---

١. منية المريد، ص ٢٩٩.
٢. منية المريد، ص ٢٩٩ و ٣٠١.
٣. المصدر.

[الثالثة و العشرون:] إذا لم يَفهَمِ المُفتي السؤال أصلاً، ولم يَحضُر صاحبُ الواقعة، قيل: يَكتُبُ: «يُزادُ في الشرح لنُجِيبَ عنه» أو: «لم أفهَم ما فيها». و على تقدير أن يكتُبَ، فَلتَكُن الكتابةُ في محلٍّ لا يَضُرُّ بحال الرُّقعَةِ.

و إذا فَهِمَ من السؤال صورة، و هو يحتملُ غيرَها، فليَنُصَّ عليها في أوّل جوابه، فيقولَ: إن كان قال كذا، أو فَعَلَ كذا، و ما أَشبَهَ ذلك، فالأمرُ كذا و كذا، أو يَزِيد: و إلّا فكذا و كذا. كذا قاله أيضاً فيها[1].

ولا بأس به.

[الرابعة و العشرون:] ليس بُمنكَرٍ أن يَذكُرَ المُفتي في فتواه حُجَّةً مُختَصَرَةً، قَرِيبَةً من آية أو حديثٍ؛ و مَنَعَه بعضهُم؛ ليفرقَ بين الفُتيا و التصنيف؛ و فَصّلَ بعضُهم فقال: إن أفتى عامياً لم يذكُرِ الحُجَّةَ، و إن أفتى فقيهاً ذَكَرَها. و هو حَسَنٌ، بل قد يحتاجُ المُفتي في بعض الوقائع إلى أن يُشدِّدَ و يُبالِغَ، فيقول: هذا إجماعُ المسلمين، أو: لا أعلَمُ في هذا خلافاً، أو: من خالَفَ هذا فقد خالَفَ الواجِبَ و عَدَلَ الصواب، أو الإجماع، أو فقد أثِمَ، أو فَسَقَ، أو: و على وليّ الأمر أن يأخُذَ بهذا، لا يُهمِلَ الأمرَ، و ما أشبَهَ هذه الألفاظ، على حسب ما تَقتَضِيهِ المصلَحَةُ و توجِبُهُ الحالُ. كذا قاله أيضاً فيها[2].

ولا بأس به.

البحث الثالث

فيما يتعلّقُ به من الأحكام

و نذكرُها في ضمن مسائل:

[الأُولى:] الإفتاء من الجامع لجميع الشروط مشروعٌ؛ بالكتاب، والسنّة المعتبرة

---

١. منية المريد، ص ٣٠١.

٢. المصدر.

القطعيّة و غيرها، و الإجماع، و العقل ولو في الجملة.

و هل هو واجبٌ؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ فيه بين القائلين بمشروعيّة التقليد، كما عن مجمع الفائدة مطلقاً[١]، بل عليه الإجماع القاطع، كما في صريح المفاتيح[٢]، و يظهر من كلماتهم[٣].

و هو الحجّة، كغيره من الأدلّة القطعيّة و غيرها المعتبرة.

و هل هو واجبٌ عيناً، أم كفايةً؟

المعتمد: هو الثاني؛ وفاقاً للمعظم، بل و لعلّه لا خلاف فيه بين القائلين بجواز التقليد، و القائلين بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كفايةً، بل و لعلّه موضع وفاقٍ كذلك، كما صرّح به في المفاتيح مطلقاً[٤]، و يظهر من كلام جماعةٍ يأتي إليهم الإشارة في جواز التقليد للعامي و مَن بحكمه و غيرهم من الجماعة أيضاً.

و هو الحجّة؛ مضافاً إلى غيره من الوجوه:

منها: العمومات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[٥]؛ بناءً على وجوبهما كفايةً، كما هو الحقّ و المختار، و كون الإفتاء أيضاً من أفراده كما لا يخفى.

و منها: أنّه لو كان وجوبه عينيّاً، لزم عدم وجوب الإفتاء أصلاً، و اللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة: فلأنّ الإفتاء إمّا للمجتهد و المفتي، و إمّا للعاميّ و من بحكمه؛ ضرورة انتفاء الواسطة، ولا سبيل إلى [انتفاء] الأوّل؛ لما تقدّم و سيأتي من عدم صحّة الفتوى بالإضافة، و وجوب العمل على هذا المفتي بما أدّى إليه اجتهاده،

---

١. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦٠٢؛ و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٦.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٢.

٣. انظر تحرير الأحكام الشرعيّة، ج ٢، ص ٢٤٣، و تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٤٤٩، كلاهما للعلّامة الحلّي.

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٢.

٥. انظر وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١١٧، أبواب الأمر و النهي و ما يناسبها، الباب ١.

فيتعيّن أن يكون الإفتاء للعاميّ و مَن بحكمه، و على تقدير العينيّة وجب على العاميّ و من بحكمه أيضاً الإفتاء و الاجتهاد، و معهما لا يجوز له العمل بفتوى الغير؛ لما قد عرفت، و يلزمه سقوط وجوب الإفتاء رأساً، كما لا يخفى، و هل هذا إلّا الملازمة المدّعاة.

اللهمّ إلّا أن يخصّ الوجوب العيني بالمفتين و المجتهدين خاصّة، و هو كما ترى؛ فافهم.

و أمّا بطلان اللازم: فلأنّ المفروض وجوبه بحكم ما مرّت إليه الإشارة؛ فتدبّر.

و منها: أنّه لو كان وجوبه عينيّاً لزم عدم مشروعيّة التقليد للعاميّ و مَن بحكمه و وجوب الاجتهاد؛ و اللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة: فظاهرة؛ إذ معنى الوجوب العيني إنّما هو وجوب ذلك على كلّ واحدٍ من المكلّفين بخصوصه، و عدم سقوطه بوجود من يقوم به الكفاية، و يلزمه ما قلناه.

و أمّا بطلان اللازم: فلما ستقف عليه في محلّه من الوجوه الكثيرة الدالّة على مشروعيّة التقليد و عدم وجوب الاجتهاد و الإفتاء عيناً مطلقاً.

اللهمّ إلّا أن يخصّ الوجوب العيني بالمُفتين و المجتهدين خاصّةً، دون المستفتين و المقلّدين، فيتّجه منع الملازمة.

ولكنّه كماترى بمكانٍ من الضعف، لا سيّما بعد ملاحظة الأدلّة الآتية هناك، الدالّة على عدم وجوبه العيني، خلافاً إمّا لمن سيأتي هناك، أو لمن قال بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عيناً، فالأوّل هو ضعيفٌ في الغاية، خصوصاً بعد ملاحظة ما سيأتي إليه الإشارة ثمّة؛ فتنبّه.

[الثانية:] كما يجب الإفتاء، فكذا يجب كذلك تحصيل مرتبته، كما صرّح به شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية[1].

و لعلّه لا خلاف فيه فيما أعلم؛ للأخبار الكثيرة المتظافرة، أو المتواترة بالمعنى،

---

١. منية المريد، ص ٢٩١.

الدالّة على وجوب طلب العلم، و كونه فريضةً على كلّ مسلمٍ و مسلمةٍ[١].

مضافاً إلى وجوب مقدّمة الواجب ولو عقلاً، و ظواهر بعض الآيات و الأخبار الآتية.

[الثالثة:] إذا انحصر المفتي الجامع للشرائط في واحدٍ، و توقّف عمل المقلّد اللازم ـ من عبادةٍ أو معاملةٍ ـ على فتواه بحيث لولاها لم يتمكّن من الإتيان بذلك العمل اللازم، تعيّن عليه الإفتاء و الجواب عن مسألة، و صار الواجب الكفائي عينياً بالإضافة إليه، بلا خلافٍ فيه فيما أعلم؛ لأنّ الواجب الكفائي إنّما يسقط بفعل بعض المكلّفين و بقيام البعض، وإلّا خوطب الجميع به اتّفاقاً[٢] ـ كما يظهر من الجماعة ـ و أثموا بتركه، بلاخلافٍ ظاهرٍ فيه، فحيث لا يوجَد إلّا واحد، فهو المخاطب به على التعيين، ولا يجوز له الامتناع حينئذٍ.

[الرابعة:] إذا تعدّد المفتي الجامع للشرائط المعتبرة في الصحّة و الوجوب، و توقّف عمل المقلّد اللازم ـ من عبادةٍ أو معاملةٍ ـ على الفتوى، وجب على جميعهم الإفتاء مالم يُعيِّنِ المستفتي واحداً منهم، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجدهُ فيه؛ لما مرّ، فإذا أقام به بعضهم سقط عن الباقين، بلا خلافٍ فيه أيضاً فتوىً و دليلاً.

[الخامسة:] إذا تعذّر المفتي ولم يتمكّن من الإفتاء إلّا واحدٌ منهم، أو لم يتمكّن المستفتي من الرجوع إلّا إلى واحدٍ منهم، و كان عمله اللازم متوقّفاً على الاستفتاء و العمل بفتواه، تعيّن ذلك عليه، بلا خلافٍ أجده فيه؛ لما مرّ.

[السادسة:] إذا تعدّد المفتي، فرجع المقلّد الواجب عليه التقليد إلى أحدهم خاصّةً، مع علمه بوجود الآخر، ففي تعيين الجواب على المرجوع إليه، فيكون استفتاء هذا المفتي أيضاً سبباً لصيرورة الواجب الكفائي عينيّاً، و عدمه فتكون الكفاية

---

١. انظر المحاسن، ص ٢٢٥، ح ١٤٦؛ بصائر الدرجات، ص ٢٢، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ٢٩، باب فرض العلم، ح ١.

٢. انظر مفاتيح الأُصول، ص ٦٠٢. ولتسهيل الخطب أُنظر كفاية الأُصول، ص ١٤٣.

باقيةً؟

قال شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية: و جهان[١].

و قال السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح: المعتمد: هو الثاني[٢].

و هو المتّجه، إلّا فيما أراد المقلّد هذا المفتي بخصوصه، أو لفقد أعلميّته أو أورعيّته من غيره، فيحتمل حينئذٍ قويّاً التعيين، كما فيما لو اعتقد انحصار المفتي الجامع للشرائط فيمن استفتى منه، مع عدم انحصاره في الواقع.

نعم، لو قيل بفوريّة هذا الوجوب، أو قيل بأنّ الواجب الكفائي قبل قيام الغير به إنّما هو عينيٌّ أو بحكمه، إنّما يفارقه بعده ـ كما لا يخلو عن وجهٍ ـ لكان هو المتعيّن مطلقاً.

[السابعة:] هل يختصّ وجوب الإفتاء ـ عينيّا كان أم كفائيّاً ـ بما إذا كان المحتاج محتاج إليه في مقام الاستفتاء و العمل من الوجوب و الحرمة خاصّةً، أم لا، بل يشمله و الكراهة و الاستحباب و الإباحة خاصّةً، أو يشمل جميع الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، تكليفيّةً كانت أم وضعيّةً، عبادةً كانت أم معاملةً؟

أوجهٌ و احتمالاتٌ.

أخيرها أحوطها، بل و أجودها أيضاً؛ لإطلاق ما وقفت عليه من الفتاوى، و عموم كثيرٍ من الأدلّة الآتي إليها الإشارة.

و ربما قيل بالأوّل؛ للأصل المندفع ـ إن تمّ ـ بمامرّ.

[الثامنة:] هل يختصّ الوجوب كذلك بما يحتاج إليه المقلّد، أم لا، بل يشمله و غيرها أيضاً، حتّى الأُمور التي هي وظيفة المجتهد، ككيفيّة قطع الدعوى بين المتخاصمين و نحوها؟

صرّح السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح بالأوّل[٣]، و لعلّه

---

١. منية المريد، ص ٢٩١.
٢. مفاتيح الأُصول، ص ٦٠٢.
٣. مفاتيح الأُصول، ص ٦٠٣.

المعتمد؛ للأصل السليم هنا عن المعارض، المعتضد بالاستصحاب و العمومات.

[التاسعة:] هل يختصّ الوجوب بما إذا علم احتياج المقلّد المستفتي في العمل إليه، فلا يجب الإفتاء في غيره، أم يشمله و ما إذا ظنّ به أيضاً، أم يشمله و ما شكّ فيه أيضاً، أم يشمله و ما لم يعلم عدمه أيضاً مطلقاً؟

أوجهٌ و احتمالاتٌ.

أخيرها أحوطها، و إن كان تعيينه لا يخلو عن إشكالٍ.

اللهمّ إلّا أن يتمّ العموم بحيث يشتمل الأخير؛ فيتعيّن. ولكنّه محلّ التأمّل.

[العاشرة:] هل الوجوب حيثما قلنا به على سبيل الفور، أم لا، بل مطلقٌ؟

لم أقف على من تعرّض له، ولكن لو قيل بدورانه مدار احتياج المقلّد السائل ـ فمع بلوغ وقت الحاجة وضيقه يكون فورياً، و مع عدمهما يكون مطلقاً موسّعاً ـ لكان حسناً.

[الحادية عشرة:] هل الوجوب حيثما قلنا به مشروطٌ بما تمكّن منه بسهولةٍ، فلو زاد عليه الفتوى بما لا يتمكّن منه أصلاً، أو مع الحرج و العسر الشديدين، سقط وجوب الزائد؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ أجده فيه؛ للأُصول، و العمومات النافية للتكليف بما لا يُطاق، و للعسر و الحرج في الشريعة السليمة عمّا يصلح للمعارضة، فلو اجتمع رقاعٌ بحضرته، فاللازم عليه فيما وجب عليه الإفتاء أن يقدّم الأسبق فالاسبق إن علم الترتيب، و السابق و اللاحق مالم يرض أصحابها بالخلاف، كما يفعله القاضي في الخصوم؛ و إن تساووا أو جهل السابق، قال الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية: أُقرِعَ، و قيل: تقدّم امرأةٌ و مسافرٌ شَدَّ رَحلَهُ، و يتضرّر بتخلّفه عن الرِفقَة و نحوهما، إلّا إذا كثروا بحيث يتضرّر غيرهم تضرّراً ظاهراً، فيعود إلى التقديم بالسبق أو القرعة، ثمّ لا يقدّم أحداً إلّا في فُتيا واحدةٍ[1]. انتهى.

و لعلّه لا بأس به إن شاء الله.

---

١. منية المريد، ص ٣٠٠.

[الثانية عشرة:] هل الوجوب أيضاً مشروط بالأمن من الضرر الذي يسقط به سائر التكاليف على الإفتاء، كما لو خاف على نفسه أو ماله الذي يتضرّر بفقده، أو على أحد المؤمنين، فلا يجب حينئذٍ الإفتاء مطلقا؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لصريح جماعةٍ[1]؛ للأصل، أو الأُصول، و العمومات النافية للضرر و الضرار، أو الإضرار في الشريعة، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

[الثالثة عشرة:] هل الوجوب مختصٌّ بالإفتاء بمذهب الحقّ و في حقّهم، فلا يجب بمذهب أهل الخلاف و في حقّهم حيثما انجرّ الأمر إليه؟

فيه إشكالٌ، خصوصاً فيما إذا كان الإفتاء بالقتل بغير الحقّ في مذهبنا، و بالحقّ في مذهبهم.

والذي يقتضيه التحقيق بزعم العبد: أنّه إن تمكّن من السكوت أو التجاهل، تعيّن عليه هذا، و إلّا ـ كما لو خاف على نفسه أو ماله المتضرّر بفقده في صورة عدم الإفتاء ـ تعيّن عليه؛ للضرورة و التقيّة و غيرهما من الأُصول، إلّا في الصورة المشار إليها، فلا يجوز له الإفتاء؛ إذ لا تقيّة في الدماء قولاً واحداً فتوىً و نصّاً.

[الرابعة عشرة:] هل الوجوب مختصٌّ بما لا حاجة له في عمله اللازم عليه أو المحتاج إلى حكمه و استنباطه حينَ السؤال و الاستفتاء، فلا يجب عليه الإفتاء في هذه الصورة إلّا بعد الفراغ من استنباط الحكم لنفسه؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لظاهر السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[2]؛ لتقدّم نفسه على غيره إلّا فيما إذا كان الحكم المسؤول عنه معلوماً له ولو حكماً غير محتاج إلى تحصيله ولا يُخِلُّ الإفتاء و الجواب عنه كتحصيله مع احتياجه إليه بتحصيله لما احتاج هو إليه، فحينئذٍ عليه الإفتاء و تحصيله حيثما احتاج إليه كذلك؛ لعموم مادلّ عليه.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٣.
٢. المصدر.

[الخامسة عشرة:] هل الوجوب حيثما قلنا به مطلقٌ ـ كالصلاة بالنسبة إلى الطهارة، فيجب من باب المقدّمة تحصيل مقدّماته من غير عسرٍ و حرجٍ يشقّ تحمّلها عادةً ـ فيجب الاجتهاد و تحصيل مقام الإفتاء فيما لم يعلم، أو مشروط ـ كالزكاة بالنسبة إلى النصاب، والحجّ بالإضافة إلى الاستطاعة ـ فلا يجب إلّا بعد العلم بالحكم؟

قال سيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح: فيه إشكالٌ، ولكنّ الأحوط: الأوّل حيث يتمكّن من تحصيل المقدّمات من غير عسرٍ ولا حرجٍ، بل لا يخلو عن قوّةٍ[1]. انتهى.

أقول: و ما عدّه أحوط و قوّاه هو المعتمد؛ لظواهر كثيرٍ من الآيات و الأخبار الآتية، الدالّة على وجوب الإفتاء والحكم بما أنزل الله بقولٍ مطلقٍ، مضافاً إلى الاستقراء و الاعتبار و غيرهما، ممّا سيأتي إليه الإشارة؛ فتأمّل.

فلو صلح للإفتاء واحدٌ، ولكن جهل الناس و المقلّدون به ولم يعرفوه، وجب عليه ولو من باب المقدّمة الإعلامُ فيما لو فقد غيره الصالح له ولو باعتقاده، أو اعتقادهم؛ لما دلّ على وجوب مقدّمة الواجب المطلق عقلاً، و في غير ذلك إشكالٌ و إن كان الأحوط حينئذٍ الإعلام.

ولو صلح جماعةٌ للإفتاء، و الحال هذه، فهل يكفي إعلامُ بعضهم بنفسه؟

المعتمد: نعم إن حصل الكفاية، و إلّا وجب الإعلام بقدر ما يحصل به الكفاية.

[السادسة عشرة:] حيثما يجب على المفتي الإفتاءُ عيناً، لو ترك لا لعذرٍ أثمَ بتركه الواجب عليه، فإن جعلناه كبيرةً أو أصرّ عليه فسق و خرج عن أهليّة الإفتاء؛ لفوات العدالة، و مع هذا لا يسقط عنه الوجوب؛ لقدرته على تحصيل الشرط بالتوبة.

مضافاً إلى الأصل و العمومات، فإذا تاب و رجعت العدالة وجب عليه الإفتاء و صحّ؛ لوجود المقتضي و فقد المانع، كما هو المفروض.

و كذلك الحال فيما لو وجب كفايةً، كما لو تعذّر المفتي الجامع للشرائط، فبإخلال

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٣.

الجميع كذلك يأثم الجميع، و يخرج عن أهليّة الإفتاء إن جعلناه كبيرةً أو أصرّ عليه، ومع هذا لايسقط عنه كذلك؛ لذلك، و إذا تاب و آب العدالة، وجب عليه الإفتاء وصحّ؛ لذلك.

[السابعة عشرة:] إذا لم يكن في الناحية مفتٍ، وجب كفايةً السعيُ على كلّ مكلّفٍ بما يمكنه من تحصيل شرائطه، فإن أخلّوا جميعاً بالسعي، اشتركوا جميعاً في الإثم والفسق كما مرّ، ولا يسقط هذا الوجوب عن البعض باشتغال البعض، بل بوصوله إلى المرتبة؛ للأصل؛ و لجواز أن لا يصل المشتغل إليها بموتٍ و غيره.

و هل يكفي في سقوط الوجوب ظنّ الوصول؟

المعتمد ـ وفاقاً لشيخنا الشهيد الثاني في المنية ـ: لا، و إن قلنا بالاكتفاء به في القيام بفرض الكفاية[1]؛ للأصل، و عدم العبرة بهذا الظنّ.

نعم، لو ثبت بالظنّ المعتبر الوصول الكافي، أو أوجب عدم اعتبار الظنّ الوصولُ في سقوطه الحرج و العسر الشديدان أو الضرر بما يشقّ تحمّله عادةً، احتمل قويّاً السقوط حينئذٍ؛ فتفطّن.

[الثامنة عشرة:] قال شيخنا الشهيد الثاني في المنية: لا يجوز أن يفتي بما يتعلّق بألفاظ الأيمان و الأقارير و الوصايا و نحوها، إلّا من كان من أهل بلد اللافظ، أو خبيراً بمرادهم في العادة، فَتَنَبَّهْ له فإنّه مهمٌّ[2]. انتهى.

و هو جيّدٌ.

[التاسعة عشرة:] إذا رأى المفتي الجامع للشرائط رُقعة الاستفتاء فيها خطّ مَن ليس أهلاً للفتوى، فلا يفتي معه؛ لأنّ في ذلك تقريراً منه بمنكر، بل له أن يضرب عليه و إن لم يأذن له صاحب الرُقعة، لكن لا يحبسها عنده إلّا بإذنه، وله نهي السائل و زجره و تعريفه قبيحَ ما فَعَلَه، و أنّه كان يجب عليه البحث عن أهل الفتوى؛ و إن رأى اسم من لا يعرفه سأل عنه، فإن لم يعرفه فله الامتناع من الفتوى معه خوفاً ممّا قلناه.

---

١. منية المريد، ص ٢٩١.

٢. منية المريد، ص ٢٩٢.

و الأولى في هذا الموضع أن يشار إلى صاحبها بإبدالها، فإن أبى ذلك أجابه شفاهاً، ولو خاف فتنةً من الضرب على فُتيا عادم الأهليّة ولم يكن خطأً، عدل إلى الامتناع من الفُتيا معه، و أمّا إذا كانت خطأً وجب التنبيه عليه، و حرم الامتناع من الإفتاء، تاركاً للتنبيه على خطائها، بل يجب عليه الضرب عليها عند تيسّره، أو الإبدال، و يقطع الرُقعة بإذن صاحبها، و إذا تعذّر ذلك و ما يقوم مقامه، كتب جوابه عند ذلك الخطأ. و يحسن أن يعاود للمفتي المذكور بإذن صاحبها.

و أمّا إذا وجد فُتيا الأهل، و هي خلاف ما يراه هو، غير أنّه لا يقطع بخطائها، فليقتصر على كَتْبِ جواب نفسه، ولا يتعرّض لفُتيا غيره بتخطئةٍ ولا اعتراضٍ. كذا قاله شيخنا في المنية[١].

و هو جيّدٌ، إلّا أنّه قد يشكل في إطلاق الضرب عليه مع عدم إذن صاحب الرُقعة له؛ نظراً إلى عموم مادلّ على عدم جواز التصرّف في مال الغير بغير إذنه و رضاه.

اللهمّ إلّا أن يمنع العموم بحيث يشمل محلّ البحث، أو يُخَصَّص بما دلّ على وجوب الحكم بما أنزل الله[٢]، و على إظهار العالم علمَهُ فيها لو ظهرت البِدَع[٣]، و على حرمة كتمان ما أنزل الله من البيّنات و الهُدى[٤]، و ما دلّ على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

أو يتوقّف؛ لأجل التعارض الواقع بينهما، مع كونهما عامّين من وجهٍ، و يرجع إلى الأصل المقتضي للجواز والإباحة، فيرتفع الإشكال، و يتّجه الجواز. و لعلّه المعتمد أيضاً؛ فتفطّن.

[العشرون:] إذا اجتهد في واقعةٍ على الوجه المعتبر، فأدّى اجتهاده إلى حكم من الأحكام الشرعيّة، فهل يكفيه هذا الاجتهاد في عمله و فتواه بها و حكمه ما دام حيّاً، أم لا؟

---

١. منية المريد، ص ٣٠٠ و ٣٠١.
٢. انظر دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٥٢٩، ح ١٨٧٩.
٣. انظر المحاسن، ص ٢٣١، ح ١٧٦؛ الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع و الرأي و المقاييس، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٦٩، ح ٢١٥٣٨.
٤. كما في الآية ١٥٩ من سورة البقرة (٢).

الذي يقتضيه التحقيق بزعم العبد : أنّ للمسألة صُوراً :

منها: ما كان الحكم المؤدّي إليه اجتهاده السابق غير منسيٍّ له، مقطوعاً به بعد الاجتهاد الأوّل و حال حدوث مثل تلك الواقعة ثانياً و ثالثاً فمازاد.

ولا خلاف ولا إشكال حينئذٍ في عدم وجوب الاجتهاد ثانياً، ولا تجديد النظر و تكريره، و صحّة العمل و الفتوى و الحكم به مطلقاً، بل عليه الإجماع القاطع[1]، كما لا يخفى على من مارس كلماتهم.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأُصول، و العمومات الدالّة على عدم الوجوب و البراءة عن ذلك، والدالّة على اعتبار العلم و حجّيّته و لزوم اتّباعه.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون ذاكراً لسبب القطع، أم لا، ولا بين مضيّ زمانٍ زادت القوّة فيه بكثرة الممارسة والاطّلاع، و عدمه؛ لعموم الدليل.

و منها: ما كان الحكم المؤدّي إليه اجتهاده السابق مقطوعاً بفساده في اللاحق و حال حدوث مثل تلك الواقعة.

ولا خلاف فتوىً و دليلاً ولا إشكال في عدم جواز العمل و الفتوى و الحكم له بما أدّى إليه اجتهاده السابق، ولا في عدم صحّته، بل إن كان حكم تلك الواقعة الحادثة حينئذٍ مقطوعاً به بخصوصه ولو حكماً، عمل به و أفتى وحكم به قطعاً فتوىً و دليلاً، و إن لم يكن كذلك، فلابدّ من الاجتهاد ثانياً و تجديد النظر و تكريره، ثمّ العمل و الفتوى و الحكم بما أدّى إليه هذا الاجتهاد المعتبر، بلاخلافٍ فيه فيما أعلم فتوىً و دليلاً.

ولا فرق في ذلك هنا أيضاً بين ذُكر الدليل و عدمه، ولا بين مضيّ الوقت المذكور و عدمه؛ لعموم الدليل.

و منها: ما كان الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد السابق منسيّاً له في حال حدوث مثل تلك الواقعة.

---

١. انظر مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

ولا إشكال حينئذٍ، بل ولا خلاف صريحاً أيضاً فيما أعلم في وجوب تجديد الاجتهاد و النظر و تكريره حينئذٍ؛ لأنّه حينئذٍ كالجاهل، بل عين الجاهل بالحكم، وبحكم من لم يجتهد فيه، فلا بدّله من الاجتهاد و تحصيل العلم؛ لعموم ما دلّ عليهما في حقّه.

ولا فرق هنا أيضاً فى ذلك بين ذُكر الدليل و عدمه، و لا بين مضيّ الوقت المذكور و عدمه، و لابين حصول القطع أو الظنّ له و لو إجمالاً بصحّة ما أدّى اليه اجتهاده السابق أو بفساده، و عدمه؛ لعموم الدليل.

و منها: ماكان الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد السابق غير منسيّ له في هذه الحالة، و لامقطوع بصحّته و لابفساده حينئذٍ، ولكن تعذّر عليه و لو شرعاً التجديد.

و حينئذٍ لاإشكال بل لاخلاف أيضاً في عدم وجوبه عليه و لا في صحّة العمل و الفتوى و الحكم بمؤدّى الاجتهاد السابق إلّا فيما يستثنى؛ للأُصول، والعمومات الدالّة على عدم الوجوب و الصحّة و غيرها ممّادلّ على بطلان التكليف بما لا يطاق.

و لا فرق في ذلك أيضاً بين ذُكر الدليل و عدمه، و لابين مضيّ هذا الوقت و عدمه؛ للعموم.

و منها: ماكان الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد السابق غير منسيّ في هذه الحالة، و لامقطوع حينئذٍ بصحّته و لابفساده، ولكن تعسّر عليه التجديد بما لايتحمّل عادةً.

و حينئذٍ أيضاً لا ينبغي الإشكال والخلاف لا في عدم وجوبه و لا في صحّة العمل و الفتوى و الحكم بمؤدّى الاجتهاد السابق، إلّا فيما يستثنى؛ للأُصول، والعمومات الدالّة على عدم الوجوب و الصحّة، والدالّة على نفي الحرج و العسر في الشريعة و غيرها، ممّا ستقف عليه، مع عدم الدليل على الوجوب و المنع، عدا ماسيأتي مع الإشارة إلى ما فيه.

و لافرق هنا أيضاً بين ذُكر الدليل و عدمه، و لابين مضيّ الوقت و عدمه؛ للعموم.

و منها: ماكان الحكم المؤدّى إليه الاجتهاد السابق غير منسيّ في هذه الحالة،

و لامقطوعاً حينئذٍ بصحّته و لابفساده، و أمكن التجديد من دون عسرٍ و مشقّةٍ، ولكن كان ذاكراً لدليله و قاطعاً أو ظانّاً بالظنّ المعتبر بصحّته و بانحصار دليل الحكم فيه، و بسلامته عن المعارض المساوي والأقوى.

و حينئذٍ أيضاً لا ينبغي أن يكون محلّاً للإشكال و الخلاف في عدم وجوب تجديد الاجتهاد و النظر و تكريره.

بل اللائح من كلام شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية[1] أيضاً أنّ هذا ليس محلّ الخلاف و إن يأباه ظاهر كلامه في التمهيد[2].

و كيف ماكان، فلايجب عليه حينئذٍ تجديد الاجتهاد و النظر و تكريره، و يصحّ له العمل و الفتوى و الحكم بما أدّى إليه الاجتهاد السابق؛ لما ستقف عليه عن قريب.

و لافرق هنا أيضاً بين مضيّ الوقت و عدمه؛ لعموم الدليل.

و منها: ماكان الحكم المؤدّي إليه اجتهاده غير منسيٍّ في هذه الحالة، و لا مقطوع حينئذٍ بصحّته و لابفساده، ولكن ذاكراً لدليله، قاطعاً بانحصاره فيه، ولكن ظهر له ما يصير سبباً لتزلزله في اعتباره و حجّيّته و صحّة الاعتماد عليه في حدّ ذاته.

و حينئذٍ أيضاً لا ينبغي الإشكال و الخلاف في وجوب التجديد و عدم العمل و الفتوى و الحكم بمؤدّى اجتهاده؛ لما مرّ و ستأتي إليه الإشارة.

و لافرق هنا أيضاً بين مضيّ هذا الوقت و عدمه؛للعموم. ولكن هل اللازم عليه حينئذٍ تجديد النظر في أصل المأخذ و الدليل خاصّةً، أم في الحكم خاصّةً، أم فيهما معاً؟ أوجهٌ.

والذي يقتضيه التأمّل: أنّه لا شكّ حينئذٍ في لزوم التجديد في أصلِ المأخذ و الدليل، بل و لعلّه لامجال للإشكال و لا للخلاف فيه أيضاً، لكونه حينئذٍ بحكم الجاهل أو عينه، فإن اجتهد فيه و أدّى اجتهاده إلى عدم اعتباره و عدم حجّيّته،

---

١. منية المريد، ص ٢٩٢.

٢. تمهيد القواعد، ص ٣٢٠، قاعدة ١٠٠.

فلا إشكال حينئذٍ في وجوب التجديد في الحكم أيضاً؛ لمثل ما مرّت إليه الإشارة.

و إن أدّى اجتهاده إلى اعتباره و حجّيّته، فهل يكفي ذلك، أم لا، بل يجب عليه التجديد في الحكم أيضاً؟

إشكالٌ، ولكنّ الاحتياط في التجديد لولاه المتعيّن.

و منها: ما كان الحكم المؤدّي إليه اجتهاده غير منسيٍّ في هذه الحالة، و لامقطوع حينئذٍ بصحّته و لابفساده، و أمكن التجديد بسهولةٍ أيضاً، ولكن كان ناسياً لدليله، أو كان ذاكراً له ولكن غير قاطعٍ حينئذٍ ـ ولو حكماً ـ بانحصاره فيه، أو كان قاطعاً بانحصاره فيه أيضاً، ولكن لم يظهر له مايصير سبباً لتزلزله في اعتباره و حجّيّته و صحّة الاعتماد عليه، أو كان قاطعاً ولو حكماً بصحّته و اعتباره أيضاً، ولكن احتمل وجود المعارض المساوي له أو الأقوى.

و حينئذٍ، فإن لم‌يمض من حين اجتهاده و الفراغ منه زمانٌ أصلاً، أو مَضىٰ زمانٌ يمتنع أو يستبعد عادةً تغيّر الرأي و تفاوت النظر فيه ـ كساعةٍ أو ساعتين أو يومٍ أو يومين مثلاً ـ فالظاهر أنّه لامجال للإشكال، بل و لاخلاف أيضاً في عدم وجوب التجديد و العمل و الفتوى و الحكم بمؤدّى اجتهاده؛ لماستقف عليه.

مضافاً إلى إدائه إلى التعطيل و اختلال أمر الاجتهاد و ارتفاع الأمان و الحرج المنفيّ في الشريعة؛ فتدبّر جدّاً.

و إن مضى زمانٌ لايمتنع و لا يستبعد عادةً تغيّر الرأي و تفاوت النظر فيه، فهذا بزعم العبد هو الذي ينبغي أن يكون محلّاً للخلاف و الإشكال، و اختلفوا فيه على أقوالٍ:

أحدها ـ و هو الذي اختاره جماعة مِنّا و منهم[1]، و عزاه في بعض العبائر إلى النهاية و التهذيب و غيرهما، وفي آخر إلى المشهور بين الأُصوليّين من أصحابنا و العامّة[2] ـ: أنّه

---

١. قال به منّا العلّامة في النهاية و التهذيب وصاحب المعالم، و من العامّة العضدي في شرح المختصر على ما نسبه إليهم في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

٢. قال به الفاضل الجواد في شرح الزبدة على ما في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

يكفي هذا الاجتهاد في عمله و فتواه و حكمه مادام حيّاً، و لا يجب عليه التجديد و التكرير مطلقاً.

والثاني ـ و هو الذي عدّه في بعض العبائر قولاً، حيث عزاه إلى القيل[١] ـ: أنّه لا يكفيه، و يجب عليه التجديد مطلقاً.

والثالث ـ و هو المنسوب إلى المحقّق في المعارج، والعميدي في منية اللبيب، والآمدي في الإحكام، والفخر في المحصول[٢] ـ: التفصيل بين ما إذا كان ذاكراً لدليل الحكم؛ فالأوّل، و غيره؛ فالثاني.

و لعلّه اللائح من شيخنا الشهيد الثاني في التمهيد مطلقاً[٣]، والمنية في الجملة[٤].

والرابع ـ و هو خِيَرة شيخنا البهائي في الزُبدة و المنسوب إلى الفاضل الجواد في شرحها[٥] ـ: التفصيل بين مضيّ زمانٍ زادت فيه القوّة، بكثرة الممارسة والاطّلاع؛ فالثاني، و غيره؛ فالأوّل.

و يمكن إرجاع هذا القول إلى القول الثاني، فيكون الأقوال في المسألة في الحقيقة ثلاثة؛ فتأمّل فيه.

و كيف ما كان، و الحقّ و المعتمد بزعم العبد هنا هو القول الأوّل:

أمّا بالإضافة إلى الحكم التكليفي ـ أي: عدم الوجوب مطلقاً ـ فللأصل و الاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، والعمومات الدالّة على الإباحة، و البراءة عن الوجوب، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة بغيرها من الإطلاقات.

---

١. عزاه إليه في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

٢. نسبه إليهم في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠. و هو في معارج الأصول، ص ٢٨٠؛ و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٤؛ والمحصول في علم أصول الفقه، ج ٤، ص ١٤٠١.

٣. تمهيد القواعد، ٣٢٠، قاعدة ١٠٠.

٤. منية المريد، ص ٢٩٢.

٥. زبدة الأصول، ص ١٢٠. و حكاه عن شرحها في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

مضافاً إلى ما قيل: من أنّ المعهود من سيرة المسلمين عدم وجوب تجديد النظر[١].

و ما قيل أيضاً: من العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة؛ نظراً إلى استلزام القول بوجوب التجديد في محلّ البحث للحرج و لو بالإضافة إلى جميع أفراده[٢]؛ فتأمّل جدّاً.

مضافاً إلى ما ستقف عليه من ذي قبل، من الأدلّة الدالّة على صحّة الاجتهاد السابق و حجّيّته، و صحّة الاعتماد عليه شرعاً، الملزومة لعدم الوجوب هنا، كما لايخفى، سيّما بعد ملاحظة عدم ظهور القائل بالفرق بين الأمرين فى المسألة.

و أمّا بالإضافة إلى الحكم الوضعي ـ أي: صحّة الاجتهاد السابق و حجّيّته و اعتباره شرعاً في حقّه ـ فلأنّه و إن كان خلاف مقتضى الأصل الأصيل، و العمومات الدالّة على عدم حجّيّة غير العلم، و عدم صحّته، و عدم مشروعيّة الاعتماد عليه و الاعتبار به، إلّا أنّ الدليل ـ المندفع به هذا الأصل، و المخصَّص به هذه العمومات، الدالّ على الصحّة المطلقة الملزومة لعدم وجوب التجديد رأساً ـ قائمٌ موجودٌ من وجوهٍ:

[الأوّل:] الاستصحاب، و تقريره: أنّ الحكم المؤدّي إليه اجتهاده محكومٌ عليه بعده بلافصلٍ بالحجّيّة، و بصحّة العمل و الفتوى و الحكم له به حينئذٍ قطعاً فتوىً و دليلاً، فلابدّ من الحكم ببقاء ماثبت؛ عملاً بالاستصحاب حتّى يثبت الرافع اليقيني أو القائم مقامه، و المفروض انتفاؤه؛ إذ لادليل على ارتفاعه، عدا مامرّت إليه الإشارة من الأصل الأصيل، و العمومات، و شيءٌ منهما لايصلح للدلالة.

أمّا الأصل فلأنّه لايعارض الاستصحاب ـ كما تقرّر في محلّه ـ إن أُريد به أصالة الفساد و عدم الحجّيّة، و إن أُريد به استصحابهما فلاندفاعه بمادلّ على الصحّة من الإجماع و غيره من الأدلّة، و بعده لا يتّجه الاستصحاب المدّعى، فيكون استصحاب الصحّة سليماً عن هذا المعارض.

---

١. قال بهما في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.
٢. المصدر.

اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ مقتضى الاستصحاب ـ كالأصل الأصيل ـ إنّما هو عدم الصحّة و عدم الحجّيّة، فلابدّ في خلافه من الاقتصار على القدر المتيقّن ثبوت الصحّة و الحجّيّة، و هو غير محلّ البحث، أمّا هو فيكون مندرجاً تحته محكوماً عليه بعدم الخروج؛ عملاً بالاستصحاب، فيقع التعارض حينئذٍ بين الاستصحابين، فلابدّ معه من التوقّف و الرجوع إلى الأصل، و مقتضاه العدم.

ولكنّه كماترى، فإنّ مثل هذا الاستصحاب على اعتباره في حدّ ذاته لايصلح للمعارضة مع ذاك، و إلّا لزم بطلان التمسّك بالاستصحاب الثبوتي، و عدم حجّيّته رأساً أو غالباً، و هو خلاف كلمة القائلين بحجّيّة الاستصحاب، و ضدّ طريقتهم و ديدنهم و سيرتهم، بل و ضدّ مايستفاد من طريقة الشارع و سيرته، كما لايخفى على الخبير المنصف.

و أمّا العمومات فلاختصاصها أو تخصيصها بما لم يثبت من غير العلم دليلٌ معتبرٌ شرعاً على حجّيّته، و أمّا ماقام على حجّيّته ـ كالاستصحاب على ما هو المفروض ـ فلايشمله هذه العمومات، ولايكون داخلاً فيها، فيكون الاستصحاب سليماً عن المعارض؛ فتأمّل.

[الثاني:] العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، بناءً على مغايرتها للاستصحاب بالتقريب المشار إليه.

[الثالث:] العمومات الآتية الدالّة على صحّة العمل و الفتوى و الحكم بما أدّى إليه اجتهاد المقلّد على الوجه المعتبر، الشاملة لما نحن فيه، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

[الرابع:] ما تمسّك به بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ و السيّد السند الأستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح، من العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة[1]؛ فتأمّل.

---

١. مفاتيح الأصول، ٥٨٠.

[الخامس:] أنّه لو لم يصحّ لاشتهر، بل و تواتر. و التالي باطلٌ، فكذا المقدّم.

أمّا الملازمة: فلأنّه من الأُمور العامّة البلوى، والمتوفّر الدواعي على نقلها، و ما هذا حاله فلابدّ من اشتهاره و تواتره ما لم يمنع مانع كما هنا على ما هو المفروض.

و أمّا بطلان التالي: فلعدم اشتهاره و عدم تواتره كماترى، بل و اشتهار خلافه على الخبير بسيرة الفقهاء و المجتهدين و عملهم و ديدنهم؛ لكونه على الخلاف جدّاً؛ فتفطّن.

[الحادية والعشرون:] هل يختصّ هذا الخلاف بالأحكام الفرعيّة، أم لا، بل يعمّها و غيرها من الأحكام المتعلّقة بأُصول الفقه أيضاً؟ و جهان:

اللائح أو الظاهر من كلام جماعة و إن كان هو الأوّل، حيث خصّوا العنوان بذلك من غير تعرّضٍ لذكر غيره، إلّا أنّ الإنصاف جريان الكلام في الجميع حرفاً بحرف؛ فتدبّر.

[الثانية و العشرون:] حيثما اخترنا عدم وجوب التجديد، فهل يجوز ما لم يستلزم الإخلال بواجبٍ فوريٍ أو مضيّق؟

المعتمد: نعم؛ وفاقاً لصريح جماعةٍ[١]، بل و لعلّه لاخلاف فيه بينهم، بل عن صريح النهاية و شرح الجواد على الزبدة: الإجماع عليه[٢].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل أو الأُصول، و العمومات.

[الثالثة و العشرون:] إذا اجتهد ثانياً، فإن وافق اجتهاده السابق، فلا كلام كما قيل[٣]، و إن خالف و اختار غيرما اختاره أوّلاً، وجب عليه الرجوع إلى الثاني في عمل نفسه و فتواه و حكمه، كما صرّح به جماعة من غير خلافٍ يُعرف بينهم[٤]، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما في صريح بعض شروح المبادي[٥].

---

١. حكاه عن النهاية و شرح الجواد في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٠. وهو في نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣١٧.

٢. المصدر.

٣. قال به في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٠.

٤. كما في معارج الأُصول، ص ٥٨٠، و نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣١٧ و تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٨٩.

٥. حكاه عن شرح المبادي لفخر المحقّقين في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٠.

و هو الحجّة، مضافاً إلى مادلّ من الإجماع المحصّل و المنقول و غيره من الأدلّة الآتية على حجّيّة ما أدّى إليه اجتهاده، و كونه حكم الله في حقّه و حقّ مقلّديه، و لزوم اتّباعه، و العمل و الفتوى والحكم به.

[الرابعة والعشرون:] هل يجب عليه بعد تغيّر رأيه إعلام مَن قلّده و استفتى عنه قبل الرجوع بالرجوع، كما في التهذيب[١]، و صريح منية المريد،[٢] أم لا، كما عن ظاهر المعارج و منية اللبيب[٣]، و استقربه السيّد الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[٤]؟ قولان:

أحوطهما: الأوّل، ولكن أجودهما: الثاني؛ للأصل، و العمومات الدالّة على الإباحة و البراءة، الدالّة على نفي الحرج و العسر و الضرر في الشريعة.

مضافاً إلى ما أفاده السيّد السند الأُستاد ـ دام مجده السامي ـ من أنّ الظاهر من السيرة عدم الوجوب؛ لأنّ تجدّد الرأي للأصحاب غير عزيزٍ، ولم يُسمع من أحدٍ منهم أنّه تعرّض للإعلام بالرجوع في هذه المدّة الطويلة، و من أنّ الإعلام بالرجوع قد يوجب سقوط وَقْع الاجتهاد عن القلوب، و نفرة طباع العامّة عنه؛ فتأمّل.

و مَع ذلك فليس في ترك الإعلام ترتّب مضرّةً على المستفتي؛ لأنّه معذورٌ قبل الاطّلاع على الرجوع، و أعمالُه من العبادات و المعاملات محكومةٌ عليها بالصحّة حينئذٍ؛ فتأمّل[٥].

[الخامسة والعشرون:] هل يجب عليه بعد تغيّر رأيه ـ إذا كتب الرأي الأوّل في كتابٍ أو رسالةٍ أو نحو ذلك ـ إبطاله و محوه، أو زيادة التنبيه على الرجوع، كما عن ظاهر مجمع الفائدة، أم لا، كما عن صريح المفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد[٦] دام ظلّه العالي؟ قولان:

---

١. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٨٩.
٢. منية المريد، ص ٢٩٢.
٣. معارج الأصول، ص ٢٠٢ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.
٤. مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.
٥. المصدر.
٦. المصدر.

أحوطهما: الأوّل، ولكن أجودهما: الثاني؛ عملاً بالأصل، و العمومات المشار إليها، السليمة عن المعارض، المعتضدة بظهور سيرة علماء الإسلام ـ كما في المفاتيح[1] ـ بعدم الالتزام بذلك.

[السادسة و العشرون:] هل يختصّ عدم وجوب التجديد على المختار بما لو ظنّ في الحال بصحّة مااختاره أوّلاً و لو إجمالاً، أم لا، بل يعمّه و غيره ما لم يعلم و لم يظنّ بالظنّ المعتبر بفساده أو بفساد مبناه؟ و جهان:

أحوطهما: الأوّل، ولكن أجودهما: الثاني، وفاقاً للسيّد السند الأُستاد[2]؛ لعموم الأدلّة الماضية، المقتضية لعدم الوجوب، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

[السابعة و العشرون:] هل يجب عليه عند تغيّر رأيه الحكمُ بفساد ما أدّى إليه اجتهاده السابق، و يترتّب أحكام الفاسد عليه، معاملةً كانت أم عبادةً، أم لا، بل يحكم بصحّته و يستمرّ عليه و إن وجب في غيره الرجوع إلى الاجتهاد اللاحق و الحكم بالفساد، أو التفصيل؟ أوجهٌ:

والذي يقتضيه التحقيق أن يقال: إن كان الاجتهاد اللاحق قبل العمل و الفتوى والحكم بمقتضى الاجتهاد اللاحق، حُكِم بفساده، سواءٌ كان حكماً تكليفيّاً أم وضعيّاً، عبادةً كانت أم معاملةً، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما في صريح كلام بعض الأعاظم من المشايخ طاب ثراه.

و هو الحجة، مضافاً إلى الأصل، و الأدلّة الدالّة على صحّة الاجتهاد اللاحق، الملزوم لفاسد مايقتضيه الاجتهاد السابق، خصوصاً مع ملاحظة عدم ترتّب آثاره قبل الاجتهاد اللاحق عليه، كما هو المفروض، و بعده أيضاً لابدّ من الحكم بعدم ترتّبها عليه، و يلزمه الفساد، كما لايخفى؛ إذ لايُراد بالفساد إلّا عدم ترتّب الأثر، كما لايُراد بالصحّة إلّا ترتّبه.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.

٢. المصدر.

مضافاً إلى عدم الدليل على صحّة ما أدّى إليه الاجتهاد اللاحق بعد السابق، عدا استصحاب صحّته الظاهريّة المندَفَعَة بما دلّ على فساده الظاهري.

و[1] إن كان بعد العمل والفتوى و الحكم به، فأمّا بالإضافة إلى الحكم التكليفي من الوجوب و الحرمة و الاستحباب و الكراهة و الإباحة الذي هو مقتضى الاجتهاد السابق، فالحقّ المعتمد حينئذٍ عدم الحكم بالفساد، بل الحكم بعدمه، بلا إشكالٍ فيه، بل و لعلّه لاخلاف فيه؛ للأدلّة الدالّة عليه حينئذٍ، السليمة بالفرض عمّا يصلح للمعارضة.

مضافاً إلى عدم الدليل الدالّ على فساده بهذا المعنى، عدا مادلّ على فساد الاجتهاد السابق بعد اللاحق، و هو أيضاً كماترى لايصلح للدلالة جدّاً.

و أمّا بالإضافة إلى حكمه الوضعي، من الصحّة و البطلان و الجزئيّة و الرُكنيّة و الشرطيّة و السببيّة و المانعيّة و آثارها المترتّبة عليها و عدم ترتّبها، فالحقّ المعتمد أن يقال: إن علم بالاجتهاد اللاحق بطلان السابق بحسب الواقع، و أنّه لم يكن حُكماً شرعيّاً في نفس الأمر، فالظاهر أنّه يلزمه الحكم بفساد ما هو مقتضى الاجتهاد السابق، و الظاهر أنّه ممّا لاخلاف فيه بين الأصحاب، كما في صريح المفاتيح[2].

بل الظاهر أنّه لاخلاف فيه بين المخطّئة كافّةً، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما يلوح أو يظهر من مطاوي كلماتهم في الفروع، ويستفاد من كلماتهم في الأُصول بل والفروع أيضاً في بيان بطلان التصويب: الإجماع عليه منّا، المحصّل و المنقول في كثيرٍ من العبائر، و هو الحجّة كغيره من الأدلّة الدالّة على اعتبار العلم و حجّيّته، و لزوم اتّباعه، و الدالّة على الفساد، كما هو المفروض.

مضافاً إلى أصالة الفساد و عدم الصحّة و لو في الجملة، و عدم الدليل الدالّ على صحّة ما أدّى إليه الاجتهاد السابق بعد تغيّر الرأي، عدا استصحاب صحّته الظاهريّة، و هو أيضاً كماترى مندَفَعٌ بمادلّ على فساده الواقعي، الملزوم لفساده الظاهري أيضاً

---

١. عطف على قوله: «والذي يقتضيه التحقيق أن يقال: إن كان...».

٢. مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.

جدّاً حسبما سنفصّله من ذي قبل.

و[١] إن لم يحصل العلم بذلك، ففي الحكم فيما اتّصل بالاجتهاد السابق حكمٌ من الحاكم الجامع لشرائط الحكم، بأن يحكمَ بصحّته فيما كان مقتضاه الصحّة، و بفاسده فيما كان مقتضاه الفساد، باستمرار حكمه الصادر عنه المبنيّ على مقتضى الاجتهاد السابق و عدمه، و نقضه؛ و جهان:

ولكنّ المعتمد هو الأوّل، ولعلّه لاخلاف فيه فيما أعلم، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما صرّح به جماعةٌ يأتي إلى ذكرهم الإشارة في كتاب القضاء.

و هو الحجّة، مضافاً إلى غيره من الوجوه الآتية ثمّة، الدالّة على عدم جواز نقض حكم الحاكم، و الآتية عن قريب ممّا دلّ عليه؛ فترقّب.

ولافرق في ذلك بين الحاكم والمتحاكمين؛ لعموم الأدلّة.

و في الحكم باستمرار حكم العمل الصادر من المقلّد المبنيّ على الفتوى بمقتضى الاجتهاد السابق مطلقاً ـ كما اختاره جماعةٌ، منهم شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في صريح منية المريد[٢]، و بعض الأعاظم من سادة المشايخ، و بعض المشايخ من أعاظم العصر ـ طاب ثراهما ـ و صار إليه السيّد السند العلّامة الأُستاد دام ظلّه العالي في المفاتيح[٣] ـ و عدمه، و البناء على مقتضى الاجتهاد اللاحق كذلك، كما في التهذيب و المنية[٤]، و عن النهاية[٥]، و عزّي أيضاً إلى الحاجبي والعضدي و الآمدي من العامّة[٦].

أم التفصيل: إمّا بين مالحقه حكم الحاكم؛ فالأوّل، و غيره؛ فالثاني، كما عزّاه في بعض العبائر إلى بعضهم، و إمّا بين مايستلزم دوام الحكم مطلقاً، و إمّا لم يظهر مزيل

---

١. عطف على قوله: «فالحقّ المعتمد أن يقال: إن علم بالاجتهاد...».

٢. منية المريد، ص ٣٠٥.

٣. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢.

٤. عزّى إليهم في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢. وهو في المختصر و شرحه للعضدي، ص ٤٧٣، و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٢٩.

٥. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٤.

٦. عزّى إليهم في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢. وهو في المختصر و شرحه للعضدي، ص ٤٧٣، و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٢٩.

شرعيّ من الفتوى؛ فالأوّل، و بين ما لايستلزمه أصلاً؛ فالثاني، كما ربما يُلاح من موضع من كلام بعض الأعاظم من المشايخ طاب ثراه.

أوجه و أقوالٌ، أجودها: الأوّل؛ لوجوهٍ:

منها: الاستصحاب، و تقريره: أنّه لاشكّ في لزوم الاستمرار عليه و صحّته قبل الرجوع والاطّلاع عليه، فيستصحب فيما بعدهما أيضاً؛ لعدم ثبوت الرافع اليقيني و لا مايحكمه له، عدا مادلّ على بطلان الاجتهاد السابق و صحّة الاجتهاد اللاحق، و هو كما ترى لايصلح لذلك، فإنّه إن كان المراد أنّه يقتضي في هذاالحال و بعد الاجتهاد اللاحق بطلان الاجتهاد السابق رأساً و بالإضافة إلى مابين الاجتهادين أيضاً، فهو ممنوعٌ جدّاً، خصوصاً بعد ماستقف عليه؛ و إن كان المراد أنّه يقتضي بعده بطلانه في هذا الحال، فهو مسلّمٌ، إلّا أنّ اللازم منه بطلانه بالإضافة إلى مايصدر عنه حينئذٍ، لابالإضافة إلى ماصدر أيضاً.

و بتقرير آخر: إنّ الحكم الشرعي لمّاكان معروضه عقل المكلّف، فيدور مداره نفياً و إثباتاً، فحيثما تحقّق المعروض، تحقّق العارض أيضاً بشروطه، و حيثما انتفى، انتفى، و من الواضح أنّ بعد الاجتهاد السابق و قبل الاجتهاد اللاحق إنّما يكون معروض الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد السابق و المستنتج من قياسه هو الفعل الصادر عن المقلّد مابين الاجتهادين، و بعد الاجتهاد اللاحق يكون معروض الحكم المؤدّي إليه هذا الاجتهاد و المستنتج من هذا القياس إنّما هوالفعل الصادر عنه بعده لاقبله، فيكون الفعل الصادر قبله المعروض لهذا الحكم بالفرض معروضاً له بهذا الاجتهاد و القياس، ولايكون معروضاً للحكم المؤدّي إليه الاجتهاد اللاحق أصلاً، فأين المنافاة و المضادّة؟! و أنّى دلالته على الرفع حتّى يندفع به الاستصحاب؟

فإن قيل: هذا إنّما يتمّ بالإضافة إلى فعل المقلّد، ولكن بالإضافة إلى الأعيان الخارجيّة الموجودة بأشخاصها بعد الاجتهاد اللاحق المحكوم عليها بالطهارة و النجاسة والحلّيّة و الحرمة، غير تامّ ولا متّجه؛ إذ مقتضى الاجتهاد اللاحق بالفرض

إنّما هو طهارة ما ثبت نجاسته و نجاسة مايلاقيه مع الرطوبة بالاجتهاد السابق، و نجاسة ماثبت طهارته و ملاقيه بالرطوبة به، و حلّيّة ماثبت حرمته و حرمة ماثبت حلّيّته بـه، و من الواضح أنّ بعد الاجتهاد اللاحق لابدّ له من معاملة النجاسة مع ما ثبت نجاسته به و طهارته بالاجتهاد السابق، و معاملة الحرمة مع ماثبت حرمته به مع حلّيّته بالاجتهاد السابق، و هكذا، و يلزمه التناقض و التضادّ بين الحكـمين، و ارتـفاع مـاثبت الأوّل، فلايجري الاستصحاب المدّعى.

قلت: هذا فاسدٌ، فإنّ الأعيان الخارجيّة و إن اتّصفت في الظـاهر بـهذه الأوصـاف و الأحكام، إلّا أنّ اتّصافها بها عند التحقيق ليس بذواتها، بل باعتبار الأفعال المـتعلّقة بها، كما تُقرّر في محلّه، ففي الحقيقة موضوعاتها و معروضاتها هي الأفعال، فـيتّجه ماقلناه، كما قاله الخصم أيضاً، فيتُمّ جريان الاستصحاب هنا.

و توضيح هذا المطلب على مايقتضيه التحقيق: أنّ الأعيان المـفروضة المـحكوم عليها بماذُكر بعد الاجتهاد السابق، إمّا أن يكون فعل المكلّف بالإضافة إليها ملحوظاً و متصوّراً، أو يكون غير ملحوظ و لامتصوّر.

فعلى الثاني: كما لو فُرِضَ نجاسة شيءٍ كالماء القليل الملاقي للنجاسة أو طـهارته بمقتضى الاجتهاد الأوّل، أو فُرِضَ حرمة شيءٍ كأكل العصير الزبيبي أو حلّيّته بمقتضى هذا الاجتهاد، و فُرِضَ أيضاً عدم احتياج المقلّد إلى استعمال هذا المـاء و أكـل هـذا العصير أصلاً، أو فُرِضَ عدمهما منه إلى زمان الرجوع بـالاجتهاد اللاحـق و الاطّـلاع عليه، فحينئذٍ لاشكّ في خروجه عن محلّ البحث؛ إذ الرجوع هنا إنّما هو قبل العمل بمقتضى السابق، و قد سبق أنّه لابدّ حينئذٍ من الحكم بفساد مقتضاه مطلقاً.

و على الأوّل: كما لو فُرِضَ في المفروض احتياج المقلّد إلى الأكل و الاستعمال، فلايخلو إمّا أن يكون الحكم المتعلّق بهما بمقتضى الاجتهاد السابق هو الحلّ و جواز الاستعمال، و إمّا الحرمة و عدم الجواز.

فعلى الثاني: فإن ترك المـقلّد الأكـل و الاسـتعمال إلى زمـان الرجـوع بـالاجتهاد

اللاحق و الاطّلاع عليه، إمّا بناءً على مقتضى فتوى المفتي بالحرمة و المنع له، و إمّا من باب البخت و الاتّفاق، فلاشكّ في خروجه أيضاً من محلّ البحث، إمّا لأنّ الرجوع هنا أيضاً إنّما يكون قبل العمل بمقتضى الاجتهاد السابق، نظراً إلى كون المراد من العمل ماهو من قبيل الأفعال، لاالتروك؛ فتأمّل.

و إمّا لأنّ هذا العمل خارجٌ عن محلّ البحث و النزاع؛ لأنّ التروك تجتمع و تجامع الأفعال، فلامنافاة بينه و بين الرجوع، ولامضادّة حينئذٍ بين الاجتهادين و العمل في الزمانين، كما لايخفى على المتأمّل المنصف.

و إن خالف، ففعل الأكل و الاستعمال، إمّا عالماً عامداً مختاراً، و إمّا جاهلاً أو ناسياً أو غير مختار إلى زمان الرجوع بالاجتهاد اللاحق و الاطّلاع عليه، ففي دخوله في محلّ البحث تأمّلٌ و إشكالٌ، خصوصاً بعد ملاحظة المخالفة و صدورها عنه لامن باب التقليد، إمّا مطلقاً، أو حيثما كانت من باب البخت والاتّفاق أو باعتقاد عدم التقليد له.

مضافاً إلى ضميمة حكم الحاكم القائل باشتراطها في صحّة استمرار بعضهم، كما أُشير إليه، بل احتمال كونه مسألةً على حدة لاربط لها بمحلّ البحث قويّ، و مع هذا و بالإضافة إلى نفس هذا الفعل و اتّصافه بالمنع و الحرمة حيثما اتّجه بمقتضى الاجتهاد السابق حينئذٍ لاينافيه الاجتهاد اللاحق، و اقتضاؤه عدم اتّصافه بهما كاقتضائه لاتّصافه بهما؛ إذ متعلّق الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد اللاحق إنّما هو غير هذا الفعل.

نعم، بالإضافة إلى مايترتّب على هذا الفعل من الأحكام الوضعيّة المترتّبة عليه بمقتضى الاجتهاد السابق حيثما قلنا بترتّبها عليه، قد يشكل الأمر، إمّا من جهة تحقّق التنافي حينئذٍ بين مقتضى الاجتهادين. و إمّا من جهة جريان الاستصحاب المدّعى.

ولكنّه كماترى يمكن دفع هذا الإشكال بأنّ هذا المخالف بعد المخالفة، لابدّ أن يكون بالإضافة إلى الأحكام الوضعيّة المترتّبة على هذا الفعل الصادر عنه أيضاً مقلّداً، فإن قلّد بعدها مَن يصحّ له تقليده و عمل بمقتضى فتواه من التطهير و غيره ممّا لابدّ من الإتيان به، أوعدمه، فلاكلام في كونه حينئذٍ بالإضافة إلى ما نقل خارجاً عن محلّ

البحث، لماعرفته.

و إن لم يقلّده أصلاً إمّا عالماً عامداً مختاراً، و إمّا جاهلاً، و إمّا ناسياً، و إمّا اضطراراً، فهو حينئذٍ بالإضافة إلى مالم يفعل أيضاً خارجٌ عن محلّ البحث، كما لايخفى، و داخلٌ إمّا في مسألة الرجوع قبل العمل، و إمّا في مسألةٍ أُخرى على حدة، و مع الغمض عن هذا أيضاً، فاللازم عليه حينئذٍ إنّما هو البناء على ترتّب هذه الآثار و الأحكام المفروضة عليه، و لزوم الحكم به بمقتضى الاستصحاب المدّعى؛ لصحّته و سلامته عن المعارض، كما لايخفى؛ فتأمّل.

و على الأوّل ـ أي ما إذا كان مقتضى الاجتهاد السابق هو الحلّ و الجواز ـ فإن ترك المقلّد الأكلَ و الاستعمال هنا أيضاً ـ ولو من باب البخت و الاتّفاق أو الغفلة و الذهول أو التشهّي أو الاحتياط إلى زمان الرجوع و الاطّلاع عليه ـ فلا شكّ في خروجه أيضاً عن محلّ البحث، كما لايخفى، سيّما بعد مامضى.

و إن أتى بهما مابين الاجتهادين، فهذا هو المبحوث عنه، و حينئذٍ نقول:

مقتضى الاجتهاد اللاحق إنّما هو المنع و الحرمة و مايلزمهما و يترتّب عليهما، من الأحكام الوضعيّة بالإضافة إلى الأفعال الصادرة بعد هذا الاجتهاد لامطلقاً، حتّى بالإضافة إلى الأفعال الصادرة قبله أيضاً.

غاية ما في الباب إنّما هو الشكّ في الشمول و العموم، بحيث يشمل ما قبله أيضاً، فيُدفع بالأصل والاستصحاب المقتضيين لعدمهما، فحينئذٍ يبقى الاستصحاب المدّعى ـ المقتضي لصحّة مافعل قبله و لزوم الاستمرار عليه ـ سليماً عن المعارض.

نعم، لو كان الإتيان بهما حينئذٍ لا من باب التقليد، بل من باب البخت و الاتّفاق أو الغفلة و الذهول أو محض التشهّي، لاتّجه الإشكال من جهة جريان الاستصحاب المدّعى؛ نظراً إلى عدم تحقّق الحكم بالحلّيّة والجواز بهذا الفعل، و عدم عروضه له قبل التقليد المعتبر، كما هو المفروض، ولكن يمكن دفعه بنحو مامرّت إليه الإشارة جُلّ ماقلناه و غيره أيضاً؛ فتدبّر.

و ممّا ذكرنا ظهر حال سائر الأحكام الوضعيّة و سائر الموارد و الوقائع ؛ فافهم .

فإن قيل: هذا إنّما يتُمّ على القول بالتصويب ، و أمّا على القول بالتخطئة ـ كما عليه قاطبة الشيعة و معظم العامّة[1] ـ فلا ؛ إذ صحّة الأفعال مطلقاً في العبادات و المعاملات على مذهب المخطّئة إنّما تعتبر بالنظر إلى الأحكام الواقعيّة ، دون الظاهريّة ، و يتفرّع عليه في المعاملات بطلان المعاملة باختلال بعض الشرائط في نفس الأمر و إن ظنّ حصولها حال المعاملة ، وفي العبادات وجوب الإعادة ؛ إذا انكشف فساد الظنّ الذي هو مبنى الحكم الظاهري ، و القضاء كذلك إن كان المأمور به ممّا يجب استدراكه شرعاً ، و لازم ذلك بطلان مقتضى الاجتهاد السابق من رأسٍ بعد الرجوع و الاطّلاع عليه فيما أدّى الاجتهاد اللاحق إلى خلاف مقتضى السابق ، و عليه فلامعنى حينئذٍ للتمسّك بالاستصحاب و إجرائه هنا ، كمالا يخفى .

قلنا: هذا ـ كماترى ـ بيّن الفساد ، فإنّ ماذُكر من مذهب المخطّئة كلمةُ حقٍّ أُريد بها إثبات باطلٍ ، من دعوى استلزامه بطلان مقتضى الاجتهاد السابق رأساً و انكشافه كذلك بعد الاجتهاد اللاحق .

كيف؟ و هذه الدعوى أوّل الكلام ، بل عين المدّعى ، غاية ما في الباب تغاير الحكم المتعلّق بموضوعه بعد الاجتهاد اللاحق ، مع الحكم المتعلّق بموضوع قبله و بعد الاجتهاد السابق ، و تبدّل هذا الحكم بذاك و تغيّر التكليف في الزمانين و الحالين ، و أمّا بطلان الحكم الثابت سابقاً بالإضافة إلى موضوعه بسبب ذاك الحكم ، فلادلالة له عليه بوجهٍ ، ففي الحقيقة هنا انتقالٌ من ظنٍّ و ظاهرٍ و حكمٍ ظاهريٍ إلى آخر ، و سقوط بدلٍ شرعيٍّ من الحكم الواقعي و قيام بدلٍ شرعيٍّ آخر مقامه ، و ذلك غير عزيزٍ في الشرعيّات و الأحكام الظاهريّة ، بل الواقعيّة أيضاً ، كما في القصر و الإتمام في السفر و الحضر ، و الصوم و الإفطار في حال الصحّة و المرض المضرّ به ، و غير ذلك .

---

١ . انظر من الخاصّة : معالم الدين ، ص ٢٣٦؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول ، ص ٢٨٧؛ و من العامّة : الإحكام في أصول الأحكام ، ج ٤ ، ص ٤٠٩.

فإن قيل: هب، ولكن هذا الاستصحاب معارض في بعض المواضع باستصحاب الفساد و عدم الصحّة و عدم حصول الامتثال و بقاء الذمّة، على ما عليها من الاشتغال، فلابدّ من التوقّف و الرجوع إلى الأصل، و مقتضاه خلاف مدّعاك، و بضميمة عدم القائل بالفصل في المسألة يثبت خلاف مدّعاك مطلقاً، و لا يتّجه التمسّك بالاستصحاب.

قلت: هذا أيضاً بيّن الفساد؛ إذ ماذكره من الاستصحاب لايقاوم ما ادّعيناه من الاستصحاب؛ لتقدّمه عليه، ورجحانه بالإضافة إليه، كما تقرّر في محلّه.

مضافاً إلى اعتضاده ولو في الجملة بالأُصول الأُخر، كما لايخفى.

مضافاً إلى اعتضاده أيضاً بما ستقف عليه.

مضافاً إلى كونه أخصّ من المدّعى، و استلزامه التفصيل في المسألة بما لايقول به أحد.

و تتميمه بالضميمة أيضاً كمايمكن بمثل ما ذَكَرَ، فكذا يمكن بما يتمّ مذهبنا، كما لايخفى على المتأمّل؛ فتأمّل.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين؛ بناءً على تغايرها مع الاستصحاب، بالتقريب المشار إليه.

و منها: العمومات الدالّة على نفي الحرج و العسر و الضرر في الشريعة، من الكتاب و السنّة المعتبرة؛ لاستلزام القول بخلاف المختار للحرج و العسر الشديدَين، و الضرر بما لايتحمّل عادةً لو لم‌نقل باستلزامه للتكليف بما لايطاق، كما لايخلو عن وجهٍ و لو في الجملة.

و منها: الإجماع العملي و التقريري من العلماء، كما أفاده و لو في الجملة بعض الأعاظم من سادة المشايخ ـ طاب ثراه ـ بقوله: و لإجماع العلماء في جميع الأعصار و الأمصار على إمضاء القضايا و الأحكام مع تغيّر الاجتهاد أو عروض الشكّ، و عدم الإلزام و الالتزام بإعادة العبادات و قضاء مثل الصوم و الصلاة عند ذلك، إلّا مايُحكى عن العلّامة مذاكرةً، من التزام الإعادة و القضاء عند تغيّر الرأي، و لعلّه إن ثبت النقل

فهو لكمال الاحتياط و رفع الريب المندوب إزالته، دون أن يكون مذهباً له و رأياً[١]. انتهى؛ فتدبّر.

و منها: عموم قوله سبحانه: ﴿وَ اللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ الْفَسٰادَ﴾[٢] لاستلزامه القول بخلاف المختار للفساد، كما لايخفى على أُولي الرشاد.

و يعضد المختار أو يؤيّده أيضاً عموم أكثر الوجوه الآتية الدالّة على حجّيّة قول المفتي و ما أدّى إليه اجتهاده و أفتى به، و ماقالوه في وجه عدم جواز نقض الحكم، من لزوم التسلسل و المنافاة لما هو المصلحة الباعثة على القضاء، من حفظ النظام عن الاختلال و الهرج و المرج، و غير ذلك ممّا سيأتي إليه الإشارة في محلّه، لجريانه بعينه هنا حرفاً بحرفٍ؛ فتذكّر.

و في الحكم باستمرار حكم عمله الصادر عنه المبنيّ على ما أدّى إليه اجتهاده السابق مطلقاً ـ كما اختاره بعض السادة من أفاخم العصر، و بعض الأعاظم من مشايخ العصر (طاب ثراهما) و لعلّه اللائح من غيرهما أيضاً ـ و عدمِه، و البناء بالإضافة إليه أيضاً على مقتضى ماأدّى إليه اجتهاده الثاني. كما في ظاهر موضع من منية اللبيب[٣]، و عزّاه في بعض العبائر إلى ظاهر بعضهم، و في آخر إلى الحاجبي و العضدي من العامّة[٤].

أم التفصيل بين ما لحقه حكم الحاكم ـ أي: العمل الصادر عنه باجتهاده السابق [و] حَكَمَ الحاكم بمقتضاه ـ فالأوّل، و غيره؛ فالثاني، كما فى ظاهر التهذيب[٥]، و موضع من منية اللبيب[٦]، و صريح المفاتيح[٧]، و عزّاه في بعض العبائر إلى العلّامة منّا في النهاية[٨]،

---

١. انظر ما حكي عن العلّامة في رجال السيّد بحر العلوم (المعروف بالفوائد الرجاليّة) ج ٢، ص ٢٩٠.

٢. البقرة (٢): ٢٠٥.

٣. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.

٤. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨٢.

٥. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٥.

٦. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢.

٧. المصدر.

٨. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٥.

و الحاجبي و العضدي أيضاً والبدخشي منهم[١]، و في آخر إلى المشهور.

أوجهٌ و أقوالٌ، أجودها: الأوّل؛ للوجوه السالفة المشار إليها، المعتضدة بالاتّفاق المنقول عن إحكام الآمدي و المختصر الحاجبي والشرح العضُدي على الاستمرار فيما لحقه حكم الحاكم[٢]، المؤكّدة بما دلّ على عدم جواز نقض الحكم فيما لحقه حكم الحاكم السليمة عمّا يصلح للمعارضة؛ إذ لامعارض هنا بالفرض، عدا الإجماع المنقول على العدم فيما لم يلحقه حكم الحاكم عن العلّامة في صريح النهاية و السيّد عميد الدين في ظاهر المنية[٣].

و ما احتجّ عليه العلّامة أيضاً في النهاية ـ على ماحُكي ـ بقوله: و إن لم يتّصل حكم الحاكم، لزم مفارقتها إجماعاً، و إلّا لكان متلائماً لحلّ الاستمتاع بها على خلاف معتقده، و مرتكباً لمايجزم بتحريمه، و هو خلاف الإجماع[٤]. انتهى.

و مااحتجّ عليه أيضاً غيره من العامّة ـ على ماحُكي ـ بقوله: لأنّه ظنٌّ خطّأه بصواب الاجتهاد الثاني، و العمل بالظنّ واجبٌ[٥]. انتهى.

و شيءٌ من هذه الوجوه الثلاثة لايصلح للدلالة على المدّعى:

أمّا الأوّل: فلمنع الإجماع إن أُريد المحصّل منه، و هذا المنع واضح لايخفى، سيّما بعد مامضى.

و إن أُريد المنقول منه، فهو و إن كان مسلّم الثبوت من ناقله، غير أنّه لاعبرة به؛ لوهنه بمامضى.

و مع الغمض عنه، فيعارضه ما هو أقوى منه من وجوهٍ شتّى ممّا مضى. و مع الغمض عنه أيضاً، فلابدّ من الاقتصار على مورده، و هو مالو عقد الباكرة لنفسها بدون

---

١. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٧٣؛ شرح البدخشي، ج ٣، ص ٢٨٧ و ص ٢٩٧.

٢. الإحكام في أُصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٢٩، وانظر المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٣٧.

٣. مضى تخريجه قبيل هذا.

٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٥.

٥. و هو البد خشي في شرح المنهاج، ج ٣، ص ٢٨٦.

إذن الوليّ، و لم يلحقه حكم الحاكم، ثمّ تجدّد رأيه، و أين هو من العموم المدّعى؟ و عدم القول بالفصل أيضاً باطلٌ؛ لوجوهٍ كما عرفته.

والاتّفاق المنقول في بعض العبائر عن ظاهر كلام بعضهم على العدم أيضاً، فيما لو تغيّر رأي المجتهد في المعاملة التي حلّلها أوّلاً، و بنى عليها لنفسه، ثمّ حوّلها على تقدير مغايرته ـ لما نقل عن النهاية و المنية من الإجماع أو الاتّفاق ـ غير صالح للدلالة على المدّعى، كما لا يخفى، سيّما بعد مامضى.

أمّا الثاني: فلأنّه و إن كان جازماً حقيقةً بتحريم ما أحلّ قبل الاجتهاد اللاحق، فبطلان التالي مسلّم، ولكنّ الملازمة ممنوعة؛ إذ الكلام في غير صورة الجزم بالاجتهاد اللاحق بخلاف ما أدّى إليه الاجتهاد الأوّل، كما هو المفروض.

و إن كان غير جازمٍ كذلك، بل ظانّاً بالظنّ المعتبر، فالملازمة حينئذٍ لو كانت مسلّمة، فبطلان التالي غير مسلّم جدّاً؛ إذ لا دليل عليه عدا الإجماع المدّعى، و هو بعد كماترى.

مضافاً إلى أنّ ما ادّعي من بطلان التالي هو عين المدّعى، فيكون مصادرةً، مع أنّ استدامته لحلّ النكاح و الاستمتاع بها لأجل ما مرّت إليه الإشارة، لا تنا في كون معتقده خلافه، بالإضافة إلى ما يفعل بعد الاجتهاد اللاحق، كما لا يخفى.

نعم، ينافي كونه خلافه بالإضافة إلى ما فعل أيضاً إن ثبت و تحقّق، و لكنّه أين و أنّى من ثبوت ذلك؟ بل عدمه بحكم ما مرّت إليه الإشارة ثابتٌ، و لذا لم يعدّ أحد من الفقهاء هذا أيضاً من أسباب انفساخ النكاح و المعاملة و الإيقاع؛ فتأمّل.

و ممّا ذُكرهنا و في مطاوي الكلمات السالفة، ظهر أيضاً ما في الثالث؛ فتذكّر.

[الثامنة و العشرون:] قال بعض السادة الأجلّة من أفاخم العصر ـ طاب ثراه ـ: لو أدّى ظنّ المجتهد إلى ترك ما هو واجبٌ في الواقع، ثمّ ظهر الخطأ و الوقت باقٍ، فإنّه ينبغي القطع بوجوب فعله؛ لوجود المقتضي و انتفاء ما يحصل به الامتثال و لو ظنّاً.

أقول: ماصار إليه في الصورة الأُولى، هو المعتمد؛ لما ذكره، و لأنّه في الحقيقة من أفراد الرجوع قبل العمل، و لا اختصاص له بالواجب، بل و يشمله و غيره أيضاً، ممّا

هو من هذا القبيل ؛ لما مرّت إليه الإشارة .

و لكن ما صار إليه في الصورة الثانية ؛ لا يخلو عن إشكالٍ و إن كان أحوط ؛ إذ من أتى بالصلاة مجرّدةً عن السورة حال اعتقاده صحّتَها كذلك ، ثمّ تجدّد رأيُه و اعتقد بطلانها كذلك و الوقت باقٍ ، وجب عليه الإعادة ، و هو فرع الدليل على وجوب الإعادة في حقّه مع انتفائه بالفرض .

مضافاً إلى الأصل السليم عن المعارض ، المعتضد بما عرفته ، و فقد الأمر بالإعادة ، و امتثال الأمر الظاهري السابق بالفرض الموجب للإجزاء و الصحّة ، و لذا ذهب السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ إلى عدم وجوبها[1] ، و فاقاً للمولى المحقّق السمي المقدّس في مجمع الفائدة[2] .

اللهمّ إلّا أن يكون مراده ـ طاب ثراه ـ ما إذا لم يثبت الدليل الدالّ على البدليّة المطلقة ، أو يُمنع إطلاق البدليّة و الدليل الدالّ عليه ، فحينئذٍ يتّجه ما صار إليه ؛ عملاً بأصالة الاشتغال و الاستصحاب والعمومات المانعة عن نقض اليقين إلّا باليقين على تقدير مغايرتها للاستصحاب .

و مثل ذلك : العقد و الإيقاع المجرّد عن الشرط حال اعتقاد صحّته بدونه ، ثمّ تَجَدَّدَ رأيه و اعتقد صحّته لا بدونه .

و مثل ذلك : التطهير من البول مثلاً مرّةً باعتقاد كونه كذلك مطهّراً ، ثمّ تَجَدَّدَ رأيه و اعتقد عدم حصوله إلّا مرّتين .

و كيف ما كان ، فالاحتياط في أمثال هذه الموارد ممّا لا ينبغي تركه ، فإنّها بعدُ لا تصفو عن شوب إشكال .

[التاسعة والعشرون :] إذا أُشكل على المفتي طريق الواقعة ، فهل يجب عليه في مقام العمل ، العملُ على ما يقتضيه الأُصول التقيُّديّة العمليّة ، كأصالة الفساد ، والعدم ،

---

١ . مفاتيح الأُصول ، ص ٥٨٢ .

٢ . مجمع الفائدة والبرهان ، ج ١٢ ، ص ٨٥ .

و أصالة البراءة، و أصالة الإباحة، و أصالة الاشتغال، و أصالة التخيير، و أصالة التسامح، و الاستصحاب، كما صرّح به السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[١]، أم لا، بل يجوز له الرجوع إلى الأعلم منه إن كان، كما عن صريح المعارج[٢]؟

قولان: أجودهما: الأوّل؛ للأصل و الاستصحاب، و العمومات السالفة المانعة عن التقليد، و عدم مشروعيّته، و عدم صحّته، و عدم صحّة الاعتماد على غير العلم، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة بما أفاده السيّد السند الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ بقوله: و الظاهر أنّ ما ذكرنا طريقة الأصحاب كما لا يخفى، و صرّح بذلك بعض محقّقيهم[٣]. انتهى.

و بما مرّت إليه الإشارة، من عدم جواز التقليد للمجتهد بعد الاجتهاد؛ فتأمّل.

نعم، لو فُرِضَ عدم التمكّن من العمل بمقتضى هذه الأُصول أيضاً و لم يتمكّن من الاحتياط أيضاً بسهولةٍ، لاتّجه الجواز؛ بناءً على ثبوت التكليف و عدم سقوطه، واستحالة التكليف بغير المقدور.

[الثلاثون:] لا يشترط في إفتاء المفتي ـ بحيث يصحّ للمستفتي العملُ به و الاعتمادُ عليه ـ أن يكون قادراً على الكتابة، فلو استجمع غير القادر عليها سائر المعتبرة فيه، صحّ إفتاؤه و العمل لغيره بفتواه على الأصحّ؛ وفاقاً لظاهر المعظم، بل لا خلاف فيه فيما أعلم، إلّا من شيخنا الشهيد الثاني في الروضة، فقال بالاشتراط، و أنّه الأشهر[٤].

و هو كماترى ـ مع أنّه لا شاهد له، و لا عليها بيّنة ـ مدفوعٌ بما أفاده سيّدنا الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح بقوله: إذ لم أجد أحداً من الفقهاء و الأُصوليّين نَبَّهَ على ذلك، بل ظاهرهم عدم الاشتراط. و هو المعتمد؛ لأصالة بقاء جواز تقليده فيما إذا عجز عن الكتابة بعد جواز تقليده، فيثبت مطلقاً؛ إذ لا قائل بالفصل. و يعضده العمومات الدالّة

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦١٠.
٢. معارج الأُصول، ص ٢٨٠.
٣. مفاتيح الأصول، ص ٦١٠.
٤. الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٢.

على صحّة التقليد و ظهور الاتّفاق عليه أو الشهرة العظيمة[١]. انتهى.

[الحادية و الثلاثون:] لا يشترط أيضاً في المفتي و صحّة إفتائه كذلك أن يكون بصيراً، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجدُه فيه، بل الظاهر أنّه موضع وفاقٍ من الفقهاء و الأُصوليّين، كما في المفاتيح[٢].

و هو الحجّة، مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة.

و كذا لا يشترط فيه أيضاً أن يكون ناطقاً قادراً على التكلّم، فيصحّ إفتاء الأخرس و مَن بحُكمه على الأصحّ، وفاقاً لظاهر المعظم[٣]؛ لما مرّت إليه الإشارة. و خلافاً لظاهر الروضة فيشترط[٤]، و لا وجه له يعتدّ به.

و كذا لا يشترط فيه السلامة من الصمم، بلا خلافٍ فيه فيما أعلم؛ لما تقدّم.

[الثانية و الثلاثون:] هل يشترط فيه الحرّيّة ـ كما في الروضة[٥]، و جعله الأشهر ـ أم لا، كما هو ظاهر المعظم؟

قولان، أحوطهما ـ و لو في الجملة ـ الأوّل، ولكنّ أجودهما: الثاني؛ لما مرّت إليه الإشارة، مع أنّه لا دليل على الاشتراط، عدا الأصل و العمومات المانعة من العمل بغير العلم، و عموم قوله سبحانه: ﴿عَبْداً مَمْلُوكاً لاٰ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ﴾[٦].

و ما قيل ـ من أنّ العبد لا تسمع شهادته مطلقاً أو في الجملة ـ فعدم صحّة فتواه أولى، فإنّ الفتوى من المناصب الجليلة التي لا تليق بحال العبد[٧].

و في الجميع نظرٌ لا يخفى على من أمعن النظر.

[الثالثة و الثلاثون:] هل يشترط فيه الضبط و غلبة الحفظ، كما في الروضة و عن

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦١٣.
٢. المصدر.
٣. انظر تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٨٩؛ و معالم الدين، ص ٢٣٩ حيث لم ينصّ به و مفاتيح الأُصول، ص ٦١٣.
٤. الروضة البهيّة، ج ٣، ص ٦٢.
٥. المصدر.
٦. النحل (١٦): ٧٥.
٧. قال به في مفاتيح الأُصول، ص ٦١٣.

الذكرى[1]، أم لا، كما عليه المعظم؟

قولان:

أجودهما: الثاني؛ لما مرّت إليه الإشارة.

[الرابعة و الثلاثون:] هل يجوز للمفتي الفاقد في الواقع أو باعتقاده لشيءٍ من الشروط المعتبرة في صحّة إفتائه السالفة ـ مع عدم علم المستفتي بفقده و علمه ولو حكماً باستكماله الشروط ـ الإفتاءُ، أم لا، بل يحرم؟ وجهان.

والذي يقتضيه التحقيق أن يُقال: إن فُقِدَ الفقاهة و العلم من الشروط فالثاني، بلا خلافٍ فيه فتوىً و دليلاً، من الآيات و السنّة المعتبرة، بل المتواترة و لو معنىً، و الإجماع المحصّل و المنقول عليه مطلقاً، أو في الجملة في كلام جماعة.

و إن فقد شيئاً ممّا عداهما منها فالأوّل، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه فتوىً و دليلاً، من العمومات و غيرهما.

[الخامسة و الثلاثون:] لو ارتدّ المفتي أو خرج عن الإيمان أو العدالة، فلاشكّ في جواز العمل له لما أدّى إليه اجتهاده المعتبر، و لا في وجوبه عليه؛ لما مرّت إليه الإشارة، من الاستصحاب و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المقتضية للجواز و وجوب البقاء و صحّة العمل بما أدّى إليه اجتهاده.

مضافاً إلى العمومات الآتية الدالّة على وجوب العمل على المجتهد بما أدّى إليه اجتهاده، و المانعة من عدم جواز التقليد له و بطلانه في حقّه، و الدالّة على عدم وجوب الاحتياط عليه في ذلك، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و كيف ماكان، فهذا ممّا لا إشكال فيه بحمدالله، و إنّما **الإشكال في موضعين:**

الأوّل: أنّه لو عرض له الجنون، فهل يبطل اجتهاده، فلا يجوز له العمل بما أدّى إليه اجتهاده بعد إفاقته؟

---

١. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٣.

لم أقف على من صرّح بذلك، ولكنّ الذي يقتضيه التحقيق أن يقال: إن كان الجنون بحيث صار بعد الإفاقة ما اجتهد فيه قبله مجهولاً له غير عالمٍ به و منسيّاً بالمرّة، فالحقّ عدمُ جواز العمل له بما أدّى إليه اجتهاده، و وجوب تجديد النظر و الاجتهاد عليه إن تمكّن منه؛ لعموم ما مرّت إليه الإشارة من الأُصول و العمومات، و كونه حينئذٍ كالجاهل بالحكم أو عينه، و إلّا فالتقليد أو الاحتياط كما تأتي إليه الإشارة.

و إن لم يكن الجنون كذلك، فالحقّ جوازُ العمل له بما أدّى إليه اجتهاده؛ للأصل، و العمومات السالفة.

الثاني: أنّه لو انحطّ عن درجة الاجتهاد و الفقاهة، و صار عاميّاً صرفاً أو بحكمه، فهل يصحّ له البقاء على ما أدّى إليه اجتهاده قبل الانحطاط فيما علم به، أم لا، بل يجب عليه الرجوع إلى تقليد غيره الجامع للشرائط كالعامي؟

لم أجد مَن تعرّض له أو نبّه عليه من الفقهاء و الأُصوليّين، ولكنّ الذي يقتضيه التأمّل أن يقال: إن تمّ الاستصحاب و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المقتضية لوجوب العمل عليه بما أدّى إليه اجتهاده و صحّته، و عدم جواز العدول إلى تقليد غيره.

مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات المانعة من التقليد و العمل بغير العلم، المعتضدة أو المؤيّدة بالإطلاقات أو العمومات الدالّة على جواز عمل المجتهد بما أدّى إليه اجتهاده و صحّته و وجوبه.

فالمعتمد[1] هو الأوّل، و إلّا فالثاني هو المعتمد؛ لما مرّت إليه الإشارة.

و لكنّ الإنصاف أنّ القولَ الأوّل في بادي النظر لا يخلو عن قوّةٍ و رجحانٍ؛ لما مرّ، إلّا أنّه عند نافيه لا يصفو عن تأمّلٍ و إشكالٍ، فإنّ هذا المجتهد المفروض انحطاطه عن درجته، إمّا عاميّ صرف مطلقاً، و إمّا متجزٍّ قادر على استعلام حكم هذه المسألة

---

١. جواب لقوله: «إن تمّ الاستصحاب و...».

المبحوث عنها، وإمّا متجزّ غير قادرٍ عليه و قادرٌ على استعلام حكم غيرها.

فعلى الأوّل: لا شكّ و لا شبهة في أنّ وظيفته في هذه المسألة هي التقليد لمن يصحّ له تقليده، فإن أفتى له بالبقاء و صَحّ هذا الفتوى منه، عمل فيها بهذه الفتوى، و في غيرها بما أدّى إليه اجتهاده، و إن أفتى له بالمنع، فعليه التقليد في غيرها ممّا أدّى إليه اجتهاده أيضاً، و الوجه واضح لا يكاد يخفى.

وعلى الثاني: فإن أدّى نظره فيها إلى الجواز و صحّ باعتقاده مؤدّاه و اعتقد حجّيّته في حقّه بحكم الدليل المعتبر عنده فيما بينه و بين الله، اتّجه له البقاء على ما أدّى إليه اجتهاده قبل الانحطاط؛ لذلك.

و إن لم يؤدّ نظره إليه أصلاً، أو أدّى نظره إلى المنع، فالمتّجه حينئذٍ أيضاً كونه كالعاميّ الصرف ذكر من الحكم في غير ما يتجزّئ فيه، خصوصاً في المسألة المبحوث عنها.

و الوجه واضحٌ لا يكاد يخفى، سيّما على أُولي النُهى و ذوي الحِجىٰ.

[السادسة و الثلاثون:] كما يجوز للمجتهد و يجب عليه كائناً مَن كان إذا اجتهد في الأحكام الشرعيّة الفرعيّة على الوجه المعتبر العملُ بما أدّى إليه اجتهاده إجماعاً فتوىً و دليلاً، فكذا يجوز له الإفتاء، و يصحّ للعاميّ و مَن بحكمه العمل بمقتضى فتواه إذا اجتمع فيه جميع الشروط المعتبرة فيه السالفة، و يكون قوله و فتواه حجّة شرعيّة في حقّ العاميّ و مَن بحكمه، بلا خلافٍ فيه بين القائلين بمشروعيّة التقليد، بل عليه الإجماع القاطع، كما صُرِّحَ به في كثير من العبائر.

ففي النهاية: و وجوب العمل بقول المفتي و الشاهدين للإجماع عليه، و قيام الأدلّة كالنصوص[1].

و في منية اللبيب: لوقوع الإجماع على التعبّد بقبول خبر المفتي و الشاهد.

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٦.

و في المعالم و غيره: و قبول الواحد فيها ـ أي: الفتوى ـ موضع وفاقٍ[١].

و في شرح الجواد: فقول الواحد فيها ـ أي: الفتوى ـ مقبولٌ إجماعاً.

و في حاشية المعالم لسلطان العلماء: ليس الحكم في الفتوى و الإقرار منوطاً بحصول الظنّ من قول المفتي و المقرّ، بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بدليل الإجماع و غيره[٢].

و في بعض العبائر: لزوم عمل المقلّد بفتوى المجتهد و هو خارجٌ عن البحث و هو اتّفاقي.

و في إحكام الآمُدي: و وجوب قبول قول المفتي و الشاهدين؛ للإجماع على ذلك[٣]. انتهى.

و هو الحجّة في هذا الباب، مضافاً إلى غيره من الأدلّة الآتية القطعيّة و غيرها المعتبرة، الدالّة على مشروعيّة التقليد و العمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط، المعتضدة أو المؤيّدة بكثير من الاعتبارات و الآيات و غيرها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة جدّاً.

[السابعة و الثلاثون:] هل يجوز للمفتي الجامع للشرائط الروايةُ عن المفتي الآخر كذلك مالم يتحقّق منه تدليسٌ في ذلك؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه موضع وفاقٍ، كما يظهر من كلماتهم و سيرتهم.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأُصول و العمومات السليمة عمّا يصلح للمعارضة جدّاً.

نعم، لا يجوز له التدليس في ذلك قطعاً كما في غيره؛ لعموم ما دلّ على حرمة التدليس.

[الثامنة و الثلاثون:] كلّ ما اعتبرناه من الشروط في حقّ المفتي ـ عدا طهارة المولد و الذكورة ـ فإنّما يكون معتبراً في حقّه حالَ الإفتاء و بعده و إن كان فاقداً له قبله و حالَ الاجتهاد، بلا خلافٍ فيه فيما أعلم، بل و لعلّه موضع وفاقٍ.

---

١. معالم الدين، ص ١٩٠.
٢. حاشية سلطان العلماء على معالم الدين، ص ١٩٢.
٣. الإحكام في أُصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٤٥.

فهو الحجّة، مضافاً إلى لزوم الاقتصار فيما خالف العمومات على القدر المتيقّن.

[التاسعة والثلاثون:] لا يشترط في صحّة إفتاء المفتي ـ كاجتهاد المجتهد ـ في واقعةٍ علمه بجميع الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بجميع الوقائع بالفعل، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه موضع وفاقٍ، كما يستفاد من سيرتهم و عملهم و دَيدَنهم.

مضافاً إلى الأصل، و العمومات الدالّة على اعتبار اجتهاده و إفتائه، و الدالّة على بطلان التكليف بما لا يُطاق، و على نفي الحرج و الضرر في الشريعة.

مضافاً إلى استلزام اشتراطه للدور المحال الباطل جدّاً؛ فتفطّن.

[الأربعون:] لا إشكال ـ بل و لا خلاف ظاهراً أيضاً فتوىً و دليلاً فيما أعلم ـ في جواز رجوع المستفتي و المقلّد إلى المفتي في استعلام حال غيره من المفتين، في أنّه هل يكون ممّن يصلح للإفتاء و العمل بفتواه و التقليد له، أم لا؛ لكونه من أهل الخبرة في تشخيص هذا الموضوع، فيصحّ الاعتماد عليه في ذلك، لا من باب التقليد له و العمل بقوله من حيث الفتوى؛ لأنّه ليس من الحكم الشرعي الفرعي، بل من الموضوع الصرف له، و وظيفة العاميّ و مَن بحكمه فيه إنّما هو الاجتهاد لا التقليد، بلا ريبٍ و لا إشكالٍ، بل و لا خلاف فيما أعلم فيه، كما في سائر الموضوعات الصرفة.

و هل يجوز و يصحّ الرجوع إليه في ذلك من باب التقليد، بأن يكون قول هذا المفتي مثلاً: «زيد مفتٍ جامعٌ للشرائط يصحّ تقليده و العمل بفتواه» أيضاً فتوىً بذلك، و حكماً شرعيّاً، و يكون الرجوع إليه فيه و العمل بقوله للعاميّ و مَن بحُكمه اتّكالاً على قول هذا المفتي و تقليداً له، ففي الحقيقة يكون مقلِّداً لهذا المفتي في الرجوع إلى ذاك المفتي؟

أم لا، فلا يصحّ له تقليده في الرجوع إلى غيره و العمل بفتواه؟ و جهان.

و المعتمد بزعم العبد هو الثاني، و لعلّه لا خلاف فيه فيما أعلم؛ لعدم كونه حكماً شرعيّاً، بل هو إخبارٌ بموضوعٍ صرفٍ للحكم الشرعي، أو شهادةٌ على ثبوته مثلاً، و لا تقليد في الموضوعات الصرفة قولاً واحداً فيما أعلم فتوىً و دليلاً.

مضافاً إلى استلزام تجويزه لتقليده لغيره من حيث الفتوى للحكم بغير ما أنزل الله إمّا مطلقاً، و إمّا بالإضافة إلى المسائل و الأحكام التي يكون هذا المفتي مخالفاً فيها لذاك خاصّةً و إفتائه بما اعتقد خلافه، و عَلِمَ و لو حكماً ببطلانه، و استلزامه للتناقض في الحكم و لو في الجملة، كاستلزامه لإفتاء المفتي عن نفسه بفتوى غيره الممتنع شرعاً.

مضافاً إلى الأُصول و العمومات المانعة عن التقليد و العمل بغير العلم و عدم حجّيّتهما السليمة هنا عمّا يصلح للمعارضة معها جدّاً.

و هل يجوز و يصحّ الرجوع إليه في ذلك و العمل للمستفتي و المقلّد بحكم الحاكم، أم لا؟

لم أقف على مَن صرّح بذلك أو نبّه عليه، و لكن مقتضى جملة ما مرّت إليه الإشارة هو الثاني، و سيأتي تمام الكلام فيه في كتاب القضاء إن شاءالله سبحانه.

المقصد الثاني

في المستفتي و ما يتعلّق به من الشروط و الآداب و الأحكام

و فيه أبحاثٌ:

البحث الأوّل

في بيان ما يشترط في المستفتي و صحّة استفتائه، و العمل بما أفتى له به المفتي الجامع للشروط السالفة و تقليده

و هو أُمورٌ:

الأمر الأوّل: أن لا يكون قاطعاً بالحكم، فلو كان قاطعاً به عَمِل بقطعه، و لا يجوز و لا يصحّ له فيه الاستفتاء، بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع القاطع، كما يُستفاد من كلماتهم في الأُصول و الفروع.

و هو الحجّة، مضافاً إلى كون الاستفتاء حينئذٍ لغواً و تحصيلاً للحاصل، أو[١] للأدنى مع وجود الأعلى.

مضافاً إلى مادلّ على وجوب اتّباع العلم والعمل به، وعدم جواز العمل بخلافه.

مضافاً إلى فحوى ما دلّ على عدم جواز الاستفتاء للمفتي و المجتهد في الجملة أو مطلقاً.

ولا فرق في ذلك بين المجتهد والمتجزّئ والعامي الصرف ومَن بحكمه قطعاً، فتوىً ودليلاً.

و هل هو شرطٌ في وجوبه أيضاً حيثما قلنا به؟

المعتمد: نعم، إجماعاً فتوىً و دليلاً ممّا مرّت إليه الإشارة.

الأمر الثاني: أن لايكون مجتهداً مطلقاً قادراً على تحصيل الحكم الجاهل به المحتاج إليه بالاجتهاد، كما مرّ. و لا يصحّ له الاستفتاءُ و العملُ بفتوى غيره الجامع للشرائط، كما مرّ؛ فتذكّر.

و هل هو أيضاً شرط الوجوب فيه كذلك؟

المعتمد: نعم، قولاً واحداً فيما أعلم فتوىً و دليلاً، كما لا يخفى.

الأمر الثالث: أن لا يكون متجزّياً في الحكم الذي يريد استفتاءه من المفتي و العملُ به، أي: مجتهداً على الوجه المعتبر في بعض الأحكام خاصّةً، فلو كان متجزّياً و مجتهداً في هذا الحكم مثلاً. فلا يصحّ له بالإضافة إلى ما اجتهد فيه على الوجه المعتبرفيه خاصّةً ـ بناءً على إمكانه عقلاً و وقوعاً ـ الاستفتاءُ و العملُ بفتوى المفتي فيه على الأصحّ.

وفاقاً لجماعةٍ، بل المشهور كما في بعض العبائر[٢]، بل المعظم كما في آخر[٣]،

---

١. أي: تحصيلاً للأدنى مع وجود الأعلى.

٢. قال السيّد محسن الحكيم في مستمسك العروة، ج ١، ص ٤٥: كما لعلّه المشهور المنصور.

٣. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٤.

و منهم العلّامة ـ التهذيب و المبادي و القواعد و التحرير[١]، و الشهيدان في الذكرى والدروس و المقاصد العليّة[٢]، و شيخنا البهائي و والده في الزبدة و شرح الألفيّة[٣]، و الفاضل الهندي في الكشف[٤]، و التوني في الوافية[٥]، و غيرهم.

للأصل والاستصحاب و العمومات المقتضية لعدم صحّة التقليد و عدم مشروعيّته و عدم مشروعيّة العمل بغير العلم و عدم حجّيّته شرعاً، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و خلافاً للمعالم[٦]، و للمحكيّ في المفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ عن جدّه و والده ـ طاب ثراهما ـ أيضاً[٧]؛ للاستصحاب و العمومات المقتضية لوجوب التقليد مطلقاً، و لزوم الاقتصار فيما خالفهما على القدر المتيقّن خروجه بالدليل، و هو المجتهد المطلق.

و كلاهما كماترى لايصلحان للدلالة على ذلك.

أمّا الأوّل: فلأنّ هذا الاستصحاب على تقدير جريانه هنا ـ مع أنّه محلّ التأمّل جدّاً ـ لا يعارض مامرّ من الدليل، كما تقرّر في محلّه، خصوصاً مع تأييده أو اعتضاده بالشهرة المحصّلة و المحكيّة.

مضافاً إلى الدليل المعتبر في حقّه بالفرض، الدالّ على أنّ الحكم الشرعيّ المتعيّن في حقّه هو ما دلّ عليه الدليل و أدّى إليه اجتهاده، المندفع به أيضاً هذا الاستصحاب كما لا يخفى على أُولي الألباب.

و أمّا الثاني: فلمنع العموم بحيث يشمل ما نحن فيه جدّاً، و لئن سُلّم فمعارضٌ بما

---

١. انظر تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩١؛ مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٣؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤٢٣؛ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ١١١.

٢. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٣؛ الدروس الشرعيّة، ج ٢، ص ٦٦؛ المقاصد العليّة، ص ٤٩.

٣. زبدة الأصول، ص ١٢٠ وحكاه عن والد الشيخ البهائي في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٤.

٤. كشف اللثام، ج ١٠، ص ٢٧.

٥. الوافية في أصول الفقه، ص ٢٤٥.

٦. معالم الدين، ص ٢٣٣.

٧. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٤.

دلّ على عدم جواز التقليد و مشروعيّته تعارُضَ العامّين من وجه، و لا شكّ في أنّ الترجيح في تخصيص هذا العامّ بذاك؛ لتأييده، أو اعتضاده بالأصل و الاستصحاب و الشهرة المحصّلة و المنقولة.

مضافاً إلى الدليل المعتبر في حقّه بالفرض، الدالّ على ما أدّى إليه اجتهاده الخاصّ المطلق بالإضافة إليه، كما لا يخفى.

مسائل:

المسألة الأُولى: هل هو شرط الوجوب أيضاً؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ فيه بين القائلين بالمختار فيه فيما أعلم؛ لما تقدّم.

المسألة الثانية: هل يصحّ له و يجب عليه التقليدُ و العملُ بفتوى المفتي الجامع للشرائط فيما لم يجتهد و لم يقدر على الاجتهاد فيه؟

المعتمد: نعم، بلاخلافٍ ظاهرٍ فيه بين القائلين بمشروعيّة التقليد في حقّ العامي فيما أعلم؛ لما سيأتي إليه الإشارة.

المسألة الثالثة: هل يجب عليه على المختار بالإضافة إلى ما اجتهد فيه العمل به مطلقاً، كما هو اللائح أو الظاهر من معظم القائلين بالمختار، أم لا، بل يجب عليه الاحتياط إن أمكن، و إلّا فيتخيّر بينه و بين العمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط، كما مال إليه السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح مع قوله بأولويّة العمل بما أدّى إليه اجتهاده[1]؟

قولان، أجودهما: الأوّل، أمّا فيما إذا تعذّر أو تعسّر عليه الاحتياط و العمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط فواضحٌ لا يخفى؛ إذ لا مفرّ له حينئذٍ بالفرض إليه مع فرض عدم سقوط التكليف الثابت في حقّه، مضافاً إلى ما سيأتي.

و أمّا إذا تمكّن بسهولةٍ منهما معاً أو من أحدهما؛ فللدليل المعتبر بالفرض الدالّ

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٧.

على ما أدّى إليه اجتهاده، و على كونه المتّبع و المعمول به، المعتضد بعموم ما دلّ على عدم جواز التقليد، و عدم جواز العمل بغير العلم، و عدم وجوب الاحتياط، و بالعمومات الآتية الدالّة على حجّيّة عمل العالم بعلمه و صحّته.

مضافاً إلى تأييده أو اعتضاده بوجوهٍ أُخر:

منها: ما تمسّك به جماعةٌ من رواية أبي خديجة ـ المنجبر ضعف سندها بالاشتهار بين الأصحاب و اتّفاقهم، كما عن المسالك[1]، و في مجمع الفائدة و غيره على العمل بمضمونها و لو في الجملة[2] ـ: «و لكن انظرو إلى رجلٍ يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضياً، فإنّي قد جعلتُه قاضياً، فتحاكموا إليه» فتأمّل.

و منها: ما دلّ من العقل و الإجماع المنقول في صريح المنية على وجوب ترجيح الراجح على المرجوح و بطلان ترجيح المرجوح؛ فتأمّل.

و منها: ما دلّ من العقل و الإجماع المنقول من الإيضاح و غيره على وجوب دفع الضرر المظنون[3]؛ فتأمّل.

و منها: ما قيل: و ظاهرٌ أنّ العمل بالروايات في عصر الأئمّة للرواة بل و غير هم أيضاً لم يكن موقوفاً على إحاطتهم بمدارك كلّ الأحكام و القوّة القويّة على الاستنباط، بل يظهر بطلانه بأدنى اطّلاعٍ على حقيقة أحوال قدماء الأصحاب[4]؛ فتأمّل فيه.

و منها: ما أفاده بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ بقوله: إنّ اشتراط الاطّلاع على مدارك جميع الأحكام بالنسبة إلى كلّ مسألةٍ مسألةٍ ـ بحيث يطّلع على أنّها هل لها دخلٌ فيها، أم لا؟ ـ حرجٌ عظيمٌ، و منافٍ للملّة السمحة السهلة، و يأبى عنه خصوصيّات التكاليف الواردة و التتبّع فيها و في سائر الأحكام الصادرة، و كذا الأحاديث الخاصّة الواردة في التوسعة، فالأصل عدمه، بل الظاهر أنّه لم يوجد مجتهدٌ

---

١. مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٣٣٥.
٢. مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٢، ص ٧.
٣. إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ٢٥٦.
٤. قال به الفاضل التوني في الوافية في أُصول الفقه، ص ٢٤٧.

بهذه المثابة في المسلمين، كما لا يخفى على المطّلع بأحوال الماهرين منهم المشهورين، فضلاً عن غيرهم.

بل لا يبعد أن يقال: إنّه تكليفٌ بما لا يطاق بعد ملاحظة أنّ كلّ أحدٍ مُبتلى بأُمور معاشه الضروريّة و سائر أفعاله اللازمة العاديّة و ممتحنٌ بحسب العادة بالآفات السماويّة و الأرضيّة في بدنه و أهله و أقربائه و أصدقائه و ماله في أيّامه و دهوره و أعوانه، سيّما بالنسبة إلى بعض الأزمنة، مثل زماننا الذي جعل الولدان شيباً[1]. انتهى؛ فتأمّل فيه.

و منها: مصير المعظم ـ كما في المفاتيح ـ إلى الأخذ بما أدّى إليه اجتهاده، بل في المفاتيح: لم أجد مخالفاً إلّا صاحب المعالم، فإنّه هو الذي فتح باب المناقشة في حجّيّة ظنّ المتجزّئ، بعد تسليم تحقّقه، و لو ادّعي شذوذه و عدم الالتفات إلى خلافه لم يكن بعيداً. انتهى[2].

و منها: ما أفاده السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح بقوله: إنّ أكثر الموارد التي لم يثبت فيها حجّيّة الظنّ ـ كالقبلة و الوقت و الصلاة و غير هما ـ فيُكتفى فيها بمجرّد حصول الظنّ، و لم يشترط معه شيءٌ زائدٌ عليه، فكذا الاجتهاد؛ عملاً بالاستقراء[3]. انتهى؛ فتأمّل.

و منها: ما أفاده أيضاً بقوله: إنّ العمل بالظنّ في مقام انسداد باب العلم من مقتضيات العقول، كما لا يخفى على من لاحظ العقلاء في محاوراتهم و معاملاتهم، و من الظاهر أنّهم لا يوجبون شيئاً زائداً على نفسه؛ إذ لم يُسمع إلى الآن أنّ أحداً أبطل ظنّاً في مقامٍ باعتبار عدم القدرة على تحصيله في مقامٍ آخر؛ فتأمّل.

و منها: ما أفاده أيضاً بقوله: إنّ شرعيّة التقليد تستلزم شرعيّة العمل بمثل هذا الاجتهاد بالطريق الأولى؛ فتأمّل فيه جدّاً.

---

١. حكاه عن جدّه في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٦.
٢. مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٧.
٣. المصدر.

و بماذكر جمعٌ يندفع عموم ما دلّ على وجوب التقليد و صحّته بالإضافة إليه لوسُلّم شموله لما نحن فيه، كما يندفع أيضاً ما دلّ على الاحتياط. و كيف ما كان، فالحقّ و الصواب هوالمختار، كما لا يخفى بعدُ على أُولي الأبصار والأنظار.

نعم، لو اجتهد في هذه المسألة و أدّى اجتهاده فيها على الوجه المعتبر في حقّه إلى المنع و عدم الصحّة، تعيّن في حقّه حينئذٍ القول بالعدم؛ فافهم.

الأمر الرابع: أن لا يكون في الواقعة التي يريد الاستفتاء و العمل بفتوى مَن يُريده منه فيها مقلّداً للمفتي الآخر الجامع للشرائط، و لا عاملاً بفتواه، فلو كان قد قلّده و عَمِلَ بفتواه فيها، لم يصحّ له ذلك على بعض ما سيأتي إليه الإشارة من الوجوه و الأقوال فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

الأمر الخامس: أن يكون الحكم المستفتى عنه من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة و النظريّة في حقّه، فلو كان من غيرها من المطالب و الأحكام العقليّة و الشرعيّة المتعلّقة بأُصول الدين و أُصول الفقه و غيرها من مبادى الفقه و أُصوله، و المطالب الكلاميّة و اللغويّة و المنطقيّة، و الموضوعات الصرفة للأحكام الشرعيّة و غيرها، فلا يصحّ له الاستفتاء شرعاً، كما لا يصحّ للمفتي أيضاً الإفتاء، بلا خلافٍ في ذلك فتوىً و دليلاً، كما مرّ؛ لما مرّت إليه الإشارة.

و هل هو شرط الوجوب أيضاً؟

المعتمد: نعم؛ لما تقدّم.

الأمر السادس: أن يكون عالماً و لو حكماً بكون مَن يُريد الاستفتاء عنه و العمل بفتواه مفتياً جامعاً للشرائط بالإضافة إليه في حال الاستفتاء، فلايصحّ له الاستفتاء عمّن جهل بكونه جامعاً لهاكذلك، ولا عمّن عُلِم بعدم كونه كذلك، إجماعاً فتوىً و دليلاً كما عرفتها و ستعرفها أيضاً مفصّلاً.

[مسائل:]

المسألة الأُولى: هل يصحّ له الاستفتاء عمّن ظنّ بعدم كونه كذلك، و العمل بفتواه

من حيث هو كذلك؟

المعتمد: لا، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه؛ لفقد الشرط و لو ظنّاً بالفرض، و يلزمه فقد المشروط.

مضافاً إلى الأُصول و العمومات المشار إليها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، و ما دلّ على اعتبار الظنّ لو كان معتبراً؛ فتفطّن.

المسألة الثانية: لو شكّ في كونه كذلك و لم يكن هناك ما يدلّ على كونه كذلك و لو تعبّداً شرعاً، فهل يصحّ له الاستفتاء عنه و العمل بفتواه؟

المعتمد: لا، بلاخلافٍ فيه فيما أعلم؛ لعين مامرّ آنفاً.

المسألة الثالثة: لو ظنّ بكونه كذلك، فهل يصحّ له الاستفتاء عنه و العمل بفتواه؟

المعتمد: نعم إن كان الظنّ معتبراً شرعاً في حقّه هنا، أو قلنا باعتباره هنا مطلقاً، بلا خلافٍ ظاهرٍ فيه فيما أعلم؛ لما دلّ على اعتبار الظنّ كما هو المفروض، و كونه بالفرض في حكم مَن علم بكونه كذلك شرعاً.

و إن لم يكن الظنّ معتبراً شرعاً، أو قلنا بعدم اعتبار مطلق الظنّ هنا، فالمعتمد: لا، بلا خلافٍ ظاهرٍ فيه أيضاً فيما أعلم؛ لما مرّت إليه الإشارة.

المسألة الرابعة: هل هو شرط الوجوب أيضاً؟

المعتمد: لا، قولاً واحداً فيما أعلم فتوىً و دليلاً، فلو جهله وجب عليه و لو من باب المقدّمة السعيُ في تحصيله و معرفته مهما تيسّر.

و عليه، فهل يجب عليه في معرفة كونه بالغاً الاقتصار على العلم الحاصل له به، و على ما يفيده، فلا يثبت له بغيره أصلاً، أم لا، فيثبت بغيره أيضاً؟

المعتمد: هو الثاني؛ لثبوت البلوغ شرعاً بشهادة العدلين، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما يظهر من كلماتهم في كتاب الشهادات و غيره.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الاستقراء، و الخبر الصحيح ـ كما قيل ـ الدالّ على شهادة العدلين، و ثبوت الموضوعات بها شرعاً مطلقاً، إلّا ما أخرجه الدليل، و ليس

هذا منه جدّاً.

مضافاً إلى إطلاق الإجماعات المنقولة سابقاً، و بالشياع المفيد للظنّ أيضاً، و بالخبر الواحد العدل المفيد للظنّ، بلا خلافٍ ظاهرٍ في ثبوته بهما أيضاً، وبقوله المفيد للظنّ أيضاً من دون يمينٍ بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه هنا.

مضافاً إلى حمل قول المسلم كفعله على الصحّة فيما لم يعلم خلافه؛ فتأمّل.

المسألة الخامسة: هل يجب في معرفة كونه عاقلاً الاقتصار على العلم و ما يفيده، فلا يثبت بغيره أصلاً، أم لا، فيثبت؟

المعتمد: هو الثاني؛ كثبوت العقل شرعاً بشهادة العدلين، بلاخلافٍ أجده فيه فيما أعلم، بل و لعلّه موضع وفاقٍ.

فهو الحجّة كمامرّ، مضافاً إلى الاستقراء و الأصل والاستصحاب و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين فيما علم سبق علمه و شكّ بعده في بقائه؛ فتدبّر.

و بالشياع و الخبر الواحد العدل المفيدين للظنّ به، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده في ثبوتهما أيضاً.

مضافاً إلى مامرّت إليه الإشارة آنفاً؛ فتدبّر.

المسألة السادسة: هل يجب عليه الاقتصار في معرفة كونه مؤمناً على العلم و ما يفيده؟

المعتمد: لا؛ لثبوت إيمان المرء مطلقاً بظاهر حاله و قوله و دعواه، بلا خلافٍ ظاهرٍ فيه فيما أعلم، بل و لعلّه موضع وفاقٍ، فهو الحجّة، كأصالة حمل فعل غير المسلم و فعله كقوله و فعله على الصحّة.

مضافاً إلى الأصل والاستصحاب و العمومات المانعة عن نقض اليقين إلّا باليقين فيما لو علم تولّده على الإيمان و بقاؤه عليه و لو تبعاً و حكماً، و العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة، المؤيّدة أو المعتضدة بغيرها من الأخبار و الاعتبار،

و بشهادة العدلين أيضاً، بلا خلافٍ فيه فيما أعلم، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما يظهر من كلماتهم، و هو الحجّة.

مضافاً إلى مامرّ، و بالشياع و الخبر العدل الواحد المفيدين للظنّ أيضاً بلا خلافٍ فيه أيضاً، بل و لعلّه عليه الإجماع قولاً و فعلاً، كما لا يخفى على المطّلع على أقوالهم وأفعاله، و هو الحجّة كما مرّ.

المسألة السابعة: هل يجب عليه الاقتصار في معرفة كونه عادلاً على العلم و ما يفيده، فلا يثبت بغيره؟

المعتمد: لا؛ لثبوت العدالة بقولٍ مطلقٍ شرعاً بشهادة العدلين، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه كما عن مجمع الفائدة[1]، بل و لعلّه عليه الإجماع كما في كلام بعض السادة الأجلّة.

و هو الحجّة في هذا الباب؛ مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة و غيرها ممّا يأتي إن شاء الله في محلّه؛ و بالمعاشرة المفيدة للظنّ بها على الأصحّ، وفاقاً لظاهر جماعةٍ، و صريح أُخرى، و للمحكيّ في بعض العبائر عن صريح مجمع البيان و المختلف والمنتهى و التذكرة و القواعد و التحرير و الشرائع و الإرشاد و المسالك و روض الجنان و مجمع الفائدة و كنزالعرفان و الموجز،[2] لوجوهٍ:

منها: الإجماع المنقول عليه في ظاهر جملةٍ من العبائر، ففي كلام بعض السادة من أفاضل العصر: الظاهر إطباق العلماء على جواز الاجتزاء بالظنّ بتحقّقها من المعاشرة، وفي كلام بعض فضلاء العصر: ولكنّه ـ أي: اعتبار العلم بتحقّقها منها ـ

---

١. مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٢، ص ٧٣.

٢. انظر مجمع البيان، ج ١، ص ٣٩٨ (و عبارة العلّامة في المختلف و المنتهى ليست بصريحة، ولكن لم نعثر على غير هذين الموضعين مايدلّ على المطلب): مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٨٤؛ منتهى المطلب، ج ٩، ص ٢٣٧؛ تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٣٣؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤٣١؛ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ١٣٣؛ الشرائع، ج ٤، ص ٧٧؛ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٤١؛ مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٤٠٥. (ولم نعثر له في روض الجنان للشهيد الثاني) مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ١٩٧، و ج ١٢، ص ٦٦؛ كنز العرفان في فقه القرآن، ج ٢، ص ٣٨٤؛ الموجز الحاوي لتحرير الفتاوي (الرسائل العشر لأبي العبّاس بن فهد الحلّي) ص ١١١.

خلاف ما عليه الأصحاب.

إلى غير ذلك من العبارات الآتية الظاهرة الدالّة على أنّ الاكتفاء بالظنّ بها مطلقاً مجمعٌ عليه؛ فترقّب.

ومنها: العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة؛ بناءً على استلزام القول بعدم ثبوتها بها خصوصاً فيما نحن فيه لذلك، إمّا مطلقاً أو في الجملة، مع عدم ظهور القائل بالفرق.

و منها: ما أفاده بعض السادة الأجلّة بقوله: اعتبار العلم ممّا يوجب الاختلال بكثير من الأُمور المهمّة التي لا بدّ منها في المعاش و المعاد، و اللازم باطلٌ، فكذا الملزوم. أمّا الشرطيّة: فلأنّا و إن لم ندّع استحالة العلم بها ـ كما ادّعي في المختلف والروض وغيرهما[1] ـ لكنّ الإنصاف أنّه في غاية الندرة، وأنّه ليس إلّا في واحدٍ بعد واحد، فلو اعتبرنا العلم يلزم ذلك.

أمّا بطلان اللازم: فلأنّا نقطع في أنّ الترغيب البليغ والتحثيث الأكيد من الشارع في الجماعة ـ مثلاً ـ إنّما هو للاهتمام والمحافظة عليها وتداولها بين الناس، و قد استفاض دعوى الإجماع في توقّفها على العدالة، فلو اعتبرنا العلم بها لايتأتّى ذلك، وهكذا الحال في المرافعات والحدود وغيرها.[2]

منها: كثيرٌ من المعتبرة الدالّة على الاكتفاء في ثبوت العدالة مطلقاً بظهورها والظنّ بها، المؤيّدة أو المعتضدة بما سيأتي إليه الإشارة.

خلافاً للمحكيّ في بعض العبائر عن ظاهر موضعٍ من المختلف والذكرى، فقالا بعدم ثبوتها به[3]، و لاوجه لهما عدا الأصل والعمومات المندفع كلّ منهما بمامضى.

---

١. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٥٢؛ ذكرى الشيعة، ج ٤، ص ٣٩١.

٢. انظر ما حكاه مفتاح الكرامة، ج ٨، ص ٢٧٠ عن مصابيح الظلام، و قريب منه قال الوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام، ج ١، ص ٤٤١.

٣. انظر مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٥٢؛ ذكرى الشيعة، ج ٤، ص ٣٩١.

و بشهادة العدل الواحد المفيد للظنّ بها أيضاً، إمّا مطلقاً، أوهنا خاصّةً، بلاخلافٍ صريحٍ ظاهرٍ أجده فيه هنا، بل ولعلّه عليه الإجماع، كما يظهر من جملةٍ من العبائر الآتية.

و هو الحجّة في هذا الباب، المعتضدة أو المؤيّدة بالمعتبرة المشار إليها، وبعموم مادلّ على حجّيّة قول المفتي إلّا ماأخرجه الدليل.

و بالشياع المفيد للظنّ بها، إمّا مطلقاً، أوهنا خاصّةً، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه هنا، بل ولعلّه عليه الإجماع، كما في ظاهر جملةٍ من العبائر الآتية.

و هو الحجّة، المعتضدة أو المؤيّدة بما مرّت إليه الإشارة.

و باقتداء العدلين به في الصلاة، المفيد للظنّ بها على الأصحّ، وفاقاً للمحكيّ عن الدروس و الروض والروضة و الموجز؛[1] لاعتبار الظنّ بها في ثبوتها بحكم مامرّ، وسيأتي إليه الإشارة.

و باستفتاء العدلين العارفين وتقليدهما له، وتحاكمهما إليه، المفيد للظنّ بها أيضاً على الأقرب كذلك، لذلك.

المسألة الثامنة: هل يجب عليه في معرفة كونه مجتهداً وفقيهاً الاقتصار على العلم به، فلا يثبت بغيره أصلاً ـ كما نسب إلى ظاهر الذريعة والمعارج[2] ـ أم لا، فيثبت بغيره أيضاً كما عليه المعظم؟ قولان.

ولكنّ المعتمد هو الثاني؛ لثبوته بشهادة العدلين على الأصحّ، وفاقاً لصريح جماعةٍ، منهم شيخنا الشهيد الثاني في المنية، وولده في المعالم،[3] وظاهر أُخرى ممّا يأتي إلى ذكرهم الإشارة؛ لما مرّت إليه الإشارة.

---

١. الدروس الشرعية، ج ١، ص ٢١٨؛ روض الجنان، ج ١، ص ٩٦٨؛ الروضة البهية، ج ١، ص ٣٧٩؛ الموجز الحاوي لتحرير الفتاوى (الرسائل العشر لابن فهدالحلّي)، ص ١١١.

٢. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٦١٣؛ و هو في الذريعة إلى أُصول الشيعة، ج ٢، ص ٨٠١؛ و معارج الأصول، ص ٢٧٩.

٣. منية المريد، ص ٣٠٤؛ معالم الدين، ص ٢٧٦.

مضافاً إلى ماسيأتي من حجّيّة الظنّ في مثل المقام، ولاشكّ في إفادتها الظنّ به عادةً.

مضافاً إلى ما دلّ على ثبوت ولاية القاضي، مع عدم ظهور القائل بالفرق، أو ظهور عدمه، أو فحواه؛ فتأمّل.

خلافاً للمحكيّ عن ظاهر الذريعة والمعارج والجعفريّة والوافية، فقالوا بعدمه.[1]

و لاوجه لهم، عدا الأصل والعمومات المندفع كلّ منهما بمامرّ.

و[2] بالخبر الواحد العدل، المفيد للظنّ، كما صرّح به بعض الأعلام، لمامرّ وسيأتي.

و بغير ماذُكر من الأسباب والأمارات المفيدة للظنّ به ولو كان دعوى المدّعي، بلاخلافٍ صريحٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل ولعلّه عليه الإجماع، كما في ظاهر جملةٍ من العبائر.[3]

ففي المبادي ـ على ما حكي ـ: الاتّفاق على أنّه لايجوز أن يستفتي إلّا من غلب على ظنّه أنّه من أهل الاجتهاد والورع، بأن يراه منتصباً للفتوى بمشهدٍ من الخلق، وعلى أنّه لايجوز أن يسأل من يظنّه غير عالم ولامتديّن.[4]

و في النهاية ـ كذلك ـ: الإجماع على أنّه لايجوز استفتاء من اتّفق، بل يجب أن يجمع المفتي وصفين: الأوّل: الاجتهاد، والثاني: الورع، ولايجب على المستفتي الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد المتورّع، بل يكفيه البناء على الظاهر، بأن يراه منتصباً للفتوى بمشهدٍ من الخلق، ويَرى اجتماع الخلق عليه، والانقياد إلى مايفتيهم به، وإقبال المسلمين على سؤاله، وقد وقع الإجماع على أنّه لايجوز أن يقلّد من يظنّه غير عالمٍ ولامتديّنٍ، وإنّما وجب عليه ذلك لأنّه بمنزلة نظر المجتهد

---

١. حكاه عنهم في مفاتيح الأُصول، ص ٦١٤؛ و هو في الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١؛ و معارج الأُصول؛ و الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ٤، ص ١٣٤؛ و الوافية في أُصول الفقه، ص ٢٩٩.

٢. عطف على قوله: «ولكنّ المعتمد هو الثاني لثبوته بشهادة العدلين...».

٣. انظر مفاتيح الأُصول، ص ٦١٤.

٤. مبادي الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٤٧.

في الأمارات.[١]

و في التهذيب: لا يشترط في المستفتي علمه بصحّة اجتهاد المفتي، بل يجب عليه ظنّه أنّه من أهل الاجتهاد والورع، وإنّما يحصل له الظنّ برؤيته له منتصباً له للفتوى بمشهدٍ من الخلق، واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه، وإذا غلب على ظنّ المستفتي أنّ المفتي غير عالمٍ ولامتديّن، حرم استفتاؤه إجماعاً؛ لأنّه بمنزلة نظر المجتهد في الأمارات.[٢]

و في شرح المبادي لفخر الإسلام: الإجماع على أنّه لايجوز استفتاء من اتّفق، بل يجب أن يجمع الاجتهاد والورع، ولايجب على المستفتي الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد المتورّع، بل يكفي البناء على غلبة الظنّ، بأن يراه منتصباً للفتوى بمشهدٍ من الخلق، ويرى اجتماع الخلق عليه والانقياد إلى مايفتيهم به، وإقبال المسلمين على سؤاله، وقد وقع الإجماع على أنّه لايجوز أن يقلّد من يظنّه غير عالمٍ ولامتديّن.[٣]

و في المنية: الاتّفاق واقعٌ على أنّه لايجوز تقليد من يظنّه غير عالمٍ ولامتديّن، ثمّ قال: بل الواجب على المستفتي استفتاء من يغلب على ظنّه وصفي العلم والورع.[٤]

و في التمهيد: قال في المحصول: اتّفقوا على أنّ العامي ليس له أن يستفتي إلّا من غلب على ظنّه أنّه من أهل الاجتهاد والورع، بأن يراه منتصباً للفتوى بمشهدٍ من الخلق، ويرى إجماع المسلمين على سؤاله.[٥]

و في إحكام الآمدي: القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتّفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهليّة الاجتهاد والعدالة، بأن يراه منتصباً للفتوى والناس متّفقون على سؤاله والاعتقاد فيه، وعلى امتناعه فيمن عرفه بالضدّ من ذلك.[٦]

و عن مختصر الحاجبي: الاتّفاق على استفتاء من عُرِفَ بالعلم والعدالة، أو يراه

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة، ٣١٩.
٢. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٢.
٣. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٦١٤.
٤. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٦١٤.
٥. تمهيد القواعد، ص ٣٢٠، قاعدة ١٠٠.
٦. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٣.

منتصباً والناس مستفتون معظّمون، وعلى امتناعه في ضدّه.[١]

و عن شرح العضدي: المستفتي إمّا أن يظنّ المفتي علمه وعدالته، أو عدم علمه وعدالته، أو يجهل حاله فيهما. أمّا من ظُنّ علمه وعدالته إمّا بالخبر، وإمّا بأن يراه منتصباً للفتوى والناس متّفقون على سؤاله وتعظيمه؛ فيستفتيه بالاتّفاق. وأمّا من ظنّ عدم علمه، أو عدم عدالته، أو كلاهما، فلا يستفتيه اتّفاقاً انتهى.[٢]

و هو الحجّة في ذلك، مضافاً إلى ما أفاده سيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح بقوله: إنّ في الاقتصار على العلم وشهادة العدلين بذلك حرجاً عظيماً كما لايخفى، فليس بلازم، فيلزم حجّيّة الظنّ مطلقاً؛ إذ لاقائل بالفصل على الظاهر، وأنّ الاعتماد على الظنّ مطلقاً في ذلك هو المعهود من سيرة المسلمين، كما لايخفى؛ مضافاً إلى شهرة القائل بذلك. و يؤيّد ماذُكر فحوى مادلّ على قبول شهادة العدلين، ومرسل يونس عن مولانا الباقر عليه السلام: «خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبائح، والشهادات، والأنساب»[٣] و عدم إشارة العلّامة وابنه والسيّد عميد الدين والشهيد إلى وجود المخالف في ذلك، انتهى.[٤]

أقول: ويؤيّده أو يعضده ـ ولو في الجملة ـ مادلّ على وجوب حمل فعل المسلم وقوله على الصحّة؛ فتنبّه.

المسألة التاسعة: هل يجب عليه في معرفة كونه طاهر المولد الاقتصار على العلم به وما يفيده، فلا يثبت بغيره؟

المعتمد: لا، بل يكفيه عدم العلم به، وعدم ثبوته أيضاً بالشهادة المعتبرة إجماعاً

---

١. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨١ و ٤٨٢.

٢. المصدر.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ١٦، ح ٣٢٤٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٨٣، ح ٧٨١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٨٩، ٣٣٧٧٦.

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦١٥.

فتوىً ودليلاً.

المسألة العاشرة: هل يجب عليه في معرفة كونه حال الإفتاء عالماً ـ ولو حكماً ـ بأنّه حكم الله الاقتصار على العلم وما يفيده، فلا يثبت بغيره؟

المعتمد: لا، بل يكفيه عدم العلم بكونه غير عالمٍ كذلك به، والاعتماد على ظاهر حاله، بلاخلافٍ ظاهرٍ يفيد به فيه فيما أعلم؛ لأصالة حمل فعل المسلم وقوله على الصحّة.

مضافاً إلى الإجماع المنقول عليه في صريح موضعٍ من نهاية الأُصول،[1] والعمومات النافية للعسر والحرج في الشريعة، والنافية للتكليف بما فوق الطاقة.

و ربما يظهر من المحكيّ عن السيّد المرتضى في المسائل التبّانيّات و من السيّد ابن زهرة في الغنية وجوب الاقتصار فيه على العلم به.[2]

و هو كماترى، سيّما بعد ماستقف عليه.

المسألة الحادية عشر: هل يجب عليه في معرفة كونه أعلم وأورع حيثما قلنا باشتراطه على العلم به ومايفيده، فلايثبت بغيره؟

المعتمد: لا، لثبوته أيضاً بغيره ممّا يثبت الاجتهاد والفقاهة؛ لعين مامرّت إليه الإشارة.

المسألة الثانية عشر: هل يجب عليه في معرفة كونه حيّاً حيثما قلنا باشتراطه الاقتصار على العلم ومايفيده، فلايثبت بغيره؟

المعتمد: لا، لثبوته بمايثبت به الاجتهاد والفقاهة؛ لمامرّت إليه الإشارة، وبالاستصحاب أيضاً فيما لو علم حياته ثمّ شكّ في بقائها على احتمالٍ قويّ؛ فتأمّل.

أن لايكون قاطعاً في الواقعة المحتاج إلى حكمها ببطلان ما أدّى إليه اجتهاده ولو إجمالاً وحكماً، فلايصحّ له فيما لوعُلِمَ بذلك الاستفتاء عنه والعمل به حينئذٍ إجماعاً

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠.

٢. جوابات المسائل التبّانيّات (رسائل الشريف المرتضى) ج ١، ص ٤٤ فما بعد؛ غنية النزوع، ج ٢، ص ٤١٤.

فتوىً ودليلاً كما تقدّم.

و هل يلحق به ما لو ظنّ ببطلانه، أم لا؟ وجهان.

والذي يقتضيه التحقيق أن يُقال: إن قلنا بكون التقليد من باب الأسباب والتعبّد الصرف ـ كما هو الصحيح ـ فالمعتمد: هو الثاني؛ للأصل أو الأُصول والعمومات الدالّة على عدم العبرة بالظنّ، والدالّة على صحّة فتوى المفتي والعمل بها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و إن قلنا بكونه من باب الظنّ، فالمعتمد هو الأوّل؛ للظنّ بخلاف ماأفتى به، وبعدم كونه حكم الله في الواقعة.

و هل يلحق به ما إذا قطع بفساد مدرك المجتهد في الحكم مع عدم القطع بفساد أصل الحكم، فلايصحّ الاستفتاء عنه ولاالتقليد بماأفتى به، أم لا، فيصحّ، ويحكم بالصحّة تعبّداً؟

وجهان، ولكنّ المعتمد هو الثاني؛ وفاقاً لصريح السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح،[1] وظاهر غيره من الأصحاب؛ للعمومات الدالّة على صحّة التقليد مطلقاً، وعلى كونه من قبيل الأسباب، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة أو المؤيّدة بإطلاق الفتاوى والإجماعات المنقولة على حجّيّة قول المفتي، وعلى كون ماأدّى إليه اجتهاده حكمُ الله في حقّه وحقّ مقلّديه.

الأمر السابع: أن يكون عالماً ولو حكماً في اعتقاده وبينه وبين الله بكون ماأفتى به المفتي الجامع للشرائط حكمُ الله الشرعي في حقّه، وحجّةً شرعيّةً له، فلو كان جاهلاً بذلك لم يصحّ له الاستفتاء، ويكون فعله لغواً غير صحيح، بلاخلافٍ في ذلك فتوى ودليلاً كما مرّ وسيأتي إليه الإشارة.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠١.

البحث الثاني
فيما يتعلّق به من الآداب

و لنذكره في ضمن مسائل:

الأُولى: قال شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية: ينبغي للمستفتي أن يَتَأَدَّبَ مع المفتي ويُبَجِّله في خطابه وجوابه ونحو ذلك، ولا يومئ بيده إلى وَجهِه. ولا يقل له: ماتحفَظُه في كذا وكذا، ولاإذا أجابه: هكذا فَهِمتُ، أو: وقع لي، أو نحو ذلك، ولا: أفتاني فلانٌ أو غيرُك بهذا أو بخلافه، ولا: إن كان جوابُك موافِقاً لماكَتَبَ فاكتب، وإلّا فلا.

ولا يسألهُ وهو قائمٌ ولا مُستَوفِزٌ.[1] ولا مشغولٌ بمايمنَعُهُ من تمام الفكر. ولا يُطالبُهُ بدليل، ولا يَقُل: لِمَ قُلتَ كذا؟ فإن أحَبَّ أن تَسكُنَ نفسُهُ بِسَماعِ الحُجّة، طَلَبَها في مجلسٍ آخَرَ، أو في ذلك المجلس بعد قبول الفتوى مُجَرَّدَةً.[2] انتهى.

و هو جيّد، ويعضده أيضاً مايدلّ على رجحان تعظيم شعائر الله. مضافاً إلى مادلّ على حرّيّة الرجال أو العلماء، ولعلّه يأتي إلى بعضها الإشارة.

الثانية: إذا أراد جمعَ خطّ المُفتين في ورقةٍ واحدةٍ، فالأولى البداءة بالأعلم فالأعلم، ثمّ بالأورع، ثمّ بالأعدل، ثمّ بالأسنّ، وهكذا، على ترتيب المرجّحات في الإمامة.

و لو أراد إفراد الأجوبة في رقاعٍ، بدأ بمن شاء، ولتكن رقعة الاستفتاء واسعةً، ليتمكّن المفتي من استيفاء الجواب واضحاً، لامختصراً مُضرّاً بالمستفتي.

كذا قاله أيضاً في المنية،[3] ولابأس به.

الثالثة: له أن يستفتي بنفسه، وأن يبعث ثقةً يعتَمِدُ عليه أو رُقعةً، وله الاعتماد على خطّ المفتي إذا أخبره عدلٌ أنّه خطُّهُ، أو كان يَعرِفُ خطَّه ولم يشكّ في كون ذلك

---

١. استوفز، في قعدته: إذا قعد قعوداً منتصباً غير مطمئنّ. لسان العرب، ج ٥، ص ٤٣٠ (وفز)

٢. منية المريد، ص ٣٠٦.

٣. المصدر.

الجواب بخطّه.

ولو لم يعرِف لغةَ المُفتي، افتقر إلى المترجم العدل، وهل يكفي الواحد، أم يشترط عدلان؟ وجهان، أجودهما: الثاني.

كذا قاله أيضاً فيها،[1] ولابأس به، غير أنّ في اشتراط العدلين في المترجم مع تعذّرهما أو تعسّرهما محلّ إشكال.

الرابعة: ينبغي أن يكون كاتب الرُقعة ممّن يُحسِنُ السؤال، ويضعه على الغَرَض مع إبانة الخطّ واللفظ، وصيانتهما عمّا يَتَعَرّضُ للتصحيف، ويُبيّن مواضع السؤال وينقُط مواضعَ الاشتباه ويضبطها، وإن كان من أهل العلم، فهو أجود، وكان بعضُ العلماء لايكتبُ فتواه إلّا في رقعةٍ كَتَبَها رجلٌ من أهل العلم.

كذا قاله أيضاً فيها،[2] ولابأس به.

الخامسة: لايدع الدعاءَ في الرُقعة للمفتي، فإن اقتصر على فتوى واحد قال: ماتقول رَحِمَك الله، أو: رضي الله عنك، أو: وفّقك الله، أو: أيّدك، أو: سدّدك، أو: رضي الله عن والديك ونحو ذلك؛ ولايَحسُنُ أن يُدخِلَ نفسَه في الدعاء.

و إن أراد جوابَ جماعةٍ قال: ماتقولون رضي الله عنكم؟ أو: ماقولكم، أو: ماقولُ الفقهاء سدّدهم الله، أو: أيّدَهم؟ ونحوه؛ وإن أتى بعبارة الجمع لتعظيم الواحد فهو أولى، ويَدفعُ الرقعَةَ إلى المفتي منشورةً ويأخُذُها منشورةً، ولايُحوِجه إلى نشرِها ولا إلى طيّها.

كذا قاله أيضاً فيها،[3] ولابأس به.

السادسة: روى في المحاسن وغيره مسنداً عن إسحاق بن عمّار، قال: **قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من قام من مجلسه تعظيماً لرجلٍ؟ قال: «مكروهٌ، إلّا لرجلٍ في الدين».**[4]

---

١. منية المريد، ص ٣٠٦.
٢. المصدر.
٣. منية المريد، ص ٣٠٧.
٤. المحاسن، ص ٢٣٣، ح ١٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٦، ح ١٦١٥٥.

السابعة: روى أيضاً في المحاسن عن بعض أصحابنا رفعه، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا جلستَ إلى عالمٍ فكُن على أن تسمَعَ أحرص منك على أن تقولَ، وتَعلم حُسنَ الاستماع كما تَعلم حُسنَ القول، ولاتقطَع حديثَه».[١]

الثامنة: روى أيضاً في المحاسن وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: إنّ من حقّ العالم أن لاتكثر عليه السؤال، ولاتجرّ عليه بثوبه، وإذا دخلتَ عليه وعنده قومٌ فسلّم عليهم جميعاً، وخصّه بالتحيّة دونهم، واجلس بين يديه، ولاتجلس خلفَه، ولاتغمز بِعَينَيك، ولاتُشر بيدك، ولا تكثر من قول: قال فلانٌ وقال فلانٌ، خلافاً لقوله، ولاتضجر بطولِ صحبته، فإنّما مَثَلُ العالم مَثَل النخلة، ينتظر بها متى يسقط عليك منها شيءٌ» الحديث.[٢]

التاسعة: و روي أيضاً عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه قال: «حقّ سائسك بالعلم: التعظيم له، والتوقير لمجلسه، وحسن الاستماع إليه، والإقبال عليه، وأن لاترفَعَ عليه صوتك، ولا تجيب أحداً يسأله عن شيء حتّى يكون هو الذي يجيب، ولاتحدّث أحداً في مجلسه، ولاتغتاب عنده أحداً، وأن تدفَعَ عنه إذا ذكر عندك بسوء، وأن تستر عيوبه، وتظهر مناقبه، ولاتجالس له عدوّاً، ولاتعادي له وليّاً، فإذا فعلت ذلك، شهدت لك ملائكة الله بأنّك قصدته، وتعلّمت علمه لله جلّ اسمه لا للناس... وأمّا حقّ رعيّتك بالعلم: فأن تعلم أنّ الله عزّوجلّ إنّما جعلك قيّماً لهم فيما آتاك من العلم، وفتح لك من خزائنه الحكمة؛ فإن أحسنت في تعليم الناس، ولم تخرق[٣] بهم، ولم تضجر عليهم، زادك الله من فضله؛ وإن أنت منعت الناس علمك، أو خرقت بهم عند طلبهم العلم منك، كان حقّاً على الله عزّوجلّ أن يسلبك العلم وبهاءه، ويسقط من القلوب محلّك» الحديث.[٤]

---

١. المحاسن، ص ٢٣٣، ح ١٨٧.

٢. المحاسن، ص ٢٣٣، ح ١٨٥. وانظر الكافي، ج ١، ص ٣٧، باب حقّ العالم، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١٤، ح ١٦١١٦.

٣. خرق بالشيء: جهله ولم يحسن عمله.

٤. الفقيه، ج ٢، ص ٦٢٠، ح ٣٢١٤؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٥٣، ح ٦١٠، المجلس ٥٩؛ الخصال، ص ٥٦٧، الباب الخمسين و مافوقه؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٧٢، ح ٢٠٢٢٦.

البحث الثالث

فيما يتعلّق به من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: من كان من المكلّفين جامعاً للشروط السالفة المعتبرة في الاستفتاء والتقليد، هل يجوز ويصحّ له التقليد والعمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط حيثما أمكن مطلقاً؟ كما في العدّة،[1] وموضعٍ من السرائر والنهاية والتهذيب والقواعد و الإرشاد و التحرير والذكرى والألفيّة و الجعفريّة وحاشية الشرائع ومنية اللبيب ومنية المريد والروضة والتمهيد والمسالك و المعالم وغاية المأمول و غيرها، وعن الذريعة والمعارج والمبادي والتبصرة و التذكرة و الإيضاح وشرح المبادي والدروس والقواعد الشهيديّة والمقاصد العليّة.[2]

أم لا؟ بل يتعيّن عليه حينئذٍ: إمّا تحصيل العلم بالحكم الشرعي الفرعي كلزوم تحصيله في أُصول الدين، كما يظهر من السيّد السند المرتضى في بعض رسائله ولعلّه التبّانيّات، والسيّد ابن زهرة في الغنية،[3] بل عزّاه في الأوّل إلى كثيرٍ ممّن نفى الاجتهاد

---

١. عدّة الأُصول، ج ٢، ص ٧٣٠.

٢. السرائر، ج ٣، ص ٥٣٨؛ نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣١٧؛ تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٩١؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤١٩؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٣٥٣؛ تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٢ و ٢٤٣؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤١؛ الألفيّة، ص ٢٣؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٣؛ حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٧، ص ٢٥٢؛ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٨؛ منية المريد، ص ٣٠٣؛ الروضة البهيّة، ج ٣، ص ٦٦؛ تمهيد القواعد، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠، قاعدة ١٠٠؛ مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١١٠؛ معالم الدين، ص ٢٣٦؛ الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٧٩٦؛ معارج الأُصول، ص ٢٧٥؛ مبادي الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٤٧؛ تبصرة المتعلّمين، ص ٨٤؛ تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٤٤٩؛ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٨١ و ٨٢ و ج ٤، ص ٣٤٤؛ حكاه عن شرح المبادي في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٨؛ الدروس الشرعيّة، ج ٢، ص ٦٧؛ القواعد و الفوائد، ج ١، ص ٣١٩، قاعدة ١١٢؛ المقاصد العليّة، ص ٤٨.

٣. غنية النزوع، ج ٢، ص ٤١٤.

والقياس والعمل بأخبار الآحاد، حيث قال: إنّ كثيراً مِمّن نفى الاجتهاد والقياس والعمل بأخبار الآحاد في الشريعة لايوجب تقليد العامي للعالم، ولاالعمل بقوله إلّا بعد العلم بصحّته. انتهى؛[1] فتأمّل.

و إمّا[2] الاجتهاد، كالمجتهد، فلايشرع له التقليد والعمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط أصلاً، كما عزّاه في الذكرى إلى بعض قدماء الإماميّة وفقهاء حلب،[3] وفي المقاصد العليّة ـ على ماحُكي ـ إلى كثيرٍ من قدماء وفقهاء حلب، كأبي الصلاح وابن حمزة، وجعله في العدّة أحد قولي أصحابنا؟[4]

أقوالٌ، أو قولان، **ولكنّ المعتمد هو الأوّل؛ لوجوهٍ:**

الوجه الأوّل: الإجماع المحصّل القولي عليه، ولاسيّما من متأخّري علماء الطائفة، والإجماع النقلي والعملي من الشيعة كافّةً، بل المسلمين كافّةً، عدا من شذّ من مجتهديهم، كما ادّعاه أو أشار إليه جماعة:

ففي الذريعة ـ على ماحُكي ـ: والذي يدلّ على حسن تقليد العامي أنّه لاخلاف بين الأُمّة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي إلى المفتي، وإنّما يلزمه قبول قوله؛ لأنّه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث، ومن خالف في ذلك كان خارقاً للإجماع، وليس يمكن للمخالف رفع الإجماع على الرجوع إلى الفتوى والإرشاد إليها، والإقرار عليها، وإنّما يتأوّل هذا الرجوع بما هو بعيد، فيقول: هو رجوعٌ للتنبيه على النظر والاستدلال، وهذا التأويل غير معلومٍ، ضرورة خلافه، وأنّ العامي لا يستفتي على وجهِ طلب التنبيه على النظر، بل ليلتزم.[5]

و في العدّة: والذي نذهب إليه أنّه يجوز للعامي الذي لايقدر على البحث والتفتيش

---

١. جوابات المسائل التبانيّات (رسائل الشريف المرتضى) ج ١، ص ٤٢.

٢. عطفٌ على قوله: «بل يتعيّن عليه حينئذٍ إمّا تحصيل العلم...».

٣. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤١.

٤. المقاصد العليّة، ص ٥٢.

٥. الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٧٩٦.

تقليدُ العالم؛ يدلّ على ذلك أنّي وجدت عامّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائنا، ويستفتون في الأحكام وفي العبادات، و يفتونهم العلماء فيها، ويسوّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وماسمعنا أحداً منهم قال لمستفتٍ: لايجوز لك الاستفتاء ولاالعمل به، بل ينبغي أن تَنظُرَ و تَعلَمَ كما عَلِمتُ، ولاأنكر عليه العمل بما يفتونهم، و قد كان منهم الخلقُ العظيم عاصروا الأئمّة عليهم السلام، ولم يُحكَ عن واحدٍ من الأئمّة النكيرُ على أحدٍ من هؤلاء، ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوّبونَهم في ذلك، فمن خالف ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه.[١]

و في المعارج ـ على ما حُكي ـ: يجوز للعامي العمل بفتوى العالم في الأحكام الشرعيّة. لنا: اتّفاق علماء الأعصار على الإذن للعوامّ في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر، وقد ثبت أنّ إجماع أهل كلّ عصر حجّة.[٢]

و في المبادي: كذلك يجوز التقليد في الفروع. لنا: عدم إنكار العلماء في جميع الأوقات.[٣]

و في موضعٍ من النهاية: اتّفق المحقّقون على أنّه يجوز للعامي تقليد المجتهدين في فروع الشرع، وكذا من ليس بمجتهد، وإن كان محصّلاً لبعض الأُمور المعتبرة في الاجتهاد، بل يجب عليه ذلك والأخذ بقول المفتي.[٤]

و في آخر: العامي يلزمه تقليد العلماء بالإجماع.[٥]

و في آخر في مقام الاحتجاج على مختاره: الثاني: الإجماع، فإنّه لم يزل العامّة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يرجعون في الأحكام إلى قول المجتهدين ويستفتونهم في الأحكام الشرعيّة، والعلماء يسارعون إلى الأجوبة من غير إشارةٍ إلى ذكر دليلٍ، ولاينتهوهم على ذلك، فكان ذلك إجماعاً.[٦]

---

١. العدّة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٧٣٠.
٢. معارج الأصول، ص ٢٧٥.
٣. مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٧.
٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٨.
٥. المصدر.
٦. المصدر.

و في الإيضاح ـ على ما حُكى ـ: يجوز التقليد في أهل الحكم الشرعي إجماعاً.[١]

و في موضع من شرح المبادي: كذلك قد اختلف في جواز التقليد في الفروع، فجوّزه الإماميّة كافّةً وأكثر الناس.

و في آخر: لنا وجوهٌ، الأوّل: الإجماع قبل حدوث المخالف، فإنّه لم يزل العامّة في زمن الصحابة والتابعين يرجعون في الأحكام الشرعيّة إلى قول المجتهدين ويستفتونهم في الأحكام الشرعيّة، والعلماء يسارعون إلى ذكر الأجوبة، من غير إشارة إلى دليلٍ، ولم ينكروا عليهم ذلك، فكان إجماعاً.[٢]

و في منية اللبيب: اتّفق المحقّقون على ذلك.[٣]

و في الذكرى بعد ذكر قول فقهاء حلب: ويدفعه إجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرّض لدليلٍ بوجهٍ من الوجوه.[٤]

و في المقاصد العليّة ـ على ماحُكي ـ: هو قول المتأخّرين والمحقّقين من أصحابنا.[٥]

و في المعالم بعد أن عزّاه إلى أكثر العلماء: وقد حكى غير واحدٍ من الأصحاب اتّفاق العلماء على الإذن للعوامّ في الاستفتاء من غير تناكر.[٦]

و في الزبدة: والثاني: ذمّ التقليد في الكتاب المجيد، خرجت الفروع بالإجماع، فبقيت الأُصول.[٧]

و في موضع من شرحها للفاضل الجواد: والذي يدلّ على تقليد العامي للمجتهد إجماع السلف من الأُمّة على ترك النكير في تقليد العوامّ للعلماء من غير مانع لهم من الإنكار، وكذا إجماع التابعين على ذلك، فكان المخالف فيه مخالفاً للإجماع.

و في آخر: أجمع العلماء على جواز التقليد في الفروع، وإن خالف فيه شذوذٌ،

---

١. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٨١.
٢. حكاه عنهما في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٨ و ٥٨٩.
٣. المصدر.
٤. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤١.
٥. المقاصد العليّة، ص ٥٢.
٦. معالم الدين، ص ٢٧٤.
٧. زبدة الأُصول، ص ١٢٢.

سبقهم الإجماع.

و في موضع من كلام بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ: مع أنّه من البديهيّات للنساء والعوامّ في أعصار النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام، كان بناؤهم على التقليد، مع أنّ جوازه إجماعيٌّ.

و في كلام الفضلاء المعاصرين ـ على ماحُكي ـ: الحقّ جواز التقليد مطلقاً، سواء كان عاميّاً بحتاً، أو عالماً بطرفٍ من العلوم؛ للإجماع المعلوم بتتبّع حال السلف من الإفتاء والاستفتاء وتقريرهم و عدم إنكارهم والمدّعى في كلماتهم، وصرّح بالإجماع السيّد المرتضى وغيره من علماء الخاصّة والعامّة.

و في المفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ: أنّه مجمعٌ عليه.[1]

و في إحكام الآمدي: العامي ومَن ليس له أهليّة الاجتهاد ـ وإن كان محصّلاً لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد ـ يلزمه اتّباع قول المجتهدين والأخذ بقوله عند المحقّقين من الأُصوليّين.

ثمّ قال: ويدلّ عليه النصّ والإجماع ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الإجماع، فهو أنّه لم تزل العامّة من زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين، ويتبعونهم في الأحكام الشرعيّة، والعلماء منهم يبادرونهم إلى إجابة سؤالهم من غير إشارةٍ إلى ذكر الدليل، ولاينهونهم عن ذلك من غير نكيرٍ، فكان إجماعاً على جواز اتّباع العامي للمجتهد مطلقاً.[2]

و في شرح العضدي ـ على ماحُكي ـ: لم يزل العلماء يُستفتون، فيُفتون ويتبعون من غير إبداء المستند، وشاع وذاع، ولم ينكر عليهم، فكان إجماعاً.[3]

و يعضده أيضاً: الإجماعات المنقولة السالفة على حجّيّة قول المفتي، والإجماع المحصّل والمنقول على عدم وجوب النفر والخروج للتفقّه في الدين على كلّ طائفةٍ

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٩.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٠ و ٤٥١.
٣. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨١.

من كلّ فرقةٍ في جملةٍ من العبائر :

ففي النهاية في طيّ الاحتجاج بآية النفر : الإجماع على عدم وجوب أن يخرج من كلّ فرقةٍ طائفة.[١]

و في منية اللبيب في طيّ هذا الاحتجاج : ولأنّه يلزم من ذلك وجوب خروج واحدٍ من الثلاثة للتفقّه، وهو باطلٌ إجماعاً، ثمّ قال : دلّ الإجماع على عدم وجوب خروج طائفةٍ من كلّ فرقةٍ.

و في شرح الزبدة للفاضل الصالح المازندراني في طيّ هذا الاحتجاج : إنّ النصّ عامٌّ يقتضي خروج واحدٍ من كلّ ثلاثة، ووجوب العمل بخبر الواحد، إلّا أنّه خصّ في الحكم بالإجماع؛ لانعقاده على عدم خروج واحدٍ من كلّ ثلاثة، فيبقى معمولاً به في الحكم الآخر.

و في موضع من كلام بعض السادة الأجلّة من المشايخ في طيّ هذا الاحتجاج : للزوم خروج الواحد من كلّ ثلاثةٍ، وهو باطلٌ إجماعاً.

و في آخر : الإجماع المدّعى على عدم وجوب النفر والتفقّه والإنذار كفايةً، فضلاً عن الوجوب عيناً على كلّ ثلاثة ثلاثة، ثمّ قال : بل لا يبعد دعوى الإجماع، بل ضرورة الدين على عدم وجوب نفر عدد التواتر.

و في آخر : والإجماع على عدم وجوب الإنذار على الطائفة من كلّ فرقةٍ، قليلةٍ أو كثيرة. انتهى.

الوجه الثاني: أنّه لولا الأمر كما قلناه، لزم الاختلال في أُمور معاش كافّة الخلق، بل ومعادهم أيضاً ولو في الجملة، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة : فلدوران الأمر حينئذٍ بين ما قلناه، وبين تحصيل العلم بالأحكام الشرعيّة، وبين الاجتهاد فيها، وبعد فرض ارتفاع الشقّ الأوّل، تعيّن أحد الشقّين

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٢٠٧.

الأخيرين، ومن البيّن أنّه يلزم حينئذٍ رفع اليد عن الأُمور المتعلّقة بالمعاد، كما لايخفى، وهل هذا إلّا الملازمة المدّعاة؟

أمّا بطلان اللازم: فلقوله سبحانه: ﴿وَ اللهُ لا يُحِبُّ الفسادَ﴾.[1]

مضافاً إلى العقل والإجماع، بل الضرورة الحاكمة بالبطلان، وببطلان نقض الفرض ونقيضه، وببطلان خراب الدنيا وفساد الحرث والنسل؛ فتدبّر.

الوجه الثالث: أنّه لولا الأمر كذلك، لزم إمّا القول بسقوط التكليف بالإضافة إلى العامي رأساً، وإمّا القول بوجوب الاحتياط عليه، ووجوب البناء عليه، وإمّا البناء على أصالة البراءة عن التعبّد بالأحكام، وإمّا القول بالتخيير بينهما ولو في الجملة، وإمّا التوقّف، وإمّا العمل بالظنّ من أيّ شيءٍ حصل، وإمّا التكليف بما لايطاق، وإمّا العسر والحرج الشديدان، وإمّا الضرر، وإمّا ترجيح المرجوح على الراجح، وإمّا الترجيح بلامرجّح، وإمّا ارتكاب الضرر المظنون أو المقطوع، واللازم بجميع شقوقه باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة: فظاهرة؛ إذ من البيّن أنّ بعد سدّ باب التقليد، إمّا أن يكون العامي مكلّفاً بشيءٍ من الأحكام، أم لا؟

فعلى الثاني، يلزم سقوط التكليف و التعبّد بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة، كما لايخفى.

و على الأوّل: فإمّا أن يكون الواجب عليه حينئذٍ تحصيل العلم بالأحكام الشرعيّة و التعبّد بها، أم لا، فعلى الأوّل يلزم التكليف بما لايُطاق، بالإضافة إلى كثير من الأشخاص وفي أغلب الأحوال؛ لتعذّر تحصيل العلم بها بالإضافة إلى المجتهدين غالباً، فبالإضافة إلى غيرهم من المكلّفين يكون متعذّراً بطريقٍ أولى، كما لايخفى.

و يلزم أيضاً بالإضافة إلى المعظم وفي أغلب الأحوال العسر والحرج الشديدان

---

١. البقرة (٢): ٢٠٥.

جدّاً، كيف ويلزمان بالإضافة إلى المجتهدين غالباً، فهنا أولى ثمّ أولى.

و يلزم أيضاً الضرر بما لايتحمّل عادةً ولو في الجملة، كما يلزم أيضاً كذلك ارتكاب الضرر الديني والدنيوي المظنون، بل المقطوع أيضاً.

بل ويلزم أيضاً ـ بالإضافة إلى العالم بهذه المعركة في هذه المسألة أو مطلقاً ـ ترجيح المرجوح أيضاً؛ فتأمّل.

و على الثاني: إمّا أن يكون الواجب عليه الاجتهاد فيها ـ كالمجتهدين ـ أم لا، وعلى الأوّل يلزم جميع مايلزم على تقدير وجوب تحصيل العلم بعينه إطلاقاً وتقييداً.

و على الثاني: لابدّ ولامفرّ من البناء: إمّا على الاحتياط مطلقاً، وإمّا على مقتضى الأُصول العدميّة كذلك، وإمّا على الاحتياط في بعضى الوقائع والعمل بالأصل في الآخر، وإمّا على التخيير بينهما، أو في الجملة، و إمّا على التوقّف في ذلك، و إمّا البناء على الظنّ من أيّ شيءٍ حصل، وهل هذا إلّا الملازمة المدّعاة؟

و أمّا بطلان اللازم، فواضح.

أمّا الشقّ الأوّل منها: فلأنّه خلاف المفروض مضافاً إلى قيام الأدلّة المعتبرة على ثبوته وبقائه وعدم سقوطه من الكتاب والسنّة المعتبرة، أو العقل، أو الإجماع ـ كما في صريح النهاية و التهذيب ومنية اللبيب وإحكام الآمدي[1] ـ أو الضرورة الحاكمة بكون العامي كغيره من المكلّفين، وباشتراك المعدومين في زمن الخطاب مع الموجودين فيه مطلقاً، كما صرّح به جماعة.

و أمّا الشقّ الثاني منها: فإمّا لتعذّره بالإضافة إليه بدون التقليد ولو في مسألة وجوب الاحتياط، و إمّا لتعذّره بالذات في كثيرٍ من المواضع، وإمّا لتعذّره في حقّه، بالإضافة إلى جميع الوقائع المنسدّ فيها باب العلم، وإمّا لتعسّره بما لايتحمّل عادةً، وإمّا لاستلزامه فساد الحرث والنسل والفساد واختلال أُمور المعاش، بل والمعاد أيضاً

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٨؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٠؛ حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول، ص ٥٩١؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥١.

ولو في الجملة، وإمّا للإجماع على عدم وجوب الاحتياط كذلك في حقّ المجتهد، فهنا أولى، وإمّا للإجماع هنا على عدم وجوبه عليه من الشيعة، بل من المسلمين كافّةً عدا من شذّ؛ لأنّهم ـ كما قاله جماعة ـ [بين أربع] قائلين، أو ثلاثة: قائل بوجوب الاجتهاد عليه، وقائلٍ بوجوب تحصيل العلم بالحكم، وقائلٍ بوجوب التقليد عليه، فالقول بوجوب الاحتياط عليه حينئذٍ قولٌ رابع، أو ثالث، وخرقٌ للإجماع، وإمّا لعدم الدليل المعتبر الدالّ على وجوبه حينئذٍ، مع بطلان الافتراج في الدين إجماعاً من المسلمين، بل بالضرورة من الدين؛ فتأمّل.

و أمّا الشقّ الثالث: فإمّا لتعذّر جريانه هنا، لاستلزامه رفع التكليف الثابت بالفرض وسقوطه، وإمّا لتعذّره بالإضافة إليه بدون التقليد ولو في هذه المسألة، وإمّا لقيام الإجماع، كما في صريح التهذيب والنهاية، بل الاتّفاق، كما في صريح منية اللبيب على عدم جواز البناء عليه،[1] وإمّا للإجماع والضرورة، كما صرّح بهما جماعة.

مضافاً إلى غيرهما على اشتراك العامي مع غيره من المكلّفين الموجودين في هذا الزمان ومن تأخّر عنه مع الموجودين في زمن الخطاب والتعبّد بالأحكام، وإمّا للإجماع هنا على عدم جوازه له من الشيعة، بل المسلمين كافّةً عدا من شذّ، لأنّهم ـ كماترى وقاله بعضى الأجلّة[2] ـ بين قائلين أو ثلاثة: قائلٍ بوجوب تحصيل العلم عليه، وقائلٍ بوجوب الاجتهاد عليه، وقائلٍ بوجوب التقليد، فالقول بذلك خرقٌ للإجماع وغيره من الأدلّة المعتبرة على حجّيّته هنا، وإمّا لعدم الدليل على اعتبار الأصل و البناء عليه حينئذٍ، مع بطلان الافتراج في الشريعة إجماعاً من الأُمّة، بل الضرورة الدينيّة؛ فتأمّل.

و أمّا الشقّ الرابع: فإمّا لأنّه لامعنى للتخيير هنا؛ لإرجاعه في الحقيقة إلى التخيير بين الوجوب والعدم، و إمّا لكونه خرقاً للإجماع البسيط والمركّب في أصل المسألة،

---

١. تقدّم تخريجه في الصفحة الماضية.

٢. قال به في منية اللبيب على ما حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٥٩١، ص ٦.

كما لا يخفى، سيّما بعد مامرّت إليه الإشارة، وإمّا لتعذّره بالإضافة إليها بدون التقليد في هذه المسألة، وإمّا للإجماع، بل الضرورة على بطلانه وعدم اعتباره هنا، و إمّا لعدم الدليل على التخيير، مع بطلان الافتراج في الشريعة إجماعاً من الأُمّة.

مضافاً إلى كونه كالشقوق السابقة ترجيحاً بلامرجّح، بل ترجيح مرجوح، سيّما بعد ما مرّ وسيأتي إليه الإشارة.

و من هنا ظهر ما في **الشقّ الخامس**، أي التوقّف أيضاً، سواءٌ أُريد بالتوقّف مايعمّ مقامي الاعتقاد والعمل، أو يختصّ بأحدهما؛ فتذكّر.

و أمّا الشقّ السادس: فإمّا لتعذّره بالإضافة إليه بدون التقليد في هذه المسألة، وإمّا لاستلزامه الهرج والمرج في الشريعة، وإمّا لكونه خرقاً للإجماع البسيط أو المركّب في أصل المسألة، كما لا يخفى، سيّما بعد ما مرّت إليه الإشارة، وإمّا للإجماع وغيره من الأدلّة المعتبرة على عدم اعتباره وعدم حجّيّته وعدم جواز اتّباعه هنا، كما لا يخفى، وإمّا لعدم الدليل على اعتباره وحجّيّته هنا، مع بطلان الافتراج في الشريعة بإجماع الأُمّة؛ فتأمّل.

أمّا الشقّ السابع: فلاستحالته وبطلانه عقلاً ونقلاً من الكتاب والسنّة القطعيّة والإجماع، بل الضرورة.

و أمّا الشقّ الثامن: فلما دلّ من الكتاب والسنّة المعتبرة والإجماع وغيرها على نفي العسر والحرج في الشريعة؛ فتدبّر.

أمّا الشقّ التاسع: فلمادلّ من النصّ والإجماع على نفي الضرر في الشريعة؛ فتنبّه.

أمّا الشقوق الأخيرة: فلمادلّ من العقل على امتناع ترجيح المرجوح والترجيح بلامرجّح، وارتكاب الضرر المظنون كالمقطوع.

الوجه الرابع: قوله سبحانه: ﴿فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللّٰهُ وَ أُولٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾[1] فإنّ المستفاد منه ـ والله العالم ـ رجحان اتّباع

---

١. الزمر (٣٩): ١٧.

أحسن القول بضميمة قوله سبحانه: ﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَى اللّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً﴾[1] إذ المستفاد منه أنّ مَن دعا إلى الله وعَمِلَ صالحاً، أحسن قولاً، ويلزمه بمقتضى الآية السالفة وهذه أيضاً حجّيّته ورجحان اتّباعه وعدم وجوب تحصيل العلم ولا الاجتهاد علينا على جميع المكلّفين، وبعد انضمام عدم القائل بالفصل في المسألة إليه تتمّ المدّعى؛ فتدبّر.

الوجه الخامس: قوله سبحانه: ﴿وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2] فإنّ المستفاد منه ـ والله العالم ـ عدم وجوب النفر للتفقّه في الدين على كلّ واحدٍ، ويلزمه عدم وجوب تحصيل العلم ولا الاجتهاد عيناً على كلّ واحدٍ من المكلّفين، وهو عين المدّعى أو ملزومٌ له، كما لا يخفى.

مضافاً إلى ظهور جواز الحذر بعد الإنذار والإبلاغ مع التخويف أو مطلقاً، ويلزمه حجّيّة قولهم في حقّم ومشروعيّة الاعتماد لهم عليه مطلقاً أو في الجملة، وبضميمة عدم القول بالفصل في المسألة، يتمّ المدّعى أيضاً جدّاً.

و المناقشة فيها من حيث الدلالة بأكثر ما قالوه في الأُصول في مبحث حجّيّة الخبر الواحد، أو يمكن أن يقال، هيّنةٌ هنا بعد التأمّل والإنصاف وعدم الخروج عن ظاهر الآية، خصوصاً بعد ملاحظة ماورد في تفسيرها من الخبر الآتي إليه الإشارة.

الوجه السادس: قوله سبحانه: ﴿أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاّ أَنْ يُهْدىٰ﴾[3] إذ المستفاد منه ـ كما ترى ـ مشروعيّة اتّباع الهادي إلى الحقّ بقولٍ مطلق وحجّيّته كذلك، كما يلزمه أيضاً عدم وجوب تحصيل العلم ولا الاجتهاد عيناً على جميع المكلّفين، والمفروض أيضاً أنّ المجتهد والفقيه الجامع للشرائط أيضاً هادٍ إلى الحقّ لغةً وعرفاً وشرعاً؛ فتفطّن.

---

١. فصّلت (٤١): ٣٣.
٢. التوبة (٩): ١٢٢.
٣. يونس (١٠): ٣٥.

الوجه السابع: قوله سبحانه: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾[١]

و قوله سبحانه: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَ الْبَصِيرُ﴾[٢].

و قوله سبحانه: ﴿أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمىٰ﴾[٣]

و نظائر ذلك من الآيات الدالّة بعمومها على عدم الاستواء بين العالم والجاهل بقولٍ مطلق،[٤] ويلزمه عدم وجوب تحصيل العلم ولا الاجتهاد عيناً على العامي الجاهل، كما هو المفروض بالحكم الشرعي، وبعد انضمام عدم القول بالفصل إلى ذلك يتمّ المدّعى، فتأمّل.

الوجه الثامن: الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ شفاء العيّ[٥] أو دواءه السؤال، والدالّة على أنّ وظيفة الجاهل السؤال عن الفقيه والعالم، والعمل بمقتضى جوابه مطلقاً:

منها: ما رواه الكليني في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن مجدور[٦] أصابته جنابة فغسّلوه فمات؟ قال: «قتلوه، ألّا سألوا، فإنّ دواء العيّ السؤال».[٧]

منها: ماروا أيضاً فيه عن أحمد بن محمّد، عن بكر بن صالح وابن فضّال، عن عبدالله بن إبراهيم الغفاري، عن جعفر بن إبراهيم الجعفري، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ذُكر له أنّ رجلاً أصابته جنابة على جرحٍ كان به، فأمر بالغَسل، فاغتُسل، فكزّ[٨]، فمات، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قتلوه، قتلهم الله، إنّما كان دواء العيّ السؤال».[٩]

---

١. الزمر (٣٩): ٩.
٢. الأنعام (٦): ٥٠؛ والرعد (١٣): ١٦.
٣. الرعد (١٣): ١٩.
٤. انظر الآية ٦ من سورة الزمر (٣٩).
٥. العيّ، بكسر العين و تشديد الياء: التحيّر في الكلام، و المراد به هنا: الجهل، و لمّا كان الجهل أحد أسباب العيّ عبّر عنه به. مجمع البحرين، ح ٢، ص ١٣٠٢ (عيي).
٦. المجدور: المصاب بالجدري ـ بضم الجيم و فتح الدال و كسر الراء ـ و هو داء معروف.
٧. الكافي، ج ٣، ص ٦٨، باب الكسير و المجدور ...، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٤٦، ح ٣٨٢٦.
٨. كزّ، فهو مكزوز: إذا انقبض من البرد. الصحاح، ج ٣، ص ٨٩٣ (كزز).
٩. الكافي، ج ٣، ص ٦٨، باب الكسير و المجدور ...، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٤٧، ح ٣٨٢٩.

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن مسكين و غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قيل له: إنّ فلاناً أصابته جنابة و هو مجدورٌ، فغسّلوه، فمات؟ فقال: قتلوه، ألّا سألوا، ألاّ يمّموه، إنّ شفاء العيّ السؤال».[1]

و نحوه رواه الصدوق مرسلاً في الفقيه فقال: «وقيل لرسوله صلى الله عليه وآله ...» إلى آخره، الحديث.[2]

و منها: ما رواه في البحار عن مستطرفات السرائر نقلاً عن كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن مسكين وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قيل يا رسول الله، إنّ فلاناً أصابته الجنابة وهو مجدورٌ (فغسّلوه)، فمات؟ قال: قتلوه، ألّا سألوا، ألّا يمّموه، إنّ شفاء العيّ السؤال».[3]

و منها: ما رواه الصدوق في العلل فقال: حدّثنا عليّ بن أحمد ـ رحمه الله ـ قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبدالله الكوفي، عن أبي الخير صالح بن أبي حمّاد (عن أحمد بن هلال)، عن محمّد بن أبي عمير، عن عبدالمؤمن الأنصاري، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ قوماً يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «اختلاف أُمّتي رحمة»، فقال: «صدقوا» فقلت: إذا كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب؟ قال: «ليس حيث تذهب وذهبوا، إنّما أراد قول الله عزّ وجلّ: ﴿فلولا نفر...﴾[4]» ثمّ ذكر الآية، إلى ﴿يحذرون﴾ «فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، ويختلفوا إليه، فيتعلّموا، ثمّ يرجعوا إلى قومهم، فيعلّموهم، إنّما أراد اختلافهم من البلدان، اختلافاً في دين الله، إنّما الدين واحد، إنّما الدين واحد».[5]

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٦٨، باب الكسير والمجدور ...، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٤٦، ح ٣٨٢٤.

٢. الفقيه، ج ١، ص ١٠٧، ح ٢١٩.

٣. بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١٥٣، ح ١٠؛ و هو في مستطرفات السرائر، ص ٦١٢.

٤. التوبة (٩): ١٢٢.

٥. علل الشرائع، ج ١، ص ٨٥، باب ٧٩، ح ٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٠، ح ٣٣٤٢٥.

و رواه الطبرسي في الاحتجاج مرسلاً عن عبدالمؤمن الأنصاري بأدنى تغيير.[١]

و منها: ما رواه الكليني في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمان، عن بعض أصحابه، قال: سُئل أبوالحسن عليه السلام: هل يسع الناس ترك المسألة عمّا يحتاجون إليه؟ قال: «لا».[٢]

و رواه السميّ البرقي في المحاسن عن أبيه وموسى بن القاسم، عن يونس بن عبدالرحمان، عن بعض أصحابهما، قال: سُئل أبوالحسن موسى بن جعفر عليه السلام... إلى آخر الحديث.[٣]

و منها: ما رواه أيضاً في الكافي عن عليّ بن محمّد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن عليّ بن أبي حمزة، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «تفقّهوا في الدين، فإنّه من لم يتفقّه منكم في الدين فهو أعرابيّ، إنّ الله يقول في كتابه: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٤]».[٥]

و رواه أيضاً في المحاسن عن عثمان بن عيسى، عن عليّ بن أبي حمزة مثله، غير أنّه أسقط بعد «منكم» لفظ: «في الدين».[٦]

و منها: ما رواه أيضاً في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زراره ومحمّد بن مسلم وبريد العجلي، قالوا: قال أبو عبدالله عليه السلام لحمران بن أعين في شيءٍ سأله: «إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون».[٧]

---

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ١٠٥.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٠، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحثّ عليه، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٦٨، ٣٣٢١٩.

٣. المحاسن، ص ٢٢٥، ح ١٤٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٦٨، ح ٣٣٢١٩.

٤. التوبة (٩): ١٢٢.

٥. الكافي، ج ١، ص ٣١، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحثّ عليه، ح ٦؛ بحار الانوار، ج ١، ص ٢١٤، ١٩.

٦. المحاسن، ص ٢٢٩، ح ١٦٣.

٧. الكافي، ج ١، ص ٤٠، باب سؤال العالم و تذاكره، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٩٨، ح ٦ نقلاً عن منية المريد.

و منها: ما رواه في المحاسن عن أبيه، عن يونس بن عبدالرحمان، عن أبي جعفر الأحول ـ واسمه محمّد بن النعمان ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يسع الناس حتّى يسألوا، أو يتفقّهوا».[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن بعض أصحابنا رَفَعَه قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «تفقّهوا، فإنّه يوشك أن يحتاج إليكم» الحديث.[٢]

فإنّ المستفاد من هذه الأخبار ـ كماترى ـ أنّ وظيفة الجاهل إنّما هو السؤال عن العالم، والعمل بمقتضى ما أجابه هو عنه مطلقاً، وإن هذا إلّا عين المدّعى أو ملزومٌ له، كما لايخفى.

الوجه التاسع: الأخبار الكثيرة المتظافرة أو المتواترة بالمعنى، الدالّة ـ ولو بالالتزام ـ على جواز الإفتاء بالعلم وبما يعلم،[٣] الملزوم لما هو المدّعى كما لايخفى على المتأمّل المنصف.

الوجه العاشر: الأخبار الكثيرة المعتبرة الدالّة على وجوب إظهار العلم على العالم فيما إذا ظهرت البِدَع في الأُمّة،[٤] والمتضمّنة للّعن على العالم التارك له حينئذٍ، والدالّة ـ ولو بالالتزام ـ على ما هو الملزوم للمدّعى، كما لايخفى.

الوجه الحادي عشر: الأخبار الكثيرة القريبة من التواتر معنىً، بل المتواترة كذلك الدالّة على المدّعى بالنصّ أو الظهور:

منها: ما رواه الصدوق في العيون بإسناده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اللهمّ ارحم خلفائي» ثلاث مرّات.

---

١. المحاسن، ص ٢٢٥، ح ١٤٧.

٢. المحاسن، ص ٢٢٩، ح ١٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ٣٣٣٤٦.

٣. انظر الروايات الواردة الناهية عن القول بغير العلم، التي تدلّ بالمفهوم على جواز الإفتاء بالعلم في الكافي، ج ١، ص ٤٤، باب النهي عن القول بغير علم.

٤. انظر الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع و الرأي و المقاييس؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٦٩، ح ٢١٥٣٨.

قيل له: يا رسول الله: مَن خُلَفاؤك؟ قال: «الذين يأتون مِن بعدي، ويروون عنّي أحاديثي وسنّتي، فيعلّمونها الناس من بعدي».[١]

و منها: ما رواه ورّام في مجموعته مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أيّما داعٍ دعا إلى الهُدى فاتّبع، فله مثل أُجورهم من غير أن ينقص من أُجورهم شيءٌ، وأيّما داعٍ دعا إلى ضلالة فاتّبع، فإنّ عليه مثل أوزار من اتّبعه، من غير أن ينقص من أوزارهم شيءٌ».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً كذلك فيها عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «رحم الله من تعلّم فريضةً أو فريضتَين، فيعمل بها، أو يعلّمهما من يعمل بها، فينطوي عليها، ثمّ يحملها إلى أخٍ له مسلم يعلّمه إيّاها، وأنّها لتعدل عبادة سنة»[٣] فتدبّر.

و منها: ما رواه أيضاً كذلك فيها، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه قال في حديثٍ طويل: «ولكنّ الرجل، كلّ الرجل، نِعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله، وقواه مبذولة في قضاء الله تعالى، يرى الذلّ مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد مع العزّ في الباطل، ويعلم أنّ قليل مايحتمله من ضرّائها يؤدّيه إلى دوام النعيم في دارٍ لاتبيد ولاتنفد، وإنّ كثيراً ممّا يلحقه من سرّائها إن اتّبع هواه يؤدّيه إلى عذابٍ لاانقطاع له ولازوال، فذلك الرجل نعم الرجل، فَبِهِ فتمسّكوا، وبسُنّته فاقتدوا، وإلى ربّكم فيه فتوسّلوا، فإنّه لا يردّ له دعوة، ولا يُخيّب له طَلِبَة...»[٤]

و رواه أيضاً السميّ الطبرسي في الاحتجاج بالإسناد الآتي إليه الإشارة عن الرضا عليه السلام عنه عليه السلام.[٥]

و منها: ما رواه الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل، فقال: وبأسانيدَ تقدّمت في إسباغ

---

١. عيون أخبار الرضا، ص ٤٠، ح ٩٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٩١، ح ٣٣٢٩٥.
٢. تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورّام)، ج ٢، ص ١٢٧.
٣. تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورّام)، ج ٢، ص ٢١٢.
٤. تنبيه الخواهر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورّام)، ج ٢، ص ١٠٠.
٥. الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٤.

الوضوء عن الرضاعليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اللهمّ ارحم خُلَفائي» ثلاث مرّات.

فقيل له: يا رسول الله، مَن خُلَفاؤك؟

قال: «الذين يأتون من بعدي ويروون عن أحاديثي وسنّتي، فيعلّمونها الناس من بعدي».[١]

و ما رواه في معاني الأخبار عن أبيه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن اليعقوبي، عن عيسى بن عبدالله العلوي، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّعليه السلام مثله.[٢]

و منها: ما رواه الصدوق في كتاب الإكمال، فقال: حدّثنا محمّد بن محمّد بن عصام الكليني رضي الله عنه، قال: حدّثني محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب الكليني، قال: سألت محمّد بن عثمان العمري رضي الله عنه، أن يوُصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عَلَيّ، فورد في التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «و أمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة عليهم، وأمّا محمّد بن عثمان العمري ـ رضي الله عنه وعن أبيه من قبل ـ فإنّه ثقتي، كتابه كتابي».[٣]

رواه السميّ الطبرسي في الاحتجاج عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب مثله، إلّا أنّ فيه: «فرضي الله عنه...» مكان: «رضي الله عنه...»[٤]

و رواه أيضاً شيخ الطائفة في كتاب الغيبة، فقال في موضعٍ: وأخبرني جماعة، عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري وغيرهما، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب مثله، إلّا أنّ فيه أيضاً: «فرضي الله عنه».[٥]

و قال في موضعٍ آخر: وأخبرنا جماعة، عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٩٢، ح ٣٣٢٩٨.
٢. معاني الأخبار، ص ٣٧٤، ح ١.
٣. إكمال الدين، ص ٤٨٥، ج ٤، باب ذكر التوقيعات الواردة عن القائم«عج».
٤. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٨٣.
٥. الغيبة، ص ٢٨٩، ح ٢٤٧، لا يخفى أنّ الموجود في كتاب الغيبة في هذا الموضع هو: «رضي الله عنه».

وأبي غالب الزراري وأبي محمّد التلّعكبري كلّهم، عن محمّد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العمري رحمه الله أن يوُصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليَّ، فوقع التوقيع بخطّ مولانا صاحب الدار عليه السلام، وذكرنا الخبر فيما تقدّم: «و أمّا محمّد بن عثمان العمري ـ رضي الله عنه وعن أبيه من قبل ـ فإنّه ثقتي، وكتابه كتابي» الحديث.[1]

و ما رواه الشيخ أيضاً في كتاب الغيبة، فقال في موضعٍ: محمّد بن يعقوب، عن بعض أصحابنا، عن عبدالله بن جعفر الحميري، قال: اجتمعت والشيخ أبوعمرو عند أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري، فغمزني أحمد بن إسحاق أن أسأله ـ إلى أن قال ـ وقد أخبرني أبو عليّ أحمد بن إسحاق أنّه سأل أباالحسن صاحب العسكر عليه السلام وقال له: مَن أُعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟

فقال: «العمري ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك فعنّي يقول، فاسمع له وأطع، فإنّه الثقة المأمون».[2]

و أخبرني أبوعليّ أنّه سأل أبا محمّد عليه السلام مثل ذلك، فقال له: «العمري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك فعنّي يؤدّيان، وماقالا عنّي فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنّهما الثقتان المأمونان، فهذا قول إمامين قد مضيا فيك، فخرّ أبو عمر ساجداً وبكى» الحديث.[3]

و قال في موضعٍ آخر: وأخبرني جماعة عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري وأبي محمّد التلّعكبري كلّهم، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن محمّد بن عبدالله ومحمّد بن يحيى، عن عبدالله بن جعفر الحميري، قال: اجتمعت أنا والشيخ أبو عمرو عند أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري القمّي، فغمزني أحمد بن

---

١. الغيبة، ص ٣٦٢، ح ٣٢٦، و يوجد في كتاب الغيبة في هذا الموضع: «فرضي الله عنه» و الأمر سهل.
٢. الغيبة، ص ٢٤٢، ح ٢٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٨، ح ٣٣٤١٩.
٣. المصدر.

إسحاق أن أسأله ـ إلى أن قال ـ وقد أخبرني أحمد بن إسحاق أبو عليّ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته فقلت له: لمن أُعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟

فقال له: «العمري ثقتي، فما أدّى إليك فعنّي يؤدّي، وماقال لك فعنّي يقول، فاسمع له وأطع، فإنّه الثقة المأمون».

قال: وأخبرني أبو عليّ أنّه سأل أبا محمّد الحسن بن عليّ عن مثل ذلك؟

فقال له: «العمري وابنه ثقتان، فما أديّا إليك فعنّي يؤدّيان، وما قالا، فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنّهما الثقتان المأمونان، فهذا قول إمامين قد مضيا فيك» الحديث.[1]

و رواه ثقة الإسلام أيضاً في الكافي عن محمّد بن عبدالله ومحمّد بن يحيى جميعاً، عن عبدالله بن جعفر الحميري مثله بأدنى تغيير.[2]

و منها: ما رواه ابن [أبي] جمهور في عوالي اللآلي مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «رحم الله خُلفائي»

فقيل: ومن خُلفاؤك يا رسول الله؟

قال: «الذين يأتون بعدي ويروون سنّتي ويحفظون حديثي على أُمّتي، أُولئك رفقائي في الجنّة».[3]

و منها: ما رواه أيضاً مرسلاً فيه عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الفقهاء أُمَناء الرُّسُل ما لم يدخلوا في الدنيا».

قيل: يا رسول الله، مادخلهم في الدنيا؟

قال: «اتّباع السلطان، فإن فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم».[4]

---

١. الغيبة، ص ٣٦٠، ح ٣٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٨، ح ٣٣٤١٩.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٢٩، باب في تسمية من رآه عليه السلام، ح ١.

٣. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٦٣، ح ١٩.

٤. عوالي اللآلي، ج ، ص ٧٧، ح ٦٥.

و رواه كذلك في غيره أيضاً بأدنى تغيير.[١]

و منها: ما رواه الصدوق في الأمالي، فقال: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، قال: حدّثنا محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، قال: حدّثنا يونس بن عبدالرحمان، قال: حدّثنا الحسن بن زياد العطّار، قال: حدّثنا سعيد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «تعلّموا العلم، فإنّ تعلُّمه حسنة، ومدارستُه تسبيح، والبحثُ عنه جهاد، وتعليمُه من لا يعلمه صدقة، وهو عند الله لأهله قربة، لأنّه معالم الحلال والحرام، وسالك لطالبه سبيل الجنّة، وهو أنيسٌ في الوحشة، وصاحب الوحدة، وصلاحٌ على الأعداء، وزينُ الأخلّاء، يرفع الله به أقواماً يجعلهم في الخير أئمّة يُقتدى بهم، ترمق أعمالهم، وتُقتبسُ آثارُهم، وترغب الملائكة في خلّتهم، يمسحونهم بأجنِحَتِهم في صلواتهم، لأنّ العلم حياةُ القلوب، ونور الأبصار من العمى، وقوّة الأبدان من الضعف، ينزل الله حامله منازل الأبرار، ويمنحه مجالسة الأخيار في الدنيا والآخرة، بالعلم يُطاع الله ويُعبَد، وبالعلم يُعرف الله ويُوحَّد، وبالعلم يوُصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام، والعلم إمام العقل، والعقل تابعه، يُلهمه الله السعداء، ويحرمه الأشقياء».[٢]

و رواه أيضاً في الخصال، فقال: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، قال: حدّثني جماعة من أصحابنا رَفَعوُه إلى أمير المؤمنين عليه السلام: قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلّموا العلم» إلى آخر الحديث.[٣]

و منها: ما رواه الكشّي في رجاله، فقال: حمدويه وإبراهيم ابنا نصير، قالا: حدّثنا محمّد بن إسماعيل الرازي، قال: حدّثني عليّ بن حبيب المدائني، عن عليّ بن سويد النسائي، قال: كتب إليّ أبوالحسن الأوّل ـ وهو في السجن: «و أمّا ماذكرتَ يا عليّ ممّن

---

١. رواه الكليني في الكافي، ج ١، ص ٤٦، باب المستأكل بعلمه، ح ٥؛ والقاضي النعمان في دعائم الإسلام، ج ١، ص ٨١، ذكر الرغائب في العلم.

٢. الأمالي للصدوق، ص ٧١٤، ح ٩٨٢، المجلس ٩٠.

٣. الخصال، ص ٥٢٢، ح ١٢.

تأخذ معالمَ دينك، لاتأخذنّ معالم دينك من غير شيعتنا، فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله، وخانوا أماناتهم، أنّهم اؤتمنوا على كتاب الله عزّوجلّ، فحرّفوه وبدّلوه، فعليهم لعنة الله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام، ولغنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة».[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: أبومحمّد جبرائيل بن محمّد الفارابي، قال: حدّثني موسى بن جعفر بن وهب، قال: حدّثني أبوالحسن أحمد بن (حاتم بن) ماهويه القزويني، قال: كتبت إليه ـ يعني أباالحسن الثالث عليه السلام ـ أسأله: عمّن آخذ معالم ديني؟

قال: وكتب أخوه أيضاً بذلك.

فكتب إليهما: «فهمت ما ذكرتما، فاصمدا في دينكما على مستنٍ في حُبّنا، وكلّ كثير القدم في أمرنا، فإنّهم كافوكما إن شاء الله».[٢]

و منها: ما رواه الصدوق في الفقيه، فقال: روى سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهمّ ارحم خُلفائي».

قيل: يا رسول الله: من خلفاؤك؟

قال: «الذين يأتون من بعدي، يروون حديثي وسنّتي».[٣]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، روى أبومحمّد إبراهيم بن إسحاق رحمه الله، عن أحمد بن محمّد بن سعيد الهمداني، قال: حدّثنا محمّد بن بكير المرادي، عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ بن الحسين، عن أبيه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «تفقّه في الدين، فإنّ الفقهاء ورثة الأنبياء، لأنّ الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، ولكنّهم ورّثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظّ وافر، واعلم أنّ طالب العلم يستغفر له من في السماوات والأرض، حتّى الطير في جوّ السماء، والحوت في البحر، وأنّ

---

١. رجال الكشّي، ج ١، ص ١٠، ح ٤.

٢. رجال الكشّي، ج ١، ص ١٦، ح ٧.

٣. الفقيه، ج ٤، ص ٤٢٠، ح ٥٩١٩، لا يخفى أنّ الصدوق رواه مرسلاً.

الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضي به، وفيه شرف الدنيا والفوز بالجنّة يوم القيامة، لأنّ الفقهاء هم الدعاة إلى الجنان، والأدلّاء على الله عزّوجلّ».[١]

و منها: ما رواه أيضاً في العيون، فقال: حدّثنا عليّ بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله البرقي ومحمّد بن موسى البرقي ومحمّد بن عليّ ماجيلويه ومحمّد بن عليّ بن هاشم وعليّ بن عيسى المجار رضي الله عنهم، قالوا: حدّثنا عليّ بن محمّد بن ماجيلويه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أحمد بن محمّد السيّاري، قال: حدّثنا عليّ بن أسباط، قال: قلت للرضاعليه السلام: يحدث الأمر، لاأجد بُدّاً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحدٌ أستفتيه من مواليك؟

قال: فقال: «إئت فقيه البلد، فاستفته في أمرك، فإذا أفتاك بشيءٍ فخذ بخلافه، فإنّ الحقّ فيه».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً في الخصال، فقال: حدّثنا محمّد بن موسى بن المتوكّلرحمه الله قال: حدّثنا عليّ بن الحسين السعد آبادي، قال: حدّثنا أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه، عن محمّد بن سنان، عن زياد بن المنذر، عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال: أمير المؤمنينعليه السلام: «قال عيسى بن مريم: الدينار داء الدين، والعالم طبيب الدين، فإذا رأيتم الطبيب يجرّ الداء إلى نفسه فاتّهموه، واعلموا أنّه غير ناصح لغيره».[٣]

و منها: ما رواه السميّ البرقي في المحاسن عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: قول الله تبارك وتعالى: **﴿مَنْ قَتَلَ نفساً بِغَيرِ نفسٍ أو فَسادٍ في الأرض فَكَأنَّما قَتَلَ النّاسَ جَميعاً وَ مَن أَحيٰاها فَكَأَنَّما أحيا النّاسَ جَميعاً﴾**[٤]

---

١. الفقيه، ج ٤، ص ٣٨٧، ح ٥٨٣، رواه فيه مرسلاً.

٢. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢٤٨، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٥، ح ٣٣٣٥٦.

٣. الخصال، ص ١١٣، ح ٩١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٢٥، ح ٢٤٩٣٨، في الوسائل: «الدنيا» بدل كلمة «الدينار».

٤. المائدة (٥): ٣٢.

فقال: «من أخرجها من ضلالةٍ إلى هُدىً فقد أحياها، ومن أخرجها من هدىً إلى ضلالةٍ فقد قتلها».[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله في كتابه: ﴿وَمَن أحيَاها فكَأَنَّما أَحيَى النّاسَ جَميعاً﴾؟ قال: «من حرقٍ أو غرقٍ».

قلت: فمن أخرجها من ضلالٍ إلى هُدى؟

قال: «فذلك تأويلها الأعظم».[٢]

و منها: ما رواه فيه عن ابن محبوب، عن إسماعيل الجعفري، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من استنّ بسنّة عدلٍ فاتُّبع، كان له أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أُجورهم شيءٌ، ومن استنّ بسنّة جورٍ فاتُّبع، كان له مثل وزر من عمل به من غير أن ينقص من أوزارهم شيءٌ».[٣]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: حدّثني أبان بن محمّد البجلي، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من علّم باب هُدى، كان له أجر من عمل به، ولا ينقص أُولئك من أُجورهم، ومن علّم باب ضلالٍ، كان عليه مثل وزر من عَمِلَ به، ولا ينقص أُولئك من أوزارهم».[٤]

و منها: ما رواه في الوسائل عن معاني الأخبار، عن عبدالواحد بن محمّد بن عبدوس، عن عليّ بن محمّد بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان، عن عبدالسلام بن صالح الهروي، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «رحم الله عبداً أحيا أمرنا».

قلت: وكيف يُحيى أمركم؟

---

١. المحاسن، ص ٢٣٢، ح ١٨١؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٨٧، ح ٢١٣٠٨.

٢. المحاسن، ص ٢٣٢، ح ١٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٨٦، ح ٢١٣٠٧.

٣. المحاسن، ص ٢٧، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٧٤، ح ٢١٢٧٦.

٤. المحاسن، ص ٢٧، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٧٥، ح ٢١٢٧٨.

قال: «يتعلّم علومنا ويعلّمها الناس» الحديث.[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عنه عن أحمد بن محمّد بن الهيثم، عن أحمد بن يحيى، عن بكر بن عبدالله، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن محمّد بن سنان، عن حمزة بن حمران، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «من استأكل بعلمه افتقر».

فقلت: إنّ في شيعتنا قوماً يتحمّلون علومكم ويبثّونها في شيعتكم فلايعدمون منهم البرّ والصلة والإكرام؟

فقال: «ليس أُولئك بمستأكلين، إنّما ذاك الذي يفتي بغير علم ولاهدى من الله ليبطل به الحقوق، طمعاً في حطام الدنيا».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن محمّد بن عمر الكشّي في كتاب الرجال، عن محمّد بن قولويه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عبدالله بن محمّد الحجّال، عن العلاء بن رزين، عن عبدالله‌بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّه ليس كلّ ساعةٍ ألقاك، ولايمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني، وليس عندي في كلّ مايسألني عنه؟

فقال: «مايمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي،فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً».[٣]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عنه بالإسناد، عن الحجّال، عن يونس بن يعقوب، قال: كُنّا عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال: «أما لكم من مفزع؟ أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟ مايمنعكم من الحارث بن المغيرة النصري؟»[٤]

و عن محمّد بن نصير، عن محمّد بن عيسى، عن عبدالعزيز بن المهتدي والحسن بن عليّ بن يقطين جميعاً، عن الرضا عليه السلام، قال: قلت: لا أكاد أصِل إليك أسألك

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٩٢، ح ٣٣٢٩٧؛ و هو في معاني الأخبار، ص ١٨٠، ح ١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤١، ح ٣٣٤٢٧، و هو في معاني الأخبار، ص ١٨١، ح ١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٤، ح ٣٣٤٣٨؛ و هو في رجال الكشّي، ج ١، ص ٣٨٣، ح ٢٧٣.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٥، ح ٣٣٤٣٩؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٦٢٨، ح ٦٢٠.

عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمان ثقةٌ آخذُ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟

فقال: «نعم».[١]

و عن عليّ بن محمّد القتيبي، عن الفضل بن شاذان، عن عبدالعزيز بن المهتدي ـ وكان خير قمّي رأيته، وكان وكيل الرضاعليه السلام و خاصّته ـ قال: سألت الرضاعليه السلام، فقلت: إنّي لا ألقاك في كلّ وقتٍ، فعمّن آخذُ معالم ديني؟ قال: «خذ عن يونس بن عبدالرحمان».[٢]

و عن جبرئيل بن أحمد، عن محمّد بن عيسى، عن عبدالعزيز بن المهتدي، قال: قلت للرضاعليه السلام: إنّ شقّتي بعيدة، فلستُ أصِلُ إليك في كلّ وقتٍ، فآخذُ معالم ديني عن يونس مولى آل يقطين؟ قال: «نعم».[٣]

و عن حمدويه وإبراهيم ابني نصير، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن حسين بن معاذ، عن أبيه معاذ بن مسلم النحوي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «بلغني أنّك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟».

قلت: نعم، وأردتُ أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج: إنّي أقعد في المسجد، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بمايفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بمودّتكم وحبّكم وأُخبرُه بما جاء عنكم، ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو، فأقول: جاء عن فلانٍ كذا، وجاء عن فلانٍ كذا، فأدخلُ قولَكم فيما بين ذلك.

قال: «اصنَعْ كذا، فإنّي كذا أصنَعُ».[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٧، ح ٣٣٤٤٨؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٧٨٤، ح ٩٣٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٨، ح ٣٣٤٤٩؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٧٧٩، ح ٩١٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٨، ح ٣٣٤٥٠؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٧٨٤، ح ٩٣٧.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٣، ح ٢١٤٤٤؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٥٢٢، ح ٤٧٠.

و رواه الصدوق في العلل عن جعفر بن عليّ، عن عليّ بن عبدالله، عن معاذ مثله.[١]

و منها: ما رواه السميّ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ـ بعد أن قال في أوّله: ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بأسناده، إمّا لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلّت العقول عليه، أولاشتهاره في السِيَر والكتُب بين المخالف والمؤالف، إلّا ما أوردته عن أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام، فإنّه ليس في الاشتهار على حدّ ماسواه وإن كان مشتملاً على مثل الذي قدّمناه، فلأجل ذلك ذكرت أسناده في أوّل جزءٍ من ذلك، دون غيره، لأنّ جميع ما رويتُ عنه عليه السلام إنّما رويتُه بإسنادٍ واحدٍ، من جملة الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره... ـ فقال: حدّثني السيّد العالم العابد أبو جعفر مهديّ بن حرب الحسيني المرعشي رحمه الله، قال: حدّثني الشيخ الصادق أبوعبدالله جعفر بن محمّد بن أحمد الدوريستي رحمة الله عليه قال: حدّثني أبي محمّد بن أحمد، قال: حدّثني الشيخ السعيد أبوجعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي رحمه الله، قال: حدّثني أبوالحسن محمّد بن القاسم المفسّر، قال: حدّثني أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وأبوالحسن عليّ بن محمّد بن سيّار ـ وكانا من الشيعة الإماميّة ـ قالا: حدّثنا أبومحمّد الحسن بن عليّ العسكري عليهما السلام، قال: حدّثني أبي عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «أشدّ مِن يُتْمِ اليتيم الذي انقطع عن أُمّه وأبيه يُتم يتيمٍ انقطع عن إمامه ولايقدر الوصول إليه، ولايدري كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه، ألافمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيمٌ في حجره، ألا فمن هداه وأرشده وعلّمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً فيه فقال: وبهذا الإسناد عن أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام: قال: «قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا، فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظُلمةِ جهلهم إلى نور العلم الذي حبوناه به، جاء يوم القيامة وعلى رأسه تاجٌ

---

١. علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٣١، ح ٢.
٢. الاحتجاج، ج ١، ص ١٥.

من نور يضيء لجميع أهل العرصات، وحلّة لاتقوم لأقلّ سلك منها الدنيا بحذا فيرها، ثمّ ينادي منادٍ: يا عباد الله، هذا عالمٌ من تلامذة بعض علماء آل محمّد، ألا فمن أخرجه في الدنيا من حيرة جهله، فليتشبّث بنوره ليخرجه من حيرة ظلمة هذه العرصات إلى نزهة الجنان، فيخرج كلّ من كان علّمه في الدنيا خيراً، أو فتح عن قلبه من الجهل قفلاً، أو أوضح له عن شبهة».[1]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وبهذا الإسناد عن أبي محمّد العسكري عليه السلام: قال: «قال الحسين بن عليّ عليه السلام: من كفل لنا يتيماً قطعته عنّا محنتنا باستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت إليه حتّى أرشده وهداه، قال الله عزّ وجلّ: يا أيّها العبد الكريم المواسي لأخيه أنا أولى بالكرم منك، اجعلوا له يا ملائكتي في الجنان بعدد كلّ حرفٍ علّمه ألف ألف قصر، وضمّوا إليها مايليق بها من سائر النعم».[2]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وبهذا الإسناد عنه عليه السلام: قال: «قال: محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: العالم كمن معه شمعة تضيء للناس، فكلّ من أبصر بشمعته دعا له بخير، كذلك العالم معه شمعةٌ تزيل ظلمة الجهل والحيرة، فكلّ من أضاءت له، فخرج بها من حيرة أو نجا بها من جهلٍ، فهو من عُتَقائه من النار، والله يعوّضه عن ذلك لكلّ شعرةٍ لمن أعتقه ماهو أفضل له من الصدقة بمائة ألف قنطار على الوجه الذي أمر الله عزّ وجلّ به، بل تلك الصدقة وبالٌ على صاحبها، لكن يعطيه الله ما هو أفضل من مائة ألف ركعة يصلّيها من بين يدي الكعبة».[3]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وبهذا الإسناد عنه عليه السلام، قال: قال جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «علماء شيعتنا مرابطون في الثغر الذي يلي إبليس وعفاريته، يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا، وعن أن يتسلّط عليهم إبليس وشيعته والنواصب،

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٧.

٢. الاحتجاج، ج ١، ص ٨.

٣. الاحتجاج، ج ١، ص ٨.

ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممّن جاهد الروم والترك والخزر ألف ألف مرّة، لأنّه يدفع عن أديان محبّينا، وذلك يدفع عن أبدانهم».[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال عليه السلام بالإسناد المتقدّم، قال: قال موسى بن جعفر عليه السلام: «فقيهٌ واحدٌ ينقذ يتيماً من أيتامنا المنقطعين عنّا وعن مشاهدتنا بتعليم ماهو محتاجٌ إليه، أشدّ على إبليس من ألف ألف عابد؛ لأنّ العابد همّه ذات نفسه فقط، والفقيه همُّه ذات نفسه وذوات عباد الله وإمائه، لينقذهم من يد إبليس ومَرَدَتِه، فلذلك هو أفضل عند الله من ألف ألف عابد وألف ألف عابدة».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وعنه عليه السلام، قال: قال عليّ بن موسى الرضا عليه السلام: «يقال يوم القيامة: نِعمَ الرجلُ كنتَ، همّتك ذات نفسك، وكَفَيتَ مؤنتَك، فادخل الجنّة، ألا إنّ الفقيه من أفاض على الناس خيره وأنقذهم من أعدائهم، ووفّر عليهم نِعَم جنان الله تعالى، وحصّل لهم رضوان الله تعالى، ويقال للفقيه: يا أيّها الكافل لأيتام آل محمّد الهادي لضعفاء محبّيهم ومواليهم: قف حتّى نشفع لكلّ من أخذ عنك أو تعلّم منك، فيقف، فيدخل الجنّة معه فئاماً[٣] وفئاماً وفئاماً، حتّى قال: عشر مرّات، وهم الذين أخذوا عنه علومه، وأخذوا عمّن أخذ عنه وعمّن أخذ عمّن أخذ عنه إلى يوم القيامة، فانظروا كيف صرف[٤] ما بين المنزلتين».[٥]

و منها: ما رواه في موضعٍ منه، فقال: وعنه عليه السلام، قال: «قال عليّ بن محمّد عليه السلام: لولا من يبقى بعد غيبة قائمكم عليه السلام من العلماء الداعين إليه، والدالّين عليه، والذابّين عن دينه بحُجَجِ الله، والمنقذين لضعفاء عبادالله من شباك إبليس ومَرَدَتِه ومن فِخاخ النواصب، لمابقي أحدٌ إلّا ارتدّ عن دين الله، ولكنّهم الذين يمسكون أزمّة قلوب ضعفاء الشيعة، كما يمسك صاحب السفينة سُكّانها، أولئك هم الأفضلون عند الله عزّوجلّ».[٦]

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٨ و ٩.
٢. المصدر.
٣. الفئام: الجماعة الكثيرة من الناس.
٤. الصرف: الفصل.
٥. الاحتجاج، ج ١، ص ٩.
٦. المصدر.

و في آخر، فقال: و رُوي عن عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام أنّه قال: «لولا من يبقى...» إلى آخر الحديث.[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وعنه عليه السلام، قال: «يأتي علماء شيعتنا القوّامون بضعفاء محبّينا وأهل ولايتنا يوم القيامة والأنوار تسطع من تيجانهم، على رأس كلّ واحدٍ منهم تاجُ بهاء قد انبثّت تلك الأنوار في عرصات القيامة، ودورها مسيرة ثلاثمائة ألف سنة، فشعاع تيجانهم ينبثّ فيها كلّها، فلايبقى هناك يتيم قد كفلوه، ومن ظلمة الجهل علّموه، ومن حيرة التيه أخرجوه إلّا تعلّق بشعبةٍ من أنوارهم، فرفعتهم إلى العلو حتّى تحاذي بهم فوق الجنان، ثمّ ينزلهم على منازلهم المعدّة في جوار أُستاديهم ومعلّميهم وبحضرة أئمّتهم الذين كانوا إليهم يدعون، ولايبقى ناصب من النواصب يصيبه من شعاع تلك التيجان إلّا عميت عينه وأصمّت أُذنه وأخرسَ لسانه وتحوّل عليه أشدّ من لهب النيران، فيحملهم حتّى يدفعهم إلى الزبانية، فيَدُعّونهم[٢] إلى سواء الجهيم».[٣]

و منها: ما رواه فيه أيضاً، فقال: أبو محمّد الحسن العسكري عليه السلام، : «إنّ من محبّي آل محمّدٍ مساكينَ، مواساتهم أفضل من مواساة مساكين الفقراء، وهم الذين سكنت جوارحهم وضعُفَت قواهم من مقاتلة أعداء الله الذين يعيّرونهم بدينهم، ويسفّهون أحلامهم، ألا فمن قوّاهم بفقهه وعلّمهم حتّى أزال مسكنتهم، ثمّ يسلّطهم على الأعداء الظاهرين النواصب، وعلى الأعداء الباطنين إبليس ومَرَدَتِه حتّى يهزموهم عن دين الله يذودوهم[٤] عن أولياء آل الرسول صلى الله عليه وآله، حوّل الله تعالى تلك المسكنة إلى شياطينهم فأعجزهم عن إضلالهم، قضى الله تعالى بذلك قضاءً حقّاً على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله».[٥]

و منها: ما رواه فيه أيضاً فقال: وقال أبومحمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام: «قال

---

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٦٠.
٢. الدعّ: الدفع بعنف.
٣. الاحتجاج، ج ١، ص ١٠.
٤. الزود: الطرد و المنع.
٥. الاحتجاج، ج ١، ص ١٠.

عليّ بن أبي طالب عليه السلام: من قوّى مسكيناً في دينه، ضعيفاً في معرفته على ناصبٍ مخالفٍ، فأفحمه[١]، لقّنه الله تعالى يوم يدلى في قبره أن يقول: الله ربّي، ومحمّدٌ نبيّي، وعليّ وليّي، والكعبة قبلتي، والقرآن بهجتي وعُدّتي، والمؤمنون إخواني؛ فيقول الله: أدليتَ[٢] بالحجّة، فوجبت لك أعالي درجات الجنّة، فعند ذلك يتحوّل عليه قبره أنزه رياض الجنّة».[٣] فتأمّل فيه.

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وبالإسناد المتكرّر، عن أبي محمّد ـ أي الحسن العسكري عليه السلام ـ في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾[٤] قال عليه السلام: «قال الله تعالى: هذا القوم من اليهود، كتبوا صفةً زعموا أنّها صفة النبيّ المبعوث في آخر الزمان أنّه طويلٌ عظيم البدن والبطن، أهدافٌ[٥]، أصهب الشعر، ومحمّدٌ بخلافه، وهو يجيء بعد هذا الزمان بخمسمائة سنة، وإنّما أرادوا بذلك أن تبقى لهم على ضعفائهم رياستهم، وتدوم لهم إصابتهم، ويكفوا أنفسهم مؤونة خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وخدمة عليّ عليه السلام وأهل بيته وخاصّته، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُونَ﴾ من هذه الصفات المحرّفات والمخالفات لصفة محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام الشدّة لهم من العذاب في أسوء بقاع جهنّم، وويلٌ لهم الشدّة في العذاب ثانيةً مضافةً إلى الأُولى، بمايكسبونه من الأموال التي يأخذونها إذا ثبتوا عوامّهم على الكفر بمحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، والحجّة لوصيّه وأخيه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وليّ الله».[٦]

ثمّ قال عليه السلام: «قال رجلٌ للصادق عليه السلام: فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود لايعرفون الكتاب إلّا بمايسمعونه من علمائهم، لاسبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمّهم بتقليدهم

---

١. أفحمه: أسكته.
٢. أدلى بالحجّة: أظهرها.
٣. الاحتجاج، ج ١، ص ١١.
٤. البقره (٢): ٧٩.
٥. الهدف: الجسيم.
٦. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٦٢.

والقبول من علمائهم، وهل عوامّ اليهود إلّا كعوامّنا يقلّدون علماءهم؟».

فقال عليه السلام: «بين عوامّنا وعلمائنا وعوامّ اليهود وعلمائهم فرقٌ من جهةٍ، وتسويةٌ من جهة، أمّا من حيث استووا، فإنّ الله قد ذمّ عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذمّ عوامّهم، وأمّا من حيث افترقوا فلا».

قال: بيّن لي يابن رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال عليه السلام: «إنّ عوامّ اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وبأكل الحرام والرشاء وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات، وعرفوهم بالتعصّب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه، وأعطوا مالايستحقّه من تعصّبوا له من أموال غيرهم، وظلموهم من أجلهم، وعرفوهم يقارفون المحرّمات، واضطرّوا بمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل مايفعلونه فهو فاسقٌ لايجوز أن يصدّق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله، فذلك ذمّهم لما قلّدوا من قد عرفوه، ومن قدعلموا أنّه لايجوز قبول خبره، ولاتصديقه في حكايته، ولا العمل بما يؤدّيه إليهم عمّن لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله صلى الله عليه وآله، إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى، وأشهر من أن لاتظهر لهم.

و كذلك عوامّ أُمّتنا، إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر، والعصبيّة الشديدة، والتكالب على حطام الدنيا وحرامها، وإهلاك من يتعصّبون عليه وإن كان لإصلاح أمره مستحقّاً، وبالترفرف بالبرّ والإحسان على من تعصّبوا له وإن كان للإذلال والإهانة مستحقّاً، فمن قلّد من عوامّنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمّهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم، فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه، وذلك لايكون إلّا بعض فقهاء الشيعة، لاجميعهم، فإنّ من ركب من القبائح والفواحش مراكب فَسَقَةِ العامّة، فلاتقبلوا منّا عنه شيئاً ولاكرامة، وإنّماكثر التخليط فيما يتحمّل عنّا أهل البيت لذلك، لأنّ الفَسَقَة يتحمّلون عنّا، فيحرّفونه بأسره بجهلهم، ويضعون الأشياء على غير

وجهها لقلّة معرفتهم، وآخرون يتعمّدون الكذب علينا ليجرّوا من عرض الدنيا ماهو زادهم إلى نار جهنّم.

و منهم قوم نصّاب، لايقدرون على القدح فينا، يتعلّمون بعض علومنا الصحيحة، فيتوجّهون به عند شيعتنا، ويتنقّصون بنا عند نُصّابنا، ثمّ يضيفون إليه أضعافه، وأضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن بِراءٌ منها، فيتقبّله المستسلمون من شيعتنا، على أنّه من علومنا، فضلّوا وأضلّوا، وهم أضرّ على ضُعَفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن عليّ عليه السلام و أصحابه، فإنّهم يسلبونهم الأرواح والأموال، وهؤلاء علماء السوء الناصبون المتشبّهون بأنّهم لنا موالون، ولأعدائنا معادون، و يدخلون الشكّ والشبهة على ضعفاء شيعتنا، فيضلّونهم ويمنعونهم عن قصد الحقّ المصيب، لاجرم أنّ من علم الله من قلبه من هؤلاء القوم أنّه لايريد إلّا صيانة دينه، وتعظيم وليّه، لم يتركه في يَدِ هذا المتلبّس الكافر، ولكنّه يقيض له مؤمناً يقف به على الصواب، ثمّ يوفّقه الله للقبول منه، فيجمع الله له بذلك خير الدنيا والآخرة، ويجمع على من أصله لعناً في الدنيا و عذاب الآخرة».

ثمّ قال: «قال رسول الله: أشرار علماء أُمّتنا: المضلّون عنّا، القاطعون للطرق إلينا، المسمّون أضدادنا بأسمائنا، الملقّبون أندادنا بألقابنا، يصلّون عليهم وهم للّعن مستحقّون، ويلعنونّا ونحن بكرامات الله مغمورون، وبصلوات الله وصلوات ملائكته المقرّبين علينا عن صلواتهم مستغنون».

ثم قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: مَن خير خلق الله بعد أئمّة الهُدى ومصابيح الدجى؟

قال: العلماء إذا صلحوا.

قيل: فمن شرار خلق الله بعد إبليس وفرعون ونمرود، وبعد المتسمّين بأسمائكم، والمتلقّبين بألقابكم، والآخذين لأمكنتكم، والمتأمّرين في ممالككم؟

قال: العلماء إذا فسدوا، وهم المظهرون للأباطيل، الكاتمون للحقائق، وفيهم قال الله عزّوجلّ: ﴿أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولٰئِكَ

أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوّابُ الرَّحِيمُ»[١]»[٢].

و منها: مقبولة عمر بن حنظلة المرويّة في الكافي ـ المنجبر ضعفها إن ثبت، إمّا بعمل الأصحاب كما في المسالك[٣] وغيره، أو بإجماعهم كما صرّح به السيّد السند الأُستاد دام ظلّه في المفاتيح[٤] ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ـ إلى أن قال ـ قال: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حَكَماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحُكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»[٥].

و رواه أيضاً في الفقيه و التهذيب و الاحتجاج و العوالي بأدنى تغيير[٦].

و منها: معروفة أبي خديجة المرويّة في الكافي ـ المنجبر ضعفها إن تمّ بمامرّ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضياً، فتحاكموا إليه».

و رواه في الفقيه والتهذيب و العوالي بأدنى تغيير.[٧]

و هي ـ كماترى ـ مثل سابقها أيضاً واضحة الدلالة على المدّعى، سيّما بعد ملاحظة السبق أو اللحوق.

مضافاً إلى ما أفاده السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ بقوله: الترافع قد يكون باعتبار النزاع في الموضوع، كما إذا ادّعى ملكيّة دارٍ في يده، وأنكر. و قد يكون باعتبار اشتباه الحكم، كما إذا تخالفا فيما انتقل إليه بالبيع الواقع على وجه المعاطاة، والرجوع

---

١. البقرة (٢): ١٥٩ و ١٦٠.
٢. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٦٣.
٣. مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٣٣٥.
٤. مفاتيح الأُصول، ص ٥٩٨.
٥. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ٥١.
٦. الفقيه، ج ٣، ص ٩، ح ٣٢٣٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٨، ح ٥١٤؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ١٠٦؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ١٩١، ح ٣٧.
٧. الكافي، ج ٧، ص ٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٤؛ الفقيه، ج ٣، ص ٢، ح ٣٢١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٩، ح ٥١٦؛ عوالي اللآلي، ج ٢، ص ١٦١، ح ٤٤٨.

إلى الحاكم حينئذٍ تقليد له كما لا يخفى، والرواية مطلقة شاملة للقسمين؛ فهي بإطلاقها تدلّ على المدّعى.

سلّمنا ولكن قبول الحكم يستلزم جواز التقليد بطريقٍ أولى، على أنّ الظاهر أنّه لا قائل بالفصل. انتهى[١]؛ فافهم.

و منها: ما رواه الصدوق في العلل عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن بن أبي الخطّاب، عن الحسن بن محبوب، عن يعقوب بن السرّاج، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: تبقى الأرض بلا عالمٍ حيّ ظاهر، يفزع إليه الناس في حلالهم وحرامهم؟

فقال لي: «إذاً لا يُعبَدُ الله يا أبا يوسف».[٢]

و يعضد المختار أو يؤيّده أمورٌ:

منها: النبوي المرسل المشهور في الألسنة: «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل»[٣] فتأمّل.

و منها: النبوي الآخر المرسل المرويّ في روضة الواعظين، قال: قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «من تعلّم باباً من العلم عمّن يثق به، كان أفضل من أن يصلّي ألف ركعة[٤]»؛ فتأمّل.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٩٨.

٢. علل الشرائع، ج ١، ص ١٩٥، ح ٣.

٣. من الأحاديث المشهورة، رواه العلّامة الحلّي في تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٨؛ و المولى صالح المازندراني في شرح أصول الكافي، ج ٦، ص ٦٠، المحدّث النوري في مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٣٢٠، ح ٢١٤٦٨؛ و ابن أبي جمهور الأحساني في عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٧٧، ح ٦٧؛ و المجلسي في بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢، ح ٦٧؛ و ج ٢٤، ص ٣٠٦، ح ٦.

٤. روضة الواعظين، ج ١، ص ٥٥، ح ٦٩ و فيه: «عمل به أولم يعمل» بدل «عمّن يثق به». و فيه أيضاً زيادة: «تطوّعاً» في آخر الحديث؛ و رواه المحدّث الحرّ العاملي في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٧، ح ٣٣١٢١ عن روضة الواعظين كما ذكره المصنّف، فلاحظ.

و منها: المرويّ في الخصال و مجموعة ورّام عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، قال: «صنفان من أُمّتي إذا صلحا صلحت الأُمّة، وإذا فسدا فسدت الأُمّة: الفقهاء (أو العلماء) والأُمراء»[١].

و منها: الأخبار الدالّة على أنّ العلماء ورثة الأنبياء[٢].

و منها: ما دلّ من الأخبار على ترجيح مداد العلماء على دماء الشهداء[٣].

و منها: ما دلّ على أفضليّة العالم من العابد.[٤]

و منها: ما دلّ من الأخبار على أنّ فينا أو في كلّ قرنٍ عدولاً[٥]، ينفون عن الدين تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين.

و منها: ما دلّ من الاجتهاد على أنّ الناس: إمّا عالمٌ، أو متعلّمٌ، أو غيرهما[٦].

و منها: ما دلّ منها على أنّه لا خير في العيش إلّا لرجلين: عالمٍ مطاعٍ، أو مستمعٍ واعٍ[٧].

و منها: ما روى في المحاسن مرسلاً، قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ القرآن شاهد الحقّ، ومحمّد صلى الله عليه وآله لذلك مستقرٌّ، فمن اتّخذ سبباً إلى سبب الله لم يقطع به الأسباب، ومن اتّخذ غير ذلك سبباً مع كلّ كذّاب، فاتّقو الله، فإنّ الله قد أوضح لكم أعلام دينكم، ومنار هداكم، فلا تأخذوا أمركم بالوهن، ولا أديانكم هزواً، فتدحض أعمالكم، وتخبطوا سبيلكم... ولا تكونوا من حزب الشيطان، فتضلّوا، يهلك مَن هلك عن بيّنة، ويحيا من حيّ عن بيّنة، وعلى الله البيان، بيّن لكم فاهتدوا، وبقول العلماء فانتفعوا، والسبيل

---

١. الخصال، ص ٣٦، ح ١١ و ١٢؛ تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورّام)، ج ٢، ص ٢٢٨.

٢. انظر مصادر التي ذكرنا عند النبوي المشهور قبيل هذا.

٣. انظر الفقيه، ج ٤، ص ٣٩٨، ح ٥٨٥٣؛ الأمالي للشيخ الطوسي، ص ٥٢١، ح ١١٤٩؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٦١، ح ١٠؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٤، ح ٢٦.

٤. انظر الكافي، ج ١، ص ٣٤، باب ثواب العالم و المتعلّم، ح ١.

٥. انظر بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٢، ح ٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٥٠، ح ٣٣٤٥٨.

٦. انظر نهج البلاغة، ص ٩٦، الخطبة ٦٥.

٧. انظر الكافي، ج ١، ص ٣٣، باب صفة العلم و فضله، ح ٧؛ الخصال، ص ٤٠، ح ٢٨.

في ذلك إلى الله، فمن يهدي الله فهو المهتدِي، ومَن يُضلِل الله فلن تجد له وليّاً مرشداً»[١].

و منها: رواية عنوان البصري، المرويّة في الوسائل وغيرها، عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: «سل العلماء ما جهلت»[٢].

و منها: الآيات والأخبار الدالّة على مشروعيّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوبهما الكفائي؛ فتأمّل.

و منها: قوله سبحانه: ﴿وَ مَن أحياها فَكَأَنَّما أَحيا النّاسَ جَمِيعاً﴾[٣].

و قوله سبحانه: ﴿فَاسأَلُوا أَهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لا تَعلَمُونَ﴾[٤].

و قوله سبحانه: ﴿و مَن لَّم يَحكُم بِما أَنزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ هُمُ الفاسِقُونَ﴾[٥] و: ﴿الظالِمُونَ﴾[٦] و: ﴿الكافِرونَ﴾[٧].

و قوله تعالى: ﴿و كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ﴾[٨].

و قوله سبحانه: ﴿وَ إِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحسِنِينَ﴾[٩]؛ فتأمّل.

حجّة الخصم: الأصل، والاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، والعمومات الدالّة على عدم جواز العمل بغير العلم، أو العمومات الدالّة على أنّ طلب العلم فريضةٌ على كلّ مسلمٍ ومسلمةٍ، وعلى وجوب التفقّه في الدين.

و ما دلّ من العمومات وغيرها على قبح التقليد وامتناعه.

و خصوص[١٠] الإجماع الظاهر أو اللائح من الغنية عليه، وأنّه لو جاز التقليد هنا،

---

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٦٨، ح ٣٥٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٧٢، ح ٣٣٥٢٤.
٣. المائدة (٥): ٣٢.
٤. النحل (١٦): ٤٤.
٥. المائدة (٥): ٤٧.
٦. المائدة (٥): ٤٥.
٧. المائدة (٥): ٤٤.
٨. التوبة (٩): ١١٩.
٩. العنكبوت (٢٩): ٦٩.
١٠. أي حجّة الخصم بالعمومات وخصوص الإجماع.

لجاز في أُصول الدين، والتالي باطلٌ، فكذا المقدّم.

و في الجميع نظرٌ لا يخفى، سيّما على أُولي النُّهى، خصوصاً بعد ما مضى.

المسألة الثانية: إذا استفتى المستفتي في واقعةٍ فأُجيب، ثمّ حدثت تلك الواقعة مرّةً أُخرى، فهل يلزمه تجديد السؤال، أم لا، بل يكفيه السؤال السابق ما لم يمنع عنه مانع؟

المعتمد: هو الثاني، وفاقاً لصريح شيخنا الشهيد الثاني في المنية[1]، وسائر كلمات الطائفة؛ للأصل، والاستصحاب، والعمومات المقتضية لعدم الوجوب والبقاء على ما كان، السليمة عمّا يصلح للمعارضة ـ ولو في الجملة ـ بالعمومات النافية للحرج والعسر والضرر في الشريعة.

مضافاً إلى السيرة المعهودة المستمرّة بين الشيعة، بل بين المسلمين في جميع الأعصار والأمصار، من زمن النبيّ ﷺ إلى زماننا هذا.

المسألة الثالثة: لو اتّحد المفتي الجامع للشرائط تعيّن عليه الاستفتاء عنه وتقليده في جميع ما ورد عليه من الوقائع.

و لو تعدّد، فإن اتّفقوا في الفتوى، تعيّن عليه الأخذ بها بلا خلافٍ ظاهرٍ في ذلك بين القائلين بالمختار فتوىً ودليلاً، ولكن هل يجب عليه في الصورة الثانية تعيين من قلّده من المفتين؟

الأحوط ـ كما في المفاتيح[2] ـ نعم؛ أخذاً بالمتيقّن وإن كان في تعيينه كلامٌ وإشكالٌ، كما سيأتي إليه الإشارة.

و إن اختلفوا في العلم والعدالة والورع، وقلنا بتعيين الأعلم والأورع ـ كما هو المختار حسبما نُقِلَ سابقاً ـ تعيّن عليه الأخذ من الأعلم والأورع.

و إن تساووا في ذلك، أو قلنا بتخييره مطلقاً، تخيّر في الأخذ بفتوى من شاء منهم

---

١. منية المريد، ص ٣٠٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٢.

فيما ورد عليه من الوقائع، بلا خلافٍ في ذلك فتوىً ودليلاً.

المسألة الرابعة: هل يجب على المستفتي والمقلّد تعيين شخص مَن يقلّده ويعمل بفتواه حالَ العمل مطلقاً، فلا يصحّ ولا يكفي بدون ذلك كذلك؟

أم لا كذلك، فيصحّ عمله، ويكفي في صحّته اعتقاده القطعي أو القائم مقامه شرعاً بموافقته لفتوى مفتٍ مّا جامعٍ للشرائط، مع عدم تعيينه بخصوصه عنده شرعاً كذلك؟

أم التفصيل بما إذا تعذّر أو تعسّر التعيين؛ فالثاني، وغيره؛ فالأوّل؟ أوجُهٌ واحتمالاتٌ.

أحوطها: الأوّل مهما أمكن، وإن كان المسير إلى الثاني لا يخلو عن وجهٍ وقوّةٍ؛ للعمومات المشار إليها، الدالّة على الصحّة، وعلى الاكتفاء بذلك، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المؤيّدة أو المعتضدة بعدم تصريح التعيين فيما وقفت عليه من كلماتهم.

نعم، لو كان الجهل وعدم التعيين مانعاً عن ثبوت كونه جامعاً للشرائط المعتبرة في حقّه، فحينئذٍ يتّجه القول بلزوم التعيين، و لكنّه ـ كماترى ـ ليس لأجل اشتراطه ووجوبه، بل لأجل عدم ثبوت كونه جامعاً للشرائط.

نعم، قد يشكل الحكم فيما لو كان المفتي لا على التعيين مطلقاً ـ أي بالإضافة إلى نفسه، وبالإضافة إلى المقلّد أيضاً، كما لو أفتى جماعةٌ من المفتين بصحّة شيءٍ، وبنى المقلّد عمله على الصحّة ومقتضاه، ولكن لم يعيّن على نفسه، بل على واحدٍ منهم لا بعينه، ومنشأ الإشكال إنّما هو عدم تحقّق المصداق للواحد لا بعينه، واستلزامه لخروجه عن تحت الأدلّة الدالّة على حجّيّة فتوى المفتي.

اللهمّ إلّا إذا ثبت حجّيّة فتوى المفتي والحكم المؤدّى إليه اجتهاده من حيث إنّهما حكمه وفتواه، من دون مدخليّةٍ لخصوص شخص المفتي وتعيينه، فحينئذٍ يتّجه أيضاً ما قلناه، ولكن ثبوتها كذلك لا يخلو عن إشكالٍ، كما لا يخفى على المطّلع على حقيقة الحال.

المسألة الخامسة: هل يصحّ شرعاً للمستفتي والمقلّد في الواقعة الشخصيّة تقليد

أكثر من واحد ممّن يصحّ له تقليده والعمل بفتواه، كما أفتى جماعة ممّن يصحّ له تقليدهم بانفعال الماء القليل، واطّلع عليه المستفتي والمقلّد، ثمّ بنى عمله على فتوى هؤلاء الجماعة بأجمعهم، واعتقد وعَزَمَ بتقليد جميعهم، ثمّ عمل عليه؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لظاهر كلّ من قال في صورة تعذّر المفتي واتّفاقهم في الفتوى بأخذ المستفتي والمقلّد بها مطلقاً، كالعلّامة في النهاية ـ على ما حُكي ـ وفي التهذيب، والعميدي في منية اللبيب، وشيخنا الشهيد الثاني في منية المريد[1].

و لظاهر كلّ من قال بأنّ فتوى المجتهد والمفتي بالإضافة إلى المقلّد بمنزلة الأمارة الشرعيّة بالإضافة إلى المجتهد؛ للعمومات المشار إليها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة أو المؤيّدة بالأولويّة والاعتبار، وبعدم التصريح في كلماتهم فيما أعلم باشتراط وحدة المفتي في صحّة العمل بفتواه، مع أنّه لو كانت شرطاً فيها، لاشتهر غاية الاشتهار بحكم العادة؛ لكونه من الأُمور العامّة البلوى، كما لا يخفى.

هل يصحّ شرعاً للمقلّد والمستفتي فيما لو قلّد المفتي الجامع للشرائط وعلم بفتواه في واقعةٍ، تقليد الآخر كذلك والعمل بفتواه في واقعةٍ أُخرى، أم لا، بل يتعيّن عليه الرجوع إلى من قلّده ابتداءً والعمل بفتواه؟

المعتمد: هو التفصيل، بأن يقال: إن كان المفتي الأوّل أعلم وأورع من الآخر، تعيّن عليه فيها وفي غيرها ـ عدا ما مرّ أيضاً ـ الرجوع إلى الأوّل وتقليده، بناءً على ما مرّ من لزوم تقليد الأعلم والأورع.

و إن كان الثاني أعلم أو أورع تعيّن عليه فيها وفي غيرها ـ عداما مرّ ـ الرجوع إليه وتقليده، بناءً على لزوم تقليد الأعلم والأورع كما تقدّم.

نعم، لو كان الواقعة ممّا يتفرّع على الواقعة التي قلّد فيها الأوّل، تعيّن عليه الرجوع إليه بحكم ما دلّ على صحّة تقليده الأوّل، ووجوب البقاء عليه على أحد القولين الآتي

---

١. حكاه عنهم في مفاتيح الأصول، ص ٦١٦؛ و هو في نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٣؛ منية المريد، ص ٣٠٥.

إليه الإشارة.

و إن كانا متساويين علماً وورعاً، أو لم يثبت له شرعاً بعد التتبّع والفحص اللازم عليه تفاوتهما في ذلك، أو قلنا بعدم وجوب تقليد الأعلم والأورع، تخيّر فيما عدا ما يتفرّع على ما قلّد الأوّل من الأحكام على أحد القولين الآتيين بين الرجوع إلى كلّ منهما، والعمل بفتوى كلّ من شاء منهما على الأصحّ، وفاقاً للنهاية و التهذيب و منية اللبيب و الذكرى و الجعفريّة و منية المريد وغيرها[1].

و للمحكيّ عن المقاصد العليّة و الإحكام و المختصر و شرحه، بل الأكثر كما في منية اللبيب، بل المعظم كما في صريح المفاتيح.[2]

و للأصل، والاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، الموجبة لبقاء التخيير وعدم التعيين الثابتين قبل التقليد؛ والعمومات الكثيرة المشار إليها، الدالّة على التخيير والصحّة والجواز فيما نحن فيه، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة أو المؤيّدة بالعمومات النافية للحرج والضرر في الشريعة؛ وبعدم اشتهار القول بتعيين الرجوع إلى الأوّل مع كونه من الأمور العامّة البلوى.

و بالسيرة المستمرّة المعهودة بين الشيعة، بل المسلمين كافّةً؛ وبما قاله في النهاية و المنية و الإحكام و المختصر و شرحه للعضدي ـ على ما حكاه السيّد السند الأستاد دام ظلّه العالي في المفاتيح ـ من أنّ العلماء لم يوجبوا في كلّ عصرٍ رجوعَ من استفتاهم في كلّ حكمٍ إليهم في جميع الأحكام، بل سوّغ الصحابة وغيرهم استفتاء العامي لكلّ عالمٍ في مسألة ولم يحجروا على العامّة في ذلك، ولو كان ذلك واجباً لما سوّغوا السكوت

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٣؛ حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول، ص ٦١٦؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٤؛ منية المريد، ص ٣٠٥. وانظر معارج الأصول، ص ٢٨٠.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٦؛ وانظر المقاصد العلية، ص ٥١؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٩؛ المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨٥.

عنه. انتهى[١].

خلافاً للمحكيّ في منية اللبيب عن قومٍ، فمنعوه.

و هذا مع أنّه لا وجه له يعبأ به ـ كماترى ـ ضعيفٌ في الغاية، سيّما بعد ما مضى.

و مع هذا، فيمكن حمله على الرجوع بدون التقليد بالجواز والصحّة، فإنّ الرجوع منه إليه بدونه غير صحيح كما لا يخفى.

المسألة السادسة: هل يصحّ له في الواقعة الشخصيّة التي عمل فيها بقول المفتي الجامع للشرائط وفتواه، الرجوع بعد العمل فيها إلى الآخر المفتي بخلافه، كما لو أفتى المفتي الأوّل بصحّة النكاح بغير إذن الوليّ، أو بصحّة العقد الفضولي مع الإجازة مثلاً، وأوقع المقلّد هذا النكاح والعقد بتقليده، وبنى على صحّته بمقتضى فتواه، ثمّ اطّلع بعد ذلك مثلاً على فتوى الآخر ببطلانهما، فأراد البناء فيهما على هذا الفتوى، صحّ له ذلك، أم لا يصحّ، ويجب عليه البناء على ما بنى عليه أوّلاً وعمل بمقتضاه؟

المعتمد: هو الثاني بلا خلافٍ صريح ظاهرٍ أجده فيه، بل ولعلّه عليه الإجماع، كما في صريح النهاية و منية اللبيب[٢]، بل الاتّفاق كما في إحكام الآمدي[٣]، وعن صريح المختصر وشرحه للعضدي.[٤]

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل، وعدم الدليل على صحّة الرجوع، وعدم اشتهاره مع عموم البلوى، وتوفّر الدواعي، والاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين.

و العمومات النافية للحرج والعسر والضرر في الشريعة، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المؤيّدة أو المعتضدة بخصوص عمل المسلمين وسيرتهم المستمرّة.

---

١. مفاتيح الأصول، ص٦١٦.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٤؛ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول، ص ٦١٦.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٨.

٤. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٦١٦؛ و هو في المختصر و شرحه، ص ٤٨٥.

و بعموم قوله سبحانه: ﴿والله لا يحبّ الفساد﴾[١].

و لاستلزام القول بالرجوع للفساد والهرج والمرج في أُمور المعاش والمعاد، كما لا يخفى على أُولي الرشاد.

مضافاً إلى الأدلّة الدالّة على صحّة العمل بمقتضى فتوى المفتي الأوّل، وعلى كونه حكم الله المعتبر في حقّه بالفرض، والدالّة على عدم جواز نقضه، السليمة عن المعارض، المعتضدة بما مرّ، وبغيره من الاعتبار أو غيره في الجملة، أو مطلقاً.

نعم، لو علم بعد ذلك بفساد ما أفتى به الأوّل، اتّجه الرجوع كما مرّ سابقاً؛ لما مرّ.

و لا فرق في ذلك بين أن يكون المفتي الثاني أعلم وأورع، أم لا، كما صرّح به في المفاتيح[٢]، وهو قضيّة إطلاق سائر الفتاوى، و عموم هذه الأدلّة.

و كذلك لا فرق في ذلك بين أن يكون المفتي الأوّل حيّاً، أم لا، كما صرّح به أيضاً في المفاتيح[٣]؛ لذلك.

و كذلك لا فرق أيضاً في ذلك بين العبادات والمعاملات؛ لذلك.

المسألة السابعة: هل يصحّ له بعد ذلك في وقتٍ آخر بالإضافة إلى مثل تلك الواقعة الرجوع عن الأوّل، والعدول إلى فتوى الآخر المخالف له في الفتوى، والأدون له في العلم والورع؟

المعتمد: لا؛ لما تقدّم من لزوم تقليد الأعلم والأورع، وتعيّن اتّباعه عليه. نعم، لو قيل بعدم لزومه، اتّجه ما سيأتي في المسألة العاشرة الآتية من الكلام، فترقّب.

المسألة الثامنة: هل يصحّ له بعد ذلك في وقتٍ آخر بالإضافة إلى مثل تلك الواقعة العدول إلى فتوى الآخر المخالف له في الفتوى، والأعلى منه في العلم والورع؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لصريح جماعةٍ منهم عميد الدين في منية اللبيب[٤]، وبعض

---

١. البقرة (٢): ٢٠٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٦.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ في بعض تحقيقاته، والسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[١].

و لظاهر إطلاق نهاية الوصول و الجعفريّة و منية المريد[٢] و غيرهما، وللمحكيّ في بعض العبائر من موضعٍ من التذكرة و نهاية الأحكام[٣]؛ لمثل ما سيأتي إليه الإشارة من الاستصحاب والعمومات، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المؤيّدة بفحوى ما سيأتي إليه الإشارة من الصحّة في المسألة الآتية.

ولا فرق في ذلك بين القول بوجوب تقليد الأعلم والأورع وعدمه، كما صرّح به السيّد السند المعظّم له[٤] ـ دام ظلّه ـ وهو ظاهر إطلاق غيره ممّن مرّ؛ لعموم الأدلّة.

و هل يصحّ له البقاء على ما كان عليه، ويجزي له البناء على ما بنى عليه فيها وعمل بمقتضى فتوى الأوّل في الجملة، أم لا، فيجب عليه الرجوع إلى الآخر؟ وجهان، صار إلى أوّلهما السيّد السند المعظمّ إليه في المفاتيح[٥].

و الذي يقتضيه التحقيق بزعم العبد أن يقال: إن قلنا بأنّ هذا المقلّد بالإضافة إلى الأعمال التي يريد الإتيان بها أيضاً حقيقةٌ لهذا المفتى، فالمعتمد هو الأوّل؛ للاستصحاب وغيره ممّا سيأتي إليه الإشارة.

و إن قلنا بعدم كونه مقلّداً له حقيقة بالإضافة إليها، فالمعتمد هو الثاني؛ لوجوب تقليد الأعلم والأورع وتعيّنه كما هو المختار، وعموم ما دلّ على ذلك، كما مرّ؛ فتدبّر.

المسألة التاسعة: هل يصحّ له بعد ذلك في وقتٍ آخر بالإضافة إلى مثل تلك الواقعة الرجوع عن الأوّل، والعدول إلى فتوى الآخر المخالف له في الفتوى المساوي له في

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦١٦.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣٢٠؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ٤، ص ١٣٤؛ منية المريد، ص ٣٠٥

٣. لم نعثر على هذا القول في التذكرة و النهاية صريحاً، ولكن انظر نهاية الإحكام، ج ١، ص ٤٠١ و ٤٠٢.

٤. مفاتيح الأُصول، ص ٦١٧.

٥. المصدر.

العلم والورع والعمل بها مطلقاً، فيصحّ له في المسألتين الماضيتين لو أراد ثانياً النكاح بغير إذن الوليّ والعقد الفضولي البناء على البطلان والعمل بمقتضى فتوى المُفتي به؟ كما في نهاية الأُصول و الجعفريّة و منية المريد[١]، وعزّاه في منية اللبيب إلى بعضهم، وفي المفاتيح إلى المقاصد العليّة[٢]، وفي غيرها إلى ظاهر المحقّق في موضعٍ من المعتبر و العلّامة في موضعٍ من التذكرة ونهاية الأحكام.

أم لا، فلا كذلك، كما عزّاه في المفاتيح إلى ظاهر التهذيب و منية اللبيب و الذكرى، وجعله أقوى[٣]؟ قولان:

أحوطهما: الثاني؛ خروجاً عن شبهة الخلاف، وإن كان تعيّنه في غاية الإشكال؛ إذ لا دليل عليه، عدا ما أفاده سيّدنا السند الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح بقوله: لأنّ البراءة اليقينيّة من التكليف الثابت لا تحصل إلّا بالبقاء على تقليد المجتهد الأوّل، وعدم الرجوع عنه؛ ولاستصحاب بقاء الأحكام التي تعلّقت به، كوجوب فعلٍ وحرمة آخَرَ، وصحّة عمله باعتبار تقليده؛ ولأصالة صحّة تقليد الأوّل؛ إذ الرجوع يقتضي فساده[٤]. انتهى.

مضافاً إلى ما ربما يقال من أنّ تعدّد المفتين المخالفين في الفتوى المتساوين في العلم والورع بالإضافة إلى المقلّد، كتعدّد الأدلّة المتعارضة المتكافئة بالإضافة إلى المجتهد فيما يتعيّن في حقّه التخيير والأخذ بواحدٍ منها، ومن البيّن أنّ المجتهد بعد الأخذ بواحدٍ منها تعيّن عليه العمل به، ولا يصحّ له الرجوع عنه إلى غيره ما لم يثبت مرجّح له، فليكن المقلّد أيضاً كذلك.

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٤؛ منية المريد، ص ٣٠٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٧؛ و هو في المقاصد العلية، ص ٥١.

٣. مفاتيح الأصول، ص ٦١٧؛ و هو في تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٣؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤.

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦١٧.

و أنت خبيرٌ بأنّ شيئاً من هذه لا يصلح للدلالة على ذلك:

أمّا الأوّل: فلمنع انحصار تحصيل البراءة اليقينيّة في البقاء على تقليد المجتهد الأوّل، فإنّ البراءة اليقينيّة كما تحصل بالبقاء على تقليد المجتهد الأوّل، فكذا تحصل بالرجوع عنه إلى تقليد المجتهد الثاني.

كيف؟ والأدلّة المعتبرة الدالّة على مشروعيّة التقليد، كما تدلّ على صحّة البقاء، فكذلك تدلّ على صحّة الرجوع أيضاً، مضافاً إلى اندفاع هذه القاعدة بها وبغيرها ممّا ستقف عليه.

و أمّا الثاني ـ أي استصحاب بقاء الأحكام المتعلّقة به ـ: فلعدم جريانه هنا:

أمّا أوّلاً: فلأنّ البقاء فرع التعلّق، وهو أوّل المدّعى.

و توضيح ذلك: أنّ المجتهد والمفتي الأوّل إن لم يجتهد في المسألة المتنازع فيها، لم يمكنه القول بتعلّق الأحكام التي قلّده المقلّد فيها، بالإضافة إلى الواقعة المتنازع فيها، خصوصاً فيما إذا كان المقلّد قد قلّد من أفتى في هذه المسألة بالجواز، أو لم يقلّد أصلاً.

كيف؟ والتعلّق المدّعى فرع ثبوت القول بعدم الجواز في هذه المسألة، كما لا يخفى، فلا معنى حينئذٍ لإثباته به، وإلّا لزم المصادرة، أو الدور المحال.

و إن اجتهد فيها وأدّى اجتهاده إلى الجواز، فمقتضاه عدم التعلّق المدّعى، بل التعلّق المراعى بعدم الرجوع كما لا يخفى، خصوصاً فيما إذا قلّد المقلّد فيها مَن أفتى بالجواز، أو لم يقلّد فيها أصلاً.

و إن اجتهد فأدّى اجتهاده إلى المنع، فإن قلّد المقلّد فيها مَن أفتى بالجواز، أو لم يقلّد فيها أصلاً، فالحكم بالتعلّق المدّعى أوّل الدعوى، بل ممنوعٌ جدّاً؛ مقتضى تقليده عدمه، كما لا يخفى، ومقتضى عدمه تعلّقه المراعى.

و إن قلّد فيها من أفتى بالمنع، فالحكم بالتعلّق المدّعى حينئذٍ وإن كان مسلّماً إلّا أنّه خارجٌ عن الفرض، ومع هذا، فلا يثبت التعلّق المدّعى، بالإضافة إلى القائل

بعدم الجواز في المتنازع فيه جدّاً؛ لعدم الدليل عليه، بل الدليل على عدمه قائمٌ، كما ستقف عليه.

مضافاً إلى توقّف صحّة القول بالمنع على ثبوت التعلّق المدّعى، وهو بالفرض موقوفٌ على تقليد المقلّد في المسألة مَن أفتى بالمنع وقوله به، وهل هذا إلّا الدور المحال؟

و بتقريرٍ آخر: أنّ التعلّق المدّعى إنّما هو فرع التقليد ودوام حكمه، واستلزام التقليد في الواقعة الشخصيّة وسببيّته لتعلّق الحكم به بالإضافة إليها للتقليد، ولزوم دوامه بالإضافة إلى أمثال هذه الواقعة وسببيّته لتعلّق الحكم به بالإضافة إليها أيضاً، و هذا عين المدّعى، فيكون مصادرةً أو أوّل الدعوى، إمّا لعدم الدليل عليه، وإمّا للدليل ـ ممّا سيأتي ـ على عدمه.

مضافاً إلى أدائه إلى الدور أيضاً، كما لا يخفى، سيّما بعد ما مضى؛ فتدبّر.

و أمّا ثانياً: فلأنّ المراد بالبقاء المستصحب، إن كان البقاء المراعى بعدم الرجوع والبقاء الذي هو أحد فردي الواجب المخيّر، أو أفراده، فهو على تقدير تسليمه غير مقيّدٍ ولا نافع، كما لا يخفى.

و إن كان المراد البقاء المطلق الغير المراعى بعدم الرجوع، بأن يكون هو المتعيّن في حقّه والواجب عليه لا غير، فهو ممنوعٌ جدّاً؛ لأنّه فرع ثبوت ذلك ابتداءً كذلك، مع أنّه ليس كذلك بالفرض؛ إذ الثابت أوّلاً إنّما هو التخيير وصحّة الرجوع إلى كلٍّ من المفتين، ومشروعيّة تقليد كلٍّ منهم على سبيل التخيير والبدليّة، ومجرّد اختيار أحد الفردين أو الأفراد في الواجب المخيّر لا يرفع التخيير الثابت، ولا يصير الواجب التخييري تعيينيّاً، سواءٌ في ذلك التخييرُ الاختياري والاجتهادي والاضطراري والفقاهتي، إلّا ما خرج بالدليل.

غاية ما في الباب إنّما هو لزوم التعيين بالإضافة إلى شخص الاختيار بالإضافة إلى الواقعة الشخصيّة، وأين هذا من التعيين المدّعى؟

بالإضافة إلى جميع الوقائع المجرّدة عن الاختيار، وأين هذا من استلزام هذا الشخص من الاختيار لتعيين الاختيار بالإضافة إلى الجميع، ولتعيّن هذا المختار مطلقاً؟ ولذا لو اختار المكلّف الواجب عليه الكفّارة المخيّرة بين الأنواع الثلاث إحدى خصاله في وقتٍ، لم يتعيّن عليه هذا الفرد في سائر الأوقات.

والحاصل: أنّ هذا الاستصحاب مقتضاه إنّما هو صحّة البقاء لا وجوب البقاء وتعيينه، والمقيّد للخصم والمضرّ بنا هو الثاني، لا الأوّل، والثابت والمسلّم هنا هو الأوّل، لا الثاني.

و **أمّا ثالثاً**: فلأنّ الاستصحاب كما يقتضي صحّة البقاء، فكذا يقتضي صحّة الرجوع وصحّة تقليد الآخر أيضاً.

و بعبارةٍ أُخرى: إنّ صحّة البقاء المستصحبة إنّما هي فرع صحّة الرجوع إلى المجتهد والمفتي الأوّل، وهي فرع ما دلّ على صحّة التقليد والرجوع إلى من شاء من المجتهدين والمفتين، كما هو المفروض، وهو كما يقتضي الأوّل فكذا يقتضي الثاني، وكما يلزمه استصحاب صحّة البقاء فيما نحن فيه، فكذا يلزمه أيضاً استصحاب صحّة الرجوع عنه إلى الآخر وتقليده، ويلزمه التخيير بين الأمرين، وهو المدّعى.

فإن قيل: مقتضى صحّة البقاء بطلان الرجوع، ومقتضى صحّة الرجوع بطلان البقاء، فيقع التعارض بين الاستصحابين، ولو لم يكن الاستصحاب المقتضي لصحّة البقاء أولى بالترجيح، فلا أقلّ من التساوي والتوقّف، ومعه يلزم تحصيل البراءة اليقينيّة، وهو إنّما يكون بالبقاء على تقليد الأوّل.

قلنا: هذا فاسدٌ؛ إذ مقتضى كلّ من صحّة البقاء وصحّة الرجوع، إنّما يقتضي بطلان الآخر لو كان بعنوان التعيين، وأمّا لو كان بعنوان التخيير، فلا يقتضي ذلك جدّاً، وإلّا لزم انتفاء الواجب المخيّر رأساً، وهو باطلٌ، وبعد ثبوت التخيير ـ كما هو المفروض ـ لاتنافي بين الاستصحابين ولا تعارض حتى يرد ما ذُكر.

فإن قيل: القدر المسلّم من التخيير إنّما هو قبل الاختيار، وأمّا بعده ـ كما هو

المفروض ـ فينقلب التخيير بالتعيين ؛ إذ القدر المسلم من التخيير الثابت في حقّ المكلّف ، إنّما هو التخيير في الاختيار وقبله ، لا أزيد من ذلك ؛ لعدم الدليل عليه ، وبعد الاختيار ـ كما هو المفروض ـ لا يبقى تخييرٌ له ، ويلزمه تعيّن المختار في حقّه ، ومعه لا يجري استصحاب التخيير وصحّة الرجوع .

قلنا: هذا أيضاً فاسدٌ ، لما مرّت إليه الإشارة .

وإن شئت توضيح ذلك فاعلم أنّ التخيير في الشرعيّات على أقسام:

منها: التخيير الاختياري الثابت بنصّ الشارع تعالى ، كالخصال الثلاث في الكفّارة المخيّرة .

و منها: التخيير الاختياري الثابت بحكم العقل ، كالتخيير في مقام الإتيان بالواجبات العينيّة الكلّيّة بين الأنواع والأصناف وأفرادها .

و منها: التخيير الاضطراري الثابت بنصّ الشارع ، كتخيير المجتهد في الخبرين المتعارضين بين الأخذ بأيّهما شاء من باب التسليم .

و منها: التخيير الاضطراري الثابت بحكم العقل ، كتخييره أيضاً فيما دار الأمر بين الوجوب والحرمة ، أو بين الاستحباب والكراهة ، مع فقد المرجّع لواحدٍ من ذلك أصلاً بين الأخذ في الأوّل بأيّ من الحرمة والوجوب شاء ، وفي الثاني بأيّ من الاستحباب والكراهة أراد .

و من البيّن والواضح أنّ اختيار أحد الفردين أو الأفراد فيما كان من القسمين الأوّلين من أقسام التخيير لا يكون سبباً لتعيين أمثال المختار ، ولا واقعاً للتخيير الثابت بالفرض بالإجماع وغيره من الأدلّة الدالّة على التخيير وعلى بقائه وعدم تعيين أمثاله المختار في حقّه .

نعم ، اختياره فيما كان من القسم الثاني فيما إذا كان الإتيان بالكلّي منحصراً في دفعة واحدة يكون سبباً للتعيين ورافعاً للتخيير ، بل في الحقيقة التخيير حينئذٍ إنّما هو قبل الاختيار بالإضافة إلى أفراد هذا الكلّي ، وبعد الاختيار وتعيينه لأحد أفراده وإتيانه في

الخارج لا تخيير أصلاً، كما لا يخفى.

و كذلك اختياره فيما كان من القسمين الأخيرين أيضاً لا يكون سبباً للتعيين، ولا رافعاً للتخيير ـ كما هو المفروض ـ إن كان ما دلّ على ثبوت التخيير حينئذٍ عامّاً شاملاً لما قبل الاختيار وما بعده معاً؛ لعموم الدليل الدالّ على التخيير كما هو المفروض.

و إن كان ما دلّ على ثبوت التخيير مقيّداً بما قبل الاختيار وبالاختيار الابتدائي، فالحقّ حينئذٍ الحكم بالتعيين بعد الاختيار، لا لانقلاب التخيير بالتعيين، بل لعدم ثبوت التخيير حينئذٍ، ويلزمه تعيّن التعيين، إمّا بمقتضى الأصل والقاعدة، وإمّا بمقتضى الاستصحاب والعمومات وغيرها، المفيدة للتعيين، المؤيّدة أو المعتضدة ـ ولو في الجملة ـ بغيرها ممّا يساعده.

و إن كان ما دلّ على ثبوته مجملاً ومهملاً، ففي إلحاقه بالأوّل؛ عملاً بالاستصحاب والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المقتضية لبقاء التخيير الثابت بعد الاختيار أيضاً، أو الثاني؛ عملاً بالأصل والاستصحاب والعمومات، المقتضية لعدم ثبوت التخيير بالإضافة إلى ما بعد الاختيار؛ واقتصاراً فيما خالفها وخالف العمومات الدالّة على عدم جواز التقليد، والعمل بغير العلم على القدر المتيقّن؟ إشكالٌ، وإن كال المصير إلى الثاني لا يخلو عن وجهٍ في وجهٍ، وشيءٍ في آخر؛ فتدبّر.

و من هنا تحصّل أنّ التخيير بأقسامه المشار إليها إمّا مطلقٌ وعامٌّ، وإمّا مقيّدٌ وخاصٌّ بما قبل الاختيار وبنفسه، وإمّا مهملٌ.

و من البيّن أنّ ما لا يجري فيه استصحاب التخيير وصحّة الرجوع والاختيار الجديد إنّما هو القسم الثاني من هذه الأقسام الثلاثة خاصّةً، دون غيره، والمفروض أنّ محلّ البحث لا يكون من هذا القسم، بل هو: إمّا من القسم الأوّل، كما هو الظاهر بمقتضى أكثر الأدلّة السالفة الدالّة على صحّة التقليد المفتي الجامع للشرائط للمقلّد، وعلى صحّة الرجوع إلى كلّ واحدٍ من المفتيين المتساويين في العلم والعدالة

الجامعين للشرائط مطلقاً، من الآيات والروايات ،المؤيّدة أو المعتضدة بغيرها أيضاً و لو في الجملة.

و إمّا من القسم الثالث، كما هو المحتمل بالنظر إلى بعض الأدلّة السالفة الدالّة على صحّة التقليد وعلى التخيير، كالإجماعات المنقولة، والدليل العقلي وغيره، وعلى أيّ من التقديرين يتّجه الاستصحاب المدّعى، كما لا يخفى، سيّما على المتأمّل فيما مضى.

مضافاً إلى ما سيأتي.

و أمّا رابعاً: فلأنّ هذا الاستصحاب على تقدير تماميّة دلالته على المنع عن الرجوع وسلامته عمّا مرّ، مندفعٌ بما دلّ على الجواز والصحّة، من الاستصحاب والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، والدالّة على صحّة الرجوع إلى المفتي الثاني أيضاً مطلقاً.

و أمّا خامساً: فلأنّه على تقدير سلامته عمّا مرّ، إنّما يدلّ على المنع فيما إذا لم يكن المقلّد مقلّداً في هذه المسألة لمن أفتى بالجواز، وأمّا إذا كان مقلّداً له فيها فلا يجري فيه، ولا يدلّ على المنع بالإضافة إليه جدّاً، فيكون أخصّ من المدّعى.

اللهمّ إلّا أن يُفَصّل في المسألة، أو يتمّ المدّعى بعدم القول بالفصل فيها، وكلاهما كماترى؛ فتدبّر.

و أمّا سادساً: فلأنّه على تقدير سلامته عمّامرّ، إنّما يتمّ فيما إذا لم يكن المقلّد مقلّداً له في تلك الواقعة الشخصيّة خاصّةً، بل يكون مقلّداً له بالإضافة إليها، وإلى جميع أمثالها في جميع الأوقات. وأمّا إذا كان مقلّداً له فيها خاصّةً، فلا.

و تفصيل القول في ذلك يحتاج إلى بيان حقيقة التقليد الواجب على المقلّد والمشروع له، وسيأتي مفصّلاً عن قريب إن‌شاءالله تعالى؛ فترقّب.

و ممّا ذُكر ظهر ما في سائر الوجوه المشار إليها المستدلّ بها على المنع، كما ظهر أيضاً ما في غيرها ممّا ربما يستدلّ عليه، من العمومات الدالّة على عدم جواز نقض

اليقين إلّا باليقين، والدالّة على عدم مشروعيّة التقليد، وعدم جواز العمل بغير العلم، و لزوم الاقتصار فيما خالفها على القدر المتيقّن المتّفق عليه، وهو في الفرض تقليد الأوّل والبقاء عليه خاصّةً، دون غيره؛ فتذكّر.

فإذن القول بالجواز والصحّة نظراً إلى الاستصحاب والعمومات المشار إليها لا يخلو عن وجهٍ، بل هو المتّجه كما لا يخفى.

اللهمّ إلّا أن يناقش فيهما بما يخرجان عن الصلاحية للدلالة، فيتّجه المنع.

و لكنّه كماترى ليس في محلّه.

المسألة العاشرة: هل يختصّ الحكم بجواز الرجوع إلى الآخر ـ بالإضافة إلى أمثال الواقعة التي قلّد فيها الأوّل وصحّة تقليده الثاني حيثما قلنا بهما ـ بما إذا كان كلّ منهما حال تقليد الأوّل موجوداً وجامعاً للشرائط ومخالفاً للآخر في الحكم، وكان المكلّف المقلّد حينئذٍ أيضاً عالماً بهما كذلك، ومتمكّناً من الوصول إلى كلٍّ منهما بسهولةٍ؟

أم لا، بل يعمّه وغيره من الأقسام المتصوّرة أيضاً؟

لم أقف على من تعرّض له صريحاً، ولكنّ الأحوط هو الأوّل، بل ولعلّه المتعيّن إن لم يثبت العموم في الأدلّة الدالّة على صحّة التقليد وعلى التخيير بحيث تشمل ما نحن فيه أيضاً؛ فتفطّن.

المسألة الحادية عشرة: هل يختصّ الحكم بعدم جواز الرجوع إلى الثاني والمنع بالإضافة إلى أمثال تلك الواقعة على القول بهما، بما إذا لم يكن البقاء على تقليد الأوّل مستلزماً للحرج والعسر أو الضرر على المقلّد، أم لا، بل يعمّه وما إذا كان مستلزماً لذلك أيضاً؟

المعتمد: هو الأوّل، وفاقاً لصريح السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[1]؛ للعمومات النافية للعسر والحرج والضرر، المعتضدة أو المؤيّدة بما مرّت إليه الإشارة.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦١٧.

و لا فرق في ذلك بين أن يكونا متساويين في العلم والعدالة، أو متفاوتين. ولا بين أن يكون المقلّد حال تقليده الأوّل عالماً باستلزامه الحرج، أم لا، كما صرّح بذلك في المفاتيح[1]؛ للعمومات المشار إليها.

المسألة الثانية عشر: لوالتزم المقلّد على نفسه تقليدَ مجتهدٍ خاصٍّ في الواقعة الشخصيّة بوصف الشخصيّة، أو الكلّيّة بعنوان الكلّيّة، أو في جميع ما صار إليه المجتهد في مصنّفٍ من مصنّفاته، أو في بابٍ من أبواب الفقه على وجه الإجمال، وبنى باعتقاده على ذلك، ولكن لم يحقّق له العمل بمقتضاه في الخارج من جهة التقليد أصلاً، فهل يجب عليه البقاء على ما التزم على نفسه وبنىٰ عمله كذلك عليه مطلقاً، فلا يصحّ له الرجوع عنه في ذلك إلى الآخر المساوي له الجامع للشرائط ما لم يخرج الأوّل عن أهليّة العمل بقوله في حقّه، كما في ظاهر منية اللبيب[2]، واختاره سيّدنا السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[3]؟

أم لا كذلك، فيصحّ له الرجوع عنه إليه كذلك، كما اختاره بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ في بعض تحقيقاته، ولعلّه الظاهر ممّن قال بجواز الرجوع بعد العمل بالإضافة إلى الوقائع الحادثة بعده، واللائح أو الظاهر من كلّ من جوّز نقض الفتوى قبل العمل؟

أم التفصيل بين المسائل المتّصل بها عمله؛ فالأوّل، وغيره؛ فالثاني، كما عزّاه في المفاتيح إلى ظاهر جماعةٍ من العامّة، كالآمدي في الإحكام، والحاجبي في مختصره، والعضدي في شرحه[4]؟

أوجُهٌ وأقوالٌ، أحوطها: الأوّل وإن كان تعيينه محلّ إشكال.

---

١. مفاتيح الأصول، ص٦١٧.

٢. حكاه عن منية اللبيب و قال به في مفاتيح الأصول، ص ٦١٧.

٣. المصدر.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٩؛ المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨٥.

و تفصيل القول في ذلك يحتاج إلى ذكر مقدّمتين:

[المقدّمة] الأُولى: أنّ المكلّفين من الناس بالإضافة إلى الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بأفعالهم والإتيان بها في الخارج ـ كما قاله جماعة، بل الأكثر كما [في] صريح بعض العبائر[1]، بل كلّهم كما قيل[2] ـ صنفان: مجتهد، ومقلّد، وهو كذلك بمقتضى الإجماع الظاهر والمُدّعى وغيره من الأدلّة المعتبرة العقليّة وغيرها، القطعيّة وغيرها، حسبما سنفصّل المقال في ذلك بعد ذلك إن‌شاءالله سبحانه.

و من الواضح أنّ العمل الصادر عن المجتهد من حيث هو مجتهد المحكوم عليه حين الصدور عنه بالصحّة ـ مثلاً ـ في ظاهر الشرع إنّما هو بعد العلم الحاصل له من الاجتهاد واستفراغ الوُسع، وبذل الجهد في المآخذ والأدلّة المعتبرة الشرعيّة بالحكم المتعلّق بهذا العمل، ومطابقة العمل ولو باعتقاده خاصّةً لما هو مقتضى علمه ومؤدّى اجتهاده وصدوره عنه من حيث إنّه مطابقٌ له، ومن جهة أنّه مقتضاه ومؤدّاه.

ففي الحقيقة للمجتهد ـ بعد علمه ولو إجمالاً بثبوت الأحكام الشرعيّة وتعلّقها به، ولزوم تحصيلها عليه من مأخذها و مظانّها ـ مقاماتٌ:

منها: مقام تحقيق أدلّة الأحكام ودليليّتها وحجّيّتها.

و منها: مقام الرجوع إليها واستنباطها عنها، وتحصيل الاعتقاد بها. وهو متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام تحصيل الاعتقاد له بها وبما المستنبط عنها. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام تصحيح الاعتقاد وحجّيّة ما تحصل له من المعتضدات، وتحصيل القطع بصحّتها وحجّيّتها بحسب الاعتقاد وفيه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

---

١. انظر عوائد الأيّام، ص ٣٨٤.

٢. انظر هداية المسترشدين، ج ٣، ص ٧١٣.

و منها: مقام تحصيل الاعتقاد له بوجوب العمل بما تحصل له من الاعتقاده بها في الخارج وصحّته. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

ومنها: مقام تحصيل الاعتقاد بذلك. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام تصحيح هذا الاعتقاد وحجّيّة ما تحصّل له من هذا الاعتقاد وتحصيل القطع بصحّته وحجّيّته بحسب الاعتقاد وفيه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام التوطئة والتهيّؤ للإتيان بذلك في الخارج والعزم عليه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام الإتيان بذلك في الخارج من القول والإفتاء والقضاء والحكم والعمل به. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و من البيّن مدخليّة ما عدا الثامن من المقامات على سبيل الترتيب في صحّة المقام الأخير شرعاً، وعدم مدخليّة الثامن في صحّته كذلك، ومدخليّته في وجوده من باب المقدّمة العقليّة.

و السرّ في ذلك صحّة إطلاق المجتهد حقيقة على المجتهد المفروض، بالإضافة إلى كلٍّ من المقامات السبعة الأُوَل، ومدخليّة الاجتهاد على سبيل التحقيق فيها كما لا يخفى، وعدم مدخليّة الاجتهاد في الثامن، وعدم صحّة إطلاق المجتهد عليه بالإضافة إليه وصحّة سلبه عنه بحكم العقل وغيره، وكذلك الحال بالإضافة إلى المقام الأخير، فلا يصحّ إطلاق المجتهد حقيقةً عليه باعتبار كونه في هذا المقام، ومن حيث كونه عاملاً وآتياً؛ لخروجه عن مقام الاجتهاد، وعدم مدخليّته فيه أصلاً ورأساً.

نعم، للاجتهاد بجميع مقاماته السبعة وحيثيّته الملحوظة ولو حكماً حالَ العمل ومع الإتيان بذلك مدخليّةٌ في صحّتها وصحّة المعمول والمأتيّ به في الخارج، وعدم انفكاك صحّة ذلك عن هذه الحيثيّة، ولا عن لحاظها حينئذٍ ولو حكماً قطعاً.

و من الواضح أيضاً أنّ العمل الصادر عن المقلّد من حيث هو مقلّدٌ المحكوم عليه حالَ الصدور بالصحّة ـ مثلاً ـ في ظاهر الشرع، إنّما هو بعد العلم الحاصل له من السعي والرجوع إلى المجتهد والمفتي الجامع للشرائط بالحكم المتعلّق بهذا العمل، ومطابقة العمل ولو باعتقاده خاصّةً لما هو مقتضى علمه ومؤدّى سعيه وتحصيله وصدوره عنه في الخارج، من حيث إنّه مطابقٌ له، ومن جهة أنّه مقتضى ما يحصل له من مفتيه ومؤدّى فتواه.

ففي الحقيقة، للمقلّد أيضاً بعد علمه ولو إجمالاً بثبوت الأحكام الشرعيّة وتعلّقها به ووجوب تحصيلها عليه من محالّها ومآخذها مقاماتٌ:

منها: مقام تحقيق المحالّ والمآخذ، أي أصحاب الاجتهاد وأرباب الفتوى الجامعين للشرائط وتحقيق اعتبارهم وحجّيّتهم و تحصيل من هو المعتبر منهم وتعيينه لنفسه.

و منها: مقام الرجوع إليهم والسؤال والأخذ بما هو المعتبر شرعاً عنهم، وتحصيل الاعتقاد بما أجابوه وأعطوه وقالوا في حقّه في الواقعة. وهو متأخّرٌ عن السابق ومتوقّفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام تحصيل الاعتقاد له بما استفاده منهم. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

منها: مقام تصحيح الاعتقاد وحجّيّة ما تحصل له من الأقوال والفتاوى، وتحصيل القطع بصحّتها وحجّيّتها بحسب الاعتقاد و فيه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، ومتفرّعٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

ومنها: مقام تحصيل الاعتقاد له بوجوب العمل عليه بما تحصّل له من الاعتقاد بها في الخارج وصحّته. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

ومنها: مقام تحصيل الاعتقاد له بذلك. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحصّله، كما ينبغي.

منها: مقام تصحيح هذا الاعتقاد وحجّيّة ما تحصّل له منه وتحصيل القطع بصحّته وحجّيّته بحسب الاعتقاد وفيه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحصّله، كما ينبغي.

و منها، مقام التوطئة والتهيّؤ للإتيان بذلك في الخارج والعزم عليه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحصّله، كما ينبغي.

ومنها: مقام الإتيان والعمل بذلك في الخارج. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحصّله، كما ينبغي.

و من البيّن مدخليّة ما عدا الثامن من المقامات على سبيل الترتيب في صحّة المقام الأخير شرعاً، وعدم مدخليّة الثامن في صحّته أصلاً، ومدخليّته في وجوده من باب المقدّمة القطعيّة.

و السرّ في ذلك عدم مدخليّة التقليد والحيثيّة التقليديّة على سبيل التحقيق في الثامن، كعدم مدخليّة ذلك في تحصّل المقام الأخير وتحقّقه الخارجي، كما في المجتهد.

نعم، للتقليد ـ بجميع مقاماته واعتباراته السبعة الأُول وحيثيّته الملحوظة ولو حكماً حالَ العمل ومع الإتيان بذلك على وجه المشروعيّة ـ مدخليّةٌ في صحّتهما وصحّة المعمول به والمأتيّ به في الخارج، وعدم انفكاك صحّة ذلك عن هذه الحيثيّة ولا عن لحاظها ولو حكماً قطعاً.

و ممّا ذُكر ظهر أنّ كلّاً من المجتهد والمقلّد بالإضافة إلى المقامين الآخرين غير مخالف للآخر في عدم كونهما مقلّداً ولا مجتهداً، وفي عدم مدخليّة الاجتهاد والتقليد فيهما، بل متماثلان أو متّحدان في ذلك.

و ظهر أيضاً أنّ كلّاً منهما بالإضافة إلى سائر المقامات عدا الأوّل منها غير مخالف للآخر في كونهما مجتهداً ولو حكماً وفي مدخليّة الاجتهاد واعتباره فيها، بل متماثلان أو متّحدان في ذلك.

وظهر أيضاً أنّ كلّاً منهما بالإضافة إلى المقام الأوّل ممتازٌ ومفارقٌ عن الآخر، ومخالفٌ له في كون المجتهد مجتهداً غير مقلّدٍ، والمقلّد مقلّداً غير مجتهد، وفي مدخليّة الاجتهاد المصطلح المقابل للتقليد المصطلح خاصّةً واعتباره فيه بالإضافة إلى المجتهد، ومدخليّة التقليد خاصّةً واعتباره فيه بالإضافة إلى المقلّد.

ففي الحقيقة، تمايز كلّ من المجتهد والمقلّد وافتراقهما من حيث هما كذلك، إنّما هو في هذا المقام وباعتبار كون المرجع و المتّبع للأوّل هو الأدلّة المعتبرة المعروفة وما يستفاد منها بالشروط المعتبرة، وللثاني هو المجتهد وما يستفاد منه من الأقوال والفتاوى بالشروط المعتبرة.

و منها ظهر أيضاً أنّ كلّاً منهما في هذا المقام أيضاً بالإضافة إلى تحقيق مرجعيّة المرجع ومتّبعيّة المتّبع وإثبات حجّيّتهما أيضاً غير مخالفٍ للآخر في كونهما مجتهداً ولو حكماً، وفي مدخليّة الاجتهاد واعتباره بهذا القدر فيه، بل متماثلان أو متّحدان في ذلك؛ فتأمّل.

كما ظهر أيضاً أنّ العمل من حيث هو عملٌ ليس من الاجتهاد والتقليد بشيءٍ، بل هو أمرٌ آخرٌ بعدهما، ومشروطٌ صحّته بهما، و هذا واضحٌ بحمد الله لا خفاء فيه.

و[**المقدّمة**] **الثانية**: أنّه قد لاح عمّا مرّ في المقدّمة السابقة أنّه تعتبر في صحّة عمل المجتهد في الخارج الحيثيّة الاجتهاديّة ولحاظها حالَ العمل ولو حكماً، بأن يكون المجتهد حالَ العمل معتقداً ولو حكماً بحكمه الشرعي المستفاد له من الأدلّة وبثبوته وبمطابقته لما هو المتعيّن في حقّه بحكمها، ويعتبر في صحّة عمل المقلّد في الخارج الحيثيّة التقليديّة المركّبة ولو في التحليل العقلي من الحيثيّة الاجتهاديّة، بالإضافة إلى مايكون مجتهداً فيه، والحيثيّة التقليديّة بالإضافة إلى ما هو مقلّدٌ فيه له، ولحاظها حالَ العمل ولو حكماً، بأن يكون حالَ العمل معتقداً ولو حكماً بحكمه الشرعي المستفاد له من مفتيه الجامع للشرائط من القول والفتوى والاعتقاد، وبثبوته وبمطابقته لما هو المتعيّن في حقّه بحكم ما هو المستفاد له من المفتي، ودلّ على اعتباره وصحّته وصحّة

العمل به.

فقي الحقيقة، يكون المقلّد بالإضافة إلى المقامات السبعة الأُوَل الثابتة للمفتي، الملحوظة في صحّة إفتائه له، وبالإضافة إلى نفس فتواه من حيث هي فتواه مقلّداً حقيقةً، وبالإضافة إلى المقامات السبعة الأُوَل الثابتة له، الملحوظة في صحّة عمله، الصادر عنه بمقتضى فتواه مجتهداً ولو حكماً.

و هذه العلّة عند التأمّل والتحقيق واضحٌ لاخفاء فيه ولا إشكال يعتريه.

وإنّما الخفاء أو الإشكال في بادئ النظر **في مقامات:**

منها: أنّه هل يعتبر في صحّة العمل الصادر من المجتهد ـ الذي هو مقتضى اجتهاده، من حيث كونه عاملاً له بالاجتهاد في الخارج ـ شيءٌ أزيد من الاعتقاد الخاصّ الحاصل له من اجتهاده بالحكم المتعلّق بهذا العمل واعتباره وملاحظته حالَ العمل ومعه ولو حكماً، أم لا؟

المعتمد: هو الثاني، ولعلّه لا خلاف فيه فيما أعلم، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم، كما يلوح، بل يظهر من أقوالهم وأفعالهم وسيرتهم. وهو الحجّة، مضافاً إلى العمومات السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة أو المؤيّدة بالأُصول وغيرها ممّا لا يخفى على الخبير المتأمّل.

و منها: أنّه هل يعتبر في استقرار هذا الاعتقاد صدور العمل عن المجتهد بمقتضاه من الإفتاء والقضاء والحكم والإتيان به في الخارج؟

المعتمد: لا، ولعلّه أيضاً ممّا لا خلاف فيه، بل ولعلّه موضع وفاقٍ، بينهم.

فهو الحجّة لما مرّ.

مضافاً إلى حكم العقل بعنوان القطع واليقين بعدم توقّف استقرار العلم على العمل بمقضاه وبأدائه على فرض توقّفه عليه إلى الدور المحال الباطل بالضرورة؛ فتدبّر.

ومنها: أنّه هل يعتبر في صحّة العمل الصادر عنه بقاؤه على هذا الاعتقاد ولو حكماً، فيدور صحّته مداره، فبانتفائه انتفت الصحّة؟

المعتمد: نعم، ولعلّه أيضاً ممّا لا خلاف فيه، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم.

فهو الحجّة كما مرّ، مضافاً إلى ما دلّ على توقّف العمل الصحيح على العلم وبطلانه بدونه، مع أنّ المفروض انتفاؤه، ولذا لو تجدّد رأيه واعتقد باجتهاده المتجدّد خلاف ما اعتقده باجتهاده السابق تعيّن عليه العمل بمقتضى اعتقاده المتجدّد ولو كان بعد صدور العمل عنه بمقتضى اعتقاده السابق.

و منها: أنّه هل يعتبر في صحّة العمل الصادر عن المقلّد ـ الذي هو مقتضى تقليده واعتقاده، من حيث كونه عاملاً له من حيث التقليد في الخارج ـ شيءٌ أزيد من الاعتقاد الخاصّ الحاصل له من التقليد المعتبر في حقّه بالحكم المتعلّق بهذا العمل واعتباره وملاحظته حالَ العمل ومعه ولو حكماً؟

المعتمد: لا، ولعلّه أيضاً ممّا لا خلاف فيه بينهم، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم كما يلوح، بل يظهر من كلماتهم وأقوالهم وسيرتهم.

و هو الحجّة، مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة.

و منها: هل يعتبر في استقرار هذا الاعتقاده صدور العمل عن المقلّد في الخارج بمقتضاه؟

المعتمد: لا، بلا خلافٍ صريحٍ ظاهرٍ أجده فيه فيما أعلم.

بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم كما لا يخفى على المطّلع على كلماتهم وسيرتهم.

و هو الحجّة، مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة.

و منها: أنّه هل يعتبر في صحّة العمل الصادر عنه بقاؤه على هذا الاعتقاد ولو حكماً حيثما قلنا باعتباره بالإضافة إليه في صحّته؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ ظاهرٍ فيه فيما أعلم، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم.

فهو الحجّة، كما مرّت إليه الإشارة ممّا دلّ على اعتباره في صحّة العمل الصادر عن المجتهد، فلو انتفى هذا الاعتقاد تعيّن عليه الرجوع عنه وتحصيل الاعتقاد بهذا الوصف مجدّداً، ولا يصحّ له البقاء على الاعتقاد السابق، ولا العمل بمقتضاه، كما

مرّت إليه الإشارة سابقاً لذلك، مضافاً إلى ما مرّ سابقاً.

و لا فرق في ذلك بين صدور العمل عنه بمقتضى الاعتقاد السابق وعدمه؛ لذلك.

و منها: أنّ ما يصير به العامّي المكلّف مقلّداً، ويتحقّق به حقيقة التقليد المصطلح، هل هو العمل بقول الغير، [وهو] المجتهد الجامع للشرائط، كما عن النهاية و في المعالم وغيرهما[1]، أو الأخذ بقوله، كما عن المقاصد العليّة[2]، أو قبوله كما في منية المريد وغيرها، وعن شرح المبادي لفخر الإسلام وجامع المقاصد و المدارك و الوافية[3]، أو ما يشمل العزم، إمّا إلى الفعل والعمل خاصّةً ـ كما قيل ـ وإمّا إلى القبول والأخذ خاصّةً، و إمّا إليهما، أو شيءٌ آخر غير ما مرّ؟

أوجه واحتمالات.

و الذي يقتضيه التحقيق: أنّ التقليد هو مجرّد المتابعة للغير، سواءٌ كان في الاعتقاد خاصّة، أو في القول خاصّةً، أو في الفعل خاصّةً، أو في الاثنين منها، أو في الجميع، فمقلّد المجتهد لا يكون مقلّداً له إلّا بعد المتابعة له، فإن كانت المتابعة له في الاعتقاد خاصّةً، كان مقلّداً له فيه خاصّةً، وإن كانت في القول خاصّةً، كان مقلّداً له فيه خاصّةً، وإن كانت في الفعل خاصّةً، كان له مقلّداً فيه خاصّةً، وهكذا.

و من البيّن أنّ المتابعة لا تحقّق لها في الخارج قطعاً إلّا بعد تحقّق التابع والمتبوع والتبعيّة وما فيه التبعيّة في الخارج، وكما تنتفي المتابعة الحقيقيّة بعدم تحقّق كلّ من التابع والمتبوع في الخارج، فكذا تنتفي أيضاً بعدم تحقّق كلّ من التبعيّة وما فيه التبعيّة فيه؛ ضرورة انتفاء الكلّ والمشروط بانتفاء الجزء والشرط من حيث هما كذلك، فلو كان المتبوع أحد المفتيين لا على التعيين في حدّ ذاته وفي اعتقاد التابع أيضاً، لما

---

١. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٨؛ و هو في نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٦؛ معالم الدين، ص ٢٣٦.

٢. المقاصد العليّة، ص ٤٨.

٣. منية المريد، ص ٣٠٣؛ و حكاه عن شرح المبادي لفخر الإسلام في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٨؛ جامع المقاصد، ٢، ص ٦٩؛ مدارك الأحكام، ج ٣، ص ١٣٥؛ الوافية، ص ٢٩٩.

تحقّقت المتابعة؛ إذ لا تحقّق له في الخارج، كما هو المفروض؛ فتأمّل فيه جدّاً.

و من البيّن أيضاً أنّه لا يتحقّق التبعيّة من التابع بمجرّد مطابقة اعتقاد التابع وقوله وفعله لاعتقاد المتبوع وقوله وفعله، بل لا بدّ فيه من ملاحظة التابع حيثيّة التبعيّة، بأن كان قاصداً لها وعازماً عليها، ولذا يصحّ سلب اسم المتابعة حقيقةً عرفاً ولغةً وعقلاً عن المطابق الغير الملحوظ معه هذه الحيثيّة، ويصحّ سلب اسم المتابعة كذلك عن مجرّد العزم على التبعيّة والقصد لها من دون أصلها، ولا يصحّ إطلاقها حقيقةً كذلك عليه.

و كذا لا يتحقّق ما فيه التبعيّة في الخارج أيضاً إلّا مع تعيّنه وتشخّصه؛ إذ الكلّي لا وجود له إلّا في ضمن الجزئي الحقيقي والفرد، أو بوجوده.

مضافاً إلى استلزامه بدون التعيّن والتشخّص لعدم تحصّل التبعيّة في الخارج، الملزوم لانتفاء المتابعة رأساً، واستلزامه للعزم عليها والقصد لها لو سلّم غير مقيّدٍ ولا مثمرٍ في صدق المتابعة الحقيقيّة حسبما عرفت.

و من هنا ظهر أيضاً أنّ التقليد الاعتقادي خاصّةً بدون اعتقاد المقلّد مطابقاً لاعتقاد المفتي لا يكون تقليداً ما دام كذلك، وكذا التقليد القولي خاصّةً بدون قول المقلّد مطابقاً لقول المفتي أو اعتقاده لا يكون تقليداً ما دام كذلك، وكذا التقليد الفعلي بدون فعل المقلّد مطابقاً لفعل المفتي أو قوله أو اعتقاده لا يكون تقليداً له، وهكذا.

كما ظهر أيضاً أنّ المقلّد إذا بنى في الأحكام الكلّيّة المأخوذة من المفتي على ما أفتى بعمومه وعمل ببعض جزئيّاته، لا يكون مقلّداً له في العمل خاصّةً أو مطلقاً، بالإضافة إلى سائر الجزئيّات التي لم يعمل بها، بل هو مقلّد له بالإضافة إلى ما عمل خاصّةً، دون غيره وإن كان عازماً على المتابعة فيه قاصداً لها أيضاً.

و هذا لعلّه من الوضوح بحيث لا حاجة له إلى البيان.

إذا عرفت هاتين المقدّمتين فاعلم: أنّ مجرّد الالتزام المذكور ليس من التقليد بشيءٍ كما عرفت في مطاوي ما ذُكر من المقدّمتين، فلا معنى لأصل البقاء عليه، فضلاً عن وجوبه؛ لعدم الدليل، بل الدليل على عدمه قائمٌ، من الأصل أو الأُصول والعمومات وغيرها.

مضافاً إلى الإجماع وغيره ممّا مرّ في محلّه على جواز الرجوع قبل العمل.

مضافاً إلى الأدلّة الدالّة على صحّة التقليد ومشروعيّته ووجوبه على من كان التقليد وظيفته ولم يقلّد، وعلى صحّة الرجوع إلى من شاء من المفتين مع التساوي في العلم والعدالة أو مطلقاً على القول بعدم وجوب تقليد الأعلم والأورع.

وهذا لعمري واضحٌ لا شبهة فيه ولا مرية تعتريه.

المسألة الثالثة عشر: لو ثبت شرعاً عند المقلّد كون المفتي جامعاً لجميع شرائط الفتوى والعمل بقوله، صَحَّ له تقليده والعمل بفتواه ما لم يثبت شرعاً عنده اختلال شيءٍ من الشرائط المعتبرة في صحّة العمل بقوله وفتواه، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم، كما يلوح من كلماتهم ويظهر من سيرتهم.

فهو الحجّة، مضافاً إلى الاستصحاب والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المعتضدة أو المؤيّدة بالعمومات النافية للعسر والحرج والضرر في الشريعة، والدالّة على صحّة العمل بقول العلماء العارفين بالأحكام الشرعيّة؛ فتأمّل.

المسألة الرابعة عشر: لو جُنَّ مَن قلّده المقلِّد وعمل بفتواه، واطّلع عليه المقلّد، فهل يصحّ له البقاء حالَ جنونه أيضاً، فلا يجب عليه العدول مطلقا، أو لا، فيجب كذلك، أم التفصيل: إمّا بين ما إذا كان زمان الجنون قليلاً؛ فالأوّل، وكثيراً؛ فالثاني. وإمّا بين ما إذا أمكن تقليد المفتي الجامع للشرائط؛ فالثاني، وغيره؛ فالأوّل؟

أوجهٌ واحتمالاتٌ، صار إلى ثانيها المحقّق الشيخ عليّ في حاشية الشرائع[1].

و لعلّه الأحوط في الجملة، أو مطلقاً، و إن كان تعيينه محلّ التأمّل؛ نظراً إلى الاستصحاب والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المقتضية لصحّة البقاء على ما بنى عليه قبل الجنون؛ ولعدم صلاحية الجنون للرفع والإبطال، المؤيّدة أو المعتضدة بالعمومات أو الإطلاقات الدالّة على حجّيّة قول المفتي وفتواه،

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

وبعدم بطلان ما صدر من العاقل حالَ العقل من الأفعال والأعمال والعقود والإيقاعات الصحيحة والشهادة والإقرار والحكم والقضاء بعروض الجنون.

مع أنّه لا دليل هنا على البطلان ووجوب الرجوع عدا ما يُتوهّم من إطلاق اشتراط العقل في كلماتهم، والأصل والاستصحاب والعمومات، المقتضية لعدم صحّة التقليد والدالّة على عدم حجّيّة غير العلم؛ وشيءٌ منها لا يصلح للدلالة.

أمّا الأوّل: فلا نصرافه إلى التقليد الابتدائي خاصّةً، كما لا يخفى على من لاحظ بعض تعليلاتهم.

و أمّا الثاني: فلأنّه لا يعارض الدليل، بل مندَفَعٌ به، كما تُقُرّر في محلّه.

و أمّا الثالث: فإمّا لاندفاعه بما مرّ، وإمّا لمعارضته بما هو أرجح منه من وجوهٍ عديدة ممّا مرّ.

و أما الرابع: فلاختصاصه أو تخصيصه بالتقليد الغير المعتبر شرعاً، وما نحن فيه تقليدٌ معتبرٌ شرعاً بحكم ما مرّ.

و أمّا الخامس: فلا ختصاصه أو تخصيصه بغير العلم الغير المعتبر شرعاً، وما نحن فيه وإن كان غير العلم بذاته، إلّا أنّه معتبرٌ بالفرض، مع أنّه ليس من العمل بغير العلم أيضاً، بل هو أيضاً عملٌ بالعلم ولو حكماً وبواسطة.

اللهمّ إلّا أن يُناقش في جميع ذلك: أمّا الاستصحاب؛ فلعدم صحّة جريانه هنا، أمّا على تقدير كون المفتي المجنون بالفرض حال الصحّة قائلاً بعدم صحّة البقاء على التقليد بعروض الجنون، فواضحٌ؛ إذ مقتضى قوله هذا اختصاص صحّة العمل بقوله إلى وقت الجنون خاصّةً، وبطلانه به وبعده، فلا معنى للاستصحاب حينئذٍ لنا، مضافاً إلى ما سيأتي.

و أمّا على تقدير كونه قائلاً بصحّته، وكذا على تقدير عدم كونه قائلاً بشيءٍ منهما؛ لعدم اجتهاده في هذه المسألة وعدم ثبوته؛ فلأنّ القدر المتيقّن الحاصل من صغرى وكبرى قياسه المصحّح لعمل المقلّد بقوله ـ ككبرى وصغرى قياس المقلّد المصحّح

له العمل بقوله ـ إنّما هو ما قبل الجنون خاصّةً، فما بعده مندرجاً تحت الأصل الأصيل والاستصحاب والعمومات المانعة عن التقليد والعمل بغير العلم، خصوصاً مع ملاحظة ما دلّ على عدم العبرة بقول المجنون، خصوصاً فيما إذا قلّد المقلّد المفروض لمن أفتى بالمنع والبطلان.

مضافاً إلى ما يترتّب على الفتوى بالجواز وصحّة البقاء في مثل هذا المقام من المفاسد الآتي إليها الإشارة في بعض المسائل الآتية. وكيفما كان فالتوصّل إلى الاستصحاب هنا في غاية الإشكال.

و منه يظهر أيضاً ـ ولو في الجملة ـ ما في العمومات المشار إليها وغيرها، وسيأتي بيانه عن قريب.

و بالجملة، لو تمّ الاستصحاب والعمومات حجّةً على صحّة البقاء، كان القول بها متّجهاً، وإلّا ـ كما لا يخلو من وجهٍ بعد ما ستقف عليه ـ فالمصير إلى ما قاله المحقّق الشيخ عليّ ـ طاب ثراه ـ متيقّنٌ جدّاً؛ فتفطّن.

المسألة الخامسة عشر: لو خرج مَن عُمِل بفتواه عن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ أو عن الإيمان، أو عن العدالة بعد العمل بها، واطّلع عليه أيضاً، فهل يصحّ له البقاء فيما عمل بفتواه على ما كان عليه، فلا يجب عليه الرجوع، أم لا، فيجب، أم التفصيل بمثل ما مرّ؟

أوجهٌ واحتمالات، صار إلى ثانيها المحقّق الشيخ عليّ ـ طاب ثراه ـ في حاشية الشرائع[1].

و هو الأحوط، بل ولعلّه المتعيّن، لما سيأتي بيانه مفصّلاً من الأصل أو الأصول والعمومات.

مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة، من العمومات الدالّة على عدم صحّة الاعتماد على قول غير المؤمن العادل.

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

و بذا ـ مضافاً إلى ما سيأتي ـ يندفع الاستصحاب والعمومات المقتضية لصحّة البقاء على تقليده على تقدير اقتضائهما لها؛ فا فهم.

المسألة السادسة عشر: لو انحطّ المفتي عن درجة الاجتهاد والفقاهة، فهل يصحّ لمن قلّده وعمل بفتواه قبل الانحطاط البقاء على تقليده له فيما قلّده وعمل به مطلقاً، فلا يجب عليه العدول، أم لا، فيجب كذلك، أم التفصيل بمثل ما مرّ؟

أوجهٌ واحتمالات، صار إلى ثانيها المحقّق الشيخ عليّ في حاشية الشرائع[1].

و هو الأحوط، بل المتعيّن؛ لما سيأتي بيانه مفصّلاً من الأصل أو الأُصول والعمومات.

مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة من العمومات الدالّة على عدم صحّة الاعتماد على قول غير العالم والفقيه، وعلى عدم صحّة الفتوى من غير العالم.

و بذا يندفع الاستصحاب والعمومات المقتضية لصحّة البقاء على تقليده على تقدير اقتضائهما لها؛ فتذكّر.

المسألة السابعة عشر: لو مات المفتي، فهل يصحّ لمَن قلّده حالَ الحياة وعمل بفتواه حينئذٍ البقاء فيما قلّده على تقليده والعمل بفتواه، فلا يجب عليه بموته العدول فيه مطلقاً، أم لا، فيجب كذلك، أم التفصيل بما إذا تمكّن من الآخر الحيّ الجامع للشرائط؛ فالثاني، وغيره؛ فالأوّل؟

أوجهٌ واحتمالات.

صار إلى أوّلها جماعةٌ، منهم الشيخان الجليلان المعاصران ـ طاب ثراهما[2] ـ وبعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ في جملةٍ من تحقيقاته، والسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح وغيره[3]، وعزّاه البعض تارةً إلى الفاضل المحقّق

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي وآثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

٢. انظر ما حكاه في مطارح الأنظار، ص ٢٩٣، عن صاحب الفصول و شارح الوافية.

٣. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٤.

الشيخ سليمان البحراني وبعض المتأخّرين[١]، وأُخرى إلى بعض المتأخّرين[٢]، ومستقرب الآخر، وأُسند إلى بعض فضلاء العصر[٣].

و هو مختار كلّ مَن قال بجواز تقليد الميّت مطلقاً.

و ذهب إلى ثانيها المحقّق الشيخ عليّ في حاشية الشرائع، وجماعةٌ من فضلاء العصر[٤]، وعزّاه السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح إلى والده العلّامة[٥].

و لعلّه اللائح أو الظاهر من جميع من أطلق القول بالمنع وعدم الاعتبار بقول الميّت، والتعليل بأنّ الميّت إذا مات سقط اعتبار قوله وصار قوله مثله، وبعد انعقاد الإجماع مع خلافه حالَ حياته، وانعقاده على خلافه بعد موته.

و يرشد إليه أيضاً ما قاله جماعةٌ ـ منهم المحقّق الثاني والشهيد الثاني[٦] والفاضل العماد الأمير محمّد باقر الداماد في كتابه شارع النجاة، والمحقّق البهبهاني على ما حكي[٧] ـ من أنّ المجتهد إذا مات انعدم ظنّه، وما سننقله من صاحب المعالم.

و نقل بعض الأصحاب القول الأوّل في جملة ما قاله العامّة من الأقوال في أصل مسألة اشتراط الحياة في المجتهد والمفتي، و ذكره مقابلاً لسائرها.

و هذا القول لعلّه المعتمد لوجوهٍ:

الأوّل: الأصل، وتقريره: أنّ الحكم بصحّة البقاء على تقليد الميّت المفروض وحجّيّة قوله بعده حكمٌ شرعيٌّ، فيتوقّف على دليل شرعيّ، وهو مفقودٌ بحكم ما ستقف عليه، فلا بدّ من الحكم بعدمهما، كما هو مقتضى الأصل والقاعدة.

---

١. انظر مطارح الأنظار، ص ٢٩٣.
٢. المصدر.
٣. أسند إليه في مفاتيح الأصول، ص ٦٢٤.
٤. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٣.
٥. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٤.
٦. قال به المحقّق الكركي في حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ١١، ص ١١٤؛ و الشهيد الثاني في رسالته في الاجتهاد و التقليد (رسائل الشهيد الثاني) ج ١، ص ٤٣.
٧. حكاه عنه و عن مير داماد في مفاتيح الأصول، ص ٦١٨ و ص ٦٢١.

الثاني: الاستصحاب؛ إذ لا شكّ ولا شبهة في أنّ كلّاً من الحجّيّة والصحّة من الأحكام الشرعيّة، ولا شكّ في كونهما حادثتين و مسبوقتين بالعدم الأزلي، فلا بدّ من الحكم ببقائهما على الحالة السابقة اليقينيّة في هذه الحالة أيضاً؛ عملاً بالاستصحاب؛ لعدم ثبوت الواقع اليقيني ولا القائم مقامه.

و لك أن تقرّر الاستصحاب بطريقٍ آخر، هو أنّه لا شكّ في عدم الصحّة وعدم الحجّيّة بالإضافة إلى المقلّد بعد الموت وقبل التقليد، والرجوع إلى المفتي الحيّ القائل بالصحّة، فكذا بعده؛ عملاً بالاستصحاب؛ فتأمّل.

الثالث: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين على تقدير مغايرتها للاستصحاب بالتقريب المشار إليه، خرج عنها المفتي الحيّ الجامع للشرائط، بالإجماع وغيره من الأدلّة، بقي الباقي ـ ومنه محلّ البحث ـ تحتها؛ فتأمّل.

الرابع: العمومات الدالّة على عدم العبرة بالتقليد وغير العلم، المؤيّدة أو المعتضدة بما مرّت إليه الإشارة من إطلاق الإجماعات المنقولة السالفة، وإطلاق فتاوى المعظم وغيره.

مضافاً إلى ما أفاده في المعالم بقوله:

> على أنّ القول بالجواز قليل الجدوى على أُصولنا؛ لأنّ المسألة اجتهاديّةٌ، وفرض العامي فيها الرجوع إلى فتوى المجتهد، وحينئذٍ فالقائل بالجواز إن كان ميّتاً، فالرجوع إلى فتواه دورٌ ظاهرٌ، وإن كان حيّاً، فاتّباعه فيها والعمل بفتوى الموتى في غيرها بعيدٌ عن الاعتبار غالباً، مخالفٌ لما يظهر من اتّفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميّت مع وجود الحيّ. بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الإصحاب[1]. انتهى.

فإنّه كماترى ظاهر الشمول لما نحن فيه أيضاً؛ فتأمّل.

الخامس: عموم قوله سبحانة: ﴿وَ ما يَستَوِي الأَحياءُ وَ لا الأَمواتُ﴾[2] بالتقريب المشار إليه سابقاً، خصوصاً مع اعتضاده بالأخبار الكثيرة المتواترة ولو معنىً الآمرة بأخذ

---

١. معالم الدين، ص ٢٤٢.

٢. فاطر (٣٥): ٢٢.

ما وافق الكتاب وطرح ما خالفه؛ فتنبّه.

السادس: عموم قوله سبحانه: ﴿أَفَمَن يَهدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَـهِدِّيّ إِلّا أَن يُهدى﴾[1] بالتقريب المشار إليه سابقاً؛ فتفطّن.

السابع: أنّه لو صحّ القول بالجواز والصحّة الذي أفتى به المفتي الحيّ الجامع للشرائط، للزم إمّا التناقض، وإمّا أن لا تصحّ فتوى هذا المفتي الحيّ ولا اجتهاده، إمّا مطلقاً، وإمّا بالإضافة إلى المسائل المخالف هو فيها للميّت الذي حَكَمَ بصحّة فتواه و العمل بها لغيره من المقلّدين، واللازم باطلٌ؛ فكذا الملزوم.

أمّا بطلان اللازم: فظاهرٌ؛ لاستحالة التناقض، للأدلّة الدالّة على صحّة اجتهاده وفتواه، بالإضافة إلى غير هذه المسألة المفروضة، مضافاً إلى كون المفروض صحّتهما.

و أمّا الملازمة: فلأنّ مقتضى اجتهاده ـ المتوقّف عليه فتواه بالإضافة إلى سائر المسائل المخالف هو فيها للميّت المفروض ـ أنّ الحكم الشرعي المتعلّق بها إنّما هو ما أدّى إليه اجتهاده خاصّةً، دون غيره، وأنّه الصحيح المعمول به والمعوّل عليه في حقّه وحقّ مقلّده في مقام العمل والإفتاء وغيرهما، دون غيره، ومقتضى تجويزه العمل بقول هذا الميّت وفتواه لهذا المقلّد و المستفتي والحكم بصحّتهما.

بالإضافة إليه: أنّ الحكم الشرعي المتعلّق بها إنّما هو ما أدّى إليه اجتهاد هذا الميّت وأفتى به، دون غيره، وأنّه الصحيح المعمول به والمعوّل عليه في حقّ هذا المقلّد والمستفتي في مقام العمل بالإضافة إليه، وفي مقام الإفتاء بالإضافة إلى هذا المفتي نفسه، وهل هذا إلّا تناقضٌ واضح، وهو المدّعى من الملازمة ولو في الجملة.

و من البيّن أنّ الأمر حينئذٍ دائرٌ بين الأخذ بالأمرين معاً، وبين طرحهما معاً، وبين الأخذ بالأوّل وطرح الثاني، وبين العكس.

---

١. يونس (١٠): ٣٥.

و بعد فرض عدم الأخذ بالشقّ الثالث ـ كما هو المدّعى ـ تعيّن الأخذ بواحدٍ من الباقي الشقوق، ويلزمه ما ذكرنا من الملازمة بعينها.

فإنّه إن أُخذ بهما معاً، لزمه الحكم ببطلان أحد المقتضيين والحكمين المتناقضين، وإلّا لزم اجتماع النقيضين في الفرض، وهو باطلٌ محالٌ.

و يلزمه حينئذٍ بطلان ما دلّ على صحّة اجتهاده وفتواه أيضاً مطلقاً؛ لاستلزامه المحال، ومستلزم المحال محالٌ باطلٌ جدّاً.

و إن طرحهما معاً، لزم ارتفاع النقيضين في الفرض، وهو أيضاً محالٌ باطلٌ، ويلزمه أيضاً بطلان ما دلّ على صحّة اجتهاده وفتواه أيضاً كذلك؛ لذلك.

و إن أُخذ بالثاني، أي تجويزه البقاء على تقليد الميّت وفتواه كذلك، لزم أن لا يصحّ فتوى هذا المفتي الحيّ، ولا اجتهاده بالإضافة إلى المسائل المخالف هو فيها للميّت المفروض.

و يلزم من ذلك ـ سيّما بعد ما ذُكر من بطلان اللازم ـ تعيّنُ طرح الثاني والأخذ بالأوّل، أي تجويز المفتي الحيّ العملَ بما أدّى إليه اجتهاده بالإضافة إلى المسائل المخالف هو فيها للميّت المفروض وفتواه كذلك خاصّةً، دون غيره، وهو المدّعى.

لا يقال: هذا إنّما يتمّ إذا كان فتوى المفتي الحيّ بصحّة البقاء على العمل بفتوى هذا الميّت بعنوان اليقين و الانحصار، بحيث لا يصحّ للمقلّد والمستفتي المفروض العملُ بغيرها، وأمّا إذا كان بعنوان التخيير وعدم الانحصار، فيكون المقلّد والمستفتي مخيّراً بين الأخذ بفتوى الميّت المفروض، وبين الأخذ والعمل بما أدّى إليه اجتهاد الحيّ المفروض بالإضافة إلى غير هذه الفتوى وسائر الوقائع والأحكام المخالف له فيها، فلا ينحصر المعمول به والمعوّل عليه كذلك في الأوّل، حيث يكون حينئذٍ من باب أحد فردي الواجب التخييري، ومعه لا يلزم ما ذُكر من الملازمة.

لأنّا نقول: هذا ـ كما ترى ـ فاسدٌ؛ إذ لا ينفكّ ما فرضنا عمّا ذكرنا؛ نظراً إلى عدم انفكاك هذا التخيير ـ على فرض صحّة القول بالبقاء ـ عن التعيين عند التأمّل

والتحقيق ولو في الجملة، ويلزمه ما ذكرنا من الملازمة جدّاً؛ فافهم هذا، فإنّه دقيقٌ وبالتصديق حقيقٌ.

الثامن: أنّ القول بصحّة البقاء لو صحّ لزم الفتوى من المفتي الحيّ المفروض بالإضافة إلى المسائل المخالف هو فيها: إمّا بما لا يعلم من الحكم الشرعي، وإمّا بما عُلم عدم كونه حكماً شرعيّاً، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا بطلان اللازم فواضحٌ بعد ما مرّت إليه [...][1] ظاهراً، من المنع وعدم الصحّة فيما إذا كان الميّت المفروض قائلاً بهما حالَ الحياة، أو كان المقلّد المفروض مقلّداً في المسألة لمن أفتى بهما، والصحّة والجواز فيما إذا كان قائلاً بهما، أو لم يكن قائلاً بعدمهما، أو كان المقلّد المفروض مقلّداً فيها لمن أفتى بهما أو غير مقلّدٍ أصلاً؛ فتدبّر.

و إمّا لاتّفاق الفريقين ظاهراً على بطلان البقاء على تقليد الميّت المفروض من حيث هو، وبدون التقليد لمن أفتى من المفتين الجامعين للشرائط بصحّه البقاء وعدم صلاحيته بذاته للحجّيّة والاعتبار قبله، فكيف ينقلب الباطل بذاته وغير المعتبر في حدّ نفسه ـ كما هو المفروض ـ بالصحيح والمعتبر، كما هو المدّعى؟!

مضافاً إلى عدم الدليل المعتبر الدالّ على صحّة البقاء وجوازه أيضاً عدا ما توهّمه الخصم من الوجوه الآتية، مع ما فيهما من القصور والضعف عن الدلالة على ذلك؛ فتبصّر.

ومن هنا ظهر الحال أيضاً فيما لو لم يثبت من الميّت المفروض قولٌ في المسألة أصلاً؛ فتذكّر.

حجّة القول الأوّل وجوه:

منها: الاستصحاب؛ إذ لا شكّ أنّ الحكم الشرعيّ ـ من الوجوب والندب و غيرهما ـ قد تعلّق بالمكلّف بتقليده حالَ الحياة، ولم يُعلم كون الموت رافعاً له، فالأصل بقاؤه.

---

١. في المخطوطة هنا سقط بقدر سطور.

و بتقريرٍ آخرٍ: أنّ تقليد المقلّد قد صحّ في حال الحياة ـ كما هو المفروض ـ فالأصل بقاؤه بعد الوفاة أيضاً.

و بتقريرٍ آخر: إنّ المقلّد بعد التقليد والعمل بفتوى المفتي حالَ الحياة لا يجوز ولا يصحّ له العدول عنه فيما قلّده إلى غيره من دون سببٍ شرعيٍّ مجوّزٍ للعدول، ولم يُعلم كون الموت سبباً شرعيّاً مجوّزاً للعدول، فيُستصحب البقاء وعدم جواز العدول.

و بتقريرٍ آخر: إنّ قول المفتي وفتواه حجّةٌ شرعاً حالَ الحياة، ولم يُعلم كون الموت مانعاً عن الحجّيّة، فتُستصحب.

و فيه ما لا يخفى، أمّا أوّلاً: فلعدم جريان الاستصحاب بجميع هذه التقريرات هنا:

أمّا على تقدير عدم إمكان الوصول إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط، فواضحٌ؛ إذ حجّيّة الاستصحاب إنّما هي بالإضافة إلى المفتي خاصّةً، والفرض عدم إمكان الوصول إليه، فأين الاستصحاب النافع للمقلّد المفروض؟

و كذا على تقدير عدم إمكان الوصول إلّا إلى المفتي الميّت؛ إمّا لذلك، وإمّا لعدم إمكان المصير إليه في ذلك؛ للزوم الدور أو التسلسل أو غيرهما ممّا لا يخفى، سيّما بعد ما مضى وسيأتي.

أمّا على تقدير إمكان الوصول إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط القائل بالمنع وعدم الصحّة، فواضحٌ أيضاً كما لا يخفى.

و أمّا على تقدير إمكان الوصول إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط القائل بالجواز، فكذلك ظاهرٌ لا يخفى.

أمّا على تقدير كون المفتي الميّت المفروض قائلاً بعدم جواز البقاء على تقليد الميّت فيما قلّده المقلّد، وبعدم صحّته بعد موته، فلوضوح اختصاص جميع ما أُفتي به وصحّته وحجّيّته في حقّه وحقّ مقلّديه بحال حياته خاصّةً، وعدم صحّته وعدم حجّيّته بعد وفاته أصلاً ورأساً كما هو مقتضى فتواه، ومعه لا معنى لجريان الاستصحاب هنا؛ إمّا لتغيّر موضوع الحكم بالصحّة والحجّيّة من حيث هو موضوعٌ،

وإمّا لا نقضاء أَمَد الحكم بالصحّة والحجّيّة، مع ثبوت كونه موقّتاً بوقت حياة المفتي الجامع للشرائط، ومنتهياً بانتهائها.

و أمّا على تقدير كون الميّت المفروض قائلاً بالجواز وصحّة البقاء، مع تقليد المقلّد المفروض لغيره الجامع للشرائط في هذه المسألة المفروضة مَن أفتى بالمنع وعدم الصحّة، فكذلك؛ لمثل ذلك بعينه.

و أمّا على تقدير كونه قائلاً بالجواز وصحّة البقاء، مع كون المقلّد أيضاً مقلّداً له في ذلك، أو لغيره، مع موته أيضاً، أو غير مقلّدٍ أصلاً؛ فلأنّه لا شكّ في اختصاص الحكم بالصحّة والحجّيّة بحال الحياة، ويلزمه إمّا عدم الحكم بهما بعد الموت، أو الحكم بعدمهما، ومعه لا معنى لجريان الاستصحاب، إمّا لتغيّر الموضوع، وإمّا لا نقضاء أَمَد الحكم ولو بالإضافة إلى هذه المسألة المفروضة، ويلزمه ذلك بالإضافة إلى غيرها من المسائل أيضاً كما لا يخفى على المتأمّل، خصوصاً في صغرى وكبرى قياس هذا المفتي، والدليل الدالّ على كلّيّة كبراه وصحّتها؛ إذ القدر المتيقّن المخرج عن تحت الأُصول والعمومات وغيرها الدالّة على عدم الجواز وعدم الحجّيّة إنّما هو حجّيّة كلّ ما أدّى إليه اجتهاده وأفتى به مادام كونه حيّاً وكونه حكم الله في حقّه و حقّ من تبعه كذلك، لا مطلقاً، وإلّا لما احتاج إلى ضميمة تقليد المفتي الحيّ القائل بالجواز وصحّة البقاء؛ فتفطّن.

و من هنا يظهر لك أيضاً عدم جريان الاستصحاب هنا على تقدير كون المفتي الميّت المفروض مجهول المذهب والمختار والفتوى في المسألة المفروضة، بحيث لا يثبت منه شيءٌ أصلاً، لا الجواز والصحّة، ولا عدمهما.

كما يظهر لك عدم جريانه هنا أيضاً على تقدير عدم كون المقلّد المفروض مقلّداً في هذه المسألة المفروضة أصلاً، إمّا لمثل ما مرّ، وإمّا بطريقٍ أولى، هذا.

مضافاً إلى ما يرد أيضاً على التقرير الأوّل للاستصحاب، من المنع المتوجّه على التعلّق المدّعى، وعلى عدم معلوميّة كون الموت رافعاً له، خصوصاً بعد ملاحظة ما مرّ

ويأتي إليه الإشارة، من اتّفاقهم الظاهر على بطلان التعلّق بالموت ورافعيّته له، مع قطع النظر عن التقليد في مسألة البقاء لمن أفتى به؛ فتدبّر.

و على التقرير الثالث، من المنع المتوجّه على عدم صحّة العدول وعدم جوازه حالَ الحياة كذلك أيضاً، لما قد عرفت سابقاً من الجواز والصحّة بحكم الأدلّة المشار إليها؛ فافهم.

و أمّا ثانياً: فلأنّ هذا الاستصحاب على تقدير صحّة جريانه هنا معارضٌ بالمثل من الاستصحاب المقتضي لعدم حجّيّة غير العلم والتقليد بعنوان الخصوص، أو العموم، أو الإطلاق الشامل لما نحن فيه، فلا بدّ في الترجيح من الرجوع إلى المرجّحات، وهي مع هذا الاستصحاب جدّاً؛ لاعتضاده وتأييده بما مرّت إليه الإشارة.

و مع الغمض عنها، فلا بدّ من التوقّف والمصير إلى الأصل، ومقتضاه ما اخترناه كما لا يخفى؛ فتدبّر.

و أمّا ثالثاً: فلاندفاعه بما مرّت إليه الإشارة من العمومات الكثيرة وغيرها، من الوجوه القويّة المعتضدة بالأصل وغيره؛ إذ المقرّر في محلّه أنّ الاستصحاب لا يعارض ما عدا الأصل التعبّدي الابتدائي من سائر الأدلّة المعتبرة الظنّيّة العامّة والخاصّة كالقطعيّة؛ فتأمّل.

و أمّا رابعاً: فلا نقطاع الصحّة بالموت، كاندفاع الاستصحاب به؛ نظراً إلى ظهور الاتّفاق على عدم صحّة البقاء بعد الموت في حدّ ذاته، ومع قطع النظر عن التقليد في مسألة البقاء لمن أفتى به؛ فتأمّل.

و أمّا خامساً: فلأنّه مع الغمض عمّا مرّ معارضٌ بما هو أقوى وأرجح منه من وجوهٍ عديدة، من الوجوه السالفة الدالّة على الخلاف بالعموم والخصوص مطلقاً، أو في الجملة.

مضافاً إلى أنّه ـ على تقدير سلامته عمّا مرّ ـ إنّما يتمّ فيما إذا انحصر التقليد والعمل بفتوى المفتي في الكلّيّات وبوصف الكلّيّة، وأمّا لو صحّ التقليد والعمل

بفتواه في الجزئيّات والوقائع الشخصيّة بعنوان الشخصيّة وقلّد المفروض للمفتي المُفتىٰ هكذا ،فلا يتّجه ولا يجري هذا الاستصحاب كما لا يخفى ، فيكون الدليل على فرض تماميّته أخصّ من المدّعى ؛ فلا بدّ من التفصيل في المسألة بما لا يقول به ظاهراً أحد الفريقين .

اللهمّ إلّا أن يتمّ بعدم القول بالفصل فيها المدّعى في كلام السيّد الأُستاد ـ دام مجده ـ في المفاتيح[1] .

و لكنّه ـ كماترى بعدُ ـ لا يخلو عن شيءٍ ؛ فتأمّل .

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين ، بالتقريب المشار إليه في الوجه السابق ؛ بناءً على مغايرتها له .

و فيه أيضاً ما لا يخفى ، سيّما بعد ما مضى آنفاً وسابقاً

و منها: ما تمسّك به السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[2] ، من أنّه لو وجب العدول لا شتهر ، بل وتواتر ، و التالي باطلٌ ، فكذا المقدّم .

أمّا الملازمة : فلكونه من الأُمور العامّة البلوى وتوفّر الدواعي على نقلها ، ويلزمه بحسب العادة الاشتهار والتواتر .

و أمّا بطلان التالي : فلعدم اشتهاره وعدم تواتره ، كيف؟ ونحن إلى الآن لم نسمع أنّ المقلّدين عدلوا دفعاً أو تدريجاً عن تقليد مجتهديهم بعد موتهم ، ولم نسمع أيضاً أنّ الأئمّة عليهم السلام بعد فوت مقلّدي أصحابهم أمروا بالرجوع إلى غيرهم من أهل الفتوى من الأحياء .

و فيه أيضاً ما لا يخفى :

أمّا أوّلاً: فلمنع الملازمة ؛ لعدم كونه من الأُمور العامّة البلوى مطلقاً ، حتّى في زمن المعصومين عليهم السلام : إمّا لعدم انفتاح باب الحيرة ، وانفتاح باب العلم بالإضافة إلى أصحاب

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦٢٤، و ص ٦٢٥.　　٢. المصدر .

الأئمّة عليهم السلام ، ولكون رجوع مقلّدي أصحابهم إليهم إنّما هو لأجل حصول العلم لهم عادةً، من قولهم بأنّ ما قالوه هو قول المعصوم عليه السلام .

و إمّا لأنّ حالَ أصحاب الأئمّة عليهم السلام بالإضافة إلى تابعيهم ومقلّديهم في صحّة رجوعهم إليهم والعمل بقولهم كحال المجتهدين والفقهاء في زمن الغيبة بالإضافة إلى الرواة والأخبار المرويّة عنهم، فكما لا يموت ولا يسقط الأخبار المعتبرة عندهم عن درجة الاعتبار بموتهم أصلاً، فيمكن أن يكون قول أصحاب الأئمّة عليهم السلام بالإضافة إلى تابعيهم كذلك، بل ولعلّ هذا هو الظاهر كما لا يخفى على المطّلع على الأخبار وسيرة أصحابهم وتابعيهم، فلا يلزم أن يموت أقوالهم بموتهم بالإضافة إليهم، ولا تسقط به عن درجة الاعتبار كما لا يخفى على أُولي الأبصار.

و من البيّن أنّ بعد ما احتملنا لا يلزم الاشتهار ولا التواتر المدّعى كما لا يخفى.

و لئن تنزلّنا عن ذلك وسلّمنا كونه منها مماشاةً، فنمنع لزوم الاشتهار والتواتر من جهةٍ أُخرى، هي أنّ العادة بذاتها وإن اقتضت الاشتهار والتواتر بالإضافة إلى الأُمور العامّة البلوى، إلّا أنّها مشروطة بفقد المانع عن الاشتهار والتواتر وبفقد الرافع لهما، وكلاهما في الفرض محتملُ الحصول والتحقّق احتمالاً مساوياً، بل راجحاً؛ نظراً إلى ما هو المشهور بين العامّة من جواز تقليد الميّت مطلقاً، أو في الجملة، فيترجّح احتمال التقيّة والخوف المانعين عن الصدور والاشتهار والتواتر، أو الرافعين لما صدر، ولاشتهاره وتواتره.

مضافاً إلى عدم انحصار المانع والرافع في احتمال الخوف والتقيّة والضرورة؛ فتنبّه.

هذا بالإضافة إلى زمان المعصومين عليهم السلام ، وأمّا بالإضافة إلى زمان المتشرّعة والفقهاء والمجتهدين في زمن الغيبة ،فكونه منها و إن كان مسلّماً، إلّا أنّه مع الغمض عمّا اشتهر بينهم ـ من عدم جواز تقليد الميّت وقولهم بأنّ قوله كالميّت ـ يمكن أن يكون عدم الاشتهار والتواتر لأجل ذهولهم عن هذه المسألة وعدم التفاتهم إليها، كما هي

التي لم يتعرّضوا لها ولا لحكمها.

ولعلّه لذا لم يتعرّض لذكر هذه المسألة المفروضة صريحاً من تقدّم على المحقّق الشيخ عليّ[1] من الفقهاء أحدٌ فيما أعلم، ولا يحضرني الآن من كُتُبِ قُدماء الفقهاء والأُصوليّين من الخاصّة والعامّة شيء؛ فتذكّر وتأمّل لعلّ الله يُحدث لك بعد ذلك أمراً.

و أمّا ثانياً: فلمنع بطلان التالي بعد اشتهار القول بعدم جواز تقليد الميّت، وبأنّ قول الميّت كالميّت، وبأنّ المفتي إذا مات سقط قوله عن درجة الاعتبار فيما بينهم، وبمصير جماعةٍ من قدماء الفقهاء إلى وجوب الاجتهاد، وعدم جواز أصل التقليد بغير العلم؛ فتأمّل.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ هذا الوجه على تقدير تماميّته منقوضٌ بكثيرٍ من الأُمور العامّة البلوى الآن، مع أنّه غير مشتهر الحكم ولا متواتر، فكلّ ما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن ذاك أيضاً؛ فتأمّل.

و أمّا رابعاً: فلأنّ غاية ما يستفاد من هذا الوجه على فرض سلامته عمّا مرّ الظنُّ بمختار الخصم، وهذا الظنّ على اعتباره هنا معارضٌ بما هو أقوى وأرجح منه من وجوه شتّى من الوجوه السالفة، الدالّة على بطلان مذهب الخصم وصحّة المختار في أصل المسألة لو أغمضنا عن إفادة بعضها القطع بذلك، وإلّا فالظنّ لا يصلح للمقاومة مع القطع، بل مندفعٌ به كما تقرّر في محلّه.

و منها: ما تمسّك به أيضاً السيّد السند المعظّم إليه في المفاتيح، من العمومات النافية للعسر والحرج في الشريعة؛ بناءً على أنّه لو لم يصحّ البقاء وتعيّن العدول بعد موت المفتي إلى فتوى الآخر الحيّ الجامع للشرائط، للزم العسر والحرج الشديدان، إمّا غالباً ـ كما ادّعاه سيّدنا الأُستاد دام ظلّه العالي[2] ـ أو مطلقاً، أو في الجملة،

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٢.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٥.

والمفروض نفيهما في الشريعة بحكم هذه العمومات.

و فيه أيضاً ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلأنّا لا نمنع لزوم العسر والحرج أصلاً، كيف؟ والرجوع حينئذٍ إلى فتوى المفتي الحيّ ليس بأصعب من رجوع مَن كان ابتداءً تقليده للمفتي الحيّ إليه بالإضافة إلى ما يجب عليه الرجوع من الأحكام والمسائل، ولم يقل أحدٌ بلزوم الحرج والعسر حينئذٍ، فليكن ما نحن فيه أيضاً كذلك.

فإن قيل: عدم كون هذا الرجوع إلى فتوىً أصعبَ من ذاك وإن كان مسلّماً بالإضافة إلى المسائل التي لا خلاف بين هذين المفتيين في حكمها، إلّا أنّه بالإضافة إلى المسائل التي يكون الحيّ في حكمها مخالفاً للميّت، أصعب من ذاك جدّاً؛ لفقد الحرج وعدم لزوم المحذور المذكور في التقليد الابتدائي أصلاً، بخلاف ما نحن فيه؛ إذ على تقدير الرجوع حينئذٍ لا بدّ من الحكم بفساد ما بنى على صحّته وبصحّة ما بنى على فساده من العبادة والإيقاع والمعاملة، ولا بدّ أيضاً من الحكم بنجاسة ما بنى على طهارته وبطهارة ما بنى على نجاسته، والحكم بعدم انتقال ما بنى على انتقاله، وبانتقال ما بنى على عدمه، إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على الخبير والبصير. وهل هذا إلّا كونه أصعب من ذاك، وكونه حرجاً عظيماً وعسراً شديداً؟

قلنا: هذا كما ترى واضح البطلان، فإنّه إن كان المراد أنّ بعد الرجوع إلى فتوى الحيّ وبناء العمل على قوله، لا بدّ من الحكم بما ذُكر بالإضافة إلى مستقبل زمانه والمتأخّر عن الرجوع، فيُحكم بعد ذلك بالإضافة إلى الوقائع الواردة عليه والأفعال الصادره عنه حينئذٍ خاصّةً بفساد ما كان قبل ذلك قد بنى على صحّته، وبصحّة ما كان قبله قد بنى على فساده، وبنجاسة ما بنى قبله على طهارته، وطهارة ما بنى قبله على نجاسته، وهكذا... فهو مسلّمٌ وصحيحٌ، و لكنّه كما ترى لا يلزم منه حرجٌ ولا عسرٌ، ولا كونه أصعب من ذاك، بل هو مثله في عدم لزوم الحرج والعسر والصعوبة.

و إن كان المراد أنّ بعد الرجوع لا بدّ من الحكم بما ذُكر بالإضافة إلى الزمان الماضي

والسابق على الرجوع أيضاً.

ففيه، أنّ اللازم من ذلك وإن كان ما ذُكر من الحكم بصحّة ما بنى على فساده وبفساد ما بنى على صحّته، وهكذا، واستلزامه للحرج والعسر والأصعبيّة كما لا يخفى على الخبير المنصف، إلّا أنّ اقتضاء الرجوع للحكم بما ذُكر كذلك واستلزام القول به له في حيّز المنع جدّاً.

كيف؟ ولم يقل به أحدٌ فيما أعلم؛ مضافاً إلى منافاته لهذه العمومات وغيرها من الأدلّة.

و إن شئت توضيح ذلك، فاعلم أنّ الأحكام الشرعيّة الثابتة لموضوعاتها المتعلّقة بأفعال المكلّفين باعتبار ترتّب آثارها الخارجيّة عليها حالَ التعلّق على أقسام:

منها: ما يقتضي الدوام والاستمرار والاستدامة مطلقاً، كالعتق المتعلّق بالمملوك حيث يقتضي الحرّيّة وأحكامها المترتّبة عليها على سبيل الدوام والاستمرار ما دام الحياة، وكالرضاع ونحوه من الأسباب الموجبة لتحريم النكاح المؤبّد، وكبعض أقسام الوقف.

و منها: ما يقتضي الدوام والاستمرار مالم يمنع عنه مانعٌ شرعيّ، ككثيرٍ من أقسام العقود والإيقاعات الصحيحة حيث يترتّب عليها آثارها المترتّبة عليها بعنوان الدوام والاستمرار إلّا إذا طرأ مانعٌ من الموانع الشرعيّة، كالطهارة والحدث والنجاسة والحلّيّة والحرمة المتعلّقة بالأعيان.

و منها: ما لا يقتضي الدوام والاستمرار، ككثيرٍ من العبادات والأحكام المتعلّقة بالحدود والقصاص والديات والنذور والعهود والمطاعم والمشارب والمكاسب والصيد والذباحة ونحوها، حيث يترتّب عليها آثارها المترتّبة عليها، ولكن لا بعنوان الدوام.

و من البيّن أنّ الفتوى أيضاً تختلف باختلافها من حيث الدوام والاستمرار مطلقاً، أو مالم يمنع عنه مانعٌ شرعيّ وعدمهما، وتنقسم بانقسامها إلى الثلاثة، ويلزم ذلك

اختلاف التقليد والعمل بها للمقلّد أيضاً، وانقسامهما أيضاً إلى الثلاثة.

فإذا كان التقليد من القسم الأوّل، فمقتضاه حيثما وقع صحيحاً ترتّبُ آثاره المترتّبة عليه دائماً، فمن قلّد المفتي الحيّ الجامع للشرائط حالَ الحياة في مسألة العتق، أو مسألةٍ من الأُمور الموجبة لتحريم النكاح المؤبّد، فأعتق مملوكاً، أو أوقع نكاح المحرّمة كذلك بمقتضى فتوى المفتي مثلاً، انعتق هذا المملوك، وفسد هذا النكاح دائماً، فلو قلّد بعد حياته من أفتى ببطلان مثل هذا العتق وصحّة هذا النكاح وحلّيّته فيهما، لزمه البناء عليهما بالإضافة إلى ما يريد بعد ذلك من مثل هذا العتق و صحّة هذا النكاح وحلّيّته، ولا يلزمه الحكم ببطلان ما فعل من العتق، ولا الحكم بصحّة ما أوقع من النكاح، لما مرّت إليه الإشارة سابقاً، من العمومات وغيرها من الوجوه القويّة.

نعم، لو علم بعد البناء على فتوى المفتي الثاني بخطئ المفتي الأوّل اتّجه اللزوم بالإضافة إلى الحكم الوضعي المترتّب عليه خاصّةً، كما مرّ.

وإن كان التقليد من القسم الثاني، فمقتضاه حيثما وقع صحيحاً ترتّبُ آثاره المترتّبة عليه ما لم يمنع مانعٌ شرعيّ كذلك؛ لذلك.

و إن كان من القسم الثالث، فمقتضاه حيثما وقع صحيحاً ترتّبُ آثاره المترتّبة عليه لا دائماً، فمن قلّد المفتي الجامع للشرائط حالَ حياته في مسألة عدم وجوب السورة في الصلاة، فصلّى بدونها، ومسألة عدم نجاسة الخمر مثلاً، فصلّى معها، ثمّ مات هذا المفتي، وقلّد من أفتى بوجوب السورة ونجاسة الخمر، وأراد الصلاة، وجب عليه الصلاة مع السورة والطهارة عن الخمر، ولكن حينئذٍ لا يجب عليه إعادة هذه الصلاة ولا قضاؤها وإن وجب عليه حينئذٍ غَسلُ ما لاقى الخمر حالَ كونه مقلّداً لهذا المفتي لو أفتى بوجوبه المفتي الحيّ؛ لكونه حينئذٍ محكوماً عليه شرعاً بالنجاسة، وإن كان الأمر في المثال بالعكس انعكس ما قلناه من الحكم كما قلناه.

و ممّا ذُكر ظهر سند المنع المدّعى، وبطلان الاقتضاء المذكور. كما ظهر أيضاً عدم لزوم الحرج والعسر والصعوبة على المختار، من وجوب الرجوع إلى فتوى الحيّ

المفروض، وقد مرّ سابقاً أيضاً تحقيق ذلك؛ فتذكّر واغتنم.

و أمّا ثانياً: فلأنّ هذه العمومات على تقدير شمولها لما نحن فيه معارضةٌ بما هو أقوى وأرجح منها من وجوهٍ شتّى من أكثر الوجوه السالفة المعتضدة بما مرّت إليه الإشارة، فلا بدّ من تخصيصها بذاك؛ جمعاً بين الأدلّة، وعملاً بالقاعدة المقرّرة.

و لئن أغمضنا عن الترجيح، فلا بدّ من التوقّف والرجوع إلى الأصل، ومقتضاه ما اخترناه.

و أمّا ثالثاً: فلأنّها على فرض سلامتها عمّا مرّ، إنّما تقتضي البقاء بالإضافة إلى بعض الصُوَر والأحكام المؤمئ إليها، لا مطلقاً، و مقتضاه التفصيل في المسألة، إلّا أن يتمّ بعدم القول بالفصل فيها المُدّعى في المفاتيح[1]، ولكنّه ـ كماترى ـ لا يخلو عن شيءٍ؛ لإمكان المعارضة بالمثل من وجهٍ، بل أكثر؛ فتدبّر.

و أمّا رابعاً: فلأنّها على فرض سلامتها عمّامرّ، إنّما تتمّ فيما إذا لم يكن المفتي الحيّ الجامع للشرائط أعلم من الميّت المفروض، أو لم نقل بوجوب الأخذ بفتوى الأعلم والأورع والرجوع إليه.

و أمّا إذا كان أعلم وأورع وقلنا بوجوب الأخذ بفتواه، فحينئذٍ يقع التعارض بينها وبين ما دلّ على وجوب الأخذ بفتوى الأعلم والأورع تعارض العامّين من وجهٍ، فلا بدّ إمّا من التفصيل أيضاً بما لاقائل به ظاهراً في المسألة؛ وإمّا من التوقّف والرجوع إلى الأصل، ومقتضاه المختار؛ وإمّا من الترجيح، وهو أيضاً مع ما دلّ على المختار؛ فتأمّل فيه جدّاً.

و أمّا خامساً: فلأنّه لو صحّ هذا الوجه، لزم فيما إذا قلّد المفتي وبنى عمله على فتواه ثمّ حصل بعد العمل الرجوعُ للمفتي فيما أفتى به عنه إلى خلافه، أن لا يصحّ للمقلّد البقاء على ما عدل عنه، مع علمه بعدوله عنه إلى خلافه. واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٤.

أمّا الملازمة: فلعدم التفرقة بين الموردين في لزوم هذا المحذور، وكونه على تقدير تماميّته مشترك الورود كما لا يخفى.

و أمّا بطلان اللازم: فلما قد عرفته سابقاً.

و بتقريرٍ آخر: أنّ ما ذُكر على فرض تماميّته منقوضٌ بهذه الصُوَر، فكلّ ما هو المخلص من هذا فيها، فهو المخلص عنه فيما نحن فيه؛ فتبصّر.

و منها: ما ربما يقال: من إطلاق الإجماع المنقول على عدم جواز عدول المقلّد في الواقعة التي عمل فيها بفتوى المجتهد الجامع للشرائط عنها في ذلك الحكم بعد العمل إلى الآخر من دون سببٍ شرعيّ؛ نظراً إلى شموله لما نحن فيه أيضاً.

و فيه ما لا يخفى، سيّما بعد ما مضى سابقاً من جواز العدول في مثل هذه الواقعة، وعدم نقل أحدٍ من العامّة والخاصّة الإجماعَ على عدمه فيه أصلاً، فضلاً عن إطلاقه.

نعم، الإجماع المحصّل والمنقول في كلام جماعةٍ واقعٌ على عدم جواز العدول في نفس الواقعة التي عمل فيها بفتوى المجتهد الجامع للشرائط إلى الآخر بعد العمل، ما لم يحصل القطع للمقلّد بفساد فتوى الأوّل وصحّة فتوى الثاني، كما سبق بيانه في محلّه، وأين هذا من ذاك؟!

و منها: ما ربما يقال أيضاً: إنّ قول هذا الميّت يفيد الظنّ، فيصحّ العمل به والبقاء عليه؛ لعموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ.

و فيه أيضاً مالا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلمنع الصغرى، خصوصاً فيما إذا حصل من فتوى الحيّ المفروض الظنّ المساوي للظنّ الحاصل من فتوى الميّت، أو أقوى، فيكون الدليل على تقدير تسليم الكبرى أخصّ من المدّعى، إلّا أن يتمّ بعدم القائل بالفصل في المسألة، ولكنّه على فرض تماميّته معارضٌ بالمثل أيضاً ولو في الجملة؛ فتدبّر.

و أمّا ثانياً: بعد الغمض من الصغرى؛ فلمنع الكبرى إن كان المراد عموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ بالإضافة إلى المقلّد؛ لما عرفت سابقاً، من أنّ التقليد والعمل بفتوى

المفتي في مثل الفرض ليس من باب الظنّ، بل من باب التعبّد المحض.

مضافاً إلى عدم الدليل على حجّيّة الظنّ بالإضافة إليه، بل الدليل على عدمها قائمٌ كذلك.

و إن كان المراد عموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ بالإضافة إلى المفتي، فهو على تقدير تسليمه بحيث يشمل ما نحن فيه أيضاً غير مفيدٍ؛ لعدم ارتباطه بالمدّعى، مضافاً إلى عدم تكرّر الحدّ الأوسط، فلا يلزمه النتيجة المدّعاة.

مضافاً إلى استلزامه لعدم حجّيّته، بناءً على حصول الظنّ لهذا المفتي الحيّ، بخلاف ما أفتى به المفتي الميّت في المسائل المخالف هوله فيها، وبعد ضميمة عدم القائل بالفصل المدّعى، لا يتمّ المدّعى، وهو خلاف مدّعى المستدلّ؛ فهذا الوجه دليلٌ لنا في الجملة أو مطلقاً، لاعلينا.

مضافاً إلى أنّه يرد على هذا الوجه هنا زيادةً على ما ذُكر بعضُ ما ذكرنا سابقاً في الجواب عن هذا الوجه أيضاً؛ فتنبّه.

ومنها: ما يمكن أن يقال أيضاً: عموم قوله سبحانه: ﴿فَبَشِّر عِبادِ الَّذِينَ يَستَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحسَنَهُ﴾[1] إلى آخر الآية.

فإنّ المستفاد من ظاهره رجحان اتّباع أحسن القول، وبعد انضمام ما يستفاد من إطلاق قوله سبحانه: ﴿وَ مَن أَحسَنُ قَولاً مِمَّن دَعَا إلى اللهِ وَ عَمِلَ صالِحاً﴾[2] من أنّ المفتي الجامع للشرائط أيضاً ممّن دعا إلى الله وعمل صالحاً، وأنّه أحسن قولاً ولو كان ميّتاً، إلى ذلك يتمّ المدّعى، كما لا يخفى.

و فيه أيضاً ما لا يخفى، فإنّ هاتين الآيتين معاً وإن اقتضتا ذلك ظاهراً بشهادة الإنصاف، إلّا أنّهما لمعارضتها بالمثل، أو بما هو أرجح منهما من وجوهٍ شتّى ممّا مضى من العمومات ـ ولاسيّما عموم قوله سبحانه: ﴿وَ ما يَستَوِي الأَحياءُ وَ لَا الأَمواتُ﴾[3]،

---

١. الزمر (٣٩): ١٩.
٢. فصّلت (٤١): ٣٣.
٣. فاطر (٣٥): ٢٢.

وخصوص غيره ممّا مرّت إليه الإشارة ـ لا تصلحان للدلالة على ذلك جدّاً.

و من هنا يظهر لك أيضاً ما في غيرها من العمومات السالفة الممكن احتجاج الخصم بها على مدّعاه، خصوصاً مع إمكان المناقشة في عموم كلّها أو جُلّها بحيث يشمل المقام.

كما يظهر أيضاً لك من مطاوي ما ذُكر ضعف [.....] المشار إليه وغيره الممكن هنا [.....]

و كيف ماكان، فالمختار هو الحقّ والصواب، كما لا يخفى بعدُ على أُولي الألباب.

المسألة الثامنة عشرة: لو تعذّر الوصول إلى المجتهد الجامع للشرائط السالفة، فهل يصحّ شرعاً للعامي ومن بحكمه حينئذٍ تقليد غيره، أم لا؟

الذي يقتضيه التحقيق: **أنّ للمسألة صُوَراً:**

منها: ماكان الغير عاميّاً بحتاً ومن بحكمه.

و حينئذٍ لا إشكال ولا خلاف فتوىً ودليلاً في عدم صحّة تقليده له ما لم يُفِد قوله له الظنّ بالحكم، وكذا إن أفاده له الظنّ به أيضاً، إلّا على بعض الوجوه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ماكان الغير غير عاقلٍ.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف فتوىً ودليلاً في عدم صحّة تقليده وعدم مشروعيّته له ولو فرض كونه جامعاً لسائر الشروط السالفة المعتبرة في المفتي.

و منها: ماكان الغير مقطوعاً بكون قوله وفتواه خلاف ما أنزل الله.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف فتوىً ودليلاً ـ كما مرّت إليه الإشارة ـ في عدم مشروعيّة تقليده وبطلانه ولو فرض كونه جامعاً لسائر الشروط السالفة المعتبرة في المفتي.

و منها: ماكان الغير مقطوعاً بعدم كونه عالماً حالَ الحكم والفتوى ـ ولو حكماً ـ بكون ذا حكم الله الشرعي.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف فتوىً ودليلاً ـ كما مرّت إليه الإشارة ـ في عدم

مشروعيّة تقليده وبطلانه له حينئذٍ ولو فرض استكماله لسائر الشروط السالفة المعتبرة في المفتي، ولو فرض كونه ظانّاً به بالظنّ الغير المعتبر وحصل من قوله لمن وظيفته التقليد أيضاً الظنّ بالحكم الشرعيّ، إلّا في الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ما كان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا البلوغ.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل بفتواه له حينئذٍ؛ لجملة ما مرّت إليه الإشارة من الأُصول والعمومات وغيرها، مع فقد الدليل المعتبر الدالّ على الصحّة والمشروعيّة، عدا بعض ما مرّت إليه الإشارة، ممّا دلّ بالإطلاق أو العموم عليها، ولكنّه أيضاً عند التأمّل لا يصلح للدلالة على ذلك.

نعم، لو حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ، اتّجه العمل له به على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ما كان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا الإسلام.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل بفتواه حينئذٍ له؛ لما مرّت إليه الإشارة، مع فقد الدليل المعتبر الدالّ على الصحّة والمشروعيّة.

نعم، لو حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ، اتّجه العمل له به على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ما كان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا الإيمان.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل له بفتواه له حينئذٍ؛ لعموم ما مرّت إليه الإشارة.

مع عدم الدليل المعتبر على الصحّة والمشروعيّة، إلّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ على الوجه الآتي إليه الإشارة، على إشكالٍ ينشأ ممّا يأتي، ومن الأخبار الكثيرة الماضي إلى بعضها الإشارة الآمرة بالأخذ بخلاف قوله، والمصرّحة بأنّ الرشد في خلافه؛ فتدبّر.

و منها: ماكان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا العدالة.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل له بفتواه حينئذٍ، لعموم ما مرّت اليه الإشارة، مع عدم الدليل المعتبر على الصحّة والمشروعيّة، الّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعي على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ماكان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا طهارة المولد.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً أيضاً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل له بفتواه حينئذٍ، لعموم ما مرّت إليه الإشارة، مع فقد الدليل المعتبر على الصحّة والمشروعيّة، إلّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ماكان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا الذكورة.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً أيضاً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل له بفتواه حينئذٍ، لعموم ما مرّت إليه الإشارة، مع فقد الدليل المعتبر الدالّ على الصحّة والمشروعيّة، إلّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ماكان الغير متجزّياً في الفروع، مع كونه جامعاً لسائر شروط الإفتاء.

و حينئذٍ، هل يصحّ ويشرّع له تقليده والعمل فيما اجتهد فيه بفتواه حينئذٍ مطلقاً، أم لا كذلك؟ إشكالٌ، ينشأ من عموم جملةِ ما مرّت إليه الإشارة ممّا دلّ على الصحّة والمشروعيّة.

و من عموم الوجوه الكثيرة السالفة الدالّة على عدمها، المؤيّدة أو المعتضدة بإطلاق فتاويهم في الصُوَر الآتية، وباستلزام القول بالصحّة والمشروعيّة هنا ـ كما في غيرها من الصُوَر السالفة أيضاً ـ إمّا للدور، أو التسلسل، كاستلزامه أيضاً لعدم القول بهما؛ فتدبّر جدّاً.

مضافاً إلى إمكان المناقشة في دلالة ما دلّ على الصحّة والمشروعيّة أيضاً بما لا يخفى على المتأمّل المنصف.

فإذن يترجّح في النظر الثاني، إلّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ما كان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا الحياة.

و حينئذٍ، هل يصحّ ويشرّع له تقليده والعمل بفتواه حينئذٍ مطلقاً ـ كما هو خيرة بعض فضلاء العصر[١]، وعزّاه فخر المحقّقين - على ما حكي[٢] ـ إلى والده العلّامة، وغيره إلى ظاهر المولى السميّ المقدّس في مجمع الفائدة[٣]، وثالثٌ تارةً إلى جمعٍ كثيرٍ من المتأخّرين، وأُخرى إلى جماعةٍ منهم المحقّق الشيخ سليمان البحراني والعلّامة ركن الدين محمّد بن عليّ الجرجاني في شرح المبادي والشيخ الجليل عليّ بن الهلال وبعض المتأخّرين وغيره[٤] ـ وهو خِيرَة جميع من جوّز العمل بفتوى الميّت مطلقاً؟

أم لا كذلك، كما في ظاهر حاشية الشرائع للمحقّق الشيخ عليّ[٥]، والمنية لشيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراهما[٦] ـ والمفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ وغيرها[٧]، وعزّاه في المفاتيح إلى جماعةٍ منهم بعض شارحي الجعفريّة[٨].

و لعلّه اللائح من كلّ من أطلق القول بالمنع عن تقليد الميّت والعمل بفتواه، كالعلّامة والشهيدين وغيرهم من نَقَلةِ الإجماع أو عدم الخلاف الماضي إلى ذكرهم الإشارة، بل الظاهر من الشهيد الثاني في المنية ـ كاللائح ممّن عداه ممّن أطلق المنع ـ أنّ هذا القول هو مختار جميع القائلين بالمنع في صورة التمكّن من المفتي الحيّ الجامع

---

١. حكاه عن المحقّق القمّي في حجة الإسلام في مطارح الأنظار، ص ٢٨٠.
٢. حكاه عنه المحقّق الكركي في حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٥.
٣. مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٧.
٤. حكاه عنهم في مطارح الأنظار، ص ٢٩٣.
٥. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٥.
٦. منية المريد، ص ٣٠٥.
٧. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٥.
٨. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٥.

للشرائط[1]؟

قولان، أجودهما: الثاني؛ للأصل والاستصحاب، وسائر الوجوه السالفة، المؤيّدة بما مرّت إليه الإشارة، والمعتضدة بإطلاق جُلّ الإجماعات المنقولة السالفة أو كلّها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة معها عند التأمّل والتحقيق.

مضافاً إلى استلزام القول الأوّل ـ على فرض صحّته ـ لبطلانه؛ نظراً إلى كون القول بعدم مشروعيّة تقليد الميّت وعدم صحّة العمل بفتواه حينئذٍ أيضاً، من جملة أقوال الموتى من المجتهدين.

مضافاً إلى استلزامه إمّا الدور، أو التسلسل، أو التناقض، أو غيرها بحكم ما مرّت إليه الإشارة في المسألة السابقة؛ فتنبّه وتدبّر جدّاً.

حجّة القول الأوّل وجوه:

منها: الإجماع، نقله بعض فضلاء العصر، حيث قال: وأمّا تقليد العامّي للميّت مع عدم إمكان تقليد الحيّ، فهو أيضاً بالإجماع و الدليل العقلي. انتهى.

و فيه: ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلمنع الإجماع لو أُريد منه المحصّل منه؛ لما عرفت وستعرفه. والمنقول منه أيضاً لا اعتبار به؛ لوهنه بظهور اشتباه ناقله، وبمصير هؤلاء الجماعة إلى خلافه، وما هذا حاله فلا عبرة به.

و أمّا ثانياً: فلمعارضته على فرض اعتباره بما هو أقوى وأرجح منه، ممّا أفاده شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية، بقوله:

> في جواز تقليد الميّت مع وجود الحيّ أو لا معه، أقوالٌ، أصحّها: عدم جوازه مطلقاً؛ لأنّ المذاهب لا تموت بموت أصحابها، ولهذا يُعتَدُّ بها بعدهم في الإجماع [والخلاف]، ولأنّ موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكمَ بشهادته، بخلاف فسقه، والثاني لا يجوز مطلقاً؛ لفوات أهليّته بالموت، ولهذا ينعقد

---

١. منية المريد، ص ٣٠٥.

الإجماع بعده، ولا ينعقد في حياته على خلافه، وهذا هو المشهور بين أصحابنا، خصوصاً المتأخّرين منهم، بل لا نعلم قائلاً بخلافه صريحاً ممّن يعتدّ بقوله، لكن هذا الدليل لايتمّ على أُصولنا، من أنّ العبرة في الإجماع إنّما هو بدخول المعصوم، كما لا يخفى، والثالث: المنع منه مع وجود الحيّ لا مع عدمه. انتهى[1].

و هو ـ كماترى ـ ينادي بأعلى صوته بأنّ مذهب الإماميّة المنع بالإضافة إلى صورة الحيّ أيضاً. ويعضده أيضاً إطلاق سائر الإجماعات المنقوله السالفة على المنع.

و يؤيّده أيضاً احتجاج جماعةٍ منهم ـ كالعلّامة في النهاية و التهذيب و الشهيد في الذكرى و غيرهم[2] ـ بأنّ الميّت لا قول له، وقوله كالميّت، وبانعقاد الإجماع بعده على خلافه.

و من البيّن أنّ هذا أقوى وأرجح من ذاك، سيّما مع اعتضاده أو تأييده بفتوى المشهور أو الأكثر على الظاهر.

مضافاً إلى الوجوه السالفة، الدالّة على المنع وعدم الصحّة.

و منها: عموم ما دلّ على نفي العسر والحرج في الشريعة، بناءً على استلزام القول بالمنع وعدم الصحّة للعسر والحرج الشديدين المنفيّين، ويلزم نفيهما هنا للجواز والصحّة.

و فيه أيضاً ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلأنّ العسر والحرج إنّما يتحقّق حينئذٍ فيما إذا ثبت اشتغال ذمّة المكلّف المستفتي حينئذٍ بالتكليف، ولم يتمكّن من تحصيل الحكم الشرعيّ بسهولةٍ بالاجتهاد، ولم يتمكّن أيضاً عند تعذّر تحصيله به أو تعسّره من الاحتياط بما يحصل

---

١. منية المريد، ص ٣٠٥.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٧؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٨٩؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ وانظر مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٨.

له اليقين بالبراءة والإتيان بالواقعة على النهج المشروع.

وأمّا في غير ذلك، فلا نسلّم تحقّق العسر والحرج كما هو واضح، فيكون الدليل أخصّ من المدّعى، إلّا أن يتمّ بعدم القول بالفصل، أو يخصّ المبحوث عنه بالصورة الأُولى وفي كليهما تأمّلٌ لا يخفى.

و أمّا ثانياً: فلأنّ تحقّق العسر والحرج حينئذٍ ـ على فرض تسليمه بعنوان الكلّيّة أو في الجملة ـ لا يستلزم حجّيّة هذه الفتوى بالإضافة إلى هذا المكلّف؛ إذ وجودها حينئذٍ بعد عدم الدليل على اعتبارها أو الدليل على عدم اعتبارها يكون كالعدم.

و من الواضح أنّ بعد فَقْدِ هذه الفتوى يكون تحقّق العسر والحرج أشدّ وآكد، مع أنّ العمل بالفتوى حينئذٍ متعذّرٌ أو متعسّرٌ رأساً، فكلّ ما هو حكم المكلّف حينئذٍ هو حكمه فيما نحن فيه؛ فافهم.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ رفع الحرج والعسر على فرض تحقّقهما حينئذٍ لا ينحصر في العمل بفتوى الميّت والاعتماد عليها؛ لإمكانه بغيره أيضاً من المحتملات المشار إليها.

و من الواضح أنّ العامّ لادلالة له على خصوص الخاصّ بإحدى الثلاث، فلا يصلح للدلالة.

و أمّا رابعاً: فلأنّ هذا العموم حجّيّته إنّما هو بالإضافة إلى المجتهد الحيّ الجامع للشرائط كما تقرّر في محلّه، فلا يصلح لغيره التشكيك به، والفرض أيضاً فَقد المجتهد الحيّ الجامع للشرائط، فكيف يصحّ التمسّك بهذا العموم؛ فتدبّر جدّاً.

و أمّا خامساً: فلمعارضة هذا العموم ـ على فرض سلامته ـ بما هو أقوى وأرجح من وجوهٍ شتّى ممّا مضى؛ فتأمّل.

و مع الغمض عن الترجيح، فلا بدّ من التوقّف والرجوع إلى الأصل، ومقتضاه ما قلناه.

مضافاً إلى استلزامه ـ على تقدير سلامته عن جميع ما مرّ ـ إما للتناقض، وإمّا لعدم جوازه وصحّته أو غيرهما بالتقريب المشار إليه سابقاً؛ فتذكّر و تأمّل لعلّ الله يُحْدِثُ بَعدَ ذلِكَ أمراً[1].

و منها: عموم قوله سبحانه: ﴿فَبَشِّر عِبادِ الَّذِينَ يَستَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أحسَنَهُ﴾[2] بالتقريب المشار إليه سابقاً.

و فيه أيضاً لا يخفى، سيّما بعد ما مضى آنفاً وسابقاً.

و منها: سائر العمومات الدالّة على جواز العمل بقول العلماء وفتاواهم، بالتقريب الذي قالوه في بيان الجواز والصحّة مع وجود الحيّ الجامع للشرائط.

و فيه أيضاً ما لا يخفى، سيّما بعد ما مضى.

و منها: عموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ وأصالتها، فإنّه شاملٌ لمحلّ البحث.

و فيه أيضاً ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلمنع العموم المعتبر، بحيث يشمل ما نحن فيه؛ لعدم الدليل المعتدّبه عليه، بل الدليل ـ من الأُصول وغيرها ـ على عدمه قائمٌ بحكم ما أشرنا إليه؛ فتأمّل.

و أمّا ثانياً: فلأنّ العموم على تقدير تسليمه إنّما يدلّ على الجواز والصحّة فيما يحصل للمستفتي من فتوى الميّت الظنّ بالحكم الشرعي خاصّةً، فيكون أخصّ من المدّعى كما لا يخفى.

و تتميمه بعدم القول بالفصل أيضاً على تقدير إمكانه مشكلٌ؛ لإمكان المعارضة بالمثل.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ العموم ـ على تقدير سلامته عمّا مرّ ـ كما يدلّ على اعتبار الظنّ بالحكم الحاصل له من فتوى الميّت حينئذٍ بالإضافة إلى الوقائع والمسائل الفروعيّة، فكذا يدلّ على اعتبار الظنّ الحاصل له بالحكم في هذه المسألة المتنازع فيها، وهو

---

١. مأخوذ من قوله تعالى في الآية ١ من سورة الطلاق (٦٥).

٢. الزمر (٣٩): ١٨.

ـ كماترى ـ بحكم أكثر ما مضى يقتضي المنع وعدم الاعتبار، ومعه لا يصحّ الاعتبار بالظنّ الحاصل له من فتواه بالإضافة إلى سائر الأحكام والمسائل؛ فافهم.

مضافاً إلى اقتضائه على اعتباره وسلامته ـ عما مرّ ـ للتناقض أيضاً وغيره ممّا مرّت إليه الإشارة؛ فتذكّر.

و كيفما كان، فالقول المختار هو الحقّ والصواب، إلّا فيما إذا حصل من فتوى الميّت الظنّ بالحكم الشرعي على الوجه الآتي إليه الإشارة.

المسألة التاسعة عشر: لو تعسّر عليه بما لا يتحمّل عادةً الرجوعُ إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط، ففي إلحاقه بما لو تعذّر، وعدمه، وجهان.

معتمد هما: الثاني؛ لأكثر ما مرّت إليه الإشارة.

المسألة العشرون: حيثما تعذّر عليه الوصول إلى من يصحّ له تقليده والعمل بفتواه من المفتي الحيّ الجامع للشرائط السالفة، وقلنا بعدم جواز تقليد غيره أيضاً مع وجوده، فهل عليه حينئذٍ تكليفٌ، أم لا؟

الذي يقتضيه التحقيق: أنّ **للمسألة صُوَراً:**

منها: ما إذا كان جاهلاً بفروع الشريعة رأساً، وبكونه مكلّفاً بها كذلك، ولم يكن متمكّناً من تحصيلها أصلاً لا بالاجتهاد، ولا بالتقليد، ولا بالاحتياط.

و حينئذٍ لا تكليف عليه شرعاً بها؛ لما دلّ من العقل والنقل من الكتاب والسنّة المقطوع بها وغيرها، من المعتبرة والإجماع و المحصّل والمنقول في كلمات الطائفة على بطلان التكليف بما لا يطلاق، وعلى رفع التكليف بما لا يُعلم.

مضافاً إلى الأصل، بل الأُصول الدالّة على ذلك.

و منها: ما كان عالماً بفروع الشريعة بعنوان الإجماع، وبكونه مكلّفاً فيها كذلك، وجاهلاً بها بعنوان التفصيل، ولكن كان قادراً على تحصيلها كذلك، ومتمكّناً عنه بالاجتهاد خاصّةً، من دون عسرٍ ومشقّةٍ لا يتحمّل عادةً.

و حينئذٍ فالواجب عليه الاجتهاد في تحصيلها، كما صرّح به المحقّق الشيخ عليّ

في حاشية الشرائع[١]، وسيّدنا الأُستاد ـ دام ظلّة العالي ـ في المفاتيح؛[٢] لعموم ما دلّ على وجوبه ولو كفايةً، بناءً على تعلّقه بجميع المكلّفين، وسقوطه بفعل من يقوم به الكفاية، والفرض عدمه.

مضافاً إلى اختصاص وجوبه الكفائي بغير الأحكام الشرعيّة المحتاج إليها، القادر على تحصيلها بالاجتهاد كذلك، وتعيّن وجوبه العيني في حقّه وبالإضافة إلى نفسه.

مضافاً إلى تعلّق التكليف بالأحكام به قطعاً ولو إجمالاً، كما هو المفروض، فلا بدّ له من تحصيلها بما يقدر عليه عقلاً ونقلاً، و هو الاجتهاد كما هو المفروض، فلا بدّ له من الاجتهاد فيه. وهذا واضحٌ.

و منها: ماكان عالماً بها بعنوان الإجمال، وبكونه مكلّفاً بها أيضاً كذلك، وجاهلاً بها بعنوان التفصيل، وغير قادرٍ على الاجتهاد أيضاً، ولكن كان قادراً على الاحتياط، ومتمكّناً عنه بسهولةٍ فيما يمكن الاحتياط فيه.

و حينئذٍ، فالواجب عليه ولو من باب المقدّمة الأخذُ بالاحتياط ما لم يلزم منه الحرج، كما صرّح به جماعةٌ، منهم شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في منية المريد[٣]، وسيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[٤]، وغيرهما؛ وعزّاه سيّدنا إلى جدّه البهبهاني ووالده السيّد العلّامة الطباطبائي[٥]؛ لما دلّ من العقل أو النقل على وجوبه حينئذٍ.

و ربما يلوح، بل يظهر من بعضهم عدم وجوبه وسقوط التكليف حينئذٍرأساً، على ما حكاه شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في تمهيد القواعد،حيث قال فيه: إذا وقعت واقعةٌ ولم يوجد من يفتي فيها، فقيل: حكمها حكم ما قبل ورود الشرع، وقيل:

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ١١، ص ١١٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.

٣. منية المريد، ص ٣٠٧.

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.

٥. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦؛ و هو في رسالة عدم جواز تقليد الميّت (الرسائل الفقهيّة للوحيد البهبهاني)، ٢٧.

لا حكم فيها ولا تكليف أصلاً[١]. انتهى.

و هو ـ كماترى ـ ظاهرٌ أو صريحٌ في وجود القائل بعدم وجوبه، وهو الظاهر من السيّد المرتضى رحمه الله أيضاً في المسائل التبّانيّات كما ستقف على عبارته[٢].

و لا يخلو عن وجهٍ لو لا ما مرّت إليه الإشارة.

و منها: ما كان عالماً بها بعنوان الإجمال، وبكونه مكلّفاً بها كذلك، وجاهلاً بها بعنوان التفصيل، وغير قادرٍ على الاجتهاد، ولا متمكّنٍ أيضاً من الاحتياط.

و حينئذٍ، فهل يكون في واقعته مكلّفاً بشيءٍ يصنعه؟

قال شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية: فيه نظر[٣].

و قال السيّد السند المرتضى رحمه الله في المسائل التبّانيّات:

> من لا يقدر على تمييز الحقّ من الباطل في فروع الدين، لا يقدر على مثل ذلك في أُصوله، ومَن هذه صفته فهو عامّي في الأُصول والفروع، ولا يجب عليه شيءٌ من النظر والبحث، ولا يجبان عليه، فلا يجب عليه التقليد في الفروع، كما لا يجب عليه مثل ذلك في الأُصول، وهذا جارٍ مجرى البهائم والأطفال الخارجين عن التكليف، فلا حرام عليهم ولا حلال لهم. انتهى[٤].

و هذا ـ كماترى ـ ظاهرٌ أو صريحٌ في سقوط التكليف عنه، وعدم كونه مكلّفاً بشيءٍ فيها، كما هو الظاهر أو الصريح من المحكيّ آنفاً عن الشهيد[٥].

و قال سيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح بوجوب الأخذ حينئذٍ بما هو المشهور بين الأصحاب إن تمكّن عنه، وعزّاه إلى جدّه ووالده ـ طاب ثراهما ـ وإن لم يتمكّن عنه أيضاً فاللازم تقليد أعلم الأموات وأزهدهم وإن لم يتمكّن عن معرفة جميع ذلك، وانحصر تحصيل أحكامه في تقليد الميّت جاز حينئذٍ، بل وجب،

---

١. تمهيد القواعد، ص ٦٧، قاعدة ١٤.
٢. انظر تخريجه في الصفحة الآتية.
٣. منية المريد، ص ٣٠٧.
٤. جوابات المسائل التبّانيّات (رسائل الشريف المرتضى)، ج ١، ص ٤٣.
٥. تقدّم تخريجه.

لأن لا يخرج عن الدين، ويبقى بلا عمل وطاعة. انتهى كلامه ـ دام ظلّه ـ ملخّصاً[1].

أقول: وإن كان ما أفاده لعلّه أحوط، إلّا أنّ في وجوبه عليه وتعيّنه في حقّه تأمّلاً وإشكالاً من جهة الشكّ في أصل التكليف وكونه مكلّفاً به، نظراً إلى ما دلّ من العقل والنقل على اشتراط علم المكلّف بهما وبالمكلّف به ولو حكماً وبواسطة.

نعم، لو قلنا ببقائه وثبوته حينئذٍ أيضاً في حقّه لاتّجه ذلك؛ حذراً عن الإخلال بالتكليف الثابت، وامتثالاً وخروجاً عن العهدة، إلّا إذا حصل له الظنّ به من غير ذلك، فحينئذٍ يحتمل قويّاً لزوم اتّباعه ما لم يكن في اعتقاده مقطوعاً بعدم اعتباره.

وكيف ما كان، فهذه الصورة محلّ التأمّل والإشكال كما لا يخفى على العارف بحقيقة الحال.

و منها: ما كان جاهلاً بالحكم الشرعي في بعض الوقائع، فإن لم يتمكّن عن تحصيله رأساً لا بالاجتهاد ولا بالاحتياط ولا بالتقليد أصلاً.

و حينئذٍ لا تكليف عليه كما في الصورة الأُولى؛ لما سبقت إليه الإشارة ثمّة، إلّا إذا كان الحكم الشرعي المجهول حكماً وضعيّاً، فالتحقيق هنا ـ كما في الصورة الأُولى ـ يقتضي البناء على ما يقتضيه الأصل.

فإن كان الحكم المجهول هو الصحّة، بني على الفساد ظاهراً، كما إذا كان هو المانعيّة أو السببيّة، يُبنى على المانعيّة في الأوّل، وعدم السببيّة في الثاني، وإن كان في الشرطيّة أو الجزئيّة أو الركنيّة، فاللازم البناء على الشرطيّة في الأوّل، والجزئيّة في الثاني، والركنيّة في الثالث، ما لم يحتمل في كلٍّ منهما المانعيّة.

و إن تمكّن عنه بالاجتهاد خاصّةً، وجب عليه قولاً واحداً فيما أعلم، فتوىً ودليلاً.

و إن تمكّن عنه بالاحتياط خاصّةً، وجب عليه مالم يلزم منه الحرج؛ لما مرّت إليه الإشارة، إلّا إذا كان المجهول من الأحكام التكليفيّة التحريميّة أو الإيجابيّة، ففي

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.

وجوب الاحتياط عليه حينئذٍ تأمّلٌ وإشكالٌ و إن كان أحوط وأولى.

و إن لم يتمكّن عن الاحتياط أيضاً كذلك، فإن كان الحكم المجهول من الأحكام الوضعيّة، فالذي يظهر لي هنا ـ كما في الصورة الرابعة أيضاً ـ هو البناء ظاهراً على ما يقتضيه الأصل اللائق بالمقام، والمدلول عليه بالعقل أو النقل المعتبر، أو غيرهما، بالتفصيل المشار إليه.

و إن كان من الأحكام الشرعيّة الإيجابيّة والتحريميّة، فيجيء هنا ما مرّ في الصورة الرابعة من الخلاف والإشكال والتفصيل والاحتياط، وإن كان الحكم بتعيّن التقليد حينئذٍ عليه بالتفصيل المشار إليه هنا أشدّ إشكالاً، كما لا يخفى، سيّما على أُولي النهى.

٤

مقدّمة الواجب

السيّد ماجد بن هاشم الجدّحفصيّ البحراني

(م ١٠٢٨ق)

تحقيق

حميد الأحمدي الجلفايي

مقدّمة التحقيق

نبذة في شرح حال المصنّف:

السيّد أبو عليّ ماجد بن هاشم بن عليّ بن مرتضى بن عليّ بن ماجد الحسينيّ الصادقي [الصدّيقي] البحراني الجدّحفصي:

ولد بجدّحفص ـ بتشديد الدال، و هو قرية من قرى بلاد البحرين[1] ـ في بيت مغمور بنور العلم و الإيمان، و ذكر المحقّق الطهراني في الطبقات تاريخ ولادته سنة ٩٧٢ من الهجرة،[2] و يؤيّده ما نقل في تراجم الرجال عن تلميذ المصنّف، المولى جمال الدين الفسائي، على الورقة الأُولى من نسخة من كتاب اليوسفيّة للمصنّف، بأنّه توفّي عند غروب الشمس من يوم السبت، ٢٠ شهر رمضان سنة ١٠٢٨ في شيراز، و كان قد مضى من عمره اثنان و خمسون سنة.[3]

و قد عرّفه الشيخ الحرّ ﷺ في أمل الآمل تارة بعنوان ماجد بن عليّ و قال: «كان فاضلاً جليلاً شاعراً، له رسالة في الأُصول، اجتمع مع البهائي و كانت بينهما مودّة، و كان البهائي يثني عليه و يبالغ».[4]

و تارة بعنوان الذي ذكرناه و قال: «فاضل شاعر أديب، جليل القدر في العلم و العمل، و له ديوان شعر كبير جيّد رأيته ـ ثمّ قال ـ: يحتمل اتّحاده مع الأوّل، بل

---

١. أُنظر: كشف الحجب و الأستار، ص ٣١١، الرقم ١٦٦٦.

٢. طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٢ و ٤٨٣.

٣. تراجم الرجال، ج ١، ص ٤٥٩.

٤. أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٢٦.

الظاهر ذلك».[١]

ثمّ حكى العلّامة المجلسي﵀ كلاماً عن صاحب كتاب سلافة العصر في مدح المصنّف، و هو هكذا:

هو أكبر من أن يفي بوصفه قول، و أعظم من أن يقاس بفضله طول، نسب يؤول إلى النبيّ، و حسب يذلّ له الأبيّ، و شرف ينطح النجوم، و كرم يفضح الغيث السجوم، و عزّ يقلقل الأجبال، و عزم يروع الأشبال، و علم يخجل البحار، و خلق يفوق نسائم الأسحار إلى ذات مقدّسة، و نفس على التقوى مؤسّسة، و إخبات و وقار، و عفاف يرجع من التقى بأوقار، به أحيا الله الفضل بعد اندراسه، و ردّ غريبه إلى مسقط رأسه، فجمع شمله بعد الشتات، و وصل حبله بعد البتات، شفع شرف العلم بظرف الأدب، و بادر إلى حوز الكمال و انتدب، فملك للبيان عناناً، و هصر من فنونه أفناناً، فنظمه منظوم العقود، و نثره منثور الروض المعهود.

و ممّا يسطر من مناقبه الفاخرة، الشاهدة بفضله في الدنيا و الآخرة، أنّه﵀ كان قد أصابته في صغره عين ذهبت من حواسّه الشريفة بعين، فرأى والده النبيّ ﷺ في منامه، فقال له: إن أخذ بصره فقد أُعطى بصيرته، و لقد صدق و برّ، فإنّه نشأ بالبحرين فكان لهما ثالثاً، و أصبح للفضل و العلم حارثاً و وارثاً، و ولي بها القضاء فشرّف الحكم و الإمضاء، ثمّ انتقل منها إلى شيراز، فطالت به على العراق و الحجاز، و تقلّد بها الإمامة و الخطابة، و نشر حبر فضائله المستطابة، فتاهت به المنابر، و باهت به الأكابر، و فاهت بفضله ألسن الأقلام و أفواه المحابر.

و لم يزل بها حتّى أتاه اليقين، و انتقل إلى جنّة عرضها السماوات و الأرض أُعدّت للمتّقين، فتوفّي سنة ثمان و عشرين و ألف﵀، و هذا محلّ نبذة من شعره و نفثة من بيان سحره، و لا أراني أُثبت منه غير اللؤلؤ البحراني.

أخبرني بعض الأصحاب أنّه كان أنشا في يوم جمعة خطبة أبدعها و أودعها من

---

١. أُنظر: طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٢؛ الذريعة، ج ٩، ص ٩٥٠.

نفائس البراعة ما أودعها، فلمّا ارتقى ذروة المنبر أنسى ما كان أنشأ و حبّر، فاستأنف لوقته خطبة أُخرى و ختمها بهذه الأبيات...[١]

و ضبط العلّامة المجلسي صورة إجازته للسيّد فضل الله دست غيب و هي مصدّرة بوصفه هكذا: «السيّد السند، المحقّق العلّامة، سيّدنا ماجد بن هاشم...»[٢].

ثمّ نقل المحقّق الطهراني في الطبقات عن صاحب كتاب اللؤلؤة بأنّه أوّل من نشر الحديث (أي المشرب الأخباري) بشيراز و قال:

أقول: له الرواية عن البهائي بإجازة رأيتها بخطّه على ظهر الاثني عشريّة عند سيّدنا أبي محمّد الحسن الصدر، و قال سليمان الماحوزي: إنّ له إجازة أُخرى عن البهائي طويلة مع غاية الثناء...[٣]

و عدّه المحقّق البحراني في الحدائق من القائلين بأنّ صلاة الجمعة واجبة عيناً، ثمّ قال:

و كان أُستادنا المتبحّر السيّد ماجد بن هاشم الصادقيّ البحراني ـ طاب ثراه ـ من المواظبين عليها بشيراز، و قد صلّيت معه زماناً طويلاً، و كنّا في ذلك الأوان نستفيد من بركات صحبته بكرة و أصيلاً، و كان يقول: مقتضى الدليل الوجوب الحتمي و لم يثبت الإجماع على خلافه.[٤]

و قد أخذ المصنّف إجازة عن الشيخ البهائي (ت ١٠٣١ ق) في سنة ١٠١٦ ق، ذكرها المحقّق الطهراني في الذريعة، ثمّ قال: «مبسوطة، فيها ثناء جميل على المجاز له، كتبها الشيخ فضل بن محمّد بن فضل العبّاسي عن خطّ الشيخ البهائي في سنة ١٠٢٠ ق في آخر رجال ابن داود»[٥].

و له أيضاً إجازة عن الشيخ محمّد بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون العاملي ذكرها

---

١. سلافة العصر، ص ٥٠٠ ـ ٥٠٤؛ أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٢٦ و ٢٢٧؛ بحار الأنوار، ج ١٠٦، ص ١٣٥.

٢. بحار الأنوار، ج ١٠٧، ص ١٦.

٣. لؤلؤة البحرين، ص ١٣٥؛ أعلام الشيعة، ص ٤٨٢.

٤. الحدائق الناضرة، ج ٩، ص ٣٩٥.

٥. الذريعة، ج ١، ص ٢٣٨، الرقم ١٢٥٩.

المحقّق الطهراني في الذريعة نقلاً عن السيّد الصدر في التكملة.[١]

تلاميذه و من أخذ عنه الإجازة:

١. المحقّق المحدّث المولى محسن الفيض الكاشاني، و هو المجاز عن المصنّف و نسخة من صورة إجازته موجودة في مكتبة المرعشي بقمّ، الرقم ٩١٤٤[٢]، و نسخة أُخرى منها موجودة في الخزانة الرضويّة، الرقم ١١٥٨٣.[٣]

٢. السيّد الأمير فضل الله دست غيب، و هو المجاز عن المصنّف في أوّل ذي القعدة سنة ١٠٢٣ ق، و صورة إجازته منقولة في البحار نقلاً عن ظهر نسخة من كتاب التهذيب بخطّ المصنّف[٤].

٣. المولى جمال الدين بن شاه محمّد الفسائي، و قد مضى كلامه في تاريخ وفاة المصنّف سابقاً.[٥]

٤. أحمد بن عبد السلام بن ناصر بن حسن البحراني، و هو المجاز عن المصنّف ونسخة من صورتها موجودة في مكتبةالملك بطهران،الرسالة السادسة من مجموعة ١١١٨.[٦]

٥. سلطان محمود الطبسي، المجاز عن المصنّف و نسخة منها موجودة في مكتبة الملك، الرسالة السابعة من المجموعة المذكورة[٧].

٦. المولى عبد الكريم بن محمّد الطبسي، و هو المجاز أيضاً عن المصنّف، نسخة منها موجودة في مكتبة المرعشي بقمّ، الرقم ٧٢٥٦.[٨]

٧. شاه مرتضى أخو المحقّق الفيض، المجاز عنه أيضاً، و صورة إجازته موجودة في

---

١. الذريعة، ج ١، ص ٢٣١، الرقم ١٢١١.
٢. الفهرست، ج ٢٣، ص ٢٧٤.
٣. الفهرست، ج ١٤، ص ٦٢١.
٤. أُنظر: بحار الأنوار، ج ١٠٧، ص ١٦؛ الغدير، ج ١١، ص ٢١٩؛ طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٢؛ كشف الحجب و الأستار، ص ١٤، الرقم ٥٩.
٥. تراجم الرجال، ج ١، ص ٤٥٩.
٦. الفهرست، ج ٥، ص ٢٣٥.
٧. الفهرست، ج ٥، ص ٢٣٦.
٨. الفهرست، ج ١٩، ص ٥٠.

ضمن إجازته للفيض في مكتبة المرعشي و الخزانة الرضويّة.

٨. الشيخ محمّد بن الحسن بن رجب البحراني.

٩. الشيخ محمّد بن عليّ بن يوسف البحراني.

١٠. أحمد بن جعفر البحراني. ذكره المحقّق الطهراني في الطبقات و الذريعة، ثمّ نقل عن صاحب كتاب علماء البحرين بأنّه رأى نسخة من اليوسفيّة للمصنّف بخطّه، و رأى أيضاً فيها إجازة عن المصنّف للكاتب.

١١. الخميس بن عامر الجزائري. ذكره المحقّق في الطبقات، ثمّ قال في الذريعة: «أقول: و نسخة أخرى عن اليوسفيّة موجودة بتبريز عند آقا نجفيّ التبريزي، و هي بخطّ المولى خميس بن عامر الجزائري، كتبها سنة ١٠٤١، و الظاهر أنّه من تلاميذ المؤلّف»[1].

١٢. لطف الله بن جلال الدين محمّد بن أمين الدين إبراهيم الشيرازي. قال المحقّق الطهراني في الطبقات بأنّه كتب نسخة من الرسالة اليوسفيّة للمصنّف.

١٣. الشيخ زين الدين عليّ بن سليمان البحراني.

١٤. السيّد عبد الرضا. ذكره في الذريعة.

آثاره و مصنّفاته:

١. الحاشية على الاستبصار. قال المحقّق الطهراني في الذريعة: «ذكره الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي في تاريخ علماء البحرين»[2].

٢. الحاشية على شرائع الإسلام (للمحقّق الحلّي). ذكرها المحقّق الطهراني عن تاريخ علماء البحرين.

٣. الحاشية على معارج الأحكام (للمحقّق الحلّي). ذكرها المحقّق الطهراني في

---

١. الذريعة، ج ١١، ص ٢٣٠، الرقم ١٤٠٣.

٢. الذريعة، ج ٦، ص ١٨، الرقم ٥٩.

الذريعة، و قال: «ذكرت في فهرست تصانيفه».[١]

٤. ديوان شعره. ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، و نقل عن صاحب كتاب السلافة بأنّه قد أورد فيه قرب سبعين بيتاً من شعره، ثمّ نقل عن صاحب كتاب علماء البحرين بأنّه قال: «و ديوانه عندي بخطّ ابن خالي السيّد حسين الكتكتاني، و فيه القصيدة الرائيّة في رثاء الحسين و رثاء السيّد عبد الله القاروني و رثاء ابن خاله السيّد جعفر بن السيّد عبد الرؤوف».

٥. رسالة في مقدّمة الواجب (الرسالة التي بين يديك).

٦. الرسالة اليوسفيّة (في بيان أُصول العقائد و أعمال الصلاة).

٧. سلاسل الحديد (في تقييد أهل التقليد).

٨. قصيدة في مرثية الحسن بن عليّ.[٢]

٩. قصيدة في مقتل عمر بن الخطّاب.[٣]

١٠. كتاب رجاله (أو الحواشي على كتاب الخلاصة للعلاّمة).[٤]

١١. مقالة في العامّ المخصّص. قال المحقّق الطهراني في الذريعة: «اختار الحقيقيّة بمتّصل و المجازيّة بمنفصل ... منضمّة إلى رسالته في مقدّمة الواجب في مكتبة سيّدنا الشيرازي بسامرّاء».[٥]

١٢. وقف نامه. قال المحقّق الطهراني:

> **هو من إنشائه، تتضمّن وقف الخان الأفخم إمام قلي المدرسة الواقعة في دار العلم شيراز المعروفة بمدرسة الخان و موقوفاتها، قال سليمان الماحوزي في رسالة علماء البحرين: إنّها في غاية البلاغة و نهاية البراعة رأيتها في يد الأديب النجيب صاحبنا السيّد عبد الرؤوف بن حسين الجدّحفصي البحراني.**[٦]

---

١. الذريعة، ج٦، ص٢٠٩، الرقم ١١٦٦.

٢. أُنظر: معجم المؤلّفين، ج٨، ص١٦٣.

٣. أُنظر: معجم المؤلّفين، ج٨، ص١٦٣.

٤. الذريعة، ج ١٠، ص١٤٣.

٥. الذريعة، ج ٢١، ص ٤٠٢، الرقم ٥٦٨٣.

٦. الذريعة، ج ٢٥، ص ١٣٧، الرقم ٧٩٦.

وفاته و مدفنه:

قال في السلافة بأنّه توفّي في ليلة ٢١ شهر رمضان سنة ١٠٢٨ بشيراز، و دفن في مشهد سيّد السادات أحمد بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام المشهور بشاه چراغ[١]، و يؤيّده ما كتب تلميذه لطف الله بن جلال الدين محمّد بن أمين الدين إبراهيم الشيرازي في نسخة من الرسالة اليوسفيّة بخطّه هكذا:

> قد انتقل إلى جوار رحمة الله الملك العلاّم الصمد الباقي، السيّد السند خاتم المجتهدين و أفضل العلماء المتبحّرين ماجد، صاحب هذا الكتاب، عند غروب الشمس من يوم السبت العشرين من شهر رمضان ١٠٢٨، في بلدة شيراز، و قد مضى من عمره اثنتان و خمسين سنة، و دفن في جوار السيّد السند الكامل العالم أحمد بن موسى الكاظم عليه السلام[٢].

و قد مضى أيضاً في تأييده ما كتب تلميذه المولى جمال الدين بن شاه محمّد الفسائي على الورقة الأُولى من نسخة من الرسالة اليوسفيّة قرب هذا المضمون.

و كتب أيضاً المحقّق النمازي في المستدرك هكذا:

> سنة ١٠٢٨ في ٢١ رمضان توفّي السيّد الجليل السيّد ماجد بن هاشم بن عليّ بن مرتضى البحرانيّ الحسينيّ العريضي صاحب كتاب سلاسل الحديد و غيره.[٣]

و امّا ما اندرج في كشف الحجب و الأستار ذيل رسالة مقدّمة الواجب بأنّه توفّي في سنة اثنتين و عشرين بعد الألف فهو سهو؛ نظراً إلى إجازته للسيّد فضل الله في أوّل ذي القعدة سنة ١٠٢٣ ق و صورتها موجودة في البحار.[٤]

---

١. سلافة العصر، ص ٥٠٠. و راجع أيضاً: طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٢.

٢. طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٣.

٣. المستدرك، ج ٥، ص ٢٥٧.

٤. راجع في الترجمة أيضاً: الفوائد الرضويّة، ص ٣٦٩؛ روضات الجنّات، ص ٥٤٠؛ لؤلؤة البحرين، ص ١٣٥ ـ ١٣٨؛ أنوار البدرين، ص ٨٥؛ معجم رجال الحديث، ج ١٥، ص ١٥٨، الرقم ٩٨٠٥؛ تراجم الرجال، ج ١، ص ٤٥٩؛ كشف الحجب و الأستار، ص ١٤، الرقم ٥٩؛ و ص ٣١١، الرقم ١٦٦٦؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٥، ص ٢٥١؛ معجم المؤلّفين، ج ٨، ص ١٦٣.

مقدّمة الواجب و مخطوطاتها:

توجد لهذه الرسالة الثمينة ثلاث نسخ خطّيّة كلّها موجودة في مكتبة المرعشي بقمّ، و هي:

١. الرسالة الثانية من مجموعة ٥٨٢٠، قد ضبط في الفهرست بأنّه كتبها مرتضى بن مرتضى،[١] لكنّ الظاهر أنّ الكاتب نفس المؤلّف، و ما في الحواشي كان بخطّ هذا المرتضى ـ و المحتمل أنّه كان من تلاميذه ـ نظراً إلى ما كتب بعد الفراغ هكذا: «و كتب السيّد ماجد بن هاشم الحسيني بخطّه دام ظلّه».

٢. الرسالة الرابعة من مجموعة ١١٧٨٤، كتبها أبو العلاء بن عليّ، و فرغ عنها في شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٠٣١ ق، كتب بعد الفراغ عنها في آخر النسخة: «و قد فرغ من تسويده أقلّ العباد أبو العلاء بن عليّ ـ عفي عنهما ـ في شهر ربيع الثاني، سنة إحدى و ثلاثين و ألف».

٣. الرسالة الثانية من مجموعة ١٥١٩، حرّرها محمّد صادق بن محمّد الموسوي، و فرغ منها يوم الجمعة، ١٨ رمضان، من سنة ١٢٦٤، و هي مغلوطة جدّاً.[٢]

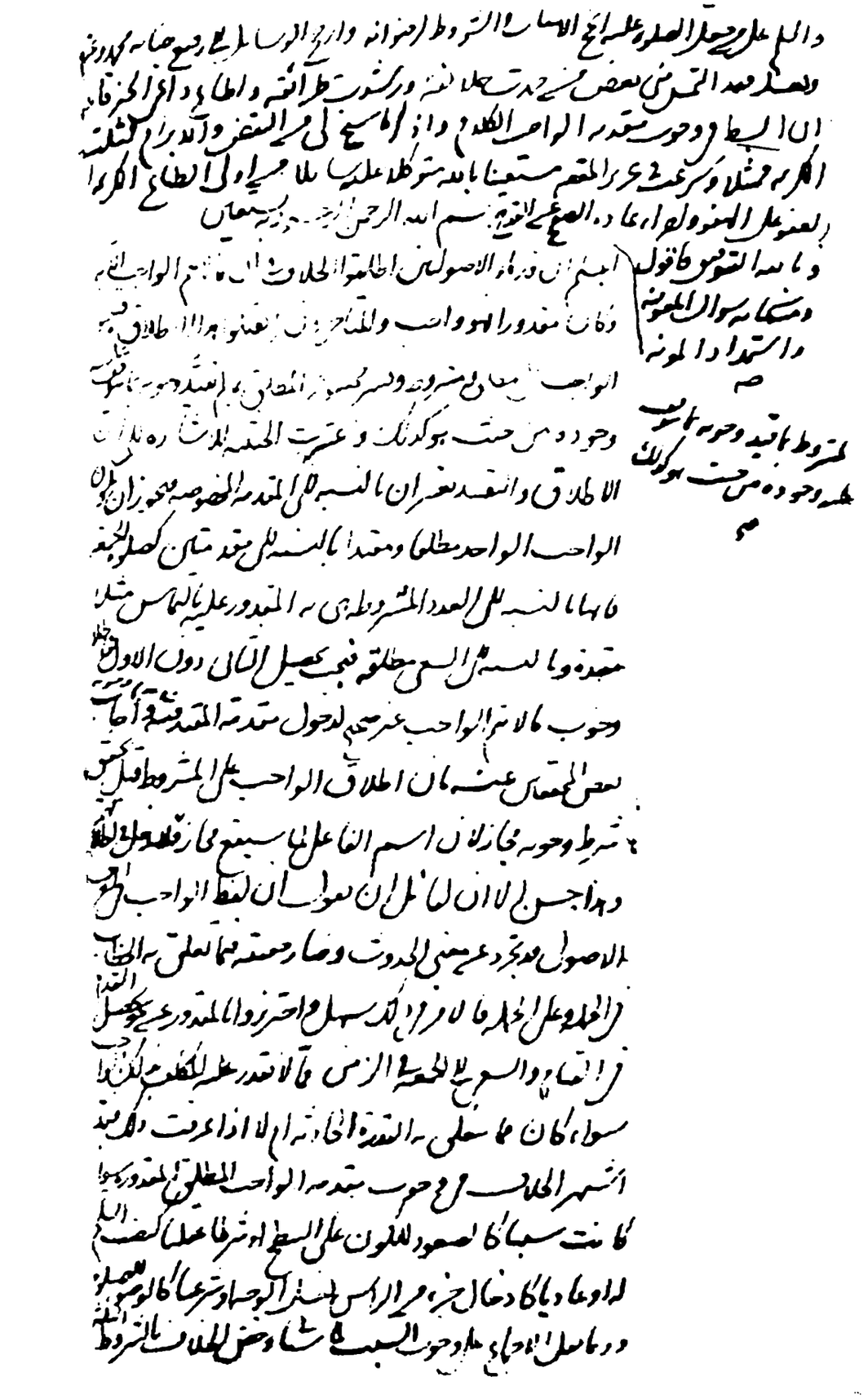
فاعتمدنا في تحقيقنا هذا على النسخ الثلاث، و رمزنا لها بالأصل و «ألف» و «ب» على الترتيب.

و في الخاتمة أُقدّم جزيل شكري و ثنائي إلى إخواني الذين يسعون في إحياء هذه الباقيات الوزينة و طبعها و نشرها، لا سيّما أخواي المعظّمين المحقّقين حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ مهديّ المهريزي و حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّد حسين الدرايتي، جعلهم الله و إيّاي في حصنه الحصين الذي يجعل فيها من يريد، و وفّقنا جميعاً لما يحبّ و يرضى، آمين.

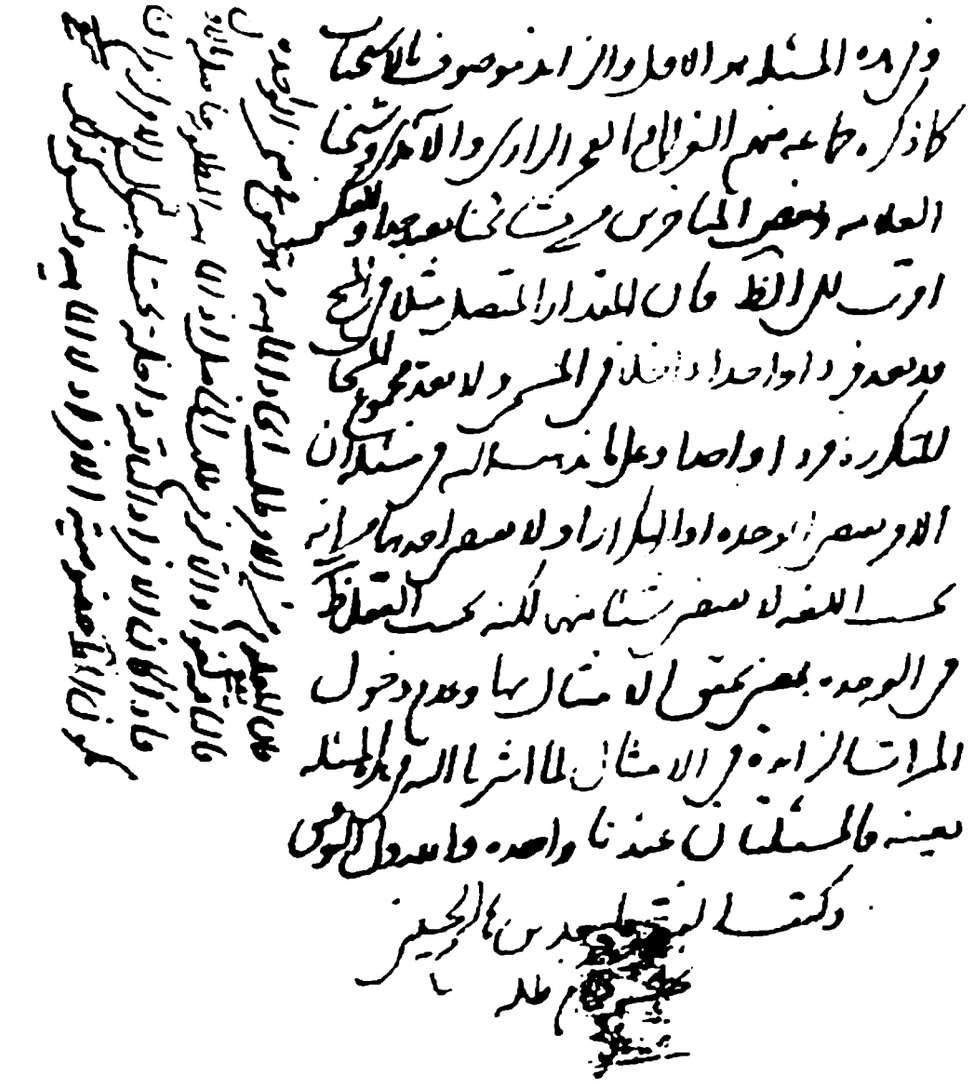
---

١. الفهرست، ج ١٥، ص ٢٠٧.

٢. الفهرست، ج ٤، ص ٣١٩.



صورة الصفحة الأولى من نسخة «الف»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»

مقدّمة الواجب

بسم الله الرحمن الرحيم، و به نستعين[1]

اعلم أنّ قدماء الأُصوليّين أطلقوا الخلاف في أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به و كان مقدوراً فهو واجب، و المتأخّرون لم يقبلوا هذا الإطلاق، و قسّموا الواجب إلى مطلق و مشروط، و فسّر محقّقوهم المطلق بما لم يقيّد[2] وجوبه بما يتوقّف عليه وجوده من حيث هو كذلك، والمشروط بما قيّد وجوبه بما يتوقّف عليه وجوده من حيث هو كذلك[3].

و اعتبرت الحيثيّة للإشارة إلى أنّ الإطلاق و التقييد يعتبران بالنسبة إلى المقدّمة المخصوصة، فيجوز أن يكون الواجب الواحد مطلقاً و مقيّداً بالنسبة إلى مقدّمتين كصلاة الجمعة؛ فإنّها بالنسبة إلى العدد ـ المشروطة هي به المقدور عليه بالتماس مثلاً ـ مقيّدة، و بالنسبة إلى السعي مطلقة، فيجب تحصيل الثاني دون الأوّل، فإطلاق[4] وجوب ما لا يتمّ الواجب غير صحيح؛ لدخول مقدّمة المقيّد فيه.[5]

و أجاب بعض المحقّقين عنه بأنّ إطلاق الواجب على المشروط قبل تحقّق شرط وجوبه مجاز؛ لأنّ [إطلاق] اسم الفاعل لما سيقع مجاز إجماعاً،[6] فلا تدخل في

---

١. ب: ـ و به نستعين.
٢. ألف: لا يقيّد.
٣. أنظر: قوانين الأُصول، ج ١، ص ١٠٠؛ هداية المسترشدين، ص ١٩٥؛ نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٧٠؛ أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٢٠؛ محاضرات في أُصول الفقه، ج ٢، ص ٢٩٢؛ نهاية الأُصول، ص ١٥٧؛ المحصول للرازي، ج ٢، ص ١٩١؛ الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٠؛ المستصفى للغزالي، ص ٥٧؛ المنخول للغزالي، ص ١٨٥.
٤. ألف و ب: فإطلاقهم.
٥. في حاشية الأصل: «عدم وجوبه» تفسيراً للضمير.
٦. انظر للمزيد في المسألة: هداية المسترشدين، ص ١٩٥؛ كفاية الأُصول، ص ١٠٠؛ محاضرات في أُصول الفقه، ج ٢، ص ٣٢٥.

إطلاقهم، و هذا حسن إلّا أنّ لقائل أن يقول: إنّ لفظ الواجب في العرف الأُصولي قد تجرّد عن معنى الحدوث[١] و صار حقيقة فيما تعلّق به[٢] الخطاب في الجملة و على الجملة، فالأمر في ذلك سهل.

و احترزوا بالمقدور عن نحو تحصيل القدم في القيام، و السعي إلى الجمعة في الزمان ممّا[٣] لا يقدر عليه المكلّف بذلك الواجب، سواء كان ممّا[٤] يتعلّق به القدرة الحادثة أم لا.

إذا عرفت ذلك، فقد اشتهر الخلاف في وجوب مقدّمة الواجب المطلق المقدورة، سواء كانت سبباً كالصعود للكون على السطح، أم شرطاً عقليّاً كنصب السلّم له، أو عاديّاً كإدخال جزء من الرأس لغَسل الوجه، أو شرعيّاً كالوضوء للصلاة، و ربّما نقل الإجماع على وجوب السبب لما سيأتي، و خصّ الخلاف بالشروط الثلاثة.[٥]

و صرّح بعضهم بجريان الخلاف فيه، و يمكن بناء دخوله في النزاع على تحرير محلّه، و بيان ذلك أنّ الظاهر من كلام الأكثر أنّه لا خلاف في بقاء الواجب[٦] المطلق على إطلاقه، و عدم تقيّد[٧] وجوبه بتلك المقدّمة، و لا في وجوب المقدّمة بمعنى[٨] لابدّيّة فعلها، إنّما الكلام في أنّها هل توصف بالوجوب الشرعي ـ بمعنى تعلّق الخطاب بها تبعاً لتعلّقه بمشروطها[٩]، كتعلّق الخطاب بالتابع في دلالة الإشارة و الإيماء، حتّى يكون

---

١. ب: الحدوثي.
٢. الأصل: - به.
٣. ألف و ب: فيما.
٤. ألف و ب: فيما.
٥. لاحظ: كفاية الأصول، ص١٢٧ و ١٢٨؛ فوائد الأصول، ج ١، ص٦٩؛ نهاية الأفكار، ج ١، ص٢٥٨؛ نهاية الأُصول، ص١٥٣؛ محاضرات في أُصول الفقه، ج ٢، ص٢٩٣؛ تحريرات في أُصول الفقه، ج ٣، ص ٥ و ٦؛ المحصول للرازي، ج ٢، ص ١٩١ و ١٩٢؛ الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٠؛ المستصفى للغزالي، ص٥٨.
٦. حاشية الأصل: «يعني بقاء وجوبه».
٧. ألف و ب: تقييد.
٨. ب: - بمعنى.
٩. حاشية الأصل: «و ذلك كما في أعتق عبدك عنّي، فإنّ الأمر بتمليكه يفهم منه تبعاً؛ لقوله ﷺ: لا عتق [إلّا في ملك] و كذا أكرم العالم؛ فإنّ...». و أُنظر: التهذيب، ج٨، ص٢١٧، ح٧٧٤؛ المبسوط، ج٦، ص٩٦؛ المهذّب، ص٣٧٨.

الخطاب بالكون على السطح مثلاً خطاباً بأمرين: أحدهما الكون، و الآخر سببه أو شرطه، حتّى يكون تارك ذلك عاصياً بترك واجبين ـ أم لا توصف بالوجوب الشرعي و إن كان لابدّ منها عقلاً في تحصيل الواجب، و الخطاب ليس إلّا بنفس الموقوف، و لا يتعلّق بالمقدّمة خطاب أصلاً، لا أصلاً و لا تبعاً، فلا يعصي تارك الكون على السطح إلّا من جهة تركه فقط دون جهة ترك نصب السلّم مثلاً.

و على هذا يمكن إدخال السبب في الخلاف، بأن يجعل تعلّق الخطاب بالمسبّب تعلّقاً به تبعاً، أو لا يجعل.

و يظهر من كلام السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ أنّ الخلاف في أصل اللابدّيّة و في بقاء الواجب[1] المطلق على إطلاقه[2]، و ربّما كان كلامه في الشافي صريحاً في ذلك،[3] حيث أجاب عن استدلال المعتزلة على وجوب[4] نصب الإمام بكونه مقدّمة لإقامة الحدود بمنع وجوب شرط الواجب، فيرجع النزاع إلى أنّ الواجب إذا أُطلق وجوبه[5] بالنسبة إلى ما يتوقّف عليه وجوده هل يبقى على إطلاقه، و يكون واجباً حال وجود المقدّمة و حال عدمها محافظةً على إبقاء الأمر على ظاهره من الإطلاق، فيعصي بتركه على كلّ حال، أو يختصّ وجوبه بحال وجود المقدّمة، و لا يلزم تحصيلها شرعاً و لا عقلاً، فلا يعصي بترك الموقوف عليها إلّا إذا تركه حال اتّفاق وجودها محافظة على الظاهر و الأصل من اتّحاد متعلّق الخطاب، و هرباً من انتفاء الوجوب عمّا يجب به تحصيل الواجب كما سيأتي، فالكون على السطح لا يجب إلّا حيث اتّفق[6] نصب السلّم منه أو من غيره، فلو تركه بدون اتّفاق نصب السلّم لم يعص؟

و على هذا فلا مجال لدخول السبب في محلّ النزاع؛ لأنّ مرجع القول بعدم وجوب

---

١. حاشية الأصل: «يعني بقاء وجوبه».
٢. أُنظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٨٣ و ٨٤.
٣. حاشية الأصل: «صرّح بأنّه لابدّ من السبب في النزاع»، كذا قرأناه. و انظر: المعالم، ص ٦٠؛ قوانين الأصول، ص ١٠٠.
٤. حاشية الأصل: «عقلاً».
٥. ألف: - وجوبه.
٦. ألف: يتّفق.

المقدّمة إلى تقييد وجوب الواجب و صيرورته[١] مقيّداً بها، و لا ريب أنّ وجود السبب من حيث استلزامه وجود المسبّب لا يصحّ تقيّد[٢] وجوب المسبّب به؛ لأنّه يرجع إلى تقييد وجوب الشيء بوجود نفسه، و استحالته ظاهرة.

و بهذا التحقيق صرّح السيّد[٣] ـ رضي الله عنه ـ و بتحرير محلّ النزاع على هذا الوجه صرّح الإمام الرازي في بعض مختصراته مشيراً إلى ما أشرنا إليه في ضمن تحرير محلّ النزاع من وجهي طرفيه و كأنّه اللائح من عبارة المنهاج.[٤]

و كلام شيخنا العلّامة في النهاية مضطرب،[٥] و ربّما فهم في محلّ النزاع[٦] منها تحقّق الخلاف على الوجهين، و ليس بعيداً[٧] و إن أضرب عنه المتأخّرون.

و ممّا[٨] ذكرنا من توجيه طرفيه يعلم إمكان كونه محلّ نزاع، و سيأتي زيادة بيانه.

ثمّ إنّ الظاهر من كلام محرّري النزاع على الوجه الثاني القطع بوصف المقدّمة[٩] بالوجوب الشرعي على القول ببقاء الأمر على الإطلاق كما ذكرنا من الهرب من وجوب تحصيل الواجب بما ليس بواجب، كما سيأتي.

و نحن نقرّر الكلام على الوجهين:

أمّا الأوّل: فالأقوال فيه أربعة:

أحدها: وجوبها مطلقاً، و هو مذهب الأكثر، و ربّما نقل عليه إجماع الأشاعرة

---

١. ألف و ب: أو صيرورته.
٢. ألف و ب: تقييد.
٣. أُنظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ١، ص ٨٥.
٤. المنهاج في الفقه للبيضاوي (المفسّر المعروف)، ولم نوصل إليه. لكن أُنظر: المحصول، ج ١، ص ١٨٩ و ١٩٠.
٥. ألف: + في محلّ النزاع. و في حاشية الأصل: «[ليس] صريح». و لم نجد قول الشيخ ﷺ في النهاية.
٦. ألف و ب: - في محلّ النزاع.
٧. ألف: ببعيد. و في حاشية الأصل: «أي و ليس تحرير محلّ النزاع على هذا الوجه ببعيد».
٨. ألف و ب: فيما.
٩. لم ترد في نسخة «ب» من هنا إلى قوله: «و هو دعوى استلزام وجوب الفعل حال عدم وجوب المقدّمة».

و المعتزلة كما يظهر من كلام الآمدي.[١]

و ثانيها: عدم الوجوب مطلقاً، و لا يحضرنا قائله.

و ثالثها: وجوبها إن كانت سبباً، دون ما إذا كانت شرطاً مطلقاً، و يعزى إلى السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ[٢] و قد عرفت ما فيه[٣]، و رجّحه بعض المتأخّرين.

و رابعها: وجوبها إذا[٤] كانت شرطاً شرعيّاً خاصّة، و هو قول ابن الحاجب، و ربّما لاح منه بعد تسليم الإجماع على وجوب الأسباب وجه خامس، هو القول بوجوب السبب و الشرط الشرعي.

احتجّ أصحاب القول الأوّل بوجوه:

أحدها: ما ذكره أبو الحسين[٥] البصري، و نقله الإمام الرازي،[٦] و تبعه شيخنا العلّامة في النهاية و التهذيب، و هو أنّه لو لم تجب المقدّمة لزم أحد الأمرين: إمّا التكليف بالمحال، أو خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً[٧] مطلقاً، و التالي بقسميه باطل؛ أمّا الأوّل فظاهر، و أمّا الثاني فلأنّه خلاف الفرض، و وجه الشرطيّة أنّه على تقدير عدم وجوب المقدّمة يجوز تركها، فمعه إمّا أن يبقى الواجب واجباً، أم لا، و من الأوّل يلزم الأوّل، و من الثاني[٨] الثاني.

---

١. نصّ بيان الآمدي هكذا: «اتّفق أصحابنا و المعتزلة على أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به و هو مقدور للمكلّف فهو واجب، خلافاً لبعض الأُصوليّين». الإحكام، ج ١، ص ١١١.

٢. أُنظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ١، ص ٨٤.

٣. حاشية الأصل: «أي ما في هذا العزاء؛ إذ علمت [؟]». و قوله: «يعزى» كتعزّى، أي انتسب، و العزا ـ غير ممدودة ـ الانتساب. أُنظر: لسان العرب، ج ١٥، ص ٥٢؛ مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٩٠ (عزو).

٤. ألف: إن.

٥. الأصل و ألف: أبو الحسن، و هو سهو، و أبو الحسين البصري الأُصولي معروف، توفّي عام ٤٣٦ ق. لاحظ: هداية المسترشدين، ص ٢٠٥.

٦. أُنظر: المحصول للرازي، ج ٢، ص ١٩١؛ الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٠.

٧. ألف: ـ واجباً.

٨. ألف: + لزم.

و بتقرير آخَرَ: الأمر يقتضي وجوب الفعل مطلقاً، أي في جميع الأحوال و من جملتها حال عدم المقدّمة، فتكون مأموراً بها حال عدمها، و هو تكليف بالمحال.

و بتقرير ثالث: لو كانت المقدّمة غير واجبة، لكان الآمر كأنّه قال: أبحت لك ترك المقدّمة، و أوجبت عليك الفعل حال تركها، و هو عين التكليف بالمحال.

و مرجع الجميع واحد، و هو دعوى استلزام وجوب الفعل حال عدم وجوب المقدّمة[١] وجوبَه حال عدمها على أنّ حال عدمها ظرف للفعل، و هو ظاهر الضعف؛ إذ وصفها بالوجوب و عدمه لا دخل لها في وجودها[٢]، ضرورةَ إمكان وجودها و عدمه مع وجوبها و عدمها، و المحال هو وجوب الفعل حال عدمها على أنّ حال العدم ظرف الفعل كما ذكرنا، لا حال عدم وجوبها.

و ظاهر أنّ عدم وجوبها لا يستلزم عدم وجودها، و ليس المحال مجرّد التكليف بالفعل حال عدمها على أنّ «حال العدم» قيد التكليف و الوجوب و ظرف لهما، و إلّا لزم التكليف بالمحال على القول بالوجوب أيضاً؛ لثبوت التكليف[٣] بالفعل عندهم حال عدم المقدّمة، و تخيّل[٤] الفرق بين التكليف بالفعل حال عدم المقدّمة الواجبة و بين التكليف[٥] حال عدم المقدّمة الجائزة تركها، و جعل المحال هو الثاني دون الأوّل ضعيف؛ لما ذكرنا من أنّ وصفها بالوجوب و الجواز لا دخل له[٦] في الوجود و عدمه، فلا مدخل له[٧] في المحاليّة.

ثانيها: ما ذكره الغزالي و تبعه الآمدي و هو الإجماع على وجوب تحصيل الواجب، وتحصيلُه إنّما هو بتعاطي ما يتوقّف عليه، ووجوب تحصيله بما ليس بواجب تناقض.[٨]

---

١. ألف: + استلزام.
٢. ألف: + و عدمه.
٣. ألف: - «على القول بالوجوب أيضاً؛ لثبوت التكليف».
٤. ألف: + به.
٥. ب: - التكليف.
٦. ألف و ب: لهما.
٧. ألف و ب: لهما.
٨. أُنظر: المستصفى، ص ٥٨؛ المنخول، ص ١٨٥؛ الإحكام، ج ١، ص ١١١.

الجواب: منع انعقاد الإجماع في محلّ الخلاف، و لو نسلّم نفي الأسباب كما سيأتي، أو نقول: إن أُريد بوجوب تحصيله إيجادَه بكلّ حال سلّمناه، و وجوب إيجاده بما ليس موصوفاً بالوجوب شرعاً لا تناقض فيه، و هو أوّل المسألة، و إن أُريد غير ذلك منعناه.

ثالثها: لو لم يجب يصحّ[١] الفعل بدونها و هو محال؛ لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه.

الجواب[٢]: إن أُريد بالوجوب و الصحّة العقليّان ـ أي لو لم يكن المقدّمة لابدّ منها في وجوده، لصحّ وجوده بدونها ـ سلّمناه، لكنّ اللازم وجوبها العقلي بمعنى أنّها لابدّ منها و هو مسلّم، و إن أُريد بهما الشرعيّان ـ أي[٣] لو لم يجب شرعاً لصحّ الفعل بدونها شرعاً ـ سلّمنا الملازمة و منعنا بطلان التالي؛ فإنّ الفعل لو أمكن وقوعه بدونها عقلاً، لصحّ شرعاً بالنظر إلى الأمر الوارد به و إن لم يصحّ شرعاً في الشرط الشرعي لدليل آخر، و لو أُريد بأحدهما العقلي و الآخر الشرعي، لم يستقم الكلام.

رابعها: المقدّمة[٤] لابدّ منها في الفعل، فيمتنع تركها، و ممتنع الترك واجب، و الواجب مأمور به، فالمقدّمة مأمور بها[٥].

الجواب: إن أُريد باللابدّيّة و الامتناع وجوبها شرعاً فأوّل المسألة، و إن أُريد عقلاً لم يلزم كونه مأموراً به.[٦]

خامسها: ما ذكره بعض مشايخنا المحقّقين[٧] و هو القطع بذمّ تارك الفعل القادر على المقدّمة و المتعذّر بعدمها أو بعدم إيجاب الأمر لها، و لو لا فهم وجوبها من الأمر

---

١. ألف و ب: لصحّ.
٢. ألف: و الجواب.
٣. ألف و ب: يعني.
٤. ألف: و رابعها أنّ المقدّمة.
٥. ألف: ـ فالمقدّمة مأمور بها.
٦. حاشيه: كونها مأموراً بها.
٧. حاشية الأصل: «بهاء الدين في الزبدة بخطّه». و حاشية ألف: «الشيخ بهاء الدين محمّد في زبدة الأصول». و أنظر: زبدة الأصول، ص ٧٩ و ٨٠.

لم يلزم[١] و لقبل عذره.

الجواب: لحوق الذمّ له[٢] باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه، و عدم قبول العذر لعدم إيجابها من جهة أنّ عدم إيجاب الأمر لها لا يرفع قدرته على الفعل التي تصحّح ذمّ التارك[٣].

هذا هو المسطور في الكتب.

و يمكن الاستدلال على وجوبها بوجوه ثلاثة أُخرى:

الأوّل: الأحكام منوطة بالمصالح لزوماً عند العدليّة و عادةً عند غيرهم، و المقدّمة ـ لكونها وسيلةً إلى الواجب المشتمل[٤] على مصلحة الوجوب ـ مشتملةً على تلك المصلحة بعينها[٥]، فيجب تعلّق الوجوب بها[٦]، و هذا الاشتمال[٧] مفهوم من تعلّق الخطاب بالواجب المطلق، فيكون وجوبها مفهوماً منه تبعاً.

ثانيها: ترك المقدّمة يشتمل على وجه قبيح، فيحرم[٨] فيجب شرعاً الفعل، و هو مفهوم من الأمر بالفعل، فالأمر يدلّ على وجوبها تبعاً.

---

١. ألف: لم يذمّ. و في حاشية الأصل: «فيه منع، لم لا يجوز أن يكون الذمّ للوجوب عقلاً، لا لدلالة الأمر عليه، فكيف تمّ الاستدلال بالذمّ على الوجوب شرعاً تدبّر».

٢. ألف: - له.

٣. أُنظر للمزيد: نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٥٩؛ فوائد الأُصول، ج ١، ص ٢٦٣؛ كفاية الأُصول، ص ١١٦ و ١١٧؛ الإحكام للآمدي، ج ١، ص ٩٧ - ١٠٧.

٤. ألف: المشمل.

٥. حاشية الأصل: «إذ لا معنى للاشتمال إلّا حدوث المصلحة بسببها، و هذا المعنى حاصل في المقدّمة».

٦. حاشية الأصل: «يمكن أن يقال: إنّ تعلّق الوجوب فيما يشمل على المصلحة إنّما هو لأنّه لو لم يوجب لزم تفوّت المصلحة و هو مفسدة، فأمّا إذا علم الشارع أنّه مع عدم إيجابه يجتهد المكلّف في إشفاعه ألبتّة، فلأنّه إن يجب حينئذٍ تعلّق الخطاب [؟]».

٧. حاشية الأصل: «أي الاشتمال المقدّمة عليها».

٨. حاشية الأصل: «قوله: فيحرم، يمكن البحث في هذا التفريع أيضاً بأنّ جهة القبح في شيء إنّما تضرّ شيئاً لتحريم الشارع ذاك الشيء إذا علم أنّ بدون تحريمه لا يترك ذاك الشيء، أمّا إذا علم أنّه بدون تحريمه و تعلّق الخطاب به يترك ذلك الشيء فلا نسلّم حينئذٍ وجوب التعلّق، و المقدّمة ليست إلّا كذلك».

ثالثها: نكاح المشتبهة بالمحرّم، و لبس أحد الثوبين المشتبهين في الصلاة مع وجود متيقّن الطهارة، و استعمال أحد الإناءين المشتبهين و نحو ذلك حرام، و ليس ذلك إلّا لوجوب اجتناب المحرّم و النجس و توقّف اجتنابهما على اجتناب الآخر منها[١]، و إذا حرّم الشيء من جهة أنّ تركه وسيلة للواجب، كان تركه موصوفاً بالوجوب[٢] من تلك الجهة.

و هذه الوجوه و إن كان يمكن الخدش فيها[٣] إلّا أنّ المسألة ظنّيّة، لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر، فالظاهر الوجوب.

احتجّ أصحاب القول الثاني بوجوه:

الأوّل: لو وجبت للزم تعقّل الموجب له؛ ضرورة أنّ الإيجاب خطاب اقتضاءً لا يمكن بدون تعقّل متعلّقه، لكنّ التالي باطل؛ لانفكاكه عن تعقّل الموجب فضلاً عن وجوبه.

الجواب: منع الملازمة، و إنّما يجب تعقّل الموجب فيما أوجبه أصالة لا تبعاً كما في دليل الإشارة و الإيماء، و لو سلّمت فهو هنا حاصل؛ لأنّ الموجب هو الله تعالى، و ﴿لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾[٤].

و في هذا الأخير نظر؛ لأنّ في المقدّمة الغرض نفي الاستلزام[٥] لذات الأمر مع ثبوته في الوجوب، لا نفي الوقوع، و قد ثبت عدم الاستلزام[٦]؛ لتحقّق الانفكاك، و اتّفاقُ

---

١. ألف و ب: - منها.

٢. حاشية الأصل: «الشرعي، بمعنى أنّه يجب من الشارع إيجابه، و فيه منع؛ لأنّه إنّما يجب الإيجاب إذا علم أن لا يحصل ذلك الترك، و أمّا إذا علم أنّ بدون الإيجاب يحصل ذلك الترك فلا نسلّم وجوب إيجابه بمعنى تعلّق الخطاب به، و البحث ليس إلّا فيه غاية الأمر أنّه قد يوجبه [؟] الصور المعروضة، ولم ينقل أنّه يجب عدم الإيجاب، لا يقال: فالإيجاب عبث. قلت: البحث فيه لا في السوالب من وجوبه، و لا نسلّم أنّ الشارع [...] بلحاظ تلك الصور فتدبّر».

٣. ألف: فيها الخدش.

٤. سبأ(٣٤): ٣.

٥. ألف: + في المقدّمة.

٦. ب: - «لذات الأمر مع ثبوته في الوجوب، لا نفي الوقوع، و قد ثبت عدم الاستلزام».

الوقوع لأمر آخر أو لزومه لأمر آخر ـ و هو عموم العلم مثلاً ـ لا ينافي عدم الاستلزام لذات الأمر إلّا أن يمنع لزوم استلزام الأمر لذاته لتعلّق متعلّقه، و إن سلّم لزوم تعقّله في الجملة و هو مكابرة.

الثاني: الواجب متعلّق الخطاب؛ لأنّ تعلّق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب؛[١] لأنّه أحد أقسام الحكم، فكلّ واجب متعلّق الخطاب، و ما ليس بمتعلّقه فليس بواجب بعكس النقيض، و اللازم ـ أعني مقدّمة الواجب ـ ليس متعلّق الخطاب، فليس بواجب.

و ضعفه ظاهر؛ لأنّ كون الواجب متعلّق الخطاب إن أُريد به أصالةً منعنا[٢]، و دخول تعلّق الخطاب في حقيقة بهذا المعنى ممنوع؛ إنّما[٣] الداخل فيها تعلّقه بالجملة كما في دلالة الإشارة، و إن أُريد الأعمّ منعنا انتفاءه؛ فإنّا ندّعي تعلّق الخطاب به تبعاً.

الثالث:[٤] لو استلزم وجوب ذي المقدّمة وجوبها، لامتنع التصريح بعدم الوجوب، لكنّه ممكن[٥]؛ لصحّة أن يقال: أوجبت عليك الصعود و لم أُوجب نصب السلّم.

الجواب: منع الملازمة فيمن يقدر على الصعود بدونه، و منع بطلان التالي فيمن لا يقدر، أو منع الملازمة إن أراد صرف الأمر عن ظاهره إلى التقييد، و منع بطلان التالي إن لم يرد التقييد.

و على ما ذكرناه من أنّ المسألة ظنّيّة يمنع الملازمة؛ لأنّ الاستلزام ظنّي، فيجوز التصريح بخلافه.

الرابع: لو وجبت لعصي بتركها؛ لاستلزام ترك الواجب العصيان، و تارك نصب السلّم إنّما يعصي بترك الصعود لا بتركه حتّى لو تصوّر الصعود بدونه لم يعص.

---

١. حاشية الأصل: «و ما يقال من أنّ التعلّق في الوجوب و الطلب ليس ذاتيّاً غايته أنّه لازم بيّن لا يمكن تعقّلها بدونه، فليس بصائر من المقصود؛ لحصوله على التقديرين».

٢. ألف: منعناه.

٣. ألف: و إنّما.

٤. حاشية الأصل: «هذا الدليل اعتمد عليه الشيخ حسن البصري».

٥. حاشية الأصل: «أي مطلقاً كانعدام الوجوب [؟]».

الجواب: منع بطلان التالي؛ فإنّه أوّل المسألة، و عدم العصيان مع تصوّر الفعل بدونه لانتفاء جهة وجوبه حينئذٍ؛ لخروجه[١] عن كونه مقدّمة.

و قد يجاب أيضاً بأنّ المقدّمة كالجزء، فلا يتوزّع عليها العقاب، ذكره الغزالي و غيره.[٢]

و فيه نظر.

الخامس: لو وجبت المقدّمة لصحّ قول الكعبي في إنكار المباح إنّه واجب؛ لكونه مقدّمة ترك الحرام الواجب كما هو مشهور التقرير.[٣]

الجواب: منع الملازمة، و إنّما يتمّ لو لم يتمّ ترك الحرام إلّا به، لكنّه يتمّ بغيره من الواجبات و المندوبات و المكروهات، و التحقيق منع كون المباح مقدّمة ترك الحرام؛ لعدم مدخليّته في تحقّق ترك الحرام و إن اتّفق ترك الحرام معه[٤]، و له تدقيق ليس هذا محلّه.

و قد يجاب أيضاً بمنع بطلان التالي كما ألزمه بعضهم، و كون الفعل مباحاً بحسب ذاته لا ينافي وجوبه باعتبار جهة أُخرى، و الإجماع على إباحته بالنظر إلى غير ذاته ممنوع.

السادس: لو وجبت، لوجبت نيّتها[٥]، لكنّ الإجماع على عدم وجوب نيّة المتوضّئ غسل جزء من الرأس.

الجواب: منع الملازمة، و إنّما ذلك في الواجب أصالة، أو فيما قصد به التعبّد؛

---

١. ألف و ب: بخروجه.

٢. أُنظر: قوانين الأُصول، ج ١، ص ١٠١؛ هداية المسترشدين، ص ١٩٥؛ نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٧٠؛ بدائع الأفكار، ج ١، ص ٣١٣؛ مطارح الأنظار، ص ٤٠؛ المنخول، ص ١٨٥.

٣. أُنظر: الاحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٢؛ زبدة الأُصول، ص ٧٩.

٤. ب: بعد.

٥. حاشية الأصل: «لأنّ فعل الواجب عبادة، و كلّ عبادة لا يصحّ بدون النيّة لقوله ﷺ: إنّما الأعمال بالنيّات».

ضرورة عدم وجوب النيّة في كثير من الواجبات كأداء الدين و ردّ الوديعة؛ لحصول المقصود منها[١] بدون النيّة، و كذلك المقدّمة؛ لأنّ[٢] الغرض منها[٣] التوصّل لا التعبّد فيتحقّق[٤] بدون النيّة، و لزوم مساواة مقدّمة العبادة لها في إرادة التعبّد غير ظاهر.

السابع: لو وجبت لكانت مقدّرة شرعاً حذراً من التكليف بما لا يطاق، لكن لا تقدير لها.

الجواب: منع الملازمة، و التكليف بما لا يطاق غير لازم؛ للتخيير في المقادير، و إنّما يلزم لو أُريد مقدار معيّن في نفسه مبهم عندنا، ولئن سلّمت، لكن نمنع بطلان التالي؛ لأنّها مقدّرة بأقلّ ما يتحقّق به التوصّل بناء على أنّ الواجب فيما نيط الوجوب فيه باسم أقلّ ما صدق عليه الاسم[٥].

الثامن: لو وجبت المقدّمة لكانت زيادة على النصّ و الزيادة عليه نسخ باطل.

الجواب: لا نسلّم أنّه زيادة عليه، كيف و نحن نقول: إنّ له مدلولين أصليّاً و تبعيّاً، مع أنّ النسخ رفع مدلوله لا إثبات ما لا يدلّ عليه مع بقاء مدلوله.

التاسع: لو وجبت لترتّب الثواب عليها، و الملازمة ظاهرة.

الجواب: منع بطلان التالي، كيف و الحجّ من بُعد أكثر ثواباً منه من قرب، كذا ذكره الغزالي.

و في الأخير مناقشة؛ لأنّ الخصم لا ينكر زيادة الثواب بزيادة المشقّة اللازمة من المقدّمات، لكنّه[٦] يجعل الثواب على الفعل باعتبارها، لا عليها إلّا أنّ هذا كلام على السند.

---

١. ألف: فيها.
٢. الأصل و ب: - لأنّ.
٣. ألف: فيها.
٤. ب: - فيتحقّق.
٥. انظر للمزيد: تهذيب الوصول، ص ١١٠ و ١١١.
٦. ب: لكن.

احتجّ أصحاب القول الثالث أمّا على عدم وجوب غير السبب، فبأصالة عدم تعلّق الخطاب به، و بالوجوه المذكورة، و أمّا على وجوب السبب، **فبوجوه:**

الأوّل: الإجماع، نقله جماعة منهم الآمدي.[١]

الثاني: التوصّل إلى الواجب واجب إجماعاً، و ليس بالشرط لما ذكر، فتعيّن انحصار الوجوب في الأسباب.

الجواب عنهما: منع الإجماع، كيف و الخلاف مشهور، و في كلام ابن الحاجب إشارة إلى هذا المنع.

الثالث ـ و هو العمدة ـ: أنّ التكليف يجب أن يكون لمتعلّق القدرة، و القدرة إنّما تتعلّق بمباشرة الأسباب، فهي إذاً متعلّقة التكليف و الخطاب، و إن تعلّق ظاهراً بالمسبّبات، لكنّه في الحقيقة مصروف إلى الأسباب؛ لأنّها متعلّقة القدرة، و هذا بخلاف الشروط، فإنّه يبقى للقدرة بعدها تعلّق بنفس الفعل، فيصحّ انفكاك وجوبه عن وجوبها.

لا يقال: الفعل المكلّف به[٢] حادث، فله علّة حادثة تامّة تقارنه؛ لاستحالة تخلّف المعلول عن علّته بالزمان، فإذا أراد المكلّف فعلاً فلابدّ من إيجاد الجزء الأخير لعلّته[٣] التامّة، فله علّة حادثة، و ينقل الكلام إليه، و يلزم عدم التناهي و هو ملزمٌ عدمَ تحقّق ما يتّصف بالوجوب و التكليفَ بما لا يتناهى، و هما محالان، و أيضاً لا يبقى لقضيّة ما لا يتمّ الواجب إلّا به موضوع محصّل؛ لأنّ السبب نفس الواجب الذي تعلّق به الخطاب أصالة لا مقدّمته[٤] و غيره من المقدّمات غير واجب.

لأنّا نقول: ما ذكره أوّلاً ليس نقضاً على وجوب السبب وحده، بل على إمكان

---

١. أُنظر: الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١١.
٢. الأصل: - به.
٣. ألف و ب: للعلّة.
٤. ألف: «حقيقة لا أصالة في مقدّمته» بدل «أصالة لا مقدّمته».

التكليف بالمسبّب، ضرورة أنّ القدرة عليه إنّما تتعلّق بالذات بتحصيل أسبابه، سواء وصفناها بالوجوب أم لا، و ننقل الكلام إلى سبب المسبّب و هكذا، فيلزم من التكليف بالسبب القدرة على ما لا يتناهى، فظهر أنّ هذه شبهة يتمسّك بها في نفي التكليف، أو في نفي اختيار العبد، لا في نفي وجوب السبب، و كلّ ما أُجيب عنها هناك، فهو كاف في ما نحن فيه، لكنّا نقول هنا: لا يلزم الإتيان بما لا يتناهى ؛ لانتهائه إلى الإرادة، و كيف يتحقّق ما لا يتناهى بين حاصرين و هما الإرادة و وجوب الفعل.

و [أمّا] ما ذكره ثانياً فمناقشة في العبارة بعد ظهور المراد؛ فإنّ القائل بوجوب الأسباب يجعل القول بكونها من باب ما لا يتمّ الواجب إلّا به قولاً ظاهريّاً مبنيّاً على ما يتعارفه الجمهور من وصف المسبّبات بالوجوب.

و التحقيق عنده أنّ الموصوف بالوجوب ليس إلّا نفس السبب، و هذا كما أنّ الخطاب بحسب الظاهر مصروف إليه، و هو في الحقيقة مصروف إلى السبب.

ثمّ له أن يقول: إنّ للعبد فعلين على رأي أكثر المعتزلة: مباشريّاً و توليديّاً، و الأوّل مقدّمة الثاني.

و قولنا: إنّ الخطاب في الحقيقة مصروف إلى الأوّل، فيه نوع تساهل، و الغرض باعتبار كون متعلّقه مقدوراً إنّما يتعلّق بالذات بالأوّل، و تعلّق القدرة بالثاني غير تعلّقها بالأوّل.

و السبب[1] و المسبّب أمران يتعلّق بهما الخطاب في الجملة، و يوصفان بالوجوب، فليتأمّل.

[احتجاج ابن الحاجب على القول الرابع :]

احتجّ ابن الحاجب على نفي وجوب ما عدا الشرط الشرعي بما مرّ، و على وجوبه بأنّه لو لم يجب لم يكن شرطاً،[2] و التالي ظاهر البطلان، فالمقدّم مثله.

---

١. ألف: فالسبب.

٢. أُنظر: الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٢.

و بيان الملازمة أنّه على تقدير عدم وجوبه يكون الفعل صحيحاً؛ لأنّ المكلّف حينئذٍ يكون آتياً بجميع ما أُمر به.

و أُجيب بأنّ الشرط الشرعي لا خفاء في أنّه مأمور به؛ إذ لا معنى لكونه شرطاً إلّا وجوب الإتيان به عند الإتيان بالمشروط، و إنّما النزاع في أنّ الأمر بالمشروط يتناوله أم لا؟

و حينئذٍ إن أُريد بنفي وجوبه في مقدّم الشرطيّة نفيُ وجوبه مطلقاً، سلّمنا الملازمة و بطلان التالي، لكنّ اللازم وجوبه في الجملة؛ لأنّه نقيض عدم الوجوب مطلقاً، و إن أُريد نفي وجوبه بهذا الأمر، منعنا الملازمة؛ لأنّ عدم وجوبه بهذا الأمر لا يستلزم تحقّق الصحّة بدونه؛ لكونه مأموراً به في الفعل بأمر آخر.

و فيه نظر؛ لأنّ تفسير الشرطيّة بوجوب الإتيان به بعد[1] الإتيان بالمشروط إن كان بمعنى الوجوب الشرعي، فلا يصحّ تفسير الشرطيّة[2] إلّا عند من ينفي الحكم الوضعي و يردّه إلى الشرعي ـ و التحقيق عند المستدلّ خلافه ـ و إن كان بمعنى أنّه لابدّ منه في صحّة المشروط شرعاً، لم يستلزم الشرطيّة كون الشرط مأموراً به لغير الأمر بالمشروط،[3] و التحقيق أنّ معنى الشرطيّة مجرّد كون الفعل موقوف الصحّة عليه مع قطع النظر عن تعلّق الخطاب به.

و حينئذٍ إذا علم وجوب شيء[4] و شرطيّة شيء[5] آخر في صحّته، و لم يصرّح بوجوب هذا الشرط، فهل يكون تعلّق الخطاب بالمشروط تعلّقاً له بالشرط تبعاً أم لا؟

و التحقيق في الجواب منع الملازمة؛ فإنّ توقّف الصحّة عليه لا يستلزم وجوبه كما ذكرنا، و هل هو إلّا أوّل البحث؟

---

١. ألف: عند.
٢. ألف و ب: + به.
٣. ب: بالشرط.
٤. ألف: أمر.
٥. ألف و ب: أمر.

و لا نسلّم أنّه على تقدير عدم الوجوب آت بالمأمور به فضلاً عن الإتيان بجميع المأمور به، فإنّ المأمور به هو الصلاة بعد الطهارة، كالصلاة بعد الوقت و إن لم يكن الطهارة موصوفةً بالوجوب شرعاً، غاية ما في الباب أنّه لابدّ منها في صحّة الفعل شرعاً كما أنّ الشرط[١] العقلي لابدّ منه في تحقّق الفعل عقلاً[٢] و إن كان المنع هناك أظهر، و منشأ الفرق بينه و بين العقلي أمران:

أحدهما: أنّ لابدّيّته شرعيّة و لابدّيّة ذاك عقليّة، و قد عرفت أنّ هذا لا يصحّح الفرق، فإنّ اللابدّيّة الشرعيّة غير الوجوب، بناء على التحقيق من مغايرة الحكم الوضعي للشرعي.

و ثانيهما: أنّ الشرط الشرعي لا ينفكّ غالباً عن صريح الوجوب من الشرع، فظُنّ أنّ استفادة وجوبه من الخطاب بالمشروط، و ممّا يوضح عدم الفرق أنّ القدر المعقول من الشرطيّة في شرط الواجب و المندوب كالطهارة في[٣] النافلة أمر واحد، و هو لابدّيّته في صحّة الفعل، فالشرطيّة من حيث هي[٤] لا تستلزم الخطاب بالوجوب، و الخطاب بالمشروط بها كالخطاب بالمشروط بالعقليّة.

و أمّا تقرير الكلام على الوجه الثاني، فنقول: إنّ[٥] قدماء الأُصوليّين لمّا أطلقوا وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به، و منهم جماعة فيهم[٦] السيّد ـ رضي الله عنه ـ و الإمام الرازي في بعض مختصراته، كما أشرنا إليه، و ربّما ظهر من كلام أبي الحسين البصري، و كلامُ النهاية ـ كما أشرنا إليه ـ لا يخلو أيضاً من دلالة عليه أنّ المراد من هذا أنّ التكليف بالواجب ثابت على كلّ حال، غير مقيّد بوجود المقدّمة، و أنّ القول المقابل لهذا أنّ الأمر يصير مقيّداً بوجودها، و الفعل لا يجب إلّا مع اتّفاق وجود المقدّمة، و لم يفرق القائلان بين السبب و غيره.

---

١. ب: شرطه.
٢. ألف: شرعاً.
٣. حاشية الأصل: +الفريضة و.
٤. ب: -هي.
٥. ألف: -إنّ.
٦. ألف: -جماعة فيهم.

و لمّا رأى السيّد ـ قدّس سرّه ـ أنّ القول الثاني لا يمكن جريانه في السبب؛[1] لما ذكرنا من استلزام ذلك تقييد وجوب الشيء بوجود نفسه قيّده بغير السبب و صار إليه.

فقد تلخّص في المسألة على هذا التحرير بحسب الظاهر ثلاثة أقوال:

أحدها: إبقاء الأمر مطلقاً على إطلاقه و استلزم الخطاب به الخطاب بمقدّمته كما أطلقه القدماء و عبّروا عنه بوجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به.

ثانيها: عدم إبقاء الأمر مطلقاً على إطلاقه، و تقييد وجوبه بوجود مقدّمته، فلا يجب إلّا مع اتّفاق المقدّمة و لا يجب تحصيلها.

ثالثها: الفرق بين السبب و غيره، فيبقى الواجب المطلق بالنسبة إلى السبب على إطلاقه، و لا يتقيّد وجوب المسبّب بوجوده، و يصرف إلى التقييد في غيره، و هو مختار السيّد قدّس سرّه.[2]

و لمّا كان الخلاف على هذا الوجه غير متصوّر في السبب ـ كما قلنا ـ سقط القول الثالث، و إنّما ذكرناه نظراً إلى الظاهر.

و انحصر الخلاف في غير السبب على قولين:

الأوّل[3] وجوب المقدّمة و البقاء على الإطلاق.

و الثاني صرف الأمر إلى التقييد بالشرط.

حجّة القول الأوّل ظاهرة ممّا سبق، و حاصلها التمسّك بأصالة البقاء على الإطلاق و الهرب مع بقائه، و عدم وجوب الشرط عن تكليف ما لا يطاق.

و قد عرفت ما فيه.

---

١. أُنظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٨٣ و ٨٤

٢. أُنظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٨٣ و ٨٤

٣. ألف و ب: - الأوّل.

و حجّة القول الثاني وجهان:

أحدهما ـ و هو المستفاد من كلام السيّد قدّس سرّه ـ: أنّ الواجب قسمان: مطلق و مشروط، و الثابت مطلق الوجوب و هو الأعمّ[1] من الوجوب المطلق، و لا دلالة للعامّ على شيء من خصوصيّاته، و حينئذٍ فالمعلوم المقطوع به وجوبه حال وجود المقدّمة، و وجوده قبلها مشكوك فيه؛ لأنّه إنّما يثبت إذا كان الواجب مطلقاً ـ أي غير مقيّد بها ـ و هو غير متحقّق؛ لما ذكرنا من عدم دلالة مطلق الوجوب على النوع الخاصّ منه، و الأصل براءة الذمّة من الوجوب في غير المتحقّق.

و ضعفه ظاهر؛ فإنّ إطلاق الأمر ظاهر في الوجوب في جميع الحالات، و ليس مدلوله مطلق الوجوب بل الوجوب المطلق، فإنّ السيّد إذا قال لعبده: اصعد السطح، لم يصحّ منه الاعتذار بأنّه موقوف على نصب السلّم و لم تكلّفني به، و لم يتّفق وجوده بعدُ، فلا يجب عليّ، بل المتبادر عند العقلاء أنّه أوجبه في جميع أوقات القدرة، و لهذا يلومونه على عدم التوصّل إلى الواجب باعتبار استلزام إخلاله بالواجب.

و ثانيها: لو بقي الأمر على إطلاقه، و لم يتقيّد بالمقدّمة، لزم إمّا خلاف الأصل أو التناقض، و التالي بقسميه باطل؛ أمّا الأوّل، فلأنّ مخالفة الأصل لشغل الذمّة بلا دليل باطل بالإجماع، و أمّا الثاني فظاهر، و وجه الملازمة أنّا إذا أبقينا الأمر على إطلاقه و أوجبنا الفعل على كلّ حال، فإمّا أن يوجب المقدّمة وجوباً شرعيّاً، فيلزم مخالفة الأصل، لإصالة عدم الوجوب، و إمّا أن لا يوجبها، فيلزم وجوب التوصّل إلى الواجب بما ليس بواجب.

الجواب[2]: منع استحالة التالي بقسميه؛ أمّا الأوّل فلوجود ما يخالف الأصل، و هو إطلاق الأمر الشامل لجميع الحالات و عدم دليل التقييد.

---

١. ألف: أعمّ.

٢. ألف: و الجواب.

لا يقال: ليس إثبات الوجوب حال عدم المقدّمة المخالف للأصل أولى[١] من تقييد المطلق بحال وجودها.

لأنّا نقول: بل القول بوجوب المقدّمة أولى من تقييد المطلق؛ لأنّه إثبات ما لم يدلّ ظاهر على نفيه[٢]، و التقييد يخالف ظاهر اللفظ.

و أمّا الثاني فلما مرّ سابقاً.

هذا، و قد نقل الإمام الرازي في بعض مختصراته لأصحاب هذا القول حجّةً رديّة لا يستحقّ أن تذكر[٣]، و يجابَ عنها، [و] أضربنا عنها لذلك.

فقد ظهر أنّ الحقّ وجوب السبب، و أنّ الظاهر بقاء المطلق و وجوب المقدّمة، و الله الموفّق.

تنبيهات:

الأوّل: محلّ الخلاف ـ كما ذكرنا ـ على التقديرين الأُمور الخارجة عن ظاهر ما يتناوله الأمر من الأسباب و الشروط، أمّا الأجزاء فكأنّه لا ريب في أنّ الأمر بالكلّ أمر بها من حيث هي في ضمنه؛ لأنّ إيجاد الكلّ هو إيجادها كذلك، و ليس لإيجاد الكلّ أمر[٤] غير إيجاد أجزائه[٥].

و أمّا الاستدلال عليه باستحالة وجوب المركّب بدون وجوبها، أو باستحالة وجوده بدون وجودها فكما ترى، و ليس هو[٦] إلّا مثل قولك في الشرط: لامتناع وجوب المشروط بدون وجوب شرطه، أو وجوده بدون شرطه.

و الظاهر منه[٧] أنّ الأوّل مصادرة، و الثاني غير مستلزم للمطلوب و ليس نصّاً

---

١. ألف و ب: بأولى.
٢. ألف: + به.
٣. أُنظر: المحصول للرازي، ج٢، ص١٩١ - ١٩٤.
٤. ألف و ب: + آخر.
٥. هداية المسترشدين، ص٢١٦.
٦. ألف: هذا.
٧. ألف: - منه.

لوجوب المقدّمة من حيث عدم تعلّق الخطاب بها أصالة، أو من حيث أصالة[١] استحاق الذمّ بتركها أصلاً ليتّجه مثله في الجزء، أو لينتقض دليلها به، بل[٢] لعدم ثبوت تناول الخطاب بها بوجه من الوجوه.

و عدم تحقّق كون تركها سبباً للذمّ عليه ـ و إن قارنه استحقاق الذمّ على ترك الواجب الموقوف عليها كما في كلام بعض شرّاح التهذيب ـ ضعيف في هذا المقام جدّاً، و ما نقله عن المواقف غير صحيح.

الثاني: تعلّق هذه المسألة بالفروع العمليّة على تقرير الخلاف بالوجه الأخير ظاهر لا شبهة به، و أمّا على النمط المشهور فقد يظهر فائدة الخلاف في المشتبهات المشروطة بالنيّة كالصلاة في الثوبين المشتبهين، فإنّ بعض الأصحاب منع منه و أوجب الصلاة عارياً مستدلّاً باعتبار النيّة و عدم إمكان الجزم هنا مجيباً عن تحقّق الجزم بعد الفراغ منها، بأنّ وجوه الأفعال يجب مقارنتها لأوّلها، و لا يجوز تأخّرها عنها.

و لا ريب أنّ هذا الاستدلال إنّما يصحّ على القول بعدم وجوب المقدّمة، أمّا على القول بوجوبها، فالجزم بالوجوب متحقّق، و إن لم يتميّز منعه[٣] من الأصل و غيره، و ليس ذلك شرطاً في الصحّة قطعاً و إن كان الجواب عن الاستدلال ممكناً بوجه آخر[٤]، و كذا يتفرّع على المسألة المذكورة نيّة الوجوب الجازم في قضاء مجهولة التعيين، و في الصلاة إلى أربع جهات، و كذا يتفرّع عليه وصف المشتبهة بالأجنبيّة بالتحريم على القول بالتصويب، و نحو ذلك ممّا لا يخفى على الفطن في تصانيف كتب الفقه.

و يمكن أيضاً تفريع بعض المسائل اللفظيّة كما لو نذر شغل الزمان بواجب، أو علّق

---

١. ألف و ب: - إصالة.
٢. ألف: - بل.
٣. كذا.
٤. حاشية الأصل: «و هو منع وجوب الجزم في النيّة مطلقاً، بل إنّما ذلك ممّا يمكن فيه الجزم و هاهنا لا يمكن».

الظهار على فعله و نحو ذلك.

الثالث: قسّم أبو الحسين البصري و تبعه الفخر الرازي مقدّمة الواجب إلى وصلة و غير وصلة، و الوصلةَ إلى سبب و غيره، و غيرَ السبب إلى شرط شرعي و غيره، و غيرَ الوصلة إلى فعل و ترك، و الفعلَ إلى ما يفرغ الذمّة من المشتبه كالصلاة في المشتبهين و إلى ما يستوفى به الواجب كإدخال جزء من الليل في الصوم، و الترك لا يكون إلّا لالتباس الشيء بغيره إمّا في نفس الشيء الواحد كالماء المختلط بالنجاسة، أو في شيئين فصاعداً كماء الإناءين.[١]

و هذا التقسيم لا كثرة[٢] فائدة فيه، مع أنّه إذا أُريد بالوصلة ما يتناول غير السبب، فجميع مقدّمة الواجب وصلة، أي له دخل في التوصّل إلى الواجب؛ فإنّ تكرار الصلاة مع الاشتباه وصلة إلى أداء ما في الذمّة، و إدخال جزء من الليل وصلة إلى استيفاء الواجب بيقين، و ترك الماء[٣] المختلط وصلة لاجتناب النجس، و كذا ترك الإناءين إلّا أن يراد بالوصلة معنى آخر.

الرابع: جرت العادة أن يذكر من توابع هذا الأصل الواجب المنوط باسم إذا لم يقدّر له قدر هل يوصف ما زاد منه على أقلّ الواجب بالوجوب أو بالاستحباب؟ و كأنّ وجه تفريعه على هذه القاعدة أنّ الواجب حيث كان هذا الأمر الكلّي الذي لا يمكن تحقّقه إلّا في ضمن فرد[٤] أو المختلفة المقادير كانت هذه الأفراد كلّها ممّا[٥] يمكن وصفها بالوجوب، فاختلف النظر فيها، فتارة يقال: إنّ الزائد على الأصل موصوف بالوجوب؛ لأنّ نسبة الأمر إلى المقادير المختلفة نسبة واحدة؛ لتساوي الجزئيّات و تناول الكلّ لها و إمكان التخيير بين القليل و الكثير، و تارة يقال: إنّ الزائد لا يوصف بالوجوب، لجواز

---

١. أُنظر: المحصول، ج ٢، ص ١٩١؛ المنخول، ص ١٨٥. وفي ألف: «كالإناءين» بدل «كماء الإناءين».

٢. ألف: «كثير لا» بدل «لا كثرة».

٣. ألف: +النجس.

٤. ألف: الأمر.

٥. ألف: فيما.

تركه لا إلى بدل[١]، و هو ينافي معنى الواجب.

و أُورد على هذا أنّ الزائد إنّما يجوز تركه إلى بدل و هو الأقلّ، و لا استحالة أن يكون الأقلّ في ذاته فرداً مستقلاً من الواجب و جزءاً من فرد آخر، و غايته التخيير بين الجزء و الكلّ و هو جائز عقلاً، واقع شرعاً كما في أماكن التخيير بين القصر و التمام في مشهور الأصحاب، و قد يفرق بين متعاقب الأجزاء و دفعتها، فيوصف الزائد في الثاني بالوجوب دون الأوّل؛ لتحقّق البراءة في المتعاقب بالمسمّى أوّلاً بخلاف الدفعي؛ لتساوي الأجزاء في صلاحية الامتثال و عدم الترجيح.

و فيه ضعف؛ لأنّ جواز الترك لا إلى بدل قائم في الصورتين، و استواء الأجزاء عندنا لا يقدح، فإنّ الله يحتسب المسمّى واجباً[٢]، و يلغي الزائد من الوجوب، و إن وقع في صحبة الواجب، و هذا كما لو دفع خصال الكفّارة دفعة، فإنّ الموصوف بالوجوب أحدها، و تساويها في صلاحية الامتثال دفعة لا يخرجها كلّها إلى وصف الوجوب، و المسألة محلّ إشكال؛ إذ يمكن أن يقال: المتبادر من الواجب مالم يجز تركه إلّا إلى بدل ابتداء بحيث يكون المكلّف عند أوّل إيقاعه لا مندوحة له عنه إلّا بالعدول إلى بدله بعد تركه. و ما نحن فيه كذلك، و إنّما يصير الأقلّ المنقول قبله بدلاً.

و يمكن أن يقال: إذا ثبت التخيير بين الجزء و الكلّ، كان الامتياز بينهما ابتداء بالقصد، فلا يقع الأقلّ بدلاً إلّا إذا قصد ابتداء، فيصدق أنّ العدول عن الأكثر إلى بدل هو الأقلّ، و يتفرّع عليه ما ذكره بعض المتأخّرين من أنّه لو قصد الامتثال بالأكثر ابتداء، لم يجز الأقلّ؛ لوقوعه في ضمن قصد الجزئيّة. و يؤيّد هذا الوجه أنّ ظاهرهم الإجماع على وصف الزائد بالرجحان و لا أمر ثمّة إلّا الأمر المقتضي للوجوب لأصالة عدم ماسواه، و لأنّه لو كان ثمّة أمر آخر بوجوب أو ندب، لارتفع الخلاف.

و إذا انحصر الدليل في أمر الوجوب، كان الحكم باستحباب الزائد قولاً بلا دليل،

---

١. ألف: - لا إلى بدل.

٢. ألف: زائداً.

فإنّ الدليل إن أفاد الوجوب، و إلّا بقي على أصل الإباحة.

و التحقيق أنّ وصف الزائد بالوجوب و إن كان ممكناً؛ لجواز التخيير بين الجزء و الكلّ، إلّا أنّ الوجوب[١] منفيّ بالأصل، و بأنّه خلاف الغالب، بل قد يناقش في تحقّقه، و يقال:[٢] التخيير بين القصر و التمام قد يخدش بأنّ كلّاً من صلاتي القصر و التمام صنفان متغايران خصوصاً على القول بوجوب التسليم، و لا يكون من قبيل التخيير بين الجزء و الكلّ، و التخيير بين الفردين بمجرّد القصد إثبات ما لم يدلّ عليه دليل، و مجرّد الاحتمال لا يكفي في ارتكاب مخالفة الظواهر و الأُصول، فالقول بعدم وجوب الزائد أظهر.

و أمّا الحكم برجحان الزائد مع انتفاء دليل آخر غير الأمر بالمسمّى، فإن ثبت الإجماع عليه فهو الدليل، و إلّا منعنا وصفه بالرجحان أيضاً، و يمكن توجيه الرجحان في الجملة بأنّ المكلّف حيث لم يقدّر له قدر[٣]، فلابدّ غالباً من زيادته على المسمّى زيادة متفاوتة غير مضبوطة، فلو لم يكن الزائد راجحاً، لزم إضاعة عمله، حتّى لو أراد الاحتراز عن إضاعة العمل، لم يمكنه غالباً أو شقّ عليه، فالظاهر من فحوى الشرع ترتّب الثواب عليه و هو كماترى.

ثمّ في الفرق بين هذه المسألة و بين مسألة[٤] اقتضاء الأمر التكرار أو الوحدة، أو عدم اقتضاء أحدهما نظر، فإنّ موضوع هذه و إن كان هو الأمر بالمسمّى الصادق مع المقادير المختلفة، و موضوع تلك الأمر بالماهيّة المتحقّقة في ضمن التكرار و الوحدة إلّا أنّ معنى الامتثال فيهما بالأقلّ و الأكثر واحد كما لا يخفى، بل نسبة الامتثال هنا إلى الأكثر أقرب منه هناك[٥]؛ لأنّ جعل المجموع الواحد بالاتّصال ـ الذي يسمّى في العرف

---

١. ب: - «و إن كان ممكناً لجواز التخيير بين الجزء و الكلّ، إلّا أنّ الوجوب».

٢. ب: + إنّ.

٣. ألف و ب: + معيّن.

٤. ب: - مسألة.

٥. ألف: - هناك.

واحداً ـ فرداً[١] من المسمّى يتناوله الأمر به تناول تخيير أولى من جعل الأفراد المتعدّدة كلّها فرداً واحداً.

فالقول بأنّ المأمور به في مسألة[٢] اقتضاء الأمر الوحدة أو التكرار أو عدم اقتضائه أحدهما الماهيّة الكلّيّة الصادقة في ضمن المرّة و المرّات المتعدّدة، و في هذه المسألة هو الأقلّ، و الزائد موصوف بالاستحباب، كما ذكره جماعة منهم الغزالي و الفخر الرازي و الآمدي و شيخنا[٣] و بعض المتأخّرين من مشايخنا بعيد جدّاً، و العكس أقرب إلى الظاهر، فإنّ المقدار المتّصل مثلاً في المسح قد يعدّ فرداً واحداً، و داخلاً في المسمّى، و لا يعدّ مجموع المسمّيات المتكرّرة فرداً واحداً، و على مايذهب إليه في مسألة أنّ الأمر يقتضي الوحدة أو التكرار أو لا يقتضي أحدهما من أنّه[٤] بحسب اللغة لا يقتضي شيئاً منهما لكنّه بحسب[٥] العقل ظاهر في الوحدة بمعنى تحقّق الامتثال بها و عدم دخول المرّات الزائدة في الامتثال لما أشرنا إليه في هذه المسألة بعينه[٦]، فالمسألتان عندنا واحدة، و الله وليّ التوفيق، و كتب السيّد[٧] ماجد بن هاشم الحسيني بخطّه دام ظلّه[٨].

---

١. ب: فرداً واحداً.
٢. ألف: - «المأمور به في مسألة».
٣. ألف: + العلّامة.
٤. ب: «شيئاً منهما لكنّه» بدل «أحدهما من أنّه».
٥. ب: - «اللغة لا يقتضي شيئاً منهما لكنّه بحسب».
٦. حاشية الأصل: «فإنّ المعلوم من الأمر طلب إيجاد الماهيّة، و هو يتحقّق في ضمن الواحدة، فالباقية يقع لغواً، و إلّا لزم طلب الحاصل؛ إذ الماهيّة المطلوبة حاصلة بالأوّل، فإذا كان الأفراد الباقية داخلة تحت امتثال الأمر، لزم أن يكون الظاهر خصوصيّة الأفراد لا الماهيّة، و ليس كذلك».
٧. ألف: الفقيه.
٨. ألف: - «بخطّه دام ظلّه». و في حاشية ألف: «هذه صورة خطّ المصنّف، أوجب الله له الجنّة بحرمة محمّد و عترته الطاهرة المطهّرة». و في ب: «و الله الموفّق المعين، و الحمد لله ربّ العالمين» بدل «و الله وليّ التوفيق ـ إلى ـ دام ظلّه».

٥

نزهة الأسماع في حكم الإجماع

محمّد بن الحسن الحرّ العاملي

(م ١١٠٤ق)

تحقيق

محمّدحسين الدرايتي

مقدّمة التحقيق

ترجمة المؤلّف[1]

هو المحدّث المتبحّر الخبير محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد الحرّ العاملي، ترجم لنفسه في الأمل بقوله:

مؤلّف هذا الكتاب كان مولده في قرية مشغرى ليلة الجمعة ثامن رجب سنة ١٠٣٣، قرأ بها على أبيه و عمّه الشيخ محمّد الحرّ، و جدّه لأمّه الشيخ عبدالسلام بن محمّد الحرّ، و خال أبيه الشيخ عليّ بن محمود و غيرهم، و قرأ في قرية جبع على عمّه أيضاً، و على الشيخ زين الدين بن محمّد بن الحسين بن زين الدين، و على الشيخ حسين الظهيري و غيرهم.

و أقام في البلاد أربعين سنة و حجّ فيها مرّتين، ثمّ سافر إلى العراق فزار الأئمة عليهم السلام، ثمّ زار الرضا عليه السلام بطوس و اتّفق مجاورته بها إلى هذا الوقت مدّة أربع و عشرين سنة، و حجّ فيها أيضاً مرّتين، و زار أئمّة العراق عليهم السلام أيضاً مرّتين.

ثمّ ذكر مؤلّفاته و بعض أشعاره[2]

---

١. مصادر ترجمته: أمل الآمل، ج ١، مقدّمة التحقيق، و ج ١، ص ١٤١ـ١٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، مقدّمة التحقيق، و ج ٣٠، ص ٤٦٨ـ٤٦٩، فائدة ١٢؛ جامع الرواة، ج ٢، ص ٩٠؛ سلافة العصر، ص ٣٥٩ـ٣٦٠؛ خلاصة الأثر، ج ٣، ص ٤٣٢ـ٤٣٥؛ لؤلؤة البحرين، ص ٧٦ـ٨٠؛ روضات الجنّات، ج ٧، ص ٩٦ـ١٠٥؛ خاتمة المستدرك، ج ٢، ص ٧٧؛ الكنى والألقاب، ج ٢، ص ١٥٨؛ الفوائد الرضوية، ص ٤٧٣ـ٤٧٧؛ أعيان الشيعة، ج ٩، ص ١٦٧ـ١٧١؛ طبقات أعلام الشيعة (الكواكب المنتثرة)، ج ٦، ص ٦٥٥ـ٦٥٩؛ مصفى المقال، ص ٤٠١؛ الغدير، ج ١١، ص ٣٣٥ـ٣٤٠؛ شهداء الفضيلة، ص ٢١٠.

٢. أمل الآمل، ج ١، ص ١٤١ـ١٤٢.

و صرّح في خاتمة الأمل[١] أنّ وروده المشهد الرضوي كان سنة ١٠٧٣.

قال المحبّي في خلاصة الأثر:

قدم مكّة سنة ١٠٨٧ أو ١٠٨٨، و في الثانية منهما قتلت الأتراك بمكّة جماعة من العجم لمّا اتّهموهم بتلويث البيت الشريف حين وجد ملوّثاً بالعذرة، و كان صاحب الترجمة قد أنذرهم قبل الواقعة بيومين و أمرهم بلزوم بيوتهم لمعرفته على ما زعموا بالرمل، فلمّا حصلت المقتلة فيهم خاف على نفسه، فالتجأ إلى السيّد موسى بن سليمان أحد أشراف مكّة الحسنيين، و سأله أن يخرجه من مكّة إلى نواحي اليمن، فأخرجه مع أحد رجاله إليها.[٢]

و في الروضات:

و قد مرّ في طريق سفره إلى المشهد المقدّس بأرض إصفهان، و لاقى بها كثيراً من علمائنا الأعيان، و من آنسهم به صحبة و أمسّهم به أُخوّة في تلك البلدة هو سميّنا العلّامة المجلسي أعلى الله مقامه، و كان كلّ واحد منهما أيضاً قد أجاز صاحبه هناك، حيث يقول صاحب الترجمة في بيان ذلك ـ بعد تفصيله أسماء الكتب المعتمدة التي ينقل عنها في كتاب الوسائل ـ: ونرويها أيضاً عن المولى الأجل الأكمل الورع المدقّق مولانا محمّدباقر بن الأفضل الأكمل مولانا محمّدتقي المجلسي أيّده الله تعالىٰ، و هو آخر من أجازني و أجزت له... و ذكر سميّنا العلّامة أيضاً نظيره في مجلّد الإجازات من البحار.[٣]

كان ﷺ متوطّناً في المشهد المقدّس الرضوي و أُعطي شيوخة الإسلام و منصب القضاء إلى أن توفّي في ٢١ شهر رمضان سنة ١١٠٤ و دفن في الصحن العتيق.

قال أخوه الشيخ أحمد في درّ المسلوك:

---

١. أمل الآمل، ج ٢، ص ٣٧٠.

٢. خلاصة الأثر، ج ٣، ص ٤٣٢ـ٤٣٣.

٣. روضات الجنّات، ج ٧، ص ١٠٣ـ١٠٤.

في اليوم الحادي والعشرين من شهر رمضان سنة ١١٠٤ كان مغرب شمس الفضيلة والإفاضة والإفادة، و محاق بدر العلم والعمل والعبادة، شيخ الإسلام والمسلمين و بقيّة الفقهاء والمحدّثين، الناطق بهداية الأُمّة و بداية الشريعة، الصادق في النصوص والمعجزات و وسائل الشيعة، الإمام الخطيب الشاعر الأديب، عبد ربّه العظيم العليّ، الشيخ أبوجعفر محمّد بن الحسن الحرّ العاملي المنتقل إلى رحمة باريه عند ثامن مواليه... و هو أخي الأكبر، صلّيت عليه في المسجد تحت القبّة جنب المنبر، و دفن في إيوان حجرة في الصحن الروضة ملاصقة لمدرسة ميرزا جعفر، و كان قد بلغ عمره اثنين و سبعين[1] و هو أكبر منّي بثلاث سنين إلّا ثلاثة أشهر.[2]

و أمّا مؤلّفاته فكثيرة، و كان من أشهرها و أهمّها تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، طبع مكرّراً.

و قال في الأمل:

تشمل على جميع أحاديث الأحكام الشرعية الموجودة في الكتب الأربعة و سائر الكتب المعتمدة أكثر من سبعين كتاباً مع ذكر الأسانيد و أسماء الكتب و حسن الترتيب، و ذكر وجوه الجمع مع الاختصار.[3]

و طبع من مؤلّفاته:

أمل الآمل؛

إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات؛

الاثنا عشرية في الردّ على الصوفية؛

الجواهر السنية في الأحاديث القدسية؛

الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة؛

---

١. الأولى التعبير بـ«إحدى و سبعين و شهرين و نصفاً تقريباً».

٢. الفوائد الرضوية، ص ٤٧٦.

٣. أمل الآمل، ج ١، ص ١٤٢.

بداية الهداية؛

تحرير وسائل الشيعة و تحبير مسائل الشريعة؛

الصحيفة السجّادية الثانية؛

التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان؛

الفوائد الطوسية؛

الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة عليهم السلام؛

رسالة في معرفة الصحابة؛

رسالة في بيان حكم شرب التتن والقهوة. طبعت في ميراث إسلامى إيران، ج ٧.

رسالة في الغناء. طبعت في ميراث فقهي (١): غنا، موسيقى.

رسالة في تواتر القرآن. وهي في طريقة التحقيق و ستنشر في ميراث الشيعة القرآني.

نزهة الأسماع في حكم الإجماع:

صرّح المصنّف قدس سره في ترجمته لنفسه في أمل الآمل بأنّ هذه الرسالة من تأليفاته، و صرّح أيضاً في هذه الرسالة باسمه الشريف و عنوان الرسالة، و كذا في نهايتها. ألّفها سنة ١٠٧٨ فكان عمره آنذاك خمسة و أربعين عاماً. قال في أوّل الرسالة:

هذه رسالة في حكم الإجماع، و تحقيق معناه، و تقسيمه إلى ما هو حجّة و إلى ما ليس بحجّة على ما تحقّقناه، والفرق بين القسمين، و ما ينجرّ الكلام إليه، و ما يتعلّق بذلك و يتوقّف عليه.

و قال في سبب تأليف هذه الرسالة:

دعاني إلى جمعها اشتباه ذلك على أكثر الفضلاء، و التباسه على جماعة من العلماء، و اغترارهم بمجرّد دعوى الإجماع و إن كان في مسألة طال فيها الخلاف والنزاع، حتّى أنّ بعضهم جعله أقوى الأدلّة والبراهين، و عدّه مطلقاً من أعظم أُصول الدين، مع أنّ كثيراً من صوره ممّا يغترّ به الغافل، و ليست تلك الإجماعات بشيء عند العاقل.

و رتّب ﷺ مطالبه على اثني عشر فصلاً و خاتمة و قال: «تبرّكاً بهذا العدد الشريف».

النسخ المعتمدة:

١. نسخة مكتبة آية الله بروجردى، الرسالة الثانية من المجموعة المرقّمة ٣٩٧، كتبها محمّدباقر الكزازي. و رمزها «الف».

٢. نسخة مكتبة آيةالله بروجردى، الرقم ٤٣٤. رمزها «ب».

٣. النسخة المطبوعة في گنجينهٔ بهارستان (فقه و اصول). اعتمدوا في تحقيق هذه الرسالة على نسختين مخطوطتين، إحداهما النسخة التي كتبها المؤلّف ﷺ بخطّه الشريف، المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الرسالة الثالثة من المجموعة المرّقمة ٤٢٥٢ بتاريخ رابع عشر من شهر رجب المبارك سنة ١٠٧٨. و حيث لم يتفطّن محققو الرسالة أنّها بخطّ المؤلّف، اعتمدوا على نسختين والتلفيق بينهما. و يشهد بذلك أنّا قابلنا الصفحة الأُولى من تصوير هذه النسخة مع المطبوعة و وجدنا أنّهم أثبتوا عبارات حَذَفَها المؤلّف بخطّه الشريف. و هذه المخطوطة لم تصل إلينا. رمزها «ج».

و لهذه الرسالة نسخ أُخرى موجودة في:

١. مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٣١٤٧، كتبها تقي بن محمّدرضا الموسوي في سنة ١١١١.

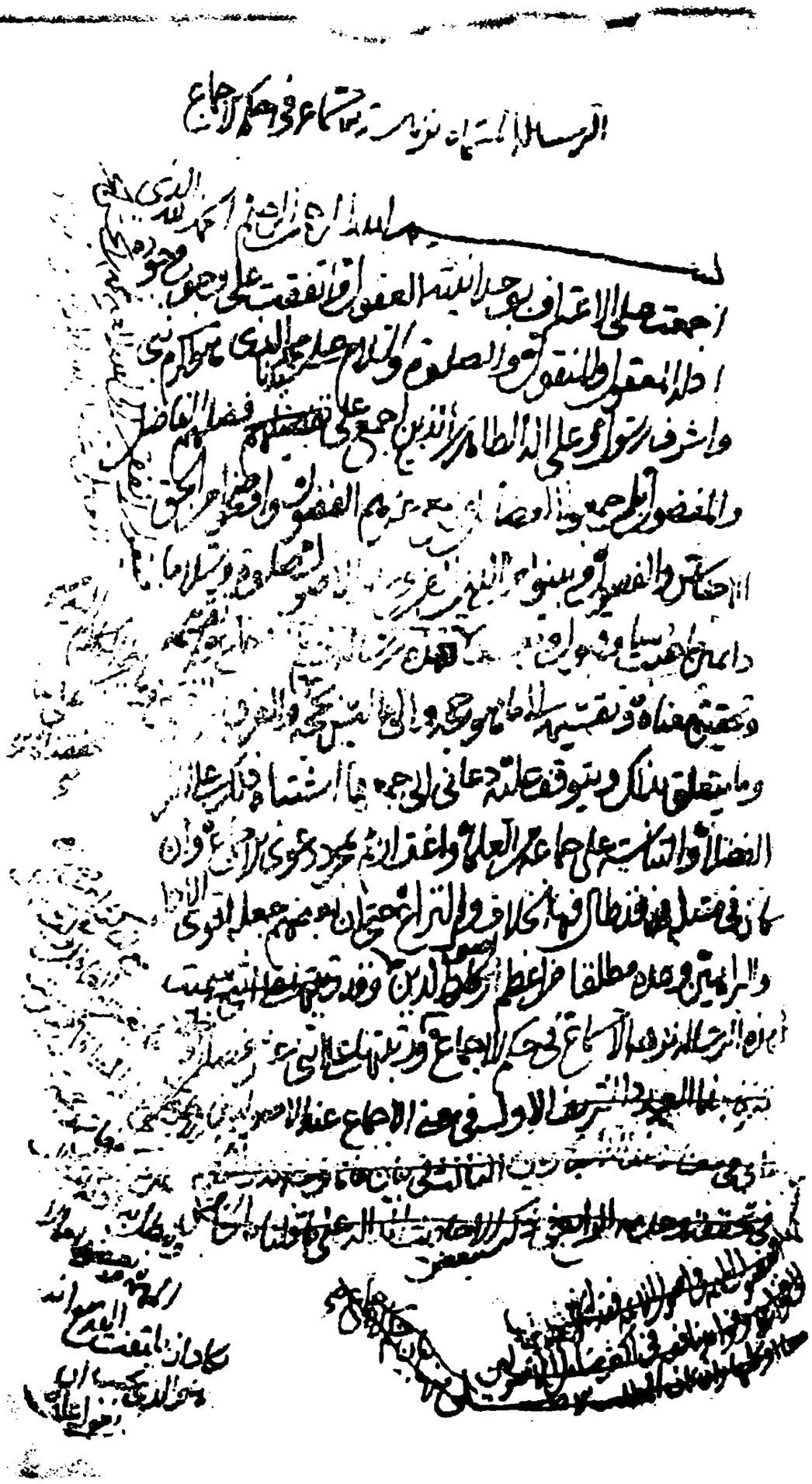
٢. مكتبة السيّد المرعشي، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٦٠٩٣، كتبها نصير بن سعيد الطالقاني في سنة ١١١٥.

٣. مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٢٠٢٢.

٤. مكتبة النمازي في مدينة خوى، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٧٢٣، كتبها ابراهيم بن عبدالوهاب الأحسائي.

٥. مكتبة فاضل الخوانساري، الرسالة الأُولى من المجموعة المرقّمة ٢٤٠، كتبها ابراهيم بن محمّدعلي العاملي.

٦. مكتبة ملك، الرسالة الثانية من المجموعة المرقّمة ١٦٦٠.



صورة الصفحة الأولى من نسخة «ج»

الرسالة المسماة بنزهة الاسماع في حكم الاجماع تأليف
الجليل محمد الحسن آل العاملي أعلى الله مقامه ورفع قدره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوجب على الاعراف بوحدانيته العقول وانتفت على وجوب
وجوده أدلة المعقول والمنقول والصلوة والسلام على سيدنا محمد
النبي هو أكرم نبي وأشرف رسول وعلى آله الطاهرين الذين اجتمع على
فضلهم الفاضل والمفضول بل جمعوا الفضائل وحج غيرهم الفضول
وخصوا من الحق الاجناس والفصول وبنوا من الدين الفروع و
الاصول صلوة وسلاما دائمين ما هبت صبا وقبول وبعد
فيقول العفو إلى الله الغني محمد بن الحسن آل العاملي عامله الله بلطفه
الخفي هذه رسالة في حكم الاجماع وتحقيق معناه وتقسيماته وما هو
حجة منه وما ليس بحجة على ما اقتضاه والفرق بين القسمين وما ينجر
الكلام اليه وما يتعلق بذلك ويتوقف عليه دعاني الى جمعها اشتباه
ذلك على أكثر الفضلاء والتباسه على جماعة من العلماء واغترارهم
بمجرد دعوى الاجماع وان كان في مسئلة فطال فيها الخلاف والنزاع
حتى ان بعضهم جعلها أوفى الادلة والبراهين وعد مطرحها من أعظم

اصول الدين

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ب»

فبينوا جميع ما يحتاج اليه من احكام الايمان والاسلام ثم عمدوا الى
زيادة التبع لكلامهم في مظانه والتقاط احد بثهم من اماكنه ومعادنه
والاحتمال في فهمه وتحقيقه ومعرفة معانيه ومنثوره وطريقه
وتمييز المحكمات من المتشابهات والظاهر من المتشابهات المجازات
وذلك يعلم من تفاضل الاحاديث والتفافها على المعنى الواحد و
رجحانها على معارضاتها كما تقدم بيانه من القواعد والله الهادي
الى الطريق الحق في ذلك والموفق والمسدد لمن سلك هذه المسالك
والموفق بسلوك سبيل اهل العصمة للنجاة من جميع المهالك
اللهم وفقنا لصحيح القول والعمل وعصمنا من الخطاء والخلل وجنبنا الزيغ
والزلل واعذنا من السآمة والملل وانقذنا من اسر البطالة و
الكسل وبلغنا بركة ما بعد حجيجه غاية الامل ووفقنا لطاعتك
وعبادتك جل انقضاء الاجل واعنا يوم يلقائك من كل خجل
وعجل وذل وقلوبنا وابدانا بلطفك الخفي من جميع العلل
امين رب العالمين وصل على سادتنا محمد وآله الطاهرين
تمت المسالة الموسومة بنزهة الاسماع في حكم الاجماع
في ليلة الخميس رابع عشر شهر رجب المبارك سنة ٧٦٦
بقلم مؤلفها حمد بن الحسن بن علي بن محمد الحارثي العاملي عامله الله
الخفي

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ب»

الرسالة المسماة بنزهة الاسماع في حكم الاجماع تأليف الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي احجمت على الاعتراف بوحدانيته العقول واتفقت على وجوب وجوده ادلة المعقول والمنقول والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي هو اكرم نبي واشرف رسول وعلى آله الطاهرين الذين وضع على فضلهم الفاضل والمفضول بل جمعوا الفضايل وجمع عنهم الفضول واوضحوا من الحق الاخاير والفصول ويبنوا من الدين الفروع والاصول صلوة وسلاما دائمين ما هبت صبا وقبول وبعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفي هذه رسالة في حكم الاجماع وتحقيق معناه وتقسيمه الى ما هو حجة وليس بحجة على ما تحققناه والفرق بين القسمين وما يجر الكلام اليه وما يتعلق ذلك ويتوقف عليه دعاني الى جمعها اشتباه ذلك الى اكثر الفضلاء والتباسه الى جماعة من العلماء واغترارهم بمجرد دعوى الاجماع وان كان في مسئلة قد طال فيها الخلاف والنزاع حتى ان بعضهم جعله

الحر

صورة الصفحة الأولى من نسخة «الف»

نزهة الأسماع في حكم الإجماع

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

الحمد لله الذي أجمعت على الاعتراف بوحدانيّته العقول، و اتّفقت على وجوب وجوده أدلّة المعقول و المنقول، و الصلاة و السلام على سيّدنا محمّد الذي هو أكرم نبيّ و أشرف رسول، و على آله الطاهرين، الذين أجمع على فضلهم الفاضل و المفضول، بل جمعوا الفضائل، و جمع غيرهم الفضول، و أوضحوا من الحقّ الأجناس و الفصول، و بيّنوا من الدين الفروع و الأُصول، صلاةً و سلاماً دائمين ما هبّت صباً و قبول.

و بعد: فيقول الفقير إلى الله الغنيّ «محمّد بن الحسن الحرّ العاملي» عامله الله بلطفه الخفيّ: هذه رسالة في حكم الإجماع و تحقيق معناه، و تقسيمه إلى ما هو حجّة وإلى ما[1] ليس بحجّة على ما تحقّقناه، و الفرق بين القسمين، و ما ينجرّ الكلام إليه و ما يتعلّق بذلك و يتوقّف عليه؛ دعاني إلى جمعها اشتباه ذلك على أكثر الفضلاء، و التباسه على[2] جماعة من العلماء، و اغترارهم مجرّد دعوى الإجماع، و إن كان في مسألة قد طال فيها الخلاف و النزاع، حتّى أنّ بعضهم جعله أقوى الأدلّة و البراهين، و عدّه مطلقاً من أعظم أُصول[3] الدين، مع أنّ كثيراً من صوره ممّا يغترّ به[4] الغافل، و ليست تلك الإجماعات بشيء عند العاقل؛ فيترتّب على ذلك مفاسد جمّة، و تبطل به أدلّة بعض المطالب المهمّة، و بعضها ممّا لا يكاد أن يلتفت إليه، مع أنّه هو الذي يجب أن يعوّل عليه.

---

١. الف: - إلى ما.
٢. الف: إلى.
٣. الف: - أُصول.
٤. الف: فيه.

و قد سمّيت هذه الرسالة بـ«نزهة الأسماع في حكم الإجماع» و رتّبتها على اثني عشر فصلاً و خاتمة.

[الفصل] الأوّل
في معنى الإجماع عند الأُصوليين

قال بعض المحقّقين منهم: الإجماع في اللغة يطلق على معنيين:

أحدهما: العزم؛ قال الله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾[١] و روي عنه: «لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل».[٢]

و ثانيهما: الاتّفاق؛ من قولهم: أجمعوا: إذا صاروا ذوي جمع، كما يقال: ألبن الرجل و أتمر: إذا صار ذا لبن و تمر.

و في الاصطلاح هو اتّفاق علماء الطائفة على أمر في عصر.[٣] انتهى.

و بهذا عرّفه الشهيد في الذكرى.[٤] و قال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: هو اتّفاق المجتهدين من أُمّة النبيّ على حكم.[٥]

و لا يخفى عليك أنّ بين التعريفين عموماً و خصوصاً من وجه؛ لاجتماعهما في صورة اتّفاق علماء الطائفة من المجتهدين و غيرهم مع موافقة المجتهدين من باقي الأُمّة، و كون ذلك في جميع الأعصار.

و انفراد الأوّل بالصدق على اتّفاق[٦] علماء الطائفة في عصر و إن خالفهم كلّ من

---

١. يونس (١٠): ١٧.

٢. سنن الترمذي، ج ٢، ص ١١٦، ح ٧٢٦؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٢٩، ح ٢٤٥٤؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٦ـ٧؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥٤٢، ح ١٧٠٠.

٣. قال به من الخاصّة الشيخ حسن في المعالم، ص ١٧٤، ومن العامّة القاضي عضد الدين في شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، ص ١٢٢.

٤. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٩.

٥. تمهيد القواعد، ٢٥١، المقصد الثالث في الإجماع.

٦. الف: - اتّفاق.

عداهم من طائفتهم من المتقدّمين على ذلك العصر و المتأخّرين، و خالفهم أيضاً جميع بقيّة الأُمّة مطلقاً.

و انفرد الثاني بالصدق على اتّفاق المجتهدين من الفريقين، و إن خالفهم جميع العلماء و غيرهم منهما[1]، و باعتبار عموم الأمر بالنسبة إلى الحكم إن ثبت يكون الأوّل هو الأعمّ، و لعلّ المراد منهما[2] واحد، و بالمجتهدين: مجتهدو الإماميّة، و بالعلماء: المجتهدون.

و يبقى التدافع في الاكتفاء باتّفاق[3] أهل عصر و اعتبار جميع الأعصار بحسب الظاهر.

و كأنّ مراد الشهيد الثاني من الإطلاق هو مراد الأوّل من التقييد، كما يشعر به كلامه هناك، بل يكاد يكون بعضه صريحاً.

و عرّفه بعض الأُصوليّين بأنّه اتّفاق أهل الحلّ و العقد من أُمّة محمّدﷺ على أمر من الأُمور، قال: و المراد من أهل الحلّ و العقد: المجتهدون في الأحكام الشرعيّة الموجودون في عصر واحد.[4]

و هذا التصريح يقرب ما أشرنا إليه مع ما ذكرناه؛ و الله أعلم.

الفصل الثاني

في معنى الإجماع عند الأخباريين

و إنّما أخّرناه لأنّ أكثر الذين بحثوا عن الإجماع و احتجّوا به من الأُصوليين، و مع ذلك كلامهم مضطرب كما مضى و يأتي.

---

١. الف، ب: فهماً.

٢. الف: بينهما؛ ب: فيهما.

٣. ب: واتّفاق.

٤. وهو الفخر الرازي في المحصول، ج ٣، ص ٧٦٩ـ٧٧٠.

وأمّا الأخباريّون فلمّا لم يتجاوزوا العمل بالأحاديث، كان معناه عندهم هو الاتّفاق من الإماميّة على العمل و الفتوى بحديث، أو بأحد الحديثين المتعارضين، أو على ثبوت حكم عن[١] معصوم. و ذلك بإحدى الطرق الآتية إن شاء الله تعالى.

و هذا يعلم بالتتبّع التامّ لطريقتهم[٢] السديدة، و الاستقراء الصادق لقواعدهم الصحيحة، فإنّه يعلم أنّهم لم يكونوا يعوّلون على غير النقل الثابت عن المعصوم أصلاً، كما قاله العلّامة في النهاية: أمّا الإماميّة فالأخباريّون منهم لم يعوّلوا في أُصول الدين و فروعه إلّا على أخبار الآحاد المرويّة عن أئمّتهم.[٣] انتهى.

و فيه ما لا يخفى، إلّا أن يراد أخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن القطعيّة المفيدة للعلم بورود الحكم عنهم عليهم السلام، و إلّا فتعويلهم على خلافها خصوصاً في الأُصول غير معقول، و يكون الحصر إضافيّاً بالنسبة إلى أخبار الآحاد الخالية عن القرينة و إلى الاستنباط[٤] الظنّي، و تبقى[٥] الأخبار المتواترة داخلة في الحصر؛ إذ لا خلاف في العمل بها بين الأخباريّين و الأُصوليّين. ويأتي لهذا مزيد تحقيق إن شاء اللّه تعالى.

و لا يخفى على المتتبّع أنّ المتقدّمين ـ و هم الأخباريون ـ كانوا إذا أفتوا لا يزيدون على متن الحديث شيئاً، كما في المقنع و الفقيه و المقنعة و نهاية الشيخ و غيرها. فكانوا إذا اتّفقت فتواهم جزموا بثبوت الحكم و وجوب العمل، و تحقّق الإجماع. و هذا الاصطلاح من علمائنا الأخباريين هو الحقّ الصحيح الصريح المستفاد من النصوص عنهم عليهم السلام، كما أنّ طريقتهم كلّها مأخوذة عن أهل العصمة، فإنّهم لم يحدثوا شيئاً و لم يغيّروا ما أُمروا به، و لا طال عليهم العهد فتدخل عليهم الشبهات.

و ممّا يدلّ على صحّة ما ذكروه هنا أنّ كلّ حديث ورد في حجّية الإجماع عن المعصومين عليهم السلام، إنّما ورد في ترجيح أحد الخبرين المتعارضين بموافقته للإجماع من

---

١. الف: من.
٢. الف، ب: من طريقتهم.
٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول (مخطوط) الورقة ٢٠٩، البحث الرابع في وقوع التعبّد بخبر الواحد.
٤. ب: الاستناد.
٥. الف: ويبقى.

الإماميّة، و أنّه يجب حينئذٍ العمل به و ترك معارضه، على ما فصّل في تلك الأحاديث، و يأتي بعضها إن شاء اللّه تعالى.

و قد ورد ما هو صريح في عدم حجّية الإجماع بالمعنى الذي ذكره الأُصوليون من العامّة، و وافقهم عليه جمع من الخاصّة، كما ستعرفه بعون اللّه.[1]

الفصل الثالث

في بيان ما هو حجّة من الإجماع، والكلام في تحقّقه وعدمه

لا شكّ أنّ بعض أقسامه معلوم معقول، و بعضها موهوم منقول:

فالأوّل: ما أفاد العلم و اليقين بالاتّفاق و بدخول المعصوم فيه أيضاً بحيث لا يشكّ فيه أحد أصلاً، حتّى يصير من ضروريّات الدين، أو ضروريّات المذهب، فيقول به كلّ من قال بالدين، أو كلّ من قال بالمذهب، كوجوب الصلاة و تحريم الزنى في الأوّل، و مسح الرجلين في الوضوء و إباحة المتعة في الثاني.

وهذا القسم لم يتحقّق في المسائل النظريّة، و إنّما ثبت في المسائل الضروريّة التي ليست بمحلّ البحث و الاستدلال.

نعم هو حجّة على من خرج بالمخالفة و شذّ نسبتها عن العامّة أو الخاصّة، و نفعه نادر قليل كما لا يخفى على أهل التحصيل.

و مثل هذا الإجماع يستحيل قطعاً صدوره من غير نصّ، بل تواتر[2] نصوص صحيحة صريحة لا شكّ فيها و لا ريب. و هذه النصوص و إن كانت تغني عن الإجماع لكنّها تقوّي به قوّة لا يزيلها شبهة، و لا يبقى عندها مجال للتوقّف أو المخالفة.

ومثل هذا الإجماع الذي تحقّق دخول المعصوم فيه، وإن كان لا يتوقّف في حجّيته أحد،

---

١. من قوله: «و يأتي لهذا مزيد تحقيق ...» إلى هنا لم يرد في نسخة الف و ب.

٢. الف: من غير تعريض؛ بدل: من غير نصّ بل تواتر.

لكنّ المحقّقين صرّحوا بأنّ حجّيّته إنّما هي باعتبار قول المعصوم، لا باعتبار قول غيره.

و على هذا فالإجماع ليس بحجّة؛ لأنّه إذا تحقّق و لم يعلم دخول قول المعصوم لم يكن حجّة، و إذا علم قول المعصوم و إن لم ينعقد إجماع عليه فهو حجّة، و عند التحقيق لا دليل على حجّيّته بغير دخول المعصوم، و القول بأنّه حجّة مجازٌ لا حقيقة، باعتبار أنّه مشتمل على حجّة، و هو قول الحجّة.

فهو[١] نظير ما إذا قيل: قول إبليس مع قول النبيّ صلى الله عليه وآله حجّة. و لا يخفى فساده إذا حمل على حقيقته، و صحّته إذا أُريد منه المجاز.

و هذا الإجماع يقدّم على الحديث الصحيح عند المعارضة، و يجب تأويل كلّ ما خالَفَه و قبول كلّ ما وافقه و إن ضعف سنده من بعض الوجوه.

و إليه أشار الصادق عليه السلام في حديث الجمع بين الحديثين المختلفين بقوله: «خُذْ بالمجمع عليه بين أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه».[٢]

و عند التحقيق يكون التعويل[٣] و الاعتماد هنا على قول المعصوم الثابت المعلوم الذي لم يشكّ فيه أحد،فقد اتّفقوا على أنّه لا بدّ له من مستند، و اتّفق أصحابنا على أنّ حجّيّته لاشتماله على قول المعصوم.[٤]

و إنّما يتحقّق هذا الإجماع مع ظهوره عليهم السلام، أو كون[٥] قوله ظاهراً مشهوراً محكماً ثابتاً مقطوعاً[٦] به، فإنّ الآراء محال أن تتّفق إلّا أن يلجأ أصحابها إلى[٧] الاتّفاق ببرهان واضح

---

١. الف: وهو.

٢. مقطّع من رواية عمر بن حنظلة الواردة في الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ والفقيه،ج ٣، ص ٨، ح ٣٢٣٦؛ وتهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠١، ح ٨٤٥؛ والاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٥؛ ووسائل الشيعة،٢٧، ص ١٠٦، ح ٣٣٣٣٤.

٣. الف: التعوّل.

٤. أُنظر معارج الأصول، ص ١٢٦؛ معالم الدين، ص ١٧٥؛ الوافية في أُصول الفقه، ص ١٥٢.

٥. الف: وكون.

٦. الف: محكوماً.

٧. الف: على.

و نصّ قاطع، أو يغلبهم التقليد، أو يشملهم عناد أو حسد أو نفاق أو نحو ذلك.و انظر إلى قوله تعالى ﴿وَلَايَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ* إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[1] أي و للرحمة خلقهم، أي خلقهم ليعلموا ما يستحقّون به رحمته فيرحمهم،[2] كما روي في الأحاديث المعتبرة، و أوّل الآية شاهد لما قلناه.

و القسم الثاني من الإجماع: فهو ما يسمّونه إجماعاً و يطلقون اسمه عليه و لا مستند له من كلام المعصومين، أو له مستند من الأخبار[3] المحكمة الثابتة التي لم تصل إلى حدّ القسم الأوّل، أو من الأخبار المتشابهة، المتعارضة بما هو أقوى منها التي يجب تأويلها.

و هذا على قسمين أيضاً:

قسم قد نقله الأخباريّون، أو علم بالتتبّع لكلامهم، و سنده - كما هو معلوم من طريقتهم - هو النصّ القطعي الثابت من أهل العصمة، الذي هو من المحكمات، و يستحيل اتّفاقهم و إجماعهم على مثل هذا النصّ، و يكون له معارض أقوى منه.

و قسم قد نقله الأصوليّون، أو علم بالتتبّع لكلامهم، و لا سند له، أو له سند من حديث ضعيف، معارض بما هو أقوى منه، أو سنده شي من الاعتباريّات العقليّة و الاستنباطات الظنيّة التي ورد النهي عنها.

و قد لا يخفى على أحد أنّهم قد عملوا بما لم يكن معمولاً في زمن الأئمّة عليهم السلام، و أنّ طريقة المتقدّمين هي المأخوذة عنهم عليهم السلام خاصّة، الخالية من التصرّفات و الإحداثات،

---

١. هود (١١): ١١٨ و ١١٩.

٢. الف، ب: فرحمهم.

٣. في الف، ب بدل قوله: «المحكمة الثابتة» إلى قوله: «...يأتي بعضها إن شاء الله» هكذا: «و هذا قسمين: قسم سنده هو النصّ القطعي الثابت عن أهل العصمة الذي هو من المحكمات، و يستحيل اتّفاقهم و إجماعهم على مثل هذا النصّ، و يكون له معارض أقوى منه.
و قسم لا سند له، أو له سند من حديث و لكنّه معارض بما هو أقوى منه، أو سنده شيء من الاعتبارات العقليّة و الاستنباطات الظنيّة التي ورد النهي عنها».

الموافقة للأحاديث التي يأتي بعضها إن شاء الله.

فأوّل إجماع وقع من هذا القبيل ـ من غير حجّة و دليل ـ اتّفاقهم على بيعة أبي بكر، فقد قال به أُلوف كثيرة حتّى مضت له مدّة[1] طويلة لا يقدر أحد على التصريح بالقدح فيه، فالعجب ممّن ينكره ثمّ يقول بمثله، بل بما دونه، كما لا يخفى.

و قد صار ذلك الإجماع إماماً للإجماعات الباطلة، و مقتدى للاتّفاقات المخالفة للشريعة، و لا يكاد يوجد بعده إجماع أكثر قائلاً منه، و مع ذلك لاخفاء في بطلانه و لا شبهة في فساده؛ لعدم مستند له و نصّ يوافقه، بل وجود النصّ على نقيضه، و إنّما كان بناؤه على الآراء و الأهواء.

فظهر أنّه لا بدّ من إثبات سند للإجماع[2] من نصّ عليه، خاصّ أو عامّ، يدلّ على حجّيّته، كما هو ثابت في القسم الأوّل من الثاني، و ستعرفه إن شاء الله.

و أصحابنا الإماميّة لمّا ثبت عندهم بطلان الإجماع الذي من هذا القبيل، قالوا على سبيل المماشاة للعامّة: إنّ الإجماع لو كان حجّة، لكانت[3] حجّيّته باعتبار اشتماله على قول المعصوم؛ لأنّ الزمان لا يخلو منه.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتاب العدّة:

ذهب المتكلّمون بأجمعهم و الفقهاء بأسرهم[4] إلى أنّ الإجماع حجّة، و حُكي عن النظّام و جعفر بن حرب و جعفر بن مبشّر أنّهم قالوا: الإجماع ليس بحجّة، و اختلف من قال إنّه حجّة؛ فمنهم من قال: إنّه حجّة من جهة السمع[5] دون العقل، ثمّ اختلفوا: فذهب داود و كثير من أصحاب الظاهر إلى أنّ إجماع الصحابة هو الحجّة دون غيرهم من أهل الأمصار، و ذهب مالك و من تابعه إلى

---

١. الف: - له مدّة.
٢. الف: الإجماع.
٣. الف: لكان.
٤. في المصدر: + على اختلاف مذاهبهم.
٥. في المصدر: واختلف من قال إنّه حجّة، فمنهم من قال إنّه من جهة العقل، وهم الشذاذ، وذهب الجمهور الأعظم والسواد الأكثر إلى أنّ طريق كونه حجّة من جهة السمع.

أنّ الإجماع المراعى هو إجماع أهل المدينة دون غيرهم، غير أنّه حجّة في كلّ عصر، و ذهب الباقون إلى أنّ الإجماع حجّة، و لا يختصّ بعصر الصحابة و لا بإجماع أهل المدينة.

و الذي نذهب إليه: أنّ الأُمّة لا يجوز أن تجمع على خطأ، و أنّ ما يجمع عليه لا يكون إلّا صواباً و حجّة؛ لأنّ عندنا أنّه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع، يكون قوله حجّة، يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول، فمتى اجتمعت الأُمّة على قولٍ فلا بدّ من كونه حجّة؛ لدخول المعصوم في جملتها.

و متى قيل: جوّزوا أن يكون الإمام خارجاً عن إجماعهم.

قلنا: فذلك لا يكون إجماعاً، بل لو انفرد واحد من العلماء عند من خالفنا [من الإجماع] أخلّ ذلك بإجماعهم.

فإن قيل: إذا كان المعتبر[1] قول الإمام، فلا فائدة في أن يقولوا: الإجماع حجّة، بل ينبغي أن يقولوا: الحجّة قول الإمام، و لا يذكرون الإجماع.

قيل له: الأمر و إن كان على ما تضمّنه السؤال، فإنّ لاعتبارنا الإجماع فائدةً معلومة، و هي أنّه قد لا يتعيّن لنا قول الإمام في كثير من الأوقات، فيحتاج حينئذٍ إلى اعتبار الإجماع ليعلم بإجماعهم أنّ قول المعصوم داخل فيهم، و لو تعيّن لنا قوله لم نعتبر سواه، و متى فرضنا أنّ الزمان يخلو من معصوم، لم يكن الإجماع حجّة على وجه من الوجوه؛ لأنّه لا دليل عليه، فوجب القطع على نفي كونه حجّة، فنحن نتّبع ما يعتمده الخصوم[2] من جهة العقل و الشرع، و نبيّن أنّه لا دلالة في شيء من ذلك. انتهى.[3]

ثمّ ذكر أدلّتهم و أجاب عنها.

و وجه إطلاق كلامه هنا أنّ طريقته و طريقة باقي الأخباريّين أنّهم لا يعملون

---

١. في المصدر: إذا كان المراعى في باب الحجّة.

٢. الف: المعصوم.

٣. العدّة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٠١.

إلّا بنصّ عن[١] معصوم.

و قال السيّد المرتضى:

إن قالت العامّة: إذا كان الإجماع عندكم قليل الجدوى لبعد تحقّقه و عدم خروجه عن معنى الخبر لأنّ العمدة فيه قول المعصوم، فلِمَ جعلتموه دليلاً مستقلّاً مغايراً للخبر، و نظمتموه في سلك الأدلّة الشرعيّة؟

قلنا: لو كنّا المستندين لذلك لورد علينا ما ذكرتم، لكنّكم لمّا عقدتم هذا الأصل و سألتمونا: هل يتمشّى عندكم؟ أجبناكم: نعم، إذا تحقّق قول المعصوم في جملة أقوال المجمعين عملنا بهذا الدليل، فإن كان الإجماع الذي تدّعونه أصلاً هو هذا وافقناكم عليه، و إلّا فليس بحجّة عندنا. انتهى.[٢]

و هو كلام جيّد جدّاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الإجماع إنّما يتحقّق في القسم الأوّل و هو الضروري، أو في زمان ظهور الإمام، أو في صورة ظهور نصّ صريح واضح قد عمل به جميع علماء الإماميّة، بحيث لا يظهر منهم مخالف بعد التتبّع التامّ. و الظاهر أنّ الصورة الأخيرة داخلة في القسم الأوّل.

و أمّا اتّفاق المجتهدين من الأُصوليّين على حكم ليس فيه نصّ، فإمكان تحقّقه ممنوع، و لو سلّم و ثبت وقوعه، فدلالته على دخول قول الإمام في جملتهم ممنوعة، و حينئذٍ[٣] فليس بشيء و لا يجوز الاحتجاج به.

و بيانه أنّ تفسير[٤] العلم بآراء جميع الناس و أقوال سائر العلماء ـ مع تفرّقهم في أقطار الأرض، و انغمارهم في طبقات الناس، و كثرة مصنّفاتهم جدّاً، و خفاء تاريخ تقدّم بعضها على بعض، و كون كثير منهم لم يصنّف شيئاً، و خمول كثير من أهل الفضل بحيث لا يعرف، و انتشارهم في بلاد الشيعة، و التقيّة، و عدم إظهار كثير

---

١. الف: من.

٢. حكاه عن السيّد المرتضى في الفوائد المدنيّة، ص ٥٢، وأُنظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٢٣.

٣. الف، ب: - و حينئذٍ.

٤. م: تعسّر.

منهم التشيّع بالكلّيّة، و احتمال فتوى كلّ واحد منهم لأن يكون اعتقاداً له، أو أظهرها للتقيّة أو خوف الفتنة، و توقّف ذلك على التتبّع التامّ، و عدم انحصار الأمر في المشهورين ـ يقتضي أن يكون ضبط أقوالهم موقوفاً على أسفار طويلة و تفتيش عظيم[1] و علم بعدالة الجميع.

و معلوم أنّ أحداً ممّن ادّعى الإجماع لم يفعل ذلك.

و بعد تمام التفحّص يحتمل رجوع أكثرهم عمّا أفتى به، فلا يحصل إلّا ظنّ ضعيف باتّفاقهم، و بعده لا يحصل العلم بدخول الإمام؛ إذ ليست هذه المقدّمة بيّنة و لا مبيّنة، مع أنّه بعد ذلك يصير حجّة على من تتبّع، لا على غيره، فإنّ التواتر عند المنقول إليه يكاد يكون محالاً، مع أنّ التواتر مشروط بالانتهاء إلى الحسّ، و كون كلّ واحد عدلاً معتقداً لما قاله غير محسوس؛ لاحتمال التقيّة و غيرها كما مرّ.

و الآحاد لا تفيد إلّا ظنّاً، فيصير اجتهاداً مظنوناً يجوز عليه الخطأ [و] لم يرد نصّ في جواز العمل به فضلاً عن وجوبه، على أنّ هذا الإجماع الذي لم يعلم دخول الإمام فيه لو كان حجّة مع احتمال كون قول الإمام مخالفاً له، لزم كونه حجّة مع العلم بمخالفة قول الإمام له، و خروج قول الإمام عن كونه حجّة، و هو معلوم البطلان.

و عند التحقيق يعلم أنّ هذا قول بالتفويض إلى الرعيّة، و يلزمه عدم الاحتياج إلى نصب الحجّة من النبيّ و الإمام؛ للاستغناء عنها بالاجتهاد و الإجماع و الاستنباطات الظنّية و الأدلّة العقليّة على قول الأُصوليّين، و هو رجوع عن طريقة الأخباريّين إلى قول العامّة، لا إلى قول الأُصوليّين من الخاصّة عند التأمّل.

و الدليل الذي استدلّوا به على عصمة الإمام ـ من أنّه لو لم يكن معصوماً لزم أمره تعالى عباده بما يجوز عليه الخطأ، و هو قبيح محال على الله ـ يدلّ على عدم حجّيّة الإجماع[2] المشار إليه، و على بطلان جميع الاستدلالات الظنّيّة، كما حقّق في محلّه.

---

١. الف: ـ عظيم.

٢. الف: ـ الإجماع.

و قد قال الشهيد الثاني الشيخ زين الدين ﷺ في بعض رسائله و نعم ما قال:

الإجماع عند الأصحاب إنّما هو حجّة بواسطة دخول قول[1] المعصوم في جملة أقوال القائلين، والعبرة عندهم إنّما هي بقوله دون أقوالهم، واعترفوا بأنّ قولهم «الإجماع حجّة» إنّما هو مشيٌ مع المخالف، حيث إنّه كلامٌ حقٌّ في نفسه، وإن كانت حيثيّة الحجّيّة مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقّق في محلّه.

وإذا كان كذلك فلا بدّ من العلم بقول المعصوم في جملة أقوالهم حتّى يتحقّق حجّيّة قولهم، ومن أين لهم هذا العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبره عليه السلام فضلاً عن قوله.

وأمّا ما اشتهر بينهم ـ من أنّه متى لم يعلم في المسألة مخالف، أو علم مع معرفة أصل المخالف ونسبه، يتحقّق[2] الإجماع ويكون حجّة، ويجعل قول الإمام في الجانب الذي لا ينحصر، ونحو ذلك ممّا بيّنوه واعتمدوه ـ فهو قول مجانب للتحقيق جدّاً، ضعيف المأخذ، ومن أين يعلم أنّ قوله عليه السلام وهو بهذه الحالة في جملة أقوال الجماعة المخصوصة، دون غيرهم من المسلمين.

ومتى بلغ قول أهل الاستدلال من أصحابنا في عصر من الأعصار السابقة حدّاً لا ينحصر ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه، وهم في جميع الأعصار محصورون مضبوطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لأحوالهم على وجه لا يتخالج معه شكّ ولا تقع معه شبهة، ومجرّد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال، مغمور في جملة الناس، مع بعده، مشتركٌ من الجانبين؛ فإنّ هذا إن كان أتى، كان وجوده مع كلّ قائل ممكناً، ومثل هذا لا يلتفت إليه أصلاً ورأساً.

وقال المحقّق في المعتبر ونعم ما قال: «الإجماع حجّة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجّة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجّة، لا باعتبار اتّفاقهما، بل باعتبار قوله عليه السلام؛ فلا تغترّ بمن يتحكّم فيدّعي

---

١. الف: - قول.

٢. الف: تحقّق.

الإجماع باتّفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين، إلّا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة». انتهى.[١]

ومن أين يحصل العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لأقوال الأصحاب مع هذا الانقطاع المحض، والمفارقة الكلّية، والجهل بما يقوله على الإطلاق في مدّة تزيد على ستّمائة سنة؟

وقريب من قول المحقّق قول العلّامة في النهاية، فإنّه لمّا أورد على نفسه أنّه لا يمكن العلم باتّفاق الكلّ على وجه يتحقّق دخول المعصوم فيهم، أجاب بأنّ الفرض دخوله فيهم؛ إذ الإجماع إنّما يتمّ به، فلا يمكن منع دخوله.[٢] انتهى.

وممّا ذكرنا يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما وصفناه، وبين قول رجل من علماء المسلمين في أقطار الأرض؛ حيث حكم الجمهور بتحقّق إجماع للمسلمين، ولم يقدح فيه احتمال مخالف في بعض الأقطار لا يعلم.

وجه الفرق أنّ قول هذا البعض في قطر من أقطار الأرض مع كونه مجتهداً مطلقاً ممّا يستحيل خفاؤه والجهل بعينه عادة، فلو كان ثَمَّ من هو[٣] بهذه الصفة يظهر للمسلمين ونقل قوله.

وهذا ممّا يدلّ عليه العلم العادي قطعاً، فإن حصل شكّ[٤] في العلم فلا أقلّ من الظنّ المتاخم للعلم الكافي في الدلالة على مسألة شرعيّة، حيث إنّ طرق الفقه كذلك، بخلاف قول الإمام عليه السلام المجهول عينه ومحلّه وكلامه في هذه الأعصار المتطاولة لكلّ وجه، فإنّ إدخال قوله مع جملة أقوال قوم معلومين تحكّم ظاهر.

نعم يتوجّه العلم بقول المعصوم ودخوله في أقوال شيعته عند ظهوره، كما اتّفق لآبائه في مسائل كثيرة اتّفقت فيها كلمة علماء شيعتهم والروايات بها عنهم، كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء، والمنع من مسح الخفّين، ومنع العول والتعصيب في الإرث ونظائر ذلك.

---

١. المعتبر، ج ١، ص ٣١.
٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول (مخطوط) الورقة ١٧٢.
٣. الف: - هو.
٤. الف: الشكّ.

و أمّا الفروع التي تجدّدت حال الغيبة و وقع الخلاف فيها، فالرجوع فيها إلى ما ساق إليه الدليل من الكتاب و السنّة و غيرهما من الأدلّة المعتبرة شرعاً، لا إلى مثل هذه الدعاوي العارية عن البرهان.

و هذا ذرء من المقال في هذا المقام، و بقي الباقي في الخيال، فتنبّه له و لا تكن ممّن يعرف الحقّ بالرجال فيقع في مهاوي الضلال.[1]

انتهى كلام الشهيد الثاني قدس سره.

و لا يخفى أنّه في غاية الجودة و التحقيق.

إذا عرفت هذا علمت أنّ المعتبر من الإجماع هو القسم الأوّل، و أوّل قسمي الثاني، و أنّ الثالث لا يمكن الاعتماد عليه و لا الاستدلال به، بل يجب الرجوع إلى النصوص المرويّة عنهم عليهم السلام.

و ممّا يدلّ على بطلان الإجماع بالمعنى المشهور عند الأُصوليّين أنّهم قد اعترفوا بأنّ حجّيّته مبنيّة على الظواهر، و أنّ حجّيّة الظواهر مبنيّة عليه. و ذلك دور واضح.

و قد صرّح بنحو ذلك في الشرح العضدي.

و قد استدلّوا عليه أيضاً بالإجماع على تخطئة مخالف الإجماع. و هو كما ترى في غاية الضعف، و وجّهوه بتوجيه ذكروه هناك لا يليق نقله.[2]

و أوردوا عليه نقضاً إجماع الفلاسفة على قدم العالم، و إجماع اليهود على أن لا نبيّ بعد موسى، و إجماع النصارى على أنّ عيسى قد قتل. ثمّ أجابوا أيضاً بوجه ضعيف جدّاً لا يخفى ضعفه على من نظره، ثمّ قالوا: التمسّك بالظواهر إنّما ثبت بالإجماع، و لولاه لوجب العمل بالأدلّة المانعة من اتّباع الظنّ.

و ما ذكرناه هنا يظهر من مراجعة الكتاب المذكور. و لا يخفى ورود الدور و لزومه لهم في موضعين من كلامهم هنا، مضافاً إلى عدم ظهور دليل قطعي

---

١. رسالة في صلاة الجمعة (رسائل الشهيد الثاني) ج ١، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٥.

٢. شرح مختصر المنتهى للعضدي، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

على حجّيّته كما اعترفوا به، مع ورود الأحاديث عنهم عليهم السلام بعدم حجّيّته، و مع كونه أمراً مخفيّاً غير منضبط، فلا يجوز أن يكون مناطاً للأحكام الشرعيّة، كما اعترفوا به في علّة القياس.

و الوجوه الدالّة على عدم حجّيّة الإجماع كثيرة جدّاً، لكن إذا علم دخول المعصوم فيه فالحجّة هي قوله عليه السلام، لا قول من وافقه.

و يدلّ على حجّيّته حينئذٍ جميع أدلّة الإمامة و براهين العصمة و ناهيك بذلك. و يأتي ما يؤيّد هذا و يؤكّده إن شاء الله تعالى.

الفصل الرابع

في ذكر بعض الأحاديث الدالّة على ما قلنا عموماً أو خصوصاً وبعض ما يناسب المقصود

و الأحاديث في ذلك كثيرة إلّا أنّا نقتصر على اثني عشر تبرّكاً بالعدد الشريف:

الأوّل: ما رواه ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني في أوّل كتاب الروضة من الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضّال، عن حفص بن المؤذّن، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ و عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمّد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه و أمرهم بمدارستها و النظر فيها وتعاهدها والعمل بها، فكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم، فإذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها.

قال: و حدّثني الحسن بن محمّد،[1] عن جعفر بن محمّد بن مالك، عن القاسم بن الربيع الصحّاف، عن إسماعيل بن مَخْلَد[2] السرّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خرجت هذه الرسالة من أبي عبد الله عليه السلام إلى أصحابه، ثمّ ذكرها بطولها، فمن جملتها أن قال:

---

١. الف، ب: إسحاق بن محمّد.

٢. الف، ب: إسماعيل بن محمّد.

«و اعلموا أنّه ليس من علم الله و لا من أمره أن يأخذَ أحدٌ من خلق الله في دينه بهوًى و لا رأي و لا مقاييس، قد أنزل الله القرآنَ و جعل فيه تبيان كلّ شيء، و جعل للقرآن و لتعلّم[1] القرآن أهلاً، و هم أهل الذكر الذين أمر الله هذه الأُمّة بسؤالهم [...] و هم الذين لا يَرغَبُ عنهم و عن مسألتهم و عن علمهم الذي أكرمهم الله به و جعله عندهم إلّا من سبق عليه في علم اللّه الشقاء [في أصل الخلق تحت الأظلّة] فأُولئك الذين يرغبون عن سؤال أهل الذكر، و أُولئك الذين يأخذون بأهوائهم و آرائهم و مقاييسهم».

ثمّ قال: «و قد عهد إليهم رسول الله ﷺ قبل موته، فقالوا: نحن بعد ما قبض الله رسوله يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس بعد ما قبض الله رسوله، و بعد عهده الذي عَهِدَ إلينا، و أمَرَنا به مخالفاً لله و لرسوله، فما أحد أجرأ [على الله] و لا أبْيَنَ ضلالةً ممّن أخذ بذلك و زعم أنّ ذلك يَسَعُهُ، و الله أنّ لله على خلقه أن يتّبعوه و يطيعوا أوامره في حياة محمّد ﷺ و بعد موته» إلى أن قال: «و اتّبعوا آثار رسول الله ﷺ و سنّته فخذوا بها، و لا تتّبعوا أهواءكم و آراءكم فتضلّوا، فإنّ أضلّ الناس عند الله من اتّبع رأيه و هواه بغير هُدًى من الله».

ثمّ قال: «أيّتها العصابةُ الحافظُ الله لهم أمْرَهم عليكم بآثار رسول الله و سنّته و آثار الأئمّة الهداة من أهل بيت رسول الله ﷺ من بعده و سنّتهم، فإنّه من أخذ بذلك فقد اهتدى، و من ترك ذلك و رَغِبَ عنه ضَلَّ؛ لأنّهم هم الذين أمر الله تعالى بطاعتهم و ولايتهم».[2]

أقول: في هذا الحديث الشريف كماترى دلالة على عدم حجّيّة الإجماع المبنيّ على بعض الاستنباطات الظنّيّة، أو الآراء[3] و الاعتبارات العقليّة، و على أنّه يجب العمل بقول المعصوم خاصّة، و أنّ من لم يفعل ذلك فهو ضالّ؛ و هذا هو القسم الثاني من الإجماع، و هو الذي ذكرنا أنّه لا يجوز العمل به. و فيه تصريح بصحّة طريقة

---

١. الف: ولعلم. ب: وتعلّم.

٢. الكافي، ج ٨، ص ٢، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٧، ح ٣٣١٥٢.

٣. الف: والآراء.

الأخباريّين و وجوب اتّباعها.

الثاني: ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن عليّ بن شعبة الحرّاني من علماء أصحابنا في كتاب تحف العقول عن آل الرسول ﷺ عن مولانا عليّ بن محمّد الهادي في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه يقول فيها:

«من عليّ بن محمّد: سلامٌ على من اتّبع الهدى، فإنّه ورد عليّ كتابكم، و فهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم» إلى أن قال: «و اعلموا أنّا نظرنا في الآثار و كثرة ما جاءت به الأخبار، فوجدناها عند جميع من ينتحل الإسلام لا تخلو من معنيين: إمّا حقّ فيتّبع، و إمّا باطل فيجتنب». و قد اجتمعت الأُمّة قاطبة على أنّ القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق و في حال اجتماعهم، مقرّون بتصديق الكتاب و تحقيقه، مصيبون مهتدون، و ذلك بقول رسول الله ﷺ و آله: «لا تجتمع أُمّتي على الضلالة». فأخبر أنّ جميع ما اجتمعت عليه الأُمّة كلّها حقّ إذا لم يخالف بعضها بعضاً، و القرآن حقّ لا اختلاف لهم في تصديقه و تنزيله، فإذا شهد القرآن بتصديق خبر و تحقيقه و أنكر الخبر طائفة من الأُمّة، لزمهم الإقرار به ضرورة حيث اجتمعت في الأصل على تصديق الكتاب، فإن هي جحدت و أنكرت لزمها الخروج عن الملّة.

فأوّل خبر يعرف تحقيقه من الكتاب و تصديقه خبر ورد عن رسول الله ﷺ و وجد بموافقة الكتاب و تصديقه بحيث لا تخالفه أقاويلهم، و ذلك قوله: «إنّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي أهل بيتي، لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما» و«أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض».

ثمّ أورد أخباراً توافقه، ثمّ قال: «فالخبر الأوّل الذي استنبط منه هذه الأخبار خبرٌ صحيح مجمع عليه، لا اختلاف فيه عندهم، و هو أيضاً موافق للكتاب» و ذكر الحديث بطوله.[1]

---

١. تحف العقول، ص ٤٥٨ في رسالته عليه السلام في الردّ على أهل الجبر والتفويض وإثبات العدل؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦٨، ح ١.

أقول: فيه كما رأيت دلالة على حجّيّة الإجماع في ضروريّات المذهب و هو القسم الأوّل، و على حجّيّة الإجماع على العمل بخبر من الأخبار و وجوب ترجيح الخبر به على معارضه و هو القسم الثاني و إنّما أطلق عليه السلام لأنّ جميع شيعة الإماميّة في ذلك الوقت كانوا أخباريين.

و مع ذلك فقد صرّح الحديث السابق بالتقييد، على أنّ وجود النصّ كما هو المفروض يقتضي اعتماد الإجماع المذكور كما ذكرناه سابقاً.

الثالث: ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما مُنازَعَةٌ في دينٍ أو ميراثٍ ـ إلى أن قال: ـ قلت: فإن كان كلّ واحد منهما اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين في حقّهما، و اختلفا فيما حكما به، و كلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما في الحديث و أورعهما، و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يُفَضَّلُ واحدٌ منهما على الآخر.

قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، و يُترك الشاذّ الذي ليس بمشهور من أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه؛ و إنّما الأُمور ثلاثة: أمرٌ بيّنٌ رشده فيتّبع، و أمرٌ بيّنٌ غيّه فيجتنب، و أمرٌ مشكلٌ يردّ علمه إلى الله و إلى رسوله صلى الله عليه وآله».[1]

أقول: في هذا الحديث الشريف دلالة واضحة على حجّيّة الإجماع على العمل بأحد الحديثين المتعارضين، بل على حجّيّة الحديث المجمع عليه كما مرّ، و هو

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٥، ح ٣٣٣٣٤.

القسم الثاني من الإجماع. و وجه الإطلاق ما تقدّم مع أنّ القرائن بل التصريحات هنا كثيرة على تخصيص الأخباريين.

الرابع: ما رواه رئيس المحدّثين أبو جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة قال: حدّثنا محمّد بن عصام الكليني قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمّد بن عثمان العمري رضي الله عنه أن يوصل لي كتاباً سألت فيه عن مسائل قد أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان: «أمّا ما سألت عنه أرشدك الله و وفّقك»[1] إلى أن قال: «فأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، و أنا حجّة الله عليهم».[2]

أقول: في هذا دلالة على ما قلنا من[3] ترجيح طريقة الأخباريّين و وجوب الرجوع إلى المحدّثين، و أنّ اتّفاق رواة الحديث على نقل خبر و العمل به حجّة يجب العمل بها؛ و هذا هو القسم الثاني من الإجماع كما مرّ.

الخامس: ما رواه الكليني في باب الرؤية عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام في احتجاجه على أبي قُرّة المحدّث في إبطال الرؤية، فقال له أبو قرّة: فتُكذّب بالروايات؟ فقال أبو الحسن: «إذا كانت الروايات مخالفةً للقرآن كذّبتُها و ما أجمع المسلمون عليه أنّه لا يحاط به علماً و لا تدركه الأبصار و ليس كمثله شيء».[4]

أقول: هذا ظاهر في إرادة القسم الأوّل من الإجماع،[5] و لا شكّ في حجّيّته.

---

١. في المصدر: وثبّتك.

٢. إكمال الدين وإتمام النعمة، ص ٤٨٥، ح ٤ باب ذكر التوقيعات الواردة عن القائم عليه السلام؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٠، ح ٣٣٤٢٤.

٣. الف: - ما قلنا من.

٤. الكافي، ج ١، ص ٩٦، باب في إبطال الرؤية، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٤، ح ٩.

٥. م: + و يفهم منه.

و فيه إشارة إلى ترجيح الإجماع للخبر و وجوب العمل به حينئذٍ و عدم جواز العمل بما خالفه.

السادس: ما رواه أيضاً في الباب المذكور عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن سيف، عن محمّد بن عبيدة قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية و ما ترويه العامّة و الخاصّة، و سألته أن يشرح لي ذلك، فكتب بخطّه: «اتّفق الجميع لا تَمانُعَ بينهم أنّ المعرفة من جهة الرؤية ضرورةٌ» الحديث.[1]

أقول: هذا يدلّ على استدلاله عليه السلام[2] بالإجماع، و قوله موافق له. و هذا إمّا من القسم الأوّل أو الثاني قطعاً؛ لأنّه هو المحتجّ[3] به، فكيف لا يكون قوله سنداً له.

السابع: ما رواه الكليني و الكشّي و غيرهما عن عليّ بن حنظلة عن أبي عبد الله قال: «اعرفوا منازل الرجال[4] منّا على قدر روايتهم عنّا».[5]

أقول: معلوم أنّه يلزم من هذا الحديث أن يكون اتّفاق الرجال من الرواة على العمل بمضمون الرواية موجباً للعمل بها و مرجّحاً لها على غيرها؛ و هو ما قلناه سابقاً.

الثامن: ما رواه الكليني في باب الضلال بسنده عن أبي عبد الله قال: «أما و الله،[6] إنّه شرٌّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منّا».[7]

أقول: و في معناه أحاديث كثيرة جدّاً. و في هذا ـ كماترى ـ دلالة على عدم حجّيّة القسم الثالث من الإجماع، و على أنّه يجب إثبات سند للإجماع. و هو نصّ صحيح مسموع منهم عليهم السلام.

---

١. الكافي، ج ١، ص ٩٦، باب في إبطال الرؤية، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٥٦، ح ٣٤ عن التوحيد للصدوق.

٢. الف، ب: + و قوله.

٣. الف، ب: + المجتمع.

٤. في المصدر: الناس.

٥. الكافي، ج ١، ص ٥٠، ح ١٣؛ رجال الكشّي، ج ١، ص ٣، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٥٠، ح ٣٣٤٥٦.

٦. في المصدر: - أما والله.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٤٠٠، باب الضلال، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٠، ح ٣٣٢٢٧.

التاسع: ما رواه الكليني﵀ أيضاً في باب تذكّر الإخوان عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن يزيد بن عبد الملك، عن أبي عبد الله﵇ قال: «تزاوَروا و تلاقوا، فإنّ في زيارتكم إحياءً لقلوبكم و ذكراً لأحاديثنا، و أحاديثُنا تُعَطِّفُ بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها رَشَدْتُمْ و نَجَوتم، و إن خالفتموها[1] ضللتم و هلكتم، فخذوا بها و أنا بنجاتكم زعيم».[2]

أقول: هذا كالذي قبله، بل أوضح و أبلغ.

العاشر: ما رواه الكشّي في كتاب الرجال عن أبي عبد الله﵇ قال: «ما أحد أحيا أمرنا و أحاديث أبي إلّا زرارة و محمّد بن مسلم و أبو بصير ليث المرادي و بريد بن معاوية العجلي، و لولا هؤلاء ما كان أحد تستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين و أُمناء أبي على حلال الله و حرامه، و هم السابقون إلينا في الدنيا و السابقون إلينا في الآخرة».[3]

و في حديث آخر في مدح هؤلاء و أمثالهم: «كان أبي ائتمنهم على حلال الله و حرامه، و كانوا عيبة علمه، و كذلك اليوم عندي، هم مستودع سرّي و أصحاب أبي حقّاً، إذا أراد الله بأهل الأرض سوءًا صرف بهم عنهم السوء، هم نجوم شيعتي أحياءً و أمواتاً، يحيون ذكر أبي﵇، بهم يكشف الله كلّ بدعة ينفون من هذا الدين انتحال المبطلين و تأويل الغالين [ثمّ بكى، فقلت: من هم؟ فقال: من عليهم] صلوات الله ورحمته أحياءً و أمواتاً: بريد و زرارة و أبو بصير و محمّد بن مسلم».[4]

---

١. في الكافي: وإن تركتموها.

٢. الكافي، ج ٢، ص ١٨٦، باب تذاكر الإخوان، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٨٧، ح ٣٣٢٨٣.

٣. رجال الكشّي، ج ١، ص ٣٤٨، ح ٢١٩.

٤. رجال الكشّي، ج ١، ص ٣٤٨، ح ٢٢٠.

أقول: و في معناهما أحاديث كثيرة جدّاً، و لا يخفى دلالتها على وجوب الرجوع إلى رواة الحديث، و أنّ قول كلّ واحد منهم حجّة فيما يرويه، لا فيما يقوله من عند نفسه. و حينئذٍ يظهر حجّيّة اتّفاقهم على العمل بخبر و ترك معارضه بالضرورة. و هذا هو القسم الثاني من الإجماع، بل هو شامل للأوّل أيضاً.

الحادي عشر: ما رواه العامّة و الخاصّة من قوله ﷺ «لا تجتمع أُمّتي على الخطأ».[١] و في رواية أُخرى «على ضلالة».[٢]

و قد تقدّم نقله في جملة الحديث الثاني، و معلوم أنّ الاعتبار إنّما هو برئيس الأُمّة و هو الإمام، فلا بدّ من تحقيق قوله. و فائدة انضمام الباقي إليه من الإماميّة هو نفي احتمال التقيّة؛ لأنّه قد علم بالتتبّع أنّ أحاديث التقيّة قد كانت مرجوحة لا يعمل بها إلّا النادر؛ فكان هذا الإجماع ـ و هو القسم الأوّل أو الثاني ـ حجّة و مرجّحاً قطعياً عند اختلاف الأحاديث، و هو ما أشرنا إليه.

الثاني عشر: ما رواه الكليني و غيره من المحدّثين في أحاديث كثيرة في مدح المؤمنين و الشيعة و الشهادة لهم بالنجاة بطريق الحصر، و وجوب الرجوع إلى رواة الحديث منهم، و أنّهم حجّة على الشيعة في زمن الغيبة. و يأتي بعض من أشرنا إليه و تقدّم بعضه، فعلم وجوب العمل بما اتّفقوا على روايته و نقله؛ و يأتي له مزيد تحقيق إن شاء الله.

---

١. رواه من الخاصّة الفضل بن شاذان في الإيضاح، ص ٥٢٦ لكن ردّه بأنّه خبر واحد، وكذلك محمّد طاهر القمّي في كتابه الأربعين، ص ١٣٠، ومن العامّة ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ٣٣، والكتاني في نظم المتناثر، ص ١٦١، ح ١٧٩.

٢. رواه من الخاصّة الحرّاني في تحف العقول، ص ٤٥٨، والطبرسي في الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٥١؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٠، ح ٣٠، ومن العامّة ابن ماجة في سننه، ج ٢، ص ١٣٠٢، ح ٣٩٥٠، والهيثمي في مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٢٢١.

الفصل الخامس

في المعاني التي تستعمل فيها لفظ الإجماع أحياناً

و هي كثيرة:

أحدها: اتّفاق جميع المسلمين على حكم شرعي منصوص ضروري، كوجوب الصلاة و تحريم الزنى و نحوهما.

الثاني: اتّفاق جميع الإماميّة على حكم منصوص من ضروريّات المذهب، كالمسح في الوضوء، و إباحة المتعة و نحوها.

الثالث: اتّفاق جميع الأخباريّين على حكم منصوص مع العلم بعدم مخالف منهم.

الرابع: اتّفاق جميع الأُصوليّين على حكم غير منصوص، بل سنده بعض الاعتبارات الظنّيّة الأُصوليّة، أو لا يظهر لنا سنده. و أمّا اتّفاق الأُصوليّين على حكم منصوص فداخل في الثالث؛ لأنّ الأخباريّين أو بعضهم داخل في ذلك قطعاً، كما لا يخفى على المتتبّع.

الخامس: اتّفاق جماعة من الأخباريّين بحيث لا يظهر لهم مخالف و لو عند مدّعي الإجماع.

السادس: اتّفاق جماعة منهم بحيث يظهر لهم مخالف نادر شاذّ أو أقلّ منهم.

السابع: اتّفاق جماعة من الأُصوليّين كذلك.

و هذا القسم و الذي قبله يطلق عليهما «المشهور» في كلام الفريقين، و قد أُشير إليه في الحديث الثالث.

الثامن: وجود حديث في بعض الأُصول الأربعمائة المجمع على صحّتها. و معنى الإجماع الذي يدّعى هنا على الحكم المذكور في ذلك الحديث هو الاتّفاق على نقله و ثبوته من المعصوم، و قد يكون له معارض أضعف منه أو أقوى، و قد يكون من باب التقيّة.

إذا عرفت ذلك، فلا يخفى بعد ما تقدّم أنّ الثلاثة الأُول حجّة؛ للعلم بدخول الإمام عليه السلام و النصّ على حجيّتها كما عرفت.

و أنّ الرابع ليس بحجّة؛ لما مضى و يأتي إن شاء الله.

و أمّا الخامس فهو مرجّح للنصّ إن كان ظاهراً و له معارض، و دالّ على وجود النصّ إن لم يكن ظاهراً، يعلم ذلك بالتتبّع قطعاً.

و السادس إجماع مجازي ضعيف.

و السابع أضعف منه، بل لا حجّيّة فيه و لا يصلح للترجيح.

و أمّا الثامن فحكمه ظاهر و يجب العمل به مع عدم المعارض، و الترجيح بالوجوه المنقولة عنهم عليهم السلام مع وجوده، و يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه.

الفصل السادس

في وجه تعارض دعوى الإجماع كثيراً

اعلم أنّه قد كثر دعوى الإجماع من بعض العلماء على حكم، و دعوى غيره أو دعوى المدّعي الأوّل الإجماع على خلافه.

و أمّا دعوى الإجماع في محلّ النزاع فهي كثيرة جدّاً.

و بما ذكرنا ـ من أقسام الإجماع و ذكر معانيه التي يطلق عليها ـ يمكن الجمع بين دعواه في تلك الصور، و دعواه في نقيضها، أو ظهور الخلاف معه.

و قد اعتذر لهم الشهيد في الذكرى بذلك حيث قال:

والعذر إمّا بعدم اعتبار المخالف المعيّن، وإمّا تسميتهم[1] للأشهر[2] إجماعاً، وإمّا بعدم ظفره حين ادّعى الإجماع بالمخالف، وإمّا بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بَعُد، كجعل الحكم من باب التخيير، وإمّا

---

١. ب: لتسميتهم.

٢. الف، ب: الأشهر. و في المصدر: لما اشتهر.

إجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الأئمّة.[١] انتهى.

و لا يخفى على أحد أنّ كثرة دعوى كثير من الأجلّاء في موضع النزاع، و كثرة تعارض دعواه في مسألة واحدة على حكمين مختلفين، توجب عدم الوقوف بمثله و عدم الاحتجاج بنقله كما أشرنا إليه سابقاً. و يؤيد ذلك ما ذكرناه من كثرة معاني الإجماع التي أكثرها ليس بحجّة، مع أنّ إجماع المنقول بخبر الواحد لم يقم دليل عقلي و لا نقلي على حجّيّته، بل لا بدّ من التتبّع ليعلم ثبوته و تحقّقه، و يحصل اليقين بدخول الإمام.

و لا بأس بنقل كلام في هذا المقام يؤكّد ما نقلناه عنهم، و نسبناه إلى بعضهم بقصد تحقيق الحقّ و كشف حقيقة هذا الأمر:

قال المحقّق الجليل الشهيد الثاني ﷺ في بعض رسائله:

فأمّا ما اتّفق لكثير من الأصحاب خصوصاً المرتضى في الانتصار و الشيخ في الخلاف مع أنّهما إماما الطائفة و مقتدياها في دعوى الإجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الأصحاب أو شذوذ الموافق لهما، فهو كثير لا يقتضي الحال ذكره.

و من أعجبه دعوى المرتضى في الكتاب المذكور إجماع الإماميّة و جعله حجّة على المخالفين على وجوب التكبيرات الخمس في كلّ ركعة للركوع و السجود و القيام منهما، و وجوب رفع اليدين لهما[٢]**، و أنّ أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً**[٣]**، و أنّ خيار الحيوان ثبت للمتبايعين معاً**[٤]**، و أنّ الشفعة تثبت في كلّ مبيع من حيوان و عروض و منقول، غير قابل للقسمة و غيره**[٥]**، و أنّ أكثر الحمل سنة**[٦]**،**

---

١. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٥١.

٢. الانتصار، ص ١٤٧، المسألة ٤٥، لايخفى أنّه لا يوجد فيه تصريح بوجوب التكبيرات الخمس في كلّ ركعةٍ.

٣. الانتصار، ص ١٢٩، المسألة ٢٨.

٤. الانتصار، ص ٤٣٣، المسألة ٢٤٥.

٥. الانتصار، ص ٤٤٨، المسألة ٢٥٦.

٦. الانتصار، ص ٣٤٥، المسألة ١٩٣.

وأنّ الهبة جائزة ما لم تعوض وإن كانت لذي رحم[١]، وأنّ المهر لا تصلح زيادته من خمسمائة درهم قيمتها خمسون ديناراً، فما زاد عنها يرد إليها[٢]، وأنّ العقيقة واجبة[٣]، إلى غير ذلك من المواضع التي اختصّ هو بالقول بها فضلاً عن أن يوافقه فيها شذوذ.

وفي دعوى الشيخ في كتبه ما هو أعجب من ذلك وأكثر لا يقتضي الحال ذكره، ولو ضممنا إليه ما ادّعاه كثير من المتأخّرين خصوصاً المرحوم الشيخ عليّ، لطال الخطب.

ومن غريبها دعوى الشيخ عليّ في شرح الألفيّة الإجماع على أنّ ناسي الغصب في الثوب والمكان لا تجب عليه الإعادة خارج الوقت وداخله[٤]، مع ظهور المخالف في ذلك، حتّى أنّ الفاضل في القواعد أفتى بالإعادة مطلقاً كالعالم[٥]، وفي شرحها للشيخ عليّ قال: إنّ في المسألة ثلاثة أقوال: الإعادة مطلقاً، وفي الوقت وعدمه مطلقاً.[٦]

وكذلك ادّعى في شرحه للقواعد الإجماع على أنّ المستعير لنوع زرع يجوز له التخطّي إلى المساوي والأدون[٧]، مع أنّ مختار المحقّق في الشرائع فضلاً عن غيره المنع من التخطّي إلى الأقلّ ضرراً فضلاً عن المساوي.[٨]

وكذلك ادّعى الإجماع أيضاً على أنّ المساقاة لا تبطل بالموت،[٩] مع أنّ الشيخ في المبسوط جزم بالبطلان ونسبه إلى علمائنا بعبارة تشعر بالإجماع ولا أقلّ من [عدم] الخلاف[١٠]، وفي الشرائع ومختصرها صرّح بالخلاف في المسألة أيضاً[١١]، ولو أتيت لك على جميع ما ذكره في مؤلّفاته ورسائله لطال، وفي هذا القدر

---

١. الانتصار، ص ٤٦٠، المسألة ٢٦١.
٢. الانتصار، ص ٢٩٢، المسألة ١٦٤.
٣. الانتصار، ص ٤٠٦، المسألة ٢٣٣.
٤. شرح الألفية (حياة المحقّق الكركي وآثاره) ج ٧، ص ٣٨٣.
٥. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٢٥٦.
٦. جامع المقاصد، ج ٢، ص ٩٠.
٧. جامع المقاصد، ج ٦، ص ٨٧.
٨. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٧٢.
٩. جامع المقاصد، ج ٧، ص ٣٤٨.
١٠. المبسوط، ج ٣، ص ٢١٦.
١١. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٥٤؛ المختصر النافع، ص ١٤٨.

كفاية، فإذا أضفت هذا إلى ما قرّرناه سابقاً كفاك في الدلالة على حال هذا الإجماع ـ ونقله بخبر الواحد المنقول به الإجماع.

والله يشهد وكفى به شهيداً أنّ الغرض من كشف هذا كلّه ليس إلّا بيان الحقّ الواجب المتوقّف عليه؛ لقوّة عسر الفطام من المذهب المألوف الذي يألفه الأنام، ولولاه لكان لنا أعظم صارف، والله تعالى يتولّى أسرار عباده ويعلم حقائق أحكامه، وهو حسبنا ونعم الوكيل.[١]

انتهى كلام الشهيد الثاني رحمه الله.

و قال في رسالة أُخرى ألّفها في مسائل ادّعى فيها الشيخ الإجماع، مع أنّه نفسه خالف في حكم ما ادّعى الإجماع فيه، قال:

أفردناها للتنبيه على أنّ لا يغترّ الفقيه بدعوى الإجماع، فقد وقع فيه الخطأ والمجازفة كثيراً من كلّ واحد من الفقهاء سيّما من الشيخ والمرتضى ـ رضي الله عنهما ـ.

قال:

فممّا ادّعى فيه الإجماع من كتاب النكاح دعواه في الخلاف الإجماع على أنّ الكتابيّة إذا أسلمت وانقضت عدّتها قبل أن يسلم الزوج، ينفسخ النكاح[٢]. وقال في النهاية[٣] وفي كتابي الأخبار: لا ينفسخ النكاح بينهما ولكن لا يمكّن من الدخول عليها ليلاً[٤] كما في الرواية.[٥]

ومنها: أنّه ادّعى الإجماع فيه على كراهية وطي الأمة إذ اشتراها حاملاً[٦]. وأفتى في النهاية بالتحريم قبل مضيّ أربعة أشهر وعشرة أيّام.[٧]

ومنها: أنّه إذا ملك الرجل أمة ولمسها أو نظر منها على ما يحرم على غير المالك،

---

١. رسالة في صلاة الجمعة (رسائل الشهيد الثاني) ج ١، ص ٢٣٨ ـ ٢٤٠.

٢. الخلاف، ج ٤، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦، المسألة ١٠٥. ٣. النهاية، ص ٤٥٧.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٨٢.

٥. أُنظر: الكافي، ج ٥، ص ٣٥٨، باب نكاح الذميّة، ح ١٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٠٢، ح ١٢٥٩.

٦. الخلاف، ج ٥، ص ٨٥، المسألة ٤٦. ولا يخفى أنّه قال بالكراهة فيه قبل مضيّ أربعة أشهر.

٧. النهاية، ص ٤٩٦.

قال في الخلاف: تحرم على أب اللامس وابنه، وكذلك تحريم أُمّها وإن علت، وبنتها وإن سفلت على المولى محتجّاً بإجماع الفرقة[١]. وفي موضع آخر من الكتاب خصّ التحريم بالنظر إلى فرجها.[٢]

ومنها: أنّه ادّعى الإجماع في الخلاف على أنّه إذا تزوّج حرّة على أمة، كان للحرّة الخيار في نفسها، لا في عقد الأمة[٣]. وفي التبيان ذهب إلى تخييرها بين فسخ عقد نفسها وفسخ عقد الأمة.[٤]

ومنها: أنّه ادّعى في المبسوط الإجماع على الفسخ بالجبّ متى وجد[٥]. وقال في موضع آخر منه: وعندنا أنّ الرجل لا يردّ من عيب يحدث به إلّا الجنون. وهو يشعر بدعوى الاتّفاق عليه أيضاً.[٦]

وفي كتاب الطلاق منع في الخلاف من طلاق الوليّ عن المجنون محتجّاً بإجماع الفرقة[٧]، وفي النهاية جوّزه[٨]. ومنع في الخلاف أيضاً من وقوع الطلاق بالكتابة مطلقاً محتجّاً بالإجماع مطلقاً[٩]، وفي النهاية جوّزه للغائب.[١٠] ومنع فيه من إرث المطلَّق مريضاً زوجته إذا كان الطلاق بائناً محتجّاً بإجماع الفرقة[١١]، وفي موضع آخر منه بالإجماع مطلقاً[١٢]. وفي النهاية أثبت التوارث بينهما في العدّة البائنة والرجعيّة.[١٣]

وكذلك ادّعى في الخلاف والمبسوط معاً الإجماع من أهل العلم على أنّ الحامل بتوأمين لا تبين إلّا بوضع الاثنين[١٤] وفي النهاية حكم بأنّها تبين بوضع

---

١. أُنظر: الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩، المسألة ٨١.
٢. أُنظر: الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٩، المسألة ٨٢.
٣. الخلاف، ج ٤، ص ٣١٨، المسألة ٩٢.
٤. التبيان، ج ٣، ص ١٧٠، ذيل الآية ٢٥ من سورة النساء. وفي الف: ذهب بين تخييرها وفسخ عقد الأمة.
٥. المبسوط، ج ٤، ص ٢٦٤.
٦. المبسوط، ج ٤، ص ٢٥٢.
٧. الخلاف، ج ٤، ص ٤٤٢، المسألة ٢٩.
٨. النهاية، ص ٥٠٩.
٩. الخلاف، ج ٤، ص ٤٦٩، المسألة ٢٩.
١٠. النهاية، ص ٥١١.
١١. الخلاف، ج ٤، ص ١٠١ ـ ١٠٢، المسألة ١١١.
١٢. الخلاف، ج ٤، ص ٤٨٤، المسألة ٥٤.
١٣. النهاية، ص ٥٠٩.
١٤. الخلاف، ج ٥، ص ٦٠، المسألة ٨؛ المبسوط، ج ٥، ص ٢٤١.

الأوّل ولا تنكح حتّى تضع الثاني.[١]

ومن كتاب الظهار في الكفّارة قال في الخلاف: إذا كان له عبد قد جنى عمداً لم يجز إعتاقه من الكفّارة، وإن كان خطأ جاز، واحتجّ عليه بإجماع الفرقة[٢].

وعكس في المبسوط وقال: الذي يقتضيه مذهبنا أنّه إن كان عمداً نفذ العتق، وإن كان خطأ لم ينفذ.[٣]

وجوّز في الخلاف دفع الكفّارة إلى الصغير محتجّاً بالإجماع[٤]. وفي المبسوط منع من ذلك واعتبر قبض وليّه.[٥]

ومن كتاب الإيلاء اشترط في الخلاف تجويزه محتجّاً بالإجماع[٦]. وفي المبسوط جوّز وقوعه معلّقاً على الشرط والصفة.[٧]

وقال في الخلاف إذا وطئ المولى بعد مدّة التربّص وجبت عليه الكفّارة محتجّاً بإجماع الفرقة[٨]. وفي المبسوط قوّى عدم الكفّارة وخصّها بما لو وطئ في المدّة.[٩]

ومن كتاب العتق ادّعى في الخلاف الإجماع على السراية مع انتقال التنقّص إليه بغير الاختيار كالإرث[١٠]. وفي المبسوط اختار عدم السراية بذلك.[١١]

ومن كتاب النذر قال في الخلاف: إذا نذر أن يهدي هدياً وأطلق، ينصرف إلى النعم، ويعتبر فيه صفات الأضحية محتجّاً بإجماع الفرقة[١٢]. وقال في المبسوط: يجزي كلّ شيء حتّى الدجاجة والبيضة والتمر وغيرها.[١٣]

ومن كتاب الصيد قال في الخلاف: لا يشترط في الكلب أن يعلّمه المسلم، فلو علّمه مجوسي فاستعاره وأرسله المسلم حَلَّ المقتولة، واستدلّ عليه بإجماع

---

١. النهاية، ص ٥١٧.
٢. الخلاف، ج ٤، ص ٥٤٦، المسألة ٣٣.
٣. المبسوط، ج ٥، ص ١٦١.
٤. الخلاف، ج ٤، ص ٥٦٤، المسألة ٦٨.
٥. المبسوط، ج ٥، ص ١٧٨.
٦. الخلاف، ج ٤، ص ٥١٧، المسألة ١٢.
٧. المبسوط، ج ٥، ص ١١٧ و ١٢٨ ـ ١٢٩.
٨. الخلاف، ج ٤، ص ٥٢٠، المسألة ١٨.
٩. المبسوط، ج ٥، ص ١٣٥.
١٠. الخلاف، ج ٦، ص ٣٦٨، المسألة ٧.
١١. المبسوط، ج ٦، ص ٦٨.
١٢. الخلاف، ج ٦، ص ١٩٧، المسألة ٨.
١٣. لم نعثر عليه في المبسوط.

الفرقة وأخبارهم[١]. وقال في المبسوط: لو علّمه مجوسي فاستعاره المسلم أو غصبه فاصطاد به قال بعضهم: لا يحلّ، وهو الأقوى عندي.[٢]

ومن كتاب الأطعمة قال في الخلاف: الغراب كلّه حرام محتجّاً بإجماع الفرقة وأخبارهم[٣]. و قال في النهاية: يكره أكل الغربان[٤]، وفي التهذيب والاستبصار أيضاً صرّح بالكراهة من دون التحريم في الجميع[٥]، وفي المبسوط حرّم الكبير الأسود الذي يسكن الجبال والأبقع، وقال في غراب الزرع ـ وهو الزاغ ـ وفي الغداف ـ وهو أغبر أصغر منه ـ: قال قوم يحرم، وقال آخرون هو مباح، وهو الذي ورد في رواياتنا[٦]؛ مع أنّه لم يوجد بذلك رواية أصلاً.

وقال في النهاية: من استحلّ الجّريّ والمار ماهي وجب عليه القتل. ذكر ذلك في كتاب الحدود منها[٧]، وهو يقتضي الإجماع على تحريمها من المسلمين فضلاً عن الفرقة؛ لأنّ المخالف لإجماع الفرقة خاصّة لا يقتل عنده ولا عند غيره بالإجماع، مع أنّه في النهاية أيضاً في كتاب الأطعمة جعلهما مكروهين.[٨] وهذا عجيب غريب.

وقال في الخلاف لا يجوز للمضطرّ تناول الخمر للعطش ولا لغيره مطلقاً محتجّاً بإجماع الفرقة[٩]، وجوّزه في النهاية.[١٠]

ومن كتاب الغصب قال في الخلاف: لو جنى على بعض أعضاء الدابّة، فكلّ ما في البدن منه اثنان فيه القيمة، وفي أحدهما نصفها محتجّاً بالإجماع[١١]. وفي المبسوط حكم بالأرش في أطراف الحيوان مطلقاً، دابّة وغيرها[١٢]،

---

١. الخلاف، ج ٦، ص ١٩٩، المسألة ١٨.
٢. المبسوط، ج ٦، ص ٢٦٢.
٣. الخلاف، ج ٦، ص ٨٥، المسألة ١٥.
٤. النهاية، ص ٥٧٧.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٨ ـ ١٩، باب الصيد والزكاة؛ الاستبصار، ج ٤، ص ٦٦، باب كراهيّة لحم الغراب.
٦. المبسوط، ج ٦، ص ٢٨١.
٧. النهاية، ص ٧١٣.
٨. قال به في كتاب الصيد والذبائح من النهاية، ص ٥٧٦، لا الأطعمة.
٩. الخلاف، ج ٦، ص ٩٧، المسألة ٢٢.
١٠. النهاية، ص ٥٩١ـ٥٩٢.
١١. الخلاف، ج ٣، ص ٣٩٧، المسألة ٤.
١٢. المبسوط، ج ٣، ص ٦٢.

كقول الجماعة.[١]

ومن كتاب الميراث قال في الخلاف: إن كان المعتق رجلاً ورث الولاء أولاده الذكور والإناث، واستدلّ عليه بإجماع الفرقة[٢]. وفي النهاية والإيجاز: ترثه الذكور دون الإناث.[٣]

واختلف كلامه في الاستبصار: ففي العتق اختار مذهب النهاية[٤]، وفي الميراث اختار مذهب الخلاف.[٥]

وفي ميراث الخنثى قال في الخلاف: تورث بالقرعة محتجّاً بالإجماع[٦]، وفي المبسوط والإيجاز: تورث نصف النصيبين.[٧]

ومن كتاب القضاء قال في الخلاف: إذا حلف المدّعى عليه، ثمّ أقام المدّعي البيّنة بالحقّ، لم يحكم له بها، وادّعى عليه إجماع الفرقة وأخبارهم[٨]. وقال في المبسوط: يسمع؛ ذَكَرَه في فصل ما على القاضي والشهود[٩]، وفصّل في موضع آخر منه بسماعها مع عدم علمه بها ونسيانه.[١٠]

وقال في الخلاف: لا يقضى على المنكر بالنكول، وادّعى فيه الإجماع[١١]. وفي النهاية اختار القضاء بالنكول.[١٢]

وقال في الخلاف: لو تعارض قديم الملك واليد، فاليد أولى؛ مستدلاً

---

١. قال به الشافعي في كتاب الأم، ج ٣، ص ٢٤٥، والنووي في المجموع، ج ١٤، ص ٢٤٥، وابن حزم في المحلّي، ج ١٠، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩، وابن قدامة في المغني، ج ٧، ص ٣٧١ ـ ٣٧٢.

٢. الخلاف، ج ٤، ص ٧٩ ـ ٨٠، المسألة ٨٤.

٣. النهاية، ص ٥٤٧ ـ ٥٤٨؛ الإيجاز (المطبوع ضمن الرسائل العشر)، ص ٢٧٧.

٤. الاستبصار، ج ٤، ص ٢٥.

٥. الاستبصار، ج ٤، ص ١٧٣.

٦. الخلاف، ج ٤، ص ١٠٦، المسألة ١١٦.

٧. المبسوط، ج ٤، ص ١١٤؛ الإيجاز (المطبوع ضمن الرسائل العشر)، ص ٢٧٥.

٨. الخلاف، ج ٦، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤، المسألة ٤٠.

٩. المبسوط، ج ٨ ص ١٥٨.

١٠. المبسوط، ج ٨ ص ٢١٠.

١١. الخلاف، ج ٦، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١، المسألة ٣٨.

١٢. النهاية، ص ٣٤٠.

بالإجماع[١]. وفي المبسوط رجّح قديم الملك.[٢]

ومن كتاب الشهادات جعل في الخلاف المُسلِمُ على العدالة إلّا أن يظهر فيه الفسق مدّعياً الإجماع[٣]، وخالف في غيره.[٤]

ومن كتاب الحدود قال في الخلاف: لا ينتصف حدّ القذف على العبد محتجّاً بالإجماع[٥]، وحكم في غيره بتنصيفه عليه.[٦]

وفي باب الارتداد حكم في الخلاف بأنّ الولد من المرتدّ حال ارتداد أبويه يجوز استرقاقه إن ولد في دار الحرب لا في دار الإسلام محتجّاً بالإجماع والأخبار، وذكر ذلك في كتاب قتال أهل الردّة[٧]. وذكر في كتاب المرتدّ من الخلاف والمبسوط أنّه يجوز استرقاقه مطلقاً مصرّحاً بعدم الفرق بين الدارين.[٨]

ومن كتاب القصاص إذا كان المدّعى عليهم القتل للواحد أكثر من واحد مع اللوث وتوجّهت عليهم اليمين، فهل يتوجّه عليهم جميعاً خمسون يميناً، أم يجب على كلّ واحد خمسون يميناً؟ ذهب في الخلاف إلى الثاني محتجّاً بالإجماع والأخبار[٩]، وفي المبسوط إلى الأوّل.[١٠]

وفي القصاص أيضاً قال في المبسوط: إذا قطع إنسان يد غيره، وقطع آخر رجله، وأوضحه ثالث فسرى إلى نفسه، كان وليّه مخيّراً بين أن يقتصّ في الجراح فيقطع القاطع ثمّ يقتله ويوضح الذي أوضحه ثمّ يقتله.[١١] وقال في الخلاف: إن أراد وليّ الدم قَتْلهم قَتَلَهم، وليس له أن يقتصّ منهم ثمّ يقتلهم.

---

١. الخلاف، ج ٦، ص ٣٤٢ـ٣٤٣، المسألة ١٥.
٢. المبسوط، ج ٨، ص ٢٨٠.
٣. الخلاف، ج ٦، ص ٢١٧ـ٢١٨، المسألة ١٠.
٤. النهاية، ص ٣٢٥ و ٣٤٢ـ٣٤٣؛ المبسوط، ج ٨، ص ٢١٧.
٥. الخلاف، ج ٥، ص ٤٠٣ـ٤٠٤، المسألة ٤٧.
٦. المبسوط، ج ٨، ص ١٦.
٧. الخلاف، ج ٥، ص ٥٠١، المسألة ١.
٨. الخلاف، ج ٥، ص ٣٦٠، المسألة ١١؛ المبسوط، ج ٧، ص ٢٧٦.
٩. الخلاف، ج ٥، ص ٣١٤، المسألة ١٣. ولا يخفى أنّ الشيخ ذهب فيه إلى القول الأوّل.
١٠. المبسوط، ج ٧، ص ٢٢٢. ذهب فيه إلى القول الثاني.
١١. المبسوط، ج ٧، ص ١٤.

ونقل عن الشافعي جوازه، ثمّ احتجّ على المنع بإجماع الفرقة وأخبارهم.[١]

وقال أيضاً في موضع آخر من المبسوط في أوّل فصل الشجاج[٢] وفي الخلاف: إذا قطع فاقد الإصبع يداً تامّة أخذت منه دية الإصبع، واحتجّ عليه في الخلاف بالإجماع[٣]، وفي موضع آخر من المبسوط في الفصل المذكور بعد ذلك بنحو أربع ورقات: تجزى إن كان ذلك خلقة أو بآفة من الله، أمّا لو استحقّ ديتها لم تجز ديته، بل تلزمه دية الإصبع.[٤]

ومن كتاب الديات ادّعى في الخلاف الإجماع على أنّ في قلع السنّ السوداء ثلث ديتها[٥]، وذهب في النهاية إلى أنّ فيها ربع الدية[٦]، وقال في الخلاف أيضاً أنّ في الجفن الأعلى ثلثي الدية وفي الأسفل الثلث، واحتجّ عليه بالإجماع والأخبار[٧]. وقال في النهاية في الأعلى الثلث وفي الأسفلِ النصف[٨]، وقال في المبسوط: وفي كلّ واحد من الأجفان ربع الدية.[٩]

وفي الخلاف في دية الخصيتين: أنّ في اليمنى الثلث، وفي اليسرى الثلثين محتجّاً بالإجماع والأخبار[١٠]. وفي المبسوط والنهاية أنّ في كلّ واحدةالنصف.[١١]

وإذا قتل القاتل عمداً قوداً هل تجب الكفّارة في ماله؟ قال في الخلاف: نعم محتجّاً بالإجماع والأخبار[١٢]، وقال في المبسوط: لا تجب.[١٣]

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ١٥٨، المسألة ١٦.

٢. المبسوط، ج ٧، ص ٧٩. وذهب فيه إلى التخيير للمجنيّ عليه بين العفو على مال، وله دية خمسون من الإبل، وبين أن يقتصّ، فيأخذ يداً ناقصة أصبع قصاصاً ويأخذ دية الأصبع المفقودة، ثمّ قال: فيه خلاف، وقوّى أنّه ليس للمجنيّ عليه دية الأصبع إلّا أن يكون قد أخذ ديتها فيلزمه ذلك.

٣. الخلاف، ج ٥، ص ١٩٣، المسألة ٦٠. وفيه أيضاً قال بالتخيير.

٤. المبسوط، ج ٧، ص ٨٥ ولا يخفى أنّ الشيخ ينقل ما نسب إليه الشهيد إلى بعض.

٥. الخلاف، ج ٥، ص ٢٤٦ـ٢٤٧، المسألة ٤٦.

٦. النهاية، ص ٧٦٧ـ٧٦٨.

٧. الخلاف، ج ٥، ص ٢٣٦ـ٢٣٧، المسألة ٢٤.

٨. النهاية، ص ٧٦٤.

٩. المبسوط، ج ٧، ص ١٣٠.

١٠. الخلاف، ج ٥، ص ٢٥٩، المسألة ٦٩.

١١. المبسوط، ج ٩، ص ١٥٢؛ النهاية، ص ٧٦٩.

١٢. الخلاف، ج ٥، ص ٣٢٢، المسألة ٦.

١٣. المبسوط، ج ٧، ص ٢٤٦.

وقال في الخلاف: لا يدخل الآباء والأولاد في العقل محتجّاً بالإجماع[١]، وقال في النهاية: يدخلون فيه.[٢]

انتهى كلام الشهيد الثاني قدس سره.[٣]

و من هذا الباب أيضاً دعوى الشيخ إجماع الطائفة على العمل بأخبار الآحاد[٤]، و دعوى المرتضى الإجماع على عدم العمل بها.[٥]

و من هذا القسم دعوى عليّ الإجماع و قال: إنّه لا نعرف خلافاً في أنّ السورة لا تسقط عند ضيق الوقت[٦]، مع أنّ المحقّق في المعتبر و العلّامة في المنتهى ادّعيا الإجماع على السقوط.[٧]

و في كلام ابن زهرة في الغنية أيضاً من هذا كثير؛ لأنّه ادّعى الإجماع على أكثر الأحكام و المسائل التي ذكرها هناك، مع وقوع الخلاف في كثير منها، بل في أكثرها.

و نحو ذلك اتّفق في كلام ابن إدريس و غيرهم من الفضلاء المحقّقين.

و هذا هو السبب الباعث للتأويلات السابقة و أمثالها، و هو على كلّ حال موجب لضعف الاعتماد على دعوى الإجماع.

و لقد كنت أردت أن أجمع كتاباً يشتمل على المسائل الإجماعيّة و المسائل التي ادّعى فيها الإجماع، و تخيّلت أنّه أهمّ و أنفع من جميع المسائل الخلافيّة المذكورة في المختلف؛ لأنّ معرفة كون المسألة إجماعيّة تقتضي الاعتماد و الجزم بها، و معرفة كونها

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨، المسألة ٩٨.
٢. النهاية، ص ٧٣٧.
٣. رسالة في مخالفة الشيخ الطوسي رحمه الله لإجماعات نفسه (رسائل الشهيد الثاني) ج ٢، ص ٨٤٧ ـ ٨٥٧.
٤. ادعاه في كتاب: العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ١٢٦.
٥. ادعاه في جوابات المسائل الموصليات الثالثة (رسائل الشريف المرتضى المجموعة الأُولى) ص ٢٠٣.
٦. قال في حاشية المختصر النافع (حياة المحقّق الكركي وآثاره) ج ٧، ص ١٥٩: لا أعلم لأحد تصريحاً بسقوط السورة للضيق، بل التصريح بخلافه موجود في التذكرة في باب الوقت.
٧. المعتبر، ج ٢، ص ١٧١؛ منتهى المطلب، ج ٥، ص ٥٧.

خلافيّة تقتضي التردّد و التوقّف فيها، ثمّ عدلتُ عن تأليف كتاب المذكور لضعف الاعتماد على الإجماع المنقول، لمّا رأيت من اضطراب أمره، و عدم ثبوت حجّيّته، و كثرة التعارض فيه.

و قد عرفتَ ما اعتذر لهم به الشهيد في الذكرى من الوجوه التي أكثرها بعيد[1]، و لكن يصار إليها للضرورة، و لأنّه أقرب إلى حسن الظنّ بهم و أنسب بجلالتهم.

و الأقرب من تلك الوجوه هو الأخير، و هو الثامن من معاني الإجماع.

و قد وقع لأفاضل المحقّقين أيضاً نحو هذه الدعوى، كما يقولون كثيراً: هذه المسألة لا نصّ فيها أصلاً، ثمّ إذا تتبّعنا نجد لها نصّاً.

و كذلك يقولون: إنّ دليل هذه المسألة منحصرٌ في حديث واحد أو حديثين مثلاً، أو يقولون: إنّ سند هذه الرواية ضعيف في كتب الحديث، أو لم نظفر لها بسند و إنّما نقلوها بطريق الإرسال، و نحو ذلك ممّا هو كثير، مع ظهور الخلاف بحيث لا يشكّ فيه.

و ذلك لكونه شهادة على نفي غير محصور غالباً، و غلبة السهو و النسيان كان على[2] طبيعة الإنسان، حاشا من عصمه الله سبحانه من أنبيائه و حججه، و الله المسؤول أن يسامحهم و إيّانا من كلّ هفوة، و يجزيهم عنّا كلّ خير، فقد سهلوا لنا الطريق، و حقّقوا لنا المشكلات؛ و الله الموفّق للصواب.

الفصل السابع

في وجه حصول الخلاف مع دعوى الإجماع في كثير من المسائل

أقول: الوجه في ذلك قد صار ظاهراً بعد ما تقدّم، و حاصله وجوه اثنا عشر:

الأوّل: عدم علم المخالف بالإجماع، كما أنّ مدّعي الإجماع كثيراً يخفى عنه الخلاف.

---

١. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٥١.

٢. ب: - على.

الثاني: عدم الاعتماد على دعوى الإجماع؛ لما عرفت من كثرة التعارض فيه، و لا يوثق بتحقّقه[١] إلّا نادراً.

الثالث: عدم قيام الدليل على حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد.

الرابع: عدم العلم بدخول الإمام عليه السلام في جملة المجمعين، و مع عدم العلم بذلك لا يمكن الاعتماد عليه؛ لما مضى و يأتي إن شاء الله[٢].

الخامس: ظهور مخالف عنده لم يعلم به مدّعي الإجماع.

السادس: عدم اطّلاعه على سند الإجماع، و اعتقاده أنّه لا بدّ له من سند معتمد كما هو الحقّ.

السابع: اطّلاعه على نصّ أقوى من سند الإجماع باعتبار الترجيحات المرويّة عنهم عليهم السلام، مع عدم تحقّق دخول الإمام، أو مع قوله بهما[٣] بأن يوجد نصوص توافق[٤] القولين.

الثامن: كون المخالف أخباريّاً و وقوع الإجماع من الأُصوليّين، فإنّه لم يعتبر[٥] عنده كما علم.

التاسع: كون المخالف أُصوليّاً و الإجماع من الأخباريّين كما مرّ.

العاشر: اطّلاعه على كون الإجماع المدّعى مجازيّاً بمعنى الشهرة.

الحادي عشر: اطّلاعه على أنّه بمعنى الإجماع على النقل، مع عدم الإجماع على نقل معارضه أيضاً و رجحانه عنده.

الثاني عشر: كون زمان المخالف متأخّراً عن زمان دعوى الإجماع أو متقدّماً عليه.

إذا عرفتَ ذلك، فاعلم أنّ المعتمد هو الإجماع بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً، و مع عدمه يرجع إلى النصوص الثابتة، و مع التعارض يعمل بالمرجّحات المنصوصة عنهم، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

---

١. الف، ب: تحقّقه.
٢. الف، ب: - إن شاء الله.
٣. الف: لهما.
٤. الف: يوافق.
٥. الف، ب: لايعتبر.

الفصل الثامن

في كيفية العمل بالإجماع مع تعارض دعواه، أو حصول الخلاف معه

الإجماع إمّا أن يكون من الأقسام المعتبرة السابقة، أو لا؛ فإن كان الثاني فلا عمل به أصلاً، سواء عارضه إجماع آخر، أو حصل معه خلاف، أو لم يحصل شيء من ذلك؛ و إن كان الأوّل، فإمّا أن يكون من ضروريّات الدين، أو من ضروريّات المذهب، أو لا يكون واحداً منها.

فالأوّل و الثاني يمتنع حصول إجماع آخر في مقابلهما، بل يمتنع عادة دعوى إجماع يخالفها، و إن اتّفق خلاف أو قول أو خبر يعارضهما فذلك شاذّ نادر، معلوم أنّه لا يعتبر، كما ورد في الأحاديث التي تتضمّن العمل بالأحاديث المختلفة.

و إن كان القسم الثالث، فإذا تعارض إجماعان معتبران، فإن كان أحدهما له سند ظاهر مرويّ عنهم عليهم السلام فهو المعتبر خاصّة عملاً بذلك النصّ، و إلّا فإنّ فرض اعتبارهما يقتضي أنّ كلّ واحد منهما دالٌّ على وجود نصّ عن الأئمّة يوافقه، فيجب العمل فيه بالترجيحات المنصوصة عنهم عليهم السلام.

و الذي يستفاد من تتبّع الأحاديث المعتبرة أنّه يجب ترجيح أحد الخبرين المختلفين على الآخر بوجه من وجوه اثني عشر.[1]

الأوّل: مخالفة التقيّة و موافقة معارضه لها، فإنّه يتعلّق العمل بما يخالف التقيّة و ترك ما يوافق مذهب العامّة.

و هذا عند المحدّث الماهر هو أقوى وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة؛ لما علم بالتتبّع أنّ سبب الاختلاف إنّما[2] هو التقيّة غالباً إن لم يكن كلّياً.

---

١. و يعبّر عنها بالمرجّحات المنصوصة. أُنظر تفصيلها في الوافية في أصول الفقه، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

٢. الف: - إنّما.

و يفهم من هنا جواز استعلام مذاهب العامّة في المسألة التي فيها أخبار مختلفة، إمّا بسؤال[١] علمائهم، أو الرجوع إلى كتبهم، فإذا علم بمذهبهم[٢] عمل بخلافه.

الثاني: مخالفة أشهر مذاهب العامّة إن كانوا مختلفين في تلك المسألة.

و وجه ذلك ـ بعد النصّ في حديث عمر بن حنظلة و غيره ـ هو أنّ التقيّة لمّا كانت سببها الخوف و دفع المفسدة، كانت واردة بحسب شدّة الخوف و قوّة المفسدة، و ذلك في الطرف المذكور، و خلافه قليل نادر. و لذلك وردت أكثر أحاديث التقيّة موافقة لمذهب[٣] أبي حنيفة؛ لأنّه كان أشهر مذاهب العامّة في أكثر أوقات ظهور الأئمّة عليهم السلام.

الثالث: كون راوي أحد الحديثين أعدل من راوي الآخر، أو كون أحد الراويين[٤] عدلاً و الآخر غير عدل.

الرابع: كون راوي أحدهما فقيهاً خاصّة، أو أفقه من راوي الآخر.

الخامس: كون أحدهما خاصّة صادقاً في الحديث، أو أصدق من راوي الآخر.

السادس: كون أحدهما خاصّة ورعاً، أو أورع من راوي الآخر.

و الظاهر أنّ هذا معتبر في كلّ راوٍ من الرواة، فيرجّح أحد الحديثين المختلفين على الآخر بكلّ واحد من هذه الوجوه الأربعة في كلّ مرتبة من المراتب.

و لا يخفى أنّ هذا مع حصول الشكّ في ثبوت نقل الحديث عن المعصوم، أمّا مع وجود القرائن المفيدة للعلم فيشكل الاعتماد على ذلك، و لهذا قال بعض المحقّقين: إنّ ذلك إنّما هو قبل تدوين الأحاديث في الكتب و الشهادة بصحّتها، فضلاً عن الإجماع عليها، أو الشهادة بنقلها عن الكتب المعتمدة الصحيحة المجمع عليها، كالكتب الأربعة و نحوها التي نصّ مؤلّفوها على نقلها من تلك الأُصول. و هذا التخصيص يمكن أن يستفاد من حديث عمر بن حنظلة؛ إذ هو ظاهر في أنّ الحديثين

---

١. الف، ب: لسؤال.
٢. الف، ب: مذهبهم.
٣. الف: بمذهب.
٤. م: الروايتين.

غير موجودين في كتاب معتمد.

السابع: موافقة الإجماع على التفصيل السابق في الصور التي يمكن فيها، فإنّ الحديث الموافق له يتعيّن العمل به و إن خالفه ما لم يوافق إجماعهم.

الثامن: موافقة الشهرة، فإنّه يرجّح بها الخبر على ما خالفه و إن وافق قولاً شاذّاً نادراً؛ للأمر بتركه في الحديث المشار إليه.

التاسع: موافقة الحديث للقرآن كما تقدّم، و لكن بملاحظة الأحاديث الواردة في أنّه لا يجوز العمل في تفسير القرآن إلّا بنصّ منهم[1] عليهم السلام يتعيّن تخصيص هذه الأخبار بأنّ المراد منها ما وافق الواضحات و المحكمات من القرآن، فأمّا ما يحتمل الاحتمالات الكثيرة أو احتمالين، فلا يمكن الترجيح بموافقته. و هو يفهم من بعض الأخبار مع قرينة التصريحات المذكورة.

العاشر: موافقة السنّة الثابتة، فإنّه إذا ورد حديث يوافقه حديث آخر أو أكثر، تعيّن العمل بما له موافق، سواء كان عن الرسول صلى الله عليه و آله أو عن الأئمّة؛ و لذلك تراهم يعملون بأكثر القسمين من الأخبار، و يؤوّلون الأقلّ غالباً، و ذلك هو الموافق لحكمة أهل العصمة إذا أرادوا ترجيح أحد الطرفين.

الحادي عشر: كثرة رواة أحد الحديثين بالنسبة إلى الآخر.

و هذا قريب ممّا قبله، و ربما يرجع إلى الشهرة، فإنّها قد تكون في النقل، و قد تكون في العمل.

الثاني عشر: كون أحد الحديثين متأخّراً في التاريخ عن الآخر، فإنّ المتأخّر أرجح.

و هذا ليس على إطلاقه، فإنّه روي أنّ إمام كلّ زمان أعرف بزمانه و بحكمه، و لا يخفى أنّ ذلك لا يبقى طولَ العهد و امتدادَ الدهر، و لذلك خلت عن هذا المرجّح أكثر الأحاديث المعتبرة.

---

١. الف، ب: عنهم.

و يظهر بالتأمّل أنّه راجع إلى اعتبار التقيّة و عدمها، و بالجملة المرجّحات السابقة أرجح منه بمراتب.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه إذا لم يمكن الترجيح بشيء ممّا ذكر، فالأولى موافقة الاحتياط؛ للأمر به في أحاديث كثيرة، و هو آخر الترجيحات الواردة. و قد ورد أنّه يعمل به بعد العجز عن المرجّحات المذكورة كلّها، و هو يقتضي التوقّف في الفتوى و الإتيان بما يتردّد بين الوجوب و الاستحباب، أو بينه و بين الاباحة و الكراهة، و ترك ما يتردّد بين التحريم و غيره.

و هذا مذهب جماعة من الأصحاب، و ذهب بعضهم إلى التخيير عند العجز عن الترجيح، و هو مذهب جماعة.

و قد فصّل بعض المحقّقين من المتأخّرين[1] بحمل أحاديث التوقّف و الاحتياط[2] على ما كان من حقوق الناس كالدين و الميراث و الزكاة و الخمس و الكفّارة و نحوها، و حمل أحاديث التخيير على العبادات المحضة كالصلاة و نحوها.

و هذا التفصيل في غاية الجودة، بل يتعيّن المصير إليه؛ لأنّ حديث عمر بن حنظلة الذي تضمّن الأمر بالتوقّف و الاحتياط موضوعه الدين و الميراث.

و قد روى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث و كلّهم ثقة، فموسّع عليك حتّى ترى[3] القائم، فتردّ إليه».

و عن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالأخذ به، و الآخر ينهانا عنه؟ قال: «لا تعمل بواحد منهما حتّى يأتي[4] صاحبك فتسأله عنه». قال: قلت: لا بدّ أن نعمل بأحدهما، قال: «خذ بما فيه خلاف العامّة».

---

١. بعض المتأخّرين من المحققين.
٢. الف، ب: أو الاحتياط.
٣. ب: حتّى تلقى.
٤. في المصدر: حتّى تلقى.

و عن الحسن بن جهم، عن الرضا عليه السلام قال: قلت: تجيئني[١] الأحاديث عنكم مختلفة، قال: «ما جاءكم عنّا اعرضوه على كتاب الله عزّ و جلّ و أحاديثنا، فإن كان ذلك يشبههما فهو منّا، و إن لم يكن يشبههما فليس منّا». قلت: يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين، فلم نعلم الحقّ، قال: «إذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت».[٢]

و في جواب مكاتبة عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام: يسألني بعض الفقهاء عن المصلّي إذا قام من التشهّد الأوّل إلى الركعة الثالثة: هل يجب عليه أن يكبّر، فإنّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير، و يُجزيه أن يقول: بحول الله و قوّته أقوم و أقعد؟

[فكتب] في الجواب عن ذلك: «حديثان: أمّا أحدهما: فإنّه إذا انتقل من حالة إلى أُخرى فعليه التكبير، و أمّا الحديث الآخر: فإنّه روي إذا رفع رأسَه من السجدة الثانية وكبّر ثمّ جلس ثمّ قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهّد الأوّل يجري هذا المجرى، و بأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً».[٣]

و روى الشيخ بسنده عن عليّ بن مهزيار قال: قرأتُ في كتاب إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم أن صَلِّهما في المحمل، و روى بعضهم أن لا تصلّهما إلّا على الأرض، فوقّع عليه السلام: «موسّعٌ عليك بأيّةٍ عَمِلتَ».[٤]

أقول: فهذان الحديثان مع حديث عمر بن حنظلة قرينتان على التفصيل، لكن عدم وجود شيء من المرجّحات في الحديثين المختلفين أمرٌ ذكره بعض الرواة على وجه الفرض و التقدير، و لا وقوع له، كما ذكره الطبرسي في كتاب الاحتجاج، و الاعتبار

---

١. الف: يجيء. ب: يجيئني. وفي المصدر: تجيئنا.

٢. الاحتجاج، ج ٢، ص ١٠٨ ـ ١٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٢٢، ح ٣٣٣٧٣ و ٣٣٣٧٤ و ٣٣٣٧٥.

٣. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٢، ح ٨١٩٢

٤. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٨، ح ٥٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٩ ح ٤٥٨٧.

و التتبّع و حكمة أهل العصمة تحكم بما ذكره[١]

و يتعيّن هنا أن نذكر هنا[٢] بعض الأحاديث الدالّة على المرجّحات المذكورة على وجه التبرّك، و نقتصر منها على اثني عشر ليتمّ التبرّك:

الأوّل: ما رواه ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني في باب اختلاف الحديث عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحلّ ذلك؟

قال: «من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له به فإنّما يأخذ سحتاً و إن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخَذَه بحكم الطاغوت و قد أُمروا أن يكفروا به؛ قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾.[٣]

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: «ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نَظَرَ في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليَرضَوْا به حَكَماً، فإنّي قد جعلتُه عليكم حاكماً، فإذا حَكَم بحُكْمنا فلم يَقْبَلْه منه فإنّما استخفّ بحكم الله، و علينا رَدَّ، و الرادُّ علينا الرادُّ على الله، و هو على حدّ الشرك بالله».

قلت: فإن كان كلّ واحد اختار رجلاً من أصحابنا فَرَضِيا أن يكونا الناظرين في حقّهما، و اختلفا فيما حكماً، و كلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: «الحكم ما حَكَمَ به أعدلُهما و أصدقُهما في الحديث و أورعُهما، و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يُفَضَّلُ واحد منهما على صاحبه؟

---

١. الف: بما ذكر.
٢. ب: - هنا.
٣. النساء (٤): ٦٠.

قال: فقال: «يُنظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من[1] أصحابك، فيؤخذُ به من حكمنا و يُترَكُ الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه. و إنّما الأُمور ثلاثة: أمرٌ بيّنٌ رشدُه فيُتّبع، و أمرٌ بيّن غيّه فيُجتنب، و أمرٌ مشكلٌ يُرَدُّ علمه إلى الله و إلى رسوله ﷺ، قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن، و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخَذَ بالشبهات ارتكبَ المحرّمات، و هلك من حيث لا يعلم».

قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: «يُنظَرُ، فما وافَقَ حُكْمه حُكْمَ الكتاب و السنّة وخالَفَ العامّة، فيؤخذ به، ويُتركُ ما خالَفَ حُكْمُه حكمَ الكتاب والسنّة و وافق العامّة».

قلت: جعلت فداك، إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب و السنة، و وجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة و الآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يُؤخذ؟

قال: «ما خالف العامّة ففيه الرشاد».

قلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟

قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامهم و قضاتهم، فيترك، و يؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافَقَ حكّامهم الخبران جميعاً؟

قال: «إذا كان كذلك، فارجه حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات».[2]

أقول: هذا الحديث الشريف وحده كاف في هذا الباب، كافلٌ بإزالة الشكّ و الارتياب، صريحٌ في صحّة طريقة الأخباريّين دون طريقة الأُصوليّين؛ لتضمّنه وجوب الرجوع إلى رواة الحديث فيما رووه من الأحكام عنهم عليهم السلام، و عدم إشعاره

---

١. هكذا في «م» و الكافي. و في الف، ب: بين. و في الوسائل: عند.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ١٥، وفيه قطعة من الحديث؛ وج ٢٧، ص ١٠٧، ح ٣٣٣٣٤.

باشتراط الملكة التي اعتبروها في المجتهد[١] أصلاً.

و رواته كلّهم في غاية الثقة و الجلالة، و إن كانوا لم يصرّحوا بتوثيق عمر بن حنظلة، فقد وثّقه الشهيد الثاني في دراية الحديث عملاً بحديث الوقت[٢]، و قول راويه: إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقتٍ، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذًا لا يَكْذِبُ علينا».[٣]

و قد اعترضه الشيخ حسن بضعف سند حديث الوقت[٤].

و هو واضح السقوط على طريقة الأخباريّين؛ لظهور القرائن الآتية إن شاء الله تعالى.

و لا يلزم الدور؛ لأنّ الأُصوليّين قد قبلوا هذا الحديث حتّى سمّوه مقبولة عمر بن حنظلة و وثّقوا راويه[٥]، على أنّ الأدلّة في المقامين كثيرة جدّاً، و قد تضمّن الحديث أكثر المرجّحات المنصوصة، و فيه إشارة إلى تلازم كثير منها غالباً فلا تغفل.

و قريب من هذا الحديث ما نقله محمّد بن عليّ بن جمهور الأحسائي في كتاب غوالي اللئالي قال: روى العلّامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين قال: سألت الباقر عليه السلام فقلت: يأتينا عنكم الحديثان المتعارضان، فبأيّهما نأخذ؟

قال: «يا زرارة، خُذْ بما اشتهر بين أصحابك و دَعِ الشاذّ النادر».

فقلت: يا سيّدي، إنّهما مشهوران مرويّان مأثوران عنكم.

فقال عليه السلام: «خُذْ بما يقول أعدلهما عندك، و أوثقهما في نفسك».

فقلت: إنّهما معاً عدلان مرضيّان ثقتان.

فقال: «انظر إلى ما وافَقَ منهما مذهب العامّة فاتركه، و خُذْ بما خالفهم فإنّ الحقّ

---

١. حيث اعتبروا في المجتهد ملكة الاستنباط. انظر عوائد الأيّام، ص ٥٤٧؛ وهداية المسترشدين، ج ٣، ص ٦٢٢.

٢. شرح البداية في علم الدراية، ص ٤٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٥ باب وقت الظهر والعصر، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٢، ح ٤٧٢٠.

٤. منتقى الجمان، ج ١، ص ١٩.

٥. عبّر عنها بالمقبولة الميرزا القمّي في قوانين الأصول، ص ٤٠٣؛ والنراقي في عوائد الأيّام، ص ٥٣٤ و ٥٣٩ و ٥٥٢ و ٦٩٠ و ٨٢٨؛ والاصفهاني في هداية المسترشدين، ج ٣، ص ٤٤١. ولا يخفى أنّه لم يرد توثيق صريح لعمر بن حنظلة إلّا من الشهيد الثاني في الدراية.

فيما خالفهم»[١].

فقلت: ربّما كانا معاً موافقين لهم أو مخالفين، فكيف أصنع؟

فقال: «إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك، و اترك ما خالف الاحتياط».

فقلت: إنّهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟

فقال: «إذن فتخيّر أحدهما فتأخذ به، و تدع الآخر».[٢]

و في رواية أنّه عليه السلام قال: «إذن فَأَرْجِهْ حتّى تلقى إمامك، فتسأله».[٣]

الثاني: ما رواه الكليني أيضاً في الباب المذكور عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن نصر الخثعمي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من عرف أنّا لا نقول إلّا حقّاً فليكتفِ بما يعلم منّا، فإن سمع منّا خلافَ ما يَعلمُ فليَعْلَمْ أنّ ذلك دفاعٌ منّا عنه».[٤]

الثالث: ما رواه في باب الأخذ بالسنّة و شواهد الكتاب عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ على كلّ حقّ حقيقةً، و على كلّ صواب نوراً؛ فما وافَقَ كتاب الله فَخُذُوه، و ما خالف كتاب الله فدَعُوه».[٥]

و رواه الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالة له، عن محمّد و عليّ ابني عليّ بن عبد الصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات عليّ بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن

---

١. الف، ب: - فإنّ الحقّ فيما خالفهم.

٢. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٧، مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ.

٣. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٣٠؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٧.

٤. الكافي، ج ١، ص ٦٥، باب اختلاف الحديث، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٧، ح ٣٣٣٣٦.

٥. الكافي، ج ١، ص ٦٨، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٩، ح ٣٣٣٤٣.

جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام.[١]

الرابع: ما رواه فيه عن محمّد بن يحيى، عن عبد الله بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن أبان، عن ابن أبي يعفور قال: و حدّثني حسين بن أبي العلاء[٢] أنّه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به و منهم من لا نثق به؟

قال: «إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهداً[٣] من كتاب الله [أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله[٤]] و إلّا فالذي جاءكم به أولى به».[٥]

الخامس: ما رواه فيه عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن أيّوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب و السنّة، و كلّ حديث لم يوافق كتاب الله فهو زخرف».[٦]

السادس: ما رواه فيه عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن عليّ بن عقبة، عن أيّوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما لم يُوافِقْ من الحديثِ

---

١. هذه الرسالة مفقودة في عصرنا، رواه عنها المصنّف في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٣٦٨؛ والعلّامة المجلسي في بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٥٧، ح ٣٣٤.

٢. قال العلّامة المجلسي في مرآة العقول، ج ١، ص ٢٢٨: «قوله: حدّثني حسين بن أبي العلاء، هذا الكلام يحتمل وجوهاً: الأوّل: أن يكون كلام عليّ بن الحكم، يقول: حدّثني حسين بن أبي العلاء أنّه، أي الحسين حضر ابن أبي يعفور في المجلس الذي سمع منه أبان. الثاني: أن يكون كلام أبان بأن يكون الحسين حدّثه أنّه كان حاضراً في مجلس سؤال ابن أبي يعفور عنه عليه السلام. الثالث: أن يكون أيضاً من كلام أبان وحدّثه الحسين أنّ ابن أبي يعفور حضر مجلس السؤال عنه عليه السلام وكان السائل غيره، ولعلّ الأوسط أظهر».

٣. الف، ب: + آخر.

٤. قال العلّامة المجلسي في مرآة العقول، ج ٢، ص ٢٢٨: «جزاء الشرط محذوف، أي فاقبلوه».

٥. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ٣٣٣٤٤.

٦. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١١، ح ٣٣٣٤٧.

القرآنَ فهو زُخرفٌ».[١]

السابع: ما رواه أيضاً فيه عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم و غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خطَب النبيّ صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيّها الناس، ما جاءكم عنّي يُوافِقُ كتابَ اللهِ فأنا قلته، و ماجاءكم يُخالِفُ كتابَ الله فلم أقُلْه».[٢]

الثامن: ما رواه ابن بابويه في عيون الأخبار عن أبيه و محمّد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، عن محمّد بن عبد الله المسمعي، عن أحمد بن الحسن الميثمي، عن الرضا عليه السلام أنّه سأل عن الحديثين المختلفين فقال: «اعرضوهما على كتاب الله، فاتّبعوا ما وافق الكتاب، و ما لم يكن في الكتاب فاتّبعوا ما وافق سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، فاتّبعوا ما وافق أمره و نهيه، و ما كان في السنّة نهي إعافة أو كراهة ثمّ كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة، فما عافه رسول الله و كرهه و لم يحرمه، و ذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً، و بأيّهما أخذتَ من باب التسليم وسعك، و ما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوه إلينا، فنحن أولى بذلك، و لا تقولوا فيه بآرائكم، و عليكم بالكفّ و التثبّت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتّى يأتيكم البيان من عندنا».[٣]

التاسع: ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث عن عليّ، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى و الحسن بن محبوب جميعاً عن سماعة، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بالأخذ به، و الآخر ينهاه عنه، كيف يصنع به؟ قال: «يُرْجِئُهُ حتّى يَلقى من يُخْبِرُه، فهو في

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ٣٣٣٤٥.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١١، ح ٣٣٣٤٨.

٣. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢٣، باب ما جاء في الحديثين المختلفين، ح ٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٣، ح ٣٣٣٥٤ مع اختلاف يسير في اللفظ.

سَعَةٍ حتّى يَلْقاهُ».

قال الكليني: و في رواية أُخرى: «بأيّهما أخذتَ من باب التسليم وسعك».[١]

العاشر: ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أرأيتَك لو حَدَّثتُك بحديثٍ العامَ، ثمّ جئتَني من قابلٍ فحدَّثتُك بخلافه، بأيّهما كنتَ تأخُذُ؟» قال: كنتُ آخُذُ بالأخير، فقال: «رحمك الله».[٢]

الحادي عشر: ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس، عن داود بن فرقد، عن المعلّى بن خُنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديثٌ عن أوّلكم و حديثٌ عن آخركم بأيّهما نأخُذُ؟ قال: «خُذُوا به حتّى يَبلُغَكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله». قال: ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّا [و الله] لا نُدخِلُكُم إلّا فيما يَسَعُكم».

قال الكليني: و في رواية أُخرى: «خذوا بالأحدث».[٣]

الثاني عشر: ما رواه رئيس الطائفة في الاستبصار في باب الخلع بإسناده عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن الحسن بن أيّوب[٤]، عن ابن بكير، عن عُبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما سمعتَ منّي يُشْبِهُ قولَ الناس فيه التقيّةُ، و ما سمعتَ منّي لا يُشْبِهُ قولَ الناس فلا تقيّةَ فيه».[٥]

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٦، باب اختلاف الحديث، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٨، ح ٣٣٣٣٨ و ٣٣٣٣٩.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٨، ح ٣٣٣٤٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٩، ح ٣٣٣٤١ و ٣٣٣٤٢.

٤. كذا، وفي الاستبصار والتهذيب: الحسن بن أيّوب؛ بدل: عن الحسن بن محمّد بن سماعة عن الحسن بن أيّوب.

٥. الاستبصار، ج ٣، ص ٣١٨، ح ١١٣٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ٩٨، ح ٣٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٢٨٥، ٢٨٦٠٥.

و في معناه ما رواه الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندى في رسالة له قال: أخبرنا الشيخان محمّد و عليّ ابنا عليّ بن عبدالصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات عليّ بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أيّوب بن نوح، عن محمّد بن أبي عمير، عن عبدالرحمن بن أبى عبدالله قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، و ما الف كتاب الله فذروه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم فذروه، و ما خالف أخبارهم فخذوه».[1]

و بالإسناد عن ابن بابويه، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن رجل، عن يونس بن عبدالرحمن، عن الحسن بن السري قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم».[2]

و عنه، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل، عن عليّ بن الحسين السعد آبادي، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن ابن فضّال الحسن بن الجهم قال: قلت للعبد الصالح عليه السلام: هل يسعنا فيما يرد علينا منكم إلّا التسليم لكم؟ فقال: «لا والله، لا يسعكم إلّا التسليم لنا».

فقلت: فيُروى عن أبي عبدالله عليه السلام حديث و يُروى عنه خلافُه، فبأيّهما نأخذ؟ قال: «خُذْ بما خالف القوم، و ما وافق القوم فاجتنبه».[3]

و عنه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما أنتم والله

---

١. رسالة قطب الدين الراوندى مفقودة في عصرنا، رواه عنها المصنّف في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ١١٨، ٣٣٣٦٢ و العلّامة المجلسي في بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ٢٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٣٦٣؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٣٦٤؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٨.

على شيء ممّا هم عليه، و لا هم على شيء ممّا أنتم عليه فخالفوهم، فما هم من الحنيفية على شيء».[١]

و عنه، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار عن، أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن داوود بن الحصين، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «والله ما جعل الله لأحد خِيَرَةً في اتّباع غيرنا، و إنّ مَن وافقنا خالف عدوّنا، و من وافق عدوّنا في قول أو عمل فليس منّا و لا نحن منهم».[٢]

و عنه، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل، عن السعد آبادى، عن البرقي، عن أبيه، عن محمّد بن عبدالله قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟ فقال: «انظروا ما يخالف منهما العامّة فخذوه، وانظروا ما يوافق أخبارهم فدعوه.»[٣]

و في عيون الأخبار عن محمّد بن علىّ ما جيلويه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أحمد بن محمّد السيّاري، عن عليّ بن أسباط قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بدّاً من معرفته و ليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك قال: فقال: «ايت فقيه البلد و استفتيه في أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإنّ الحقّ في خلافه».[٤]

و رواه الشيخ فى كتاب القضاء من التهذيب.[٥]

أقول: و الأحاديث في هذا الباب كثيرة جدّاً و لكن لا تخرج[٦] عن المرجّحات المذكورة؛ و الله الموفّق.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٣٦٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٣٦٦.
٣. المصدر، ح ٣٣٣٦٧.
٤. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢٤٨، ح ١٠.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥، ح ٨٢٠. و من قوله: «و في معناه ما رواه الشيخ قطب الدين ...» إلى هنا لم يرد في نسخة الف و ب.
٦. الف: لا يخرج.

الفصل التاسع

فيما يعرف به دخول المعصوم في الإجماع

قد عرفت أنّ أصحابنا متّفقون على أنّ الإجماع ليس بحجّة إذا لم يعلم دخول الإمام فيه؛ فاعلم أنّه يمكن العلم بدخوله في جملة أقوال المجمعين بوجوه:

الأوّل: كون الإجماع على حكم من ضروريّات الدين، فإنّ العلم بدخوله في ذلك الإجماع ضروريّ لا شكّ فيه أصلاً.

الثاني: كون الإجماع على حكم من ضروريّات المذهب، و العلم بدخوله فيه[1] أيضاً ضروريّ لا يشكّ فيه أحد.

الثالث: كون الإجماع في زمن ظهوره مع موافقته عليه السلام مشافهة بحيث لا يحتمل التقيّة.

الرابع: حصول التواتر بقول المعصوم بوجود حديث متواتر عن أحدهم عليهم السلام تواتراً لفظياً أو معنوياً، و حينئذٍ لا يمكن وجود معارض له يساويه فضلاً عن أن يرجّح عليه ببعض المرجّحات المنصوصة.

الخامس: حصول خبر محفوف بالقرائن الدالّة على العلم بقوله عليه السلام و أنّه موافق للإجماع.

السادس: كون الإجماع من الأخباريّين؛ للعلم بأنّهم لا يعتمدون على قول غير المعصوم أصلاً، و التتبّع و التصريحات منهم و من الأُصوليّين دالّة على ذلك، و هو معلوم قطعاً من طريقتهم.

و قد صرّحوا ببطلان الاجتهاد و القياس و الاستنباطات الظنّيّة، و ممّن صرّح بذلك الشيخ في كتاب العدّة فقال: و أمّا الاجتهاد و القياس فعندنا باطلان لا يجوز العمل

---

١. الف، م: - فيه.

بهما.[١] و كذلك صرّح المرتضى و غيرهما.[٢]

و أمّا ما ذكره بعض الأُصوليّين من أنّه متى حصل الإجماع، حصل العلم بدخول قول الإمام، فهو كلامٌ لا دليل عليه، و لا سند له عقلاً و لا نقلاً. و قد عرفت سابقاً طرفاً من الكلام في ذلك.

و قد قال بعض المحقّقين: الحقّ أنّ الاطّلاع على قول الإمام مع غيبة شخصه و خفاء عينه و انقطاع أخباره و أقواله و مكانه في مدّة تقرب من سبعمائة سنة أو أقلّ أو أكثر، بحيث لم يعلم أنّه في أيّ قطر من أقطار الأرض: مشارقها و مغاربها، برّها و بحرها، سهلها و جبلها، و أنّه ممازج للناس و مخالط و مقابل لهم، أو منزو عنهم ساكن في أقاصي الأرض و أباعدها، أو هو في كهف جبل منقطع عن الخلق، أو هو في بعض الجزائر بحيث لا يصل إليه أحد من الناس، إلى غير ذلك ممّا لا سبيل إليه و لا دليل عليه، و هل دعوى ذلك إلّا مجازفة ظاهرة و تعسّف بيّن؟

و من هنا يعلم أنّ اتّفاق الفقهاء و العلماء في عصر من الأعصار على حكم من الأحكام لا يكفي في العلم بدخول الإمام؛ إذ الذي يحصل العلم به اتّفاق الفقهاء و العلماء من أرباب الفتاوى و التصنيف الذي أخبارهم متواترة و آثارهم متواصلة، و هم ساكنون في البلاد، معروفون بالأشخاص و الأعيان، محصورون، معدودون، و لا سبيل إلى غير ذلك. ومجرّد ذلك لا يكفي في صحّة الادّعاء المذكورة. انتهى.[٣]

و قريب منه كلام شهيد الثاني في بعض رسائله.[٤]

و من تأمّل كلامهم وجده مضطرباً هنا، فإنّهم تارة يقولون: لا بدّ مِن وجود مَن

---

١. العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ٨.

٢. الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٦٩ فما بعد، وانظر الوافية في أُصول الفقه، ص ٢٣٦.

٣. لم نعثر عليه في مظانّه.

٤. رسالة في صلاة الجمعة (رسائل الشهيد الثاني)، ج ١، ص ٢٣٤.

لا يعرف نسبه، حتّى يكون هو الإمام. و فرض ذلك لا يكاد يكون محالاً، مع أنّه لا يلزم منه كونه الإمام كما لا يخفى.

و تارة يقولون: لا بدّ من العلم بدخول قول الإمام.

و تارة يقولون: إذ اختلف الأُمّة في مسألة فلا بدّ للإمام أن يظهر قوله فيهم، إمّا بظهوره لهم و إعلامهم بالحقّ، أو بإعلام من يوثق بقوله ممّن له معجز يدلّ على صدقه حتّى يزول عنهم الاختلاف. و لا يخفى أنّ هذا أوضح فساداً و أظهر بطلاناً.

و تارة يقولون: لا يجب ظهور الإمام؛ لأنّا كنّا نحن السبب في استتاره.

و تارة يقولون: لو لم يجب دخوله فيهم لما أمكن الاحتجاج بالإجماع. و كلّ ذلك كماترى لا يمكن التعويل عليه.

و لا بأس بنقل كلام رئيس الطائفة الشيخ الطوسي في كتاب العدّة ليتبيّن[1] بعض ما ذكرناه من الاختلاف و الاضطراب، قالﷺ ما هذا لفظه:

فصل: في كيفيّة العلم بالإجماع، و من يعتبر قوله فيه:

إذا كان المعتبر في كونه حجّةً قولَ الإمام المعصوم، فالطريق إلى معرفة قوله شيئان:

أحدهما: السماع منه و المشاهدة لقوله.

والثاني: النقل عنه و ما يوجب[2] العلم، فيعلم بذلك قوله.

هذا إذا تعيّن لنا قول الإمام، فإذا لم يتعيّن و لم ينقل نقلاً يوجب العلم، و يكون قوله في جملة أقوال الأُمّة غير مميّزة عنها، فإنّه يحتاج إلى أن ينظر في أحوال المختلفين: فكلّ من خالف ممّن يعرف نسبه ـ و يعلم منشأه و عرف أنّه ليس هو الإمام الذي دلّت الدلائل على عصمته و كونه حجّة ـ وجب إطراح قوله و أن لا يعتدّ به، و تعتبر أقوال الذين لا يعرف نسبهم؛ لجواز أن يكون كلّ واحد منهم هو الإمام الذي هو الحجّة، و تعتبر أقوالهم في [باب] كونهم حجّة ـ إلى أن قال: ـ

---

١. الف، ب: لتبيين.

٢. في المصدر: بما يوجب؛ بدل: و ما يوجب.

[فإن قيل:] فما قولكم إذا اختلفت الإماميّة في مسألة، كيف تعلمون أنّ قول الإمام داخل في جملة بعضها دون بعض؟

قلنا: إذ اختلفت الإماميّة في مسألة، نظرنا في تلك المسألة: فإن كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب أو سنّة مقطوع بها تدلّ على صحّة بعض تلك الأقوال المختلفة، قطعنا أنّ قول المعصوم موافقٌ لذلك القول، مطابقٌ له، وإن لم يكن على أحد الأقوال دليل يوجب العلم، نظرنا في حال المختلفين: فكلّ من عرفناه بعينه ونسبه قائلاً بقول والباقون قائلون بالقول الآخر، لم نعتبر قول من عرفناه؛ لأنّا نعلم أنّه ليس فيهم الإمام المعصوم الذي قوله حجّة.

فإن كان في الفريقين أقوام لا تعرف أعيانهم ولا أنسابهم، وهم مع ذلك مختلفون، كانت المسألة من باب ما نكون فيها مخيّرين بأيّ القولين شئنا أخذنا، ويجري ذلك مجرى الخبرين المتعارضين اللذين لا ترجيح لأحدهما على الآخر على ما مضى القول فيما تقدّم.

وإنّما قلنا ذلك لأنّه لو كان الحقّ في أحدهما لوجب أن يكون ممّا يمكن الوصول إليه، فلمّا لم يكن دلّ على أنّه من باب التخيير.

ومتى فرضنا أن يكون الحقّ في واحد من الأقوال، ولم يكن هناك ما يميّز ذلك القول من غيره، فلا يجوز للإمام المعصوم حينئذٍ الاستتار، ووجب عليه أن يظهر ويبيّن الحقّ في تلك المسألة، أو يعلم بعض ثقاته الذين يسكن إليهم الحقّ من تلك الأقوال حتّى يؤدّي ذلك إلى الأُمّة، ويقترن بقوله علم معجز يدلّ على صدقه؛ لأنّه متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف.

وفي علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره أو ظهور، من يجري مجراه دليلٌ على أنّ ذلك لم يتّفق.[1]

ثمّ بالغ في وجوب إظهار الحقّ على الإمام بكلام طويل إلى أن قال:

وقال السيّد المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي أخيراً: إنّه يجوز أن يكون

---

١. العدّة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٢٨ ـ ٦٣١.

الحقّ فيما عند الإمام و الأقوال الأُخر يكون كلّها باطلة، و لا يجب الظهور؛ لأنّا كنّا نحن السبب في استتاره، وكلّ ما يفوتنا من الانتفاع به و بتصرّفه و بما معه من الأحكام يكون قد أُتينا من قبل نفوسنا، و لو أزلنا سبب الاستتار لظهر و انتفعنا به، و أدّى إلينا الحقّ الذي عنده.

و هذا عندي غير صحيح؛ لأنّه يؤدّي إلى أن لا يصحّ الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً؛ لأنّا لا نعلم دخول الإمام فيها إلّا بالاعتبار الذي بيّنّاه، فمتى جوّزنا انفراده و قلنا لا يجب ظهوره، منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع.

انتهى كلام الشيخ رحمه الله.[1]

و لا يخفى قوّة كلام المرتضى رحمه الله و أنّه هو الذي يجب المصير إليه هنا، و لا بدّ من تحقيق دخول الإمام بما ذكرناه سابقاً، و لو وجب ظهور الإمام عند وجود الاختلاف لظَهَرَ و اشتهر و وجد له أثر؛ إذ الاختلاف بين الأُصوليّين و أخباريّين واقعٌ في أكثر المسائل أُصولاً و فروعاً، و الأدلّة متعارضةٌ، و الأقوال متباينةٌ، و في عدم ظهوره عليه السلام و إزالة الاختلاف عنهم دليل واضح على صحّة كلام السيّد المرتضى رحمه الله هنا؛ و الله الموفّق.

الفصل العاشر

في بيان الأحاديث المجمع عليها عموماً أو خصوصاً

أقول: تحقيق الإجماع هنا سهل، و أمره واضح؛ فإنّا نقطع بالتتبّع و تصريح علمائنا أنّ الأُصول الأربعمائة قد أجمعوا على صحّتها[2]، و كانت في زمن الكليني و الشيخ و الصدوق في غاية الشهرة و الظهور، و صرّح بذلك جمع كثير من المحقّقين،

---

١. المصدر، ص ٦٣١. ولم نعثر على قول السيّد المرتضى ولكن انظر الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٠٥ و ٦٠٦.

٢. انظر الرعاية في علم الدراية، ص ٧٢، وبه صرّح الأسترآبادي في فوائد المدنية، ص ١٧٨. منهم الشهيد الثاني في شرح البداية في علم الدراية، ص ١٧، والشيخ البهائي في مشرق الشمسين، ص ٢٦.

و لم يظهر من أحد منهم طعن في شيء منها، و أكثرها عرضت على الأئمّة، و معلوم بالتتبّع أيضاً أنّها كتبت في حضور الأئمّة بأمرهم، و الأخبار الواردة في هذا المعنى متواترة لا تقبل التشكيك، و لو أردنا جمعها أو ذكر بعضها لأدّى إلى الإطناب، و كون الحديث موجوداً في كتاب خاصّ ظاهر جدّاً.

و قد أخبر و صرّح الأئمّة الثلاثة بصحّة أحاديث كتبهم[1]، و نقلها من تلك الأُصول المجمع عليها، و هذا الإجماع قد علم دخول المعصوم فيه؛ لما ذكرنا أنّهم أمروا بكتابتها، ثمّ عرضت عليهم، و أمروا بالعمل بها و أثنوا على مصنّفيها.

و كذلك أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن ثمانية عشر رجلاً من رواة الحديث، الذي رووا أكثر أحاديثنا الموجودة في الكتب الأربعة و نحوها.

و هذا الإجماع أيضاً قد تلقّاه الأصحاب بالقبول، و لم يطعن فيه أحد منهم، و مستنده هو الأحاديث الواردة عن الأئمّة عليهم السلام بالأمر بالرجوع إلى الرواة المذكورين[2]، و العمل برواياتهم في أحاديث كثيرة جدّاً قد مضى بعضها.

وقد ذكر الجماعة المشار إليهم و نقل الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنهم الشيخ الجليل أبو عمرو الكشّي في كتاب الرجال، حيث قال:

قال الكشّي: أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر و أصحاب أبي عبد الله عليه السلام و انقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأوّلين ستّة: زرارة، و معروف بن خرّبوذ، و بريد، و أبو بصير الأسدي، و الفضيل بن يسار، و محمّد بن مسلم الطائفي. قالوا: و أفقه الستّة زرارة. و قال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي: أبو بصير المرادي، و هو ليث بن البختري.

حدّثنا الحسين بن الحسن بن بندار القمّي قال: حدّثني سعد بن عبد الله قال:

---

١. انظر الكافي، ج ١، ص ٨؛ الفقيه، ج ١، ص ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢.

٢. انظر رجال الكشّي، ج ١، ص ٣٤٧، ح ٢١٦؛ و ج ٢، ص ٧٧٩ و ص ٧٨٤، ح ٩١٠ و ٩٣٥؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٦؛ و ص ٢٥١، ح ٥٨ و ٦٧ و ٦٨.

حدّثني محمّد بن عبد الله المسمعي قال: حدّثني عليّ بن حديد وعليّ بن أسباط عن جميل بن درّاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أوتاد الأرض وأعلام الدين أربعة: محمّد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وليث بن البختري المرادي، وزرارة بن أعين».

وبهذا الإسناد عن محمّد بن عبد الله المسمعي، عن عليّ بن أسباط، عن محمّد بن سنان، عن داود بن سرحان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّي لأُحدّث الرجل بحديث[1] وأنهاه عن القياس، فيخرج من عندي، فيتأوّل حديثي على غير تأويله، إنّي أمرت قوماً أن يتكلّموا ونهيت قوماً، فكلّ يتأوّل لنفسه، يريد المعصية لله ولرسوله صلى الله عليه وآله، فلو سمعوا وأطاعوا لأودعتهم ما أودع أبي أصحابه، إنّ أصحاب أبي كانوا زيناً، أحياء وأمواتاً، أعني زرارة ومحمّد بن مسلم، ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي، هؤلاء قوّامون بالقسط، هؤلاء قوّالون بالصدق، هؤلاء السابقون السابقون أُولئك المقرّبون.[2] انتهى.

ثمّ قال في موضع تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله:

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء، وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم بالفقه، من دون أُولئك الستّة الذين عدّدناهم وسمّيناهم ستّة نفر: جميل بن درّاج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحمّاد بن عيسى، وحمّاد بن عثمان، وأبان بن عيسى، قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه ـ يعني ثعلبة بن ميمون ـ أنّ أفقه هؤلاء جميل بن درّاج، وهم أحداث أصحاب أبي عبد الله.[3]

ثمّ قال في موضع تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم عليه السلام و أبي الحسن الرضا عليه السلام:

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم، وأقرّوا لهم بالفقه والعلم، وهم ستّة نفر آخر دون الستّة الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام منهم: يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بيّاع

---

١. في المصدر: +وأنهاه عن الجدال والمراء في دين الله تعالى.

٢. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٥٠٧، ح ٤٣١ ـ ٤٣٣.

٣. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٦٧٣، ح ٧٠٥.

السابري، ومحمّد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر. وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن عليّ بن فضّال وفضالة بن أيّوب، وقال بعضهم مكان ابن فضّال: عثمان بن عيسى. وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى.[1] انتهى.

و قد عرفت أنّ مستند هذا الإجماع هو النصوص عن الأئمّة، فعلم دخول المعصوم فيه، مع أنّه من إجماعات الأخباريّين الذين لا يجمعون بل لا يقولون إلّا بنصّ صحيح صريح.

و لذلك قال الشيخ في كتاب العدّة: أجمعت الطائفة على صحّة مراسيل جماعة من الرواة، كما أجمعت على صحّة مسانيدهم، كمحمّد بن أبي عمير، و أحمد بن محمّد بن أبي نصر، و غيرهما.[2]

و الظاهر أنّ مراده جميع أصحاب الإجماع الذين أجمعوا على تصحيح رواياتهم كما مرّ، فإنّ ذلك أعمّ من كونها مسندة أو مرسلة، و هذه الصحّة بمعنى الثبوت عن المعصوم بالقرائن التي من جملتها ثقة الراوي و جلالته.

و سند الإجماع هنا قد عرفته، و ليس المراد أنّه بالتتبّع علم أنّ المذكورين لا يرسلون إلّا عن ثقة كما قيل[3]؛ لأنّ ضعف الراوي لا ينافي الصحّة بهذا المعنى لكثرة القرائن غير ثقة الراوي.

و قال الشيخ أيضاً في كتاب العدّة: أجمعت الطائفة على العمل بروايات السكوني

---

١. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٨٣٠ ح ١٠٥٠.

٢. العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ١٥٤، كذا قال: «ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يُوثَقُ به وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عَمِلوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم».

٣. انظر ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٩، وشرح البداية في علم الدراية، ص ٥١.

و عمّار و من ماثلهما من الثقات.[١]

أقول: استفاد بعض المتأخّرين توثيق السكوني من هذا الإجماع و من الحكم بالمماثلة للثقات.[٢]

و فيه: أنّه يحتمل كون المماثلة في فساد المذهب لكنّ الإجماع على العمل برواياته أوثق من التوثيق، إذ لم يحصّل مثله إلّا للقليل من الثقات كما هو ظاهر.

و قد ذكر الشيخ في أوّل الاستبصار و غيرها أنّ كلّ حديث لا معارض له فهو مجمع عليه؛ إذ لم ينقلوا ما يعارضه فقد أجمعوا على نقله، و كأنّهم أجمعوا على وجوب العمل به، و عدم إرادة غير ظاهره من تقيّة أو تأويل أو نحوهما.[٣]

و ذكر في آخر التهذيب و الاستبصار و غيرهما أنّ كلّ حديث عمل به فيهما أو في غيرهما أخذه من الأُصول المجمع عليها.[٤]

و قد صرّح جماعة من العلماء و المحقّقين في كتب الرجال و الحديث و غيرها بوقوع الإجماع على صحّة أحاديث كثيرة و كتب متعدّدة، يعلم ذلك بالتتبّع، و كلّ حديث ثابت موافق للإجماع معتبر فهو مجمع عليه خصوصاً و هذا القسم أكثر من أن يحصى، و أظهر من أن يخفى.

و الذي يظهر أنّ قول السيّد المرتضى بعدم حجّيّة خبر الواحد، و اعتماده في جميع المسائل على الإجماع إنّما هو باعتبار أنّ أحاديث الأُصول الأربعمائة و أمثالها ممّا كان

---

١. لم نعثر على هذه العبارة في العدّة، وعبارته فيها (ج ١، ص ١٤٩) هكذا: «ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن درّاج والسكوني وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه». نعم حكى هذه العبارة عن بعض كتب الشيخ الطوسي المحقّق الحلّي في الرسالة العزية المطبوعة ضمن الرسائل التسع، ص ٦٥، فراجع.

٢. انظر المعتبر، ج ١، ص ٢٥٢؛ وحاشية مجمع الفائدة والبرهان (للوحيد البهبهاني)، ص ٥٤٦.

٣. الاستبصار، ج ١، ص ٤؛ العدّة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٢٦.

٤. لم نعثر بهذا النصّ في التهذيب والاستبصار، ولكن قال في التهذيب، ج ٤، ص ١٦٨ ذيل الحديث ٥٨٢، وفي الاستبصار، ج ٢، ص ٦٦ ذيل الحديث ٢١٥: «وهذا الخبر لا يصحّ العمل به من وجوه: أحدها أنّ متن هذا الخبر لا يوجد في شيء من الأُصول المصنّفة، وإنّما هو موجود في الشواذّ من الأخبار».

مشهوراً في زمانه غاية الشهرة قد خرجت بإجماع الطائفة على صحّتها من باب خبر الواحد، و صار الاعتماد في الحقيقة على ذلك الإجماع الذي دخل فيه المعصوم بل المعصومون، مع تواتر تلك الكتب في ذلك الوقت، و لا ريب أنّ الكتب الأربعة المتواترة الآن منقولة من تلك الأُصول بالنصوص الواضحة و الأدلّة الكثيرة المذكورة في مواضعها، مثل كتاب الفوائد المدنيّة[1] و غيره[2]؛ و الله الموفّق.

الفصل الحادي عشر

في ذكر ما يمكن دعوى الإجماع فيه وإن لم يصرّحوا به

و ذلك في مواضع متعدّدة قد صارت ظاهرة ممّا سبق:

الأوّل: ما كانت من ضروريّات الدين كما مرّ.

الثاني: ما كان من ضروريّات المذهب.

وهما يعلمان بالتتبّع، ولكنّهما قد يختلفان بالنسبة إلى الأشخاص، فيكون الضروري عند الأكثر نظريّاً عند البعض.

الثالث: ما ظهر بالتتبّع اتّفاق الأخباريّين فيه، و عدم مخالفة أحد منهم.

الرابع: ما ظهر بالتتبّع اتّفاق الأُصوليّين فيه مع وجود نصّ عليه، و عدم مخالفة أحد من الأخباريّين. و قد لا يصرّحون بنقل الإجماع في هذا و ما قبله.

الخامس: ما وجد فيه حديث معتمد ثابت النقل لا معارض له كما مرّ.

السادس: ما وجد فيه حديث في أحد الكتب الأربعة و إن كان له معارض؛ لأنّه مجمع على نقله.

السابع: ما ظهر فتوى جماعة من الأخباريّين به، مع ظهور مخالف أو عدمه، فإنّه هناك يعلم وجود نصّ في الأُصول المجمع عليها بذلك المضمون.

وربّما يطلق على هذا القسم الشهرة، وقد أُشير إليها في حديث عمر بن حنظلة السابق.

---

١. الفوائد المدنيّة، ص ١٣١.

٢. انظر الحدائق الناضرة، ج ١، ص ١٧.

الفصل الثاني عشر

في ذكر القرائن المقترنة بأحد الإجماعين المدّعيين وبالأحاديث المجمع عليها وغيرها بحيث يتعيّن المصير إليها

قد ظهر لك أكثر أقسام القرائن من المرجّحات السابقة، وعرفت بعض ما يدلّ عليها، وأنا أذكر هنا جملة من قرائن الدالّة على صحّة الكتب المنقول منها الأحاديث المذكورة التي هي سند الإجماع، وذلك وجوه قد أوردها صاحب الفوائد المدنيّة فقال:

الوجه الأوّل من الوجوه الدالّة على صحّة أحاديث الكتب الأربعة وأمثالها باصطلاح قدمائنا: أنّا نقطع قطعاً عادياً بأنّ جمعاً كثيراً من ثقات أصحاب أئمّتنا ـ ومنهم الجماعة الذين أجمعت العصابة على أنّهم لم ينقلوا إلّا الصحيح باصطلاح قدمائنا ـ أنّهم صرفوا أعمارهم في مدّة تزيد على ثلاثمائة سنة في أخذ الأحكام عنهم، وتأليف ما يسمعونه منهم، وعرض المؤلّفات عليهم، ثمّ التابعون لهم تبعوهم في طريقتهم، واستمرّ هذا المعنى إلى زمن الأئمّة الثلاثة عليهم السلام.

الثاني: أنّا نعلم أنّه كانت عند قدمائنا أُصول في زمن أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمن الأئمّة الثلاثة كانوا يعتمدون عليها في عقائدهم وأعمالهم، ونعلم علماً عادياً أنّهم كانوا متمكّنين من استعلام حال تلك الأُصول وأخذ الأحكام عنهم بطريق القطع واليقين، ونعلم أنّهم كانوا عالمين بأنّه مع التمكّن من القطع واليقين في أحكام الله تعالى لا يجوز الاعتماد على ما ليس كذلك، وأنّهم لم يقصّروا في ذلك، واستمرّ هذا المعنى إلى زمن الأئمّة الثلاثة، فعلم أنّ تلك الأحاديث كلّها صحيحة باصطلاح القدماء.

الثالث: أنّ مقتضى الحكمة الربّانيّة وشفقة سيّد المرسلين والأئمّة بالشيعة أن لا يضيع من كان في أصلاب الرجال منهم، وتمهّد لهم أُصول معتمدة يعملون بما فيها في زمن الغيبة الكبرى.

الرابع: تواتر الأخبار بأنّهم عليهم السلام أمروا شيعتهم بتأليف ما يسمعونه منهم وضبطه

ونشره ليعمل به الشيعة في زمن الغيبة وأخبروا بوقوعه.

الخامس: أنّ أكثر أحاديثنا موجودة في أُصول الجماعة الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، أي على أنّهم لم ينقلوا إلّا الصحيح.

وللعلم بوجودها في تلك الأُصول طرق، منها: أن نقطع بقرينة المقام أنّ الطريق المذكور للحديث إنّما هو طريق إلى الأصل المأخوذ منه الحديث، وتلك القرينة وافرة في كتابي الشيخ وكتاب من لايحضره الفقيه، بل في الكافي عند النظر الدقيق، وقد ذكر الجماعة الكشّي في كتابه [...] ومستند الإجماع الذي نقله الكشّي في حقّ هذه الجماعة الروايات الناطقة بأنّهم معتمدون في كلّ ما يروون [...].

السادس: توافق أخبار الأئمّة الثلاثة ـ قدّس الله أرواحهم ـ على صحّة أحاديث كتبهم.

ولا يقدح في ذلك اشتمال طرق كثيرة منها على من تغيّر حاله من الاستقامة، إمّا بانتحال المذهب الفاسدة، أو ظهور الكذب منه وطروّ الاختلال عليه بعد أن كان ثقة مستقيماً.

السابع: أنّه لو لم يكن أحاديث كتبنا مأخوذة من الأُصول المجمع عليها، لزم أن يكون أكثر أحاديثنا غير صالحة للاعتماد عليها، والعادة قاضية ببطلانه.

الثامن: أنّ كثيراً ما يطرح رئيس الطائفة الأحاديث الصحيحة باصطلاح المتأخّرين ويعمل بنقائضها الضعيفة باصطلاح المتأخّرين، فلولا ما ذكرناه لما وقع ذلك من مثل رئيس الطائفة عادة.

التاسع: أنّه كثيرا ما يعتمد رئيس الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكّنه من طرق أُخرى صحيحة، فلولا ما ذكرناه لما وقع من مثله ذلك عادة.

العاشر: أنّه صرّح في كتاب العدّة وفي أوّل الاستبصار بأنّ كلّ حديث عمل به مأخوذٌ من الأُصول المجمع على صحّتها، ونحن نقطع عادة بأنّه ما كذب.

الحادي عشر: أنّ شيخنا الصدوق ﷺ ذكر مثل ذلك بل أقوى منه في كتاب من لايحضره الفقيه، ونحن نقطع عادة بأنّه ما كذب، وكذلك نقول في حقّ الكافي

للإمام ثقة الإسلام.

الثاني عشر: أنّا قطعنا قطعاً عادياً في حقّ أكثر رواة أحاديثنا بقرينة ما بلغنا من أحوالهم أنّهم لم يرضوا بالافتراء في رواية الحديث، والذي لم نقطع في حقّه بذلك كثيراً ما نقطع بأنّه طريق إلى أصل الثقة الذي أخذ منه الحديث. والفائدة في ذكره مجرّد التبرّك باتّصال السلسلة المخاطبة اللسانيّة، ولدفع تعيير العامّة.

ومن الدليل على ذلك أنّ ثقة الإسلام صرّح في أوّل الكافي بصحّة جميع أحاديثه، وكثيراً ما يذكر في أوائل الأسانيد من ليس بثقة.

بقي احتمال السهو، وهو يندفع تارة بتعاضد بعض الروايات ببعض، وتارة بقرينة تناسب أجزاء الحديث، وتارة بقرينة السؤال والجواب، وتارة بقرائن أُخرى [...].

وأمّا كون الكتب الأربعة وأمثالها متواترة النسبة إلى مؤلّفيها، وأنّ هذا التواتر يفيد القطع الإجمالي، وأنّ القطع التفصيلي بخصوصيّات الأحاديث يحصل بالقرائن المقاميّة كاتّفاق النسخ كما في كتاب الله، فهو أظهر من أن يرتاب فيه لبيب منصف.

وقد صرّح بذلك صاحب المعالم حيث قال: إنّ أثر الإجازة بالنسبة إلى العمل إنّما يظهر حيث لا يكون متعلّقها معلوماً بالتواتر ونحوه، ككتب أخبارنا الأربعة، فإنّها متواترة إجمالاً، والعلم بصحّة مضامينها تفصيلاً يستفاد من قرائن الأحوال، ولا مدخل للإجازة فيه غالباً، وإنّما فائدتها حينئذٍ [بقاء] اتّصال سلسلة الأسناد بالنبيّ والأئمّة، وذلك أمر مطلوب مرغوب إليه للتيمّن كما لا يخفى.[1]

انتهى كلام صاحب الفوائد المدنيّة في هذا المقام.

[القرائن الدالّة على صحّة أحاديث الكتب الأربعة:]

وقد عرفت منه القرائن العامّة الشاملة لأكثر الأحاديث الدالّة على صحّة أحاديث الكتب الأربعة ونحوها، ولنذكر قرائن أُخر، و**نقتصر على اثني عشر**:

---

١. الفوائد المدنيّة، ص ٣٧١ ـ ٣٧٨؛ معالم الدين، ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

الأوّل: كون الراوي ثقة، فإنّ ذلك قرينة على صحّة الحديث بمعنى ثبوته، و كثيراً ما يحصل بذلك العلم حتّى لا يبقى شكّ أصلاً، خصوصاً إذا انضمّ إلى ذلك جلالته.

و هذا أمر وجداني يساعده الأحاديث الواردة في الأمر بالعمل بخبر الثقة، وهي أكثر من أن تحصى، منها: ما ورد في الأمر بالرجوع إلى وكلاء صاحب الزمان عليه السلام لكونهم ثقات[١]، و كذا كثير من الرواة.

و هذا ـ أعني الاعتماد على خبر الثقة ـ هو المتعارف في كلام قدمائنا و في كلام أئمّتنا.

و قد صرّح الشهيد الثاني رحمه الله في بحث العمل بقول[٢] الثقة في استبراء الجارية أنّ بين الثقة و بين ظنّي العدالة عموماً و خصوصاً من وجه.[٣]

و قد صرّح الشيخ في الفهرست بأنّ كثيراً من أصحاب الأُصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و كانت كتبهم معتمدة.[٤] و قد صرّح في كتاب العدّة بأنّه يجوز العمل بخبر الثقة في الرواية و إن كان فاسد المذهب أو فاسقاً بجوارحه؛[٥] بل يظهر منه اتّفاق الإماميّة على ذلك.

فإذا كان الرواة في جميع الطبقات ثقات، فهو من الخبر المحفوف بالقرينة قطعاً، و قد تواترت الأحاديث بوجوب العمل بخبر الثقة، و تواترت بعدم جواز العمل بالظنّ، و ذلك ينتج أنّ خبر الثقة يفيد العلم العادي، و إذا كان كون الراوي ثقة قرينة، فكونه أوثق أيضاً قرينة كما تقدّم.

الثاني: كون الحديث موجوداً في كتب أحد الثقات؛ لما تقدّم من أنّه يفيد العلم،

---

١. انظر الكافي، ج ١، ص ٣٢٩، ح ١، باب في تسمية من رآه عليه السلام؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ١٣٨/٣٣٤١٩.

٢. الف: بخبر.

٣. انظر الروضة البهية، ج ٣، ص ٣١٥؛ مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٣٨٧؛ حكاه عن الشهيد الثاني المحدّث الأسترآبادي في الفوائد المدنية، ص ١٠٦.

٤. الفهرست، ص ٤.

٥. العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ١٣٤ و ١٥٢.

و لما روي من الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام بوجوب الرجوع إلى تلك الكتب التي ألّفها الثقات[١]، خصوصاً و عموماً، مع كون أسانيدها كانت مشتملة على رواة ضعفاء قطعاً. و لو أردنا نقل بعض الروايات لأدّى إلى الإطناب.

الثالث: كون الحديث موجوداً في الكتب الأربعة و نحوها؛ لما عرفت سابقاً من تواترها، و كونها منقولاً من الأُصول المجمع عليها، و ما هو معلوم من جلالة مؤلّفيها، زيادة على ما هو المعتبر مع تصريحهم بصحّتها.

الرابع: كونه منقولاً من كتاب بعض أصحاب الإجماع. و ذلك يعلم بالتتبّع، و القرائن، و النصّ من علمائنا عليه، عموماً أو خصوصاً، كما تقدّمت الإشارة إليه.

الخامس: كونه موافقاً للقرآن، كما وردت الأحاديث الكثيرة الدالّة عليه. و المراد الآيات الواضحة كما مرّ.

السادس: كونه موافقاً للأحاديث أُخر، فإنّ تعاضد الأحاديث و توافقها على معنى واحد قرينة ظاهرة واضحة على ثبوتها و اعتمادها، و مثله تعدّد رواة الحديث[٢]، فإنّه قرينة أيضاً قد نصّ على كونه مرجّحاً.

السابع: كون الحديث مكرّراً في كتب متعدّدة معتمدة[٣]. و هذا يستفاد من التتبّع، بل كانوا يطعنون في الحديث إذا كان لا يوجد إلّا في كتاب واحد، و يوجد ذلك في مواضع كثيرة من كلام المحقّقين من المتقدّمين.

الثامن: كون الحديث موافقاً للضروريّات من الدين أو من المذهب.

التاسع: كونه موافقاً للإجماع المعتبر من الأقسام السابقة لما تقدّم.

---

١. ككتاب عبيد الله الحلبي لمّا عرضه على الإمام الصادق عليه السلام صحّحه وقال عند قراءته: «أيرى لهؤلاء (يعني المخالفين) مثل هذا» انظر رجال النجاشي، ص ٢٣٠، الرقم ٦١٢. وكتاب يوم وليلة ليونس بن عبد الرحمٰن حين نظر فيه الإمام العسكري عليه السلام وتصفّحه كلّه، ثمّ قال: «هذا ديني ودين آبائي، وهو الحقّ كلّه» انظر رجال الكشّي، ج ٢، ص ٧٧٩ ـ ٧٨٠، ح ٩١٥.

٢. الف: الأحاديث.

٣. الف: - معتمدة.

العاشر: عدم وجود معارض له مع ثبوته بقرينة أُخرى، فإنّه يدلّ على إجماعهم على صحّة نقله، كما صرّح به الشيخ في كتاب الاستبصار[1]، و إلّا لنقلوا له معارضاً، بل يدلّ على فتواهم بمضمونه أيضاً.

الحادي عشر: عدم احتمال التقيّة لمخالفته للعامّة، كما تقدّم بيانه و إثباته عموماً و خصوصاً مع ثبوته بقرينة أُخرى.

الثاني عشر: موافقة الشهرة، كما تقدّم في حديث عمر بن حنظلة.

و قد تقدّم أيضاً قرائن أُخر، بعضها متداخلة بحسب مقتضى المقام؛ و الله الموفّق و الهادي.

و قد ذكر الشيخ في كتاب العدّة جملة من القرائن، و نحن ننقل عبارته ملخّصة، فتقول: قال ﷺ هناك:

فصل: في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد، وهي أشياء:
منها: أن يكون موافقة لأدلّة العقل ومقتضاه من الحظر أوالإباحة على مذهب قوم، أو الوقف على ما ذهبنا إليه.
ومنها: أن يكون مطابقاً لنصّ الكتاب، إمّا خصوصه أو عمومه أو دليله أو فحواه.
ومنها: أن يكون الخبر موافقاً للسنّة المقطوع بها من جهة التواتر.
ومنها: أن يكون موافقاً لما أجمع عليه الفرقة المحقّة.
فهذه القرائن كلّها تدلّ على صحّة متضمّن أخبار الآحاد، ولاتدلّ على صحّتها أنفسها؛ لجواز أن تكون[2] مصنوعة وإن وافقت هذه الأدلّة، فمتى تجرّد الخبر عن واحد من هذه الأدلّة، فإن كان هناك ما يدلّ على خلافه من كتاب أو سنّة أو إجماع، وجب إطراحه والعمل بما دلّ عليه الدليل، وإن كان هناك خبر آخر يعارضه، وجب ترجيح أحدهما على الآخر، وإن لم يكن هناك خبر آخر يخالفه، وجب العمل به؛ لأنّ ذلك إجماع منهم على نقله، فيكون العمل به

---

١. الاستبصار، ج ١، ص ٤.
٢. في المصدر: أن تكون الأخبار.

مقطوعاً عليه.

وكذلك إذا كان فتاوى مختلفة من الطائفة وليس القول المخالف له مستنداً إلى خبر آخر، وجب العمل بالقول الموافق لهذا الخبر؛ لأنّ القول لا بدّ له من دليل، ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس يستند ذلك القول إليه، فوجب طرحه.

فأمّا الأخبار إذا تعارضت فإنّا نحتاج إلى الترجيح، وهو يكون بأشياء:

منها: أن يكون أحد الخبرين موافقاً للكتاب أو السنّة المقطوع بها، فإنّه يجب العمل به، وكذلك إن وافق أحدهما إجماع الطائفة المحقّة، فما لم يكن شيء من ذلك نُظر، فما كان راويه عدلاً وجب العمل به، فإن كان رواتهما جميعاً عدلين نظر في أكثرهما رواة، فيعمل به ويترك الآخر، وإن تساويا عمل بأبعدهما من قول العامّة ويترك العمل بما يوافقهم، فإن كان الخبران يوافقانهم أو يخالفانهم، فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر بتأويل دون العكس، وجب العمل بما يمكن معه العمل بالآخر؛ لأنّ الخبرين منقولان مجمع على نقلهما، وإذا لم يمكن ذلك، كان الإنسان مخيّراً في العمل بأيّهما شاء[1].

انتهى المقصود ملخّصاً.

وقد ذكر نحو ذلك في الاستبصار أيضاً[2].

وقال في موضع آخر من كتاب العدّة ـ موافقاً لما ذكره هنا ـ عدم صحّة الاجتهاد عنده كما هو مذهب الأخباريّين ما هذا لفظه:

وأمّا الظنّ فعندنا وإن لم يكن أصلاً يستند الأحكام عليه فإنّه تقف أحكاماً كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجراها.[3]

وقال في موضع آخر:

وأمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنّهما ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما ونحن

---

١. العدّة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٤٣ ـ ١٤٨.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٣ ـ ٤.

٣. العدّة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٧.

نبيّن ذلك فيما بعد.[١] انتهى.

و اعلم أنّ من جملة القرائن أيضاً تعلّق الحديث بالاستحباب أو الكراهة؛ للأحاديث الكثيرة الواردة فيمن بلغه شيء من الثواب، و بعضها صحيح السند باصطلاح الأُصوليّين أيضاً، و هو ما رواه البرقي في المحاسن، و إن كان قد اشتهر أنّ أحسن تلك الطرق حَسَنٌ، فليس بصحيح لما قلنا، و الثواب يترتّب على فعل المستحبّ و ترك المكروه، و هو أعمّ أيضاً من المذكور تفصيلاً أو إجمالاً.

و قد صرّح الشيخ في مواضع بأنّ كلّ حديث عمل به فهو محفوف بالقرينة، و مأخوذ من الأُصول المعتمدة المجمع عليها؛ و كذلك صرّح جماعة من المحقّقين كما تقدّم بعضه[٢].

و لا بدّ من قبول قولهم في ذلك، فلو ردّت شهادتهم فيه، لوجب ردّها إذا شهدوا بتوثيق راوي حديث أو مدحه بطريق الأولوية؛ و ذلك لأنّ أمر العدالة و الضبط خفيّ جدّاً بالنسبة إلى نقل الحديث من كتاب من تلك الكتب المجمع عليها التي كتبت بأمر الأئمّة و عرضت عليهم، و كانت موجودة عند الشيعة، و بقيت إلى زمان ابن إدريس كما يفهم من آخر السرائر[٣]، إلى زمان المحقّق كما يظهر من أوّل المعتبر[٤].

و إذا لم يقبل قولهم في التوثيق و المدح، لم يبق حديث من الأحاديث صحيحاً و لا حسناً و لا موثّقاً، بل يصير الجميع من القسم الضعيف. و ذلك ظاهر البطلان، ضروري الفساد اتّفاقاً؛ فتعيّن ما قلناه، و الله الموفّق.

---

١. العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ٨ ـ ١٠.

٢. لمزيد التوضيح انظر مشرق الشمسين، ص ٢٦ ـ ٣٠؛ رجال الخاقاني، ص ٢١٤.

٣. السرائر، ج ٣، ص ٥٤٩ فمابعد، حيث قال: «ممّا استنزعته واستطرفته من كتب المشيخة المصنّفين والرواة المحصّلين، وممّا استطرفه من كتاب ابن محبوب وأمثاله».

٤. المعتبر، ج ١، ص ٣٣ حيث قال فيه: «واقتصرت من كتب هؤلاء الأفاضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف به اهتمامهم وعليه اعتمادهم، فمن اخترت نقله: الحسن بن محبوب، ومحمّد بن أبي نصر البزنطي، والحسين بن سعيد، والفضل بن شاذان، ويونس بن عبد الرحمٰن و...».

خاتمة

هي فذلكة الحساب ونتيجة مقدّمات الأبواب

[وجوب الرجوع في جميع الأحكام إلى كلام اهل العصمة عليهم السلام]

اعلم أنّ طريقة الأخباريّين المأخوذة عن المأخوذين عليهم السلام أنّهم لم يكونوا يعتمدون في الأُصول و الفروع إلّا على ما ثبت عندهم عن أهل العصمة من الأحاديث المتواترة أو[1] المحفوفة بالقرائن، و لا ريب في ذلك عند أحد من أهل التتبّع.

و ممّن اعترف بذلك و جزم العلّامة في النهاية، فقال: أمّا الإماميّة فالأخباريون منهم لم يعوّلوا في أُصول الدين و فروعه إلّا على أخبار الآحاد المرويّة عن أئمّتهم[2]. انتهى.

و لا يخفى أنّ ذلك حجّة قاطعة، فإنّ قول المعصوم بعد العلم بدعواه و الاطّلاع على معجزاته حجّةٌ لا يبقى عندها شكّ، و هو أوثق من جميع الأدلّة العقليّة الصرفة، و ما يتوقّف عليه حجّيّة الأدلّة السمعيّة واضح جدّاً.

بل ورد في بعض الأحاديث أنّه بديهي ضروري موهبي[3]، و صرّح بذلك جماعة من العلماء، بل الوجدان يشهد به. و لا خلاف بين المتقدّمين و المتأخّرين في حجّيّة قول المعصوم مطلقاً إذا ثبت نقله كما هو المفروض، و المستفاد من الأحاديث الكثيرة وجوب الرجوع في جميع الأُمور الدينيّة إلى كلام أهل العصمة عليهم السلام، و عدم جواز القول و العمل بغير ما ثبت عنهم.

و أمّا ما ذكره بعض الحكماء من وجوب الرجوع إلى مجرّد العقل في المطالب، فيردّه وجوه كثيرة عقليّة، و أحاديث كثيرة نقليّة.

---

١. الف: - أو.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول (مخطوط)، الورقة ٢٠٩، البحث الرابع في وقوع التعبّد بخبر الواحد.

٣. الف: مبرهن.

ولنذكر ممّا يدلّ على ذلك وجوهاً اثني عشر:

أوّلها: ما هو معلوم من كثرة تناقضهم و شدّة اختلافهم، مع دعوى كلّ واحد منهم كمال العقل.

وثانيها: أنّهم لم يقدروا أن يعرفوا حقيقة العقل حتّى اختلفوا فيها غاية الاختلاف.

وثالثها: ما هو معلوم من اختلاط الأفكار و فسادها، و اشتباه المقدّمات العقليّة بالجهليّة، فلا يعلم المفكّر أنّ ما وقع في قلبه من العقل، أو من وساوس الشيطان.

ورابعها: أنّ أكثر المشهورين بالعقل الذين يرجع الناس إلى كتبهم لم يحصّلوا اعتقاداً، و لم يهتدوا إلى الإيمان، بل بقوا على الكفر و الضلال، فكيف يجوز حسن الظنّ بهم و سلوك طريقتهم.

وخامسها: أنّ المقدّمات العقليّة الصحيحة النافعة في الدين و الدنيا، كلّها قد صارت نقليّة مرويّة منصوصة عن أهل العصمة مستدلّاً عليها في كلامهم بما لا مزيد عليه، و لا يتطرّق احتمال الخطأ إليه.

وسادسها: ما هو معلوم من أنّ العقل الصحيح الكامل الذي لا يعتريه جهل و لا فساد مخصوصٌ بأهل العصمة، فمن رجع إلى كلامهم فقد تمسّك بالعقل و النقل.

وسابعها: جميع ما يدلّ على صحّة النبوّة و الإمامة و وجوب طاعة النبيّ صلى الله عليه وآله و الإمام عليه السلام.

وثامنها: أنّه لو كان العقل كافياً، لكان بعث النبيّ صلى الله عليه وآله و نصب الإمام عبثاً، و لما وجب اتّباعهما على جميع الرعيّة، و لجاز مخالفة الناس لاعتقاد النبيّ و الإمام في الأُصول، فلا يجوز أن يكون الاعتقادات حقّاً و لا باطلاً و لا صحّة خلاف اعتقاد المعصوم و بطلان اعتقاده؛ فتعيّن العكس.

وتاسعها: أنّه يلزم إفحام الأنبياء إذا قال لهم الإنسان: إنّي قد حصّلت ما يجب عليّ من الاعتقاد و الأُصول بالعقل، فلا يجب عليّ اتّباع أحد في شيء من ذلك، كما أجاب

به بعض الحكماء المشهورين[١] عيسى عليه السلام، و لم يؤمن به و بقي على كفره.

عاشرها: كثرة الشكّ و الشبهات و وقوع أكثر الناظرين في كلام الحكماء و الفلاسفة في الاعتقادات الباطلة، كما لا يخفى على من تأمّل أحوالهم.

حادي عشرها: وقوع النهي الصريح عن ذلك في أُصول الكافي و غيره[٢]، و يفهم من هناك وجوب الرجوع في ذلك إلى أهل العصمة خاصّة.

ثاني عشرها: أنّ المستفاد من أحاديث العقل المرويّة في الكافي و غيره أنّ المعتبر منه هو ما عرف به حجّة الله من النبيّ و الإمام[٣]، و هو المميّز بين الصادق في تلك الدعوى و الكاذب، وذلك بعد الاطّلاع على العجز واضح قطعي لا يقبل التشكيك، و لا يقدر الإنسان على دفعه عن نفسه، و لا صرفه عن قلبه، و إنّما يجب عليه الإظهار باللسان، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[٤] و غير ذلك.

و في الكافي عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قيل له: ما الحجّة على الناس اليوم؟ فقال: «العقل، يُعرف به الصادقُ على الله فيُصَدِّقُه، و الكاذبُ على الله فيُكَذِّبُه».[٥]

و في حديث آخر: «العقل ما عُبد به الرحمن، و اكتسب به الجنان».[٦]

و في حديث آخر: «يا هشام، نُصِبَ الحقّ لطاعة الله، و لا نجاةَ إلّا بالطاعة، و الطاعة بالعلم، و العلم بالتعلّم، و التعلّم بالعقل يُعتقد[٧]، و لا علم إلّا من عالم ربّاني، و معرفة العلم بالعقل»[٨] إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

---

١. الف، ب: المشتهرين.
٢. تقدّم تخريجه.
٣. تقدّم تخريجه.
٤. النمل (٢٧): ١٤.
٥. الكافي، ج ١، ص ٢٥، كتاب العقل والجهل، ح ٢٠؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٤٤، ح ٤٥.
٦. الكافي، ج ١، ص ١٠، كتاب العقل والجهل، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ١٧٠، ح ٤٤٧.
٧. أي: يشدّ ويستحكم، أو من الاعتقاد بمعنى التصديق والإذعان. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٣٨.
٨. الكافي، ج ١، ص ١٨، كتاب العقل والجهل، ح ١٢؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٣٨.

و في الأبواب الثلاثة الأخيرة من كتاب التوحيد من الكافي[١] و في كتاب التوحيد لابن بابويه أحاديث كثيرة، من رجع إليها لم يبق عنده شكّ فيما قلناه.[٢]

و بهذا يظهر الجواب عن أحاديث العقل المطلقة، فإنّها محمولة على هذا التقييد، مع معارضتها بأحاديث الجهل، و ما يظهر من حديث جنود العقل من اختصاص العقل الكامل الجنود بالنبيّ و الإمام[٣]؛ فيجب الرجوع إليهما خاصّة لخلوّهما من الجهل و جنوده؛ و هو المطلوب.

فصل

و لنذكر من الأحاديث الدالّة على ما ذكرنا في هذا المقام الأخير اثني عشر حديثاً تبرّكاً بالعدد، و إلّا فالأحاديث في ذلك أكثر من أن تحصى، و أوفر من أن تستقصى:

الحديث الأوّل: ما رواه الحارث بن المغيرة كما رواه صاحب الفوائد المدنيّة في آخر كتابه قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام أرأيت لو أنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: و الله ما أدري أنبيٌّ أنت أم لا، كان يقبل منه؟ قال: «لا، و لكن كان يقتله إنّه لو قَبِلَ ذلك ما أسلم منافق أبداً».[٤]

الثاني: ما رواه البرقي في المحاسن عن يعقوب بن يزيد [عن رجل] عن الحكم بن مسكين، عن أيّوب بن الحرّ قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ما من أحد إلّا و قد يرد[٥] عليه الحقّ حتّى يصدع قلبه[٦]، قبله أو تركه، و ذلك أنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[٧]».[٨]

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٦٤ ـ ١٦٧.

٢. انظر على سبيل المثال التوحيد، ص ٤٥، ح ٥؛ وص ٥١، ح ١٣؛ وص ٧٠، ح ٢٦.

٣. انظر الكافي، ج ١، ص ٢٣، كتاب العقل والجهل، ح ١٤؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١١٣، ح ١٠؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١١١، ح ٧.

٤. الفوائد المدنيّة، ص ٤٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٣٣، ح ٣٤٨٨٨.

٥. في المصدر: قد برز.

٦. في المصدر: - قلبه.

٧. الأنبياء (٢١): ١٨.

٨. المحاسن، ج ١، ص ٢٧٦، ح ٣٩١؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٢، ح ٩.

الثالث: ما رواه فيه عن أبيه، عن يونس بن عبد الرحمن رفعه قال: قال: أبو عبد الله عليه السلام: «ليس من باطل يقوم بإزاء حقّ إلّا غلب الحقّ على الباطل، و ذلك قوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾».[1]

الرابع: ما رواه فيه عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ قوم يعملون على ريبة من أمرهم، و مشكلة من رأيهم، و إزراء منهم[2] على من سواهم، و قد تبيّن الحقّ من ذلك بمقايسة العدل عند ذوي الألباب».[3]

الخامس: ما رواه فيه عن عليّ بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[4] فقال: «يحول بينه و بين أن يعلم أنّ الباطل حقّ».[5]

السادس: ما رواه فيه عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم[6] و عبد العزيز العبدي و عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أبى الله أن يعرف باطلاً حقّاً، أبى الله أن يجعل الحقّ في قلب المؤمن باطلاً لا شكّ فيه، و أبى الله أن يجعل الباطل في قلب الكافر حقاً لا شكّ فيه، و لو لم يجعل هذا هكذا ما عرف حقّ من باطل».[7]

السابع: ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد في باب السعادة و الشقاوة عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن الصفار و سعد بن عبد الله، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ قال:

---

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٢١، ح ١٥٢؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٥، ح ٢٤.

٢. الف، ب: «وإزرائهم» بدل «وإزراء منهم». و في المصدر: «من ورائهم وزارئ منهم» بدل: «من رأيهم وإزرائهم».

٣. المحاسن، ج ١، ص ٢٧٧، ح ٣٩٦؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٥، ح ٢٥.

٤. الأنفال (٨): ٢٤.

٥. المحاسن، ج ١، ص ٣٣٧، ح ٢٠٥؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٠٥، ح ٤١.

٦. في المصدر: عن سيف بن عميرة، بدل: عن هشام بن سالم.

٧. المحاسن، ج ١، ص ٢٧٧، ح ٣٩٤؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٢، ح ١٢.

«بينه و بين أن يعلم أنّ الباطل حقّ».[١]

و قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الله تبارك و تعالى ينقل العبد من الشقاوة إلى السعادة، و لا ينقله من السعادة إلى الشقاوة».[٢]

قال بعض الأفاضل: لا يقال: إنّا نشاهد في كثير من الناس آثار جزمهم بما هو خلاف الواقع. لأنّا نقول: كثيراً ما يظنّ كثير من الناس الظنّ المتاخَم للعلم جزماً، فيزعمون أنّهم جزموا و ليس كذلك.[٣]

الثامن: ما رواه البرقي في المحاسن في باب المقاييس و الرأي عن أبيه، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة إلى أصحاب الرأي و المقاييس: «أمّا بعد، فإنّ من دعا غيره إلى دينه بالارتياد و المقاييس، لم ينصف ولم يصب حظّه ـ إلى أن قال: ـ و لكنّ الناس لمّا سفهوا الحقّ و غمطوا النعمة و استغنوا بجهلهم و تدابيرهم عن علم الله، و اكتفوا بذلك دون رسله و القوّامون بأمره، وقالوا: لا شيء إلّا ما أدركته عقولنا و عرفته ألبابنا، فولّاهم الله ما تولّوا، و أهملهم و خذلهم حتّى صاروا عبدة أنفسهم من حيث لا يعلمون، و لو كان الله رضي منهم اجتهادهم وارتياءَهم فيما ادّعوا من ذلك، لم يبعث إليهم فاصلاً لما بينهم [ولا زاجراً عن وصفهم] و إنّما استدللنا أنّ رضا الله غير ذلك ببعثه الرسول بالأُمور القيّمة الصحيحة، و التحذير من الأُمور المشكلة المفسدة، ثمّ جعلهم أبوابه و صراطه و الأدلّاء عليه» الحديث.[٤]

التاسع: ما رواه الكليني في باب الاضطرار إلى الحجّة عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عمّن ذكره، عن يونس بن يعقوب أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام في حديث: إنّي سمعتك تنهى عن الكلام و تقول: ويلٌ لأصحاب الكلام يقولون: هذا ينقاد و هذا لا ينقاد، و هذا

---

١. الأنفال (٨): ٢٤.

٢. التوحيد، ص ٣٥٧، الباب ٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٥٨، ح ١٢.

٣. الفوائد المدنيّة، ص ٤٧٧.

٤. المحاسن، ج ١، ص ٢٠٩، ح ٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٥٠، ح ٢٣١٨٢.

ينساق و هذا لا ينساق، و هذا نعقله و هذا لا نعقله؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما قلت: ويل لهم أن تركوا ما أقول، و ذهبوا إلى ما يريدون».[١]

العاشر: ما رواه الكشّي في كتاب الرجال و نقله الشيخ في الاختيار عن محمّد بن مسعود، عن عليّ بن محمّد القمّي، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن حمّاد، عن الحسن بن إبراهيم، عن يونس بن عبد الرحمن، عن يونس بن يعقوب، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال لرجل من أهل الشام: «إنّ الله أخذ ضغثاً من الحقّ و ضغثاً من الباطل فمغثهما، ثمّ أخرجهما إلى الناس، ثمّ بعث أنبياء يفرّقون بينهما، ففرّقهما الأنبياء و الأوصياء، فبعث الله الأنبياء ليفرّقوا ذلك، و جعل الأنبياء قبل الأوصياء ليعلم الناس من يفضّل الله و من يختصّ، و لو كان الحقّ على حدّه، و الباطل على حدّه، كلّ واحد منهما قائم بشأنه، ما احتاج الناس إلى نبيّ و لا وصيّ، ولكنّ الله خلطهما، و جعل تفريقهما إلى الأنبياء و الأئمّة من عباده».[٢]

الحادي عشر: ما رواه جماعة من أصحابنا، منهم الشيخ الجليل عماد الدين الطبري في كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لكميل بن زياد في وصيّة طويلة: «يا كميل لا تأخذ إلّا عنّا، تكن منّا».[٣]

الثاني عشر: ما رواه البرقي في المحاسن عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن حمزة بن الطيّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له: «اكتب» فأملى عليه: «إنّه لا ينفعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون إلّا الكفّ عنه، و التثبّت فيه، و الردّ إلى أئمّة المسلمين حتّى يعرفوكم فيه الحقّ، و يحملوكم فيه على القصد؛ قال الله عزّ و جلّ: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤]».[٥]

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٧١، باب الاضطرار إلى الحجّة، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩٧، ح ٢١٣٣٣.

٢. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٥٥٩، ح ٤٩٤؛ بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٤٠٨، ح ١١.

٣. بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ص ٥١، ح ٤٣؛ بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٢٦٦، ح ١.

٤. النحل (١٦): ٤٣.

٥. المحاسن، ج ١، ص ٢١٥، ح ١٠٤ و ١٠٦؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٠، ح ٣٢ و ٣٣.

أقول: و الأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً، تقدّم بعضها، و يأتي جملة أُخرى منها إن شاء الله.

فصل

قد عرفت سابقاً أنّ الإجماع الذي هو أقوى الأدلّة عندهم، و أوثق الحجج بزعمهم، لا يعتبر و لا يصحّ الاحتجاج به إلّا مع العلم بدخول المعصوم فيه، فلو اتّفقت عقول العقلاء كافّة، و أجمعت جميع العلماء قاطبة، بل جميع أهل الدنيا من العامّة و الخاصّة، المتقدّمين و المتأخّرين، مع مخالفة المعصوم لهم، أو من غير أن يعلم دخول المعصوم في جملة أقوالهم، لم يكن ذلك دليلاً، و لم يجز اتّباعه و لا العمل به؛ لأنّ المعصوم عليه السلام رئيس الأُمّة، و هو الحجّة عليهم، و الحقّ منحصر في قوله كما تقتضيه أدلّة الإمامة؛ فكيف يجوز أن يعتمد الإنسان على مجرّد عقله مع كثرة الشبهات و الشكوك، و تناقض الآراء و الأفكار.

و ما تقدّم من الوجوه العقليّة المطابقة للنصوص النقليّة، فعليك بالرجوع في الأُصول و الفروع إلى كلام أهل العصمة، و الأدلّة و البراهين المنقولة عنهم، و المقدّمات العقليّة و النقليّة المسموعة منهم.

و إيّاك و الاغترار بما ينقل من الحكماء الذين يعتمدون على مجرّد الآراء، و لا يلتفتون إلى كلام أئمّة الهدى، و لا إلى كلام الله و كلام الأنبياء، و إيّاك ثمّ إيّاك من الاغترار بما يدّعيه الصوفيّة من الاستغناء عن العلم و التعلّم بالكشف و الرياضة، فإنّ بطلان هذه الدعوى أظهر و فسادها أوضح ممّا تقدّم، و المفاسد التي تترتّب عليها أكثر من أن تحصى، و قد تقدّم بعضها.

و العجب أنّ بعض المتشرّعة منهم قد قسّم العلم إلى قسمين: تحقيقي و تقليدي، و ذكر أنّ الأوّل هو ما يحصل من الله بطريق الكشف من غير واسطة، و الثاني ما يحصل من تقليد المعصوم. و قد صرّح هذا القائل في مواضع بأنّ الأوّل غير مختصّ بأهل

العصمة، بل هو حاصل لكثير من هذه الأُمّة.

و هذا الكلام المشتمل على تقييد المذكور و التصريح بما صرّح من تفضيل القسم الأوّل على الثاني و ترجيحه[١]، بل القول بوجوده واضح البطلان و ظاهر الفساد؛ لما مضى و يأتي.

و قد استشهد لكلامه ببعض الأخبار المتشابهة، و الكلمات الواقعة فيها على وجه المجاز دون الحقيقة، و على طريقة المبالغة التي لا تنكر في الوعظ و الخطابة، مع أنّها بأدنى التفات يعلم أنّها موافقة للمحكمات، و إنّما حاصلها أنّه قد يحصل لبعض الناس بسبب كثرة العبادات الشرعيّة زيادة اليقين، و كمال القبول لأحكام الدين، و تمام الانقياد و التصديق بكلام الأئمّة المعصومين، لا ما ظنّوه و خرجوا به عن طريق الحقّ المبين.

و قد حقّقنا بطلان قولهم في الرسالة الاثني عشريّة في الردّ على المارقين من الاثني عشريّة[٢]، و بطلان هذه الدعوى و التي قبلها ظاهر.

و قد عرفت جملة ممّا يدلّ على ذلك، **و نذكر هنا جملة من الأحاديث في هذا المعنى** و هي أكثر من أن تحصى، لكنّا نقتصر منها على اثني عشر:

الأوّل: ما رواه الكليني في باب الضلال عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن هاشم صاحب البريد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أما و الله إنّه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منّا».[٣]

الثاني: ما رواه أيضاً في باب من مات و ليس له إمام عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من دان الله بغير سَماع عن صادق، ألزمه الله ألبتّةَ إلى العَناء، و من ادّعى سماعاً من غير الباب الذي فتحه الله فهو مشرك، و ذلك البابُ المأمونُ على

---

١. هذه العبارة موجودة في التحفة السنيّة (للسيّد عبد الله الجزائري) شرح النخبة المحسنيّة (للفيض الكاشاني) ص ٧.

٢. الاثنا عشريّة، ص ١، في إبطال هذه النسبة، فما بعد.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤٠٢، باب الضلال، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٠، ح ٣٣٢٢٧.

سرّ الله المكنون».[١]

الثالث: ما رواه الكليني أيضاً في باب أصناف الناس عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، جميعاً عن ابن محبوب، عن أبي أُسامة، عن هشام بن سالم، عن أبي حمزة، عن أبي إسحاق السبيعي، عمّن حدّثه ممّن يوثَق به قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «إنّ الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ثلاثة: آلوا إلى عالم على سبيل هُدًى من الله قد أغناه الله بما عَلِمَ من عِلْم غيره، و جاهلٍ مدّعٍ للعلم لا عِلْمَ له مُعجَبٍ بما عنده قد فَتَنَه[٢] الدنيا و فَتَنَ غيرَه، و متعلّمٍ من عالمٍ على سبيل هدًى من الله و نجاةٍ، ثمّ هلك من ادّعى و خابَ من افترى».[٣]

الرابع: ما رواه في الباب المذكور عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «يَغدو الناس على ثلاثة أصناف: عالمٍ و متعلّمٍ و غُثاءٍ؛ فنحن العلماء، و شيعتنا المتعلّمون، و سائر الناس غثاء».[٤]

الخامس: ما رواه أيضاً في باب ثواب العالم و المتعلّم عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الذي يُعَلِّمُ العلمَ منكم له [أجر] مثل أجر المتعلّم، و له الفضلُ عليه، فتعلّموا العلم من حَمَلَةِ العلم، و علّموه إخوانَكم كما علّمكموه العلماء».[٥]

السادس: ما رواه أيضاً في باب صفة العلم عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن خالد، عن أبي البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ العلماء ورثة الأنبياء، و ذلك[٦] أنّ الأنبياءَ لم يورّثوا ديناراً و لا درهماً، و إنّما ورّثوا[٧] أحاديثَ من

---

١. الكافي، ج ١، ص ٣٧٧، باب من مات وليس له إمام...، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٢٧، ح ٣٣٣٩٣.
٢. في المصدر: فتنته.
٣. الكافي، ج ١، ص ٣٣، باب أصناف الناس، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٧، ح ٣٣٠٩٣.
٤. الكافي، ج ١، ص ٣٤، باب أصناف الناس، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٨، ح ٣٣٠٩٤.
٥. الكافي، ج ١، ص ٣٥، باب ثواب العالم والمتعلّم، ح ٢.
٦. في المصدر: وذاك.
٧. في المصدر: أورثوا.

أحاديثهم، فمن أخَذَ بشيءٍ منها فقد أخَذَ حظّاً وافراً، فانظروا عِلْمَكم هذا عمّن تأخذونه؟ فإنّ فينا أهل البيت في كلّ خَلَفٍ عدولاً يَنْفُونَ عنه تحريفَ الغالين، و انتحالَ المبطلينَ، و تأويلَ الجاهلين».[١]

السابع: ما رواه الشيخ و الكليني بسندهما عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادةٍ عادلةٍ، أو يمينٍ قاطعةٍ، أو سُنَّةٍ ماضيةٍ من أئمّة الهدى».[٢]

الثامن: ما رواه الكلينى في باب معرفة الإمام بسنده عن ربعي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أبى الله أن يُجري الأشياءَ إلّا بأسباب[٣]، فجعل لكلّ شيء سبباً، و جعل لكلّ سبب شرحاً، و جعل لكلّ شرح علماً، و جعل لكلّ علم باباً ناطقاً، عَرَفَه من عرفه، و جَهِلَه من جهله، و ذاك رسول الله صلى الله عليه و آله و نحن».[٤]

التاسع: ما رواه السيّد الرضيّ في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام في جملة خطبة له أنّه قال: «و ناظرُ قلبِ اللبيب، به يُبْصِر أمَدَه، و يَعرِفُ غورَه و نَجْدَه[٥]، راعٍ رعى، و داع دعا، فاستجيبوا للداعي، و اتّبعوا الراعي، قد خاضوا بحار الفِتَنِ، وأخذوا بالبِدَع دون السنن، نحن الشعارُ و الأصحابُ و الخَزَنَةُ و الأبوابُ، و لا تُؤتَى البيوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غير بابها[٦] سمّي سارقاً».[٧]

العاشر: ما رواه الكليني في باب دعائم الإسلام عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه و عبد الله بن الصلت، جميعاً عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفر قال: «بُني الإسلام على خمسة أشياء» ثمّ قال: «ذِرْوَةُ الأمرِ و سَنامُه

---

١. الكافي، ج ١، ص ٣٢، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٨، ح ٣٣٢٤٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٨٧، ح ٣؛ الكافي، ج ٧، ص ٤٣٢، باب النوادر، ح ٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ٤٣، ٣٣١٦٩.

٣. الف: بأسبابها.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٨٣، ح ٧؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٠، ح ١٤ عن بصائر الدرجات.

٥. الغور: ما انخفض من الأرض. والنجد: ما ارتفع من الأرض.

٦. في المصدر: أبوابها.

٧. نهج البلاغة (صبحي صالح)، ص ٢١٥، الخطبة ١٥٤.

و مفتاحُه و بابُ الأشياء و رضا الرحمن الطاعةُ للإمام بعد معرفته، إنّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[1] أما لو أنّ رجلاً قام ليلَه و صام نهارَه، و تَصدّقَ بجميع ماله، و حَجَّ جميع دَهْره و لم يَعْرِفْ ولايةَ وليِّ الله فَيُواليه، و يكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كانَ له على الله حقٌّ في ثوابه، و لا كان من أهل الإيمان».[2]

الحادي عشر: ما رواه الكليني في باب أنّه ليس شيء من الحقّ في أيدي الناس إلّا ما خرج من عند الأئمّة بسنده عن أبي جعفر أنّه قال لسَلَمَة بن كُهَيْل و الحَكَم بن عُتَيْبَة: «شَرِّقا و غَرِّبا، فلا تجدان علماً صحيحاً إلّا شيئاً خَرَجَ من عندنا أهل البيت[3]؛ ما قال الله للحكم: ﴿إِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[4] فليذهب الحَكَمُ يميناً و شمالاً، فوالله لا يوجد[5] العلم إلّا منْ[6] أهل بيتٍ نَزَلَ عليهم جبرئيل».[7]

الثاني عشر: ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على المهاجرين و الأنصار حكاية عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أيّها الناس، عليّ بن أبي طالب عليه السلام فيكم بمنزلتي، فقلّدوه دينكم، و أطيعوه في جميع أُموركم، فإنّ عنده جميع ما علّمني الله عزّ و جلّ من عِلْمه و حكمه، و اسألوه و تعلّموا منه و من أوصيائه بعده».[8]

أقول: و الأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً قد تجاوزت حدّ التواتر، و فيما أوردناه بل في بعضه كفاية لأُولي الألباب.

---

١. النساء (٤): ٨٠.

٢. الكافي، ج ٢، ص ١٨، باب دعائم الإسلام، ح ٥؛ بحار الإنوار، ج ٦٥، ص ٣٣٣، ح ١٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ٣٩٩، باب أنّه ليس شيء من الحقّ...، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٧٧، ح ٢٧٦٣٢.

٤. الزخرف (٤٣): ٤٤.

٥. في المصدر: لا يُؤخذ.

٦. الف: + عنه.

٧. الكافي، ج ١، ص ٤٠٠، باب أنّه ليس شيء من الحقّ...، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٧٥، ح ٣٣٩٨٤.

٨. الاحتجاج، ج ١، ص ١٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٣١، ص ٤١٣، ح ١.

فصل

قد عرفت أنّ هذه الأحاديث و أمثالها دالّة على وجوب الرجوع إليهم في الأُصول والفروع، وأنا أذكر هنا ما هو مختصّ بالدلالة على وجوب الرجوع إليهم في الأُصول ليكون مؤكّداً لما تقدّم، و نقتصر من هذا القسم أيضاً على اثني عشر حديثاً:

الأوّل: ما رواه الكليني في باب البدع و الرأي و المقاييس عن محمّد بن أبي عبد الله رفعه، عن يونس بن عبد الرحمن قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: بما أُوَحِّدُ اللهَ؟ فقال: «يا يونس، لا تكوننّ مبتدعاً، من نَظَرَ برأيه هلك، و من تَرَكَ أهل بيت نبيّه فقد ضَلَّ، و من تَرَكَ كتاب الله و قول نبيّه كَفَرَ».[1]

الثاني: ما رواه أيضاً في باب النهي عن الكلام في الكيفيّة عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن مروان، عن أبي عُبيدة الحذّاء قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا زياد، إيّاك و الخصومات، فإنّها تورث الشكّ، و تحبط العمل، و تردي صاحبها، و عسى أن يتكلّم الرجل بالشيء فلا يُغفَرَ له، إنّه كان فيما مضى قومٌ تركوا علمَ ما وُكِّلوا به، فطلبوا علم ما كُفُوه، حتّى انتهى بهم الكلام[2] إلى الله فتحيّروا، حتّى [أن] كان الرجل ليُدْعى من بين يديه فيُجيبُ من خَلْفه، و يُدعى من خلفه فيجيب من بين يديه».[3]

الثالث و الرابع: ما رواه الكليني أيضاً في أوّل الكافي قال: قال عليه السلام: «من أخَذَ دينه من كتاب الله و سنّة نبيّه زالَت الجبال قبل أن يزول، و من أخَذَ دينه من أفواه الرجال ردّته الرجال».

قال: و قال: «من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن».[4]

---

١. الكافي، ج ١، ص ٥٦، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤٠، ح ٣٣١٥٧.

٢. في المصدر: كلامهم؛ بدل: بهم الكلام.

٣. الكافي، ج ١، ص ٩٢، باب النهي عن الكلام في الكيفيّة، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩٤، ح ٢١٣٢٦.

٤. الكافي، ج ١، ص ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٢، ح ٣٣٤٠٣؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١١٥، ح ٥ عن تفسير العيّاشي.

قال الكليني بعد إيراد هذين الحديثين:

ولهذه العلّة انبثقت[١] على أهل دهرنا بثوق هذه الأديان الفاسدة والمذاهب المستشنعة[٢]، التي قد استوفَتْ شرائطَ الكفر والشرك كلَّها، وذلك بتوفيق الله وخذلانه، فمن أرادَ اللهُ توفيقَه وأن يكونَ إيمانُه ثابتاً مستقِرّاً سَبَّبَ له الأسبابَ التي تؤدّيه إلى أن يأخُذَ دينَه من كتاب الله وسنّة نبيّه بعلم ويقينٍ وبصيرةٍ، فذلك أثبَتُ في دينه من الجبال الرواسي. ومن أرادَ اللهُ خذلانَه وأن يكون دينُهُ مُعاراً مستودَعاً ـ نعوذ بالله منه ـ سَبَّبَ له أسبابَ الاستحسانِ والتقليدِ والتأويلِ من غير علم وبصيرةٍ، فذاك في المشيئة، إن شاء الله أتَمَّ ايمانَه، وإن شاء سَلَبَه إيّاه، ولا يؤمَنُ عليه أن يُصبحَ مؤمناً ويُمسِيَ كافراً، أو يُمسِيَ مؤمناً ويُصبحَ كافراً؛ لأنّه كلّما رأى كبيراً من الكُبَراء مالَ معه، وكلّما رأى شيئاً استحسن ظاهره قَبِلَه.[٣] انتهى.

ومعلوم أنّ الكليني وغيره من الأخباريّين لا يعملون ولا يعتمدون إلّا على الأحاديث الصريحة، فمثل هذا الكلام مأخوذ من الأحاديث السابقة والآتية، بل هو متن حديث ألبتة، كما يعلم من عادتهم بالتتبّع.

الخامس: ما رواه أيضاً في باب النسبة عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد قال: سئل عليّ بن الحسين عن التوحيد، فقال: «إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٤] والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[٥] فمن رامَ وراء ذلك فقد هَلَكَ».[٦]

---

١. انبثقت، أي هجمت، يقال: انبثق الأمر على الناس، أي هجم عليهم من غير أن يشعروا. لسان العرب، ج ١٠، ص ١٣ (ثبق).

٢. المستشنع: الفظيع القبيح. لسان العرب، ج ٨، ص ١٨٦ (شنع).

٣. الكافي، ج ١، ص ٧.

٤. الإخلاص (١١٢): ١.

٥. الحديد (٥٧): ٦.

٦. الكافي، ج ١، ص ٩١، باب النسبة، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٦٣، ح ٢١، عن التوحيد للصدوق.

السادس: ما رواه في أوّل الباب المذكور عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيى، عن أبي أيّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام[1] قال: «إنّ اليهود سألوا رسولَ الله صلى الله عليه وآله فقالوا: انسِبْ لنا ربَّك، فمكث[2] ثلاثاً لا يجيبهم، ثمّ نزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها».[3]

أقول: وجه الدلالة تركه عليه السلام للجواب مع كمال عقله و معرفته بجميع الأدلّة العقليّة، و مع ذلك انتظر الوحي و النصّ من الله ثلاثة أيّام و ثلاث ليال، مع أنّ الظاهر أنّ الأدلّة القطعيّة كانت أحبّ إلى السائلين و أروج عندهم. و ذلك دالّ على ما قدّمناه.

السابع: ما رواه أيضاً في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه عن عليّ بن إبراهيم، عن العبّاس بن معروف، عن ابن أبي نجران، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير أنّه كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام على يدي عبد الملك بن أعين، يسأله عن التوحيد، فكتب إليه أبو عبد الله: «سألتَ ـ رحمك الله ـ عن التوحيد و ما ذهب إليه من قِبَلَكَ، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء و هو السميع البصير، فاعلم رحمك الله أنّ المذهبَ الصحيح في التوحيد ما نَزَلَ به القرآنُ في صفات الله عزّ و جلّ، فانفِ عن الله البطلانَ و التشبيهَ ـ إلى أن قال: ـ و لا تعدوا القرآنَ فتضلّوا بعد البيان.[4]

الثامن: ما رواه أيضاً في الباب المذكور عن محمّد بن أبي عبد الله، عن محمّد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن، عن بكر بن صالح، عن الحسن بن سعيد، عن إبراهيم بن عمر الخزّار و محمّد بن الحسين قالا: دخلنا على الرضا عليه السلام: فحكينا له أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله رأى ربّه و أنّ بعضهم يقولون إنّه أجوف إلى السُّرَة و البقيّة صمد، فخرّ ساجداً ثمّ قال: «سبحانك ما عرفوك و ما وَحَّدوك، فمن أجل ذلك وصفوك، سبحانك

---

١. في المصدر: عن أبي عبد الله عليه السلام.
٢. في المصدر: فلبث.
٣. الكافي، ج ١، ص ٩٠، باب النسبة، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٢٠، ح ٩، عن التوحيد للصدوق.
٤. الكافي، ج ١، ص ١٠٠، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٣، ١٢،٢٦١، عن التوحيد للصدوق.

لو عرفوك لَوَصَفوك بما وَصَفْتَ به نفسَك ـ إلى أن قال: ـ اللّهمّ لا أصفك إلّا بما وصفتَ به نفسك».

ثمّ قال: «نحن آل محمّد النَّمَطُ الأوسطُ: لا يسبقنا الغالي و لا يلحقنا التالي».[١]

ثمّ قال في آخر الحديث: «يا محمّد، ما شهد له الكتاب و السنّة فنحن القائلون به».[٢]

التاسع: ما رواه في الباب المذكور أيضاً عن عليّ بن محمّد و محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن إبراهيم بن محمّد الهمداني، عن محمّد بن حكيم: أنّ أبا الحسن موسى بن جعفر كتب إلى أبي: «أنّ الله أجلُّ و أعظمُ من أن يُبلَغَ [كُنْهُ] صفته، فصفوه بما وَصَفَ به نفسَه، و كُفُّوا عمّا سوى ذلك».[٣]

العاشر: ما رواه فيه أيضاً عنهما عن سهل، عن السندي بن الربيع، عن ابن أبي عمير، عن حفص أخي مرازم، عن المفضّل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة، فقال: «لا تَجاوَزْ ما في القرآن».[٤]

الحادي عشر: ما رواه الصدوق في عيون الأخبار في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان، و رواه الطبرسي في الاحتجاج عن الحسن بن عليّ النوفلي الهاشمي عن الرضا عليه السلام في احتجاجه على عمران الصابي في التوحيد و الصفات و غير ذلك، يقول فيه الرضا عليه السلام: «و من أخذ علم ذلك برأيه، و طلب وجوده و إدراكه عن نفسه لا عن غيرها، لم يزدد من علم ذلك إلّا بُعداً؛ لأنّ الله تعالى جَعَلَ علم ذلك خاصّة عند قوم

---

١. في المصدر: لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٠٠، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ٣، بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣٩، ح ١٨، عن التوحيد للصدوق.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٠٢، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ٦؛ بحار الأنوار، ج ٣، ٢٦٦، ٣١، عن رجال الكشّي.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٠٢، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ٧؛ بحار الأنوار، ج ٣، ٢٦٥، ٢٧، عن المحاسن للبرقي.

يعقلون و يعلمون و يفهمون» إلى أن قال: «و الله جلّ جلاله بقدرته يمسك ذلك كلّه، و ليس بداخل في شيء، و لا يخرج منه شيء، و لا يؤوده حفظه، و لا يعجز عن إمساكه، و لا يعرف أحد من الخلق كيف ذلك إلّا الله، و من اطّلعه عليه من رُسُله و أهل سرّه و المستحفظين لأمره و خزّانه العالمين بشريعته» الحديث.[١]

الثاني عشر: ما رواه الكليني في باب النوادر من التوحيد عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن عليّ بن الصلت، عن الحكم و إسماعيل بن حبيب، عن بريد العجلي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «بنا عُبِدَ الله، و بنا عُرِفَ الله، و بنا وُحِّدَ الله، و محمّدٌ حجابُ الله تبارك و تعالى».[٢]

و مثله بل أوضح دلالة منه ما رواه الكليني أيضاً في باب معرفة الإمام و الردّ إليه عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن ابن جمهور، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن الهيثم بن واقد، عن مُقَرِّنٍ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «جاء ابن الكوّاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ﴾ فقال: نحن على الأعراف، نَعْرِفُ أنصارَنا بسيماهم، و نحن الأعراف [الذي] لا يُعرَفُ الله إلّا بسبيل معرفتنا» إلى أن قال: «إنّ الله لو شاء لَعرَّفَ العبادَ نفسَه، و لكن جَعَلَنا أبوابَه و صراطَه و سبيله و الباب[٣] الذي يؤتى منه».[٤]

أقول: و الأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً، و فيما ذكرناه كفاية إن شاء الله تعالى، فعليك بالتسليم و الانقياد، و إيّاك و التعصّب و العناد.

و ارجع إلى كلام أهل العصمة في جميع المطالب المهمّة، فإنّك تجد في أحاديثهم جميع العلوم المحتاج إليها، و سائر القواعد التي يمكن العمل بها و التفريع عليها،

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٤١ و ١٤٢، ح ١؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢١٣، بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٣١٦.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٤٥، باب النوادر، ح ١٠؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٠٢، ح ٨ عن بصائر الدرجات.

٣. في المصدر: والوجه.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٨٤، باب معرفة الإمام والردّ إليه، ح ٩؛ بحار الأنوار، ج ٨ ص ٣٣٩، ح ٢٢.

و لم يبق عند التحقيق مسألة واحدة خالية من حكم خاصّ أو عامّ؛ لأنّهم عليهم السلام قد بيّنوا جميع ما يحتاج إليه من أحكام الإيمان و الإسلام.

نعم يحتاج إلى زيادة التتبّع لكلامهم في مظانّه، و التقاط حديثهم من أماكنه و معادنه، و الاحتياط في فهمه و تحقيقه و معرفة معانيه و متنه و طريقه و تمييز المحكمات من المتشابهات و الحقائق من المجازات، و ذلك يعلم من تعاضد الأحاديث و اتّفاقها على المعنى الواحد، و رجحانها على معارضاتها كما تقدّم بيانه من القواعد؛ و الله الهادي إلى طريق الحقّ في ذلك، و المؤيّد و المسدّد لمن سلك هذه المسالك، و الموفّق لسلوك سبيل أهل العصمة للنجاة من جميع المهالك.

اللهمّ وفّقنا لتصحيح القول و العمل، و اعصمنا من الخطأ و الخطل، و جنّبنا الزيغ و الزلل، و أعذنا من السأمة و الملل، و أنقذنا من أسر البطالة و الكسل، و بلّغنا ببركة متابعة حججك عليهم السلام غاية الأمل، وفرغنا لطاعتك وعبادتك قبل انقضاء الأجل، و آمنّا يوم لقائك من كلّ خجل و وجل، و داوِ قلوبنا و أبداننا بلطفك الخفيّ من جميع العلل، آمين ربّ العالمين و صلّ على ساداتنا محمّد و آله الطاهرين.

تمّت الرسالة الموسومة بـ «نزهة الأسماع في حكم الإجماع» في ليلة الخميس، رابع عشر شهر رجب المبارك سنة ١٠٧٨ بقلم مؤلّفها **محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد الحرّ العاملي** عامله الله بلطفه الخفيّ.

٦

حجّية الشهرة

السيّد عليّ الطباطبائي

(صاحب رياض المسائل)

(م ١٢٣١ق)

تحقيق

عليّ الفاضلي

مقدّمة التحقيق

المؤلّف وأُسرته

هو السيّد مير عليّ بن السيّد محمّدعليّ الشهير بـ«آقا سيّد» بن مير أبي المعالي الصغير بن العلّامة النحرير مير أبي المعالي الكبير صهر ملّا محمّد صالح المازندراني.

قال آغا أحمد الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني في مرآت الأحوال:

سيّد بزرگوار و فاضل عالی مقدار، علامهٔ نحریر مرحوم میر ابوالمعالی بزرگ﵀ چهار پسر و دو دختر مخلف شده. اولاد ذکور: یکی فاضل مقدس علامه میر ابوطالب[1] است، و دیگری مقدس صالح میر سیّدعلی است، و سیم میر سیّدمحمّد، و چهارم غفران مآب امیر ابوالمعالی کوچک است.[2]

ثمّ ذكر أولاد كلّ منهم إلى أن قال:

و مرحمت غفران مآب میر ابوالمعالی کوچک﵀ والد مرحمت و غفران پناه آقا سیّدمحمّدعلی مشهور به آقا سیّد است، و آقا سیّد مرحوم والد ماجد بندگان جلیل الشأن رفیع مکان علامی فهامی زبدة المجتهدین امیر سیّدعلی طباطبایی دام ظله العالی و همشیرهٔ مکرمهٔ ایشان است، و حلیلهٔ جلیلهٔ آقا سیّد، عمهٔ مقدسهٔ مکرمهٔ والد ماجد این فقیر است.[3]

---

١. هو جدّ أُمّي سيّد بحرالعلوم

٢. قال في منتهى المقال، ج ٤، ص ٦٦: «خلّف ثلاثة أولاد ذكور». ولم يعدّ منهم السيّدمحمّد، ثمّ قال: «والسيّد أبوالمعالي خلّف السيّدمحمّدعليّ لا غير، وهو﵀ والده سلّمه الله [يعني به المؤلّف صاحب الرياض]، و واحدة من البنات كانت زوجة المولى محمّد رفيع الجيلاني القاطن في المشهد الرضوي حيّاً و ميّتاً».

٣. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٢٠ـ١٢٤، ط أنصاريان، ١٣٧٣ش، وفي ط مركز فرهنگی قبله بتحقيق علي دواني، سنة ١٣٧٢ش. ص ١٠٤ـ١٠٦. وانظر أيضاً مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٧٨، وفي ط دواني ص ١٣٧.

قال أيضاً في مرآت الأحوال:

همشيرهٔ مكرمهٔ معظمهٔ مجتهد العصر والزمان جَناب سيّد سابق الالقاب [سيّدعلى صاحب رياض] در حبالهٔ عالى جناب سلالة الاطياب، مرحمت و غفران مآب آقا سيّدعبدالله عطار كاشانى بود كه در قضيهٔ وهابى به درجهٔ شهادت رسيد.[١]

أولاده:

قال آغا أحمد الكرمانشاهي في مرآت الأحوال:

اولاد امجادش از بطن عمهٔ مكرمه[٢] يكى جناب مستغنى القاب وحيد الزمان آقا سيّدمحمّد[٣] است،و ديگرى‌نور چشمى عالى جناب سيّدمهدى[٤] است،و صبيه كه زوجهٔ نور چشمى آقا محمّد اسماعيل بود[٥]، و از بطن جاريه يک دختر

---

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٧١، و في ط دواني، ص ١٣٣.

٢. زوجة صاحب الرياض كانت عمة آغا أحمد صاحب مرآت الأحوال كما تقدّم.

٣. هو السيّد المجاهد صاحب فتوى الجهاد مع الروس و صاحب كتابي مفاتيح الأصول و المناهل، و ترجم له ابن خاله آغا أحمد فى مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٧ـ١٦٨، و في ط دواني ص ١٣١ـ١٣٢.

٤. ترجم له ابن خاله فى مرآت الاحوال، ج ١ ص ١٦٩ـ١٧٠، في ط دواني ص ١٣٢ـ١٣٣ و محمّد أمين الخوئي في مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٢٨٧، و له رسالة فى أصالة البراءة و حجّية ظواهر الكتاب، و رسالة في المشترك ذكرها في الذريعة، ج ٢، ص ١١٦ و ج ٦، ص ٢٧٥ و ج ٢١، ص ٣٩ و كتب تقريرات دروسه، ذكرها في الذريعة، ج ٤، ص ٣٧٣.

٥. هو محمّد إسماعيل بن محمّد عليّ الكرمانشاهي أخو آغا أحمد مؤلّف مرآت الأحوال، و كان من تلاميذ المؤلّف صاحب الرياض كما سيأتي. و قال في مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٧٠، و في ط نشر قبله بتحقيق دواني ص ١٣٣: «و صبيهٔ مرضيهٔ آن عالى جَناب كه از بطن عمهٔ مكرمه است ولادتش در كربلاى معلّى اتفاق افتاد، و در ابتدا به عالى جَناب نورچشمى آقامحمّد اسماعيل شوهر نمود و از او چند اولاد شد و فوت شدند، و بعد از چندى به جهت عدم سلوک و موافقت طبع طرفين فيمابين ايشان تفريق روى داد و به فاصلهٔ دو سه ماه تقريباً به عالى حضرت، سيادت منزلت، سيدحسن منجم خلف مرحوم سيديوسف برنجانى شوهر كرد، و الحال در حبالهٔ اوست، و مسموع مى‌شود كه از او چند اولاد دارد. و صبيه‌اى كه از بطن جاريهٔ حبشيه است به سيّدمحمّد خلف سيدحسين كرمانشاهانى شوهر كرد، ↔

است، و از بطن دختر سيّدعلى اصفهانى، سيّدمحمّدعلى و يک دختر است[1]

و صهره الآخر السيّدمحمّدتقى بن السيّد رضا بن السيّدمهدى بحرالعلوم (١٢١٩ـ١٢٨٩)[2]

قال محمّد أمين الخوئي في ترجمة السيّدمحمّدباقر الحجّة الطباطبائي (م ١٣٣١) حفيد المؤلّف:

هو من أُسرة جليلة، أُسرة علم و فضل و نبالة و بيت فقه و ورع و جلالة، خرج من تلك الأُسرة الشريفة من زمن حضرة الأُستاذ صاحب الرياض إلى عهدنا الحاضر ما يناهز من خمسة عشر من الأعلام البرعة.[3]

و قال آغا بزرك الطهراني في ترجمة السيّد محمّد صادق الحجّة: و قد خرج من هذا البيت الرفيع بعض أفذاذ العلماء و أكابرهم.[4]

و قال أيضاً في ترجمة السيّد عبدالحسين الحجّة:

آل الطباطبائي من بيوت العلم المعروفة في كربلاء، و أسر الزعامة والمجد والشرف والفضل، توارثوا الفقاهة والرياسة أباً عن جدّ، و ظهر فيهم علماء متبحّرون و فقهاء بارعون، فجدّهم السيّدعليّ صاحب الرياض (م ١٢٣١)، وقد ورث مقامه ولده السيّدمحمّد المجاهد (م ١٢٤٢) و قد خلفه ولده السيّد حسن إلى أن توفّى فخلفه ولده السيّد ابوالقاسم و هو الّذي لقّب بالحجّة و لازم اللقب أولاده و أحفاده، و قد توفّي في سنة ١٣٠٩ فخلفه ولداه أكبرهما

↔ و صبيهٔ ديگر هنوز در خانه‌اند و شوهر نكرده‌اند».

قال أيضاً في مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٥٥، و في ط دواني ص ١٢٤: «در اوّل امر صبيهٔ مرضيهٔ جَناب سيّد معظم إليه [صاحب الرياض] را كه عمه زاده است نكاح نمود، و از او چند اولاد شد و فوت شدند، و بعد از چند مدت به جهت سوء مزاجى كه فيما بين ايشان شد تفريق اتفاق افتاد. و الحال صبيهٔ جالينوس الزمانى ميرزا زين العابدين طبيب اصفهانى در نكاح اوست، و از طايفهٔ كلهر نيز نكاحى كرده است».

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٦ـ١٦٧، و في ط دواني ص ١٣٠.

٢. ترجم له في الكرام البررة، ج ١، ص ٢١٧ـ٢١٨.

٣. مرآة الشرق، ج ١، ص ٢٨٥.

٤. نقباء البشر، ج ٢، ص ٨٦٢.

السيّدمحمّدباقر (م ١٣٣١) والد السيّدمحمّدصادق (م ١٣٣٧)، و أصغرهما السيّدعلى (م ١٣٠٩) بعد وفاة أبيه بسبعة أشهر و هو والد المترجم له، والكلّ علماء أجلّاء، و فقهاء صلحاء خدموا الدين بالتدريس والتأليف و غيرهما[١]

و نحن في هذا المجال نذكر من رجال هذه الأُسرة بعض ما عثرت عليه من دون استقصاء:

١. السيّدحسن الملقّب بالحاج آغا ابن السيّدمحمّد المجاهد ابن صاحب الرياض.[٢]

٢. السيّدحسين بن السيّدمحمّد المجاهد المتوفّى حدود سنة ١٢٥٠، كان هو و أخوه السيّدحسن سبطي بحرالعلوم، و كان هو صهر السلطان فتح عليّ شاه القاجار على ابنة ابنه عليّ ميرزا.[٣]

٣. السيّدزين العابدين بن السيّدحسين بن السيّدمحمّد المجاهد (م ١٢٩٢).[٤]

٤. السيّدعليّ نقي بن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (م ١٢٨٩).[٥]

٥. السيّدأبوالقاسم الحجّة ابن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (١٢٤٢ـ١٣٠٩).[٦]

٦. السيّدمحمّدصادق بن السيّدمهدي بن صاحب الرياض، سبط السيّدمحمّد المجاهد، الشهير بالسيّد صادق السنگلجي (م ١٣٠٠).[٧]

٧. السيّد الآغا ميرزا جعفر بن السيّدعليّ نقي بن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (١٢٥٥ـ١٣٢١).[٨]

٨. السيّدمحمّدباقر الحجّة بن السيّدأبي القاسم بن السيّدحسن بن السيّدمحمّد

---

١. نقباء البشر، ج ٣، ص ١٠٥١.
٢. ترجم له في الكرام البررة، ج ١، ص ٣٥٣.
٣. ترجم له في الكرام البررة، ج ١، ص ٤٢٣.
٤. ترجم له في الكرام البررة، ج ١، ص ٥٩٢.
٥. الذريعة، ج ٢، ص ٢٠٨.
٦. ترجم له في نقباء البشر، ج ١، ص ٦٥.
٧. الذريعة، ج ١، ص ١٩٨.
٨. ترجم له في نقباء البشر، ج ١، ص ٢٩٣، طبعت إجازاته في ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٤١٧ـ٤٤٦.

المجاهد (١٢٧٣ـ١٣٣١)[١] صاحب المكتبة المذكورة في الذريعة، ج ٧، ص ٢٨٩ـ٢٩٠.

٩. السيّدمحمّدصادق بن السيّدمحمّدباقر ـ المعروف بالحجّة ـ ابن أبي القاسم بن الحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (حدود ١٣٠٥ـ١٣٣٧).[٢]

١٠. السيّدعبدالحسين الحجّة ابن السيّدعليّ بن السيّدأبي القاسم الملقّب بالحجّة ابن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (م ١٣٦٣).

الثناء عليه:

قال عنه أُستاده الوحيد البهبهاني (م ١٢٠٥) عند إجازته له:

استجازني السيّد السند، الماجد الأمجد، الموفّق المسدّد، الرشيد الأرشد، المحقّق المدقّق، العالم الكامل، الفاضل الباذل، صاحب الذهن الدقيق والفهم الملي، الطاهر المطهّر، النابغة النورانية، صاحب النسب الجليل الرفيع والحسب الجميل، والطبع الوقّاد، والذهن النقّاد، ولدي الروحي، ميرسيّدعلى عليّ بن سيّدمحمّد عليّ، وفقه الله لمراضيه، و أيّده و سدّده و أرشده.[٣]

و قال عنه شيخه في الإجازة الميرزا مهدي الشهرستاني (م ١٢١٩) عند إجازته له:

فقد استجازني العالم الفاضل الكامل الأكرم الأمجد الولد الروحاني السيّدعليّ بن محمّدعليّ الحسني الحسيني الشهير بالطباطبائي الإصفهاني أيده الله تعالى فاجزت له أحياه الله في سرور.[٤]

و قال عنه تلميذه المولى أحمد النراقي (م ١٢٤٥) في إجازته لملّا عليّ الآراني عند عدّ مشايخه:

و منها ما أخبرني به إجازة سيّدنا الألمعي اللوذعي العالم الكامل الفقيه الفاضل الواصل في مرتبتي العلم والعمل إلى درجة لا يدانيها ريب و لا زلل، المجتهد المحقّق الأمير السيّدعليّ بن محمّدعليّ الطباطبائي المجاور في الحائر المدرّس

---

١. ترجم له في نقباء البشر، ج ١، ص ١٩٣؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٢٨٤.

٢. ترجم له في نقباء البشر، ج ٢، ص ٨٦٢ـ٨٦٤؛ الذريعة، ج ٤، ص ٣٧٧.

٣. مقدّمة تحقيق رياض المسائل طبع آل البيت.

٤. ميراث حديث شيعه، ج ٥، ص ٥٤٠.

فيه ـ أدام الله أيّام إفاداته و متّع الله المسلمين بطول بقائه و حياته ـ صاحب شرحي الكبير والصغير على النافع والشرح على المفاتيح.[١]

و قال عنه أيضاً النراقي في إجازته لأخيه محمّدمهدي النراقي الملقّب بـ«آقا بزرگ» عند عدّ مشايخه:

و منها ما أخبرني به إجازةً شيخي العالم العلم العلّامة والمجتهد الكامل الفهّامة، قدوة المجتهدين و شمس فلك المعالي والفقه والدين، وحيد عصره و فريد دهره، البارع الألمعي، السيّد السند المعتمد السيّد عليّ بن محمّدعلي، ابن أُخت الفاضل البهبهاني و صهره، الكاظميني مولداً و الحائري مسكناً و مدفناً ـ قدّس الله تربته و رفع في جَنان الخلد رتبته ـ صاحب الشرحين الكبير والصغير على النافع، المسمّى أوّلهما برياض السالكين.[٢]

و وصفه تلميذه الشيخ أسدالله التستري الكاظمي (م ١٢٣٤) صاحب مقابس الأنوار:

الأُستاذ الوحيد، سيّد المحقّقين، و سند المدقّقين، العلّامة النحرير، مالك مجامع الفضل بالتقرير والتحرير، المتفرّع من دوحة الرسالة والإمامة، المترعرع في روضة الجلالة والكرامة، الرافع للعلوم الدينيّة أرفع راية، الجامع بين محاسن الدراية والرواية، محيي شريعة أجداده المنتجبين، مبيّن معاضل الدين المبين بأوضح البراهين و أفصح التبيين، نادرة الزمان خلاصة الأفاضل الأعيان، الحاوي لشتات الفضائل والمفاخر الفائق بها على الأوائل والأواخر، أوّل مشايخي و أساتيدي و سنادي و ملاذي و عمادي السيّد عليّ بن محمّدعليّ الطباطبائي الحائري أدام الله وجوده و أفاض عليه لطفه و جوده، و هو ابن أُخت الأُستاذ الأعظم و صهره و تلميذه و روى عنه و عن غيره و أروي عنه، و له شرحان معروفان على النافع كبير موسوم برياض المسائل و صغير و هما في أُصول المسائل الفقهية أحسن الكتب الموجودة في مسائل عديدة، و شرح

---

١. ميراث حديث شيعه، ج ٨، ص ٤٤٥، والإجازة صدرت في سنة ١٢١٧.

٢. عوائد الأيام، ص ٧٤ (مقدّمة التحقيق).

مبسوط على قطعة من كتاب الصلاة من المفاتيح مشتمل على معظم الأقوال و الأدلّة والتراجيح و تضاريع.[١]

و وصفه تلميذه الرجالي أبو عليّ الحائري صاحب منتهى المقال المتوفّى قبل أُستاده في سنة ١٢١٦ بقوله:

ثقة، عالم، عرّيف، و فقيه فاضل غطريف، جليل القدر، وحيد العصر، حسن الخلق، عظيم الحلم، حضرت مدّة مجلس إفادته، و تطفّلت برهةً على تلامذته، فإن قال لم يترك مقالاً لقائل، و إن صال لم يدع نصالاً لصائل.[٢]

و وصفه تلميذه السيّد عبدالله شبّر (م١٢٤٢) عند عدّ مشايخه في إجازته للمولى محمّد صالح البرغاني بقوله:

و منهم السيّد السند، والركن الأوحد، والفرد الأمجد، العالم النحرير، والفقيه البصير، والمحدّث الخبير، سيّد الفقهاء والمجتهدين، و سند المحقّقين والمدقّقين، و أُستاد العلماء المتبحّرين، مقرّب مقاصد الشريعة من كلّ فجّ عميق، و سالك سبيل التحقيق والتدقيق، و مهذّب مسائل الدين الوثيق، ذو القدر العليّ، والفضل الجليّ، سيّدنا و سندنا الأمير السيّد عليّ نجل المولى الأولى السيّد محمّدعليّ الطباطبائي صاحب الشرحين الكبير والصغير النافعين على المختصر النافع و شرح المفاتيح وغيرهما، قدّس ذكره و رافع في الملأ الأعلى ذكره.[٣]

وصفه أيضاً شبّر عنه عدّ مشايخه في إجازته للسيّد محمّدتقي القزويني بـ:

و منهم العَلَم العلّامة والفاضل الفهّامة، خرّيت طريق التحقيق، و مالك أزمّة الفضل بالنظر الدقيق، و مهذّب مسائل الدين الوثيق، و مقرّب مقاصد الشريعة من كلّ فجّ عميق، السيّدعليّ الطباطبائي.

و أطرى عليه السيّدمحمّدباقر الشفتي، المعروف بحجّة الاسلام، صاحب مطالع

---

١. مقابس الأنوار، ص ٢٥.
٢. منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٤.
٣. ستطبع هذه الإجازة في ميراث حديث شيعه، و كذا الآتية.

الأنوار (م ١٢٦٠)، في بعض إجازاته عند عدّ مشايخه، بقوله:

منهم شمس فلك الإفادة والإفاضة، بدر سماء المجد والعزّ والسعادة، محيي قواعد الشريعة الغرّاء، مقنّن قوانين الاجتهاد في الملّة البيضاء، فخر المجتهدين، ملاذ العلماء العاملين، ملجأ الفقهاء الكاملين، سيّدنا و أُستاذنا العليّ العالي، الأمير السيّدعليّ الطباطبائي الحائري.[١]

و قال عنه تلميذه السيّدمحمّدجواد العاملي صاحب مفتاح الكرامة (م ١٢٢٨) عند إجازته لآقا محمّدعليّ بن باقر الهزارجريبي:

فأجزت له أن يروي عنّي ما استجزته و قرأته و سمعته من السيّد الأُستاذ، رحمة الله سبحانه في البلاد والعباد، الإمام العلّامة، و مشكاة البركة والكرامة، صاحب الكرامات، أبو الفضائل، مصنّف الكتاب المسمّى برياض المسائل، الّذي عليه المدار في هذه الأعصار، النور الساطع المضيء، والصراط الواضح السوي، سيّدنا و أُستاذنا، الأمير الكبير، السيّد على أعلى الله شأنه و شان من شانه.

و من حسن نيّته و صفاء طويته منّ الله سبحانه و تعالى عليه بتصنيف الرياض الّذي شاع و ذاع، و طبّق الآفاق في جميع الأقطار، و هو مما يبقى إلى أن يقوم صاحب الدار جعلنا الله فداه و منّ علينا بقاه.

و هو عالم ربّاني، و مخبت صمداني، رسخ في التقوى قدمه، وسيط بالله لحمه و دمه[٢]، زهد في دنياه فقرّبه الله و هو أوّل من علّم العبد و ربّاه.[٣]

و قال عنه تلميذه الحاج محمّدحسن الكلباسي (م ١٢٦١) في إشارات الأُصول في آخر مبحث حجّية الأخبار عند ذكر مشايخه في الإجازة:

و منهم أُستادنا الأقدم و شيخنا الأفخم، العالم العامل الفاضل الكامل، المحقّق المدقّق، الحسيب النسيب الأديب الأريب، السيّد الأجل، والبحر الأزخر، ذو النفس القدسية والسجيّة الملكية الأمير السيّدعليّ روّح الله روحه و كثر من

---

١. حكاه في أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٥.

٢. سِيطَ دَمُك بدمي و من دمي: خُلِطَ و مُزج (المعجم الوسيط).

٣. حكاه في مستدرك الوسائل (الخاتمة ج٢) ج ٢٠، ص ١٢١؛ و أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٥.

عنده فتوخر فقد أجازني أن أروي ما سمعته منه و حقّقته من تأليفاته و تصنيفاته و رسائله و ما أخذت منه شفاهاً بشرط مراعاة الاحتياط في النقل والقول والعمل.[١]

و قال عنه تلميذه مير عبداللطيف الشوشتري حفيد السيّد نعمة الله الجزائري (م بعد ١٢١٦) في تحفة العالم، ص ١٨٦ عند عدّ علماء كربلاء:

و ديگر فاضل علامه عالى شان مير سيّدعلى مشهور به كوچک، كه صيت فضيلتش در صِماخ فلک كج بين و ساحت غَبْراى زمين پيچيده، مستغنى از اظهار است. شرحى مبسوط به مختصر النافع دارد به طمطراق نوشته است كه مقدار فضل او از آن ظاهر و هويدا است، به تدريس آن مشغول بود، گاه گاهى من هم حاضر بودم و مى‌شنيدم، دقت بسيارى فرموده، اصل و مأخذ مسايل را نوشته، به موقع خود بى‌نظير است، و از عزلت گزينان و خلوت طلبان است.

و أثنى عليه الشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء (م ١٢٢٨) في كتابه الحقّ المبين بعد نقله ما دار بينه و بين أحد أعلام الأخباريّين، بقوله:

و قد اجتمعت مع أعظم علمائهم في مكان، فقال لي: رأيت في رسالتك و رسالة سيّد عليّ ـ يعني جناب زبدة المجتهدين و أفضل العلماء العاملين مولانا و مقتدانا مير سيّدعليّ دام ظلّه ـ أنّ مسّ المحدث لاسم الله حرام، و ليس عليه دليل، فقلت له: إذا لم يكن على وجوب تعظيم المحترمات دليل، فما الدليل على عدم جواز تنجيس القرآن و إلقائه في القذرات؟! فسكت.[٢]

و وصفه تلميذه الشهيد الثالث (م ١٢٦٣) في إجازته للتنكابني صاحب قصص العلماء بـ:

جامع شرفي العلوم والسيادة البحر الزاخر والبدر الباهر أُستاذنا الأعظم الأمير السيّد عليّ بن السيّد محمّدعلي الطباطبائي صاحب الشرحين الكبير والصغير

---

١. حكاه عنه في قصص العلماء، ص ١٢٠ـ١٢١.

٢. الحق المبين (المطبوع في گنجينهٔ بهارستان (فقه و اصول) ص ٧٠، و في ط الحجري، ص ٨٨

على النافع.[١]

و أشاد به تلميذه السيّدمحمّدحسن الزنوزي (م ١٢١٨) حيث عبّر عنه بـ:

أُستاذنا الأعظم عالم عامل كامل، فاضل باذل عادل، فقيه وحيد تقي نقي، عابد زاهد، ثقة موثّق، صاحب أخلاق كريمة و أوصاف عظيمة.

و وصفه تلميذه الزنوزي أيضاً عند ذكر مشايخه بقوله:

و منهم السيّد الأمجد الأورع النبيه السيّد عليّ بن السيّدمحمّد الطباطبائي، القاطن بكربلاء، صاحب شرح المختصر النافع الكبير والصغير.[٢]

و وصفه السيّدمحمّدباقر بن السيّدعلى الحسيني القزويني في إجازته للتنكابني صاحب قصص العلماء بقوله:

السيّد السند المؤيّد المسدّد، علّامة دهره و وحيد عصره، أُستاد الأساتيد، النحرير الأعظم والفقيه الأفخم، المحقّق المدقّق، البدر الطالع والنور الساطع مولانا العلي ميرسيّدعليّ الطباطبائي الحائري مسكناً و مدفناً حشره الله تعالى مع مشرّفه في الفردوس العلي.[٣]

و ذكره المحدّث النيسابوري في رجاله، مع أنّه كان من المعاندين له في ظاهر السياق، بهذه العبارة:

شيخ في الفقه و أُصوله، مجتهد صرف، يراعي الاحتياط بما يراه، عاصرناه.[٤]

و وصفه الخوانساري (م ١٣١٣) بقوله:

النور الجليّ و الحبر المليّ و المجتهد الأُصولي مولانا الآقا سيّدعليّ بن السيّد محمّدعليّ بن السيّد أبي المعالي الصغير ابن السيّد أبى المعالي الكبير الطباطبائي النسب الإصفهاني المحتد الكاظمي المولد الحائري المنشأ والمقام أعلى الله مقامه.[٥]

---

١. قصص العلماء، ص ٢٥.
٢. رياض الجنة، ج ٢، ص ٣٩٦.
٣. قصص العلماء، ص ٦٨.
٤. حكاه عنه في روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠١.
٥. روضات الجنّات، ج ٤، ص ٣٩٩.

و وصفه أيضاً الخوانساري في إجازته للسيّد عبد الغفّار الحسيني التويسركاني بـ:

عن جماعة من فحول زمانه [أي حجّة الإسلام الشفتي] و صدور وقته و أوانه أجلّهم و أرفعهم سيّدنا العلي العالي والنور المتعالي السيّد عليّ بن السيّد محمّدعليّ بن السيّد أبي المعالي صاحب الشرح الكبير على كتاب مختصر النافع.[١]

و وصفه أيضاً الخوانساري في إجازته للسيّدمحمّدمهدي الحسيني البروجردي بـ:

السيّد السند الأجل الأعلم العلي العالي ابن السيّدمحمّدعليّ بن السيّد أبي المعالي العلوي الحسيني الطباطبائي الكربلائي صاحب كتاب رياض المسائل في شرح المختصر النافع، و شرح آخر عليه صغير كتبه بعد شرحه الكبير.[٢]

و وصفه السيّد إعجاز حسين (م ١٢٨٦) عند ذكره كتاب رياض المسائل بقوله:

السيّد السند المحقّق المدقّق النحرير العلّام الحبر القمقام السيّدعليّ بن محمّدعليّ الطباطبائي تغمده الله بغفرانه وأذاقه حلاوة رضوانه شرح فيه المختصر النافع للمحقّق طاب ثراه و هو كتاب دقيق متين يعرف منه كمال مصنّفه و طول باعه في الفقه استدّل فيه على جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات.[٣]

و قال عنه محمّد شفيع الجابلقي (م ١٢٨٠) في الروضة البهية في طرق الشفيعية، ص ٢٤:

العالم الربّانى والمحقّق الصمداني والسيّد السند العلي العالي الأمير سيّدعليّ الطباطبائي صاحب رياض المسائل شمس فلك الإفادة والإفاضة مدرّس علماء الطائفة المحقّة مقنن قوانين الأُصولية، و هو ﷺ في غاية الجودة و الزكاوة و كلّ من تأخّر عنه من العلماء المجتهدين والفقهاء المتبحّرين أخذ من مصنّفاته جزاه الله تعالى أفضل جزاء المحسنين.

---

١. ميراث حوزهٔ اصفهان، دفتر دوم، ص ٢٤٣، و كذا وصفه أيضاً في إجازته للميرزا محمّد بن عبدالوهّاب الهمداني، ص ٢٧٧.

٢. ميراث حوزه اصفهان، دفتر دوم، ص ٢٥٥، انظر أيضاً ص ٢٦٤ و ٢٧٢.

٣. كشف الحجب والأستار، ص ٣٠٠.

قال عنه السيّدعليّ أصغر بن محمّد شفيع الجابلقي البروجردي (م ١٣١٣):

و قد قرأ على خاله فبلغ إلى النهاية، له كتب منها كتاب الرياض، جامع للأدلّة بنظم جديد، لا يفهمه إلّا المهرة في فنون ثلاثة.[١]

و قال عنه الشيخ عليّ شريعتمدار الإسترآبادي (م ١٣١٥) عند عدّ مشايخه:

و منهم العالم العلم العلّام، والمجتهد الكامل الفهّام، جامع شرفي العلم والعبادة و حاوي منقبتي الحسب و نسب السيادة، العالم العامل والأُستاد الكامل، السيد السناد والركن العماد، شمس فلك معاني الفقه والأُصول، قطب دائرة فلك الدالّ والمدلول، النور الجلي الأمير السيّدعليّ بن الميرمحمدعليّ، ابن أُخت أُستاده الآقا البهبهاني وصهره، كاظمي المولد، حائري المسكن والمدفن، صاحب الشرح الكبير المسمّى برياض المسائل قدّس الله تربته و رفع في جنان الخلد رتبته.[٢]

و وصفه السيّدمحمّد هاشم الخوانساري چهارسوقي (م ١٣١٨) مرّة بـ:

علّامة العلماء الأعلام الأمير السيّدعليّ الطباطبائي صاحب الشرح الكبير الموسوم برياض المسائل.

و أُخرى بـ:

السيّد الأجلّ الأفخم أُستاد الأساتيد صاحب الرياض.[٣]

و وصفه الشيخ حسن المامقاني م (١٣٢٣) في إجازته لابنه الشيخ عبدالله بـ:

السيّد السند والحبر المعتمد نادرة الزمان صاحب رياض المسائل.[٤]

و وصفه الميرزا حسين الخليلي (م ١٣٢٦) بـ:

العلّامة العليم الثجّاج، و سراج الهدى الثاقب الوهّاج، ذى الفضل السامي العلي الأمير السيّدعليّ الطباطبائي الحائري طاب ثراه.[٥]

---

١. طرائف المقال، ج ١، ص ٦٠.
٢. ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٣٨١.
٣. ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٤٤٢ و ٤٤٤.
٤. مخزن المعاني، ص ٢٠٨.
٥. ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٤٤٦.

و وصفه الشيخ عباس القمي (م ١٣٥٩) بقوله:

سيّد المحققين و سند المدقّقين علامة نحرير آقا سيّدعليّ ...[١]

و وصفه السيّد الأمين (م ١٣٧٣) في أعيان الشيعة بأنّه:

المحقّق المؤسّس، الّذي ملأ الدنيا ذكره، و عمّ العالم فضله، تخرّج عليه علماء أعلام، و فقهاء عظام، صاروا من أكابر المراجع في الاسلام، كصاحب المقابيس، و صاحب المطالع، و صاحب مفتاح الكرامة، و أمثالهم من الأجلّة.[٢]

و قال عنه تلميذه آغا أحمد الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني (م ١٢٣٥ أو ١٢٤٣) في مرآت الأحوال:

«مجتهد الزمان جَناب آقا مير سيّدعلى طباطبايى»

مخدرهٔ مكرمهٔ معظمه عمهٔ محترمهٔ فقير، در حبالهٔ عالى جناب، مقدس القاب، فضايل مآب، سلالة الأطياب، علامهٔ فهامه، عمدة المحققين و زبدة المجتهدين مطاعى جَناب آقا مير سيّدعلى طباطبايى دام ظله العالى است، و والد آن جناب، مرحمت و غفران پناه آقا سيّدمحمّدعلى مشهور به آقا سيّدخلف جناب مستطاب مير ابوالمعالى كوچک است كه ذكر ايشان در اولاد دخترى مرحوم فاضل كامل جد امجد آخوند ملا محمّدصالح مازندرانى گذشت، و والدهٔ آن جناب همشيرهٔ مكرمهٔ معظمهٔ جد امجد فقير عمدة المجتهدين استاذ المتأخرين مرحوم آقا محمّدباقرﷺ است.

وى عالمى است قليل النظير و فضايل و محامدش عالمگير، و از اعاظم فضلاى دوران و عمدهٔ علماى اين خاندان، و متخلّق به اخلاق حميدهٔ مصطفوى، و متأدب به آداب مرضيهٔ مرتضوى است. شهور و اعوام بسيار بايد تا مثل او عالمى به وجود آيد.

مجملاً پايهٔ فضيلت و جلال مقام آن زبدهٔ انام از آن برتر است كه عنقاى سبک سير خيال به اوّل دريچهٔ او تواند رسيد. استفادهٔ علوم شرعيه را در خدمت والد ماجد اين فقير نمود و در عصر آن دو بزرگوار كوس فضيلت را نواخت و عَلَم

---

١. هدية الاحباب، ص ١٩٤.

٢. أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٤.

علم را برافراخت و نام نامیش خافقین را گرفت، و کفی له بذلك فخرا.
و در راه علم تصدیع و محنت بسیار کشید، به حدی که بر السن و افواه مشهور است که آن جناب علم را به گریه و زاری و مناجات به درگاه حضرت باری تحصیل نموده است، زیرا که به ظاهر مدت تحصیلش آنقدر نبود که توان به این مرتبهٔ عالیه رسید و علاوه در کیفیت آن نیز به جهت ضیق معاش اغلب قصور می‌شده است، بلی، ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء.[1]
بعد از حصول اندکی از مراتب مقدمات نحویه و صرفیه حسب الحکم والد فقیر به خواندن کتاب مدارك الأحکام بر وجه استدلال به شراکت علماء عظام شروع کرد، و در آن باب تعب و محنت بسیار کشید، و به حدی رسید که به سبب عدم طاقت و تحمل گریزان شده، تحصیل را موقوف نمود و باز ملاحظهٔ احوال همگنان و خویشان نموده به غیرت آمد و گفت: نکنم عاشقی چه کار کنم؟!
پس در خدمت جد مرحوم به استفادهٔ علوم مشغول شد، و رسید به آنچه از درگاه احدیت قسمتش بود، و مرجع علماء عظیم الشأن و فضلای با نام و نشان گردید.
شرح کبیر و صغیرش بر مختصر نافع و رسایل بسیار بر مراتب تسلطش در فقه و اصول گواهند، و از اطراف و اکناف بلاد سیّما بلاد هندوستان امورات خیرات مختصه به عتبات به خدمتش مرجوع است، و از آن جمله است آن که حسب الوصیت غفران پناه تفضل حسین خان کشمیری استاد نواب مستطاب مالک رقاب و وزیر الممالک هندوستان نواب سعادت علی خان بهادر، زر بسیاری از لکهنو به خدمتش فرستادند که خانه و باغات خرید کرده، بر فقرا

---

١. قال في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٣٩، عند ذكر المناجات الخمسة عشر: «و حكى بعض تلاميذ الأمير سيّدعليّ صاحب الرياض عنه أنّه كان يقول مراراً: إنّي أُداوم على تلك المناجات منذ سنين عديدة فتح الله بها على قلبي من أنوار الحكمة والمعرفة والمحبّة ما لا يحصى و جرّبتها في استجابة الدعاء و كان يرغّب السلّاك والعبّاد إلى مداومته».

و مقدسين مجاورين ارض اقدس كربلای معلی وقف نماید، و بحمد الله الملک الوهاب آن جناب در این باب نهایت دقت نموده باغات و خانه‌ها خریده وقف فرمودند.

چون از عالی جناب سلالة الاطیاب سیّد عبداللطیف خان شوشتری مرحوم که واسطهٔ تبلیغ آن مبلغ بود و از جمع دیگر از ثقات و مقدسین ساکنین بلدهٔ لکهنو به عنوان تواتر، این مقدمه را شنیده بود، به جهت تذکرهٔ آیندگان در این دفتر نگارش نمود. والحال بحمد الله در آن ارض اقدس مجاورند، و از بلبلان خوش الحان آن چمنند. چند روزی این فقیر در مجلس شریفش از مستمعان بودم.[1]

و في شرح حال میرزا محمّدحسن زنوزي و معاصران وی لبعض معاصریه المطبوع في میراث اسلامی ایران، ج ٧، ص ٨٦:

و منهم: علّامة الزمان و ینبوع العلم والإیمان، صفوة الفضلاء الکرام و علّامة الإسلام، أُستاذ المتأخرین و مؤسّس اجتهادین، الآقامیر سیّدعلیّ بن محمّدعلیّ الطباطبائي صاحب شرح مختصر النافع.

حقایق احوال و دقایق افعال آن جَناب، از حدّ و حساب بیرون است، اعلام آن نه به واسطهٔ کِلک بیان ممکن است و نه در دایرهٔ شرح و بیان می‌گنجد. تصانیفه اصدق شاهد علی ما قلنا.

آن جَناب را ابنائی است که جملگی بی‌تفاوت و فرق، اختر یک برج‌اند، گوهر یک درج و فرع یک اصل‌اند و نور یک شجر. شمایل ارباب علوم، مماثل آیات نجوم است:

نجوم سماء کلّما غاب کوکب بدا کوکب تأدی إلیه کواکبه

ثمّ ذکر ابنه السیّد المجاهد و قال:

دخلت في حلقة درسه رایته جالساً في الصدر، کالمعرفة الواقعة في القدر عنده جمع کثیر من التلامذه...

---

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٤ـ١٦٦، و في ط دواني ص ١٢٩ـ١٣٠.

و قال عنه التنكابني (م ١٣٠٢):

آن جَناب سيّد اسانيد و مرجع روات و اساتيد، و در علم منقول وحيد، و در تقرير و تحبير تحريرش در نهايت فصاحت و بلاغت و تسديد، و در جدل بى‌بدل و مؤيد در نهايت تأييد،مشايخ و اساتيد زمان‌ما همه‌از تلامذهٔ آن جَناب بى‌واسطه و باواسطه، و فضيلت تلامذهٔ آن جَناب بر وفور علم او شهيد و اصول او را بر فقه او زيادتى بود، مسلّم ديار عرب و عجم بلكه مطلق بلاد اسلام و از فاضل قمى در فقه ماهرتر بود ليكن تأليف ايشان به عكس اشتهار يافته ...

آن بزرگوار على سبيل الاستمرار در هر شب جمعه از اوّل شب تا صبح، احيا و به عبادت حضرت آفريدگار اشتغال داشت.[1]

و قال المامقاني:

إنه كان تبحّره في الأُصول أزيد من الفقهْ كما أنّ تبحّر شريكه في الدرس الفاضل القمي كان في الفقه أزيد من الأُصول فالتمس كلّ منهما صاحبه أن يصنّف كتاباً في غير ما هو متبحّر فيه فصنّف هو الرياض و صنف الفاضل القمي القوانين. و نقل عن شدّة ورعه أنّ بنت المولى الوحيد «ره» كانت تتعدّي عليه في الكلام الوحش و ترك يوماً الرواح إلى المسجد للإمامة فافتقده المأمومون و أتوه يستخبرون سبب تركه، فقال: إنّي اليوم مستشكل في عدالتي فلا أؤم. فسألوه عن السبب، فقال: بنت الآغا الوحيد شتمتني كثيراً فلما ضاق صدري قلت لها: كلّ ما قلت فهو مردود عليك، و لذلك استشكل في الإمامة، فلم يؤم إلى أن استبروا له من بنت الوحيد«ره».[2]

دراسته و مشايخه:

قال في منتهى المقال:

اشتغل أولاً على ولد الأُستاذ العلامة ادام الله أيامهما و أيّامه، فقرنه سلّمه الله في الدرس مع شركاء أكبر منه في السن و أقدم في التحصيل بكثير، و في أيّام قلائل

---

١. قصص العلماء، ص ١٧٥ـ١٧٧.

٢. تنقيح المقال، ج ٢، ص ٣٠٧.

فاقهم طرّاً و سبقهم كلاً. ثمّ بعد قليل ترقّى فاشتغل عند خاله الأُستاذ العلّامة أدام الله أيّامه و أيّامه، و بعد مدّة قليلة اشتغل بالتصنيف والتدريس والتأليف.[1]

قال آغا أحمد الكرمانشاهي في ترجمة والده آغامحمّدعلى بن الوحيد البهبهاني:

افاضل و علمای بسیار در خدمتش به استفادهٔ علوم مشغول بودند، و از آن جمله‌اند عالی جَنابان معلّی القابان سیّدی المجتهدین سیّد محمّدمهدی طباطبائی‌ﷺ و میرسیّدعلی طباطبایی و غیر ایشان که بحمدالله همگی صاحب نام و نشان و از علمای عالی شأنند.[2]

و قال آغا أحمد في ترجمة المؤلّف صاحب الرياض:

و در راه علم تصدیق و محنت بسیار کشید به حدی که بر السن و افواه مشهور است که آن جَناب علم را به گریه و زاری و مناجات به درگاه حضرت باری تحصیل نموده است؛ زیرا که به ظاهر مدت تحصیلش آنقدر نبود که توان به این مرتبهٔ عالیه رسید و علاوه در کیفیت آن نیز به جهت ضیق معاش اغلب قصور می‌شده است بلی، ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء.

بعد از حصول اندکی از مراتب مقدمات نحویه و صرفیه حسب الحکم والد فقیر به خواندن کتاب مدارك الأحکام بر وجه استدلال به شرکت علماء عظام شروع کرد و در آن باب، تعب بسیار کشید و به حدی رسید که به سبب عدم طاقت و تحمل، گریزان شده، تحصیل را موقوف نمود و باز ملاحظهٔ احوال همگنان و خویشان نموده به غیرت آمد و گفت: نکنم عاشقی چه کار کنم؟!

پس در خدمت جد مرحوم به استفادهٔ علوم مشغول شد، و رسید به آنچه از درگاه احدیث قسمتش بود، و مرجع علمای عظیم الشأن و فضلای با نام و نشان گردید.[3]

و قال آغا أحمد الكرمانشاهي عند ذكر تلامذة جدّه الوحيد البهبهاني:

---

١. منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٥.

٢. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٣٥، و في ط دواني ص ١١٣.

٣. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٥، و في ط دواني ص ١٣٠. و قد تقدم تفصيل كلامه عند «الثناء عليه».

و از آن جمله‌اند والد این فقیر [محمّدعلی] فرزند ارشد ارجمند آن بزرگوار، و عم نامدار، و دو سیّد عالی تبار سیّدمحمّدمهدی طباطبایی، و میر سیّدعلی طباطبایی که بعد از تشریف بردن والد از عتبات، در خدمت آن جَناب به استفاده مشغول شدند.[1]

و قال تلميذه الشيخ أسدالله التستري: روى عنه [أي عن الوحيد البهبهاني] و عن غيره.[2]

قال في روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠٢:

و نقل عنه أيضاً أنه كان يحضر درس صاحب الحدائق ليلاً لغاية اعتماده على فضله و منزلته، و حذراً عن اطّلاع خاله العلّامة عليه، و أنّه كتب جميع مجلّدات الحدائق بخطّه الشريف، و ذكر والدنا العلّامة أعلى الله مقامه أنّه طلب من جنابه الكتاب المذكور أيّام تشرّفه بالزيارة فذهب إلى داخل الدار و أتى بجميع تلك المجلّدات.

و قال أيضاً في روضات الجنّات، ج ٨، ص ٢٠٣ في ترجمة الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق:

والعجب من سمّينا العلّامة المروّج [الوحيد البهبهاني] كيف أنكر على سير هذا الرجل الجليل في زمن حياته، و شدّد الملامة والتبخيل على من حضر في مجلس إفادته بحيث قد نقل أنّ ابن أُخته الفاضل صاحب رياض المسائل كان من خوفه يدخل على ذلك الجَناب سرّاً و يقرأ عليه ما كان يقرأ عليه ليلاً و متخافتاً لا جهراً.

و من مشايخه في الإجازة الميرزا مهدي بن الميرزا أبي القاسم الشهرستاني (م ١٢١٦) أجازه في أواخر شعبان المعظّم من سنة ١٢١١.[3]

---

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٣٥، و في ط دواني ص ١١٠.

٢. مقابس الأنوار، ص ٢٥.

٣. طبعت هذه الإجازة في ميراث حديث شيعه، ج ٥، ص ٥٤٠.

و من مشايخه في الإجازة أيضاً السيّد المير عبدالباقي بن المير محمّدحسين بن المير محمّدصالح الخاتون آبادي (م ١٢٠٧)[١] ذكره السيّد محمّدباقر بن السيّدعليّ الحسيني القزويني في إجازته للتنكابني صاحب قصص العلماء حيث قال:

أمّا سيّدنا العلي [صاحب الرياض] الأُستاذ المتقدّم ألقابه طاب ثراه فقد روى عن السيّد الجليل ذي الشرف الجميل المرتحل من العالم الفاني إلى العالم الباقي الأمير عبدالباقي الإصبهاني، عن والده المغفور مير محمّدحسين، عن جدّه من قِبَل أُمّه فتّاح العلوم و الأسرار، كشّاف الأستار عن وجوه الأخيار مولانا محمّدباقر المجلسي أفاض الله من لطفه الخفي والجلي.[٢]

قال التنكابني:

و آن جَناب در سن كهولت به اصرار خال مفاضل خود آقامحمّدباقر بهبهانی تحصيل علم اشتغال نمود...[٣] در بدايت امر در خدمت آقا محمّدعلی بن آقامحمّدباقر تلمذ كرده است، پس آقا محمّدعلی او را با كسانی كه از او بزرگتر در سن و مقدم در تحصيل بودند شريک نموده و او در اندک زمانی ترقی بسيار كرده و به تدريس و تصنيف اشتغال داشته و بسيار خوش احوال بود...

جَناب سيّد از حكمت عاری بود و چون می‌خواست كه تعريف ملک نمايد به تلامذه می‌گفت: تعريف ملک چيست؟ تلامذه عرض می‌كردند: جوهر مجرّد... و ايضاً آن جَناب در علم هيئت عاری بود، چون شرح كبير را تأليف می‌نمود به مبحث قبله رسيد، كار بر او مشكل شد؛ زيرا كه در هيئت ربطی نداشت، پس يكی از تلامذهٔ سيّد در علم هيئت مربوط بود و سيّد به او فرمود كه به خانه ما

---

١. ترجم له في الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٩٨.

٢. قصص العلماء، ص ٦٩، عدّه أيضاً من مشايخه في أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٥.

٣. فرغ المؤلّف من كتاب ديات رياض المسائل في سنة ١١٩٢، و من كتاب الاعتكاف سنة ١١٩٦، و من كتاب الصلاة والقضاء سنة ١١٩٤، و علا حفلة تاريخ مولده الشريف الّذي كان سنة ١١٦١ يظهر بُعد ما نقله صاحب قصص العلماء و كذا ما نقله المامقاني في تنقيح المقال، ج ٢، ص ٣٠٧ حيث ما قال: والمنقول على ألسنة مشايخنا أنه شرع في طلب العلم في زمان الرجولية.

آمده، در وقت خاص بعضی از ضروریات قبله از علم هیئت به من تعلیم نمائید، آن شخص گفت همچنان که ما کتاب را در زیر بغل می‌گیریم و شرفیاب می‌شویم و مستفیض می‌گردیم، شما نیز کتاب را زیر بغل گرفته و به منزل بنده تشریف فرما گشته و مسائل هیئت را فرا گرفته باشید. سیّد فرمود که من از این مرحله دریغ ندارم لیکن هر وقت از خانه بدر آیم مردم هجوم می‌کنند و اوقات را بر من تلخ می‌نمایند و نمی‌گذارند که من به کار خود مشغول باشم.

مجملاً جَناب آقای سیّدعلی از این سخن دلگیر شد و آن شب را به درون حرم سیّدالشهداء علیه السلام تا صبح مشغول عبادت و تضرّع و زاری و بی‌قراری بود و از حضرت آفریدگار به توسط حضرت سیّدالشهداء علیه السلام درخواست نمود کشف دقایق علم هیئت را که ضرور بود بر او افاضه و منکشف گشته و مباحث قبله را تألیف [نمود].[1]

تلامذته و الراوون عنه:

قال في الروضات: أمّا الرواية عنه رحمه الله فهي لكثير، و شرف التلمّذ إلى غفير.[2]

١. السيّد إبراهيم بن محمّدباقر الحسيني الحائري المتوفّي بعد سنة ١٢٢٣.[3]

٢. الحاجّ محمّد إبراهيم بن محمّدحسن الكلباسي (١١٨٠ـ١٢٦١) صاحب إشارات الأُصول و غيرها.[4]

٣. الآغا محمّد إبراهيم شيخ الإسلام الخوئي الملقّب بـ«مطلوبعلي شاه» المتوفّى سنة ١٢٣٣.[5]

٤. السيّد أبو جعفر بن السيّد محمّدحسين التنكابني، خال مؤلّف قصص العلماء

---

١. قصص العلماء، ص ١٧٦ـ١٧٧.
٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣.
٣. الكرام البررة، ج ١، ص ٩.
٤. صرّح بذلك في إشارات الأُصول في آخر مبحث حجّية الأخبار كما نقله عنه في قصص العلماء، ص ١٢٠، و كذا في روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ الكرام البررة، ج ١، ص ١٤؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ١٩٠.
٥. مرآة الشرق، ج ١، ص ٤٩.

و أُستاذه.[١]

٥. الشيخ أبوالحسن بن أبي القاسم الطهراني (١٢٠٠ـ١٢٧٢).[٢]

٦. السيّد أبوالقاسم اللاهيجي صاحب رياض المؤمنين.[٣]

٧. السيّد أبوالقاسم بن السيّد حسين الخوانساري جدّ صاحب الروضات (١١٦٣ـ١٢٤٠).[٤]

٨. السيّد أبوالقاسم بن السيّد عبّاس الموسوي صاحب سلم السلالم.[٥]

٩. الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي الشهير (١١٦٦ـ١٢٤١).[٦]

١٠. الشيخ أحمد بن الشيخ عليّ بن كتان النجفي المتوفّى بعد سنة ١٢٢٩.[٧]

١١. آغا أحمد بن محمّدعليّ الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني (١١٩١ـ١٢٣٥).[٨]

---

١. الكرام البررة، ج ١، ص ٢٩؛ قصص العلماء، ص ٧٣ في ترجمة نفسه.

٢. الكرام البررة، ج ١، ص ٣٢؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ١٧٧ـ١٧٨؛ مرآة الكتب، ص ١٦١.

٣. الكرام البررة، ج ١، ص ٤٨؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩ و ج ١١، ص ٣٣٨ـ٣٣٩.

٤. روضات الجنات، ج ٢، ص ١٠٦ في ترجمة نفسه، و ج ٤، ص ٤٠٣؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٥٥؛ معارف الرجال، ج ٣، ص ٨٧، و اسمه جعفر كما في الروضات.

٥. الكرام البررة، ج ١، ص ٥٧ و ٦٥؛ الذريعة، ج ١٢، ص ٢٢٠.

٦. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ مستدرک الوسائل (الخاتمة ج ٢)، ج ٢٠، ص ١٢١؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٩١؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩.

٧. الكرام البررة، ج ١، ص ٩٧.

٨. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٦ و ٢٢٧، و في ط دواني ص ١٣٠ و ١٦٣ و عنه في الكرام البررة، ج ١، ص ١٠٠، و أورد في مرآت الأحوال، ج ١، ص ٦٤٧ و في ط دواني ص ٣٨٤ إجازته له عند ذكر إجازات مشايخه و لا بأس بنقلها:

صورت إجازهٔ جَناب مير سيّدعلى طباطبائى دام فضله

و ديگر جَناب مستطاب معلّى و مقدس القاب العالم المؤيّد من عندالله الملك الجبّار والمشتهر في جميع الأمصار اشتهار الشمس في رابعة النهار، ناشر آثار الأئمة الأطهار عليهم صلوات الملك القهّار، السيّد السند والركن المعتمد، صاحب الفخر الجلي والمقام البهي ابن عمة والدي الأمير سيّدعليّ الطباطبايى ↔

١٢. الميرزا أحمد بن لطف عليّ خان القره داغي التبريزي الشهير بالمجتهد (م ١٢٦٥).[1]

١٣. الميرزا أحمد الترك.

ذكره في قصص العلماء ص ٩٤ في ترجمة أُستاده ملّا عبدالكريم الإيرواني:

بسيار كم تدريس می‌كرد و دماغ تدريس نداشت و می‌گفت كه در ميان تلامذه آقاسيدعلی ما سه نفر سرآمد اهل زمان بوديم، و او را از اين سه نفر برتر شاگردی نبود، من و شريف العلماء و ميرزا احمد ترک و من از آن دو نفر برتری داشتم.

١٤. المولى أحمد بن محمّد مهدي النراقي (١١٨٥ـ١٢٤٥).[2]

١٥. الشيخ أسدالله بن إسماعيل الدزفولي التستري الكاظمي (١١٨٥ـ١٢٣٤)

↔ دام فضله است، و اين صورت خط شريف آن جناب است:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى والصلاة على عباده الّذين اصطفى، و بعد، فقد أجزته أيّده الله تعالى أيضاً و وفّقه لمراضيه و جعل له كلّ يوم خيراً من ماضيه أن يروي عنّي ما برز منّي من تأليفاتي و تصنيفاتي و رسائلي و ما سمعه مشافهة منّي و كذلك كتب الأخبار والآثار لا سيّما كتب الأربعة الّتى بلغت في الاشتهار اشتهار الشمس في رابعة النهار بحقّ أسانيد المعروفة المعلومة إلى المشايخ الثلاثة مشترطاً عليه أدام الله سبحانه توفيقه أن لا يحيد عن جادّة الاحتياط فإنّه سبيل النجاة و أن لا ينسانى من صالح دعواته في ليله و نهاره و لا سيّما أعقاب و أدبار صلواته و مظانّ استجابة دعواته. و كتب الجاني المفتقر إلى رحمة ربّه الغنى ابن محمّدعليّ الطباطبائي، عليّ، في يوم الأربعين من السنة السابعة عشر من المئة الثالثة بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها آلاف صلاة و تحية، و كان ذلك في كربلاء المشرّفة على مشرّفها الصلوات المتكاثرة والتسليمات المتتالية.

١. الكرام البررة، ج ١، ص ١٠٢ـ١٠٣.

٢. عبّر عنه في عوائد الأيّام، ص ٧٢٥ بـ«شيخنا الفاضل السيّدعليّ الطباطبائي صاحب رياض المسائل شرح المختصر النافع». وفي ص ٧٨٦ بـ«بعض مشايخنا المعاصرين في شرحه على النافع».

و صرح بذلك أيضاً في إجازته لملا عليّ الآراني المطبوع في ميراث حديث شيعه، ج ٨، ص ٤٤٥، و في إجازته لأخيه الأصغر المولى مهدي النراقي الملقّب بـ«آقا بزرگ» المطبوع في مقدّمة تحقيق عوائد الأيام ص ٧٤.

صاحب مقابس الأنوار و كشف القناع.[١]

قال في مقابس الأنوار بعد ما وصفه بما تقدّم: [هو] أوّل مشايخي و أساتيدي و سنادي و ملاذي و عمادي السيّد عليّ ...

١٦. محمّد إسماعيل بن محمّدعليّ الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني.[٢]

١٧. الشيخ محمّد إسماعيل بن محمّدهادى الفدائي الكزازي (م ١٢٦٢).[٣]

١٨. السيّدمحمّدباقر بن محمّدنقي الشفتي الإصفهاني الشهير بحجّة الإسلام (١١٧٥ـ١٢٦٠).[٤]

١٩. الشيخ محمّدتقي بن محمّدرحيم الإصفهاني الشهير صاحب هداية المسترشدين (حدود ١١٨٥ـ١٢٤٨).[٥]

٢٠. السيّدمحمّدتقي بن عبدالحي الكاشاني (م ١٢٥٨).[٦]

٢١. ملامحمّدتقي بن عليّ محمّد الچهاردهي المتوفّى بعد ١٢٦٥.[٧]

٢٢. الميرزا محمّدتقي بن عليّ محمّد النوري، والد محدّث النوري صاحب المستدرك (١٢٠١ـ١٢٦٣).[٨]

٢٣. الشيخ محمّدتقي بن محمّد ملاكتاب النجفي المتوفّى قبل سنة ١٢٥١.[٩]

---

١. مقابس الأنوار، ص ٢٥؛ معارف الرجال، ج ١، ص ٩٣؛ الكرام البررة، ج ١، ص ١٢٣ و ١٣٥؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩.

٢. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٥٤ـ١٥٥ و في ط دواني ص ١٢٤؛ الكرام البررة، ج ١، ص ١٤٣؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٧٠ـ٧١.

٣. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٥٧.

٤. الكرام البررة، ج ١، ص ١٩٣؛ طرائف المقال، ج ٢، ص ٣٧٦؛ قصص العلماء، ص ١٥٠؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ١٩٦.

٥. روضات الجنات، ج ٢، ص ٢٣، الكرام البررة، ج ١، ص ٢١٥؛ قبيلة عالمان دين، ص ١٦.

٦. الكرام البررة، ج ١، ص ٢١٩ـ٢٢٠؛ تراجم الرجال، ج ٣، ص ١٢٢.

٧. تراجم الرجال، ج ٣، ص ١٢٤ـ١٢٥.

٨. قصص العلماء، ص ١٤٥؛ دار السلام، ج ١، ص ٢٩٥؛ مكارم الآثار، ج ١، ص ١١٧.

٩. الكرام البررة، ج ١، ص ٢٢٥؛ الذريعة، ج ١، ص ١٦١؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٠٥.

٢٤. المولى محمّدتقى بن محمّد البرغاني القزويني الشهير بالشهيد الثالث (م ١٢٦٣).[١]

٢٥. المولى محمّدجعفر بن سيف الدين الإسترآبادي شريعتمدار صاحب التصنيفات (١١٩٨ـ١٢٦٣).[٢]

٢٦. ملّا محمّدجعفر بن ملّا عليّ بن آقاحسين شاطر العقدائي.[٣]

٢٧. الشيخ محمّدجعفر بن محمّدعليّ الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني (١١٧٨ـ١٢٥٤).[٤]

٢٨. السيّدمحمّدجواد بن السيّدمحمّد العاملي النجفي الشهير صاحب مفتاح الكرامة (حدود ١١٦٠ـ١٢٢٨).[٥]

٢٩. المولى حسن الغني.[٦]

٣٠. الشيخ محمّدحسن بن الشيخ باقر النجفي صاحب الجواهر (حدود ١٢٠٢ـ١٢٦٦).

ذكره في معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٢٦ وقال: حضر قليلاً على السيّد ميرعليّ الطباطبائي صاحب الرياض.

٣١. الميرزا حسن بن عبدالرسول الحسيني الزنوزي (١١٧٢ـ١٢١٨) صاحب

---

١. صرّح بذلك في إجازته لصاحب قصص العلماء، ص ٢٥ وكذا في روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٢٢٦؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٢٦٥؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٠٧.

٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣ و ج ٢، ص ٢٠٨ـ٢٠٩؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٢٥٣؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٣٨٩؛ الذريعة، ج ٢٢، ص ١٩٢.

٣. مكارم الآثار، ج ٣، ص ٩٠٩.

٤. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٥٢، و في ط دواني ص ١٢٢؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٢٦٤؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٣٩٥.

٥. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ تكملة أمل الآمل، ص ١٢٦؛ مستدرك الوسائل (الخاتمة ج ٢)، ج ٢٠، ص ١٢٠؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٢٨٦؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٥٢٩.

٦. الكرام البررة، ج ١، ص ٢٩٩.

رياض الجنّة المطبوع وغيرها.[١]

٣٢. المولى حسن بن محمّدعليّ اليزدي الحائري المتوفّى بعد سنة ١٢٤٢.[٢]

٣٣. الشيخ محمّدحسن بن محمّد البيرجندي.[٣]

٣٤. الشيخ محمّدحسين بن الشيخ محمّدعليّ الأعسم النجفي المتوفّى بعد سنة ١٢٣٦.[٤]

٣٥. الشيخ خلف بن الحاج عسكر الحائري صاحب شرح الشرائع (م ١٢٤٦).[٥]

ألّف كتاب الخلاصة و هو تلخيص ما استفاده من دروس أُستاذه صاحب الرياض في مسائل الفقه في الطهارة والصلاة وقد وقع الفراغ منه سنة ١٢٢٨.

٣٦. السيّد خليفة بن السيّدعليّ الأحسائي النجفي (حدود ١١٩٥ ـ بعد ١٢٥٦).[٦]

٣٧. الميرزا محمّد خليل الزائر.[٧]

٣٨. السيّد دلدار عليّ بن السيّد محمّد معين النقوي اللكنهوي (١١٦٦ـ١٢٣٥).[٨]

٣٩. الشيخ المولى رضا البابلي.[٩]

٤٠. السيّد رضا بن السيّد مهدي بحرالعلوم (١١٨٩ـ١٢٥٣).[١٠]

٤١. الحاج زين العابدين بن إسكندر الشيرواني الشيرازي (١١٩٤ـ١٢٥٣) صاحب بستان السياحة و غيرها.[١١]

---

١. مرآة الشرق، ج ١، ص ٤٣٢؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٣٣٠.

٢. الكرام البررة، ج ١، ص ٣٤٦.

٣. الكرام البررة، ج ١، ص ٣٥١؛ تراجم الرجال، ج ٣، ص ١٧٩ـ١٨٠.

٤. الكرام البررة، ج ١، ص ٤١١؛ الذريعة، ج ٢، ص ٤٩٧.

٥. روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٩٨؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٠١؛ الذريعة، ج ٧، ص ٢٠٩، و ج ١٣، ص ٣٢٢.

٦. الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٠٤.

٧. الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٠٦ـ٥٠٧.

٨. نجوم السماء، ص ٣٧٠؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٥١٩؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ٨٣٣؛ أعيان الشيعة، ج ٦، ص ٤٢٥؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩.

٩. الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٤١.

١٠. معارف الرجال، ج ١، ص ٣٢١.

١١. مرآة الشرق، ج ٢، ص ٧٥٠.

٤٢. الشيخ زين العابدين بن المولى عليّ أكبر الدرخشتي القائني.[١]

٤٣. الشيخ زين العابدين بن محمّد معصوم البلكناري.

قال في الكرام، ج ١، ص ٥٩٦: رأيت بخطّه شرح الصغير لصاحب الرياض... فرغ منه سنة ١٢٢٢هـ. والمظنون أنّه من تلاميذ الشارح.

٤٤. الشيخ زين العابدين بن مشهدي يار الخلخالي.

قال في الكرام، ج ١، ص ٥٩٦:

كان من فضلاء كربلاء... كتب بخطّه شرح الصغير لصاحب الرياض... في سنة ١٢٢٥... المظنون أنّه من تلاميذ الشارح، فقد علّق على هوامش النسخة تعليقات نافعة تدلّ على خبرة و دراية... والنسخة في مكتبة عبدالحسين الحجّة في كربلاء.

٤٥. الشيخ محمّد الشريف بن المولى حسن عليّ الآملي المازندراني الحائري الشهير بشريف العلماء (م ١٢٤٦).[٢]

٤٦. الشيخ شمس الدين بن جمال الدين البهبهاني الخراساني (م ١٢٤٧).[٣]

٤٧. الشيخ محمّدصادق الرشتي.[٤]

٤٨. المولى محمّد صالح بن الآغا محمّد البرغاني القزويني (م ١٢٨٣) أخو الشهيد الثالث المتقدّم ذكره.[٥]

---

١. الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٩٤.

٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ قصص العلماء، ص ٩٤ و ١١٣؛ الروضة البهية في شرح طرق الشفيعية، ص ٩؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٦١٩؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٩٨؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ١١٨٥.

٣. الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٢٧؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٧٧٤.

٤. الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٣٠؛ قصص العلماء، ص ١٤٦.

٥. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٧٩٤؛ تراجم الرجال، ج ٣، ص ٢٩١. قال في الكرام، ج ٢، ص ٦٠٠: أدرك السيّدعليّ الطباطبائي في كربلاء، و تلمّذ على ولده السيّدمحمّد المجاهد؛ وقال في قصص العلماء، ص ٢٠٤: «جناب حاجى ملا محمّدصالح از تلامذهٔ آقا سيّدمحمّد بوده و آخر آقا سيّدعلى را هم درک کرده و به درس او حاضر می‌شده».

٤٩. الشيخ صدر الدين محمّد بن المولى محمّدرضا التبريزي.[١]

٥٠. السيّد صدر الدين محمّد بن السيّد صالح العاملي (١١٩٣ـ١٢٦٣) صاحب التصنيفات و جدّ آل الصدر و آل شرف الدين.[٢]

٥١. المولى عبّاس عليّ المازندراني.[٣]

٥٢. الشيخ عبدالحسين بن المولى عليّ البرغاني القزويني المتوفّى حدود ١٢٩٠.[٤]

٥٣. السيّد عبدالعظيم بن السيّدعليّ رضا الحسيني اللنجاني الإصفهاني المتوفّى بعد سنة ١٢٣١.[٥]

٥٤. الشيخ عبدعليّ بن أُميد عليّ الجيلاني الغروي صاحب مناهج الأحكام في شرح شرائع الإسلام المتوفّى بعد سنة ١٢٢٦.[٦]

٥٥. الشيخ عبدالكريم بن أبي القاسم الإيرواني.[٧]

٥٦. مير عبداللطيف بن أبى طالب الجزائري الشوشتري (١١٧٢ـ بعد ١٢١٦).

صرّح بتلمّذه عنده في كتابه تحفة العالم، ص ١٨٦ وتقدّم نصّ كلامه عند «الثناء عليه».

٥٧. الشيخ عبدالله الديزجي.[٨]

٥٨. الشيخ عبدالله بن محمّدباقر المامقاني (م ١٢٤٦) والد الشيخ حسن المامقاني صاحب حاشية المكاسب.[٩]

---

١. الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٦٨.

٢. تكملة الأمل، ص ٢٣٦ و ٢٤٣؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٧٠؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٥٢٥.

٣. مرآة الشرق، ج ٢، ص ٨٣٦؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٩٤.

٤. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧١٢ـ٧١٣.

٥. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٤١.

٦. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٤٥؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ٨٦٠؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩.

٧. قصص العلماء، ص ٩٤؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٥٨؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ١١٠٢.

٨. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٦٣.

٩. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٧٢؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٥١٣؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ١٤.

٥٩. السيّدعبدالله بن محمّدرضا شبّر (١١٨٨ـ١٢٤٢).[١]

٦٠. المولى عبدالله مدرّس الزنوزي (١٢٥٧).[٢]

٦١. الشيخ عبدالوهّاب بن محمّدعليّ القزويني المتوفّى بعد سنة ١٢٦٠.[٣]

٦٢. محمّدعليّ الرشتي البهشتي.[٤]

٦٣. المولى محمّدعليّ بن محمّدحسن الآراني الشهير بملّا عليّ الآراني، قال في ترجمة نفسه من كتابه عوائد الأيّام:

در سنهٔ ١٢١٤ مصمّم سفر خير اثر عتبات عاليات شدم و به كربلا رفتم و در خدمت سيّد المحقّقين و سند المدقّقين عمدة العلماء و زبدة الفضلاء جامع الأُصول والفروع آقا سيّدعلى ﷺ بنا به مباحثهٔ فقه و اصول و حديث گذاشتم، و رجال را در طى مباحثهٔ تهذيب الأخبار مى‌ديدم، و گاهى هم به مجمع درس و افادهٔ عمدة المتبحّرين حبر معتمد آقا سيّدمحمّد حاضر مى‌شدم.

و قال أيضاً:

در فصل تابستان سنهٔ ١٢١٨... قافلهٔ كربلاى معلّى از آران وارد نراق شدند و حقير را تكليف رفتن به كربلا كردند، به همراهى ايشان به كربلا مشرف شدم و در آن سفر نيز به خدمت سيّد المحقّقين امير سيّدعلى ﷺ رسيدم و از بركات انفاس كثير البركات وى استفادهٔ علوم شرعيه نمودم.[٥]

و قال الآراني أيضاً في ترجمة نفسه من كتابه شرح الأحوال من البداية إلى المآل:

در روز دوشنبه شهر شوّال المكرّم ١٢١٤، دوباره مصمّم به سفر عتبات عاليات شدم و در آن جا ماندم و در خدمت عمدة العلماء و زبدة الفضلاء جامع الأُصول والفروع، سيد المحقّقين امير سيّدعلى طباطبايى به مباحثهٔ فقه و اصول فقه پرداختم و گاهى هم به مجمع عمدة المتبحّرين، الحبر المعتمد آقا

---

١. روضات الجنات، ج ٤، ص ٢٦٢؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ٩٩٦.

٢. مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٠٠٢.

٣. الكرام البررة، ج ٢، ص ٨٠٩؛ الذريعة، ج ٦، ص ٢٦٨.

٤. الذريعة، ج ١٠، ص ٦٤.

٥. ميراث حديث شيعه، ج ١٥، ص ٥١٤ و ٥١٨.

سيّدمحمّد مخدوم زادهٔ آن بزرگوار، حاضر می‌شدم و از او نیز استفادهٔ قواعد اصولیه و فقهیه می‌کردم و در آن جا شروع به نوشتن ینابیع الأصول نمودم و قدری از آن نوشتم. و رسالهٔ عجالة الحائرية را نیز در آن جا نوشتم، و رسالهٔ قالعة الشبهة را نیز در آن جا نوشتم. و چون آن رساله به اتمام رسید، به نظر کیمیا اثر آن بزرگوار رساندم و بسیار تحسین فرمودند و شاگردان خود را مأمور به استنساخ آن نمودند و از آن رساله نسخه برداشتند.[1]

٦٤. السيّدمحمّدعليّ بن السيّد صالح العاملي المتقدّم ذكره.[2]

٦٥. الشيخ عليّ الضياكاهي.[3]

٦٦. السيّدعليّ الأميني السجّادي الزيدي (م ١٢٤٩) جدّ السيّدمحسن العاملي صاحب أعيان الشيعة.[4]

٦٧. المولى عليّ أكبر الزارجي اليزدي (م حدود ١٢٦٠).[5]

٦٨. ميرزا غلامحسين خان بن الحاج محمّد إسماعيل بن آقا علاء الدين محمّد بن ملامحمّدصالح الشهير بـ«آقا بزرگ».

ذكره آغا أحمد الكرمانشاهي في مرآت الأحوال وقال:

زبدة الأعيان جَناب ميرزا غلامحسين خان دام عزّه مدتی در حدود هندوستان به عزّت و کامرانی گذرانید و از پادشاه وقت مخاطب به خطاب ثابت جنگی شد. فضایل آن جامع الفواضل مشهور و کمالات صوریه و معنویه و خصایل ستودهٔ مرضیه‌اش گوشزد هر نزدیک و دور است، در عنفوان شباب با آن جمعیتی که حضرت وهّاب به او عنایت کرده بود، دست از همه برداشت و... به عتبات عالیات عرش درجات مشرف شد و از آنجا سعادت زیارت بیت الله الحرام و حرم حضرت رسول ﷺ و ائمهٔ بقیع ﷺ را دریافتند... ایشان مجاورت

---

١. ميراث حديث شيعه، ج ٨، ص ٤٦٨.
٢. تكملة أمل الآمل، ص ٣٨٣.
٣. الكرام البررة، ج ٢، ص ٨٣٠.
٤. مرآة الشرق، ج ٢، ص ٨٤١.
٥. نجوم السماء، ص ٤٤٥.

عتبهٔ خامس آل عبا را اختيار كردند... و در مجلس شريف عالى جَناب مستغنى الألقاب، وحيد الزمان، مرجع الانام، مرحوم مغفور جنت آرامگاه ميرزا محمّدمهدى شهرستانى قدس سره و جَناب مجتهد العصر والزمان ميرسيّدعلى طباطبايى دام ظله العالى به استفادهٔ علوم شرعيه مشغول بود، و به فيض زيارت عتبهٔ عليه عاليه امام ثامن ضامن عليه السلام نيز رسيده... و در قضيهٔ وهابى كه همه مقدسين... به اطراف عالم فرار كردند... به سمت هندوستان تشريف برد و در اين اوقاب در مرشدآباد بنگاله مى‌باشند.[١]

٦٩. المولى محمّد قاسم النراقى المتوفّى بعد ١٢٥٦.[٢]

٧٠. المولى قاسم الجيلانى.[٣]

٧١. السيّدمحمّد قصير بن المعصوم الرضوي الخراساني (م ١٢٥٥).[٤]

٧٢. ميرزا محمّدكاظم بن محمّد التبريزي الهروي.[٥]

٧٣. المولى محمّدكاظم بن محمّدشفيع الهزار جريبي الحائري الساكن بمحلة النقيبِ في كربلاء والمتوفّى بها بعد سنة ١٢٣٢ و قبل سنة ١٢٣٨.[٦]

٧٤. الميرزا لطف عليّ بن الميرزا أحمد المجتهد التبريزي المتقدّم ذكره.[٧]

٧٥. المولى محسن بن المولى سميع الكرمانشاهي من أحفاد الفيض الكاشانى أخو بسمل الكرمانشاهي.[٨]

٧٦. محمّد بن إسماعيل، أبو عليّ الحائري صاحب منتهى المقال المتوفّى في حياة أُستاذه في سنة ١٢١٦ والمولود سنة ١١٥٩.

---

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١١٥ـ١١٦، و في ط دواني، ص ١٠١.

٢. الكرام البررة، ج ١، ص ٧٥، أجازه المؤلّف في شوال سنة ١٢١٣، والإجازة طبعت في ميراث حديث شيعه ج ٣، ص ٣٩٢ و صرّح بذلك أيضاً النراقي في إجازته لابنه المطبوع أيضاً في ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٤١٦.

٣. تراجم الرجال، ج ٢، ص ٢٩٣.

٤. مرآة الشرق، ج ٢، ص ١١٤٥.

٥. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٣٦٠.

٦. الذريعة، ج ٢، ص ٢٦٢ و ج ٣، ص ٤٦٦.

٧. الكرام البررة، ج ١، ص ١٠٣.

٨. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٩١، و في ط دواني ص ١٤٣؛ الذريعة، ج ١، ص ٤٥٩ـ٤٦٠.

قال في منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٤: حضرت مدّة مجلس إفادته و تطفّلت برهةً على تلامذته، فإن قال لم يترك مقالاً لقائل، و إن صال لم يدع نصالاً لصائل.

٧٧. الشيخ محمّد فاضل السمناني.[١]

٧٨. ولده السيّدمحمّد المجاهد (م ١٢٤٢).[٢]

٧٩. السيّدمحمّد الكاشاني.[٣]

٨٠. السيّدمحمّد بن حبيب الله الرضوي نزيل المشهد الرضوي المتوفّي بها سنة ١٢٦٦.[٤]

٨١. السيّدمحمّد بن عبدالصمد الحسيني الشهشهاني الإصفهاني المدرّس بها المتوفّى سنة ١٢٨٧ صاحب أنوار الرياض حاشية على رياض المسائل في ثمان مجلّدات.[٥]

---

١. الذريعة، ج ١، ص ٢٢٠.

٢. صرّح بذلك في مواضع كثيرة من مفاتيح الأصول، و كذا في كتب التراجم منها روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠٣ و قصص العلماء، ص ١٢٥.

٣. تراجم الرجال، ج ٢، ص ٣٤٨ أجازه في سنة ١٢١٢ و أدرج تصويرها بخطّه الشريف في ريحانة الأدب، ج ٣، ص ٣٧١ و هي هذه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلامه على عباده الّذين اصطفى. و بعد، فقد استجازني الأخ الأسعد الأكرم الأمجد الولد الروحاني السيدمحمّد الكاشاني، فأجزت له أحياه الله تعالى في سرور، و حباه بكلّ حبور أن يروي عنّي و عن مشايخي خصوصاً شيوخنا الثلاثة الّذين كانوا مرجع الأنام في أخذ الفتيا و الأحكام بحقّ روايتهم عن مشايخهم المعروفين في أسانيد الإجازات المنتهية إلى أئمة الأُمّة، و منهم إلى بني الرحمة و سراجع الأُمّة، و منه إلى الله سبحانه، سائلاً منه سلوك الاحتياط الذي هو مسلك النجاة.

و كتب بيمناه الداثرة، أُوتي بها كتابه في الآخرة، فقير عفو ربّه الغني عليّ بن محمّدعليّ الحسني الحسيني الشهير بالطباطبائي الإصفهاني أصلاً، و الكاظمي مولداً، والحائري موطناً دنياً و آخرةً، إن شاء الله تعالىٰ، و كان ذلك في أواسط شهر شوّال المكرّم من شهور سنة ١٢١٢.

محلّ خاتمه

لا إله إلّا الله الملك الحقّ المُبين

على طباطبائي

٤. الذريعة، ج ٢، ص ٢٠٩.

٥. الذريعة، ج ٢، ص ٤٢٧.

٨٢. السيّدمحمّد بن عبدالكريم بن جواد الجزائري الشوشتري.[١]

٨٣. المولى محمّد شريف بن الرضا الشيرواني التبريزي صاحب التصانيف مثل مصباح الأُصول و مقاليد الأخبار و دوحة الأخبار.[٢]

٨٤. المولى محمّد المشهدي صاحب شرح الأحاديث المشكلة و بعض الآيات و شرح الدرّة (م ١٢٥٧).[٣]

٨٥. الشيخ محمّد بن محمّدكاظم الاصطهباناتي.[٤]

٨٦. آخوند ملّامحمّد بن محمّدعليّ بن محسن بن محمّدعليّ البهبهاني.[٥]

ذكره في مرآت الأحوال، وقال:

آخوند ملّامحمّد در خدمت آقا سيّدعلى دام ظلّه العالي تحصيل علوم شرعيه كرده است و نهايت نيكو سليقه و مستقيم الطبع است، و در اين اوقات در بلدهٔ بهبهان به تدريس و نماز جماعت مشغولند.[٦]

٨٧. آقا محمود بن محمّدعليّ الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني.

ذكره أخوه في مرآت الأحوال، وقال:

با اين فقير در بطن متحد است. فاضلى است عالى شأن و عالمى است با نام و نشان... در بدو امر در خدمت والد بزرگوار تحصيل نمود... و برخى در خدمت برادر نامدار و اين فقير به استفاده مشغول شد و چند روزى از مستمعان افادات جناب سيّدعلى سابق الألقاب دام ظله و مدتى را از گل چينان حدايق افادات فاضل نحرير و عالم بى‌نظير... شيخ محمّدجعفر نجفى دام ظله العالى بود.[٧]

---

١. تحفة العالم، ص ١٥٩ـ١٦٢؛ عنه في نجوم السماء، ص ٣٥٦ـ٣٥٨، و صحّف في تحفة العالم «طباطبائي» بـ«بهبهاني».

٢. الذريعة، ج ٨، ص ٢٧٢.

٣. الذريعة، ج ١٣، ص ٦٦ و ص ٢٤٠.

٤. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٢٠.

٥. محمّدعليّ هذا، أخو أكبر الوحيد البهبهاني.

٦. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٧٧، وفي ط دواني، ص ١٣٦.

٧. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٥٦، و في ط دواني، ص ١٢٥.

٨٨. السيّدمحمّد علم الهدى بن معصوم بن محمّد الرضوي الخراساني.[١]

٨٩. ولده السيّد مهدي (م ١٢٤٩).[٢]

٩٠. الشيخ مهدي بن محمّدشفيع الإسترآبادي الكرمانشاهي (م ١٢٥٩).[٣]

٩١. السيّدنصرالله بن حسن الحسيني الإسترآبادي.[٤]

٩٢. السيّدمحمّدهادي بن محمّدباقر الشريف الخوئي.[٥]

مصنّفاته:

قال تلميذه أبوعليّ الحائري في منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٤: له مُدّ في بقاه مصنّفات فائقة و مؤلّفات رائقه:

١. شرحه على المفاتيح. برز منه كتاب الصلاة، و هو مجلّد كبير جمع فيه جميع الأقوال.[٦]

---

١. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٢٦ـ٢٧.

٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ قصص العلماء، ص ١٢٤؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٢٨٧ وغيرها.

٣. نجوم السماء، ص ٤١٩؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٢٩١ـ١٢٩٢.

٤. مكارم الآثار، ج ٣، ص ٩٠٨، قال: ذكره في فهرست كتابخانه مدرسه سپهسالار، ج ١، ص ٤٦٢ و قال: و كتب على ظهر نسخة من الشرح الصغير: نقل عن المؤلّف أنّ من قرأ هذين البيتين لكشف المهمات قضى حاجته:

زمانه بر سر جنگ است يا على مددى — كمک زغير تو ننگ است يا على مددى

گشود كار دو عالم بيک اشاره تست — به كار ما چه درنگ است يا على مددى

٥. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٤١٧.

٦. قال في الذريعة، ج ١٤، ص ٧٧: خرج منه مجلّد كبير في شرح كتاب الصلاة، نسخة منه في خزانة كتب الشيخ عليّ بن الشيخ محمّدرضا كاشف الغطاء، ونسخة منه بخطّ يده الشريفة رأيتها عند بعض أحفاده في كربلاء وهوالسيّدحسن بن السيّدميرزا جعفر بن ميرزا عليّ نقي بن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد ابن المصنّف، وهو من أوّل تكبيرة الإحرام إلى آخر القصر والإتمام، فرغ منه بعد الظهر يوم الثلاثاء رابع عشر محرّم سنة ١١٨٥ وهو أكثر من عشرة آلاف بيت، وعليه حواشٍ منه، و رأيت منه بخطّ الشيخ إبراهيم بن الشيخ حسن قفطان في كتب الشيخ عبدالحسين شيخ العراقين بكربلاء.
و ذكره تلميذه الشيخ أسدالله التستري في مقابس الأنوار، ص ٢٥ عند عدّ مصنّفاته حيث قال: و شرح ←

٢. شرحه على [المختصر] النافع، سمّاه بـرياض المسـائل فـي بـيان أحكـام الشـرع بالدلائل، و هو في غاية الجودة جدّاً، لم يسبق بمثله، ذكر فيه جميع ما وصل إليه من الأقوال على نهج عسر على سواه بل استحال.[١]

٣. رسالة في تثليث التسبيحات الأربع في الأخيرتين و كيفيّة ترتيب الصلاة المـقضية عن الأمـوات. سأل بعض أجلّاء النجف عنهما الأُستاذ العلّامة دام علاه و أشار إليه دام ظلّه بالجواب، و هي عندي بخطّه الشريف.[٢]

٤. رسالة وجيزة في الأُصول الخمس، جيّدة.

٥. رسالة في الإجماع والاستصحاب.[٣]

⇔ مبسوط على قطعة من كتاب الصلاة من المفاتيح مشـتمل عـلى مـعظم الأقـوال و الأدلّـة و التـراجـيح و تضاريع.

و منه نسختين في مكتبة آية الله المرعشى برقم ١٣٦٢٠ كاتبه عليّ أصغر بن زين العابدين النجف آبادي في شهور ذي القعدة الحرام ١٢٦٤ (الفهرست، ج ٣٤، ص ٤٩٨)، و في مكـتبة دانشكـدهٔ حـقوق و عـلوم سياسى و اقتصادى دانشگاه طهران (الفهرست، ص ٣٨٧).

١. طبع مكرّراً و أخيراً بتحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت، سنة ١٤٠٤ و ثانياً بـتحقيق و نشـر مـؤسّسة النشـر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين سنة ١٤١٢.

قال في روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠١-٤٠٢: إنّه يذكر كثيراً أنّي ما أردت به النشر والتدوين بـل المشـق والتمرين فرفعه الله تعالى إلى ما رفع و نفع به أحسن ما به ينتفع.

و في مقدّمة تحقيق رياض المسائل ص ٢٢ طبع آل البيت: «و قال فيه الشيخ مرتضى الأنصاري في إحدى وصاياه لتلامذته: ابحثوا و حقّقوا في كتاب رياض المسائل للسيّدعليّ الطباطبائي، فإنّه سيعينكم كثيراً في نيل مرتبة الاجتهاد».

٢. قال في الذريعة، ج ١١، ص ١٣٦: كتبها بأمر خاله و أُستاده الوحيد البهبهاني، لمّا سئل عن المسألتين.

٣. قال في الذريعة، ج ٦، ص ٢٦٩: يقرب من ألف بيت كتبه بالتماس الشيخ سليمان العاملى، رأيته في كتب السيّدمحمّدباقر الحجّة في كربلاء.

نسخها:

١. مكتبة الرضوية، برقم ١٩١٠١، تاريخ الكتابة ١٢٣٤. الفهرست، ج ١٦، ص ٢٢٢.

٢. مكتبة الرضوية، برقم ١٨٥٠٩. الفهرست، ج ١٦، ص ٢٢٢.

٦. شرح ثانٍ على المختصر [النافع] اختصره من الأوّل، جيّد لطيف، سلك في العبادات مسلك الاحتياط ليعمّ نفعه العامي والمبتدئ والمنتهي، والفقيه والمقلّد له و لغيره في أيّام حياته أدامها الله و بعد وفاته.[1]

٧. رسالة في تحقيق حجّية مفهوم الموافقة.[2]

٨. رسالة في جواز الاكتفاء بضربة واحدة في التيمّم مطلقاً.

٩. رسالة في اختصاص الخطاب الشفاهي بالحاضر في مجلس الخطاب كما هو عند الشيعة.[3]

↔ ٣. مكتبة ملك، برقم ٢٥٩٨/٢. الفهرست، ج ٦، ص ٦٧.

٤. مركز إحياء التراث الإسلامي (محدّث الأرموي) برقم ٣٦٨٠/٦، ق١٣.

٥. مكتبة مسجد الأعظم برقم ٨٣١/٨، تاريخ الكتابة ١٢٣٤ـ١٢٣٨، كاتبها محمّدحسن بن محمّدصادق النوري.

٦. مكتبة آيةالله الگلپايگاني، برقم $\frac{٦}{٧١}$.

١. يعبّر عنه أحياناً بحديقة المؤمنين كما في الذريعة، ج ٦، ص ٣٨٩. طبع بتحقيق السيّدمهدي الرجائي بإصدار مكتبة آيةالله المرعشي سنة ١٤٠٩.

٢. عبّر عنها في الذريعة، ج ٦، ص ٢٧٩ بـ«حجّية المفهوم بالأولوية أو القياس بالأولوية» ألّفه جواباً لما أرسله إليه بعض العلماء مبدياً للتشكيك في حجيّته فكتب ذلك و ادّعى فيه الإجماع على حجّيته و وعد فيه أن يصنّف رسالة في حجية الأدلّة الأربعة بل الخمسة، يوجد من موقوفة النجف آبادي في مكتبة التسترية.
نسخها:
١. مكتبة الرضوية، برقم ٢٩٩٢. الفهرست، ج ٦، ص ٤٨.
٢. مكتبة آيةالله المرعشي، برقم ١١٦٣٤/٥. الفهرست، ج ٢٩، ص ٤٠٢.
٣. مكتبة آيةالله الگلپايگاني، برقم $\frac{٥}{١١}$. الفهرست، ص ٨٧
٤. مكتبة مسجد أعظم بقم، برقم ٢٩٧/٤.
٥ و ٦. مكتبة ملي، برقم ١٨٦٨/٢ و ٢١٤٦/٥. الفهرست، ج ١٠، ص ٤٥٥ و ج ١١، ص ٤٠٥.
٧. مكتبة مدرسة النمازي بخوي، برقم ٥٢٧/١١.
٨. مركز إحياء التراث الإسلامي (محدّث الأرموي) برقم ٣٦٨٠/٥.

٣. نسخها:
٢ـ١. مكتبة الرضوية، برقم ٧٢٤٢، تاريخ الكتابه ١٢٢٧، كاتبها السيّد أبوالقاسم بن عباس تلميذ المؤلّف ↔

١٠. رسالة في تحقيق أنّ منجّزات المريض تحسب من الثلث أم من أصل التركة.[1]

١١. رسالة في تحقيق حكم الاستظهار للحائض إذا تجاوز دمها عن العشرة.[2]

١٢. ترجمة رسالة في الأُصول الخمس فارسيّة للأُستاذ العلّامة دام علاه بالعربية.

١٣. رسالة في بيان أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع عند الشيعة بل و غيرهم إلّا أبا حنيفة.

١٤. رسالة في أصالة براءة ذمّة الزوج عن المهر و أنّ على الزوجة إثبات اشتغال ذمّته به.

١٥. رسالة في حجّية الشهرة وفاقاً للشهيد ﷺ [هي هذه الرسالة و سيوافيك الكلام عنها].

١٦. رسالة في حلّية النظر إلى الأجنبية في الجملة و إباحة سماع صوتها كذلك.

١٧. حاشية على كتاب معالم الأُصول غير مدوّنة، كتبها بخطّة على حواشي المعالم في صغره و أوائل مباحثته له.

١٨. حواشي متفرّقة على المدارك.

١٩. حواشي متفرّقة على الحدائق الناضرة لشيخنا يوسف البحراني ﷺ.[3]

← ظاهراً (الفهرست، ج ٦، ص ٤٨)، و برقم ١٤٤٢١.

٣. مكتبة الوزيري، برقم ٢٠٣٧/٣. الفهرست، ج ٤، ص ١١٣٤.

٤. مكتبة ملي، برقم ١٨٦٨/١، تاريخ الكتابة ١٢٢٢، كاتبها السيّدمحمّدمهدي بن ...

٦ـ٥. مكتبة مدرسة الفيضية بقم، برقم ٨١٧/٢ و ١٥٦٥/٦. الفهرست، ج ٢، ص ٢٦ و ١٠١.

٧. مكتبة مدرسة السلطاني بكاشان، برقم ٢٠٢/٣.

٨. مكتبة البروجردي، برقم ١١٦.

١. منها نسخة في مكتبة الرضوية، برقم ١٤٨٧٦. الفهرست، ج ٢١، ص ١٥١٠.
قال في الذريعة، ج ٢٣، ص ١٨: توجد في النجف عند السيّدجعفر آل بحرالعلوم.

٢. منها نسخة في مكتبة ملي، برقم ٣٥١٩/٦. الفهرست، ج ١٦، ص ٤٠.

٣. قال في روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٢: «نقل عنه أنه كان يحضره درس صاحب الحدائق ... و كتب جميع مجلّدات الحدائق بخطّه الشريف، و ذكر والدنا العلّامة أعلى الله مقامه أنه طلب من جَنابه الكتاب المذكور أيّام تشرّفه بالزيارة فذهب إلى داخل الدار و أتى بجميع تلك المجلّدات إليه، فكانت عنده إلى يوم خروجه عن ذلك المشهد الشريف».

٢٠. و أجزاء غير تامّة في شرح مبادئ الأُصول لمولانا الإمام العلّامة.

و غير ذلك من حواش و رسائل و فوائد و أجوبة مسائل.

انتهى كلام ابى على الحائري في منتهى المقال.[1]

٢١. رسالة في اجتماع الأمر والنهي.

ألّفها بالتماس الميرزا محمّدرحيم الشهير بآغا بزرگ، فرغ منها في يوم الجمعة ١٧ جمادى الأُولى سنة ١٢١٢ في كربلاء، قال في الذريعة ج ١، ص ٢٦٨: مختصر اختار فيه الامتناع و نسخه شايعة.

نسخها:

١ـ٢. مكتبة الرضوية، برقم ١٠٢٢١/٥ (الفهرست، ج ١٦، ص ٣٩٨) و برقم ١٩٦٣٦، تاريخ الكتابة ١٢٤٤، كاتبها محمّدرضا الگپايگاني.

٣. مكتبة آية الله المرعشي، برقم ٩٦٤٤/٣، تاريخ كتابتها ١٢٢٥، كاتبها عبدالعظيم بن على خان الزنوزي (الفهرست، ج ٢٥، ص ٣٠).

٤. مكتبة آيةالله الگپايگاني، برقم $\frac{٣}{٥٩}$ ٢٣٧٩/٥، تاريخ كتابتها ١٢٣٣، كاتبها محمّد بن... فخار

٥. مكتبة الوزيري، برقم ٢٠٣٧/٥ (الفهرست، ج ٤، ص ١١٣٦).

٦. مكتبة مسجد أعظم بقم، برقم ٨٢٥/٢

٢٢. رسالة في عدم تعدّي النجاسة بالسراية.

نسخها:

١. مكتبة الرضوية، برقم ٢٠٨٠٠، تاريخ كتابتها ١٢٣٦، كاتبها محمّد بن... (الفهرست، ج ٢١، ص ٩٥٨)

٢. مكتبة مدرسة النمازي بخوي، برقم ١٣٣/٤، تاريخ كتابتها ١٢٠٥ (الفهرست ص ٧٦).

---

١. ساق في قصص العلماء، ص ١١٧ تصنيفاته بنحو ما ساق في منتهى المقال.

٢٣. رسالة في نكاح البالغة الرشيدة.

منها نسخة بخط مؤلفها في مكتبة ملي، برقم ٣٥١٩/٥ (الفهرست، ج ١٦، ص ٣٩) و منها مصوّرة عندي، وهبها للمولى محمّدحسن القزويني شريك درسه عند الوحيد البهبهاني و صاحب كتاب كشف الغطاء في الأخلاق المطبوع أخيراً، و كتب القزويني على ظهر النسخة: «وهبه مصنّفه و هو كاتبه للعبد الفقير المحتاج إلى رحمة ربّه الغني خادم أئمة العلوم محمّدحسن بن محمّد معصوم القزويني. عفي عن جرائهما بالنبي والوصي».

٢٤. السؤال والجواب في الطلاق الرجعي.

منها نسخة في مكتبة الرضوية، برقم ١٩٧٣١، تاريخ الكتابة ١٣١٥ (الفهرست، ج ٢٠، ص ٢٣٣).

٢٥. أصالة البراءة.

ذكرها في الذريعة، ج ٢، ص ١١٥ و قال: «توجد في عدّة من مكتبات العراق و هي التي اعترض عليها صاحب مفتاح الكرامة في كتابه المذكور آنفاً».

٢٦. تحفة المسائل.

ذكرها في الذريعة، ج ٣، ص ٤٦٩ وقال:

رسالة فارسية عملية فتوائية بعنوان السؤال والجوابات الّتي أجاب بها السيّد صاحب الرياض، و قد جمعت المسائل في حياته سنة ١٢٢١، رأيت النسخة في خزانة كتب سيّدنا آيةالله المجدّد الشيرازي، و بما أنّ الصفحة الأُولى منها ناقصة لم يعلم الشخص الجامع للمسائل.

٢٧. حجّية ظواهر الكتاب.

ذكرها في الذريعة، ج ٦، ص ٢٧٤ و قال:

رأيته ضمن مجموعة من رسائله كتابة بعضها في ١٢٣٢ في كتب الميرزا جواد المشهدي قال في بعض كلامه: الظاهر من كثير من النصوص من طرق الأصحاب بل والمخالف أيضاً ما يظهر للمتتبّع تحقّق النقص في القرآن والبحث

فيه لا طائل تحته بعد تحقّق الإجماع عن الكلّ بوجوب العمل بما في أيدينا و أنّه لا يمنع احتمال النقص من الاحتجاج به.

٢٨. راه نجات.

ذكره في الذريعة، ج ١٠، ص ٦٤، و قال:

رسالة فارسية عملية من فتاوى المير السيّدعليّ صاحب الرياض، استخرجها تلميذه المولى محمّدعليّ الرشتي البهشتي من تصانيف أُستاده، الشرح الكبير والشرح الصغير و غيرهما، و رتّبه على أبواب ذوات فصول في الطهارة والصلاة والصوم، فرغ منها ١٢٣٠ رأيت نسخة منها في مكتبة السيّدمحمّدباقر الحجّة بكربلاء تاريخ كتابتها ١٢٣٨.

٢٩. الرسالة العملية.

ذكرها في الذريعة، ج ١١، ص ٢١٦ و قال: «استخرجها أبوعليّ الرجالي عن كتابه الرياض بالفارسية اسمها زهر الرياض».

٣٠. السؤال والجواب في المسائل العملية.

ذكره في الذريعة، ج ١٢، ص ٢٤٧ و قال: «فارسي يقرب من ألف بيت في مكتبة الطهراني بسامرّاء مع السؤال والجواب لولده السيّدمحمّد المجاهد».

٣١. رسالة في الطهارة والصلاة والصوم.

ذكرها في الذريعة، ج ١٥، ص ١٩٢ و قال: «والنسخة كانت في مكتبة مدرسة السبزواري بمشهد خراسان المعروفة بمدرسة الملا محمّدباقر».

٣٢. مناسك الحجّ المقصور على أحكام حجّ التمتع.

ذكره في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٧٠ وقال:

الظاهر أنّه بخطّ السيّدمحسن بن الحسن الأعرجي الكاظمى المتوفّى ١٢٢٧، ذكر فيه أنه كتب الفتاوى والأحكام على مقتضى الاحتياط من كلّ ما قضى به اختيار فخر العلماء الأعلام من علماء عصرنا العظام المير السيّدعليّ الطباطبائي الجدير بمزيد الإجلال والإعظام متّع الله بطول بقائه بقايا الليالي والأيام.

والنسخة موجودة في خزانة كبّة.

٣٣. النجاة. رسالة فارسية عملية في العبادات.

ذكرها في الذريعة، ج ٢٤، ص ٥٦ و قال:

مطابقة لفتاوى صاحب الرياض رتّبها حسين الطهراني المجاور بالحائر، و قد دوّن أيضاً قوت لا يموت و أقلّ واجب من فتاوى المحقّق القمي، ثمّ دوّن الرسالة الاتفاقية الإجماعية لتطبيق العمل على ما يوافق جميع الفتاوى الموجودة. صرّح بكلّ ذلك في أوّل الرسالة الموجودة عند الشيخ قاسم محيي الدين بالنجف.

٣٤. النخبة الوجيزة في مناسك الحجّ.

ذكرها في الذريعة، ج ٢٤ ص ١٠١ وقال:

انتخبه أبو عليّ الرجالي من رياض المسائل لأُستاده ميرسيّدعليّ مراعياً فيه طريق الاحتياط. مرتّب على مقدّمة و مقصدين و خاتمة. نسخة منه كتابتها ١٢٢٨ في مكتبة السيّدمهدي بن أحمد آل حيدر الكاظمي.

من خدماته:

قال السيّد الأمين:

و كان في أوّل أمره يكتب بكتابة الأكفان و هو مشغول بتصنيف الرياض، ثمّ انفتح عليه باب الهند في الدولة الشيعية و صارت الدراهم عنده كأكوام الحنطة حتّى اشترى دور الكربلائيين من أربابها و وقفها على سكّانها و أهلها جيلاً بعد جيل و بنى سور كربلاء و طلب عشيرة من البلوج و أسكنهم كربلاء لقوّتهم و شدّتهم، و روّج الدين بكلّ قواه، و بذل في سبيل ذلك كل لوازمه، و عظم أهل العلم فقدمهم و بارك الله في كلّ أُموره.[1]

قال مهدي بامداد:

مدتى بواسطه بودن سيّدعلى اصفهانى صاحب رياض و پسرش سيّدمحمّد

---

١. أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٥.

معروف به مجاهد صاحب مناهل در كربلا، شهر مزبور مركز روحانى شده بود و به اين جهت طلاب علوم دينى به شهر مزبور روى مى‌آوردند، بعداً به واسطه بودن علمايى چند در نجف، مركز علوم دينى نجف گرديد و آنجا اهميت پيدا كرد.[1]

سوانح حياته:

ذكر الخوانساري في روضات الجنات:

لمّا شنّ جماعة الوهابية النواصب هجومهم بإمارة رئيسهم الملحد المردود الملقّب بـ«سعود»، على مشهد مولانا الحسين، في سنة ١٢١٦ و ذلك في عيد الغدير، حيث أغلب أهل البلد توجّهوا إلى زيارة أمير المؤمنين عليه السلام المخصوصة، و من عجيب الاتفاق في تلك الواقعة العظيمة أيضاً إلى سيّدنا صاحب الترجمة ـ عليه الرحمة ـ إنّه لمّا وقف على قصدهم الهجوم على داره بعزيمة قتله و قتل عياله و نهب أمواله، فأرسل بحسب الإمكان أهاليه و أمواله في الخفاء عنهم إلى مواضع مأمونة، و بقي هو وحدة في الدار مع طفل رضيع لم يذهبوا به مع أنفسهم، فحمل ذلك الطفل معه، و ارتقى إلى زاوية من بيوتاتها الفوقانيّة، معدّة لخزن الحطب والوقود و أمثاله، ليختفي فيها عن عيونهم، فلمّا وردوا و جعلوا يجوسون خلال حجرات الدار في طلبه و ينادون في كلّ جهة منها بقولهم: أين مير عليّ؟ ثمّ عمدوا إلى تلك الزاوية، أخذ هو رحمه الله ذلك الطفل الرضيع على صدره، متوكّلاً على الله تعالى في جميع أمره، و دخل تحت سبدة كبيرة كانت هناك من جملة ضروريات البيت، فلمّا صعدوا إلى تلك الزاوية، و ما رأوا فيها غير حزمة من الحطب موضوعة في ناحية منها، و كان قد أعمى الله أبصارهم عن مشاهدة تلك السبدة، تخيلّوا أنّ جَناب السيّد لعلّه اختفى بين الأحطاب والأخشاب، فأخذوها واحداً بعد واحد، و وضعوها بأيديهم فوق تلك السبدة، إلى أن نفدت، و يئس الّذين كفروا من دينهم، فانقلبوا خائبين و خاسرين،

---

١. تاريخ رجال ايران، ج ٦، ص ١٨٢.

وخرج السيّد المرحوم لنعمة الله من الشاكرين، و في عصمة الله من الحائرين، وأنّه كيف سكن ذلك الطفل الصغير من الفزع والأنين، و أخمد منه التنفّس والحنين كما يخمد الجنين، إلى أن جعل الأمر الخارق للعادة عبرة للناظرين وعظة للفاكرين «و مكروا و مكر الله والله خير الماكرين» «فالله خيرٌ حافظاً و هو أرحم الراحمين».

ثمّ إنّ اولئك الفجرة الفسقة الملاعين لمّا فعلوا ما فعلوا، و قتلوا ما قتلوا، و نهبوا من المؤمنين والمسلمين، و هدموا أركان الدين المتين، و هتكوا حرمة ابن بنت رسول الله الأمين، بحيث ربطوا الدواب الكثيرة القذرة في الصحن المطهر، و أخذوا جمع ما كان من النفائس في الحرم المنوّر، بل قلعوا ضريحه الشريف، وكسروا صندوقه المنيف، و وضعوا هاون القهوة فوق رأس الحضرة المقدسة على وجه التخفيف، و دقّوها و طبخوها و شربوها، و سقوها كلّ شقي عتريف وفاسق غير عفيف. خافوا على أنفسهم الخبيثة من سوء عاقبة الأطوار، و من هجوم رجال الحقّ عليهم بعد ذلك من الأقطار، فاختاروا الفرار على القرار، و لم يلبثوا في البلد الا بقيّة ذلك النهار «يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره ولو كره الكافرون» «و سيعلم الّذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».[1]

قال تلميذه المولى عليّ الآراني:

و از واقعات اين سال [١٢١٦] اين بود كه در روز عيد غدير آن طائفهٔ ياغيهٔ باغيهٔ طاغيهٔ وهابيه كه امير و سردار ايشان مسعود نامسعود ولد عبدالعزيز وهابى بود كه در نجد و در عيّه سمت سرورى و حكمرانى داشت بر سر كربلاى معلاّ لشكر كشيد و بعض محلّات آن بلد مبارك را مسخّر نمود و قتل عامى كرد و داغ شهادت سيدالشهداء تازه شد و بسيارى از سادات عظام و فضلاى ذوى العزّ والاحترام و طلاب علوم ائمهٔ اطهار عليهم السلام را طعمهٔ شمشير ظلم و ستم نمودند و كتب علميهٔ بسيارى را در عرضهٔ تلف درآوردند، و بر سر سراى سيّد المحقّقين استادنا آقا سيّدعلى ريختند و مبالغى از امانت‌هاى مردم

---

١. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٥ـ٤٠٦.

که در آن جا بود به تاراج بردند. و فاضل کامل ربّانی ملّا عبدالصمد همدانی را شهید کردند.[١]

المؤلّف والمحقّق القمي صاحب القوانين :

قال الخوانساري في ترجمة صاحب الرياض:

و قيل: إنّه كان أُصولياً فاشتهر كتابه في الفقه، بخلاف صاحب القوانين فإنّه كان فقيهاً فاشتهر كتابه في الأُصول. هذا، و لم يكن بين الرجلين أيضاً صفاء في الظاهر، و لا شباهة في المشرب، و لا مراودة في غير سفر الزيارات، و كان السيّد رحمه الله تعالى ذا قوّة غريبة في علم المناظرة والجدل، بخلاف الميرزا؛ فانّه كان عاجزاً عن مقاومته في ميدان النظار، فاتفق أن وقع بينهما كلام في بعض مسائل الأُصول عند تلاقيها في أرض الحائر المطهّر فلمّا رأى السيّد استدعاءه للمباحثة نهض إليه على ركبتيه و قال له: قل ما تقول حتّى أقول! معلناً به صوته، فأجابه الميرزا بصوت رخيم اكتب ما تكتب! و انحصر المجلس عنهما بهاتين الكلمتين، والعهدة في نقل ذلك، إلينا على الراوي.[٢]

قال الخوانساري في ترجمة المحقّق القمّي صاحب القوانين:

و قد كان بينه و بين صاحب الرياض مخالفات و منافرات كثيرة في كثير من المسائل العلميّة و غيرها، و كان هو يرى حرمة الزبيب المغلي في المرق أو الطّبيخ قبل ذهاب ثلثيه، مثل ماء العنب، و يقول بنجاستها أيضاً قبل ذلك، و لكن السيّد الّذي هو صاحب الرياض كان يحكم بحلّه و طهارته، فاتّفق أنّ السيّد ﷺ أضافه في سفر زيارة له بأرض الحائر المطهّر على مشرّفها السّلام، فلمّا أُحضرت المائدة و بسطت ظروف الأطعمة، و مدّ مولانا الميرزا يده الشريفة إلى مطبوخ كان في جملة ما أُعدّله من الغذاء، و وضع اللّقمة في فمه أم لم يضعها أحسّ بكون الزبيب المغلي في ذلك المطبوخ، فتغيّر وجهه الشّريف، و قام من فوره ناوياً الماء ليغسل به ما مسّه و أقبل على جَناب السيّد معاتباً إياه بقوله:

---

١. ميراث حديث شيعه، ج ١٥، ص ٥١٦.
٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٢.

مرحباً بإضافتك و إكرامك و إنعامك فقد أذّيتنا و أطعمتنا النّجاسة، و لم يقرب بعد ذلك يده إلى الطّعام.[١]

و كان شيخنا الفقيه المتبحّر السيّد صدرالدين الموسوى العاملى، عامله الله بلطفه الخفي والجلي، يذكر لي أنّ في تلك الأيّام كنت هناك، فكان صاحب الرياض يضيق عليه الأمر في المناظرة في مسائل الفقه والأُصول، حيثما يجده، و كان ﷺ يقول لي: تكلّم مع هذا الرجل فيما يريده من المسائل حتّى تعلم أنّه ليس بشيء، و إنّى أجدك أفضل منه يقيناً، أو ما يكون قريباً من هذا الكلام.

قلت: و لا يبعد صحّة كون اعتقاد صاحب الرياض في حقّه كذلك؛ و ذلك لأنه ﷺ كان قليل الحافظة جدّاً، و لا بدع له في ذلك، لما ورد في النبوى المشهور أنّ أقلّ ما أُوتيت هذه الأُمة قوّة الحافظة و صباحة المنظر، و من الظّاهر أنّ هذه الصّفة متى وجدت في الإنسان كانت منسية مراتب فهمه و فضيلته و مغشيّة مواهب ذهنه و قريحته و إن كان هو علّامة وقته، و محقّق سلسلته و قبيلته، و لا يكاد يحصل له تقدّم في المناظرات، أو يتبيّن له ترفع في المحاورات بخلاف من وجد فيه خلاف هذه الصفة و غلبت حافظته العالية على قوّة المتصرّفة، فإنّه يصير في الأغلب أُعجوبة في المناظرات و شهرة عند الناظرين في الأسباب الظاهرة.

و لذا حكي عنهما أيضاً أنّ في مجلس من مجالس الجدل بينهما جعل السيّد يتجلّد على الميرزا رافعاً صوته عليه جاثياً إليه بركبتيه و يقول له: قل حتّى أقول! فأجابه الميرزا ﷺ بصوت خفيض و نداء غير عريض أُكتب حتّى أكتب![٢]

المؤلّف والشيخ أسدالله التستري:

قال الخوانساري في ترجمة الشيخ أسدالله التستري:

و نقل أنّ الأمير سيّدعليّ المرحوم صاحب رياض المسائل كان لا يقول بعدالته

---

١. حكاه التنكابني في قصص العلماء، ص ١٧٦ بنحو آخر.

٢. روضات الجنات، ج ٥، ص ٣٧٣ـ٣٧٤.

و يشنّع عليه و ينكر فضله و منزلته ـ مع تتلمذه الكثير عنده كما استفيد لنا من تضاعيف كتابه المتقدّم ذكره ـ، و كان ذلك لكثرة تشنيعه على الأُستاد المروّج ﷺ بحيث صار هذا الأمر العظيم منشأ لخروجه من أرض الحائر المطهّر إلى تربة الكاظمين عليهما السلام و توقّفه هنالك طول حياته؛ كما قد ذكره السيّد الصدر العاملي ـ دام ظلّه ـ و قال لنا أيضاً من بعد هذه الحكاية: إنّ الشيخ المذكور لمّا تنبّه من تفريطه في حقّ أُستاده و رجع إلى الحائر نزل في بيتي، فأتى إلى زيارته الآقا سيّد عليّ في يومه الأوّل، و كان هو يقول: كنت رأيت في منامي كأنّ رجلاً من الكبار ـ أو ملكاً ـ يقول لي: إنّ اسمك يخرج من قوله تعالىٰ: «هذه ناقة الله لكم آية» و لا أدري كيف الحساب في ذلك؟

قال السيّد: و أنا لمّا حاسبتها في بعض أسفاري ـ و أنا مخلّى بالطبع ـ وجدت «ناقة الله لكم آية» تاريخاً لمولد أُستاده الآقا محمّدباقر.

ثمّ قال: فكأنّه لم يتحقّق ذكر من رآه في نومه أنّ الآية فيمن جعلت.[1]

المؤلّف والميرزا محمّد الأخباري:

قال التنكابني في ترجمة المؤلّف:

میرزا محمّد در جدل يد طولائی داشته و كسی به غير از آقا سيّدعلی بر او غلبه نكرده و مرحوم آخوند ملاصفرعلی لاهيجی كه يكی از مشايخ من بوده برايم حكايت داشته كه مجادل بودن ميرزا محمّد از اين بابت بوده كه او را جامعيت بوده و در مسأله كه صحبت می‌داشت اگر می‌ديد كه عجز دارد خصم را از آن مسأله به تدابير و حيل بيرون می‌برده و در علم ديگر داخل می‌كرد اگر در آنجا هم مآل كار را عجز خويش مشاهده می‌كرد باز به علم ديگـر و مسألهٔ ديگـر منتقل و هكذا تا اينكه خصم را عاجز می‌كرد و در يک مسأله پای‌داری و اقامت نداشت ...

چون ميرزا محمّد به عتبات عاليات مشرّف شد به خدمت جَناب آقاسيّدعلی مشرف شد و مسأله نزاع ميان اخباری و مجتهد در ميان ايشان شد، آقاسيّدعلی

---

١. روضات الجنات، ج ١، ص ١٠٠.

فرمود كه من با تو مباحثه و مجادله می‌نمایم به شرط اینکه کار به مکالمه و مقاوله تمام شود و پای نوشتجات و ارسال رسائل به میان نیاید، میرزا محمّد قبول نمود، پس مناظره کردند و آقاسیّدعلی بر میرزا محمّد غلبه نمود، پس میرزا محمّد به کاظمین رفت و از آنجا رساله در این مسأله در ردّ بر آقا سیّدعلی نوشت و برای او فرستاد، سیّد چون رساله را دید قبول نکرد و گفت که قرار میان من و او مکالمه و مقاوله و مباحثه بود، نه به مکاتبه و مراسله، اکنون نیز اگر سخنی دارد حاضر شود و با من مکالمه کند تا او را ملزم سازم.[1]

المؤلّف و صاحب مفتاح الكرامة والمولى عبدالصمد الهمداني صاحب بحر المعارف

قال الخوانساري في ترجمة السيّدجواد الحسيني الحسني صاحب مفتاح الكرامة:

كان صاحب رياض المسائل ﷺ ينكر فضيلته و فضيلة مولانا عبدالصمد الهمداني صاحب كتابي الفقه واللغة الكبيرين من رأس كما حكاه لنا بعض فقهاء العصر سلّمه الله تعالى.[2]

قال السيّدمحسن العاملي في ترجمة صاحب مفتاح الكرامة المطبوع في آخر كتاب المتاجر من مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٧٧٢:

حكى صاحب الروضات عن بعض أهل عصره شيئاً عن صاحب الرياض يبعده بل يكذبه ما وجدناه من حال كلّ من هذين العلمين مع الآخر و تعظيم كلّ منهما لصاحبه و ثنائه عليه، و اطلعت على مكاتبة بينهما في بعض المسائل الّتي أفتى بها صاحب الرياض و بيّن له صاحب الترجمة خطأه في تلك الفتوى فرجع إلى قومه بعد تراد المكاتبة بينهما سؤالاً و جواباً و قد رأيتها بخطّهما الشريف، و ذكر صاحب الترجمة في خطبة بعض رسائله أنّها كانت بأمر أُستاذه صاحب الرياض... و له رسالة في المواسعة والمضايقة كتبها بالتماس شيخه صاحب الرياض... و رسالة في مسألة الشك في الشرطية والجزئية في العبادات و ذكر فيها مباحثة في ذلك مع شيخه صاحب الرياض.

---

١. قصص العلماء، ص ١٧٧ـ١٨٠.

٢. روضات الجنات، ج ٢، ص ٢١٦.

المؤلّف و تلميذه شريف العلماء:

قال التنكابني في ترجمة شريف العلماء:

پس از انجام مقدمات، اوّل به نزد آقاسيّدمحمّد تحصيل می‌نمود از آن پس نزد سيّد الأساتيد آقاسيّدعلی نيز تلمذ کرده و در آخر حال می‌گفت: مدت نه سال در نزد آقاسيّدعلی تلمذ نمود تا اينکه مستغنی از اشتغال و قابل افتا گرديد، و در آخر حال می‌گفت که من از استادم منتفع نمی‌شوم و استادم از جواب ايرادات من عاجز است، و بسيار از اوقات به جهت عجز از جواب، تغيّر بالنسبه به شريف العلما می‌نمود، پس با والدش به سوی ديار عجم مسافرت کرد و هر شهری يک ماه دو ماه اقامه نمود و منظورش تحصيل کتب و اسباب بود، پس ميسر نشد و کسی به او اعانتی ننمود، پس به زيارت امام ثامن مشرّف شد و باز به کربلا مراجعت کرد. گويند در اوايل حال يک سال يا کمتر خدمت ميرزا قمی تحصيل کرد، پس از مراجعت به کربلا باز به مجلس استادش آقاسيّدعلی حاضر می‌شد که استفاده کند ليکن فايده برای او نداشت چه استادش به سن شيوخيت و معمّر شده بود، پس مشغول به مطالعه و مباحثه و کمال سعی را مرعی داشت تا در اندک زمانی استادی شد که سرآمد مهره حذقه ارباب منقول گرديد.[1]

قال التنكابني في ترجمة أُستاده ملا عبدالكريم الإيرواني تلميذ صاحب الرياض:

آن جَناب می‌فرمود که چون سيّد الأساتيد آقاسيّدعلی را زمان وفات در رسيد، من و شريف العلماء را طلبيد و فرمود که مرا به شما وصيتی است و آن اين است که مجلس درس پسرم سيّدمحمّد را نشکنيد و به مجلس او حاضر شويد، پس از وفات سيّد، من شريف العلما را به همراه گرفتم و به مجلس درس آقاسيّدمحمّد رفتيم و تلامذه مرحوم آقاسيّدعلی هم جمع شدند تا روزی ديدم شريف العلما به مجلس درس نيامد، پس از انقضا مجلس نزد شريف العلما رفتم و با او در مقام عتاب برآمدم که چرا به درس حاضر

---

۱. قصص العلماء، ص ۱۱۳.

نشدی؟! در جواب گفت که چه قدر و تا کی زینت مجلس دیگران شویم، من باید خود درسی بنا کنم، پس من به مجلس آقاسیّدمحمّد رفتم لیکن شریف العلما مجلس درسی بنا گذاشته، طلاب یکسر در مجلس او جمع شدند و مجلس آقاسیّدمحمّد شکسته شد، چون من حال را بر این منوال دیدم، خود هم مجلس درسی بنا کردم، چند روز طلاب هجوم‌آور شدند پس کم شدند تا دو سه نفر باقی ماندند، و شبها تا صبح چراغ شریف العلما می‌سوخت. شبی به در حجرهٔ او رفتم دیدم چراغ را در بالای طاقچه گذاشته و دو سه سطر از قوانین را نگاه می‌کند از آن پس در میان حجره گردش می‌کند و فکر می‌کند و به همین منوال هر شب تا صبح بود، پس من بنای تدریس قوانین گذاشتم، باز جمعیت شد، بعد از دو سه روز اجتماع بدل به افتراق و تزاید روی به تناقص گذاشته و مجلس شریف العلما در نهایت جمعیت، پس دیدم که با وجود شریف العلما و رغبت مردم به درس او، در این بلد ممکن نیست که کسی تدریس کند، پس از آنجا به قزوین آمدم.[1]

المؤلّف و آخوند المولى عليّ النوري:

قال التنكابني:

روزی آخوند [ملاعلی نوری] بدیدن آقا سیّدعلی صاحب ریاض رفت، سیّد به قلیان معتاد نبود و آخوند معتاد بود، پس قلیانی از برای آخوند آوردند که منافذ بسیار داشت و کوک نبود، هر چه کشید دید دود نمی‌دهد، به سیّد گفت: این قلیانی که اخباری حرام می‌داند این قلیان شما است نه قلیانهای دیگر، پس سیّد خندید و امر کرد که قلیان دیگر آوردند.[2]

المؤلّف و بحرالعلوم:

قال التنكابني في ترجمة بحرالعلوم:

---

١. قصص العلماء، ص ٩٤ـ٩٥.

٢. قصص العلماء، ص ١٥٠.

صبيهٔ او [بحرالعلوم] زوجهٔ مرحوم آقا سیّدمحمّد [مجاهد بود] زمانی [سیّد بحرالعلوم] از نجف به کربلا آمد و در خانهٔ آقا سیّدمحمّد اقامه نمود تلامذهٔ آقا سیّدعلی از او درخواست کردند که آقا سیّدعلی از بحرالعلوم درخواست کند که چند روزی را که در کربلا اقامت کرده‌اند تدریس نماید، آقا سیّدعلی از بحرالعلوم درخواست نمود، بحرالعلوم اجابت کرد، چند روز درس فرمودند و آقا سیّدعلی نیز به مجلس درس حاضر می‌شدند، روزی آقا سیّدعلی ایرادی کرد، بحرالعلوم متغیر شد و فرمود: اسکت یا سیّدعلی، پس ساکت شد و ایرادی ننمود.[1]

المؤلّف والمولى محمّدتقي البرغاني الشهيد الثالث:

قال التنكابني في ترجمة أُستاده الشهيد الثالث:

حاجی محمّدتقی خود برای این فقیر بیان فرمود که در بدو تحصیل در قزوین تحصیل می‌نمودم، از آن پس به بلدهٔ طیبهٔ قم گذارم افتاد و در آنجا در مجلس درس فاضل قمی صاحب قوانین حاضر شدم و آن درس مرا پسند نیفتاد ...[2] از آن پس به عتبات عالیات مشرّف شدم و در مجلس درس عالم علیم و بحر خضم آقا سیّدعلی بن سیّدمحمّدعلی طباطبایی صاحب ریاض که شرح کبیر است حاضر شدم، روز اوّل آن جَناب در مسألهٔ نسخ وجوب و عدم بقاء جواز، تدریس می‌فرمود، من او را نقض به شجرهٔ مقطوعه نمودم که فصل رفت و جنس باقی مانده، ناگاه جوانی غیر ملتحی در نزد سیّد نشسته بود او با من به تکلم درآمد در نهایت سخنان محققانه می‌گفت با نهایت فصاحت و بلاغت و طلاقت لسان، پس نزدیک به آن شد که مرا ملزم کند و من نمی‌توانستم که از

---

١. قصص العلماء، ص ١٦٩.

٢. نقل سماحة آيةالله السيّدموسى الشبيري الزنجاني دام ظلّه عن السيّد الجليل فرج الله الفقيهي حفيد حجّة الإسلام الشفتي عن جدّه الشفتي أنّه تلمّذ عند الميرزا أبي القاسم القمي ستة أشهر، و يترجّح هذه الشهور عما استفاد من مشايخه في العتبات في مدّة ١٢ سنة. فيظهر أنّ سلائق الأشخاص تختلف في ترجيح و انتخاب الأساتيد.

عهدهٔ او برآیم و با او مقاومت کنم، پس متغیر شدم و گفتم: ای طفل چرا نامربوط می‌گویی؟! پس جَناب آقا سیّدعلی ـ اعلی الله درجته ـ به من تغیر فرمود و گفت: سخن داری با او موافق قاعده تکلم کن او اگر چه بچه است اما شیر بچه است، پس از نسب آن جوان سؤال نمودم، گفتند که او آقا سیّدمهدی فرزند دلبند و خلف باشرف آقا سیّدعلی است، پس من سکوت نمودم.[1]

المؤلّف و تلميذه حجّة الإسلام الشفتي:

قال التنكابني في ترجمة حجّة الإسلام الشفتي:

در زمانی که حجة الاسلام در نزد آقا سیّدعلی صاحب ریاض در کربلای معلی درس می‌خواند، حجة الاسلام به نحوی فقر داشته که نعلین پایش پاشنه نداشت و پاشنهٔ آن هم از کهنگی و کثرت استعمال در رفته و برای معاش یومیه، یکسر معطل و فاقد و عادم، و آقا سیّدعلی شخصی را قرار داده بود که هر روز دو گردهٔ نان، یکی در وقت نهار و یکی در وقت شام به جهت حجة الاسلام می‌برد.[2]

المؤلّف وكاشف الغطاء:

قال التنكابني في ترجمة كاشف الغطاء:

و از کلمات آن جَناب است که می‌فرمود: اگر شهید و علامه مجتهد بوده‌اند پس من مجتهد نیستم، و اگر آقا سیّدعلی صاحب شرح کبیر مجتهد است پس من هشت مجتهدم، و مکرر در بازار می‌نشست و غذا می‌خورد پس به او عرض می‌کردند که اکل در بازار خلاف مروّت و سالب عدالت است، در جواب می‌فرمود که اگر آقا سیّدعلی در بازار اکل کند، سلب عدالت او می‌شود، و اگر من در بازار اکل کنم، سلب عدالت من نمی‌شود؛ زیرا که مرا جلالی نیست و درویش می‌باشم.[3]

---

١. قصص العلماء، ص ١٩ـ٢٠.

٢. قصص العلماء، ص ١٤٠.

٣. قصص العلماء، ص ١٩٥.

نقل سماحة آيةالله السيّدموسى الشبيري الزنجانى دام ظلّه كلام كاشف الغطاء بنحو آخر عن الآيات العظام: السيّد أبي الفضل الزنجاني و أخيه السيّد رضا الزنجاني، عن أبيهما السيّدمحمّد الزنجاني، عن أُستاده الشيخ حسن المامقاني عن كاشف الغطاء: «اگر سيدعلى يک مجتهد، من دو مجتهد، اگر ميرزا ابوالقاسم يک مجتهد، من هم يک مجتهد، و اگر سيدمهدى يک مجتهد، من هيچ مجتهد». وفي نقل السيّدرضا الزنجاني: «من نيم مجتهد».

قال سماحة آيةالله الشبيري الزنجاني: «كان السيّد أبوالفضل الزنجاني أضبط من أخيه السيّد رضا».

قال الشيخ محمّدحسين كاشف الغطاء في العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية:

فلنختم هذا المقام بحكاية في معدن الشرف[1] هنا محلها: رُوي عن عدة من الثقات أنّ السيّد ميرعليّ صاحب الرياض اجتمع مع السيّد جواد صاحب مفتاح الكرامة و معه جماعة، و كان في كربلاء، فأخذ القوم في الثناء على الشيخ الأكبر و أن ليس له شريك في فضله و سجاياه خصوصاً في العبادات، والالتزام بالنوافل والأوراد من المستحبّات، فضلاً عن الواجبات، فقال المير: ما قلتموه حقّ إلّا أن هذا عمل العجائز و حرفة عاجز، فقد ترك أبحاثه و دروسه و علمه، وصار ملازماً للأسفار، والسياحة ولم يبق عنده سوى ما قلتُم مما هو بالنساء أحرى.

فاتندب السيّد جواد فقال: يا لله للعجب العجاب، أتقول هذا في حقّ رئيس المسلمين، و حجّة الله على الخلق أجمعين، كهف الأنام، و مرجع الخاصّ والعامّ، و أبي الأرامل والأيتام، صاحب العلوم العجيبة، والكرامات الباهرة الغريبة، من لم تسمح بمثله الأيام، و تعجز عن انتاج شكله الاعوام، فلا يصاهيه إنسان، و لا احتوت على مثله الأزمان، و لا يحيط بكنهه الواصفون، و لا يعلم أقلّ مزاياه العالمون. ثمّ أطال في الأطراء والثناء بما لا مزيد عليه حتّى قال: و تحسب أيّها السيّد أنّ كثرة الأسفار مما يمت إلى ذلك الهيكل القدسي بالعار،

---

١. معدن الشرف في أحوال المشاهير من علماء النجف للمؤرّخ السيّدحسون البُرافي.

و أنّك بجلوسك هذا تقاربه أو تدانيه، أو أنّك بقدحك هذا فيه تساويه، كلّا ثمّ كلّا، و هل قام عمود الدين إلّا في أسفاره، و فيه، و هل هذا إلّا سيرة ساداته و مواليه، أليس النبي صلى الله عليه وآله خرج إلى الطائف، و هاجر إلى المدينة لإحياء هذا الدين، و تبعه على هذا وصيه أمير المؤمنين عليه السلام، فقد هاجر من المدينة إلى البصرة ثمّ إلى الكوفة ثمّ إلى النهروان والشام، كلّه محافظة على الشريعة. كما تُنبئ عنه الرواية أنّه عليه السلام لمّا حمل على أهل الشام، و خفى صوته، و حمل أولاده و أصحابه فوجده مالك يُصلّي فقال: يا سيدي أبمثل هذا المكان تصلي؟ فقال عليه السلام: «يا مالك و هل قتالي إلّا للصلاة». و كذا سيرة ولديه المظلومين الحسن والحسين عليهما السلام، و كذا سائر الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

و قد أنزل الله تعالىٰ ذلك في محكم كتابه كقوله تعالىٰ ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[1]، و أمثال هذا كثير، فقد حذا أيّده الله حذو المتقدّمين من الأنبياء والوصيّين و عباد الله الصالحين، حتّى قام عمود الدين بعدما مال، و أرشد إلى سبيل الهدى جماعة من أولى الضلال. و لم يزل السيّد يزأر، و يهدر بهذا، و أمثاله حتّى سكنت فورته، و قرّت شقشقته.

و بلغ الخبر إلى السيّد المحقّق المدقّق السيّد محسن الكاظمي[2] و هو في بلده، فشدّ الرحال حتّى اجتمع بالسيّد المير و قال له: أنت القائل على رئيس مذهبنا و إمام ملّتنا، قد ضيّع علمه، و صار من أهل الأسفار؟ فقال له السيّد: و ما الذي جاء بك؟ فقال: سمعت مقالتك، و جئت لمعاقبتك، و تأنيبك، انتهى.

و رواها بطريق آخر عن حجة الإسلام الشيخ العلامة الشيخ محمّد طه نجف[3] ـ حفظه الله و أيّده ـ و مولى المسلمين الشيخ عباس ـ أدام البارئ وجوده ـ أنّ السيّد ميرعليّ كان مشغوفاً بالتأليف والتصنيف، و مولعاً بكتابه المعروف بالرياض مفتخراً به، و لم تكن له يد بالعبادة، فلا يزيد في صلاته على غير

---

١. الرعد (١٣): ٧.

٢. السيّدمحسن الأعرجي الكاظمي (١١٣٠ـ١٢٢٧) صاحب كتاب المحصول في علم الأصول.

٣. من كبار مجتهدي النجف (م ١٣٢٣).

الطريقة المعروفة من نوافل و تعقيبات و غير ذلك.[١]

و كان الشيخ محافظاً على تلك الأشياء خصوصاً النوافل المرتبة، فاتّفق أن اجتمعا يوماً فقال الشيخ للسيّد: إنّك من العلماء المشهورين فلم لا تتنفّل بصلاتك و هو نقص بمثلك، فكيف إذا اقتدت عوام الناس بك؟ فقال السيّد معرّضاً بالشيخ: النوافل سيرة العجائز، لكن أنت لِمَ تركتَ العلم و صرت من أهل الأسفار، و حُرمت لذة التصنيف؟ فسكت الشيخ عنه.

و بلغتْ هذه إلى السيّد محسن الكاظمى فأتى إلى كربلاء، و اجتمع بالمير و قال له: أنت العاتب على شيخ الطائفة و رئيس الفرقة المحقّة بذلك الكلام؟ فقال له السيّد: ما أنت و هذا، نحن علماء يتكلم بعضنا مع بعض فما أنت والدخول في البين. انتهى مع التهذيب والاختصار الكثير مما ذُكر من الطويل الذي لا طائل تحته، فإنّ نقل مثل هذا عن العلماء في غير محله إلّا مع حمل كلامهم على خلاف ظاهره و توجيهه بغير مؤداه، فإنّه قد قيل:

إذا صَدَرتْ منْ صاحبٍ لكَ زَلّةٌ فَكُنْ أنتَ مُحتالاً لزلّتِهِ عُذرا

فكيف إذا صدر من العالم الواجب الاتّباع ما هو بنظر العامي زلّة، و إلّا فحاشا أن يقع منهم مثل ذلك، مع أنّا لا نعتقد العصمة فيهم.

فممن ذكر شيئاً من ذلك فما أجاد و لا وافق السداد، صاحب قصص العلماء فإنّه نقل عن الشيخ أنّه كان يقول: «إن كان العلّامة والشهيد مجتهدين، فأنا لستُ بمجتهد، و إن كان السيد ميرعليّ مجتهداً فأنا ثمانية مجتهدين. و هذا من الخلط الذي لا ينبغي. و أنت على فرض صحّتها لا تخفى عليك الأوجه والمعاذير مع علمك بأنّ الحقّ مع كُلّ منهما و أنّه عليه يسير.

و أنا أظنّ ظنّاً قوياً أن كُلّ هذا لا أصل له، كيف و قد رأيت من تعظيم الشيخ لهذا السيّد العظيم ما يبعد معه صدور هذا الأمر الذميم، قال الشيخ في الحقّ المبين ما هذا نصّه: «و اجتمعت مع أعظم علمائهم فقال لي: رأيتُ في رسالتك و رسالة السيّد عليّ، يعنى زبدة المجتهدين و أفضل العلماء العاملين، مولانا و مقتدانا

---

١. تقدّم كلام تلميذه آغا أحمد الكرمانشاهي في عبادة المؤلّف عند «الثناء عليه».

سيّد ميرعليّ دام ظله السامي. انتهى محلّ الحاجة.

و إن شئت قلت و ما أنا والدخول بين هؤلاء الأولياء المقرّبين، و مثل السيّد محسن مُنعَ عن ذلك فكيف بمثلي، و ها هم قد وفدوا على ربّ كريم، فأحلّهم دار المقامة، لا يمسّهم فيها نصب و لا لغوب ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ* بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾[1] و﴿نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾[2]. و نحن نسأل الله أن يدخلنا في زمرتهم، و يرزقنا شفاعة حججه و شفاعتهم.[3]

و في كتاب شرح احوال آيةالله العظمى اراكى:

و أيضاً [مرحوم آقای صدر اعلى الله مقامه الشريف] مى‌فرمود: شخصى از اهل قم در زمان ميرزاى قمى وسواس در عدالت داشت، پس در ميرزا شبهه پيدا كرد و مسافرت به عتبات كرد براى پيدا كردن عادل تا در كربلاى معلّى به خدمت مرحوم سيّدعلى صاحب رياض رسيد و سيّد چون وضع زيبا و دستگاه متجملانه‌اى داشته است، رأيش از آن جَناب نيز منصرف مى‌گردد.

پس در نجف اشرف به خدمت مرحوم سيّدبحرالعلوم مى‌رسد و آن جَناب نيز در قلبش وقعى پيدا نمى‌كند تا آنكه از كرامات آن جَانب يا كس ديگرى مذكور مى‌دارند كه در نجف اشرف به آن شخص دعا كرده كه خداوند رفع عيب و مرض از چشمت نمايد. پس از آن به بعد در نظرش مرحوم سيّد خيلى جلوه كرد، و همچنين در كربلا صاحب رياض را بسيار شخص جليل ديد، و در قم كه وارد شد از اخلاص كيشان ميرزا گرديد. اين همه از بركت دعاى آن شخص جليل القدر بود.[4]

---

١. الواقعة (٥٦): ١٦ـ١٧.

٢. الحجر (١٥): ٤٧.

٣. العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، ص ٦٦ـ٦٩.

٤. شرح احوال حضرت آيةالله العظمى اراكى، ص ٥٤٢.

مولده و وفاته:

قال أبو عليّ الحائري:

كان ميلاده الشريف في مشهد الكاظمين على مشرّفيه صلوات الخافقين، في أشرف الأيّام، و هو الثاني عشر من شهر ولد فيه أشرف الأنام عليه و آله أفضل التحيّة والسلام، في السنة الحادية والستّين بعد المئة والألف.[١]

قال تلميذه آغا أحمد الكرمانشاهي:

جَناب استادی آقا سیدعلی معز إلیه در شب بیست و سیم شهر محرم الحرام سنهٔ هزار و دویست و سی یک هجری (١٢٣١) در کربلا معلّی به رحمت ایزدی پیوست و در سرداب جدّ امجد مابین پای شریف شهداء سعداء مدفون گردید، و به فاصلهٔ چهل و سه (٤٣) یوم عمّهٔ مکرّمه زوجهٔ ایشان در آن ارض اقدس مدفون شد، تغمّدهما الله بغفرانه. و در غرّهٔ ربیع الثانی سنهٔ مزبوره جَناب استادی میرزا ابوالقاسم چاپلاقی [صاحب القوانین] که ذکرش در اجازات فقیر در این کتاب مسطور است و در دار المؤمنین قم رحلت فرموده و در مقبرهٔ علماء در آن بلده مدفون است. خود همان سال عالی جَنابان سیّدعلی محمّد و سیّدلطف‌علی مازندرانیین، اوّلی در کربلای معلّی، و دوّمی در کاظمین مرحوم شدند، و لهذا این عام را عام الحزن گویند، سزاست.[٢]

قال تلميذه المولى علي الآراني في كتابه عوائد الأيّام:

و از وقایع سنهٔ ١٢٣١ هجری این بود که یوم یکشنبه بیست و دوم شهر محرّم الحرام استاد ما سیّد المحقّقین العالم الربّانی امیر سیّدعلی طباطبایی، داعی حق را لبیک اجابت گفته،به‌جوار رحمت ایزدی پیوست؛ عطّر الله مضجعه اللطیف. و در عصر یوم‌پنجشنبه سلخ ربیع‌الأوّل، عالم‌عامل محقّق ربانی‌میرزا ابوالقاسم جیلانی از دار فانی به دار باقی ارتحال نمود ـ روّح الله روحه الشریف ـ و داغ فراق این دو عالم وحید و دو محقّق فرید بر دل روزگار باقی ماند...

---

١. منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٥، صرّح بذلك أيضاً غير واحد من مترجميه.

٢. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٤، في هامش بعض نسخه، ط انصاريان.

و در شب چهارشنبه بیستم شهر ربیع الأوّل سنهٔ ١٢٣٣، در حوالی سحر در خواب دیدم که اعلم العلماء امیر سیّدعلی مذکور بر حقیر داخل شد و در نزد من نشست، بعد از صحبت مرا ترغیب می‌نمود به این که متوجه امور شرعیهٔ بندگان خدا باش و از این خدمت که از جانب آقای حقیقی با تو محول شده است پهلو خالی مکن. در آن حال از خواب بیدار شدم و از آن وقت در طی تألیفات خود از آن مرحوم به «شیخنا» تعبیر می‌کنم.[1]

قال في روضات الجنات:

توفّي ﷺ في حدود ١٢٣١[2]، و دفن بالرواق المشرقي من الحضرة المقدّسة، قريباً من قبر خاله العلّامة، و كان ولده الأمجد الأرشد الآقا السيّدمحمّد المرحوم آنذاك قاطناً بمدينة إصفهان العجم، فلمّا بلغه نعي أبيه المبرور أقام مراسم تعزيته هناك، و جلس أياماً للعزاء يأتون إلى زيارته من كلّ فجّ عميق، ثمّ رجع إلى موطنه الأصيل و مقامه الجليل بعد زمان قليل، و بقي في خلافة أبيه و نيابته في جميع ما يأتيه، إلى زمن انتقاله في موكب سلطان العجم إلى دفاع الروسيّة، و وفاته في ذلك السفر ببلدة قزوين[3].

قال في نجوم السماء:

وفاتش در ماه محرّم سنهٔ إحدى و ثلاثين بعد الألف والمئتين واقع شد. تاريخ وفاتش را در این مصراح یافته‌اند.

«بموت عليّ مات علم محمّد»

و بعض شعرای لکهنو تاریخ وفاتش را چنین گفته‌اند:

---

١. میراث حدیث شیعه، ج ١٥، ص ٥٢٢.

٢. صرّح بذلك أيضاً في الروضات، ج ٥، ص ٣٧٩ في ترجمة الميرزا أبي القاسم القمي و كذا صرّح بذلك غير واحد من مترجميه، فما ورد من أنّه توفّي سنة ١٢٠١ فهو تصحيف.
قال في مكارم الآثار، ج ٣، ص ٩١١: و يظهر من بعض التراجم في الروضات أنّ مراده من «حدود» عين سنة معيّنة. و قال في المكارم: إنه توفّي في غرّة محرّم الحرام. و ليس بصواب.

٣. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٢.

بگفت هاتف غيبى ز روى جودت طبع
عـلى مـقنن ديـن نـبى ز دنـيا رفت

در مصراع اوّل تعميه «ج» واقع است، بنابراين مدت عمرش شصت و نه سال و نه ماه تقريباً بوده. والله أعلم.[1]

و قال في نخبة المقال:

و صاحب الرياض سيّد الأجل — محقّق عـن خـاله الآقـا نـقل
قد عاش سبعين بعلم و عـمل — مقبضه «مؤلّف الرياض حـل»

(١٢٣١)

الرسالة:

قال عنها المؤلّف في أوّل الرسالة:

إنّ هذه الرسالة منفردة في بيان حجّية الشهرة و جواز الاعتماد عليها في إثبات الأحكام الشرعية، قد كتبتها في غاية الاستعجال مع كثرة الاشتغال و بلبال البال و إخلال الحال.

و قال في حصيلة البحث:

وبالجملة، ظهر ممّا ذكرنا من أوّل الرسالة إلى هنا من وجوه شتّى حجّيّة الشهرة مطلقاً، كان معها رواية ضعيفة أم لا، اتّضح دليلها أم لا، لكن خرج منها الشهرة التي لا يتّضح دليلها، ولا وجد معها رواية وغيرها من الأُصول مطلقاً باشتهار عدم حجّيّة مثلها كما ذكره الخال العلّامة ـ أدامه الله تعالى ـ وبقي ما عداها من نحو الشهرة التي معها رواية ضعيفة مثلاً باقية بحالها في حجّيّتها؛ لعدم مـانع عـنها أصلاً؛ لاختصاص الشهرة المانعة عن حجّيّة الشهرة بغير مثل هذه الشهرة ممّا لم ينضمّ إليه نحو رواية ضعيفة؛ إذ لا مانع آخر يتصوّر عنها عدا الأدلّة الدالّة على عدم حجّيّة الظنّ مطلقاً، لكن ما قدّمناه من الأدلّة القاطعة على حـجّيّة الظـنون الاجتهاديّة في الأحكام الشرعيّة وما يتعلّق بها من نحو الشهرة وغيرها تخصّصها؛

---

١. نجوم السماء، ص ٣٦٤.

لأنّها خاصّة، والخاصّ مقدّم على العامّ قطعاً.

ثمّ قال في أواخر الرسالة:

و اعلم أنّ اصل وضع الرسالة و إن كان لبيان حجّية الشهرة إلّا أنّ المقصود الأهمّ منها إنّما هو إثبات كلّية الكبرى المستفادة من الدليل الرابع [و هو دليل الانسداد الذي استدلّ به صاحب المعالم لحجّية أخبار الآحاد] بالتقريب الذي ذكرنا.

و أدرج ابنه السيّدمحمّد المجاهد معظمها في مفاتيح الأُصول، ص ٤٧٧ـ٤٨٣ و ٥٠١ و ٥٠٢ حيث قال:

و قد أشار والدي العلّامة أعلى الله تعالى في الخلد مقامه إلى جملة مما ذكرناه في رسالته في الشهرة، و نحن ننقل جميع ما ذكره في تلك الرسالة لاشتماله على فوائد كثيرة.

و قال عند إتمامها:

هذا آخر ما انتهى إليه كلامه و لقد أجاد فيما أفاد و إن كان للتأمّل في جملة مما ذكره مجال واسع.

و ألّف هذه الرسالة في زمان حياة أُستاده الوحيد البهبهاني، كما يظهر ذلك من الجمل الدعائية له.

النسخ المعتمدة:

نذكرها على حسب الاعتبار والصحّة و إن وقع في كلّها تصحيفات و سقطات:

١. نسخة مكتبة الرضوية برقم ١٩٦٣٥ من موقوفات قائد الثورة الإسلامية السيّدعليّ الخامنئي حفظه الله و رعاه و نرمز إليها بـ«خ».

٢. النسخة المندرجة في مفاتيح الأُصول لابنه السيّدمحمّد المجاهد و نرمز إليها بـ«مفاتيح».

٣. نسخة مكتبة آيةالله المرعشي برقم ١٢٩٢٩/٢ (الفهرست، ج ٣٢، ص ٨٠٠) نرمز إليها بـ«ر».

٤. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ١٣٦٤ كتبها إبراهيم بن المرتضى الحسيني الزنجاني في ١٩ محرّم الحرام سنة ١٢٤٢، و اشتراكاتها مع نسخة «ر» كثيرة، و على أساس هذه النسخة طبعت في گنجينهٔ بهارستان (فقه و اصول) و راجعنا إلى هذه الطبعة و لم تكن مصوّرة النسخة عندي و نرمز إليها بـ«س».

٥. نسخة مكتبة آيةالله المرعشي برقم ٦١٧٠/٢ (الفهرست، ج ١٦، ص ١٦٩) و نسب في الفهرست خطأً إلى آقاعليّ بن محمّدعليّ الكرمانشاهي و سقطت صفحات من آخرها و نرمز إليها بـ«ع».

٦. نسخة مكتبة آيةالله المرعشي برقم ٩٦٤٤/٣ (الفهرست، ج ٢٥، ص ٣٠) كتبت في شهر شعبان ١٢٣٣ و نرمز إليها بـ«ش».

٧. نسخة مكتبة الرضوية برقم ٢٨٩٤، كتبت في حياة المؤلّف كما جاء في آخرها: «تمت الرسالة من تحقيقات المحقّق العلّامة آقا سيّدعليّ أدام الله ظلاله على رؤوسنا معشر الشيعة بحقّ محمّد وآله خير البرية صلّى الله عليه و آله و سلّم»، و نرمز إليها بـ«ق».

٨. نسخة مكتبة الرضوية برقم ١٩٩٩٠ من موقوفات قائد الثورة السيّدعليّ الخامنئي دام ظلّه الوارف كتبت في سنة ١٢٣٣، و اشتراكاتها مع نسخة «ق» كثيرة، و نرمز إليها بـ«م».

و وقع تصحيفات و سقطات كثيرة في الأربعة الأخيرة خصوصاً في «ع» و «ش».

نسخ أُخر للرسالة:

١ـ٤. مكتبة الرضوية بأرقام: ٢٨٨٣/٢ و ١٩٨٤١ و ١٤٤٢١/٢ و ١٤٥٠٤/٤.

٥ـ١٠. مكتبة ملي (الوطنية) بطهران: ٤٠٦٠/٢ و ٣٠٧٣/٣ و ٢٢٧٧/٨ و ١٨٦٨/٩ و ٣٨٨/١١ و ١٥٤٨/٣.

١١ـ١٢. مكتبة ملك بطهران: ٢٥٩٨/٢ و ٢٤٣٩/١٦.

١٣ـ١٤. مركز إحياء التراث بقم: ١٥٦٧/٢ و ١٢١٢/١.

١٥ـ١٦. مكتبة مدرسة فيضية بقم: ١١٨٩/٤ و ١٥٦٥/٥.

١٧ـ١٨. مكتبة مجلس الشورى الإسلامي: ١٢٣٣ و ١٣١٤٦/٢.

١٩ـ٢٠. مكتبة آيةالله الگلپايگاني: $\frac{٤}{١١٣}$ ٦٤٣/٣ و $\frac{٣٣}{١٥٤}$ ٦٦٠٦/١٠.

٢١. مكتبة دانشكده إلهيات بمشهد: ٢٢٥١٦.

٢٢. مكتبة دانشكده إلهيات بطهران: ١٧٠/٦.

٢٣. مكتبة دانشكده حقوق بطهران: ج ٩٥/١.

٢٤. مكتبة مدرسة الرضوي بقم: ٢٥/٣.

٢٥. مكتبة مدرسة إمام صادق عليه السلام: ٣٤٥.

٢٦. مكتبة مدرسة السلطاني بكاشان: ١٨٠/٢.

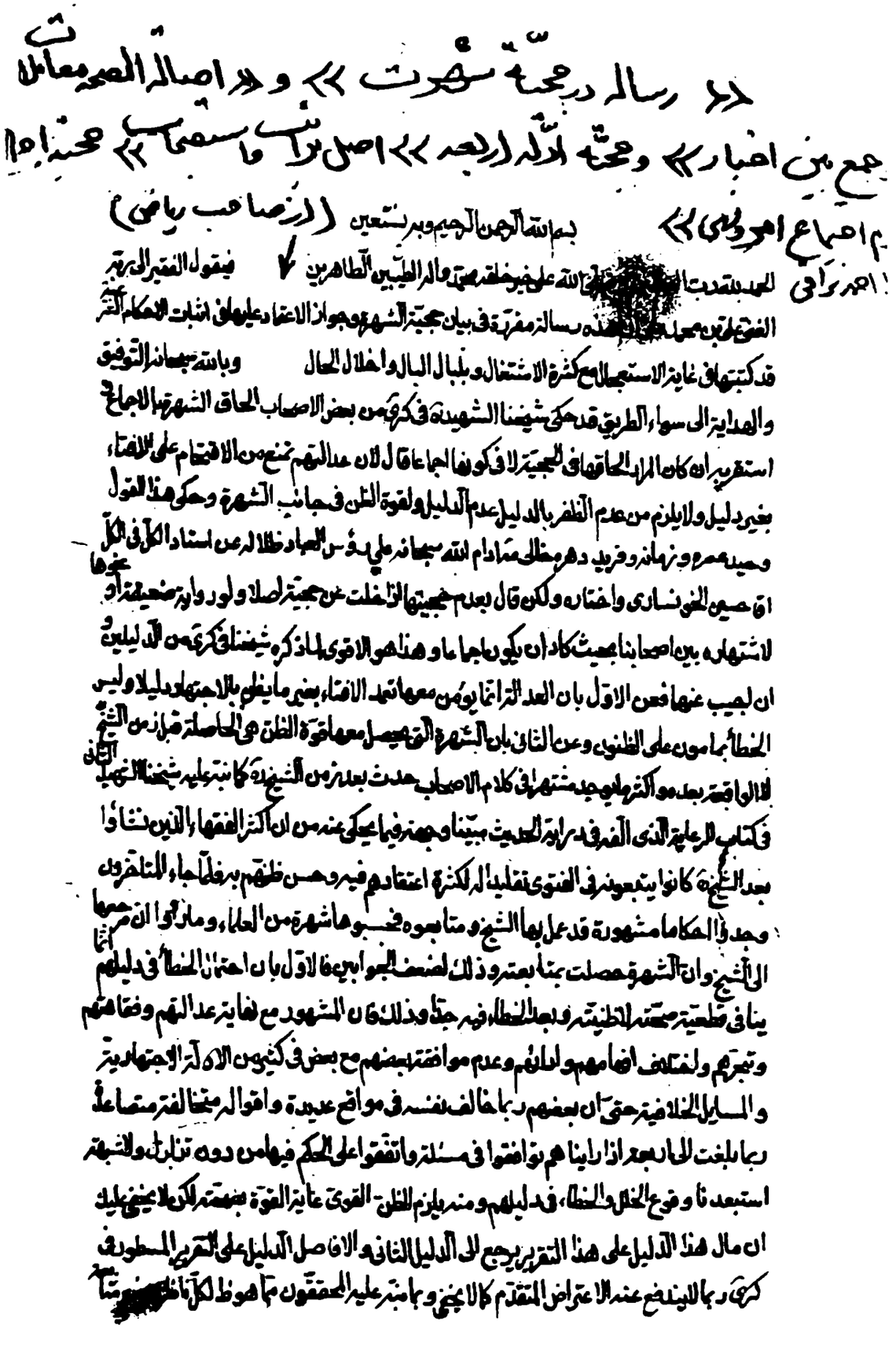
٢٧. مكتبة إمام جمعه زنجان: ص١٣٦.

و جدير بالذكر أنّا بسطنا هذه المقدّمة لجهتين: الأُولى: أنّا كنّا بصدد نشر سائر رسائله قدس سره، والثانية: لم تكن مقدّمات آثاره المطبوعة جامعة لترجمة المؤلّف.

و في الختام نشكر لصديقي المحقّق الشيخ محمّدحسين الدرايتي حيث كان له حظّ وافر في إنجاز هذا المشروع، و كذلك لصديقي الفاضل الشيخ مصطفى غيبي حيث ساعدني في مقابلة النسخ.

و لمّا صادف إتمام هذه المقدّمة لأيّام وفاة المرجع الديني الشيخ الفقيه آيةالله ميرزا جواد التبريزي أعلى الله مقامه الشريف أُهدي ثوابها إلى روحه الشريف، راجياً من المولى الكريم القبول و له الحمد أوّلاً و أخيراً كما ينبغي لكرم وجهه و عزّ جلاله.

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «خ»



صورة الصفحة الأولى من نسخة «ر»

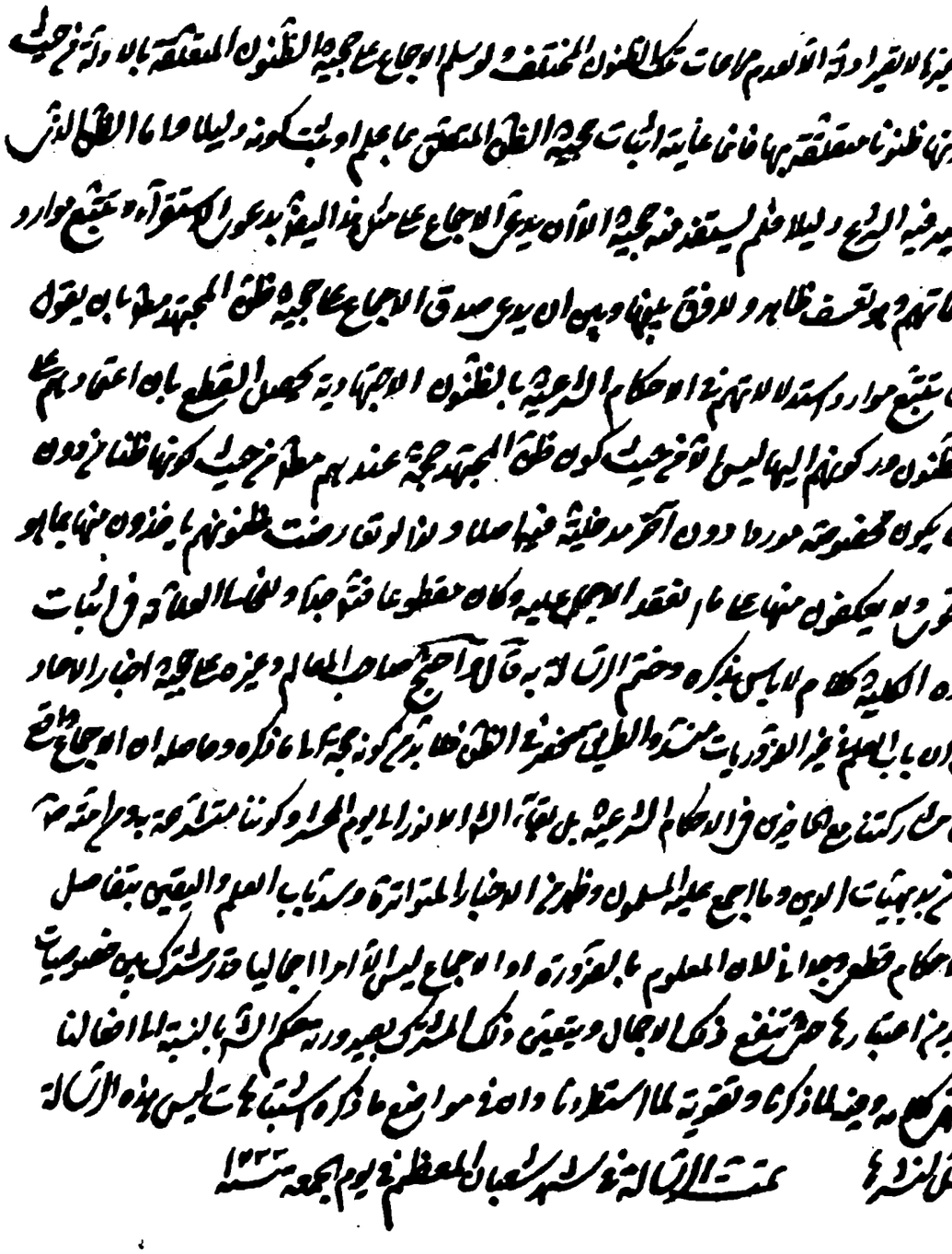
هو الموفق والمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين يقول الفقير المترجي عفو ربه الغني علي ابن محمد عفا الله عنهما هذه رسالة منقرة في بيان حجية الشهرة وجواز الاعتماد عليها في اثبات الاحكام الشرعية قد كتبتها في غاية الاستعجال مع كثرة الاشتغال وتبلبل البال واختلال الحال فما قول وبالله سبحانه التوفيق والهداية ما سواه الطريق قد حكي شيخنا الشهيد ره في الذكرى عن بعض الاصحاب الحاق الشهرة بالاجماع واستقربه بان كان الحاقها في الحجية للاتي كونها اجماعا قال لان العدالة عند التهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير دليل والا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل والقوة الظنية في جانب الشهرة حكي بهذا القول وحيد عصره وفريد دهره وادانه خالي العلامة الامام سلمه الله على رؤس العباد ظلاله على مفارق الضلال في المهالك حيث جوز لنا رد اختياره لكن قال بعدم حجيتها اذا خلت عن حجة اصلا او لورواية ضعيفة او كونها لاشتهارها بين اصحابنا كاد يكون اجماعا وهذا هو الاقوى للاذكره شيخنا في الذكرى في الدليل الثاني وان اجيب عنها في الاول بان العدالة انما يؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن باجتهاد ودليلا وليس الخطاء مامونا عليه المطلوب وفي الثاني بان الشهرة التي يحصل معها قوة الظن بنى الى صلة قليل زمن الشيخ ره لاطراقه لبعده والشهرة بين علمائنا في زمن الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابه الدراية في الضعيف في حماية الحديث مبينا وجهه فيما حكي عنه من ان اكثر الفقهاء الذين نشاؤا بعد الشيخ ره كانوا يتبعونه في الفتوى لتقليده الكثرة اعتمادهم عليه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وبعدوا عن الحكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة مع العلماء وما راوا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته وذلك لضعف الجواب عن الاول بان احتمال الخطاء في دليلهم انما ينافي قطعيته صحته لا ضنيته بل حين الخطاء فيه بعيد اوذلك فان الشهرة مع زيادة عدد التهم وفقاهتهم وحسن ظنهم واختلاف اقطارهم وازمانهم وعدم موافقة بعضهم مع بعض في كثير من الادلة الاجتهادية في المسائل الخلافية تحصل لبعضهم بما خالف نفسه في مواقع عديدة ولقد اجوال متخالفة متعاكسة ربما بلغت لبعد الهمة اذا راينا هم قد افتوا في مسئلة وافتوا في اكثر منها من دون تزلزل ولا شبهة استبعدنا وقوع الخلل والخطاء في دليلهم ومنه يلزم الظن القوي غاية القوة بصحته لكن لا يخفى عليك ان حال هذا الدليل على هذا التقرير يرجع الى الدليل الثاني والا فاصل الدليل على المقرر المسطور في الذكرى اما لا يندفع عنه الاعتراض المتقدم كما لا يخفى وبما نبه عليه المحقق ره مما مر فلا نطول بذكره فالاولى منع متابعة الفقهاء المتاخرين من الشيخ في الفتوى اذا لم

الرواية

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ع»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ش»

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد يقول العبد الفقير الى ربه الغني حسان بن محمد علي ان هذه رسالة في بيان حجية الشهرة وجواز الاعتماد عليها في اثبات الاحكام الشرعية وكنت في غاية الاشتياق الى مسألة الشهرة فحلت المسألة فاقول وبالله سبحانه التوفيق والهداية الى سواء الطريق قد حكى شيخنا الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب الحاق الشهرة بالاجماع واستشهد بان كان المراد الحاقها في الحجية لا في كونها اجماعا فلا عدم المنع من الاقتحام على الافتاء بغير دليل ولا يلزم من عدم الضن بالدليل عدم الدليل وسقوط الظن وجانب الشهرة وحكى هذا القول جمع من عصره وقبل عصره واما نحن فلما لعلامة ادام الله علاه وكثر اعداد ظلاله عن اساتذة الكل افضل الحوزة الحويزاوي واختاره في كثير من بحثه فحيثما اذكر هنا حكاية عن بعض اصلا او رواية عن ضعيفه ونحوها الا شتهار بين اصحابنا بحيث كاد يكون اجماعا وهذا هو الاقوى لما ذكره شيخنا في من الدليلين واجاب عنهما فالاول بان العدالة انما يومن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالبصيرة ودليلا وليس الخطاء من هذا الظن وعن الثاني بان الشهرة التي تحصل مع قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده والكثير الذي يجيء مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابه الرعاية الذي الفه في اول امره حديث سنيا وجمع فيما حكاه عنه من اكثر الفتيا الذي شاع بعد الشيخ كما في المبسوط والفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا الحكم مشهورة قد عمل به الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة من العلماء وما درون مرجعها الى الشيخ وان الشهرة حصلت عبثا بعده فذلك يضعف الجوابين فالاول بان احتمال الخطاء في دليلهم انما ينافي قطعيته محتمة لا خلفيتها فيجب العمل عليها وذلك لان الشيخ لغاية عدالتهم وفقاهتهم وتحرجهم واحتفالهم في احكامهم وادائهم وعدم مواطئة بعضهم مع بعض في كثير من الادلة الاجتهادية والمسائل الخلافية بحيث ان بعضهم ربما خالف نفسه في مواضع عديدة فتقولوا انه مخالفة متعمدة ربما بلغت الى الدرجة اذا رايناهم توافقوا في مسئلة واتفقوا على الحكم فيها من دون نزول الى رتبة استبعدنا وقوع الخطاء والخطاء في دليلهم ومنه يلزم الظن غاية القوة بحيث لو اخبر علينا ان ما لهذا الدليل على هذا التقرير يعرض له الا دليل النادر او ناقص الدليل على التقرير المسطور فالذكرى ربما لا يسوغ عند الاعتراض المتقدم كما لا يخفى وما بنى عليه الحق وهو قول الكل ما عدا من شذ متابعة المتاخرين عن الشيخ له في الفتوى اولا اولم يعتدها بل وجدها خلافها كثيرا ولو سلم فاما بالدليل لا بالتقليد فان تتبع عثر مع تصريحهم بعدم تقليد المجتهد الا حي وان حسن ظنه واما ان يقولوا تقليدا له التقليد بعد الموت وافضاء الاستدلال له تضييق مجتهد المتاخرين عن الشيخ بتقليدهم له من غير دليل

صورة الصفحة الأُولى من نسخة «ق»

من بديهيات الدين وما اجمع عليه المسلمون وظهر من الأخبار المتواترة وسد باب التقين
بنفاضيل تلك الأحكام قطعي وجداني لان المعلوم بالضرورة انواعا
ليس الامر اجماليا مدرجا مشتركا بين خصوصيات
لا بد من اعتبارها حتى ينفع ذلك الاجمال وتعين ذلك
المشترك بصيرورته حكم الشرع بالنسبة الينا
اشتهى كاتبه وفيرنا بيد المانكوزا في تونس المحمية
وان كان في مواضع تذكر وشتان ما بين
ليس هذه الرسالة محل نشرها فهذا القدر
ما اشتهى السيد تمت الرسالة
سنة ١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين
قد جرت عادة الأصوليين بتعريف اصول الفقه بكلا معنييه الأضافي والعلمي والوجه
ظ في الثاني لانه المقصد بالبيان واما الاول فالفائدة فيه اما اظهار المناسبة للتسمية
للمتعلم او التنبيه على توافق المعنيين في المصداق وصحة ارادة كل منهما من اللفظ اشتقاقا
ثم يعرف الاضافي بمعرفة المضاف والمضاف اليه والاضافة وهي هنا لامية كما في الغاية

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «م»

حجّية الشهرة

بسم الله الرّحمن الرّحيم وبه نستعين[1]

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على خير خلقه محمّد وآله[2] الطاهرين.

أمّا بعد، فيقول الفقير إلى ربّه الغنيّ، عليّ بن محمّد عليّ: إنّ هذه رسالة منفردة[3] في بيان حجّيّة الشهرة وجواز الاعتماد عليها في إثبات الأحكام الشرعيّة، قد كتبتها في غاية الاستعجال، مع كثرة الاشتغال، وبلبال البال، وإخلال[4] الحال، فأقول ـ وبالله سبحانه التوفيق، والهداية إلى سواء الطريق ـ:

[استدلال الشهيد على حجيّة الشهرة:]

قد حكى شيخنا الشهيد ﷺ في الذكرى عن بعض الأصحاب إلحاق الشهرة بالإجماع، واستقربه إن كان المراد إلحاقها في الحجّيّة لا في كونها إجماعاً، قال: لأنّ عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير دليل، ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل، ولقوّة الظنّ في جانب الشهرة[5].

وحكى هذا القول وحيد عصره وزمانه، وفريد دهره وأوانه، خالي العلّامة ـ أدام الله سبحانه على رؤوس العباد[6] ظلاله ـ عن أُستاد الكلّ في الكلّ آقا حسين الخوانساري، واختاره لكن قال بعدم حجّيّتها إذا خلت عن حجّة أصلاً ولو رواية ضعيفة أو نحوها؛ لاشتهاره بين أصحابنا بحيث كاد[7] أن[8] يكون إجماعاً.

---

١. خ: وبه توكّلي. ش، م: ـ به نستعين.
٢. س: + الطيبين.
٣. س: مقرّرة.
٤. خ: اختلال.
٥. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٥١ ـ ٥٢.
٦. ش: رؤوس الأنام والعباد.
٧. ق، م: كان.
٨. ش، ق، ع: ـ أن.

[جواب صاحب المعالم عن الشهيد:]

وهذا هو الأقوى لما ذكره شيخنا[١] في الذكرى من الدليلين وإن أُجيب عنهما[٢]:

فعن الأوّل، بأنّ العدالة إنّما يؤمَن معها تعمّد الإفتاء بغير ما يظنّ بالاجتهاد دليلاً، وليس الخطأ بمأمون على الظنون.

وعن الثاني، بأنّ الشهرة التي يحصل[٣] معها قوّة الظنّ هي الحاصلة قبل زمن الشيخ ﷺ لا الواقعة بعده، وأكثر ما يوجد مشتهراً[٤] في كلام الأصحاب حدث بعد زمن الشيخ ﷺ كما نبّه عليه شيخنا الشهيد الثاني [رحمه الله] في كتاب الرعاية[٥] الذي ألّفه في دراية الحديث مبيّناً وجهه فيما حكي عنه[٦] من أنّ[٧] أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد[٨] الشيخ ﷺ كانوا يتّبعونه في الفتوى تقليداً له؛ لكثرة اعتقادهم فيه[٩] وحسن ظنّهم به، فلمّا جاء المتأخّرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ[١٠] ومتابعوه فحسبوها شهرة من[١١] العلماء وما دروا أنّ مرجعها إلى الشيخ[١٢] و أنّ الشهرة حصلت بمتابعته.

[الجواب عن صاحب المعالم:]

وذلك لضعف الجوابين:

فالأوّل[١٣] بأنّ احتمال الخطأ في دليلهم إنّما ينافي قطعيّة صحّته[١٤] لا ظنّيته[١٥]

---

١. خ: + رحمه الله.
٢. المجيب صاحب المعالم، ص ١٧٦، كما سيأتي التصريح بذلك. وعنه في مفاتيح الأُصول، ص ٥٠٠.
٣. ق، م، س: تحصل.
٤. ش، ع: شهرة.
٥. الرعاية (رسائل في دراية الحديث)، ج ١، ص ١٧٤.
٦. حكي عنه صاحب المعالم كما تقدّم.
٧. ق، م، ش: - أنّ.
٨. خ، م: + زمن.
٩. ش، ع: اعتمادهم عليه.
١٠. خ: + رحمه الله.
١١. خ والمعالم: بين.
١٢. خ، ش: + رحمه الله.
١٣. نقل ابنه السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول، ص ٥٠١ و ٥٠٢ عن والده وكذا الجواب الثاني.
١٤. ش: في صحّة حجّته.
١٥. خ: ظنّيّتها. ق: خلفيتها -!.

و[١] بُعد الخطأ فيه جدّاً، وذلك فإنّ المشهور ـ مع نهاية عدالتهم وفقاهتهم وتبحّرهم[٢] واختلاف أفهامهم وآرائهم وعدم موافقة بعضهم مع بعض في كثير من الأدلّة الاجتهاديّة والمسائل الخلافيّة حتّى أنّ بعضهم ربّما خالف نفسه في مواقع[٣] عديدة، وتعدّد[٤] أقواله[٥] متخالفة متصاعدة[٦] ربّما[٧] بلغت إلى أربعة ـ إذا رأيناهم توافقوا في مسألة واتّفقوا على الحكم فيها من دون تزلزلٍ ولا شبهةٍ استبعدنا وقوع الخلل والخطأ في دليلهم، ومنه[٨] يلزم الظنّ القويّ ـ غاية القوّة ـ بصحّته.

لكن لا يخفى عليك أنّ مآل هذا الدليل على هذا التقرير يرجع إلى الدليل الثاني، وإلّا فأصل[٩] الدليل على التقرير المسطور في الذكرى ربّما لا يندفع عنه الاعتراض المتقدّم كما لا يخفى.

والثاني[١٠] بما نبّه عليه المحقّقون[١١] ممّا هو ظاهر لكلّ[١٢] ناظر من منع متابعة الفقهاء المتأخّرين عن الشيخ[١٣] له في الفتوى أوّلاً؛ إذ لم نجدها بل وجدنا خلافها كثيراً، ولو سلّمت فإنّما هي بالدليل لا بالتقليد، فإنّ عدالتهم تمنع عنه[١٤] مع تصريحهم بحرمة تقليد المجتهد الآخر[١٥] وإن حسن ظنّه[١٦] به[١٧].

فإن أراد بقوله: «تقليداً له» التقليد بهذا المعنى فوافضيحتاه؛ لاستلزامه تفسيق

---

١. هنا بدل «و» في «ش، ع» كلمة تشبه بـ«أحقّ»؟
٢. خ، ش، ع: بحثهم.
٣. خ، م: مواضع.
٤. ر، س و مفاتيح الأصول: ـ تعدّد.
٥. ش، ع: أقوال.
٦. س: مبتاعدة.
٧. في مفاتيح الأصول: حتّى.
٨. في مفاتيح الأصول: منهم.
٩. خ: + هذا.
١٠. المثبت من خ، م، وفي سائر النسخ: ـ الثاني.
١١. ش، ع، ق: المحقّق (ره) وهو تصحيف.
١٢. ق، م: الكلّ.
١٣. خ: + رحمه الله.
١٤. ر، س و مفاتيح الأصول: عن ذلك.
١٥. خ، ش: للآخر. س: لآخر.
١٦. في مفاتيح الأصول: ظنّهم.
١٧. خ، ش، ع، ق: ـ به.

مجتهدي المتأخّرين عن الشيخ[١] بتقليدهم له من غير دليل، وظهور فساده كافٍ في بيان فساده.

وإن أراد به المطابقة له في القول بالدليل فمثله جارٍ في مجتهدي القدماء أيضاً، مع أنّه يقول بقوّة الظنّ المستفاد من الشهرة بينهم.

هذا[٢]، مع أنّ الجواب ـ على تقدير صحّته ـ إنّما منع حصول قوّة الظنّ من الشهرة المتأخّرة لا مطلق الشهرة كماترى[٣].

[الأولى في الجواب و فساده، و استدلال صاحب المعالم بدليل الانسداد لحجيّة أخبار الآحاد جريانه في الشهرة أيضاً:]

ولكن لو أُجيب عنه[٤] بمنع كلّيّة الكبرى وهو[٥] حجّية كلّ ظنّ للمجتهد، لكان أولى؛ من حيث استلزامه عدم حجّيّة الظنّ الحاصل من الشهرتين كلتيهما،[٦] لكنّه فاسد من جهة أُخرى، وهي عموم ما استدلّ به المجيب ـ وهو صاحب المعالم ـ لحجّيّة[٧] أخبار[٨] الآحاد والظنّ المستفاد منها للظنّ الحاصل منها[٩] ومن غيرها من الدليل الرابع وهو أنّ باب العلم القطعي بالأحكام الشرعيّة ـ التي لم تعلم[١٠] بالضرورة من الدين أو من مذهب أهل البيت عليهم السلام[١١] في نحو زماننا[١٢] ـ منسدّ قطعاً؛ إذ الموجود من أدلّتها لا تفيد[١٣] غير الظنّ[١٤]؛ لفقد السنّة المتواترة، وانقطاع طريق الاطّلاع على الإجماع من غير جهة النقل

---

١. خ، م: +رحمه الله.
٢. تبعه في هذا الجواب لجدّه الملّا صالح المازندراني كما في مفاتيح الأُصول، ص ٥٠٢.
٣. من هنا إلى آخر الرسالة نقل ابنه السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول ص ٤٧٧ ـ ٤٨٣.
٤. في هامش خ: أي عن الدليل الثاني «١٢».
٥. في مفاتيح الأُصول: هي.
٦. خ، ش: كليهما.
٧. في مفاتيح: على حجّيّة.
٨. خ ومفاتيح: الأخبار.
٩. خ: - للظنّ الحاصل منها.
١٠. ش، م، ع: لم يعلم.
١١. ع ومفاتيح: - عليهم السلام.
١٢. خ وبعض نسخ المعالم: +هذا.
١٣. خ وبعض نسخ المعالم: لا يفيد.
١٤. في مفاتيح: إلّا الظنّ.

بخبر الواحد، ووضوح كون أصالة البراءة لا يفيد[١] غير[٢] الظنّ، وكون الكتاب ظنّيّ الدلالة، وإذا تحقّق سدّ[٣] باب العلم في حكم شرعي[٤] كان التكليف فيه بالظنّ قطعاً، والعقل قاضٍ بأنّ الظنّ إذا[٥] كان[٦] له جهات متعدّدة متفاوتة بالقوّة والضعف، فالعدول عن القويّ[٧] منها إلى الضعيف قبيح.

قال: ولا ريب أنّ كثيراً من أخبار[٨] الآحاد يحصل بها من الظنّ ما لا يحصل بشيء من سائر الأدلّة، فيجب تقديم العمل بها[٩].

وهذا الدليل كما ترى[١٠] جارٍ في الشهرة جدّاً؛ إذ لا ريب في حصول الظنّ بها ما لا يحصل من سائر الأدلّة، فيجب تقديم العمل بها، ولعلّه لهذا لم يجب عن الدليل الثاني بما قدّمناه من منع كلّيّة الكبرى، وإنّما أجاب عنه بما أجاب مشعراً بحجّيّة[١١] الشهرة إذا كانت من القدماء.

[الجواب عن دليل الانسداد بمنع دلالته على كليّة الكبرى و المناقشة فيه:]

وأمّا ما يجاب عن الدليل الرابع بمنع دلالته على كلّيّة الكبرى من أنّه إن أُريد أنّه كان التكليف بالظنّ من حيث إنّه ظنّ فالملازمة المذكورة[١٢] ـ أي استلزام انسداد باب العلم في حكم شرعي لكون التكليف فيه بالظنّ قطعاً ـ ممنوعة؛ لجواز اعتبار الشارع أُموراً مخصوصة بخصوصها وإن كانت مفيدة للظنّ لا من حيث إفادتها الظنّ كأصالة البراءة فإنّه ربّما يقال[١٣]: حجّيّتها من جهة الإجماع.

---

١. ق، م، ع، ر ومفاتيح: لا تفيد.
٢. ر: سوى.
٣. ش: انسدّ، وفي المعالم: انسداد.
٤. ش: بالحكم الشرعي.
٥. خ: إن.
٦. ق: كانت.
٧. المثبت من «ر، س» والمعالم، وفي سائر النسخ: - عن القويّ.
٨. ش، خ، ع: الأخبار.
٩. المعالم، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.
١٠. في مفاتيح: وهو كما ترى.
١١. المثبت من ش، ع ومفاتيح، و في سائر النسخ، لحجّية.
١٢. في مفاتيح: - المذكورة.
١٣. ع: + إنّ.

وإن أُريد أنّه كان التكليف بما يفيد الظنّ وإن لم يكن من حيث إفادة[١] الظنّ فالملازمة مسلّمة، لكن نمنع[٢] قوله: «والعقل قاضٍ بأنّ الظنّ إذا كان له ...»[٣] اهـ؛ لأنّه على هذا التقدير لا دخل للظنّ حتّى يعتبر ضعفه وقوّته، ويكون الانتقال من القويّ إلى الضعيف قبيحاً.

وهذا الجواب كماترى؛ لأنّا نقول: المراد هو الأوّل.

قوله: «فالملازمة المذكورة ممنوعة؛ لجواز اعتبار الشارع ...» إلخ ممنوع؛ إذ جوازه وإن كان ممكناً ظاهراً[٤] فيتوهّم منه منع الملازمة إلّا أنّ ملاحظة الدليل القاطع من الخارج بعد التأمّل الصادق يمنعه ويثبتها، وهو الضرورة القاطعة بأنّ لزوم[٥] الاقتصار في الأحكام الشرعيّة على أمثال تلك الأُمور المخصوصة يوجب الخروج عن الدين، وعدم[٦] التديّن بدين خير[٧] المرسلين عليهم السلام وذلك فإنّ[٨] مثل تلك الأُمور ـ التي قطعنا باعتبار الشارع لها وعلمنا بها[٩] علماً قطعياً من جهة الإجماع ونحوه من الأدلّة القاطعة ـ ليس إلّا ظواهر الكتاب والسنّة المتواترة وأصالة البراءة، والاقتصار عليها وعدم التجاوز[١٠] إلى غيرها من الظنون الاجتهاديّة المستفادة من أخبار[١١] الآحاد ونحوها في كلّ مسألة مسألة[١٢] من المسائل الخلافيّة من أوّل الفقه إلى آخره ـ بمعنى وجوب الرجوع إليها وطرح الظنون المخالفة لها ـ يوجب ما ذكرنا[١٣] جدّاً، وإنكاره مكابرة قطعاً، فإنّ أكثر الأحكام الشرعيّة الآن مستفادة ممّا عدا[١٤] الأُمور المزبورة[١٥] من أخبار الآحاد

---

١. ش، ع: إفادتها.
٢. خ، م: يمنع.
٣. م: + جهات.
٤. ش، ع ومفاتيح: - ظاهراً.
٥. ر، س ومفاتيح: - لزوم.
٦. مفاتيح: «عن» بدل «عدم».
٧. ش ومفاتيح: سيّد.
٨. ر ومفاتيح: بأنّ.
٩. المثبت من ش، ع. وفي سائر النسخ: به.
١٠. ق: + عنها.
١١. المثبت من خ، م. وفي سائر النسخ: الأخبار.
١٢. المثبت من خ، م. وفي سائر النسخ: - مسألة.
١٣. ق، م، ع: ذكرناه.
١٤. خ: + هذه.
١٥. ش: المذكورة.

والإجماعات المنقولة وغيرها من أسباب الظنون الاجتهاديّة بالضرورة، وليس على اعتبارها دليل قاطع لو لم نعتبر[١] هذا الدليل، أعني الدليل الرابع، فإنّ الآيات المستدلّ بها على حجّيّة الأخبار[٢] ـ على تقدير تسليم وضوح دلالتها ـ يستلزم العمل بها عدم العمل بمضمونها، وذلك فإنّها ما دلّت على حجّيّة خبر دون خبر وأثر دون آخر، بل دلّت على حجّيّة جميع أخبار الآحاد، ومن جملتها الإجماع على عدم حجّيّتها مطلقاً المحكيّ في كلام جماعة من القدماء كابن زهرة والحلّي والمرتضى.[٣]

فإن قلت: هذا الإجماع معارَض بمثله المحكيّ في[٤] كلام الشيخ[٥] وغيره وهو أرجح؛ لاشتهاره بالشهرة المتأخّرة العظيمة.

قلت: اعتبار الشهرة[٦] مرجّحاً لا دليل قطعي عليه على تقدير منع حجّيّة ظنّ المجتهد مطلقاً إلّا إذا كان ظنّاً مخصوصاً مجمعاً عليه، فإنّه لا يتصوّر دليل قاطع هنا سوى الإجماع، ودعواه فيما نحن فيه كما ترى، فإنّ المانع عن حجّيّة أخبار الآحاد مثلاً لا يمنع عنها[٧] لكونها أخبار آحاد بل لأنّها لا تفيد إلّا ظنّاً، وهذه العلّة جارية في المقام، فكلماتهم تمنع عن حجيّته أيضاً.

ومن هنا يظهر فساد دعوى الإجماع على حجّيّة الظنون المحتاج إليها في الأخبار والظنون المتعلّقة بها متناً وسنداً ودلالة، و[٨] كيف لا وأصل حجّيّتها مختلف[٩] فيها[١٠] لا إجماع فيها[١١] أصلاً، فكيف يكون إجماع على حجّيّة الظنون المتعلّقة بها؟! مضافاً إلى

---

١. ع: لم يعتبر.
٢. ع: أخبار الآحاد.
٣. رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢١ و ج ٣، ص ٣٠٩؛ الذريعة، ج ٢، ص ٥٢٩، السرائر، ج ١، ٢٧١ و ٣٣٠ و ٣٨٢؛ الغنية (المطبوع ضمن الجوامع الفقهية) ص ٥٣٩.
٤. ع: من.
٥. خ: + رحمه الله. العدّة، ج ١، ص ١٢٦.
٦. ع: + حينئذٍ.
٧. ش، ع ومفاتيح: منها.
٨. خ، ق ومفاتيح: - و.
٩. ش، ع: يختلف. م: تختلف.
١٠. في مفاتيح: فيه.
١١. ش، م، ع ومفاتيح: فيه.

فساد هذه الدعوى من جهة[١] أُخرى ستقف عليها[٢] إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: المراد من الإجماع المدّعى ليس إجماع الكلّ بل إجماع القائلين بحجّيّة أخبار الآحاد، ويعبّر عن مثله بالإجماع المركّب.

قلت: مثل هذا الإجماع ـ على تقدير تسليم إفادته القطع في مثل ما نحن فيه، وحجّيّته، وكونه دليلاً قاطعاً[٣] ـ إنّما يجدي نفعاً لو[٤] أثبت[٥] حجّيّة نفس أخبار الآحاد أوّلاً مع أنّها غير ثابتة، كيف لا[٦] و أنت بعدُ بصدد[٧] إثباتها بالآيات، ولا دليل لك غيرها، وقد عرفت أنّه لا يتمّ إلّا باعتبار المرجّح الظنّي، وإثباته بالإجماع المزبور[٨] يدور[٩] فتأمّل.

مع أنّ هذه الشهرة معارَضة بالشهرة القديمة المحكيّة بل الظاهرة[١٠]، مضافاً إلى تعدّد النقلة والاعتضاد بالأُصول القطعيّة، ولو لم تترجّح[١١] هذه المرجّحات[١٢] على تلك، فلا أقلّ من المساواة والمكافاة.

فإن قلت: غاية هذا[١٣] الاعتراض عدم جواز الاعتماد على مثل هذا المرجّح الظنّي ومقتضاه تكافؤ الإجماعين المنقولين من الطرفين فيتساقطان[١٤] في البين، فيكون وجودهما كعدمهما[١٥]، وحينئذٍ[١٦] فيبقى عموم الآيات الدالّة على حجّيّة أخبار الآحاد سليمة عن المعارض طرّاً.

قلت: القول بتساقط المتعارضين عند التكافؤ خلاف التحقيق عند المجتهدين وكذا

---

١. في مفاتيح: + حجّة.
٢. خ، ق: - عليها.
٣. خ: + لها.
٤. خ: إذ.
٥. في مفاتيح: ثبت.
٦. ش، ق: - لا.
٧. ر، م، ق، س ومفاتيح: في صدد.
٨. ش: المذكور.
٩. ر، س ومفاتيح: دور.
١٠. ش، ع: - المحكيّة بل الظاهرة.
١١. ق، ش: لم يرجّح، خ: لم يترجّح.
١٢. خ: - المرجّحات.
١٣. في مفاتيح: - هذا.
١٤. ع، م: فيساقطان. ق: فتساقطان. ش: فساقطان.
١٥. ش، ع: وجودها كعدمها.
١٦. في مفاتيح: - وحينئذٍ.

الأخباريين؛ لمصيرهم إلى التخيير كما عليه الأوّلون، أو التوقّف كما عليه الآخِرون[١]، وكلاهما ينافيان المطلوب من وجوب العمل بأخبار الآحاد وتحتّمه قطعاً بحيث يكون مخالفتها وطرحها حراماً.

أمّا على التقدير[٢] الآخَر[٣] فواضح، ومقتضاه عدم جواز الخروج عن الدليل القطعي الدالّ على عدم جواز العمل بالظنّ مطلقاً، وخصوص الأدلّة القاطعة النافية للتكليف كأصالة البراءة ونحوها في خصوص المسألة التي وردت أخبار الآحاد بإثبات التكليف فيها.

وأمّا على التقدير الأوّل فكذلك أيضاً وإن كان فيه شائبة الوجوب؛ لأنّ غايته الوجوب التخييري، وهو خلاف المطلوب المجمع عليه بين الفريقين المانعين عن حجّيّة[٤] الآحاد والمثبتين لها؛ فإنّ الأوّلين يحرّمون العمل بها، والباقين يوجبونه ويحرّمون التخلّف عنها مطلقاً، مع أنّ البناء على التخيير يوجب[٥] المحذور الذي قدّمناه من[٦] استلزام ترك العمل إلّا بالظنون[٧] المخصوصة المجمع عليها مثلاً الخروج عن الدين من حيث لا يشعر تاركه، وذلك فإنّ محصّل التخيير و[٨]مفاده جواز ترك العمل بالآحاد[٩] مطلقاً، و[١٠]في المواضع كلّها والرجوع إلى الأدلّة القطعيّة والظنون المخصوصة، ولو بنى بانٍ[١١] على هذا وأخذ فقهه وحصّله كذلك، لم يكن له من الدين إلّا رسمه، ومن الإسلام إلّا اسمه[١٢].

فإن قلت: لِمَ يلزم ذلك؟ والحال أنّه في كلّ مسألة اجتهاديّة وقع الخلاف فيها لو ترك

---

١. ر، س: المتأخّرون.
٢. خ، ع: تقدير.
٣. ق: الأخير.
٤. خ، ش: + الأخبار.
٥. ع، ر، ق، س: موجب.
٦. للمثبت من س و مَفاتيح، و في سائر النسخ: في.
٧. في مفاتيح: بما عدا الظنون.
٨. ر، م، ق: - و.
٩. خ: بأخبار الآحاد.
١٠. في مفاتيح: - و.
١١. ش: + يحصل. وفي مفاتيح: - بانٍ.
١٢. ش، ع: إلّا اسمه ... الإسلام إلّا رسمه.

العمل بما عدا الظنون المخصوصة واتّخذها خاصّة حجّة فقد وافق قائلاً من العلماء، ولا يكون بذلك خارجاً عن الدين، ولا عن طريقة المسلمين.

قلت: إنّه وإن وافق في كلّ مسألة قائلاً[١] إلّا أنّه بعد رجوعه في جميع المسائل المختلف[٢] فيها[٣] التي هي أكثر الأحكام الشرعيّة جدّاً إلى ما عرفته خالف العلماء طرّاً؛ إذ لم يوجد منهم من رجع[٤] في جميع تلك المسائل إلى الظنون المخصوصة، ويطرح[٥] ما عداها، ويعمل بمقتضاها خاصّة، بل إن عمل[٦] بعضهم في بعض المسائل كذلك لفقد دليل خاصّ قطعي أو ظنّي إن عمل[٧] يخصّص به الأُصول[٨] المزبورة، لكنّه يعمل في غيره بخلافها؛ لقيام دليل قاطع عليه عنده أو ظنّي يخصّصها ولا قاطع لهذا الثالث؛ إذ الذي يدّعيه ويخصّص به الأُصول في جملة من المسائل إنّما هو القدماء المتمكّنون من تحصيله غالباً كما يفهم عن[٩] المرتضى وابن زهرة وأضرابهما، وهذا لم يتمكّن من ذلك جدّاً، والمفروض أيضاً أنّه[١٠] لم يعتمد ظنّياً[١١] إذا[١٢] لم يكن ظنّه[١٣] ظنّاً مخصوصاً.

وبالجملة، لا ريب[١٤] ولا شبهة في أنّ المقتصر على الظنون المخصوصة في الأحكام الشرعيّة في نحو هذه الأزمنة[١٥] لم يبق له أثر من الإسلام والشريعة.

وبملاحظة هذا يظهر بداهة وجوب اعتبار ظنّ آخر ما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها من نحو أخبار الآحاد وغيرها، وحيث تساوت مراتبها في كونها ظنوناً غير مخصوصة ولم يمكن[١٦] ترجيح بعضها على بعض من هذه الجهة لا جرم جاز

---

١. مفاتيح: +من العلماء.
٢. ق: المختلفة.
٣. ع، ق: فيه.
٤. خ، ش ومفاتيح: يرجع.
٥. ر ومفاتيح: +جميع.
٦. ش: +به. ر، س: يحمل.
٧. خ، م: +به، وفي مفاتيح: -إن عمل.
٨. خ: الأُمور.
٩. ر ومفاتيح: من.
١٠. م: أنّه أيضاً.
١١. ع وخ بهامش مفاتيح: ظنّاً.
١٢. ر، س: إذ.
١٣. ش، ع: كلّه.
١٤. خ: لا شكّ.
١٥. ر، س ومفاتيح: +كذلك.
١٦. ع، ش، ق: لم يكن.

العمل بكلّ منها، بل وجب حيث لا يعارضها أقوى منها بحسب القوّة والضعف، وحيث ثبت جواز العمل بالظنّ مطلقاً مخصوصاً كان أو غيره ظهر أنّ التكليف في أمثال هذه الأزمنة المنسدّ فيها باب العلم القطعي بالأحكام الشرعيّة إنّما هو بالمظنّة من حيث كونها مظنّة، وبه ثبت[١] الملازمة ويتّضح كونها ضروريّة ويتوجّه ما ذكرنا[٢] من حجّيّة الشهرة؛ لأنّ الظنّ المستفاد منها أقوى من الظنّ الحاصل من أصالة البراءة وغيرها.

وإنّما لم يذكر صاحب المعالم هذا الدليل القاطع المتمّم به الملازمة؛ لوضوحه من الخارج غايته، فكأنّه أحاله إلى الظهور الخارجي للبداهة[٣]، ولو سلّم عدم الإحالة فغايته ورود[٤] الاعتراض بمنع الملازمة عليه دون من[٥] يضمّ إلى ما ذكره من المقدّمات هذه المقدّمة، فإنّه لا يرد[٦] عليه هذا الاعتراض بالكلّيّة، ولا ينكر الملازمة وكلّيّة الكبرى الثابتة من جهتها من له أدنى فهم ودربة[٧] فضلاً عن أُولي الأفهام والسلائق المستقيمة.

فإن قلت: مبنى ما ذكرت في[٨] تصحيح الملازمة إنّما هو دعوى عدم دليل قاطع[٩] على حجّيّة أخبار الآحاد والظنون التي تتعلّق بها متناً وسنداً ودلالة، وهي ممنوعة ولو سلّمنا عدم دلالة الآيات عليها، وذلك لإطباق المتأخّرين على العمل بها وبالظنون التي يحتاج[١٠] إليها في متعلّقاتها إطباقاً لا يشكّ في كونه منهم إجماعاً وإن حصل الخلاف بين العلماء قبلهم سابقاً؛ لأنّ الإجماع عندنا هو الاتّفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ولو خلّي [عن] المئة من أصحابنا، مضافاً إلى جواز أن يكون حكم نظرياً[١١] مختلفاً[١٢] فيه في زمان مجمعاً عليه في آخرَ كما برهن عليه في محلّه.

---

١. ق: يثبت. س: تثبت.
٢. خ، م: ذكرناه.
٣. خ: البداهة.
٤. في مفاتيح: أورد.
٥. ش: ما.
٦. في مفاتيح: لا يورد.
٧. خ، ق، س: دربة. ر، ش: دراية.
٨. ر، س ومفاتيح: من.
٩. ش: الدليل القاطع.
١٠. خ، ش: تحتاج.
١١. ش: نظري.
١٢. ر: مختلف.

وحيث قام[١] الدليل القاطع على حجّيّة أخبار الآحاد والظنون المتعلّقة بها كانت أيضاً ظنوناً مخصوصة كأصالة البراءة ونحوها، وحينئذٍ لم يبق ظنّ غير مخصوص عدا الشهرة الخالية عن الدليل كما هو[٢] مفروض المسألة، ولا يستلزم[٣] من عدم العمل بها المحذور الذي ذكرته، وهو الخروج من الدين من حيث لا يشعر قائله، فإنّ في العمل بما عداها مغناةً[٤] عنها، وتحصل[٥] الأحكام الشرعيّة كلّها بحيث لا يشذّ شيء[٦] منها.

قلت: محصّل هذا الكلام على تقدير تسليمه[٧] كون الظنون المستفادة من أخبار الآحاد وما يتعلّق بها ظنوناً مخصوصة كأصالة البراءة ونحوها من الكتاب والسنّة المتواترة من غير جهة الدليل الرابع، بل من جهة الإجماع خاصّة[٨]، وشناعته واضحة وخرافته ظاهرة، كيف لا[٩] ولم يشر إلى هذا أحد أصلاً، ولم ينبّه[١٠] عليه مطلقاً، بل يظهر منهم خلافه جدّاً سيّما في بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما لا يخفى على من راجع كلماتهم وتأمّلها تأمّلاً صادقاً.

ومع ذلك فالإجماع من المتأخّرين على حجّيّة الآحاد ليس كلّياً بل أجمعوا عليه[١١] في الجملة كالقدماء عند من يدّعي إجماعهم عليه، وهو حجّيّة أخبار العدل المتّفق على عدالته، أو الثابت عدالته بالصحبة[١٢] المتأكّدة، أو الشياع المفيد[١٣] للقطع، أو البيّنة الشرعيّة.

أمّا أخبار غير العدول[١٤] كذلك ـ[١٥] كالموثّق والحسن والقويّ والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها من القرائن الاجتهاديّة والصحيح المختلف في صحّته؛ لعدم[١٦] ثبوت

---

١. ر، س: أقام.
٢. خ، ق، م: هي.
٣. خ: فلا يستلزم. ش، ق ومفاتيح: ولا يلزم.
٤. ش، م، ع: منعناه.
٥. ع، م: تحصيل. في مفاتيح: يحصل.
٦. ر، س: - شيء.
٧. ع، م، ر، س ومفاتيح: تسليم.
٨. في مفاتيح: إجماع الخاصّة.
٩. في مفاتيح: - لا.
١٠. خ: + أحد.
١١. في مفاتيح: عليها.
١٢. ق، ر، س: بالصحّة.
١٣. خ، ق: المفيدة.
١٤. في مفاتيح: + ليست.
١٥. ش: + وهو.
١٦. ر، ق، ع ومفاتيح: بعدم.

عدالة رواته أو بعضهم بما[١] مرّ إليه الإشارة، بل بنحو من تزكية الواحد أو شهادة[٢] القرائن و[٣]أمثال ذلك ـ فلا اتفاق[٤] على حجّيّتها، كيف لا وقد أنكر جماعة من الفضلاء[٥] حجّيّة ما عدا الصحيح منها، وبعضهم ألحقوا[٦] به في الحجّية الموثّق والحسن والخبر المنجبر بالشهرة، وبعضهم نقص، وبعضهم زاد[٧] عليه[٨] فلا دليل قاطع على حجّيّة ما عدا الصحيح من أخبار الأحاد، وينحصر الحجّة[٩] فيه على تقدير تسليم[١٠] دليل قاطع عليه، ويأتي في الاقتصار عليه دون باقي الأنواع المحذور السابق من الخروج عن[١١] الدين وإن كان أخفّ منه في السابق.

وذلك فإنّ أكثر الأحكام الشرعية مستفادة من الأخبار الغير الصحيحة أو[١٢] الصحيحة الغير المتّفق على صحّتها، أو[١٣] المتّفق على صحّتها[١٤] و[١٥]لكن لها معارض من قبيلها[١٦] لا يمكن الترجيح بينهما إلّا بالظنون الاجتهاديّة التي لا دليل[١٧] على[١٨] حجّيّة كثير منها كما لا يخفى.

[اختلال فقه صاحب المدارك:]

ولذا نرى[١٩] أنّ مثل صاحب المدارك وغيره ممّن يقتصر[٢٠] في الأخبار[٢١] على ما صحّ

---

١. ع: كما.
٢. ر، س ومفاتيح: اشتهار.
٣. ر، ع ومفاتيح: أو.
٤. ر، س: إثبات
٥. ر، ش، ق، س: العقلاء. ع: الفقهاء.
٦. في مفاتيح: وألحق بعضهم في الحجّية.
٧. ع، ش، ق: زادوا.
٨. ع، ش: عليهم.
٩. ر، ش، ع، س: الحجّية.
١٠. ع، ش، ق، ر، س: التسليم.
١١. ر ومفاتيح: من.
١٢. ر، س: و
١٣. س: و
١٤. في مفاتيح: من الأخبار الغير الصحيحة الغير المتّفق أو المتّفق على صحّتها.
١٥. ع، ش، ر، س ومفاتيح: - و.
١٦. ش، م، ع: قبلها. في مفاتيح: مثلها.
١٧. في مفاتيح: إجماع.
١٨. ر، س: الاجتهادية لاعلى
١٩. ش، م، ع ومفاتيح: ترى.
٢٠. ش: يقتصروا.
٢١. في مفاتيح: الأحكام.

عدالة رواته بالعلم أو نحو[١] البيّنة الشرعيّة القائمة مقامه شرعاً يختلّ نظام أحكامه، ولا يتمكّن من إثباتها على طريقته غالباً، فتارة[٢] يستشكل ويبقى على الإشكال فيقول: موافقة الأصحاب من دون دليل مشكل، ومخالفتهم والتخلّف عنهم[٣] أشكل[٤] أو بالعكس، وأُخرى يخالف طريقته ويوافقهم، وليس ذلك إلّا من حيث إنّ الجري على تلك الطريقة يستلزم اختلال كثير من الأحكام الشرعيّة كما لا يخفى على من له أدنى فهم وبصيرة[٥].[٦]

وعلى هذا فلا معدل عن[٧] اعتبار المظنّة من حيث هي في الأحكام الشرعيّة ولا مندوحة، وقد عرفت أنّ جهات الظنّ إذا كانت مختلفة ضعفاً وقوّة لزم الرجوع إلى أقواها بالضرورة؛ لتقبيح العقل ترجيح المرجوح على الراجح، وسبق أيضاً أنّ الشهرة ربّما يستفاد منها ما لا يستفاد من سائر الأدلّة. وبنحو هذا يجاب عن الآيات المستدلّ بها على حجّيّة الآحاد.

و[٨] بعد تصحيح الاستدلال بها بالذبّ عمّا أُورد عليه سابقاً من الإجماع المنقول على عدم حجّيّتها بأن يقال: إنّه خبر واحد مخالف للكتاب فيطرح اتّفاقاً نصّاً وفتوىً واعتباراً، وذلك فإنّها ما دلّت إلّا على حجّيّة الخبر[٩] الصحيح المتّفق على صحّته أو[١٠]

---

١. ش: نحوه من. في مفاتيح: بالعلم والبيّنة.
٢. ع، ش، ق، ر، س ومفاتيح: وتارة.
٣. ش، ع: - والتخلّف عنهم.
٤. مدارك الأحكام، ج ٤، ص ٩٥.
٥. ش، م، ع: + خبرة. ق: خبيرة.
٦. قال الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريّة، ص ٢٢٤، فائدة ٢٢: إنّه قد شاع بعد صاحبي المعالم والمدارك أنّهم يطرحون أخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء، بل والمتأخّرون أيضاً طرحاً كثيراً بسبب أنّهم لا يعتبرون من الأمارات الرجاليّة سوى التوثيق وقليل من أسباب الحسن، وبسبب ذلك اختلّ أوضاع فقههم وفتاواهم وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهيّة غالباً، و ذلك فاسد؛ لأنّ أسباب التثبّت الظنّيّة موجودة في غاية الكثرة وحصول الظنّ القويّ منها لا يتأمّل فيه.
٧. خ ل في هامش خ: على.
٨. خ ومفاتيح: - و.
٩. ع، ش، ق: - الخبر.
١٠. ر، س ومفاتيح: و.

الضعيف المستظهر صدقه المثبت[١] بالبيّن القطعي من إجماع أو غيره من الأدلّة القاطعة دون الظنّي لما يأتي، ويأتي في الاقتصار عليها ما مضى كما لا يخفى.

[وجه آخر للمؤلّف على إثبات الملازمة وكليّة الكبرى:]

هذا، ولنا[٢] على إثبات الملازمة وكلّيّة الكبرى المستفادة[٣] منها في الدليل الرابع وجه آخر: وهو أنّه لا ريب في أنّه دلّ على حجّيّة الظنّ، ولا يخلو إمّا أن يكون من حيث المظنّة فهو المطلوب، أو من حيث الخصوصيّة، فلا سبيل[٤] إليه بعد ما تقرّر سابقاً وتمهّد من أنّ الظنّ المستفاد من نحو أخبار الآحاد والشهرة أقوى ممّا يستفاد من غيرها[٥] من الظنون المخصوصة كأصالة البراءة، و[٦]أنّه[٧] حيثما تعارضا لزم العمل بأقواهما؛[٨] لكونه[٩] راجحاً والضعيف مرجوحاً، وترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلاً فكذا شرعاً، وحينئذٍ فاحتمال الخصوصيّة يستلزم ترجيح الشارع المرجوح بتخصيصه له[١٠] لفضلّة[١١] الخصوصيّة دون ما هو أرجح[١٢] منه بمراتب عديدة، وهو باطل بالضرورة.

فإن قلت: لو تمّ هذا لوجب فيما إذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد أو[١٣] دعواه ظنٌّ أقوى[١٤] من الظنّ الحاصل بشهادة العدلين أن يحكم بالواحد أو[١٥] بالدعوى، وهو[١٦] خلاف الإجماع.

---

١. خ: - المثبت.
٢. م، ش، ق: امّا.
٣. ع، ش: المستفاد.
٤. ر، م، ق، س ومفاتيح: ولا سبيل.
٥. في مفاتيح: غيرهما.
٦. المثبت من «ر». وفي سائر النسخ: - و.
٧. ش، ع: - أنّه.
٨. المثبت من ع ومفاتيح. وفي سائر النسخ: بأقربهما.
٩. خ: لكونها.
١٠. ش، ع: به.
١١. ش ومفاتيح: لفضيلة. ر، س: الفضيلة.
١٢. م: راجح.
١٣. ق، ع، ر، س: و.
١٤. في مفاتيح: أقول!
١٥. ش، ع: و.
١٦. ر، س ومفاتيح: هذا.

قلت: نعم، إلّا أنّ الإجماع المدّعى هو الفارق، ولولاه لقيل[١] فيه بما قلناه في المقام، لكنّه المانع، ومثله فيما نحن فيه غير حاصل، وعليه فيكون الأصل في الظنون المختلفة ضعفاً وقوّة لزوم الأخذ بالراجح[٢] منها حتّى يقوم دليل قاطع على خلافه من إجماع[٣] أو غيره، فيؤخذ[٤] به كما في مثل[٥] النقض و غيره، لكن للتأمّل في هذا الوجه مجال.

[إثبات الملازمة بوجه آخر أوضح من الوجه المتقدّم]

ويمكن إثبات الملازمة بوجه آخر أوضح من هذا الوجه وقريب منه بل نفسه، إلّا أنّه[٦] يقال على التقدير[٧] الثاني: أنّ حجّيّة مثله إذا كان ضعيفاًمستلزم[٨] لحجّيّة ما هو أقوى منها بطريق أولى، والأولويّة ظنّ مخصوص قطعاً؛ لكونها مجمعاً عليها، والنقض على هذا بما نقض به في الوجه السابق مدفوع[٩] بما ذكرنا، ولا مجال للتأمّل فيه هنا بناء على أنّ الأولويّة دلالة ظاهريّة يمكن تخصيصها بأقوى منها حيثما تعارضا، ولا يقدح ذلك في حجّيّتها كما هو الحال في سائر الظنون التي هي من قبيلها، فثبت[١٠] ظنّيّتها وإفادتها الظهور كما لا يخفى، فتأمّل.

فإن قلت: نمنع ذلك؛ إذ ربّما يتمكّن المجتهد من إثبات بعض[١١] ما ليس بضروري بالتواتر سيّما[١٢] بالتواتر المعنوي الحاصل له من تتبّع النصوص كما يتّفق أحياناً، وبالإجماع أيضاً بناء[١٣] على إمكان تحقّق العلم به في مثل زماننا هذا أيضاً على الأقوى، فإنّ في[١٤] كثير من المواضع ثبت[١٥] من التتبّع والتطلّع والتظافر والتسامع[١٦] من[١٧] القدماء والمتأخّرين، وربّما

---

١. ر، ع، س: يقبل. في مفاتيح: لقلنا.
٢. خ: بالمرجّح.
٣. ع، ر، ش ومفاتيح: الإجماع.
٤. في مفاتيح: فنأخذ.
٥. ش، ع: - مثل.
٦. ق و مفاتيح: أن.
٧. ق: التقرير.
٨. ق، م، ر، ش، س: مستلزماً.
٩. ق: فمدفوع.
١٠. ع، ش، ق، ر، س: ثبت. في مفاتيح: وثبت.
١١. مفاتيح: - بعض.
١٢. مفاتيح: - سيّما.
١٣. مفاتيح: - بناء.
١٤. م، ش، ق: - في، ش: كثيراً.
١٥. ق: يثبت.
١٦. ر، م، س: + من فرد (و«م»).
١٧. خ: + فتاوى.

انضمّ إليه[١] بالقرائن[٢] من الأخبار والقرآن والعقل وغيرها، بل ربّما نقل الإجماع بحدّ التواتر مثل الإجماع على اشتراط الإذن الخاصّ في وجوب صلاة الجمعة، وربّما انضمّ إلى الإجماع المنقول المذكور قرائن أُخر مفيدة للعلم، بل وربّما انضمّ إلى الإجماع المنقول[٣] بخبر الواحد أمثال ما ذكر إلى حدّ يحصل اليقين، وربّما يحصل العلم من الخبر المحفوف بالقرائن سيّما إذا استفاض وبلغ حدّ الكثرة في[٤] الاستفاضة، وأصالة البراءة في الموضع الذي لا يكون فيه دليل على التكليف من اليقينيات؛ للآيات الكثيرة لكنّها[٥] من السنّة والإجماعات المنقولة واتّفاق فتاويهم عليها، بل وحصول القطع[٦] من ملاحظة طريقة الرسول[٧] صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بالنسبة إلى المكلّفين في تكاليفهم.

وبالجملة، دعوى انسداد[٨] باب العلم في المسائل الاجتهاديّة كلّها و[٩]استلزام طرح الظنون الاجتهاديّة فيها ما مضى مخالف للوجدان في كثير من المواضع.

قلت: إنّ تلك المواضع المدّعى فيها إمكان تحصيل العلم لا تبلغ عُشر معشار الفقه قطعاً، ومع ذلك فحيثما يحصل[١٠] لا يحصل غالباً إلّا علوماً[١١] إجماليّة بحيث يحتاج في تشخيص معلوماتها إلى الظنون الاجتهاديّة يقيناً.

وبالجملة، فهذا القدر من العلم حيث يحصل لا يكفي لإثبات التكاليف كما هي في الأحكام[١٢] الشرعيّة المقطوعة[١٣] بثبوتها[١٤] وبقائها ضرورة[١٥] إلى يوم القيامة كما أنّ

---

١. ع: إليها.
٢. ع، ش، ق ومفاتيح: القرائن.
٣. من قوله: «المذكور قرائن أُخر» إلى هنا سقط من مفاتيح.
٤. ع، ش: إلى.
٥. م: كمثلها وفي مفاتيح: ومثلها.
٦. مفاتيح: ويحصل القطع أيضاً.
٧. ر ومفاتيح: رسول الله.
٨. نهاية نسخه «ع».
٩. س: +إن
١٠. خ: +القطع.
١١. خ: علوم.
١٢. المثبت من ر ومفاتيح، وفي م: فالأحكام، وفي سائر النسخ: والأحكام.
١٣. ق، م، ر ومفاتيح: المقطوع.
١٤. خ: ثبوتها. في س: لايكفي لسائر الأحكام الشرعية؛ يلقطع بثبوتها.
١٥. مفاتيح: - ضرورة.

القدر[١] الضروري من الدين أو[٢] المذهب لا يكفي لسائر الأحكام الشرعيّة، فلابدّ من اعتبار الظنّ من حيث هو هو[٣]؛ لعدم التكليف بما لا يطاق، وعدم إمكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين.

وممّا ذكر ظهر أنّ القرآن لو كان قطعي الدلالة أيضاً لا يكفي ولا يفي[٤] بذلك، وكذلك أصالة البراءة.

[طريق آخر للمؤلّف لإثبات حجّيّة الشهرة:]

و[٥]لنا على إثبات حجّيّة الشهرة طريق آخر من غير جهة الدليل الرابع، وهو أنّا نرى العلماء العاملين بأخبار الآحاد[٦] يعتمدون في تعديل رواتها وتصحيحهم وتسقيمهم[٧] وغيرهما[٨] على الظنون الضعيفة غاية الضعف حتّى أنّ الذي يقتصر منها على الصحيح الثابت عدالة رواته[٩] بشهادة العدلين مثلاً ولا يتعدّى عنه أصلاً تراه[١٠] يعتمد[١١] في تمييز الرواة المشتركين بين العدول[١٢] وغيره ـ ممّن يقدح[١٣] وجوده عنده أو عند الكلّ[١٤] في حجّيّته ـ بمثل[١٥] القرائن الرجالية التي هي[١٦] في غاية من[١٧] الضعف، مثل أنّ عليّ، بن الحكم هو الكوفي الثقة[١٨] بقرينة أنّ أحمد بن محمّد يروي عنه، وأمثال ذلك من الظنون الضعيفة التي هي في غاية من[١٩] الكثرة بحيث لا تعدّ ولا تحصى.

---

١. مفاتيح: - القدر.
٢. ش ر، س ومفاتيح: و.
٣. ق ومفاتيح: - هو.
٤. ق، ر: لا يكفي. م ومفاتيح: لا يكتفي.
٥. م، ش، ق: - و.
٦. خ: + و.
٧. ر، س ومفاتيح: تفسيقهم.
٨. خ، س ومفاتيح: غيرها.
٩. خ: راويه.
١٠. م، س ومفاتيح: نراه.
١١. ع، ش ومفاتيح: - يعتمد.
١٢. ر، س: العدل.
١٣. ر، س: + في.
١٤. خ: عندنا وعند الكلّ.
١٥. مفاتيح: + يعتمد على مثل.
١٦. ر، س: - هي
١٧. خ: - من.
١٨. ق، ش، ر، س ومفاتيح: - الثقة.
١٩. ر، س: - من.

وكذلك يعتمدون في الترجيحات بين الأخبار المتعارضة والقرائن الرجاليّة وغيرهما على المرجّحات الاجتهاديّة التي لم يقم على أكثرها بل كلّها دليل قاطع يجعلها ظنوناً مخصوصة.

وعملهم هذا إن[١] بلغ حدّ الإجماع على حجّية الظنون المحتاج إليها في[٢] أخبار الآحاد وما يتعلّق بها وإن اختلفوا في آحادها مطلقاً ولو كانت ضعيفة جدّاً مثل ما مضى، لزم[٣] منه[٤] حجّيّة مثل الظنّ[٥] المستفاد من الشهرة بطريق أولى؛ لكونه أقوى من تلك الظنون بمراتب شتّى بحيث لا يكاد ينكره أحد من العقلاء، ويفهم الأولويه[٦] كلّ من سمع موجبها[٧] من أهل العرف والعادة.

فما يقال ـ من أنّها منفردة[٨] مقدوحة لا داعي له[٩] ولا جهة،[١٠] فإنّ المقدوح من الأولويّة ليس إلّا ما إذا كان متردّداً فيها غير واضحة في العرف والعادة، وليس منها هذه الأولويّة لما عرفته، فليس[١١] منكرها هنا[١٢] بهذا الطريق إلّا من قبيل: «الغريق يتشبّث بكلّ حشيش».

وأضعف منه ما يقال في دفعها بأنّها من أقسام دلالة الألفاظ، لكونها دلالة التزاميّة عرفيّة على ما هو التحقيق فيها[١٣]، ولا لفظ[١٤] هنا يدلّ على حكم الأصل حتّى يتفرّع منه انسحابه وجريانه في الفرع بطريق أولى؛ إذ ليس إلّا المقدّمات العقليّة المرتّبة

---

١. مفاتيح: - إن.
٢. خ: من.
٣. مفاتيح: يلزم.
٤. ر، س ومفاتيح: من.
٥. خ: نحو ظنّ.
٦. ر ومفاتيح: + كذلك.
٧. م، ش، ق: + و.
٨. س: - منفردة ش: مقرّرة. ر: منقرة. م: منحصرة. مفاتيح: مضرّة.
٩. مفاتيح: لها.
١٠. ر، س: حرمة
١١. خ، ش: وليس.
١٢. ر، س ومفاتيح: - هنا.
١٣. خ: - فيها.
١٤. م: لفظة.

و[1]الإجماع المتقدّم إليهما[2][3] الإشارة، وهما ليسا من الأدلّة اللفظيّة حتّى يترتّب عليهما الأولويّة، وذلك لأنّ الإجماع ونحوه وإن لم يتضمّنا لفظ الحكم عن[4] الشارع صريحاً إلّا أنّهما كاشفان عنه قطعاً بناء على أنّ حجّيّتهما[5] عندنا ليست لخصوصيّتهما، بل لكونهما كاشفين عن قول الشارع، وهي[6] الحجّة لا هما[7]، وعليه فمآلهما إلى اللفظ جدّاً، فيترتّب عليه الأولويّة قطعاً.

وأضعف منهما القدح فيها[8] باحتمال أن يكون للأصل في الحكم مدخليّة؛ لجريانه في كلّ أولويّة، ألا ترى أنّه لا فرق بين قولك[9] هنا وبين قول القائل[10] في آية التأفيف[11] بأنّه قد يكون للخصوصيّة مدخل في التحريم، فلا يتعدّى إلى أنواع الأذى من الضرب والشتم ونحوهما، وقوله هذا مخالف للضرورة قطعاً، فكذلك قولك هذا.

والجواب عنهما واحد، وهو أنّ احتمال الخصوصيّة لا ينظر إليها بعد إطباق العرف على فهم الأولويّة وعدم احتمالهم لها[12].

وبالجملة، الأولوية من الأدلّة الظاهريّة لا يقدح في حجّيّتها الاحتمالات الضعيفة ولو كانت بحسب نفس الأمر محتملة، وحالها كحال[13] سائر الألفاظ مثل الأمر والنهي، فإنّهما وإن احتملا الاستحباب والكراهة إلّا أنّهما ظاهران في الوجوب والحرمة في العرف واللغة.

هذا إن بلغ عملهم بتلك الظنون الضعيفة المحتاج إليها في أخبار الآحاد وما يتعلّق

---

١. خ: «فيه» بدل: «و».
٢. ش: عليهما.
٣. س: إليها
٤. ش: من.
٥. ق، ر: حجّتهما.
٦. خ: هو. ش: + هو.
٧. ر، س و مفاتيح: - لا هما.
٨. م، ش، ق، ر، س: فيهما.
٩. خ: + هذا. ق، م: + هنا.
١٠. خ، ش، م: قائل. ق: قيل.
١١. الإسراء (١٧): ٢٣.
١٢. خ ومفاتيح: بها.
١٣. خ ومفاتيح: + دلالة.

بها حدّ الإجماع، وإن لم يبلغ حدّ الإجماع فإمّا أن يقتصر عن[١] تلك[٢] الظنون على ما قام الدليل القاطع[٣] على حجّيّته، ويمنع حجّيّة كلّ ظنّ للمجتهد عداه بمنع كلّيّة الكبرى، أو لا يقتصر بل يعمل بالكلّيّة، ويستثنى منها ما قام الدليل على خلافه كظنّ القياس والرأي والاستحسان ونحوها[٤]، [٥]لا سبيل إلى الأوّل؛ لما مرّ من استلزامه الخروج عن[٦] الدين وعدم التديّن بدين خير المرسلين[٧] ﷺ، فتعيّن المصير إلى الثاني.[٨]

لكن لا يخفى عليك أنّ مآل الاستدلال على هذا التقدير[٩] راجع إلى الدليل الرابع، ولكنّ المقصود من هذا الدليل إنّما هو التقدير[١٠] الأوّل، وإنّما رددنا بينه وبين هذا التقدير[١١] تضييقاً على الخصم وسدّ[١٢] أبواب[١٣] محتملات كلامه بحيث لا يمكنه الذبّ والفرار تحصيلاً لمقصوده ومرامه.

[حصيلة البحث:]

وبالجملة، ظهر ممّا ذكرنا من أوّل الرسالة إلى هنا من وجوه شتّى حجّيّة الشهرة مطلقاً، كان معها[١٤] رواية ضعيفة[١٥] أم[١٦] لا،[١٧] اتّضح دليلها أم لا،[١٨] لكن خرج منها الشهرة التي لا يتّضح دليلها، ولا وجد[١٩] معها[٢٠] رواية وغيرها من الأُصول مطلقاً باشتهار عدم

---

١. خ ومفاتيح: من. ش، ق: على.
٢. مفاتيح: - تلك.
٣. ر، س: - القاطع.
٤. ش، ق: نحوهما. ولم يرد في ش «والرأي».
٥. مفاتيح: + و.
٦. ق، م، خ ومفاتيح: من.
٧. خ: خاتم النبيين.
٨. مفاتيح: + و.
٩. ر، س ومفاتيح: التقرير.
١٠. ر، س ومفاتيح: التقرير.
١١. ر ومفاتيح: التقرير.
١٢. م: تسديد.
١٣. خ، م: الأبواب.
١٤. خ، ش: + نحو.
١٥. ر، س ومفاتيح: - ضعيفة.
١٦. في مفاتيح: أو، وفي هامشه «أم» كما في النسخ.
١٧. خ: + و.
١٨. خ، ش: + و.
١٩. ر، س ومفاتيح: وجدنا. ش: أو لا يوجد.
٢٠. من هنا إلى قوله: «الشهرة التي معها» سقط من «خ، م».

حجّيّة مثلها كما ذكره الخال[١] العلّامة ـ أدامه الله تعالى ـ وبقي ما عداها من نحو الشهرة التي معها رواية ضعيفة مثلاً باقية بحالها في حجّيّتها؛ لعدم مانع عنها[٢] أصلاً؛ لاختصاص الشهرة المانعة عن حجّيّة الشهرة بغير مثل هذه الشهرة ممّا لم ينضمّ[٣] إليه نحو رواية ضعيفة؛ إذ[٤] لا مانع آخر يتصوّر[٥] عنها عدا الأدلّة الدالّة على عدم حجّيّة الظنّ مطلقاً، لكن ما قدّمناه من الأدلّة القاطعة على حجّيّة الظنون الاجتهاديّة في الأحكام الشرعيّة وما يتعلّق بها من نحو الشهرة وغيرها تخصّصها[٦]؛ لأنّها خاصّة، والخاصّ مقدّم على العامّ قطعاً.

ومن هنا يسهل الخروج عمّا يورد على الاستناد إلى الأخبار الضعيفة والقول بحجّيّتها بدعوى انجبارها[٧] بالشهرة من أنّ كلّاً منهما[٨] بانفراده ليس بحجّة[٩] شرعيّة، فكيف باجتماعهما[١٠] يحصل حجّة شرعيّة أقوى من الحجج الشرعيّة من نحو الصحاح المستفيضة التي كلّ منها حجّة[١١] مستقلّة، فضلاً عن أن يكون كلّها مجتمعة وبعضها إلى بعض منضمّة؟!

وذلك فإنّ الحجّة في الحقيقة إنّما هي نفس الشهرة لا الرواية، وإنّما ذكرت حجّة ونسب[١٢] إليها[١٣] الحجّة[١٤] مسامحة، تعويلاً على الوضوح الخارجي[١٥] المستفاد ممّا قدّمناه، والمقصود[١٦] من ذكر الرواية حقيقة إنّما هو جعلها طريقة[١٧] ووسيلة إلى

---

١. ش: خالي، ق: الخالي.
٢. مفاتيح: عنه.
٣. مفاتيح: لم يضمّ.
٤. ر، ق، س ومفاتيح: «و» بدل «إذ».
٥. مفاتيح: ـ آخر يتصوّر.
٦. مفاتيح: يخصّصها. س: مخصّصاً.
٧. مفاتيح: انجباره.
٨. ش، م، ر، س: منها.
٩. خ: بحجّية.
١٠. ش، ق، س: باجتماعها.
١١. ش: + شرعية.
١٢. ر، ش، س ومفاتيح: نسبت.
١٣. ش، م ومفاتيح: إليه.
١٤. خ، م ومفاتيح: الحجّية.
١٥. ر، س، ش، ق: الخارج.
١٦. ش، ق: المستفاد.
١٧. ر، ق، م، س ومفاتيح: طريقاً.

التخلّص من الشهرة المانعة عن حجّيّة الشهرة؛ لعدم دخولها[١] فيها كما عرفته، وإلّا فليس[٢] الرواية هي الحجّة بل إنّما الحجّة هي الشهرة.

فإن قلت[٣]: إنّ هذا التوجيه لم يظهر من كلمات الأصحاب القائلين بحجّيّة الرواية المنجبرة بالشهرة بل ظاهرهم أنّ الرواية هي الحجّة، فيكون توجيهاًبما لا يرضى.

قلت أوّلاً: إنّه لم يظهر من الأصحاب عذرهم[٤] في حجّيّة مثل هذه الرواية نفياً ولا إثباتاً لا بما ذكرنا، ولا بما سيذكر من الوجوه أصلاً، فكما يمكن جعل تلك الوجوه عذراً لهم في ذلك كذا[٥] يمكن ما ذكرناه، ولا ترجيح أصلاً لو لم نقل بترجيح ما ذكرناه، فالاعتراض مشترك الورود جدّاً، فما هو الجواب[٦] من طرفكم فهو بعينه الجواب من طرفنا[٧].

فإن قلت: اشتهار إطلاق عدم حجّيّة الشهرة بينهم يكشف عن عدم كون العذر هذا.

قلت: نمنع الإطلاق؛ إذ لم يظهر منهم إلّا عدم حجّيّة الشهرة الخالية عن الدليل لا مطلقاً.

فإن قلت: نسبتهم الحجّيّة إلى الرواية كاشفة عن فساد هذا العذر.

قلت: كما أنّه يمكن أن يجعل هذا قرينة على ذلك، كذلك يمكن توجّه[٨] الاعتراض المتقدّم لولا[٩] ما ذكرنا قرينة على خلافه.

وبالجملة، عذر الأصحاب غير واضح، فلا يتوجّه دعوى كون ما ذكرنا توجيهاً بما لا يرضى.

---

١. ر، س: دخول ما
٢. مفاتيح: فليست.
٣. سقط من هنا بقدر صفحتين من نسخة ش.
٤. ر، م، س ومفاتيح: عندهم.
٥. مفاتيح: -كذا.
٦. ر: جوابكم.
٧. خ: منّا.
٨. ق، ر، س ومفاتيح: توجيه.
٩. مفاتيح: +كون.

وثانياً: إنّ هذا التوجيه لم أذكره مصحّحاً لطريقتهم بل تحصيلاً للعذر لنفسي[١] في العمل بالأخبار المنجبرة بالشهرة بيني وبين الله تعالى، وتخليصاً[٢] لها[٣] من الاعتراض المتقدّم سابقاً بناء على قوّته ونهاية متانته لولا ما وجّهنا، لعدم محيص عنه بعد ذلك عدا الاعتراض[٤] بعدم حجّيّة الرواية المنجبرة بالشهرة، وهو يستلزم اختلال[٥] أكثر الأحكام[٦] الشرعيّة كما مضى، وهذه هي الثمرة العظمى في القول بحجّيّة الشهرة كما هو واضح لمن تدبّرها.

فأمّا ما يقال في الذبّ عن الاعتراض المتقدّم ـ من أنّ عدم حجّيّة الرواية إنّما هو حيث لم يحصل التثبّت[٧] والتبيّن الكاشف[٨] عن صدقها وصحّتها، وأمّا معه فهي حجّة جدّاً؛ لأنّ الله تعالى[٩] لم يأمر بطرح الرواية الضعيفة بل أمر فيها بالتثبّت واستظهار الصدق، فإن[١٠] ظهر عمل بها وإلّا طرحت، ولا ريب أنّ الشهرة يحصل بها التثبّت، ويستظهر بها صدق الخبر، فتعيّن عليه العمل[١١] ـ فمنظور فيه[١٢]؛ لتوقّفه على تعميم التثبّت للتثبّت الظنّي، وهو مشكل، فإنّ معناه لغة ليس إلّا انكشاف[١٣] حقيقة الخبر وصدقه في نفس الأمر، ولا يكون ذلك إلّا بتحصيل العلم به واقعاً، والأصل بقاء هذا المعنى إلى أن يظهر من أهل العرف خلافه ولم يظهر؛ لعدم ثبوت فهمهم عنه[١٤] خلافه بحيث يشمل[١٥] التثبّت الظنّي الحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر منهم خلافه

---

١. ر، س م: النفسي. ق: المنفي. وفي مفاتيح: لعذر نفسي.
٢. ق، ر، س: تخليها. مفاتيح: تخليتها.
٣. ر، س: ـ لها
٤. ر، ق، م، س ومفاتيح: الاعتراف.
٥. مفاتيح: إخلال، و خ بهامشه: «اختلال» كما في النسخ.
٦. ر، س ومفاتيح: كثير من الأحكام.
٧. مفاتيح: التثبيت.
٨. مفاتيح: كاشف.
٩. ق، ر: سبحانه. مفاتيح: سبحانه تعالى.
١٠. مفاتيح: إن.
١١. مفاتيح: «العمل به» بدل: «عليه العمل».
١٢. جواب «أمّا ما يقال».
١٣. خ: استكشاف؛ بدل: ليس إلّا انكشاف.
١٤. ر، س ومفاتيح: منه.
١٥. س و مفاتيح: يشتمل.

والموافقة[١] للّغة، فإنّ المتبادر من لفظ «التبيّن» عندهم ليس إلّا ما هو معناه حقيقة في اللغة، فإذا قال رجل ـ مثلاً ـ : تثبّت[٢] الحساب والدفتر، فبان لفلان عليّ كذا، فلا شكّ أنّ أهل العرف يفهمون منه حصول العلم والقطع للرجل بالدَيْن، وقد شهد[٣] بعضهم بل جملة منهم ـ ممّن[٤] خالٍ ذهنه عن الشبهة ـ بذلك بعد عرض المثال عليه.

ومع ذلك تعليل وجوب التثبّت بخوف الوقوع في الندم أوضح شاهد على لزوم كون التثبّت قطعياً؛ إذ مع ظنّيّته يخاف معه الوقوع في الندم قطعاً؛ إذ الخطأ غير مأمون على الظنون جدّاً. ومثل هذا الكلام جارٍ في خبر العدل أيضاً، ولهذا يتأمّل في دلالة الآية على حجّيّة أخبار الآحاد مطلقاً، وهو متين وإن أمكن الجواب عنه لكن بصعوبة كما لا يخفى.

ثمّ[٥] لو سلّم مخالفة العرف للّغة[٦] وفهمهم من[٧] التثبّت ما يعمّ العلمي والظنّي الحاصل من نحو الشهرة، وأنّه مقدّم عليها حيث حصل معارضة بينهما كما هو الأقوى نقول: إنّ سياق الآية على هذا ظاهر في حجّيّة الشهرة[٨] بنفسها مطلقاً، كان معها رواية أم لا؛ لظهورها في أنّ الاعتماد في الخبر حقيقة إنّما هو على المبيّن؛ إذ ليس معنى «تبيّنوا» إلّا حصّلوا البيان والمبيّن، ورخصة[٩] العمل بمضمونه بعده[١٠] ليست إلّا من حيث كونه هو الكاشف والمصدّق، وصدق الحكم إنّما ينتهي[١١] إليه[١٢]، فيكون[١٣] هو الحجّة على إثباته، وهو مستلزم لحجّيّة الشهرة؛ لحصول البيان الذي هو المناط في[١٤] العمل بالرواية

---

١. مفاتيح: فالموافقة.
٢. خ: تبيّن.
٣. ق: استند.
٤. ق ومفاتيح: فمن.
٥. ق، م: - ثمّ. ر، س «و» بدل: «ثمّ».
٦. ر، س ومفاتيح: اللغة.
٧. خ: + أنّ.
٨. نهاية ما سقط من ش.
٩. خ: وخصّه.
١٠. المثبت من خ. وفي سائر النسخ: بعد. وفي ر، س: بعد إلّا.
١١. ش: ينهض.
١٢. المثبت من خ. وفي سائر النسخ: «بَعْدُ» بدل: «إليه».
١٣. ق: ليكون.
١٤. المثبت من خ ومفاتيح. وفي سائر النسخ: من.

فيها[١] مطلقاً ولو مجرّدة عنها؛ إذ الاعتبار القاطع شاهد على أنّ الرواية لا مدخليّة لها في وصف كون الشهرة مبيّنة، ولا في رخصة العمل بها بعد حصول وصف البيان بها.

وذلك لأنّ الرواية الضعيفة بنفسها لا محصّل لها إلّا التردّد بين احتمالي الصدق والكذب فيها، وإن ترجّح الأوّل رجحاناً ضعيفاً لا يكون معتبراً[٢]، فهي بالإضافة إليهما متساوية النسبة فكما يحتمل صدقها و[٣]كذا يحتمل كذبها[٤]، وهذان الاحتمالان يأتيان[٥] في كلّ مسألة يدور الأمر في الحكم الشرعي فيما[٦] بينهما، فإذا جاءت الشهرة تشخّصت إحداهما[٧] بوصفها[٨] البياني[٩] الذاتي عن الآخر.

وبالجملة، فحال الاحتمالين المتساويين في الرواية[١٠] الضعيفة ليس إلّا كحالهما في كلّ مسألة لم توجد[١١] رواية فيها أصلاً، فإذا صلحت الشهرة مبيّنة مشخّصة لأحدهما عن الآخر بنفسها بمقتضى الآية الشريفة، صلحت لذلك مطلقاً، كان معها نحو رواية أم لا، فلهذا اعترف بعض الأفاضل حرسه الله تعالى[١٢] بصعوبة الاستناد[١٣] إلى الآية في دفع الاعتراض المتقدّم إليه الإشارة، مشيراً[١٤] في وجه الصعوبة إلى ما عرفته من ظهور الآية في أنّ العبرة إنّما هي بالتبيّن لا نفس الرواية[١٥] لكن[١٦] ليت شعري كيف غفل عن دلالة الآية على هذا على حجّيّة الشهرة بنفسها من غير مدخليّة رواية، ومع ذلك فقد دفع[١٧] الاعتراض المتقدّم بما هو أعرف به، وهو دعواه الإجماع على حجّيّة الرواية المنجبرة

---

١. مفاتيح: - فيها. ق: فيه.
٢. ش: معتبرة.
٣. ر ومفاتيح: - و.
٤. خ، ش، ق: عدمها.
٥. ش، ق: - يأتيان.
٦. ش، ر، م، س: فيها. ق: فيهما. مفاتيح: + فيها.
٧. المثبت من ر. وفي سائر النسخ: أحدهما.
٨. ق، ر، س ومفاتيح: لوصفها.
٩. م ومفاتيح: البيان.
١٠. المثبت من خ. وفي سائر النسخ: الأدلّة.
١١. خ: لو توجد.
١٢. ر، ش، س: - حرسه الله تعالى.
١٣. س: الإسناد
١٤. مفاتيح: مستنداً.
١٥. المثبت من ر ومفاتيح. وفي ق، م: - لا. وفي خ: في؛ بدل: لا. وفي ش: - لا نفس الرواية.
١٦. خ: لكنيّ.
١٧. خ، ش، ق: وقع.

بالشهرة، ولم أعرف وجهها ولم أتحقّقه أصلاً بعد شهرة الخلاف العظيم في حجّيّتها فقد أنكرها من محقّقي متأخّري[١] المتأخّرين جماعة، ولا يمكن الاطّلاع فيها بالإجماع غالباً سيّما في أمثال زماننا، ولكنّه غير مستحيل وإن بَعُد؛ لكونه حدسياً،[٢] فلعلّ العلم من جهته قد حصل[٣] له[٤] ولم يحصل للعبد[٥].

[المقصود الأهمّ من وضع الرسالة:]

و[٦]إعلم أنّ أصل[٧] وضع الرسالة وإن كان لبيان حجّيّة الشهرة إلّا أنّ المقصود الأهمّ منها إنّما هو إثبات كلّيّة الكبرى المستفادة[٨] من الدليل الرابع بالتقريب الذي ذكرنا[٩]، فإنّ منعها يترتّب عليه[١٠] مفاسد عظيمة و[١١]منها: عدم تمكّن المجتهد من[١٢] التمسّك بشيء[١٣] من الظنون المختلف فيها بل مطلقاً حيث لم يقم دليل قاطع على حجّيّته ما عدا الدليل الرابع، ورفع اليد عنها كلّياً[١٤] والاقتصار على القطعيّات والظنون المخصوصة[١٥] توجب ما ذكرنا من الخروج من[١٦] الدين، فإنّ المستفاد منها ليس إلّا أحكاماً قليلة، ومع ذلك فهي غالباً[١٧] أمور إجماليّة لا تتشخّص[١٨] إلّا بالظنون الاجتهاديّة، مثلاً الإجماع واقع على أنّ الركوع واجب، أمّا أنّه إلى أيّ حدّ يجب، وأيّ شيء يعتبر[١٩]، هل هو مطلق الذكر أو التسبيح؟ وعليه أيّ قدر يجب منه؟ وغير ذلك فليس بمقطوع[٢٠] بل لابدّ فيه من

---

١. ش ومفاتيح: - متأخّري.
٢. ر، س: + بيان.
٣. مفاتيح: جعل.
٤. ش، ق: - له.
٥. مفاتيح: للغير.
٦. ر، س ومفاتيح: - و.
٧. مفاتيح: - أصل.
٨. خ، ش، س: المستفاد.
٩. خ، ش: ذكرناه.
١٠. م: عليها.
١١. ر، م، س ومفاتيح: - و.
١٢. ر: عن.
١٣. مفاتيح: - بشيء.
١٤. مفاتيح: كلّها.
١٥. المثبت من مفاتيح. وفي سائر النسخ: - المخصوصة.
١٦. ر، س ومفاتيح: عن.
١٧. خ، ش: هو؛ بدل: فهي غالباً.
١٨. مفاتيح: لا يتشخّص. ش، ق: لا تشخّص. خ: ولا متشخّص.
١٩. خ، ش: معتبر.
٢٠. مفاتيح: + به.

الرجوع إلى أخبار الآحاد وغيرها، ويحتاج كلّ منها إلى ظنون اجتهاديّة لا تكاد تحصى سنداً ومتناً ودلالة وتعارضاً، ودعوى الإجماع على حجّيّة أمثال[١] هذه الظنون لا من حيث كونها ظنّاً مع وقوع الخلاف في كثير من جزئياتها[٢] لم أر لها وجهاً بل يكاد يقطع بفسادها، فإنّ مع الخلاف كيف يمكن دعوى الوفاق[٣] لعسر[٤] العلم به معه في أمثال هذه الأزمنة غالباً وإن كان ممكناً كما مضى[٥].

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ وقوع الخلاف في بعض الجزئيات ليس لإنكار المخالف حجّيّة الظنّ المختلف فيه، بل لمنعه حصول الظنّ من السبب الخاصّ الذي ندّعي[٦] إفادته الظنّ.

وفيه نظر، فإنّا نرى كثيراً من الظنون المختلف فيها لا يمكن أن يختلف في كونها ظنوناً، مثل تزكية العدل الواحد في اعتبار العدالة؛ إذ لا ريب في إفادتها الظنّ بها، ومع ذلك نرى الخلاف في حجّيّتها، والمنكر لها لا يعتذر إلّا بأنّ مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها[٧] أو ما يقوم مقامه شرعاً ومثل ذلك كثير جدّاً. وحينئذٍ[٨] فكيف يمكن دعوى الإجماع على حجّيّة الظنون المتعلّقة بأخبار الآحاد وغيرها من الأدلّة الشرعيّة مطلقاً؟! مع أنّ كثيراً من أخبار[٩] الآحاد وغيرها لا تصير[١٠] أدلّة إلّا بعد[١١] مراعاة تلك الظنون المختلف فيها. ولو سلّم الإجماع على حجّيّة الظنون المتعلّقة بالأدلّة من حيث كونها ظنوناً متعلّقة بها فإنّما غايته إثبات حجّيّة الظنّ المتعلّق بما علم أو ثبت[١٢] كونه دليلاً وأمّا الظنّ الذي يصير به[١٣] الشيء دليلاً، فلم يستفد منه حجّيّته إلّا أن يدّعى الإجماع على مثل هذا أيضاً بدعوى

---

١. مفاتيح: - أمثال. خ: مثل.
٢. خ، ش: جزئياته.
٣. خ بهامش مفاتيح: الإجماع.
٤. مفاتيح: لعدم. خ: لغير. ش: بغير.
٥. ر، س ومفاتيح: - كما مضى.
٦. ر، م، ق، س ومفاتيح: يدّعى.
٧. خ، ش: - بها.
٨. مفاتيح: - وحينئذٍ.
٩. ر، م: الأخبار.
١٠. ر، س: لا تعتبر. خ: لا يعتبر.
١١. خ، ش: لعدم.
١٢. خ: يثبت.
١٣. خ، ش: فيه.

الاستقراء وتتبّع موارد كلماتهم، وهو تعسّف ظاهر.

ولا فرق بينها[١] وبين أن يدّعي مدعٍ[٢] الإجماع على حجّيّة ظنّ المجتهد مطلقاً بأن يقول: إنّ تتبّع موارد استدلالاتهم في الأحكام الشرعيّة بالظنون الاجتهاديّة يحصّل القطع بأنّ اعتمادهم على الظنون وركونهم إليها ليس إلّا من حيث كون ظنّ المجتهد حجّة عندهم مطلقاً من حيث كونه[٣] ظنّاً من دون أن يكون لخصوصيّة مورد دون آخر مدخليّة فيه أصلاً، ولذا لو تعارضت ظنونهم يأخذون منها بما هو أقوى، ولا يعكفون[٤] منها على ما انعقد الإجماع عليه وكان مقطوعاً، فتأمّل جدّاً.

[كلام الوحيد البهبهاني في إثبات كلّيّة الكبرى:]

وللخال[٥] العلّامة[٦] في إثبات هذه الكلّيّة كلام لا بأس بذكره وختم الرسالة به[٧] قال:

واحتجّ صاحب المعالم[٨] وغيره على حجّيّة أخبار الآحاد بأنّ[٩] باب العلم[١٠] في غير الضروريّات منسدّ، والطريق منحصر في الظنّ، فلابدّ من كونه حجّة، إلى آخر ما ذكره[١١]، وحاصله أنّ الإجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين في الأحكام الشرعيّة بل بقاء الشرع الأنور إلى يوم المحشر[١٢]، وكوننا متشرّعين[١٣] به ومن أُمّته ﷺ من[١٤] بديهيات الدين وما[١٥] أجمع عليه المسلمون وظهر من الأخبار المتواترة، وسدّ باب[١٦]

---

١. ق، م: بينهما.
٢. خ، ش: صدق.
٣. خ، ش: كونها.
٤. ر، س ومفاتيح: ولا يكتفون.
٥. خ: لخالي.
٦. خ: + رحمه الله.
٧. ر: - به، وفي ر، س ومفاتيح: + فنقول.
٨. المعالم، ص ١٩٢. وتقدّم نصّ عبارته في أوائل الرسالة.
٩. المثبت من «خ» وفي سائر النسخ: من أنّ.
١٠. ر، ق، م، س ومفاتيح: القطع.
١١. مفاتيح: ذكرناه.
١٢. ر، ق، م، س ومفاتيح: القيامة.
١٣. خ، ش: متشرّعة.
١٤. المثبت من «خ» ومفاتيح. وفي سائر النسخ: «ومن» وهو غلط.
١٥. خ: ممّا.
١٦. خ، ش: + العلم و.

اليقين بتفاصيل تلك[١] الأحكام قطعي[٢] وجداني؛ لأنّ المعلوم بالضرورة أو الإجماع ليس إلّا أمراً إجمالياً قدر مشترك بين خصوصيات لابدّ من اعتبارها حتّى ينفع[٣] ذلك الإجمالي ويتعيّن ذلك[٤] المشترك بصيرورته حكم الشرع بالنسبة إلى أفعالنا. انتهى كلامه سلّمه الله[٥].

وفيه تأييد لما ذكرنا وتقوية لما سطرنا وإن كان في مواضع[٦] ممّا[٧] ذكره اشتباهات ليس[٨] محلّ نشرها[٩] هذا آخر ما انتهى إليه[١٠].

---

١. خ، ش: - تلك.
٢. س: القطعية
٣. خ، ش، ق: تنفع.
٤. ر، س: بذلك
٥. المثبت من «ق» وفي خ، ش: - سلّمه الله. وفي ر، س م ومفاتيح: رحمه الله.
٦. مفاتيح: موضع، خ: - مواضع.
٧. خ، ش: ما.
٨. ر، س: + بهذه.
٩. ش: لنشرها. مفاتيح: نشيرها.
١٠. خ، ش، س: - هذا ... انتهى إليه.

نهاية نسخه خ: «تمّت الرسالة والصلاة على خاتم الرسالة، والحمد لله على إتمامه، وصلّى الله على محمّد وآله، وقد وقع الإتمام في يوم الأربعاء الثالث والعشر من شهر الشعبان المنتظم في شهور سنة أربع وأربعين ومئتين بعد الألف من الهجرة النبويّة المصطفويّة على هاجرها ألف ألف صلاة وتحيّة بيد العبد الفقير إلى الله الغنيّ محمّد رضا بن عليّ الكوكدي بلغ الله تعالى من النقصان إلى الكمال بحقّ محمّد صلى الله عليه وآله خير آل، واغفرهما وتجاوز عن سيّئاتهما واستر عيوبهما واجعلهما من أهل الجنّة واحرم شيبتهما من النار. تمّ.

الخطّ يبقى زماناً بعد صاحبه ... وصاحب الخطّ تحت الأرض مدفون

وافعل به ما أنت أهله ولا تفعل به ما هو أهله، إنّك جواد كريم ذو الفضل العظيم بمحمّد وآله».

نهاية نسخه ق: «تمّت الرسالة من تحقيقات المحقّق العلّامة آقا سيّد عليّ أدام الله ظلاله على رؤوسنا معشر الشيعة بحقّ محمّد وآله خير البريّة صلى الله عليه وآله».

نهاية نسخه ش: «تمّت الرسالة في شهر شعبان المعظّم في يوم الجمعة سنة ١٢٣٣».

نهاية نسخه م: «تمّت الرسالة سنة ١٢٣٣».

نهاية نسخه ر: «حرّرته للأخ العزيز دام عمره».

٧

التسامح في أدلّة السنن

محمدباقر بن محمّدجعفر البهاري الهمداني

(م ١٣٣٣هـ)

تحقيق

حميد الأحمدي الجلفايي

مقدّمة التحقيق

لقد وقع البحث بين الفقهاء و الأُصوليّين من الأصحاب و العامّة حول قاعدة «التسامح في أدلّة السنن و المكروهات» منذ زمان الصدوقين ـ رحمهما الله ـ تقريباً؛[1] و لا زال يدور إلى يومنا هذا، و هي من أهمّ القواعد الأُصوليّة على رأي الأكثر من الباحثين، و منهم المحقّق الأعظم أُستاد المجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري﵀ و غالب من تبعه بعده،[2] أو من القواعد الفقهيّة كما هو الظاهر من عمل بعض المحقّقين أو صرّح به البعض الأندر.[3]

و أمّا أصل هذه القاعدة فمقبول عند الجمهور من الفريقين إلّا من شذّ و ندر، كالظاهر من عمل الصدوقين ـ رحمهما الله ـ و المحقّق البحراني و غيرهما،[4] أو صريح قول السيّد الخوانساري في مواضع من كتابه جامع المدارك،[5] أو السيّد محسن الحكيم من المعاصرين، حيث قال في مستمسك العروة: «و أمّا قاعدة التسامح في أدلّة السنن فغير ثابتة، بل الظاهر من أخبارها أن ترتّب الثواب على مجرّد الانقياد، فلا طريق

---

١. أُنظر: الفصول الغروية، ص ٣٠٥.

٢. أُنظر: رسائل فقهية للشيخ الأنصاري، ص ١٤٩.

٣. راجع على سبيل المثال: الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ٥٣٥؛ عوائد الأيّام للمحقّق النراقي، ص ٧٩١؛ فوائد الأُصول للمحقّق الكاظمي، ص ٤١٥؛ القواعد الفقهية للسيّد البجنوردي، ج ٣، ص ٣٢٥؛.

٤. أُنظر: الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ٥٣٥؛ مشارق الشموس للمحقّق الخوانساري، ص ٣٤؛ الفصول الغروية، ص ٣٠٥.

٥. أُنظر: جامع المدارك، ج ١، ص ٢٠٦ و ص ٥٠٧؛ و ج ٢، ص ٢٠٦ و ٢٢٨ و ٢٢٩؛ و ج ٥، ص ١٩٠.

لإثبات المشروعيّة ...».[١]

هذا، و قد نسبها بعض الأعاظم و المشاهير من الأصحاب إلى المشهور أو الجمهور، و نحن نكتفي في هذا المقام بنقل كلام الشيخ الأنصاري﵀ في طليعة رسالته في هذا المضمار، حيث كتب:

المشهور بين أصحابنا و العامّة التسامح في أدلّة السنن، بمعنى عدم اعتبار ما ذكروه من الشروط للعمل بأخبار الآحاد من الإسلام و العدالة و الضبط في الروايات الدالّة على السنن فعلاً أو تركاً.

ثمّ قال في نقل كلمات الأعلام حول الموضوع هكذا:

و عن الذكرى: أنّ أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم.[٢]

و في عدّة الداعي بعد نقل الروايات الآتية: فصار هذا المعنى مجمعاً عليه بين الفريقين.[٣]

و عن الأربعين لشيخنا البهائي﵀ نسبته إلى فقهائنا.[٤]

و عن الوسائل نسبته إلى الأصحاب مصرّحاً بشمول المسألة لأدلّة المكروهات أيضاً.[٥]

و عن بعض الأجلّة نسبته إلى العلماء المحقّقين،[٦] خلافاً للمحكيّ عن موضعين من المنتهى،[٧] و صاحب المدارك في أوائل كتابه، قال بعد ذكر جملة من الوضوءات المستحبّة و ذكر ضعف مستندها ما لفظه: «و ما يقال من أنّ أدلّة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها منظور فيه؛ لأنّ الاستحباب حكم شرعي يتوقّف على دليل شرعي»،[٨] انتهى.

---

١. مستمسك العروة، ج ٧، ص ١٧١.

٢. الذكرى، ص ٦٨، باب في التلقين على الميّت.

٣. عدّة الداعي، المقدّمة، ص ١٣.

٤. الأربعين، ذيل الحديث ٣١، ص ١٩٥.

٥. راجع: مفاتيح الأُصول، للسيّد المجاهد، ص ٣٤٦.

٦. راجع: مفاتيح الأُصول، للسيّد المجاهد، ص ٣٧٦.

٧. حكاه السيّد المجاهد﵀ في مفاتيح الأُصول، ص ٣٤٦.

٨. مدارك الأحكام، ج ١، ص ١٣.

و حاصل هذا يرجع إلى التمسّك بأصالة العدم إلى أن يثبت الدليل المعتبر شرعاً، و يؤكّدها ما دلّ على حرمة العمل بما وراء العلم.[١]

و قد صُنّفت في هذا المجال رسالات مستقلّة مختصّة بالموضوع - مضافاً إلى ما ورد في ضمن الكتب الأُصوليّة أو الفقهيّة المفصّلة[٢] - و ذكر المحقّق الطهراني ﷺ ثلاث عشرة منها في كتابه الذريعة إلى تصانيف الشيعة و هي:

١. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ سليمان بن عبد الله بن الحسن بن أحمد بن يوسف ابن عمّار البحراني الماحوزي (ت ١١٢١ ق).[٣]

٢. التسامح في أدلّة السنن؛ للمحقّق القمّي ميرزا أبي القاسم بن المولى حسن الشفتي الجيلاني القمّي، صاحب كتاب القوانين في الأُصول. (ت ١٢٣١ ق).[٤]

٣. إثبات التسامح (رسالة في التسامح في أدلّة السنن)؛ للشيخ مرتضى بن الموسى محمّد أمين الأنصاري (ت ١٢٨١ ق)، طبع مكرّراً.[٥]

٤. التسامح في أدلّة السنن؛ للمولى محمّد حسن بن محمّد باقر القره باغي، تلميذ العلّامة الشيخ الأنصاري، فرغ عنه سنة ١٢٦٠ ق، و توجد نسخة منه في مكتبة المرعشي بقمّ.[٦]

٥. التسامح في أدلّة السنن؛ للسيّد الحاجّ ميرزا أبي طالب بن الحاجّ ميرزا أبي القاسم

---

١. رسائل فقهية، ص١٣٨ و ١٣٩.

٢. أُنظر على سبيل المثال: الفصول الغروية، ص٣٠٥؛ فرائد الأُصول، ج٢، ص ١٥٣ و ص٣٨٤؛ نهاية الدراية في شرح الكفاية، ص٥٤٢؛ فوائد الأُصول للمحقّق الكاظمي، ص٤٠٨؛ منتهى الأُصول للبجنوردي، ص ٢١١؛ حاشية السيّد البروجردي على الكفاية، ص٦٠٢؛ دروس في علم الأُصول للسيّد الصدر، ص ٢٦١؛ تهذيب الأُصول للسيّد الخميني، ص٢٩٧؛ مصباح الأُصول للسيّد الخوئي، ص٣١٩؛ زبدة الأُصول للسيّد الروحاني، ص٢٧٦؛ و غيرها.

٣. الذريعة، ج٤، ص١٧٤، الرقم ٨٦٠.

٤. الذريعة، ج٤، ص١٧٣، الرقم٨٥٦.

٥. الذريعة، ج١، ص٨٧، الرقم٤١٣؛ و ج٤، ص١٧٤، الرقم٨٦٢.

٦. الذريعة، ج٤، ص١٧٣، الرقم٨٥٨.

الموسوي الزنجاني (ت ١٣٢٩ ق). قال المحقّق الطهراني﵀: «ذكر في آخر إيضاح السبل له المطبوع سنة ١٣٠٨ ق.[١]

٦. التسامح في أدلّة السنن؛ للحاجّ ميرزا أبي القاسم بن الحاجّ ميرزا زين العابدين الإصفهاني الطهراني (ت ١٣٣٧ ق)، كان إمام الجمعة بطهران، و طبع هذا الأثر في ضمن مجموعة من تصانيفه في سنة ١٣٢٣ ق.[٢]

٧. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ محمّد رفيع بن عبد الحميد بن محمّد رفيع بن أحمد بن صيفي الكزازي النجفي، تلميذ العلّامة الحاجّ ميرزا حبيب الله الرشتي و كان معتمده و توفّي قبله.[٣]

٨. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ محمود اللواساني الطهراني، من تلاميذ الشيخ الأنصاري، توجد نسخة خطّ المؤلّف في مكتبة الحاجّ علي محمّد النجف آبادي في النجف الأشرف.[٤]

٩. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ نصر الله المازندراني، من تلاميذ الشيخ لطف الله الأسكي اللاريجاني في النجف الأشرف. قال المحقّق الطهراني﵀: «رأيت نسخة خطّ يده في كتب المرحوم السيّد محمّد اللواساني في النجف الأشرف».[٥]

١٠. حديث الحسن في التسامح في أدلّة السنن؛ للسيّد محمّد حسين بن السيّد بنده حسين بن السيّد محمّد بن السيّد دلدار علي النقوي اللكهنوي (ت ١٣٢٥ ق)، و هو باللغة الأُردوية، مطبوع بالهند.[٦]

١١. الخلسة من الزمن في معنى التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ عليّ بن الحاجّ حسن الخنيزي القطيفي، من تلاميذ الشيخ الخراساني صاحب الكفاية.[٧]

---

١. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٥
٢. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٧
٣. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٩
٤. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٤، الرقم ٨٦١
٥. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٤، الرقم ٨٦٣
٦. الذريعة، ج ٦، ص ٣٧٦، الرقم ٢٣٦٥.
٧. الذريعة، ج ٧، ص ٢٤٠، الرقم ١١٦٦.

١٢. رسالة في التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ محمّد بن محمّد صادق، و هي ملحقة بآخر مجلّد القضاء من كتابه معتمد الأنام في شرح شرائع الإسلام.[١]

١٣. رسالة في التسامح في أدلّة السنن (الرسالة الحاضرة)؛ للعلاّمة الحاجّ الشيخ محمّد باقر بن الحاجّ محمّد جعفر البهاري الهمداني (ت ١٣٣٣ ق)، و ستأتي ترجمة المؤلّف و توضيح رسالته إن شاء الله تعالى.

الرسالة التي بين يديك

و هذه رسالة وزينة ثمينة حول قاعدة التسامح في أدلّة السنن، للمحقّق الفاضل و العلاّمة الكامل، آية الله الشيخ الحاجّ محمّد باقر بن محمّد جعفر البهاري الهمداني (ت ١٣٣٣ ق)، الذي سيأتي ذكر حاله و ترجمته إن شاء الله.

و من الإنصاف أنّه قد أجاد البحث في الموضوع كما في سائر آثاره التي سيأتي ذكرها، و ليس من المبالغة إن قلنا بأنّ رسالته أجود الرسالات و أدقّها و أكملها وجوهاً في هذا المجال بعد ما ألّفه الشيخ الأعظم الأنصاري ـ رحمهما الله ـ بل يمكن القول بالمساواة بينهما.

و قد بحث فيها في مجالات شتّى من حيث هل هي مسألة أُصوليّة أم فقهيّة؟ و في بيان مفهوم القاعدة و حدودها و وجوه القول بها أو الشبهات و الإيرادات حولها بوجه أحسن كما سترون إن شاء الله تعالى.

و في الحقيقة إنّ هذه الامتيازات ـ التي ذكرناها ـ و غيرها كانت الباعثة لتحقيق آثاره الفقهيّة و الأُصوليّة، رغم الصعوبة التي واجهناها، حيث لم تتوفّر النسخ التي تساعد إحياءها سوى نسخة واحدة في أغلب الآثار، و كانت بخطّه الشريف مع أنّها لم تكن واضحة، و هي غير مقروءة جدّاً.

---

١. الذريعة، ج ١١، ص ١٤٦، الرقم ٩١٦.

و أمّا نسخة هذه الرسالة فهي موجودة في مكتبة المرعشي بقمّ، و هي الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣١٢. (الفهرست، ج ٣١، ص ١٨٤).

نبذة في ترجمة المؤلّف

هو آية الله الشيخ الحاجّ محمّد باقر - و قد يعبّر عنه بمحمّد، أو الباقر مفرداً - بن الحاجّ ملّا محمّد جعفر بن محمّد الكافي بن محمّد يوسف البهاري الهمداني.[١]

ولد في قرية بهار من قرى مدينة همدان، في أُسرة العلم و الدين، و في تاريخ ولادته خلاف: المعروف في التراجم و الفهارس أنّه ولد في اليوم الآخر من شهر ذي الحجّة من شهور سنة ١٢٧٧ ق.[٢] و نقل عن ابن المصنّف، الشيخ محمّد حسين البهاري - المشهور بحجّة الإسلامي - أنّه ولد في الثلاثين من شهر ذي الحجّة، سنة ١٢٧٥ ق.[٣] و المنقول عن البعض أنّه ولد في سنة ١٢٦٥ ق.[٤]

و قد احتمل بعض المحقّقين أنّ منشأ هذا الاختلاف معلول الخلط بين هذا المصنّف و شخص آخر معاصر له و متّحد اسمه و اسم أبيه معه و مع أبيه، و هو من الشيخيّة، يسمّى بالشيخ ميرزا باقر بن محمّد جعفر الجندقي الهمداني الشيخي،[٥] حتّى

---

١. أُنظر: الذريعة، ج ١، ص ٧٩، الرقم ٣٧٩؛ ج ١٥، ص ٣٣٢ و ...؛ نقباء البشر، ج ١، ص ٢٠١؛ مصفّى المقال، ص ٨٧ و ٨٨؛ أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٥٣٧؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ١، ص ٢٠١ - ٢٠٣؛ الفوائد الرضوية، ص ٤١٨؛ الأعلام، ج ٢، ص ٤٢؛ معجم المؤلّفين، ج ٣، ص ٣٦؛ مستدركات علم رجال الحديث للشيخ النمازي، ص ١٨٢؛ معارف الرجال، ج ١، ص ١٤٤.

٢. أُنظر: أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٥٣٧؛ الفوائد الرضوية، ص ٤١٨.

٣. أُنظر: مجلّة ميراث الشهاب، العدد الثاني من السنة الرابعة، ص ٦٧.

٤. أُنظر: مكارم الآثار، ج ٦، ص ٢١٦٥.

٥. أُنظر من آثاره: البشارات، التوحيد، شرح زيارة الحسين عليه السلام، عصمة الملائكة، مبدأ اشتقاق موجودات، مجالس ماه رمضان، ميزان، و غيرها في مكتبة المرعشي بقمّ. (الفهرست، ج ١٦، ص ١٠٨ و ١٠٩؛ ج ١٤، ص ٣٤٢؛ ج ٧، ص ٧٩؛ ج ١٢، ص ٣٤؛ و...).

يتّحد بعض آثارهما في الاسم كالدرّة النجفيّة أو الدرّة الغرويّة.[١]

و أمّا المصنّف فكان جدّه - المعروف بالكافي - من الفقهاء العظام كما هو الظاهر من كتاب دائرة المعارف تشيّع،[٢] و كان والده - ملّا محمّد جعفر - أيضاً من أهل العلم، و المصنّف قرأ بعض المقدّمات عنده،[٣] و قيل: إنّ أباه قد هاجر إلى النجف في سنة (١٣٠٢ ق) لزيارة العتبات العاليات و ملاقاة ابنه محمّد باقر، و أقام فيه سبعة أشهر، و كتب في هذا المجال نسخة عن كتاب كامل الزيارات لابن قولويه رحمه الله.[٤]

و كان أخوه الشيخ محمّد رضا البهاري أيضاً من فحول علماء عصره و مجتهداً بالنجف الأشرف.[٥] و من ولده ميرزا محمّد حسن، و آية الله الشيخ محمّد حسين البهاري الحجّة الإسلامي، و الشيخ أبو الحسن، و الشيخ علي.[٦]

و عن السيّد الأمين في أعيان الشيعة في مدح المصنّف:

> كان عالماً فاضلاً، محدّثاً متبحّراً، رجاليّاً أخلاقيّاً، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، و كان من خواصّ تلامذة ملّا حسين قلي الهمداني (الأخلاقيّ المشهور)، و عنه أخذ علم الأخلاق و تهذيب النفس.[٧]

و في الأعلام للزركلي: «فاضل من الإماميّة، من أهل همدان في قرية بهار، أقام في النجف، و صنّف نحو ٥٠ كتاباً، منها ...».[٨]

و في معجم المؤلّفين: «عالم محدّث، عارف بالرجال».[٩] و في موضع آخر منه: «فقيه،

---

١. أُنظر: مكارم الآثار، ج٦، ص٢١٦٩؛ تراجم الرجال، ج٢، ص٦٠٢؛ أعيان الشيعة، ج٣، ص٥٣٧.

٢. دائرة المعارف تشيّع، ج٣، ص٥١٤.

٣. أُنظر: أعيان الشيعة، ج٣، ص٥٣٧.

٤. أُنظر: ميراث شهاب، ص٦٧.

٥. أُنظر: أعيان الشيعة، ج٣، ص٥٣٧.

٦. أُنظر: ميراث شهاب، ص٦٨.

٧. أعيان الشيعة، ج٣، ص٥٣٧. و لا يشتبه المصنّف مع العارف الشهير الشيخ محمّد البهاري المتوفّي سنة ١٣٢٥ ق، الذي كان هو أيضاً من تلامذة المولى حسين قلي الهمداني، و له كتاب تذكرة المتّقين.

٨. الطبقات، ج٢، ص٤٢.

٩. معجم المؤلّفين، ج٣، ص٣٦.

مشارك في علوم».[١]

نبذة من حياته العلميّة

قرأ أوّلاً في قرية بهار في المكتب، و قد نقل أنّ صاحب المكتب أخرجه منه بزعم إنّه غير مستعدّ للتحصيل، و قيل أيضاً: أنّه رأى بعد إخراجه عن المكتب في منامه سيّد الشهداء حسين بن علي عليه السلام، و بشّره الإمام عليه السلام بحصول الفهم و الحفظ له، و صادف رؤياه الواقع.[٢]

ثمّ قرأ في قريته عند والده الحاجّ ملّا محمّد جعفر البهاري رحمه الله، ثمّ انتقل إلى همدان، فقرأ المقدّمات في مدرسة الآخوند ملّا حسين الهمداني عند الشيخ محمّد إسماعيل الهمداني، ثمّ هاجر إلى مدينة بروجرد، فقرأ فيها مدّة على الميرزا محمود الطباطبائي رحمه الله - صاحب كتاب المواهب في شرح منظومة بحر العلوم - حتّى أتمّ السطوح، و قرأ خارجاً فنال مرتبة عالية.

ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف في سنة ١٢٩٧ ق - و هو ابن عشرين سنة - على ما نقل عن أبيه رحمه الله،[٣] و استقى العلم من مصدره، و أقام بها عشرين سنة، و تتلمّذ عند فحول العلماء و الفقهاء العظام بها كالشيخ محمّد حسين الكاظمي، و الميرزا السيّد محمّد حسن الشيرازي، و ملّا محمّد الإيرواني، و ملّا محمّد الشرابياني، و الميرزا حسين بن الميرزا خليل الرازي النجفي، و الشيخ حسن المامقاني، و ملّا محمّد كاظم الخراساني، و ملّا حسينقلي الهمداني، و الشيخ محمّد طه نجف، و الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي، و ملّا لطف الله المازندراني و غيرهم ....، و كان أكثر ما تتلمّذ في الأخلاق و العرفان عند العارف الشهير ملّا حسينقلي الهمداني، و يروي عن أكثر مشايخه بالإجازة بتاريخ ١٣٠٨ق.

---

١. معجم المؤلّفين، ج ٩، ص ٩٢.

٢. أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٥٣٧.

٣. ميراث شهاب، ص ٦٧؛ معارف الرجال، ج ١، ص ١٤٤.

ثمّ عاد إلى مدينة همدان في سنة (١٣١٦ ق) بدعوة الناس، و اجتهد باقي عمره في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و سعى في تبليغ الشريعة و عظة الناس بالحسنة، و جرت منه خيرات كثيرة إلى الناس إلى أن توفّى بهمدان في شهر شعبان المعظّم من شهور سنة ١٣٣٣ ق، و دفن بها عند قبر المولى عبد الله الهمداني، و هو من المقابر المعروفة و يزار بها.

في ذكر مشايخه و من أخذ عنهم الإجازة

١. والده الشيخ محمّد جعفر البهاري الهمداني.

٢. آقا محمّد إسماعيل الهمداني.

٣. الميرزا محمود الطباطبائي.

٤. العارف الشهير مولى حسين قلي الهمداني.

٥. الشيخ محمّد حسين الكاظمي.

٦. الميرزا السيّد محمّد حسن الشيرازي.

٧. ملّا محمّد الإيرواني.

٨. ملّا محمّد الشرابياني.

٩. الميرزا حسين بن الميرزا خليل الرازي النجفي.

١٠. الشيخ حسن المامقاني.

١١. ملّا كاظم الخراساني.

١٢. الشيخ محمّد طه نجف.

١٣. الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي.

١٤. ملّا لطف الله المازندراني.

١٥. العلّامة الحاج الميرزا حسين بن محمّد تقيّ النوري، يروي عنه بتاريخ ٢٧ ربيع الثاني سنة ١٣٠٢ ق.

ذكرى بعض خدماته الشريفة

لقد صرف المصنّف‌ﷺ عمره الشريف ـ بعد رجوعه إلى مدينة همدان ـ في الخدمة لدين الله و خلقه من جهات مختلفة، فلمّا نزل بها توجّه أهلها إليه، و كانوا يدعوه لإقامة الجماعة بمسجد الجامع بعد وفاة إمام جماعته العالم المجتهد الميرزا السيّد عبد المجيد الكروسي (ت ١٣١٨ ق)، فكان أقام الجماعة، و تولّى موقوفاته، ثمّ أخذ بعمران المسجد و تجديد بنائه بإعانة المؤمنين، و أحدث عليه قبّة مع منارتين، و صنع في حياطه حوضاً، و نقل أنّه بعد تولية المسجد أحيا بعض موقوفاته كماء القناة، فأعادها بعد ما تصرّفه بعض عدواناً.[١]

و كانﷺ يهتمّ بإحياء الحدود الإلهيّة و إجرائها في همدان، و قد نقل أنّه حكم بقتل رجل فاجر فاسق في مقبرة الميرزا تقي، و تولّى بنفسه لإجراء هذا الحكم في اجتماع الناس، فانتزع رداءه رافعاً لكمّيه و ضرب مرّة فانقطع الرأس.[٢]

و من المعروف أنّه كان من رجال المشروطة بهمدان حتّى قيل: إنّ عمدة شهرته كانت من جهة دوره في نهضة المشروطة و كونه من دعاتها، و له مبارزات سياسيّة مستمرّة فيها، و صنّف أيضاً في ذلك كتاباً سيأتي ذكره، و حكي أنّ بيته بهمدان كان مركز الاجتماعات للمبارزين في قيام المشروطة.[٣]

و حكي أيضاً أنّ بعض حكّام الهمدان كان يظلم و يجور على الناس، فالتجأ الناس بإرسال تلغراف إلى طهران عاصمة الحكومة، و مع ذلك لم يهتمّ به أحد و لم يؤثّر ذلك، فاجتمعوا و تحصّنوا عند الاستخبارات، و مضى مدّة و لم يحصلوا على مأمولهم؛ لمساعدة أركان الحكومة للحاكم و كونه من أياديهم، و هدّدهم بأن يتفرّقوا منه

---

١. تاريخ همدان للسيّد علي دعوتي، ص ٢٥٤ ـ ٢٦٧.

٢. أُنظر: بزرگان و سخن سرايان همدان، ج ٢، ص ٥١؛ كتاب النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١١.

٣. أُنظر: كتاب النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٣؛ دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ٤، ص ٧٢٠؛ دائرة المعارف تشيّع، ج ٣، ص ٥١٥.

و إلّا فالجنود يجبرونهم، و حيث بلغ ذلك إلى الشيخ محمّد باقر البهاري﵀ كتب تلغرافاً بإمضائه، و أرسله إلى عاصمة الحكومة، و جاء في نهاية تلغرافه هكذا:

اجماع امّت در عزل حاكم يا قتل امّت يا عزل حاكم

و فيه إيماء على استقامة الناس في قيامهم إلى حدّ الشهادة، فأقدم الحكومة عند وصول التلغراف سريعاً على عزل الحاكم.[١]

و كان﵀ ساعياً حامياً للمستضعفين، و بارز في إحياء حقوقهم كثيراً، حيث اشتهرت اجتهاده في كلّ إيران، و لذلك اختاره الطبقات و الطوائف المختلفة في همدان لوكالة مجلس فوائد عامّة، و بعده لوكالة مجلس الشورى الوطني مرحلتان، و قد اشتهر أيضاً مبارزاته مع الاستبداد الصغير، و مخالفته مع الشاه محمّد عليّ من سلاطين القاجار و ولاته، و قد أسّس في هذا المجال حزباً بهمدان لكفاح مع عمّال السلطان و الذبّ من أموال الناس و أعراضهم، حتّى ارتفع صيت المخالفة مع السالار في جميع أصقاع همدان خصوصاً عند تسلّطه على كردستان، حتّى قصد قتل المصنّف مراراً من قبل الحكومة و عوامله، و لكن أعوانه و أنصاره دفعوا عنه ذلك.[٢]

و حكي أيضاً عند نفي آية الله البهبهاني﵀ إلى العتبات العاليات أراد العلّامة البهاري﵀ مع حزبه التهاجم إلى جنود الحكومة، ولكنّ البهبهاني﵀ نهاه و انصرفه عن ذلك.

و في سنة ١٣٢٥ ق كان هو من أعضاء «أنجمن ولايتى همدان»، ثمّ صار رئيسها، و في أوائل سنة ١٣٢٩ ق صار رئيس هيئة الاتّحاديّة مع حضور الستّين أو السبعين من العلماء و أنظاره كانت من الآراء الموجّهة من منظر التشريع و التشيّع، و منها عدم

---

١. أُنظر: كتاب النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٢؛ هگمتانه تا همدان، ص ١٥٢.

٢. أُنظر: كتاب النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٢؛ دائرة المعارف تشيّع، ج ٣، ص ٥١٥؛ دانشنامة جهان اسلام، ج ٤، ص ٧٢٠.

التعارض بين المشروطة و المشروعة، و لذلك صنّف كتاباً سمّاه إيضاح الخطاء في تخطئة أجلّة العلماء، و في سنة ١٣٣٢ ق حضر لوكالة المجلس، و لم يحصل على الآراء اللازمة، و نقل أنّ ذلك لإجراء الحدود في الاجتماع. و كان له في أواخر عمره مكتبة عظيمة حاوية على الكتب المعتبرة و النسخ الخطّيّة القيّمة، بعضها بخطّه و بعضها بخطّ غيره، و انتقل جميع ما فيها إلى مكتبة آية الله المرعشي ﷺ بقمّ.[1]

مصنّفات المؤلّف

ألف: في التفسير و علوم القرآن:

١/١. رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَ قَضَيْنَا إِلىٰ بَني إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدَنَّ فِي الأَرْضِ﴾؛ في الاحتجاج مع بعض علماء المسيحيّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٤٠، مجموعة ١٢٢٨٣؛ و ص ١٤١، مجموعة ١٢٢٨٤).

٢/٢. رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ بأنّها ليست تأييداً للأخباريّين. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٢، الرسالة الأُولى و الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٢٩٠؛ و ص ٢٢٧، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٣٩؛ الذريعة، ج ١، ص ٥٠، ص ٢٥٠).

٣/٣. شرح الآيات؛ في الجواب على نصراني أورد إشكالات على بضع آيات من القرآن، ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، ج ١٣، ص ٥٥، ص ١٧٦.

ب: في الحديث و شرحه:

١/٤. أبهى الدرر في تكملة عقد الدرر في أخبار الإمام المنتظر ﷺ؛ الأصل ليوسف بن يحيى الشافعي من علماء العامّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٠٢، الضميمة الرابعة من مجموعة ١٢٣٢٤؛ و ص ٢٠٤، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٢٥).

---

١. أُنظر: ميراث شهاب، ص ٦٨ - ٧٤؛ الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٢٤ - ٢٦٦.

٢/٥. أحاديث مناقب أخطب الخوارزم؛ مستدرك الروايات التي لم يأت بها الخوارزمي في مناقبه.[١]

٣/٦. الأحاديث (منتخب). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٦٠، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٩٥).

٤/٧. بسط النور في الإمام المستور؛ ترجمة فارسيّة لكتاب النور في الإمام المستور. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٧، مجموعة ١٢٣٦٤ و مجموعة ١٢٣٦٥).

٥/٨. تكملة كتاب العلائم لاهتداء الهوائم.[٢]

٦/٩. ذيل كتاب النور في الإمام المستور. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ١٢٨، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٢٧٨).

٧/١٠. ذيل كتاب العلائم لاهتداء الهوائم.[٣]

٨/١١. فضيلة العلم (حاشية لكتاب مجهول). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٦٧، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٢٩٨).

٩/١٢. كتاب العلائم لاهتداء الهوائم (في علامات ظهور الحجّةعليه السلام و أحواله). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٧٢، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٠٣؛ و ص ٢٤٢، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٥٠؛ و ص ٢٤٤، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٥١؛ و ص ٢٣٢، مجموعة ١٢٣٤٤).

١٠/١٣. مجموع الروايات و الأحاديث.[٤]

١١/١٤. معجزات أبي عبد الله الحسينعليه السلام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٠١، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٢٤).

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٤. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

١٢/١٥. مقتضب الأثر في النصّ على عدد الأئمّة الاثني عشر. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٤٨، مجموعة ١٢٢٨٧).

١٣/١٦. النور في الإمام المستور؛ طبع مراراً، و الأخير بتحقيق دار التحقيق للروضة المقدّسة بقمّ، سنة ١٣٨٢ ش.

ج: في التاريخ و المقتل و المناقب:

١/١٧. الدرّة الغرويّة و التحفة الحسينيّة (مقتل عربي)؛ فرغ عنها في ربيع الأوّل سنة ١٣٠٤ في النجف الأشرف. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٣٣، مجموعة ١٢٢٨٠؛ و ص١٥٧، مجموعة ١٢٢٩٣؛ و ص١٧٢، مجموعة ١٢٣٠٢؛ و ص١٨٣، مجموعة ١٢٣١١).

٢/١٨. رسالة في مناقب سيّد الشهداء عليه السلام.[1]

٣/١٩. فضل عمّار (فضائل عمّار، أو كتاب عمّار). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٢٤، مجموعة ١٢٢٧٦؛ و ص١٧٦، مجموعة ١٢٣٠٥).

٤/٢٠. مستدرك الدرّة الغرويّة و التحفة الحسينيّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٦٤، مجموعة ١٢٢٩٧؛ و ص١٨٨، مجموعة ١٢٣١٥).

٥/٢١. مطلع الشمسين في فضائل حمزة و جعفر ذي الجناحين (الروضة الجعفريّة). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٨٩، مجموعة ١٢٣١٦؛ و ص١٩٢، مجموعة ١٢٣١٨).

٦/٢٢. وفاة النبي صلى الله عليه وآله. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص٢٢٩، مجموعة ١٢٣٤٠؛ و ص٢٥٤، مجموعة ١٢٣٦١).

د: في العقائد و الكلام:

١/٢٣. أُصول الدين (بالفارسيّة).[2]

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص١٥.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص١٥.

٢/٢٤. إضاءة النور في الإمام المستور. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٣٥، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٤٦).

٣/٢٥. إعلان الدعوة (تكملة لكتابه الموسوم بالدعوة الحسينيّة).[١]

٤/٢٦. إيضاح المرام في أمر الإمام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٣٦، الضميمة الثالثة من مجموعة ١٢٣٤٦).

٥/٢٧. بعث الأموات قبل ظهور الحجّة.[٢]

٦/٢٨. البيان لحقيقة الإيمان. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٠٥، مجموعة ١٢٣٢٦).

٧/٢٩. التحصيل في معنى التفضيل؛ في إثبات أفضليّة أمير المؤمنين علي عليه السلام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٣، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٢٩٠؛ و ص ٢٢٩، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٣٩).

٨/٣٠. تكملة الدعوة الحسينيّة إلى مواهب الله السنيّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ١٩٩، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٢٣؛ و ص ٢٠١، الضميمة الثالثة من مجموعة ١٢٣٢٤).

٩/٣١. حاشية حياة الأرواح في أُصول الدين؛ لمحمّد جعفر بن سيف الدين الأستر آبادي، المعروف بشريعتمدار المتوفّى سنة ١٢٦٣ ق. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٥، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٨).

١٠/٣٢. حقيقة الإسلام في أُصول الدين (بالفارسيّة). فرغ عنه في سنة ١٣٢٩ ق. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٩، ص ٩٤، الرقم ٣٣١٣).

١١/٣٣. دعوة الرشاد في مدرك أفعال العباد. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٦، الضميمة الثالثة من مجموعة ١٢٣٣٨).

---

١. أُنظر: الذريعة، ج ٢، ص ٢٤٢، الرقم ٩٦٠.
٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

١٢/٣٤. الدعوة الحسينيّة إلى مواهب الله السنيّة؛ في بيان استحباب البكاء على الحسين بن علي عليه السلام من طريق العامّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٩، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢٣؛ و ص ٢٠٠، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢٤). و طبعت من ناحية المطبعة العلميّة بقم بإشراف حفيد المصنّف الشيخ محمود حجّت الإسلامي.

١٣/٣٥. ردّ بر نصارى (ردّى بر فرق مسيحيّت و اثبات حقّانيّت اسلام). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٥، مجموعة ١٢٢٩١).

١٤/٣٦. الردّ على كتاب إظهار الحقّ (يسمّى بالمجاهدات)؛ الأصل لرحمة الله الهندي الدهلوي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٢، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٣٦).

١٥/٣٧. الردّ على القصيدة البغداديّة (الواردة إلى النجف، المتضمّنة إنكار وجود صاحب الزمان عليه السلام). ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، ج ١٠، ص ٢١٨، الرقم ٦٢٢.

١٦/٣٨. رسالة في جواب من أنكر وجود الإمام عليه السلام في هذه الأزمنة.[1]

١٧/٣٩. السؤال و الجواب؛ و هو جوابات عن سؤالات النصراني. ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، ج ١٢، ص ٢٤٢، الرقم ١٥٩١.

١٨/٤٠. سلاح الحازم لدفع الظالم؛ في ردّ ما قال ابن حجر الهيثمي في تطهير اللسان عن لعن معاوية بن أبي سفيان. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١١، مجموعة ١٢٣٢٨؛ و ص ١٦٨، مجموعة ١٢٢٩٩؛ و ج ١٢، ص ٣٣٤، مجموعة ٤٧٧١).

١٩/٤١. الطلع النضيد في إبطال المنع عن لعن يزيد. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٥، مجموعة ١٢٣٢٠).

٢٠/٤٢. عصمة الإمام المهدي عليه السلام؛ نقد على كتاب دراسات اللبيب في الأُسوة الحسنة

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

بالحبيب، ألّفه محمّد معين بن محمّد أمين السندي. نسخة منه في المكتبة المرعشي، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٢٧٨ (الفهرست، ج ٣١، ص ١٢٩).

٢١/٤٣. العصمة في دفع الوصمة؛ في وجوب عصمة الإمام و ردّ قول المخالف سيف الدين الآمدي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٧، مجموعة ١٢٣٢٢؛ و ص ٢٥١، مجموعة ١٢٣٥٧).

٢٢/٤٤. الفرق المسيحيّة و حقّانيّة الإسلام.[١]

٢٣/٤٥. قامعة اللجاج و دافعة الحجاج في ردّ التوقيت. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٣٦، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٤٦).

٢٤/٤٦. كتاب عصمة الملائكة.[٢]

٢٥/٤٧. المجاهدة لدين الحقّ؛ في ردّ إظهار الحقّ لعبد العليم بن عبد الرحيم في طعنه على الشيعة في أمر الصحابة.[٣]

٢٦/٤٨. المعراج (فارسي). (الذريعة، ج ٢١، ص ٢٢٥، الرقم ٤٧٢٧؛ النقباء البشر، ص ٢٠١؛ مكتبة إلهيّات بطهران، ج ٢، ص ٤٨٦).

٢٧/٤٩. مقارنات ظهور الحجّة؛ فارسي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٨، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٣٣٩).

٢٨/٥٠. المقالات في إثبات الإسلام؛ حاوية على تسع مقالات. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٤٦، مجموعة ١٢٣٥٣؛ و ص ٢٤٧، مجموعة ١٢٣٥٤). و طبعت من ناحية مطبعة العلميّة بقمّ.

٢٩/٥١. نثار اللباب في تقبيل التراب. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١٧، مجموعة ١٢٣٣٤).

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٣٠/٥٢. الوجيزة في غيبة الحجّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٤٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٥٠؛ و ص ٢٤٥، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٥١).

هـ: في الفقه و القواعد الفقهيّة:

١/٥٣. تحفة الحجّاج في مناسك الحجّ المطابق لفتاوى الحاج الميرزا حسين الحسيني (بالفارسيّة).[١]

٢/٥٤. تزويج الصغيرة في المدّة القليلة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٦، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢١٩، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٣٤).

٣/٥٥. التقليد و أحكامه. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٧٨، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٠٧).

٤/٥٦. تكليف الكفّار بالفروع. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٨، الرسالة السادسة من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢٢١، الرسالة السادسة من مجموعة ١٢٣٣٥).

٥/٥٧. تلخيص تنزيه المشاهد لنفسه.[٢]

٦/٥٨. تنزيه المشاهد عن دخول الأباعد؛ في اجتناب الحائض و الجنب عن المشاهد المتبرّكة و غيرها. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٤٦، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٨٦؛ و ص ٢٠٩، الرسالة السادسة من مجموعة ١٢٣٢٧).

٧/٥٩. الجمع بين الفاطميّين (في تزويج المرء مع المرأتين و أحكامه). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٥، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢١٨، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٣٥).

٨/٦٠. حاشية تحفة الحجّاج و المعتمرين (للسيّد حسين بن محمّد الحسيني).

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٦.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٨.

(الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٦٣، مجموعة ١٢٢٩٦).

٩/٦١. حاشية الرسالة الرضاعيّة (للشيخ الأنصاري). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٤٩، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٥٥).

١٠/٦٢. حاشية على المقاصد العليّة في شرح النفليّة (للشهيد الثاني ﷺ). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٦٥، مجموعة ١٢٣٧٠).

١١/٦٣. حاشية المكاسب (للشيخ الأنصاري). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٠، مجموعة ١٢٣٥٨).

١٢/٦٤. حاشية منبع الحياة في حجّيّة قول المجتهدين في الأموات. الأصل للسيّد نعمة الله الجزائري (المتوفّى سنة ١١١٢ ق). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨١، مجموعة ١٢٣٠٩).

١٣/٦٥. الخلل في الصلاة أو المخلاّة في الصلاة أو الذهب المسبوك في الصلاة و الشكوك.[1]

١٤/٦٦. الخمس. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٤، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٣١٩).

١٥/٦٧. دين المقتول. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٠، الرسالة الخامسة من مجموعة ١٢٣٣٥؛ و ص ١٣٧، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٢٨٢).

١٦/٦٨. ذيل رسالة تكليف الكفّار بالفروع. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٩، الرسالة السابعة من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢٢١، الرسالة السابعة من مجموعة ١٢٣٣٥).

١٧/٦٩. رسالة في أفعال صلاة المسافر.[2]

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

١٨/٧٠. رسالة في الإجارة.[١]

١٩/٧١. رسالة في سهو المأموم.[٢]

٢٠/٧٢. رسالة في الصلاة.[٣]

٢١/٧٣. رسالة في صلاة الجماعة.[٤]

٢٢/٧٤. رسالة في الصيد.[٥]

٢٣/٧٥. الزكاة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٤، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣١٩؛ و ص ٢٦٣، مجموعة ١٢٣٦٨).

٢٤/٧٦. سوق المسلمين. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣١٩).

٢٥/٧٧. شرح تبصرة المتعلّمين (للعلاّمة الحلّي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٦٦، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٢٩٨).

٢٦/٧٨. شرح شرائع الإسلام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٦، مجموعة ١٢٢٩٢؛ و ص ١٦٥، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٢٩٨؛ و ص ٢١٥، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٣٢).

٢٧/٧٩. شرح قطر الندا. ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، ج ١٤، ص ١٦، الرقم ١٣٤٩.

٢٨/٨٠. العدالة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٩٠؛ و ص ٢٢٨، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٩).

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٤. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٥. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٢٩/٨١. القضاء و الشهادات. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٥، مجموعة ١٢٣٦٢).

٣٠/٨٢. كتاب الصوم. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٤٨، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٥٥).

٣١/٨٣. لباس المصلّي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٢، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣١٩).

٣٢/٨٤. منتخب المستطرف في كلّ فنّ مستظرف؛ اشتمل على ٧٤ باب في تحريم الخمر من كتاب المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، للشيخ محمّد بن أحمد ابشيهي (ت ٨٥٠ق). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٦).

٣٣/٨٥. المولود من الزنا (و أحكامه). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٧، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢٢٠، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٣٣٤).

و: في أُصول الفقه:

١/٨٦. اجتماع الأمر و النهي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩١، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣١٧).

٢/٨٧. الإجزاء. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨٤، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣١٢).

٣/٨٨. الأمر مع العلم بانتفاء الشرط. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١٥، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٢؛ و ص ٢٥٣، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٦٠).

٤/٨٩. التسامح في أدلّة السنن (الرسالة الحاضرة). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨٤، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣١٢).

٥/٩٠. تقريرات الأُصول (للمرحوم الحاجّ الميرزا أبي القاسم الطهراني). قرّره بخطّه،

و فرغ عنها في ذي القعدة، سنة ١٢٩٩ ق بالنجف الأشرف.

٦/٩١. حاشية فرائد الأُصول (للشيخ الأنصاري). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٥٨، مجموعة ١٢٢٩٤؛ و ص١٩٦، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢١؛ و ص٢٤٥، مجموعة ١٢٣٥٢).

٧/٩٢. حاشية القوانين المحكمة (للميرزا القمّي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٠، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣١٧؛ و ص٢٣٧، مجموعة ١٢٣٤٧).

٨/٩٣. الصحيح و الأعمّ: (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٤، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٦٠).

٩/٩٤. الفوائد الأُصوليّة. ذكره المحقّق الطهراني ﷺ في الذريعة، ج١٦، ص٣٢٣، الرقم ١٥٠٦.

١٠/٩٥. المشتقّ. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٨٦، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٣١٢).

١١/٩٦. المطلق و المقيّد و المجمل و المبيّن. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨٥، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣١٢).

١٢/٩٧. مفارقة الإجزاء و القبول. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٥، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص٢١٩، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٥).

١٣/٩٨. وجوب المقدّمة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٩٧، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٢١).

١٤/٩٩. الوجيزة (رسالة) في زمان فعل الأمر. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص٢٥٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٦٠).

ز : في الرجال و الدراية:

١/١٠٠. تلخيص الرسائل الرجاليّة (لحجّة الإسلام الشفتي). (الفهرست لمكتبة

المرعشي، ج ٣١، ص ١٤٢، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٢٨٥؛ و ص ١٤٤، الضميمة الثالثة من مجموعة ١٢٢٨٥؛ و ص ١٤٥، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٢٨٦؛ و ص ٢٠٨ ـ ٢١٠ الرسالة الرابعة إلى الرسالة الثامنة من مجموعة ١٢٣٢٧).

٢/١٠١. تلخيص رسالة الشافية الرجاليّة في ترجمة إبراهيم بن هاشم القمّي (لحجّة الإسلام الشفتي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٤٣، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٢٨٥؛ و ص ١٤٧، الرسالة الثالثة و الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٢٨٦).

٣/١٠٢. رسالة أبي الحسن أحمد بن محمّد بن عبد الله البكري.[1]

٤/١٠٣. روح الجوامع (تلخيص جامع الرواة للمحقّق الأردبيلي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥١، مجموعة ١٢٢٨٩؛ و ج ٧، ص ٦٧، مجموعة ٢٤٧٧).

٥/١٠٤. طبقات الرجال (كتاب الرجال). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٠٦، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٢٧).

٦/١٠٥. وجيزة تنقيح المقال في عدّة من الرجال.[2]

٧/١٠٦. الوجيزة في حال عثمان بن عيسى الرواسي الكلابي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٧٨، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٠٧؛ و ص ٢٠٦، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢٧).

ح : في معرفة الكتب:

١/١٠٧. ترجمة تسديد المكارم و تفضيح المظالم. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٢، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٧٩).

٢/١٠٨. تسديد المكارم و تفضيح المظالم؛ حول طبعة من كتاب مكارم الأخلاق للشيخ الطبرسي بمصر، و يعتمد بوجود تحريفات فيه). (الفهرست لمكتبة المرعشي،

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٩.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢٢.

ج ٣١، ص ١٣٠، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٢٧٩؛ و نسخة أُخرى عنه في مكتبة الفيضيّة بقمّ، الرقم ٨١٠، الفهرست، ج ٢، ص ٣٧).

٣/١٠٩. التنبيه على أمر الكتب في بيان التحريف الواقع في بعض الكتب المطبوعة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١٣، مجموعة ١٢٣٣٠؛ و ص ٢١٤، مجموعة ١٢٣٣١).

٤/١١٠. ردّ انتساب كتاب الفضائل و الروضة بفضل بن شاذان. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٦٦، مجموعة ١٢٣٧١).

٥/١١١. الوجيزة في الكشف عن حال كتاب المناقب للخوارزمي (رسالة في أحوال أخطب خوارزم). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١١، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢٩).

ط : في الحكمة و الفلسفة:

١/١١٢. التوحيد في الفلسفة.[١]

٢/١١٣. حاشية حكمة العين؛ لأبي الحسن عليّ بن عمر الكاتبي القزويني.[٢]

٣/١١٤. مبدأ اشتقاق الموجودات في الفلسفة.[٣]

ى: في النحو و الأدبيّات:

١/١١٥. حاشية البهجة المرضيّة في شرح الألفيّة (للسيوطي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٠، مجموعة ١٢٣٥٦).

٢/١١٦. شرح ألفيّة (لابن مالك).[٤]

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٨.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٨.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٤. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢٠.

٣/١١٧. مناهج الطالبيّن تعليقة على مختصر ابن هشام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨٢، مجموعة ١٢٣١٠).

ك: في الطبّ:

١/١١٨. حفظ الصحّة في الطبّ. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص٢١٦، مجموعة ١٢٣٣٣).

ل: في السياسة:

١/١١٩. إيضاح الخطاء في تخطئة أجلّة العلماء في ردّ العلماء الذين يتخطّأون نهضة المشروطة). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٦٤، مجموعة ١٢٣٦٩). و قال في الذريعة، ج ٢، ص ٤٩٤، الرقم ١٩٤٠ بأنّها طبعت على الحروف بإيران في ٤٦ صفحة.

م: و سائر تأليفاته:

١/١٢٠. بدر الأُمّة في جفر الأئمّة (رسالة في علم الجفر).[١]

٢/١٢١. جابلقا و جابلسا (جابرسا و جابلقا). يبحث فيه عن مدينتين جاء في بعض الروايات. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٠، مجموعة ١٢٢٨٨؛ و ص ١٧٣، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٠٣).

٣/١٢٢. الحاشية على الملل و النحل (لأبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني).[٢]

٤/١٢٣. رسالة في العلامات و الإشارات.[٣]

في ذكر مستنسخات المصنّف

لقد استنسخ المصنّف في عمره آثاراً قيّمة كثيرة، و نحن نكتفي في هذا المجال على ما هي انتقلت من مكتبته إلى مكتبة المرحوم المرعشي بقمّ، و هي:

---

١. أُنظر: معارف الرجال، ج ١، ص ١٤٦؛ الذريعة، ج ٣، ص ٦٧، الرقم ١٩٦.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٨.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٩.

١. أسرار قاسمي؛ فارسي، في العلوم العربيّة و الطلسمات للواعظ الكاشفي.

٢. البراهين الساباطيّة؛ لجواد بن ساباط بن إبراهيم.

٣. ترجمهٔ إنجيل متى و الزبور و التوراة (من العبري إلى العربي)، لهداية الله الهمداني.

٤. تفسير أحمد بن محمّد السيّاري. فرغ عنه سنة ١٣١١ ق، و كتبه عن نسخة محمّد الموسوي الخوانساري.

٥. تفسير سعد الأشعري القمّي. كتبه في جمادى الأُولى من سنة ١٣٠٣ ق في النجف.

٦. تفسير محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب، المشهور بابن أبي زينب النعماني، المعاصر مع الشيخ الكليني رحمه الله، فرغ عنه في ١٤ جمادى الأُولى من سنة ١٣٠٣ ق.

٧. التكملة المعينيّة؛ لخواجه نصير الدين الطوسي.

٨. ثاقب المناقب؛ المنسوب إلى عماد الدين المشهدي ابن حمزة.

٩. الحاشية على الرسائل؛ للآخوند الخراساني.

١٠. رسالة الأربعين؛ لمحمّد تقي المجلسي رحمه الله.

١١. رسالة حياة الأرواح في أُصول الدين؛ للمولى محمّد جعفر الأستر آبادي.

١٢. رسالة العقد الحسيني؛ لعبد الصمد الجباعي الحارثي، والد الشيخ البهائي، فرغ عنه في سنة ١٣٣٠ ق.

١٣. رسالة في تحريم طلاق الحائض؛ للشهيد الثاني رحمه الله، فرغ عنه ٢٨ صفر سنة ١٣٠٧ق.

١٤. رسالة في الحكمة.

١٥. رسالة في معرفة ساعات الليل.

١٦. الرسالة المعينيّة في الهيئة؛ لخواجه نصير الدين الطوسي.

١٧. الرقّ المنشور لبيان معراج نبينّا المنصور؛ للسيّد جعفر الدارابي البروجردي.

١٨. سبيل الرشاد في ردّ فرقة البروتستاني من المسيح؛ لإبراهيم بن أحمد بن حسين بن خليل.

١٩. عقد الدرر في أخبار المنتظر؛ للشافعي.

٢٠. فرحة الغرىّ بصرحة الغرى؛ لأحمد بن موسى بن طاووس الحلّي، كتبه و قابله و صحّحه سنة ١٣١١ ق.

٢١. فرق الشيعة؛ للنوبختي، فرغ عنه في يوم الخامس من جمادى الأُخرى من سنة ١٣١٢ ق بالنجف.

٢٢. الفهرست؛ للشيخ الطوسي ﵀.

٢٣. قصيدة السردابيّة؛ للسيّد جعفر الدارابي البروجردي.

٢٤. كامل الزيارات؛ لابن قولويه ﵀، فرغ عن كتابته سنة ١٣٠٢ ق في النجف الأشرف.

٢٥. كتاب في الإمامة؛ لخواجه نصير الدين الطوسي.

٢٦. كشف الريبة في أحكام الغيبة؛ للشهيد الثاني ﵀، كتبه سنة ١٣٠٧ ق.

٢٧. المزار؛ للشيخ المفيد ﵀، فرغ عن كتابته سنة ١٣١١ ق في النجف الأشرف.

٢٨. مسائل الأشعثيّات أو الجعفريّات؛ عن أحد أعلام الشيعة في القرن الرابع. فرغ من استنساخه يوم النوروز من سنة ١٣٠٤ ق.

٢٩. مقتضب الأثر في الأئمّة الاثنى عشر ﵈؛ لأبي عبد الله أحمد بن محمّد بن العيّاش.

٣٠. المناقب؛ للخوارزمي، فرغ عنه في أربعين سنة ١٣٠٩ق في كربلاء.

٣١. منظومة البلد الأمين (في الأُصول)؛ للسيّد جعفر الدارابي البروجردي.

٣٢. منية اللبيب في شرح التهذيب (في الأُصول)؛ لبهاء الدين ابن أعرج.

٣٣. نتائج الأفكار في بيان حكم المقيمين في الأسفار؛ للشهيد الثاني، فرغ عنه ١٤ ربيع الأوّل سنة ١٣٠٧ ق.

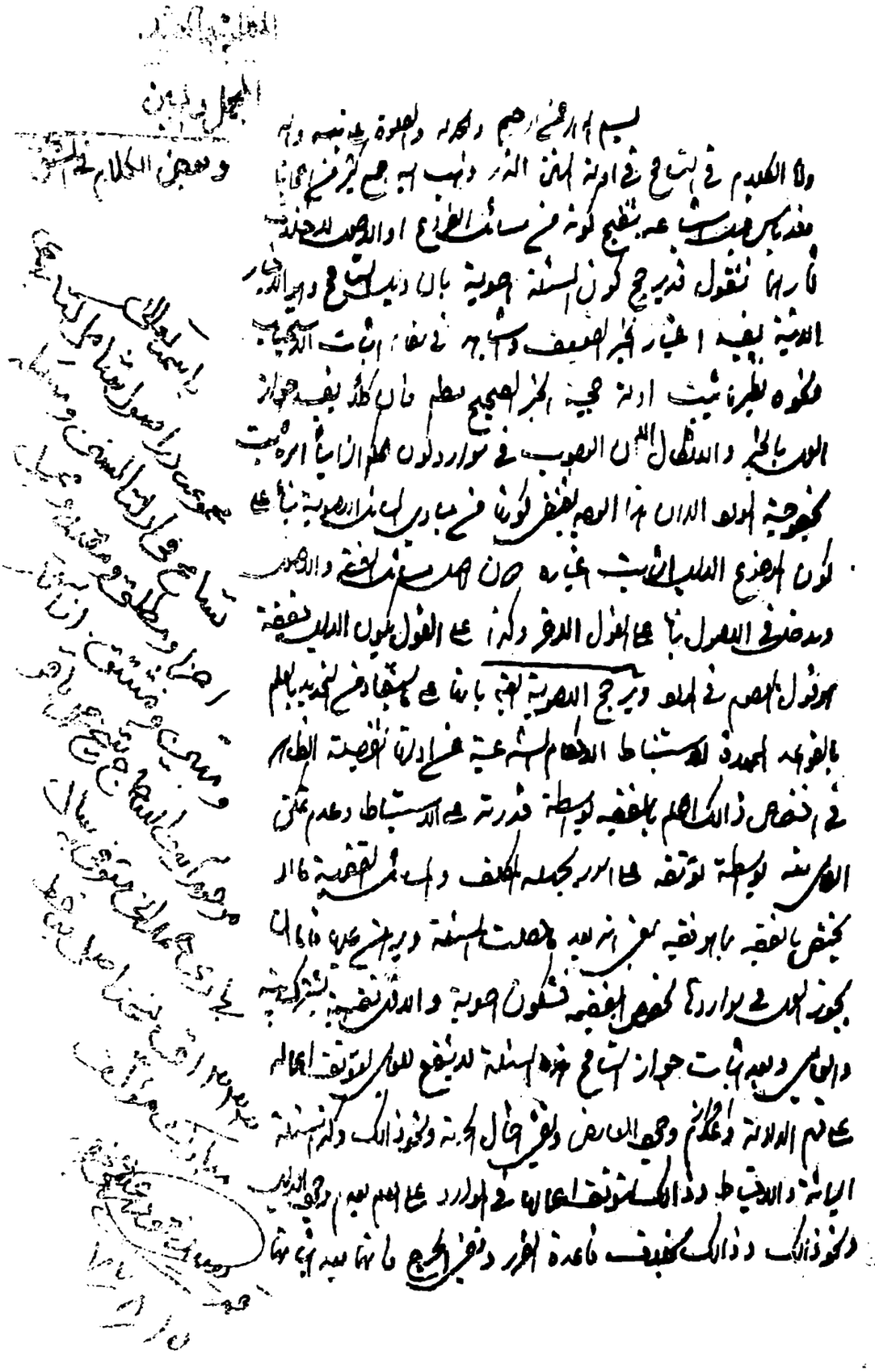
٣٤. النكت في مقدّمات الأُصول؛ للشيخ المفيد، كتبه سنة ١٣١٢ ق من نسخة قديمة بخطّ أحمد بن حسين بن العودي الحلّي من القرن الثامن.

٣٥. اليقين؛ لعليّ بن طاووس.

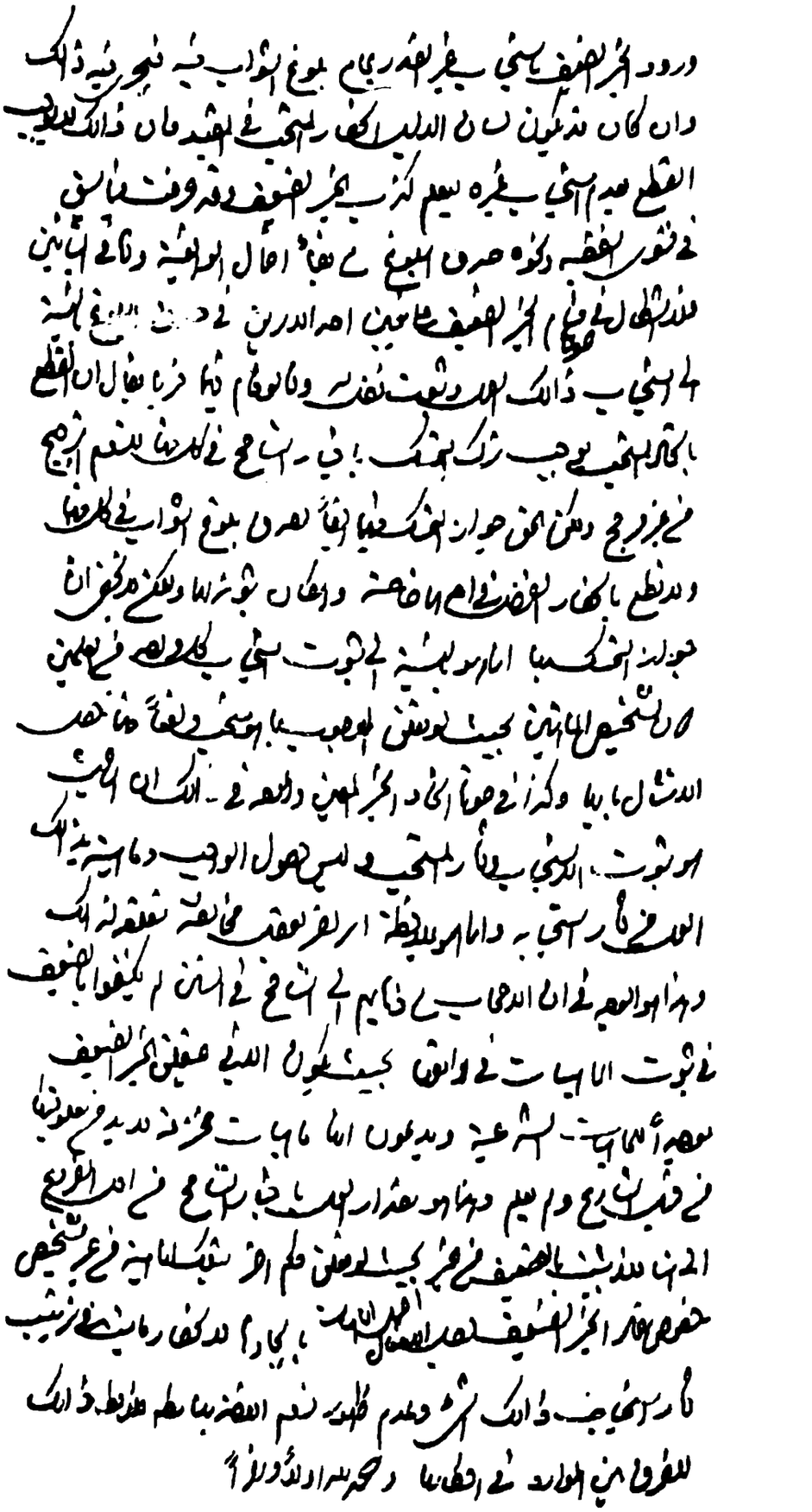
الخاتمة

و في خاتمة هذا التمهيد نشكر الله و نحمده على توفيقه و نصرته إيّانا في تصحيح هذه الباقية الوزينة، رغم الصعوبات التي أشرنا إليها سابقاً، و نعتقد بأنّ الحكم في جودة التحقيق و التصحيح أمر متروك للقارئ، و لا تثبت بالادّعاء فقط، و لعمري إنّ المحقّق يكون لأنواع النقود خاضعاً خاشعاً.

ثمّ لابدّ أن أشكر من أخي المعظّم المحقّق حجّة الإسلام الشيخ محمّد حسين الدرايتي و مساعديه الذين يسعون جدّاً في إحياء هذا التراث الإسلاميّ في مكتبة الفقه، جعله الله و إيّاي في عباده الذين يجاهدون في سبيل الله، مخلصين له الدين، و الله على كلّ شيء قدير، و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.



صورة الصفحة الأولى من نسخة بخطّ المؤلف



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة بخطّ المؤلف

التسامح في أدلّة السنن

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد له، و الصلاة على نبيّه و آله.

و أمّا الكلام في «التسامح في أدلّة السنن»، الذي ذهب إليه جمع كثير من أصحابنا، فلا بأس قبل إشباعه بتنقيح كونه من مسائل الفروع أو الأُصول؛ لاختلاف آثارهما.

[قاعدة التسامح مسألة أُصوليّة أم فقهيّة؟]

فنقول: قد يرجّح كون المسألة أُصوليّة بأنّ دليل التسامح - و هو الأخبار الآتية - يفيد اعتبار الخبر الضعيف و أشباهه في مقام إثبات الاستحباب و نحوه، نظير ما يثبت أدلّة حجّيّة الخبر الصحيح مطلقاً؛ فإنّ كلّاً يفيد جواز العمل بالخبر.

و الإشكال إليه[1]: أنّ الوجوب في موارد كون الحكم إلزاميّاً أمر ثابت بخصوصيّة المورد، إلّا أنّ هذا الوجه يقتضي كونها من مبادئ المسائل الأُصوليّة بناءً على كون الموضوع: «الدليل الثابت اعتباره»،[2] دون أصل مسائل الفقه و الأُصول، و يدخل في الأُصول بناءً على القول الآخر،[3] و كذا على القول بكون الدليل حقيقة هو قول المعصوم في المورد.

و يرجّح الأُصوليّة أيضاً بأنّها على ما يستفاد من التحديد بالعلم بالقواعد الممهّدة

---

١. كذا، والصحيح: عليه.

٢. هذا ما ذهب إليه المتقدّمون من الأُصوليّين في تعريف موضوع هذا العلم. أُنظر: الفصول، ص٧؛ قوانين الأُصول، ص٩؛ كفاية الأُصول، ص٨؛ فوائد الأُصول، ص٢٨؛ لمحات الأُصول، ص١٨؛ و غيرها.

٣. راجع المصادر السالفة.

لاستنباط الأحكام الشرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة،[١] الظاهر في اختصاص ذلك الحكم بالفقيه بواسطة قدرته على الاستنباط، و عدم تمكّن العامي منه بواسطة توقّفه على أُمور يجهلها[٢] المكلّف.

و المسائل الفقهيّة ما لا يختصّ بالفقيه بما هو فقيه، بمعنى أنّه بعد ما حصّلت المسألة و برهن عليها، فإمّا أن يجوز العمل في مواردها لخصوص الفقيه، فتكون أُصوليّة، و إلّا فهي قضيّة تشترك بينه و العامي، و بعد إثبات جواز التسامح فهذه المسألة لا تنفع للعامي؛ لتوقّف إعماله على فهم الدلالة، و إحراز عدم وجود المعارض، و نفي احتمال الحرمة، و نحو ذلك.[٣]

و كذا مسألة البراءة و الاحتياط، و ذلك لتوقّف إعمالها في الموارد على العلم بعدم وجود الدليل، و نحو ذلك.

---

١. هذا تعريف مشهور الأُصوليّين عن علم الأُصول، و إن ناقش فيه أكثر المتأخّرين. أُنظر: قوانين الأُصول، ص٥؛ هداية المسترشدين، ص٩٧؛ الفصول الغرويّة، ص٩؛ فرائد الأُصول، ج٣، ص١٧؛ كفاية الأُصول، ص٩؛ و غيرها من المصادر الأُصوليّة.

٢. في النسخة: «يجهله»، و هو سهو.

٣. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في رسالته في التسامح: «فالتحقيق في الفرق بينها هو أنّ المسألة الأُصوليّة عبارة عن كلّ قاعدة يبتني عليها الفقه، أعني معرفة الأحكام الكلّيّة الصادرة من الشارع و مهّدت لذلك، فهي بعد إتقانها و فهمها عموماً أو خصوصاً مرجع للفقيه في الأحكام الفرعيّة الكلّيّة، سواء بحث فيها عن حجّيّة شيء أم لا، و كلّ قاعدة متعلّقة بالعمل ليست كذلك، فهي فرعيّة، سواء بحث فيها عن حجّيّة الشيء أم لا. و من خواصّ المسألة الأُصوليّة أنّها لا تنفع في العمل ما لم تنضمّ إليه صرف قوّة الاجتهاد و استعمال ملكته، فلا تفيد المقلّد بخلاف المسائل الفروعيّة؛ فإنّها إذا أتقنها المجتهد على الوجه الذي استنبطها من الأدلّة جاز إلقاؤها إلى المقلّد ليعمل بها».

ثمّ قال بعد تبيين عنه: «إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك أنّ قاعدة التسامح مسألة أُصوليّة؛ لأنّها بعد إتقانها و استنباط ما هو مراد الشارع منها من غالب الأخبار المتقدّمة، فهي شيء يرجع إليه المجتهد في استحباب الأفعال، و ليس ما ينفع المقلّد في شيء؛ لأنّ العمل بها يحتاج إلى إعمال ملكة الاجتهاد، و صرف القوّة القدسيّة في استنباط مدلول الخبر، و الفحص عن معارضه الراجح عليه، أو المساوي له، و نحو ذلك ...». رسائل فقهيّة، ص١٤٩.

و ذلك بخلاف قاعدة الضرر و نفي الحرج؛ فإنّهما بعد إثباتهما من مأخذهما لا حاجة إلى استنباط في إعمالهما، فتكونان من المسائل الفقهيّة التي يعمل بها المقلّد بعد ما أخذها من الفقيه على نحو الكلّيّة أو غيرها يفسّر الموارد[١]، و ذلك الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة، فلاحظ.

و يمكن الخدشة في الموردين:[٢]

أمّا الأوّل، فبوضوح الفرق بين مفاد أدلّة التسامح و أدلّة اعتبار الأمارات، و ذلك لوضوح أنّ المستفاد من أدلّة الأمارات اعتبارها بعنوان كاشفيّتها عن الواقع، و الاتّكال إليها من تلك الجهة، و الحاصل وضوح كون الأمر في الأمارات لإحراز الأحكام الواقعيّة في مواردها، و كون الاعتبار من أجل كاشفيّتها عنها ظنّاً بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ الظاهر من الأخبار - على ما ستعرفه - أنّ الثواب عطاء من الله لمجرّد العمل له، و أن لا نظر فيها إلى مطابقة الأخبار للواقع و صدقها؛ بدليل قوله: «و إن لم يكن الأمر كما بلغه»[٣] و نحوه.

فالحكم بإعطاء الثواب البالغ نظير الحكم المجعول في مورد الشكّ و أمثاله من الموضوعات المركّبة الملحوظة بعناوينها، حيث لا نظر فيها إلى مطابقتها للواقع، و إن كان الواقع أنّ الشارع لم يجعل للشاكّ إلّا ما هو أغلب مطابقة لحكمه الواقعي في موارد الشكّ، بمقتضى مصلحة الأحكام الواقعيّة؛ فإنّ مجرّد ذلك لا يقتضي كون الاستصحاب ـ مثلاً ـ من أجل الأماريّة.

و بالجملة فله حينئذٍ أن يقول: فرق بيّن بين المقامين، حيث إنّ الاعتبار في الأمارة من أجل الكاشفيّة، فتكون جهة معتبرة بخلاف ما نحن فيه، فلم يلحظ فيه الكاشفيّة، و الحكم بإعطاء الثواب حكم ثابت عن تفضّل، مع قطع النظر عن المطابقة

---

١. كذا قرأناه.
٢. كذا قرأناه.
٣. الإقبال، ص٥٥٦؛ مسكّن الفؤاد، ص ٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٢، ح ١٩٠.

و عدمها، فهو أجر عمل خاصّ بعنوانه الظاهري، و لم يثبت فيه ملاحظة وجود الواقع و المطابقة للأحكام الواقعيّة، و الفوز بالأخذ بها، و إن كان الداعي إلى جعل ذلك الحكم القطعي حادثة[1] الأحكام الواقعيّة حتّى المقدور، و عدم الوقوع في خلافها و فوات مصالحها؛ فإنّ مجرّد ذلك لا يقتضي بملاحظة الأمارة في الخبر الضعيف حتّى يكون إثبات جواز التسامح مثل إثبات حجّيّة سائر الأمارات، فتكون مسألة أُصوليّة.

و أمّا الثاني، فبأنّ المدار في فقهيّة المسألة على اشتراك حكم بعد ثبوتها، و حصولها من أدلّتها بين عامّة المكلّفين، و عدم اختصاص ذلك الحكم في مقام بالفقيه بما هو فقيه و المستنبط، و لا شكّ أنّ البراءة المستفادة من أدلّتها كذلك؛ فإنّ نفي الحرج أو ثبوت الرخصة ممّا لا يختصّ بالفقيه كما لا يخفى، و إن كان الفقيه هو المشخّص لموارد ذلك بملاحظة الأدلّة، و عدم معرفة وجود ما يفيد حكم المورد، فإنّ ذلك من مبادئ إعمال الحكم و إحراز موضوعه، و إنّما لا يقدر المقلّد على ذلك؛ لقصور باعه[2] عن فهم الأدلّة و ملاحظة الدلالة.

و الحاصل أنّ البراءة نفس مدلول تلك الأدلّة، و هو الذي يلقيه الفقيه إلى العامي بعد تشخيص مورده، لا أنّ أخبار البراءة تقتضي شيئاً يكون مقتضاه في مورد فقد النصّ ـ مثلاً ـ خلوّ الواقعة عن الحكم، حتّى يكون مضمون تلك الأخبار ممّا يعمله الفقيه في استنباط الأحكام الفرعيّة في الموارد الجزئيّة، و أخبار البراءة في ثبوت مفادها بأنفسها لعامّة المكلّفين من غير توسيط شيء آخر، مشاركة لأخبار الوضوء و الصلاة و غيرهما، و لا فرق بينهما من وجه إلّا بسعة مورد تلك الأخبار، و عدم الاختصاص بباب دون [باب]، و من ذلك حال أدلّة نفي الحرج و نفي الضرر و أمثالهما، و لعلّه واضح إن شاء الله.

---

١. كذا.

٢. الباع: السعة و التوسّع. أُنظر: لسان العرب، ج٨ ص٢٢ (بوع).

و يوضحه أيضاً أنّ الحكم في المسألة الأُصوليّة لابدّ أن يكون من عوارض الأدلّة و أحوالها المحتاجة إليها في مقام استنباط الأحكام الواقعيّة الثابتة لأفعال المكلّفين، و من الواضح أنّ مفاد أخبار البراءة و إخوتها كالحكمين و الاستصحاب و أضرابها ليس من أحوال الأدلّة المستعملة في الاستنباطات حتّى يحكم بأُصوليّتها، بل مفادها نفس ما يثبت لأفعال المكلّفين.

ثمّ إنّه بعد ذلك كلّه ربّما يرجّح كون مسألة التسامح في أدلّة السنن في المسائل الأُصوليّة، و يوجّه بأنّ الأخبار الآتية و إن لم تدلّ على حجّيّة الأخبار المشتملة على بيان المستحبّات، و كونها ذاتاً كاشفة عن الأُمور الواقعيّة، و مرآةً مثل سائر الأدلّة، إلّا أنّها لا يتمّ دلالتها إلّا بإمضاء الأحكام المشتملة عليها تلك الأخبار الضعيفة، بمعنى أنّها لابدّ أن تكون دالّة على التعبّد بترتيب الآثار الواقعيّة على تلك الأحكام، كما يرشد إليه اعتبار ثبوت شيء من الخبر الضعيف.

و توضيحه أنّ الخبر الضعيف ـ مثلاً ـ يدلّ على نفس الحكم، و لكن بواسطة ضعفها، و عدم حجّيّتها، و عدم كونها أمارة شرعيّة لا يثبت ذلك الاستحباب في مرحلة الظاهر للمكلّف، و لا يتنجّز عليه، و إن كان ثابتاً في واقعة، ثمّ بعد ورود أخبار التسامح يثبت ذلك المنبأ به في الخبر الضعيف في حقّ المكلّف نظير ما في سائر الأدلّة؛ فإنّها مع قطع النظر عن حجّيّتها إنّما تدلّ على ذات الحكم و ثبوته في الواقع، بحيث ينجّز على المكلّف أنّما يأتي من قبل دليل حجّيّة تلك الأدلّة، فكما لا ينفع أصل وجود الخبر في ثبوته للمكلّف، فكذا دليل التسامح؛ فإنّه قبل بلوغ شيء لا يدلّ على ثبوت الحكم في حقّه.

و الحاصل أنّ تلك الأخبار و إن لم تدلّ على حجّيّة الأخبار الضعيفة ـ مثلاً ـ ليكون مفادها الحجّيّة و الاعتبار، و تكون من المسائل الأُصوليّة الواضحة، إلّا أنّها تدلّ على التعبّد بترتيب [الأحكام] آثار الواقع على ما اشتملت عليه الأخبار و العمل عليه، و هذا ـ كما لا يخفى ـ ليس من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة الثابتة لأفعال المكلّفين، حتّى تكون

من الأحكام الفقهيّة المشتركة بين الفقه و غيره، فتخرج عنها، و تكون من الأُصوليّة.

هذا غاية توضيح ما سمعناه،[١] و هو لا يخلو عن نظر؛ لأنّ تلك الأخبار ـ كما تعرفها ـ لا تدلّ على لزوم الأخذ بأحكام الأخبار الضعيفة، و التعبّد بترتيب أثر [الأحكام] الواقعيّة من العمل؛ فإنّ العمل من الأُمور الملحوظة في الموضوع الخارجة عن الحكم، و التعبّد لو كان إنّما هو في الحكم المستفاد من أخبار التسامح دون موضوعها و الأُمور الملحوظة فيه.

فإن قلت: إنّ ملاحظة مدلول ألفاظ الروايات و إن كان يقتضي ذلك، إلّا أنّ استحباب العمل بتلك المستحبّات لدرك الثواب الموعود في تلك الأخبار لا يثبت إلّا بعد التعبّد بالعمل بهذا الوجه.

و الحاصل أنّه لابدّ أن يحصل من أخبار التسامح: يستحبّ العمل بما بلغكم؛ اعملوا بما بلغكم، و الله يعطيكم ثوابه، و إلّا لم يتجه التمسّك بها في مقام العمل بتلك الأخبار، و تمنع استفادته، فلا يكون العمل بترتيب أثر الواقع على مضامين تلك الروايات.

قلت: فرقٌ بيّن بين العمل بعد الاطّلاع على أخبار التسامح و امتثال حكمها الثابت منها و بين العمل بالأخبار الضعيفة مع قطع النظر عنها و أمثالها و ملاحظة مجرّد درك الثواب الموعود في الخبر الضعيف، و ليس العمل بترتيب آثار [الأحكام] الواقعيّة في

---

١. في حاشية النسخة: «و توضيح المقال أنّ المستفاد من الروايات هو ثبوت الثواب بفضل من الله و عدمه في أخبار التسامح لإتيان ما وصل إلينا كونه ذا ثواب من الخبر، و ثبوت الثواب الموعود هو الحكم المستفاد من تلك الروايات، و التعبّد إنّما هو نيّة، و هذا الحكم إنّما هو للإتيان بتلك الأفعال.
فحاصله: من أتى بشيء منها فله الثواب الواصل إليه، و يلزم استحباب الإتيان بتحقّق الثواب، و يثبت الاستحباب من تلك الأخبار لتلك الأفعال، فلا يكون مفاد أخبار التسامح قضيّة يعمل بها في الاستفادة عن تلك الأخبار الضعيفة، و لا دالّة على التعبّد بالعمل بتلك الضعاف، و ترتيب آثار الواقع عليه، و يكون مضمون الضعاف الواصل إلينا موضوع أخبار التسامح، و ممّا يثبت حكمها عند وجوده، فبلوغ الثواب على عمل بالنسبة إلى ثبوت الحكم المذكور فيها، مثل السفر بالنسبة إلى وجوب القصر في الصلاة، أو الاستيلاء بالصلاة فيه بالنسبة إليه».

الثاني، و بتلك الملاحظة، و الثواب الموعود في أخبار التسامح ليس على امتثال نفس تلك الأخبار بالضرورة، فلاحظ.

و الحاصل أنّ أخبار التسامح لا تثبت التعبّد بترتيب آثار [الأحكام] الواقعيّة على مضمون تلك الأخبار، و إنّما هو وعد ثواب على فرض العمل، و يثبت الاستحباب بعد تحقّق الثواب بذلك الوعد، و يصحّ الأخذ به على وجه الواقعيّة لمطلوبيّته، و هذا غير محلّ البحث، فلاحظ.

و لو سلّم ثبوت تعبّد في العمل و استفادته من أخبار التسامح، فهو أيضاً لا يوجب كون المسألة أُصوليّة.

[الأخبار التي يستدلّ بها في قاعدة التسامح]

و إذا عرفت ذلك، فالذي يستدلّ عليه للحكم أخبار نوردها متروكة الأسناد؛ للاستغناء عن ملاحظتها بالكثرة و اشتهار الحكم روايةً و فتوى بين الخاصّة،[1] و رواية بين العامّة أيضاً.[2]

[١.] فعن صفوان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من بلغه شيء من الثواب على شيء[3] من الخير[4]، فعمل به،[5] كان له أجر ذلك و إن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله».[6]

---

١. و قد عبّر الشيخ الأنصاري رحمه الله عن هذه الأخبار بالمستفيضة التي لا يبعد دعوى تواترها معنى. أُنظر: رسائل فقهيّة، ص١٤٢.

٢. أُنظر على سبيل المثال ما نقل ابن فهد الحلّي رحمه الله في كتاب عدّة الداعي، ص٩ من طريق العامّة، عن عبد الرحمٰن بن الحلوان، مرفوعاً إلى جابر بن عبد الله الأنصاري، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث قال: «من بلغه عن الله فضيلة، فأخذها، و عمل بما فيها إيماناً بالله و رجاء ثوابه، أعطاه الله تعالى ذلك و إن لم يكن كذلك». و راجع أيضاً: تاريخ بغداد، ج٨، ص٢٩٦.

٣. في الإقبال و العدّة: - «من الثواب على شيء».

٤. في الثواب: «خير».

٥. في الثواب و الوسائل و البحار: «فعمله» بدل «فعمل به».

٦. رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الثواب عن أبيه، عن عليّ بن موسى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم.

↔

[٢.] و عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله [عليه السلام]: «من بلغه عن النبيّ صلى الله عليه وآله شيء من الثواب، فعمله، كان أجر ذلك له و إن كان رسول الله [صلى الله عليه وآله] لم يقله».[١]

[٣.] و عن محمّد بن مروان، عنه [عليه السلام]: «من بلغه عن النبيّ [صلى الله عليه وآله] شيء من[٢] الثواب، ففعل ذلك طلب قول النبيّ [صلى الله عليه وآله]، كان له ذلك الثواب و إن كان النبيّ [صلى الله عليه وآله] لم يقله».[٣]

[٤.] و عن هشام بن سالم، عنه [عليه السلام]: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء، فصنعه، كان له[٤] و إن لم يكن على ما بلغه[٥]».[٦]

[٥.] و عن محمّد بن مروان، عن أبي جعفر [عليه السلام]: «من بلغه ثواب من الله على عمل، فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب، أُوتيه و إن لم يكن الحديث كما بلغه».[٧]

[٦.] و عن الكليني بطرقه إليهم [عليهم السلام]: «من بلغه شيء من الخير، فعمل به، كان له من

↔ عن هاشم بن صفوان، عنه عليه السلام. ثواب الأعمال، ص ١٣٢. و عنه في إقبال الأعمال، ج ٣، ص ١٧٠؛ عدّة الداعي، ص ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٠ ح ١٨٢؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١.

١. رواه البرقي رحمه الله في المحاسن عن عليّ بن الحكم، عن هشام بن سالم، عنه عليه السلام. المحاسن، ج ١، ص ٢٥، ح ٢. و عنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨١ ح ١٨٤؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٣. و قال العلّامة المجلسي رحمه الله في البحار ذيل الحديث: «هذا الخبر من المشهورات، رواه الخاصّة و العامّة بأسانيد»، و ألحقه الشيخ الأنصاري رحمه الله بالصحاح. أُنظر: رسائل فقهية، ص ١٤٢.

٢. في المحاسن: «فيه».

٣. رواه البرقي رحمه الله في المحاسن، عن أبيه، عن أحمد بن النضر، عن محمّد بن مروان، عنه عليه السلام. المحاسن، ج ١، ص ٢٥، ح ١. و عنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨١ ح ١٨٥؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٢.

٤. في عدّة الداعي: + «أجره».

٥. في الإقبال: «كما بلغه» بدل «على ما بلغه».

٦. رواه الكليني رحمه الله في الكافي، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عنه عليه السلام. الكافي، ج ٢، ص ٨٧ ح ١. و عنه في الإقبال، ج ٣، ص ١٧١؛ عدّة الداعي، ص ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٢ ح ١٨٧. و ألحق الشيخ الأنصاري رحمه الله الخبر بالحسن كالصحيح في رسالته. أُنظر: رسائل فقهية، ص ١٤٢.

٧. رواه الكليني رحمه الله في الكافي، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن عمران الزعفراني، عن محمّد بن مروان، عنه عليه السلام. الكافي، ج ٢، ص ٨٧ ح ٢. و عنه في الإقبال، ج ٣، ص ١٧١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٢ ح ١٨٨؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٤.

الثواب ما بلغه و إن لم يكن الأمر كما نقل إليه».[١]

[٧.] و عن الإقبال، عن الصادق[عليه السلام]: «من بلغه شيء من الخير، فعمل به،[٢] كان له[٣] ذلك و إن لم يكن الأمر كما بلغه».[٤]

[ما أُورد على التمسّك بالأخبار التي يستدلّ بها في قاعدة التسامح]

و قد أُورد على التمسّك بها أُمور:

الأوّل: بأنّ قصد القربة مأخوذ في المستحبّات، فلا تكون نفس تلك الأخبار مثبتاً للأمر، و لابدّ أن يراد بلوغ مقدار من الثواب و إعطائه و إن لم يكن كما بلغه، دون مشروعيّته،[٥] و لعلّ لذلك قيّد شيخ الوسائل عنوان بابه.[٦]

و فيه: أنّ الاستحباب على التقرّبيّة، و هو أمر ثابت في نفس العمل، و الذي يكشف عنه، فلا مانع من العمل بظاهر الأخبار، و اختصاص بعضها ببلوغ مقدار من الثواب، دون أصل المشروعيّة لا يقدح في ظهور الباقي، حتّى مع اتّحاد الراوي؛ لجواز تعدّد التسامح، و كون الخاصّ مرويّاً بالمعنى لعدم جواز التعبير بالعامّ عن خاصّ، إلّا أن يدّعى وجود الصارف مطلقاً إلى شهرة الحكم كما عرفت، و كون المورد من موارد [...] التي لا يقيّد فيها المطلق.

---

١. رواه ابن فهد رحمه الله في عدّة الداعي، عن الشيخ الصدوق رحمه الله، عن محمّد بن يعقوب رحمه الله، بطرقه عن الأئمّة عليهم السلام. عدّة الداعي، ص٩. و عنه في وسائل الشيعة، ج١، ص٨٢ ح١٨٩.

٢. في الإقبال: - «به».

٣. في الوسائل: + «أجر».

٤. الإقبال، ج٣، ص٤٧. و عنه في وسائل الشيعة، ج١، ص٨٢ ح١٩٠.

٥. لعلّ أوّل من أورد هذا، المحقّق الخوانساري رحمه الله في مشارق الشموس، ص٣٤، في مسألة استحباب الوضوء لحمل المصحف.

٦. عنوان الباب في الوسائل هكذا: «باب استحباب الإتيان بكلّ عمل مشروع روي له ثواب عنهم عليهم السلام». وسائل الشيعة، ج١، ص٨٠.

الثاني: أنّه خاصّ بما ورد فيه محض الثواب، و لا يشمل ما ورد فيه عقاب، أو ثواب و عقاب.

أمّا الأوّل، فيمكن الإلزام بخروجه بتخصيص التسامح بالمندوب، و عدم إجرائه في المكروه، و ستعرف الكلام فيه.

و دعوى الشمول بواسطة صدق بلوغ ثواب على شيء من الخير؛ فإنّ ترك المكروه تعبّداً له ثواب، إلّا أن يقال: ظاهر الأخبار تصرف عن ذلك، و التفصيل يأتي إن شاء الله.

و أمّا الثاني، فإطلاق الأخبار يدفعه، حيث جعل المناط على بلوغ الثواب، و لم يضرّ عدم بلوغ شيء آخر، و لعلّ نقصان العمل بما بلغ مع وجود معارض له في هذه الأخبار لا مماثلة فيه، مع أنّ الالتزام بأصل خروج مثله أيضاً لا يضرّ بالاستدلال؛ فإنّ الغرض إثبات الحكم في مورد صدق البلوغ عرفاً، و إمكان العمل، أو تحفّظه كذلك، و لا يضرّنا ما خرج عنه موضوعاً.[1]

الثالث: أنّ الثواب الموعود في تلك الروايات لا يستلزم الاستحباب؛ لأنّ الظاهر كون الثواب للعمل المتفرّع على البلوغ، و ما يكون هو الداعي إليه -كما يرشد إليه قوله: «طلب قول النبيّ» - قوله: «التماس ذلك»، و نحوه، و النقل مستقلّ باستحقاق الثواب فيه، فهذه مؤكّدة لحكم العقل، و الأمر فيه إرشادي، و إنّما يمكن استفادة الاستحباب من ذكر الثواب إذا كان ثبوته ببيان شرعي لا يعرف إلّا من قبله، فنقول بما كان لا يكون إلّا مع الإتيان بمطلوب و لابدّ أن يكون هذا العمل مطلوباً للشارع لا مطلقاً.

---

١. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في رسالته، تحت الأمر السادس من التنبيهات: «المشهور إلحاق الكراهة بالاستحباب في التسامح في دليله، و لا إشكال فيه بناء على الاستناد إلى قاعدة الاحتياط. و أمّا بناء على الاستناد إلى الأخبار، فلابدّ من تنقيح المناط بين الاستحباب و الكراهة، و إلّا فموارد الأخبار ظاهر الاختصاص بالفعل المستحبّ، فلا يشمل ترك المكروه إلّا أن يدّعى عموم لفظ (الفضيلة) في النبوي، بل عموم لفظ (الشيء) في غيره للفعل والترك، فتأمّل مضافاً إلى ظاهر إجماع الذكرى». رسائل فقهية، ص ١٦٠.

و الجواب عن ذلك أنّ الذي يستقلّ العقل به في العمل بالاحتياط هو الوصول إلى المثوبات الثابتة في الواقع و نفس الأمر مع قطع النظر عنه، و لا شكّ في اختصاص ذلك بمورد الإصابة، و يستقلّ أيضاً بكشفه عن حسن سريرة العبد، و أنّ المولى يعطيه ما يعطي من حسنت سريرته، و هذا في الحقيقة لا يعدّ ثواباً؛ لخروجه عن جزاء العمل بضرورة جواز منعه، فعدم الاختصاص بمورد الإصابة و المناطة بإتيان تلك الأفعال، و تبيّن ما بلغه من القدر، و نحو ذلك كاشف عن كون الثواب الموعود في تلك الروايات غير ما استقلّ به العقل، و كونه وعداً ابتدائيّاً لا يعقل ثبوته إلّا مع مطلوبيّة الإتيان بتلك الأفعال شرعاً، و يكون الروايات باعتبار الاشتمال على وعد الثواب الخاصّ دليل استحباب الفعل كسائر الموارد، فلاحظ.[1]

الرابع: أنّ تلك الروايات معارضة لأدلّة حرمة العمل بالضعاف، و خبر الفاسق كآية

---

١. في حاشية النسخة: «ثمّ لا يخفى عليك أنّا و إن أثبتنا استحباب ما اشتمل عليه الضعاف من أجل وعد الثواب عليها في أخبار التسامح، إلّا أنّه لا يكون مثل سائر المستحبّات، أعني في صورة عدم المطابقة للواقع، و الوجه في ذلك أنّ وعد الثواب عليها في تلك الأخبار إنّما هو تفضّل محض، و ليس لحسن الفعل بالضرورة خلوّه عن المصلحة و الحسن، و عروض البلوغ و الإتيان له لو أوجب حسنه ترمى (كذا) الموارد المخالفة للواقع في الثواب، ذكر في الروايات أو لم يذكر، مع أنّ الثابت من تلك الأخبار هو التفضّل حينئذٍ تفضّل الربّ بإعطاء ما يجزيه العبد لطمعه، و لا قبح في الاختلاف حينئذٍ، بخلاف ما لو كان للحسن مجال (كذا) بهذا العنوان العارض على أصل الفعل، و في ذلك يكون الفعل مستحبّاً شرعاً، و المنادي إليه لدرك الثواب و المنادي هو أخبار التسامح فقط، و لو بحسب الإرشاد كون الطلب لحسن الفعل، و من أجله اختلف الثواب نظراً إلى أنّ أخبار التسامح يقيّد بترتيب آثار الواقع على الأخبار الضعيفة و آثار واقعيّتها مختلفة، و فيه ما لا يخفى.

و ظاهر الأصحاب أيضاً حسن الإتيان لدرك الثواب الموعود في تلك الأخبار، و لا دليل عليه، فلاحظ.

و يمكن أنّ الشارع لاحظ أنّ عدّة من المستحبّات يفوت من المكلّف بضعف الخبر، و لا يمكنه طلب المعارف، جعل الأمر للكلّ و طلب الكلّ وصولاً إلى ذلك الغرض، فيكون الطلب شرعيّاً كاشفاً عن المصلحة، و إن كان أصل جعل الثواب للاستحقاق، بل لمجرّد التفضّل، مع أنّ التفضّل في جعل الأمر لا في إعطاء ما أُخبر به، فلاحظ ذلك جيّداً». و راجع للمزيد في هذه المسألة: ذخيرة المعاد للمحقّق السبزواري، ص ٤؛ عوائد الأيّام للمحقّق النراقي، ص ٧٩٧؛ نهاية الدراية في شرح الكفاية، ص ٥٤٣؛ فوائد الأصول، ص ٤١٠.

النبأ[1] في وجه، و لا أقلّ ممّا دلّ على لزوم ترك مثل ذلك في مقام العمل بعنوان كونه ظنّاً لا يغني من الحقّ شيئاً.[2]

و **أُجيب** عنه بأنّ الأدلّة إنّما دلّت على عدم جواز الاتّكال إلى غير الحجّة من أجل عدم ثبوت الحجّيّة، لا لمفسدة ذاتيّة ثابتة فيه، فمقتضى تلك الأدلّة عدم حجّيّة الخبر الضعيف مثلاً، و أخبار التسامح لا تدلّ على الحجّيّة، و إنّما تدلّ على حسن العمل بها و الإتيان بالأفعال من غير حكم على الواقعيّة.

و **فيه** أنّ أخبار التسامح و إن لم تدلّ على الحجّيّة إلّا أنّها تدلّ على الاتّكال إليها، و هو سبيل عنه، فتأمّل.

و **ربّما يجاب** بأنّ دليل عدم الجواز قاصر عن الشمول لمثل ما اعتبر بأخبار التسامح، فإنّه لو كان الإجماع لمعلوم انعدم؛ إذ الشهرة على العمل بالأخبار الضعيفة في المندوبات، و غير الإجماع أيضاً إطلاقات لا يعلم الشمول للموادّ منه، ولكن قد عرفت وجود الدليل على المنع من العمل بالضعاف مطلقاً، و لا يتّجه معه ذلك المنع، والمتّجه أن يقال: حال تلك الأخبار الضعيفة مثل حال الأخبار المعتبرة على حدّ سواء، فالوجه في خروج الصحاح و المعتبرة في مدار التكليف جار فيما نحن فيه من غير فرق.

و بتقرير أوضح: إنّ الأدلّة التي تدلّ على عدم جواز العمل لعدم الدليليّة و الاعتبار، و عدم معلوميّة مصادفة الواقع، و قيام احتمال المخالفة، فهي مقيّدة بصورة عدم قيام دليل على جواز الأخذ و الاعتبار؛ فإنّ ذلك الدليل رافع لحكم أدلّة المنع و ناظر إليها، فلا معارضة بينهما من بدو الأمر كما لا يخفى، ولكن على ما عرفت من كون الحكم

---

١. الآية مشهورة، و هي الآية السادسة من سورة الحجرات (٤٩): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.

٢. إشارة إلى الآية ٣٦ من سورة يونس (١٠)؛ و الآية ٢٨ من سورة النجم (٥٣): ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾.

الشرعي مستفاداً من أخبار التسامح، و أنّها المثبتة لاستحباب تلك الأفعال في الشرع، و لا اتّكال إلى الأخبار الضعيفة في ثبوت الحكم، و إنّما هو من الأُمور المعتبرة في تحقّق موضوع ذلك الحكم، بمعنى أنّه لابدّ من وصول الخبر بصدق بلوغ ثواب على عمل، لا عمل على الأخبار و الأُمور الطلبيّة لتحصل المعارضة و يحتاج إلى الدفع بالوجوه المذكورة.

و الحاصل أنّ المحظور العمل بالظنّ في الحكم الشرعي، و موضوعه بما يرجع إلى الحكم، و هو مورد أدلّة المنع، و أمّا اعتبار الظنّ في الموضوع فلا منع منه، و بلوغ الخبر و الإتيان بالفعل من الأُمور المعتبرة في موضوع قوله: «كان له ذلك» و أمثاله، و مفاد الأخبار استحباب تلك الأفعال شرعاً، و هي قطعيّة لا يعارضها شيء.[1]

الخامس: أنّ الخبر في أصل الواقعة قد يكون دالّاً على الوجوب، فبناء على كون مفاد الأخبار ترتيب آثار الواقعيّة على مفاده ـ و إن لم يكن من باب الحجّيّة و الطريقيّة ـ يلزم الحكم بالوجوب.

و الجواب: أنّ خبر المورد ـ باعتبار كونه إخباراً بالثواب على الفعل و لو بالملازمة [بين كونه مثاباً عليه] و بين مطلوبيّته ـ يكون ممّا حكم الأخبار على ترتيب

---

١. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في دفع هذا الاعتراض: «أُجيب عنه بأنّه لا تعارض؛ نظراً إلى أنّ هذه الأخبار لا تدلّ على جواز الركون إلى خبر الفاسق و تصديقه، و إنّما تدلّ على استحباب ما روى الفاسق استحبابه. و فيه: أنّ هذا و إن لم يكن تصديقاً له، إلّا أنّ معنى طرح خبر الفاسق جعل احتمال صدقه كالعدم، و ظاهر هذه الأخبار الاعتناء باحتمال صدقه و عدم جعله كالعدم، و لهذا لو وقع نظير هذا في خبر الفاسق الدالّ على الوجوب، لكانت أدلّة طرح خبر الفاسق معارضة له قطعاً، بل قد عرفت ممّا ذكرنا أنّ هذا في الحقيقة عمل بخبر الفاسق.
و ربّما يجاب أيضاً بأنّ النسبة بينهما عموم من وجه، و الترجيح مع هذه الأخبار.
و التحقيق في الجواب: أنّ دليل طرح خبر الفاسق إن كان هو الإجماع، فهو في المقام غير ثابت، و إن كان آية النبأ فهي مختصّة - بشهادة تعليلها - بالوجوب و التحريم، فلابدّ في التعدّي عنهما من دليل مفقود في المقام». رسائل فقهية، ص ١٥١ و ١٥٢.

آثار الواقعيّة عليه، و هذا لا يستلزم وجوب الفعل؛ فإنّ وجوبه لا يتمّ بمجرّد الثواب على الفعل، و لا يتمّ به و العقاب على الترك، و لا دليل على ترتيب آثار الواقعيّة على العقاب المستفاد منه بالحكم بالوجوب، أو التصريح به، و ليس هذا من التفكيك في مفاد الخبر.

هذا بناء على استفادة ترتيب آثار الواقعيّة على خبر الوارد، و أمّا بناء على ما استفدناه، فأصل الإشكال لا دفع له كما لا يخفى.

السادس: أنّه يلزم تكرار الثواب في صورة مصادفة خبر المورد و مطابقته للواقع، و ذلك بأنّ الفعل بنفسه موجب للثواب، فيستحقّه من أتى به، و عنوان الإتيان بما بلغ فيه الثواب لابدّ أن يكون موجباً حتّى يثاب مع عدم المطابقة، و هذا هو التكرار.

و الجواب: أنّ أصل منشأ روايات التسامح هو الاحتياط، و لازمه مطلوبيّة الفعل مع عدم المصادفة، و تلك الأخبار حاكمة بأنّ الشارع يثيب على العمل في صورة المخالفة، فالثابت بها ليس إلّا الثواب مع عدم المصادفة، ولكن بناء على ما قرّرناه مفاد الروايات ـ من استقلالها في إثبات الحكم الشرعي، و كون خبر المورد من الأُمور المعتبرة في موضوع ذلك الحكم الشرعي ـ لا يكون إلّا ثواب واحد؛ فإنّ الحاصل استحباب الأُمور المذكورة في تلك الروايات، و ثبوت ثواب له، و حينئذٍ يكون نفس الفعل من مصاديق ما حكم في أخبار التسامح بثبوت الثواب له، و لا يكون مصداقيّته لتلك الأخبار بعنوان زائد على عنوان نفسه في الواقع حتّى يجتمع جهتان، و يلزم تكرّر الثواب.

و الحاصل أنّ ما بلغ فيه الثواب عنوان إجمالي لأُمور عديدة حكم في تلك الأخبار بثبوت الثواب له، و يثبت اسستحبابها من جهة هذا الثواب، و هذا أمر متساوي النسبة إلى المطابق و غيره، و ليس مناطاً على حدة للثواب غير عنوان نفس الفعل المطلوب، حتّى يقال: اجتمع في عمل واحد جهات من المطلوبيّة، و يلزم ثبوت ثواب

كلّ منها، فلاحظ.

و لو كان عنواناً مستقلاً و وصفاً زائداً على ما اشتمل عليه نفس الفعل اتّجه ذلك، و غرضهم إثبات المندوبيّة بنفس تلك الأخبار، و ليس العنوان حينئذٍ إلّا عنواناً إجماليّاً يبيّن تلك الأفعال المحكومة باستحبابها، فتدبّر.

السابع: أنّ تلك الأخبار إنّما تبيّن حكم ما بلغ فيه الثواب، فلا يشمل ما يحكم باستحباب فعل، أعني ما يصرّح بنفس الحكم و يسكت عن جانب الثواب.

والجواب: منع الانحصار فيما ذكر؛ فإنّ قوله في رواية هشام: «شيء من الثواب فعله» و أشباهه يشمل ما أبلغ نفس الحكم فقط، و أنّ المشتمل على الحكم بواسطة استلزامه للثواب يكون مبلغاً للثواب أيضاً.

و ربّما يتأمّل في ذلك الوجه بدعوى كون الثواب حينئذ من اللوازم العقليّة التي لا يستلزم ثبوت الملزوم ثبوتها، حتّى يدّعى أنّ بلوغ الحكم بلوغ الثواب أيضاً.

و **الجواب** عنه واضح؛ فإنّ الثواب على العمل مستفاد من الخبر، و إن كان بمعونة ثبوت الملازمة بينه و بين استحباب الفعل و لو عقلاً؛ فإنّ كون اللزوم عقليّاً أو عاديّاً لا يجرح كون ثبوت الثواب مدلولاً التزاميّاً للخبر، كما لا يخفي.

و كيف كان فقد يستدلّ لأصل استحباب ما ورد فيه خبر ضعيف بالشهرة و الإجماع، و يستدلّ بالاحتياط أيضاً.

و ربّما يشكل فيه إفادته لجواز نيّة التقرّب، و المناص فيه الاستفادة بالحسن العقلي مرّة، و أُخرى يجعل أوامر الاحتياط للاستحباب الشرعي، فيكون مثل سائر موارد الأمر.

و الحاصل أنّ الإتيان بنفس محتمل الاستحباب احتياط مطلوب على وجه الاستحباب، و انكشف مطلوبيّته بتعلّق الأمر الشرعي به، كما في سائر موارد الأوامر الشرعيّة.

[تنبيهات]

إذا عرفت ذلك إجمالاً فلا بأس بالتنبيه على أُمور:

الأوّل: فهل يثبت الحكم المزبور مع تطرّق احتمال حرمة الفعل المحتمل استحبابه؟ و المراد هنا الحرمة من غير جهة التشريع؛ إذ من المعلوم انتفاؤه فيما نحن فيه؛ فإنّ الغرض إتيان الفعل إمّا للاحتياط في إصابة الواقع و درك احتمال الاستحباب، أو العمل بأخبار من بلغ، و على أيّ الفرضين لا يكون العمل إدخال ما ليس من الدين في الدين، كما لا يخفى.

و لا فرق في ذلك بين كون منشأ الاحتمال وجود معارض للخبر مثله، أو شهرة، و نحوهما.

فقد يقال: ـ بناء على الاعتماد إلى الاحتياط و أدلّته ـ لا يمكن الحكم باستحباب الفعل ضرورة المعارضة، و مساواة احتمال الحرمة و الاستحباب، هذا بناء على كون المراد من الاحتياط الأخذ بالأوثق،[1] و إلّا ففي تلك الصورة أيضاً قد يقدّم أحد الاحتمالين من باب الاحتياط في دفع الضرر و جلب المنفعة و الأخذ بالأتمّ.

و هذا و إن لم يكن احتياطاً مصطلحاً إلّا أنّه ممّا يصحّ الاتّكال إليه في حكم المورد، و إن كان يشكل نيّة التقرّب بمجرّده.

و كيف كان فقد يقال: إنّ مقتضى ذلك تقديم احتمال الحرمة تقويةً لجانب دفع المفسدة، و أولويّته من جلب المنفعة.

و هو محلّ إشكال في نفسه، و المفسدة محتملة لا محقّقة، و إنّ أهل العرف لا يقدّمون دفع الضرر مطلقاً، بل يلاحظ هو بالنسبة إلى المنفعة المحتملة من حيث

---

١. أُنظر: رياض المسائل، ج ٤، ص ٤٤٨؛ مفاتيح الأصول، ص ٣٤٧؛ الرسائل الفقهية للشيخ الأنصاري، ص ١٥٥؛ و غيرها.

العظم و الصغر و قوّة الاحتمال و الضعف، فالأوجه مع وجود الدليل تقديم، سواء كان احتمال الأمر أو احتمال النهي، و إلّا فالتخيير.[١]

و ثانياً على الاعتماد إلى أخبار من بلغ، فقد يمنع الجريان و الإطلاق ـ كما عرفت ـ يمنعه.

نعم، ربّما يشكل بأنّ اللازم حينئذ استحباب الفعل بتلك الأخبار، و كراهة الترك بملاحظة حسن الاحتياط شرعاً فيما يحتمل حرمته، و لازمه اجتماع الضدّين؛ فإنّ مقتضى استحباب الفعل شرعاً مرجوحيّة الترك شرعاً، و مقتضى استحباب الترك رجحانه شرعاً، و مرجوحيّة الفعل كذلك، و هو باطل.

و إذا لم يجتمع الحكمان فالثابت أحدهما، و لا ترجيح لإبقاء الفعل في أخبار من بلغ على إبقاء الترك في أخبار الاحتياط.

و ربّما يدّعى عدم تنافي ثبوت الحكمين، و تحكيم كلّ من الدليلين، و توجيهه أنّ أخبار من بلغ تثبت استحباب الفعل بما هو فعل أُخبر بثواب له، و لازم ذلك رجحانه على نفس تركه، و مرجوحيّة الترك بما هو ترك، و أمّا الترك فلا يستحبّ بما هو ترك، بل المستحبّ إنّما هو الترك للتجنّب عن الحرام الواقعي، و الترك المقيّد يكون مستحبّاً، و لازمه مرجوحيّة الفعل للوقوع في الحرام الواقعي، و مرجوحيّته لا إشكال فيه.

و الحاصل أنّ المرجوح من الترك شيء، و الراجح منه شيء آخر، فالمرجوح هو نفس ترك الفعل و ماهيّته، و الراجح الترك للخلوص عن الحرام الواقعي، و هذا الترك المقيّد يغاير مطلق الترك، فيختلف حكمهما، و لا يمكن للمكلّف أخذ أحدهما.

---

١. عن الشيخ الأنصاري رحمه الله: «لو فرض حكم العقل بأنّ دفع مضرّة التحريم المحتملة أولى من جلب منفعة الاستحباب المقطوع به، حكم الشارع بطلب محتمل التحريم و استحبابه، فلابدّ من تقييد الأخبار بما عدا صورة احتمال التحريم». رسائل فقهية، ص١٥٦.

و أوضح من ذلك أنّ لنا في المقام دليلين اشتملا على حكمين لموضوعين لا يتنافيان، فأخبار التسامح تدلّ فيما نحن فيه ـ على ما هو الفرض ـ على الاستحباب و رجحان الفعل، و أدلّة حسن الاحتياط و استحبابه شرعاً في موارد احتمال الحرمة الواقعيّة لحصول قوّة في ملكة ترك المعصية و زيادة التُقى، و حسن الإطاعة و نحو ذلك تقتضي ترك هذا الفعل المحتمل حرمته في الواقع و الاحتياط، ففي مطلوبيّة الترك قصد إلى التجنّب؛ فإنّ مجرّد الترك و عدم إيجاد الفعل لا يكون احتياطاً، بل الاحتياط هو إتيان الشيء بداعي إصابة الواقع و ترك المحرّم الواقعي، و لازم رجحان الاحتياط مرجوحيّة ضدّه، و هو غير نفس الفعل مطلقاً.

هذا غاية ما علمنا من توجيه ما قرّره الأُستاد - دام ظلّه العالي - فجعل الاحتياط عنوان المطلوب، و اعتبر فيه القصد إلى الخلوص من المحرّم الواقعي، يكون الاحتياط عبارة عن الترك بهذا القصد.

ولكن لا أفهم ما قرّره ـ سلّمه الله ـ فإنّ الظاهر من كثير من أخبار الاحتياط ـ مثل قوله: «قف عند الشبهة؛ إنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[1] و أضرابه ـ أنّ المطلوب من المكلّف في موارد الشبهة نفس الترك المستند إليه، فالمأمور به نفس ماهيّة الترك الصادر عن المكلّف، و يوضحه قوله: «خير من الاقتحام في الهلكات»؛ فإنّ الظاهر منه أنّ نفس ارتكاب الشبهة ـ من غير احتياج إلى أمر آخر ـ اقتحام في الهلكة، و تفسير الاقتحام قد بيّنّاه في مسألة البراءة مفصّلاً.

مجمل القول فيه إرادة الإشراف على الهلكة،[2] و لا شكّ أنّ نفس ارتكاب الشبهة يكون اقتحاماً بذلك المعنى.

---

١. راجع: الكافي، ج ١، ص ٥٠، ح ٩؛ التهذيب، ج ٧، ص ٤٧٤، ح ١١٢؛ الزهد، ص ١٩، ح ٤١؛ المحاسن، ج ١، ص ٢١٥، ح ١٠٢.

٢. و انظر للمزيد: العين، ج ٣، ص ٥٤؛ لسان العرب، ج ١٢، ص ٤٦٢(قحم).

فإن قلت: إنّ فعل الشيء بعد معرفة أنّ حكمه الواقعي مشتبه و غير معلوم يكون اقتحاماً، و هو فعل مقيّد بالعلم بالاشتباه، فالمرتكب ألقى نفسه في الهلكة، و يحصل بذلك ما هو ضدّ القيد في جانب الترك المعتبر في صدق الاحتياط، فارتكاب الشبهة بعد العلم بالاشتباه و الالتفات إليه يكون إتياناً للفعل للوقوع في الحرام الواقعي.

قلت: فساد ذلك في كمال الوضوح و الإفصاح عنه بأنّ الشبهة هو المحتمل للحرمة و غيرها، و لا يصدق الاحتياط على تركها بعد معرفة الشبهة مطلقاً و لو كان مثل تركه سائر المباحات، بل المعتبر فيه كون الترك للفرار عن الحرام الواقعي، فليس مجرّد الترك بعد معرفة الشبهة احتياطاً، بل يحتاج تحقّقه إلى معونة أُخرى، و هو القصد إلى الفرار عن المحرّم الواقعي، و مجرّد العلم بالاشتباه لا يكفي في تحقّقة كما لا يخفى، فكذا في جانب الفعل لا يكون إتيانه بعد العلم بالشبهة إتياناً برجاء الوقوع في الحرام الواقعي، بل هو موقوف على أمر آخر كما لا يخفى.

و الحاصل أنّ الظاهر من مثل الرواية أنّ أمر المكلّف في موارد اشتباه الحكم مردّد بين الوقوف و الاحتياط المطلوب للخبر و الاقتحام في الهلكة و لا ثالث؛ فإنّ أخبار الترك سلك سبيل السلامة، و إلّا اقتحم، و هذا لا يتمّ إلّا مع كون الفعل بعد معرفة الاشتباه مرجوحاً بما هو فعل مشتبه الحكم من غير ملاحظة أمر آخر، و هو إرادة الوقوع في الحرام الواقعي بذلك الفعل و عدمه، و إلّا لم يصحّ جعل غير الاحتياط مطلقاً اقتحاماً في الهلكة، أو خصوص ما أُوتي للقصد إلى الوقوع في الحرام الواقعي هو المفضّل عليه كما لا يخفى.

مضافاً إلى أنّ إتيان المشتبه بما هو اقتحام واقعاً لا يفرق فيه في الوقوع في الحرام الواقعي بين قصد المكلّف للوقوع في الحرام الواقعي و عدمه، فكما أنّ المرجوح لم يقيّد بما ذكره فكذا الراجح.

مضافاً إلى ما عرفت من الحاجة إلى مؤونة زائدة على ترك الشبهة و ارتكابه

في تحقّق ما ذكره، مع أنّ الروايات عنوآنهاالوقوف عند الشبهة و تـركها و مـا يـقرب من ذلك.

فإن قلت: قد عنون بالاحتياط في قوله: «احتط لدينك»[١] و أضرابه، و هو يـرشد إلى اعتبار أمر آخر غير نفس الترك فيما هو المطلوب من المكلّف في موارد اشتباه الحكم، فلا ينفعك ما ذكرته من العناوين و ما استدللت عليه من الوجه.

قلت: المراد بالاحتياط فيما ذكر هو نفس الترك، لا أنّه أمر يتحقّق بالترك و أمر زائد، و يرشدك إلى ما ذكرت ـ و إن كان المصطلح من الاحتياط غيره ـ أنّ العلماء في تلك الموارد يأمرون المكلّف بترك الفعل، و يقولون: لا تشربنّ الشيء الفلاني، و يتركه هو، و يحكم بامتثاله، و يستحقّ الثواب في صورة المصادفة جزماً، مضافاً إلى أنّ المصلحة الكلّيّة أوّلاً في المناهي إنّما هو في أصل عدم فعلها، أو أنّ المفسدة فـي نـفس فـعلها، فالمطلوب في الحقيقة ليس إلّا نفس ترك المشتبه، و فيه المـصلحة حـتّى المـصلحة الداعية إلى التكليف الاستحبابي بالترك، كما لا يخفى على من تدبّر.

و الحاصل أنّ المراد من الاحتياط أيـضاً نـفس تـرك المشـتبه إلى المكـلّف، و لم يلاحظ فيه أمر زائد عليه، و يرشد إليه أيضاً ذكره بعد الأمر بالترك أو العكس أيضاً.

و إطلاق الاحتياط على هذا المعنى في الروايات كثير جدّاً: «خذ الحائطة لدينك»[٢]، «أحرى لك أن تحتاط، إنّا نحتاط»،[٣] و قوله: «لا يسعكم إلّا الكفّ و الاحتياط»[٤]، إلى غير ذلك، فلاحظ.

و ملخّص المطلب أنّ الثابت رجحانه بأخبار الاحتياط الدالّة عـلى اسـتحبابه هـو

---

١. راجع: الأمالي للطوسي، ص ١١٠، ح ١٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٦٧، ٣٣٥٠٩.

٢. راجع: تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٩، ح ١٠٣١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٩٥٢؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٩٥ ح ٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٩؛ ح ٩.

٣. راجع: جامع أحاديث الشيعة للسيّد البروجردي، ج ١، ص ٣٣٨.

٤. راجع: الكافي، ج ١، ص ٥٠، ح ١٠؛ المحاسن، ج ١، ص ٢١٦، ح ١٠٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٥، ح ٣٣١١٣.

مجرّد ترك المشتبه، لا مجرّد عدم الفعل، بل ترك المشتبه إلى المكلّف الذي يعدّ من أفعاله الاختياريّة، و لم يقيّد بشيء، فلازمه مرجوحيّة الفعل بما هو فعل، و مقتضى أخبار التسامح رجحان الفعل و مرجوحيّة الترك، فلا يجتمعان، و لا أقلّ من دلالة أخبار الاحتياط على مرجوحيّة ما لا يكون احتياطاً في مورد الاشتباه بضرورة مطلوبيّة الاحتياط، و لازمه أيضاً مرجوحيّة الفعل بما [هو] فعل، فلا يجامع استحبابه و رجحانه كما لا يخفى، و سوى ذلك واضح إن شاء الله.

و إذا عرفت ذلك، فهل يقدّم أخبار التسامح أو أخبار الاحتياط؟ و الذي يظهر لي الآن تقدّم أخبار التسامح على الاحتياط، و الوجه فيه أنّها حاكمة بثبوت الثواب على الفعل، فهو كالحاكم بأن لا مفسدة فيه، و أخبار الاحتياط لا تثبت المفسدة في نفس الفعل.

و الحاصل أنّ النهي عن شيء و طلب تركه إنّما هو بواسطة مفسدة فيه؛ فإنّ الترك بما هو ترك لا يكون ذا مصلحة حتّى يطلب له، بل الداعي إلى طلبه المفسدة في الفعل في الحقيقة، و لا يظهر من أخبار الاحتياط ثبوت مفسدة الحرام في ذلك العمل، و لا مفسدة المكروه المطلوب تركه استحباباً، بل مفسدة الفعل و المصلحة الداعية إلى طلب الترك استحباباً أمر ثابت في موضوع تلك الأخبار، و هو عنوان المشتبه، فلا جزم من الأخبار بالمفسدة في الفعل، و قد حصل الجزم بالثواب من أخبار التسامح من الحكم المستفاد منها، لا من موضوعها، والحكم بالثواب مانع عن وجود المفسدة في الموضوع.

و بتقرير آخر: أنّ أخبار الاحتياط لوحظ في موردها وجود المفسدة الموجبة لمرجوحيّة الفعل، حتّى يطلب تركه، و هو ـ كما عرفت ـ بعد احتمال وجود مفسدة الحرام.

و بعبارة أُخرى: من أجل احتمال وجود مفسدة الحرام في ذلك العمل يتحقّق

عنوان المشتبه، و يتحقّق المفسدة الموجبة لطلب الترك استحباباً على سبيل الجزم، و إذا شمل أخبار التسامح لذلك العمل، و حكم بأنّ الشارع يثيب عليه يحصل الأمن من مفسدة الحرام المحتملة، لعدم تداخل وجودها فيما يثيب عليه الشارع، و بواسطة اندفاع احتمال المفسدة بذلك الوجه كأنّه يرتفع الشبهة، و لا يدخل العمل فيما يطلب تركه استحباباً بواسطة وجود مفسدة في الفعل يقيناً أوجب مرجوحيّته، فكان الحكم بالثواب يوجب الخروج عن موضوع الاحتياط بلا تعرّض فيها لأخبار التسامح بوجه من الوجوه، فلاحظ ذلك جيّداً.

الثاني: الظاهر أنّه لا يشترط في تحقّق موضوع أخبار التسامح حصول الظنّ بالواقع من الخبر المبلّغ للإطلاق المحكّم و الصدق العرفي، و أمّا مع حصول الظنّ بالخلاف، و إن كان الظاهر في بادي النظر شمول الإطلاق، ولكن فيه عرفاً لا يخلو عن وجه، بل و يرشد إليه قوله: «فعمله التماس ذلك الثواب»، و قوله: «طلباً لقول رسول الله» و أمثالهما؛ فإنّ إمكان الالتماس والطلب مع مرجوحيّة الثبوت و موهوميّته لا يخلو عن إشكال، فالبلوغ و إن كان صادقاً إلّا أنّ الظاهر اعتبار إمكان العمل بذلك الوجه في موضوع أخبار التسامح، و هو غير متحقّق في صورة وجود الظنّ بالخلاف كما لا يخفى.

الثالث: حكي عن صريح بعض و ظاهر جماعة أنّ التسامح ثابت في المكروه أيضاً، بأنّ ما بلغ قد يكون عنوان الثواب، أو الوجوب و الاستحباب الملازمين له، و قد يكون مرجوحيّة الفعل مثلاً فهل يحكم برجحان الترك و إن لم يكن الخبر من الأدلّة المعتبرة في الشريعة، أم لا؟

وجه المنع ملاحظة الظهورات البدويّة، و أمّا العموم فيتمسّك له بعدم القول بالفصل، و ما يستظهر من كلماتهم، و بتنقيح المناط ؛ للاطمئنان بأنّ وجه إعطاء الثواب الموعود في صورة بلوغ الثواب على الفعل إنّما هو صدور الفعل من العبد للمولى، و كونه في خدمته و متحرّكاً له، و هذا الوجه بعينه موجود فيما ترك أمراً مرجوحاً لأجله و إن لم يطابق الواقع في المقامين.

و هذا لا يخلو عن تأمّل؛ فإنّ الثابت من الأخبار أنّ الله - جلّ جلاله - من تفضّله وعد العالمين ثواب ما بلغه، و إن لم يكن كما بلغه، و هذا المعنى قابل للاختصاص بصورة دون أُخرى، و عمل دون آخر، و فرض دون غيره، و ليس استحقاق ذلك الثواب الخاصّ ممّا يستقلّ به العقل حتّى تحكم به في التروك أيضاً.

مضافاً إلى عدم حصول القطع بالمناط، و احتمال وجود الفارق، و مثل قوله[1] بأنّ الواردة في مقام العمل بالأولويّة و نحوه، ولكنّ الأقوى بعد ذلك عدم الحكم للأفعال و التروك.

و يدلّ عليه الإطلاق في روايات، مثل ما في صحيحة هشام: «من بلغه شيء من الثواب»، و أُريد بالثواب نفس العمل، و لا شكّ في شموله لما نحن [فيه] خصوصاً بعد ملاحظة ما عرفت سالفاً من أنّ «بلغ كذا» يشمل ما يبلغ بالدلالة الالتزاميّة أيضاً، و البالغ و إن كان مرجوحيّة فعل شيء إلّا أنّ ذلك يستلزم رجحان تركه، و كون تركه من الثواب بضرورة أنّ ترك كلّ مرجوح لله عليه ثواب لا يتوقّف على طلبه بطلب آخر شرعي كما لا يخفى.

و إذا شمل قوله: «شيء من الثواب» - بعد التقرير - للفعل و الترك معاً عمّ الحكم، و لا يمنعه قوله: «فعمله»، فإنّ المراد منه إيجاد ذلك الثواب في الخارج، إن فعلاً فبالفعل، و إن تركاً فبالترك، و لا يختصّ بالأفعال الوجوديّة جزماً، فلاحظ.

الرابع: أنّ فتوى الفقيه هل يصدق [عليها] «بلغ الثواب» أم لا؟

و تحريره أنّ الفقيه إذا قال: يستحبّ العمل الفلاني، فهو و إن كان إخباراً عن رأيه، إلّا أنّه حاك ذلك عن أنّه الدين، فهو حاك للحكم المستلزم للثواب، فوجود الفتوى من فقيه يوجب تحقّق موضوع أخبار التسامح.

نعم، هذا إذا كان مدرك الفتوى غير معلوم، أو معلوماً ولكن احتمل صحّته و صحّة

---

١. كذا.

الاعتماد عليه، و أمّا إذا علم المدرك و فساده، فإخباره الالتزامي يكون معلوم الكذب، لا يجوز الاعتماد عليه، و لا يصدق عليه بلوغ ثواب كما لا يخفى.[١]

الخامس: إذا وجد استحباب عمل في طريق المخالفين، فهل يحكم بمقتضى تلك الأخبار بثبوت الثواب عليه و استحبابه؟

فالظاهر من جماعة ـ و منهم: السيّد في **الإقبال**، و الكفعمي في الكتابين ـ[٢] جواز ذلك، و ما أطردا من إيراد المندوبات من طرقهم.[٣]

ولكنّ الظاهر من أخبار عديدة عدم الجواز، و هي ما دلّت إلى مخالفتهم بالأمر بسؤالهم، و الأخذ بضدّه، و ترك ما يميل إليه ثقاتهم، خصوصاً المعلّلات بأنّ الرشاد في خلافهم، و أنّهم كانوا يسألون عن عليّ عليه السلام ثمّ يفعلون من قبل أنفسهم ضدّه، و إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الناهية عن الاعتماد إليهم و المشاركة معهم، و سلوك واد واحد بالتأكيدات الأكيدة البليغة.[٤]

و منه يظهر ضعف ما يدّعى من تخصيص أدلّة النهي بموارد الأحكام التكليفيّة من الوجوب و التحريم؛ فإنّ تلك العمومات المعلّلة غير قابلة للتخصيص كما لا يخفى.

و كذا القول بعدم وجود الداعي إلى قصد المندوبات، مضافاً إلى ما شوهد منهم.

ولكنّ المناص عن ذلك أنّ أدلّة النهي تدلّ على أن لا حقّ معهم، و يجب تركهم من تلك الجهة، و أخبار التسامح لا يتوقّف كلّها على إثبات الحقّيّة حتّى يقال بالتنافي، بل المصرّح به فيها ثبوت الثواب، و إن كان مخالفاً للواقع، فالنهي لعدم وجود الواقع

---

١. أُنظر للمزيد حول هذه المسألة: مفاتيح الأصول، ص ٣٥١؛ عوائد الأيّام، ص ٧٩٦؛ رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاري، ص ١١٢.

٢. أي المصباح و البلد الأمين.

٣. و استظهره المحقّق النراقي رحمه الله في عوائد الأيّام، ص ٧٩٤ اتّكالاً على عمومات التسامح، ثمّ قال: «و لا ينافيه الأخبار الناهية عن أخذ الأحكام من أخبار المخالفين؛ لأنّ الظاهر منها النهي عن الاستناد إليها، و ذلك ليس كذلك، بل استناد إلى روايات أصحابنا». و استقواه أيضاً الشيخ الأنصاري رحمه الله في رسالته.

٤. أُنظر على سبيل المثال: علل الشرائع، ص ٥٣١، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٦، ح ٣٣٣٥٧.

بأيديهم لا ينافي ذلك التجوّز.

و قد يقرّر بوجه آخر، و هو أنّ الثابت من تلك الأدلّة عدم جواز الاتّكال إليهم، و لا نتّكل في مصاديق أخبار التسامح في حكمها من الاستحباب إلى تلك الأخبار، بل المعتمد ما ذكرناه، فيقف كذبهم و يضرّهم، فلاحظ.

السادس: ذكر بعضهم أنّ الفقيه إذا أحرز الحكم من أخبار التسامح، لا يجوز له الإنشاء باستحباب فعل ورد به خبر ضعيف لمقلّده، و حاصله أنّ الحكم في أخبار التسامح مختصّ بالفقيه و لا يتعدّاه، ولكن لا بعنوان كونه فقيهاً.[1]

و يمكن أن يستدلّ له بأنّ الحكم المستفاد من تلك الأخبار ثابت لموضوع خاصّ لم يتحقّق بعد، و هو من بلغه ثواب على العمل فيما إذا فرض المقلّد غير مطّلع على تلك الرواية، فلا يكون الحكم له أيضاً، و لا يكون بيانه له بياناً للحكم الشرعي و فتوى للفقيه.

فإن قلت: إذا سمع المقلّد ذلك القول يصدق أنّه بلغه ثواب حسب ما قرّر سابقاً من كون الفتوى مستلزماً للإخبار عن ثبوت الثواب في الواقع، فيثبت الحكم.

قلت: الكلام في كون قوله: «الفتوى الفلاني مستحبّ» بيان حكمه، و على المفروض إنّما يثبت له استحباب في الواقع بعد ما سمع الفتوى و الخبر الالتزامي يتحقّق المناط في الاستحباب، لا أنّه يكون المبيّن في كلام الفقيه نفس حكمه، و له حينئذٍ ملاحظة المعارض من الخبر و الفتوى و نحوهما، و هذا كما ترى يخرج عن الفتوى و العمل به و أخذه كما لا يخفى.

و إنّما الكلام في جواز بيان الفقيه ذلك، و عمل المقلّد بما بيّنه من غير انتظار شيء، فإنّ هذا هو المسمّى بالفتوى و العمل بها.

و ملخّص القول أن لا يصحّ الحكم على موضوع غير محقّق بعد، كما في ما نحن فيه

---

١. أنظر: مفاتيح الأصول، ص ٣٥١؛ عوائد الأيّام، ص ٧٩٥.

على ما عرفت.

و بتقرير آخر: أنّ الحكم مختصّ بخصوص من بلغه ثواب على عمل، و المقلّد المفروض غير داخل في ذلك الصنف، كما لا يخفى.

و الجواب: أنّ أخذ العنوان: «من بلغه ثواب على عمل» ليس لمدخليّة البلوغ في ثبوت الثواب المتفضّل به على الفعل المأتيّ به برجائه، و إن لم يصادف الواقع، بل الأخذ إنّما هو من أجل أنّ من يبلغه ذلك لا يتمكّن من إتيان الفعل باشتراط البلوغ، نظير اشتراط العلم فيما لا يختصّ بالعالم، و لأنّ مفاد تلك الروايات استحباب تلك الأفعال المذكورة في تلك الموارد، و ثبوت الثواب عليها فضلاً من الله الكريم إذا أُوتي بها للفوز بالثواب، و هذا لا يقتضي اختصاص الاستحباب بغير المقلّد الجاهل الذي لم يبلغه في تلك الأفعال رواية و لا فتوى بالاستحباب.

و الحاصل أنّ البلوغ لم يؤخذ في الموضوع من أجل مدخليّته في ثبوت الثواب الموعود تفضّلاً، بل من أجل أنّ الإتيان بتلك الأفعال لله و رجاء درك الثواب واقعاً المعتبر في تحقّق ذلك الثواب، [و هو] لا يتحقّق إلّا بعد البلوغ، و هذا غير القيود الملاحظة لمدخليّة الحكم و لاختصاص الحكم كما لا يخفى.

فالثواب إمّا هو على إيجاد تلك الأفعال الخاصّة طلباً لقول رسول الله[ﷺ]، أو الثواب و نحوه، و يرشد إليه انضمام الترغيب إلى إتيان تلك الأفعال من تلك الأخبار، و يوضّحه ما ذكرناه من كون المستفاد من أخبار التسامح حكماً فرعيّاً، و هو استحباب تلك الأفعال الخاصّة، المشترك في من عرفه و من لم يعرفه، و أخذ البلوغ في الموضوع في الرواية لا يدلّ على اختصاص الحكم الشرعي المستفاد منه من وعد الثواب بشخص، و لعلّ ذلك واضح.

و يجاب أيضاً بأنّ الفقيه نائب عن العامي، فأيّ موضوع دخل فيه الفقيه من الشاكّ و غيره يجري حكمه على المقلّد أيضاً، فهو يحرز تحقّق موضوع الحكم الفلاني، ثمّ

يعلّمه الحكم و إن لم يعلّمه الموضوع كما في موارد الأُصول العمليّة. و الحاصل أنّ البلوغ إلى الفقيه غير أنّه البلوغ إلى العامي، ولكن أصل نيابة الفقيه عن العامي لا يخلو عندي عن إشكال.

و الوجه في ذلك أنّ الأدلّة و الأمارات معتبرة من قبل الشارع، و هي تشمل على الأحكام، و لم يؤخذ في ذلك الفقاهة و العلم و إن كان لا يتمكّن من الاستفادة منها غير الفقيه، و إذا تفقّه العالم أوجب الشارع بمقتضى قوله: «و أمّا الحوادث الواقعة»[1] إلخ، و للعوامّ أن يقلّدوه، و نحوه على العامي الرجوع إلى الفقيه، و أخذ الحكم منه، و لازمه وجوب ترتيب آثار الواقع على ما فهمه، و اشتراك ذلك الحكم فيها.

و يتّضح الجواب: أنّ البلوغ و العمل اعتبرا في متن الروايات و الحكم المذكور فيها صريحاً، ولكنّ المستفاد من نسبة ذلك الحكم فيها إلى الموضوع المذكور فيها استحباب أفعال من عناوينها المعرّفيّة بلوغ ثواب فيها عن رسول الله ﷺ، و هذا العنوان المعرّف على سبيل الإجمال لا يكون معتبراً في الموضوع، بأن يوجب اختصاص الحكم بأن يكون استحباب تلك الأفعال لمن بلغه الثواب عنه ﷺ، بل الحكم على عمومه و على حدّ سائر الأحكام يشمله أدلّة العموم من مثل «حكم الله على الأوّلين و الآخرين سواء» و نحوه.

و الحاصل أنّ بلوغ الثواب من عناوين فعل حكم باستحبابه لا من عناوين مَن حكم بالاستحباب له، و لو سلّم كونه من عناوين المكلّف، فنقول كما سبق: لا مدخليّة له في الثواب، و إنّما الثواب على الفعل الصادر من المكلّف، فيعمّ الكلّ، و يثبت الاستحباب بالاستلزام، و لو سلّم كونه عنوان المعلوم مدخليّته فإمّا أن يدّعى بنيابة الفقيه و كون بلوغه بحكم البلوغ إلى العامي.

السابع: إذا ورد خبر ضعيف على الاستحباب و ثبوت الثواب، و ورد خبر آخر مثله

---

١. كمال الدين، ص ٤٨٥، ح ٤؛ الغيبة للطوسي، ص ١٧٦؛ الاحتجاج، ص ٤٦٩.

على نفي الثواب و الاستحباب، فالظاهر أن لا إشكال في إعمال أخبار التسامح؛ لصدق بلوغ الثواب، و عدم اعتبار المنافي، و عدم قيام دليل على الأخذ بمضمونه أو لازمه تعبّداً، و سوى ذلك واضح إن شاء الله.[١]

الثامن: أنّ المرويّ عن الكليني و الإقبال يشمل الأخبار الواردة في نفس الموضوعات التي تكون للاستحباب أحياناً، أعني ما يكون مضمون الخبر و مفاده و ما اشتمل عليه من الأمر نفس ما يكون موضوع الاستحباب في وجه، أو من متعلّقات ذلك الموضوع، و ذلك مثل ما ورد عن الضعاف في المواعظ و الآداب و الفضائل و نحو ذلك ممّا قد يستحبّ، و الظاهر هو التسامح فيه أيضاً بمعنى ترتيب أثر الواقع من كلّ باب على الخبر الوارد في ذلك الباب من جواز النقل و السماع و الاستماع و الحفظ و الكَتْب و النظر إلى غير ذلك و استحبابه، و يعلم الحال في ذلك بالقياس على الصحاح؛ فإنّ النقل على طريق الرواية فيها ممّا لا إشكال فيه، و نقل المضمون في كلّ منها لا يخلو عمّا فيه رواية في إسقاط الواسطة، ولكن مع العلم بوجود الواسطة، و استناد الراوي إلى الخبر، و حكايته له بناء على واقعيّة مضمون الخبر ممّا لا يبقى الإشكال فيه أيضاً.[٢]

و هذان الأمران لا فرق فيهما بين الخبر المعتبر و غيره؛ فإنّ اعتبار الخبر لم يوجب انكشاف الواقع حتماً، و لا يجوز الإخبار عنه بما هو إلّا مع العلم، فلابدّ من الإرشاد و النسبة إلى الرواية إلّا مع العلم بالاستناد إليها، و الإخبار على أشياء على واقعيّتها

---

١. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله: «لو ورد رواية ضعيفة بالاستحباب و أُخرى بعدمه، فلا إشكال في التسامح؛ لأنّ الخبر الضعيف ليس حجّة في عدم الاستحباب، فوجوده كعدمه»، ثمّ قال: «و منه يعلم أنّه لو كان الدالّ على عدم الاستحباب أخصّ مطلقاً من الدالّ على الاستحباب، فلا يحمل هنا المطلق على المقيّد، و لا العامّ على الخاصّ؛ لأنّ دلالة الخبر الضعيف على عدم الاستحباب مطلقاً أو في بعض الأفراد كالعدم». رسائل فقهية، ص١٦٦.

٢. راجع في المسألة: الرعاية في علم الدراية، ص ٩٤؛ عوائد الأيّام، ص ٧٩١؛ مفاتيح الأصول، ص ٣٥٠.

و نقل الخبر المعلوم كذبه مضمونه كذب، و برواية ممّا قد يشكل فيه من باب لازم الإخبار بشيء من الظهور في اعتقاد الثواب و نحوه و الإغراء، و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ النقل بما هو نقل لا يكشف عن ذلك إلّا في مقام الاستناد و الإشهاد و نحوه، و الإغراء لم يقم دليل على حرمته، فقولك: «قال فلان كذا» و أنت ترى مخالفة ما أخبر به للواقع لا يكون كذباً و لا حراماً إلّا أن يظهر اعتقاد الصحّة، فهو يكون إخباراً حينئذٍ بالواقع، و يتحقّق الكذب، فلاحظ.[1]

التاسع: قد اشتهر بين الأصحاب حمل الخبر الضعيف الدالّ على الوجوب على الاستحباب، و الدالّ على الحرمة على الكراهة، و لعلّ اعتمادهم في ذلك إلى أخبار التسامح، فيكون الخبر بدلالته على الثواب في الجملة ـ إمّا على الفعل أو الترك ـ موضوعَ تلك الأخبار، فيثبت استحباب ما بلغ فيه الثواب شرعاً، و لمّا كان استحباب الترك مطلوباً، و ثبوت رجحان فيه ملازماً لمرجوحيّة الفعل، ولكن من الأُمور المرجوحة في نفسها، يثبت الكراهة فيما دلّ على الحرمة بعد التسامح بواسطة الملازمة بين استحباب ذلك الترك و كراهة الفعل.

العاشر: قد يتمسّك بعض المتأخّرين بأخبار التسامح في صورة دلالة الخبر على الحكم، و فساده واضح؛ لعدم بلوغ الثواب و الخير، و إنّما هو محتمل بمعنى أنّه يحتمل كون البالغ ثواباً و غير ثواب، و لم يظهر من تلك الروايات حسن الإتيان بذلك المحتمل، و أمّا الثابت مع الصراحة في الثوابيّة، و احتمال كون البالغ مطابقاً للواقع و عدمه، و لا يتعدّاه، و لعلّ ذلك واضح إن شاء الله.

الحادي عشر: لو دلّ الخبر الضعيف سنداً على أفضليّة أحد المستحبّين المعلوم استحبابهما، فهل يصحّ إثبات الأفضليّة استناداً إلى تلك الأخبار؟

---

١. في حاشية النسخة: «قد يتمسّك مع قطع النظر عمّا ذكرناه بعمومات الإبكاء و الرثاء و ذكر الفضائل و أشباه ذلك، بأنّ مقتضى إطلاق استحباب ذلك جواز النقل في المشكوك. و فيه أنّ مورد ذلك الأمر المعلوم جوازها فإنّه القابل للاستحباب و نحوه، بخلاف محتمل الحرمة و نحوه، فلاحظ».

الظاهر ذلك؛ فإنّ ذلك المستحبّ بالنسبة إلى زيادة الثواب الموجبة لأفضليّته ممّا بلغ فيه الثواب و خير بلغ، فيكون للعامل ذلك، و لعلّ ذلك لا يخفى.[1]

الثاني عشر: لو كان مضمون الخبر الصريح في الدلالة الإخبارَ عن شيء يكون متعلّق بعض المستحبّات، مثل تحديد مسجد الكوفة ـ مثلاً ـ بالنسبة إلى فضل الصلاة فيه و الكون فيه و الكنس له و نحو ذلك، فهل يصحّ التمسّك بأخبار التسامح بواسطة كون الخبر المزبور دالّاً على فضل الصلاة في هذا الحدّ بالالتزام لما ثبت من الفضل للصلاة في ما هو جامع الكوفة واقعاً؟

الظاهر ذلك؛ لما عرفت من شمول الأخبار للبلوغ الالتزامي، و هذا منه إلّا أن يمنع الملازمة بديهيّ كون الفضل بما هو الحين مسجداً في زمان صدور الرواية في الفضل، لا فيما بناه آدم و نوح، و هو لا يخلو عمّا فيه كما لا يخفى.

و يعرف وضوح ذلك عمّا سبق في فتوى الفقيه و نحوها، فلاحظ.

الثالث عشر: إذا تردّد المستحبّ المعلوم استحبابه بين الأمرين، و عيّنه الخبر الضعيف ـ سواء كانا متباينين مثل تردّد المسح بالأصابع الثلاثة بين ماكان بطولها و بين ماكان بعرضها ـ أو دار الأمر بين الإطلاق و القيد، فيكونان الارتباطيّين، مثل تردّد النقل بين خصوص ما اشتمل على الاستقبال و الأعمّ منه، و اتّحاد الجنس في الزيادة و عدمه.

و تنقيح البحث في ذلك أنّه إذا ثبت الاستحباب بدليل شرعي معتبر، ثمّ تردّد الأمر في تعلّقه بين المتباينين أو الارتباطيّين، فلا إشكال في الأخير في ثبوت استحباب القدر المتيقّن في الثاني و عدم خفاء فيه، و أمّا في غيره و المتباينين فلا إشكال في خفاء المكلّف به، و الشبهة في تعلّق الحكم، فهل يصحّ الإتيان بغير القدر الجامع في

---

١. و جوّزه أيضاً المحقّق الأعظم الشيخ الأنصاري ﷺ، ثمّ قال: «أمّا على قاعدة الاحتياط فواضح؛ لأنّ طلب المزيّة المحتملة في أحدهما محبوب عقلاً. و أمّا على الأخبار؛ فلأنّ مرجع أفضليّة أحدهما إلى استحباب تقديم الفاضل على المفضول في الاختيار عند التعارض، فيشمله الأخبار مضافاً إلى عموم ما تقدّم عن الذكرى من أنّ أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم». رسائل فقهيّة، ص ١٧٢.

الارتباطيّين و أحد المتباينين احتياطاً؟

الظاهر ذلك، و إن لم يكن هذا العمل احتياطاً تامّاً يوجب القطع بإحراز الواقع؛ فإنّ ما يقضي بجنسه يحكم بجنس ما يوجب الامتثال الإجمالي أيضاً، و إن لم يكن بمرتبة التامّ، فهو أيضاً إطاعة حكميّة يكون فاعله أقرب ممّن ترك التعرّض لامتثال الأمر الواقعي على وجه الكلّيّة.

هذا مع قطع النظر عن أخبار التسامح، و أمّا مع ملاحظتها فلا إشكال أنّ ورود الخبر الضعيف باستحباب غير القدر الجامع بلوغ الثواب فيه، فيجري فيه ذلك، و إن كان قد يكون لسان الدليل انحصار المستحبّ في المقيّد، فإنّ ذلك لا يوجب القطع بعد استحباب غيره ليعلم كذب الخبر الضعيف.

و قد عرفت فيما سبق في فتوى الفقيه و نحوه صدق البلوغ مع بقاء احتمال الواقعيّة، و أمّا في المتباينين فلا إشكال في صورة قيام الخبر الضعيف على تعيين أحد الأمرين في صدق البلوغ بالنسبة إلى استحباب ذلك العمل و ثبوت فضل له، و أمّا لو قام فيهما، فربّما يقال: إنّ القطع باتّحاد المستحبّ يوجب ترك التمسّك بأخبار التسامح في كلّ منها؛ للزوم الترجيح من غير مرجّح، ولكنّ الحقّ جواز التمسّك فيهما أيضاً؛ لصدق بلوغ الثواب في كلّ منهما، و لا قطع بانحصار الفضل في أحدهما خاصّة، و إمكان ثبوته لهما، ولكن لا يخفى أنّ جواز التمسّك بها إنّما هو بالنسبة إلى ثبوت استحباب كلّ واحد من العلمين، دون تشخيص الماهيّتين، بحيث لو تعلّق الوجوب بما هو مستحبّ واقعاً، فلا حصل الامتثال بأيّهما.

و كذا في صورة اتّحاد الخبر المعيّن، والوجه في ذلك أنّ الثابت هو ثبوت الاستحباب و آثار المستحبّ، و ليس حصول الواجب و ماهيّته بذلك العمل من آثار استحبابه، و إنّما هو بملاحظة أمر آخر يعقل مخالفة تعلّقه لذلك، و هذا هو الوجه في أنّ الأصحاب مع ذهابهم إلى التسامح في السنن لم يكتفوا بالضعيف في ثبوت

الماهيّات في واقعها، بحيث يكون الآتي بمتعلّق الخبر الضعيف موجداً للماهيّات الشرعيّة، و يدّعون أنّها ماهيّات مجهولة لابدّ من معلوميّتها من قبل الشارع و لم يعلم.[1]

و هذا هو مقدار العمل بأخبار التسامح من أوّل الفروع إلى هنا، فلا يثبت بالضعيف من الخبر بحيث لو تعلّق حكم آخر بتلك الماهيّة من غير تشخيص خصوص مفاد الخبر الضعيف لطلب الأفعال أصل الماهيّات بإيجادها؛ لانحصار ما ثبت في ترتيب آثار استحباب ذلك الشيء، و عدم ظهور فساد الأخذ بها مطلقاً، فلاحظ ذلك للفرق بين الموارد في أحكامها.

و الحمد لله أوّلاً و آخراً.

---

١. أُنظر: رسائل فقهية للشيخ الأنصاري، ص١٦٧.

فهرس الموضوعات

تمهيد ٧

١. موازين الأحكام

(١١ـ٤٢)

مقدّمة التحقيق ١٣

المؤلّف و تقسيم مؤلّفاته ١٣

فهرسة مؤلّفاته الفقهية والأصولية ١٤

في رسالة موازين الأحكام ١٧

النسخ المعتمدة ٢٠

موازين الأحكام ٢٥

المقصد الأوّل: لابدّ للمستدلّ من ملاحظة أُمور خمسة ٢٥

المقصد الثاني: لابدّ في ترتّب ثمرة الاستدلال من أُمور خمسة ٢٥

المقصد الثالث: أنّ المسائل على خمسة أقسام ٢٦

المقصد الرابع: أنّ الدلائل على خمسة أقسام ٢٦

المقصد الخامس: في كيفيّة الاستدلال ٢٧

المرجّحات الاجتهاديّة: ٣٥

الأوّل: المرجّح السندي ٣٥

الثاني: المرجّح المتني ٣٥
الثالث: المرجّح بحسب الدلالة ٣٦
الرابع: المرجّح المدلولي ٣٧
الخامس: المرجّح الخارجي ٣٨

٢. نخبة العقول في علم الأُصول

(٤٣ـ١٠٤)

مقدّمة التحقيق ٤٥
المؤلّف ٤٥
آثاره و تأليفاته ٤٨
حول نخبة العقول ٥٣
نخبة العقول في علم الأُصول ٦٣
المقدّمة: فيها تنبيهات و لطائف ٦٣
التنبيه الأوّل: معظم مباحث الأُصول دلالات الألفاظ ٦٤
التنبيه الثاني: في وقوع اختلاف عظيم في هذا العلم ٦٥
التنبيه الثالث: المباحث التي لا تليق بالتعرّض في علم الأُصول ٦٧
التنبيه الرابع: إشارة إلى بعض طرق التحصيل ٦٨
الباب الأوّل: في الأوامر والنواهي ٨٠
دهليز فيه تميز ٨٠
نخبة: صيغة «افعل» حقيقة في الايجاب ٨٠
محاكمة لمن له إدراك بين أهل الاختصاص والاشتراك ٨٠
نخبة: الأمر حقيقة في الفور ٨١
محاكمة لمن في قلبه السلامة بين الشيخ والعلّامة ٨١
نخبة: الأمر حقيقة في المرّة ٨٢

محاكمة لذوى مرّة بين أهل الاشتراك والمرّة ٨٢
نخبة: الأمر بالشيء يستلزم الأمر بما لا يتمّ إلّا به ٨٢
محاكمة لأهل الفهم بين العقل والوهم ٨٢
نخبة: الأمر بالشيء يتضمّن النهي عن تركه ٨٣
نخبة: صيغة «لا تفعل» حقيقة في التحريم ٨٤
محاكمة للعاقلين بين المُجمِلين والمفصّلين ٨٤
محاكمة للمميّزين بين المعانعين والمجوّزين ٨٤
نخبة: تقييد الأمر والنهي بالشرط يحصّل لهما مفهوماً مخالفاً ٨٥
الباب الثاني: في أحوال الأوامر والنواهي ٨٥
نخبة: الصيغ الثابت عمومها حقائق فيه ٨٥
محاكمة لذى فهم جيّد بين الشيخ والسيّد ٨٦
نخبة: مخصّص العامّ متّصل و منفصل ٨٧
نخبة: في المطلق والمقيّد ٨٨
نخبة: في المجمل ٨٩
نخبة: تأخر البيان عن وقت الحاجة ممنوع ٨٩
نخبة: في النسخ ٩٠
الباب الثالث: في الأخبار ٩٠
نخبة: في معنى الخبر والحديث و... ٩٠
محاكمة للمتدبّرين بين القدماء والمتأخّرين ٩١
غيبة تدفع بها ريبة ٩٢
نخبة: في تعريف خبر الصحيح والحسن و... ٩٢
نخبة: في كيفيّات الأخذ ٩٣
محاكمة للبصيرين بين الأصحاب وابن سيرين ٩٣
نخبة: فعل الرسول حجّة كقوله ٩٤

نخبة: الدليلان لا يتقابلان إلّا... ٩٤
الباب الرابع: في الإجماع ٩٥
نخبة: في معنى الإجماع ٩٥
الباب الخامس: في دليل العقل. و هو الاستصحاب والتمثيل ٩٧
نخبة: في الاستصحاب ٩٧
محاكمة للمتعلّمين بين الفقهاء والمتكلّمين ٩٨
نخبة: في التمثيل ٩٨
محاكمة لأُولي الألباب بين القول و عمل الأصحاب ٩٩
خاتمة: في الاجتهاد والتقليد ١٠١
نخبة: في تعريف المجتهد ١٠١
نخبة: في التصويب والتخطئة ١٠٢
نخبة: في الحكم والفتوى ١٠٢
نخبة: في عدم جواز التقليد لمن أمكنه الجهد ١٠٣

٣. الفتوى

(١٠٥_٣٢٠)

مقدّمة التحقيق ١٠٧
المؤلف ١٠٧
أساتذته ١٠٧
مؤلّفاته ١٠٨
إطراء العلماء فيه ١٠٩
وفاته ١١٠
حول الرسالة ١١٠
منهج التحقيق ١١١

الفتوى ١١٥
المقصد الأوّل: في المفتي و ما يتعلّق به من الأحكام ١١٥
البحث الأوّل: فيما يشترط في صحّة الفتوى و... ..... ١١٥
الأوّل: العقل ١١٥
الثاني: البلوغ ١١٦
الثالث: الإسلام ١١٧
الرابع: الإيمان ١١٨
الخامس: العدالة ١١٩
السادس: الفقاهة ١٢٠
السابع: العلم ١٢١
الثامن: طهارة المولد ١٢٢
التاسع: الذكورة ١٢٣
العاشر: الحياة ١٢٤
الحادي عشر: أن لا يكون مفتٍ آخر أعلم منه ١٣٩
الثاني عشر: أن لا يكون مفتٍ آخر أورع منه ١٤٧
الثالث عشر: أن لا يكون قوله و فتواه مقطوعاً بالفساد ١٤٨
الرابع عشر: أن لا يكون فتواه بالاضافة إلى المقلّد مقطوعاً بكونها منه ١٤٩
الخامس عشر: أن يكون ما افتى به من الأمور التكليفية ١٥١
السادس عشر: أن يكون المستفتي والمقلّد عامياً ١٥٢
البحث الثاني: فيما يتعلّق بالمفتي من الآداب، و نذكره في ضمن مسائل: ١٦٠
الأولى: أن لا يفتي في حال تغيّر أحواله ١٦٠
الثانية: أن يبيّن بالجواب بياناً يزيل الإشكال ١٦٠
الثالثة: أن تكون عبارته واضحة يعرفها العامّة ١٦١
الرابعة: إذا كان في المسألة تفصيل، لا يطلق الجواب ١٦١

الخامسة: أن يرتّب الجواب على ترتيب السؤال ١٦١
السادسة: أن لا يكون السؤال بخطّ المفتى ١٦١
السابعة: لا يكتب السؤال على ما عمله من صورة الواقعه ١٦٢
الثامنة: إذا كان المستفتي بعيدَ الفهم، فليرفق به ١٦٢
التاسعة: أن يتأمّل في الرقعة تأمّلاً شافياً ١٦٢
العاشرة: إذا وجد فيها كلمة مشتبهة، يسأل المستفتي عنها ١٦٢
الحادية عشرة: يستحب أن يقرأها على حاضريه ١٦٣
الثانية عشرة: أن يكتب الجواب بخطّ واضح و بسط ١٦٣
الثالثة عشرة: إذا كتب الجواب أعاد نظره فيه و تأمّله ١٦٣
الرابعة عشرة: أن يكتب في الناحية اليسرى من الرقعة ١٦٣
الخامسة عشرة: يستحبّ أن يستعيذ بالله عند إرادة الإفتاء ١٦٣
السادسة عشرة: أن يكتب في أوّل فتواه: «الحمد لله» و... ١٦٤
السابعة عشرة: أن يختصر جوابه ١٦٤
الثامنة عشرة: الاحتياط في كتابة الجواب، فلا يبادر بقوله: «هذا حلال الدم» ١٦٤
التاسعة عشرة: إذا سئل عن ميراث... ١٦٥
العشرون: أن يلصق الجواب بآخر الاستفتاء ١٦٥
الحادية والعشرون: الاقتصار على المشافهة في الجواب في بعض الموارد ١٦٦
الثانية والعشرون: يجوز للمصلحة أن يفتي العامّي بما فيه تغليظ و تشديد ١٦٦
الثالثة والعشرون: إذا لم يفهم المفتي السؤال، يكتب: «يزاد في الشرح لنجيب» ١٦٧
الرابعة والعشرون: لا بأس أن يذكر المفتي في فتواه حجّة مختصرة ١٦٧
البحث الثالث: فيما يتعلّق به من الأحكام، و نذكرها في ضمن مسائل: ١٦٧
الأولى ١٦٧
الثانية ١٦٩
الثالثة ١٧٠

الرابعة ١٧٠
الخامسة ١٧٠
السادسة ١٧٠
السابعة ١٧١
الثامنة ١٧١
التاسعة ١٧٢
العاشرة ١٧٢
الحادية عشرة ١٧٢
الثانية عشرة ١٧٣
الثالثة عشرة ١٧٣
الرابعة عشرة ١٧٣
الخامسة عشرة ١٧٤
السادسة عشرة ١٧٤
السابعة عشرة ١٧٥
الثامنة عشرة ١٧٥
التاسعة عشرة ١٧٥
العشرون ١٧٦
الحادية والعشرون ١٨٤
الثانية والعشرون ١٨٤
الثالثة والعشرون ١٨٤
الرابعة والعشرون ١٨٥
الخامسة والعشرون ١٨٥
السادسة والعشرون ١٨٦
السابعة والعشرون ١٨٦

الثامنة والعشرون ١٩٧
التاسعة والعشرون ١٩٨
الثلاثون ١٩٩
الحادية والثلاثون ٢٠٠
الثانية والثلاثون ٢٠٠
الثالثة والثلاثون ٢٠٠
الرابعة والثلاثون ٢٠١
الخامسة والثلاثون ٢٠١
السادسة والثلاثون ٢٠٣
السابعة والثلاثون ٢٠٤
الثامنة والثلاثون ٢٠٤
التاسعة والثلاثون ٢٠٥
الأربعون ٢٠٥
المقصد الثاني: في المستفتي و ما يتعلّق به من الشروط و ٢٠٦
البحث الأوّل: في بيان ما يشترط في المستفتي و صحّة استفتائه و ٢٠٦
الأمر الأوّل: أن لا يكون قاطعاً بالحكم ٢٠٦
الأمر الثاني: أن لا يكون مجتهداً قادراً على تحصيل الحكم ٢٠٧
الأمر الثالث: أن لا يكون متجزّياً في الحكم الذي يريد الاستفتاء ٢٠٧
الأمر الرابع: أن لا يكون فيما يريد الاستفتاء مقلّداً للمفتي الآخر ٢١٢
الأمر الخامس: أن يكون الحكم المستفتى عنه من الأحكام الشرعية الفرعية ٢١٢
الأمر السادس: أن يكون عالماً بكون المفتي جامعاً للشرائط ٢١٢
الأمر السابع: أن يكون معتقداً بأنّ ما أفتى به المفتي حكمُ الله ٢٢٢
البحث الثاني: فيما يتعلّق به من الآداب ٢٢٣
البحث الثالث: فيما يتعلّق به من الأحكام ٢٢٦

المسألة الأولى: هل يجوز التقليد لمن هو جامع شرائط الاستفتاء ٢٢٦
أدلّة جواز التقليد: ٢٢٧
الأوّل: الاجماع المحصّل القولي ٢٢٧
الثاني: في عدمه اختلال معاش الناس و معادهم ٢٣١
الثالث: في عدمة لزم القول بسقوط التكليف عن العامي ٢٣٢
الرابع: قوله سبحانه: ﴿فبشّر عباد الّذين...﴾ ٢٣٥
الخامس: قوله سبحانه: ﴿و ما كان المؤمنون لينفروا كافّه﴾ ٢٣٦
السادس: قوله سبحانه: ﴿أ فمن يهدى إلى الحقّ ...﴾ ٢٣٦
السابع: قوله سبحانه: ﴿هل يستوى الّذين يعلمون و ...﴾ ٢٣٧
الثامن: الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ شفاء العيّ السؤال ٢٣٧
التاسع: الأخبار الكثيرة الدالّة على جواز الافتاء بالعلم ٢٤٠
العاشر: الأخبار الدالّة على وجوب إظهار العلم على العالم ٢٤٠
الحادي عشر: الأخبار الكثيرة الدالّة على المدّعى بالنصّ أو الظهور ٢٤٠
المسألة الثانية: هل يلزم تجديد الاستفتاء إذا حدثت الواقعة مرّة أُخرى ٢٦٢
المسألة الثالثة: وظيفة المستفتي في صورة تعدّد المفتي و ... ٢٦٢
المسألة الرابعة: هل يجب على المقلّد تعيين شخص من يقلّده ٢٦٣
المسألة الخامسة: هل يجوز تقليد أكثر من واحد ممن يصحّ تقليده ٢٦٣
المسألة السادسة: هل يصحّ الرجوع عن المفتى و فتواه بعد العمل ٢٦٦
المسألة السابعة: هل يصحّ الرجوع عن المفتى و فتواه بعد العمل في وقت آخر ٢٦٧
المسألة الثامنة: هل يصحّ العدول إلى فتوى الآخر الأعلى منه في الورع ٢٦٧
المسألة التاسعة: هل يصحّ العدول إلى فتوى الآخر المساوى له في العلم ٢٦٨
المسألة العاشرة: هل يختصّ الحكم بجواز الرجوع بما إذا كان ... ٢٧٦
المسألة الحادية عشرة: هل يختصّ الحكم بجواز الرجوع بما إذا كان ... ٢٧٦
المسألة الثانية عشر: هل يصحّ الرجوع عن المفتى و فتواه قبل العمل ٢٧٧

المسألة الثالثة عشر: لو ثبت شرعاً كون المفتى جامعاً للشرائط، صحّ تقليده ٢٨٧
المسألة الرابعة عشر: لو جُنّ من قلّده المقلّد، فهل يصحّ له البقاء ٢٨٧
المسألة الخامسة عشر: لو خرج من عُمل بفتواه عن الإسلام، فهل يصحّ له البقاء ٢٨٩
المسألة السادسة عشر: لو انحطّ المفتي عن درجة الاجتهاد، فهل يصحّ البقاء عليه ٢٩٠
المسألة السابعة عشر: لو مات المفتي فهل يصحّ لمن قلّد و عمل بفتواه البقاء عليه ٢٩٠
أدلّة القائلين بعدم صحّة البقاء ٢٩١
أدلّة القائلين بجواز البقاء ٢٩٥
المسألة الثامنة عشرة: إذا تعذّر المجتهد الجامع للشرائط، فهل يصحّ تقليد غيره ٣٠٨
المسألة التاسعة عشر: إذا تعسّر المجتهد الجامع للشرائط، فهل يلحق بما لو تعذّر ٣١٦
المسألة العشرون: إذا تعذر المجتهد و قلنا بعدم جواز تقليد غيره، فهل عليه تكليف ٣١٦

۴. مقدّمة الواجب

(٣٢١ـ٣٥٦)

مقدّمة التحقيق ٣٢٣
نبذة في شرح حال المؤلّف ٣٢٣
تلاميذه و من أخذ عنه الإجازة ٣٢٦
آثاره و مصنّفاته ٣٢٧
وفاته و مدفنه ٣٢٩
مقدّمة الواجب و مخطوطاتها ٣٣٠
مقدّمة الواجب ٣٣٣
تحرير محلّ النزاع ٣٣٣
الأقوال الأربعة في المسألة ٣٣٦
أدلّة أصحاب القول الأوّل ٣٣٧
أدلّة أصحاب القول الثاني ٣٤١

أدلّة أصحاب القول الثالث ٣٤٥
أدلة أصحاب القول الرابع ٣٤٦
تنبيهات ٣٥١

٥. نزهة الأسماع في حكم الإجماع

(٣٥٧ـ٤٥٤)

مقدّمة التحقيق ٣٥٩
ترجمة المؤلّف ٣٥٩
المطبوع من آثاره ٣٦١
حول نزهة الأسماع ٣٦٢
النسخ المعتمدة ٣٦٣
نزهة الأسماع في حكم الإجماع ٣٦٩
الفصل الأوّل: في معنى الإجماع عند الأصوليّين ٣٧٠
الفصل الثاني: في معنى الإجماع عند الأخباريّين ٣٧١
الفصل الثالث: في بيان ما هو حجّة من الإجماع، والكلام في تحقّقه وعدمه ٣٧٣
القسم الأوّل: ما أفاد اليقين بدخول المعصوم ٣٧٣
القسم الثاني: ما أفاد دون العلم واليقين بدخول المعصوم ٣٧٥
في الاستدلال على عدم حجيّة قسم الثاني ٣٧٦
الفصل الرابع: في ذكر بعض الأحاديث الدالّة على ما قلنا ٣٨٣
الفصل الخامس: في المعاني التي تستعمل فيها لفظ الإجماع ٣٩١
الفصل السادس: في وجه تعارض دعوى الإجماع كثيراً ٣٩٢
الفصل السابع: في وجه حصول الخلاف مع دعوى الإجماع في كثير من المسائل ٤٠٣
الفصل الثامن: في كيفية العمل بالإجماع مع تعارض دعواه ٤٠٥
وجوه ترجيح أحد الخبرين المختلفين على الآخر ٤٠٥

الأوّل: مخالفة التقيّة ٤٠٥
الثاني: مخالفة أشهر مذاهب العامّة ٤٠٦
الثالث: كون راوي أحد الحديثين أعدل ٤٠٦
الرابع: كون راوي أحدهما فقيهاً أو أفقه من راوي الآخر ٤٠٦
الخامس: كون أحدهما صادقاً في الحديث أو أصدق ٤٠٦
السادس: كون أحدهما ورعاً أو أورع ٤٠٦
السابع: موافقة الإجماع ٤٠٧
الثامن: موافقة الشهرة ٤٠٧
التاسع: موافقة الحديث للقرآن ٤٠٧
العاشر: موافقة السنّة الثابتة ٤٠٧
الحادي عشر: كثرة رواة أحد الحديثين ٤٠٧
الثاني عشر: كون أحد الحديثين متأخّراً ٤٠٧
ذكر بعض أحاديث الدالّة على المرجّحات المذكورة ٤١٠
الفصل التاسع: فيما يعرف به دخول المعصوم في الإجماع ٤١٩
الأوّل: كون الإجماع على حكم من ضروريّات الدين ٤١٩
الثاني: كون الإجماع على حكم من ضروريّات المذهب ٤١٩
الثالث: كون الإجماع في زمن ظهور الإمامعليه السلام مع موافقته مشافهةً ٤١٩
الرابع: حصول التواتر بقول المعصوم بوجود حديث متواتر ٤١٩
الخامس: حصول خبر محفوف بالقرائن الدالّة على العلم بقولهعليه السلام ٤١٩
السادس: كون الإجماع من الأخباريين ٤١٩
الفصل العاشر: في بيان الأحاديث المجمع عليها ٤٢٣
قد أجمعوا على صحّة أُصول الأربعمائة ٤٢٣
إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عن ثمانية عشر من رواة الحديث ٤٢٤
الفصل الحادي عشر: في ذكر ما يمكن دعوى الإجماع فيه و إن لم يصرّحوا به ٤٢٨

الفصل الثاني عشر: في ذكر القرائن المقترنة بأحد الإجماعين و بالأحاديث المجمع عليها ٤٢٩
القرائن الدالّة على صحّة أحاديث كتب الأربعة ٤٣١
خاتمة: هي فذلكة الحساب و نتيجة مقدّمات الأبواب ٤٣٧
في وجوب الرجوع في جميع الأحكام إلى كلام أهل العصمة عليهم السلام ٤٣٧
في الجواب عما ذكر من وجوب الرجوع إلى مجرّد العقل ٤٣٧
و لنذكر ممّا يدلّ على ذلك وجوهاً اثني عشر ٤٣٨
فصل: الأحاديث الدالّة على ما ذكرنا في هذا المقام ٤٤٠
فصل: في وجوب الرجوع إلى كلام أهل العصمة في الأصول والفروع ٤٤٤
في الأحاديث الدالّة على هذا المعنى ٤٤٥
فصل: الأحاديث الدالّة على وجوب الرجوع إليهم عليهم السلام في الأصول ٤٤٩

٦. حجّية الشهرة

(٤٥٥ـ٥٥٢)

مقدّمة التحقيق ٤٥٧
المؤلّف و أسرته ٤٥٧
أولاده ٤٥٨
الثناء عليه ٤٦١
دراسته و مشايخه ٤٧٢
تلامذته والروون عنه ٤٧٦
مصنّفاته ٤٨٩
من خدماته ٤٩٦
سوانح حياته ٤٩٧
المؤلّف والمحقق القمّي صاحب القوانين ٤٩٩
المؤلّف والشيخ أسدالله التستري ٥٠٠

المؤلّف والميرزا محمّد الأخباري ٥٠١
المؤلّف و صاحب مفتاح الكرامة ٥٠٢
المؤلّف و تلميذه شريف العلماء ٥٠٣
المؤلّف و آخوند المولى عليّ النوري ٥٠٤
المؤلّف و بحر العلوم ٥٠٤
المؤلّف والمولى محمّدتقي البرغاني الشهيد الثالث ٥٠٥
المؤلّف و تلميذه حجة الإسلام الشفتي ٥٠٦
المؤلّف و كاشف الغطاء ٥٠٦
مولده و وفاته ٥١١
الرسالة ٥١٣
النسخ المعتمدة ٥١٤
نسخ أُخر للرسالة ٥١٥
حجّية الشهرة ٥٢٣
استدلال الشهيد على حجّية الشهرة ٥٢٣
جواب صاحب المعالم عن الشهيد ٥٢٤
الجواب عن صاحب المعالم ٥٢٤
الأولى في الجواب و فساده ٥٢٦
الجواب عن دليل الانسداد ٥٢٧
اختلال فقه صاحب المدارك ٥٣٥
وجه آخر للمؤلّف على إثبات الملازمة و كلّية الكبرى ٥٣٧
إثبات الملازمة بوجه آخر ٥٣٨
طريق آخر للمؤلّف لإثبات حجّية الشهرة ٥٤٠
حصيلة البحث ٥٤٣
المقصود الأهمّ من وضع الرسالة ٥٤٩

كلام الوحيد البهبهاني في إثبات كلّية الكبرى ٥٥١

٧. التسامح في أدلّة السنن

(٦١٦-٥٥٣)

مقدّمة التحقيق ٥٥٥
الرسالة التي بين يديك ٥٥٩
نبذة في ترجمة المؤلّف ٥٦٠
نبذة من حياته العلميّة ٥٦٢
في ذكر مشايخه و من أخذ عنهم الإجازة ٥٦٣
ذكرى بعض خدمات الشريفة ٥٦٤
مصنّفات المؤلّف ٥٦٦
الف: في التفسير و علوم القرآن ٥٦٦
ب: في الحديث و شرحه ٥٦٦
ج: في التاريخ والمقتل والمناقب ٥٦٨
د: في العقائد والكلام ٥٦٨
هـ: في الفقه والقواعد الفقهية ٥٧٢
و: في أُصول الفقه ٥٧٥
ز: في الرجال والدراية ٥٧٦
ح: في معرفة الكتب ٥٧٧
ط: في الحكمة والفلسفة ٥٧٨
ى: في النحو والأدبيّات ٥٧٨
ك: في الطب ٥٧٩
ل: في السياسة ٥٧٩
م: سائر تأليفاته ٥٧٩

في ذكر مستنسخات المؤلّف ٥٧٩
الخاتمة ٥٨٢
التسامح في أدلّة السنن ٥٨٥
قاعدة التسامح مسألة أُصولية أم فقهية ٥٨٥
الأخبار التي يستدلّ بها في قاعدة التسامح ٥٩١
ما أُورد على التمسّك بالأخبار ٥٩٣
تنبيهات ٦٠٠
فهرس الموضوعات ٦١٧

تراث الشيعة

الفقهي والأصولي

المجلد الثاني

المختص بالفقه

إعداد وإشراف

مهدي المهريزي محمد حسين الدرايتي

المكتبة المختصة بالفقه والأصول

تراث الشيعة

الفقهي والأصولي

المجلد الثاني

المختص بالفقه

إعداد وإشراف

مهدي المهريزي محمد حسين الدرايتي

المكتبة المختصة بالفقه والأصول

شابك (ردمك) ٤ ـ ٧٤ ـ ٥٢١٣ ـ ٦٠٠ ـ ٩٧٨

ISBN 978 - 600 - 5213 - 74 - 4

الكتاب :	تراث الشيعة الفقهي والأُصولي/ج٢
إعداد و إشراف :	مهدي المهريزي ومحمد حسين الدرايتي
الناشر :	مكتبة الفقه والأُصول المختصّة
الطبعة :	الأُولى ـ ذي القعدة ١٤٣١ هـ
الفلم والألواح الحسّاسة (الزنك) :	تيزهوش ـ قم
المطبعة :	ستارة ـ قم
الكمية :	٢٠٠٠ نسخة
السعر :	٣٥٠٠٠ ريال

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس الإجمالي

تمهيد ٧

١. **اختلاف الزوجين في المهر** / لطف الله بن عبدالكريم العاملي الميسي ١٣

تحقيق: محمّدجواد المحمودي

٢. **اختلاف الزوجين في المهر** / السيّدمحمّدباقر الحسيني الاسترابادي ٦٥

تحقيق: محمّدجواد المحمودي

٣. **ضوابط الرضاع** / السيّدمحمّدباقر الحسيني الاسترابادي ٩٩

تحقيق: محمّدحسين الدرايتي ـ عبد الحليم الحلّي

٤. **كشف القناع** / الشيخ يوسف بن أحمد البحراني ٣٥٩

تحقيق: عبد الحليم عوض الحلّي

٥. **الرضاع** / محمّدهادي بن محمّدصالح المازندراني ٤٨٥

تحقيق: محمّدحسين الدرايتي

فهرس الموضوعات ٥٩١

تمهيد

الرضاع هو أحد المواضيع التي اهتمّ بـها القـرآن الكـريم و الأحـاديث الإسـلامية الشريفة، وقرّر له أحكاماً وقوانين خاصّة ضمن أحكام و قوانين الأُسرة.

فقد تعرّض القرآن الكريم لهذا الموضوع في ستّ آيات، هي: الآية ٢٣٣ من سورة البقرة، و الآية ٢٣ من سورة النساء، و الآيتين ٧ و ١٢ من سورة القصص، و الآية ٢ من سورة الحجّ، و الآية ٦ من سورة الطلاق.

فالآية الواردة في سورة الحجّ هي في القيامة و أحوالها، و استعرضت الآيتان مـن سورة القصص قصة موسى و إرضاع أُمّه له، كما تعرّضت الآية الواردة في سورة الطلاق لحقوق المرضعة، و أوضحت الآية في سورة البقرة مدّة الرضاع، و أخيراً فقد جاء نشر الحرمة بالرضاع في الآية ٢٣ من سورة النساء.

كما أنّ مقداراً كـبيراً مـن الروايـات الإسـلامية نـاظر لهـذا المـوضوع، فـقد روى الشيخ الكليني ٥٠ رواية في هذا المجال[١]، كما أورد الشيخ الحرّ العـاملي حـدود ١٠٠ رواية في ذلك.[٢]

كما نجد اهتمام الفقهاء بهذا الموضوع و تعرّضهم له من زاويتي الأحكام و الحقوق ضمن كتاب النكاح منذ بداية تأليف الكتب الفقهية، فقد كتب الشيخ الطوسي (المتوفّى ٤٦٠ ق) ما يقرب من ٣٠ صفحة في هذا الإطار في كتابه المبسوط،[٣] و بـحث خـلالها

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧ـ٤٤٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧١ـ٤٠٩.

٣. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩١ـ٣١٩.

المواضيع التالية: شروط الرضاع، و أحكامه، و الشهادة عليه.

و بتطوّر الفقه و تكامله شيئاً فشيئاً، تكامل هذا الموضوع أيضاً، بحيث نجده قد ورد خلال ٧٥ صفحة في كتاب جواهر الكلام،[1] لمؤلّفه الشيخ محمّد حسن النجفي (المتوفّى ١٢٦٦ ق). نعم بقيت عناوينه الأصلية (أعني: شروط الرضاع، و أحكامه، و الشهادة عليه) على ما هي عليه، إلّا أنّه ذكر فيها تفريعات أكثر، و أدلّة أوفر.

و من العصر الصفوي فما بعد، نال هذا الموضوع اهتمام الفقهاء الإمامية، فكتبوا فيه رسائل خاصّة، و لهذا نجد قرابة ٤٠ رسالة في هذا المضمار، طبع بعضها، فيما لم يطبع الغالب منها، بل لا زال على شكل مخطوطات.

و إليك فيما يلي فهرساً لهذه الرسائل:

١. الرضاع، علي بن حسين المحقّق الكركي (٨٩٠ ـ ٩٤٠ق).

٢. الرضاع، إبراهيم بن سليمان القطيفي البحراني (م ٩٥٠ق).

٣. الرضاعية، زين الدين بن علي، الشهيد الثاني (٩١١ ـ ٩٦٦ق).

٤. الرسالة الرضاعية، حسين بن عبد الصمد العاملي (٩١٨ ـ ٩٨٤ق).

٥. الرسالة الرضاعية، محمّد بن حسين بن عبد الصمد، الشيخ البهائي (٩٥٣ ـ ١٠٣١ق).

٦. الرضاعية (ضوابط الرضاع)، محمّد باقر بن محمّد، الميرداماد (م ١٠٤١ق).

٧. الرضاعية (رسالة في الرضاعة)، محمّد تقي بن مقصود المجلسي (١٠٠٣ ـ ١٠٧٠ق).

٨ التبصرة الجلية و التذكرة الحسامية في المسائل المهمة في الرضاعة، حسام الدين الطريحي النجفي (١٠٩٦ق).

٩. أحكام الرضاع (الرسالة الرضاعية / الرضاع)، محمّد بن عبد الكريم الطباطبائي البروجردي (قرن ١٢).

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٢٦٤ ـ ٣٤٨.

١٠. أوراق في الرضاع، محمّد بن حسن الحرّ العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤ق).

١١. رسالة في معرفة أحكام الرضاع، محمّدهادي بن محمّد صالح المازندراني (م ١١٢٠ق).

١٢. الرضاع، أبو الحسن بن محمّد طاهر العاملي (١١٣٨ق).

١٣. مسائل الرضاع، محمّد جعفر بن محمّد طاهر الخراساني (١٠٨٠ ـ ١١٥٢ق).

١٤. كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بالتنزيل، يوسف بن أحمد البحراني (١١٠٧ ـ ١١٨٦ق).

١٥. رسالة في الرضاع، محسن بن محمّد إسماعيل التربتي (قرن ١٣).

١٦. الرضاع، محمّدباقر بن محمّد محسن الاصفهاني (قرن ١٣).

١٧. رضاعية، أبو طالب بن محمّدحسن آراني الكاشاني (ق ١٣).

١٨. مصباح الكرامة، محمّدإبراهيم بن محمّدرضا الانجداني (ق ١٣).

١٩. أُرجوزة في الرضاع، جواد بن محمّد العاملي الغروي (١١٥٢ ـ ١٢٢٦ق).

٢٠. الإرث و الرضاع، علي أصغر بن علي أكبر البروجردي (١٢٣١).

٢١. الرضاع، أبوالقاسم بن محمّد حسن، الميرزا القمّي (١١٥٢ ـ ١٢٣١ق).

٢٢. الرضاع، علي بن محمّد علي الطباطبائي الكربلائي (١١٦١ ـ ١٢٣١ق).

٢٣. أُرجوزة في الرضاع (منظومة في الرضاع)، محمّد عليّ بن حسين الأعسم (م ١٢٣٣ق).

٢٤. الرضاع، اسد بن إسماعيل الكاظمي (١١٨٦ ـ ١٢٣٧ق).

٢٥. الرضاعية، محمّد علي بن محمّد باقر هزارجريبي (١١٨٨ ـ ١٢٤٧ق).

٢٦. الأُرجوزة الرضاعية، محمّد بن صالح الموسوي العاملي (١١٩٣ ـ ١٢٦٣ق).

٢٧. الرسالة الرضاعية، صدر الدين بن صالح العاملي الاصفهاني (م ١٢٦٣ق).

٢٨. نكاح بنت المزني بها من الرضاعة، علي أكبر بن إبراهيم الخوانساري (م ١٢٧١ق).

٢٩. الرضاع، مرتضي بن محمّد أمين، الشيخ الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١ق).

٣٠. الرضاع، محمّدكريم بن إبراهيم الكرماني (١٢٢٥ ـ ١٢٨٨ق).

٣١. الرسالة الوجيزة في بيان حقيقة الرضاع، محمّدهادي بن محمّدأمين (م ١٣٢١ق).

٣٢. التقريرات في الرضاع، محمّدصادق بن محمّدباقر، الحجّة الطباطبائي (م ١٣٢٧ق).

٣٣. الرسالة الرضاعية، محمّدكاظم، آخوند الخراساني (١٢٥٥ ـ ١٣٢٩ق).

٣٤. حاشية الرسالة الرضاعية، محمّد باقر بن محمّدجعفر بهاري الهمداني (١٢٧٧ ـ ١٣٣٣ق).

٣٥. رسالة في الرضاع، سيّد محمّد حجت كوه كمره‌اي (١٣١٠ ـ ١٣٧٢ق).

كما نشرت بعض الكتب الخاصّة بالرضاع في السنوات الأخيرة من قبل الفقهاء الإمامية، وهي:

١. كتاب الرضاع و كتاب قاعدة لاضرر في الإسلام، عبد الرحيم الواسعي الزنجاني، تصحيح: غلامحسين نادري، اسفند ١٣٥٨، تهران.

٢. رسالة في الرضاع، السيّد محمّد حسين فضل الله، تقرير: محمّد أديب القبيسي، ١٩٩٥م / ١٤١٦ق، بيروت.

٣. أحكام الرضاع في فقه الشيعة، السيّد أبوالقاسم الخوئي، تقرير: محمّدتقي الإيرواني و السيّد محمّد مهدي الموسوي الخلخالي، ١٤١٧ق.

٤. فقه الرضاع في الشريعة الإسلامية، جعفر السبحاني، تقرير: حسين مكي العاملي، ١٤٢٤ق، قم.

و في العصر الحاضر حازت مسألة الرضاع اهتمام الباحثين من زوايا أُخرى أيضاً، يرجع بعضها إلى الفقه، بينما يرجع بعضها الآخر إلى أبحاث كلامية و فلسفة الفقه، و هذه الزوايا حَريّة باهتمام الفقهاء بها، من قبيل:

١. بنوك اللبن

منذ حوالي خمسين عاماً طرحت مسألة حفظ حليب الأُمهات لتغذية الأطفال به، و طرحت فكرة بنك اللبن بعد فكرة بنك الدم، بنك القرنية، بنك الأعضاء، بنك المادةّ

المـنويّة، و... وصـارت مـصبّ الاهـتمام. وهـذا مـا حثّ البـاحثين الإسـلاميين للبحث عن أبعادها من الناحيتين الفقهية والحقوقية، و قد جاءت هذه المسألة (حسب ما عثرت عليه خلال متابعتي للموضوع) ضمن المقالات والكتب التالية:

١. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٢، ج ١، سنة ١٤٠٧ق / ١٩٨٦م، مـقالة «بُـنوك الحليب»، ص ٣٨٣ـ ٤٢٧.

٢. بنُوك اللبن، الدكتورة عبلة الكحلاوي، ١٤١٩ق / ١٩٩٨ق، القاهرة، دار الرشاد.

٣. الرضاع المحرّم في الفقه الإسـلامي، عبد الله عبد المنعم عبد اللـطيف العسـيلي، القاهرة، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦ق / ٢٠٠٥م. و قد خصّص الفصل السادس مـن هـذا الكتاب (ص ٢٦٧ ج ٢٨٤) ـو الذي جاء تحت عنوان «بنوك لبن الأُمّهات بين الإباحة و التحريم» ـلبنوك اللبن.[١]

٢. البعد الاجتماعي والمعرفي للرضاع

نشر الدكتور عبد الرحمن الشيخ كتاباً تحت عنوان «القـرابـة بـالرضاع و التـحريم بالرضاع»، و قد كتب في مقدّمته:

> لا يتناول هذا الكتاب الجوانب الفقهيّة في مسألة القرابة بـالرضاع أو التـحريم بالرضاع، ولا يناقش تفاصيلها الدقيقة أو تفاصيل الخلاف فى بعض جزئياتها، لسبب بسيط، وهو أنّ المكتبة التراثية العربية زاخرة بهذا، كما أن علماء الديـن المسلمين تحدّثوا فى هذا الموضوع فأكثروا الحديث وكتبوا فأكثروا الكـتابة، وإنما يتناول كتابنا هـذا الجـوانب الاجـتماعية والأنـثروبولوجية لفـقه القـرابـة بالرضاع والتحريم بالرضاع وأثره على بنْية مجتمع المسلمين، وأثره في توسيع دائرة القرابة وتخفيف حِدَّة الفوارق الطبقية وإضفائه أحياناً.[٢]

فالقرابة من جهة الرضاع هي توسعة لنطاق القرابة في المجتمع مـن نـاحية، و مـن

---

١. في هذين المصدرين حُكي عن مقالات في مجلة الفيصل، العدد ١٢٧ عام ١٤٠٨ ق / ١٩٨٧ م، و لم نعثر عليها.

٢. القرابة بالرضاع و التحريم بالرضاع، ص ٧ـ ٨.

ناحية أُخرى فإنّ الأسرة المرضعة ستستضيف الرضيع و تقدّم له الغذاء، فهي جديرة بالبحث من هذه الزاوية أيضاً، و لهذا فإنّ العوائل الثرية تسترضع أولادها في الغالب عند الأُسر الضعيفة مادّياً، و هذا أحد العوامل المؤثّرة في تقليل الفواصل الطبقية في المجتمع، مضافاً لتشديد أواصر الأُلفة و المحبّة بين أبنائه.

و على أيّ حال فإنّ موضوع الرضاع حريّ بالبحث من هذه الزوايا الجديدة، و أن يجعل على منصّة البحث و التحقيق ليناله الباحثون.

المجلد الثاني من كتاب تراث الشيعة الفقهي والأُصولي خصّص الرسالتين الأوّلتين لموضوع «اختلاف الزوجين في المهر»، و الرسائل الثلاث التالية لموضوع الرضاع. علماً أنّ تأليف الرسائل الخمس المذكورة يرجع إلى القرن العاشر و الحادي عشر الهجريين.

مهدي المهريزي

٢٥ ربيع الآخر ١٤٣١

١٠ نيسان ٢٠١٠

٢١ فروردين ١٣٨٩

١

اختلاف الزوجين في المهر

لطف الله بن عبدالكريم العاملي الميسي

(م ١٠٣٢ق)

تحقيق

محمّدجواد المحمودي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد، وعلى آله الطيّبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فهذه مقدّمة وجيزة عن المؤلّف، وعن هذه الرسالة، وعن منهج التحقيق.

١. المؤلّف

هو المولى لطف الله ابن الشيخ عبدالكريم ابن الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عليّ بن عبدالعالي الميسي العاملي، وكان أديباً، شاعراً، وهو وابنه جعفر وجدّه الأدنى وجدّه الأعلى أعني الشيخ عليّ الميسي من مشاهير فقهاء الإماميّة، وهو معاصر للشيخ البهائي ﷺ، وكان معترفاً له بالفضل والعلم والفقه، ويأمر بالرجوع إليه،[1] وكتب له ولولده جعفر إجازة مختصرة تاريخ كتابتها سنة ١٠٢٠ هق، وكان مرجعاً وملجأً للناس في أُمورهم، وكان مكرّماً عند السلطان الصفوي، وقد بنى له السلطان في إصفهان مسجداً يعرف باسمه، وسكن فيه إلى يوم وفاته.

وكان مولد الشيخ بميس من قرى جبل عامل، وقد توجّه في أوائل عمره منها إلى زيارة مشهد الرضا ﷺ وأقام به مدّة، وكان يشتغل فيه بتحصيل العلوم، وانتظم في سلك مدرّسي تلك الحضرة، وقد فوّض إليه خدمة تلك الروضة أيضاً في زمن سلطنة شاه عبّاس الصفوي، وتخلّص من مخمصة مجيء الاوزبكيّة إلى تلك الروضة المقدّسة، وتوجّه إلى خدمة ذلك السلطان بقزوين، وكان يدرّس بقزوين برهة من الزمان، ثمّ انتقل مع بلاط الشاه إلى إصفهان، وأقام بجوار المسجد الذي ينسب إليه في

---

١. أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٣٨٩.

ميدان نقش جهان، وقد بناها له ذلك السلطان، وكان يؤمّ الناس فيه، ويشتغل بالتدريس في الفقه والحديث، والعبادة في لباس الفقر وخدمة الصلحاء[١].

ثناء العلماء عليه:

اتّفق مترجموه على الإقرار بفضله وجلالته، وأكتفي هنا ببعض ما يدلّ على عظمته، وقبل ذكر ما قالوا في ترجمته، أذكر إجازة الشيخ البهائي ﷺ له ولولده الشيخ جعفر، وها هي صورتها:

بسم الله الرحمن الرحيم، نحمدك يا مَن مَنّ علينا بالانتظام في سلك أصحاب الرواية، ونصلّي على نبيّك محمّد المرسل للإرسال والهداية، وآله أشرف أهل الولاية، المنقذين من الضلالة والغواية.

فبعد، فإنّ الأخ الأعزّ الأمجد، صدر صحيفة الفقهاء العظام، وديباجة جريدة الفضلاء الكرام، ونتيجة أعاظم العلماء الأعلام، مرتقي ذروة المجد والمعالي، ممتطي صهوة الفخر بين الأفاخم والأعالي، جامع أسباب الفضائل العلميّة والعمليّة، حاوي أشتات المزايا الصوريّة والمعنويّة، شمس سماء الإفادة والإفاضة، والورع والتقى والإقبال، الشيخ لطف الله العاملي، وفّقه الله لارتقاء أرفع معارج الكمال، وبلّغه جميع الأماني والآمال، وقد التمس منّي ـ تلطّفاً منه وتعطّفاً من لدنه ـ إجازة ما يجوز لي روايته، ويعزى إلَيّ درايته، فقابلت التماسه ـ سلّمه الله ـ بالامتثال، وقاربت إشارته بمزيد التوقير والإجلال، وأجزت له ـ أدام الله فضله وإفضاله، وكثّر في علماء الفرقة الناجية أمثاله ـ أن يروي عنّي جميع ما يحقّ لي أن أرويه من المعقول والمنقول، والفروع والأُصول، سيّما الأُصول الأربعة لمشايخنا المحمّدين الثلاثة ـ قدّس الله أسرارهم، وأعلى في الخلد قرارهم ـ بأسانيدي الواصلة إليهم، المنتهية إلى أصحاب العصمة ـ سلام الله عليهم ـ كما تضمّنه سند الحديث الأوّل والسابع من الأحاديث الأربعين، التي شرحتها بعون الله وتوفيقه.

وكذلك أجزت جميع ذلك لقرّة عيني وعينه أعني الولد الأعزّ الفاضل النقيّ الزكيّ الذكيّ، ذا الذهن الوقّاد، والطبع النقّاد، والفطرة الألمعيّة، والفطنة اللوذعيّة، أُنموذج السلف، وزبدة الخلف، ثمرة شجرة الفضائل والعزّ والعلى،

١. رياض العلماء، ج ٤، ص ٤١٩ ـ ٤٢٠ نقلاً عن تاريخ عالم آرا.

وغصن دوحة المكارم والعلم والتقى، الشيخ قوام الدين جعفر، طوّل الله عمره في ظلّ والده، وهنّأه بطارف الفضل وتالده.

وكذلك أجزت لهما ـ دامت معاليهما ـ أن يفيدا جميع مؤلّفاتي في سائر الفنون للطالبين، سيّما العروةالوثقى، والحبل المتين، ومشرق الشمسين، وشرح الأربعين، والتمست منهما أنيجرياني على صفحتي خاطريهما الشريفين في محالّ الإجابة والإنابة لسوانح الدعوات، لكيما تهبّ نسمات القبول على رياض المأمولات.

وكتب هذه الأحرف بيده الفانية الجانية، أقلّ الأنام محمّد المشتهر ببهاء الدين العاملي، وفّقه الله للعمل في يومه لغده، قبل أن يخرج الأمر من يده، في أوائل العشر الأخير من شوّال سنة ألف وعشرين، والحمد لله أوّلاً وآخراً، وباطناً وظاهراً[1].

وقال الشيخ الحرّ العاملي ﷺ:

الشيخ لطف الله بن إبراهيم بن عليّ بن عبدالعالي الميسي العاملي، كان عالماً فاضلاً صالحاً، فقيهاً متبحّراً، محقّقاً عظيم الشأن، جليل القدر، أديباً شاعراً، معاصراً لشيخنا البهائي، وكان البهائي يعترف له بالعلم والفضل والفقه، ويأمر بالرجوع إليه[2].

وقال الميرزا عبدالله الأفندي ﷺ:

الشيخ لطف الله بن عبدالكريم بن إبراهيم بن عليّ بن عبدالعالي الميسي ثمّ الأصبهاني، الفاضل الورع التقي العابد الزاهد المقبول قوله وفتواه في عصره، العالم العامل الكامل الفقيه الجليل المعروف، الذي بنى له شاه عبّاس الماضي الصفوي المسجد والمدرسة المشهورين بأصبهان في مقابلة عمارة «عالي قابو» في ميدان «نقش جهان» ولذلك اشتهر ذلك المسجد وتلك المدرسة باسمه، وعيّن له وظائف وادارات.

وكان ﷺ من العلماء الزهّاد، والفقهاء العبّاد، والصلحاء من بين العباد، وكان هو

---

١. بحار الأنوار، ج ١٠٦، ص ١٤٨ ـ ١٤٩، كتاب الإجازات.

٢. أمل الأمل، ج ١، ص ١٣٦.

ووالده وابنه الشيخ جعفر وجدّه الأدنى وجدّه الأعلى ـ أعني الشيخ عليّ الميسي ـ من مشاهير فقهاء الإماميّة.

وكان له عدّة أولاد ذكور وإناث، وأكثرهم سنّاً ومكاناً الشيخ جعفر المذكور، وكان ممّن يعتقد وجوب صلاة الجمعة عيناً في زمن الغيبة، وكان يقيمها في مسجده المذكور ويواظب عليها، وكان في جوار ذلك المسجد.

وبالجملة، هذا الشيخ ممّن فاز بعلوّ الشأن في الدنيا والآخرة، وكان معظّماً مبجّلاً عند السلطان المذكور.[1]

وقال السيّد محسن الأمين ﷺ:

الشيخ لطف الله بن إبراهيم بن عبدالعالي الميسي العاملي، كان عالماً متبحّراً، محقّقاً جليل القدر، أديباً شاعراً، معاصراً للشيخ البهائي ﷺ، وكان معترفاً له بالفضل والعلم والفقه، ويأمر بالرجوع إليه[2].

آثاره:

له من المؤلّفات رسائل عديدة في الفروع الفقهيّة قد ناقش فيها مع علماء عصره في فتاواهم، وله أيضاً حواشٍ على بعض مؤلّفات الأصحاب، وأشار نفسه إلى بعض آثاره في مقدّمة رسالته هذه، قال في المقدّمة:

... وكم من واحدة مثل هذه أسداها، وغلط فيها وأنداها، وبعد ذلك لحظناها فشيّدناها وأصلحناها، كمسألة الاعتكاف، وعرق متنجّس الخلّ، والمسائل السبعة وما فيها من الأغلاط في الحلّ، ومسألة إجارة بستان النخل، ومسألة الإعادة للفريضة من الإمام لأجل من لم يصلّ من المأمومين، ومسألة إدراك فضل الجماعة في فرض بفرضين، ومسألة العقد والصداق، ومسألة الصغيرة إذا عقد لها الوليّ الإجباري بأقلّ من مهر المثل هل لها بعد الكبر اختيار في المهر والفراق؟ وهي مسألة طويلة الأذيال والأعماق، وغير ذلك ممّا يكثر عدّه حدّاً، ويتجاوز النهاية جدّاً، كالإيرادات على المحقّق الشيخ عليّ ونجله العالي الشيخ عبدالعال، وعلى الشهيد الثاني ﷺ والأمثال، وما كتبته على القواعد الجماليّة من

---

١. رياض العلماء، ج ٤، ص ٤١٧.
٢. أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٣٨٩.

كتاب الزكاة للأموال، فإنّا كتبنا على كلّ واحدة رسالة جديدة سديدة نفيسة حميدة، وها هي كلّها في البين، بارزة المتن كصافي العسجد واللجين. وإنّما كتبنا على بعض فأوصل إلينا وهو واحد من ألفين.

وجد له مجموعتان متضمنتان لعدّة رسائل، إحداهما في مكتبة أميرالمؤمنين عليه السلام بالنجف الأشرف برقم ١٩٨٨ و ٥/ ٣٧٥، والثانية في مكتبة آية الله السيّد البروجردي رحمه الله في قمّ المقدّسة برقم ٣٥٥ وفيها سبع عشرة رسالة، وبعض ما فيهما مع ما أشار إليه في المقدّمة، وبينهما أيضاً بعض الاشتراكات، أمّا الرسائل الموجودة في المجموعة الأُولى ـ على ما في فهرس المكتبة بخطّ المرحوم المحقّق السيّد عبدالعزيز الطباطبائي رحمه الله ـ فهي:

٣٦. ماء الحياة.

واسمها الكامل: ماء الحياة وصافي الفرات في رفع التوهّمات ودفع واهي الشبهات[1].

٣٧. رسالة في من مات عن زوجة وأولاد، ثمّ مات أحد الأولاد، ثمّ تنازع الورثة في أنّ الأب مات قبلُ أوالابن.

٣٨. رسالة في الجواب عن عدّة اعتراضات وجّهت إليه.

٣٩. رسالة في الجواب عن بعض الشبه والاعتراضات وجّهت إليه في جنس ألفاظ عقد نكاح صدر منه في مجلس.

٤٠. رسالة في الجواب عن اعتراضات بعض معاصريه في حاشيته على شرح الشرائع للشهيد الثاني.

ويظهر منه أنّ له حاشية على المسالك.

٤١. رسالة في شرح حديث مشكل في الاستحاضة.

---

١. واشتهرت هذه الرسالة بالرسالة الاعتكافيّة، وقد طبعت في سنة ١٣٧٣ هـ ش في مجموعة «ميراث اسلامى ايران» ج ١، ص ٣١١ـ٣٣٧، وأشار المؤلّف في مقدّمة هذه الرسالة التي بين يديك إليها وعبّر عنها بمسألة الاعتكاف.

٤٢. رسالة في إثبات الخيار للمشتري إذا أخّر البائع تسليم المبيع.

ألّفه انتصاراً للسيّد الداماد ومحاكمة بينه وبين من خالفه في ذلك.

٤٣. رسالة في أنّ المتنجّس يطهر بالتبخير والتقطير.

ألّفه ردّاً على من خالف ذلك.

٤٤. رسالة في من أعتق شقصاً من مملوك مختصّ أو مشترك.

٤٥. رسالة في عدم التداخل في الأغسال.

٤٦. رسالة في تحريم الاستنجاء بالطعام.

ألّفه انتصاراً للمحقّق الكركي ودفاعاً عنه.

٤٧. رسالة في ثبوت الهلال بالشياع وثبوت الشياع بالبيّنة.

٤٨. الوثاق والعقال في إثبات الخيار للصغير بعد البلوغ إذا عقد عليه الوالي بأقلّ من مهر المثل[١].

أمّا الرسائل الموجودة في المجموعة الثانية:

٤٩. حاشية مختلف الشيعة.

٥٠. فسخ البيع.

٥١. الصحيح في عقد النكاح.

ولعلّها نفس الرسالة الرابعة من المجموعة الأُولى.

٥٢. الاعتكاف.

والظاهر أنّها نفس رسالة ماء الحياة وصافي الفرات.

٥٣. تحريم الموطوءة شبهةً.

٥٤. إعادة الصلاة للمصلّي.

٥٥. قصر الصلاة في المواضع الأربعة.

٥٦. نزهة الناظر في ردّ القاصر.

---

١. وذكرها العلّامة الطهراني في طبقات أعلام الشيعة، ج ٥، ص ٤٧٨، وأشار إليها في المقدّمة.

٥٧. الردّ على أجوبة الهادي.

٥٨. حكم الاستنجاء بالعظم والروث.

٥٩. استبراء الأمة الباكرة.

٦٠. الطواف من دون الحجر فيه.

٦١. شرح حديث عليّ بن رئاب.

٦٢. مسائل شتّى.

٦٣. اعادة نماز.

٦٤. اختلاف الزوجين في المهر.

وهي هذه الرسالة التي بين يديك.

٦٥. تحقيقات حول الخمس والزكاة.

وأمّا آثاره التي أشار إليها في مقدّمة هذه الرسالة التي بين يديك، ولم تكن في المجموعتين فهي:

٦٦. عرق متنجّس الخلّ.

٦٧. المسائل السبعة وما فيها من الأغلاط في الحلّ.

٦٨. مسألة إجارة بستان النخل.

٦٩. مسألة الإعادة للفريضة من الإمام لأجل من لم يصلّ من المأمومين.

٧٠. مسألة إدراك فضل الجماعة في فرض بفرضين.

٧١. مسألة العقد والصداق [١].

٧٢. مسألة الصغيرة إذا عقد لها الوليّ الإجباري بأقلّ من مهر المثل هل لها بعد الكبر اختيار في المهر والفراق؟ [٢]

---

١. ولعلّها نفس ما تقدّم باسم: رسالة في الجواب عن بعض الشبه والاعتراضات وجّهت إليه في جنس ألفاظ عقد نكاح صدر منه في مجلس.

٢. والظاهر أنّها نفس ما تقدّم باسم: «الوثاق والعقال في إثبات الخيار للصغير بعد البلوغ إذا عقد عليه الوالي بأقلّ من مهر المثل».

وهنا رسالة أُخرى ذكرت في ترجمته، وهي:

٧٣. حواشي شرح القواعد الميسيّة[١].

والميسيّة أصلها للشيخ عليّ الميسي على قواعد المحقّق الكركي.

وفاته:

توفّي ﷺ في سنة ١٠٣٢[٢]، أو ١٠٣٣ هـ ق[٣] بإصفهان بين الظهرين يوم الثلاثاء من شوّال.

وذكر الاسكندر المنشي في «عالم آرا» (ص ١٠٠٧) تاريخ وفاته منظوماً:

چون دو «لا» از نام او ساقط كنى سال تاريخ وفاتش زان شمار

فإذا سقط من اسمه (شيخ لطف الله = ١٠٩٥) (لا = ٣١ مرّتين) بقي ١٠٣٢[٤].

٢. الرسالة

هذه الرسالة تبحث عن مسألة فقهيّة تعرّض لها الفقهاء في كتبهم الفقهيّة، وهي اختلاف الزوجين في المهر، وقد كتبها في جواب سؤال بعض المؤمنين، وغالب عباراته ناظرة إلى كلمات معاصريه، قال في المقدّمة:

وبعد، فهذه رسالة خوت عن الخطل والفساد، وحوت تحقيق الحقّ والسداد وإظهاره للروّاد على رؤوس الأشهاد بالغدوّ والأبراد، وبيان خطأ من زاغ وحاد، وراغ وعاد، وما عاد ومن عاد وزعم أنّ لكلّ قوم هاد، وفي كلّ علم أُستاد وحجّة وإسناد، وفوق مراقي الاجتهاد، ولكلّ عويصٍ صيّاد، وأنّه أفاض وأفاد، وأحيا وأباد، وأهلك وأعاد، وأنّ كلّ نقّاد وذا فهم وقّاد أطاعه وله انقاد، والسلطان

---

١. الذريعة، ج ٧، ص ١٠٠، الرقم ٥١٧، وفي ج ٥، ص ٧٣ عند ذكر جامع المقاصد برقم ٢٨٤ عبّر عنه بتعليقته على جامع المقاصد، والظاهر أنّه نفس ما أشار إليه في المقدّمة بقوله: «ماكتبته القواعد الجماليّة».

٢. الذريعة، ج ٥، ص ٧٣؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٥، ص ٤٧٨؛ الأعلام للزركلي، ج ٥، ص ٢٤٢؛ معجم المؤلّفين، ج ٨، ص ١٥٤.

٣. أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٣٨؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٥، ص ٤٧٨.

٤. حكاه عنه في طبقات أعلام الشيعة، ج ٥، ص ٤٧٨.

والقوّاد تبع له في كلّ ما أراد، وأنّه بلغ المراد، وتجاوز الاستعداد من دون استبعاد، وأنّه وليّ العباد، من المبدأ إلى المعاد، مصرّحاً بذلك في كلّ ناد، وهو غلط وكذب معتاد، وكم من واحدة مثل هذه أسداها، وغلط فيها وأنداها، وبعد ذلك لحظناها فشيّدناها وأصلحناها.

والظاهر أنّ مخاطبه الأصلي في هذه الرسالة رجل من السادات، واسمه الحسين، حيث قال في مورد: «وما فائدة الحسب والنسب مع الخلوّ عن القرب وعدم رعاية المذهب».

وقال في موضع آخر: «فتدبّر أيّها السيّد الجليل ولاتطغ».

وقال في أواخر الرسالة: «فراجع عقلك يا حسين إن كان في البين».

والرسالة تنقسم إلى قسمين: الأوّل ما يرتبط بالجواب عن سؤال بعض المؤمنين عن اختلاف الزوجين في المهر، والثاني ما يرتبط بما أفتى به جمع من معاصريه ولم يذكر اسمهم إلّا القاضي أباالحسين الصدّيقي، وموضوعها مضافاً على اختلاف الزوجين في المهر: الوكالة في العقد والاختلاف فيها، والعقد الفضولي.

فإنّه يذكر بعض كلمات المخالف جملة جملة، ويشير إلى أنّ له تتمّة بذكر كلمة «الخ»، ثمّ يجيب عنها.

وقد استشهد المصنّف في الرسالة بعبارات المبسوط والخلاف وشرائع الإسلام والقواعد والإرشاد والتحرير والتذكرة والمختلف والإيضاح والدروس والمسالك واللمعة وشرحها ومعالم الدين في فقه آل ياسين.

وعبارات المؤلّف في هذه الرسالة مشتملة على السجع والقافية، والظاهر أنّ ذلك كان دأبه في جميع ما كتبه، كما يظهر ذلك من رسالته الاعتكافيّة.

النسخة المعتمد عليها

وصلت إلَيّ نسخة واحدة من الرسالة، وهي من مكتبة آية الله السيّد البروجردي ﷺ ضمن مجموعة خطّيّة برقم ٢ / ٢٥١٩ تتضمّن رسائل أُخرى له، والرسالة هذه في ١٢ ورقة، في كلّ ورقة صفحتان، غير الأُولى والأخيرة، وعدد سطورها مختلفة من ١٩

سطراً إلى ٢٤ سطراً، وهذه الرسالة بخطّ غير جيّد، والظاهر أنّها بخطّ المؤلّف، وكثير من كلماتها خالية عن النقطة.

وفي بعض صفحاتها حواشٍ من المؤلّف في ختامها كلمة «لطف»، وقد أوردتها في مواضعها.

وتاريخ كتابته لها حوالَيْ سنة ١٠١٨ هـ ق، حيث قال في موضع من هـذه الرسـالة: «وبعد، قبل هذا التاريخ وهو أواسط شهر ذي الحجّة الحرام سنة ألف وثـمانية عشـر بشهرين وأيّام...».

٣. عملي في التحقيق

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على النسخة الوحيدة المشار إليها آنفاً، واقتصرت في تحقيقها على ما يلي:

١ ـ ضبط النصّ.

٢ ـ استخراج الآيات القرآنيّة.

٣ ـ استخراج الأحاديث الشريفة.

٤ ـ استخراج الأقوال وكلمات الفقهاء.

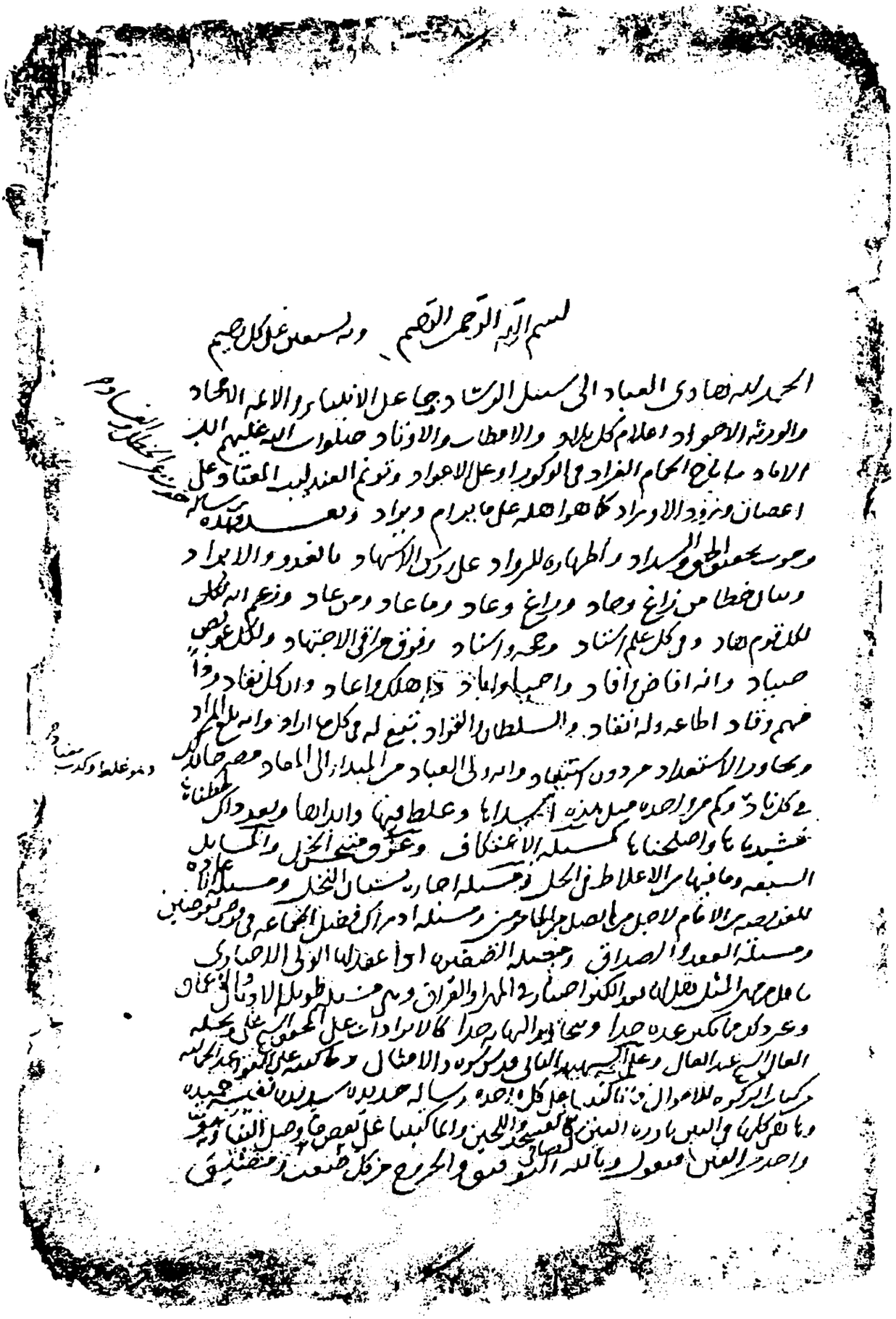
٥ ـ ترجمة مختصرة للأعلام المذكورين في هذه الرسالة.

٦ ـ توضيح بعض الكلمات الغامضة بالاستمداد من كتب اللغة.

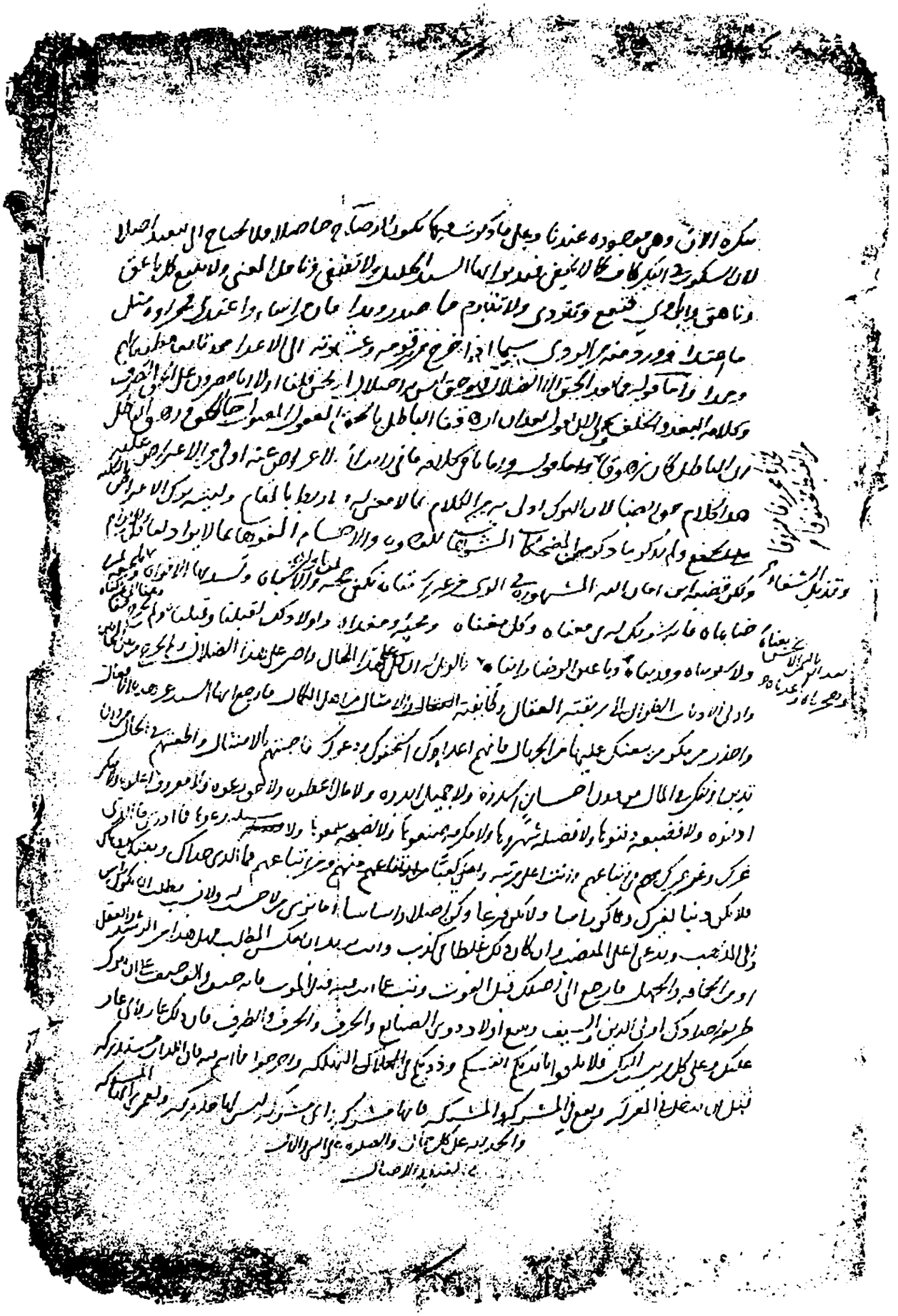
وفي الختام أُقدّم شكري الجزيل إلى صديقي العزيز المحقّق الفاضل سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد حسين درايتي حيث هيّأ النسخة وبذل مجهوده في إنجاز هذا المشروع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمّد جواد المحمودي



صورة الصفحة الأُولى من نسخة بخطّ المؤلف



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة بخطّ المؤلف

اختلاف الزوجين في المهر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين على كلّ رجيم

الحمد لله هادي العباد إلى سبيل الرشاد، وجاعل الأنبياء والأئمّة الأمجاد والورثة الأجواد أعلام كلّ بلاد والأقطاب والأوتاد، صلوات الله عليهم أبد الآباد، ما ناح الحمام الغراد[1] في الوكور أو على الأعواد، وترنّم العندليب المعتاد على أغصان ورود الأوراد، كما هو أهله على ما يرام ويراد.

وبعد، فهذه رسالة خوت عن الخطل والفساد، وحوت تحقيق الحقّ والسداد، وإظهارما للروّاد على رؤوس الأشهاد بالغدوّ والأبراد، وبيان خطأ من زاغ[2] وحاد، وراغ[3] وعاد وما عاد ومن عاد، وزعم أنّ لكلّ قوم هاد، وفي كّل علم أُستاد وحجّة وإسناد، وفوق مراقي الاجتهاد، ولكلّ عويصٍ صيّاد، وأنّه أفاض وأفاد، وأحيا وأباد، وأهلك وأعاد، وأنّ كلّ نقّاد وذا فهم وقّاد أطاعه وله انقاد، والسلطان والقوّاد تبع له في كلّ ما أراد، وأنّه بلغ المراد، وتجاوز الاستعداد من دون استبعاد، وأنّه وليّ العباد من المبدأ إلى المعاد، مصرّحاً بذلك في كلّ ناد، وهو غلط وكذب معتاد، وكم من واحدة مثل هذه أسداها، وغلط فيها وأنداها، وبعد ذلك لحظناها فشيّدناها وأصلحناها، كمسألة الاعتكاف، وعرق متنجّس الخلّ، والمسائل السبعة وما فيها من الأغلاط في الحلّ،

---

١. ناح الحمام: سجع. وأغرد الطائر: أطربه بتغريده.

٢. زاغ زوغاً وزوغاناً: مال و جار.

٣. راغ الرجل عن الطريق: حاد عنه وذهب هكذا وهكذا مكراً وخديعة. وإلى كذا: مال إليه سرّاً. وحاد عنه: مال.

ومسألة إجارة بستان النخل، ومسألة الإعادة للفريضة من الإمام لأجل من لم يصلّ من المأمومين، ومسألة إدراك فضل الجماعة في فرض بفرضين، ومسألة العقد والصداق، ومسألة الصغيرة إذا عقد لها الوليّ الإجباري بأقلّ من مهر المثل هل لها بعد الكبر اختيار في المهر والفراق؟ وهي مسألة طويلة الأذيال والأعماق، وغير ذلك ممّا يكثر عدّه حدّاً، ويتجاوز النهاية جدّاً، كالإيرادات على المحقّق الشيخ عليّ ونجله العالي الشيخ عبدالعال، وعلى الشهيد الثاني ﷺ والأمثال، وما كتبه على القواعد الجماليّة[1] من كتاب الزكاة للأموال، فإنّا كتبنا على كلّ واحدة رسالة جديدة سديدة نفيسة حميدة، وها هي كلّها في البين بارزة المتن كصافي العسجد واللجين، وإنّما كتبنا على بعض فأوصل إلينا وهو واحد من ألفين، فنقول وبالله التوفيق، والخروج من كلّ صعب ومضيق:

بسم الله الرحمن الرحيم

ما ذا يقول العلماء النجباء والفقهاء الأتقياء ـ لازالوا مؤيّدين من عند الله تعالى بالألطاف الربّانيّة والتأييدات السبحانيّة ـ فيما إذا وقع التداعي والإنكار والتخالف بين زيد وزينب في كمّيّة المهر والمقدار بعد الاتّفاق على وقوع العقد والتوكيل، فالزوج يقول لها: أنت وكّلت الشيخ جمال الدين العادل الخيّر ذا الفضل والدين أن يزوّجك منّي بثلاثين، والشاهد على ذلك الخيّر الصالح العادل الحاجّ علاء الدين وأبوه المشهور بالسداد والصلاح الحاجّ زين الدين، فأنت زوجتي في هذا الحين، وهي تنكر ما يقول من التوكيل بالثلاثين وتقول: إنّما وكّلته بخمسين، والوكيل العادل والشاهدان أي المشهور بالصلاح والعادلان له مصدّقون ولها مكذّبون، ولا شاهد غير من ذكر في البين ـ أي لا بيّنة شرعيّة في أحد الطرفين ـ، والنزاع قبل وقوع دخول في البين، فالقول قول مَن يكون أيّها المُفتون؟ قوله أو قولها؟ ما ذا تفتون؟ وعلى كلّ تقدير فهل وقع العقد صحيحاً مبيحاً لازماً، أو باطلاً عاطلاً مكشوفاً أو موقوفاً؟ يطرأ عليه اللزوم أو البطلان بعد الحلف أو التحليف؟ تعطّفوا بالبيان، وتلطّفوا بالأحكام

---

١. يعني قواعد الأحكام لجمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي.

الوثيقة والتبيان، مأجورين مشكورين، مفيدين مجيدين.

أقول ـ وبالله التوفيق ـ في الجواب، وأنا لطف الله العاملي الميسي خادم الفقهاء وأُولي الألباب، وأقلّ الأصحاب: الذي يظهر كون القول قول الزوج بلا ارتياب؛ لأنّه بعد الاتّفاق على أصل الوكالة ووقوع العقد بها يدّعي الصحّة وينفي ما زاد، وهي تدّعي الزيادة والفساد، فالأصل معه في الموضعين من غير مين، ولمّا كان الوكيل العادل مصدِّقاً ومصدَّقاً ـ وهو أمين في فعله بعد الاتّفاق على أصل التوكيل محقّقاً، وله على ذلك شاهدان من أهلها ـ يرجّح بذلك قوله وضعف قولها.

فإن قيل: القول قول الموكّلة؛ لأنّ الأصل عدم إذنها، ولأنّها أعلم من غيرها بفعلها.

قلنا: بعد اتّفاقهما على صدور الإذن المعلوم لايمكن أن تدّعي أنّ الأصل العدم؛ إذ هو حينئذٍ معدوم، لأنّه إنّما يتمّ ذلك في موضع خلافه موهوم، وهنا متيقّن وبه محكوم.

وأمّا كون القول قولها؛ لأنّ النزاع إنّما هو في فعلها، إنّما يكون في موضع لايكون لغيرها دخل في ذلك أصلاً، كما لو ادّعى عليها إسقاط حقّ أو إبراء من دين وما أدريك[1] ممّا لايحتاج إلى قبول قولاً ولا فعلاً.

وأمّا العقود ـ جائزة كانت أو لازمة ـ فالنزاع إنّما هو في العقد وهو مركّب من فعلهما ومشترك بينهما، ولأجل ذلك في صورة دعوى البائع زيادة الثمن والمشتري النقصان، لم يقل بأنّ القول قول البائع مطلقاً أحد من الإخوان، مع كون النزاع في فعله وهو أخبرُ به، وذلك دليل على ما قلناه من غير نكران.

على أنّ ما نحن فيه ليس النزاع بين الموكّلة والوكيل، بل بينها وبين الزوج، وقول الوكيل مؤيّد له، فلاتأتي هذه الأقاويل.

فإن قيل: إنّما يتمّ كون الوكيل أميناً مع تحقّق الوكالة بل مع صحّتها، لا قبلهما.

قلنا: هي متحقّقة وصحيحة باتّفاقهما، فلا مجال لهذا القيل، إنّما يتمّ ذلك فيما لو لم يكن لها أيضاً دعوى بالتوكيل، مع أنّه من المؤيّدات للأصيل.

---

١. كذا في الأصل، ولعلّ الظاهر: وما إلى ذلك.

فإن قيل: قد صرّح بعض الفقهاء بأنّه مع الاختلاف في الصفة، كأن يقول الموكّل: وكّلت بخمسين، والوكيل يقول: بثلاثين، إنّ القول قول الموكّل باليقين، وما نحن فيه من هذا القبيل بالتعيين.

قلنا: أوّلاً: إنّ هذا ليس ممّا نحن فيه ولا من هذا القبيل؛ لأنّ هذا من باب التداعي بين الموكّل والوكيل، ومانحن فيه بين الزوجة والزوج الأصيل، والقياس باطل بالدليل.

وثانياً: إنّ هذا تصريح من غير دليل عقلي ولا نقلي فهو عليل، بل مخالف لما عليه الفقهاء حتّى هؤلاء المصرّحين بذلك في باب البيع والشراء ممّا أثبتوا فيه التحالف لأصل جريان التخالف، وكون القول قول نافي الزيادة فيما الاختلاف فيه من حيث الصفة لا غير بدعوى البائع كون الثمن خمسين ودعوى المشتري كونه ثلاثين، فهلّا قالوا بأنّ القول قول البائع للاختلاف في الصفة، وما الفارق بينهما لدى أُولي المعرفة والنهى؟

فإن قيل: الدليل النقلي موجود، وهو «البيّنة على مَن ادّعى واليمين على من أنكر»[1]، فكيف تبغي؟

قلنا: هذا هذر يليق بأن لا إليه يصغى؛ إذ ذلك موجود في كلّ منهما؛ لأنّه من باب التداعي، فكيف يخصّ بأحدهما سوى الداعي؟

ولقد ذكر الشهيد الثاني[2] في شرحه على الشرائع في مسألة البيع والشراء[3]: «أنّ القول قول نافي الزيادة مطلقاً، وأنّه الأقوى لولا كون القول الأوّل منصوصاً أو مجمعاً

---

١. الاستغاثة لأبي القاسم الكوفي، ص ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٩٣، ح ٣٣٧٨١، مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٣٦٨ـ ٣٦٩، ح ٢١٦٠٢؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ١٢٣. وسيأتي الحديث بلفظ آخر.

٢. هو زين الدين بن نورالدين عليّ بن أحمد بن محمّد العاملي الجبعي، ولد سنة ٩١١ بجبع لبنان، توفّي والده سنة ٩٢٥ وعمره ١٤ سنة، وارتحل إلى ميس، ثمّ إلى كرك نوح، ثمّ إلى دمشق، ثمّ إلى مصر، فالحجاز فالعراق وتلمّذ عند علمائها، وله مصنّفات جيّدة، منها: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، روض الجنان، شرح الرسالة النفليّة، كشف الريبة، مسالك الأفهام، منية المريد، وغيرها، استشهد ﷺ في سنة ٩٦٦ هـ ق. الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٣٨١ـ ٣٨٥؛ أعيان الشيعة، ج ٧، ص ١٤٣، الرقم ٤٩٣؛ رياض العلماء، ج ٢، ص ٣٩٥؛ وج ٣، ص ، معجم المطبوعات العربية، ج ٢، ص ١١٥٧ـ ١١٥٦؛ الأعلام، ج ٣، ص ٦٤.

٣. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٢٦٠.

عليه» على ما ادّعاه بعض الفقهاء وهو كون القول قول البائع مع بقاء العين ووجودها، وقولَ المشتري مع تلفها أو عدمها، وأنت خبير بأنّ ما نحن فيه خال عن دعوى الإجماع والرواية، فيكون الأقوى فيه قول نافي الزيادة كما لايخفى على أهل الدراية.

ولمّا كانت قاعدة التحالف جارية في كلّ صور التخالف وهي كلّ موضع يكون كلّ من الخصمين مدّعياً ومنكراً، وأجراها الفقهاء في صورة البيع والشراء وغيرها ممّا ضاهاها، أمكن القول به هنا.

فإن قيل: فائدة التحالف هنا ما هي؟

قلنا: كلّ ما يترتّب عليه يجيء هنا.

فإن قيل: بعد حلفها له بأنّها لم توكّل بالثلاثين بل بالخمسين لا سوى، ما الذي يبقى ليحلف عليه هو مع اتّفاقهما على عدم وقوع العقد بالخمسين أصلاً، فانقطعت الدعوى؟

قلنا: الباقي نفيه وإنكاره للخمسين المستلزمُ لإثبات الثلاثين الباقية له بحلفها وإن لم يقع عليه عقد أصلاً، فإنّه متى ما انتفى بيّنته ثبت ما عليه الثلاثون قطعاً؛ لانحصار الأمر بينهما، فاللازم من ثبوت كلّ منهما نفي الآخر والعكس، وذلك بيّن لمن يرى.

والقول هنا باحتمال قسم ثالث ـ وهو وقوع العقد على غير الخمسين والثلاثين ـ ليس من كلام العقلاء؛ إذ المفروض انحصار الأمر عندهما في الخمسين والثلاثين، كما لايخفى.

إذا عرفت ذلك قلنا: من الدلائل أيضاً رواية صحيحة تدلّ على المدّعى صريحاً وهو أنّ القول قول الزوج في نفي الزيادة، مضافاً على ما ذكرنا، وهي رواية الشيخ في الصحيح عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل تزوّج امرأة ولم يدخل بها، فادّعت أنّ صداقها مائة، وذكر الرجل أنّه أقلّ ممّا قالت وليس لها بيّنة على ذلك، فقال عليه السلام: «القول قول الزوج مع يمينه»[1][2].

---

١. المثبت من المصدر، وفي المخطوطة: «قال: القول قول الزوج بيمينه».

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ٣٧٦، ح ١٥٢٢؛ ونحوه في ص ٣٦٤، ح ١٤٧٦؛ وأيضاً نحوه في الكافي، ج ٥، ٣٨٦، باب اختلاف الزوج والمرأة وأهلها في الصداق، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٢٧٤، ح ٢٧٠٧٦.

وهي نصّ في الباب لمن ألقى السمع للخطاب.

ثمّ استمع لما يتلى عليك من عبارات الفقهاء التي يزول بها العمى، ويثبت بها المدّعى، قال السيّد الممجّد الأوحد ابن الحسن الحسيني السيّد محمّد العاملي ابن بنته[١] ـ قدّس سرّه الأمجد ـ في شرحه على المختصر النافع لكتاب الشرائع: «ولو اعترف الزوج بكون المهر شيئاً يسيراً وادّعت تسمية ما زاد عليه، كان القول قوله في نفي الزائد من غير إشكال»، أي بطريق أولى، بعد أن قال:

إنّ في صورة التخالف في أصل المهر أنّ القول قول الزوج؛ لأنّه منكر لما تدّعيه المرأة؛ إذ العقد[٢] بمجرّده لا يقتضي اشتغال ذمّة الزوج بالصداق؛ لاحتمال تجرّده عن ذكر المهر أو تسميته ما لم يثبت في ذمّة الزوج؛ لجواز أن يكون المسمّى دَيناً في ذمّة الزوجة[٣] أو عيناً في يدها، فلا يكون العقد المشتمل على التسمية بمجرّده مقتضياً لاشتغال ذمّة الزوج بشيء من المهر.

ثمّ قال: «ومرجع المسألة إلى الاختلاف في القدر، ويدلّ على أنّ القول قول الزوج في نفي الزائد ـ مضافاً إلى ما ذكرنا ـ ما رواه الشيخ في الصحيح» إلى آخر الحديث. انتهى[٤].

فتأمّله، فإنّه حريّ بأن يُرى ويُتروّى، وهل نقل في ذلك خلافاً أو أشار إليه أصلاً؟

ثمّ المحصّل ما ذكره جدّه الشهيد الثاني ـ قدّس سرّه الأعلى ـ في شرحه على الشرائع، فإنّه قال في صورة اختلاف الزوجين في قدر المهر كأن ادّعت أنّه مائة وادّعى أنّه خمسون:

إنّ المشهور بين الأصحاب ـ لانعلم فيه مخالفاً ظاهراً ـ أنّ القول قول الزوج مع يمينه، والأصل فيه قبل الاتّفاق ظاهراً صحيحة أبي عبيدة ـ إلى آخرها ـ.

ويؤيّده أصالة براءة ذمّته من الزائد، وأنّه فيه مدّعى عليه وهو منكر، فالقول

---

١. يعني ابن بنت الشهيد الثاني، فإنّ أُمّ السيّد محمّد العاملي بنت الشهيد الثاني.

٢. في المصدر: والعقد.

٣. في المصدر: ذمّة المرأة.

٤. نهاية المرام، ج ١، ص ٤٠٩.

قوله، ولا فرق بين كونه مدّعياً[١] مايبذل مهراً عادة لأمثالها وعدمه عندنا؛ لعموم الأدلّة، وإليه يرجع قول المصنّف: «ولا إشكال لو قدّره بأرزّة» الخ.

ثمّ قال:

ومع اختلافهما في قدر التسمية، يكون كلّ منهما منكراً لما يدّعيه الآخر منهما، فلو قيل بالتحالف ووجوب مهر المثل كان حسناً، إلّا أنّ إطلاق الرواية الصحيحة المتناول لمحلّ النزاع يرجّح ما أطلقه الأصحاب[٢] [على ما فيه من الحزازة]، ومن ثمّ قال العلّامة في القواعد: «وليس بعيداً من الصواب تقديم قول من يدّعي مَهر المثل، فإن ادّعى النقصان وادّعت الزيادة تحالفا وردّ إليه، ولو ادّعيا الزيادة المختلفة احتمل تقديم قوله؛ لأنّه أكثر من مهر المثل، ولو ادّعيا النقصان احتمل تقديم قولها ومهر المثل»[٣]، وعلى كلّ حال فلا خروج ممّا عليه الأصحاب وتناوله[٤] إطلاق النصّ الصحيح، وإن كان ما قرّبه العلّامة في محلّ القرب.

انتهى كلامه زيد إكرامه[٥].

فانظر إلى ما احتوى عليه بعين البصيرة، وابطش بيدٍ غير قصيرة على من ينكر ذلك ونصيره.

أما ترى كلامه هذا يؤذن بالإجماع مع النصّ الصريح، فمخالفته والقول بأنّ العقد غير صحيح وإنكار التحالف غلط فاحش قبيح؛ إذ على جميع الأقوال العقد صحيح من غير إشكال، فكيف حكموا بانفساخ العقد مع حلفها والبطلان، وأنّ لها بعد ذلك أن تتزوّج بمَن أرادت بالإعلان؟! وهل هذا إلّا تحكّم في الدين، وإباحة الفروج المتزوّجة لغير الأزواج الخارجين، مع تحريمها عليهم بالنصّ والإجماع باليقين، لعمري إنّ هذا لضدّ الاحتياط المطلوب في الفروج، بل لعمري إنّه تعدٍّ وخروج، وما

---

١. في المصدر: مدّعاه.
٢. في المصدر: يؤنس بترجيح ما أطلقه الأصحاب.
٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٨٨.
٤. المثبت من المصدر، وفي المخطوطة: وبيان.
٥. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠.

نحن فيه من العقد ـ على ما حقّقناه وفتّشنا عنه ونقّحناه ـ وقع على ثلاثين ومهر المثل عشرون بل أنقص من العشرين، فالقول قوله على كلّ حال بالتعيين، أي ولو قلنا بما فصّله العلّامة في القواعد بعد قوله بالتحالف الذي على نافيه شاهد.

وفائدة التحالف إذا لم يكن العقد بسببه باطلاً إبطال المسمّيين وما بإزائهما من العقدين عاجلاً، والرجوع إلى مهر المِثل مع بقاء العقد كاملاً، فكانت العقود عليه بطل منها اثنان وبقي الأصل باقياً، وجعل له مهر المثل؛ لأنّه بطل المسمّيان.

فإن تضمّنت بعض العبارات البطلان أو أفهمته، فالمراد به ما قابل المسمّى على ما صرّحوا به بالإعلان.

وقال الشهيدان في اللمعة وشرحها:

ولو اختلفا في القَدر قدّم قول الزوج؛ لأصالة البراءة من الزائد على ما يعترف به، واحتمل العلّامة في القواعد تقديم قول مَن يدّعي مَهر المِثل؛ عملاً بالظاهر من عدم العقد على ما دونه، وأنّه الأصل في عوض الوطءِ المجرّدِ عنه كالشبهة.

وفيه: أنّ الأصل مقدّم على الظاهر عند التعارض إلّا فيما ندر، وإنّما يكون عوضاً عن وطء مجرّد عن العقد[1] أو في مواضع خاصّة.

ولو كان النزاع قبل الدخول فلا اشتباه في تقديم قوله.

ولو قيل بقبول قولها في مَهر المثل فما دون مع الدخول ـ لتطابق الأصل والظاهر عليه؛ [إذ الأصل عدم التسمية وهو موجب له، والظاهر] تسميته وعدم قبوله قبله؛ لأصالة البراءة وعدم التسمية ـ كان حسناً، نعم لو كان اختلافهما في القَدر بعد اتّفاقهما على التسمية، قدّم قول الزوج مطلقاً. انتهى[2].

فتأمّل فيه بعد العلم بأنّ ما نحن فيه تنازع قبل الدخول وما يدّعيه الزوج أزيد من مَهر المثل ورتّب عليه المعمول؛ لأنّ القول قوله على كلّ حال، والعقد صحيح على جميع الأقوال، لاتعتريه شبهة الإبطال.

---

١. المثبت من المصدر، وفي الأصل: عن الوطء مجرّداً عن العقد.

٢. شرح اللمعة، ج ٥، ص ٣٧٥ ـ ٣٧٨، وما بين المعقوفتين منه.

وإنّما الكلام في الرجوع إلى مهور الأمثال أو غيرها من غير إشكال، ووجه ذلك أنّ أصل الرضا متى ما تحقّق منهما وقع العقد لازماً، وإن وقع الاختلاف في المهر فإنّه كالخارج عن العقد وليس ركناً فيه، فالاختلاف فيه لاينافيه، وليس هذا من باب الفضولي ليرتّب عليه ما يقتضيه؛ لتحقّق أصل الرضى من الجانبين هنا، وذلك ظاهر لمن وعى.

وقال الفخر ﷺ في الإيضاح:

إذا اختلف الزوجان في قدر المهر، فالقول قول الزوج مع اليمين، وهو اختيار الأصحاب، لأنّ الزوج مدّعى عليه؛ لأنّ الصداق ليس عوضاً حقيقة بل هو نحلة، وإذا اختلفا في قدر النحلة فالقول قول المنكر مع اليمين، لمناسبة تساوي المستنكر ـ وهو ما لايتزوّج بمثله في العادة ـ وغير المستنكر وهو ما يتزوّج بمثله في العادة[١]، [فيلزم من هذا أنّه لو قدّره بأرزّة مع عدم تزويجها[٢] به عادة، كان القول قوله مع اليمين،] وهو اختيار صاحب الشرائع، وقال والدي المصنّف ﷺ: «ليس ببعيد من الصواب تقديم قول من يدّعي مهر المثل»، بمعنى [أنّه] إذا ادّعى الزوج[٣] أقلّ من مهر المثل وادّعت هي مهر المثل، كان القول قولها [مع اليمين،] ولو ادّعت [هي] أزيد من مهر المثل وادّعى هو مهر المثل، فالقول قوله[٤] [مع اليمين].

[ووجهه: أنّ من يدّعي مهر المثل كلامه هو الظاهر، ومن ينقص عنه خلاف الظاهر؛ لأنّ] الظاهر أنّها لاترضى بأقلّ منه[٥]، والظاهر منه[٦] أنّه لايرضى بالزيادة عليه، ومن وافق مدّعاه الظاهر كان القول قوله؛ لما يأتي في باب الدعوى[٧]، ولأنّ مهر المثل هو الواجب بالأصل؛ لأنّه يحكم به في كلّ وطء مع عدم تحريم

---

١. في المصدر: في الوقت.
٢. في المصدر: تزوّجها.
٣. المثبت من المصدر، وفي الأصل: بمعنى أنّ الزوج إذا ادّعى.
٤. المثبت من المصدر، وفي الأصل: هو قدره كان القول قوله.
٥. المثبت من المصدر، وفي الأصل: إذ الظاهر أنّها لاتقبل أقلّ منه.
٦. في المصدر: - منه.
٧. في المصدر: الدعاوي.

الوطء، وعدم التسمية اللازمة، وعلى قول حرّيّة الموطوءة[١].

أقول: هذا مسلّم مع الدخول، وأمّا قبله فلا يجب شيء إلّا بالتسمية، ولا اعتبار بغيرها، فتقديم دعواه لا يوجبه إلّا أصالة عدم التغابن، وهذا في المعاوضات الحقيقيّة، والنكاح ليس كذلك.

ثمّ فرّع المصنّف ﷺ على هذا الاحتمال ـ وهو تقديم قول مدّعي مهر المثل ـ فروعاً ثلاثة:

أحدها: إذا ادّعى الزوج الأقلّ منه وادّعت الزيادة عليه، فكلّ منهما ادّعى خلاف الظاهر، وقد فسّر به المدّعى، فيحلف كلّ منهما على نفي ما ادّعاه الآخر، ولأنّه اختلاف في صفة العَقد[٢] فيتحالفان كالبيوع وغيرها، وإذا تحالفا انفسخ عقد المَهر؛ لأنّه لا يبطل ببطلانه النكاح، وأثر التحالف انفساخ عقد، فقدّر الفقهاء للصداق عقداً فيبطل المسمّيان اللذان يدّعي كلّ منهما واحداً منهما، وبطلان المسمّى موجب لثبوت مهر المثل، فقوله ﷺ: «فإن ادّعى النقصان» أي عن مهر المثل، وقوله: «وادّعت الزيادة» أي على مهر المثل.

وثانيها: لو ادّعيا الزيادة على مهر المثل المختلفة كأن يقول: المَهر مائة، وتقول هي: مائتان، ومهر المثل خمسون.

وذكر المصنّف ﷺ فيه وجهين:

أحدهما: تقديم قول الزوج؛ لأنّ القول قوله في مَهر المثل، ففي الزيادة عليه أولى وعليه اليمين على نفي الزيادة التي تدّعيها، وتثبت الزيادة التي أقرّ بها هو؛ للزوم إقرار العقلاء على أنفسهم، ولا يحتاج إلى يمين المرأة هنا.

[الوجه] الثاني: ثبوت مَهر المِثل؛ لأنّ الإقرار إخبار عن حقٍّ سابقٍ وليس الإقرار سبباً في ثبوت الحقّ، بل سببه غيره، ولابدّ في ثبوت الحقّ من سبب، فإذا حكم الشارع ببطلان سبب الإقرار بطل الإقرار، وسبب ثبوت المسمّى التسمية وقد حكم الشارع ببطلان التسميتين: إحداهما ـ وهي مدّعاها ـ بيمينه، والأُخرى

---

١. المثبت من المصدر، وفي الأصل: وعلى قول مع حرّية الموطوءة.

٢. في الهامش: يعلم من هذا أنّ الاختلاف في الصفة يوجب التحالف، فتدبّر فإنّه مفيد فيما مضى (لطف).

بإقرار الزوجة بعدم سببها وهوكونها مسمّى في العقد، ولاتحتاج الزوجة في إثبات مهر المثل إلى يمين؛ لأنّه ثابت على تقدير أيّ تسمية كانت من التسميتين، وبطلانها فهو ثابت على كلّ واحد من طرفَي النقيض، ولايرد اتّفاقهما على ثبوت زيادة هي مدّعى الزوج واتّفاقهما على وجود سبب لها وهو التسمية والاختلاف في تعيينها، فالحكم ببطلانها باطل؛ لما ذكرنا من أنّ الشارع حكم ببطلان سبب الإقرار، كحكمه ببطلان سبب كلّ واحدة من التسميتين، ومع بطلان السبب يبطل المسبّب.

وثالثها: إذا ادّعيا النقصان عَن مَهر المثل كأن ادّعت مائة وادّعى خمسين ومهر المثل مائتان، احتمل تقديم قولها وهو الأقوى؛ لأنّها لو ادّعت مهر المثل كان القول قولها، فالأنقص أولى.

واحتمل مَهر المثل؛ لأنّهما اختلفا في العوض المعقود عليه، فيتدافعان ويرجع إلى مهر المثل كالبيوع[1].

وإنّما لم يذكر التحالف هنا؛ للاكتفاء بيمين الزوج في نفي مدّعاها بالزيادة، وعلّل بعض القدماء بأنّه عقد لاينفسخ بالتحالف، فلايُشرَع فيه.

والأقوى عندي أنّ القول قول الزوج في كلّ هذه الصور.

الثانية: إذا اختلفا في وصف المَهر كالصحيح والمكسّر والجيّد والرديء والحلول والتأجيل أو تقدير الأجَل، فالقول قول الزوج مع اليمين، ويحتمل أن يتحالفا؛ لأنّه اختلاف في وَصف عَقد المَهر، فيؤثّر في بطلان التسمية لا في النكاح، فيثبت مَهر المِثل مع الدخول ومع الطلاق قبله المتعة.

والحقّ الأوّل.

الثالثة: أن يدّعي التسمية وتنكرها المرأة، فالقول قول الزوج. انتهى[2].

فانظر ـ رحمك الله ـ إلى ما نقّحه وحقّقه ودقّقه، وتأمّله بعين اليقين ولاتكن من الغاوين، فكيف يفتي بعض المجانين بأنّ القول قولها؟! وببطلان العقد مع حلفها؟

---

١. في الهامش: وفيه دلالة على أنّ البيوع لاتبطل بعد التحالف، بل يرجع فيها إلى قيمة المثل (لطف).

٢. إيضاح القواعد، ج ٣، ص ٢٤١ـ٢٤٣.

وكيف ينكر التحالف ؟ إنّ هذا لشيء عجيب وأمر مريب.

وانظر أيضاًإلى قوله: «وهو اختيار الأصحاب» فإنّه يشمّ منه رائحة الاتّفاق وإجماع ذوي الألباب.

وقال في السرائر: «في وجه تسمية المهر نحلةً ثلاثة وجوه، ثانيها أنّه في الحقيقة نحلة منه لها؛ لأنّ حظّ الاستمتاع من كلّ واحد منهما لصاحبه كحظّ صاحبه». انتهى[١].

وهو مؤيّد لكون القول قول الزوج فيه كمالا يخفى.

وقال في التحرير: «لواختلفا في قدره أو وصفه أو جنسه ولا بيّنة، فالقول قوله مع اليمين، سواء كان قبل الدخول أو بعده، وسواء وافق أحدهما مهر المثل أم لا»[٢].

وقال في الإرشاد: «ولو اختلفا في قدر المهر أو وصفه ولا بيّنة، قدّم قول الزوج مع يمينه»[٣].

وقال الشيخ عليّ ﷺ على ذلك وعلى عبارة الشرائع أيضاً:

إنّ هذا هو المشهور بين الأصحاب، وقال العلّامة في القواعد: «وليس ببعيد من الصواب تقديم مَن يدّعي مَهر المِثل»، أي من الزوج والزوجة، وهذا إنّما يتمّ مع الدخول وعدم تصريح الزوجة بكون الاستحقاق بالتسمية بل على وجه كلّي، وحينئذٍ فهذا الوجه في غاية القوّة؛ لأنّ الدخول سبب في [ثبوت] مَهر المثل مع عدم التسمية، فإذا ادّعى الزوج النقصان أو المرأة الزيادة فلابدّ من سبب، والأصل عدمه، فيطالب مدّعيه بإثباته.

وقال في السرائر:

ومتى ادّعت المرأة على زوجها المهر، لم يلتفت إلى دعواها، سواء كان قبل

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٧٦. والوجه الأوّل: اشتقاقه من الانتحال الذي هو التديّن، يقال: فلان ينتحل مذهب كذا، فكان قوله «نحلة» معناه تديّناً. والثالث: قيل: إنّ الصداق كان للأولياء في شرع من قبلنا؛ بدلالة قول شعيب لموسى: ﴿عَلى أن تأجرني ثماني حِجَج وإن أتممتَ عَشراً فمِن عندك﴾ [القصص: ٢٧]، قوله «نحلة» أي إنّ الله أعطاكنّ هذا في شرعنا نحلة.

٢. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٥٨١، المسألة ٥٢٤٣.

٣. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٨.

الدخول أوبعده، وعقد الباب وجملة الأمر أنّ الزوجين إذا اختلفا في المهر أو قدره [مثل أن يقول الزوج: تزوّجتك بألف، وقالت: بألفين، أو اختلفا في جنس المهر، فقال: تزوّجتك بألف درهم، فقالت: بألف دينار]، فالقول قول الزوج في جميع ذلك، سواء كان قبل الدخول أو بعده؛ لأنّها المدّعية والزوج المنكر، والرسول ﷺ قال: «البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه»[١].

وقال الشهيد الثاني في شرحه على الشرائع أيضاً:

الثانية: إذا اختلفا في صفة المَهر كالصحيح والمنكسر والجيّد والرديء، فالقول قول الزوج مع اليمين، سواء كان ما يدّعيه بقدر مَهر المثل أم أقلّ، وسواء كان قبل الدخول أم بعده؛ لأصالة براءة ذمّته ممّا تدّعيه المرأة من الوصف الزائد، وألحق به بعض الأصحاب ما لو اختلفا في الحلول والتأجيل، أو في تقدير الأجل، بل جعلهما من أفراد الاختلاف في الصفة، ويشكل بأنّ الأصل عدم التأجيل وعدم زيادة الأجل على ما تدّعيه، فهي المنكرة وهو المدّعي، فتقديم قوله فيهما ممنوع.

ولو قيل بالتحالف على تقدير الاختلاف في الصفة ـ لأنّ كلّاً منهما ينكر ما يدّعيه الآخر خصوصاً مع تصريح كلّ منهما يكون ما يدّعيه هو الذي وقع عليه العقد ـ كان وجهاً، فيثبت مَهر المِثل إلّا أن يزيد على ما تدّعيه المرأة أو ينقص عمّا يدّعيه الزوج.

وألحق جماعة من الأصحاب ـ منهم الشيخ في المبسوط[٢] وابن إدريس[٣] والعلّامة في التحرير[٤] ـ اختلافهما في جنسه بالاختلاف في قدره، كما لو قالت: المَهر مائة دينار، فقال: بل مائة درهم، واستدلّوا عليه بأنّ الزوج منكر فيكون القول قوله، والإشكال فيه أقوى، ووجه التحالف فيه أولى، إلّا أنّ الأصحاب أعرضوا عنه رأساً، وجماعة من العامّة أثبتوه في أكثر هذه المسائل حتّى

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٨٢. والحديث في الكافي، ج ٧، ص ٤١٥، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٣٣، ح ٢٣٦٦٦.

٢. المبسوط، ج ٤، ص ٣٠٠.

٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٨٢.

٤. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٥٨١.

الاختلاف في أصل المَهر، وما حقّقناه أظهر، ولم يتعرّض المصنّف لاختلافهما في الجنس ولا العلّامة في غير التحرير. انتهى [١].

وفي كلامه ﷺ مؤيّدات شتّى.

وقال الشهيد الأوّل في قواعده:

لو تنازعا في قدره، قيل: يقدّم قول الزوج وهو المشهور، وقيل: يتحالفان فمهر المثل، ولو كانت دعواهما أزيد من مهر المثل أمكن تقديم قوله، ويحتمل ثبوت مهر المثل،وكذا لو نقصت دعواهما عنه احتمل تقديم قولها واحتمل مهر المثل، وهذه الأقسام ذكرها بعض الأصحاب، والأصحّ فيها تقديم قول الزوج. انتهى [٢].

وقال في معالم الدين في فقه آل ياسين [٣]: «إذا اختلفا في أصل المهر قدّم قوله مع اليمين، وكذا لو اختلفا في قدره أو وصفه».

وقال الشيخ في المبسوط:

إذا اختلف الزوجان في قدر المهر، مثل أن يقول: تزوّجتك بألف، وقالت: بألفين، أو في جنس المهر، فقال: تزوّجتك بألف درهم، وقالت: بألف دينار، فعندنا أنّ القول قول الزوج مع يمينه إذا لم يكن هناك بيّنة معها، ووافقنا جماعة [٤] على ذلك، وقال قوم: يتحالفان.

وبمن يبدأ؟ فيه ثلاثة أقوال: أحدها: يبدأ بيمين الزوج، الثاني: بيمين الزوجة، الثالث: يبدأ الحاكم بأيّهما شاء.

وهل يحلف كلّ واحد بيمينين يجمع فيهما يمين نفي ويمين إثبات، أو يقتصر

---

١. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٢٩٩ ـ ٣٠١.

٢. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

٣. لشمس الدين محمّد بن شجاع القطّان الأنصاري الحلّي، العالم العامل الكامل، المنقول فتاويه في كتب الأصحاب، يروي عن الفاضل المقداد، ويروي الشيخ الأجلّ عليّ بن عبدالعالي الميسي، عن الشيخ داوود الجزيني، عن السيّد الأجلّ عليّ بن دقماق، عنه ﷺ. الكنى والألقاب، ج ١، ص ٣٩٠، «ابن القطّان».

٤. في الهامش: أي من المخالفين.

على يمين واحدة؟ فيه وجهان: أحدهما: يقتصر على يمين واحدة يجمع فيها بين النفي والإثبات فيبدأ بالنفي أوّلاً فيقول: والله ما تزوّجتها بألفين ولقد تزوّجتها بألف، ثمّ تحلف هي فتقول: والله ما تزوّجتني بألف ولقد تزوّجتني بألفين.

ومنهم من قال: يحلف كلّ واحد منهما يمينين: يحلف أوّلاً على النفي، ثمّ يحلف الآخر على النفي، ثمّ يحلف الأوّل على الإثبات، ثمّ يحلف الآخر على الإثبات، ومتى تحالفا بطل المهر ووجب لها مهر المثل، ولا فرق بين أن يكون ما ادّعته المرأة قدر مهر مثلها أو أقلّ أو أكثر.

وقال بعضهم: ينظر فيما ادّعته فإن كان قدر مهر مثلها أو أكثر وجب لها مهر المثل، وإن كان ما تدّعيه أقلّ من مهر المثل فإنّه لايجب عليه إلّا ماادّعته؛ لأنّها لاتدّعي زيادة عليه ولا تعطى ما لاتدّعيه، ومن قال بالأوّل قال: هذا باطل؛ لأنّهما إذا تحالفا حكمنا ببطلان ما سمّياه كأن لم يكن[1]، واتّفقوا كلّهم على أنّه إذا اعترف الرجل بألفين ومهر مثلها ألف وتحالفا، أنّه لايلزمه إلّا مهر مثلها، وفيه خلاف. انتهى[2].

فالمحصّل ما أحسن ما فصّل دالّ قوله: «عندنا»، فإنّ ظاهره الإجماع، إلّا أنّ قوله: «وقال قوم: يتحالفان» الخ، قد يقال: إنّه مناف، وكذا قوله: «وافقنا جماعة»، إلّا أن يراد به من المخالفين فإنّه الظاهر.

وقد يحمل «قوم» على قوم منهم أو منّا معلومي النسب، فلا ينافي ذلك الإجماع كما لا يخفى، ويحصل التوافق بين هذه العبارة وعبارتي الشهيد الثاني وسبطه وعبارة الفخر، كما لايخفى.

وقال الشهيد الثاني أيضاً في قواعده: «ولو كان اختلافهما في القدر مع اتّفاقهما على التسمية، فالقول قوله مطلقاً؛ عملاً بالأصل». انتهى.

---

١. كتب في الهامش: أي فيثبت مهر المثل ويبطل ما على المسمّى. لطف.

٢. المبسوط، ج ٤، ص ٣٠٠.

وذلك بعد أن ذكر اختلاف الزوجين في أصل المهر ولا بيّنة، فإنّ الأصل يقتضي براءة ذمّته، والظاهر يشهد له بمَهر المثل والمشهور تقديم قول الزوج في جملة كتبه، فيما تعارض فيه الأصل والظاهر وقدّم فيه الأصل.

فإن قيل: كلّ ذلك إنّما هو فيما لو كان الاختلاف في المسمّى بين الزوج والزوجة بمعنى أنّهما اتّفقا على وقوع العقد، لكنّ الاختلاف في المسمّى، فالزوج يدّعي أنّ العقد وقع على ثلاثين مثلاً والزوجة تدّعي أنّه وقع على خمسين، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل؛ لأنّ الزوج والزوجة كلاهما قائلان بأنّ العقد لم يقع على الخمسين وإنّما وقع على الثلاثين، نعم هي تدّعي أنّ القرار بينهما كان على الخمسين ولم يقع.

قلنا: ذلك لايضرّ؛ إذ لايخرجه عن أفراد المسألة؛ إذ عموم الرواية شامل له، فيدخل تحت الحكم غاية ما فيه أنّه لو كان القول قولها ـ مع أنّه غير المشهور بل خلاف الإجماع ـ يرجع إلى مهر المثل لو كان أكثر ممّا يدّعيه الزوج، وقد علمت أنّه فيما نحن فيه أقلّ ممّا يدّعيه وأنّ القول قوله على كلّ حال، وأنّ التراضي قد حصل بأصل العقد وأنّه خارج عن الفضولي، فلا خدشة في صحّة العقد.

فقد علم ممّا ذكر أنّ الفتوى فيما نحن فيه أنّ القول قول الزوج بالثلاثين، وأنّ العقد صحيح لازم على جميع التقادير، والله وليّ التوفيق والتحقيق.

واعلم أنّه لو كان الاختلاف إنّما هو بين وكيل الزوجة والزوجة في ذلك والزوج لايعلم من جانبها شيئاً، وقلنا إنّ القول قولها في ذلك على ما ذكره جمع من الفقهاء من كون القول قول الموكّل، فالعقد صحيح أيضاً؛ لأنّ التراضي وقع على أصله وليس من باب الفضولي، غايته أن يرجع إلى مهر المثل إن كان أزيد ممّا يدّعيه الوكيل، وفيما نحن فيه قد علمت أنّه أزيد، فلامجال للكلام في هذا المقام.

ونحن نقول شيئاً موجزاً[1] من دون إحجام، وهو كلام سابق من قديم الأيّام، لنا على

---

١. هذا هو الظاهر، وهاتان الكلمتان في الأصل غير واضحتين.

بعض الفقهاء الأعلام الذين قالوا به لو وقع الخلاف بين الموكّل والوكيل في القدر أو الوصف وأمثالهما في البيوع والتزويجات كالاختلاف بالخمسين والثلاثين مثلاً، كان القول قول الموكّل، مطلقين لذلك في الأحكام، كالعلّامة ﷺ في أكثر كتبه سيّما في التذكرة والقواعد، والشيخ عليّ ﷺ في شرحه على القواعد، بل ذكر أمراً زائداً هو أنّ الاختلاف في الوصف وما إلى ذلك[1] يرجع إلى الاختلاف في أصل الوكالة، والاختلاف في أصلها القول قول الموكّل فيه، وكلّ ذلك أصله من كلام الشيخ الطوسي ﷺ، فإنّه في المبسوط ذكر ذلك كلّه وتبعوه عليه، وستتلى عليك عباراتهم إن شاء الله تعالى.

والذي يرد عليهم أنّه ينبغي أن يكون القول هنا أيضاً قول الوكيل بالدلائل المذكورة في مسألتنا سوى الرواية، وينبغي أن يأتي التفصيل أيضاً هنا من كون القول قول من يدّعي مهر المثل، وتوجّه التحالف، إلى غير ذلك ممّا ذكروه في غير الوكيل.

وتوضيح ذلك أنّه إذا كان الاختلاف في الوصف والقدر اختلافاً في نفس الوكالة، كان ذلك في البيع والشراء كذلك، فكان ينبغي أن يكون القول قول البائع؛ لأنّه منكر لأصل البيع، وكذا في النكاح؛ لأنّه يصير إنكاراً لأصل العقد، فيكون القول قول الزوجة، لكنّهم صرّحوا كلّهم في العقد بأنّ القول قول الزوج، أو التحالف والرجوع إلى مهر المثل، أو قول من يدّعي مهر المثل، كما عرفت.

وفي باب البيع والشراء صرّح بعضهم بأنّ القول قول المشتري؛ لأنّه ينفي الزيادة، وأنّه الأقوى لولا الرواية الدالّة على أنّ القول قول البائع مع وجود العين مع إرسالها، أو ما ادّعي من الإجماع مع منعه، والرواية والإجماع هنا منتفيان ـ أي فيما نحن فيه ـ فينبغي أن يكون القول قول الوكيل؛ لأنّ الاختلاف بين الزوجين، وعلى قول الشيخ عليّ ﷺ ومن قال بمقالته أنّه من صورة البيع والشراء يعمل بالتحالف؛ للتخالف، ولإرسال الرواية، وردّ الإجماع، فينبغي أن يكون هنا كذلك، أي التحالف بين الموكّل

---

١. هذا هو الظاهر، وفي الأصل: «وما أدريك» أو شبه ذلك.

والوكيل ثابت عنده أيضاً، وما الفارق بين صورة البيع والشراء والوكالة هنا؟

فإن قيل: كيف يحلف الوكيل لإثبات حقّ غيره؟

قلنا: إنّما يحلف لإثبات فعله، ويلزم منه إثبات حقّ غيره، ولا قصور في ذلك أصلاً كما هو المقرّر عندهم، وعباراتهم صريحة بذلك، كما ـ إن شاء الله تعالى ـ عليك تتلى.

وإذا كان كذلك، فالذي ينبغي أن يكون الأقوى تقديم قول الوكيل؛ بدليل ما مضى، ويحتمل تقديم قول من يدّعي مهر المثل أيضاً والتحالف كما لا يخفى، وعلى كلّ حال فالعقد صحيح لاشبهة فيه أصلاً.

إذا عرفت ذلك، فاستمع لما عليك تتلى من بعض عباراتهم في البيع والشراء، وتصريحاتهم بما يقال ذلك في الوكالة، فالحظهما بعين العناية والإنصاف، فإنّ الحقّ أحقّ أن يتّبع ويدرك لتعلم أن لا فرق في البين أصلاً، وأنّ ما ذكر منهم في باب الوكالة إنّما هو محض متابعة للشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ من غير دليل يعتدّ به، كما لا يخفى.

وقد علمت ما ذكروه في اختلاف الزوجين مفصّلاً، فانظر إلى ما ذكروه في باب البيع والشراء أيضاً، واجعله في الوكالة بينهما؛ لعدم الفرق أصلاً، وليس من باب القياس فتروّى.

قال الشهيد الثاني في شرحه على الشرائع، على قوله: «لو اختلفا في الثمن فالقول قول البائع مع يمينه إن كان المبيع باقياً، وقول المشتري مع يمينه إذا كان تالفاً»:

هذا هو المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى عليه الشيخ الإجماع، وبه رواية مرسلة عن الصادق عليه السلام دالّة بمفهومها على الثاني، ولأنّه موافق للأصل، ولأنّه لا دليل فيه بخلافه، وفي المسألة أقوال أُخر، منها: أنّ القول قول المشتري مطلقاً؛ لاتّفاقهما على وقوع البيع وانتقال المبيع إلى المشتري، وإنّما الخلاف بينهما فيما يستحقّ في ذمّته، فيكون القول قوله في نفي الزائد مطلقاً؛ لأنّه منكر، وهذا القول ذكره العلّامة في القواعد[1] احتمالاً وفي التذكرة عن بعض العامّة وقوّاه،

---

١. قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٩٥.

والذي يظهر أنّه أقوى الأقوال إن لم يتعيّن العمل بالأوّل؛ نظراً إلى الخبر أو الإجماع، غير أنّ فيهما ما قد عرفت. انتهى[١].

أي في الخبر أنّه مرسل، ومنع الإجماع.

قال بعضهم على الشيخ في دعواه الإجماعَ وورود الأخبار: «ومن أجمع معه؟! وأيّ أخبار وردت؟! وإنّما هو خبر واحد مرسل»[٢].

إذا عرفت ذلك تعيّن كون الأقوى قول المشتري مطلقاً، فيكون القول قول الوكيل مطلقاً بطريق أولى؛ لأنّه لا معارض من نصّ وإجماع مدّعى.

ثمّ قال ﷺ:

ومنها: أنّ القول قول المشتري مع قيام السلعة أو تلفها في يده أو [في] يد البائع [بعد الإقباض]، والثمن معيّن، والأقلّ لايغاير إجزاء الأكثر، ولو كان مغايراً تحالفا وفسخ البيع، اختاره في المختلف[٣] واحتجّ على الأوّل بأنّ المشتري منكر، وعلى الثاني بأنّ التخالف في عين الثمن، وكلّ منهما ينكر ما يدّعيه الآخر فيتحالفان، وهذا القول يرجع إلى تقديم قول المشتري مطلقاً؛ حيث يكون الاختلاف في كمّيّة الثمن وتغايره مع عدم تعيّن الثمن [خاصّة]، وظاهر أنّ مدخليّته ضعيفة.

ومنها: أنّهما يتحالفان مطلقاً؛ لأنّ كلّاً منهما مدّع ومنكر، وذلك لأنّ العقد الذي تضمّن الأقلّ وتشخّص به ينكره البائع، والعقد الذي تضمّن الثمن الأكثر وتشخّص به ينكره المشتري، فيكون هذا النزاع في قوّة ادّعاء كلّ منهما عقداً ينكره الآخر، فيتحالفان ويبطل البيع.

وفيه منع المغايرة الموجبة لما ذكر؛ لاتّفاقهما على عقد واحد، وعلى انتقال المبيع إلى المشتري به، وثبوت الثمن الأقلّ في ذمّته، وإنّما يختلفان في الزائد وأحدهما يدّعيه والآخر ينكره، فلا وجه للتحالف، وهذا القول احتمله العلّامة

---

١. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٢٦٠، وفي المذكور هنا حذف وتلخيص.

٢. السرائر، ج ٢، ص ٢٨٤.

٣. مختلف الشيعة، ج ٥، ص ٢٩٥.

في كثير من كتبه وصحّحه ولده في الإيضاح، ونسبه في الدروس إلى الندور، مع أنّه اختاره في قواعده. انتهى [١].

ثمّ قال:

ولواختلفا في قيمة التالف، فالذي يقتضيه أُصول المذهب قبول قول منكر الزائد مع يمينه كما في نظائره حتّى الغصب. انتهى [٢].

هذا كلّه مؤيّد لكون القول قول الوكيل كما لا يخفى، أو جريان التحالف أيضاً.

وقال الشيخ عليّ ﷺ في شرح القواعد على قوله: «ويحتمل تقديم قول المشتري؛ لأنّه منكر»:

هذا يتمّ إذا جمعنا بين قول البائع والمشتري، وأمضينا ما اتّفقا عليه وقدّمنا قول المنكر فيما اختلفا فيه، وتحقيقه أنّ ثبوت الملك للمشتري وانتقاله عن البائع أمر متّفق عليه، وكذا استحقاق ما يقرّ به المشتري، ويبقى الزائد يدّعيه البائع وينكره المشتري، فيقدّم قوله بيمينه، لكن يشكل بأنّ قول كلّ واحد منهما مناف لقول الآخر؛ حيث إنّ كلّ واحد منهما تتشخّص دعواه لما ينافي دعوى الآخر [٣].

ثمّ قال على قوله: ويحتمل التحالف وبطلان البيع: «لما ذكرناه من أنّ كلّاً منهما مدّع ومنكر، فتجري فيهما أحكام التعارض». انتهى [٤].

فانظر إلى هذا المحقّق كيف ذكر القولين وفصّلهما هنا، وإن كان الظاهر ميله إلى التحالف، فلم لايجري مثل ذلك بين الوكيل والموكّل أيضاً لا من باب القياس، كما لايخفى؟

وأمثال ذلك ذكر العلّامة في مصنّفاته كالمختلف والتذكرة وغيرهما، وغيره أيضاً.

وقال العلّامة في الإرشاد في كتاب القضاء:

الفصل الثاني في العقود: لو ادّعى أنّه استأجر الدار بعشرة، وادّعى الموجر أنّه

١. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.
٢. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٢٦٤.
٣. المثبت من المصدر، وفي الأصل: «الدعوى الأُخرى».
٤. جامع المقاصد، ج ٤، ص ٤٤٢.

آجره بعشرين، واتّحد الوقت، فالقول قول المستأجر مع يمينه. انتهى [١].

وقال المحقّق الشيخ عليّ ﷺ على قوله في القواعد: «أن يختلفا في صفة التوكيل، بأن يدّعي الوكالة في بيع العبد أو البيع بألف، أو نسيئة، أو في شراء عبد، أو بعشرة، فقال الموكّل [٢]: بل في بيع الجارية، أو بألفين، أو نقداً، أو في شراء جارية، أو بخمسة، قدّم قول الموكّل مع اليمين» [٣]:

لايخفى أنّ توجّه اليمين في هذه الدعوى إنّما يكون إذا وقعت بعد التصرّف؛ لأنّها قبله تندفع بمجرّد الإنكار.

ووجه تقديم قول الموكّل بيمينه: أنّ الموكّل منكر؛ لأنّ الأصل عدم صدور التوكيل الذي يدّعيه الوكيل؛ ولأنّ ذلك فعل الموكّل وهو أعرف بحاله ومقاصده الصادرة عنه.

فإن قيل: الموكّل يدّعي على الوكيل الخيانة بتصرّفه على خلاف ما أمره، فيجب أن يقدّم قوله باليمين؛ لأمانته، والأصل عدم الخيانة.

قلنا: هذا إنّما يتّجه إذا اتّفقا على الوكالة، وذلك منتف هنا، لأنّ اختلافهما في صفة التوكيل يفضي إلى الاختلاف في أصل التوكيل، فلا تكون وكالته عنه محقّقة الحصول، فلا وجه لتقديم قوله حينئذٍ. انتهى [٤].

وكتابتي في قديم الأيّام على هذا الكلام في موضعين أوّلاً وآخراً، فالأوّل قبل قوله: «ولأنّ ذلك فعل الموكّل»: لو تمّ هذا هنا لم يكن الاختلاف فيما لو كان النزاع في قلّة الثمن، ولكونه في البيع ما ذكر له من الحكم هناك؛ إذ يجري فيه هذا الأصل؛ لأنّ المشتري يدّعي على البائع تبعاً للأصل عدم صدوره منه، وقد علمت ما مرّ فيه الخلاف، ولا أقلّ من التحالف للتخالف [٥]، فهنا ينبغي أن يقدّم قول مدّعي الصحّة ونافي الزيادة؛ للأصل، أو يحكم بالتحالف، فتأمّل.

---

١. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٥١. وبعده في الأصل كلمات غير واضحة.

٢. المثبت من المصدر، وفي الأصل: الوكيل.

٣. قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٣٦٩.

٤. جامع المقاصد، ج ٨، ص ٣٠٢ـ٣٠٣.

٥. كتب في الهامش ما يقرب سطراً لايمكن أن يقرأ؛ لحذف أكثر كلماته في التصوير.

والثاني على قوله أخيراً: «قد يقال: ما الفارق بين هذا وبين البيع والشراء فكيف يحكم هناك بالتحالف ولا يحكم به هنا؟»، وما ذكرت هنا جار هناك أيضاً.

فإن قلت: الاختلاف في عقد البيع اختلاف في فعل البائع والمشتري معاً.

قلنا: هنا أيضاً كذلك بلا فرق أصلاً، واللزوم وعدمه غير مؤثّر في الفرق كما لايخفى؛ إذ النزاع بعد التصرّف لا قبله، وكيف ذكروا الاتّفاق على البيع و... وقع الخلاف في الزيادة والنقصان فيما سبق، وبنوا قول المشتري والزوج على ذلك ونفوه هنا ونفوا عنه الأمانة بسبب ذلك، فتأمّله جدّاً.

وقال في التذكرة[1] وغيرها أيضاً مثل هذا، وأصل ذلك كلّه ما ذكره الشيخ في المبسوط، فإنّه قال:

إذا وكّل رجلاً في شراء جارية بعينها، فاشتراها بعشرين ديناراً، ثمّ اختلف الموكّل والوكيل[2]، فقال الموكّل: أذنت لك في شرائها بعشرة دنانير ولم آذن لك في الشراء بعشرين [فالجارية لك، وقال الوكيل: أذنت لي في شرائها بعشرين] فهي لك، فإنّه ينتظر، فإن كان للوكيل بيّنة على إذن الموكّل بعشرين أقامها وحكم على الموكّل بصحّة الدعوى وحصلت الجارية له ولزمه الثمن، وإن لم يكن للوكيل بيّنة كان القول قول الموكّل في ذلك مع يمينه؛ لأنّهما اختلفا في التوكيل في الشراء بزيادة يدّعيها الوكيل، وذلك اختلاف في أصل التوكيل في ذلك المقدار وهو العشرة الزائدة، وإذا اختلفا في التوكيل فالقول قول الموكّل». انتهى[3].

وهذا هو الأصل في هذا الباب، فتابعوه في ذلك وزادوا عليه؛ لأنّهم أجروا ذلك في مواضع لم يذكرها و حكموا فيها بالتحالف هم في غير الوكالة، والشيخ ﷺ ـ مع كثرة دعواه الإجماع الممنوع في كثير من مطالبه ـ لم يذكره هنا، ولم يذكر على ذلك نصّاً، فتأمّله فإنّه حريّ بالتأمّل.

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ١١، ص ١٦٩.
٢. المثبت من المصدر، وفي الأصل: الوكيل والموكّل.
٣. المبسوط، ج ٢، ص ٣٨٣، وما بين المعقوفتين منه.

فالأقوى جريان الأحكام السابقة في الوكيل أيضاً من دون تفرقة بينه وبين غيره من الزوج والمشتري، كما لايخفى.

وقال في المبسوط في مسألة ما إذا اختلف الزوج وأبو الصبيّة الصغيرة:

تحالفا أيضاً الزوج وأبو الصبيّة؛ لأنّ الأب يحلف على فعل نفسه ولايمتنع أن يحلف الإنسان على فعل نفسه ليثبت حقّ غيره كالوكيل يحلف على إثبات حقّ لغيره إذا كان على فعل نفسه[1].

وكذا في غيره من الشيخ وغيره، وذلك في غاية الظهور لأُولي النور.

وبعد، قبل هذا التاريخ ـ وهو أواسط شهر ذي الحجّة الحرام سنة ألف وثماني عشرة ـ بشهرين وأيّام، قدم شخص من كاشان إصفهان وحصّل فتوى مشتملة على أربع فتاوى مزيّنة بخطوط الإخوان من بعض بلاواسطة ومن بعض بوسائط لاينبغي توسّطها؛ لأنّ المشهور على اللسان حَيْدٌ في هذا المكان، ولمّا كان الموافق للصواب الجواب عن واحدة من دون ارتياب، والثلاثة الأُخرى غير خليّة عن شبهة معنويّة أو لفظيّة، كتبنا عليها ما ظهر لنا فيها والشبه أشرنا إليها، وكان إحدى الثلاث هذه المسألة المذكورة والقصّة المشهورة، فكانت فتواهم فيها بأنّ القول قول الزوجة مع اليمين، وأنّها يجوز لها أن يحلف ولو مع غيبة الزوج، وتتزوّج بغيره بالخرص والتخمين، وبعد أن ظهر هذا الغلط الواضح الشنيع الفاضح المشتمل على تحليل الفروج لغير الأزواج مع ما في الفروج من الاحتياط الذي ليس في غيره؛ لأجل خلوص النسل من الخلط والامتزاج، ولم يجدوا لدفع ذلك الداء عنهم من دواء ولا علاج، تمسّكوا بأنّ ما وقع في عبارتنا أنّ القول قول الزوج ولا أقلّ من التحالف للتخالف، بأنّ التحالف ليس له هنا معنى، وخبطوا في ذلك خبط العشواء[2] في الليلة الظلماء، إذ هذا من باب التحالف أيضاً كما

---

١. المبسوط، ج ٤، ص ٣٠٠ـ٣٠١.

٢. العشواء: مؤنّث الأعشى: الناقة التي لاتبصر أمامها، يقال: يخبط خبط العشواء: أي يتصرّف في الأُمور على غير بصيرة.

عرفت مفصّلاً، مع أنّ ما تمسّكوا به لو تمّ لم يسمن ولم يغن من جوع؛ إذ لا يجديهم نفعاً ولا يوجب للاعتراض عليهم عنهم دفعاً. وصورة الفتوى الثانية كانت هكذا:

باز بيان فرمائيد وكالت، بشهادت عدلين يا جمع كثيرى كه شهادت آن جمع، موجب علم شود ثابت مى‌شود؟ و به گواهى دو سه كس غير عدل ثابت شود يا نه؟ بيّنوا.

جواب: وكالت به عدلين وشهادت جمع كثيرى كه شهادت ايشان مورد علم باشد [ثابت] مى‌شود، و به گواهى دو كس وسه كس غير عدل [ثابت] نمى‌شود.

وصورة الفتوى الثالثة هكذا:

باز بيان فرمائيد كه هرگاه فضولياً عقدى واقع شود وأحد الزوجين حاضر باشد وراضى به عقد مزبور نباشد، وتنفيذ قولاً وفعلاً واقع شده باشد شرعاً، در اين صورت مادام كه تنفيذ از زوجين واقع نشود آن عقد، لازم باشد يا نه؟ بيّنوا.

جواب: عقد مزبور لازم نيست، والله أعلم.

هذه الأجوبة من دون الوسائط، وأمّا الأجوبة بالوسائط فبهذا النمط وقعت من كم شخص كتبوا خطوطهم على الفتوى، وصار دأباً وعادة ينقل ويروى، ولنذكر من الوسائط المذكورين هنا واحداً؛ إذ ذكر ما قاله الكلّ يطول به الخطب بلا جدوى، قال القاضي أبوالحسن الصدّيقي[1] ما هذه صورته:

در جواب آنچه قلمى شده موافق اعتقاد بندگان براى دانش پناه مؤمنان، اعتضاد اسلاميان، ملاذ خدايگان آخوندى، مجتهد الزمانى، خلّد الله تعالى أيّام إفاضاته است، وبنده از ايشان استماع نموده، وكتبه الفقير القاضي أبوالحسن.

وهذا صورة ما كتبته أنا على أصل الفتوى: أقول بلا واسطة ولا حجاب ولا لقام ولا نقاب:

إنّ الفتوى والجواب وقعا عن المسألة الأُولى على نهج الصواب، وعن الثانية أيضاً

١. لم أعرفه ولم أجد له ترجمة.

إن أراد من شهادة الجماعة الذين تفيد شهادتهم العلم اليقيني ما يبلغ حدّ التواتر أو الشياع وما دونه، ولكن ليسأله من الأسباب، والظاهر أنّ ما نحن فيه في هذا الباب لم يثبت بالتواتر ولا بالشياع، فذكرهما عبث عند أُولي الألباب.

وأمّا عن الثالثة، ففيه نظر بيّن كالشهاب؛ لأنّه وإن وافق ظاهر أصل عدم إذنها فيما أوقعته وظاهر مساطير بعض الأصحاب، إلّا أنّه معارض بكون القول قول مدّعي الصحّة ونافي الزيادة، مؤيّدين بتصديق الأمين، المقتضية لكون القول قول الزوج بلا ارتياب، ولا أقلّ من القول بالتحالف للتخالف كما في نظائرها من مسائل تنازع البيع والشراء، كما لا يخفى على المتتبّعين والطلّاب.

وفي الرابعة إن أراد من الرضا السكوت، فهو لا يدلّ عليه، وإن أراد به غيره فهو لا يعلم إلّا بالتنفيذ قولاً أو فعلاً فالسؤال مغشوش الجواب، وعلى كلّ حال فالعقد غير لازم إلّا بتنفيذهما، والله أعلم بالصواب. انتهى.

وكان الغرض ممّا ذكرنا على الثالثة ما شرحناه مبسوطاً من أنّ القول قول الزوج لا قولها؛ أو التحالف المرجع إلى مهر المثل، وأنّ العقد صحيح لا شبهة فيه وإن حلفت مع أنّه لا حلف عليها.

وتوضيح الاعتراض على الثانية أنّه لمّا كان مصوّر السؤال والمعنى هو المفتي، وعلمه وعلمنا محيط بأنّه لا تواتر في البين ولا شياع، وإنّما الذي في البين شهادة اثنين، وغرض المستفتي كونهما غير عدلين، فذكر التواتر والشياع في البين في السؤال والجواب عبث غير زين، أفادا العلم أم لم يفداه، فافتح العين.

وما المراد من العلم المفاد من غير العدلين؟ اليقيني أو غلبة الظنّ؟ فإن أُريد اليقيني فهو في التواتر كذلك لا في الشياع؛ لأنّه لا يفيد إلّا الظنّ الغالب بلا نزاع، وقول بعض الفقهاء: «إنّه يفيد العلم» المراد به ذلك، وإلّا لكان حجّة عند الكلّ في كلّ موضع كالتواتر عند كلّ سالك؛ لأنّ ما يفيد اليقين يقوم مقام ما يفيد

الظنّ بيقين دون العكس على التعيين ؛ لأنّه «إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل»[١]، بالدليل المبين، فكيف لم يحكموا بالشياع في كلّ موضع يحكمون بالعدلين، وحكموا بهما في مواضع لم يحكموا به في البين حتّى أنّ أكثرهم لم ينتزع به من اليد وينتزع بالشاهدين.

وإن أردت به الظنّ الغالب فهو في التواتر غلط ؛ لأنّه يفيد اليقين، ويدخل غير الشياع ممّا يفيد الظنّ الغالب كالشاهد واليمين ممّا يفيد الظنّ لا اليقين، ويعمل به في بعض الأحكام مع عدم ثبوت النكاح به كالشياع.

ولو أُريد به الأعمّ من الظنّ الغالب واليقين مع ما فيه، ففيه أنّه يرد الثاني من الإيرادين على الثاني، فزاد في الطنبور نغمة بل نغمات.

وتقييد الفقهاء في عباراتهم عنه أنّه اختار جماعة لايجمعهم داعية التواطؤ عادة، صريحه في أنّه غير مفيد لليقين ؛ إذ قد يكون تواطؤهم مخالفاً للعادة، فأين اليقين ؟!

وتوضيح الاعتراض في الرابعة بالكلّ متصوّر في السؤال مع كونك المصوّر له بأنّه إذا كان العقد فضولياً من غير إذن وكان أحد الزوجين حاضراً ولم ينفذ قولاً ولا فعلاً وكان راضياً بالعقد، هل يكون العقد نافذاً بمجرّد ذلك أم لا ؟ وهذا الفرض غير جيّد ؛ لأنّ السكوت لايفيد الرضا إلّا في البكر عند سؤالها بالنصّ والإجماع، فقياس غيره عليه قياس باطل، وإنّما يفيده القول أو الفعل سواء كانا صريحين أو غير صريحين، والقرينة من القسم الثاني، فالأمر منحصر بين السكوت وبينهما، والسكوت لايدلّ عليه، وهما منتفيان، فلا رضا، ففرضه حينئذٍ فرض محال، وذلك ظاهر لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه، ولو كان الرضا حاصلاً بالسكوت كما في البكر، لما احتاج إلى التنفيذ كما في البكر، وإذا كان كذلك خالف الفتوى، لأنّ الحكم فيها أنّه لابدّ من التنفيذ.

---

١. هذا مثل، ونهر معقل منسوب إلى معقل بن يسار بن عبدالله المزني، أجراه في سنة ثماني عشرة من الهجرة بالبصرة بأمر عمر بن الخطّاب.

وأمّا الإفتاء بالوسائط للعباد مع ما فيها ممّا هو مشهور في آفاق البلاد مع ما في تحريراتهم من المخالفة وعدم المطابقة للمراد ومخالفة المألوف المعتاد ومشابهة قصّته ... ومودّتها على رؤوس الأشهاد، لم نجد له فائدة يعتدّ بها إلّا شهادة الوسائط بالاجتهاد ودونه خرط القتاد؛ إذ لا يثبت بشهادة هؤلاء الأعداد والأفراد التابعين له في كلّ ما أراد، أو عدم ... والسواد والعجز عن نادية المراد، كما هو ظاهر باد في كلّ ناد، وبيانه هيّن لمن أراد، كما في مسألة إجارة النخل والصكّ المرسل إلى الهند وغيرهما ممّا يزيد عن التعداد، والله وليّ العباد، وإليه المبدأ والمعاد، ونعوذ بالله من سوء الأنفس والعناد، وصلّى الله على محمّد وآله الأجواد ما انحطّ شخص أوساد، ونغمت الحمائم على الأعواد، ونسأل الله التوفيق بحصول المراد، وأن لا نقول خلاف السداد، وما ليس فينا من الاستعداد، والحمد لله والشكر له على كلّ حال ما تحرّك العلم بالمداد أي على البياض بالسواد.

تتمّة مهمّة يسودّ بها بعض الوجوه من جميع الوجوه؛ لأنّ أصحابها أساؤوا الأدب، وخرجوا عن ربقة العرب، وركبوا ناقة الكذب فزعموا أنّهم يستطيعون وقعاً، وحسبوا أنّهم يُحسنون صُنعاً، ويجديهم ذلك نفعاً، أو يوجب لهم رفعاً عند بعض الأعجام، علا وجوههم السماء مع كلّ ناصر، قاصر مسوّد للدفاتر، معاندٍ مكابرٍ غوى طي الخواطر، وخواطل الضمائر، وإنّما تعرّضنا له بما نسب؛ لأنّه أوّلاً وآخراً أساء الأدب وتبع الإرنب، وإلى غير أهله انتسب، وبندبتهم انتدب، فهو كحمّالة الحطب لأبي لهب، فتبّت يداه على ما كسب، وما فائدة الحسب والنسب، مع الخلوّ عن القرب، وعدم رعاية المذهب، فنقول ـ وبالله التوفيق، وبيده أزمّة التحقيق ـ على هذيانات ساقها؛ وفشارات أهراقها وسوّد أوراقها، وسلّمها لعشّاقها، فمدحوه عليها وحمدوه عند النظر إليها؛ لعدم تمكّنهم من ذلك الصنيع، ولذلك أمروه بالكناية والتشنيع والتعرّض والتفصيع، وكأنّهم ما عرفوا أنّ لساني في ذلك طويل وسيع، عريض رفيع، وأنّي لا أخاف التقريع من كلّ ناقص تبيع أو هذّار مذيع، وإنّي من فحول الرجال غير

محتاج في النكاح إلى الرجال، وفي هام الأير إلى بيض الغير، قال الشاعر[١]:

يا آكل اليتم البرست معالجاً لقيام أيرك

أير ببيضك لايقوم فلا يقوم ببيض غيرك[٢]

تفتخر... الأغيار ينتصرون أنّها...، وهل هذا إلّا جنون فوق جنون، وأنواع من تلك الفنون، وإن كان ما حرّر في نفسه غير مستحقّ للجواب، وصاحبه غير قابل للخطاب، ولكن لأجل تسكين الأذناب المتحرّكة من الذئاب ... . منها الجراب، ولملالهم الجرار نرفع ضلالتهم والاضطراب لأجل الاقتراب.

فقوله: «أقول: هذان الوجهان» إلى قوله: «شيئاً» على قولي: «إذا ادّعى أنّ سبب ذلك محض فرية وعدم درية، ومن تعرّض لذكر شيء من ذلك سوى الشيخ عليّ في شرح القواعد، وقد علمت أنّ كلامنا عليه وعلى غيره وارد؛ لأنّه لو كان كلامه أنّ التخالف في الصفة يرجع إلى أصل التوكيل، لجرى في غير ذلك ممّا يخالف كلامه وكلام غيره بما ذكر من الدليل، وحينئذٍ فيتمّ كون الوكيل أميناً، وكلامه ثميناً، مع كون أمانة الوكيل ليس جزء الدليل، وإنّما هي مؤيّدة خارجة عن التعليل، والعاقل يكفيه القليل، وغيره لايجديه التطويل، والدليلان المذكوران سالمان عمّا ذكر من التعليل، وكيف يتعوّل على الأصحاب ببعض الأقاويل الذي لم يصدر منهم سوى ما ذكر من كثير وقليل،

---

١. هو هبة الله بن صاعد بن هبة الله بن إبراهيم المعروف بابن التلميذ، الطبيب النصراني، وكان في المارستان العضدي ببغداد إلى أن مات سنة ستّين وخمسمأته، وله نظم رائق وترسّل حسن كثير، وكان خبيراً بالسريانيّة والفارسيّة والعربيّة. عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ص ٣٦٦؛ تاريخ الإسلام، ج ٣٨، ٣٢٦؛ الوافي بالوفيات، ج ٢٧، ص ١٦٨.

٢. المصرع الأوّل من البيتين في الأصل غير واضح، وفي عيون الأنباء:

أكثرت حسو البيض حتّى يستقيم قيام أيرك

ما لا يقوم ببيضتيك فلا يقوم ببيض غيرك

و في تاريخ الإسلام لم يذكر إلّا بعض كلمات الشعر، وفي الوافي بالوفيات:

أكثرت حسو البيض كيما يستديم قيام أيرك

ما لا يقوم ببيضتيك فلا يقوم ببيض غيرك

فالعجب العجب من هذا الكذب.

وأمّا قوله: «فمن العجب العجاب» إلى «الصواب» فهو عليه في حيّز الانقلاب، وعلى محسّنيه من الأذناب، فلعمر الأصحاب أنّهم لديّ ولدى أُولي الألباب، أسهل من الذباب، وأسفل من تراب النعال والأعتاب، أوعفطة عنز، أو سؤر دوابّ وكلاب.

وأمّا قوله: «فنقول وبالله التوفيق»، إن أراد بقوله: «إنّه بعد اتّفاقهما» الخ، أنّ المراد به ما أراده الفقهاء في قولهم في باب البيع والشراء والاختلاف في الثمن أو المهر، وأنّ القول قول المشتري لا قولها؛ فإنّهم علّلوا ذلك بالاتّفاق على ما سوى الزيادة التي تدّعي لها والأصل عدمها، وقد ذكر ذلك الشهيد الأوّل والثاني والمحقّق الشيخ عليّ وإن اختار التحالف، فما الذي يرد عليهم هناك حتّى يرد هنا، وهل أحد من العقلاء ينفي اتّفاقهما على شيء ما إلّا من ابتلي بالعمى، ويلزم منه أن ينتفي ما به الاشتراك بين شيئين أصلاً، فأُصول الأصحاب وقواعدهم وما ذكروه في باب اختلاف البائع والمشتري في الثمن والزوجين في المهر؛ كيف ينكرها ويمنعها، وذلك ظاهر عند من علمها.

وعامّة ما يقال: إنّ كلامه يميل إلى اختيار التحالف، وعليه لا يكون القول قول الزوج ولا الزوجة أيضاً، فكيف يكون القول قولها؟

ويجيبا إنّما هو على أنّ القول قوله مطلقاً في البيع والشراء والمهر أيضاً، فالأمانة حينئذٍ متحقّقة في الوكيل قطعاً.

وقوله: «فعلى أُصول الأصحاب والقواعد المقرّرة» أمر مع عدم البيّنة يكون الثمن على المنكر، ومن أنكر ذلك فقد أنكر فيه من الجرأة والخنا والوقاحة وقلّة الحياء ما لا يخفى؛ إذ كلّ منهما منكر ومدّعٍ كماترى، فكيف يخصّ القواعد والأُصول بأحدهما دون الآخر؟ فقد أخطأ وخرط، وبعّد وأفرط مع من ضبط.

وقوله: «وكون الأصل الصحّة إنّما يكون في موضع اعترف المدّعي لصحّته» الخ، لا معنى له، إلّا أن يكون مراده المدّعى عليه كما قد يفهم من باقي عبارته.

والجواب أنّ المدّعى عليه ـ الذي هو الزوجة ـ قائلة بصحّة الوكالة في الأصل

وتنزّل ما وقع من العقد على غير ذلك فهي تدّعي البطلان فيما وقع، وهو يدّعي الصحّة، فيكون القول قوله، واللزوم إنّما يشترط في العقد اللازم، وهنا ليس منه، وبعد وقوع ما وكّلت عليه صار كاللازم، والشيخ على تقدير وقوع كلامه فهو مبنيّ على التخالف والتحالف، وعلى الاتّفاق على شيء باعتباره لا على القول بأنّ القول قول الزوج أو المشتري في مسألة البيع والشراء والمهر، فتأمّله؛ فإنّه لاينافي ما قلنا.

وقوله: «إن أراد أنّه أمين مطلقاً حتّى يصحّ الاستدلال به في موضع النزاع» الخ، نقول به إلّا ما أخرجه الدليل، فما ذكر من المواضع التي ذكرها إن سلّم تحقّق الإجماع فيها أو في بعضها خرج بذلك، وإلّا عمّه الدليل، فما هذه البخارات والهبالات والتجارات والهيولات المستحقّة لأن لاتسمع ولاترى، وتثار في الهواء كالهباء؟!

وقوله: «إنّه لم يقل به أحد من أصحاب الطباع»، أوّل النزاع، وخرق الإجماع هذر ليس له جواب يبتاع، ومع تحقّق الإجماع مَن الذي تحرّى الأصل وكون القول قول الأمين حتّى يلزم ذلك؟! إن هو إلّا محض اختراع، فانظر في... هذا الهذر والفساد الذي لا معنى له لدى ذوي الأنظار والاعتبار، وكون عبارات بعض الفقهاء صريحة في أنّه أمين في بعض الأفراد، لايثمن ولايغني من جوع على رؤوس الأشهاد، وهل وقع الحصر في ذلك بوجه حاصر؟ وهل فيما ذكر دلالة عليه بإحدى الدلالات؟ إذ بحسب الظاهر فهو قاصر من قاصر، وناص غير باصر.

وقوله: «أقول: لايخفى ما في هذا الكلام، فإنّ الوكالة التي يدّعيها» إلى آخر ما سوّد وجهه به من السحام، إلى كم يذكره ويطول به المرام؟ ويدرأ على رأسه ورؤوس ناصريه من الأيّام الرماد والرخام؟ وقد علمت أنّه الذي مال إليه الشيخ عليّ ﷺ في المقام من القول بالتحالف، فلايكون القول قولها ولا قوله من غير كلام.

وأمّا على قول غيره وهو الذي اختاره الشهيدان من أنّ القول قول الزوج أو المشتري في هذا المقام، فالأمر المتّفق عليه موجود في البين حسب المرام، فإلى مَتى يحمّر وجهه باللطام واللكام؟ ويوصل نفسه إلى الحمام لأجل إرضاء الأعجام اللئام؟

وقوله: «من أغرب الغرائب؛ إذ دعواها وكالة أُخرى لاتستلزم الاعتراف بالوكالة المتنازع فيها وهي منكرة لها، إنّ هذا لشيء عجاب لايفوه به أحد من ذوي الألباب»، قول لايصدر عن عاقل، بل لعمري ولا عن جاهل؛ إذ الاتّفاق بينهما واقع على أنّه لم يقع إلّا وكالة واحدة، وهي تقول: إنّها بالخمسين، ولما يدّعيه من الثلاثين جاحدة، وهو يعكس عليها الدعوى وحين انتفى ما يدّعيه يحلفه نفي ما قال من دون فصل لدى العقّال، فما هذه الفشار والهيال، والتصوّر والخيال؟

وقوله: «ونعم ما قاله شيخنا الشيخ عليّ في شرح القواعد إنّ الاختلاف في صفة التوكيل يفضي إلى الاختلاف في أصل التوكيل»، قد عرفت ما أوردنا عليه؛ وأنّه عليل وينافي ما قاله في غير بحث الوكالة، وقيل فاعرفيه بالتفصيل، فصار ما بناه هذا التعليل متفرّعاً على أصل غير أصيل.

وقوله: «أقول: فيه بحث من وجوه: أمّا أوّلاً فلأنّ الدليل حاصل من عقلي ونقلي» الخ، من جملة الأقوال السخيفة المكرّرة الكثيفة، وقد علمت أنّه يتمّ على القول بالتحالف للتخالف، وحينئذٍ فليس القول قول أحدهما، وأنت له مخالف لا بل قائل بأنّ القول قولها يأبى المؤالف، وأمّا على القول بأنّ القول قول الزوج في المهر أو المشتري، فالمطلق متحقّق متّفق عليه كما اختاره الشهيدان، . . . . . عليه، فإلى كم تجترئ تذكر وتكرّر وتصرّ وتحرّر وتغرّر وتقرّر، ولنفسك تحقّر؟! إنّه لعجب عجيب، لايرضى به أديب، ولا عاقل لبيب، بل ولا جاهل سليب.

قوله: «وأمّا الدليل النقلي فلقوله: البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر»، فهو قول عجيب غريب! وكيف يكون هذا دليلاً مختصّاً بها وكلّ منهما منكر ومجيب عمّا يدّعيه الآخر؟ من الخصوصيّة لذلك بها أنّه لمريب، وقد أشرنا إليه سابقاً بالتغريب.

قوله: «وأمّا ثانياً فلأنّ قوله: بل مخالف لما عليه الفقهاء»، غير صحيح إلى آخر ما فسّر وهذر، لم يفهم معنى كلامي، ولا حام حول مرامي، فإنّي لم أُرد أنّه مخالف لما هم عليه في باب الوكالة، بل في باب المهر والبيع والشراء، وهو وارد ... صحيح تامّ

كماترى، قال الشاعر[١]:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وعلّته[٢] من الفهم السقيم

وإذا خرب الأساس زال ورفع كلّ ما عليه من الفروع والبنيان من رأس، فانظر إلى ما رتّب وتعب وأطنب، فإنّه مبنيّ على أصل غير ثابت، وعرق غير نابت.

وقوله: «إنّ الذين رأينا كلامهم مطبقون»، من غير إشارة إلى ذكر خلاف وأنّه مستفاد من تصريحاتهم أنّ المسألة إجماعيّة.

وقوله: «وبالجملة، نحن لانعلم خلافاً في هذه المسألة» الخ.

وقوله: «من ادّعى خلاف ذلك فعليه النقل والبيان»، ممّا يضحك الثكلى، وصاحبة كلّ بلوى، فإنّه يذكر بعض الأفراد من الفقهاء ـ وهم الشيخ جمال الدين والشيخ عليّ تبعاً للشيخ الأعلى ـ من دون دليل عقلي ولا نقلي، بل الدليل العقلي على ضدّ ما نقلوه واختاروه في نظائرها من دون فرق أصلاً يفهم الإجماع، ويسلّم من دون نزاع أصلاً أنّ هذا لأمر غريب لاينسى.

والعجب أنّه يدّعي الإجماع من دون دليل أصلاً مع أنّ الأصل عدمه، ويطلب الدليل ممّن نفى، ومتى لم يثبت الإجماع لايحتاج من يقول بما يسوق إليه الدليل العقلي والنقلي إلى بيان موافق أصلاً، وقد علمت أنّ في المسألة التي نحن فيها النزاع بين الزوج والزوجة في المهر، وهو ممّا صرّحوا فيه بما يفهم منه الإجماع، بخلاف هذا، وقد يرد لك فليرعى.

قوله: «وأمّا ثالثاً؛ فلأنّه يلزم من قوله» الخ، لمّا لم يفهم ما أردنا من قولنا فخالف لما عليه الفقهاء، وتوهّم أنّ مرادنا في باب الوكالة، أعاد ذلك هنا، وقد قلنا إنّ الغرض أنّه مخالف لما عليه الفقهاء في نظائر باب الوكالة حتّى لقولهم أيضاً، فلايلزمهم خرق إجماع أصلاً، إنّما اللازم لهم قولهم بشيء اختاروا ضدّه في نظائره بالدلائل، فكان

---

١. هو المتنبّي على ما في إعجاز القرآن للباقلاني، ص ٣٠٠، وفي هامشه: ديوانه، ج ٢، ص ٣٧٩.

٢. في جميع المصادر: وآفته.

اللائق بهم أن لا يختاروا ما اختاروا هنا، وفي الحقيقة هو إيراد واعتراض عليهم واختيار لما يخالفهم، وليس في ذلك عليهم من الإزراء الغير اللائق المستلزم لمحذور أصلاً، وإلّا لانسدّ باب الاعتراض والإيراد، والكلام على أحد من الفقهاء، فلعمري إنّ هذه الأقاويل التي ذكرها كرمادٍ اشتدّ به الهواء.

وقوله: «وأمّا رابعاً؛ فلأنّ الفرق حاصل فيما ذكروه في باب البيع والشراء، فإنّ له دليلاً يخصّه كما لا يخفى» الخ، فهو غريب عجيب أيضاً، وهل هو غير ما ذكرنا من الدليل الذي يجري هنا؟ وهلّا أظهر ذلك وما هو ليظهر ويرى؟!

وقوله: «أقول: لا يخفى ما في هذا الكلامُ من الخلل والاختلال» إلى آخر ما ذكر، من هذر المقال كلام مجنون ذي فنون، وحينئذٍ الأمر يهون، وقد علمت أنّ الجنون فنون، فيا أيّها المغبون إذا كان الزوج والزوجة والوكيل متعيّنين وقائلين وعالمين بالتعيّن أنّ التوكيل لم يقع على الأربعين وإنّما هو مردّد بينهم بين الثلاثين والخمسين، فكيف يكون الأربعون محتملاً لغير العاقلين، منافياً لما هم عليه من المعنيين من كون نفي أحد الفردين مستلزماً للآخر بالتعيين؟ لأنّهم قائلون بوقوع مطلق غير خارج عن الفردين فأين الثالث أين؟ فراجع عقلك يا حسين إن كان في البين.

وقوله: «إنّه لا يرى للتخالف معنى بعد ذكرنا لقاعدته وثمرته وفائدته»، هذر فوق هذر، وحرث وإسقاء من غير بذر، والجنون هو العذر، فانظروا يا أهل البصائر والأبصار إلى هذا الهذر والفشار، وتعجّبوا من تحسين ذلك في مخالفته بالتكرار كيف يكون حاله ومآله وخاطره وباله وأقواله، أُفٍّ لكم ولما تصنعون؛ فإنّه كلّه بالعناد والتعصّب مشحون، وما ذا يصنع عاقل بمجنون؟! وكان الأولى الترك وعدم التوجّه إلى... مثل هذه المهملات؛ فإنّه من باب صفقة المغبون.

وقوله: «قد عرفت غلطه في هاتين المسألتين، وسنذكر الثالثة إن شاء الله تعالى»، انظروا إلى عقل من يجعل المسألة مسألتين، وإلى اضطراب كلامه في البين، وقلّة حيائه وتجرّيه، وخبطه وتعدّيه، وتصديق بعض القاصرين لمساويه، وكيف لا يصدّقه

وهو مساويه في كلّ ما يشتهيه؛ فإنّ الأصل إلى جنسه يميل، فتأمّل في مطاويه؛ فإنّ فيه ما فيه، وأين أمان الله ابن أخي شكر الله لعيّه وترديه، وبفضل معانيه؟! والمعنى في بطن المعنى أيضاً وتابعيه.

وقوله: «قلت: إذا لم يكن معتقده فكيف جار ذكرها على سبيل الفتوى والاستدلال عليها»، وقوله: «مع أنّ الجواب تامّ»، ينافيه قوله: «ليست معتقدة لنا، فإنّ الجواب إذا كان تامّاً» الخ، انظر ـ رحمك الله ـ أيّها العاقل إلى هذا الهاذي في المسائل، وهل هذا أوّل كلام جرى على سبيل التنزّل والإغماض عمّا هو الرأي الأصلي والمختار لأجل إشكال ثالث عن خوّاض كما فيما نحن فيه، فإنّ القول قول الزوج أو الوكيل على ما اخترناه فيه، وعلى تقدير التنزّل وترك ذلك فلا أقلّ من القول بالتحالف الذي لا يقدّم فيه قول أحدهما لأجل التحالف، فهو مختار بالنسبة إلى كون القول قولها، والجواب تامّ بالنسبة إلى هذا لا إلى أصلها، ومثل هذا متعارف كثير، وإن أردت أتيناك بألف نظير، فما هذه الأقاويل وما هذا النظير؟!

قوله: «سبحان الله من أين علم أنّ المفتي عالم بأنّه لا تواتر في البين؟ فإنّي لم أكن حاضراً» الخ ما ذكرناه.

قلنا: العلم حصل لنا من المتعدّدة المتقدّمة والمتجدّدة؛ فإنّها كلّها شاهدة على ذلك لا مخرج له عنها مع المشارك، وبعد سعي بليغ تامّ وتفحّص وتعب خاصّ وعامّ قالوا: إنّ الشاهد الثاني ـ وهو الحاجّ زين الدين ـ إن كان مثل الحاجّ علاء الدين قبلنا شهادتهما، وأنت قلت بأنّ الحاجّ علاء الدين عاشرته وهو بالصلاح من المشهورين، وكان النسيان طاريء على كلّ ما جرى، إذ هذا الثاني كذب ومحض افتراء، وقلّة حياء واجتراء، وكان كلّ ذلك من وراء لمن درى.

وقوله: «ولعلّ المعترض» الخ. هذا شبه كلام البنجيّين والسكارى والمجانين، وما الذي أوجبه من المصاص، فإنّ المسألة من أوّل الأمر إلى الآخر: الخصمان قائلان بأنّه لم يكن أحد من الناس عند المرأة حاضراً إلّا الحاجّ علاء الدين والحاجّ زين الدين على

ما هو مذكور في الكتابات والفتاوى الكثيرة والدفاتر، وأخبر به كلّ وارد وصادر، فمن أين شاء التواتر والشياع إلى غير ذلك من الاختراع؟ ومن أين نشأت هذه المشوّهات؟ و... هذه الخرافات والمزخرفات من العذر الغدر من دون شبهات؟!

وقوله ـ: «قلت: لاريب أنّ هذا الترديد قبيح» إلى آخر ما هذى به وهدر من دون فكر ونظر، وعلم وخبر، يعطي أنّه لايجوز الترديد بين إرادة غلبة الظنّ أو اليقين من العلم..... لايراد منه إلّا اليقين على التعيين، وهو غلط محض وخطأ بحت؛ لأنّه على تقدير تسليم أنّ مصطلح الفقهاء والأُصوليّين ذلك، فلا أقلّ من أن يكون معنى مجازياً، وما المانع من الترديد بينه وبين غيره حقيقة، على أنّ كونه مصطلح الفقهاء محض كذب وافتراء، بل مصطلحهم ومتعارفهم في محاوراتهم في الغالب أنّه الظنّ الغالب، فالقضيّة منعكسة على هذا ال. . .ومتابعيه في المكاسب، ولقد كان يخطر بالبال أنّ هذا الهاوي لو كان قال: «إنّي أردت منه الظنّ الغالب» لانقطع الإيراد والسؤال؛ إذ حينئذٍ يكون العدلان والشياع في وقعة واحدة، فلا نزاع، والحمد لله الذي أجرى الحقّ[1] على لسانه؛ لئلّا يخلص من شنآنه.

وقوله: «فإنّه يفيد العلم أيضاً» مستنداً إلى عبارتي الشرائع والشهيد الثاني، هل يقول ذلك عاقل، ويرتكب ذلك إلّا جاهل أو غافل؟ إذ لو كان مفاده اليقين لاختلفت القواعد والمسائل، وكان عدم الحكم به في مواضع يحكم فيها بالظنون باطلاً، وأيّ باطل؟! لأنّه «إذا جاء نهر الله بطل نهور المعاقل»[2]، وكان الحكم بغيره دونه كتقديم المفضول على الفاضل.

إذا عرفت ذلك، فحينئذٍ على تقدير تسليم وقوع ذلك في عبارة الشرائع وغيرها من المواضع، فله معنى آخر لم يقرع لكم المسامع، وهو معنى عامّ ... للتواتر؛ لأنّ الشياع مأخوذ من الشيوع وهو الانتشار والاشتهار والتجاهر، ومن المعلوم كونه في

---

١. كأنّه شطب على كلمة الحقّ وكتب في هامشه: «ما أراد».

٢. هذا مثل تقدّم توضيحه.

التواتر أبلغ وأشدّ، فيكون وجه التسمية فيه أسدّ، فيكون مراد صاحب الشرائع وغيره أنّ مطلق الشياع قد يفيد العلم اليقيني كما في مادّة التواتر؛ لأنّه أقصى مراتب الارتفاع، وقد لايفيده، فما في غيره لانحطاط رتبته فهو أيضاً كالأوّل على إسراع مقولة بالتشكيك من دون نزاع ولا محيد عن ذلك، فافهم واعلم لتسلم.

ومن انتزع من اليد بالشياع انتزع بجميع الأفراد، ومن لم ينتزع لم يخصّ ذلك ببعض دون بعض ليتمّ ما أفاد، وبه عن الطريق المستقيم حاد، والتعريف المذكور أنت نقلته واخترته في مسوّدة وجهك الأُولى، فكيف تخالفه وتعمل بغيره فعلاً وقولاً؟ فأولى لك فأولى، ثمّ أولى لك فأولى.

وقوله: «وإنّ هذا هو البحث في المسألة التي زعم فيها الغلط، وتعجّب من ذلك، ونحن نقلب عليه التعجّب والغلط ونقول»، إلى آخر ما خبط وغلط ولبط [١] وعفط [٢] كالمجنون المخلط والسكران المحبط، كلام لا ربط له ولا معنى ولا أساس ولا مبنى.

وقوله: «فنقول: السؤال في المسألة الرابعة أجرى على ما هو مقتضى العرف العامّ» إلى آخر ما ذكر من الكلام، يا ليت شعري وأيّ عرف عامّ هنا لا يدركه الأفهام ولا عرفته الخواصّ ولا العوامّ؟ وهل يحصل الرضى بدون فعل من قول أو إشارة أو غيرهما من الأقسام؟ أو ترك فعلٍ هو السكوت والإحجام؟ وإذا لم يكن السكوت رضى ولم يقع فعل أصلاً فبما ذا يحصل الرضى إذ لم يبق شيء في البين؟ فما معنى العرف الخاصّ أو العامّ؟ وكان الغرض تسويد الوجوه بالسخام، [٣] والقرطاس برؤوس الأقلام وإن لم يكن له معنى آخر؛ إذ هو حجّة عند العوامّ، ويحصل به امتثال الأمر ويحصل السرور لبعض الأغنام، شاهت تلك الأُنوف والخدود في الرغام [٤] وسوّدت بالسخام.

---

١. لَبَطَ بفلان الأرض: ضربه به الأرض وصرعه، ولُبِط به: سقط من قيام وصرع. ضرب بنفسه الأرض من داء أو أمر يغشاه مفاجأة.

٢. عفط: ضرط، وعفط الراعي: ضرط بشفتيه. وعفط فلان بكلامه: تكلّم باللكنة. والأعفط: الأحمق.

٣. السخام: سواد القِدر.

٤. الرَغام: التراب أو الرمل المختلط بالتراب؛ الذُلّ.

وقوله: «وهذه المسألة في غاية الوضوح سؤالاً وجواباً لا غبار عليها، بل متّفق عليها لا خلاف لأحد فيها»، من جملة الهذيانات التي لا ربط لها بشيء من الإيرادات؛ إذ الإيراد إنّما كان أنّ الرضا المفروض من دون فعل أو سكوت لا تحقّق له أصلاً، فهو ما ليس له معنى تكون المسألة متّفقاً عليها أو لا خلاف لأحد فيها ربطه بأيّ كلام؟ وما المراد به في هذا المقام؟ نعوذ بالله من قلّة الحياء وشدّة الإضراء، وإن كلّ هذا إلّا لخبط العشواء.

قوله: «وأمّا كون السكوت في البكر»، فليس له دخل فيما نحن فيه ليكون قياساً باطلاً، فانظر إلى مسوّدة وجهك الأُولى وكيف نقلت فيها أنّ الرضا يكون بالسكوت كما في البكر بل في الثيّب أيضاً، فكيف تنكره الآن؟ وهي موجودة عندنا، وعلى ما ذكرت فيها يكون الرضا حينئذٍ حاصلاً، فلا يحتاج إلى تنفيذ أصلاً؛ لأنّ السكوت في البكر كاف كما لا يخفى، فتدبّر أيّها السيّد الجليل ولاتطغَ، وتأمّل المعنى ولاتتّبع كلّ ناعق وناهق وابن آوي، فتقع وتتردّى ولاتتبرّم ممّا صدر وبدا؛ فإنّ من أساءواعتدى فجزاؤه مثل ما اعتدى وورد منه من الردى، سيّما إذا خرج من قومه وعشيرته إلى الأعداء تابعاً مطيعاً لهم وممدّاً.

وأمّا قوله: «فما بعد الحقّ إلّا الضلال»، فهو حقّ ليس به اختلال؛ إذ نحن قلنا أوّلاً: إنّا مصرّون على الحقّ الصرف، وكلامه البعد والخلف، ونحن الآن نقول بعد أن أرهقنا الباطل بالحقّ العقول المقبول، ﴿جاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ إنَّ الباطِلَ كانَ زَهوقاً﴾[1]، فخذها محرّرة مزوقاً من الغبط مخنوقاً.

قوله: «وأمّا ما في كلامه فإنّي رأيت أنّ الإعراض عنه أولى من الاعتراض عليه»، هذا كلام حقّ أيضاً؛ لأنّ الترك أولى به من الكلام بما لا معنى له ولا ربط بالمقام، وليته ترك الاعتراض بالكلّيّة ولم يذكر ما ذكر من المضحكات المشوّهات للوجوه والأجسام، ألفوها بما لا يراد لعاقل ولا يرام، ولكن قضيّة ابن أمان الله ـ المشهورة في الورى من

---

١. الإسراء (١٧): ٨١.

غير استبانة ـ تكفي حجّة لمن ناواه والأشباه، وتسديها الأفواه وتذيل الشقاء، ويلحقه لمن ضاهاه، فإنّه شريك له في معناه، وكلّ مغناه، ومجيئه ومغداه، ولولا ذلك لقبلنا وقبلناه، ولم يخرج عنّا، دعنا إلى من أكفاه ولاشتريناه وفديناه، وبأعين الرضا واقعاً بعد أن بالثمن الأبخس بعناه وهجرناه، وما وعدناه، فالويل له إن بقي على هذا الحال وأصرّ على هذا الضلال، ولم يخرج من بين المجانين وأُولي الأذناب الطوال إلى ربقته العقّال وطائفته والأمثال من أهل الكمال، فارجع أيّها السيّد عن هذه الأفعال، واحذر من مكر من يبعثك عليها من الجهّال؛ فإنّهم أعداؤك استخفّوك ودعوك فأجبتهم بالامتثال، وأطعتهم في الحال من دون تدبّر أو تفكّر في المآل، من دون إحسان أسدوه ولا جميل أبدوه، ولا مال أعطوه، ولا حقّ دعوه، ولا معروف أعلوه، ولا منكر أدنوه، ولا فضيعة دفنوها، ولا فضيلة شهروها، ولا مكرمة صنعوها، ولا نصيحة سمعوها، ولا مسألة رعوها، فما أدري ما الذي غرّك وغرّ غيرك في اتّباعهم وأنت أعلى مرتبة وأجلّ كعباً منهم ومن أتباعهم، فما الذي حداك [1] وبعثك ودهاك ؟ فلا تكن ذنباً لغيرك، وكن رأساً ولا تكن فرعاً، وكن أصلاً وأساساً، أماترى من لا حسب له ولا نسب يطلب أن يكون رأس أُولي المذهب، ويدّعي أعلى المنصب، وإن كان ذلك غلطاً في كذب، وأنت تريد أن تعكس المطلب! فهل هذا من الرشد والعقل، أو من الحماقة والجهل ؟ فارجع إلى أصلك قبل الفوت، وتب عمّا أنت فيه قبل الموت؛ فإنّه حيف وألف حيف على أن تترك طريقة أجدادك أُولي الدين والسيف، وتتّبع أولاد ذوي الصنائع والحرف والخزف و الطرف، فإنّ ذلك عار وأيّ عار عليك، وعلى كلّ من ينسب إليك، ولا تلقوا بأيديكم أنفسكم وذويكم في التهلكة، واخرجوا ممّا أنتم فيه؛ فإنّ اللذّات مستدركة قبل أن تدخل في المعركة وتقع في المشركة [2] والمشبكة؛ فإنّها مشركة وأيّ مشركة ليس لها مدركة، ولعمري إنّها المسفكة، والحمد لله على كلّ حال، والصلاة على النبيّ والآل، في الغدوّ والآصال.

---

١. حدأ الشيء: صرفه.

٢. الشرَك: حبائل الصيد.

٢

اختلاف الزوجين في المهر

للميرداماد

السيّدمحمّدباقر الحسيني الاسترابادي

(م ١٠٤١ق)

تحقيق

محمّدجواد المحمودي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّد الأنبياء والمرسلين محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فهذه مقدّمة وجيزة حول المؤلّف، والرسالة، ومنهج التحقيق.

١. المؤلّف

هو العلّامة الشريف ابن الشرفاء الكرام، نافلة السادات العظام، الفيلسوف الربّاني، والفقيه الصمداني، محمّدباقر بن شمس‌الدين محمّد الحسيني الاسترابادي، المعروف بالمير داماد، فإنّ الداماد كلمة فارسيّة معناه الصهر، ولمّا كان أبوه صهراً للمحقّق الثاني الشيخ عليّ الكركي، اشتهر أبوه بالداماد؛ ثمّ لمّا تولّد منه هو فاشتهر هو أيضاً من أجل والده بالداماد[١]، ولقّب أيضاً نفسه بالداماد في مواضع، منها في آخر هذه الرسالة، حيث قال: «وكتب بيمناه أحوج المربوبين إلى الربّ الغنيّ محمّد بن محمّد يُدعى باقر الداماد الحسيني»، فإنّه من أجلّة علماء الإماميّة ومؤلّفيهم، وكان فيلسوفاً، فقيهاً، رياضياً، متفنّناً، شاعراً بالعربيّة والفارسيّة يتخلّص بالإشراق[٢]، لقّب بالمعلّم الثالث[٣] وهو معاصر للشيخ البهائي ﷺ.

ثناء العلماء عليه

اتّفق مترجموه في الإقرار بفضله وجلالته وجامعيّته في أقسام العلوم، وأكتفي هنا ببعض ما قاله مترجموه في عظمته:

---

١. رياض العلماء، ج ٥، ص ٤٢؛ الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٢٢٦.

٢. أعيان الشيعة، ج ٩، ص ١٨٩؛ رياض العلماء، ج ٥، ص ٤٣.

٣. المعلّم الأوّل أرسطو، والثاني الفارابي.

قال تلميذه الحكيم الإلهي صدر الدين محمّد الشيرازي ﷺ:

سيّدي وسندي وأُستاذي واستنادي في المعالم الدينيّة والعلوم الإلهيّة والمعارف الحقيقيّة والأُصول اليقينيّة، السيّد الأجلّ الأنور، العالم المقدّس الأزهر، الحكيم الإلهي والفقيه الربّاني، سيّد عصره وصفوة دهره، الأمير الكبير، والبدر المنير، علّامة الزمان، أُعجوبة الدوران، المسمّى بمحمّد، الملقّب بباقر الداماد الحسيني، قدّس عقله بالنور الربّاني[1].

وقال السيّد عليّ خان المدني الشيرازي ﷺ:

طراز العصابة وجواز الفضل وسهم الإصابة، الرافع بأحاسن الصفات أعلامه، فسيّد وسند وعلم وعلّامة، أكليل جبين الشرف، وقلادة جيده، الناطقة ألسن الدهور بتعظيمه وتمجيده، باقر العلم ونحريره، الشاهد بفضله تقريره وتحريره، ووالله إنّ الزمان بمثله لعقيم، وإنّ مكارمه لايتّسع لبثّها صدر رقيم، وأنا بريء من المبالغة في هذا المقال، وبرّ قسمي يشهد به كلّ وامق وقال:

وإذا خفيتُ على الغبيّ فعاذرٌ أن لا تراني مقلةٌ عمياءُ

إن عدّت الفنون فهو منارها الذي يُهتدى به، أو الآداب فهو موئلها الذي يتعلّق بأهدابه، أو الكرم فهو بحره المستعذب النهل والعلل، أو الشيم فهو حميدها الذي يدبّ منه نسيم البرء في العلل، أو السياسة فهو أميرها الذي تجمّ منه الأُسود في الأجم، أو الرئاسة فهو كبيرها الذي هاب تسلّطه سلطان العجم.

وكان الشاه عبّاس أضمر له السوء مراراً، وأمرّ له حبل غيلته أمراراً؛ خوفاً من خروجه عليه، وفرقاً من توجّه قلوب الناس إليه، فحال دونه ذو القوّة والحول، وأبى إلّا أن يتمّ عليه المنّة والطول[2].

وقال الشيخ الحرّ العاملي ﷺ:

الأمير الكبير محمّد باقر بن محمّد الحسيني الاسترابادي الداماد، عالم فاضل جليل القدر، حكيم، متكلّم، ماهر في العقليّات، معاصر لشيخنا البهائي، وكان

---

١. شرح أصول الكافي، ج ١، ص ٢١٤.
٢. سلافة العصر، ص ٤٧٧.

شاعراً بالفارسيّة والعربيّة مُجيداً، روى عن خاله الشيخ عبدالعالي بن عليّ بن عبدالعالي العاملي الكركي إجازة، وقد رأيت الإجازتين، وهو ابن بنت الشيخ عليّ بن عبدالعالي العاملي الكركي[١].

وقال المحدّث القمّي:

السيّد الأجلّ محمّد باقر بن محمّد الحسيني الاسترابادي المعروف بالمير داماد، المحقّق المدقّق، العالم الحكيم المتبحّر النقّاد، ذو الطبع الوقّاد، الذي حلّى بعقود نظمه وجواهر نثره عواطل الأجياد، وسبق بجواز فهمه الصافنات الجياد[٢].

آثاره:

للمحقّق الداماد ﷺ آثار قيّمة في مختلف العلوم، وقد ذكر له في مقدّمة بعض كتبه أكثر من سبعين تأليفاً من الكتاب والرسالة[٣]، وذكر جميعها لايناسب هذا المختصر، وأكتفي هنا بذكر بعض آثاره الفقهيّة:

١ ـ جواب السؤال عن تنازع الزوجين في المهر.

وهي هذه الرسالة التي بين يديك.

٢ ـ الحاشية على جواب السؤال عن تنازع الزوجين[٤].

٣ ـ الحاشية على قواعد العلّامة الحلّي[٥].

٤ ـ الحاشية على مختلف الشيعة للعلّامة الحلّي[٦].

٥ ـ الحاشية على نفليّة الشهيد، فإنّها من أجزاء الاثني عشريّة، وكذا التالي[٧].

٦ ـ رسالة في وجوب صلاة الجمعة، وهي أيضاً من أجزاء الاثنى عشريّة.

---

١. أمل الأمل، ج ٢، ص ٢٤٨، الرقم ٧٣٤.
٢. الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٢٢٢.
٣. مقدّمة الرواشح السماوية، ص ١٢ ـ ١٦.
٤. الذريعة، ج ٦، ص ٥٧، الرقم ٢٩٢.
٥. ريحانة الأدب، ج ٦، ص ٦٠ ـ ٦١.
٦. الذريعة، ج ٦، ص ١٩٤، الرقم ١٠٦٤؛ رياض العلماء، ج ٥، ص ٤١ وزاد: ولم يخرج إلّا كتاب الطهارة ناقصاً.
٧. ريحانة الأدب، ج ٦، ص ٦٠ ـ ٦١.

٧ـ رسالة في الوضوء والصلاة [١].

٨ـ شارع النجاة [٢]، وهي رسالته العمليّة كتبها بالفارسيّة.

٩ـ ضوابط الرضاع [٣].

١٠ـ مسح مقدّم الرأس [٤].

وفاته:

ذهب المحقّق الداماد ﷺ في آخر عمره الشريف من إصفهان إلى زيارة العتبات العاليات بمرافقة السلطان صفيّ الصفوي، فمات في الخان الذي بين كربلاء والنجف في برّ مجنون، وذلك سنة ١٠٤١ هق، وكان عمره أكثر من ثمانين سنة، ودفن بالنجف الأشرف حيث وصّى بذلك [٥].

٢. الرسالة

قد تعرّض المصنّف في رسالته هذه لمسألةٍ تعرّض الفقهاء لها في كتبهم الفقهيّة، وهي اختلاف الزوجين في المهر، وقد كتب هذه الرسالة في جواب سؤال بعض المؤمنين، وتاريخ كتابته لها ثالث شهر ذي الحجّة الحرام سنة ١٠١٨ على ما في آخر النسخة.

وقد استشهد المصنّف في الرسالة بعبارات شرائع الإسلام والقواعد والمسالك واللمعة وشرحها، وأيضاً ينقل أحياناً عن حواشي المحقّق الثاني على الشرائع والإرشاد، وعبّر عنه بالجدّ، حيث قال: «وأمّا جدّي المحقّق القمقام ـ أعلى الله مقامه ـ فقد قال في معلّقاته على الإرشاد وعلى الشرائع ...».

---

١. ريحانة الأدب، ج ٦، ص ٦٠ـ ٦١.

٢. سلافة العصر، ص؛ أمل الأمل، ج ٢، ص ٢٤٩؛ كشف الحجب والأستار، ص ٣١٥، الرقم ١٦٨٩؛ الذريعة، ج ١٣، ص ٤، الرقم ٧.

٣. أمل الأمل، ج ٢، ص ٢٤٩؛ أعيان الشيعة، ج ٩، ص ١٨٩: «رسالة في الرضاع».

٤. الذريعة، ج ٢١، ص ١٧، الرقم ٣٧٣٠.

٥. رياض العلماء، ج ٥، ص ٤٢؛ الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٢٢٧؛ أعيان الشيعة، ج ٩، ص ١٨٩.

وصلت إلَيّ ثلاث نسخ من الرسالة:

١ـ نسخة مكتبة السيّد المرعشي ﷺ ضمن مجموعة خطّيّة برقم ٢ / ٢٥١٩، وهي في ١٧ ورقة، في كلّ ورقة صفحتان، في بعض صفحاتها ١٠ سطراً، وفي بعضها ١١ سطراً، وفي بعضها ١٢ سطراً، وفي الأخيرة منها ١٤ سطراً، وكاتبها ـ على ما في فهرست المكتبة السيّد المرعشي ـ عبدالله الطالقاني، وفي بعض صفحاتها حواشي غالبها ترتبط بتوضيح اللغات منقولة عن صحاح اللغة للجوهري، وقد أوردتها في مواضعها.

وأيضاً فيها حاشيتان مرتبطتان بتوضيح بعض ما ذكره في المتن، وفي آخرهما كلمة «سمع»، لم يظهر لي هل هي من المصنّف أو من غيره؟

ويوجد في صفحة منها علامة «بلغ» تدلّ على مقابلة هذه النسخة مع نسخة أُخرى.

سقط من أواخر هذه النسخة صفحات أشرنا إليها في مواضعها.

٢ـ نسخة مكتبة آستان قدس الرضوي برقم ٧٢١١، تاريخ كتابتها في القرن ١١ هق، لكاتب غير معلوم، وهي في ٨ أوراق، في كلّ ورقة صفحتان، وفي كلّ صفحة ٢٠ سطراً غير الأُولى ففيها ١٤ سطراً، والأخيرة فليس فيها غير ثلاثة سطور، وفي بعض صفحاتها حواشي غالبها ترتبط بتوضيح اللغات منقولة عن صحاح اللغة للجوهري، وقد أوردتها في مواضعها.

٣ـ نسخة مكتبة مسجد گوهرشاد في مشهد الإمام الرضا ﷺ، ضمن مجموعة خطّيّة برقم ١٤٢٣، من الورق ٧٧ـ ٨٢ من المجموعة، بخطّ نسخ كاتبها ـ على ما في آخر النسخة ـ: ابن المرحوم المغفور ميرزا محمّد رضا، وتاريخ كتابتها ١٢٦٩ هق، وهي في ٦ أوراق، في كلّ ورقة صفحتان، وفي كلّ صفحة ٢١ سطراً، غير الأُولى ففيها ١٤ سطراً.

٣. اسلوب التحقيق

كما ذكرت في البحث عن الرسالة كان الاعتماد في تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نسخ، وقد رمزنا لنسخة مكتبة السيّد المرعشي ﷺ بـ«أ»، ولنسخة مكتبة آستان قدس

الرضوي بـ«ب»، ولنسخة مسجد گوهرشاد بـ«ج»، وجعلت الأصحّ منها في المتن مع الإشارة إلى سائر النسخ في الهامش.

ثمّ حاولت جهد الإمكان في تحقيقها بالعمل على ما يلي:

١ ـ ضبط النصّ.

٢ ـ استخراج الآيات القرآنيّة.

٣ ـ استخراج الأحاديث الشريفة.

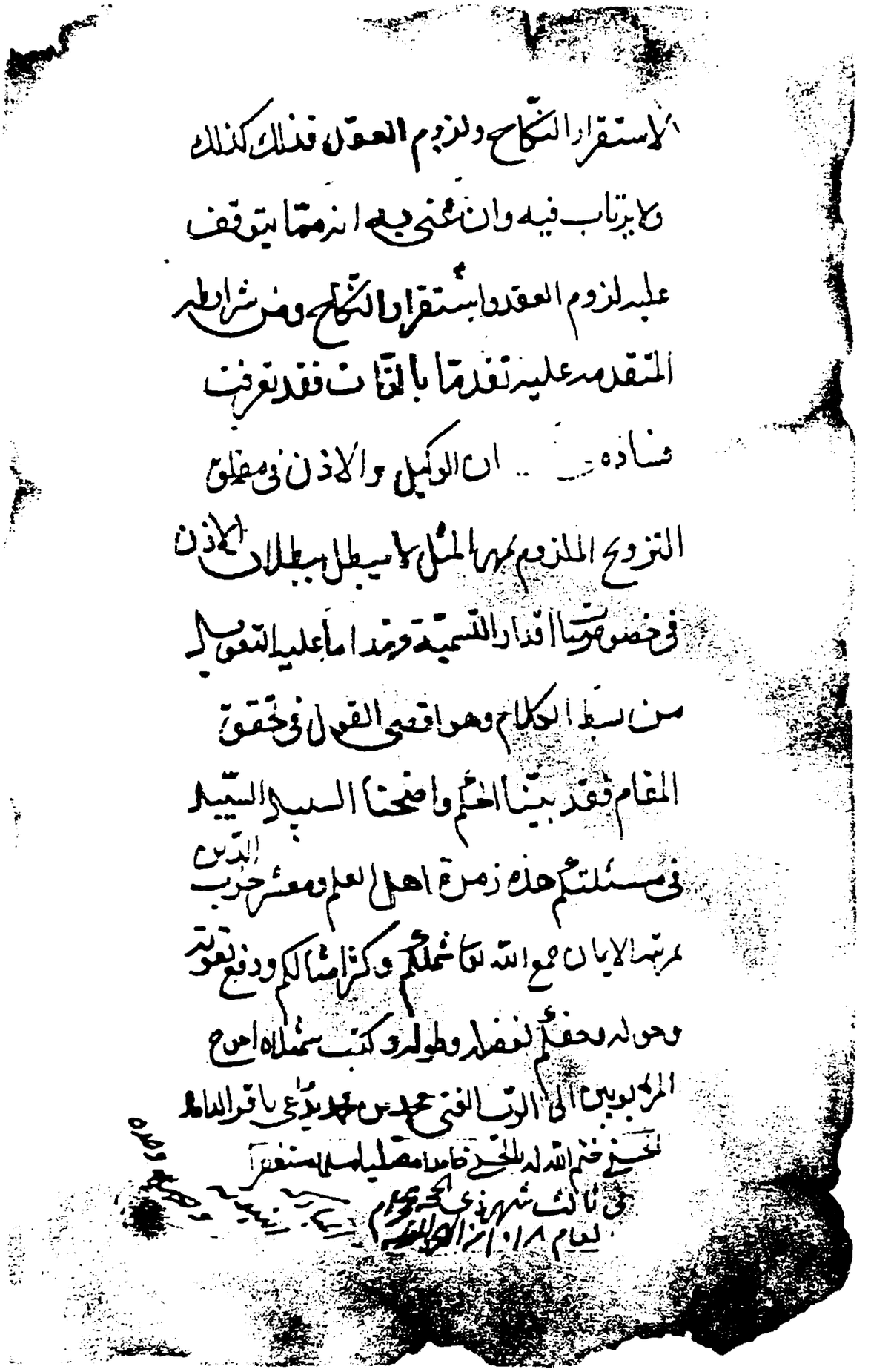
٤ ـ استخراج الأقوال وكلمات الفقهاء.

٥ ـ ترجمة مختصرة للأعلام المذكورين في هذه الرسالة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قمّ المقدّسة

محمّد جواد المحمودي



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بالعزيز العليم

الحمد لله رب العالمين حمداً يملأ أقطار السموات والأرضين وأفضل الصلوات وأزكى التسليمات على النبي الكريم وآله المكرمين وبعد فسأل ما أقول سيدنا وسندنا ومولانا ومقتدانا سيد العلماء المحققين سند الفضلاء المدققين سلطان الحكماء المتألهين برهان العقلاء المتبحرين عصام الفقهاء المتبهرين عروة الإسلام وقدوة المسلمين حجة الأيمان وأسوة المؤمنين أسناد أهل الحق واليقين أستاذ واساتذة الخلق أجمعين وارث علوم الأنبياء والمرسلين خاتم المجتهدين علم المتقدمين رئيس الفقهاء الهادية كبش الفرقة الناجية عارف أسرار الحقايق كاشف أستار الدقايق مبين رموز المسالك والمسائل مكمل علوم الأوخر والأوايل ناقد الفلسفة اليونانية صاحب المعرفة الربانية مقوم العلوم البرهانية متمم الصناعات الميزانية معلم الحكمة اليمانية الايمانية شمس الخافقين ثالث المعلمين الأول لو كشف الغطاء في البين وجرد القول عن المين لرأى تمام العلم والحكمة على الوفاق نظام قوام الفقه والدين بالأتفاق محيي رسم آبائه الطاهرين سمي خامس أصداره المعصومين مفجر بأقر علوم الأولين والآخرين خليفة الله على وساقة الأفاضة والأفاضة والهداية والحماية عماد الإسلام وعمود الدين وأبده على سنن العلم والحكمة والأرشاد والأجتهاد منار السبيل الأيمان ومنبر الحجة اليقين قيما إذا التفت الروحان مع وقوع

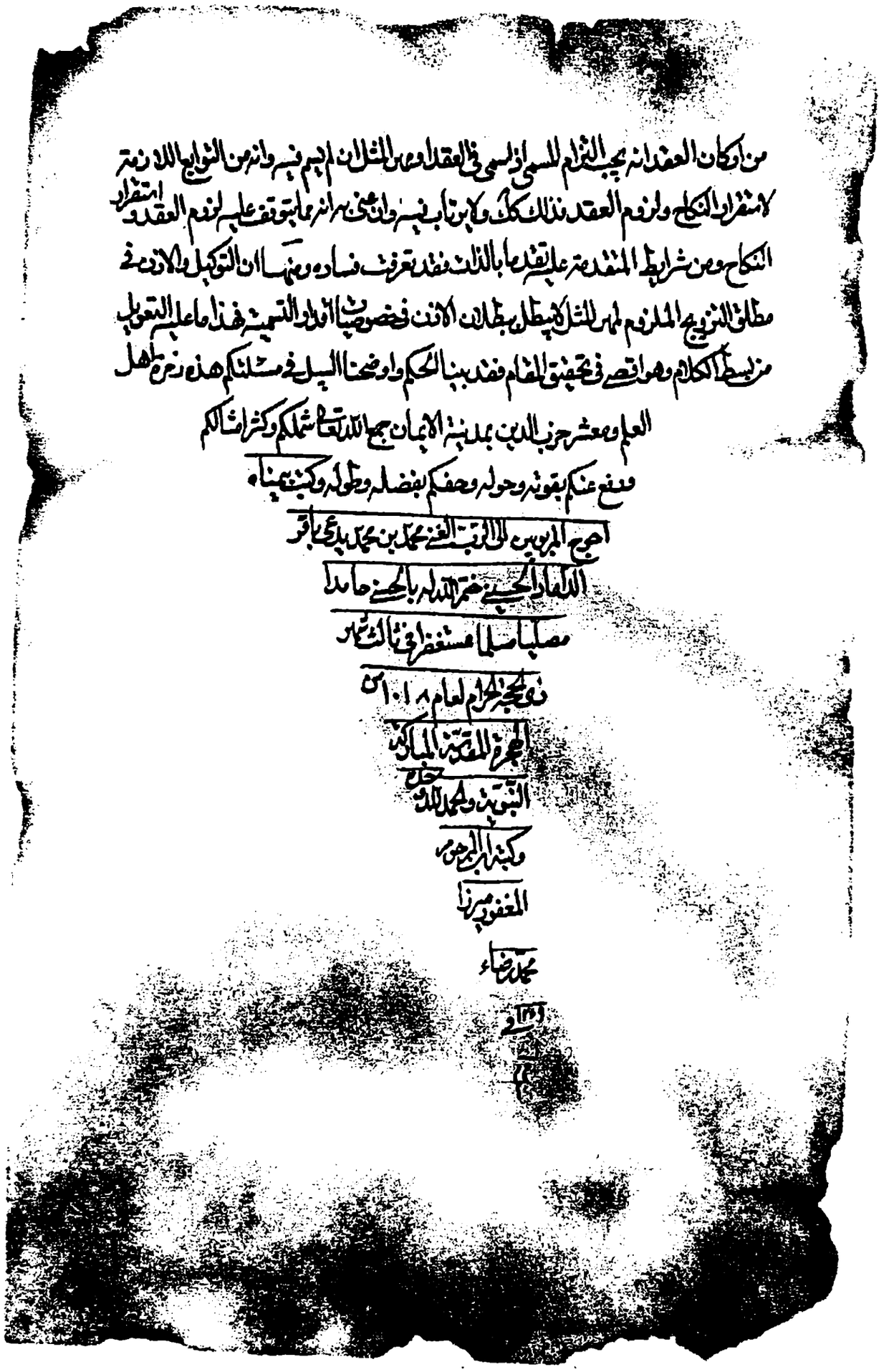
صورة الصفحة الأولى من نسخة «ب»

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بالعزيز العليم

الحمد لله رب العالمين حمدا يملأ أقطار السموات والأرضين وأفضل الصلوات وأزكى التسليمات على النبي الكريم وآله المكرمين وبعد فقال مافوق إليه فقرنا وسندنا ومولانا ومقتدانا سيد العلماء المحققين سند الفضلاء المدققين سلطان الحكماء المتألهين برهان العقلاء المتكلمين عصام الفقهاء المتبحرين عروة الإسلام وقدوة المسلمين حجة الإيمان واسوة المؤمنين أستاذ أهل الحق واليقين أستاذ أساتذة الخلق أجمعين وارث علوم الأنبياء والمرسلين خاتم المجتهدين أعلم المتقدمين والمتأخرين أفضل الأولين والآخرين آية الله في العالمين فحل العقول العالم العقول رأس الفئة الهادية كبش الفرقة الناجية عارف أسرار الحقائق كاشف أستار الدقائق مبين رموز المسالك والمسائل مكمل علوم الأوائل والأوائل ناقد الفلسفة اليونانية صاحب المعرفة اليونانية مقوم العلوم البرهانية تمم الصناعات البرهانية معلم الحكمة اليمانية الإيمانية شمس الخافقين ثالث المعلمين بل المعلم الأول لو كشف الغطاء من الدين وجرد العقول من الطين ملاك تمام العلم والحكمة على الوثائق نظام تورام الفقه والدين بالاتفاق مجمع مراسم آبائه الطاهرين سمي خاتم أجداده المعصومين محمد باقر علوم الأولين والآخرين خلد الله تعالى وسادة الإفادة والإفاضة والهداية والحماية عماد الإسلام وشهود الدين سند العلم والحكمة والإرشاد والاجتهاد مناد السبيل الإيمان ومنير المحجة اليقين بنما إذا

اتفق

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ج»



من اركان العقد انه يجب التزام المسمى ازاسمى في العقد اوعن المثل ان لم يسم فيه وانه من التوابع اللازمة لاستقرار النكاح ولزوم العقد ذلك كله وان ثبت فيه وان شئت ان اذكر لك ما يتوقف عليه لزوم العقد واستقرار النكاح ومن شرائط المتقدمة على تقدمها بالذات فقد عرفت فساده ومنها ان التوكيل والاذن في مطلق التزويج الملزوم لمهر المثل لا يبطل ببطلان الاذن في خصوصيات افراد التسمية فهذا ما علينا التعويل من بسط الكلام وهو اقصى في تحقيق المقام فقد بينا الحكم واوضحنا السبل في مسئلتكم هذه زخرة لاهل العلم وعشر جزب الدين بمدينة الايمان جمع الله تعالى شملكم وكثر اشالكم ونفع عنكم بقوته وحوله وحفكم بفضله وطوله وكتب بيمناه احوج المربوبين الى الرب الغني محمد بن محمد بديع باقر الكفاء الحسيني ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا مسلما مستغفرا في ثالث شهر ذي الحجة الحرام لعام ١٠١٨ من الهجرة المقدسة المباركة النبوية والحمد لله وحده وكتبه العبد المرحوم المغفور ميرزا محمد رضاء ١٠٨٦

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ج»

اختلاف الزوجين في المهر

بسم الله الرحمن الرحيم

والاعتصام بالعزيز العليم

الحمد لله ربّ العالمين، حمداً يملأ أقطار السماوات والأرضين، وأفضل الصلوات وأزكى التسليمات على النبيّ الكريم، وآله المكرّمين.

وبعد، فنسأل: ما قول سيّدنا وسندنا ومولانا ومقتدانا سيّد العلماء المحقّقين، سند الفضلاء المدقّقين[1]، سلطان الحكماء المتألّهين، برهان العقلاء المتبحّرين[2] عصام الفقهاء المتمهّرين، عروة الإسلام وقدوة المسلمين، حجّة الإيمان وأُسوة المؤمنين، إسناد أهل الحقّ واليقين، أُستاذ أساتذة الخلق أجمعين، وارث علوم الأنبياء والمرسلين، خاتم المجتهدين، أعلم المتقدّمين والمتأخّرين،أفضل الأوّلين والآخرين، آية الله في العالمين، فحل الفحول، إمام العقول[3]، رأس الفئة الهادية، كبش الفرقة الناجية، عارف أسرار الحقائق، كاشف أستار الدقائق، مبيّن رموز المسالك والمسائل، مكمّل علوم الأواخر والأوائل، ناقد الفلسفة اليونانيّة، صاحب المعرفة الربّانيّة، مقوّم العلوم البرهانيّة، متمّم الصناعات الميزانيّة، معلّم الحكمة اليمانيّة الإيمانيّة، شمس الخافقين، ثالث المعلّمين بل المعلّم[4] الأوّل لو كشف الغطاء في البين[5]، وجرّد القول عن المين[6]، ملاك تمام العلم والحكمة على الوفاق، نظام قوام الفقه والدين بالاتّفاق، محيي مراسم آبائه الطاهرين، سميّ

---

١. ب، ج: المبحّرين.
٢. أ: - سلطان الحكماء... المبحّرين.
٣. ب، ج: - والمتأخّرين... إمام العقول.
٤. ج: - بل المعلّم.
٥. في هامش أ: «صفة للغطاء».
٦. ج: من المين. وفي هامش أ: [المين:] «الكذب» [صحاح اللغة، ج ٦، ص ٢٢١٠ (مين)].

خامس أجداده المعصومين محمّدٍ باقر علوم الأوّلين والآخرين، خلّده الله تعالى على وسادة[١] الإفادة[٢] الإفاضة والهداية والحماية،عماداً للإسلام وعموداً للدين[٣]، وأيّده على[٤] مسند العلم والحكمة والإرشاد والاجتهاد، مناراً[٥] لسبيل الإيمان، ومنيراً لمحجّة اليقين، فيما إذا اتّفق الزوجان على وقوع عقد التزاوج الدائم بينهما ممّن وكّلته الزوّجة للإيجاب؛ فزوّجها الوكيل من الزوج على صداق ثلاثين ديناراً مثلاً[٦]، ثمّ من قبل الدخول تنازع الزوجان، فقالت الزوجة: إنّما أذنت للوكيل في العقد على خمسين ديناراً مثلاً، وقال الزوج: بل أذنتِ في العقد على ثلاثين. وليس هناك في شيء من الطرفين بيّنة يعتدّ بها، لكنّ الوكيل مصدّق للزوج، فهل القول قولها مع اليمين والعقد محكوم عليه بالفساد، أو القول قوله مع اليمين والعقد محكوم عليه بالصحّة؟ أفض علينا بالتبيين، واقض بيننا بعلمك المتين، زيّن الله تعالى وسادة الإرشاد ومسند الاجتهاد بوجودك الشريف إلى يوم الدين.

الجواب: الثقة بالله وحده، والاعتصام به سبحانه فيما أجزل[٧] لنا رِفده[٨]، وأنجز لنا وَعده، تقدّس اسمه وتمجّد قُدسه، وتعالى جدّه[٩]، وتعاظم مجده، العقد والصورة تلك محكومٌ عليه بالصحّة لامحالة؛ لأصالتها، ومَن يبغى[١٠] الفساد يتوخّى[١١] خلاف

---

١. في هامش أ: «الوسادة: المخدّة».
٢. أ: - الإفادة.
٣. ج: عماد الإسلام وعمود الدين.
٤. ج: - وأيّده على
٥. ج: منادا.
٦. ج: - مثلاً.
٧. في هامش أ، ب: «الجزل: ما عظم من الحطب [ويبس]، والجزيل: العظيم، وأجزلت [له من العطاء] أي أكثرت، صحاح [اللغة، ج ٤، ص ١٦٥٥ (جزل)]».
٨. في هامش أ: «الرفد: العطاء والصلة، صحاح [اللغة، ج ٢، ص ٤٧٥ (رفد)]».
٩. في هامش أ: «أي عظمته، صحاح [اللغة، ج ٢، ص ٤٥٢ (جدد)]»، ولفظ الصحاح هكذا: قوله: تعالى جدّ ربّنا، أي عظمة ربّنا.
١٠. ج: «يبتغي».
١١. في هامش أ: «توخّيت مرضاتك، أي قصدت وتحرّيت، صحاح [اللغة، ج ٦، ص ٢٥٢١ (وخي)]». وفي المصدر: «تحرّيت وقصدت».

الأصل، فلا جرم شِرعَتُه [١] شِرعَة المُدّعي، وطرقتُه [٢] إقامة البيّنة، ومَن يتحرّى ما على طباق الأصل سنّته الإنكار [٣] ووظيفته اليمين، كما إذا أسلم الزوجان قبل المسيس [٤] واختلفا، فقال الزوج: أسلمنا معاً فالنكاح باقٍ، وقالت المرأة: بل على التعاقب ولا نكاح بيننا، فالمرأة مدّعية؛ [٥] إمّا لأنّها تزعم انفساخ النكاح، أو لأنّها تذكر خلاف الأصل، والزوج مدّعى عليه، فيحلّف ويحكم باستمرار النكاح.

ثمّ القول [٦] في صورتكم تلك قول الزوج مع اليمين؛ لأصالة عدم الزائد.

ولكون الظاهر حسبما جرت به العادة ولا سيّما في أمركم هذا؛ حيث إنّ الوكيل ثقة عدل مأمون في دينه وتقواه، وقوع العقد على الجهة المُصحِّحَة الجاري عليها التوكيل، فالأصل والظاهر قد تطابقا هناك.

ولأنّ الزوج مدّعى عليه؛ لأنّ في النكاح شائبة المعاوضة، وليس هو معاوضة على الحقيقة، والصداق ليس عوضاً حقيقة، بل إنّه نحلة، قال عزّ من قائل في القرآن الكريم: ﴿وَءَاتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحلَةً﴾ [٧]، وإذا اختلفا في قدر النحلة فالقول قول المنكر مع اليمين.

ولصحيحة أبي عبيدة الحذّاء عن مولانا الخامس أبي جعفر الباقر عليه السلام في رجل تزوّج امرأة فلم يدخل بها، فادّعت أنّ صداقها مائة دينار، وذكر الرجل أنّه أقلّ ممّا قالت، وليس لها بيّنة على ذلك، فقال عليه السلام: «القول قول الزوج مع يمينه» [٨].

---

١. في هامش أ، ب: «الشِرعة: الشريعة، والشريعة: مشرعة الماء، وهي مورد الشاربة. صحاح [اللغة، ج ٣، ص ١٢٣٦ (شرع)]».

٢. في هامش أ، ب: «يقال: مازال ذاك طرقتك، أي دأبك، صحاح [اللغة، ج ٤، ص ١٥١٤ (طرق)]».

٣. ج: - الإنكار.

٤. في هامش أ: «أي قبل المباشرة».

٥. في هامش أ، ب: «بناء على اختلاف الفقهاء في تفسير المدّعي».

٦. في هامش أ، ب: «أي هذا المقام، وهو النظر في أنّ القول قول الزوج أو الزوجة مقام آخر وراء مقام النظر في صحّة العقد أو فساده».

٧. النساء (٤): ٤.

٨. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٧٦، ح ١٥٢٢؛ ونحوه في ص ٣٦٤، ح ١٤٧٦؛ وأيضاً نحوه في الكافي، ج ٥، ص ٣٨٦، باب اختلاف الزوج والمرأة وأهلها في الصداق، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٢٧٤، ٢٧٠٧٦.

وأمّا أنّ الوكيل مصدِّق للزوج، فاعلموا رحمكم الله أنّ الوكيل لا يستطيع بتصديقه للزوج ولا بشهادته[١] للمزوّجة نفعاً ولا ضرّاً، وبالجملة مسألتكم هذه من ذنابات مسألة تنازع الزوجين قبل الدخول بالاختلاف في قدر المهر بعد اتّفاقهما على التسمية وعلى وقوع العقد بالمسمّى ومن ذيالاتها، والمشهور بين الأصحاب من المذهب، وليس يُعلَم عند المتأخّرين مخالف فيه ظاهراً، أنّ القول هناك قول الزوج مع يمينه، ولافرق في ذلك بين كون ما يذكره[٢] في التسمية ممّا يبذل مهراً لأمثالها عادة وعدمه.

والعلّامة[٣] في القواعد لم يستبعد عن الصواب تقديم قول من يدّعي مهر المثل، ففرّع عليه أنّه إذا ادّعى النقصان وادّعت الزيادة كان الحكم عليهما تحالفهما على نفي الزيادة وعلى عدم النقصان والردّ إلى مهر المثل[٤].

فإن استشكل أنّ مقتضى التحالف في مواقعه بطلان العقد وانفساخه، فكيف يحكم هناك بالتحالف مع الحكم بصحّة العقد؟

إذ يجاب بأنّهم قد قدّروا لانحفاظ ذلك المقتضي هناك عقدين بمسمّيين يدّعيانهما وأنّهما يبطلان ولا يبطل ببطلانهما النكاح، وبطلان المسمّى موجب لثبوت مهر المثل الذي هو بإزاء عقد النكاح المطلق المرسل المحكوم بصحّته واستمرار مقتضاه.

---

١. ب، ج: تصديقه للزوج ولا شهادته. ٢. أ: نذكره.

٣. الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بالعلّامة الحلّي والعلّامة على الإطلاق، ابن أُخت المحقّق الحلّي، أشهر من أن يوصف، وقد مدحه العلماء بألفاظ تدلّ على عظمته، ولد في شهر رمضان سنة ٦٤٨، وتوفّي في ٢١ محرّم الحرام سنة ٧٢٦، وكان والده فقيهاً مدرّساً عظيم الشأن، وكان العلّامة آية في الذكاء، صنّف في كلّ علم كتاباً، وقد ملأ الآفاق بمصنّفاته، وكفاه فخراً أنّه ناظر علماء المخالفين فأفحمهم وصار سبباً لتشيّع السلطان محمّد الملقّب بخدابنده، ولنعم ما قال التفرشي في ترجمته: «ويذكر بالي أن لا أصفه؛ إذ لا أسع كتابي هذا ذكر علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده، وأنّ كلّ ما يوصف به الناس من جميل فضل فهو فوقه». أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٦؛ أمل الأمل، ج ٢، ص ٨١، الرقم ٢٢٤؛ رجال ابن داوود، ص ١١٩؛ رياض العلماء، ج ١، ص ٣٥٨؛ الكنى والألقاب، ج ١، ص ٤٣٦ـ ٤٣٧؛ نقد الرجال، ج ٢، ص ٧٠، الرقم ١٣٩٥.

٤. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٨٨.

وأيضاً إنّما مقتضى التحالف بُطلان العقد في المعاوضات الحقيقيّة، والنكاح ليس معاوضة على الحقيقة، بل إنّ فيه شائبة المعاوضة.

ونحن نقول: هذا التدقيق وإن كان على سَنَن التحصيل وعلى سُنَن أنظار المحصّلين، إلّا أنّ الأصحّ الأمتن والأحقّ الأقوى عندي درايةً[١] وروايةً، ودليلاً وسبيلاً هو الذي اشتهر بين الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، والآن فلا بأس بأن نتلو عليك شيئاً من أقاويلهم بألفاظهم وعباراتهم.

قال العلّامة ﷺ في القواعد[٢]:

> ولو اختلفا في قدره أو وصفه، أو ادّعى التسمية وأنكرت، قدّم قوله ولو قدّره بأُرُزّة[٣] مع اليمين، وليس ببعيد من الصواب تقديم من يدّعي مهر المثل، فإن ادّعى النقصان وادّعت الزيادة تحالفا وردّ[٤] إليه، ولو ادّعيا الزيادة عليه المختلفة احتمل تقديم قوله؛ لأنّه أكثر من مهر المثل ولو ادّعيا النقصان احتمل تقديم قولها ومهر المثل[٥].

وقال شيخنا فخر المحقّقين[٦] في الإيضاح:

---

١. في هامش أ: «أي علماً».
٢. ب، ج: - في القواعد.
٣. أي ربع حبّة، والحبّة ثلث قيراط، وهو جزء من عشرين جزءاً من دينار، أي بأقلّ ما يتموّل؛ إذ ليس لما دون الأُرزّة اسم خاص. كشف اللثام، ج ٧، ص ٤٨٠.
٤. في هامش أ، ب: «ردّا خ ل».
٥. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٨٨.
٦. ب، ج: فخر المدقّقين.

وفخر المحقّقين هو أبوطالب محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، وجه من وجوه الطائفة الإماميّة وثقاتها، جليل القدر، عظيم المنزلة، رفيع الشأن، كثير العلم، وحيد عصره، جيّد التصانيف، حاله في علوّ قدره وسموّ مرتبته وكثرة علومه أشهر من أن يوصف، ولد ليلة ٢٠ ـ أو ٢٢ ـ من شهر جمادى الأُولى سنة ٦٨٢ هـ ق، وفاز بدرجة الاجتهاد في السنة العاشرة من عمره الشريف، وكان والده العلّامة يعظّمه ويثني عليه ويعتني بشأنه كثيراً، حتّى أنّه ذكره في صدر جملة من مصنّفاته، وأمره في وصيّته التي ختم بها القواعد بإتمام ما بقي ناقصاً من كتبه بعد حلول أجله وإصلاح ما وجد فيها من الخلل، له غير ما تمّ من كتب والده كتب شريفة، منها: إيضاح الفوائد في شرح القواعد، حاشية الإرشاد، شرح خطبة القواعد، شرح مبادئ الأُصول، شرح نهج المسترشدين، غاية السؤول في شرح تهذيب الأُصول، الكافية الوافية ←

هنا مسائل: الأُولى: إذا اختلف[١] الزوجان في قدر المهر، فالقول قول الزوج مع اليمين، وهو اختيار الأصحاب، لأنّ الزوج مدّعى عليه؛ لأنّ الصداق ليس عوضاً حقيقة بل هو نحلة، وإذا اختلفا في قدر النحلة فالقول قول المنكر مع اليمين وتساوي[٢] المستنكر وهو ما لايتزوّج بمثله في العادة وغير المستنكر وهو ما يتزوّج[٣] بمثله في العادة[٤]، فيلزم من هذا أنّه لو قدّره بأُرزّة[٥] مع عدم تزويجها[٦] به عادة، كان القول قوله مع اليمين، وهو اختيار صاحب الشرائع، وقال والدي المصنّف ﷺ: «ليس ببعيد من الصواب تقديم قول من يدّعي مهر المثل»، يعني إذا ادّعى الزوج أقلّ من مهر المثل وادّعت هي مهر المثل،[٧] كان القول قولها مع اليمين، ولو ادّعت هي أزيد من مهر المثل وادّعى هو مهر المثل فالقول قوله مع اليمين.

ووجهه أنّ من يدّعي مهر المثل كلامه هو الظاهر، ومن ينقص عنه خلاف الظاهر؛ لأنّ الظاهر أنّها لاترضى بأقلّ منه، والظاهر أنّه لايرضى بالزيادة عليه، ومن وافق مدّعاه الظاهر كان القول قوله؛ لما يأتي في باب الدعوى[٨]، ولأنّ مهر المثل هو الواجب بالأصل؛ لأنّه يحكم به في كلّ وطء مع عدم تحريم الوطء،

⇐ في الكلام، وغير ذلك. توفّي ليلة ٢٥ من جمادى الآخرة سنة ٧٧١ هـ ق وله تسع وثمانين سنة. رياض العلماء، ج ٥، ص ٧٧ ـ ٧٩، الكنى والألقاب للقمّي، ج ٣، ص ١٦ ـ ١٧؛ الذريعة، ج ٢، ص ٤٩٦ ـ ٤٩٧، الرقم ١٩٥٠؛ أعيان الشيعة، ج ٩، ص ١٥٩؛ معجم المؤلّفين، ج ٩، ص ٢٢٨.

١. أ: اختلفا.

٢. المثبت من المصدر، وفي أ: «ومتساوي»، وفي ب، ج: «ويتساوي».

٣. ج: ما تزوّج.

٤. في المصدر: في الوقت.

٥. في هامش ب: «الأُرز: حبّ، وفيه ستّ لغات: أَرُز بفتح الهمزة وضمّ الراء، وأُرُز بضمّ الهمزة والراء، وأُرز بسكون الراء، وأُرُز بضمّ الهمزة والراء المهملة وتخفيف الزاي، ورُزّ من دون الهمزة بضمّ الراء المهملة وتشديد الزاي، ورُنز بضمّ الراء المهملة والنون الساكنة، والمراد جزء من الذهب مقدارها ثلث حبّة من المثقال، والحبّ ربع القيراط، والقيراط عشر المثقال، منه دام ظلّه».

٦. في المصدر: تزوّجها.

٧. ب، ج: - يعني إذا ادّعى... هي مهر المثل.

٨. في المصدر: الدعاوي.

وعدم التسمية اللازمة، وعلى قول من قيّد حرّيّة الموطوءة[١].

أقول: هذا مسلّم مع الدخول، وأمّا قبله فلا يجب شيء إلّا بالتسمية، ولا اعتبار بغيرها، فتقديم دعواه لا يوجبه إلّا أصالة عدم التغابن، وهذا في المعاوضات الحقيقيّة، والنكاح ليس كذلك.

ثمّ فرّع المصنّف ﷺ على هذا الاحتمال ـ وهو تقديم قول مدّعي مهر المثل ـ فروعاً ثلاثة:

أحدها: إذا ادّعى الزوج الأقلّ منه وادّعت الزيادة عليه، فكلّ منهما ادّعى خلاف الظاهر، وقد فسّر به المدّعي، فيحلف كلّ منهما على نفي ما ادّعاه الآخر، ولأنّه اختلاف في صفة العَقد فيتحالفان كالبيوع وغيرها، وإذا تحالفا انفسخ عقد المَهر؛ لأنّه لا يبطل ببطلانه النكاح، وأثر التحالف انفساخ عقد، فقدّر الفقهاء للصداق عقداً فيبطل المسمّيان اللذان يدّعي كلّ منهما واحداً منهما، وبطلان المسمّى موجب لثبوت مهر المثل، فقوله ﷺ: «فإن ادّعى النقصان» أي عن مهر المثل، وقوله: «وادّعت الزيادة» أي على مهر المثل.

وثانيها: لو ادّعيا[٢] الزيادة على مهر المثل المختلفة كأن يقول: المَهر مائة، وتقول هي: مائتان، ومهر المثل[٣] خمسون.

وذكر المصنّف ﷺ فيه وجهين:

أحدهما: تقديم قول الزوج؛ لأنّ القول قوله في مَهر المثل، ففي الزيادة عليه أولى وعليه اليمين على نفي الزيادة التي تدّعيها[٤]، وتثبت الزيادة التي أقرّ بها هو؛ للزوم إقرار العقلاء على أنفسهم، ولا يحتاج إلى يمين المرأة هنا.

الوجه الثاني: ثبوت مَهر المِثل؛ لأنّ الإقرار إخبار عن حقّ سابقٍ وليس الإقرار سبباً في ثبوت الحقّ، بل سببه غيره، ولابدّ في ثبوت الحقّ من سبب، فإذا حكم الشارع ببطلان سبب الإقرار بطل الإقرار، وسبب ثبوت المسمّى التسمية، وقد[٥]

---

١. المثبت من المصدر، وفي النسخ: «وعلى قول مع حرّيّة الموطوءة».

٢. أ: ادّعتا.

٣. ب، ج: ـ المختلفة إلى هنا.

٤. أ، ب: يدّعيها.

٥. المثبت من المصدر، وفي النسخ: «فقد».

حكم الشارع ببطلان التسميتين: إحداهما ـ وهي مدّعاها ـ بيمينه، والأُخرى بإقرار الزوجة بعدم سببها و[هو]كونها مسمّى العقد، ولاتحتاج[١] الزوجة في إثبات مهر المثل إلى يمين؛ لأنّه ثابت على تقدير أيّ تسمية كانت من التسميتين، وبطلانها فهو ثابت على كلّ واحد من طرفَي النقيض[٢]، ولايرد اتّفاقهما على ثبوت زيادة هي مدّعى الزوج واتّفاقهما على وجود سبب لها وهو التسمية والاختلاف في تعيينها[٣]، فالحكم ببطلانها باطل؛ لما ذكرنا من أنّ الشارع حكم ببطلان سبب الإقرار، لحكمه ببطلان سبب كلّ واحدة من التسميتين، ومع بطلان السبب يبطل المسبّب.

وثالثها: إذا ادّعيا النقصان عَن مَهر المثل كأن ادّعت [مائة وادّعى] خمسين ومهر المثل مائتان، احتمل تقديم قولها وهو الأقوى؛ لأنّها لو ادّعت مهر المثل كان القول قولها، فالأنقص أولى.

واحتمل مَهر المثل؛ لأنّهما اختلفا[٤] في العوض المعقود عليه، فيتدافعان ويرجع إلى مهر المثل كالبيوع.

وإنّما لم يذكر التحالف هنا؛ للاكتفاء بيمين الزوج في نفي مدّعاها بالزيادة، وعلّل بعض القدماء بأنّه عقد لاينفسخ بالتحالف، فلايُشرَع فيه.

والأقوى عندي أنّ القول قول الزوج في كلّ هذه الصور.

الثانية: إذا اختلفا في وصف المَهر كالصحيح والمكسر والجيّد والرديء والحلول والتأجيل أو تقدير الأجَل، فالقول قول الزوج مع اليمين، ويحتمل أن يتحالفا؛ لأنّه اختلاف في وَصف عَقد المَهر، فيؤثّر في بطلان التسمية لا في النكاح، فيثبت مَهر المِثل مع الدخول ومع الطلاق قبله المتعة، والحقّ الأوّل.

الثالثة: أن يدّعي التسمية وتنكرها المرأة، فالقول قول الزوج.

انتهت عبارة الإيضاح[٥].

---

١. أ: ولا يحتاج.
٢. أ: النقيضين.
٣. أ، ج: تعيّنها.
٤. ج: ـ اختلفا.
٥. ايضاح القواعد، ج ٣، ص ٢٤١ ـ ٢٤٣، وما بين المعقوفات منه.

وإنّي أنا مستصوبٌ رأي فخر المحقّقين ومُستَصحٌّ قوله ومثنٍ عليه فيما حقّقه في هذه المقالة. إلّا أنّي [١] أزيد عليه فأقول رادّاً على مَن يقدّم قول مَن يدّعي مَهر المثل تمسّكاً بالظاهر: إنّ الأصحّ الأقوم أن تفسير المدّعي بمن يطابق [٢] الأصل في قوله: «وأنّ الظاهر» إنّما يُراعى إذا لم يعارضه الأصل، وأمّا عند التعارض فالأصل مقدّم إلّا في مواضع معدودة.

فأمّا جدّي المحقّق القمقام ـ أعلى الله مقامه ـ [٣] فقد قال في معلّقاته على الإرشاد وعلى الشرائع [٤]:

هذا هو المشهور بين الأصحاب، وقال في القواعد: «وليس ببعيد من الصواب تقديم مَن يدّعي مَهر المِثل»، أي من الزوج والزوجة، وهذا إنّما يتمّ مع الدخول وعدم تصريح الزوجة بكون الاستحقاق بالتسمية بل على وجه كلّي، وحينئذٍ فهذا الوجه في غاية القوّة؛ لأنّ الدخول سبب في ثبوت مَهر المثل مع عدم التسمية، فإذا ادّعى الزوج النقصان أو المرأة الزيادة فلابدّ من سبب، والأصل عدمه، فيطالب مدّعيه بإثباته.

---

١. أ: إلّا أناني.
٢. ب، ج: بمن لا يطابق.
٣. يعني جدّه لأمّه المحقّق الثاني عليّ بن الحسين بن عبدالعالي العاملي الكركي، فإنّه وجه من وجوه الطائفة الإماميّة، وحيد عصره وفريد دهره، ولد في كرك نوح بلبنان عام ٨٦٨ هـ ق، ودرس الفقه في بلده على شيوخ العلم في زمانه كالشيخ عليّ بن هلال الجزائري، وهاجر إلى مصر لدراسة الفقه على المذاهب الأربعة، فأخذ هناك عن علمائها، ثمّ قصد بلاد العراق حوالي سنة ٩٠٩ هـ ق، فوصل إلى النجف الأشرف عاصمة علوم آل محمّد ﷺ وأخذ من ينابيع كبار العلماء حتّى صار نادرة زمانه ووحيد أوانه، وفي عصر ظهور الدولة الصفويّة في إيران هاجر المحقّق مع جماعة من علماء لبنان إلى إيران، فولّاه الشاه إسماعيل الصفوي منصب شيخ الإسلام في إصفهان، ولمّا تولّى شاه طهماسب سنة ٩٣٠ هـ ق جعل أُمور المملكة بيده، فسعى الشيخ في إعلاء كلمة الحقّ وترويج المذهب، وصنّف كتباً كثيرة أشهرها «جامع المقاصد في شرح القواعد»، ورجع الشيخ في أواخر عمره إلى العراق ومات بها في سنة ٩٤٠ هـ ق وقد زاد عمره على السبعين. أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٢٠٩؛ روضات الجنّات، ج ٤، ص ٣٦١ـ٣٦٣؛ رياض العلماء، ج ٣، ص ٤٤١ـ ٤٦٠؛ الفوائد الرضوية، ص ٣٠٥؛ الكنى والألقاب، ج ٣، ص ١٦١ـ١٦٢.
٤. انظر: مقدّمة جامع المقاصد، ج ١، ص ٤٢.

وقال شيخنا المحقّق الشهيد[١] ـ قدّس الله نفسه ونوّر رمسه[٢] ـ في اللمعة، وزين المتأخّرين ـ ضوعف أجره ـ[٣] في الشرح:

لو اختلفا في التسمية فادّعاها أحدهما وادّعى الآخر التفويض؛ حلف المنكر لها؛ لأصالة عدمها، فيثبت مقتضى [عدمها] من المتعة أو مهر المثل أو غيرهما، ولو اختلفا في القَدر قدّم قول الزوج؛ لأصالة البراءة [من الزائد] على ما يعترف به.

---

١. الشيخ الأجلّ أبوعبدالله محمّد بن الشيخ جمال الدين مكّي بن شمس الدين محمّد الدمشقي العاملي الجزيني، رئيس المذهب والملّة، ولد سنة ٧٣٤ هق، وتلمّذ على تلامذة العلّامة أوائل بلوغه وهم جماعة كثيرة، وأجازه فخر المحقّقين والسيّد عميدالدين الحلّي وابن نما وجماعة كثيرة، وكُلّ ما قيل أو يقال في حقّه فهو دون مقامه ومرتبته، وله تصانيف جيّدة مشهورة، منها: الألفيّة، البيان، الذكرى، الدروس، غاية المراد، القواعد، الفوائد، اللمعة الدمشقيّة، النفليّة، وغير ذلك، استشهد في يوم الخميس التاسع من جمادى الأُولى سنة ٧٨٦ هق، قتل بالسيف ثمّ صلب ثمّ رجم ثمّ أُحرق بدمشق لفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعباد بن جماعة الشافعي بعد ما حبس سنة كاملة في قلعة الشام، وفي الحبس صنّف اللمعة الدمشقيّة في مدّة سبعة أشهر وسبعة أيّام، وما كان عنده من كتب الفقه غير المختصر النافع. الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨؛ رياض العلماء، ج ٥، ص ١٨٥ ـ ١٩١؛ أمل الأمل، ج ١، ص ١٨٠، الرقم ١٨٨؛ نقد الرجال، ج ٤، ص ٣٢٩، الرقم ٥٠٩٣؛ أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٥٩.

٢. في هامش ب: «الرمس: تراب القبر».

٣. زين الدين بن نورالدين عليّ بن أحمد بن محمّد العاملي الجبعي، أمره في الثقة والجلالة والعلم والفضل والزهد والعبادة والورع والتحقيق والتبحّر وجميع الفضائل والكمالات أشهر من أن يذكر، ولد سنة ٩١١ هـ ق بجبع لبنان، توفّي والده سنة ٩٢٥ هق وعمره ١٤ سنة، وارتحل إلى ميس وقرأ الشرائع على الشيخ عليّ بن عبدالعالي الميسي، ثمّ ارتحل إلى كرك نوح ثمّ إلى دمشق، ثمّ إلى مصر، فالحجاز، فالعراق، فبلاد الروم، وأقام أشهراً في الآستانة فجُعل مدرّساً لمدرسة النوريّة ببعلبك فعاد إلى لبنان، فوشى به واش إلى السلطان، فطلبه، فخرج حاجّاً، فأخذوه في المسجد الحرام بعد إقامة صلاة العصر وحبس في بعض دورها شهراً وعشرة أيّام، ثمّ ساروا به على طريق البحر إلى القسطنطينيّة، فقتله المحافظ عليه في الطريق وحمل رأسه إلى السلطان، وكان ذلك في سنة ٩٦٦ هق، وللشهيد الثاني ﷺ مصنّفات جيّدة، منها: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، روض الجنان، شرح الرسالة النفليّة، كشف الريبة، مسالك الأفهام، منية المريد، وغيرها. الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٣٨١ ـ ٣٨٥؛ أعيان الشيعة، ٧، ١٤٣، الرقم ٤٩٣؛ رياض العلماء، ج ٢، ص ٣٩٥؛ وج ٣، ص، معجم المطبوعات العربيّة، ج ٢، ص ١١٥٧ ـ ١١٥٦؛ الأعلام، ج ٣، ص ٦٤.

واحتمل العلّامة في القواعد تقديم قول مَن يدّعي مَهر المِثل؛ عملاً بالظاهر من عدم العقد على ما دونه، فإنّه الأصل في عوض الوطء المجرّد عنه كالشبهة.

وفيه: أنّ الأصل مقدّم على الظاهر عند التعارض إلّا فيما ندر، وإنّما يكون عوضاً عن وطء مجرّد عن العقد أو في مواضع خاصّة، ولو كان النزاع قبل الدخول فلا اشتباه في تقديم قوله، ولو قيل بقبول قولها في مَهر المثل فما دون مع الدخول لتطابق الأصل والظاهر عليه؛ إذ الأصل عدم التسمية وهو موجب له، والظاهر تسميته[1] وعدم قبوله قبله؛ لأصالة البراءة وعدم التسمية، كان حسناً.

نعم، لو كان اختلافهما في القَدر بعد اتّفاقهما على التسمية قدّم قول الزوج مطلقاً، ومثله ما لو اختلفا في أصل المَهر، أو ادّعت الزوجة مهراً ولم يمكن الجواب من قبل الزوج أو وارثه لصغر أو غيبة ونحوهما[2]، وكذا لو اختلفا في الصفة كالجيّد والرديء والصحيح والمكسّر، فإنّ القول قول الزوج مع اليمين، سواء كان النزاع قبل الدخول أم بعده، وسواء وافق أحدهما مَهر المثل أم لا؛ لأنّه الغارم[3] فيقبل قوله فيه كما يقبل في القَدر. انتهى قول شارح اللمعة[4].

وقال المحقّق[5] في الشرائع:

---

١. ب، ج: - والظاهر تسميته.

٢. المثبت من المصدر، وفي الأصل: «أو نحوها»، والمراد بنحوهما: الموت أو الجنون أو الحبس الذي لا يمكن الوصول إليه.

٣. في هامش ب: «الغارم الذي يلتزم ما ضمنه وتكفّل به [ويؤدّيه، الـ]نهاية، [ج ٣، ص ٣١٣ (غرم)]».

٤. شرح اللمعة، ج ٥، ص ٣٧٥ـ٣٧٨.

٥. نجم الدين أبوالقاسم جعفر بن الحسن بن أبي زكريّا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي، الملقّب بالمحقّق والمحقّق الحلّي، من أعاظم فقهاء آل محمّد ﷺ وأساطين الشيعة، حاله في العلم والجلالة والتحقيق والتدقيق والفصاحة والأدب والفضائل والمحاسن أشهر من أن يذكر، وكان عظيم الشأن، جليل القدر، رفيع المنزلة، لا نظير له في زمانه، ولد في سنة ٦٠٢ هـ ق، تلمّذ عند جماعة ←

إذا اختلفا في أصل المَهر فالقول قول الزوج، ولا إشكال قبل الدخول؛ لاحتمال تجرّد العقد عن المَهر، لكنّ الإشكال لو كان بعد الدخول، فالقول قوله أيضاً؛ نظراً إلى البراءة الأصليّة، ولا إشكال لو قدّر المَهر ولو بأُرزةٍ؛ لأنّ الاحتمال متحقّق والزيادة غير معلومة، ولو اختلفا في قدره أو وصفه فالقول قوله أيضاً[1].

وقال زين المتأخّرين في الشرح:

هنا مسألتان: الأُولى: إذا اختلف الزوجان في قَدر المَهر، فالمشهور بين الأصحاب ـ لا نعلم فيه مخالفاً ظاهراً ـ أنّ القول قول الزوج مع يمينه، والأصل فيه قبل الاتّفاق ظاهراً صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام[2]، وتؤيّده أصالة براءة ذمّته من الزائد، وأنّه فيه مدّعى عليه وهو منكر، فالقول قوله، ولا فرق بين كون مدّعاه ممّا يُبذل مَهراً عادة لأمثالها وعدمه؛ لعموم الأدلّة.

ثمّ قال:

والحقّ حمل الفتوى والنصّ على ما لو أطلق الدعوى أو ادّعى تسمية هذا القدر

↔ أشهرهم والده وابن نما الحلّي والسيّد فخّار بن معد الموسوي، وله تلاميذ فقهاء فضلاء أشهرهم ابن أُخته العلّامة الحلّي وأخوه رضيّ الدين علي بن يوسف الحلّي صاحب العدد القويّة والسيّد عبدالكريم بن طاووس صاحب فرحة الغريّ والفاضل الآبي والشيخ صفيّ الدين الحلّي وابن داوود الحلّي ويوسف بن حاتم الشامي صاحب الدرّ النظيم، وله كتب قيّمة وتصانيف جيّدة: منها شرائع الإسلام، وهو من أحسن المتون الفقهيّة ترتيباً وأجمعها للفروع، وقد اعتمد عليه الفقهاء خلال القرون العديدة فجعلوا حواشيهم وشروحهم عليه، ومنها: المختصر النافع، والمعتبر في شرح المختصر، والمعارج في أُصول الدين، والمسائل المصريّة، والمسلك في أُصول الدين، ونهج الوصول إلى معرفة علم الأُصول، توفّي في شهر ربيع الأوّل سنة ٦٧٦ هـ ق، ودفن بالحلّة. أعيان الشيعة، ج ٤، ص ٨٩؛ أمل الأمل، ج ٢، ص ٤٨ـ٥٢، الرقم ١٢٧١؛ الذريعة، ج ١٣، ص ٤٧، الرقم ١٦١؛ الكنى والألقاب، ج ٣، ص ١٥٤ـ١٥٦.

١. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥٥٥.

٢. تقدّمت الصحيحة.

وادّعت هي تسميته الأزيد، بل الشيخ [١] في المبسوط [٢] فرض المسألة بهذا القسم الأخير.

ثمّ قال:

ومع اختلافهما في قدر التسمية يكون كلّ منهما منكراً لما يدّعيه الآخر منهما، فلو قيل بالتحالف ووجوب مَهر المثل لكان حسناً، إلّا أنّ إطلاق الرواية الصحيحة المتناول لمحلّ النزاع يؤنس [٣] بترجيح ما أطلقه الأصحاب».

ثمّ أورد كلام القواعد وقال:

وعلى كلّ حال فلا خروج عمّا عليه الأصحاب، ويتناوله إطلاق النصّ الصحيح وإن كان ما قرّبه العلّامة في محلّ القرب.

الثانية: إذا اختلفا في صفة المَهر كالصحيح والمنكسر والجيّد والرديء، فالقول قول الزوج مع اليمين، سواء كان ما يدّعيه بقدر مَهر المثل أم أقلّ، وسواء كان

---

١. أبوجعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي، عماد الشيعة، ورافع أعلام الشريعة، وشيخ الطائفة على الإطلاق، جليل القدر، عظيم المنزلة، ولد في شهر رمضان سنة ٣٨٥ هـ ق بطوس، وهاجر إلى بغداد في سنة ٤٠٨ هـ ق، وتلمّذ على الشيخ المفيد والسيّد المرتضى وابن أبي جيد القمّي، وهاجر إلى النجف الأشرف خوفاً من الفتنة الّتي تجدّدت ببغداد وأحرقت كتبه وكرسي درسه، وكان فضلاء تلامذته الذين كانوا مجتهدين يزيدون عن ثمانمائة من الخاصّة، وكان عارفاً بالتفسير والأخبار والرجال والفقه والأُصول والكلام والأدب، صنّف في جميع علوم الإسلام في الأُصول والفروع، ففي العقائد تلخيص الشافي والمفصح في الإمامة، وفي التفسير التبيان وهو من أحسن الكتب، وفي الحديث كتابيه التهذيب والاستبصار وهما من الكتب الأربعة، وأمّا الفقه فهو خرّيت هذه الصناعة، وكلّ من تأخّر عنه فقد تفقّه على كتبه، وله في الفقه كتب، فمنها: الخلاف والمبسوط والنهاية، وفي الأُصول العدّة، وفي الرجال الفهرست واختيار معرفة الرجال، وفي الأدعية مصباح المتهجّد، إلى غير ذلك من الكتب المفيدة، توفّي الشيخ قدس سره ليلة الاثنين الثاني والعشرين من شهر المحرّم سنة ٤٦٠ هـ ق بالنجف الأشرف، وله خمس وسبعون سنة، ودفن في داره التي صارت اليوم مسجداً باسمه. أعيان الشيعة، ج ٩، ص ١٥٩ ـ ١٦٦؛ الكنى والألقاب، ج ٢، ص ٣٩٤ ـ ٣٩٦؛ الفوائد الرجالية للسيّد بحرالعلوم، ج ٣، ص ٢٢٨؛ جامع الرواة، ج ٢، ٥٩؛ قاموس الرجال، ج ٩، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩، الرقم ٦٦٠٢؛ معجم المؤلّفين، ج ٩، ص ٢٠٢ ت.

٢. المبسوط، ج ٤، ص ٣٠٠.

٣. ج: - يؤنس.

قبل الدخول أم بعده؛ لأصالة براءة ذمّته ممّا تدّعيه [المرأة] من [الوصف] الزائد، وألحق به بعض الأصحاب ما لو اختلفا في الحلول والتأجيل، أو في[١] تقدير الأجل، بل جعلهما من أفراد الاختلاف في الصفة، ويشكل بأنّ الأصل عدم التأجيل وعدم زيادة الأجل على ما تدّعيه، فهي المنكرة، وهو المدّعي، فتقديم قوله فيهما ممنوع، ولو قيل بالتحالف على تقدير الاختلاف في الصفة[٢] ـ لأنّ كلّاً منهما ينكر ما يدّعيه الآخر خصوصاً مع تصريح كلّ منهما يكون ما يدّعيه هو الّذي وقع عليه العقد ـ كان وجهاً، فيثبت مَهر المِثل إلّا أن يزيد على ما تدّعيه المرأة أو ينقص عمّا يدّعيه الزوج.

وألحق جماعة من الأصحاب ـ منهم الشيخ في المبسوط[٣] وابن إدريس[٤] والعلّامة في التحرير[٥] ـ اختلافهما في جنسه بالاختلاف في قدره، كما لو قالت المَهر مائة دينار، فقال: بل مائة درهم، واستدلّوا عليه بأنّ الزوج منكر فيكون القول قوله، والإشكال فيه أقوى، ووجه التحالف فيه أولى، إلّا أنّ الأصحاب أعرضوا عنه رأساً، وجماعة من العامّة أثبتوه في أكثر هذه المسائل حتّى في الاختلاف في أصل المَهر، وما حقّقناه أظهر. انتهى كلامه بألفاظه[٦].

وبالجملة، إنّ في مسألتكم هذه والصُورة تلك مقامين: الأوّل: صحّة العقد واستقرار النكاح به واستمرار مقتضاه وترتّب اللوازم والأحكام عليه، وذلك مستبين

---

١. أ: ـ في.

٢. في هامش أ، ب: «وأمّا القسم الآخر فهو أن يتّفقا معاً على وقوع العقد على قدر بعينه ولكن يتخالفان في أنّ الوكيل في العقد هل قال بتسميته ذلك القدر أو أزيد منه أو أنقص».

٣. المبسوط، ج ٤، ص ٣٠٠.

٤. السرائر، ج ٢، ص ٥٨٢. وابن إدريس هو محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، فخر الأجلّة وشيخ فقهاء الحلّة، توفّي سنة ٥٩٨ هـ ق وهو ابن ٥٥ سنة، وله من الكتب: السرائر؛ مختصر تبيان الشيخ الطوسي؛ شرح الصحيفة السّجاديّة؛ ومستطرفات السرائر. الكنى والألقاب للقمّي، ج ١، ص ٣١٠؛ الذريعة، ج ١٣، ص ٣٥٨، الرقم ١٣٢٦؛ وج ٢٠، ص ١٨٤ و ٣٨٤، الرقم ٢٥٠٤ و ٣٥٥٨؛ وج ٢١، ص ١١، الرقم ٣٦٩٨؛ معجم المؤلّفين، ج ٨، ص ٢٢٩؛ سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣، الرقم ١٧٥.

٥. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٥٨١.

٦. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٢٩٩ ـ ٣٠١.

في الدين، معلوم من الشرع على الوفاق، ثابت في المذهب بناءً على الأُصول والقواعد عند الخاصّة، بل وعند العامّة أيضاً بالاتّفاق، ولا يعقل فيه خلاف أصلاً.

والثاني: أنّ القول [١] هناك في تعيين التسمية قول الزوج مع يمينه مطلقاً، أي سواء طابق مدّعاه مَهر المِثل أو كان أنقص منه أو أزيد، وهو المشهور بين الأصحاب، وعليه الفتوى؛ تعويلاً على النصّ الصحيح والأدلّة الصريحة المزيحة [٢] للارتياب.

والمعتبرون من الفقهاء يقولون: لانعلم فيه مخالفاً ظاهراً، ومنهم من يستقرب كون القول قول من وافق مدّعاه مَهر المثل والتحالف والردّ إلى مَهر المِثل إذا ما ادّعى النقصان عنه وادّعت الزيادة عليه.

وأمّا احتمال [٣] أن يكون القول قول الزوجة على الإطلاق، أي سواء كان طابق مدّعاها مَهر المثل أو كان أزيد منه، فأمر لم يقل به أحد من الفقهاء قطّ، ولا يقول ذو بضاعة غير مزجاة من الفقه به [٤] عوضٌ [٥]، وليس النظر في هذا المقام ـ أي في أنّه هل القول هناك قول الزوج مطلقاً، أو قول الزوجة مطلقاً، أو قول من يدّعي منهما مَهر المِثل نظراً في صحّة العقد أو فساده، واستقرار النكاح أو انفساخه، ولا هو مستلزم لذلك ـ بل إنّما النظر في هذا المقام جدواه تعيين ما تستحقّه المرأة بحسب هذا العقد من المَهر في صورة التنازع هذه.

وأمّا صحّة هذا العقد واستقرار النكاح بحسبه، فأمر وفاقيّ مسلّم الثبوت عند كافّة

---

١. أ: ـ القول.

٢. زاح عن مكانه يزوح: إذا تنحّى، وأزحته أنا، وربما قالوا: أزاح يزيح. معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٣٥ (زوح). وزاح الشيء يزيح زَيحاً وزُيوحاً وزَيحاناً. وانزاح: ذهب وتباعد، وأزحته وأزاح غيره، وفي التهذيب: الزَيح: ذهاب الشيء. لسان العرب، ج ٦، ص ١٢٢ (زيح).

٣. أ: ـ احتمال.

٤. ب، ج: ـ به.

٥. ب، ج: غوص. وفي هامش ب: «أي أبداً». وفي ترتيب العين، ج ٢، ص ١٣١٣: عوضُ يجري مجرى القَسَم، وبعض الناس يقول: هو الدهر والزمان، يقول الرجل لصاحبه: عوضُ لايكون ذاك أبداً. فلو كان اسماً للزمان إذن لجرى بالتنوين، ولكنّه حرفٌ يراد به قسم.

الفقهاء، مفروغ عن إثباته وتسليمه في هذا المقام بتّة، ولذلك أنّ من لا يستصحّ منهم القول بالتحالف هناك يتمسّك في إبطاله بأنّ مشروعيّة التحالف فيما يحكم به ببطلان العقد وانفساخه، وذلك غير سائغ في هذا المقام، ومَن يستصحّه يتفصّى عنه تارةً بتقدير عقدين في إزاء تسميتين تتعلّق بهما[١] الدعويان والحكم ببطلانهما مع صحّة عقد النكاح المطلق الذي في إزائه مَهر المثل، وتارةً بأنّ التحالف إنّما يوجب بطلان العقد وانفساخه فيما هو عقد معاوضة على الحقيقة، والنكاح عقد مشوب[٢] بالمعاوضة لا عقد معاوضةٍ حقيقيّة، وضابط الحكم بالاستمرار أنّ ملاك صحّة العقد[٣] واستقرار النكاح بمجرّد وقوعه عن تراضي الطرفين بالفعل بأصل المزاوجة بينهما[٤]؛ إذ بذلك يخرج العقد عن كونه فضولياً معلّقاً استقرار مقتضاه على الإجازة.

وأمّا حديث المهر فليس هو في النكاح مناط صحّة العقد واستقرار مقتضاه أصلاً، وسواء في ذلك أصل تسميته وتعيين التسمية، وإذا كان التنازع في أصل المَهر والتسمية لم يكن شيء من شقوق تقديم قول الزوج أو الزوجة فيه موجب بطلان العقد وانفساخ النكاح أصلاً، بل إنّما اختلافهما في لزوم المتعة أو مَهر المثل أو غيرهما، فكون التنازع في القَدر والتعيين مع الاتّفاق على أصل التسمية أولى بأن لايكون شيء من تلك الشقوق فيه موجب البطلان والانفساخ في أصل النكاح ،بل إنّما يكون الاختلاف بحسبها فيما يلزم الزوج ويثبت للزوجة عليه من المهر لا غير.

فإن توهّم متوهّم أنّهم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ حكموا في كتاب الوكالة أنّ الوكيل والموكّل إذا اختلفا في صفة الوكالة مع اتّفاقهما على أصل التوكيل[٥] بأن يدّعي الوكيل الوكالة في بيع العبد أو البيع بألف أو نسية، أو في شراء عبد، أو بعشرة، فيقول

---

١. أ: ـ بهما.

٢. في هامش ب: «أي شيء مشوب».

٣. أ: ملاك الصحة.

٤. أ: المزاوجة ينتهي.

٥. أ: ـ والموكّل إذا اختلفا... أصل التوكيل.

الموكّل: بل في بيع الجارية، أو بألفين، أو نقداً، أو في شراء جارية، أو بخمسة،[1] قدّم قول الموكّل مع اليمين، فلو ادّعى الإذن في شراء جارية بألفين، فقال: بل أذنت في شراء غيرها، أو فيها بألف وحلف، فإن كان الشراء بألفين بطل العقد إن اعترف البائع أنّ الشراء بغيره أو بمال غيره، وإلّا حلف على نفي العلم إن ادّعاه الوكيل عليه، فيغرم الوكيل الثمن للموكّل ولا تحلّ له الجارية؛ لأنّها مع الصداق للموكّل، ومع الكذب للبائع، فيشتريها ممّن هي له في الباطن، وعلى هذا فيكون القول في مسألتنا هذه قول المزوّجة الموكّلة، ويكون الحكم بصحّة العقد واستقرار النكاح مشكلاً.

وأيضاً المهر من أركان عقد النكاح، فكيف لا يختلّ النكاح باختلاله؟

وأيضاً الموكّلة منكرة التوكيل والرضا إلّا على الوجه الخاصّ الذي هو العقد بتسمية خمسين، فيكون العقد لا على ذلك الوجه بخصوصه فضولياً موقوفاً استقرار النكاح به على الإجازة.

فليستزح وهمه وليعلم أنّ ذلك كلّه تشكّك سخيف ساقط من وجوه شتّى:

منها: أنّه شتّان ما بين البيع والنكاح في الحقيقة وفي اللوازم والأحكام، ولذلك أنّ عقد البيع لايتجرّد عن الثمن وعقد النكاح يتجرّد عن المهر ويصحّ ويستقرّ مقتضاه، وإذا ثبت نهض الفارق بطل ركض القايس، «إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل»[2].

ومنها: أنّ الثمن والمثمن عوضان على الحقيقة والبيع معاوضة حقيقيّة، والصداق ليس عوضاً على الحقيقة، وإنّما في النكاح شائبة معاوضة، ولذلك أنّ الملك لايستقرّ ولايلزم لزوماً مستقرّاً في البيع بمجرّد نفس العقد بل يشترط فيه القبض والإقباض في الثمن والمثمن وانقضاء الخيار، وإنّما يفيد نفس العقد انتقالاً متزلزلاً غير مستقرّ في

---

١. سقط من نسخة أ هنا صفحات ابتداؤه: «أو بخمسة»، وكلمة «أو» موجودة في نهاية الصفحة منها، فالمذكور هنا إلى قوله بعد صفحات: «لاستقرار النكاح ولزوم العقد» من نسختي ب، ج، وما فيهما موافق لعبارة القواعد، ج ٢، ص ٣٦٩.

٢. في هامش ب: «اسم رجل من أعيان العرب». أقول: هذا مثل، ونهر معقل منسوب إلى معقل بن يسار بن عبدالله المزني، أجراه في سنة ثماني عشرة من الهجرة بالبصرة بأمر عمر بن الخطّاب.

مدّة الخيار، والنكاح ينعقد استقراره بنفس العقد عن سبق تراضي الطرفين بالفعل بأصل المزاوجة بينهما، وبذلك يخرج العقد عن كونه فضولياً معلّق الاستقرار على الإجازة، ولا يحتاج ذلك إلى ذكر أصل المهر أو قدره وتراضيهما بذلك بالفعل أصلاً، على خلاف الأمر في البيع، بل أنّ مهر المثل نحلة لازمة تتبع انعقاد النكاح وتلحقه، فإذا كان مهر المثل من اللوازم التابعة والتوابع اللاحقة، فما ظنّك بالمسمّى؟ وإذا كان التنازع بالاختلاف في أصل التسمية وعدمها غير مؤثّر أصلاً في بطلان النكاح فما ظنّك بالاختلاف[1] في قدرها وتعيينها؟

ثمّ إنّ هناك أمراً فوق ذلك كلّه، أما قرع سمعك فيما بلغك أنّهم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ذكروا في كتاب الوكالة أنّه لو وكّله في تزويج امرأة فخالفه الوكيل فزوّجه غيرها، فالذي تقتضيه الأدلّة ويراه الأكثر توقّف لزوم العقد واستقرار النكاح على الإجازة؛ فإن أجازه لزم وإلّا فلا.

وكذلك إن وكّلته في تزويجها من رجل فخالفها وزوّجها من غيره.

وأمّا لو وكّله في تزويج امرأة وعيّن المهر فخالفه وزوّجه إيّاها بأكثر، فالعقد لازم والنكاح مستقرّ بتّة على الوفاق، ولا يعقل فيه خلاف، ولكن لا يلزمه الزائد على ما عيّنه إلّا بالإجازة، فإن لم يرض به فالآراء مختلفة في الرجوع إلى مهر المثل أو إلزام الوكيل بالزائد.

واستشكله العلّامة في بعض كتبه، قال ﷺ في التحرير في كتاب الوكالة، في الفصل السابع: «ولو وكّله في تزويج امرأة فزوّجه غيرها، فالوجه وقوف العقد على الإجازة، فإن أجازه لزمه وإلّا فلا، لكن يجب على الوكيل نصف المهر كما قلناه أوّلاً»[2].

ثمّ قال في خواتيم الفصل:

ولو وكّله في تزويج امرأة وعيّن المهر لم يجز له التجاوز، فإن زوّجه بأكثر لم يلزم الموكّل ووقف على الإجازة، فإن لم يرض ففي الرجوع إلى مهر المثل،

---

١. ج: - بالاختلاف.

٢. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٩.

أو إلزام الوكيل بالزائد إشكال، ولو اختلفا في الإذن فالقول قول الموكّل مع يمينه، ثمّ إن صدّقت المرأة الوكيل لم ترجع عليه بشيء، وإلّا كان الحكم ما تقدّم من التردّد، ولو لم يسمّ انصرف [الإطلاق] إلى مهر المثل. انتهى بألفاظه[١].

والأقرب عندي وفاقاً لشيخنا الشهيد ـ قدّس الله لطيفه ـ الرجوع إلى مهر المثل، ثمّ في قول التحرير هذا تصريح بأنّ في صورة اختلاف الوكيل والموكّل في الإذن في قدر ما عيّنه من المهر، العقد لازم والنكاح مستقرّ، والقول قول الموكّل مع يمينه، فلايلزمه الزائد بالتسمية، فإن صدّقت المرأة الوكيل لم ترجع عليه بشيء وإلّا كان الإشكال في الرجوع إلى مهر المثل ورجوعها على الوكيل بالزائد في التسمية.

وشيخنا المحقّق الشهيد ـ قدّس الله نفسه ونوّر رمسه ـ قال في قواعده: «ومهر المثل يجب في مواضع»، ثمّ عدّ تلك المواضع فقال ـ وهو في عدّها ـ: «وفي اختلافهما في تعيين المهر إذا تحالفا»، ثمّ قال: «وفي الصداق الفاسد وله أسباب»[٢]، ثمّ قال ـ وهو في عدّ تلك الأسباب ـ:

الثامن: مخالفة الأمر، فيزيد عمّا أذن له الزوج أو ينقص عمّا أذنت له الزوجة، ويحتمل في الأوّل ثبوت الخيار للزوج في الفسخ لا بمعنى خيار من عقد له الفضولي، وتظهر[٣] الفائدة لو سكت فإنّه يبطل خياره ويلزم العقد، بخلاف العقد الفضولي؛ فإنّه يشترط في اللزوم تلفّظه بالإجازه.

انتهت عبارته بألفاظها[٤].

وما احتمله في الأوّل دون الثاني غير محتمل عندي، ولا فرق بين الصورتين في عدم احتماله.

وإذا[٥] سمعت ما تلي عليك فتدبّر وقل لي: إذا كان العقد في صورة اتّفاق الوكيل

---

١. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٦٢.
٢. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٨٦.
٣. ب: وتظهر له.
٤. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٨٧.
٥. ب: إذ.

والموكّل والمزوّجة جميعاً على تجاوز الوكيل صريحاً عن الإذن في قدر المهر لازماً والنكاح مستقرّاً، وكان إنّما النظر فيما يجب ويلزم من المهر، فما ظنّك بلزوم العقد[١] واستقرار النكاح في صورة التنازع، فإذن قد استبان أنّ ملاك خروج العقد من الفضوليّة إلى اللزوم ومناط استقرار النكاح به إنّما هو سبق التراضي والتوكيل والإذن من المتزاوجين بعينهما في أصل المزاوجة بينهما لا[٢] في أصل المهر أو قدره وخصوصيّات أقدار.

ومنها: أنّ حكمهم هناك أيضاً بأنّ القول قول الموكّل إنّما هو فيما إذا كان التنازع بين الوكيل والموكّل ولم يكن بين البيّعين تنازع، فأمّا إذا تنازع البيّعان فقال البائع: إنّما أذنت للوكيل في البيع بعشرة، وقال المشتري: بل أذنت له في البيع بخمسة، فباع السلعة منّي بخمسة بإذنك، فذلك من شعب تنازع المتبايعين، والأقوال فيه مختلفة، قال العلّامة في القواعد في أواخر كتاب المتاجر:

> ولو اختلفا في قدر ما عيّناه أو وصفه بعد اتّفاقهما على ذكره في العقد، ولا بيّنة، فالقول قول البائع مع يمينه إن كانت السلعة قائمة. وقيل: إن كانت في يده. ويحتمل تقديم قول المشتري مع يمينه إن كانت السلعة تالفة. وقيل: إن كانت في يده. ويحتمل تقديم قول المشتري؛ لأنّه منكر، ويحتمل التحالف وبطلان البيع، ويحتمل استحباب تقديم البائع في الإحلاف لعود الملك إليه، فجانبه أقوى، والمشتري؛ لأنّه منكر الزيادة والتساوي؛ لأنّ كلّاً منهما مدّعٍ ومدّعى عليه؛ فإنّ البائع يدّعي الزيادة وينكر تملّك المبيع بدونها، والمشتري بالعكس، فيقرع.
>
> انتهى ما قاله[٣].

وقدّم في التذكرة[٤] والمختلف[٥] قول المشتري مع قيام السلعة أو تلفها في يد

---

١. ج: - العقد.
٢. ج: - لا.
٣. قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٩٥.
٤. تذكرة الفقهاء، ج ١٢، ص ٨٣.
٥. مختلف الشيعة، ج ٥، ص ٢٩٥.

المشتري أو في يد البائع بعد الإقباض؛ عملاً بالأصل من تقديم قول المنكر.

وقال شارح اللمعة: «وفيه قوّة»[١].

واختار شيخنا المحقّق الشهيد في قواعده التحالف وبطلان البيع[٢]، وقوّاه جدّي المحقّق القمقام أعلى الله مقامه[٣]، واستصحّه شيخنا فخر المحقّقين في الإيضاح[٤]؛ لأنّ كلّاً منهما مدّع ومنكر، وتقديم قول البائع مع قيام السلعة مذهب الشيخ في النهاية[٥] والمبسوط[٦] والخلاف[٧]، وهو المشهور بين الأصحاب[٨]؛ احتجاجاً برواية مرسلة[٩]، والأقوى عندي خِيَرة شيخنا الشهيد ـ قدسّ الله تعالى لطيفه ـ في قواعده، وتصديق الوكيل وشهادته لأحد الطرفين ممّا لايستطيع نفعاً ولا ضرّاً؛ لأنّ الأصل عدم إلزام المنكر بإقرار غيره، وشهادة الوكيل فيما هو فيه وكيل غير معتبرة.

ومنها: أنّه لو فرض أنّ شخصاً خرق الإجماع وخالف الوفاق وقدّم قول المزوّجة مع يمينها؛ فإنّما يكون جدوى ذلك نفي ما يدّعيه الزوج من التسمية بثلاثين لا غير؛ إذ هو الذي أنكرته، فيكون حلفها على ما أنكرته لا غير، ويكون إنّما مستحقّها الواجب لها بالنكاح الثابت المستقرّ مهر المثل لا غير.

ومنها: أنّه لو فرض على ذلك التقدير استحقاقها بحلفها للقدر الزائد الذي هي مدّعيته بالتسمية، فإنّما يكون لها الرجوع بالزائد على الوكيل لا على الزوج على ما قد استبان لك.

ومنها: أنّه إن عنى بكون المهر من أركان العقد أنّه يجب التزام المسمّى إذا سمّي في

---

١. شرح اللمعة، ج ٣، ص ٥٣٦.
٢. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٠٥.
٣. جامع المقاصد، ج ٤، ص ٤٤٢.
٤. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٣٢٠.
٥. النهاية، ج ٢، ص ١٤٢.
٦. المبسوط، ج ٢، ص ١٤٦.
٧. الخلاف، ج ٣، ص ١٤٧، مسألة ٣٣٦.
٨. تذكرة الفقهاء، ج ١٢، ص ٨٣.
٩. الفقيه، ج ٣، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠، ح ٣٩٧٥، ورواها الكليني في الكافي، ج ٥، ص ١٧٤، باب إذا اختلف البائع والمشتري، ح ١ عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام. ورواه الشيخ الطوسي في تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٦، ح ١٠٩، وص ٢٣٠، ح ١٠٠١؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٩، ح ٢٣١٤٠.

العقد أو مهر المثل إن لم يسمّ فيه، وأنّه من التوابع اللازمة [١] لاستقرار النكاح ولزوم العقد، فذلك كذلك، ولا يرتاب فيه، وإن عنى به أنّه ممّا يتوقّف عليه لزوم العقد واستقرار النكاح، ومن شرائطه المتقدّمة عليه تقدّماً بالذات، فقد تعرّفت فساده.

ومنها: أنّ التوكيل [٢] والإذن في مطلق التزويج الملزوم لمهر المثل، لا يبطل ببطلان الإذن في خصوصيّات أقدار التسمية، فهذا ما عليه التعويل من بسط الكلام.

وهو أقصى القول في تحقيق المقام، فقد بيّنّا الحكم وأوضحنا السبيل في مسألتكم هذه زمرة أهل العلم ومعشر حزب الدين بمدينة [٣] الإيمان، جمع الله تعالى شملكم، وكثّر أمثالكم ودفع عنكم [٤] بقوّته وحوله، وحفّكم بفضله وطوله.

وكتب بيمناه أحوج المربوبين إلى الربّ الغنيّ محمّد بن محمّد يُدعى باقر الداماد الحسيني [٥]، ختم الله له بالحُسنى، حامداً مصلّياً مسلّماً مستغفراً، في ثالث شهر ذي الحجّة الحرام لعام ١٠١٨ من الهجرة المقدّسة المباركة النبويّة، والحمد لله وحده.

١. من قوله: «أو بخمسة، قدّم قول الموكّل مع اليمين» في ص ٩٣ إلى هنا سقط من نسخة أ.
٢. أ: الوكيل.
٣. أ: بمرتبة.
٤. أ: - عنكم.
٥. أ: الحسني. والصحيح ما في نسختي ب، ج، وهو الموافق لترجمته.

٣

ضوابط الرضاع

للميرداماد

السيّدمحمّدباقر الحسيني الاسترابادي

(م ١٠٤١ق)

تحقيق

محمّدحسين الدرايتي ـ عبد الحليم الحلّي

تمهيد

قد مضى شرح حياة المؤلّف مختصراً في بداية رسالة اختلاف الزوجين في المهر للميرداماد في هذا المجلّد، فلا نعيد هنا، بل نذكر أوّلاً النسخ المعتمدة في تصحيح هذه الرسالة (ضوابط الرضاع) و نذكر ثانياً سائر مخطوطاتها في المكتبات:

الف: النسخ المعتمدة في التحقيق

١. نسخة مكتبة الروضة الرضويّة المقدّسة في مشهد، المرقّمة ٢٧٨٨؛ نسخها عبد المطلّب بن يحيى الطغاني، و فرغ من نسخها سنة ١٠٢٩ق في عصر المؤلّف رحمه الله.

وعلى هوامشها علامات المقابلة بخطّ المؤلّف؛ وحواش متعدّدة بإمضاء «منه دام ظلّه».

وتشاهد أيضاً إنهاءات من المصنّف رحمه الله في مواضع مختلفة؛ منها ما في أوّل النسخة بعبارة: «هوهو، ابتدأ سماعاً بلّغه الله الغاية»، ومنها ما في أواسطها بعبارة: «ثمّ بلغ سماعاً أيّده الله تعالى»، و منها ما في انتهائها بعبارة: «أنهاه سماعاً بلّغه الله تعالى ما يتمنّاه».

وتشاهد في الورقة الأُولى علامات التملّك بتاريخ: ١٠٨٧ق، ١٠٩٠ق، ١٠٩٢ق، ١١٠٧ق، ١٢٦٦ق، ١٢٨٢ق و ١٢٨٩ق.

تقع في (٣١٣ ورقة) وفي كلّ صفحة (١١) سطراً بالخطّ النسخيّ.[1]

ورمزنا لها بـ«الف».

٢. نسخة مكتبة الروضة الرضويّة المقدّسة في مشهد، المرقّمة ٩٧٩٢؛ نسخها محمّد جعفر

---

١. أُنظر: الفهرست للمكتبة، ج ٥، ص٥٦٦.

بن محمود الحسيني المشهدي، وفرغ من نسخها يوم الثلاثاء ٢٣ رجب المرجّب من سنة ١٠٣٢ق.

قوبلت وصحّحت النسخة عند المصنّف؛، وعلى هوامشها علامات المقابلة والتصحيح بخط الميرداماد، وعليها أيضاً حواش و تعليقات بإمضاء «منه دام ظلّه العالي».

تشاهد في مواضع متعدّدة منها علامات البلاغ؛ منها ما في أوّلها بعبارة «هو ولا سواه، ابتدأ سماعاً أفاض الله عليه»، وما في أواسطها بعبارة «بلغ سماعاً أفاض الله سبحانه عليه»، وعبارة «ثمّ بلغ سماعاً أفاض الله تعالى عليه».

وتشاهد أيضاً في ظهر الورقة الأُولى علامة تملّك السيّد الخوانساري صاحب كتاب روضات الجنات، وعلامة تملّك محمّد تقي بن محمّدرضا الرازي بتأريخ ١٠٤٣ق.

تقع في (١٦٣) ورقة، وفي كلّ صفحة (١٥) سطراً، بخطّ النستعليق.[1]

ورمزنا لها بـ«ب».

٣. نسخة مكتبة الملك بطهران، المرقّمة ٦٦٧ (الضميمة الأُولى)؛ نسخها محمّد مؤمن بن جلال الدين محمّد الكاشاني، وفرغ عن نسخها في ١٢ شهر محرّم الحرام من سنة ١٠٣٦ق.

قوبلت وصحّحت النسخة بتمامها عند المصنّف، وتشهد عليه علامات بلاغ بخطّ الميرداماد في مواضع متعدّدة؛ منها ما في ابتداء النسخة بعبارة «ابتدأ سماعاً أفاض الله تعالى عليه»، وما في انتهائها بعبارة «أنهاه سماعاً أفاض الله تعالى عليه».

وعليها حواش كثيرة بالإمضاءات التاليه: «سمع منه دام ظلّه»، «منه دام ظلّه العالي»، و «سمع منه».

وتشاهد في ظهر الورقة الأُولى علامات تملّك الحسن بن عبد الغني الحسيني

١. أُنظر: الفهرست للمكتبة، ج ٢١، ص ٩٤١.

بتأريخ ١١٥١ق، و عبد الباقى بن عبد الغني الثاني ابن الحسن الحسيني بتأريخ ١١٩٩ق، وإسماعيل بن حسين الحسيني بتأريخ ١٢٥٤ق.

ورمزنا لها بـ«ج».

تقع في (١٣٢) ورقة، وفي كلّ صفحة (١٥) سطراً، بالخطّ النسخي.

ب: سائر النسخ الموجودة للرسالة

١. نسخة مكتبة آية الله السيّد مفتي الشيعة الأردبيلي بقمّ، المرقّمة ٧٨؛ نسخها كمال الدين حسين بن محمّد شاه كوه گيلوى، و فرغ من نسخها يوم السبت ٧ جمادى الأُولى من سنة ١٠٢٤ق. وعلى هوامش النسخة علامات التصحيح والمقابلة، وعليها حواش بإمضاء «منه دام ظلّه»، تقع في (١٣٤) ورقة.

٢. نسخة مكتبة جامعة إلهيّات بطهران، المرقّمة ٢٣٤/١؛ نسخها الشيخ محمّد الجنابذي، وفرغ منها يوم الخميس، الثاني من شهر ربيع الأوّل من سنة ١٠٢٩ق. تقع في (١٧١) ورقة.

٣. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي في طهران، المرقّمة ٧٩٢٠؛ نسخها زين الدين عليّ الحسيني الخفري، وفرغ عنها يوم الأربعاء ١٨ محرّم الحرام من سنة ١٠٣٢ق، وعلى هوامشها علامات التصحيح والمقابلة وحواش بإمضاء «منه دام ظلّه». تقع في (١٩٨) ورقة.

٤. نسخة المكتبة الوطنيّة في طهران، المرقّمة ٤٠٠٨؛ نسخت في سنة ١٠٤٠ق، وعليها حواش بإمضاء «منه دام ظلّه» و «منه عفي عنه». تقع في (٣٩) ورقة.

٥. نسخة مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي، بقمّ، المرقّمة ١٧٨٦/١؛ نسخها الشيخ محمّد بن أحمد الجيلاني، وفرغ منها في أواخر ذي القعدة سنة ١٠٦٠ق. عليها علامات التصحيح والبلاغ وحواش نقلت من المؤلّف. تقع في (٣٥٢) ورقة.

٦. نسخة مكتبة الروضة الرضويّة المقدّسة في مشهد، المرقّمة ١١٠٨٢؛ نسخها تقي بن علي، وفرغ منها في محرّم الحرام من سنة ١٠٦٢ق. وعليها حواش بإمضاء «منه قدّس

سرّه». تقع في (١٣٤) ورقة.

٧. **نسخة مكتبة جامعة إلهيّات في مشهد، المرقّمة ٢٢٦/١**؛ نسخها محمّد علي بن شاه ولي، و فرغ منها ٨ ذي القعدة من سنة ١٠٦٨ق. تقع في (١١٠) ورقة.

٨. **نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي في طهران، المرقّمة ٢٧٢٤**؛ نسخها محمّد إبراهيم، وفرغ منها سنة ١٠٩٢ق. تقع في (٢٣٩) ورقة.

٩. **نسخة مكتبة آية الله المرعشي ﷺ، المرقّمة ٥٠١٤**؛ نسخها مهدي قلي بن خليفة، و فرغ منها في شهر محرّم الحرام من سنة ١٠٩٤ق. نسخت عن نسخة محمّد الجنابذي المكتوبة بتأريخ ١٠٢٩ق، وعليها علامات التصحيح. تقع في (١٥٢) ورقة.

١٠. **نسخة مكتبة الروضة الرضويّة المقدّسة في مشهد، المرقّمة ٩٣٠٠**؛ نسخت في القرن الحادي عشر، و على هوامشها علامات التصحيح وحواش بإمضاء «منه دام ظلّه». تقع في (٩٠) ورقة.

١١. **نسخة مكتبة جامعة إلهيّات في مشهد، المرقّمة ٢١٩**؛ نسخت في القرن الحادي عشر، وعلى هوامشها علامات التصحيح والمقابلة. تقع في (٢١٦) ورقة.

١٢. **نسخة مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي بقمّ، المرقّمة ٧٤٤**؛ نسخت في القرن الحادي عشر عن النسخة التي قرأها المصنّف ﷺ، وعلى هوامش النسخة علامات التصحيح وبلاغ المقابلة. تقع في (١٣٠) ورقة.

١٣. **نسخة مكتبة جامعة أدبيّات بطهران، المرقّمة ٥٩/٢**؛ نسخها محمّد بن محمّد شريف الخاتون آبادي، وفرغ من نسخها شهر ربيع الآخر من شهور سنة ١١١٣ق.

١٤. **نسخة مكتبة المركزيّة بجامعة طهران، المرقّمة ٤٦١٤/٦**؛ نسخها محمّد شفيع بن بهاء الدين محمّد الحسيني، وفرغ منها ١٤ شهر صفر من شهور سنة ١١٦٥ق. تقع في (١١٠) ورقة.

١٥. **نسخة مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي بقمّ، المرقّمة ٣٧٨٢/١**؛ نسخت في القرن الثاني عشر، وعليها حواش مفصّلة. تقع في (٥٢) ورقة.

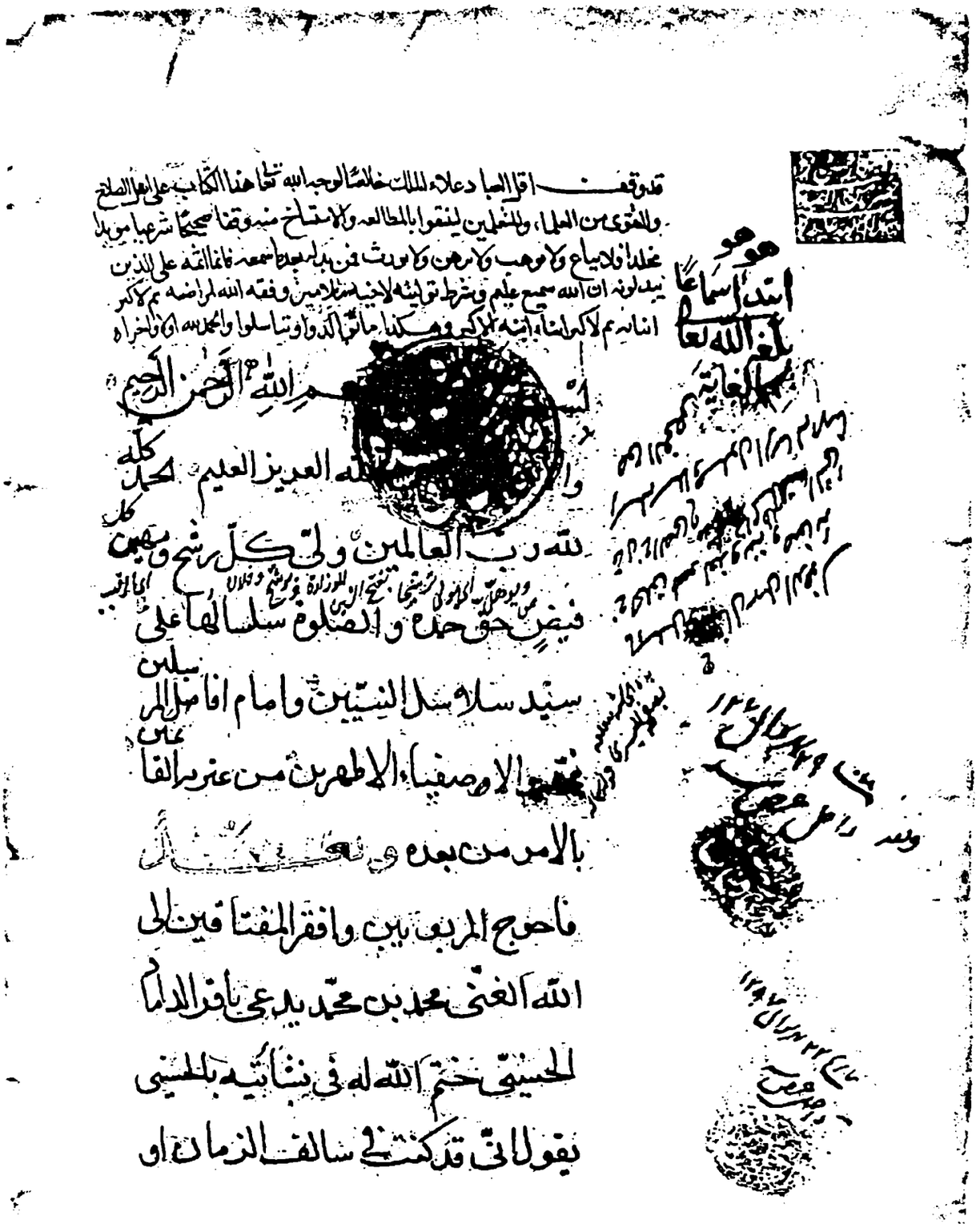
١٦. نسخة مكتبة مدرسة الشهيد المطهّري ﷺ في طهران، المرقّمة ٢٦٥٨؛ نسخها صالح في سنة ١٢٤٤ق. تقع في (١٢٨) ورقة.

١٧. نسخة مكتبة آية الله المرعشي ﷺ بقمّ، المرقّمة ٥٦٣٠/١؛ نسخها محمّد الموسوي، وفرغ منها ٢٠ ذي الحجّة سنة ١٢٥٢ق. وعلى هوامشها علامات التصحيح والمقابلة وحواش مختصره، يعلم من بعض الشواهد أنّها قوبلت مع نسخة مصحّحة بمكتوبة المؤلّف ﷺ، وتشاهد في انتهاء النسخة صورة إجازة الميرداماد للسيّد محمّد المشهدي بتأريخ محرّم الحرام سنة ١٠٢٤ق. تقع في (٨٧) ورقة.

١٨. نسخة مكتبة مؤسّسة آية الله البروجردي ﷺ بقمّ، المرقّمة ٥٨٣/٦؛ نسخها أبو القاسم بن عبد العظيم في سنة ١٢٦٣ق. تقع في (٢٣) ورقة.

١٩. نسخة مكتبة جامع گوهرشاد في مشهد، المرقّمة ١٤٢٣/٢؛ نسخها رضا بن الميرزا محمّد النجف آبادي الإصفهاني في سنة ١٢٦٩ق، وعليها حواش بإمضاء «منه دام ظلّه». تقع في (٦٦) ورقة.

٢٠. نسخة مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي بقمّ، المرقّمة ٤٢٦٤/٥؛ نسخت في القرن الثالث عشر، وعلى هوامشها علامات التصحيح وحواش مفصّلة. تقع في (٥٢) ورقة.



صورة الصفحة الأولى من نسخة «الف»

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»

هو ولا سواه

ابتدأ اسماعيل افاض الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم والاستيفاق من الله العزيز العليم

الحمد لله رب العالمين ولي كل نجح ومهيمن كل فضل حق حمده والصلوة تسنا لها على سيد سلاسل النبيين وامام افاضل المرسلين محمد والاضياء الاطهرين من عترته القائمين بالامر من بعده وبعد فاصوح المربوبين وافقر المفاقين الى ابنه الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشاتيه بالحسنى يقول انى كنت في سالف الزمان اوردت عضة صالحة من ضوابط حرمة الرضاع في رسالة سالة لحق الفحص افردتها ومقالة ضالة لزمرة اهل الحق انشدتها والان اذفيون من ابناء هذا العصر من المتممين الى ارباب الدراية والمتممين باصحاب الرواية ممن لم يتمصر في العلوم ضرع النظر الدقيق ولا اوتضع لبان العلم من ثدي التحصيل والتحقيق قد التبس عليهم الامر في مسئلة جلية رضاعية

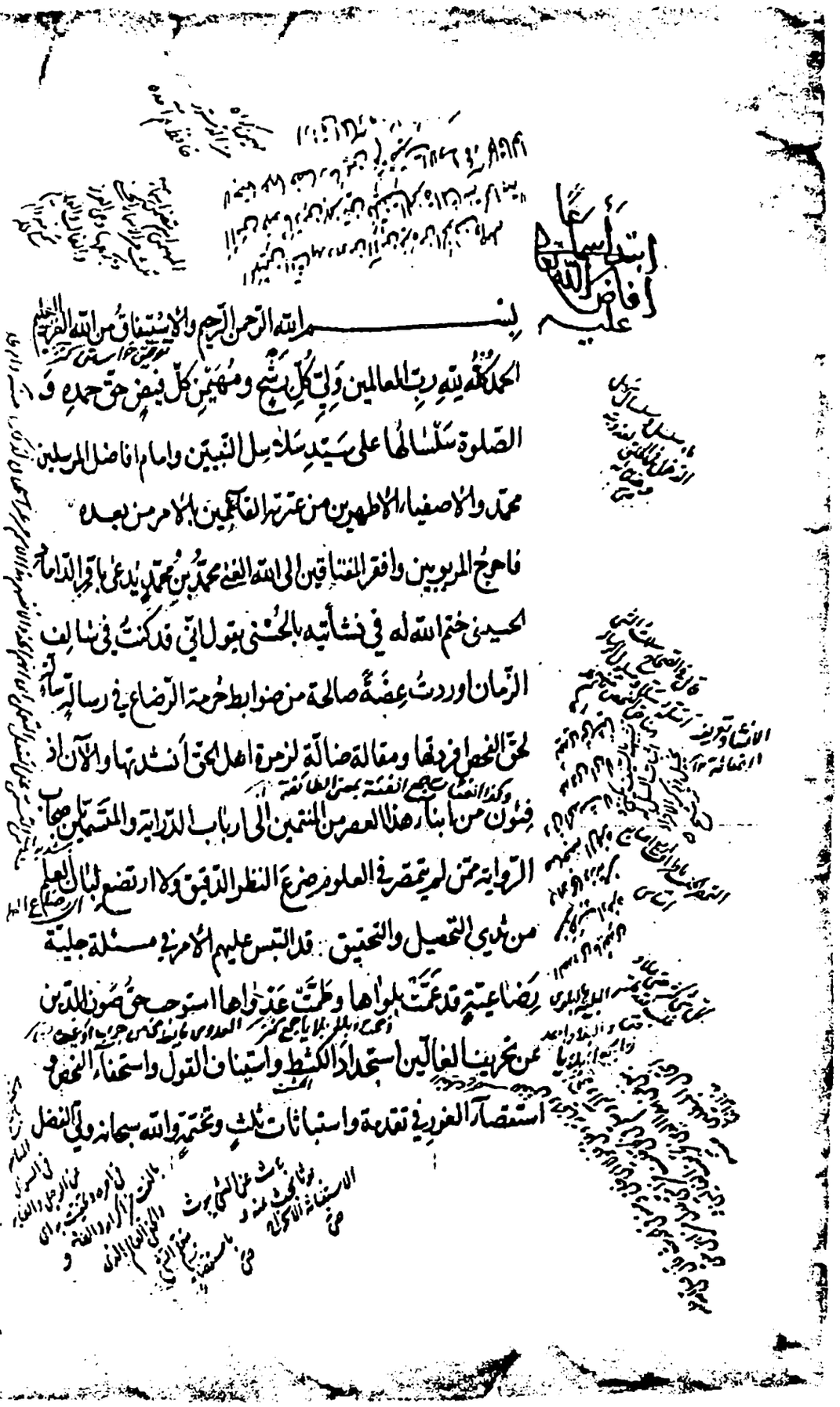
فرغت

الحكم واوضح السبيل في مسئلتكم هذه زمرة اهل العلم ومعشر
حزب الدين مدينة الايمان جمع الله بهم شملكم وكثر امثالكم ودفع عنكم
بقوته وحوله وحفكم بفضله وطوله وكتب بيمناه احوج
المربوبين الى الرب الغني
محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني
ختم الله له بالحسنى حامداً مصلياً سلاماً
مستغفراً في ثالث شهر ذي الحجة الحرام
لعام ١٠١٨ من الهجرة المقدسة المباركة

سال ٨ (١٢) خورشيدى
[illegible]

النبوية والحمد لله وحده تمت
الرسالة والصلوة
على خاتم الرسالة
حرره ابن محمود الخادم
محمد حسين الحسيني المشهدي
في ذي قعده سنه
١٠٣٢ من الهجرة
المباركة

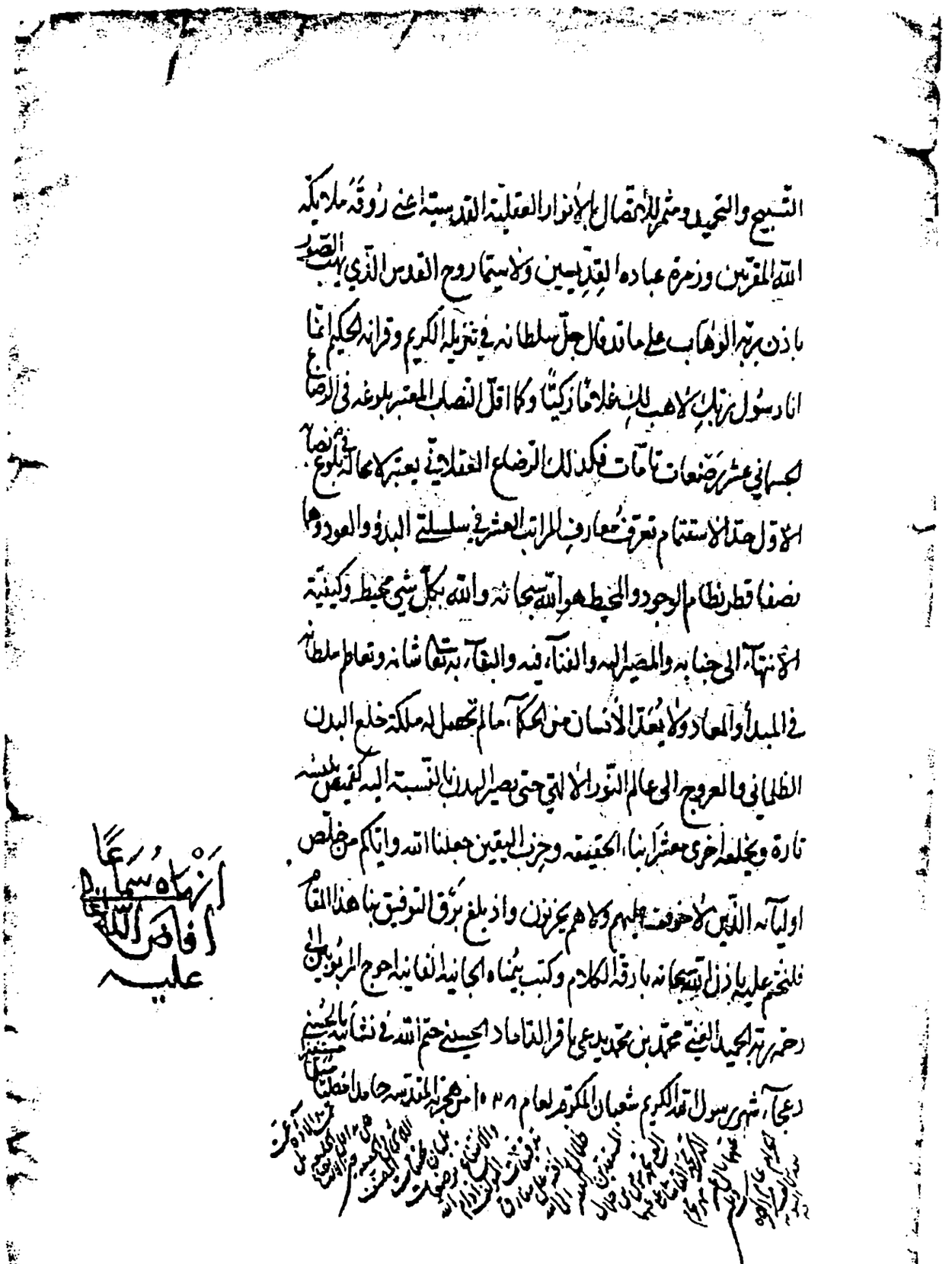
صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ب»



بسم الله الرحمن الرحيم والاستيفاق من الله العزيز العليم

الحمد لله رب العالمين ولي كل نجح ومتمم كل فيض حق حمده و الصلوة سلسالها على سيد سلاسل النبيين وامام افاضل المرسلين محمد والاصفياء الاطهرين من عترته الغاصمين بالامر من بعده

فاحوج المربيين وافقر المتاقين الى الله الغني محمد بن محمد يدعى باقر الدماد الحسيني ختم الله له في نشأتيه بالحسنى يقول اني قد كنت في سالف الزمان اوردت غضة صالحة من ضوابط حرمة الرضاع في رسالة سماتها لحق النحص ازرقها ومقالة ضالة لزمرة اهل الحق انشدتها والآن اذ فنون من ابناء هذا العصر من المتفقهين الى ارباب الدراية والمتسمين بصاحب الرواية ممن لم يتمهر في العلوم مرضع النظر الدقيق ولا ارتضع لبان العلم من ثدي التحصيل والتحقيق قد التبس عليهم الامر في مسئلة جلية رضاعية قد عمت بلواها وطمت عدواها استوجب حق صون الدين عن تخريبها الغالين استجداد الكشط واستيناف القول واستحناء النحص و استقصاء الغرض في تعديته واستبانات ثلث وتممته والله سبحانه ولي الفضل



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ج»

ضوابط الرضاع

والاستيفاق من الله العزيز العليم، الحمد كلّه للّه ربّ العالمين، وليّ كلّ رشح ومُهيمن كلّ فيضٍ حقّ حمده، والصلاة سلسالها على سيّد سلاسل النبيّين، وإمام أفاضل المرسلين، محمّد والأصفياء الأطهرين، من عترته القائمين بالأمر من بعده.

وبعد: فأحوج المربوبين وأفقر المفتاقين إلى الله الغنيّ محمّد بن محمّد يُدعى باقر الداماد الحسينيّ ـ ختم الله له في نشأتيه بالحُسنى ـ يقول: إنّي قد كنت في سالف الزمان أوردت عِضَةً صالحة من ضوابط حرمة الرضاع في رسالة سالّة لحقّ الفحص أفردتها، ومقالة صالّة لزمرة أهل الحقّ أنشدتها، والآن إذ فئون من أبناء هذا العصر من المنتمين إلى أرباب الدراية، والمتسمّين بأصحاب الرواية ممّن لم يتمصّر في العلوم ضرع النظر الدقيق، ولا ارتضع لبان العلم من ثَدْي التحصيل والتحقيق قد التبس عليهم الأمر في مسألةٍ جليّةٍ رضاعيّةٍ قد عمّت بلواها، وطمّت عدواها، استوجب حقّ صون الدين عن تحريف الغالين[1] استجداد الكشط، واستئناف القول، واستِحْفاء الفحص، واستقصاء الغور، في تقدمة واستباثات ثلاث وتختمةٍ، والله سبحانه وليّ الفضل والرحمة، به الاعتصام ومنه العصمة.

---

١. الغِلّ ـ بالكسر ـ: الغِش والخيانة، وغلّ غلولاً، أي خان. ومنه في الحديث، قال ﷺ: «في كلّ خلف من أُمّتي عدل من أهل بيتي، ينفي عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين» (منه دام ظلّه العالي).

التقدمة

[يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب]

أصل تحريم النكاح بالرضاع وانتشار الحرمة به في الجملة إجماعيٌّ فرق المسلمين، وقد نهض بذلك النصّ البات في الكتاب الحكيم، إذ يقول عزّ قائلاً: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[1]، وفي السنّة المتواترة حيث قال ﷺ: «الرضاع لُحمةٌ كلُحْمَة النسب».[2]

وقال ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[3]

وعن أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: «قلت له: يا رسول الله، هل لك في بنت عمّك حمزة، فإنّها أجمل فتاةٍ في قريش؟ فقال: أما علمت أنّ حمزة أخي من الرضاعة،[4] وأنّ الله تعالى حرّم من الرضاعة ما حرّم من النسب».[5]

ومن طريق شيخنا الأقدم الأفخم رئيس المحدّثين أبي جعفر الكلينيّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ في جامعه الكافي في الصحيح عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله ﷺ قال:

---

١. النساء (٤): ٢٣.

٢. ذكر هذا الخبر ابن فهد في المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٣٦، والشهيد الثاني في المسالك، ج ٣، ص ٣٧٦ و ج ٧، ص ٢٩٩. وانظر: الوسائل، ج ٢٠، ص ٣٧١، باب أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

٣. دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٢٣٩، ح ٨٩٩.

٤. ذكر أصحاب الحديث أنّ المرأة التي أرضعت النبيّ ﷺ و عمّه حمزة هي ثويبة مولاة أبي لهب (منه مدّ ظلّه).

٥. عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٣٢٣، ح ١٨٥؛ مستدرك الوسائل، ج ١٤، ص ٣٦٤، ح ٤.

سمعته يقول: «يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة».[١]

وفي الصحيح عن أبي الصباح الكنانيّ عن أبي عبدالله صلوات الله عليه: سُئل عن الرضاع، فقال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[٢]

وعن داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[٣]

وفي الصحيح عن ابن أبي عمير، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يصلح للمرأة أن ينكحها عمّها ولا خالها من الرضاعة».[٤]

فالمرضعةُ تصير بالإرضاع المعتبر شرعاً أُمّاً للمرتضع محرّمة عليه إجماعاً من أهل دين الإسلام، ويتبعها في التحريم آباؤها وإن علوا لمصيرهم أجداداً، وأُمّهاتها وإن علَوْنَ لمصيرهنّ جدّات، وإخوتها لصيرورتهم أخوالاً، وأخواتُها لصيرورتهنّ خالات، وأولادها الذكور والإناث إخوة له وأخوات، ضرورة استلزام الأُمومة اللازمة ذلك كلّه.

وكذلك الأمر من جنبة الرضيع بالنسبة إلى هؤلاء؛ لقضيّة البُنوّة، فأولاده وإن نزلوا من ذكر وأُنثى لذكر وأُنثى أحفاد لها ولآبائها وأُمّهاتها.

ولا خلاف في شيء من ذلك بين علماء المسلمين أصلاً.

فأمّا انتشار التحريم من الفحل إليه ومنه إلى الفحل بحيث يصير هو له كالأب وتتعدّى الحرمة إلى آبائه وأُمّهاته على التراقي فيصيرون أجداداً وجدّات للمرتضع، وإلى إخوته وأخواته، فيصيرون أعماماً وعمّات له، ومن قبل الرضيع وأولاده على التنازل، فيصيرون أحفاداً للفحل، فالأمر فيه أيضاً كذلك عندنا إجماعاً وعند أكثر فقهاء الجماهير. والنصوص الناصّة على ذلك من طُرُقنا ومن طُرُقهم كثيرة جدّاً.[٥]

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، ح ١.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، ح ٢؛ الوسائل، ج ٢٠، ص ٣٧١، ح ٢٥٨٥٢.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، ح ٣؛ الوسائل، ج ٢٠، ص ٣٧١، ح ٢٥٨٥٣.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ١٠؛ الوسائل، ج ٢٠، ص ٣٩٦، ح ٢٥٩٢٣.

٥. أُنظر الوسائل، ج ٢٠، ص ٣٧١، باب أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

وبها يبطل قول جماعة من العامّة بعدم انتشار التحريم إلى الفحل ومن يتبعه في الحكم اقتصاراً على ما يقتضيه ظاهر الكتاب العزيز.

ثمّ هنالك اختلافات شتّى في خصوصيّات الصور وفي اعتبارات الشرائط المستوجبة لمضاهاة النسب والمكمّلة لنصاب التحريم، وكذلك فيما فيه الرضاع والنسب يتشاركان ويتباينان من اللوازم والأحكام.

والتحقيق أنّ حكم الرضاع بحسب مشاركته للنسب ومباينته إيّاه **ينقسم إلى أقسام** ثلاثة:

الأوّل: ما يتساويان فيه بالإجماع، وهو ثلاثة:

أ ـ تحريم النكاح بحسب منزلة من يحرم من النسب.

ب ـ المحرميّة، فيحلّ له أن يخلو بأُمّه وأُخته وبنته ـ مثلاً ـ من الرضاع، وأن ينظر منهنّ إلى ما يجوز أن ينظر إليه من محارمه بالنسب، وكذلك لها بالنسبة إلى محارمها من الرضاعة.

ج ـ حرمة النكاح بحسب منزلة بعض من يحرم من المصاهرة، فتحرم منكوحة الأب على الابن من النسب ومن الرضاعة. وكذلك حلائل الأبناء على الآباء من النسب، ومن الرضاعة أيضاً، وكما تحرم أُمّ الزوجة نسباً، فكذلك تحرم أُمّها رضاعاً.

والضابط في هذا القسم ممّا عليه الإجماع على وفق ما قاله جدّي المحقّق[1] القمقام ـ أعلى الله مقامه ـ في شرح القواعد أنْ تَحصل بالرضاع علاقةٌ مثل علاقة بالنسب يتعلّق بها التحريم بالمصاهرة؛ فحيثما تحقّقت تلك العلاقة الرضاعيّة الضهيّة لما بإزائها من العلاقة النسبيّة، لحق بها جميع الأحكام الجارية على نظيرتها من العلاقة النسبية، سواء عليها أكان تعلّق حكم التحريم بها من تلقاء نفسها أم من تلقاء المصاهرة.[2]

الثاني: ما يتخالفان فيه بالإجماع، وذلك عشرة:

أ ـ التوارث يثبت بالنسب، دون الرضاع.

---

١. إنّما قال ذلك؛ لأنّ المصنّف لا يرتضيه على ما سيأتي في أصل الكتاب إن شاء الله العزيز (منه دام ظلّه).

٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٢.

ب ـ استحقاق وجوب النفقة يكون بالنسب، لا بالرضاع.

ج ـ المنع من قبول الشهادة؛ تقبل شهادة الابن على الأب من الرضاع، لا من النسب.[١]

د ـ سقوط القود؛ فيُقتل الأب بالابن في الرضاعة، ولا يُقتل في النسب.

هـ ـ استيفاء الحدود؛ فيستوفى الابن حدّ القذف من أبيه الرضاعيّ لو قذفه، لا من أبيه بالنسب. وكذلك حكم القطع بسرقة ماله.

و ـ ثبوت حقّ الولاية يكون بالنسب، لا بالرضاع.

ز ـ حقّ الحضانة يثبت بالنسب، دون الرضاع.

ح ـ تحمّل العقل في جناية الخطأ يكون في النسب، ولا يكون في الرضاعة.

ط ـ نفاذ الحكم بالقضاء: فينفذ قضاء الابن على أبيه من الرضاعة، لا على أبيه من النسب. وأمّا حكم الإفتاء فيعمّهما جميعاً، فبين الحكم والفتوى فرقان مّا من سبيلين[٢].

ي ـ الدخول في إطلاق الوالد والولد في الأيمان والنذور، فلو حلف ليعطينّ أباه أو أُمّه أو ولده أو نافِلَته شيئاً أو حلف الغَير ليتصدّقنّ على رجل وابنه أو على امرأة وابنها مثلاً، انصرف ذلك إلى النسب، دون الرضاعة.

---

١. ألف: من الرضاعة ولا يقبل في النسب.

٢. أحدهما أنّ الحكم هو ذكر حكم الشرع وتنفيذه وتمشيته على سبيل السلطنة والحكومة، بخلاف الفتوى، فإنّها مجرّد بيان حكم الشرعيّ وذكره. ولذلك إنّ المجتهد بما هو حاكم الشرع وظيفته تغليظ القول والتعزير والحبس، لا بما هو مفت، وإن كان يجب على المقلّدين إطاعته واتّباعه بكلا الاعتبارين.
وثانيهما: أنّ الحكم يتعلّق بواقعة شخصيّة بخصوصها، ويكون على شخص معيّن بعينه، وأمّا الفتوى فهي حكم كلّيّ على آحاد المكلّفين على وجه كلّيّ من غير لحاظ شخص بخصوصه وخصوصيّة بعينها.
وإذا عرفت ذلك فاعلمن أنّ الابن إذا كان مجتهداً كان أبوه النسبي ممّن يجب (الف و ج: - يجب) عليه اتّباع حكمه بما هو مفت وإن لم يكن يسوغ له الحكم عليه بخصوصه على سبيل التسلطن بما هو حاكم، فينسجب عليه حكم فتواه ولا يجري عليه نفاذ حكمه. وإذن فقد اندفع التدافع هناك بين قولي الفقهاء واستقام فقه المقام فليتبصّر (منه دام ظلّه العالي).

الثالث: ما اختلفت فيه الأقوال، وهو ثلاثة:

أ ـ الانعتاق بالملك هل يعمّ الرضاع والنسب، أو يختصّ بالنسب؟

ب ـ وقوع الظهار: لو شبّه زوجته بمن يقع الظهار به من النسب هل يقع بمثله من الرضاع؟ فيه خلاف مستمرّ.

ج ـ قال العلّامة في القواعد: «ويحتمل قويّاً عدم التحريم بالمصاهرة، فيجوز أن يتزوّج ـ مثلاً ـ بأُخت زوجته من الرضاع، لا بأُختها من النسب».[١]

والمشهور خلافه؛ ذكر ذلك بعض المتأخّرين،[٢] وسيقرع سمعك حقّ المقال فيه إن شاء الله العزيز.

وقد جاء في التنزيل الكريم إطلاق الأُمومة على الأُمّهات من سُبُل ثلاثة: أُمّهات الولادة، وحكمها استيعاب جميع أحكام النسب؛ وأُمّهات الرضاع، وتلك مقصور حكمها على التحريم والمحرميّة إجماعاً والانعتاق على الأصحّ؛ وأُمّهات الإجلال والكرامة، وهنّ أزواج النبيّ ﷺ حيث قال عزّ من قائل: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[٣] لما أنّه عليه السلام من الأُمّة بمنزلة الوالد من الولد، وفي الحديث من طريق العامّة ومن طرق الخاصّة: «يا عليّ، أنا وأنت أبوا هذه الأُمّة، ولعن الله من عقّ أباه».[٤]

ومن طريق الكافي مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام ذكر هذه الآية: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً﴾[٥] فقال: «رسول الله ﷺ أحد الوالدين». فقال عبدالله بن عجلان: من الآخر؟ قال: «عليّ عليه السلام».[٦]

وعلى تحريمهنّ كالأُمّهات من النسب ومن الرضاعة إطباق العامّة والخاصّة، فأمّا

---

١. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.

٢. وهو أبو العبّاس أحمد بن فهد ـ قدّس الله سرّه ـ في المهذّب (منه دام ظلّه). المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٣٨.

٣. الأحزاب (٣٣): ٦.

٤. ذكر هذا الحديث و مصادره من العامّة والخاصّة في شرح إحقاق الحقّ، ج ١٥، ص ٥١٨.

٥. العنكبوت (٢٩): ٨.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٠، ح ٢؛ الوسائل، ج ٢٠، ص ٤١٣، ح ٢٥٩٥٨.

المحرميّة فأصحابنا لا يقولون بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ﴾[1] ولما روته أُمّ سلمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ قالت: كنت أنا وميمونة عند النبيّ ﷺ فأقبل ابن أُمّ مكتوم، فقال: احتجبا عنه، فقلنا: إنّه أعمى، فقال النبيّ ﷺ: «أفعمياوان أنتما؟!».[2]

وفي ذلك دفع قول قوم من الجمهور بإثباتها نظراً إلى ظاهر إطلاق الأُمومة، فقد استبان أنّ المراد أُمومة التعظيم والتحريم، لا غير.

ضابطةٌ

[النساء المحرّمات بالنسب و بالرضاعة]

حرّم الله تعالى بالنسب من النساء سبعاً، وتتبعهنّ في التحريم مضاهياتهنّ اللّاتي صرن في منزلتهنّ بالرضاعة:

الأُمّ وإن علت، فأُمّك من الرضاعة هي كلّ امرأة أرضعتك أو رجع نسب من أرضعتك أو نسب صاحب اللبن إليها، أو أرضعت من يرجع نسبك إليه من ذكرٍ أو أُنثى وإن علا، كمرضعة أحد أبويك أو أحد أجدادك أو إحدى جدّاتك، وأخوها خالك من الرضاعة، وأُختها خالتك، وأبوها جدّك، كما أنّ ابن مرضعتك أخوك وبنتها أُختك إلى سائر منازل النسب، فكلّ امرأة أرضعتك أو ولدت مرضعتك أو ولدت من ولدها أو أرضعتها أو أرضعت من ولدها بواسطة أو بوسائط فهي في منزلة أُمّك.

وكذا كلّ امرأة ولدت أباك من الرضاعة أو أرضعته أو ارضعت مَن ولده ولو بوسائط فإنّها في منزلة أُمّك.

والبنت وإن سفلت، فبنتك من الرضاعة كلّ أُنثى ارتضعت من لبنك أو من لبن من أنت وَلَدْتَه أو أرضعتها امرأةٌ أنت ولدتها وكذلك بناتها من النسب ومن الرضاع، فإنّهنّ كلّهنّ بمنزلة بناتك.

---

١. الأحزاب (٣٣): ٣٣.

٢. عوالي اللآلي، ج ٢، ص ١٣٤، ح ٣٦٧. وانظر مسند أحمد، ج ٦، ص ٢٩٦؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٧١، ح ٤١١٢.

والأُخت فهي من الرضاعة كلّ أُنثى أرضَعَتها أُمّك أو ارتضعت بلبن أبيك.

وكذا كلّ بنت ولَدَتْها مرضعتك أو ولدها الفحل الذي هو أبوك من الرضاعة.

والعمّات والخالات، وهنّ من الرضاعة أخوات الفحل الذي ارتضعت من لبنه، وأخوات مرضعتك التي هي أُمّك من الرضاعة؛ أعني الأخوات من النسب لأبيك وأُمّك من الرضاع.

وكذلك حكم الأخوات من الرضاعة لأبيك وأُمّك من النسب، وكذا أخوات من وَلَدَ الفحل والمرضعة من النسب ومن الرضاع، وكذا كلّ امرأه أرضعَتْها واحدة من جدّاتك، أو ارتضعت بلبن واحد من أجدادك من النسب ومن الرضاع.

وبنات الأخ، وبنات الأُخت، فهنّ من الرضاعة بنات أولاد المرضعة وبنات أولاد الفحل من الرضاع ومن النسب.

وكذا كلّ أُنثى أرضعتها أُختك أو إحدى بناتها أو بناتِ أولادها من الرضاع ومن النسب، وكذا بنات كلّ ذكرٍ أرضعَتْه أُمّك أو ارتضع من لبن أبيك أو من لبن أخيك، والبنات الرضاعيّة لأولاد أخيك النسبيّ وأُختك النسبيّة من الرضاع ومن النسب، فإنّهنّ كلّهنّ بنات أخيك وبنات أُختك.

قال جدّي الإمام المحقّق القمقام ـ أعلى الله علاه ورفع مقامه ـ في شرح القواعد:

> لا خلاف بين أهل الإسلام في أنّ الرضاع يقتضي تحريم النكاح إذا حدث به علاقة مثلها يقتضي التحريم في النسب، كالأُبوّة والأُمومة والأُخوّة والعمومة والخؤولة، فمتى صار رجل أباً لامرأة بالرضاع حَرُمَتْ عليه كما يحرم عليها كبنت النسب، ثمّ يتعدّى التحريم إلى نسلها وأُصول صاحب اللبن وإخوته وأعمامه وأخواله؛ لأنّ ثبوت البنتيّة شرعاً يقتضي كونهم أعماماً وأخوالاً لها، فيحرمون عليها بالدلائل الدالّة على تحريم الأعمام والأخوال، ولظاهر قوله ﷺ: «الرضاع لحمة كلحمة النسب»[1] على ما سبق ذكره.

---

١. ذكره ابن فهد في المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٣٦.

ولو كان المرتضع ذكراً حرم على المرضعة وحرمت عليه، كما في الأُنثى بالنسبة إلى الفحل، وكما يتعدّى التحريم إلى أقرباء المرضعة والفحل والمرتضع الذين يحرم مثلهم في النسب، كذا يتعدّى إلى تحريم المصاهرة الدائرة مع تلك العلاقة فتحرم على كلّ من الفحل والمرتضع حليلة الآخر؛ لأنّ حليلة المرتضع حليلةُ ابنٍ، وحليلة الفحل حليلةُ أبٍ؛ لأنّ الأُبوّة والبنوّة قد ثبت كلّ منهما وتحريمُ حليلةِ كلّ من الأب والابن على الآخر بالنصّ[١] والإجماع، وهذه المصاهرة ليست ناشئة عن الرضاع، بل عن النكاح الصحيح، وإنّما الناشئ عن الرضاع هو البنوّة، فلمّا تحقّقت لزم الحكم الناشئ عن النكاح، وهو كون منكوحته حليلة ابنٍ، ومثله الأُمومة إذا ثبتت لبنت، فإنّه تحرم على من دخل بالمرضعة.

وكذا الأُختيّة،[٢] فإذا ارتضعت بنتان من لبن فحل واحد حرم على من نكح إحداهما أن يجمع إليها الأُخرى قطعاً؛ لأنّهما أُختان من الرضاع كما يحرم الجمع بين الأُختين من النسب.

والحاصل أنّه متى ثبت بالرضاع علاقة مثل علاقة النسب ومثل تلك العلاقة في النسب يتعلّق به التحريم، لحق بتلك العلاقة جميع الأحكام الجارية على نظيرها من النسب، سواء تعلّقت بنسب أو مصاهرة. وهذه الأحكام لا خلاف فيها بين أهل الإسلام على ما يشهد به كلام القوم من الخاصّة والعامّة، وظواهر الكتاب والسنّة تتناول ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[٣] وقوله سبحانه: ﴿وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾[٤] وإنّما قيّده بكونهم من الصلب ليدفع ما كانوا يعتقدونه من أنّ المتبنّى ابنٌ، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾[٥].

انتهى كلامه بعبارته.[٦]

قلت: لعلّه ـ نوّر الله مضجعه ـ رام بذلك أنّ جملة هذه الأحكام بحسب دلالة الكتاب

---

١. النساء (٤): ٢٢ و ٢٣.
٢. في المصدر: الاجنبية.
٣. النساء (٤): ٢٢.
٤. النساء (٤): ٢٣.
٥. الأحزاب (٣٣): ٣٧.
٦. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

الكريم والسنّة المتواترة محقوقة بعدم الخلاف فيها بين كافّة المسلمين، لا أنّه لم يقع خلافٌ بين أهل الإسلام في شيء من تلك الأحكام أصلاً.

(تحرم على الأب حليلة الابن ولو بمجرّد العقد من دون و طء، كما تحرم على الابن حليلة الأب، وسواء في ذلك الأب و الابن من جهة النسب ومن جهة الرضاع بإجماع أهل الإسلام.

وتنفرع عن ذلك مسألة امتحانية: رجل له امرأتان فأرضعت إحداهما من لبنه صبيّاً من عُرْض الناس فحرمت عليه الأُخرى، كيف تصوير ذلك؟

الجواب: أبو صبيّ زوّج ابنه الصغير أمة الغير فأعتقها سيّدها فاختارت نفسها فوقعت الفرقة، أو باعها ففسخ المشتري عقد نكاحها على الفور، ثمّ أعتقها، ثمّ هي تزوّجت برجل ولهذا الزوج زوجة أُخرى قد جاءت بولد منه فأرضعت بلبنه الصبيّ الذي كان زوج ضرّتها من قبلُ فحرمت ضرّتها عليه؛ لأنّها صارت حليلة ابن له من الرضاعة؛ إذ الصبيّ صار ابناً رضاعيّاً له وقد كانت هي حليلته.

و من سبيل آخر: رجل له زوجة و أُمّ ولد، فأرضعت زوجته من لبنه صبيّاً أجنبيّاً من عُرْض الناس، فحرمت عليه أُمّ ولده.

الجواب في الصورة المفروضة: سيّد الأمة المزوّجة من صبيّ باعها من رجل له زوجة ففسخ المشتري نكاحها، ثمّ استولدها فأرضعت زوجته من لبنه ذلك الصبيّ، فحرمت عليه أُمّ الولد؛ لأنّ الصبيّ صار ابناً رضاعيّاً له وقد كانت هي زوجته.

و في الصورتين كما تحرم هي على الرجل تحرم على الصبيّ أيضاً؛ لإنّها تصير بالنسبة إلى الرجل حليلة الابن من الرضاعة، وبالنسبة إلى الصبيّ حليلة الأب من الرضاعة، وهذا من الغرائب الغوامض.

فهنالك تتصوّر مسألة أُخرى امتحانية مستغربة، فيقال: رجل له حليلتان، فترضع إحدى حليلتيه من لبنه صبيّاً أجنبيّاً من عُرْض الناس، فتحرم بذلك حليلته الأُخرى الغير المرضعة عليه وعلى ذلك الصبيّ المرتضع جميعاً.

وبعبارة أُخرى: ترضع حليلة رجل من لبنه صبيّاً، فتصير ضرّتها بذلك حليلة ابن وحليلة أب من الرضاعة جميعاً.

وربما اختلج بالوهم في تصوير أصل المسألة أنّ الزوجة الغير المرضعة قد كانت رضعت من لبن والد ذلك الصبيّ من قبلُ، فكان هو أخاها من الرضاعة، فإذا أرضعت ضرّتها من لبن زوجها ذلك الصبيّ صار الصبيّ ابناً لزوجها من الرضاعة، فتحرم هي على الزوج؛ لأنّها أُخت ولده الرضاعي، وأُخت ولد الرجل محرّمة عليه؛ لأنّها إمّا بنته وإمّا ربيبته، أي بنت حليلته.

وهذا وهم فاسد؛ لما قد استبان في ضوابط الكتاب وسيتلى عليك إن شاء الله العزيز أنّ تكرّر الفرعيّة ممّا لا يترتّب عليه انتشار الحرمة، فأُخت الصبيّ من الرضاع إنّما تحرم على والده من النسب، لا على أبيه من الرضاعة فليتثبّت).[1]

---

١. ما بين القوسين لم يرد في ألف و ب.

الاستباثة الأُولى

وفيها مسائل وضوابط.

مسألةٌ

[جواز زواج صاحب اللبن بجدّة المرتضع و عدمه]

لا يحلّ للفحل صاحب اللبن أن يتزوّج بجدّة المرتضع من لبنه، وسواء في التحريم أكانت هي أُمّ أُمّ ذلك المرتضع أم أُمّ أبيه، وأكان المرتضع ولد الفحل أو نافلته من ابنه أو بنته أو ولداً لأحدٍ من ذوي قرباهُ أو أجنبيّاً من أجانبه، وأكانت مرضعةُ المرتضع الذي هو نافلة صاحب اللبن زوجته التي هي بعينها جدّة ذلك المرتضع المُحرَّمة على الفحل أم هي زوجةٌ أُخرى من زوجاته.

فهذا الحكم بعمومه قد اقتضته أُصول مذهبنا ودانت به السواد الأعظم من أصحابنا،[1] وتظافرت بإرهاص رهْصِهِ[2] نصوص السنّة عن نبيّنا الكريم، وتواطأت على الدلالة عليه صحاح الأحاديث عن أئمّتنا الطاهرين صلّى الله عليه وعليهم أجمعين، وستقف على ذلك كلّه عن كَثَبٍ[3] إن شاء الله العزيز العليم.

والشيخ الأعظم أبو جعفر الطوسي ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر في المبسوط أنّ جدّة المرتضع لا تحرم على صاحب اللبن،[4] وقد ارتضاه جدّي المحقّق أعلى الله درجته في

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣، مسألة ٢.

٢. الرهص ـ بالكسر ـ: العَرَق الأسفل من الحائط، وقيل: الطين الذي يُجعَل بعضه على بعض، ومنه الرهاص لعامله؛ قاله المطرّزي في المغرب. وإرهاص الشيء: إثباته وإحصافه وتأسيسه وإحكام أساسه وأصله؛ قاله الزمخشريّ في الأساس (منه دام ظلّه العالي).

٣. عن كثب، أي عن قُرب. لسان العرب، ج ١، ص ٧٠٢ (كثب).

٤. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢، و ٢٠٥.

شرح القواعد[١] وفي رسالته الرضاعيّة،[٢] ولكن كبش أصحابنا المحقّقين طودَ التحقيق والتدقيق محمّد بن إدريس الحلّيّ ـ رحمه الله تعالى ـ قال: «إنّ ما ذكره الشيخ ليس مذهباً له، بل إنّه حكاية قول الشافعيّ، والذي يقتضيه مذهبنا هو التحريم».[٣]

وعلى ذلك اعتمد شيخنا الإمام العلّامة المقدام أبو منصور، جمال الملّة والدين ـ رحمه الله تعالى ـ في المختلف[٤] وفي التذكرة، واستصحّه ولده الإمام فخر المدقّقين ـ رحمه الله تعالى ـ في الإيضاح وغيره، وعليه عوّل إمام المحقّقين شيخنا السعيد الشهيد محمّد بن مكّيّ ـ قدّس الله نفسه الزكيّة ـ في غاية المراد شرح الإرشاد وفي فوائده وفتاواه ومقالاته ومعلّقاته،[٥] وكذلك الفاضل المقداد صاحب التنقيح.[٦]

وليعلم أنّ جدّة المرتضع إذا كانت جدودتها له من جهة أبيه أو كانت من جهة أُمّه وكانت هي بنت صاحب اللبن، فالتحريم في هاتين الصورتين من جهة القاعدة الثابتة بعموم منطوق قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[٧]

أمّا في الصورة الأُولى فلأنّ جدّة الولد النسبيّ من جهة الأب محرّمة على أبيه من النسب لكونها أُمّه، فتكون جدّة الولد الرضاعيّ أيضاً محرّمة على أبيه من الرضاعة بمقتضى عموم النصّ، فأُمّ الأب من النسب لولد الفحل من الرضاع في منزلة أُمّ الأب من النسب لولده من النسب.

وأمّا في الصورة الثانية فلأنّ ولد بنت الفحل إذا صار ولداً له من الرضاعة صارت جدّته المرضعة إيّاه من لبن جدّه ـ وهو الفحل ـ أُمّاً له من الرضاع، فتكون هي في منزلة أُمّه من النسب، وأُمّه من النسب محرّمة على صاحب اللبن لكونها بنته، فأُمّه من الرضاعة التي في منزلة أُمّه من النسب تكون أيضاً محرّمة عليه بعموم النصّ؛ لكونها بمنزلة بنته.

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٠.
٢. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٩٩.
٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٤. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢١.
٥. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٧.
٦. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٥٣.
٧. أُنظر الوسائل، ج ٢٠، ص ٣٧١، باب أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

فأمّا الحكم بالتحريم في سائر صور المسألة فبمناطيق الروايات الصحاح عن أصحاب القدس والعصمة ومداليلها الحاكمة بتعدية حرمة الرضاع إلى منزلة من يحرم بالمصاهرة كتعديتها إلى منزلة من يحرم من النسب على طريقةٍ سواء،[١] وهذه دقيقة تحقيقيّة عنها العامة والسامة في ذهول عريض.

قال بعض من رُزق سعادة الشهادة من أصحابنا المتأخّرين في شرح الشرائع بعد النقل عن التذكرة أنّ جدّة الولد في النسب حرام؛ لأنّها إمّا أُمّك أو أُمّ زوجتك، وفي الرضاع قد لا يكون كذلك كما إذا أرضعت أجنبيّة ولدك؛ فإنّ أُمّها جدّته وليست بأُمّك ولا أُمّ زوجتك.[٢]

ومن هذه الصورة يظهر أيضاً حكم ما لو أرضعت زوجتك ولد ولدها؛ ذكراً كان الولد أم أُنثى، فإنّ هذا الرضيع يصير ولدك بالرضاع بعد أن كان ولد ولدك بالنسب، فتصير زوجتك المُرضعةُ جدّة ولدك، ولا يحرم ذلك كما قرّرناه.

فقلت عليه في بعض معلّقاتي: لا يخفينّ عليك أنّ زوجتك التي هي أُمّ بنتك لو أرضعت بلبنك ولد بنتك صارت أُمّاً لولد بنتك بالرضاع، كما هي جدّة له بالولادة، فتكون منزلتها بالنسبة إليك منزلة أُمّ ذلك الولد المرتضع، وأُمّ ذلك المرتضع بالنسب محرّمة عليك لكونها بنتك، فتكون لا محالة أُمّهُ بالرضاع، وهي زوجتك محرَّمةً عليك أيضاً بصريح منطوق النصّ، وهو قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، فتحريمها من حيث أُمومتها اللاحقة اللازمة من جهة الرضاع، لا من حيث جدودتها السابقة الثابتة من جهة النسب، فلا ينفعه ولا يُجديه قوله: «فتصير زوجتك المرضعة جدّة ولدك»، ولا يحرم ذلك كما قرّرناه.

فإذن[٣] لا مجال ولا مساغ لاستثناء هذا الفرع بخصوصه من تلك القاعدة أصلاً وإن

١. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧١، باب أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

٢. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٥٠.

٣. نقل عن التذكرة استثناء مسائل عدّة من تلك القاعدة، ثمّ حكم أنّه يظهر من هناك حكم إرضاع الزوجة ولد ←

ماشيناك وسلّمنا صحّة استثناء أُمّ ولد الولد في بعض صور الرضاع منها، وذلك كما في إرضاع الأجنبيّة ابن الابن ـ مثلاً ـ كما قد نقله عن التذكرة[1] من قبل وأيّد حكمه هنا بـه وعناه بقوله: كما قرّرناه.

وبالجملة إنّ في هذه الشعبة من المسألة بخصوصها صوراً متعدّدة:

منها: أن يكون ولد صاحب اللبن من الرضاع ولد بنته من النسب وزوجته هي أُمّ أُمّ ذلك الولد، سواء كانت هي المرضعة للمرتضع أو المرضعة زوجة أُخرى من زوجات هذا الفحل.

والتحريم في هذه الصورة ممّا لا ينبغي أن يسترابَ فيه؛ لأنّ منزلتها من الرضيع على التقدير الأوّل منزلة أُمّه التي هي بنت صاحب اللبن، فتكون منزلتها من صاحب اللبن منزلة بنته، ومنزلة الرضيع منه على التقدير الثاني منزلة الولد، فتكون منزلتها منه منزلة أُمّ ولد بنته وأُمّ ولده وأُمّ أُمّ ولده، وأُمّ ولد ولد الرجل محرّمة عليه، وكذلك أُمّ أُمّ ولده أيضاً محرّمة عليه.

ومنها: أن يكون الولد الرضاعيّ للفحل ولد ابنه من النسب،[2] وأُمّه بنت زوجة الفحل من فحل آخر، والزوجة هي المرضعة، وأُمّ أُمّ المرتضع.

ومنها: أن يكون ولد الفحل من الرضاع أجنبيّاً بالنسبة إليه من النسب، وأُمّ أُمّه من النسب أُمّ أُمّ الولد من الرضاع.

والأصحّ التحريم مطلقاً لعموم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، ولدلالة صحيحة عليّ بن مهزيار[3] وصحيحة ابن أبي يعفور وصحيحة أيّوب بن نوح المتضمّنة

↔ الولد واستثناء ذلك أيضاً منها، والحقّ أنّ حكم التحريم ثابت على عمومه مطلقاً، وأنّ تلك الصور غير مستثناة أصلاً، ولو سلم صحّة الاستثناء في الجملة على المماشاة فإنّما يعقل في بعض الصور حيث لا نسب ولا مصاهرة ظاهراً كما في إرضاع الأجنبيّة، لا في هذه الصورة الراجعة إلى النسب، وسيتّضح جليّة الأمر في جميع ذلك في أصل الكتاب إن شاء الله سبحانه (منه دام ظلّه العالي).

١. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٤ (الطبعة الحجرية).

٢. ألف: البنت.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٧، ح ١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٣.

لمكاتبة عليّ بن شعيب[١] وصحيحة ابن يعقوب عن عبدالله بن جعفر بمكاتبته إلى أبي محمّدٍ عليه السلام وستتلى عليك إن شاء الله.

ثمّ أوَلا يتدبّر في مدلول ما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح، قال: سُئل أبو عبدالله عليه السلام ـ وأنا حاضرٌ ـ عن امرأة أرضعت غلاماً مملوكاً لها من لبنها حتّى فطمته، هل يحلّ لها بيعه؟ قال: فقال: «لا، هو ابنها من الرضاعة، حَرُمَ عليها بيعه وأكل ثمنه». قال: ثمّ قال: «أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟».[٢]

وفي صحيحة أبي عبيدة الحذّاء عن الصادق عليه السلام قال: «لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها ولا على أُختها من الرضاعة».[٣]

وموثّقة السكونيّ من طريق الصدوق أبي جعفر ابن بابويه ـ رضي الله تعالى عنه ـ في الفقيه عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام «أنّ عليّاً عليه السلام أتاه رجل فقال: إنّ أَمَتي أرضعت ولدي وقد أردت بيعها، قال: خذ بيدها وقل: من يشتري منّي أُمّ ولدي».[٤]

إلى غير ذلك من الأحاديث من الصحاح والحسان والموثّقات، فإذا كان تعميم حرمة الرضاع بهذه المثابة فما ظنّك بالأمر في صور حريم النزاع.

بسطٌ وتشييدٌ

[نقل كلام العلّامة في المختلف و نقده]

قال العلّامة في المختلف:

مسألةٌ: قال الشيخ في المبسوط يجوز للفحل أن يتزوّج بأُمّ المرتضع وأُخته

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٢.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٦، ح ١٣٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٥، ح ٢٥٩٤٤.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٢، ح ٢٥٩٣٧.

٤. الفقيه، ج ٣، ص ٤٨٠، ح ٤٦٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٧، ح ٢٥٩٥٠.

وجدّته، ويجوز لوالد هذا المرتضع أن يتزوّج بالتي أرضعته؛ لأنّه لا نسب بينهما ولا رضاع، ولأنّه لمّا جاز أن يتزوّج أُمّ ولده من النسب فبأن يجوز أن يتزوّج أُمّ ولده من الرضاع أولى.

قالوا[1]: أليس لا يجوز له أن يتزوّج أُمَّ أُمِّ ولده من النسب ويجوز أن يتزوّج أُمّ أُمِّ ولده من الرضاع، فكيف جاز ذلك وقد قلتم إنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟

قلنا: أُمُّ أُمِّ ولده من النسب ما حرمت بالنسب، بل بالمصاهرة قَبل وجود النسب، والنبيّ ﷺ قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، ولم يقل: يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة.[2]

وقال ابن الجنيد: ولا يجمع أيضاً بين أُختين من الرضاعة بنكاح ولا ملك.

وقال محمّد بن إدريس: أمّا تزويجه بأُخته وجدّته فلا يجوز بحال؛ لأنّا لا نُجوّز له في النسب[3] أن يتزوّج الإنسان بأُخت ابنه ولا بأُمّ امرأته بحال، وإنّما الشافعيّ علّل ذلك بالمصاهرة، وليس هاهنا مصاهرة. وكذا في قوله وسؤاله نفسه: أليس لا يجوز أن يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من النسب ويجوز أن يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من الرضاع؟ وأجاب بأنّ أُمّ أُمّ ولده من النسب ما حرمت بالنسب، وإنّما حرمت بالمصاهرة قَبل وجود النسب، وعلّل ذلك بالمصاهرة. فلا يظنّ ظانّ بأنّ ما قلناه كلام شيخنا أبي جعفر. والذي يقتضيه مذهبنا أنّ أُمّ أُمّ ولده من الرضاع محرّمة عليه، كما أنّها محرّمة عليه من النسب؛ لأنّه أصل في التحريم من غير تعليل.[4]

وقال ابن حمزة: يحرم الصبي على كلّ من يحرم عليه أولاد الفحل نسباً ورضاعاً، وعلى الفحل وعلى جميع أولاده نسباً ورضاعاً، ويحرم على الصبيّ كلّ من يحرم الصبيّ عليه، ويحرم أولاد الفحل على أب الصبيّ وإخوته المنتسبة

---

١. هذه عبارة قدماء الشافعية في كتبهم نقلها الشيخ عنهم بعينها و لذلك قال: «قالوا». وكذلك هي بهذه الألفاظ في [...؟] وحواشيه (منه دام ظلّه).

٢. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٥.

٣. في حاشية ب: في السبب.

٤. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.

إلى أبيه نسباً ورضاعاً، ويحرم أولاد والد الصبي على الفحل وأولاده نسباً ورضاعاً وجميع أولاد أُمّه نسباً ورضاعاً من والد الصبيّ دون غيره على الفحل وعلى جميع أولاده نسباً ورضاعاً، ويحرم الصبي أيضاً على جميع أولاد المرضعة من جهة الولادة وجميع أولادها من الرضاع من لبن هذا الفحل دون غيره وهم يحرمون على الصبيّ وعلى أبيه وإخوته المنتسبة إلى أبيه نسباً ورضاعاً من أبيه دون غيره، وعلى أولاد المرضعة نسباً ورضاعاً من لبن الفحل، ويجوز للفحل التزويج بأُمّ الصبي وجدّاته، ولوالد الصبي التزويج بالمرضعة وبأُمّها وبجدّاتها.[1]

وهذا الكلام لا يخلو من اضطراب، والمعتمد تحريم أُمّ الأُمّ من الرضاع.

وقول الشيخ رحمه الله في المبسوط وإن كان قويّاً لكنّ الرواية الصحيحة على خلافه؛ فإنّ عليّ بن مهزيار روى في الصحيح قال: سأل عليّ بن جعفر[2] أبا جعفر الثاني عليه السلام عن امرأة أرضعت لي صبيّاً فهل يحلّ لي أن أتزوّج بنت زوجها؟ فقال لي: «ما أجود ما سألت، من هاهنا يؤتى أن يقول الناس حَرُمَتْ عليه امرأته من قِبَل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غير». فقلت له: إنّ الجارية ليست بنت المرأه التي أرضعت لي، هي بنت غيرها. فقال لي: «لو كنّ عشراً متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء وكنّ في موضع بناتك».[3]

فقد حكم هنا عليه السلام بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت، ولا ريب أنّ أُخت الابن إنّما تحرم بالسبب لو كانت بنتاً، أو بالسبب لو كانت بنت الزوجة، فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة. وجعل الرضاع كالنسب في ذلك.

وقول الشيخ في غاية القوّة، ولولا هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ.

---

١. الوسيلة، ص ٣٠١.

٢. في الكافي وفي التهذيب والاستبصار: «قال: سأل عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر الثاني عليه السلام». وأمّا ما في بعض نسخ المختلف: «عليّ بن جعفر» مكان «عيسى» فمن أغلاط الناسخين (منه دام ظلّه).

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.

ونسبة ابن إدريس هذا القول إلى الشافعيّ غير ضائر للشيخ.

وقوله: «لا يجوز أن يتزوّج بأُخت ابنه ولا بأُمّ امرأتـه، وليس هـاهنا مـصاهرةٌ» غلطٌ؛ لأنّهما إنّما حرمتا باعتبار المصاهرة.

هذا ما قاله في المختلف في هذه المسألة.[١]

وقال ولده السعيد فخر المحقّقين وإمام المدقّقين فـي الإيـضاح شـرح إشكـالات القواعد:

قد حكم عليه السلام هنا بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت، والبنت تحرم بالنسب، فكذا من تنزل منزلتها.

قال والدي المصنّف في المختلف: لولا هذه الرواية لقلت بمقالة الشيخ لقوّتها.

وأنا أقول: روى ابن يعقوب في الصحيح عن عبدالله بن جعفر قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام أنّ امرأه أرضعت ولد الرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يـتزوّج ابنة هذه المرضعة؟ فوقّع: «لا يحلّ[٢] له».[٣]

فهذه الرواية تدلّ على التحريم، وهي صحيحة؛ فيجب العمل بها.[٤]

ونحن نقول: ولنا روايات عديدة غير هاتين الروايتين تضاهيهما في الدلالة عـلى التحريم ووجوب العمل بمدلولها:

منها: صحيحة أيّوب بن نوح قال: كتب عليّ بن شعيب إلى أبي الحسن عليه السلام: امـرأة أرضعت بعض وُلْدي، هل يجوز لي أن أتزوّج بعض وُلدِها؟ فكتب: «لا يجوز ذلك؛ لأنّ وُلدها صارت بمنزلة وُلدِك».[٥]

---

١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٧ ـ ١٩.

٢. على صيغة التذكير، أي لا يحلّ له أن يتزوّجها. وفي الكافي على التأنيث، أي هي لا تـحلّ له. وفـي الفـقيه: لا يحلّ له ذلك (منه دام ظلّه العالي).

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٧، ح ١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٣.

٤. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٢.

فهذا التعليل يعطي التعميم ويوجب تحريم كلّ من يصير بمنزلة محرّم.

ومنها: من طريق الصدوق أبيَ جعفر بن بابويه ﷺ في من لا يحضره الفقيه في الصحيح رواية الحسن بن محبوب عن مالك بن عطيّة، عن أبي عبدالله ﷺ في رجل يتزوّج المرأة فتلد منه، ثمّ ترضعُ من لبنها جاريةً، أيصلح لولده من غيرها أن يتزوّج تلك الجارية التي أرضعتها؟ قال: «لا، هي بمنزلة الأُخت من الرضاعة؛ لأنّ اللبن لفحل واحد».[١]

ومنها: من طريق رئيس المحدّثين أبي جعفر الكلينيّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ في جامعه الكافي الصحيح العالي الإسناد من ثلاثيّاته عن صفوان بن يحيى، عن العبدالصالح ﷺ قال: قلت له: أرضعت أُمّي جارية بلبني. قال: «هي أُختك من الرضاعة». قال: قلت: فتحلّ لأخي من أُمّي لم تُرضعها بلبنه؛ يعني ليس لهذا البطن ولكن ببطن آخر؟ قال: «والفحل واحد؟»، قلت: نعم، هي أُختي[٢] لأبي وأُمّي. قال: «اللبن للفحل؛ صار أبوك أباها وأُمّك أُمّها». ورواه الشيخ بعينه.[٣]

ومنها: من طريق الكافي في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبدالله ﷺ قال: «لو أنّ رجلاً تزوّج جارية رضيعاً، فأرضعتها امرأته، فسد نكاحه».

قال: وسألته عن امرأة رجل أرضعت جارية أتصلح لولده من غيرها؟ قال: «لا». قلت: فبمنزلة الأُخت من الرضاعة؟ قال: «نعم، من قبل الأب».[٤][٥]

ومنها: من طريق الكافي ومن طريق الشيخ في كتابيه التهذيب والاستبصار صحيحة أبي عبيدة، قال: سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: «لا تنكح المرأه على عمّتها ولا على

---

١. الفقيه، ج ٣، ص ٣٠٦، ح ١٤٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٣، ح ٢٥٩١٤.

٢. ألف: أُخت.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٢، ح ١٣٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٥، ح ٢٥٩٢٠.

٤. ب و ج: الأُمّ. خ ل.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣٠، ح ٢٥٩٣٩.

خالتها ولا على أُختها من الرضاعة».

وقال: «إنّ عليّاً صلوات الله عليه ذكر لرسول الله ﷺ ابنة حمزة، فقال: رسول الله ﷺ: أما علمت أنّها ابنة أخي من الرضاعة، وكان رسول الله وعمّه حمزة عليه السلام قد رضعا من امرأة».[١]

فهذا الحديث على التنصيص ينطق بتعدية الحرمة بالرضاع إلى من يحرم بالمصاهرة؛ إذ إنّما تحريم الأصل هنا بالمصاهرة.

ومنها: أيضاً من طريق الكافي ومن طريق الشيخ في كتابيه صحيحة ابن محبوب عن أبي أيّوب الخرّاز،[٢] عن ابن مُسكان، عن الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام، أيحلّ له أن يتزوّج أُختها لأُمّها من الرضاعة؟ فقال: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأه واحدة من لبن فحل واحد فلا يحلّ،[٣] فإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين، فلابأس بذلك».[٤]

وهذه الرواية أيضاً ضهيّة نظيرتها في التنصيص.

ومنها: من طريق التهذيب والاستبصار موثّقة أحمد بن الحسن بن عليّ بن فضّال عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا رضع[٥] الرجل من لبن امرأة، حرم عليه كلّ شيء من ولدها وإن كان الولد من غير الرجل الذي كان أرضعته بلبنه، وإذا رضع[٦] من لبن الرجل، حرم عليه كلّ شيء من وُلده وإن كان من غير المرأة التي أرضعته».[٧]

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٢، ح ١٣٢٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٧، ح ٦٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٦، ح ٢٥٩٢٤؛ وص ٤٠٣، ح ٢٥٩٣٧.

٢. ألف: الخزّاز.

٣. ألف و ج: فلا تحلّ.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٤.

٥. ألف: أرضع.

٦. ألف: أُرضع.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٣، ح ٢٥٩٤١.

ومنها: من طريق الكافي عن هشام بن سالم في الموثّق، عن عمّار الساباطيّ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة، أيحلّ له أن يتزوّج أُختها لأبيها من الرضاع؟ فقال: «لا، فقد رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة».

قال: قلت: فيتزوّج أُختها لأُمّها من الرضاعة؟ قال: فقال: «لا بأس بذلك؛ إنّ أُختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام، فاختلف الفحلان، فلا بأس».[1]

ومنها: من طريق الكافي في الصحيح العالي الإسناد من ثلاثيّاته عن صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرضاع ما يحرم منه ـ وفي ساقة الحديث ـ قلت: فأرضعت أُمّي جارية بلبني، فقال: «هي أُختك من الرضاعة»، قلت: فيحلّ لأخ لي من أُمّي لم ترضعها أُمّي[2] من لبنه. قال: «فالفحل واحد؟»، قلت: نعم، هو أخي لأبي وأُمّي، قال: «اللبن للفحل، صار أبوك أباها وأُمّك أُمّها».[3]

ومنها: في الصحيح العالي الإسناد من طريق الكافي من ثلاثيّاته عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن ـ صلوات الله عليه ـ عن امرأة أرضعت جاريةً ولزوجها ابن من غيرها، أيحلّ للغلام ابن زوجها أن يتزوّج الجارية التي أرضعت؟ فقال: «اللبن للفحل».[4]

ومنها: من طريق الكافي ومن طريق الشيخ صحيحة الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج امرأة فولدت منه جارية، ثمّ ماتت المرأة فتزوّج أُخرى فولدت منه ولداً، ثمّ إنّها أرضعت من لبنها غلاماً، أيحلّ لذلك الغلام الذي أرضعته أن يتزوّج ابنة المرأه التي كانت تحت الرجل قبل

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٣.

٢. ألف: ـ أُمّي.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٥، ح ٢٥٩٢١.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٠، ح ٢٥٩٠٨.

المرأة الأخيرة ؟ فقال : «ما أُحبُّ أن يتزوّج ابنة فحل قد رضع من لبنه» .[١]

ومنها: من الطريقين في الموثّق عن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال : سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كلّ واحدة منهما غلاماً، فانطلقت إحدى امرأتيه، فأرضعت جارية من عرض الناس، أينبغي لابنه أن يتزوج بهذه الجارية ؟ قال : «لا؛ لأنّها أُرضعت بلبن الشيخ» .[٢]

ومنها: من الطريقين في الصحيح عن ابن أبي عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبيّ قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أُمّ ولد رجل أرضعت صبيّاً وله ابنة من غيرها، أتحلّ لذلك الصبي هذه الابنة ؟ فقال : «ما أُحبّ أن أتزوّج ابنة رجل قد رضعتُ من لبن ولده» .[٣]

ومنها: من طريق الكافي في ما يجري مجرى الصحّي عن ابن[٤] أبي عمير، عن غير واحد ، عن إسحاق بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج أُخت أخيه من الرضاعة ، فقال : «ما أُحبّ أن أتزوّج أُخت أخي من الرضاعة» .[٥]

ومنها: من الطريقين عن ابن أبي نجران بإسنادٍ عال صحيح عنه، عن محمّد بن عبيدة الهمدانيّ قال : قال الرضا عليه السلام : «ما يقول أصحابك في الرضاع ؟». قال : قلت : كانوا يقولون : اللبن للفحل حتّى جاءتهم الرواية عنك أنّك تُحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب، فرجعوا إلى قولك . قال : فقال : «وذلك[٦] لأنّ أميرالمؤمنين سألني عنها البارحة، فقال لي : اشرح لي اللبن للفحل وأنا أكره الكلامَ ، فقال لي: كما أنت حتّى أسألك عنها:

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٦.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٠، ح ٢٥٩٠٧.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٠، ح ٢٥٩٠٩.

٤. ألف: - ابن.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٨، ح ٢٥٨٤٧.

٦. ب: ذاك.

ما قلتَ في رجل كانت له أُمّهات أولاد شتّى، فأرضعت واحدة منهنّ بلبنها غلاماً غريباً، أليس كلّ شيء من وُلْد ذلك الرجل من أُمّهات الأولاد الشتّى محرّماً[1] على ذلك الغلام؟» قال: «قلت: بلى».[2] قال: فقال أبوالحسن عليه السلام: «فما بال الرضاع يحرّم من قِبَل الفحل ولا يحرّم من قبل الأُمّهات، وإنّما الرضاع من قبل الأُمّهات وإن كان لَبَنُ الفحل أيضاً يحرّم؟».[3]

ومنها: من طريق الكافي صحيحة عليّ بن الحسن بن رباط، عن ابن مُسكان، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر أو أبي عبدالله عليهما السلام قال: «إذا رضع الغلام من نساء شتّى فكان ذلك عدّة، أو نبت لحمه ودمه عليه، حَرُمَ عليه بناتهنّ كلّهنّ»[4].[5]

ومنها: من طريق الكافي في الصحيح من ثنائيّاته محمّد بن يحيى، عن عبدالله بن جعفر قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: امرأة أرضعت[6] ولد الرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوّج ابنة هذه المرضعة أم لا؟ فوقّع: «لا، لا تحلّ له».[7]

ومنها: من طريق الكافي ومن طريق الصدوق في الفقيه في الموثّق عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام: انهوا نساءكم أن يُرضعن يميناً وشمالاً؛ فإنّهنّ يَنسين».[8]

يعني عليه السلام إنّهنّ بالإرضاع يستحصلن منزلة النسب ويستوجبن حكم النسبة النسبيّة، فربّما يوجبن فساد النكاح.

---

١. ألف و ب: محرّم.
٢. ألف: + قال: بلى.
٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠٠، ح ٧٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١٠.
٤. ب: - كلّهنّ.
٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، ح ١٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٧.
٦. ب: رضعت.
٧. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٧، ح ١٨؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٦، ح ٤٦٦٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٢٠٤، ح ٢٥٩٤٣.
٨. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، ح ١٤؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٨، ح ٤٦٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٤، و ج ٢١، ص ٤٥٣، ح ٢٧٥٦٢.

وبالجملة من المستبين من تظافر الأخبار وتواتر الروايات أنّ النسب والمصاهرة سِيّان في التحريم بالرضاع عند أصحاب القدس والعصمة وأنوار العلم والحكمة من آل محمّد عليه وعليهم السلام، وإذ قد استبان لك ما أوضحناه فلا يحتجبن عن خُبرك أنّ قول العلّامة[١] وقول الشيخ في المبسوط[٢] وإن كان قويّاً، لكنّ الرواية الصحيحة على خلافه، ولولا هذه الرواية لاعتمدت على قوله ،ليس على سبيل الاستقامة من مسلكين:

أمّا أوّلاً: فلما أدريناك أنّ المصاهرة لا مدخل لها في بعض شعب هذه المسألة ـ بل أكثرها ـ بوجه أصلاً؛ إذ أُمّ الرضيع إذا كانت بنتاً لصاحب اللبن صارت أُمّ أُمّه مثلاً المرضعةُ إيّاه أُمّاً له من الرضاعة، فتكون في منزلة أُمّه من النسب المحرَّمة على صاحب اللبن بالنسب لا بالمصاهرة. فتندرج لا محالة تحت قاعدة «يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب». وليت شعري أيّة مدخليّة للمصاهرة في ذلك. وكذلك الأمر في أخوات هذه الصورة ونظائرها.

وهذا هو الذي رامه ابن إدريس بقوله: «وليس هاهنا مصاهرة»،[٣] وبقوله: «لأنّه أصل في التحريم من غير تعليل لا تَزَوَّجَ[٤] الرجل بأُخت ابنه وبأُمّ امرأته»[٥] على أنّه لو رام ذلك لصحّ أيضاً؛ إذ مغزاه أنّ التحريم هنا مستند إلى نصوص الأحاديث، لا إلى التعليل بالمصاهرة، وهذا حقٌّ لا يُستراب فيه، فتغليط العلّامة إيّاه في قوله هذا غير مستقيم.

وما ربّما يقال: تحريم أُمّ المرتضع على صاحب اللبن من جهة بنتيّتها له وهي مفقودة في المرضعة، كلامٌ[٦] مذكور في بعض كتب الشافعيّة كالعزيز وحواشيه والمحرّر وشروحه، ولا يُعبأ بجدواه؛ فإنّ المرضعة من جهة أُمومتها الرضاعيّة للمرتضع تنزل منزلة أُمّه النسبيّة التي هي بنت صاحب اللبن، فيكون حكمُها حكمَها؛

---

١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٧.
٢. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٥.
٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٤. ج: يتزوّج.
٥. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٦. هذا خبر «وما ربّما يقال».

لقضيّة عموم القاعدة بعموم النصّ الغير الجائز تخصيصه إلّا لورود مخصّص.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الفرق بين النسب والمصاهرة في ذلك وجعل تحريم المصاهرة متخلّعاً عن النسب غير متعلّق بذلك رأساً ـ كما توهّمه وأوهمه الشافعي ـ أمرٌ معقول في جليل النظر، وهو عند تدقيق التأمّل تخييل فاسد منسلخ عن التحصيل جدّاً.

والصحيح أنّ علاقة النسب بما هو نسب في استيجاب التحريم على سبيلين:

أحدهما: أن يترتّب التحريم عليها بنفسها بما هي هي، من دون علاقة أُخرى غيرها.

وثانيهما: أن تكون هي في حدّ نفسها بحيث إذا ما صادفت علاقة المصاهرة أوجبت التحريم؛ أليس ممّا لا يغرب عن ذي بصيرةٍ مّا أنّ التحريم بالمصاهرة من توابع علاقة النسبيّة، فعلاقة الأُمومة مثلاً هي التي تستوجب تحريم الأُمّ على ابنها وتحريمها على زوج بنتها.

فإذن التحريم بالمصاهرة أحد ضرْبَي ما تستوجبه[1] العلاقة النسبيّة، ولذلك اعتبرهما الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قسمين، لا أنّه أمر خارج عمّا يقتضيه النسب، كما قد تخيّله الشافعيّ والشافعيّة. وإنّما كان يتصحّح ذلك لو كانت المصاهرة بنفسها موجبة للتحريم مطلقاً، وعلى الأصالة لا بحسب علاقة النسب ومن تلقائها، فإذن ما يحرم من النسب بعمومه يشمل ما يحرم من تلقاء العلاقة النسبيّة بحسب نفسها بما هي هي على الإطلاق، وما يحرم من تلقائها وبحسبها من جهة علاقة المصاهرة؛ إذ التحريم بالمصاهرة أيضاً عند التحقيق يرجع إلى التحريم بالنسب، فلولا أحاديث أهل البيت ـ صلوات الله عليهم ـ لكان أيضاً يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة بأصل القاعدة المنصوص عليها؛ لاندراج التحريم بالمصاهرة في عموم التحريم بالنسب وشمول قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[2] بمنطوق عمومه إيّاه، فهذا حقّ القول الفصل والفحص البالغ؛ فليفقه.

---

١. ألف: تستوجب.

٢. مرّ تخريجه في أوائل الرسالة.

ضابط وتحصيل

[حديث نشر الحرمة بالرضاع يشمل المصاهرة أم لا؟]

إنّ رئيس المحدّثين أبا جعفر الكليني ـ رضوان الله تعالى عليه ـ روى في الصحيح العالي الإسناد عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن بريد العجلي، ورواه الصدوق أبو جعفر بن بابويه أيضاً في الصحيح[١] عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن بريد العجليّ قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً﴾[٢] فقال: «إنّ الله تعالى خلق آدم من الماء العذب، وخلق زوجته من سنخه، فبرأها من أسفل أضلاعه، فجرى بذلك الضلع سببٌ ونسبٌ، ثمّ زوّجها إيّاه، فجرى بسبب ذلك بينهما صهرٌ، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿نَسَباً وَصِهْراً﴾ فالنسب ـ يا أخا بني عجل ـ ما كان نسب الرجال، والصهر ما كان من نسب النساء».

قال: قلت: أرأيت قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فسّر لي ذلك.

فقال: «كلّ امرأه أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أُخرى من جارية أو غلام، فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله، وكلّ امرأه أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحداً بعد واحد[٣] من جارية أو غلام، فإنّ ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وإنّما هو من نسب ناحية الصهر رضاع ولا يحرّم شيئاً، وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرّم».[٤]

قلت: فعلى ما قد فسّر عليه السلام حرمة الرضاع المتخصّص حكمها بالمرضعة والمرتضع بحيث لا يتعدّى إلى الطبقات والمراتب بأسرها ما يكون من ناحية المرضعة مع عدم اتّحاد الفحل ويسمّى: ما بالمصاهرة، وحرمة الرضاع المتعدّية إلى سائر الطبقات

---

١. ب: + العالي الإسناد.
٢. الفرقان (٢٥): ٥٤.
٣. ألف و ج: آخر ـ خ ل.
٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، ح ٩؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٦٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٢.

ما يكون من جهة المرأة ومن تلقاء لبن الفحل جميعاً ويسمّى: ما بالنسب، وليس هذا يدافع رواية ابن أبي[1] نجران السابقة على ما سنتلوه عليك إن شاء الله العزيز العليم.

والآن نرجع إلى ما كنّا في سبيله، فنقول:

قال الفاضل المقداد في التنقيح:

قال الشيخ في المبسوط: يجوز للفحل أن يتزوّج بجدّة المرتضع، قال: إن قيل: أليس أنّه لا يجوز له أن يتزوّج بأُمّ أُمّ ولده من النسب، فكيف جاز أن يتزوّج بأُمّ أُمّ ولده من الرضاع وقد قلتم: إنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟

وأجاب بأنّ أُمّ أُمّ[2] ولده من النسب إنّما حرمت بالمصاهرة لا بالنسب، والحديث إنّما دلّ على التحريم بالنسب لا بالمصاهرة.

قال ابن إدريس: وذلك أيضاً غير جائز؛ لأنّا لا نُجوّز في النسب أن يتزوّج الإنسان بأُمّ امرأته بحال. وإنّما علّل ذلك الشافعيّ بالمصاهرة، وليس هنا مصاهرة. قال: والذي يقتضيه مذهبنا تحريم أُمّ أُمّ ولده من الرضاع كتحريم أُمّ أُمّ ولده من النسب.[3]

واختاره العلّامة في المختلف وقال: إنّه المعتمد. وقال: إنّ قول الشيخ وإن كان قويّاً إلّا أنّ رواية ابن مهزيار المذكورة على خلافه؛ فإنّ الإمام عليه السلام حكم فيها بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها بمنزلة البنت، ولا ريب أنّ أُخت البنت إنّما تحرم بالنسب لو كانت بنتاً، أو بالسبب لو كانت بنت الزوجة، فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك. قال: ولولا هذه الرواية لقلت بقول الشيخ.

قال: ونسبة ابن إدريس هذا القول إلى الشافعي لا يضرّ الشيخ.

وقوله: «لا يجوز أن يتزوّج بأُخت ابنه ولا بأُمّ امرأته وليس هنا مصاهرة» غلط؛ لأنّهما إنّما حرمتا بالمصاهرة. وهذا قوله في المختلف،[4] واعتمد في الإرشاد[5]

---

١. ألف: - أبي.

٢. ألف: بأُمّ أُمّ؛ بدل: بأنّ أُمّ أُمّ.

٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.

٤. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٩.

٥. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٩.

والتلخيص على قول الشيخ واختاره الشهيد.[١]

قلت: أي اختار الشهيد قوله في المختلف.

وأمّا عدم الاستضرار بنسبته[٢] هذا القول إلى الشافعيّ فلأنّ غرض الشيخ ذكر الأقوال والتنبيه على قوّة هذا القول لولا روايات الأصحاب على خلافه، كما قد اعترف به العلّامة، وقد دريت ضعفه في نفسه مع عزل النظر عن حكم الروايات.

والحقّ أنّ العارف بدَيْدَن[٣] الشيخ وهجير المبسوط لا يسترِيب في أنّ ما قاله الشيخ ليس مذهباً له، بل إنّه حكاية قول الشافعيّ.

قال العلّامة في الإرشاد: «ولا تحرم أُمّ أُمّ الولد من الرضاع».[٤]

فقال شيخنا الإمام المحقّق السعيد الشهيد قدّس الله نفسه في شرحه غاية المراد:

ربّما تشتبه صورة هذه المسألة بسبب اشتباه متعلّق «من» وحكمها. فأمّا صورتها، فإنّ «مِن» يحتمل أن يتعلّق بمحذوف حالاً من «الأُمّ» الثانية، لا من «الولد»، والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الوالد لا الفحل، فالتقدير: «لا تحرم على أبي[٥] المرتضع أُمّ أُمّ المرتضع كائنةً[٦] من الرضاعة وإن كانت أُمّها نسباً».

ومعناه: أنّه إذا أرضعت ولده امرأة لا تحرم على الوالد أُمّ تلك المرأة.[٧]

وهذا الحكم صرّح به ابن حمزة،[٨] ووجهه أصالة الحلّ وعدم المصاهرة.

ويحتمل أن يكون حالاً من «الأُمّ» الأُولى، والتحريم أيضاً منفيّ عن الوالد، ومعناه: أنّ مرضعة مرضعة ابنه لا تحرم عليه. وهو بيّن.

والأولى والمناسب لما ذكره في المختلف[٩] وبقيّة كتبه أن يكون حالاً من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الفحل، وهو الذي نصّ عليه الشيخ في المبسوط وأورد على نفسه أُمّ أُمّ الولد من النسب؛ فإنّها تحرم، فينبغي أن تكون

---

١. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٥٣ ـ ٥٤.
٢. ب و ج: بنسبة.
٣. ألف: بديدان.
٤. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ٢١.
٥. ألف و ب: أب ـ خ ل.
٦. في المصدر: كابنه.
٧. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٩.
٨. الوسيلة، ص ٣٠٢.
٩. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٠ ـ ٤٢.

أُمّ أُمّه من الرضاع كذلك، وأجاب بأنّ تحريم تلك ما كان بالنسب بل بالمصاهرة الحاصلة قَبلَ النسب، والذي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، لا ما يحرم من المصاهرة.[١]

وأنكره الفاضل وزعم أنّ هذا حكاية كلام الشافعيّ وليس مذهباً للشيخ، بل تحرم أُمّ أُمّ الولد من الرضاع كما تحرم من النسب.[٢]

واختاره المصنّف طاب ثراه في المختلف[٣] عملاً بصحيحة عليّ بن مهزيار: أنّ عيسى بن جعفر سأل الجواد أبا جعفر الثاني عليه الصلاة والسلام عن امرأة أرضعت ابنه ،هل يحلّ له تزويج بنت زوجها؟ فقال: «ما أجود ما سألت، من هاهنا يُؤتى أن يقول الناس: حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل، لا غيره». فقلت له: إنّ الجارية ليست بنت المرأة التي أرضعت لي، هي بنت غيرها، فقال: «لو كنّ عشراً متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء وكنّ في موضع بناتك».[٤]

وجه الدلالة أنّه عليه السلام حكم بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها موضع البنت، وأُخت البنت تحريمها بالنسب إذا كانت بنتاً، وبالسبب إذا كانت بنت الزوجة، فالتحريم هنا بالمصاهرة، وجعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون في أُمّ الأُمّ كذلك وليس قياساً؛ لأنّه نبّه بجزئي من كلّيّ على حكم الكلّيّ. ثمّ قال المصنّف: لولا هذه الرواية لاعتمدت على[٥] قول الشيخ لقوّته،[٦] واعتمد هنا وفي التلخيص[٧] على قوله.[٨]

انتهى كلامه نُوِّر مقيله ورُوِّحَ مقامه.

ثمّ إنّ جدّي القمقام المحقّق الإمام ـ أعلى الله تعالى قدره ـ ذكر هذه الحجّة في

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٥.
٢. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤١.
٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.
٥. ج: -- على.
٦. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٢.
٧. تلخيص المرام (مخطوط)، الورقة ٩٧.
٨. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٩ ـ ١٥٢.

رضاعيّته فقال:

كذا احتجّ شيخنا في شرح الإرشاد، وفيه نظر:

أمّا أوّلاً: فلأنّ المشار إليه بقوله: في ذلك، هو تحريم بنت الزوجة، أي جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة، أي كما تحرم بالنسب تحرم بالرضاع، ومعلوم أنّ تحريمها إذا لم تكن بنتاً ليس بالنسب، إنّما هو بالمصاهرة، فلا يستقيم قوله: جعل الرضاع كالنسب في ذلك.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعيّن ـ مع خروجه عن حكم الأصل وظاهر القواعد المقرّرة لورود النصّ عليه بخصوصه ـ تعدية الحكم إلى ما أشبهه من المسائل؛ فإنّ ذلك عين القياس، وادّعاؤه نفي القياس واعتذاره بأنّه نبّه بجزئيّ من كلّيّ على حكم الكلّيّ لا يفيده شيئاً؛ لأنّ تعريف القياس صادق عليه، فقد عُرِّف بأنّه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متّحدة فيهما، والأصل في ما ذكره هو أُخت الولد من الرضاع، والفرع هو جدّة الولد من الرضاع، والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الأصل بالنصّ، وما يُظَنّ كونه علّة التحريم هو كون أُخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم من النسب؛ أعني البنت النسبيّة، وهذا بعينه قائم في جدّة الولد من الرضاع؛ فإنّها في موضع جدّته من النسب، بل ما ذكره أسوأ حالاً من القياس؛ لأنّك قد عرفت أنّ القياس تعدية الحكم من جزئيّ إلى آخر لاشتراكهما في ما يَظُنّ كونه علّةً للحكم، وهو ﷺ قد حاول تعدية الحكم من الجزئي إلى الكلّي، ونبّه على العلّة وثبوتها في الفرع أوّل كلامه وأغرب في عبارته، فسمّى ذلك تنبيهاً على الحكم ونفى عنه اسم القياس، وذلك لا يحصّنه من الإيراد والاعتراض، ولا يلتبس[1] على الناظر المتأمّل كونه قياساً.[2]

قلت: ما أورده ـ نضّر الله مرقده ونعّم محتده ـ من وجهي النظر غير مستبين السبيل لي ولا بمستقيم الورود عندي:

أمّا الأوّل: فلما قد حقّقناه أنّ ما يسمّى تحريماً بالمصاهرة إنّما الأصل فيه أيضاً

---

١. في هامش النسخ: يلبَس ـ خ ل.

٢. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٣٠.

علاقة النسب، فالقرابة بالأُمومة والبنتيّة مثلاً هي التي تقتضي تحريم بنت الزوجة وأُمّها على الزوج؛ ولذلك استقام أن يقال: جعل الرضاع كالنسب في ذلك؛ وقد نُصّ على هذا المعنى في نصوص أحاديثهم صلوات الله عليهم أجمعين.

وأمّا الثاني: فلأنّ إثبات حكم التحريم في هذا الفرد المعيّن بخصوصه دون نظائره ومضاهياته المشاركة إيّاه في ما هو مناطُ الحرمة وملاك التحريم إحداث قول جديد لم يبلغنا ذهاب أحدٍ إليه في من سلف، فما لم يثبت قول قائل به من القدماء في عصور السالفين لم يكن يصحّ تسويغه، وخروج هذا وأشباهه عن حريم حكم الأصل الثابت وأساس القاعدة المقرّرة قد اتّضح وهن دليله وأود سبيله. وإدراج تعميم الحكم هنالك في حدّ القياس ممّا لا يكاد يتصحّح أصلاً، أليس القياس[1] هو تعدية الحكم من جزئيّ إلى جزئيّ آخر بجامعٍ يجمعهما، والأصل والفرع فيه إنّما هما جزئيّان مندرجان تحت حكم العلّة الجامعة، فأمّا محاولة استخراج حكم الكلّيّ من نحو بيان الحكم في جزئيّاته أو تبيين اندراج جزئيٍّ مّا من الجزئيّات تحت موضوع حكم مّا كلّيّ فتخريجٌ وليس من أبواب القياس في شيءٍ أصلاً على ما قد استبان في علم الأُصول واستدار على مدارات الاستدلال في تضاعيف الفقه.

وبالجملة القياس الفقهيّ هو التمثيل المنطقيّ، وأمّا التخريج فقياس مقسّم؛ أعني الاستقراء التامّ أو ضرب مّا من ضروب الأقيسة بحسب اصطلاح الميزان، ثمّ بعد المماشاة والتسليم أليس القياس في الحكم المنصوص على علّته لا محيص عن الحكم عليه بالحجّيّة، وقد انصرح بصرائح النصوص أنّ الصيرورة في موضع من يحرم بالنسب هو علّة الحكم بالتحريم في الرضاع، فإذا صارت الجدّة النسبيّة للولد الرضاعيّ لفحل بمنزلة بنته النسبيّة التي هي أُمّ ذلك الولد، كانت محكوماً عليها بالتحريم عليه لا محالة، ولا التباس في ذلك بوجه كما هو المستبين.

---

١. ب: القاعدة.

ضابطٌ تحقيقيٌّ

ما بالنسب هو ما تقتضيه علاقة القرابة، كما التوريث[١] بين ذوي القرابات، وما بالسبب هو ما يكون مستنداً إلى علاقة أُخرى غير علاقة القرابة النسبيّة بحيث تكون العلاقة النسبيّة مُلغاة الاعتبار في ذلك مطلقاً، كما التوريث[٢] بين الزوجين؛ إذ علاقة الزوجيّة تقتضيه لا غيرها، فإذن التحريم بالمصاهرة هو ممّا بالنسب، لا ممّا بالسبب، وإن كانت المصاهرة هناك معتبرة في سببيّة النسب للتحريم، فعلاقة الأُبوّة والبنوّة الكائنة بين الأب والابن قبلَ علاقة المصاهرة الحاصلة بين أحدهما وزوجته هي التي تقتضي تحريم حليلة كلّ منهما على الآخر، وعلاقة الأُمومة والبنتيّة بين الأُمّ والبنت هي التي تقتضي تحريم كلّ واحدة منهما على[٣] زوج الأُخرى، وعلاقة الأُختيّة هي التي تقتضي تحريم الجمع بين الأُختين بنكاح أو وطء بالملك، وعلاقة العمومة والخؤولة هي المقتضية لتحريم إدخال المرأة على عمّتها أو خالتها إلّا بإذنها.

وبالجملة في التحريم بالنسب تكون علاقة القرابة بين حاشيتي الحكم بالتحريم مقتضيةً لحكم التحريم، فحاشيتا القرابة هنا هما بعينهما حاشيتا التحريم، وفي التحريم بالمصاهرة تكون علاقة القرابة بين إحدى حاشيتي المصاهرة وثالثٍ مقتضيةً لتحريمه على حاشيتها الأُخرى، فحاشيتا القرابة هناك ليستا حاشيتي المصاهرة ولا المحكوم عليهما بالتحريم بعينهما، بل إحدى حاشيتي القرابة بعينها إحدى حاشيتي المصاهرة، وإحدى حاشيتي المصاهرة بعينها إحدى حاشيتي التحريم، فعلاقة النسب بين شخصين تستوجب تحريم أحدهما على الآخر، وهو تحريم بالنسب كما الأمر بين الآباء والبنات مثلاً، وتحريم ثالثٍ على أحدهما ويسمّى في اصطلاح الفقهاء تحريماً بالمصاهرة فضلاً له عن القسم الأوّل، كما الأمر بين الآباء وحلائل الأبناء ـ مثلاً ـ

---

١. في هامش جميع النسخ: التوارث ـ خ ل.
٢. في هامش جميع النسخ: التوارث ـ خ ل.
٣. ألف: ـ على.

وإن كان ذلك أيضاً مستنداً إلى استيجاب النسب إيّاه؛ إذ العلاقة النسبيّة بين الأب والابن تقتضي تحريم المصاهرة بين كلّ منهما ومنكوحة الآخر.

فإذن حقّ القول في التقسيم أن يقال: تحريم النكاح بالنسب على ضربين: أحدهما أن تكون علاقة النسب مقتضية لتحريم المتناسبين كلّ منهما على الآخر، والآخر أن تكون علاقة النسب بين اثنين مقتضية لتحريم ثالثٍ على أحدهما بالمصاهرة.

ولقد أوجز وتوجّز في العبارة عن أسباب التحريم شيخنا المحقّق الشهيد ـ قدّس الله نفسه القدسيّة ـ فقال في قواعده:

قاعدة: تحرم على الرجل نساء[١] أُصوله وفصوله وفصول أوّل أُصوله، وأوّل فصل من كلّ أصل، ويحرم عليه مثله رضاعاً، وبالمصاهرة أُصول زوجته مطلقاً وفصولها مع الدخول، وجمعاً الأُختان مطلقاً، والعمّة والخالة مع البنت المنسوبة إليهما بالوصفين إلّا مع رضاهما، وعلى المرأة ما حرم على الرجل عيناً إذا فرض ذكراً، وعلى الخنثى المشكل التزويج مطلقاً، ويُحرّم الزنى السابق ووطءُ الشبهة ما حرّمه الصحيح، واللواطُ أُمَّ الموطوء معاليةً[٢] وابنته منازلةً،[٣] واللعان وشبهه، وطلاق التسع للعدّة، والوثنيّة على المسلم مطلقاً، والكتابيّة دواماً ابتداءً، والخامسة في الدوام على الحرّ من الحرائر، والثالثة من الإماء عليه، وينعكس في العبد، والمتبعّض عبد بالنسبة إلى الحرائر، وحرّ بالنسبة إلى الإماء، والمبعّضة كذلك، والإفضاء ما دامت غير صالحةٍ، فإن صلحت ففيه قولان.[٤]

مسألة: امرأة الرجل إذا أرضعت ولد أخيها من لبن زوجها حرم زوجها عليها؛ لأنّ زوجها يصير أباً للمرتضع من الرضاعة، وأبوه من النسب محرّم عليها؛ لأنّه أخوها فيكون أبوه من الرضاعة أيضاً محرّماً عليها بعموم القاعدة المنصوص عليها، ولأنّه حينئذٍ في منزلة أخيها المحرّم عليها، وقد انصرح بصحاح الأحاديث تحريم من يصير بمنزلة محرّم.

---

١. في المصدر: نسباً.
٢. ج: فمعالية. وفي المصدر: فنازلة.
٣. ج: فمنازلة. وفي المصدر: فعالية.
٤. القواعد والفوائد، ج ٢، ص ١٢٩، قاعدة ١٩٢.

قال جدّي المحقّق ـ أعلى الله درجته ـ في شرح القواعد:

وقد شاهدنا بعض من عاصرناه ويروي عن بعض الأصحاب: أنّ المرأة إذا أرضعت ابن أخيها تحرم على زوجها صاحب اللبن؛ لأنّها عمّة ابنه، فهي بمنزلة أُخته ونحو ذلك، وهذا من الأوهام الفاسدة قطعاً؛ لأنّ هذه ليس بينها وبين زوجها بسبب الرضاع علاقة نسب ولا علاقة مصاهرة؛ لأنّ المُحرِّم صيرورتها أُختاً ونحو ذلك، وأمّا صيرورتها كالأُخت فلا دليل يدلّ عليه.

ثمّ قال:

وقد أفردنا لهذه المسألة رسالة حسنة من أراد تحقيقها فليطالع تلك الرسالة.

وقال ـ نوّر الله مضجعه وأعلا معلاه ـ في تلك الرسالة[1]:

وقد وقع لي تحقيق كتبته قديماً على بعض هذه المسائل، وهي: امرأه الرجل إذا أرضعت ابن أخيها هل تحرم عليه لأنّها صارت عمّة ولده فهي بمنزلة أُخته، أم لا؟ وحاصل ما كتبته في الجواب: أنّ العمومة من طرف الأخ النسيب[2] لا من طرف الفحل؛ أعني صاحب اللبن؛ فإنّ صاحب اللبن لا قرابة بينها وبينه بنسب، وهو ظاهر، ولا رضاع؛ لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد، والمقتضي للتحريم في عمّة الولد القرابة بينها وبين أبيه؛ أعني اخوّتها له إمّا بالنسب أو بالرضاع؛ فإنّ ثبوت العمومة المذكورة تابع لأُخوّة الأب، وهي منتفية من طرف الفحل أصلاً ورأساً، وثبوتها من طرف الأب لا يقتضي ثبوتها من الطرف الآخر قطعاً فينتفي التحريم بينهما؛ إذ هو فرع القرابة المنتفية، والذي أوقع في الغلط صدق اسم العمومة للولد على الذكورة مع عدم ملاحظة اختلاف جهتي الفحل والأب النسيب.[3]

قلت: تقرير التقريب على الوجه المنقول سلوك مسلك التجشّم من طريق سحيق، فأمّا ما احتججنا به من السبيلين فأصل ثابت وفرع نابت في غاية القوّة والمتانة والرصانة والرزانة؛ إذ ملاك التحريم هناك الأُبوّة من الرضاع، فالفحل يصير أباً للمرتضع من الرضاعة وتكون منزلته منزلة أبيه من النسب المحرّم على المرضعة،

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.
٢. في المصدر: في النسب.
٣. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٢٦.

وعمومة المرضعة لولد الفحل من الرضاعة أمر لازم لما هو بالحقيقة مناط التحريم.

مسألةٌ

[حكم الزوجة المرضعة لولد أُخته]

إذا أرضعت زوجة الرجل من لبنه ولد أُخته حرمت على زوجها؛ لأنّها تصير أُمّاً للمرتضع من الرضاعة، وأُمّه من النسب محرّمة على الفحل، فتكون أُمّه من الرضاعة محرّمة عليه أيضاً؛ بعموم القاعدة، وبالأحاديث الصحيحة.

مسألةٌ

[حكم الزوجة المرضعة لولد أُختها]

إذا أرضعت امرأة الرجل من لبنه ولد أُختها حرمت أُختها على زوجها ما دامت هي باقية؛ لأنّ أُختها بالنسبة إلى زوجها تكون أُخت مرضعة ولده، وأُخت مرضعة ولد الرجل محرّمة عليه ما دامت المرضعة حيّة، وحرمت هي أيضاً على زوجها؛ لأنّ المرتضع يصير ولداً له من الرضاعة، فتكون أُمّه من النسب بمنزلة زوجته، فيلزم الجمع بين الأُختين.

وبعبارةٍ أُخرى: تحرم على الرجل أُخت أُمّ ولده النسبيّ جمعاً، فكذلك أُخت أُمّ ولده الرضاعيّ.

والتمسّك بأصالة الحلّ ـ ويكون الأصل في المنافع العامّة الخالية من وجوه الضرر الإباحةَ في مقابلة النصوص الحاكمة بالتحريم ـ في هذه المواضع تشبّثٌ بأوهن متشبّثٍ.

مسألةٌ

[حكم الزوجة إذا أرضعت أخاها]

حليلة الرجل إذا أرضعت أخاها أو أُختها لأبويها أو لأحدهما حرمت على زوجها؛ لأنّه يصير أباً للمرتضع من الرضاع، وأبوه من النسب محرّم عليها، فكذلك أبوه من

الرضاعة، وأيضاً تحريم أُخت ولد الرجل عليه على الإطلاق وعلى العموم قد نطقت به صرايح صحاح النصوص المُسْلَفِ ذكرها.

مسألةٌ

[حكم الزوجة إذا أرضعت عمّها]

إذا أرضعت حليلةُ الرجل عمّها أو عمّتها حرم عليها زوجها؛ لأنّه يصير أبا عمّها أو عمّتها من الرضاع، وأبو عمّها أو عمّتها نسباً محرّم عليها، فكذلك رضاعاً.

مسألةٌ

[حكم المرضعة لولد بنت زوجها من زوجته الأُخرى]

إذا أرضعت إحدى زوجتي الفحل من لبنه ولد بنته من زوجته الأُخرى حرمتا عليه، أي زوجتاه جميعاً. وقد استبان ذلك في أضعاف ما قد استبان في سابق القول، ومنه يستبين سبيل الأمر في ما لو أرضعت إحدى زوجتيه ولد ولد الأُخرى على الإطلاق.

مسألةٌ

[حكم الزوجة إذا أرضعت خالها]

إذا أرضعت زوجته من لبنه خالها أوخالتها من جهة أبوي أُمّها أو من جهة أحدهما حرمت عليه؛ لأنّه يصير أبا خالها أو خالتها، فيكون إمّا بمنزلة جدّها من جهة الأُمّ، أو في منزلة زوج أُمّ أُمّها.

مسألةٌ

[حكم الزوجة إذا أرضعت ولد عمّها]

إذا أرضعت من لبنه ولد عمّها حرُمت عليه قطعاً؛ لأنّه يصير أباً لولد عمّها من الرضاعة، وأبوه نسباً محرّم عليها، فكذلك رضاعاً؛ فهو منها بمنزلة عمّها، وأمّا إذا أرضعت ولد عمّتها فلا؛ لأنّه يكون أبا المرتضع من الرضاع، وأبوه من النسب زوج

عـمّتها، فـتكون منزلته منها منزلةُ زوج عـمّتها، وكـذلك إذا أرضـعت ولد خـالها حرم زوجها عليها؛ لأنّه يصير أباً للمرتضع، وأبوه من النسب مـحرّم عـليها، فكـذلك أبوه من الرضاعة، بخلاف ما إذا أرضعت ولد خالتها؛ إذ الفحل يصير بذلك في مـنزلة زوج خالتها.

وأمّا ما في رسالة جـدّي المـحقّق ـ رضـوان الله تـعالى عـليه ـ: أنّ المـرضعة فـي هذه الصور صارت بنت ابن عمّ ولده أو عمّته أو بنت ابن خال ولده أو خالته،[1] فمسلكه غير واضح.

مسألةٌ

[حكم الزوجة المرضعة لأخيه]

إذا أرضعت أخا زوجها أو أُخته من لبنه حرمت عليه؛ لأنّها تصير أُمّ أخيه أو أُمّ أُخته، وأُمّ الأخ أو الأُخت محرّمة على الرجل نسباً ورضاعاً، وقد سبقت النـصوص النـاصّة على التحريم هناك.

مسألةٌ

[حكم الزوجة المرضعة لولد أخيه]

إذا أرضعت ولد أخي زوجها فعدم التحريم عليه ظاهر، كما قـد حكـم بـه جـدّي المحقّق الإمام ـ رضي الله تعالى عنه[2] ـ لأنّها بالإرضاع صارت أُمَّ ولده من الرضاع وأُمّ ولد أخيه من النسب، ولا تحرم أُمّ الولد ولا أُمّ ولد الأخ؛ وذلك مستبين.

مسألةٌ

[حكم الزوجة المرضعة لعمّ زوجها]

إذا أرضعت عمّ زوجها أو عمّته أو خاله أو خالته فتحريمها عليه بيّن بـما بـان فـي مُسْلف البيان؛ فإنّها تصير أُمّ عمّه أو عمّته أو أُمّ خاله أو خالته.

---

١. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٢١.

٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٤.

مسألةٌ

إذا أرضعت ولد ولد زوجه صارت أُمّاً رضاعيّةً لحافده، وأُمّ الحافد من النسب محرَمةٌ فكذلك أُمّه من الرضاعة.

مسألةٌ

[حرمة أولاد الفحل على والد المرتضع]

أولاد الفحل ولادة ورضاعاً هل تحرم على والد المرتضع؟

نطقت الروايات بالتحريم، وأطبق على القطع به مُعْظم الأصحاب. ذهب إليه الشيخ[١] وابن إدريس[٢] وسبطه صاحب الجامع[٣] والسيّد ابن زهرة الحلبيّ صاحب الغُنية والمحقّق[٤] والعلّامة[٥] وابنه فخر المدقّقين[٦] وشيخنا الشهيد،[٧] واستصحّه جدّي القمقام في شرح القواعد،[٨] واعتمد عليه في رسالته الرضاعيّة،[٩] وهو الحقّ الذي لا معدى عنه، فلا يحلّ أن ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن من النسب ومن الرضاع أصلاً.

قال المقداد في التنقيح: «ذكره الشيخ في النهاية والخلاف،[١٠] وعليه أتباعه ولم نسمع فيه خلافاً، ومستنده رواية عليّ بن مهزيار».[١١]

ولكن قد وقع في كلام بعضهم ذكر خلاف فيه، ونسبه جدّي في شرح القواعد وفي الرسالة إلى الشيخ في المبسوط،[١٢] والذي يستبين من المبسوط أنّ ذلك من أقاويل العامّة، لا من أقوال الخاصّة؛ فإنّه أورده في عدّة من الصور، ثمّ قفّاه بأنّ مذهب أصحابنا

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢.
٢. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٤.
٣. الجامع للشرائع، ص ٤٣٥.
٤. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٥.
٥. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ٢٠؛ تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٠؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٤.
٦. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٠.
٧. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٧.
٨. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٠.
٩. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٣١.
١٠. النهاية، ص ٤٦٢؛ الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٢، المسألة ٧٣.
١١. مرّ تخريجه.
١٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٠؛ رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٣١.

في ذلك كلّه التحريم.

وعلى هذا النمط فَهِمَ العلّامة كلام المبسوط حيث قال في التحرير:

إذا حصل الرضاع بشرائطه انتشرت الحرمة من جهة المرتضع إلى المرضعة والفحل ومنهما إليه؛ فأمّا من جهته إليهما فإنّما يتعلّق به خاصّة وبنسله دون من هو في طبقته كإخوته وأخواته أو أعلى منه كأُمّهاته وجدّاته وأخواله وخالاته أو آبائه وأجداده وأعمامه وعمّاته، ويكون الحكم في من هو في طبقته أو أعلى حكم من لم يحصل معه رضاع، فيجوز للفحل نكاح أُخت المرتضع ونكاح أُمّهاته وجدّاته، وإن كان للمولود أخ حلّ له نكاح المرضعة ونكاح أُمّهاتها وأخواتها؛ كذا ذكره في المبسوط.

ثمّ قال:

وروى أصحابنا أنّ جميع أولاد هذه المرضعة وجميع أولاد الفحل يحرمون على هذا المرتضع وعلى أبيه وجميع إخوته وأخواته، وأنّهم صاروا بمنزلة الإخوة، وخالف جميع الفقهاء في ذلك.

قال: وأمّا الحرمة المنتشرة[1] من جهتهما إليه فإنّها تعلّقت بكلّ واحد منهما ومن كان من نسلهما وأولادهما ومن كان من طبقتهما من إخوتهما وأخواتهما ومن كان أعلى منهما من آبائهما وأُمّهاتهما، وجملته: أنّك تقدّره بولدهما من النسب، فكلّ ما حرم على ولدهما من النسب حرم عليه.[2]

مسألةٌ

هل لإخوة المرتضع نسباً ـ أي لأولاد أبيه أو أُمّه الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن ـ أن ينكحوا في إخوته رضاعاً من أولاد الفحل وأولاد المرضعة من النسب أو من الرضاع؟

قال الشيخ في الخلاف:

إذا حصل الرضاع المحرّم لم يحلّ للفحل نكاح أُخت هذا المولود المرتضع بلبنه

١. ب: المنشرة.

٢. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٠.

ولا لأحد من أولاده من غير المرضعة ومنها؛ لأنّ إخوته وأخواته صاروا بمنزلة أولاده.[١]

وقال في النهاية: «وكذلك يحرم جميع إخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع أولاده من جهة الولادة والرضاع».[٢]

ونحو ذلك في المبسوط،[٣] وهو المنقول عنه في التحرير،[٤] وعليه السلف وإليه ذهب الأكثر، وقد دريتَ أنّه المستبين من المذهب والمنصرح من الأخبار، وأنّه لا مجال عنه في منهاج آل الرسول عليهم السلام.

وقال في المختلف:

وقال ابن إدريس: قول شيخنا رحمه الله في ذلك غير واضح، وأيّ تحريم حصل بين أُخت هذا المولود المرتضع وبين أولاد الفحل وليست[٥] هي أُختهم لا من أُمّهم ولا من أبيهم، والنبيّ صلى الله عليه وآله جعل النسب أصلاً للرضاع في التحريم فقال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، وفي النسب لا يحرم على الإنسان أُخت أخيه التي لا من أُمّه ولا من أبيه، ثمّ أمر بالتأمّل والملاحظة.[٦]

وقول ابن إدريس هذا لا بأس به؛ فإنّ النظر يقتضيه، لكنّه لا يجامع ما قاله أوّلاً في المسألة السابقة التي حكم فيها بتحريم أُمّ أُمّ الولد وأُخته في الرضاع كما حرمتا في النسب، وقد عرفت هناك أنّ التحريم ليس من جهة النسب، بل من جهة المصاهرة.

ثمّ إنّ الأئمّة عليهم السلام حكموا بالتحريم في الرضاع وإن اختلفت العلّة، وقد قال أبو جعفر الثاني عليه السلام: «لو كنّ عشراً متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء وكنّ في موضع بناتك».[٧] وكذا ما رواه أيّوب بن نوح في الصحيح قال: كتب عليّ بن

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣، المسألة ١.
٢. النهاية، ص ٤٦٢.
٣. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٥.
٤. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٠.
٥. ألف و ب والمصدر: ليس.
٦. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٧.
٧. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٣، ح ٢٥٨٣٦؛ و ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.

شعيب إلى أبي الحسن عليه السلام: امرأة أرضعت بعض ولدي، هل يجوز لي أن أتزوّج بعض وُلدها؟ فكتب: «لا يجوز ذلك؛ لأنّ وُلدَها صاروا بمنزلة وُلدك».[1] وهذا التعليل يعطي صيرورة أولادها إخوة أولادك فتنشر الحرمة، ونحن في ذلك من المتوقّفين.[2]

هذا كلام المختلف، ونحن نقول: الذي يقوى به الظنّ أنّ ابن إدريس ـ رحمه الله تعالى ـ في قوّة معترض هاهنا على الشيخ؛ حيث ذكر الجواز في ما نقله عنه في المبسوط في المسألة السابقة وحكم هنا على البتّ بالتحريم مع أنّ المسلك في المسألتين من سبيل واحد وفي المسألة السابقة أوضح، وليس في كلامه ما يدلّ على أنّه ذاهب هاهنا إلى التسويغ، وقد بان أنّ الشيخ هناك حاكٍ كلام الشافعيّ لا حاكم بالجواز، وما أورده على نفسه وما أجاب به عنه ليس إلّا ما قالته علماء الشافعيّة في كتبهم؛ ولذلك ذكر ذلك بلفظة «قالوا» وحكاه بعبارتهم وألفاظهم.

وأيضاً قد تعرّفت أنّ جهة المصاهرة في تحريم الرضاع ليست خارجة عن جهة النسب، بل هي أحد ضربيها وراجعة إليها، ثمّ إنّ الروايات الحاكمة بعدم الحلّ أنصّ وأصرح من أن يُتمحَّل في المحيص عنها، أو يسوغ الحُيُودُ عن حكمها، فالتوقّف في هذه المسألة ممّا لا مساغ له ولا مساق إليه بوجه.

وبالجملة نسبة القول بالجواز في هذه الصورة إلى ابن إدريس ـ رحمه الله تعالى ـ كما قد ذاع عند المتأخّرين، ممّا لست أرى له مصحّحاً في كلامه أصلاً.

وأمّا استعلاله للحرمة بقوله: «وأيّ تحريم حصل بين أُخت هذا المولود المرتضع وبين أولاد الفحل؟» فجوابه أنّ الفحل حيث إنّه صار أباً للمولود المرتضع بسبب الرضاع، كان هو و أبوه النسبي بالنسبة إليه في منزلة واحدة، فأولاد

---

١. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٦، ح ٤٦٦٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٢.

٢. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٠.

الفحل وأولاد أبيه النسبي جميعاً إخوته وأخواته من جهة الأب، ومن المعلوم أنّ أُخت المولود من جهة الأب محرّمة على أخيه من جهة أبيه. فهذا سرّ الحكم بالتحريم هنالك؛ فليفقه.

ضابط وفيصل

[سراية حرمة الرضاع للمصاهرة وعدمها]

من عرف مرّ الحقّ وذاق طعم التحقيق وأرجع حرمة المصاهرة إلى حرمة النسب فإنّه لَبِسَبيلٍ[١] مستبين، وأمّا الآخرون فمن لم يتمسّك منهم بأهل بيت القدس والعصمة ولم يستمسك بأحاديثهم ـ صلوات الله عليهم ـ لم يجعل التحريم بالمصاهرة مستوجباً لنشر الحرمة بالرضاع رأساً، والمتمسّكون بهم ـ صلوات الله وتسليماته عليهم ـ من فقهاء أصحابنا وأصحاب الحديث منهم ـ رضي الله تعالى عنهم ـ فسالفوهم الأقدمون لم يفرّقوا في استيجاب حرمة الرضاعة بين النسب وبين خصوصيّات أفراد المصاهرة، فإذن الفرق هنالك على ما قد استحدثه قوم من المتأخّرين إحداث قول مجدّد وخرق إجماع[٢] مركّب.

قال العلّامة في التحرير في المطلب الثالث في أحكام الرضاع:

العاشر: يحرم من المصاهرة في الرضاع ما يحرم منها في النسب؛ فمن تزوّج امرأة لها أُمّ من الرضاع أو بنت حرمتا عليه مؤبّداً، ولو كان لها أُخت من الرضاع حرمتا[٣] جمعاً لا عيناً، ولو كان لها بنت أخ أو بنتُ أُخت حرمتا جمعاً إن لم تَرْضَ العمّة أو الخالة، وإلّا فلا تحريم، ولو نكح الأب من الرضاع أو الابن امرأة حرم على الآخر نكاحها، ولو زنى بامرأة حرم عليه أُمّها من الرضاع إن قلنا بالتحريم في النسب، ولو لاط بغلام حرم عليه أُمّه وأُخته وبنته من الرضاع كالنسب. وبالجملة حكم الرضاع حكم النسب في التحريم سواء.[٤]

---

١. ب: لسبيل.
٢. ج: لإجماع.
٣. ب و ج و المصدر: حرمت.
٤. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٥.

قلت: ومما قاله وأوضحه يتّضح تحريم أُمّ المرضعة وأُمّ أُمّها من النسب ومن الرضاع على ولدها من الرضاعة، وسيعاد عليك في مؤتنف المقال إن شاء الله العزيز العليم.

وفي القواعد مرّةً قال:

ولا تحرم المرضعة على أب المرتضع ولا على أخيه، وتحرم أولاد الفحل ولادةً ورضاعاً وأولاد زوجته المرضعة ولادةً ورضاعاً وأولاد زوجته المرضعة ولادة ورضاعاً، وأولاد زوجته المرضعة ولادة[1] لا رضاعاً على أب المرتضع على رأي، ولأولاد هذا الأب الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن النكاح في أولاد المرضعة وأولاد فحلها ولادةً ورضاعاً على رأيٍ.[2]

ثمّ مرّةً أُخرى قال:

ويحتمل قوياً عدم التحريم بالمصاهرة، فلأب المرتضع النكاح في أولاد صاحب اللبن، وأن يتزوّج بأُمّ المرضعة نسباً وبأُخت زوجته من الرضاع، وأن ينكح الأخ من الرضاع أُمّ أخيه نسباً وبالعكس، والحرمة التي انتشرت من المرتضع إلى المرضعة وفحلها ـ بمعنى: أنّه صار كابن النسب لهما، والتي انتشرت منهما إليه ـ موقوفة عليه وعلى نسله، دون من هو في طبقته من إخوته أو أخواته أو أعلى منه كآبائه وأُمّهاته، فللفحل نكاح أُمّ المرتضع وأُخته وجدّته.[3]

ثمّ مرّةً ثالثة في فروع ذكرها قال:

الحادي عشر: حرمة الرضاع تُنشر[4] إلى المحرّمات بالمصاهرة، فليس للرجل نكاحُ حلائل آبائه من الرضاع ولا حلائل أبنائه منه ولا أُمّهات نسائه ولا بناتهنّ منه.[5]

---

١. ب و ج والمصدر: ـ ورضاعاً وأولاد زوجته المرضعة ولادةً ورضاعاً وأولاد زوجته المرضعة ولادة.

٢. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٤.

٣. المصدر، ص ٢٥.

٤. في هامش ألف و ج: تنتشر ـ خ ل.

٥. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٧.

فبين هذه الأحكام مُدافعة كَفِيحةٌ ومناقضةٌ صريحةٌ اعتذر عنها شيخنا البارع السعيد الشهيد ـ قدّس الله تعالى نفسه القدسيّة ـ بأنّه رجع أخيراً عمّا حكم به أوّلاً.

قال جدّي المحقّق ـ أعلى الله تعالى قدره ـ في الشرح:

وفي الحواشي المنسوبة إلى شيخنا الشهيد: أنّ هذا رجوع عمّا سلف من قوله: ويحتمل قويّاً عدم التحريم بالمصاهرة.[1]

ونحن نقول: الرجوع عن الفتوى في مثل هذا الأمد القريب من النظر ومثل هذه المسافة القصيرة من الكلام بعيد جدّاً، بل الصحيح أنّه لم يُفتِ بالجواز في شيء من هذه المواضع، بل رام أنّ احتمال عدم التحريم قويّ لولا الرواية الصحيحة على دفاعه على طباق ما قد ظنّه وأورده في المختلف، وأمّا ما اقتضاه نظرُ جدّي النحرير في سبيل التوفيق أنّ علاقة المصاهرة إذا حدث نظيرها بالرضاع لا توجب تحريماً، فإن سبقت النكاح لم تمنعه، وإن لحقته لم تقطعه للأصل وللاستصحاب، وإنّما الموجبة للتحريم علاقة المصاهرة التي لا تكون ناشئة عن الرضاع، بل عن النكاح الصحيح، فقد انصرح لك أنّ ما عليه تواطؤ الأدلّة وتطابق الروايات ليس يساعده، والأصل والاستصحاب ما أضعف عملَهما بعد نهوض النصوص.

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٥٩.

الاستبانة الثانية

وفيها ضوابط ومسائل.

ضابطةٌ

[اشتراط اتّحاد صاحب اللبن في نشر الحرمة]

من الذائعات عند الأصحاب أنّ انتشار حرمة الرضاع في الطبقات الرضاعيّة يُشترط فيه اتّحاد صاحب اللبن، بل العلّامة في التذكرة قد ادّعى فيه الإجماع،[1] وفقهاء العامّة وأمين الإسلام أبو عليّ الطبرسيّ صاحب التفسير ـ رحمه الله تعالى ـ من الخاصّة[2] يسقطون هذا الشرط ويحكمون بالتحريم عند كمال النصاب مطلقاً، سواء في ذلك أكان استتمام النصاب من لبن فحل واحد أو من لبن فحلين.

فعلى الذائع المشهور يعتبر في التحريم بين الرضيع والمرضعة كون نصاب العدد المحرّم جميعاً من لبن فحل بعينه، فإذا اختلف الفحل في النصاب لم يتحقّق حرمة الرضاع رأساً، وفي التحريم بين مرتضعين فصاعداً أن يكون ارتضاع كلّ منهما جميع النصاب المعتبر من لبن ذلك الفحل الواحد، فإذا اختلف اللبن من جهة اختلاف فحلين بالنسبة إلى المرتضعين مع وحدة فحل بعينه في استتمام النصاب لكلّ منهما لم يكن يتحقّق التحريم بينهما وليس ينتفي رأساً، بل إنّما تكون حرمة الرضاع حاصلةً بين كلّ مرتضع ومرضعته أو بين كلّ مرتضعةٍ وفحلها.

وعلى قول أمين الإسلام الطبرسيّ لا يعتبر اتحاد الفحل في شيء من الموضعين أصلاً، بل يكفي اتحاد المرضعة وإن تعدّد الفحل، كما كان يكفي اتحاد الفحل

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٠ (طبعة قديمة).
٢. حكاه عنه في شرح اللمعة، ج ٥، ص ١٦٥.

وإن تعدّدت المرضعة.

قال بعض شهداء المتأخّرين في شرح اللمعة وفي شرح الشرائع:

وهذا القول متّجه وفي غاية القوّة رجوعاً إلى عموم الأدلّة لولا النصوص عن أهل البيت عليهم السلام بخلافه، وهي مخصّصة لما دلّ بعمومه على اتحاد الرضاع والنسب في حكم التحريم.

قال:

واستند أصحابنا في المشهور إلى خبرين ضعيفي السند بعمّار، يعارضهما ما يدلّ على عدم اعتبار الفحل، وهي رواية محمّد بن عبيد الهمدانيّ، قال: قال الرضا عليه السلام: «ما يقول أصحابك»،[1] الحديث.[2]

قلت: عمّار الساباطيّ موثّق وليس بضعيف.

وفي التهذيب في أبواب التجارة: «إنّا لا نطعن على عمّار الساباطيّ بكونه فطحيّاً؛ لأنّه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يُطعن عليه فيه».[3]

وقال المحقّق نجم الدين أبو القاسم ـ رضي الله تعالى عنه ـ في المسائل العزّيّة:

السكونيّ وإن كان عامّياً فهو من ثقات الرواة. وقال شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مواضع من كتبه: إنّ الإمامية مُجمعةٌ على العمل بما يرويه السكونيّ وعمّار ومن ماثلهما من الثقات، ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق، وكتب جماعتنا مملوّة من الفتاوى المستندة إلى نقله.[4]

على أنّ ما رواه الكشّيّ فيه أنّ أبا الحسن عليه السلام قال: «إنّي استوهبته من ربّي فوهبه لي»[5] يدلّ على صحّة إيمانه من وجهين على ما قد ذكرناه في عيون المسائل.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٣.

٢. أُنظر مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٠١، ذيل ح ٤٣٥.

٤. الرسائل التسع (المسائل العزية) ص ٦٤؛ عدّة الأُصول، ج ١، ص ١٤٩، وفي طبعة أُخرى: ج ١، ص ٣٨٠.

٥. رجال الكشّي، ص ٢٥٣، ح ٤٧١.

ثمّ إنّ على اعتبار اتحاد الفحل ـ كما هو المشهور ـ لحُججاً في الأخبار من غير طريق عمّار:

منها: صحيحة أبي أيّوب، عن ابن مُسكان، عن الحلبيّ، وصحيحة مالك بن عطيّة، وصحيحة صفوان بن يحيى، وصحيحة البزنطيّ أحمد بن محمّد بن أبي نصر وقد أسلفنا ذكرها.

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان ورواها الشيخ في كتابيه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن لبن الفحل، فقال: «هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولد لك ولد امرأة أُخرى؛ فهو حرام».[1]

ومنها: صحيحة صفوان بن يحيى وسنوردها من ذي قَبَلٍ إن شاء الله العزيز في نصاب الرضعات[2] المحرّمات، وفيها:

قلت: فأرضعت أُمّي جارية بلبني، فقال ـ يعني أباالحسن عليه السلام ـ: «هي أُختك من الرضاعة».

قلت: فتحلّ لأخ لي من أُمّي لم ترضعها أُمّي بلبنه.[3] قال: «فالفحل واحد؟»، قلت: نعم، هو أخي لأبي وأُمّي. قال: «اللبن للفحل، صار أبوك أباها وأُمّك أُمّها».[4]

إلّا أنّ رواية ابن أبي نجران السالفة عن محمّد بن عبيد الهَمْدانيّ[5] مصرّحة بالتعميم وناطقة بالتحريم من قبل الأُمّهات أيضاً وإن لم يكن الفحل واحداً، وربّما يحاول تأويلها بالحمل على شدّة الكراهة وتأكّد استحباب التجنّب جمعاً بين الأخبار المتناقضة.

ولا يبعد أن يقال: لعلّ مغزاها أنّه مهما استتبّت الأُمومة الرضاعيّة من تلقاء النصاب

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١١٩، ح ٧١٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٥.

٢. ب و ج: رضعات.

٣. ب: بلبنها.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٥، ح ٢٥٩٢١.

٥. الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠٠، ح ٧٢٥.

المحرّم من لبن فحل واحد، حرمت على الغلام المرتضع جميع بناتها، سواء عليهنّ أكنّ من النسب أم من الرضاع، وأكنّ من هذا الفحل أم من فحل آخر؛ فليفقه.[١]

فإذن ما هو الأشهر أقوم سبيلاً وأمتن دليلاً من جهة أسانيد الأخبار المخصّصة.

وأمّا قول الطبرسيّ فأحوط في الدين وأطيب للنسل وأصون للنسب.

قال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر رواية ابن أبي نجران:

فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على أنّ الرضاع من قبل الأُمّ يحرّم من ينتسب إليها من جهة الولادة، وإنّما لم يحرّم من ينتسب إليها بالرضاع للأخبار التي قدّمناها، ولو خُلّينا وظاهر قوله عليه السلام «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» لكنّا نُحرّم ذلك أيضاً، إلّا أنّا خصّصنا ذلك بما قدّمنا ذكره من الأخبار، وما عداه باق على عمومه.[٢]

ثمّ قال:

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى عن أبي عبدالله،[٣] عن عليّ بن عبدالملك، عن بكّار بن الجرّاح، عن بسطام، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا البطن الذي ارتضع منه».

فالوجه في هذا الخبر أنّه لا يتعدّى إلى من ينتسب من الأُمّ من جهة الرضاع؛ لأنّ من يكون كذلك إنّما ينتسب إلى بطن آخر، وما يختصّ ببطنها ولادةً فإنّه يحرم، ويحتمل أن يكون ذلك خرج مخرج التقيّه؛ لأنّ في الفقهاء من يقول: إنّ التحريم لا يتعدّى المرتضعين.

فأمّا ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان، عن عليّ بن إسماعيل الدغشيّ، عن رجل من أهل الشام، عن عبدالله بن أبان الزيّات، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوّج ابنة عمّه[٤] وقد أرضعته أُمّ ولد جدّه، هل تحرم على الغلام أم لا؟ قال: «لا».

---

١. من قوله: «لا يبعد أن يقال...» إلى هنا لم ترد في «الف».

٢. الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١، ذيل ح ٧٢٥.

٣. ج: + النوفلي.

٤. ب: عمّته. وفي هامش ألف و ج: عمّته ـ خ ل.

فهذا خبر مقطوع مرسل، وما هذا حكمه لا يُعتَرض به على الأخبار المسندة الصحيحة الطرق، ولو سُلّم لكان محمولاً على أنّه إذا كانت أُمّ الولد قد أرضعته بغير لبن جدّه، أو تكون أرضعته رضاعاً لا يحرّم، ولو كان رضاعاً تامّاً، لكان قد صار عمّها إن كان الجدّ من قبل الأب، وإن كان الجدّ من قبل الأُمّ فليس هناك وجه يقتضي التحريم.[١]

قلت: أمّا وجه الحمل فلا بأس به، وأمّا كون الخبر مقطوعاً مرسلاً فليس بذلك[٢] الوجه في هذا المقام؛ لأنّ مقاطيع ابن أبي عمير ومراسيله تجري مجرى المسانيد لإجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، وكذلك القول في مقاطيع صفوان[٣] ومراسيله،[٤] فالصحّيّ في حكم الصحيح في العمل به، نعم الصحيح مقدَّم على الصحّيّ في أبواب التراجيح عند التعارض.

مسألةٌ

[حكم الرضاع لو لم يبلغ النصاب]

أولاد المرضعة رضاعاً لا ولادةً غير محرّمةٍ على المرتضع إذا لم يكن ارتضاعهم بالنصاب المعتبر من لبن الفحل الذي ارتضع منه هذا المرتضع على الذائع المشهور، وأمّا على عدم اعتبار[٥] اتحاد الفحل في حكم التحريم ـ كما هو قول الطبرسيّ[٦] وهو الأحوط الأحرى بالعمل به ـ فجميع أولاد المرضعة ولادةً ورضاعاً وولادةً لا رضاعاً ورضاعاً لا ولادةً من لبن فحل واحد أو من ألبان فحول متعدّدة سواسيَةَ الأقدام في حكم التحريم كجميع أولاد الفحل كذلك من مرأة واحدة أو من نساء شتّى.

قال شيخنا البارع المحقّق الشهيد: لأنّه يكون بينهم مع اتحاد المرضعة علاقة

---

١. الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢، ح ٧٢٩ و ٧٣٠.

٢. ب و ج: بذاك.

٣. ج: الصفوان.

٤. ب: ـ وكذلك القول في مقاطيع صفوان ومراسيله.

٥. ب: ـ اعتبار.

٦. حكاه في شرح اللمعة، ج ٥، ص ١٦٥.

الأُخوّة من جهة الأُمّ وإن تعدّد الفحل، وهي تحرّم التناكح إذا كانت بالنسب، والرضاع يحرم منه ما يحرم من النسب.[١]

مسألةٌ

[حكم أُمّ المرضعة من الرضاع على المرتضع]

أُمّ المرضعة من النسب لا ريب في تحريمها على المرتضع بالنصّ والإجماع، وكذلك أُختها وعمّتها وخالتها منه.

فأمّا من الرضاع فقد قال في القواعد: «لا تحرم أُمّ المرضعة من الرضاع على المرتضع ولا أُختها منه ولا عمّتها منه ولا خالتها وإن حَرُمْنَ بالنسب لعدم اتّحاد الفحل».[٢]

فقال جدّي ـ أعلى الله قدره ـ في الشرح:

قدحقّقنا أنّ حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين إلّا إذا كان اللبن لفحل واحد في ما تقدّم، وأوردنا النصّ الوارد بذلك وحكينا خلاف الطبرسيّ؛ فعلى هذا لو كان لمن أرضعت صبيّاً أُمٌّ من الرضاع لم تحرم تلك الأُمّ على الصبيّ؛ لأنّ نسبتها إليه بالجدودة إنّما تحصّل[٣] من رضاعه من مرضعته ورضاع مرضعته منها، ومعلوم أنّ اللبن في الرضاعين ليس لفحل واحد، فلا تثبت الجدودة بين المرتضع والأُمّ المذكورة؛ لانتفاء الشرط، فينتفي التحريم.

ومن هذا يعلم أنّ أُختها من الرضاع وعمّتها منه وخالتها منه لا يَحْرُمْنَ وإن حرمن بالنسب؛ لما قلناه من عدم اتّحاد الفحل، ولو كان المرتضع أُنثى لا يحرم عليها أبو المرضعة من الرضاع ولا أخوها منه ولا عمّتها منه ولا خالها منه لمثل ما قلناه.

قيل: عموم قوله ﷺ «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يقتضي التحريم هنا.

---

١. حكاه في شرح اللمعة، ج ٥، ص ١٦٥.
٢. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٤٠.
٣. ج و المصدر: تتحصّل.

وأيضاً: فإنّهم قد أطلقوا على مرضعة المرضعة أنّها أُمّ، وعلى المرتضعة بلبن أبي المرضعة أنّها أُخت، فتكون الأُولى جدّة والثانية خالة فتندرجان في عموم المحرّم للجدّة والخالة، وكذا البواقي.

قلت:[1] الدالّ على اعتبار اتّحاد الفحل خاصّ، فلا حجّة في العامّ حينئذٍ، وأمّا الإطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط؛ فإنّهم أطلقوا على المرتضع أنّه ابن المرضعة، وعلى المرتضعة منها بلبن فحل آخر أنّها بنت لها أيضاً، ولم يحكموا بالأُخوّة المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم اتّحاد الفحل. انتهى.[2]

قلت: هذا الكلام من المصنّف العلّامة ومن الشارح المحقّق لست أرتضي صدور مثله عن مثلهما أصلاً، أليس ما اعتمد عليه في تخصيص العامّ واعتبار اتّحاد الفحل من النصّ المخصّص يتضمّن تحريم ما نحن في بيانه صريحاً، وذلك رواية هشام بن سالم في الموثّق عن عمّار الساباطيّ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة، أيحلّ له أن يتزوّج أُختها لأبيها من الرضاع؟ فقال: «لا، فقد رضعا[3] جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة[4]».

قال: قلت: فيتزوّج أُختها لأُمّها من الرضاعة؟ قال: فقال: «لا بأس بذلك؛ إنّ أُختها التي لم تُرضِعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام، فاختلف الفحلان، فلا بأس».[5]

وكذلك صحيحة ابن مُسكان عن الحلبيّ ولم يورداها ـ رضي الله تعالى عنهما ـ في الاحتجاج على اعتبار اتّحاد الفحل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام، أيحلّ له أن يتزوّج أُختها لأُمّها من الرضاعة؟ فقال: «إن كانت المرأتان

---

١. ب و ج: قلنا.
٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٥٧.
٣. في هامش ألف و ج: رضعتا ـ ظ، وفي ب: رضعتا ـ ط ل. وفي هامش الجميع: أي المرضعة وأُختها من الرضاعة.
٤. ألف: - واحدة.
٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، ح ١٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠٠، ح ٧٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٧، ح ٢٥٨٤٤.

رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحلّ، فإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك».[١]

وبالجملة كلّ ما ورد في اعتبار اتّحاد الفحل من النصوص المخصّصة لأصل النصّ العامّ إنّما دلّ على اشتراط وحدة الفحل في الأُخوّة الرضاعيّة المستوجبة للتحريم بين مرتضعين من امرأة واحدة، لا على اتّحاد الفحل في رضاع المرتضع من مرضعته ورضاع مرضعته أو أُخت مرضعته من الرضاعة مثلاً من مرضعتها، بل إنّ ذلك أمر لا يكاد تُعْقَل صحّته، والنصوص ناهضة الحكم بخلافه.

والسرّ في اعتبار وحدة الفحل هناك أنّ الأصل في التحريم بالرضاع هو التحريم بالنسب، وفي النسب قد يكون أُخت أُخت الغلام أو أُخت أخيه لا تحرم عليه إذا كانت النسبة مختلفةً من جهة الأُمّ ومن جهة الأب؛ فلذلك اعتبر في التحريم بالرضاع عدم اختلاف الفحل كي لا تختلف النسبة؛ إذ الفحل في الرضاع بمنزلة الأب في النسب، والأُمومة والجدودة لا يتصحّح فيهما ذلك، بل إنّهما في النسب ملاك التحريم على الإطلاق فكذلك في الرضاع، وسواء في ذلك أقلنا بقول الطبرسيّ، أم بنينا الأمر على القول الذائع، فإذن تحريم أُمّ المرضعة من الرضاع على المرتضع لا انفراع له عن قول الطبرسيّ، ولا ابتناء له على عدم اعتبار اتّحاد الفحل، بل هو من جزئيّات ما عليه النصّ والإجماع.

فأمّا أُخت المرضعة من الرضاعة بارتضاعهما من امرأة واحدة أجنبيّة، فعلى قول الطبرسيّ تحرم أيضاً على المرتضع مطلقاً، وعلى الذائع المشهور إذا كان ارتضاعهما من تلك المرأة الواحدة من لبن[٢] فحل واحد، لا إذا كان ارتضاعهما وارتضاع هذا المرتضع من لبن فحل واحد. وكذلك الكلام في عمّة المرضعة وخالتها من الرضاعة، والأُنثى المرتضعة يحرم عليها أبو مرضعتها من الرضاعة، وكذلك أخو مرضعتها من

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، ح ١١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٤.
٢. ألف: - لبن.

الرضاع، أي المرتضع من لبن ابن[١] أبيها الرضاعيّ على ما هو الأشهر، أو الذي أرضعته أُمّها الرضاعيّة على قول الطبرسيّ، وكذلك عمّ مرضعتها وخالها من الرضاعة.

ثمّ هناك قاعدة أُخرى من جهة تكرّر الفرعيّة سينكشف لك حكمها في عدم تحريم زوجة الأب الرضاعيّ من الرضاع، ولكنّها إنّما تجري في نشر حرمة الرضاع إلى من يحرم بالمصاهرة، لا إلى من يحرم بالنسب؛ فإنّ التحريم بالنسب أقوى وأشدّ من التحريم بالمصاهرة وإن كان السبب فيه أيضاً علاقة النسب؛ فهكذا حقّق الأمر في هذه المسألة، فإنّ عامّة الأذهان عن حقّها ذاهلة.

مسألةٌ

[حكم أُمّ الزوجة من الرضاع]

كما تحرم على الرجل أُمّ زوجته من النسب، فكذلك تحرم عليه أُمّها من الرضاع، وكذلك أُختها نسباً ورضاعاً؛ وكما يحرم على المرأة أبو زوجها أو ابنه من النسب، فكذلك يحرم عليها أبو زوجها أو ابنه من الرضاع؛ ولا يستريب في ذلك أحد.

وأمّا إذا ارتضع ولد رجل من امرأة أجنبيّة رضاعاً مُحرِّماً، فإنّ الأجنبيّة المرضعة تصير بمنزلة الزوجة لِوالد المرتضع كأُمّ ولده من النسب، وأُمّها بمنزلة أُمّ زوجته،[٢] وأُختها بمنزلة أُخت الزوجة، وبنتها بمنزلة بنت الزوجة، والأخ من الرضاع أُمّه من النسب بمنزلة زوجة الأب، وكذلك القول في أُمّ المرتضع من النسب، وهي زوجة أبيه بالنكاح أو ما في حكمه بالإضافة إلى أولاد صاحب اللبن، وكذا أُخته بالإضافة إليهم وإلى أبيهم، فهل هذه العلاقات اللازم حصولها من حصول الرضاع تستوجب استثمار حكم التحريم الذي يلزم ـ من قاعدة مهّدها وأوردها جدّي المحقّق النحرير في شرح القواعد وفي رسالته[٣] الرضاعيّة، وتبعه على ذلك بعض شهداء المتأخّرين في شرح

---

١. ب و ج: - ابن.

٢. ألف و ج: + وأُختها بمنزلة أُمّ زوجته.

٣. ألف: رسالة.

الشرائع ـ عدم الحكم بالتحريم في أمثال هذه الصور، واستيجاب التحريم في ذلك كلّه هو الذي تقتضيه الأُصول والقوانين والنصوص والأدلّة.

أمّا القاعدة: فهي الفرق بين علاقة المصاهرة الحاصلة بالنكاح وبين علاقة المصاهرة الناشئة عن الرضاع من دون نكاح، وكذلك بين الرضاع المتأخّر عن المصاهره الحاصلة بالنكاح وبين الرضاع المتقدّم على المصاهرة الناشئه عنه لا بنكاح، بأنّ الأُولى مناط تعدية الحرمة بالرضاع ـ كما في حلائل الأبناء الرضاعيّة ـ على الآباء، ومنكوحات الآباء الرضاعيّة على الأبناء، دون الثانية، كما في هذه الصور.

وأمّا الحقّ الذي هو مفاد مداليل النصوص القاطعة وقوانين الأدلّة الناهضة فهو أنّ هذا الفرق طفيفٌ جدواه، ضعيف مقتضاه، وأنّ كلّ من يصير بالرضاع بمنزلة مُحرَّم بالنسب بحسب نفسه أو بحسب المصاهرة فهو محكوم عليه بالتحريم.

قال فخر المدقّقين في الإيضاح:

> وجه التحريم الرواية المتقدّمة، وتعليل التحريم بتنزّل[1] إخوة الابن منزلة أولاده فتنزّل أُمّهم منزلة زوجته، وأُمّها منزلة أُمّ أُمّ أولاده من النسب لتلازم الإضافات.[2]

وكذلك كلام سلّار بن عبدالعزيز في المراسم عند عدّ المحرّمات حيث قال:

> والمرضعات، والأخوات من الرضاعة، وأُمّهات الزوجات، والربيبة من المرأة المدخول بها، فإن لم تكن مدخولاً بها فلا جناح، وحلائل الأبناء، والجمع بين الأُختين في عقد واحد أو نكاح إن كانتا مملوكتين.

ثمّ عمّم الحكم الكلّيّ بقول مرسل فقال:

> وكلّ محرّم بالنسب يحرم مثله من الرضاعة.[3]

مسألةٌ

لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن ولادة، ولا في أولاده رضاعاً، ولا في

---

١. في المصدر: بتنزيل.
٢. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٤.
٣. المراسم، ص ١٤٧.

أولاد زوجته المرضعة ولادةً؛ لأنّ جميع ذلك في حكم ولده بنصوص صحيحة[١] صريحة، وقد قطع بالتحريم في ذلك كلّه الشيخ[٢] وابن إدريس[٣] والمحقّق أبوالقاسم نجم الدين جعفر بن يحيى بن سعيد وأكثر الأصحاب، بل كاد يكون عليه الإجماع، واستصحّه جدّي المحقّق في شرح القواعد ورجّحه في الرسالة، قال:

وكذلك تحرم على الفحل أولاد أبي المرتضع ولادةً ورضاعاً؛ لعدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة إلى والد المرتضع وأخوات المرتضع بالنسبة إلى الفحل؛ نظراً إلى العلّة المذكورة في النصّ.[٤]

وقال بعض شهداء المتأخّرين في شرح الشرائع:

إخوة الولد من حيث هم إخوة لايحرمون بالنسب مطلقاً، وإنّما يحرمون من حيث البُنُوّة، وهي منتفية هنا. لكنّ المصنّف جزم بالتحريم في هذه المسألة تبعاً للشيخ وابن إدريس؛ لورود نصوص صحيحة دالّة على التحريم.[٥]

قلت: فالآن حصحص الحقّ واستبان أنّ الصيرورة بمنزلة محرّم في النسب هي علّة الحكم بالتحريم في الرضاع على ما نطقت به النصوص، لا تحقّق بُنُوّةٍ أو نكاحٍ على الحقيقة. ثمّ إنّ على قول الطبرسيّ[٦] كما تحرم على والد المرتضع بنات المرضعة ولادةً، فكذلك تحرم عليه بناتها رضاعاً، اتّحد الفحل أو اختلف من غير فرق.

مسألةٌ

كلّ من فجر بامرأة فقد حرمت عليه أُمّ المفجور بها من الرضاعة، وكذلك بنتها من الرضاعة، ولا مساغ لاستنكار ذلك؛ لما في الصحيح من طريق الكافي ورواه الشيخ في كتابيه في الصحيح عن عليّ بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن

---

١. ب: - صحيحة.
٢. الخلاف، ج ٣، ص ٣٠٢، المسألة ٧٢.
٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٧.
٤. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٣٢.
٥. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٥٢.
٦. مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٨.

أحدهما عليه السلام قال: سألته عن رجل فجر بامرأة، أيتزوّج أُمّها من الرضاعة أو ابنتها؟ قال: «لا».[١]

وكذلك في الصحيح عن ابن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل فجر بامرأة، أيتزوّج أُمّها من الرضاعة أو ابنتها؟ قال: «لا».[٢]

قال الشيخ ـ رضوان الله تعالى عليه ـ في الاستبصار: «قد حُرِّم ذلك من جهة الرضاع، فإذا كان من النسب فهو أولى بالتحريم».[٣]

فقال شيخنا الشهيد في شرح الإرشاد وفاقاً لفخر المدقّقين في الإيضاح: «لأنّ النسب أصل للرضاع، ويمتنع ثبوت صفة للفرع من حيث الفرعيّة مع عدم ثبوتها للأصل».[٤]

فإذن أُمّ المزنى بها من النسب وكذلك بنتها من النسب كأُمّها من الرضاعة وبنتها من الرضاعة في التحريم مؤبّداً على الزاني، وهو قول الشيخ في سائر كتبه،[٥] وإليه ذهب القاضي ابن البرّاج[٦] وتقي الدين أبو الصلاح[٧] والسيّد ابن زهرة[٨] وعماد الدين بن حمزة[٩] والعلّامة في المختلف،[١٠] وقوّاه ولده السعيد في الإيضاح، واختاره شيخنا الشهيد في شرح الإرشاد،[١١] واستصحّه جدّي المحقّق في شرح القواعد لعموم قوله جلّ وعزّ: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِن نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[١٢] إذ الإضافة متحقّقة الصدق بملابسةٍ مّا وملامسةٍ مّا.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣١، ح ١٣٦٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٧، ح ٦١١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٧، ح ٢٥٩٩٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣١، ح ١٢٦١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٧، ح ٦١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٧، ح ٢٦٠٠.

٣. الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٧، ذيل ح ٦١٠.

٤. غاية المراد، ج ٣، ص ١٥٥.

٥. الخلاف، ج ٤، ص ٣١٠، المسألة ٨٣.

٦. المهذّب، ج ٢، ص ١٨٨.

٧. الكافي في الفقه، ص ٢٨٤ و ٢٨٦.

٨. الغنية (ضمن الجوامع الفقهية) ص ٥٤٧.

٩. الوسيلة، ج ٢٩٣.

١٠. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣١.

١١. غاية المراد، ج ٣، ص ١٥٦.

١٢. النساء (٤): ٢٣.

ولصحيحة[١] منصور بن حازم عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأه فجور، هل يجوز أن يتزوّج ابنتها؟ فقال: «إذا كان قُبْلَة أو شبهها فليتزوّج ابنتها، وإن كان جماع فلا يتزوّج ابنتها، وليتزوّجها هي».[٢]

وفي معناها صحيحة صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم العالية الإسناد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبّل غير أنّه لم يُفضِ إليها، ثمّ تزوّج ابنتها، فقال: «إذا لم يكن أفضى إلى الأُمّ فلا بأس، وإن كان أفضى إليها فلا يتزوّج ابنتها».[٣]

وقال الصدوق[٤] والمفيد[٥] والسيّد المرتضى[٦] وسلّار[٧] وابن إدريس[٨] والمحقّق نجم الدين بن سعيد في بعض كتبه بعدم التحريم، فتحلّ أُمّ الموطوءة بالزنى أو بنتها للزاني بعقد، سواء في ذلك أكان الزنى سابقاً أم لاحقاً، محتجّين بقوله سبحانه: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ﴾.[٩]

ورُدّ عليهم بالحمل على طيب الحلّ والإباحة، لا طيب الشهوة الحيوانيّة، فالمعنى: ما أُبيح، لا ما اشتُهيَ؛ وبقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾.[١٠]

وأُجيب بأنّ ما نحن في منعه داخلٌ في المنصوص على تحريمه من قبل.

وبصحيحة محمّد بن أبي عمير، عن هاشم[١١] بن[١٢] المثنّى قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال له رجل: رجلٌ فجر بامرأة، أتحلّ له ابنتها؟ قال[١٣]: نعم؛ إنّ الحرام

---

١. ألف و ب: وكصحيحة.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٤، ح ٢٥٩٨٩.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤١٥، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٠، ح ١١٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٤، ح ٢٥٩٨٨.

٤. المقنع، ص ١٠٨.

٥. المقنعة، ص ٥٠٢.

٦. الناصريات (ضمن الجوامع الفقهية)، ص ٢٤٥، المسألة ١٤٩.

٧. المراسم، ص ١٤٩.

٨. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٦.

٩. النساء (٤): ٣.

١٠. النساء (٤): ٢٤.

١١. في هامش جميع النسخ: هشام خ ل.

١٢. ب: - ابن.

١٣. ب: فقال.

لا يفسد الحلال».[١]

ورواية عليّ بن الحسن بن رباط عمّن رواه، عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل فجر بامرأة، هل يجوز أن يتزوّج بابنتها؟ قال: «ما حرّم حرام حلالاً قطّ».[٢]

والجواب بالحمل على الفجور اللاحق، لا ما يعمّه والسابق، كما قاله في التهذيب والاستبصار.[٣]

ويدلّ على ذلك ما في الصحيح عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام أنّه سُئل عن الرجل يفجر بالمرأة، أيتزوّج ابنتها؟ قال: «لا، ولكن إن كانت عنده امرأة، ثمّ فجر بأُمّها أو ابنتها أو أُختها، لم تحرم عليه امرأته؛ إنّ الحرام لا يفسد الحلال».[٤]

وفي الصحيح عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج جارية فدخل بها، ثمّ ابتُلي بها ففجر بأُمّها، أتحرم عليه امرأته؟ فقال: «لا؛ إنّه لا يحرّم الحلال الحرام».[٥]

وفي الصحيح عن عمر بن أُذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في رجل زنى بأُمّ امرأته أو بابنتها أو بأُختها، فقال: «لا يحرّم ذلك عليه امرأته» ثمّ قال: «ما حرّم حرام قطّ حلالاً».[٦]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٨، ح ١٣٥٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٥، ح ٦٠١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٦، ح ٢٥٩٩٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٩، ح ١٣٥٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٦، ح ٦٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٥، ح ٢٥٩٩٥.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٦.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤١٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٨، ح ١٣٥١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٦، ح ٦٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٨، ح ٢٦٠٠٢.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤١٥، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٠، ح ١٣٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٨، ح ٢٦٠٠٣.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٩، ح ٢٦٠٠٤.

ومن طريق الشيخ في الصحيح عن محمّد بن الفضيل وهو محمّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهديّ من أصحاب الرضا عليه السلام، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا فجر الرجل بالمرأة[١] لم تحلّ له ابنتها أصلاً أبداً، وإن كان قد تزوّج بابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه؛ وإن هو تزوّج بابنتها، ثمّ دخل بها، ثمّ فجر بأُمّها بعد ما دخل بابنتها، فليس يفسد فجوره بأُمّها نكاح ابنتها إذا هو دخل بأُمّها». وهو قوله: لا يفسد الحرام الحلال إذا كان هكذا.[٢]

وفي معناها من طريق الكافي عن ابن رئاب، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل زنى بأُمّ امرأته أو بأُختها؟ فقال: «لا يحرّم ذلك امرأته؛ إنّ الحرام لا يفسد الحلال ولا يحرّمه».[٣]

تتمّةٌ

قال في شرح الإرشاد:

وقال جماعة من الأصحاب:[٤] ينشر في بنتي العمّة والخالة إذا زُني بالأُمّين لا غير؛ لرواية أبي أيّوب عن محمّد بن مسلم قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نال من خالته في شبابه، ثمّ ارتدع، أيتزوّج ابنتها؟ فقال: «لا». فقال: إنّه لم يكن أفضى إليها، إنّما كان شيء دون شيء، فقال: «لا يُصَدَّق[٥] ولا كرامةَ».[٦]

وابن إدريس توقّف فيه لعدم الإجماع عليه،[٧] والمصنّف في المختلف[٨] تبعه في

---

١. في هامش ج: بامرأة خ ل.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٩، ح ١٣٥٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٦، ح ٦٠٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣٠، ح ٢٦٠٠٩.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٩، ح ٢٦٠٠٥.

٤. منهم المفيد في المقنعة، ص ٥١٠، و الشيخ في النهاية، ص ٤٥٣، و ابن حمزة في الوسيلة، ص ٢٩٢.

٥. في هامش ألف و ج: لا صدق ـ خ ل. وفي ب: لا صدق. وفي هامش ب: لا يصدّق خ ل.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤١٧، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣٢، ح ٢٦٠١٤.

٧. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

٨. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٣.

التوقّف وجزم بنشر الزنى في ما تقدّم.[١]

قلت: نقل في المختلف كلام ابن إدريس، ثمّ قال:

وهذا يشعر بعدم جزمه بالتحريم وتوقّفه فيه، ولا بأس بالوقف في هذه المسألة؛ فإنّ عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾[٢] يقتضي الإباحة. وأمّا التحريم فمستنده ما رواه أبو أيّوب عن الصادق عليه السلام قال: سأله محمّد بن مسلم ـ وأنا جالسٌ ـ عن رجل نال من خالته وهو شابّ، ثمّ ارتدع أيتزوّج ابنتها؟ قال: «لا». قال: إنّه لم يكن أفضى إليها إنّما كان شيء دون ذلك، قال: «كذب».[٣]

ولست أدري ما الذي رابه في هذه المسألة، فطريق هذه الرواية في الكافي وغيره صحيح.

ومن طريق الكافي أيضاً: ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن يزيد الكناسيّ[٤] قال: إنّ رجلاً من أصحابنا تزوّج امرأة فقال لي: أُحبُّ أن تسأل أبا عبدالله عليه السلام وتقول له: إنّ رجلاً من أصحابنا تزوّج امرأة قد زعم أنّه كان يلاعب أُمّها ويقبّلها من غير أن يكون أفضى إليها، قال: فسألت أبا عبدالله عليه السلام، فقال لي: «كذب، مُرْهُ فليفارقها»، قال: فرجعت من سفري فأخبرتُ الرجل بما قال أبو عبدالله عليه السلام، فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلّى سبيلها.[٥]

وهذا أيضاً طريقه صحيحٌ على ما هو المستبين من أمر يزيد الكناسي لدى المضطلع المتمهّر في معرفة الرجال والطبقات، وحسنٌ عند كلّ مترعرع لم يتمهّر، فلا محيص عن المصير إلى العمل بما يقتضيه.

---

١. غاية المراد، ج ٣، ص ١٥٥.
٢. النساء (٤): ٢٤.
٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٣. والرواية في التهذيب، ج ٧، ص ٣١١، ح ١٢٩١؛ والوسائل، ج ٢٠، ص ٤٣٢، ح ٢٦٠١٥.
٤. قال المطرّزيّ في المغرب: كنس البيت: كَسَحه بالمكنسة كنساً، والكناسة: الكساحة وموضعها أيضاً، وبها سمّيت كناسة كوفان، وهي موضع قريب من الكوفة قُتل بها زيد بن عليّ، والصواب ترك حرف التعريف (منه دام ظلّه العالي).
٥. الكافي، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٤، ح ٢٥٩٩١.

وأمّا ابن إدريس فشأنه على شاكلة أُخرى؛ فإنّه في ادّعاء أنّه ليس يعمل بأخبار الآحاد، وإن كان كثيراً ما ينقض ما يدّعيه في تضاعيف أبواب الاستدلال؛ هذا مع ما صحّ من الأخبار المتظافرة بالتحريم في المفجور بأُمّها على الإطلاق، أجنبيّة كانت المفجور بها أو عمّة أو خالة، فالقطع بالتحريم هناك مطلقاً والتوقّف فيه هنا.

وذا من جزئيّات ذاك مع تأكّد الأمر في ذا بخصوصيّة العمومة والخؤولة شيء عجيب،[1] وَمِنْ مثل العلّامة أعجب.

وبالجملة نحن نقول: من استكمل نصاب درجة الاستنباط لا يستصحّ التردّد في هذه المسألة.

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله تعالى عنه ـ في الانتصار:

وممّا انفردت الإماميّة به[2] القول بأنّ من زنى بعمّته أو خالته حرمت عليه بنتاهما على التأبيد، وأبو حنيفة يوافق في ذلك ويذهب إلى أنّه إذا زنى بامرأة حرمت عليه أُمّها وبنتها وحرمت المرأة على أبيه وابنه، وهو أيضاً قول الثوريّ والأوزاعيّ،[3] وخالف باقي الفقهاء كلّهم في ذلك ولم يحرّموا بالزنى الأُمّ والبنت.[4]

دليلنا كلّ شيء احتججنا به في تحريم المرأة على التأبيد إذا كانت ذات بعل على من زنى، ويمكن أن يستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ

---

١. فإنّ الزنى بالمحارم أفحش وأعظم وأفظع وأشنع، وعظم الذنب وفظاعة الأمر يوجب التحريم عقوبة الأمر، كما الأمر في الزنى بذات البعل وفي العقد في العدّة وفي الإحرام مع العلم، أو الوطء؛ إذ ذلك موجب للتحريم المؤبّد، قال عزّ من قائل: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء (٤): ١٦٠] فخصوصيّة العمّة والخالة لو لم يكن لها زيادة استيجاب قوّة التحريم فلا أقلّ من أن لا يكون لها تأثير في ضعفه (منه دام ظلّه العالي).

٢. في المصدر: مما ظنّ انفراد الإمامية به.

٣. بداية المجتهد، ج ٢، ص ٢٧؛ الهداية، ج ١، ص ١٩٢؛ فتح القدير، ج ٢، ص ٣٦٥؛ المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٤٢٨.

٤. المدوّنة الكبرى، ج ٤، ص ١٢٧؛ الأُمّ، ج ٥، ص ١٢٦؛ المهذّب، ج ٢، ص ٤٣؛ الهداية، ج ١، ص ١٩٢.

مِنَ النِّسَاءِ﴾[١] ولفظة النكاح تقع على الوطء والعقد معاً، فكأنّه تعالى قال: ولا تعقدوا على من عقد عليه آباؤكم ولا تطأوا من وطؤوهنّ، وكلّ من حرّم بالوطء في الزنى المرأة على الابن حرّم بنتها وأُمّها عليهما جميعاً.

والاحتجاج في هذا الموضع بما يُروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله من قوله: «الحرام لا يحرّم الحلال»[٢] غير صحيح؛ لأنّه خبرٌ واحد، ولأنّه مخصوص بإجماع، ويحمل على مواضع، منها: أنّ الوطء في الحيض ـ وهو حرام ـ لا يحرّم ما هو مباح من المرأة، ومنها: إذا زنى بامرأه فله أن يتزوّجها، ومنها: أنّ وطء الأب لزوجة ابنه التي دخل بها أو وطء الابن لزوجة أبيه وهو حرام لا يحرّم تلك المرأة على زوجها، ولا يجعل هذا الحرام ذلك الحلال حراماً.[٣]

انتهى قوله رضوان الله تعالى عليه.

وينبغي أن لا يُستراب في أنّ العمّة والخالة من الرضاعة كهما من النسب في تحريم ابنتيهما على من فجر بهما تحريماً مؤبّداً؛ لقضيّة عموم مقتضى النصّ.

مسألةٌ

قال في المختلف:

قال الشيخ: تحرم الزانية على أب الزاني وابنه،[٤] وهو مذهب أبي الصلاح[٥] وابن البرّاج[٦] وابن حمزة[٧] وابن زهرة،[٨] ونقل ابن إدريس عن المفيد والسيّد المرتضى الإباحة وأفتى به.[٩] والمعتمد الأوّل.[١٠]

---

١. النساء (٤): ٢٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٨، ح ١٣٥٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٥، ح ٦٠٢؛ نوادر أحمد بن عيسى الأشعري، ص ٩٤، ح ٢٢٠ و ٢٢٣؛ سنن البيهقي، ج ٧، ص ١٦٩؛ المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٤٨٢؛ المجموع، ج ١٦، ص ٢٢١.

٣. الانتصار، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

٤. النهاية، ج ٢، ص ٢٩٠.

٥. الكافي في الفقه، ص ٢٨٦.

٦. المهذّب، ج ٢، ص ١٨٣.

٧. الوسيلة، ص ٢٩٣.

٨. الغنية (ضمن الجوامع الفقهية)، ص ٥٤٨.

٩. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٤.

١٠. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٥.

ونحن نقول: نسبة القول بهذه الإباحة إلى السيّد المرتضى غير ثابتة الصحّة، بل إنّ ما نقلناه عن الانتصار في المسألة السابقة يتضمّن عدم الفرق بين المسألتين، ومن هناك قال فخر أئمّة التدقيق في الإيضاح بعد إتمام القول في تلك المسألة:

تنبيهٌ: تحرم من زنى بها الأب على الابن وبالعكس، والخلاف كما تقدّم. لنا على التحريم الإجماع المركّب؛ فإنّه كلّ من قال بتحريم أُمّ الموطوءة بالزنى قال بتحريم موطوءة الأب على الابن وبالعكس، ومن قال بالتحليل ثَمَّ قال بالتحليل هنا، فالقول بالفرق إحداث قول ثالث، وهو باطل لما تقرّر في الأُصول، وقد ثبت تحريم أُمّ الموطوءة بالزنى في ما تقدّم، فيثبت هنا.[1]

بل نقول: وفي أفاخم أصحابنا من نقل الإجماع البسيط على تحريم مزنيّة كلّ من الأب والابن على الآخر، فها قدوة المذهب السيّد السعيد محيي الدين أبو حامد محمّد بن عبدالله بن عليّ بن زهرة يدّعيه، وكذلك عمّه العلّامة السيّد عزّ الدين حمزة بن علي بن زهرة الحلبيّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ في كتابه الغُنية[2] يقول، وهو في ذكر الضرب الأوّل من ضربي المحرّمات:

ومن هذا الضرب أُمّ المزنيّ بها وابنتها، وهو الظاهر من مذهب أصحابنا، والأكثر من رواياتهم وطريقة الاحتياط تقتضيه. وتحرم على الابن زوجة الأب وأمته المنظور إليها بشهوة بلا خلاف بين أصحابنا، وعلى الأب زوجة الابن أيضاً وأمته المنظور إليها بشهوة، من أصحابنا من قال: الموطوءة، والأوّل أحوط، ويحرم على كلّ واحد منهما العقد على من زنى بها الآخر بدليل إجماع الطائفة، ويخصّ

---

١. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٦٤.

٢. أفاد شيخنا الشهيد ـ قدّس الله لطيفه ـ أنّ السيّد ابن زهرة الحلبيّ صاحب الغنية اسمه حمزة، قال في الذكرى في فصل صلاة الجماعة: وقال السيّد عزّ الدين أبو المكارم حمزة بن زهرة ﷺ: ولا يصحّ الائتمام بالأبرص والمجذوم والمحدود والزَّمِن والخصيّ والمرأة إلّا لمن كان مثلهم بدليل الإجماع وطريقة الاحتياط، ويكره الائتمام بالأعمى والعبد ومن يلزمه التقصير ومن يلزم الإتمام والمتيمّم إلّا لمن كان مثلهم. انتهى ما نقله عنه وهو كلام الغنية. وأيضاً ذكر محمّد بن عليّ ابن شهرآشوب في معالم العلماء: حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ وكتابه غنية النزوع (منه دام ظلّه العالي).

التحريم على الابن قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[١] لأنّ لفظ النكاح يقع على العقد والوطء معاً، وتعلّق المخالف بما يروونه من قوله ﷺ «الحرام لا يحرّم الحلال» غير معتمد؛ لأنّه خبر واحد، ثمّ هو مخصوص بالإجماع، ويحمل على مواضع، منها: أنّ وطء المرأة في الحيض حرام، ولا يحرّم ما عداه من الحلال منها، ومنها: أنّ الزنى بالمرأة لا يحرّم التزويج بها إذا تابت، ومنها: أنّ وطء الأب لزوجة ابنه والابن لزوجة أبيه حرام، ولا يحرّم من الزوجة ما كان حلالاً منها.[٢]

ثمّ إنّ العلّامة في المختلف استدلّ على القول المعتمد، فقال:

لنا قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، والاستدلال على تعميم التحريم بهذه الآية يتوقّف على مقامين:

الأوّل: أنّ النكاح يراد به الوطء، كما يراد به العقد[٣]، فنقول: النهي تناول النكاح بمعنى الوطء؛ لأنّه حقيقة فيه، ولأنّه لمّا كان العقد المؤدّي إلى الوطء لا دائماً يُثمرُ انتشار الحرمة، كان الوطء الذي هو أبلغ منه أولى.

المقام الثاني: أنّه لمّا ثبت تحريم منكوحة الأب بالزنى، ثبت تحريم منكوحة الابن بالزنى أيضاً؛ لعدم القائل بالفرق.

وما رواه أبو بصير في الصحيح قال: سألته عن الرجل يفجر بالمرأة، أتحلّ لابنه أو يفجر بها الابن أتحلّ لأبيه؟ قال: «إن كان الأب أو الابن مسّها واحد منهما فلا تحلّ».[٤]

---

١. النساء (٤): ٢٢.

٢. غنية النزوع، ص ٣٣٦.

٣. قال: ويدلّ عليه أنّه حقيقة في اللغة للوطء إجماعاً فيكون كذلك في الشرع لأصالة البقاء وعدم النسخ والتغيير، وقد استعمل فيه، كقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء (٤): ٣] وغير ذلك من الآيات والآثار، بل نقول: إنّه لمّا كان حقيقة في الوطء لم يكن حقيقة في غيره وإلّا لزم الاشتراك والأصل عدمه، واستعماله في العقد في نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب (٣٣): ٤٩] مجاز؛ لأنّه خير من الاشتراك، ووجه حسن المجاز أنّ العقد يؤدّي إلى الوطء فحسن التجوّز، ولو سلم أنّه حقيقة فيه، لكان حقيقة شرعيّة فلا يمنع من استعماله في حقيقته اللغويّة، بل قد استعمل كما بيّناه. إذا تقرّر هذا فنقول: النهي إلخ (منه دام ظلّه العالي).

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٢، ح ١١٩٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣٠، ح ٢٦٠١٠.

والظاهر أنّ أبا بصير أسند ذلك إلى الإمام؛ لأنّ عدالته تقتضي ذلك.

وفي الحسن عن عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن رجل زنى بامرأة، هل تحلّ لابنه أن يتزوّجها؟ قال: «لا».[١]

وفي الموثّق عن عمّار، عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجدّ أو الرجل يزني بالمرأة، هل يحلّ لابنه أن يتزوّجها؟ قال: «لا، إنّما ذلك إذا تزوّجها فوطأها ثمّ زنى بها ابنه لم يضرّه؛ لأنّ الحرام لم يفسد الحلال، وكذلك الجارية».[٢] ولفظة «إنّما» للحصر.[٣]

ونحن نقول: كلامه في مضمرة أبي بصير الصحيحة على وجهه. واستحسانه رواية عليّ بن جعفر أيضاً على استقامته؛ إذ في طريقها بنان بن محمّد، ولولاه لكان الطريق صحيحاً، وهو أخو أحمد بن محمّد بن عيسى، اسمه عبدالله ولقبه بنان، وأدنى مرتبته أن يكون ممدوحاً.

فأمّا استيثاق خبر عمّار وفي الطريق سهل بن زياد فمنظور فيه، وقد تكرّر عنه ذلك في مواضع عديدة:

منها: في المختلف أيضاً في كفّارة قتل النعامة في كتاب الحجّ قال: «لنا ما رواه أبو عبيدة في الموثّق عن الصادق عليه السلام».[٤] وفي طريقه سهل بن زياد، فكأنّه عوّل على أنّ الشيخ رحمه الله ذكره في كتاب الرجال في أصحاب أبي جعفر الجواد عليه السلام فقال: «سهل بن زياد الآدمي، يكنّى أبا سعيد، من أهل الري»،[٥] وأمسك عن الجرح والتعديل، ثمّ ذكره في أصحاب أبي الحسن الثالث عليه السلام فوثّقه، قال: «سهل بن زياد الآدميّ يُكنّى أبا سعيد، ثقة رازيّ»،[٦]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٢، ح ١١٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣١، ح ٢٦٠١١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٢، ح ١١٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣١، ح ٢٦٠١٢.

٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٥.

٤. مختلف الشيعة، ج ٤، ص ٩١.

٥. رجال الطوسي، ص ٣٧٥، الرقم ٥٥٥٦.

٦. رجال الطوسي، ص ٣٨٧، الرقم ٥٦٩٩.

وإن كان قد ضعّفه في الفهرست[١] وفي بعض أبواب التهذيب والاستبصار. وفي الخلاصة أورده في قسم المجروحين وقال:

اختلف قول الشيخ الطوسي ﷺ فيه، فقال في موضع: إنّه ثقة، وقال في عدّة مواضع: إنّه ضعيف، وقال النجاشي: إنّه ضعيف في الحديث غير معتمد فيه.[٢]

وبالجملة الحقّ عندي تضعيف الرجل.

ثمّ قال في المختلف:

واحتجّ الآخرون بالأصل وبقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ﴾[٣] وهذه قد طابت، وبما رواه محمّد بن منصور الكوفيّ قال: سألت الرضا ﷺ عن الغلام يبعث بجارية لا يملكها ولم يدرك، أيحلّ لأبيه أن يشتريها ويمسّها؟ قال: «لا يحرّم الحرام الحلال».[٤]

والجواب: الأصل يعدل عنه عند وجود المعارض، والآية غير دالّة على المطلوب؛ لما تقدّم من أنّ المراد بـ«طاب»: أُبيح وحُلِّلَ، لا متعلّق الشهوة. والرواية بعد سلامة سندها عن المطاعن لا تدلّ على المطلوب أيضاً؛ فإنّ العبث لا يستلزم الجماع.

قال ابن إدريس: الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾[٥] تمسّك ببيت العنكبوت؛ لأنّه لا خلاف أنّه إذا كان في الكلمة عرفان لغويّ وشرعيّ كان الحكم لعرف الشرع دون عرف اللغة، ولا خلاف أنّ النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقةً، وهو الطارئ على عرف اللغة وكالناسخ له، والوطء الحرام لا يطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح بغير خلاف. قال شيخنا أبو جعفر في كتاب العدّة[٦]: إنّ النكاح اسم للوطء

---

١. الفهرست، ص ١٤٢، الرقم ٣٣٩.
٢. خلاصة الأقوال، ص ٣٥٦.
٣. النساء (٤): ٣.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٣، ح ١١٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢١، ح ٢٥٩٨٠.
٥. النساء (٤): ٢٢.
٦. عدّة الأصول، ج ١، ص ١٦٩.

حقيقة، ومجاز في العقد؛ لأنّه موصل إليه، وإن كان بعرف الشرع قد اختصّ بالعقد كلفظ الصلاة وغيرها. فقد اعترف أنّه قد اختصّ بعرف الشرع بالعقد. وأيضاً قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[١] سمّى العقد نكاحاً بمجرّده، وقول الرسول ﷺ: «لا يحرّم الحرام الحلال» دليل على صحّة ما قلناه واخترناه.[٢]

وهذا الكلام في غاية السقوط، أمّا نسبة الاستدلال بالآية إلى الضعف فجهل منه بمواقع الألفاظ؛ فإنّ كون النكاح مستعملاً في عرف الشرع في العقد لا ينافي الحقيقة الأصليّة ولا الاستعمال الشرعيّ فيها، وقد بيّنّا وروده في الوطء شرعاً في قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[٤].

وأمّا قوله: «الوطء الحرام لا يطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح» وادّعاء الإجماع عليه خطأ ولهذا يقسّم النكاح إلى محرّم ومحلّل في الشرع، ومورد القسمة مشترك بين الأقسام وصادق عليها، وإلّا فليست الأقسام أقساماً له؛ إذ مقتضى القسمة انضياف مشخّصات أو مميّزات متغايرة إلى طبيعة كلّيّة بحيث تكون تلك الطبيعة مع ذلك المميّز أو المشخّص نوعاً أو صنفاً أو شخصاً مغايراً للمركّب من مقابله مع تلك الطبيعة الكلّيّة المقسومة، وقوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[٥] نقول بموجبه؛ فإنّا قد بيّنّا استعمال النكاح في العقد شرعاً، إمّا حقيقة شرعيّة أو مجازاً.

وأمّا استدلاله بقوله ﷺ «لا يحرّم الحرام الحلال» فغير دالّ على مطلوبه؛ فإنّ الحلال حقيقة هو المتّصف بما رفع عنه الحرجُ في الحال، والمزنيّ بها قبل عقد الأب والابن ليست حلالاً لأحدهما، وإنّما تحلّ بالعقد، ونحن نقول: إنّها لو كانت حلالاً ثمّ زني بها لم تحرم.[٦]

---

١. الأحزاب (٣٣): ٤٩.
٢. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥.
٣. النساء (٤): ٣.
٤. البقرة (٢): ٢٣٠.
٥. الأحزاب (٣٣): ٤٩.
٦. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٦ ـ ٣٨.

مسألةٌ

[حرمة أُمّ المفعول به وأُخته وبنته على اللائط]

قال السيّد المرتضى في الانتصار:

وممّا انفردت الإماميّة به أنّ من تلوّط بغلام فأوقب لم تحلّ له أُمّ الغلام ولا أُخته ولا بنته أبداً، وحكي عن الأوزاعيّ وابن حنبل أنّ من تلوّط بغلام يحرم عليه تزويج بنته له،[١] والطريقة في هذه المسألة كالطريقة في ما تقدّمها من المسائل.[٢]

ونحن نقول: لا فرق في التحريم على الموقب بين أُمّ المفعول به وبنته وأُخته من النسب وأُمّه وبنته وأُخته من الرضاعة؛ ضرورة ثبوت الحرمة بالرضاع حيث الحرمة بالنسب.

واستشكال العلّامة فيه في القواعد ممّا لا ينبعث عن نظر غائر ولحظ صائب أصلاً، ولقد أصاب في التحرير حيث أفتى بالتحريم مطلقاً من غير فرق.

ومستند الحكم في الأصل بعد إجماع الطائفة تظافر الأخبار وتظافر الروايات عن معادن العلم والحكمة وأهل بيت القدس والعصمة ـ صلوات الله وتسليماته على أرواحهم وأجسادهم ـ:

فمنها: صحيّة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه،[٣] عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يعبث بالغلام، قال: «إذا أوقب حرمت عليه ابنته وأُخته».[٤]

ومنها: صحيّة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يأتي أخا امرأته، فقال: «إذا أوقبه فقد حرمت عليه المرأة».[٥]

---

١. المجموع، ج ١٦، ص ٢٢١؛ المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٤٨٤؛ الشرح الكبير، ج ٧، ص ٤٨٢؛ عمدة القاري، ج ٢٠، ص ١٠٢.

٢. الانتصار، ص ٢٦٥، مسألة ١٤٩.

٣. ب: أصحابنا.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤١٧، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٤٤، ح ٢٦٠٤٨.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤١٨، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٤٤، ح ٢٦٠٤٩.

ومنها: حديث حمّاد بن عثمان من طريق الكافي عنه عليه السلام في معناه.[١]

قال بعض شهداء المتأخّرين في شرح الشرائع:

وفي رواية إبراهيم بن عمر عنه عليه السلام تحريم الأُمّ أيضاً.[٢] وإبراهيم بن عمر ضعيف. والمعتمد على الإجماع أو الأخبار المجبورة بالشهرة».[٣]

قلت: إبراهيم بن عمر اليماني ثقة مقبول الرواية، وتضعيف أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري[٤] إيّاه غير قادح في قبول روايته وصحّة حديثه، مع ما قد قال النجاشي: إنّه شيخ من أصحابنا ثقة،[٥] وغير ذلك على ما قد أوضحناه في معلّقاتنا على الخلاصة.

ومنها: من طريق الكافي عن موسى بن سعدان، عن بعض رجاله قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فأتاه رجل فقال له: جُعلت فداك، ما ترى في شابّين كانا مضطجعين، فولد لهذا غلام وللآخر جارية، أيتزوّج ابن هذا ابنة هذا؟ قال: فقال: «نعم، سبحان الله، لِمَ لا يحلّ»؟ فقال: إنّه كان صديقاً له، فقال: «وإن كان فلا بأس». قال: فقال: إنّه كان يفعل به، قال: فأعرض بوجهه، ثمّ أجابه وهو مستترٌ بذراعه فقال: «إن كان الذي كان منه دون الإيقاب فلا بأس أن يتزوّج، وإن كان قد أوقب فلا يحلّ له أن يتزوّج».[٦]

فروعٌ

الأوّل: الصبي والرجل في المفعول سيّان في الحكم قولاً واحداً، وأمّا في الفاعل الموقب فالصغير أيضاً كالكبير على الأقوى.

واستشكله العلّامة في القواعد نظراً إلى خروجه عن حكم التكليف.[٧]

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤١٧، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٤٥، ح ٢٦٠٥١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٠، ح ١٢٨٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٤٥، ح ٢٦٠٥٤.

٣. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٣٤٣.

٤. رجال ابن الغضائري، ص ٣٦، رقم ٢.

٥. رجال النجاشي، ص ٢٠، رقم ٢٦.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤١٧، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٠، ح ١٢٨٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٤٤، ح ٢٦٠٥٠.

٧. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٣٢.

وليس بشيء؛ لكون تعليق الحكم بذلك من الأحكام الوضعيّة كما الضمان[١] المسبّب عن الإتلاف، وكما وجوب الطهارة والمنع من العبادة المسبّبان عن الإحداث الموجبة لذلك، فأمّا تحريم إيقاع العقد بالخطاب التكليفيّ قبل البلوغ فمتعلّق بالولي.

الثاني: هل الميّت كالحيّ في كون الإيقاب به سبباً للتحريم ؟

استشكله العلّامة أيضاً،[٢] والقطع بالتحريم أحوط وأقرب، كما[٣] في وجوب الغسل؛ لأنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ، بل أكثر؛ لاتّصال نفسه بعالم القدس ومصيرها إلى الدار الآخرة.

الثالث: لو ملك أمة، ثمّ لاط بأخيها فأوقبه قبل وطئها، حرمت عليه، وإن خرجت عن ملكه ثمّ عادت إليه. أمّا لو عقد على حرّة، ثمّ أوقب أخاها قبل الوطء أو بعده، فهي لا تحرم عليه بذلك، فارقها ثمّ تزوّجها بعقد آخر مستأنف، أم لم يفارقها أصلاً.

الرابع: يتعدّى التحريم على الفاعل الموقب إلى جدّات المفعول وإن بَعُدْنَ، لأب كنّ أو لأُمّ؛ لصدق الأُمّ على كلّ واحدة منهنّ.

وهذا الحكم كأنّه متّفق عليه بين الأصحاب، لست أعرف فيه مخالفاً، وكذا القول في بنات أولاده، سواء في الحكم بنات الذكور وبنات الإناث؛ لوقوع اسم البنت عليهنّ جُمَع.

أمّا بنت الأُخت فلا يتعدّى الحكم إليها؛ لأنّ اسم الأُخت لا يقع عليها بحال من الأحوال، فيبقى العمل بحكم الأصل سليماً عن المعارض.

الخامس: حدّ الإيقاب المعتبر في ترتّب[٤] التحريم عليه هنا هو إدخال الحشفة بكمالها أو بجزء منها، بخلاف ما يترتّب عليه وجوب الغسل؛ وكذلك إيجاب الحدّ، فإنّه ليس إلّا تغيّب[٥] الحشفة بتمامها.

---

١. ب: كالضمان.
٢. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٣٢.
٣. ب: لا.
٤. ألف: ترتيب.
٥. ب: تغييب.

وقد نصّ على ذلك ابن إدريس[١] وغيره.

وكذا الدخول بالمرأة قبلاً ودُبراً إنّما يتحقّق بتغييبها أو التغييب بقَدرها في مقطوع الحشفة.

السادس: لا تحرم على المفعول به أُمّ اللائط ولا بنته ولا أُخته عند علمائنا أجمع؛ لقوله عزّ من قائل: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾،[٢] وللأصل مع انتفاء المعارض.

ويحكى عن أحمد من فقهاء العامّة أنّه يحرّم على الغلام أُمّ اللائط به وبنته.[٣]

السابع: لو أوقب خنثى مشكل ذكراً، أو أوقبه في دبره ذكر، قال في القواعد: فالأقرب عدم التحريم،[٤] وقوّاه في الإيضاح؛[٥] نظراً إلى أنّ السبب الموجب للتحريم الإيقاب وذكورة الموقب، فإذا كان جزء السبب غير معلوم التحقّق تُرجّح العمل بالإباحة الأصليّة.

ودليل التحريم الأخذ بالاحتياط، وكون ذلك جارياً مجرى اشتباه الزوجة بالأجنبيّة الذي هو مناط الحكم بتحريمها، واستبانة أنّ الحرام يغلب الحلال عند التعارض.

ومن هناك ما قد انعقد الاتّفاق على أنّ الخنثى المشكل يحرم عليه النظر إلى الرجال والنساء جميعاً، وعلى الرجال والنساء جميعاً النظر إليه.

قال جدّي المحقّق ـ أعلى الله مقامه ـ في الشرح:

> وفيه ضعف؛ لأنّ الاحتياط لا يجب المصير إليه. والفرق بين هذا وبين اشتباه المحرم بالأجنبيّة وجود من يقطع بتحريم نكاحه هناك، بخلاف ما نحن فيه. وأغلبيّة الحرامُ الحلالَ دائرةٌ مع تحقّق الحرام، والأقرب ما قرّبه المصنّف.[٦]

قلت: الاحتياط في ما باعتباره يتقوّى جانب أحد الدليلين المتعارضين من مدارك

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٥.
٢. النساء (٤): ٢٤.
٣. أُنظر المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٤٨٤؛ الشرح الكبير، ج ٧، ص ٤٨٢. وحكاه عنه في تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٣٣، وجامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٢١.
٤. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٣٢.
٥. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٧٢.
٦. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣١٩.

الأحكام، ويعبّر عنه بالاحتياط السابق على الحكم، ويجب على المجتهد المصير إليه في الاستنباط إذا تقاوم عنده دليلا الطرفين، وفي ما يتمّ الدليل ناهضاً على ما يخالفه ليس هو من الأدلّة، ويعبّر عنه بالاحتياط اللاحق، ولا يصار إليه، بل يُعزَل النظر عن اعتباره في الاستدلال، ولا يسوغ للمجتهد أن يعمل به إذا خالف مظنونه؛ بل إنّما العمل به وظيفة المقلّد في اختيار أحد المجتهدين المتساويين في العلم والورع إذا اختلفا في مسألة.

فهذه ضابطة فحصيّة أُصوليّة بها يندفع ما يظنّ من التدافع بين أقاويل المستنبطين؛ حيث إنّهم في مواضع الاستدلال تارات يستندون إلى الاحتياط، وتارات يقولون: الاحتياط ممّا لا يُصار إليه، والفرق بين ما نحن في تخريجه وبين الاشتباه بالأجنبيّة غير مستبين السبيل؛ إذ من يقطع بتحريمها ـ أعني الأجنبيّة ـ محتملة التحقّق هناك، لا معلوميّة، كما ما يقطع باستيجابه تحريم الأُمّ والبنت والأُخت؛ أعني الذكوريّة هنا. وكذلك القول في غالبيّة الحرام؛ فإنّها دائرة مع تحقّق الحرام في نفسه على البتّ، وفي ما يحتمل الحلّ على الاحتمال، وهاهنا كذلك؛ فالتحريم مع الذكوريّة متحقّق في نفسه، والخنثى المشكل يحتمل الأمرين على سبيل واحد، والأصل معزول عن العمل في أمثال ذلك؛ على أنّ كون الأصل فيه الأُنوثة والإباحة ليس بصحيح.

وبالجملة الأقرب، بل الأقوى عندي فيه التحريم.

ثمّ إنّ لشيخنا البارع الشهيد هنالك في حواشيه بحثين:

الأوّل: أنّه ينبغي الجزم بتحريم الأُمّ والبنت إذا كان مفعولاً؛ لأنّ التحريم فيهما لازم على تقدير ذكوريّته وأُنوثيّته، فيكون الإشكال في الأُخت لا غير على القول بنشر الزنى.[1]

قال جدّي الشارح النحرير معترضاً عليه:

إنّ موضوع البحث في هذا الموضع إنّما هو الإيقاب الذي هو أعمّ من إدخال

---

١. حكاه عنه في جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣١٩.

الحشفة بتمامها أو بشيء منها، فما أورده غير وارد، نعم ينبغي أن يفصّل في هذا المقام بأنّ تغيّب الحشفة في دبر الخنثى يقتضي تحريم الأُمّ والبنت عند من ينشر الحرمة بالزنى، وبدونه الأقرب عدم التحريم.[١]

الثاني: أنّ الإشكال هنا غير وارد أصلاً، سواء كان فاعلاً أو مفعولاً؛ لأنّ البحث إمّا مع بقاء الاشتباه أو مع زواله، فإن كان فاعلاً فمع الاشتباه تحرم عليه جميع بنات آدم، ويحرم على رجالهم؛ لاشتراط التزويج بتحقّق الذكورة والأُنوثة، ومع الوضوح أظهر؛ لأنّه إن كان فاعلاً وظهرت الذكورة تحقّق الحكم بالتحريم، وإلّا تحقّق عدمه. وإن كان مفعولاً فمع الذكورة يثبت التحريم على الفاعل، وبدونها يتخلّف في الأُخت، فلا يتأتّى الإشكال هنا أصلاً إلّا على تقدير الحكم بجواز تزويج الخنثى المشكل. قال: «وفي الإرث في قولهم: إذا كان زوجاً أو زوجة، إشعارٌ بجوازه».[٢]

قال جدّي في الشرح رادّاً عليه:

لا ريب أنّ المصنّف لا يُريد بما ذكره ما إذا وضح الحال، بل حيث يكون الاشتباه حاصلاً، ولا يرد عليه ما أورده إذا كان مفعولاً؛ لأنّ تحريم أُمّه وأُخته وبنته على تقدير عدم إدخال الحشفة محتمل؛ نظراً إلى أنّ الخنثى مأخوذ فيه بأحوط الأمرين، ولهذا يُحكم بتحريم النظر إليه على الرجال والنساء[٣]، وعليه النظر إلى الرجال والنساء. وهذا وإن كان محتملاً إلّا أنّه ضعيف؛ لأنّ حلّ النظر وما جرى مجراه ليس له أصل يتمسّك به، بخلاف أُمّ الخنثى وابنته وأُخته؛ فإنّ الأصل فيهنّ الحلّ، فلا يُنتقل عنه بمجرّد الاحتمال، نعم ما أورده على تقدير كونه فاعلاً وارد.[٤]

قلت: من البيّن أنّ تحريم النظر إلى الرجال والنساء وعلى الرجال والنساء جميعاً خلاف الإباحة الأصليّة، فلِحِلّ النظر المقابل له أصل أصيل قد حيد عنه لنهوض الدليل الصارف، فكذلك القول في حلّهنّ وتحريمهنّ. ثمّ إن ريم أنّ أُمّ الخنثى وابنته وأُخته

---

١. المصدر.
٢. حكاه عنه في جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٢٠.
٣. في المصدر: - وعليه النظر إلى الرجال والنساء.
٤. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٢٠.

الأصل فيهنّ الحِلّ مع لحاظ وصف الخنوثة وتحقّق الإيقاب، فغير مسلّم؛ وإن ريم إصالة حلّهنّ مع عزل النظر عن ذلك، فغير مُجْدٍ.

ضابطةٌ أُصوليّةٌ وفحص ضابط

[تفسير كلمة الأصل]

اعلمنّ أنّ التشبّث بحكم الأصل والإباحة الأصليّة في أبواب هذه المسائل ونظائرها بعد ورود النصوص ونهوض الأدلّة القائمة على عزله عن العمل والحيود عن مقتضاه، سقف ساقط ونجم هابط وعصامٌ منجذ وجدار منقضّ.

ثمّ اعلم أنّ الأصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء، وفي الاصطلاح يطلق على معان ستّة[1]:

الراجح، يقال الأصل الحقيقة.[2]

وما لا يعدل عنه إلّا لثبوت حجّة شرعيّة صارفة،[3] يقال: الأصل في المنافع العامّة

---

١. وبعض علماء العامّة ذكر ذلك على سبيل آخر فقال في قواعده: قولهم «هذا على خلاف الأصل» يحتمل عدّة معان: أحدها: خلاف ما وضع له أوّلاً وهو حقيقة فيه، وثانيها: أن يراد به خلاف مقتضى الدليل، وثالثها: خلاف القاعدة المستمرّة، كما يقال: إباحة الميتة للمضطرّ على خلاف الأصل، أي القاعدة المستمرّة في تحريم أكلها، ورابعها: أن يراد بالأصل الاستصحاب، وهذا هو المقصود، وهو على أربعة أنواع:
الأوّل: استصحاب النفي في الأحكام الشرعيّة إلى أن يرد دليل فتستصحب البراءة الأصليّة.
الثاني: استصحاب حكم العموم إلى أن يرد مخصّص له أو حكم النصّ إلى أن يرد ناسخ له بعد البحث عن المخصّص والناسخ.
الثالث: استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه، كالملك عند جريان السبب المقتضي له، وهذا هو الذي نتصدّى الكلام (ألف و ج: للكلام ـ خ ل) فيه في هذه القاعدة، أي قاعدة أنّ اليقين لا يزال بالشكّ، وهو أيضاً متّفقٌ عليه بين الفقهاء.
الرابع: استصحاب حكم الإجماع في محلّ الخلاف، وهذا ممّا اختلف فيه. انتهى كلامه. وفيه خداج ونقصان الاستقصاء، وفساد وبطلان الاستقامة في بعض الأقسام، والصواب الصحيح ما أوردناه في الكتاب (منه دام ظلّه العالي).

٢. ب: حقيقة.
٣. ب: ـ صارفة.

الخالية من وجوه الضرر الإباحة، والأصل في العقود الواقعة الصحّة، أي وقوعها على الجهة الصحيحة.

ومقتضى الأدلّة، يقال: الأصل في أقوال المسلمين وأفعالهم القبول والصحّة، والأصلُ في مطلق الماء المطلق حتّى الماء الحاصل من ذوبان الثلج ومن انقلاب الهواء إليه وماء البحر مثلاً الطهوريّةُ بحسب أصل الخلقة.

والقانون الكلّيّ، يقال: لنا أصل، وهو أنّ العقل مقدّم على النقل عند التعارض، وأنّ الأصل مقدّم على الظاهر إذا تعارضا.

والدليل، يقال: الأصل[1] في هذه المسألة الكتاب أو السنّة أو الإجماع أو سبيل العقل.

وهذه المعاني الخمسة إنّما يلحظ فيها حال موضوع الحكم بحسب نفسه وفي حدّ ذاته، سواء عليه أكان في بداية الأمر وبَدْءِ الفطرة، أم في دوم التحقّق وسيلان الحصول، ولا يُعتبر في شيء منها حال الموضوع بحسب البقاء والاستمرار والثبات والاستدامة.

والمستصحب، يقال مثلاً في قصّة ذي اليدين واسمه الخِرباق[2]: تعارض الأصل والظاهر، فسَرَعان[3] الصحابة أعملوا الظاهر وذواليدين الأصل[4]، وفي ثياب مُدْمِني الخمر وأرض الحمّام تعارضا، وأفاخم الأصحاب رجّحوا الظاهر، وفي موت الصيد المجروح في الماء القليل مع الاشتباه تعارض الأصلان، وذهب فريق من آل الفحص والتحقيق إلى العمل بهما معاً، وليس يلزم من ذلك اجتماع المتنافيين، كما لا يلزم من

---

١. ب: - الأصل.

٢. هو رجل من بني سليم حجازي شهد النبي ﷺ، نقل عنه المخالف والمؤالف، و هو الذي قال للنبيّ ﷺ: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله. أُنظر مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٧٥.

٣. سَرَعان الناس و سَرْعانهم: أوائلهم المستبقون إلى الأمر. لسان العرب، ج ٨ ص ١٥٢ (سرع).

٤. والتحقيق أنّ الأصل هناك كان استصحاب عدم ورود الحكم بقصر الصلاة، فيترتّب عليه سهو النبي ﷺ، والظاهر كون ذلك من النبي ﷺ لنزول الوحي عليه بالقصر، فالصحابة أعملوا الظاهر لجلالة رتبة النبوّة عن السهو وحملوا ذلك على ورود الحكم بالقصر، وذواليدين أعمل أصل الاستصحاب فحمل فعل النبيّ على السهو والنسيان في ما وقع منه ﷺ (منه دام ظلّه العالي).

العمل بهما في ما إذا ادّعت المرأة وقوع العقد في الإحرام فأنكر الزوج وحلف على عدم وقوعه فيه.

وهذا المعنى السادس إنّما الملحوظ فيه حال الشيء بحسب ما هو عليه من الاستمرار والاستدامة، ولذلك إنّما يتصحّح العمل باستصحاب الحكم إذا ما لم يتغيّر الموضوع في حدّ نفسه عن شأنه الذي كان هو فيه وشاكلته التي كان هو عليها، فأمّا مع التغيّر عن الشأن الخِلْقِيّ[١] وطُرِيء عارض في الفطرة الثانية هو مظنّة تبدّل الحكم، فلا يصحّ استصحابه كما لا يصحّ[٢] استصحاب حكم السلامة الحاصلة لحواسّ صحيح المزاج والمتانة الثابتة لقواه عند عروض الأمراض الحادّة والأورام الباطنة في الحجب القلبيّة والبطون الدماغيّة؛ نظراً إلى إمكان مدافعة الطبيعة ومقاومتها إيّاها.

ضابط وتثبيت

[الزنى واللواط المتأخّر عن العقد لا يفسده]

كلّ فجور كزنا أو تلوّطٍ يترتّب عليه تحريم نكاح فإنّما هو الذي يكون سابقاً على العقد، ومنهم من يدّعي إجماع الأصحاب على أنّ الزنى اللاحق بالعقد الصحيح لا ينشر حرمة المصاهرة؛ لأنّ الحرام لا يفسد الحلال.

وقال في التحرير:

الزنى الطارئ لا ينشر الحرمة، فلو زنى بأُمّ امرأته بعد العقد وابنتها، أو لاط بأخيها أو ابنها أو أبيها لم تحرم امرأته عليه، وكذا لو زنى الأب بجارية الابن وبالعكس لم تحرم على مالكها. وقال الشيخ: تحرم، سواء زنى بها قبل الوطء أو بعده.[٣] وقال الشيخ: إذا زنى بجارية أبيه قبل أن يطأها الأب حرم على الأب المالك وطؤها، وإن كان قد وطأها بعد وطء الأب لم تحرم.[٤] وليس بمعتمد.[٥]

---

١. ألف: الحلقي بالحاء.

٢. ألف: كمالاً بدل: كما لا يصحّ.

٣. المبسوط، ج ٤، ص ١٩٨.

٤. النهاية، ص ٤٥٢.

٥. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٦٥.

وقال في المختلف:

لو سبق العقد من الأب أو الابن على امرأة، ثمّ زنى بها الآخر لم تحرم على العاقد، سواء دخل العاقد قبل الزنى من الآخر أو لم يدخل. ذهب إليه أكثر علمائنا. وشرط ابن الجنيد في الإباحة الوطء، فلو عقد ولم يدخل فزنى الآخر حرمت على العاقد أبداً، ولو دخل لم تحرم.[١]

وقال شيخنا المبرّز السعيد الشهيد في شرح الإرشاد:

واعلم أنّ مراد أكثر القائلين بأنّ الزنى ينشر[٢] أنّه مع سبقه، لا مع تأخّره ولو عن العقد، وابن الجنيد[٣] حرّم مزنية الأب أو الابن على أحدهما ما لم يطأ؛ لرواية عمّار عن الصادق عليه السلام في رجل له جارية، فوقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجدّ، أو الرجل يزني بالمرأة، هل يحلّ لابنه أن يتزوّجها؟ قال: «لا، إنّما ذلك إذا تزوّجها فوطأها ثمّ زنى ابنه لم يضرّه؛ لأنّ الحرام لا يفسد الحلال، وكذلك الجارية».[٤] وأُجيب بضعف السند والدلالة.[٥] والمختار التحريم ما لم يسبق عقد.[٦]

قلت: ضعف السند مسلّم من جهة سهل بن زياد، وقد أسلفنا إدخال العلّامة إيّاه في الموثّق، أمّا ضعف الدلالة فلا.

وليعلم أنّه لا فرق هنالك في الأحكام بين الأب والابن من النسب، والأب والابن من الرضاعة، وكذلك بين الأُمّ والبنت مثلاً من النسب، والأُمّ والبنت من الرضاعة، فكلٌّ محرّم في باب المصاهرة بالنكاح الصحيح أو بما يلحق به من الزنى والشبهة والنظر واللمس على أحد من ذوي الأنساب من جهة النسب محرَّمٌ على نظيره الذي

---

١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٩.

٢. كالشيخ في النهاية، ص ٤٥٢؛ وأبي الصلاح في الكافي في الفقه، ص ٢٨٦؛ وابن حمزة في الوسيلة، ص ٢٩٤.

٣. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٩.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٠، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٢، ح ١١٩٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٤، ح ٥٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٠، ح ٢٥٩٧٨.

٥. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٩.

٦. غاية المراد، ج ٣، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

هو في منزلته من جهة الرضاعة، فتحرم الموطوءة بالعقد، بل المعقودة على أب الواطئ، بل العاقد بالرضاع وإن علا، وابنه وإن نزل، وكذلك الموطوءة بالزنى أو بالشبهة، وتحرم على الواطئ أُمّ الموطوءة من الرضاعة وإن علت، وبنتها منها وإن سلفت. وعلى هذا السبيل سائر المراتب والطبقات.

ولا يرد أنّ هذه المحرّمات محرّمة بالمصاهرة، لا بالنسب، فلا يشملها[1] عموم القاعدة المقتضاة للنصّ؛ لما قد استبان لك أنّ باب التحريم بالمصاهرة أيضاً راجع إلى باب التحريم بالنسب، وإنّما لم يقل رسول الله ﷺ: يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة، اكتفاء منه عليه السلام بقوله: «الرضاع لحمة كلحمة النسب»،[2] وبقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»؛ لأنّ الذي يحرم من المصاهرة[3] راجع إلى النسب، فالمصاهرة اللاحقة لذوي الأنساب كالمصاهرة اللاحقة لأمثالهم بحسب المنزلة الحاصلة من جهة الرضاعة، ثمّ ليكن من المعلوم المستبين أنّ كلّ رضاع محرّم لنكاح كما أنّه يحرّم ابتداءَ النكاح كذلك يُبطل استدامته ويُفسد صحّته ويقطع استمراره.

تبصرةٌ

[حديث زواج الرسول ﷺ من العامريّة والكنديّة]

كيف يحلّ في مذهب التعظيم والتوقير أن تكون معقودة الأب من النسب ـ وهو الوالد الهيولانيّ الذي هو سببٌ مّا لحياة بائدة مجازيّة جسمانيّة ـ بمجرّد العقد من دون الدخول محرّمة على الابن بحسب الولادة الجسدانيّة، وكذلك معقودة الأب من الرضاعة على الابن بحسب الرضاع بمجرّد نفس العقد من غير دخول، ولا تكون من عقد عليها رسول الله ﷺ ـ وهو الوالد العقلانيّ الذي هو سبب الحياة الأبديّة الحقيقيّة

---

١. ألف: فلا يشملهما. ب: فلا شملها.

٢. استدلّ بهذا الكلام ابن فهد في المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٣٦؛ والمحقّق الكركي في جامع المقاصد، ج ٤، ص ١٢٩، وج ١٢، ص ٤١، وص ٢٤١ و ٢٨٦ و ٣٦٠.

٣. ب: بالمصاهرة.

الروحانيّة ـ بمجرّد عقد التزويج محرّمةً على الأُمّة ؟

ولقد روى علماء العامّة ومحدّثوهم في كتبهم وروينا من طريق رئيس المحدّثين شيخنا الأكرم الأقدم أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ في جامعه الكافي بسنده الصحيح، وهو عليّ بن إبراهيم، عن أبيه[١]، عن ابن[٢] أبي عمير، عن عمر بن أُذينة قال: حدّثني سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن البصريّ أنّ رسول الله ﷺ تزوّج امرأة من بني عامر بن صعصعة يقال لها «سناه» وكانت من أجمل أهل زمانها، فلمّا نظرت[٣] إليها عائشة وحفصة قالتا: لتغلبنا هذه على رسول الله بجمالها،[٤] فقالتا لها: لا يرى منكِ رسول الله ﷺ حرصاً، فلمّا دخلت على رسول الله ﷺ تناولها بيده فقالت: أعوذ بالله، فانقبضت يد رسول الله ﷺ عنها فطلّقها وألحقها بأهلها، وتزوّج رسول الله ﷺ امرأة من كندة بنت أبي الجَوْن، فلمّا مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ ابن مارية القبطيّة قالت: لو كان نبيّاً ما مات ابنه، فألحقها رسول الله ﷺ بأهلها قبل أن يدخل بها، فلمّا قُبض رسول الله ﷺ وولي النّاس أبوبكر أتته العامريّة والكنديّة[٥] وقد خُطبتا، فاجتمع أبوبكر وعمر فقالا لهما: اختارا، إن شئتما الحجاب وإن شئتما الباءة، فاختارتا الباءة فتزوّجتا، فجُذِمَ أحد الرجلين وجُنَّ الآخر.

قال عمر بن أُذينة: فحدّثت بهذا الحديث زرارة والفضيل، فرويا عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «ما نهى الله عزّ وجلّ عن شيء إلّا وقد عُصِي فيه حتّى لقد نكحوا أزواج رسول الله ﷺ من بعده»، وذكر هاتين العامريّة والكنديّة، ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: «لو سألتم عن رجل تزوّج امرأةً فطلّقها قبل أن يدخل بها، أتحلّ لابنه ؟! لقالوا: لا، فرسول الله ﷺ أعظم حرمةً من آبائهم».[٦]

---

١. لقد أوضحنا صحّة الطريق من جهة إبراهيم بن هاشم القمّيّ في الرواشح السماوية وعلى ذلك بنينا (في ألف: يبنى) الأمر في كتبنا ومعلّقاتنا (منه دام ظلّه العالي).

٢. ألف: ـ ابن.

٣. في جميع النسخ: نظرتا. والأوفق ما أثبتناه.

٤. ألف: لجمالها.

٥. ألف: فالكندية.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤٢١، ح ٣؛ النوادر لأحمد بن عيسى الأشعري، ص ١٠٣، ح ٢٤٩.

قلت: فعمر بن أُذينة روى أيضاً هذا الحديث عن زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام، فالطريق إلى المعصوم أيضاً صحيح وعالي الإسناد.

ومن طريق الكافي أيضاً عن عليّ بن الحكم، عن موسى بن بكر، عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام نحوه، وقال في حديثه: «وهم يستحلّون أن يتزوّجوا أُمّهاتهم إن كانوا مؤمنين ؟! وإنّ أزواج رسول الله صلى الله عليه وآله في الحرمة مثل أُمّهاتهم».[١]

قلت: موسى بن بكر الواسطيّ روى مدحه الكشّيّ،[٢] وقال النجاشي: «روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام وعن الرجال، له كتاب يرويه جماعة»[٣] ولم يَحْكِ عن أحد غميزةً فيه أصلاً، وكذلك الشيخ في الفهرست،[٤] وأيضاً رواية ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى عنه وروايتهما كتابه، وعلى ما في الفهرست وغيره من أعدل شاهد على حسن حاله، فلذلك الحسن بن داود أورده في قسم الممدوحين، وقال: «ق م كش، وروى عن الرجال، ممدوح»،[٥] ولكن الشيخ في كتاب الرجال في أصحاب أبي عبدالله الصادق عليه السلام اقتصر على مجرّد ذكره،[٦] وفي أصحاب أبي الحسن الكاظم عليه السلام ذكره وقال: «أصله كوفيّ واقفيّ، له كتاب، روى عن أبي عبدالله عليه السلام»،[٧] ونظراً إلى ذلك أدخله العلّامة في الخلاصة في قسم المجروحين،[٨] والذي يستبين أنّ الرجل ممدوح، وقفه غير واضح؛ فالطريق حسن.

مسألةٌ

[وطء الرجل مملوكة أبيه]

إذا ملك الرجل جارية، فوطأها ابنه من النسب أو من الرضاعة من قبل أن يطأها هو، حرم على الأب المالك وطؤها مؤبّداً، ولا يحلّ له أن يتزوّجها من بعد العتق أبداً، فأمّا

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٧، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٢، ح ٢٥٨٣٣.
٢. رجال الكشّي، ص ٤٣٨، ح ٨٢٥ و ٨٢٦.
٣. رجال النجاشي، ص ٤٠٧، رقم ١٠٨١.
٤. الفهرست، ص ١٦٢، رقم ٧٠٥.
٥. رجال ابن داود، ص ١٩٣، رقم ١٦١١.
٦. رجال الشيخ، ص ٣٠١، رقم ٤٤١٨.
٧. رجال الشيخ، ص ٣٤٣، رقم ٥١٠٨.
٨. خلاصة الأقوال، ص ٤٠٦.

إن وطأها بعد وطء الأب[١] نسباً أو رضاعاً، فلا يحرم بذلك على الأب وطؤها ما دامت في ملكه، ولا التزوّج بها بعد خروجها عن ملكه.

ذهب إليه الشيخ في النهاية،[٢] وبه قال أبو عليّ بن الجنيد[٣] والقاضي عبدالعزيز بن البرّاج.[٤]

وقال الصدوق أبو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره فقيه:

> وإن زنى رجل بامرأة ابنه أو امرأة أبيه أو بجارية أبيه[٥] أو بجارية ابنه فإنّ ذلك لا يحرّمها على زوجها، ولا تحرم الجارية على سيّدها، وإنّما يحرّم ذلك إذا كان منه بالجارية وهي حلال، فلا تحلّ تلك الجارية أبداً لأبيه ولا لابنه.[٦]

وقال ابن إدريس: لا فرق بين أن يطأ الولد جارية الأب قبل وطء الأب أو بعده في عدم التحريم،[٧] وتوقّف العلّامة هناك في المختلف،[٨] احتجّ الشيخ برواية عمّار السابقة،[٩] وإذا ثبت التحريم بذلك في حقّ الابن فكذلك في حقّ الأب لعدم قائل بالفرق. قال في المختلف: ورواية الشيخ ضعيفة السند، لكن يعضدها ما تقدّم من الروايات الدالّة على التحريم لو زنى الابن بامرأة الجدّ أو الأب، والملك وإن أثمر الإباحة، لكن يظهر أثره بالوطء؛ إذ قد يملك من لا يباح له[١٠] وطؤها.[١١]

قلت: وإذا كان مجرّد الملك غير مؤثّر في جعل المملوكة بمنزلة الحليلة الموطوءة أو المعقودة، فالتوقّف في التحريم لا مساغ له مع نهوض النصوص المتضافرة المتظافرة على أنّ الزنى السابق[١٢] ينشر حرمة المصاهرة، نعم الفجور الطارىء لا يفسد

---

١. ألف: للأب.
٢. النهاية، ص ٤٥٣.
٣. حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٠.
٤. المهذّب، ج ٢، ص ٢٤٦.
٥. ب: - أو بجارية أبيه.
٦. الفقيه، ج ٣، ص ٤١٨، ذيل ح ٤٤٥٦.
٧. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٩.
٨. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٠.
٩. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٢، ح ١١٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٠، ح ٢٥٩٧٨.
١٠. ب: - له.
١١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤١.
١٢. ألف: للسابق.

النكاح الحاصل، ولا يبطل الإباحة المستمرّة؛ لما قد قدّمناه من الأخبار الصحيحة مِن طرق أبي[١] جعفرين الثلاثة، وهم المحمّدون الثلاثة أشياخ الدين وأعلام المذهب: ابن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ، وابن عليّ بن بابويه القمّي، وابن الحسن بن عليّ الطوسيّ ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ.[٢]

وفي معناها من طريق أبي جعفر الصدوق في الفقيه صحيحة الحسن بن محبوب، عن عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ[٣] الرجل يُصيب من أُخت امرأته حراماً، أيحرّم ذلك عليه امرأته؟ فقال: «إنّ الحرام لا يفسد الحلال، والحلال يصلح به الحرام».[٤]

ورواية موسى بن بكر ـ وقد قرع سمعك ما يوضح حسن حاله ـ عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سُئل عن رجل كانت عنده امرأه، فزنى بأُمّها أو بابنتها أو بأُختها، فقال: «ما حرّم حرام قطّ حلالاً، امرأته له حلال». وقال: «لا بأس إذا زنى رجل بامرأة أن يتزوّج بها بعد، وضرب مثل ذلك مثل رجل سرق من ثمر نخلة، ثمّ اشتراها بعد».[٥]

مسألة[٦]

مجرّد العقد على البنت يحرّم أُمّها من النسب وأُمّها من الرضاعة على الزوج العاقد أبداً، دخل بها[٧] أو لم يدخل. وأمّا في جانب الأُمّ فلا تحرم بنتها من النسب ومن[٨] الرضاعة على العاقد إذا تجرّد العقد عن الدخول، فلو فارقها ولم يدخل بها كان له أن يتزوّج بابنتها أو بأُختها من النسب ومن[٩] الرضاعة، فذلك مذهب أكثر علماء الإسلام.

---

١. ب: طريق الأبي. ج: طرق الأبي.
٢. أُنظر وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٨، باب ٨
٣. ب و ج: - إنّ.
٤. الفقيه، ج ٣، ص ٤١٦، ح ٤٤٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٩، ح ٢٦٠٠٦.
٥. الفقيه، ج ٣، ص ٤١٦، ح ٤٤٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٩، ح ٢٦٠٠٧.
٦. ألف: - مسألة.
٧. ب: - بها.
٨. ب و ج: أو من.
٩. ب و ج: أو من.

وذهب ابن أبي عقيل من أصحابنا والشافعيّ من فقهاء العامّة ـ في أحد قوليه ـ إلى عدم الفرق بين جانبي الأُمّ والبنت في اشتراط التحريم بالدخول على ما يروى عن ابن عبّاس، وتوقّف العلّامة في المختلف فقال بعد الاحتجاج من الطرفين: «وبالجملة فنحن في هذه المسألة من المتوقّفين إلّا أنّ الترجيح للتحريم؛ عملاً بالاحتياط وبفتوى الأكثر من الأصحاب».[١]

وعندي أنّ ما أفتى به الأكثر هو الذي عليه التعويل من غير توقّف، وسياق الحجّة مساق قوله عزّ من قائل: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِن نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾؛[٢] إذ «مِنْ» على القوانين الأدبيّة إذا علّقتها بمدخولها بالربائب كانت ابتدائيّة، كما إذا قلت: «بنات رسول الله ﷺ من خديجة»، وإن علّقتها بـ«أُمّهات نسائكم» كانت بياناً لـ«نسائكم»، وليس بصحيح أن يُعنى بكلمة واحدة معنيان مختلفان في خطاب واحد عند جمهور الأُدباء، وأيضاً يوجب جعلها بياناً لـ«نسائكم» كونها حالاً منها، وتعليقها بالربائب كونها حالاً من ربائبكم فيختلف العامل فيها، وذا أمر لم يجوّزه أحد، وأمّا جعلها للاتّصال كما في قوله تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِن بَعْضٍ﴾[٣] على أن تكون حالاً من الأُمّهات والربائب ولا تكون من جملة الصلة من حيث إنّ أُمّهات النساء متّصلات بالنساء؛ لأنّهنّ أُمّهاتهنّ، والربائب متّصلات بأُمّهاتهنّ؛ لأنّهنّ بناتهنّ، فيخرج «اللّاتي» بصلتها عن أن تكون صفة مقيّدة، ويسلخ مغزى الكلام عن نظمه ونظامه.

فإذن قد انصرح أنّ «أُمّهات نسائكم» على الإطلاق التعميميّ بالنسبة إلى الدخول بالنساء وعدمه، و«ربائبكم» على التقييد التخصيصيّ بكونهنّ من النساء المدخول بهنّ، فأمّا «اللّاتي في حجوركم» فسبيلها سبيل ما يرام به تقوية العلّة وتكميلها.

والمعنى: أنّ الربائب لكونهنّ في احتضانكم لهنّ أو بصدد احتضانكم وفي حكم

---

١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣١.
٢. النساء (٤): ٢٣.
٣. التوبة (٩): ٦٧.

التقلّب في حجوركم إذا دخلتم بأُمّهاتهنّ قوي الشبه بينهنّ وبين أولادكم وصرن محقوقات بإجرائكم إيّاهنّ مجرى الأولاد، وليس الغرض تقييد الحرمة بذلك.

وما في الكشّاف[١] وتفسير البيضاويّ[٢] عن أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام أنّه جعل ذلك شرطاً للتحريم فلم يبلغنا ثبوته من طريق أهل البيت عليهم السلام.

والباء في ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ للتعدية، كما هو مسلك الكشّاف، لا بمعنى «مع» كما حسبه البيضاويّ، والفرق بين التعدية بالباء والتعدية بالهمزة كـ«ذهب به» و«أذهبه» مثلاً أنّ مفادّ الأُولى الأخذ والاستصحاب، دون الثانية. والدخول بهنّ كناية عن الوطء.

ثمّ ممّا يدلّ على ذلك من الروايات رواية الحسن بن موسى الخشّاب، عن غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الأُمّهات اللّاتي قد دخلتم[٣] بهنّ، هنّ في الحجور وغير الحجور سواء، والأُمّهات مبهمات، دُخِل بالبنات أو لم يُدخَل بهنّ، فحرّموا وأبهموا ما أبهم الله».[٤]

ورواية محمّد بن يحيى في الموثّق عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام قال: إذا تزوّج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأُمّ، وإذا لم يدخل بالأُمّ فلا بأس أن يتزوّج بالبنت، فإذا تزوّج البنت فدخل بها أو لم يدخل بها، فقد حرمت عليه الأُمّ. وقال: «الربائب عليكم حرام، كُنّ في الحجور أو لم يكنّ».[٥]

وصحيحة محمّد بن الحسين بن[٦] أبي الخطّاب، عن وُهَيْب بن حفص، عن أبي بصير في المضمرة قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة، ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها؟

---

١. الكشّاف، ج ١، ص٥١٧.
٢. تفسير البيضاوي، ج ٢، ص ١٦٨.
٣. في هامش ج: دخل خ ل.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٧٣، ح ١١٦٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٥٦، ح ٥٦٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٥٨، ح ٢٦٠٨٩.
٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٣، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٥٨، ح ٢٦٠٨٩.
٦. ب: الحسن، بدل: الحسين بن.

فقال: «تحلّ له ابنتها، ولا تحلّ له أُمّها».[١]

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة، فنظر إلى بعض جسدها، أيتزوّج ابنتها؟ فقال: «لا، إذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له أن يتزوّج ابنتها».[٢]

وما في الصحّيّ عن الحسن بن محبوب، عن خالد بن جرير، عن أبي الربيع قال: سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فمكث أيّاماً معها لا يستطيعها غير أنّه قد رأى منهاما يحرم على غيره، ثمّ يطلّقها، أيصلح له أن يتزوّج[٣] ابنتها؟ فقال: «أيصلح له وقد رأى من أُمّها ما رأى».[٤]

وما في الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن الرجل يتزوّج المرأة متعة، أيحلّ له أن يتزوّج ابنتها؟ قال: «لا».[٥]

فأمّا صحيحة جميل بن درّاج وحمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الأُمّ والابنة[٦] سواء إذا لم يُدخل بها»؛ يعني إذا تزوّج المرأة،[٧] ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها، فإنّه إن شاء تزوّج أُمّها وإن شاء تزوّج ابنتها.[٨]

وصحيحة منصور بن حازم قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها، أيتزوّج بأُمّها؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: «قد فعله رجل منّا فلم ير به بأساً».

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٧٣، ح ١١٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٥٩، ح ٢٦٠٩١.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٢، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٠، ح ١١٨٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٢، ح ٥٩٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٦٠، ح ٢٦٠٩٤.

٣. ب: أن يزوّج.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٣، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٦٠، ح ٢٦٠٩٥.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٢، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٥٧، ح ٢٦٠٨٧.

٦. في هامش جميع النسخ: والبنت خ ل.

٧. ب: ثم إذا.

٨. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٧٣، ح ١١٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٦٣، ح ٢٦٠٩٩.

فقلت: جعلت فداك، ما تفخر الشيعة إلّا بقضاء عليّ عليه السلام في هذه الشمخيّة[١] التي أفتاها ابن مسعود أنّه لا بأس بذلك، ثمّ أتى عليّاً عليه السلام فسأله فقال له عليّ عليه السلام: «من أين أخذتها؟» فقال: من قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِن نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾،[٢] فقال له عليّ عليه السلام: «إنّ هذه مستثناة وهذه مرسلة ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾، فقال أبو عبدالله عليه السلام للرجل: «أما تسمع ما يروي هذا عن عليّ عليه السلام»، فلمّا قمتُ ندمتُ[٣] وقلتُ: أيّ شيء صنعت؟ يقول هو قد فعله رجل منّا فلم ير به بأساً، وأقول أنا قضى عليّ عليه السلام فيها، فلقيته بعد ذلك فقلت: جعلت فداك، مسألة الرجل إنّما كان الذي قلت بقول[٤] كان زلّةً منّي فما تقول فيها؟ فقال: «يا شيخ، تخبرني أنّ عليّاً عليه السلام قضى فيها وتسألني: ما تقول فيها؟!».[٥]

فقد احتجّ بهما أصحاب اشتراط التحريم بالدخول مطلقاً، ونسبهما الشيخ في الاستبصار إلى الشذوذ، قال:

فهذان الخبران شاذّان مخالفان لظاهر كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾[٦] ولم يشترط الدخول بالبنت كما شرط[٧] في الأُمّ الدخول لتحريم الربيبة، فينبغي أن تكون الآية على إطلاقها، ولا يلتفت إلى ما يخالفه ويضادّه؛ لما روي عنهم عليهم السلام: «ما أتاكم عنّا فأعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله فخذوا به، وما خالفه فاطرحوه».[٨] ويمكن أن يكون الخبران وردا على ضرب من التقيّة؛ لأنّ ذلك مذهب بعض العامّة.[٩]

---

١. في هامش جميع النسخ: «في هذا في الشمخيّة ـ خ ل».

٢. النساء (٤): ٢٣.

٣. في هامش جميع النسخ: قلت خ ل.

٤. في هامش ألف: «كنت أقول خ» و «كنت تقول خ ل». وفي هامش ب: «كنت خ ل» و «كنت أقول خ». وفي هامش ج: «كنت تقول ـ خ ل» و «كنت أقول خ ل».

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٢، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٧٤، ح ١١٦٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٥٧، ح ٥٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٦٢، ح ٢٦٠٩٧.

٦. النساء (٤): ٢٣.

٧. ب: يشرط.

٨. ب: فاطرحوا به.

٩. الاستبصار، ج ٣، ص ١٥٨، ذيل ح ٥٨٣.

ثمّ ذكر موثّقة محمّد بن إسحاق بن عمّار المضمرة، قال: قلت له: رجل تزوّج امرأة ودخل بها ثمّ ماتت، أيحلّ له أن يتزوّج أُمّها؟ قال: «سبحان الله! كيف تحلّ له أُمّها وقد دخل بها؟».

قال: قلت له: فرجل تزوّج امرأه فهلكت قبل أن يدخل بها، تحلّ له أُمّها؟ قال: «وما الذي يحرّم عليه منها ولم يدخل بها؟» وقال:

فالوجه في هذا الخبر أيضاً ما قلناه في الخبرين الأوّلين سواء، على أنّ محمّد بن إسحاق بن عمّار الراوي لهذا الخبر قال: «قلت له» ولم يذكر من هو، ويحتمل أن يكون الذي سأله غير الإمام الذي يجب المصير إلى قوله، فإذا احتمل ذلك سقطت المعارضة به.[1]

ونحن نقول: أمّا صحيحة جميل وحمّاد فالظاهر فيها أنّ «يعني إذا تزوّج» إلى آخره كلام الراوي، وإنّما قول الإمام عليه السلام ما قبله فقط، وقول الراوي ومذهبه غير واجب الاتّباع، ومعنى قول الإمام ومغزاه أنّ الأُمّ والبنت سواء في الحلّ على الرجل إذا لم يدخل بالأُمّ وإن كان قد عقد عليها، فمن البيّن أنّ ضمير التأنيث في قوله عليه السلام: «بها» عائد إلى الأُمّ. ثمّ إنّ كلام الراوي أيضاً تفسير لقوله عليه السلام، فيكون معناه: إذا تزوّج المرأة، ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها، فإنّها وبنتها سواء في الحلّ عليه، فإن شاء تزوّج الأُمّ، وإن[2] شاء تزوّج البنت.

وأمّا صحيحة منصور بن حازم فمن المستبين فيها أنّ أباعبدالله عليه السلام لم يعن بقوله «قد فعله رجل منّا» أحداً من المعصومين، فإذن قوله عليه السلام: «فلم ير به بأساً» ظاهر الأمر فيه أنّه في سياق الإنكار عليه، ومن هناك قال عليه السلام للرجل: «أما تسمع ما يروي هذا عن عليّ عليه السلام»، ثمّ قال عليه السلام لمنصور: «يا شيخ، تخبرني أنّ عليّاً عليه السلام قضى فيها وتسألني ما تقول فيها؟!»، فقوله عليه السلام هذا تنصيص على أنّ الفتوى على ما قضى فيها عليّ[3] عليه السلام.

---

١. الاستبصار، ج ٣، ص ١٥٩، ذيل ح ٥٧٤.

٢. ب: - شاء تزوّج الأُمّ و إن.

٣. ب: - عليّ.

وأمّا مضمرة محمّد بن إسحاق بن عمّار بن حيّان التغلبيّ بإعجام العين[١] بعد التاء المثنّاة من فوق فحيث إنّه من الواقفة على ما قد حكم به الصدوق أبو جعفر ابن بابويه[٢] وإن كان ثقة عيناً على ما قد قاله النجاشيّ،[٣] والمسؤول كأنّه مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام، فلعلّ سؤاله على طريق التعنّت، لا من سبيل التفقّه، ولذلك لم يسلك عليه السلام في الجواب مسلك الإفتاء الصريح، بل أجابه على سنن الإنكار والتفتيش عن علّة التحريم، وما هذا سبيله ليس يصحّ به الاحتجاج وإليه الاستناد، ولاسيّما في مثل هذه المسألة التي استند فيها السيّد المكرّم صاحب الغنية ـ رضوان الله تعالى عليه ـ إلى الإجماع؛ إذ قال:

ومن هذا الضرب من المحرّمات أُمّ المعقود عليها جع ص ط.[٤] وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾[٥] ولم يشترط الدخول، وأيضاً فقد روى المخالفون أنّه عليه السلام قال: «من نكح امرأة، ثمّ ماتت قبل الدخول بها، لم تحلّ له أُمّها».[٦] وهذا نصّ، ومن هذا الضرب بنت المدخول بها، سواء كانت في حجر الزوج أو لم تكن، بلا خلاف إلّا من داود؛ فإنّه قال: إن كانت في حجره حرمت وإلّا فلا؛[٧] ظنّاً منه أنّ قوله تعالى: ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾[٨] شرط في التحريم، وليس ذلك شرطاً، وإنّما هو وصف لهنّ وإذ الغالب أنّ الربيبة تكون في حجره.[٩]

مسألةٌ

عندي[١٠] عقد النكاح بل مطلق العقد الصادر من[١١] الفضوليّ ـ وهو الذي ليس له ولاية

---

١. ب: الغين.

٢. حكاه عنه العلّامة في خلاصة الأقوال، ص ٢٦٢، رقم ١٢٣.

٣. رجال النجاشي، ص ٣٦١، رقم ٩٦٨.

٤. أي دليل (ب: بدليل) الإجماع والأصل والاحتياط (منه دام ظلّه). وفي المصدر: بدليل إجماع الطائفة، بدل: جع ص ط.

٥. النساء (٤): ٢٣.

٦. سنن البيهقي، ج ٧، ص ١٦٠.

٧. أُنظر بداية المجتهد، ج ٢، ص ٣٣؛ المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٤٧٣.

٨. النساء (٤): ٢٣.

٩. غنية النزوع، ص ٣٣٦.

١٠. ب + إنّ.

١١. ألف و ج: في.

ولا وكالة ـ باطل في أصله من رأس، والإجازة اللاحقة غير مؤثّرة في تصحيحه ولا كاشفة عن صحّته أصلاً، وإليه ذهب الشيخ في الخلاف و المبسوط، وبه أفتى فخر المحقّقين في الإيضاح،[1] وعليه يدور كلام شيخنا الشهيد في شرح الإرشاد،[2] وإذن فلا يترتّب عليه تحريم أُمّ المعقود عليها فضولاً[3] وأُختها وبنتها من النسب ومن الرضاعة مطلقاً.

وأمّا المسوّغون له موقوفاً على الإجازة فاختلفوا في أنّ الإجازة هل هي جزء السبب، أو كاشفة عن سبق صحّة النكاح ولزومه في الواقع من حين العقد؟ وأيّاً ما كان فهل يشترط في تحريم أُمّ المعقود عليها بل كلّ تحريم يترتّب على مجرّد العقد أن يكون عقد النكاح لازماً من الطرفين جميعاً، أو من طرف الزوج فقط، أو لا يعتبر ذلك أصلاً؟

نظر فيه العلّامة في القواعد، فلو أوقع العقد على الزوجة الصغيرة الفضوليّ عنها قال: «ففي تحريم الأُمّ قبل الإجازة أو بعد فسخها مع البلوغ نظر».[4]

وقال الشارح المحقّق جدّي النحرير ـ أعلى الله مقامه ـ:

التحقيق أن يقال: إنّ حكمنا بكون الإجازة من الزوجين أو من أحدهما جزء السبب، فالذي يقتضيه صحيح النظر عدم التحريم؛ لأنّ إطلاق العقد إنّما يحمل على الصحيح، وهو الذي يترتّب عليه أثره، والحاصل في العقد الفضوليّ إنّما هو جزء السبب، وبمنع صدق النساء[5] على التي عقد عليها الفضوليّ، وكون الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة معناه: أنّه إذا أُريد إضافة شيء إلى شيء كفى لصحّة الإضافة أن يكون بينهما أدنى ملابسة، وليس معناه أنّه إذا وُجد بين شيئين أدنى ملابسةً وجب حمل اللفظ المضاف منهما إلى الآخر على جميع محتملاته

---

١. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٦٧.
٢. غاية المراد، ج ٢، ص ٢١.
٣. أي سواء كانت الفضوليّة من كلام الطرفين أو أحدهما فقط (منه دام ظلّه).
٤. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٣٠.
٥. أي في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ (منه دام ظلّه العالي).

القريبة والبعيدة؛ لأنّ الواجب الحمل على المعنى الحقيقيّ الذي يتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، والمعقود عليها فضولاً من الطرفين معاً أو من أحدهما لا تُعَدّ من النساء بالنسبة إلى المعقود له ولا من زوجاته ومنكوحاته؛ لما قلناه من أنّ الحاصل جزء العقد لا كلّه، وإن حكمنا بكون الإجازة كاشفة عن حصول العقد الصحيح والردّ كاشفاً عن عدمه فالتحريم وعدمه بحسب الواقع موقوف على انكشاف الحال عندنا بالإجازة والردّ، لكن قبل حصول أحدهما وتبيّن الأمر ينبغي أن يحكم بالمنع من تزويج أُمّ المعقود عليها وأُختها وبنتها؛ لأنّ العقد الواقع بمعرض أن ينكشف صحّته ولزومه من الجانبين.

فإن قيل: كيف حَرُمنَ بمجرّد الاحتمال والأصل الإباحة؟

قلنا: لمّا حصل عقد وتردّدنا في سببيّته وعدمها على حدّ سواءٍ وكان له أمدٌ ينتظر انكشاف حاله لنا لم يجز الهجوم على نكاح مَن يترتّب على هذا العقد تحريم نكاحه، ولم يبق أصل الإباحة كما كان؛ لأنّ حصول ما وقع اللبس في سببيّته نقل عن حكم الأصل الذي كان، وليس هذا بأدون من المعقود عليها عقدان لاثنين،[1] وقد التبس العقد السابق منهما؛ فإنّ أُمّ المرأة حرام على كلّ منهما لا محالة، وكذا لو عقد عاقد على امرأة والتبست المعقود عليها بأُخرى، فإنّ أُمّ كلّ منهما حرام عليه.

والحقّ أنّ بين هاتين والمعقود عليها فضولاً فرقاً؛ لثبوت السبب التامّ الناقل عن حكم الأصل فيهما، بخلاف المتنازع فيه.

وكيف كان فالاحتياط التحريم، وإن كان[2] الطرف الآخر لا يخلو من وجه.

ولا فرق في هذا بين كون العقد فضوليّاً من الطرفين أو من أحدهما من جانب الزوج أو الزوجة؛ لأنّ كون الإجازة كاشفة لا تفاوت فيه بين الأُمور الثلاثة، فإذا حصل الردّ انكشف لنا بطلان العقد حين وقوعه، ولأنّه لا[3] مصاهرة بسببه[4] فلا

---

١. الظاهر بحسب قواعد الإعراب عقدين لاثنين (ب: - لاثنين) على المفعول المطلق للمعقود عليها، ولعلّ ذلك في شرح القواعد من تحريف النسّاخ (منه دام ظلّه العالي).

٢. ب: - كان.

٣. ب: - لا.

٤. ب: لسببه.

تحريم، وإطلاق الفسخ في مثل ذلك مجاز لا محالة، وإن حصلت الإجازة انكشفت صحّته ولزومه من حين[١] وقوعه.

ويتفرّع على ذلك أنّ الصداق لو كان عيناً من أموال الزوج فنمت قبل الإجازة انكشف بالإجازة أنّ النماء للزوجة، وبالردّ أنّه للزوج؛ وهذا بحمد الله تعالى واضح.[٢]

مسألةٌ

[حرمة أُخت الزوجة ولو من الرضاعة]

كأنّه قد استبان لك ممّا أسلفناه أنّ في تحريم الجمع بين الأُختين في نكاح أو وطء بالملك لا فرق بين الأُختين من النسب والأُختين من الرضاعة، وذلك ممّا قد انعقد عليه الإجماع، وكذلك الزوجة المحرّمة أُختها على زوجها، سواء عليها أكانت زوجيّتها له زوجيّة بالنكاح والمصاهرة أم زوجيّة لازمة من الرضاعة، لا فرق في حكم التحريم بين السببيلين.

فهذا أيضاً قد نهضت عليه الأدلّة ونطقت بما يقتضيه نصوص الأحاديث.

والعلّامة في القواعد عَدَّ من جملة ما يحتمل قويّاً عدم التحريم بالمصاهرة أن يتزوّج الرجل بأُمّ مرضعة ولده النسبيّ نسباً وبأُخت زوجته من الرضاع.[٣]

فقال الشارح النحرير جدّي المحقّق ـ أعلى الله درجته ـ:

قيل عليه: إنّ أُخت الزوجة حرام، سواء كانت الأُختيّة من النسب أم من الرضاع بلا خلاف، وسيأتي تحريمها[٤] في كلام المصنّف في الفروع في غير موضع.

قلنا: هذا صحيح، لكنّ الظاهر أنّ المصنّف يريد بذلك أنّ الزوجة من الرضاع لا تحرم أُختها، فالجار متعلّق بمحذوف، على أنّه مع المجرور حال من الزوجة أو صفة لها، لا أنّها حال أو صفة من الأُخت. وهذا صحيح.

وربّما نزّلت العبارة على أنّ الضمير في «زوجته» يعود إلى الفحل، والمعنى: أنّه

---

١. ألف ـ حين.

٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٩٧ و ٢٩٨.

٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.

٤. في المصدر: تحريرها.

يجوز لأب المرتضع أن يتزوّج أُخت زوجة الفحل. وهذا أيضاً صحيح في نفسه إلّا أنّه بعيد عن العبارة جدّاً لايفهم منها بحال.[١]

قلت: لا يستراب في تعلّق «من الرضاع» في عبارة المتن بالزوجة كما أفاده أعلى الله درجته، لا بالأُخت. وقول العلّامة: «ويحتمل قويّاً» ليس على سبيل أنّه فتواه، بل إنّما يعني بذلك أنّه احتمال قويّ لولا دلالة الرواية الصحيحة عن أصحاب العصمة ـ صلوات الله عليهم ـ على خلافه، كما قد قاله في المختلف في مسألة جدّة المرتضع.[٢]

وأمّا ما أورده ـ نعم الله محتده ـ من الحكم بصحّة هذا الاحتمال بقوله: «وهذا صحيح» فمتفرّع[٣] على ما قد مهّده من الفرق في استيجاب تعدية حكم التحريم بين علاقة المصاهرة الحاصلة[٤] بالنكاح وبين ما في حكمها وبمنزلتها من العلاقة الناشئة عن الرضاع من دون نكاح، وكذلك بين الرضاع المتأخّر عن المصاهرة الحاصلة بالنكاح وبين الرضاع المتقدّم على المصاهرة الناشئة عنه لا بنكاح.

وقد انصرح لك الأمر في ما قدّمناه من القول الفصل، وإنّما كان ذلك الفرق ممّا قد سلك سبيله[٥] النوويّ والرافعيّ من الشافعيّة، ثمّ سار عليه فريق من العامّة ومن أصحابنا، والصراط المستقيم من منهاج آل الرسول ـ صلّى الله عليه وعليهم ـ ما نحن أوضحناه بفضل الله سبحانه.

ثمّ إنّ صاحب التنقيح قال فيه:

قال ابن الجنيد: لا يحرم الجمع بين الأُختين بالرضاعة بنكاح ولا ملك، ولم نقف لغيره على كلام من[٦] ذلك؛ والأجود[٧] التحريم؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾[٨].

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.
٢. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤١.
٣. ألف و ب: متفرع.
٤. ب: - الحاصلة.
٥. ألف: - سبيله.
٦. كذا في جميع النسخ. و في المصدر: في، وهو الأنسب.
٧. في المصدر: الأحوط.
٨. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٥٤. والآية في سورة النساء (٤): ٢٣.

والذي نقله العلّامة وغيره عن ابن الجنيد هو الحكم بالتحريم، بل قد شاع عند الأصحاب نقل الإجماع على ذلك، فلعلّ كلامه ينزّل على أحد الوجهين المنزّل عليهما كلام القواعد، وإن كان في غاية البُعد[1] من عبارته، مع أنّا لم نصادف في ما بلغنا من مقالات ابن الجنيد ما يدلّ على ذلك؛ والله سبحانه أعلم.

ذيالةٌ فيها مقالة

[نقد كلام صاحب كنز العرفان]

إنّ صاحب التنقيح في كنز العرفان نقل كلام الكشّاف، فاعترض عليه[2] بما أورده النوويّ والرافعيّ من الشافعيّة، ومن اقتاس بهما منهم كالبيضاويّ وغيره، قال:

قال الزمخشريّ: قالوا: تحريم الرضاع كتحريم النسب إلّا في مسألتين: إحداهما: أنّه لا يجوز للرجل[3] أن يتزوّج أُخت ابنه من النسب، والعلّة وطؤه أُمّها، وهذا المعنى غير موجود في الرضاع. وثانيتهما: لا يجوز أن يتزوّج أُمّ أخيه[4] من النسب ويجوز في الرضاع؛ لأنّ المانع في النسب وطؤ الأب إيّاها، وهذا المعنى غير موجود في الرضاع.

وكذا استثني مسألتان أُخريان: إحداهما أُمّ الحفدة، وثانيتهما جدّة الولد؛ فإنّهما محرّمتان من النسب دون الرضاع، أمّا أُمّ الحفدة فلأنّها بنتك أو زوجة ابنك، ولو أرضعت أجنبيّة ولد ولدك لم تحرم، وأمّا جدّة الولد فإنّها أُمّك أو أُمّ زوجتك، ولو أرضعت أجنبيّة ولدك كانت أُمّها جدّة وُلدك ولم تحرم عليك.

وفي استثناء هذه الصور نظر؛ لأنّ النصّ إنّما دلّ على أنّ جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع، والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب؛ فإنّ جهة أُختيّة الابن مثلاً لم تعتبر من جهات الحرمة، بل المعتبر فيها إمّا

---

١. ب: - البعد.
٢. ب: - عليه.
٣. ويجوز أن يتزوّج أُخت ابنه من الرضاعة (ب و ج: الرضاع) لأنّ المعنى المانع من (ب و ج: في) النسب وطؤه أُمّها، كذا في الكشّاف (منه دام ظلّه العالي).
٤. في المصدر: أُخته.

كونها ربيبة وإمّا كونها بنتاً، وأيّة جهة من هاتين الجهتين لو وجدت كانت مُحرِّمة.
وتوضيحه: أنّ أُخت الابن إذا كانت بنتاً تكون لها جهتان: جهة الأُختيّة للابن، وجهة البنتيّة لك، ولا شكّ في تغايرهما، والنصّ دلّ على الحرمة من جهة البنتيّة، لا من جهة الأُختيّة للابن، وكذا إذا كانت ربيبة كان لها جهتان: الأُختيّة للابن وكونها ربيبة، وجهة الحرمة ليست إلّا كونها ربيبة؛ على أنّ جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب، فلا يصحّ الاستثناء من جهة حرمة النسب.[1]

هذا ما قاله، وليس هو من نتائج فطرته وزروع فطنته، بل هو كلام رهط من علماء الشافعيّة، وهو في أصله من فساد الكلام وساقط القول وعليل النظر.

أمّا إنّه من أقاويلهم: فقد قال إمامهم النوويّ في الروضة بعد استثناء هذه المسائل:

كذا استثنى جماعة من أصحابنا، ولا حاجة إلى استثنائها؛ لأنّها ليست داخلة في الضابطة. وكذلك قال الرافعيّ في العزيز وفي المحرّر وشرحه: إذا أرضعت أجنبيّة أخاك أو نافلتك فلا تحرم عليك، وإن حرمت أُمّ الأخ والنافلة في النسب. أمّا أُمّ الأخ فحرمتها في النسب لأنّها إمّا أُمّ أو زوجة أب، وفي الرضاع ليست كذلك. وأمّا أُمّ النافلة فحرمتها في النسب لأنّها إمّا بنت أو زوجة ابن، وفي الرضاع ليست كذلك. وكذلك إذا أرضعت أجنبيّة ولدك لم تحرم أُمّها وبنتها عليك، وإن كان تحرم جدّة الولد وأُخته في النسب. أمّا حرمة جدّة الولد في النسب فلأنّها أُمّ أو أُمّ زوجة، وأُمّ مرضعة الولد ليست كذلك. وأمّا حرمة أُخت الولد في النسب فلأنّها بنت أو ربيبة، وفي الرضاع ليست كذلك، ولا تحرم أُخت الأخ في النسب ولا في الرضاع، وصورته في النسب أن يكون لك أخ لأب وأُخت لأُمّ فله أن ينكحها، وفي الرضاع أن ترضعك امرأة وترضع صغيرة أجنبيّة منك يجوز لأخيك نكاحها.[2]

وقال فاضلهم المفسّر البيضاويّ في تفسيره:

قال ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» واستثناء أُخت ابن الرجل وأُمّ

---

١. كنز العرفان، ج ٢، ص ١٨٢.
٢. روضة الطالبين، ج ٥، ص ٤٤٩.

أُخته من الرضاع من هذا الأصل ليس بصحيح، فإنّ حرمتهما في النسب بالمصاهرة، دون النسب.[١]

وأمّا سقوطه وفساده فمن وجوه أربعة:

الأوّل: أنّ النصّ وهو قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» لم يتعرّض للدلالة على جهة الحرمة أصلاً، بل إنّما دلّ بمنطوق عمومه على أنّ[٢] كلّ ما يحرم من النسب فهو محرّم من الرضاع، ساكتاً عن جهة الحرمة وعلّة التحريم رأساً، فإذا كانت أُمّ النافلة وأُمّ الأخ وأُخت الولد وأُمّ أُمّ الولد من النسب محرّمة، كانت تلك من الرضاع محرّمة أيضاً بمقتضى عموم المنطوق مع عزل اللحظ عن خصوصيّات الجهات ما لم يكن هناك مخصّص يكون صارفاً عن قضيّة العموم من دون استرابة وارتياب بتّة.

الثاني: أنّ أُمّ النافلة من جهة النسب إذا كانت بنتاً كانت أُمّ النافلة من جهة الرضاع في منزلة البنت لا محالة، فيشملها حكم التحريم لكون الرضاع لُحمة كلُحمة النسب، وكذلك سبيل القول في سائر الصور.

الثالث: أنّ الحرمة من سبيل علاقة المصاهرة ليست خارجة عن الحرمة من سبيل علاقة النسب مباينة إيّاها، كما قد سبق إلى أوهامهم؛ بل إنّها أحد ضربيها وراجعة إليها على ما قد أدريناكه وحقّقنا لك أنّ أحاديث أهل بيت القدس والعصمة ـ صلوات الله وتسليماته عليهم ـ مصرّحةٌ بذلك، فإذن تلك الصور مندرجة في هذا الأصل بعمومه، فإذا تجشّم أحد إخراجها منه[٣] لم يكن له بدّ من هذا الاستثناء.

الرابع: أنّ نصوص المعصومين من العترة الطاهرين ـ وهم أحد الثقلين المُتمسّك بهما ـ بالطرق الصحيحة والأسانيد المعتبرة ناصّة على أنّ المصاهرة كالنسب في تعدية الحرمة إلى ما بمنزلة ذلك من الرضاع، فلا يسوغ الحيود عن حكم التحريم هنالك إلّا بتخصيص واستثناء، ثمّ إنّ الاستثناء، في المسائل الأربع المذكورات على ما ذهبت إليه

---

١. تفسير البيضاوي، ج ٢، ص ١٦٥.
٢. ب: + عموم.
٣. ج: - منه.

الشافعيّة ونقله صاحب الكشّاف وغيره غير صحيح عندنا، ولا هو بمنطبق على ما تقتضيه أُصول مذهبنا.

قال جدّي المحقّق النحرير ـ أعلى الله درجته ـ في رسالته الرضاعيّة:

وأمّا المسائل الثلاث التي اختلف فيها الأصحاب:

فالأُولى: جدّات المرتضع بالنسبة إلى صاحب اللبن، هل تحلّ له أم لا؟ قولان للأصحاب، وقريب منه أُمّ المرضعة وجدّاتها بالنسبة إلى أب المرتضع.

الثانية: أخوات المرتضع نسباً أو رضاعاً بشرط اتّحاد الفحل، هل يحللن له أم لا؟ قولان أيضاً.

الثالثة: أولاد صاحب اللبن ولادةً ورضاعاً وكذا أولاد المرضعة ولادةً وكذا رضاعاً مع اتّحاد الفحل بالنسبة إلى إخوة المرتضع، هل يحللن أم لا؟ قولان أيضاً.[1]

وقال في شرح القواعد:

وقد اختلف الأصحاب من ذلك في مسائل:

الأُولى: تحريم أولاد صاحب اللبن على أب المرتضع، وتحريم إخوة المرتضع على صاحب اللبن.

الثانية: تحريم إخوة المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن على أولاد الفحل.

الثالث: تحريم أُمّ المرضعة على أب المرتضع، ويجيء مثله تحريم أُمّ أُمّ المرتضع على الفحل.[2]

قلت: لقد أدرج ـ نوّر الله مضجعه ـ في هذه الثلاث سبع مسائل:

الأُولى: جدّات المرتضع بالنسبة إلى صاحب اللبن.

الثانية: أُمّ المرضعة وجدّتها بالنسبة إلى أب المرتضع الذي صارت مرضعة ولده، وهي أُمّه من جهة الرضاعة في منزلة زوجته التي هي أُمّ ولده من جهة النسب.

---

١. رسائل الكركي، ج ١، ص ١٥.

٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٣.

الثالثة: أخوات المرتضع نسباً أو رضاعاً مع اتّحاد الفحل بالنسبة إلى صاحب اللبن.

الرابعة: أولاد صاحب اللبن مطلقاً بالنسبة إلى أب المرتضع.

الخامسة: أخوات المرتضع من جهة الأُمّ بالنسبة إلى صاحب اللبن وإن لم يرتضعن من لبنه.

السادسة: إخوة المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن بالنسبة إلى أولاد الفحل.

السابعة: أولاد صاحب اللبن ولادةً ورضاعاً، وكذا أولاد المرضعة ولادة، وكذا رضاعاً بشرط اتّحاد الفحل بالنسبة إلى إخوة المرتضع.

وقد اتّضح لك وانصرح لبصيرتك بما أوضحناه من الحجج أنّ الحقّ الصريح والحكم الصحيح في هذه الصور وفي أمثال ذلك كلّه هو التحريم، بل إنّ الأصل في الحكم بالخلاف هنالك بين الأصحاب إنّما هو كلام المبسوط، وقد تلي عليك أنّ ذلك في المبسوط حكاية قول الشافعيّة، لا مذهب الشيخ وفتواه؛ فاستقم كما أُمرت وكن من المتبصّرين.

تذنيبٌ

[أربع في الرضاع قد يحرمن وقد لا يحرمن]

نظراً إلى ما تلوناه عليك لاحظ العلّامة ـ رحمه الله تعالى ـ كلام الرافعيّ في المحرّر فقال في التذكرة ما صورته:

تحرم في النسب أربع نسوة قد يحرمن في الرضاع وقد لا يحرمن:

الأُولى: أُمّ الأخ [والأُخت] في النسب حرام؛ لأنّها إمّا أُمّ أو زوجة أب. أمّا في الرضاع فإن كانت كذلك حرمت أيضاً، وإن لم تكن كذلك لم تحرم، كما لو أرضعت أجنبيّة أخاك أو أُختك لم تحرم.

الثانية: أُمّ ولد الولد حرام؛ لأنّها إمّا بنته أو زوجة ابنه. وفي الرضاع قد لا تكون إحداهما، مثل أن ترضع الأجنبيّة ابن الابن، فإنّها أُمّ ولد الولد وليست حراماً.

الثالثة: جدّة الولد في النسب حرام؛ لأنّها إمّا أُمّك أو أُمّ زوجتك. وفي الرضاع قد

لا تكون كذلك، كما لو أرضعت أجنبيّة ولدك، فإنّ أُمّها جدّته وليست بأُمّك ولا أُمّ زوجتك.

الرابعة: أُخت ولدك في النسب حرام عليك؛ لأنّها إمّا بنتك أو ربيبتك. وإذا أرضعت أجنبيّة ولدك، فبنتها أُخت ولدك، وليست ببنت ولا ربيبةٍ. ولا تحرم أُخت الأخ في النسب ولا في الرضاع إذا لم تكن أُختاً له بأن يكون له أخ من الأب وأُخت من الأُمّ، فإنّه يجوز للأخ من الأب نكاح الأُخت من الأُمّ. وفي الرضاع لو أرضعتك امرأة وأرضعت صغيرة أجنبيّة منك يجوز لأخيك نكاحها، وهي أُختك من الرضاع.

ثمّ قال:

وهذه الصور[1] الأربع مستثناة من قولنا «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[2]

فاقتاس بعض شهداء المتأخّرين بصاحب كنز العرفان و حكم معترضاً عليه في شرح الشرائع بأنّ هذا الاستثناء إمّا فاسد، وإمّا إنّه متوسّعٌ فيه على سبيل التجوّز في المنقطع، لكن هذا المعنى الثاني غير مراد لهم، وقال: إنّ هذه الأربع غير مندرجةٍ في المحرّمات بالنسب ولا في المحرّمات بالمصاهرة، وإنّما هنّ من الملائمات للمحرّم بهما.

وأنت بما قد حقّقناه لك بإذن الله سبحانه غير ممترٍ أوّلاً في استبانة سبيل هذا الاستثناء واستقامة مسلكه، وثانياً في أنّ صريح الحقّ وصحيح القول في الفتوى هنا لك تعميم حكم التحريم في تلك الصور كلّها من غير استثناء أصلاً، فالمصاهرة كالنسب، بل من سبيل علاقة النسب والزوجيّة اللّازمة من الرضاع كالزوجيّة الحاصلة بالمصاهرة في استيجاب ما ترتّب[3] على ذلك كلّه من التحريم؛ والله سبحانه وليّ الفضل والرحمة وفيّاض العلم والحكمة، به الاعتصام ومنه العصمة.

---

١. ب: - الصور.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٤ (الطبعة القديمة).

٣. ب و ج: يترتّب.

الاستبانة الثالثة

وفيها مسائل وضوابط .

مسألةٌ

[حكم التقبيل واللمس والنظر بشهوة]

هل التقبيل واللمس والنظر بشهوة على شاكلة الدخول في استيجاب ما يترتّب على ذلك من التحريم بالمصاهرة من جهة علاقة النسب ومن جهة ما في حكمها من علاقة الرضاع ؟

فيه أقوال عديدة :

الأوّل : أنّه إذا نظر مالك البضع بالعقد أو بالملك من معقودته أو من مملوكته بشهوة إلى ما لا يحلّ لغيره النظر إليه، أو قبّلها قُبْلَةَ شهوةٍ، أو لمسها كذلك من غير دخولٍ، حُرِّمَتْ هي على أبيه وعلى ابنه من النسب ومن الرضاع تحريماً مؤبّداً.

وذلك فتوى الشيخ[1] والأتباع، وإليه ذهب صاحب الغُنية مستدلّاً عليه بالإجماع ، وإليه ذهب أبو حنيفة من العامّة وفريق من الشافعيّة، وهو مختار العلّامة في المختلف،[2] ومستصحّ جدّي الحبر المحقّق[3] في شرح القواعد،[4] وقوّاه فخر المدقّقين في الإيضاح،[5] وهو الأصحّ عندي .

وفي تقييد النظر بما لا يحلّ لغير المالك إيماء إلى أنّ في المملوكة ما يباح النظر إليه

---

١ . النهاية، ص ٤٥١ و ٤٩٦؛ الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٨، مسألة ٨١

٢ . مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤١.

٣ . ب: المدقّق.

٤ . جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٨٩.

٥ . إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٦٦.

لمن لا يملكها كالوجه والكفّين. وقد صرّح بذلك بعضهم كالعلّامة في التذكرة،[١] وفي القواعد استباح له لمس كفّها، ومنهم من يمنع منه مطلقاً، ويظهر من المحقّق اختياره في بعض كتبه، والتقييد بالشهوة في هذا الباب احتراز عن مثل نظر الطبيب ولمسه العضو لاستعلام الحال مثلاً.

الثاني: أنّ شيئاً من ذلك لا ينشر حرمة المصاهرة أصلاً، بل إنّما تكره في حقّ الأب والابن مُقبِّلةً بل ملموسةً بل منظورةً كلّ منهما بشهوةٍ على الآخر؛ به قال ابن إدريس[٢] والمحقّق نجم الدين بن سعيد والعلّامة في أكثر كتبه.

الثالث: أنّه تحرم ملموسة الأب ومنظورته من سبيل الشهوة على الابن، دون العكس؛ ذهب إليه الشيخ المفيد ـ رحمه الله تعالى ـ،[٣] وعدّ أبو الصلاح الحلبيّ في المحرّمات أَمَةَ الأب المنظور إليها منه بشهوة،[٤] وجنح إليه أبو يعلى الديلميّ سلّار بن عبدالعزيز في المراسم[٥] روايةً، وأفتى به شيخنا البارع الشهيد في اللمعة الدمشقيّة.[٦]

لنا على التحريم من الجنبتين عموم ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ﴾؛[٧] إذ الحليلة فعيلة إمّا بمعنى الفاعلة[٨] من حلّ المنزل حُلولاً وحالّ صاحبه حلّ معه، قال المطرّزي في كتابيه المُعرِب والمُغرِب: «ومنه الحليلة الزوجة؛ لأنّها تحالُّ زوجها في فراشٍ»، أو من الحلال المقابل للحرام؛ لأنّها تَحِلّ لمالك بُضْعِها نظراً ولمساً ووطءً، وإمّا بمعنى المفعولة من الحلّ ضدّ العقد؛ لأنّ مالك[٩] البُضع يحُلُّ إزارها للجماع، والتاء حينئذٍ للنقل. وعلى

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٣٣.
٢. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٨.
٣. المقنعة، ص ٥٠٢.
٤. الكافي في الفقه، ص ٢٨٦.
٥. المراسم، ص ١٤٩.
٦. اللمعة الدمشقيّة، ص ١٦٤؛ شرح اللمعة، ج ٥، ص ١٨٢.
٧. النساء (٤): ٢٣.
٨. لقد زاغ فيه بعض شهداء المتأخّرين ـ ضوعف مثوبته عن السبيل ـ في شرح الشرائع حيث قال: «إمّا بمعنى مفعولة من الحلال المقابل للحرام؛ لأنّه يحلّ له وطؤها، أو من الحلّ ضدّ العقد؛ لأنّه يحلّ إزارها عند الجماع، أو بمعنى فاعلة من الحلول» (منه دام ظلّه العالي).
٩. ب: - مالك.

جميع التقادير فهي شاملة للأمة المبتغاة للوطء، وإذا ثبت التحريم على الأب من جنبة الابن ثبت العكس من الجنبة الأُخرى بالإجماع المركّب.

وما رواه أشياخ المذهب الأبوجعفرون الثلاثة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون عنده الجارية، يجرّدها وينظر إلى جسدها نظر شهوة، ونظر منها إلى ما يحرم على غيره، هل تحلّ لأبيه، وإن فعل ذلك أبوه هل تحلّ لابنه؟ قال: «إذا نظر إليها نظر شهوة ونظر منها إلى ما يحرم على غيره، لم تحلّ لابنه؛[1] وإن فعل ذلك الابن، لم تحلّ لأبيه».[2]

وصحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الجارية فيقبّلها، هل تحلّ لولده؟ فقال: «بشهوةٍ؟»، قلت: نعم، فقال: «ما ترك شيئاً إذا[3] قبّلها بشهوة». ثمّ قال ابتداءً منه: «إن جرّدها فنظر إليها بشهوة حرمت على أبيه وابنه».

قلت: «إذا نظر إلى جسدها؟ فقال: «إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشهوة حرمت عليه».[4]

وصحيحة محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: «إذا جرّد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحلّ لابنه».[5]

---

١. ب: وإن فعل ذلك أبوه... لم تحلّ لابنه.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٤١٠، ح ٤٤٣٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢١٢، ح ٦٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢١٢، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤١٨، ح ٢٥٩٧٣.

٣. هكذا من طريق الكافي، وفي التهذيب والاستبصار فقال: «ترك شيئاً» بإسقاط «ما» على سبيل الاستفهام الإنكاري (منه دام ظلّه العالي).

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤١٨، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨١، ح ١١٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤١٧، ح ٢٥٩٦٨.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤١٩، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٢، ح ١١٩٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤١٨، ح ٢٥٩٧١.

وصحيحة جميل بن درّاج من طريق الكافي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل ينظر إلى الجارية يريد شراءها، أتحلّ لابنه؟ قال: «نعم، إلّا أن يكون نظر إلى عورتها».[١]

لا يقال: مدلول الرواية التحريم بالتجريد والنظر إلى العورة أو وضع اليد على جسدها مجرّدةً، وذلك أخصّ من المُدّعى.

لأنّا نقول: لا ذاهب إلى الفرق، فإذا ثبت الحكم في بعض الصور بالنصّ، ثبت فيها على العموم بالإجماع المركّب.

وصحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج وحفص بن البختري من طريق الصدوق في الفقيه، سألا أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية، أفتحلّ لابنه؟ قال: «ما لم يكن جماع أو مباشرة كالجماع لا بأس».[٢]

ورواية الصفّار من طريق الشيخ في الاستبصار عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن أدنى ما إذا فعله الرجل بالمرأة لم تحلّ لأبيه ولابنه؟ قال: «الحدّ في ذلك المباشرة ظاهرة أو باطنة ممّا يشبه[٣] مسّ الفرجين».[٤]

قلت: ما قاله النجاشي في فخامة محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطينيّ وثقته وجلالة أمره،[٥] ونقل الكشّيّ أنّ الفضل بن شاذان كان يثني عليه ويقول: «ليس في أقرانه مثله»[٦] يُبيّن أنّ استثناء محمّد بن الحسن بن الوليد إيّاه من رجال نوادر الحكمة وعدم اعتماده على ما ينفرد هو بروايته عن يونس لا يوجب تضعيفه، فالطريق صحيح؛ ولذلك ترى العلّامة في المنتهى والمختلف كثيراً ممّا يستصحّ أحاديث في طريقها محمّد بن عيسى عن يونس.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤١٨، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤١٧، ح ٢٥٩٧٠.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٤٥٢، ح ٤٥٦٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٤، ح ١١٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٢، ح ٢٥٩٨٤.

٣. ب: شبه.

٤. الاستبصار، ج ٣، ص ١٥٥، ح ٥٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢١، ح ٢٥٩٨١.

٥. رجال النجاشي، ص ٣٣٣، ح ٨٩٦

٦. رجال الكشّي، ص ٥٣٧، رقم ١٠٢١.

ثمّ إنّ قول يونس: «سألته» ـ أي أبا عبدالله عليه السلام ـ يدافع ما في كتب الرجال أنّ يونس ابن عبدالرحمن رأى جعفر بن محمّد عليهما السلام بين الصفا والمروة ولم يرو عنه، وإنّما روى عن الكاظم والرضا ـ صلوات الله عليهما ـ.[١]

وممّا يشدّ أعضاد الفتوى أنّ مجرّد العقد على الزوجة ناشر الحرمة على الأب والابن إجماعاً، والتقبيل واللمس أو النظر بشهوة أقوى في قصد الوطء من إيقاع الصيغة، فلأن ينشر الأقوى أرجح وأولى.

احتجّ المحلّلون مطلقاً بالأصل وبعموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[٢] وبما رواه البُزوفريّ في الموثّق عن عليّ بن يقطين، عن العبد الصالح عليه السلام في رجل يقبّل الجارية، يباشرها من غير جماع داخل أو خارج، أتحلّ لابنه أو لأبيه؟ قال: «لا بأس».[٣]

فرُدّ عليهم بأنّ الأصل متروك لنهوض الصارف، والعموم مُخصّص لورود المخصِّص، والموثّق لا يعارض الصحيح؛ على أنّه محمول إمّا على أنّ المراد المباشرة والمسّ من غير شهوة حملاً للمطلق على المقيّد، أو على أنّ المروم أنّه يحلّ لابنه أو لأبيه ملكها لا وطؤها جمعاً بينه وبين معارضاته الصحيحة.

وتمسّك الفارقون في التحريم بين الأب والابن توقيراً لجانب الأُبوّة بصحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة، وفي معناها موثّقة الحسن بن محمّد بن سماعة، عن الحسين بن هاشم وابن رباط، عن صفوان، عن عيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أدنى ما تحرم به الوليدة تكون عند الرجل على ولده إذا مسّها أو جرّدها».[٤]

وروايته عن محمّد بن زياد، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل

---

١. رجال النجاشي، ص ٤٤٦، رقم ١٢٠٨؛ رجال ابن داود، ص ٢٠٧، رقم ١٧٤٣.

٢. النساء (٤): ٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٠٨، ح ٧٤١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢١٢، ح ٧٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ١٩٥، ح ٢٦٨٨٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٠٨، ح ٧٣٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢١١، ح ٧٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ١٩٥، ح ٢٦٨٨٠.

تكـون عـنده الجـارية فـيكشف فـيراهـا، أو يـجرّدها، لا يـزيد عـلى ذلك ؟ قـال: «لا تحلّ لابنه».[١]

وعن داود الأبزاريّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل اشترى جارية فقبّلها، قال: «تحرم على ولده». وقال: «إن جرّدها فهي حرام على ولده».[٢]

والجواب أنّ هذه الروايات إنّما تدلّ على التحريم بذلك مـن أحـد الجـانبين، ولا تنفيه من الجانب الآخر أصلاً، والتحريم بذلك من الجانبين قد ثبت بنصوص غيرها.

مسألةٌ

هل القُبلة واللمس والنظر بشهوة عمداً كالوطء في نشر تحريم المصاهرة في حقّ الأب والابن فقط، أو إنّها تنشر الحرمة في حقّ المباشر أيضاً، فتحرم[٣] بنت المقبلة أو الملموسة[٤] أو المنظورة وأُمّها من نسب كانت أو من رضاعة على المتعمّد بشـهوة إذا كانت هي معقوداً عليها، وكذلك أُمّها وإن علت، وبنتها وإن سفلت، من نسب أو مـن رضاع عليه إذا كانت هي مملوكته؟

فيه للأصحاب قولان:

الأوّل: أنّها ناشرة التحريم مطلقاً، وهو قول ثلّة من الأقدمين.

قال أبو عليّ محمّد بن أحمد بن الجنيد:

> وإذا أتى الرجل من زوجته أو من أمته محرّماً عـلى غـيره كـالقبلة والمـلامسة والنظر إلى عورة وما جرى مجراها عمداً فقد حرمت عليه ابنتها من نسب كانت أو رضاع.[٥]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٠٩، ح ٧٤٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢١٢، ح ٧٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ١٩٥، ح ٢٦٨٨١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٠٩، ح ٧٤٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢١٢، ح ٧٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ١٩٦، ح ٢٦٨٨٣.

٣. ب: فتحريم.

٤. ب: - أو.

٥. حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٧.

وقال الشيخ في الخلاف: «اللمس بشهوة مثل القُبلة، يحرّم الأُمّ وإن علت، والبنت وإن نزلت».[١]

وقال في مسألة أُخرى: «إذا نظر إلى فرجها تعلّق به تحريم المصاهرة» وادّعى الإجماع على ذلك.[٢] وهو المعتمد عندي.

الثاني: أنّه لا تحرم مصاهرة الأُمّ والبنت بالنظر إلى جسد المرأة وعورتها ولا بشيء من المباشرات ما عدا الوطء كالتقبيل والملامسة والمضاجعة والمفاخذة، وبه قال المحقّق والعلّامة، وقوّاه فخر المدقّقين،[٣] واعتمد عليه شيخنا البارع الفائز الشهيد في شرح الإرشاد،[٤] واستصحّه جدّي النحرير المحقّق في شرح القواعد.[٥]

ومن العجب كلّ العجب ادّعاء المحقّق[٦] في الشرائع عدم الخلاف فيه، مع استدلال الشيخ في الخلاف على خلافه بإجماع الفرقة وأخبارهم وطريقة الاحتياط،[٧] وبما ورد عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها»،[٨] وبقوله ﷺ: «من كشف قناع امرأة حرم عليه أُمّها وبنتها».[٩]

قلت: وعنى بأخبار الفرقة صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوّج امرأه فنظر إلى بعض جسدها، أيتزوّج ابنتها؟ فقال: «لا، إذا رأى منها ما

---

١. الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٨، مسألة ٨١.
٢. الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٩، مسألة ٨٢.
٣. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٦٦.
٤. غاية المراد، ج ٣، ص ١٥٨.
٥. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٩١.
٦. حيث قال: ولمس باطن الجسد بشهوة فيه تردّد أظهره أنّه يثمر كراهيّة ومن نشر به الحرمة قصر التحريم على أبي اللّامس أو الناظر وابنه خاصّة دون أُمّ المنظورة والملموسة وبنتهما (منه دام ظلّه.العالي)
٧. الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩.
٨. الخلاف، ج ٤، ص ٣١٠، مسألة ٨٢؛ جامع الخلاف والوفاق، ص ٤٣٤؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٣٣٣، ح ٢٢٢؛ وعنه في مستدرك الوسائل، ج ١٤، ص ٣٩٩، ح ١٧٠٨٤.
٩. الخلاف، ج ٤، ص ٣١٠، مسألة ٨٢؛ جامع الخلاف والوفاق، ص ٣٤٣؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٣٣٣، ح ٢٢٣؛ وعنه في مستدرك الوسائل، ج ١٤، ص ٤٠١، ح ١٧٠٩٣.

يحرم على غيره فليس له أن يتزوّج ابنتها».[١]

ورواية محمّد بن مسلم أيضاً عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في معناها.

وحسنة[٢] خالد بن جرير عن أبي الربيع قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة، فمكث أيّاماً معها لا يستطيعها، غير أنّه قد رأى منها ما يحرم على غيره، ثمّ يطلّقها، أيصلح له أن يتزوّج ابنتها؟ فقال: «أيصلح له[٣] وقد رأى من أُمّها ما رأى».[٤]

وصحيحة هشام بن سالم عن يزيد الكناسيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ وقد كنّا قدّمناها في مسألة المفجور بأُمّها ـ أنّ رجلاً من أصحابنا تزوّج بامرأة قد زعم أنّه كان يلاعب أُمّها ويُقبّلها من غير أن يكون أفضى إليها، قال: فسألت أبا عبدالله عليه السلام، فقال: «كذب، مُرْهُ فليفارقها».[٥]

احتجّ المبيحون[٦] بقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾؛[٧] إذ القبلة واللمس والنظر لا يطلق عليه الدخول.

وبصحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل باشر امرأته[٨] وقبّل غير أنّه لم يُفْضِ إليها، ثمّ تزوّج ابنتها، قال: «إن لم يكن أفضى إلى الأُمّ فلا بأس، وإن كان

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٢، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٠، ح ١١٨٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٦٠، ح ٢٦٠٩٤.

٢. بل صحيّة الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير، عن أبي الربيع الشاميّ على ما قاله شيخنا في شرح الإرشاد، إذ قال: «في إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عن الحسن بن محبوب توثيق مّا لأبي الربيع الشامي» (منه دام ظلّه العالي).

٣. قوله عليه السلام «أيصلح له» على الاستفهام الإنكاريّ، ومن طريق الصدوق في الفقيه، فقال: «لا يصلح له» (منه دام ظلّه).

٤. الفقيه، ج ٣، ص ٥٥٠، ح ٤٨٩٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٠، ح ١١٨٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٦٠، ح ٢٦٠٩٥.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٤، ح ٢٥٩٩١.

٦. الف: المجيبون.

٧. النساء (٤): ٢٣.

٨. في هامش «ألف» و «ج»: «امرأة ـ خل».

أفضى إليها فلا يتزوّج ابنتها».[١]

قلنا: والجواب أنّ الدخول بهنّ ليس معناه الحقيقيّ الوطء، بل إنّما معناه إدخالهنّ الستر والدخول معهنّ في الحُجلة والخلوة بهنّ والتستّر معهنّ عن أعين الناظرين، والباء للتعدية، فجُعِل ذلك كناية عن الجماع ومقدّماته ممّا يقع غالباً وراء حجاب من الحُجَل والأستار، نصّ عليه أئمّة العلوم اللسانيّة، فالدخول بهنّ يعمّ الوطء وما بسبيله.

وكذلك الإفضاء إليها ليس معناه إيلاج الفرج في الفرج، بل هو إفعالٌ من الفضاء: المكان الواسع، ويجعل كنايةً عن مطلق المباشرة بالجسد.

قال علّامة زمخشر ـ وهو متمّم علوم اللسان ـ في أساس البلاغة:

أفضيت إليه بشُقُوري، وأفضى الساجد بيده إلى الأرض، إذا مسّها بباطن كفّه، وأفضيت بفلان: خرجت به إلى الفضاء.[٢]

وقال المطرّزي ـ وهو إمام الفنّ ـ في المُغرب:

الفضاء: المكان الواسع، وقولهم: أفضى فلان إلى فلان إذا وصل إليه، حقيقته: صار في فضائه، وفي التنزيل: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[٣] كناية عن المباشرة، ومن قال: هو عبارة عن الخلوة، فقد نظر إلى أصل الاشتقاق.[٤]

فمعنى الحديث: إذا كانت المباشرة والتقبيل بالإفضاء إليها، أي بمساس نفس الجسد وملامسة صريح البشرة من دون حائل، فلا يتزوّج ابنتها، وإلّا فلا بأس.

ضابطةٌ

[حكم النظر إلى الأجنبية]

النظر المحرّم إلى الأجنبيّة وكذلك اللمس في نشر حرمة المصاهرة بهما، فتحرم

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤١٥، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٨٠، ح ٢٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٢، ح ٥٨٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٤، ح ٢٥٩٨٨.

٢. أساس البلاغة، ص ٣٤٣.

٣. النساء (٤): ٢١.

٤. المغرب، ج ٢، ص ٩٩.

بذلك الأُمّ وإن علت، والبنت وإن نزلت، من النسب ومن الرضاعة ممّا ينفرع عن الحكم بنشر الحرمة بالزنى ويتفرّع عليه.

قال فخر آل التدقيق في الإيضاح: «كلّ من قال لا يُحرّم الوطء بالزنى قال: لا يحرّم هنا. واختلف القائلون بالتحريم بالوطء بالزنى في تحريمه هنا على قولين». قال: «والأقوى عندي عدم التحريم للأصل».[١]

قلت: وينصّ على عدم التحريم هنا صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأة فجور، فهل يتزوّج ابنتها؟ فقال: «إن كان من قُبلةٍ أو شبهها فليتزوّج ابنتها إن شاء، وإن كان جماعاً فلا يتزوّج ابنتها، وليتزوّجها هي إن شاء».[٢]

فأمّا صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في رجل فجر بامرأة، أيتزوّج أُمّها من الرضاعة أو ابنتها؟ قال: «لا».[٣]

فالفجور فيها وإن كان على الإرسال والإطلاق، لكن ليس بالبعيد تنزيله على الوطء؛ حملاً للمطلق على المقيّد، وللطبيعة المرسلة على الفرد، وجمعاً بين الأخبار الصحيحة المتعارضة.

هذا ما يستكشطه التفتيش[٤] في أُمّ الملموسة أو المنظورة إليها بالفجور وبنتها، وأمّا المفجور بها نفسها إذا كانت ذات بعل بالنسبة إلى الفاعل، فإنّما يحكم بتحريمها عليه مؤبّداً بالوطء، لا بشيء ممّا دونه من المباشرات الفجوريّة قولاً واحداً على ما هو الذائع عند المتأخّرين من الأصحاب. وإذا لم يكن لها بعل، ولا هي في عدّة رجعيّة، فالمشهور أنّ الزنى بها لا يحرّمها على الفاعل مطلقاً وإن كانت من المشهورات بالزنى.

---

١. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٦٦.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٥ و ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٠، ح ١٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٧، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٤، ح ٢٥٩٨٩.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣١، ح ١٨ و ١٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٦٧، ح ١٢ و ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٢٧، ح ٢٥٩٩٩.

٤. ألف: التفيّش.

والشيخان وأتباعهما قالوا: من فجر بامرأة وهي غير ذات بعل لم يكن له العقد عليها إلّا إذا ظهر منها التوبة والإقلاع.[١]

واعتبر الشيخ في النهاية في توبتها أن يدعوها إلى ما كانا يفعلانه[٢] فلا تجيبه،[٣] وتبعه القاضي عبدالعزيز بن البرّاج على ذلك.[٤]

والحجّة على القول المشهور ما في الصحيح عن الحلبيّ قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «أيّما رجل فجر بامرأة حراماً، ثمّ بدا له أن يتزوّجها حلالاً، فإذا أوّله سفاح وآخره نكاح، فمثله كمثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها، ثمّ اشتراها بعد، فكانت له حلالاً».[٥]

احتجّ المحرّمون بمضمرة أبي بصير قال: سألته عن رجل فجر بامرأه، ثمّ أراد بعد أن يتزوّجها، فقال: «إذا تابت حلّ له نكاحها». قلت: فكيف يعرف توبتها؟ قال: «يدعوها إلى ما كانا[٦] عليه من الحرام، فإن امتنعت واستغفرت ربّها عرف توبتها».[٧]

وبرواية عمّار بن موسى الساباطيّ عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحلّ له أن يتزوّج امرأة كان يفجر بها؟ فقال: إن آنس منها رُشداً فنعم، وإلّا فليراودها على الحرام، فإن تابعته فهي عليه حرام، وإن أبت فليتزوّجها.[٨]

فالعلّامة في المختلف استضعف طريقهما أوّلاً، ثمّ حملها ثانياً على الكراهيّة،[٩] ولعلّه لم يَرُمْ بالضعف معناه الحقيقيّ بالاصطلاح،[١٠] بل ما يعمّ الإضافيّ بالقياس؛ فإنّ

---

١. النهاية، ص ٤٥٨؛ المقنعة، ص ٥٠٣؛ السرائر، ج ٢، ص ٥٤٤؛ المهذّب، ج ٢، ص ١٨٨.

٢. ب: يفعلان.

٣. النهاية، ص ٤٥٨.

٤. المهذّب، ج ٢، ص ١٨٨.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٣٥٦، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٧، ح ١٣٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣٤، ح ٢٦٠٢٠.

٦. ب: كان.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٧، ح ١٣٤٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣٥، ح ٢٦٠٢٤.

٨. الكافي، ج ٥، ص ٣٥٥، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٨، ح ١٣٤٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٣٣، ح ٢٦٠١٩.

٩. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٥٨.

١٠. ب: بل الإصلاح.

في الموثّق ضعفاً بالإضافة إلى الصحيح، ثمّ الموثّق طريق خبر عمّار، وأمّا مضمرة أبي بصير فصحيحة الطريق، والضعف الإضافيّ فيها من جهة إضمار المسؤول بالقياس إلى المصرّحة.

مسألةٌ

[حكم وطء الشبهة]

هل الوطء بالشبهة ـ والمراد به كلّ وطء يستند إلى عقد أو شراء فاسد لا يكون الواطء عالماً بفسادهما، أو إلى اشتباه والتباس لظنّه الموطوءة زوجته أو أمته، أو إلى جهلٍ للحكم كوطء أمةٍ مشتركةٍ بينه وبين غيره قد حسب إباحتها له بذلك ـ مُلتحقٌ بالوطء الصحيح في إثمار تحريم المصاهرة، فتحرم على الواطئ أُمّهات الموطوءة بالشبهة نسباً ورضاعاً وإن علون، وبناتها من النسب ومن الرضاعة وإن نزلن، وتحرم موطوءة الابن النسبيّ أو الرضاعيّ بالشبهة على الأب وإن علا، وبالعكس على الابن وإن نزل، أم لا، فلا يحرمن[1] بذلك؟

المشهور الذاهب إليه الأكثر والقاطع به المُعظم التحاقه بالوطء الصحيح في تحريمه ما يحرّمه الصحيح، وادّعى بعضهم انعقاد الإجماع عليه.[2]

قال العلّامة في التذكرة: «يتعلّق به التحريم إجماعاً لتعلّقه بالوطء المباح»، ثمّ حكى عن ابن المنذر أنّه قال:

> أجمع كلّ من يُحفَظُ عنه العلم من علماء الأمصار على أنّ الرجل إذا وطء امرأة بنكاح فاسد أو شراء فاسد فإنّها تحرم على أبيه وابنه وأجداده ووُلْدِ ولده، وهذا مذهب مالك والأوزاعيّ والثوريّ والشافعيّ وأحمد وأصحاب الرأي وأصحاب النصّ، وهم الإماميّة.
>
> هذا كلامه.[3]

---

١. ب: فتحرمنّ. ج: فلا تحرمنّ.

٢. حكاه في جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٨٤.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٣١.

قال جدّي النحرير في شرح القواعد:

وظاهره عدم الخلاف في ذلك، إلّا أنّ ابن إدريس منع التحريم فيه،[١] وحكاه المصنّف في المختلف[٢] وكذا غيره، والأصحّ التحريم.[٣]

قلت: ونسبه المحقّق نجم الدين جعفر بن سعيد إلى تخريج الشيخ[٤] واختار قول ابن إدريس.[٥]

والصحيح عندي ما هو الأشهر وعليه الأكثر، كما هو مُستصحُّ جدّي[٦]، وبه قطع شيخنا الفائق الشهيد في اللمعة الدمشقيّة وفخر المدقّقين في الإيضاح.[٧]

لنا عموم الكتاب، وأنّ الوطء بالشبهة وطء مُحرّم شرعاً يلزم[٨] معظم أحكام الوطء الصحيح من لحاق النسب ولزوم المهر واعتبار العدّة وسقوط الحدّ، فيكون يتحقّق به أيضاً تحريم المصاهرة؛ إذ ثبوت أحد معلولي علّة واحدة ملزوم ثبوت معلولها الآخر.

وأمّا تخلّف المحرميّة فغير ضائر؛ لأنّها متعلّقة بكمال حرمة الوطء؛ إذ هي إباحة وحلّ للنظر، ولأنّ الموطوءة بشبهة لا يستباح النظر إليها بذلك، فكيف إلى أُمّها وبنتها؟ ولأنّ مع التعارض بين التحليل والتحريم يكون الترجيح لجانب التحريم احترازاً عن الضرر المظنون.

ثمّ قد بان لك في ما سلف نشر تحريم المصاهرة بالزنى السابق، فما ظنّك في ذلك بالشبهة المُلحقة بالصحيح؟

وإذ قد استبان لك السبيل فقد انصرح أنّه لو وطء الأب زوجة الابن لشبهة، فالأصحّ أنّها تحرم على زوجها لا على أبيه الواطئ بالشبهة، بخلاف ما لو زنى بها؛ إذ الزنى اللاحق لا يثمر التحريم.

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٣٥.
٢. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٦.
٣. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٨٥.
٤. المبسوط، ج ٤، ص ٢٠٣ و ٢٠٨.
٥. السرائر، ج ٢، ص ٥٣٥.
٦. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٨٦.
٧. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٦٣.
٨. ج: يلزمه.

ذنابةٌ

لمّا كان الوطء بالشبهة في منزلة وطء الصحيح في الأحكام، فالأقوى أنّه لا يُلحق بالزنى السابق في نشر التحريم، فإذن ذات البعل الموطوءة لشبهة إن كانت الشبهة عارضة للطرفين فلا حكم عليها بالتحريم أصلاً، وإلّا فإنّما تحريمها بالنسبة إلى من لا اشتباه عليه فقط من الطرفين؛ إمّا الواطئ أو الموطوءة لا غير.

وبالجملة إنّما التحريم على التأبيد هناك من باب العقوبات، ولا موجب لاستحقاق العقوبة في الوطء بالشبهة، وكذلك الزنى بذات العدّة البائنة وبذات عدّة الوفاة غير مثمرة للتحريم؛ لانتفاء صدق ذات البعل عليها.

فأمّا الأمة الموطوءة بالملك فهي في حكم ذات البعل، فالأقرب أنّ الزنى بها موجب للتحريم مؤبّداً، لا وطؤها بالشبهة.

وقد روى الأبوجعفرون الثلاثة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ في الصحيح عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سألته عن رجلين نكحا امرأتين، فأُتي هذا بامرأة هذا وهذا بامرأة هذا، قال: «تعتدّا هذه من هذا، وهذه من هذا، ثمّ ترجع كلّ واحدة إلى زوجها».[1]

وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح أنّ أبا عبدالله عليه السلام قال في أُختين أُهديتا لأخوين فأُدخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا، قال: «لكلّ واحدة منهما الصداق بالغشيان، وإن كان وليّهما تعمّد ذلك أُغرم الصداق، ولا يقرب واحد منهما امرأته حتّى تنقضي العدّة، فإن انقضت العدّة صارت كلّ امرأة منهما إلى زوجها الأوّل بالنكاح الأوّل».

قيل له: فإن ماتتا قبل انقضاء العدّة؟ قال: «يرجع الزوجان بنصف الصداق على

---

١. الفقيه، ج ٣، ص ٤٢١، ح ٤٤٦٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٢٢، ح ١٧٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥١٣، ح ٢٦٢٣٢.

ورثتهما، ويرثاهما[1] الرجلان».

قيل له[2]: فإن مات الزوجان وهما في العدّة؟ فقال: «ترثاهما، ولهما نصف المهر، وعليهما العدّة بعد ما تفرغان من العدّة الأُولى، تعتدّان عدّة المتوفّى عنها زوجها».[3]

قلت: وهذه الرواية الصحيحة ناصّة على أنّ الموت قبل الدخول كالطلاق قبله في تشطير الصداق، وأنّه لا فرق في ذلك بين موت الزوج وموت الزوجة، وسَنُسْمِعَكه من ذي قبل إن شاء الله العزيز.

مسألةٌ

[الرضاع الكامل يقطع علقة النكاح]

إذ من المنصرح أنّ الرضاع بالنصاب المحرِّم يَصُدّ عن ابتداء النكاح ويَبُتُّ استدامته، فإنّه كما يمنع من النكاح على السبق كذلك يبطله على اللحوق، فلو تزوّج رضيعةً فأرضعتها من يفسد نكاحها بإرضاعها إيّاها كأُمّه أو جدّته أو أُخته أو زوجة أبيه أو أخيه من لبنها من أحدهما أو زوجة ابنه من لبنها منه انفسخ النكاح؛ لأنّها بالنسبة إليه تصير إمّا أُختاً أو عمّة أو خالةً أو بنت أُخت أو بنت أخ أو بنت ابن.

فإن سعت المرتضعة إلى المرضعة واستبدّت بالارتضاع والامتصاص من غير شعور من صاحبة الثدي بالأمر، فالمذهب سقوط مهرها إذا كانت ممهورة، وعدم لزوم شيء لها على الزوج أصلاً إذا كانت مفوّضة؛ لأنّ الانفساخ قد جاء من تلقائها قبل الدخول، كما الأمر في الارتداد من قبلها.

وقد قطع بذلك المحقّق في كتبه، وقوّاه العلّامة في التذكرة.

واحتمالُ عدم السقوط ـ بناءً على أنّ قصد الرضيعة كلا قصد فكأنّ فعلها بمنزلة

---

١. ب: يرثهما.
٢. ألف و ج: - له.
٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٠٧، ح ١١؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٢٢، ح ٤٤٦٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٣٤، ح ١٧٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥١٣، ح ٢٦٢٣٣.

العدم كما هو أحد وجهي الشافعيّة ـ ساقطٌ.

وإن تولّت المرضعة إرضاعها أو سعت هي إليها، فمكّنتها من الارتضاع ولم تمنعها عنه، فالذي ذهب إليه الشيخ في المبسوط وتبعه عليه جمّ من الأصحاب أنّه يجب للصغيرة على الزوج نصف ما قد سُمّي لها من الصداق؛ أمّا اللزوم فلأنّ الفسخ لم يكن من تلقاء الزوجة، وأمّا وجوب النصف فلأنّه فسخ قبل الدخول لا من تلقاء الزوجة، فيجري مجرى الطلاق في تشطير المهر.

قيل: ويحتمل وجوب الجميع، فاستصحّه جدّي القمقام في شرح القواعد[1] بناءً على أنّ المهر يجب بالعقد جميعه، ويستقرّ بالدخول، ويتشطّر بالطلاق قبله، ولم يثبت تشطير بسبب آخر، فيُستصحب جميعه إلى أن ينهض دليل على ثبوت سبب مُسْقطٍ لشيء منه.

قلت: قد ذهب الشيخ في النهاية[2] والاستبصار، والقاضي عبدالعزيز بن البرّاج في الكامل،[3] وقطب الدين الكيدريّ[4] وغيرهم إلى أنّ موت الزوجة قبل الدخول مشطّر للمهر كالطلاق، والصدوق عروة الإسلام أبو جعفر ابن بابويه في المقنع إلى التشطّر[5] بموت الزوج قبل الدخول، فهو وموت الزوجة والطلاق قبل الدخول سواء في حكم التسبّب لتنصيف المهر، لا فرق بينها في كون كلّ منها كاشفاً لعدم سببيّة مجرّد العقد لاستقرار وجوب المهر جميعه.[6]

وهذا هو الصحيح ولا محيد عنه عندي لصرايح صحاح الأحاديث المتضافرة المتظافرة ناهضةً بالتنصيص على ذلك:

فمنها: صحيحة العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في الرجل

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٣٤، و ٢٤٠.
٢. النهاية، ص ٤٧١.
٣. حكاه عنه العلّامة مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٤٥.
٤. إصباح الشيعة، ص ٤٢٥، وفي ضمن الينابيع الفقهية، ج ١٨، ص ٣٣٧.
٥. ب: التشطير.
٦. المقنع، ص ١٢١.

يموت وتحته امرأة لم يدخل بها، قال: «لها نصف المهر، ولها الميراث كاملاً، وعليها العدّة الكاملة».[١]

ومنها: صحيّة ابن فضّال عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة ولم يدخل بها، قال: «إن هلكت، أو هلك، أو طلّقها فلها النصف، وعليها العدّة كملاً، ولها الميراث».[٢]

ومنها: صحّيّة ابن أبي عمير العالية الإسناد من طريق الكافي عن عبدالرحمن بن الحجّاج، عن رجل، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال في المتوفّى عنها زوجها ولم يدخل بها: «إنّ لها نصف الصداق، ولها الميراث، وعليها العدّة».[٣]

ومنها: صحيحة ابن أبي عمير عن حمّاد، عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهراً فلها نصف ما فرض لها، ولها الميراث، وعليها العدّة».[٤]

ومنها: صحيحة ابن محبوب العالية الإسناد من طريق الكافي، عن عليّ بن رئاب، عن زرارة قال: سألته عن المرأة تموت قبل أن يُدخَل بها، أو يموت الزوج قبل أن يدخل بها، قال: «أيّهما مات فللمرأة نصف ما فرض لها، وإن لم يكن فرض لها فلا مهر لها».[٥]

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور من طريق الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في امرأة توفّيت قبل أن يدخل بها، مالها من المهر؟ وكيف ميراثها؟ فقال: «إذا كان قد فرض لها

---

١. الكافي، ج ٦، ص ١١٨، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٦، ح ٢٧٢٠٢.

٢. الكافي، ج ٦، ص ١١٨، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٧، ح ٢٧٢٠٤.

٣. الكافي، ج ٦، ص ١١٨، ح ٣ و ج ٧، ص ١٣٢، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٧، ح ٢٧٢٠٦.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٤٤، ح ٥٠١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٣٩، ح ١٢٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٨، ح ٢٧٢٠٧.

٥. الكافي، ج ٦، ص ١١٩، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٨، ح ٢٧٢٠٨.

صداقاً فلها نصف المهر وهو يرثها، وإن لم يكن فرض لها صداقاً فلا صداق لها».

وفي رجلٍ توفّي قبل أن يدخل بامرأته قال: «إن كان فرض لها مهراً فلها نصف المهر وهي ترثه، و إن[1] لم يكن فرض لها مهراً فلا مهر لها».[2]

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور العالية الإسناد من طريق الكافي عن أبان بن عثمان والفضل أبي العبّاس قالا: قلنا لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل تزوّج امرأةً، ثمّ مات عنها وقد فرض الصداق؟ قال: «لها نصف الصداق، وترثه من كلّ شيء، وإن ماتت فهي كذلك».[3]

ومنها: موثّقة ابن سماعة عن أحمد بن الحسين، عن معاوية بن وهب، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام في المتوفّى عنها زوجها ولم يدخل بها، قال: «هي بمنزلة المطلّقة التي لم يدخل بها، إن كان سمّى لها مهراً فلها نصفه وهي ترثه، وإن لم يكن سمّى لها مهراً فلا مهر لها وهي ترثه». قلت: والعدّة؟ قال: «كُفَّ عن هذا».[4]

ومنها: صحيحة صفوان بن يحيى العالية الإسناد جدّاً من طريق الكافي عن ابن مسكان، عن الحسن الصيقل وأبي العبّاس، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة يموت عنها زوجها قبل أن يدخل بها، قال: «لها نصف المهر، ولها الميراث، وعليها العدّة».[5]

ومنها: صِحّيّة ابن فضّال عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأةٍ هلك زوجها ولم يدخل بها؟ قال: «لها الميراث، وعليها العدّة كاملةً، وإن سمّى لها مهراً فلها نصفه، وإن لم يكن سمّى لها مهراً فلا شيء لها».[6]

---

١. ألف و ب: فإن.

٢. الكافي، ج ٦، ص ١١٩، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٨، ح ٢٧٢٠٩.

٣. الكافي، ج ٦، ص ١١٩، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٩، ح ٢٧٢١٠.

٤. الكافي، ج ٦، ص ١١٩، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٩، ح ٢٧٢١٢.

٥. الكافي، ج ٦، ص ١١٩، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٣٠، ح ٢٧٢١٣.

٦. الكافي، ج ٦، ص ١٢٠، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٧، ح ٢٧٢٠٥.

ومنها: صحيحة الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام وقد قدّمنا ذكرها وفيها قوله عليه السلام: «يرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما»، وقوله عليه السلام: «ترثاهما ولهما نصف المهر».[١]

ومنها: من طريق الشيخ في الاستبصار عن فضالة بن أيّوب في الصحيّ عن أبان بن عثمان، عن عبيد بن زرارة والفضل أبي العبّاس قالا: قلنا لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل تزوّج امرأة، ثمّ مات عنها وقد فرض لها الصداق؟ قال: «لها نصف الصداق، وترثه من كلّ شيء، وإن ماتت هي فكذلك».[٢]

وعن فضالة، عن أبان، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام مثله.[٣]

ومنها: من طريق الاستبصار عن فضالة في الصحيّ، عن أبان، عن ابن[٤] أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في امرأة توفّيت قبل أن يدخل بها زوجها ما لها من المهر؟ وكيف ميراثها؟ قال: «إذا كان قد مهرها صداقها فلها نصف المهر وهو يرثها، وإن لم يكن فرض لها صداقها فهي ترثه ولا صداق لها».[٥]

قال الشيخ في الاستبصار: «فهذه الأخبار لا يجوز العدول إليها عن الأخبار الدالّة على لزوم المهر كاملاً؛ لأنّ تلك مطابقة لظاهر القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[٦] من غير تخصيصٍ بغير المدخول بها»، وذكر رواية عليّ بن الحسن بن فضّال عن العبّاس بن عامر، عن داود بن الحصين، عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل تزوّج امرأة وسمّى لها صداقاً، ثمّ مات عنها ولم يدخل بها،

---

١. الفقيه، ج ٣، ص ٢٦٧، ح ١٢٦٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٣٠، ح ٢٧٢١٤.

٢. الاستبصار، ج ٣، ص ٣٤٢، ح ١٢٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٩، ح ٢٧٢١٠.

٣. الاستبصار، ج ٣، ص ٣٤٢، ذيل ح ١٢٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٩، ذيل ح ٢٧٢١٠.

٤. ألف و ج: - ابن.

٥. الاستبصار، ج ٣، ص ٣٤١، ح ١٢٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٢٨، ح ٢٧٢٠٩.

٦. النساء (٤): ٤.

قال: «لها المهر كاملاً، ولها الميراث». قلت: فإنّهم رووا عنك أنّ لها نصف المهر، قال: «لا يحفظون عنّي، إنّما ذلك في المطلّقة». ثمّ قال:

على أنّه يمكن مع تسليم ذلك كلّه من جميع ما قلناه أن نحملها على أنّه يستحبّ للمرأة إذا توفّي عنها زوجها أو لأوليائها إذا توفّيت هي قبل أن يدخل بها أن يتركوا نصف المهر استحباباً، دون أن يكون ذلك واجباً، وليس لأحد أن يقول: هلّا قلتم أنتم ذلك بأن تقولوا: إنّه يجب على الرجل أو على ورثته أن يعطوها نصف المهر، ويستحبّ لهم أن يعطوها[1] النصف الآخر؟ لأنّ أخبارنا قد عضدها ظاهر القرآن، فلا يجوز لنا أن ننصرف عن ظاهرها إلّا بدليل، وهذه الأخبار ليست كذلك، بل هي مجرّدة من القرآن، وإذا كان كذلك جاز لنا أن ننصرف فيها عن الوجوب إلى الاستحباب، على أنّ الذي أختاره وأُفتي به هو أن أقول: إذا مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها كان لها المهر كلّه، وإن ماتت هي كان لأوليائها نصف المهر.

وإنّما فصّلت هذا التفصيل، لأنّ جميع الأخبار التي قدّمناها في وجوب جميع المهر تتضمّن إذا مات الرجل، وليس في شيء منها أنّه إذا ماتت هي كان لأوليائها المهر كاملاً؛ فأنا لا أتعدّى الأخبار. فأمّا ما عارضها من الأخبار من التسوية بين موت كلّ واحد منهما في وجوب نصف المهر فمحمول[2] على الاستحباب الذي قدّمناه، وما تضمّنت من الأخبار أنّه إذا ماتت هي[3] كان لأوليائها نصف المهر فمحمولة على ظاهرها ولست أحتاج إلى تأويلها، وهذا المذهب أسلم لتأويل الأخبار؛ والله الموفّق للصواب.[4]

هذا كلام الاستبصار بألفاظه.

ونحن نقول: تخصيص عموم القرآن أو تقييد إطلاقه بالحديث أمر مفروغ عن إثباته

---

١. ب: - نصف المهر، ويستحبّ لهم أن يعطوها.

٢. ب: محمول.

٣. ب: - هي.

٤. الاستبصار، ج ٣، ص ٣٤٢، ذيل ح ١٢٢٣.

في علم الأُصول، فما ظنّك بأحاديث جمّة، جليّة المداليل، صريحة المناطيق، نقيّة الطرق، صحيحة الأسانيد، والرواية التي ذكرها موثّقة الطريق مطابقة المتن لمذهب أكثر العامّة، ليس في مُنّتها أن تعارض أخبارنا الصحيحة.

والأصحّ في المذهب، الأسلم من الخروج عن جادّة الاحتياط في سبيل الجمع بين القرآن والأخبار المتعارضة، أن يصار إلى تسوية الطلاق وموت كلّ من الزوجين قبل الدخول في وجوب نصف المهر، ثمّ الفرق بأنّ في صورة موت الزوج يستحبّ لأوليائه أن يعطوها المهر كاملاً، بخلاف صورة الطلاق؛ فإنّه لا يستحبّ فيها ذلك، ومن ثمّ خصّها التنزيل الكريم بالذكر، حيث قال عزّ من قائل: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[1]، وأمّا صورة موت الزوجة فلا يبعد إلحاقها بموت الزوج في استحباب إكمال المهر بالنصف الساقط وجوبه مراعاةً لجانب ورثتها، وإن كان الأظهر إجراء حكم الطلاق عليها في عدم استحباب الزيادة على القدر الواجب، وهو النصف.

ثمّ من العجب كلّ العجب أنّ الشيخ ﷺ يثقل عليه في هذا[2] الموضع أن ينصرف عن ظاهر عموم القرآن إلى تخصيصه، مع نهوض مخصّصات صريحة من الأخبار الصحيحة، وربّما تراه ينصرف عن صريح القرآن إلى أخبار ضعيفة مجرّدة عن القرآن، معارضةٍ بأخبار صبّة صحيحة في مواضع عديدة:

منها: فساد الصوم بتعمّد البقاء على الجنابة حتّى يطلع الفجر مع ما قد صحّ عن أصحاب العصمة ـ صلوات الله عليهم ـ بطرقٍ متعدّدةٍ متكثّرة أنّه لا فساد فيه على الصائم، كما يدلّ عليه القرآن الكريم، وأنّ رسول الله ﷺ قد فعل ذلك؛ تمسّكاً منه بأخبار آحاد أسانيدها ضعيفة، وقصارى أمر متونها الدلالة على الاستحباب والأفضليّة على ما قد[3] أوضحناه في حيّزه وحقّقناه في مقامه.

---

١. البقرة (٢): ٢٣٧.

٢. ألف: - هذا.

٣. ألف: - قد.

وهمٌ وضابطة[1]

[في حجيّة الشهرة]

عساك أن تقع في طريق الاعتراض فتقول: هلّا اعتبرت الشهرة في أمثال هذه المواضع كما يعتبرها رهط من الأصحاب،[2] فيرجّح بها جانب الخبر الضعيف وينجبر بها ضعفه؟

فيقال لك: قد قال شيخنا البارع الشهيد في مقدّمة كتابه الذكرى:

> ألحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه، فإن أراد في الإجماع فهو ممنوع، وإن أراد في الحجّة فقريب لمثل ما قلناه، ولقوّة الظنّ في جانب الشهرة، سواء كان اشتهاراً في الرواية ـ بأن يكثر تدوينها، أو رووها بلفظ واحد أو ألفاظ متغايرة ـ أو الفتوى، فلو تعارضا فالترجيح للفتوى إذا علم اطّلاعهم على الرواية؛ لأنّ عدولهم عنها ليس إلّا لوجود أقوى.[3]

فقلت في أضعاف معلّقاتي عليه: ليس ذلك من القرب في شيء أصلاً؛ إذ حجّيّة الإجماع إنّما هي من جهة ما يعلم بالدليل دخول المعصوم فيه عندنا، ومن جهة قوله ﷺ: «لا تجتمع أُمّتي على خطأ» أو «على ضلال» أو «على اختلاف»؛[4] الرواية لدى الجمهور، والأمران منتفيان جميعاً في الشهرة.

ثمّ إنّ الأشهر في الرواية أجدر بالاعتبار على تقدير اعتبار المشهور من الأشهر في الفتوى على الأشبه.

وما قال في ترجيح جانب الفتوى ليس يرجع إلى رادّة يُعبأ بها؛ إذ عدولهم عمّا اطّلعوا عليه من الرواية المتقوّية بالشهرة إنّما يكون لوجود ما هو أقوى منها في ظنّهم،

---

١. ألف و ج: ضابط.

٢. أُنظر الرعاية في علم الدراية، ص ٩٣.

٣. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٥١ ـ ٥٢.

٤. سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٣٠٣، ح ٣٩٥٠؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣١٥، ح ٢٢٥٥؛ المستصفى للغزالي، ص ١٣٨؛ شرح نهج البلاغة، ج ٨، ص ١٢٣ و ج ٢٠، ص ٣٤.

ولا يسوغ للمجتهد اتّباع ظنّهم وتقليدهم في ذلك على تقدير حياتهم، فكيف بعد موتهم وممات فتواهم بمماتهم! فعسى أن يكون ظنّهم ذلك خطأً، واجتهادهم فيه غير مصادفٍ للحقّ، والفتوى بما هي الفتوى ليست من مدارك الأحكام، سواء عليها أكان المفتي حيّاً أم ميّتاً؛ فلم يبق للحكم مدركٌ يُعوَّل عليه هنالك إلّا الرواية المشهورة، فيتعيّن على المجتهد المحاول للاستنباط المصير إليها.

وبالجملة أيّاً مّا كان من الترجيح لشهرة الرواية أو لشهرة الفتوى فليعلم أنّ ضابط مقام البحث وموضوعه وملاك الكلام في حجّيّة الأخذ بالمشهور وعدمها إنّما هو النظر في الأشهر عند الأقدمين الذين هم أقرب عهداً إلى عصور المعصومين، وأشدّ توغّلاً في نقد الأخبار واختبار الروايات، وأكثر اطّلاعاً على ما ورد وصحّ عنهم عليهم السلام دون الأحدَثين المتأخّرين عصراً والمتنازلين إحاطة واضطلاعاً بمتون الأحاديث وطرق الأسانيد، فالشهرة الحادثة عند المحدَثين من أصحاب هذه السنين المتجدّدة[1] وأبناء هذه الأعصار المتأخّرة مطلقاً ساقط عن درجة الاعتبار اتفاقاً؛ فليفقه، ثمّ ليتفقّه.

تتمّة وتحقيق

قال جدّي النحرير ـ أعلى الله درجته ـ في شرح القواعد:

هذا كلّه إذا كان قد سمّى مهراً، ولو لم يُسمِّ مهراً، بل كانت مفوّضة البضع، وجبت المتعة إلحاقاً لهذا الفسخ بالطلاق. ويحتمل السقوط كما لو ماتت. ووجوب مهر المثل أو نصفه لاختصاص المتعة بالطلاق؛ حيث إنّ القرآن إنّما ورد بها في الطلاق فلا يتعدّى الحكم موردَه، والبضع لا يخلو من عوضٍ.

وصرّح المصنّف في التذكرة بوجوب المتعة،[2] وحكاه عن الشافعيّ[3] ولم يذكر

---

١. ب: المجدّدة.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٤.

٣. المجموع، ج ١٨، ص ٢٣٠.

احتمالاً آخر، ثمّ يرجع الزوج بما اغترمه على المرضعة المتولّية للإرضاع إن قصدت الإفساد، وهو اختيار الشيخ في المبسوط؛[١] لأنّ البضع مضمون كالأموال، يُقابل بمال في النكاح والخلع. ولا يحسب[٢] على المريض المهر لو نكح بمهر المثل فما دون، وكذا المريضة المختلعة بمهر المثل. أمّا إذا لم تقصد الإفساد فإنّها لا تضمن؛ لأنّ السبب مباح، كما لو احتفر بئراً في ملكه فتردّى فيها متردٍّ، ولأنّها محسنة إلى المرتضعة، حيث لا يوجد من يرضعها، وما ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾.[٣]

والذي ينساق إليه النظر عدم الفرق بين الحالتين في الضمان وعدمه؛ لأنّ إتلاف الأموال موجب للضمان على كلّ حال. والفرق بين هذا وبين حفر البئر في الملك قائم؛ إذ لا إتلاف من الحافر أصلاً.

على أنّا نقول: إن كان الضمان دائراً مع العدوان فنمنع[٤] أنّ إرضاع الصغيرة عدوان في محلّ النزاع؛ فإنّ القصد لا يصيّر ما ليس بعدوان عدواناً حتّى لو احتفر في ملكه بئراً ليتردّى[٥] فيها الناس لم يضمن بذلك، وأطلق الشيخ في الخلاف عدم الضمان على التقديرين،[٦] والضمان قريب، وسيأتي إن شاء الله تعالى له[٧] مزيد تحقيق.

ولو انفردت المرتضعة بالارتضاع بأن سعت وامتصّت من ثديها من غير شعور المرضعة سقط مهرها؛ لأنّ الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول، فكان كالردّة قبل الدخول. وهو الذي قوّاه المصنّف في التذكرة.[٨] وللشافعيّ وجه بعدم السقوط بذلك، وأنّها تستحقّ نصف المسمّى.[٩]

وتقييد المصنّف بقوله «من غير شعور المرضعة» يقتضي أنّه مع شعورها

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٨.
٢. ب: ويحتسب. وفي المصدر: ولا يجب.
٣. التوبة (٩): ٩١.
٤. ب: فتمنع. ألف: فتمتنع.
٥. في المصدر: ليروى.
٦. الخلاف، ج ٣، ص ٨٤، مسألة ١٦.
٧. ب: - له.
٨. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٤.
٩. المجموع، ج ١٨، ص ٢٣١.

لا يسقط، وكأنّه نظر إلى أنّ تخليتها إيّاها لترتضع بمنزلة الفعل.

وفيه نظر، ولعلّه يريد أنّه مع التخلية يكون الفعل مستنداً إليهما، فكلّ منهما جزاء السبب.

وهو محتمل.[١]

انتهى كلامه وفاقاً لما قاله فخر المدقّقين في الإيضاح.[٢]

قلت: أمّا اختصاص المتعة بالطلاق لأنّه موردها في القرآن ولا يتعدّى الحكم مورده فغير صحيح؛ إذ قد ورد الحكم بها في غير الطلاق في أخبار أهل بيت القدس والعصمة ـ صلوات الله عليهم ـ ففي الصحيح ـ أو في الحسن ـ عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل تزوّج امرأة على حكمها أو على حكمه، فمات أو ماتت قبل أن يدخل بها، فقال: «لها المتعة والميراث، ولا مهر لها». قال: «فإن طلّقها وقد تزوّجها على حكمها لم يجاوز بحكمها على خمسمائة درهم فضّة مهور نساء رسول الله صلى الله عليه وآله».[٣]

وأمّا امتناع خلوّ البضع عن العوض وهو مهر المثل أو نصفه، ففيه أنّ النكاح ليس عقد معاوضة على الحقيقة، بل فيه شائبة المعاوضة، وأنّه بالعبادات أشبه منه بالمعاوضات، بل أنّه ضرب مّا من ضروب العبادات، والصداق ليس عوضاً حقيقةً، بل إنّه نِحلةٌ؛ ولذلك ما إنّه يجوز إخلاؤه من المهر، ولا يصحّ اشتراط الخيار في النكاح، وإنّما يصحّ اشتراطه في الصداق، وإذا وقع الخلع على عينٍ مستحقّةٍ مغصوبةٍ أو غير معلوم كونها مستحقّةً كان صحيحاً عند فريق من المحقّقين.

وأمّا كون البضع مضموناً كالأموال فيكون ملحقاً بالمال في ضمانه بالتفويت،

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٣٤.

٢. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٢١٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٦٥، ح ١٤٨١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٣٠، ح ٨٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٢٧٩، ح ٢٧٠٨٥.

فيفسده أنّ مالك البضع إنّما له مالكيّة الانتفاع، لا ملك المنفعة؛ ولذلك قال الشيخ في الخلاف: لا تضمن المرضعة مطلقاً، سواء قصدت الفسخ أو لم تقصد؛[1] لأنّ منفعة البضع لا تُضْمَن بالتفويت بدليل ما لو قتلت نفسها، أو قتلها قاتل، أو ارتدّت، أو أرضعت من يفسد نكاحها بإرضاعه، فإنّها لا تغرم للزوج شيئاً.

وبالجملة فالبضع ليس كالمال مطلقاً، وإلحاقه به في بعض المواضع لا يوجب إلحاقه به مطلقاً، وممّا يخرجه عن الإلحاق بالمال جواز تفويض البضع وعدم لزوم شيء على تقدير عدم الطلاق، والمال ليس كذلك.

وأمّا إنّ كون السبب مباحاً يستلزم عدم ترتّب الضمان عليه ففاسد؛ إذ إباحة السبب بحسب الخطاب التكليفيّ، وسببيّته للضمان بحسب الخطاب الوضعيّ، فالإباحة بخطاب التكليف إنّما مقتضاها انتفاء الإثم وعدم استيجاب العقوبة، وليس بصادم ذلك ثبوت حكم التغريم بخطاب الوضع، ومن ثمّ يحكم بالضمان على الطبيب[2] الحاذق، وكذلك على المتلف لمال الغير وإن كان على ظنّه ملكاً له.

ضابطةٌ إحصائيّةٌ

الملك على أقسام أربعة: ملك العين، وملك المنفعة، وملك الانتفاع، وملك الملك.

وقد حقّقنا القول فيها وأوفيناها حقّها من البيان في بعض الرسائل والمعلّقات.

قال شيخنا البارع الشهيد ـ قدّس الله لطيفه ـ في قواعده:

قاعدةٌ: الملك قد يكون للرقبة، وقد يكون للمنفعة، وقد يكون للانتفاع، وقد يكون للملك، وهو المعبّر بقولهم: ملك أن يملك. والأوّلان ظاهران، وأمّا ملك الانتفاع فكالوقف على الجهات العامّة عند من قال: ينتقل إلى الله تعالى؛ فإنّ الموقوف عليه يملك انتفاعه به، كالمدارس والربط، فله السكنى بنفسه والارتفاق، وليس له الإجارة.

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٥.

٢. ألف: الطيّب.

ومنه ملك الزوج للبضع؛ فإنّه إنّما يملك الانتفاع به، فلهذا لو وُطِئت بالشبهة كان مهر المثل لها إن كانت حرّةً، وللسيّد إن كانت أمة، وليس للزوج فيه شيء.

ومنه ملك الضيف الانتفاع بالأكل، لا المأكول،[١] فليس له التصرّف في الطعام بغير الأكل.

أمّا الموقوف عليه الخاصّة فإنّه يملك المنفعة قطعاً، فله الإجارة والإعارة، ويملك الثمر والصوف واللبن.

وأمّا الإقطاع فالخبر يدلّ على أنّه مملّك كأرض الزبير وعقيق بلال بن الحارث، نعم لو اعتيد الإعمار فيه لم يملك الرقبة، وكذا لو صرّح الإمام بالعمرى أو الرُّقْبىٰ، وحينئذٍ ليس للمقطع إجارة الأرض المقطعة، كما ليس للمعمر أن يؤجر إلّا مع تصريح الإمام[٢] له بذلك، أو تعميم وجه الانتفاع، ولو عمّ عرف بلدٍ ذلك صار كأنّه المقصود، وجوّز بعض متأخّري العامّة الإجارة مطلقاً،[٣] وعارضه متأخّر منهم بالمنع إلّا مع العرف، وملك الملك جارٍ في المواضع المعروفة، وخاصيّته[٤] زواله بالإعراض، وتوقّفه على نيّة التملّك إذا أراد ملكه الحقيقيّ.[٥]

وقال أيضاً[٦]:

المراد بملك الملك أن ينعقد سبب يقتضي المطالبة بالتمليك، فهو يُعَدّ مالكاً من حيث الجملة تنزيلاً للسبب منزلة المسبّب، كحيازة الغنيمة، والاستحقاق بالشفعة، والحضور على كنز أو مال مباح، وحقّ الشفعة، وظهور ربح مال

---

١. ألف: بالملك المأكول.

٢. ب: إمام.

٣. ب: - مطلقاً.

٤. ألف: خاصّته.

٥. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٤٨، قاعدة ١٣٠.

٦. في هامش ألف: وهذا ما ذكره شيخنا الشهيد في قواعده أنّ ملك الملك - وهو السبب في حصول الملك التامّ - يتحقّق في ظهور ربح مال المضاربة إن قلنا يملك بالانضاض، معناه الشائع في الحديث، ولقد أوضحنا الأمر وحقّقنا القول فيه في كتاب ضوابط الرضاع وفي حواشينا ومعلّقاتنا «م ح ق» (منه دام ظلّه العالي)

المضاربة إن قلنا يملك بالإنضاض[1]. انتهى كلامه.[2]

---

١. قوله: «إن قلنا يملك بالإنضاض» يطلق النضيض والإنضاض في اللغة وبحسب الإطلاقات في تضاعيف الفقه والحديث على معان ثلاثة:
الأوّل: وهو الأكثر شيوعاً والأوفر استعمالاً، الحصول والنماء في الزيادات.
والثاني: تحوّل المتاع إلى الثمن والقيمة ذهباً كان أو فضّة أو عيناً مّا من الأعيان. وبالجملة العين خلاف الدين.
والثالث: وهو لغة أهل الحجاز، تحوّل المتاع إلى النقد من الدراهم والدنانير لا غير.
قال المطرّزي في المغرب: النضيض الماء: خروجه من الحجر ونحوه وسيلانه قليلاً قليلاً، من باب ضرب، ومنه: خُذ ما نضّ لك من دينك، أي تيسّر وحصل. وفي الحديث: خذوا صدقة ما نضّ من أموالهم؛ يعني ظهر وحصل، وفي الزيادات: يملك من التصرّف ما ينضّ به المال. وفي الحديث: يقتسمان (ب: يقسمان) ما نضّ بينهما من العين، أي صار ورقاً وعيناً بعد أن كان متاعاً. والناضّ عند أهل الحجاز: الدراهم والدنانير.
وكذلك ابن الأثير في النهاية قال: «ومنه الحديث: خُذ صدقة ما نضّ من أموالهم، أي ما حصل وظهر من أثمان متاعهم وغيرها، وحديث عكرمة في الشريكين إذا أرادا أن يتفرّقا: يقتسمان ما نضّ بينهما من العين ولا يقتسمان الدين، كره أن يقسم الدين؛ لأنّه ربّما استوفاه أحدهما ولم يستوفه الآخر فيكون رِباً، ولكن يقتسمانه بعد القبض. وقال أيضاً: عمر كان يأخذ الزكاة من ناضّ المال، هو ما كان ذهباً أو فضّة، عيناً أو ورقاً، وقد نضّ المال ينضّ، إذا تحوّل نقداً بعد أن كان متاعاً».
وقال علّامة زمخشر أيضاً في أساس البلاغة: «خذ ما نضّ لك من دينك، أي تيسّر، وهو يستنضّ معروف فلان: يستنجزه. وأعطاه من ناضّ ماله: من صامته من الورق والعين، وقد نضّ ماله: صار عيناً بعد أن كان متاعاً».
وإذا علم ذلك فليعلم أنّ مراده بالإنضاض هنا المعنى الأوّل؛ يعني إذا قلنا: يملك بمجرّد حصول الربح وظهوره، فإنّما نعني بالملك الملك بالقوّة القريبة الغير المتوقّف على شيء آخر سوى القصد والنيّة أو سببيّة (ج: سببه) القريب الغير المفتقر إلى شيء آخر إلّا القصد أصلاً، وهو المعبّر عنه بملك الملك، وأمّا إذا قلنا: مجرّد حصول الربح وظهوره غير كاف للملك، فلا يصحّ هناك المعنى المعبّر عنه بملك الملك، بل إنّما يتحقّق الملك بالفعل المحض بعد الاقتسام والقبول. وفي عبارة العلّامة في التحرير، حيث قال: «إذا تصرّف العامل وحصل له فضل، ثمّ طلب القسمة وكان المال ناضّاً من جنس رأس المال، اقتسماه على ما شرط، وإن كان من غير جنسه (ب: - جنسه) كالدراهم مع الدنانير أخذ المالك بقيمة رأس المال إن شاء واقتسما الباقي، وإلّا باع العامل بقدر رأس المال وقسما الباقي، وإن كان عرضاً تخيّر المالك في الأخذ بقيمة رأس المال وطلب البيع له (ب: به. ج: - له)، ولو تعذّر بيع البعض بيع الجميع وأخذ (ب: أخذه) المالك رأس المال وقسما الباقي. وإن قال العامل: خُذْهُ أجمع وقد تركتُ حقّي. فإن قلنا: يملك الحصّة بالظهور لم يجب القبول وإلّا وجب» يُحمل اللفظ على المعنى الثاني، وكذلك في عبارة المحقّق في النافع مختصر الشرائع، وأمّا تخصيصه بالمعنى الثالث، كما سلكه الشيخ المقداد في التنقيح فغير صحيح (منه دام ظلّه العالي).

٢. القواعد والفوائد، ج ٢، ص ٢٦٨، قاعدة ٣.

وإذا انصرح أنّ الزوج ليس مالك عين البضع ولا مالك منفعته استبان أنّ الضمان له بالتفويت وإن كان عن قصد غير مستتبّ.

مسألةٌ

[في رضع كبيرة زوجتيه صغيرتهما]

إذا أرضعت كبيرة زوجتيه صغيرتهما النصاب المعتبر في استثمار[1] التحريم انفسخ النكاحان إجماعاً؛ لحصول إضافتي الأُمومة والبنتيّة معاً في درجة واحدة، فإن كان بلبنه حرمتا عليه مؤبّداً على كلّ حال، وإن كان بلبن غيره، فإن كان قد دخل بالكبيرة فكذلك هما في التحريم عليه، وإن لم يكن قد دخل بها فالكبيرة محرّمة عليه أبداً؛ لصيرورتها أُمّ زوجته بالرضاع دون الصغيرة، بناءً على اشتراط تحريم الربيبة بالدخول بأُمّها، لا تحريم أُمّ الزوجة بالدخول ببنتها، فأمّا على القول بالاشتراط في الطرفين فالكبيرة أيضاً لا تحرم على التأبيد.

وأمّا أمر المهر: فالكبيرة إن كانت مدخولاً بها فلها استحقاق المهر كلّه؛ لاستقراره بالدخول، وإلّا فلا شيء أصلاً؛ لكون الفسخ من جهتها كالردّة، والصغيرة لها نصف المهر على الأصحّ لمكان الانفساخ قبل الدخول لا من تلقائها كما الأمر في الطلاق، وقيل بلزوم المهر كَمُلاً؛ لعدم التشطير إلّا بالطلاق. وقد أدريناك وَهْنَهُ. وعلى هذا النمط سبيل القول في ما لو أرضعت كبيرة زوجاته صغائرهنّ جُمَع.

مسألةٌ

[في رضع زوجته الصغيرة زوجتيه]

لو أرضعت الصغيرة زوجتاه أو زوجاته على التعاقب كلّ واحدةٍ كمال النصاب المحرّم، فالذي اختاره ابن إدريس[2] واستقربه العلّامة[3] ـ وهو الأحوط بل الأقرب

---

١. الف، ب: استتمار. ولم نجد له معنىً في كتب اللغة.

٢. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٦.

٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.

عندي ـ تحريمُهنّ جُمَع إن كان قد دخل بإحدى الكبيرتين؛ لأنّ الأخيرة صارت أُمّ من كانت زوجته، وليس يشترط في صدق المشتقّ استدامة قيام مبدأ الاشتقاق على ما قد اقترّ في مقرّه في الأُصول، ولأنّ عنوان الموضوع لا يعتبر[١] صدقه حال الحكم، بل لو صدق قبله لكفى، فتندرج في عموم ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾،[٢] ولمساواة الرضاع النسب، وهو يحرّم سابقاً ولاحقاً، فكذا ما يساويه. والصغيرة ربيبته الرضاعيّة من زوجته المدخول بها، وإلّا فالكبيرتان محرّمتان مؤبّداً، والصغيرة منفسخ عقدها ومتوقّف حِلّها على عقدٍ مستأنف، وسواء في ذلك أكان الرضاع قبل الطلاق للكبيرتين المرضعتين أو لأحداهما أم بعده؛ إذ الطلاق لا يُزيل انطلاق الزوجة على المطلّقة، نعم لو طلّق الكبيرتين ولم يدخل بهما، ثمّ هما من بعد الطلاق أرضعتا الصغيرة بلبن غيره، حَرُمتا عليه مؤبّداً وبقيت زوجته[٣] الصغيرة على حالها.

وقال الشيخ في النهاية[٤] وفاقاً لأبي عليّ بن الجنيد[٥] بعدم تحريم المرضعة الأخيرة، تمسّكاً بما رواه رئيس المحدّثين أبو جعفر الكلينيّ ـ رضوان الله تعالى عليه ـ في جامعه الكافي عن عليّ بن محمّد، عن صالح بن أبي حمّاد، عن عليّ بن مهزيار رواه عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل له: إنّ رجلاً تزوّج بجارية صغيرة، فأرضعتها امرأته، ثمّ أرضعتها امرأة له أُخرى، فقال ابن شُبرمة: حرمت عليه الجارية وامرأتان، فقال أبو جعفر عليه السلام: «أخطأ ابن شبرمة، حرمت عليه الجارية وامرأته التي أرضعتها أوّلاً، فأمّا الأخيرة لم تحرم عليه؛[٦] كأنّها أرضعت ابنتها»[٧].[٨]

قال العلّامة في المختلف: ونمنع صحّة سند[٩] الرواية.[١٠]

---

١. ب: لا يُعْتَبَرُ.
٢. النساء (٤): ٢٣.
٣. ب: زوجيّة.
٤. النهاية ونكتها، ج ٢، ص ٢٩٨.
٥. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٢.
٦. ب: ـ عليه.
٧. في هامش جميع النسخ: لأنّها أرضعت ابنته ـ خ ل.
٨. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٢، ح ٢٥٩٣٨.
٩. ب: ـ سند.
١٠. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٢.

وقال بعض شهداء المتأخّرين في شرح الشرائع:

في طريقها صالح بن أبي حمّاد، وهو ضعيف،[١] ومع ذلك فهي مرسلة؛ لأنّ المراد بأبي جعفر حيث يطلق: الباقر عليه السلام، وبقرينة قول ابن شبرمة في مقابله؛ لأنّه[٢] كان في زمنه، وابن مهزيار لم يدرك الباقر عليه السلام، ولو أُريد بأبي جعفر أبو جعفر الثاني وهو الجواد عليه السلام ـ بقرينة أنّه أدركه وأخذ عنه ـ فليس فيه أنّه سمع منه ذلك، بل قال: قيل له، وجاز أن يكون سمع ذلك بواسطة؛ فالإرسال متحقّق على التقديرين، مع أنّ هذا الثاني بعيد.[٣]

قلت: لا يذهب وهم متوهّم أصلاً إلى كون أبي جعفر في هذه الرواية غير الباقر عليه السلام، أفلا يرى أنّه لم يقل: عن عليّ بن مهزيار، عن أبي جعفر عليه السلام، كما هو هِجّير[٤] المسانيد المتّصلة، بل إنّه غيّر الأُسلوب فقال: «عن عليّ بن مهزيار رواه عن أبي جعفر عليه السلام». وأمر هذا الإرسال هيّن؛ لأنّ عليّ بن مهزيار بنباهة حاله في الثقة والجلالة قطع بإسناد ذلك إلى أبي جعفر الباقر عليه السلام على البتّ والجزم، لا على سبيل النقل والحكاية، وذلك آيةُ أنّه سمع ذلك من معصوم، وهو إمّا مولانا الرضا أو مولانا الجواد عليهما السلام.

وأمّا صالح بن أبي[٥] حمّاد وهو أبو الخير بن سلمة الرازي فليس فيه ضعف ثابت يمنع من قبول روايته، كيف وروى الكشّيّ عن عليّ بن محمّد القُتيبيّ قال: سمعت الفضل بن شاذان يقول في أبي الخير وهو صالح بن سلمة بن أبي حمّاد الرازي كما كنّي وقال: كان أبو محمّد الفضل يرتضيه ويمدحه.[٦] نعم، قال النجاشي: «وكان أمره ملتبساً يعرف وينكر».[٧] والعلّامة في الخلاصة قال: «والمعتمد عندي التوقّف فيه».[٨]

وبالجملة لا حجّة على ضعفه، وإن كان أحمد بن الحسين الغضائري قد ضعّفه،[٩]

---

١. رجال ابن داود، ج ٢، ص ٢٥٠، رقم ٢٣٣.
٢. ب: لأن.
٣. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٦٩.
٤. الهِجّير: الدأب والعادة. لسان العرب، ج ٥، ص ٢٥٤ (هجر).
٥. ب: - أبي.
٦. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٨٣٧ ح ١٠٦٨.
٧. رجال النجاشي، ص ١٩٨، رقم ٥٢٦.
٨. خلاصة الأقوال، ص ٣٦٠، رقم ٣.
٩. حكاه عنه العلّامة في خلاصة الأقوال، ص ٣٦٠، رقم ٣.

ولكن بمراعاة طريقة الاحتياط وأُصول المذهب يترجّح[1] الحكم بالتحريم.

مسألةٌ

[لو تزوّج بصغيرة فأرضعتها أمته]

لو تزوّج بصغيرة، فأرضعتها أمته الرضاع المحرِّم بلبن غيره، فإن كانت الأمة موطوءة حرمتا عليه مؤبّداً؛ أمّا الأمة فلأنّها أُمّ الزوجة، وأمّا الصغيرة فلأنّها بنت المدخول بها، ويجب عليه للصغيرة نصف المهر أو كلّه على اختلاف الوجهين، وقد سبق حقّ القول فيهما، ولا رجوع له على الأمة بحال، فالسيّد لا يثبت له على مملوكته مال، إلّا أن تكون مكاتبة مطلقة أو مشروطة.

ولو لم تكن الأمة موطوءة أصلاً فالنكاح مستمرّ على حاله، وتحرم الأمة مؤبّداً؛ لأنّها أُمّ الزوجة، وإذا كان اللبن للمولى حرمتا على التأبيد قطعاً؛ إذ الصغيرة صارت بنته والأمة أُمّ الزوجة.

ولو كانت الأمة موطوءة بالعقد، هل يُرجَعُ عليها بعد العتق بما اغترمه الزوج للصغيرة من المهر نصفاً أو تامّاً؟

استشكله العلّامة في القواعد بناءً على أنّه هل تُضْمَنُ منفعة البضع للزوج بالتفويت كفسخ النكاح لقوله عزّ من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾، ثمّ قال سبحانه: ﴿وَآتُوهُم مَا أَنفَقُوا﴾[2] وأراد بذلك المهر، ولأنّه جناية ظلماً على ما له قيمة شرعاً فيستوجب كونه مضموناً أو لا؛ لأنّه ليس جنايةً على طرف؟ والأصل براءة الذمّة، وليس النكاح عقد معاوضةٍ حقيقيّة لغرضٍ ماليّ، ولا المهر عوضٌ على الحقيقة، بل إنّه نحلةٌ شبهُ عوضٍ، ولا البضع عين ولا منفعة مملوكة على ما قد تلونا عليك.

مسألةٌ

إذا قلنا بضمان منفعة البضع بالتفويت، فلو وطأ الأب زوجة ابنه لشبهة فقد وجب

---

١. ب: ترجّح.

٢. الممتحنة (٦٠): ١٠.

عليه مهران: لها مهر المثل، ولابنه المهر المسمّى في العقد إذا كان قد دخل بها، ونصفه إذا لم يكن دخل بها على الأصحّ لانفساخ النكاح.

وهذا أحد مواضع لزوم مهرين.

مسألةٌ

[لو أرضعت زوجته زوجتين من ثلاث صغار]

قال في التحرير:

لو أرضعت زوجته زوجتين من ثلاث صغائر بلبن غيره دفعة واحدة، بأن تعطي كلّ واحدةٍ ثدياً من الرضعة الأخيرة، حرمت الكبيرة عيناً، والصغيرتان كذلك إن كان دخل بالكبيرة، وإلّا جمعاً، فإن أرضعت الثالثة حرمت عيناً إن كان دخل بالكبيرة، وإلّا لم تحرم عيناً ولا جمعاً. ولو أرضعت إحدى الثلاث ثمّ الأخيرتين دفعةً، حرمت الكبيرة عيناً، والأُولى كذلك إن كان دخل، وإلّا جمعاً، والأخيرتان عيناً إن كان دخل، وإلّا جمعاً. فإن أرضعت الثالثة حرمت[1] أيضاً، ولو أرضعتهنّ على التعاقب حرمت عيناً، والأُولى إن كان دخل بها[2]، وإلّا جمعاً.

وأمّا الثانية: فإن كان دخل بالأُمّ حرمت عيناً، وإلّا لم تحرم عيناً ولا جمعاً، وأمّا الثالثة فيحتمل تحريمها خاصّة، كمن تزوّج بأُخت امرأته؛ فإنّ التحريم يختصّ بها، ويحتمل تحريمها مع الثانية؛ لأنّهما بإرضاع الثالثة صارتا أُختين في حالة واحدة، فانفسخ نكاحهما دفعة واحدة. وهو قويّ.

هذا إذا لم يدخل بالأُمّ، فإن كان قد دخل حرمن كلّهنّ مؤبّداً.[3]

وما قوّاه هو الصحيح، واستصحّه جدّي المحقّق أيضاً في شرح القواعد.[4]

وبين الصورتين فرقان مُبين؛ إذ في صورة التزوّج بأُخت الزوجة الأُختيّةُ متحقّقة قبل النكاح، ونكاح الزوجة منعقد الصحّة سابقاً، ونكاح الأُخت لم تسبق صحّته،

---

١. ب و ج والمصدر: - فإن أرضعت الثالثة حرمت.

٢. ب: بهما.

٣. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٤.

٤. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٧.

والمانع من الصحّة ـ وهو استلزامها الجمع المحرّم ـ ثابتٌ، فيكون هو متعيّن الفساد بتّة، وفي هذه الصورة التي نحن في بيان حكمها نكاح كلٍّ قد سبقت صحّته تحقّق الأُختيّة، وبحدوث الأُختيّة يتحقّق الجمع بين الأُختين في النكاح الصحيح، فهما عند كمال رضاعهما صارتا أُختين، ولا أولويّة لإحداهما في حصول السبب المقتضي لبطلان النكاح بالنسبة إليها بخصوصها، فلا محالة يتعيّن الحكم بانفساخ النكاحين معاً في درجة واحدة.

وينبّه على هذا أمران:

أحدهما: أنّ المعلول الموجود عند الجزء الأخير من العلّة لا يستند إلى ذلك الجزء على انفراده، وإلّا لكان ما فرض جزء علّةٍ علّةً تامّةً. وهو باطل.

والآخر: أنّ الأُخوّة والأُختيّة من الأُمور الإضافيّة، بل من الإضافات التي يكون ثبوتها من الجانبين معاً في مرتبة واحدة، وبهذا البيان يستبين أنّ احتمال القرعة أيضاً هنا[1] ساقط؛ فليفقه.

مسألةٌ

إذا أرضعت ثلاث من بنات زوجته الكبيرة ثلاث زوجاته الصغائر، كلّ واحدة منهنّ واحدة من الزوجات معاً لا على التعاقب، فإن كان قد دخل بالكبيرة فزوجاته الأربع حَرُمْنَ عليه جُمَعُ، وإلّا فالكبيرة فقط، وانفسخ عقد الصغائر، وله تجديد العقد عليهنّ جمعاً؛ لأنّهنّ بنات خالاتٍ، ولكلّ صغيرة نصف المهر على الأصحّ، وتمامه على قول، وللكبيرة إذا كانت مدخولاً بها المهر كلّه. وإذا قلنا بتضمين منفعة البضع فالزوج يرجع بما قد لزمه لكلّ صغيرة على مرضعتها، وللكبيرة على البنات بالسويّة.

وقال العلّامة في التذكرة: «مع الدخول بها لا رجوع» خلافاً لمختاره في القواعد؛ لاستقرار المهر بالدخول.

---

١. ب: - هنا.

ولو ارتضعن بأنفسهنّ على الاستقلال فلا ضمان، وفي تضمين الصغائر مهر الكبيرة وجه.

وقد سبق القول في ذلك كلّه مفصّلاً.

وإن ارتضعن على التعاقب تعلّق بالمرضعة الأُولى مهر الكبيرة أو نصفه، ونصف المهر للصغيرة، ولكلّ من الباقيتين نصف مهر من أرضعتها مع الدخول بالكبيرة، وإلّا فلا رجوع؛ لبقاء النكاح على حاله؛ إذ نكاح الكبيرة قد انفسخ قبل الإرضاع، فلا يلزم الجمع مع الجدّة.

مسألةٌ

[لو أرضعت أُمّ الكبيرة أو جدّة الكبيرة الصغيرة]

لو أرضعت أُمّ الكبيرة ـ دخل بها أو لم يدخل[1] ـ الصغيرة انفسخ النكاح؛ لصيرورتهما أُختين، وكذا لو أرضعتها جدّة الكبيرة؛ لصيرورة الصغيرة إمّا عمّة الكبيرة أو خالتها، وكذا لو أرضعتها أُخت الكبيرة لصيرورة الكبيرة خالة الصغيرة. واستشكل العلّامة في القواعد حكم الأخيرتين لجواز الجمع بين العمّة وبنت الأخ، وكذلك بين الخالة وبنت الأُخت مع الإذن.

والتحقيق أنّه لا إشكال؛ إذ صحّة الجمع مشترطة بتحقّق الإذن المسبوق بالنسبة المتحقّقة، وذلك منتف حين تمام الرضاع المحدث لهذه النسبة، فيلزم الاجتماع المنهيّ عنه في النكاح عند تمام النصاب، والنهي غير مختصّ بإدخال بنت الأخ أو بنت الأُخت بالنكاح على نكاح العمّة أو الخالة، بل يعمّ الجمع بينهما في النكاح كيف كان.

فقول الإيضاح: «ولا يعتبر الإذن هنا؛ لأنّ هذه النسبة تجدّدت بعد العقد، فلا يتحقّق إدخال بنت الأخ والأُخت على العمّة والخالة، والأصل بقاء الإباحة»[2] ساقطٌ.

---

١. ردٌّ على العلّامة في القواعد، حيث قيّدها بعدم الدخول، وليس بمتّجه (منه دام ظلّه العالي).

٢. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٥.

وكذلك الحكم لو أرضعتها امرأة أخي الكبيرة من ابنه؛ إذ الكبيرة تصير عمّةً، وفي جميع هذه الصور ينفسخ النكاح للجمع، ولا يحرم على التأبيد.

مسألةٌ

إذا زوّج الوليّ ابنه الصغير بابنة أخيه الصغيرة، ثمّ أرضعت جدّتهما أحدهما، انفسخ النكاح وحَرُمَ للتأبيد؛ لأنّ المرتضع إن كان هو الذكر فهو عمّ زوجته أو خالها، وإن كان الأُنثى فهي عمّة زوجها أو خالته.

مسألةٌ

لو زوّج المولى أُمّ ولده بعبد أو حرٍّ صغيرٍ، فأرضعت زوجها من لبنه، حرمت عليهما؛ أمّا على زوجها فلصيرورته ابناً لها، وأمّا على مولاها فلصيرورتها زوجة ابنه الرضاعيّ، وأمّا الملك فباق على حاله.

وكذا إذا أرضعت زوجها زوجةُ مولاها أو أُمّ ولدٍ له أُخرى من لبنه؛ أمّا على المولى فلأنّها حينئذٍ زوجة ابنه، وأمّا على الزوج فلأنّه إذن أخو ولدها، والمرأة على أخي ولدها محرّمة.

مسألةٌ

لو فسخت الأمة نكاح الصغير لعيب أو لعتقها، ثمّ تزوّجت، فأرضعته من لبن الثاني، حرمت عليهما؛ أمّا على الصغير فلأُمومتها له من الرضاع، وأمّا على الثاني فلكونها حليلةَ ابنه الرضاعيّ من قبل.

وكذا لو تزوّجت بالكبير أوّلاً، فطلّقها فتزوّجت بالصغير، فأرضعته من لبن الأوّل.

مسألةٌ

لو فارق كلّ من الاثنين زوجته فتزوّجها صاحبه، ثمّ أرضعت إحداهما الأُخرى، حرمت المرضعة عليهما للتأبيد، والرضيعة على من دخل بالمرضعة.

وكذا لو تزوّجتا بواحد ثمّ بآخر.

مسألةٌ

لو أرضعت أُمّ ولدٍ له زوجةَ ولده، حرمت زوجة الولد عليه مؤبّداً، دون أُمّ الولد على الوالد، وللرضيعة على الولد نصف المسمّى.

قال الشيخ:

ويرجع به على سيّدها، كما لو جنى عبده القنّ فاختار أن يفديه، ويضمن أقلّ الأمرين من القيمة ونصف المسمّى.[1]

ضابطةٌ

[ضمان منافع البضع]

قال شيخنا الشهيد في قواعده:

منافع الأموال تضمن بالفوات والتفويت، ومنفعة البضع بالتفويت لا غير، وفي ضمان منفعة الحرّ إذا حبسه مدّةً وجهٌ بالضمان، وضعّفوه من حيث عدم دخوله تحت اليد، ويقوى الضمان في ما لو استأجره ثمّ حبسه، وخصوصاً مع كون الأجير خاصّاً؛ لأنّ المنافع بعقد الإجارة قدّرت موجودة شرعاً، فاستقرّت الأُجرة في مقابلها، والذي يدلّ على ملكها اقتضاء العقد ذلك، ومن ثَمّ جاز أن يؤجره غيره.[2]

مسألةٌ

لو وطأ الأب من النسب أو من الرضاع زوجة الابن لشبهة، فقد استبان لك في ما أسلفناه من القول أنّ الأصحّ تحريمها على الابن، فلو لم يعلم الابن فعاودها ووطأها حرمت عليهما جميعاً، ولها على الابن مهران: المسمّى بكماله إن كان دخل بها من قبل الانفساخ، وإلّا فالنصف لمكان العقد، ومهر المثل لوطئها بالشبهة، وعلى الأب أيضاً مهر المثل.

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٣١٠.

٢. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٤٣.

فإن قلنا بتضمين منفعة البضع بالفوات فقد قال في التحرير:

لا يرجع به الابن على الأب وإن كان قد حال بينه وبينها، بخلاف ما لو أرضعتها أُمّه؛ لأنّ الأب لزمه مهر المثل بالوطء، فلا يجب عليه ثانياً. أمّا الأُمّ فلم يجب عليها للزوجة مهر بإرضاعها، ويحتمل الرجوع؛ لأنّ المهر ثبت لها على الأب بوطئه إيّاها وإتلاف بضعها عليها، ووجب للابن عليه من جهة التفويت والحيلولة، فلا يسقط أحدهما بالآخر، وقوّاه الشيخ[1] تفريعاً على التحريم، وهو قويّ.[2]

مسألةٌ

إذا تزوّج الأب النسبيّ أو الرضاعيّ بامرأة وابنه بابنتها، فسبقت[3] امرأة كلّ منهما إلى الآخر حظّاً ووطأها، انفسخ النكاحان، وعلى البادئ منهما مهر الموطوءة بالشبهة، ونصف مهر لزوجته؛ لانفساخ عقدها قبل المسيس بسببٍ مّا من جهته، وعلى الآخر مهر للموطوءة، وهل يجب عليه شيء من المهر لزوجته التي سبق وطؤها من غير زوجها؟

قال شيخنا الشهيد في قواعده: «يحتمل وجوب نصفه؛ لأنّ الفرقة ليست من جهتها في الجملة، فحينئذٍ يرجع به على البادي، فيغرم البادي على هذا بوطء واحد مهراً ونصفي مهر».[4]

واحتمال وجوب النصف عندي متعيّن، والرجوع به على البادي محتمل. ثمّ إن كان الوطئان للاشتباه من بعد دخول كلّ منهما بزوجته لزم أن يغرم البادي بوطء واحد مهوراً ثلاثة، وهذا أحد مواضع استيجاب وطء واحد لمهور ثلاثة.

مسألةٌ

إذا أرضعت من لبن الزوج بعد موته نشر الحرمة إلى أقاربه؛ لأنّ كون اللبن له لا يزول بالموت؛ فاستصحاب[5] ما كان يترتّب عليه قبل الموت وتناول عمومات

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٦.
٢. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧.
٣. ألف: فسيقت.
٤. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٩٤.
٥. ب: في استصحاب.

الكتاب والسنّة لهذا الإرضاع مع انتفاء المعارض، يعطيان ثبوت الأحكام.

مسألةٌ

إذا سعت الصغيرة من زوجتيه، فارتضعت بامتصاص ثدي الكبيرة وهي نائمة، فإن قلنا بالتضمين رجع في مال الصغيرة بمهر الكبيرة إن كان قد دخل بها، أو بنصفه إن لم يدخل بها. فإن أرضعتها الكبيرة بعض النصاب ثمّ نامت، فسعت الصغيرة، فامتصّت ثديها، فأكملت النصاب، انفسح النكاح وثبت التحريم؛ لبلوغ النصاب المقتضي للحكم.

وحينئذٍ فإنّ هناك احتمالين: حوالة التحريم على الرضاع الأخير لانتفائه قبله، وتحقّقه مع حصوله، فيكون هو السبب، وما تقدّمه شرط. ومثله ما إذا كان الصيد يمتنع بأمرين: العدَوْ والطيران، فأبطل واحد عدوَه والآخر طيرانَه، فإنّه يكون للأخير. و هذا أجدر بقول من قال: الأسباب الشرعيّة على الإطلاق أمارات ومعرّفات، لا أسباب حقيقيّة.

وعلى هذا فيسقط مهر الصغيرة، وهي تتضمّن مهرَ الكبيرة كلّاً أو نصفاً على ما قد سبق، وتعليقَه على جميع الرضعات واعتبار سببيّة المجموع في الضمان؛ للإطباق على أنّ السبب المقتضي للتحريم هو مجموع النصاب، فآحاد مرّات الرضاع كلّ منها جزء العلّة.

ومن المستبين أنّ الجزء الأخير من العلّة هو تتمّة العلّة ومتمّمها، لا العلّة التامّة على الانفراد، وأنّ بين الأسباب والمسبّبات ـ أعني الأحكام في الخطابات الوضعيّة ـ علاقةً ارتباطيّةً ذاتيّةً عقليّةً، وهذا أحقّ بالاعتبار، وعلى هذا يلزم الحكم بتقسيط المهرين على أجزاء السبب، وإذ صدورهما من فاعلين فلا محالة يقسّط الضمان عليهما.

ثمّ هنالك أيضاً احتمالان: أحدهما اعتبار المسقط بفعل الزوجة من أصل المهر المسمّى في العقد مع ما يسقط بالفرقة قبل الدخول؛ لأنّ بتمام الرضاع يتحقّق المقتضي للفرقة والمُسقط لبعض المهر معاً دفعة واحدة.

والآخر اعتبار المُسقط من الواجب بعد الفرقة قبل الدخول؛ أعني النصف بناءً على أنّ بالفرقة قبل الدخول قد تشطّر المهر، فالساقط من تلقاء فعل الزوجة إنّما يسقط من القدر الباقي.

والأوّل أقوى وأوجه.

وربّما صير إلى احتمال آخر ثالث، وهو تقسيط المهر أو نصفه على الصغيرة والكبيرة بالسويّة؛ لأنّ لفعل كلّ منهما مدخلاً، فهو جزء العلّة، ولا يُعْبَأُ بقلّته أو كثرته، كما لو ضربه واحد ضربةً وآخر عشراً ومات بالجميع، فإنّهما يضمنان على السويّة؛ فعلى قول من يعتبر النصاب المحرِّم خمس عشرة رضعةً إن أرضعتها عشر رضعات، ثمّ نامت فارتضعت الرضيعة الخمس الباقية، احتمل نَوْطُ التحريم بالرضعة الأخيرة، فيكون الحكم كما لو كانت نائمةً في الجميع.

واعتبار التقسيط إمّا بإسقاط الثلث الساقط بفعل الصغيرة والنصف الساقط بالفرقة قبل الدخول من أصل القدر المسمّى في العقد، فيبقى لها سدس يدفعه إليها ويرجع به على الكبيرة، فأمّا الكبيرة إذا لم تكن مدخولاً بها فإنّها لا تستحقّ شيئاً؛ لأنّ فعلها ثلثا السبب، فيسقط[1] بذلك ثلثا مهرها، وبالفرقة قبل الدخول قد سقط نصفه، والباقي بعد الثلثين أقلّ منه، فلم يبق لها شيء أصلاً. وإمّا بإسقاطه من النصف الباقي؛ لسقوط النصف بالفرقة قبل الدخول، فيسقط بسبب فعلها ثلث الواجب بعد الفرقة؛ إذ فعلها ثلث سبب التحريم، وهو سدس الأصل المسمّى في العقد، فيبقى لها ثلثاه، وهو ثلث الأصل، فيغرمه الزوج لها ويرجع به على الكبيرة.

فأمّا الكبيرة الغير المدخول بها فإنّه يسقط بفعلها ـ أعني ثلثي سبب التحريم ـ ثلثا الواجب بعد الفرقة، وهما ثلث الأصل، فيبقى لها سدس الأصل، وهو ثلث الواجب بعد الفرقة، فيغرمه الزوج لها ويرجع به على الصغيرة. وإمّا بأن يقسّط ما يجب لكلّ واحدة منهما على الزوج عليهما بالسويّة.

---

١. ب: فسقط.

شكٌّ وضابطةٌ

لعلّك تقول: لقد أفتيت على مقتضى نصوص الأحاديث بتحريم كلّ من يصير بالرضاع بمنزلة محرَّمٍ بالنسب على العموم، وأنّه إذا ارتضع رضيع رضاعاً بالغاً نصاب التحريم صارت المرضعة بمنزلة الزوجة لوالد المرتضع من حيث إنّها أُمّ ولده، فتكون أُمّها بمنزلة أُمّ الزوجة وجدّة الولد فتحرم عيناً، وأُختها بمنزلة أُخت[1] الزوجة فتحرم جمعاً، وعليه بنيتَ أنّ خالة الولد إذا أرضعته حرمت على الوالد زوجته التي هي أُمّ الرضيع وأُخت المرضعة.

ويلزم من ذلك أن يكون الرجل إذا طلّق زوجته المرضعة لولده على النصاب الكامل لا يحلّ له نكاح أُختها؛ لبقاء زوجيّتها له من جهة الإرضاع، وإن زالت بالطلاق زوجيّتها من جهة العقد. وكذلك ذو الأربع الحرائر إذا طلّق إحداهنّ وهي مرضعة ولده لا يحلّ له أن يتزوّج بأُخرى مكانها. وكأنّ هذا شططٌ لا يكاد يرتكبه أحدٌ.

فيُقال لك: ألم يقرع سمعك في تضاعيف الفقه والأُصول قولهم: السبب الأضعف لا يتمكّن مع السبب الأقوى من التأثير والسببيّة، وهو أصل عقليّ مأخوذ من الحكماء الراسخين في حكمة ما فوق[2] الطبيعة؛ إذ يقولون: الفعّال القويّ لا يمكّن الفاعل الضعيف من الصنع والفاعليّة، والجاعل المهيمن لا يمكّن المجعول الهالك من الإيجاد والإفاضة، والنور القاهر لا يمكّن النور المقهور من الإنارة والإضاءة.

فمن هناك قالوا مثلاً في باب العبادات: إنّ غسل الجنابة لا يحتاج إلى ضمّ الوضوء معه، لا لأنّ الطهارة الكبرى ترفع الحدث الأصغر أيضاً، بل لأنّ حدث الجنابة في غاية القوّة، فالحدث الأصغر لضعفه ومقهوريّته لا يتمكّن معه من التأثير أصلاً، فهو معه في حكم العدم فلا حاجة إلى ما يرفعه، وأمّا سائر الأغسال المكمّلة بالوضوء كغسل الحيض وغيره ممّا ليس الحدث الأكبر فيه في تلك الدرجة من القاهريّة والقوّة، فليس الأمر فيها على[3] سبيل توزيع الطهارتين الكبرى والصغرى على الحدثين الأكبر

---

١. ب: ـ أُخت.

٢. ب: بعد.

٣. ب: ـ على.

والأصغر، ولا على سبيل مدخليّة كلّ من الطهارتين في رفع كلّ من المحدثين، بل على أن يكون مجموع الطهارتين سبباً لرفع طبيعة الحدث المانع من الصلاة، فيكون كلّ منهما جزءاً، فما هو رافع[١] لطبيعة مطلق الحدث ـ كما أبعاض الطهارة الواحدة، ككلّ من غسل الوجه وغسل اليدين بالنسبة إلى الوضوء، وكذلك مجموع إزالة النجاسة عن بدن الميّت بالماء والأغسال الثلاثة بالخليطين وبالماء القراح ـ سبب لتطهيره من النجاستين العينيّة والحكميّة معاً في مرتبة واحدة.

وفي أبواب الإتلاف[٢] والجنايات يقولون: المباشرة أقوى في سببيّة الضمان من التسبّب، فإذا اجتمع السبب والمباشر[٣] كان الضمان على المباشر دون السبب،[٤] فكذلك في مقامنا هذا لمّا كان العقد أقوى من الإرضاع في السببيّة لحكم الزوجيّة كان الإرضاع مع العقد بمنزلة العدم، فلم يكن هو في نظر الشارع حيث تحقّق السبب القويّ؛ أعني العقد مؤثّراً في ثبوت الزوجيّة أصلاً، فإذا زالت الزوجيّة المسبّبة عن العقد انتفت الزوجيّة رأساً، وحيث ينفرد الإرضاع عن العقد يترتّب عليه لا محالة حكم الزوجيّة المسبّب عنه، فليتعرّف، فهذا يعمّ الصورتين، ويخصّ الصورة الأخيرة شيء آخر، وهو أنّ المطلّقة تخرج بالطلاق عن العقد الدائم وإن فرضنا بقاء حكم مطلق الزوجيّة لها بسبب الإرضاع؛ إذ مرضعة الولد في حكم مطلق الزوجة، لا في حكم المعقود[٥] عليها بالدوام، والزيادة على الأربع إنّما تحرم بالعقد الدائم لا في مطلق الزوجيّة وما في حكمها، فليفقه.

مسألةٌ

أظنّك غير مستريب بما قد انصرح في تضاعيف ما سلف من القول وفي أضعاف ما قد بسطنا لك تحقيقه في أنّه تحرم على الرجل مرضعةُ أخيه من جهة الأب؛ فإنّها وإن

---

١. الف: دافع.
٢. ب: الإتلافات.
٣. ب: المباشرة.
٤. أُنظر: شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٧٦٣؛ تبصرة المتعلّمين للعلّامة، ص ٢٦٥؛ الدرّ المنضود لابن طي الفقعاني، ص ٣٢٠.
٥. ألف: المعقودة.

لم تكن أُمّه من النسب، ولا أُمّاً له من الرضاعة، فهي زوجة رضاعيّة لأبيه، وفي منزلة زوجة الأب بالنكاح في التحريم. وأمّا مرضعة أخيه من جهة الأُمّ فغير محرّمة عليه؛ لأنّها ليست أُمّا نسبيّةً، ولا أُمّاً رضاعيّةً له، ولا زوجة رضاعيّة لأبيه، بل هي زوجة رضاعيّة لزوج أُمّه، والزوجة النكاحيّة لزوج أُمّه ـ أعني ضرّة أُمّه بالنكاح ـ غير محرّمة عليه، فكيف مَنْ بمنزلة ضرّة الأُمّ بسبب الرضاع.

وبالجملة إنّما تحرم على الرجل بحسب علاقة الأُمومة وما بمنزلتها خمسٌ: أُمّه النسبيّة، وأُمّه الرضاعيّة، وزوجة أبيه النسبيّ النكاحيّة، وزوجة أبيه النسبيّ الرضاعيّة، وزوجة أبيه الرضاعيّ النكاحيّة. ومرضعة الأخ من جهة الأُمّ فقط ليست شيئاً منهنّ.

وهناك صورة أُخرى غير متأتٍّ فيها أيضاً حكم التحريم، وهي الزوجة الرضاعيّة لأبيه الرضاعيّ؛ أعني مرضعة أحد أولاد أبيه من الرضاع،[1] ولا يتأتّى فيها التحريم لتكرّر الفرعيّة وعدم تحقّق ما هو الأصل في انتشار الحرمة؛ فإنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب أو[2] من المصاهرة، لا ما يحرم[3] من الرضاع، فالفرع لا يكون أصلاً لفرع.

مسألةٌ

[الرضاع بسبب العتق أم لا؟]

هل الرضاع شقيق النسب في كونه سبباً في العتق، فينعتق على المالك منه ما ينعتق عليه من النسب؟ ذهب علماؤنا وكثير من فقهاء العامّة إلى أنّه كذلك.

قال الشيخ:[4] فكلّ مملوك أو مملوكة ينعتق على المالك بالملك في النسب ينعتق

---

١. ب: الرضاعيّ.

٢. ب: ـ أو.

٣. ألف: لا تحرم، لا ما يحرم.

٤. العبارة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٤ هكذا: «اختلف علماؤنا في الرضاع: هل يساوي النسب في كونه سبباً في العتق؟ قال الشيخ: نعم. فكلّ مملوك أو مملوكة ينعتق على المالك بالملك...». فعلى هذا من قوله: «فكلّ مملوك أو مملوكة» إلى آخره، من كلام العلّامة في المختلف. راجع: النهاية، ص ٤٠٩؛ المبسوط، ج ٥، ص ٢٩١.

عليه مثله في الرضاع، فلو ملك أحد الأبوين رضاعاً أو إحدى المحرّمات عليه في النكاح، كالأُخت وبناتها وبنات الأخ والعمّة والخالة، كلّ ذلك من الرضاع انعتق عليه كما في النسب.

وهو مذهب أبي جعفر الصدوق في المقنع، ومرويٌّهُ في كتابه،[١] وبه قال القاضي ابن البرّاج[٢] وصاحب الوسيلة عماد الدين محمّد بن عليّ بن حمزة،[٣] واختاره المحقّق، واعتمد عليه العلّامة في المختلف،[٤] وقوّاه في التحرير، وقطع به في القواعد، وادّعى انعقاد الإجماع عليه ولده فخر المدقّقين في الإيضاح،[٥] وسار ذلك[٦] المسير شيخنا البارع الشهيد ومن تأخّر عنه من المحقّقين، وهو مستصحّ جدّي الإمام النحرير.[٧]

وخالف فيه الحسن بن أبي عقيل من قبل وقال: «لا بأس بملك الأُمّ والأُخت من الرضاعة وبيعهنّ، وإنّما يحرم منهنّ ما يحرم من النسب في وجه النكاح فقط»،[٨] فوافقه الشيخ المفيد[٩] وتلميذه سلّار بن عبدالعزيز،[١٠] وارتضاه وانتصره محمّد بن إدريس[١١] وسبطه المدقّق يحيى بن سعيد ﷺ، وأمّا أبو عليّ بن الجنيد فكلامه يعطي جواز الملك على كراهية[١٢] وعدم تسويغ البيع إلّا لضرورة، قال:

> والذي يوجبه الفقه أن لا يختار الإنسان أن يتملّك ذا رحم منه، قرب أو بعد، ولا من يقوم مقام من يحرم عليه بالنسب ملكه من جهة الرضاع بملك العبيد، فإن ملكهم لم يبعهم إلّا عند ضرورةٍ إلى أثمانهم، وجعلوا آخر

---

١. الفقيه، ج ٣، ص ١١٣، ح ٣٤٣٥.
٢. المهذّب، ج ٢، ص ٣٥٦.
٣. الوسيلة، ص ٣٤١.
٤. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٣.
٥. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٠٥.
٦. ألف و ب: بذلك.
٧. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٣٠.
٨. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٣.
٩. المقنعة، ص ٥٩٩.
١٠. المراسم، ص ١٧٦.
١١. السرائر، ج ٣، ص ٨.
١٢. في هامش ألف: الكراهية بالتخفيف مصدر كَرَهَ الشيء يكرَهُهُ وكراهيةً، وبالتشديد للنسبة إلى نفسها لمجرّد التأكيد، كما في الأحمريّ للتوكيد والتوصيف والمبالغة في شدّة الحمرة، ومنه قولنا: الذات الأحديّة الصمديّة في النسبة إلى نفس الأحد والصمد (منه دام ظلّه العالي).

ما يباع في الدين عليه.[١]

وعندي أنّ سبيل الدين وقضيّة المذهب هو الأوّل، وأنّه لا محيد عنه من طريق الكتاب والسنّة.

لنا من الكتاب قوله عزّ من قائل في تنزيل الرضاعة في سببيّة التحريم منزلة النسب: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[٢] فالتحريم لا ينصرف إلى ذواتهنّ، بل إنّما يتعلّق بالمنافع المتعلّقة بأعيانهنّ، وهي متناولة للاستمتاع والاستخدام والتملّك، فيعمّها التحريم؛ إذ تحريم العين مقتضاه تحريم المنافع جميعاً، ومن السنّة قوله ﷺ: «الرضاع لحمة كلحمة النسب»،[٣] و«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[٤]

وصحيحة الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة ترضع غلاماً لها من مملوكه حتّى تفطمه، يحلّ لها بيعه؟ قال: «لا، حرم عليها ثمنه، أليس قد قال رسول الله ﷺ: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟ أليس قد صار ابنها؟».[٥]

وصحيحة معاوية بن وهب عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا يملك الرجل من ذوي قرابته؟ قال: «لا يملك والده، ولاوالدته، ولا أُخته، ولا ابنة أخيه، ولا ابنة أُخته، ولا عمّته، ولا خالته، ويملك ما سوى ذلك من الرجال من ذوي قرابته،

---

١. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٣.

٢. النساء (٤): ٢٣.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ١٣٣، ح ٣٤٩٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٩٢٦، ح ١٥٩؛ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٤، ح ٧٨، وفي جميع المصادر: «الولاء لحمة كلحمة النسب». نعم ذكر الحديث بنصّه في المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٣٦؛ وجامع المقاصد، ج ٣، ص ٢٤١ ـ ٢٤٣.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧١، باب أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٤، ح ٨٨٠؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٨، ح ٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٢، ح ٢٩٠١٨.

ولا يملك أُمّه من الرضاعة».[١]

وكأنّه عليه السلام قد اكتفى بذكر أُمّه من الرضاعة عن ذكر ما عدا الأُمّ من المحرّمات من النساء من الرضاعة اكتفاءً بما قد عدّده من المحرّمات من النساء من النسب.

وفي الصحيح أو الصحّي العالي الإسناد عن محمّد بن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن أبي بصير وأبي العبّاس وعبيد بن زرارة، كلّهم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا ملك الرجل والديه أو أُخته أو عمّته أو خالته أو بنت أخيه ـ وذكر أهل هذه الآية من النساء ـ عتقوا جميعاً، ويملك عمّه وابن أخيه وابن أُخته والخال، ولا يملك أُمّه من الرضاعة ولا أُخته ولا عمّته ولا خالته، إذا مُلِكْنَ عتقن».

وقال: «ما يحرم من النسب فإنّه يحرم من الرضاع».

وقال: «يملك الذكور[٢] ما خلا والداً وولداً، ولا يملك من النساء ذات رحم محرّم».

قلت: يجري في الرضاع مثل ذلك؟ قال: «نعم، يجري في الرضاع مثل ذلك».

وفي الصحيح العالي الإسناد عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبيّ وابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في امرأةٍ أرضعت ابن جاريتها، قال: «يُعتقه»، أي إرضاعها يعتقه على معنى أنّه يكون سبباً لعتقه.

ومثلها موثّقة الحسن بن محمّد بن سماعة، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا ملك الرجل والديه أو أُخته أو عمّته أو خالته أو ابنة أخيه ـ وذكر أهل هذه الآية من النساء ـ عتقوا جميعاً، ويملك عمّه وابن أخيه والخال، ولا يملك أُمّه من الرضاعة ولا أُخته ولا خالته من الرضاعة إذا ملكن عتقن».[٣]

قال: آويملك الذكور ما عدا الوالدين والولد، ولا يملك من النساء ذات محرم».

قلنا: وكذلك يجري ذلك[٤] في الرضاع؟ قال: «نعم».

وقال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

---

١. الكافي، ج ٦، ص ١٧٨، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ١٩، ح ٢٩٠٠٩.

٢. ب: الذكورة.

٣. ألف و ب: ملكهم عتقوا.

٤. ب: - ذلك.

وفي الصحيح بعلوّ الإسناد من طريق الاستبصار ومن طريق الكافي عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله ـ صلوات الله عليه ـ عن الرجل يتّخذ أباه أو أُمّه أو أخاه أو أُخته عبيداً، فقال: «أمّا الأُخت فقد عتقت حين يملكها، وأمّا الأخ فيسترقّه، وأمّا الأبوان فقد عتقا حين يملكهما».

قال: وسألته عن المرأة ترضع عبدها، أتتّخذه عبداً؟ قال: «تعتقه[1] وهي كارهة».

وفي معناها أخبار كثيرة متينة المتون، رزينة الأسانيد.

وأمّا ما تمسّك به في المختلف:

أنّه لو ملك المحرّمات من الرضاع لساغ له الاستمتاع بهنّ، والتالي باطل إجماعاً، فكذا المقدّم. وبيان الملازمة قوله عليه السلام: «الناس مسلّطون على أموالهم»[2] وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾.[3]

ولعلّ هذا ملحوظ صاحب الإيضاح في ادّعائه الإجماع، ففيه أنّ ثبوت الملك قد يفرق[4] عن تسويغ الاستمتاع، وقد سبق ذلك في صور عديدة:

منها: إذا ما أرضعت أمة الرجل من لبنه نافلته من بنته.

ومنها: إذا ما أرضعت من لبنه زوجها الصغير مثلاً.

احتجّ النافون للانعتاق بموثّقة الحسن بن محمّد بن سماعة، عن صالح بن خالد، عن أبي جميلة، عن أبي عيينة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: غلام بيني وبينه رضاع، يحلّ لي بيعه؟ قال: «إنّما هو مملوك، إن شئت بعته، وإن شئت أمسكته، ولكن إذا ملك الرجل أبويه فهما حرّان».[5]

---

١. ب: يعتقه.

٢. الخلاف، ج ٣، ص ١٧٧، مسألة ٢٩٠؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٢٢، ح ٩٩، و ص ٤٥٧، ح ١٩٨؛ السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٠٠؛ سنن دارقطني، ج ٣، ص ٢٦، ح ٩١.

٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٤ والآية في سورة المؤمنون (٢٣): ٦.

٤. ج: يفترق.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٤، ح ٨٨١؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٨، ح ٥٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٤٨، ح ٢٣٦٠٥.

وموثّقة الحسن بن محمّد بن سماعة بعلوّ إسناده، عن عبدالله وجعفر ومحمّد بن العبّاس، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «يملك الرجل أخاه وغيره من ذوي قرابته من الرضاعة».[١]

وموثّقته أيضاً عن عبدالله بن جلبة، عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يملك الرجل ابن أخيه[٢] وأخاه من الرضاعة».[٣]

وموثّقته أيضاً عن عبدالله بن جبلة، عن إسحاق بن عمّار، عن العبد الصالح عليه السلام قال: سألته عن رجل كانت له خادم فولدت جارية، فأرضعت خادمته ابناً له، وأرضعت أُمّ ولده ابنة خادمته، فصار الرجل أبا ابنة الخادم من الرضاع، يبيعها؟ قال: «نعم إن شاء باعها فانتفع بثمنها».

قلت: فإنّه قد كان وهبها لبعض أهله حين ولدت، وابنه اليوم غلام شابّ، فيبيعها ويأخذ[٤] ثمنها ولا يستأمر ابنه، أو يبيعها ابنه؟ قال «يبعها هو، ويأخذ ثمنها ابنه، ومال ابنه له».

قلت: فيبيع الخادم وقد أرضعت ابناً له؟ قال: «نعم، وما أُحبّ له أن يبيعها».

قلت: فإن احتاج إلى ثمنها؟ قال: «يبيعها».[٥]

وموثّقته أيضاً عن محمّد بن زياد، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا اشترى الرجل أباه أو أخاه فملكه فهو حرّ إلّا ما كان من قبل الرضاع».[٦]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٤، ح ٨٨٢؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٨، ح ٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٩، ح ٢٩٠٣١.

٢. ب والاستبصار: أُخته.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٤، ح ٨٨٣؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٨، ح ٥٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٩، ح ٢٩٠٣٢.

٤. ب: يأخذها.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٤، ح ٨٨٤؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٨، ح ٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٣، ح ٢٩٠١٩.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٥، ح ٨٨٥؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٩، ح ٦١.

وموثّقة ابن فضّال عن حمّاد، عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام في بيع الأُمّ من الرضاعة، قال: «لا بأس بذلك إذا احتاج».[١]

وبأصالة استصحاب الملك.

والجواب عن الروايات أوّلاً من جهة السند؛ إذ الموثّق لا يعارض الصحيح، وثانياً من جهة المتن؛ فإنّ رواية أبي عُيَيْنَة لنا، لا علينا؛ إذ مفادها ملك الأخ من الرضاع، وليس هو في حريم النزاع، أليس يسوغ ذلك من جهة النسب؟ فكيف لا يسوغ من جهة الرضاع؟

وقوله عليه السلام: «ولكن إذا ملك الرجل أبويه فهما حرّان» يعني بهما الأبوين من النسب والأبوين من الرضاع جميعاً، بل الظاهر تخصيصهما بالرضاع؛ حيث كان الكلام فيه. وكذلك القول في رواية محمّد بن مسلم ورواية عبيد بن زرارة.

وأمّا خبر إسحاق بن عمّار فقد قال الشيخ في الاستبصار:

قوله عليه السلام في أوّل الخبر: «إن شاء باعها فانتفع بثمنها» راجع إلى الخادم المرضعة دون ابنتها، ألا يرى أنّه فسّر ذلك في آخر الخبر ـ حين قال له السائل: فيبيع الخادم وقد أرضعت ابناً له متعجّباً من ذلك ـ بقوله: «نعم»، وإن كان ذلك مكروهاً إلّا عند الحاجة حسب ما قاله: «وما أُحبّ له أن يبيعها»، ولو كانت الخادم أُمّ ولده من جهة النسب لجاز له بيعها على ما قدّمناه.[٢]

وفي خبر عبدالله بن سنان قوله عليه السلام: «فهو حرّ» محمول في الأخ على الاستحباب المؤكّد. وقوله: «إلّا ما كان من قبل الرضاع» استثناء من الأخير فقط، وهو الأخ، لا من الأب والأخ جميعاً، ومعناه نفي تأكيد[٣] الاستحباب في الأخ من الرضاع.

والشيخ في الاستبصار جعل «إلّا» عاطفة بمعنى الواو، لا كلمة الاستثناء كما في التنزيل الكريم: ﴿مَا دَامَتِ السَّماوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾[٤] قال: «وذلك معروف في

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٥، ح ٨٨٦؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٩، ح ٦٢.

٢. الاستبصار، ج ٤، ص ١٩، ذيل ح ٦٠.

٣. ب: تأكّد.

٤. هود (١١): ١٠٧.

اللغة، فكأنّه قال: إذا ملك الرجل أباه وأخاه فهو حرّ، وما كان من قبل الرضاع».[١]

وعلى هذا يكون الحكم في الأخ من جهة النسب والأخ[٢] من جهة الرضاع على سبيل الاستحباب.

قلت: وذلك دائر على ألسنة أصحاب الخوض في الفنون الأدبيّة والعلوم اللسانيّة، والأشبه هنا أن نجعل «إلّا» بمعنى سوى، كما جعلها رهط من المفسّرين في ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾، وقالوا في ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾:[٣] أي غير الله.[٤] قال الفيروزآباديّ في القاموس:

«إلّا» للاستثناء، وتكون صفةً بمنزلة «غير»، وتكون عاطفة بمنزلة الواو: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[٥]، ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾،[٦] أي ولا الذين ظلموا، وزائدة.[٧]

والكلام في خبر الحلبيّ كما في خبر إسحاق على ما قاله في الاستبصار، فيكون مفاده نفي البأس عن بيع الرجل أُمّ ولده بالرضاع عند شدّة الحاجة، كما في بيعه أُمّ ولده بالنسب. وصور جواز بيعها معدودة مشهورة.

فأمّا ما في المختلف ـ من الطعن في السند أنّ في[٨] طريق الجميع الحسن بن محمّد بن سماعة، وهو واقفيّ لم يوثّقه علماؤنا[٩] ـ فغير صحيح؛ إذ قد وثّقه النجاشيّ[١٠] والشيخ[١١] وغيرهما،[١٢] وإن كان هو من الواقفة، وما قال: «إنّ أحاديثنا مزيلة عن حكم الأصل فتكون راجحة» ففيه أنّ الأمر ربّما يكون بالعكس؛ فإنّهم في أبواب التراجيح

---

١. الاستبصار، ج ٤، ص ١٩، ذيل ح ٦٢.
٢. ألف: للأخ.
٣. الأنبياء (٢١): ٢١.
٤. مجمع البيان، ج ٥، ص ٣٣٤؛ المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢، ص ٣٤٥.
٥. البقرة (٢): ١٥٠.
٦. النمل (٢٧): ١٠ ـ ١١.
٧. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٣٠.
٨. ب: - في.
٩. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٦.
١٠. رجال النجاشي، ص ٤٠، رقم ٨٤
١١. الفهرست، ص ١٠٣، رقم ١٩٣.
١٢. رجال ابن داود، ص ٢١٠، رقم ٢٠٧؛ وص ٢٣٩، رقم ١٣١؛ نقد الرجال، ج ٢، ص ٦١، رقم ١٣٦٩.

كثيراً ما يرجّحون الحديث الموافق لأصالة الحكم ويقولون بموجبه لاعتضاه بالأصل.

وعن أصالة استصحاب الملك بأنّ الأصل معزول عن العمل بعد ورود النصّ، كما قد أسمعناك مراتب متكرّرة.

بحثٌ تعضيليّ وضابطٌ تحصيليّ

[العتق فرع الملك]

من الثابت المستبين أنّ العتق فرع الملك، فقد أعضل بأُولي البصائر الثاقبة أنّ من لا يملكه المشتري مثلاً كيف يتصحّح أن ينعتق عليه؟ أليس من المنصرح أنّ عدم العلّه علّة لعدم المعلول؟ وأنّه إذا انتفى الملك الذي هو سبب العتق استوجب ذلك نفي الانعتاق بتّةً؟

فمنهم من ذهب إلى أنّ الشراء مثلاً سبب للعتق من غير دخول في الملك، فيتحقّق الانعتاق مع تمام البيع، لا يتأخّر عنه أصلاً، بل إنّ في صيغ العقود والإيقاعات على الإطلاق إنّما يتحقّق الحكم مقارناً للجزء الأخير من الصيغة، وهو مختار ابن إدريس محتجّاً بأنّ الإنسان لا يملك من ينعتق عليه على ما قد نطقت به الروايات.[1]

ومنهم من قال: ينعتق في ملك ويثبت العتق حين يتحقّق الملك، لما في صريح بعض الأحاديث الصحيحة، ولأنّ العقد لو اقتضى زوال الملك عن البائع من غير أن يثبت للمشتري لما قُوِّم عليه لو اشترى بعضه ولما تبعه أحكام البيع من وجوب الأرش وغيره.

والمراد بالملك المنفيّ في طائفة من الروايات الملك المُستقرّ، لا مطلق الملك؛ جمعاً بين الأدلّة، وكذلك في جميع العقود والإيقاعات يكون ثبوت الحكم بحصوله بعد الجزء الأخير من غير فصل، وإلى هذا ذهب العلّامة في صريح قوله والمحقّق في ظاهر كلامه. ومن زاد في خطاب الوضع التقدير من العامّة والخاصّة يقدّر الملك

---

١. السرائر، ج ٣، ص ٧.

المعدوم موجوداً، فيقدّر للملك[١] آناً قبل العتق؛ ليتحقّق العتق في الملك وإن لم يكن هو أمراً متحقّقاً.

قال شيخنا المحقّق الشهيد في الدروس:

ويستقرّ ملك الرجل على كلّ أحد سوى العمودين[٢]، وكلّ أُنثى محرّمة عليه نسباً ورضاعاً، فإنّهم ينعتقون في الحال بعد فرض ملكهم آناً.

وظاهر ابن إدريس وجماعة أنّه لا يشترط هذا الآن، وعلّل ابن إدريس بأنّه لا يملكهم ولا يعتق على المرأة سوى العمودين.[٣]

وفي الخنثى نظر من الشكّ في الذكوريّة وإمكانها، والأقرب أنّها كالمرأة فلا ينعتق عليها سوى العمودين، ولو ملكها الرجل وهي من المحارم غير العمودين فالإشكال أقوى، ولا ينعتق غيرهم من الأقارب كالأخ وابنه والعمّ والخال، نعم يستحبّ[٤] إعتاقهم، ولا فرق بين الملك القهريّ والاختياريّ، ولا بين الكلّ والبعض، فيقوّم عليه إن ملكه مختاراً على الأقوى، ولا حكم لقرابة الزنى فيملك ولده من الزنى على الأقوى؛ لأنّ الحكم الشرعيّ يتبع حكم[٥] الشرع. انتهى.[٦]

قلت: وكذلك في الرضاع[٧] إذا زنى بامرأة فأرضعت من لبنها منه رضيعاً مملوكاً.

وقال الفاضل المقداد في التنقيح:

اختلف الفقهاء في أنّ العتق يقع بعد الملك بعديّةً زمانيّةً أو معه بمعنى أنّ الشراء سبب للعتق من غير دخول في الملك؟ ذهب إلى كلّ من الاحتمالين قوم لاحتمال النصّ لهما، والحقّ أنّ الإيجاب والقبول سبب في الملك، والملك سبب في العتق فيكون العتق مع الملك بالزمان وبعده بالذات كحركة الخاتم مع

---

١. ب: الملك.

٢. في هامش ألف: المراد بالعمودين هنا الأب وإن علا، والابن وإن نزل (منه دام ظلّه).

٣. السرائر، ج ٣، ص ٧.

٤. الف، ج: فيستحبّ.

٥. في المصدر: - حكم.

٦. الدروس، ج ٢، ص ١٩٥.

٧. ب: - في الرضاع.

حركة الإصبع، أو نقول: يقع الملك في أوّل آنات العتق، ثمّ يقع العتق في ثانيها.[١]

قلت: هذا غاية ما قد[٢] حصّلوه في حلّ عقد الإعضال وفكّ عقدة الإشكال، ومن المنصرح أنّ شيئاً من ذلك ليس يرجع إلى رادّةٍ ينجذب إليها الذهن ويستنمّ[٣] إليها البال؛ أمّا المعيّة بالزمان والتقدّم بالذات فلأنّ العتق هو زوال الملك، فيلزم أن يجتمع الشيء وزواله في التحقّق في وقتٍ واحد. وأمّا الملك في آخر آنات الصيغة، والعتق في آنٍ آخر بعده من غير فصلٍ، فلأنّ مشافعة الآنات ممّا قد أبطلته العقول الصريحة وأحالته البراهين الصحيحة. وأمّا تقدير المعدوم الصِّرف موجوداً أو الموجود بالفعل معدوماً فليس له في مذهب الصحّة وِجهةٌ يُركن إليها أصلاً.

فنحن نقول: إنّما المُيسَّر للقول الفصل في مضائق المقامات العلميّة، مَن وَزَنَ محكمات الأُصول بالموازين الحكميّة، ورصن غامضات العلوم بالقوانين العقليّة، فاعلَمن أنّه قد اقترّ في مقارّه ـ على ما قد حقّقناه في الصراط المستقيم والأُفق المبين والإيماضات والتشريقات وأوردناه في السبع الشداد ـ أنّ الأُمور الزمانيّة على تثليث الأقسام: دفعيّات الحصول، كطلوع مركز الكوكب وتولّد زيد، والوصول إلى طرف المسافة وإلى كلّ حدّ من حدودها الغير القابلة للانقسام أصلاً، وتدرجيّات[٤] الوجود، كالحركة القطعيّة الموجودة في زمانٍ شخصيّ هو مجموع زمان الحركة على سبيل الانطباق عليه، وزمانيّات التحقّق لا دفعيّةً ولا تدريجيّةً، كالحركة التوسطيّة الحاصلة في نفس زمان الحركة لا على وجه الانطباق، بل على سبيل الحصول في كلّ جزء من أجزائه، وفي كلّ آنٍ من آناته من غير تصحّح آنٍ من الآنات لبداءة التحقّق، وإنّ الدفعيّات الآنيّة الثبوت إنّما حصول كلّ منها في آن بعينه لا غير، وزواله في نفس الزمان الذي بعده على الجهة المذكورة، فإذن في مقامنا هذا إنّما حصول الملك في الآن الأخير الذي هو طرف زمان الإيجاب والقبول، لا مقارن الجزء الأخير من الصيغة، بل

---

١. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٤٣١. وفيه: باقيها، بدل: ثانيها.

٢. ب: - قد.

٣. ج: يستنيم. الف: يستنمّ.

٤. ب و ج: تدريجيات.

مقارن طرفه الغير المنقسم، وكذلك حكم الأحكام في صيغ العقود والإيقاعات جميعاً.

ثمّ الانعتاق وهو زوال الملك في نفس الزمان الذي هو بعد ذلك الآن الطرف على وجه تُلِيَ عليك، ثمّ حِسبان الملك سبباً للعتق وهمٌ سخيف وخرص بعيد، فكيف يصحّ أن يكون ثبوت الشيء سبباً لانتفائه؟! بل الحقّ الصريح أنّ القرابة النسبيّة أو الرضاعيّة سبب للانعتاق على المالك؛ فليتبصّر.[١]

تفريعٌ

من لا يقول بالانعتاق من جهة الرضاع يقول: لو ملك الرجل أُمّه أو أُخته أو ابنته من الرضاعة، فوطأ إحداهنّ فقد فعل حراماً، ولكن يثبت للموطوءة حكم الاستيلاد، فأمّا على ما هو الأصحّ في المذهب فليس[٢] لهنّ حكم الاستيلاد؛ لأنّهنّ قد انعتقن بالملك، وكذلك القول لو فرض اتّفاق وقوع[٣] الوطء في آن الملك على الأقوى؛ لاستدعاء حكم الاستيلاد الملك المستقرّ، وهو مفقود.

مسألةٌ

[في وقوع الظهار في المحرّمات بالرضاع وعدمه]

هل المحرّمات بالرضاع كالمحرّمات بالنسب في وقوع الظهار بالتشبيه بهنّ؟

هنالك أقوالٌ مختلفةٌ:

الأوّل: تخصيص[٤] المشبّه بها في الظهار بالأُمّ النسبيّة لا غير، وهو اختيار ابن إدريس، وقوّاه فخر المدقّقين في الإيضاح اقتصاراً على المذكور في التنزيل الكريم، ونصوص الأحاديث تدفعه.

الثاني: تعدية التشبيه فيه إلى كلّ محرّمة على التأبيد بالنسب خاصّة، ذهب إليه ابن البرّاج في الكامل تمسّكاً بصحيحة جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام. ودلالتها على المطلوب غير واضحة.

---

١. ألف: فليبصّر.
٢. ب: - فليس.
٣. ألف: وقرع.
٤. ألف: تخصّص.

الثالث: الاقتصار على الأُمّ من النسب والأُمّ من الرضاع لا غير، اختاره بعضهم، وربّما يُروى أيضاً عن ابن إدريس.

الرابع: التعدية إلى المحرّمات المؤبّدة من النسب ومن الرضاع، لا غيرهنّ، وهو قول الأكثر، ذهب إليه الصدوق والحسن بن أبي عقيل والشيخان وابن الجنيد وابن حمزة وأبو الصلاح الحلبيّ والمحقّق في كتابيه، والعلّامة في القواعد و التحرير، وربما جنح إليه في[1] المختلف، وشيخنا الشهيد في اللمعة الدمشقيّة وفي شرح الإرشاد.

قال الشيخ في المبسوط: «وهو الذي يقتضيه مذهبنا؛ لقوله ﷺ: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[2] وتبعه القاضي ابن البرّاج على ذلك في المهذّب، وهو مذهب الشافعيّة وكثير من فقهاء العامّة.

الخامس: إلحاق المحرّمات على التأبيد بالمصاهرة أيضاً بهنّ، وهو قول الشيخ في المبسوط،[3] وفتوى العلّامة في القواعد والتحرير، وربّما جنح إليه في المختلف، ومختار فريق من أصحابنا وقوم من الجماهير؛ للاشتراك في العلّة، وهو ظاهر السيّد حمزة بن عليّ بن زهرة في الغُنْيَة؛[4] إذ قال: «ومن شروط صحّة الظهار الشرعيّ أن يكون متلفّظاً

---

١. ألف و ج: والعلّامة في المختلف، بدل: والعلّامة في القواعد و التحرير، و ربما جنح إليه في المختلف.

٢. ب و ج: - في القواعد و التحرير، وربّما جنح إليه.

٣. المبسوط، ج ٥، ص ١٥٠.

٤. صاحب غنية النزوع في الأُصول والفروع هو السيّد الإمام عزّ الدين أبوالمكارم حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الجعفريّ الحلبيّ، لا ابن أخيه قدوة المذهب السيّد السعيد محيي الدين أبو حامد محمّد بن أبي القاسم، عبدالله بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الصادقيّ الحلبيّ على ما ربّما يُظنّ، ولا أخوه أبوطالب أحمد بن عبدالله، ذكر ذلك أبو جعفر محمّد بن عليّ بن شهرآشوب السرويّ المازندرانيّ في فهرسته معالم العلماء إذ قال في حرف الحاء: «حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ له قبس الأنوار و غنية النزوع حسنٌ». وقال شيخنا البارع الشهيد في كتابه الذكرى في فضل صلاة الجماعة: «وقال السيّد عزّ الدين أبوالمكارم حمزة بن زهرة -رضي الله تعالى عنه-: ولا يصحّ الائتمام بالأبرص والمجذوم والمحدود والزمِن والخصيّ والمرأة إلّا لمن كان مثلهم بدليل الإجماع وطريقة الاحتياط، ويكره الائتمام بالأعمى والعبد ومن يلزمه التقصير ومن يلزمه الإتمام والمتيمّم إلّا لمن كان مثلهم»، وهذا الذي ذكره هو كلام الغنية بعبارته (دام ظلّه العالي).

بقوله: أنتِ عليّ كظهر أُمّي أو واحدة من المحرّمات عليه».[١]

وكذلك سلّار بن عبدالعزيز في المراسم، حيث قال: «والظهار أن يقول الرجل[٢] لزوجته: أنتِ عليّ كظهر أُمّي أو بنتي أو أُختي أو واحدة من المحرّمات».[٣]

فأمّا التعميم المطلق بالنسبة إلى أيّة محرّمة كانت على الإطلاق؛ مؤبّداً كان تحريمها أم موقّتاً، وعيناً كان أم جمعاً، فلم أعثر على قائل به من الأصحاب إلى الآن، بل إنّ الشيخ قال في المبسوط: «لا خلاف في عدم وقوع الظهار بذلك».[٤]

قال بعض شهداء المتأخّرين في شرح الشرائع:

ظاهر القائلين بالتعدّي إلى المحرّمات بالرضاع عدم الفرق بين مَن لم يزل محرّمة منهنّ بالرضاع، كجدّة الرضاع التي أرضعت أباه أو أُمّه أو أُخته من الرضاع المولودة بعد أن يرضع، وبين من كانت تحلّ له، ثمّ حرمت عليه كالتي أرضعته وصارت أُمّاً، وكأُمّها وبنتها المولودة قبل أن ارتضع، فالتشبيه بالجميع يفيد التحريم لعموم الأدلّة، وإن كان القسم الأوّل أقوى تحريماً من الثاني. وربّما فرق بين الأمرين وخصّ التحريم بالقسم الأوّل، وعموم الأدلّة يدفعه.[٥]

قلت: هذا الفرق والتخصيص أورده الرافعيّ من الشافعيّة[٦] في المحرّر والعزيز، ولست أجد في أصحابنا من يقول به.

والأصحّ عندي من الأقوال تعميم إيقاع الظهار وتصحّح التحريم في التشبيه بالمحرّمات على التأبيد من النسب ومن الرضاع ومن المصاهرة جميعاً، على أنّك قد تعرّفت أنّ التحريم من جهة المصاهرة مندرج في التحريم من جهة النسب.

لنا مضافاً إلى عموم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» صريح التعميم في صحيحة الحسن بن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار فقال: «هو من كلّ ذي محرم، أُمّ أو أُخت أو عمّة أو خالة، ولا يكون الظهار

---

١. غنية النزوع، ص ٣٦٦.
٢. ب: - الرجل.
٣. المراسم، ص ١٦٢.
٤. المبسوط، ج ٥، ص ١٥٠.
٥. مسالك الأفهام، ج ٩، ص ٤٦٧ ـ ٤٦٨.
٦. ب: الرافعيّة.

في يمين». قلت: فكيف؟ قال: «يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع: أنتِ عليّ حرام مثل ظهر أُمّي أو أُختي، وهو يريد بذلك الظهار».[١]

وأيضاً ثبوت حكم التحريم في التشبيه بالأُمّ بالدلائل القطعيّة إنّما علّته تحريمها على التأبيد، وذلك حاصل في سائر ما فيه النزاع، فلا وجه لشيء من هذه التخصيصات أصلاً.

تذييلٌ

قال في التحرير: «روي أنّه إذا ربّت امرأة جدياً بلبنها فإنّه يكره لحمه ولحم ما كان من نسله عليها، وليس ذلك بمحظور».[٢]

قلت: وكذلك على الفحل الذي هو صاحب اللبن.

---

١. الكافي، ج ٦، ص ١٥٣، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٩، ح ٢٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٥٨، ح ٩٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٣٠٩، ح ٢٨٦٦٥.

٢. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٦٠.

التختمة

وفيها ضوابط ومسائل.

ضابطةٌ

[في مقدار الرضاع المحرّم]

اختلفت أقوال الفقهاء في نصاب الرضاع المترتّب عليه التحريم، فذهب أبو عليّ بن الجنيد إلى أنّه لا يشترط فيه العدد، بل المعتبر ما صدق عليه الاسم ولو برضعة واحدة.[1]

وقال ابن أبي عقيل: «إنّه عشر رضعات تامّات متواليات»،[2] وهو مذهب الأكثر والقول الأشهر، قال به الشيخ المفيد[3] والسيّد المرتضى والتقيّ أبو الصلاح الحلبيّ[4] والسيّد[5] ابن زهرة والقاضي ابن البرّاج الطرابلسي[6] وسلّار بن عبدالعزيز الديلميّ[7] وعماد الدين أبو جعفر محمّد بن عليّ بن حمزة الطوسيّ[8]

---

١. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٥.

٢. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٥.

٣. المقنعة، ص ٥٠٢.

٤. الكافي في الفقه، ص ٢٨٥.

٥. الغنية، ص ٣٠١.

٦. المهذّب، ج ٢، ص ١٩٠.

٧. المراسم، ص ١٤٩.

٨. من المحقّق أنّ ابن حمزة الطوسي صاحب الوسيلة وصاحب الواسطة هو محمّد بن عليّ، وقد ذكره الشيخ السعيد منتجب الدين موفّق الإسلام أبوالحسن عليّ بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن بابويه القمّيّ في فهرسته، قال في حرف الميم: «الشيخ الإمام عماد الدين أبو جعفر محمّد بن عليّ بن حمزة الطوسيّ المشهديّ، فقيه عالم واعظ، له تصانيف منها الوسيلة والواسطة الرائع في الشرائع»، وأمّا الذي ذكره ←

صاحب الوسيلة،[١] وحكم أبو عبدالله ابن إدريس في أوّل كتاب النكاح أنّه الصحيح في المذهب، وأنّه الأظهر الذي تقتضيه أُصول المذهب،[٢] واختاره العلّامة في المختلف،[٣] واستصحّه فخر أصحاب التدقيق في الإيضاح،[٤] واستقرّ به شيخنا المحقّق البارع الشهيد في اللمعة، وذهب الشيخ في النهاية[٥] و المبسوط[٦] وكتابي الأخبار[٧] إلى أنّه خمس عشرة رضعة تامّة متتالية، وأفتى بذلك ابن إدريس في أوّل باب الرضاع،[٨] والمحقّق نجم الدين جعفر بن سعيد في بعض كتبه، والعلّامة في التحرير وغيره، ووافقه جدّي النحرير في شرح القواعد.[٩]

وقال الصدوق أبو جعفر بن بابويه ـ رحمه الله تعالى ـ في المقنع: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم».

قال: «وروي أنّه لا يحرّم من الرضاع إلّا رضاع خمسة عشر[١٠] يوماً ولياليهنّ ليس بينهنّ رضاع». قال: «وبه كان يفتي شيخنا محمّد بن الحسن ﷺ».

قال: «وروي أنّه لا يحرّم من الرضاع إلّا ما كان حولين كاملين. وروي أنّه لا يحرّم

↔ شيخنا الإمام الشهيد في شرح الإرشاد و (ب: حر) في مسألة تقديم الغائبة على الحاضرة، إذ قال: «ومن القائلين بالتوسعة من القدماء الحسين بن سعيد، ومن المتأخّرين قطب الدين الراوندي ونصير الدين عبدالله (ب: عبد العزيز) بن حمزة الطوسي، وسديد الدين محمود الحمّصي، والشيخ يحيى بن سعيد»، فليس هو صاحب الوسيلة ولاهو المراد، حيث يقال: ابن حمزة على الإطلاق، وقد ذكره أيضاً منتجب الدين في حرف العين من كتابه، قال: «الشيخ الإمام نصير الدين أبوطالب عبدالله بن حمزة بن عبدالله الطوسي السُكرجيّ المشهديّ، فقيه ثقة وجه». وذكر أيضاً الشيخ عماد الدين عليّ بن محمّد بن عليّ الطوسيّ وقال: «فقيه واعظ»، فابن حمزة الطوسي مشترك بين الفقهاء الثلاثة، وأعظمهم وأوجههم صاحب الوسيلة والواسطة (منه دام ظلّه العالي).

١. الوسيلة، ص ٣٠١.
٢. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٠.
٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٦.
٤. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٤٦.
٥. النهاية ونكتها، ج ٢، ص ٣٠٣.
٦. المبسوط، ج ٤، ص ٢٠٤.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ذيل ح ١٣٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ذيل ح ٧٠٠.
٨. السرائر، ج ٢، ص ٥٥١.
٩. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢١٥.
١٠. في هامش جميع النسخ: خمس عشرة ـ خل.

من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد سنةً»[١].

والأصحّ الأحوط الذي به أُفتي وعليه أُعوّل من هذه الأقوال هو ما ذهب إليه الأكثر وانطلق عليه الأشهر.

لنا إطلاق بل عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[٢] الصادق على القليل والكثير ترك العمل به في ما دون العشر بما ثبت من المخصّصات، فيبقى حكمه في العشر على مقتضاه، وكذلك قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

وصحيحة هارون بن مسلم المزيدة في الإسناد[٣] من طريق الكافي عن مسعدة، وهو مسعدة بن زياد الربعيّ،[٤] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما شدّ العظم وأنبت اللحم، فأمّا الرضعة والرضعتان والثلاث حتّى بلغ عشراً إذا كنّ متفرّقات فلا بأس».[٥]

---

١. المقنع، ص ١١. وحكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٧.

٢. النساء (٤): ٢٣.

٣. ردّ على بعض شهداء المتأخّرين، حيث خلط المزيد في الإسناد بمضطرب الإسناد فقال في شرح الشرائع في هذه الرواية: «إنّها مضطربة الإسناد؛ فإنّ هارون بن مسلم مع كونه من أهل الجبر والتشبيه كما نصّوا عليه، تارة رواها عن أبي عبدالله عليه السلام بلا واسطة، وأُخرى رواها بواسطة مسعدة بن زياد العبديّ، ومثل هذا يسقط اعتبار الرواية لو كان لها دلالة».

قلت: الرواية من طريق أبي جعفر الكلينيّ في الكافي بتوسيط مسعدة، وهو الظاهر، ومن طريق الشيخ في الاستبصار والتهذيب بإسقاطه من البين، فإن كان ذلك تركاً على السهو فذاك، وإلّا فالحديث مزيد في إسناده لا مضطرب الإسناد، فبين القسمين بون بائن، والأوّل مقبول وحجّة بخلاف الثاني، كما هو المقرّر في مقرّه في فنّ دراية الحديث وقد حقّقنا القول فيه بما لا مزيد عليه في الرواشح السماوية، ثمّ إنّ هارون بن مسلم ثقة وجه صحيح الحديث اتفاقاً وإن كان قيل فيه: كان له مذهب في الجبر والتشبيه، ومن ذا الذي لم يقل في حقّه شيء ؟! وأمّا إنّ مسعدة هو ابن زياد العبديّ الثقة فلأنّ هارون بن مسلم يروي عنه (منه دام ظلّه العالي).

٤. في هامش ألف و ب: كذا في الكافي، و هو الظاهر. وفي الاستبصار عن هارون بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام بإسقاط «مسعدة» من البين، وكأنّ ذلك ترك على السهو، وأمّا إنّ مسعدة هذا هو ابن زياد (ب: زياد) الربعي فلأنّ هارون بن مسلم يروي عنه (منه دام ظلّه العالي).

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٠، ح ٢٥٨٧٨.

وفي معناها موثّقة بل صحيّة الحسن بن عليّ بن فضّال من طريق الكافي عن عبدالله بن سنان، ومن طريق الاستبصار موثّقة عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال عن الحسن بن عليّ، وهو أبو[١] محمّد الوشّا ابن بنت إلياس الصيرفيّ، عن عبدالله بن سنان، عن عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين، فقال: «لا يحرم»، فعددتُ عليه حتّى أكملت عشر رضعات، فقال: «إذا كانت متفرّقة فلا».[٢]

فهذان الخبران بمفهوم الشرط وبدليل الخطاب يعطيان أنّ العشر إذا كنّ متتاليات غير متفرّقات أثمرن التحريم.

وكذلك بلحن الخطاب[٣] موثّقة ابن فضّال من طريق الكافي عن عليّ بن يعقوب، عن محمّد بن مسلم، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله ـ صلوات الله عليه ـ قال: سألته عن الرضاع، ما أدنى ما يحرّم منه؟ قال: «ما ينبت اللحم والدم»، ثمّ قال: «ترى واحدةٌ تُنبته؟»، فقلت: أسألك أصلحك الله؟ قال: «لا»، فلم أزل أعُدّ[٤] عليه حتّى بلغت عشر رضعات.[٥]

وصحيحة محمّد بن عبدالجبّار والفضل بن شاذان بعلوّ الإسناد[٦] من طريق الكافي

---

١. ب: - أبو.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ح ٢٥٨٦٤.

٣. فيه أيضاً ردّ على شارح الشرائع، حيث اعترض على هذه الروايات بأنّ دلالتها من حيث المفهوم، وذلك ضعيف، وهذا اعتراض ساقط مردود؛ فإنّ مفاهيم دليل الخطاب مفهوم الشرط فيها حجّة عند زمرة المحقّقين وكذلك مفهوم التقييد ومفهوم الوصف ومفهوم الغاية ومفهوم الحصر ومفهوم العدد فيه قول تفصيليّ بحسب الزيادة والنقصان، ومفهوم اللقب ليس بحجّة على التحقيق، فأمّا لحن الخطاب فليس هومن أقسام المفاهيم اصطلاحاً، وهو حجّة عند العقلاء بشهادة العقل الصريح اتفاقاً، وبسط القول في ذلك كلّه على ذمّة كتابنا الرواشح السماوية ومعلّقاتنا على الاستبصار (منه دام ظلّه).

٤. ب: أعتمد.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٠، ح ٢٥٨٨٠.

٦. إسناده العالي الصحيح في الكافي: أبو عليّ الأشعريّ، عن محمّد بن عبدالجبّار ومحمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، يعني محمّد بن عبدالجبّار والفضل بن شاذان جميعاً، عن صفوان بن يحيى (منه دام ظلّه تعالى).

عن صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرضاع ما يحرّم منه، فقال: «سأل رجل أبي عنه فقال: واحدة ليس بها بأس، وثنتان حتّى بلغ خمس رضعات»، قلت: متواليات أو مصّةً بعد مصّة؟ فقال: «هكذا قال له». وسأله آخر عنه فانتهى به إلى تسع، وقال: «ما أكثر ما أُسأل عن الرضاع!».

فقلت: جعلت فداك، أخبرني عن قولك أنت في هذا، عندك فيه حدّ أكثر من هذا؟ فقال: «قد أخبرتك بالذي أجاب فيه أبي».

قلت: قد علمت الذي أجاب أبوك فيه، ولكنّي قلت: لعلّه يكون فيه حدّ لم يخبر به، فتخبرني به أنت، فقال: «هكذا قال أبي».

قلت: فأرضعت أُمّي جاريةً بلبني، فقال: «هي أُختك من الرضاعة».

قلت: فتحلّ لأخ لي من أُمّي لم ترضعها أُمّي بلبنه؟ قال: «فالفحل واحد؟».

قلت: نعم، هو أخي لأبي وأُمّي. قال: «اللبن للفحل، صار أبوك أباها وأُمّك أُمّها».[1]

فهذا الخبر الصحيح الإسناد أيضاً بلحن الخطاب، بل بصريح منطوقه يفيد أنّ أكثر حدّ لا يترتّب عليه التحريم هو التسع، وأنّ أدنى حدّ يستثمر التحريم هو العشر.

وصحيحة معاوية بن وهب من طريق أبي جعفر الكلينيّ، ورواه الشيخ أيضاً عن عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا أهل بيت كبير، فربّما كان الفرح والحزن الذي تجتمع فيه الرجال والنساء، فربّما استحيت[2] المرأة أن تكشف رأسها[3] عند الرجل الذي بينها وبينه الرضاع، وربّما استخفّ الرجل أن ينظر إلى ذلك، فما الذي يحرم من الرضاع؟ فقال: «ما أنبت اللحم والدم».

فقلت: وما الذي ينبت اللحم والدم؟ فقال: «كان يقال: عشر رضعات».

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٥، ح ٢٥٩٢١.

٢. استخفّت ـ خ ل. في الكافي: استحيت من الحياء، وفي الاستبصار: «استخفّت» من الاستخفاف، أي لم تكترث لذلك ولم تبال به (منه دام ظلّه العالي).

٣. ب: ـ رأسها.

قلت: فهل تحرّم عشر رضعات؟ فقال: «دع ذا». وقال: «مايحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع».[١]

قال الشيخ في الاستبصار:

إنّه لم يقل: إنّ عشر رضعاتٍ تحرّم عن نفسه، بل أضافه إلى غيره فقال: «كان يقال»، فلو كان ذلك صحيحاً لأخبر به عن نفسه. والذي يدلّ على ذلك أنّه لمّا سأله السائل عن صحّة ذلك فقال له: «دع ذا»، فلو كان صحيحاً لقال له: نعم، ولم يعدل عن جوابه إلى شيء آخر لضرب من المصلحة.[٢]

قلت: هذا الكلام ضعيفٌ جدّاً؛ لأنّه لو لم يكن ذلك صحيحاً لكان واجباً على الإمام عليه السلام أن ينبّه على فساده، وأن يبيّن ما هو الصحيح في ذلك.

وأمّا قوله عليه السلام: «دع ذا» فمعناه: دع هذا السؤال؛ فإنّ كون عشر رضعاتٍ مثمرةً للتحريم أمر مستبين، وليس هو عدولاً عن الجواب إلى شيء آخر، بل إنّه سلوك لمسلك البيان على سبيل التبيان بالاستدلال، فكأنّه عليه السلام قال: أليس ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع؟ وذلك متناول للقليل والكثير، فإذا سقط عنه ما دون العشر بالدليل لعدم إنبات اللحم والدم بقيت العشر المتتاليات سبباً لحكم التحريم بلا امتراءٍ، وإنّما قال عليه السلام: «كان يقال: عشر رضعات» لما قد حدث في زمنه ـ صلوات الله عليه ـ من حكم الفقهاء العاميّة والزيديّة بالتحريم بخمس رضعات وبما دونهنّ.

وصحيحة حريز عن الفضيل[٣] بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام ـ وفي كتاب من لا يحضره الفقيه عن أبي عبدالله عليه السلام ـ قال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا المخبور»[٤]. قال: قلت: وما المخبور؟ قال: «أُمٌّ حُرّةٌ تُربّي، أو ظئرٌ تستأجر، أو أمةٌ تُشترى، ثمّ ترضع عشر

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٩، ح ٢٥٨٧٧.

٢. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ذيل ح ٧٠١.

٣. ب: الفضل.

٤. في هامش جميع النسخ: إلّا ما كان مخبوراً ـ خل وفي التهذيب والاستبصار: إلّا المجبورة. وفي من لايحضره الفقيه: إلّا ما كان مجبوراً (منه دام ظلّه).

رضعات، تُروّي الصبيّ وينام».[١]

قلت: المراد بذلك ـ على ما قاله الشيخ في كتابيه التهذيب والاستبصار ـ نفي التحريم عمّن أرضعت رضعةً أو رضعتين أو ثلاثاً مثلاً.

قال:

والذي يدلّ على ذلك ما رواه عليّ بن الحسن، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: إنّ بعض مواليك تزوّج إلى قوم، فزعم النساء أنّ بينهما رضاعاً، قال: «أمّا الرضعة والرضعتان فليس بشيء إلّا أن تكون ظئراً مستأجرةً مقيمةً عليه».

فصرّح عليه السلام في هذا الخبر أنّ المراد بذلك ما قلناه من الرضعة والرضعتين دون ما زاد على ذلك حتّى يبلغ الحدّ الذي يحرّم على ما بيّنّاه.[٢]

والمخبور ـ بالخاء المعجمة والباء الموحّدة ـ: ما غزر وكثر واستمرّ من الأمر وما تكرّر وتوظّف على المواظبة والمزاولة؛ من خَبَرَتِ الأرض، كفرِح: كَثُرَ خبارها. والخِبْرُ ـ بالكسر ـ: المُخابَرة، وهي المؤاكدةُ، وأن يزرع على النصف ونحوه، ومنه يقال: الخبير للأكّار. والخَبْرَ ـ بالفتح ـ كالخَبْراء: المزادة العظيمة، والناقة الغزيرة اللبن. والخُبْرَةُ ـ بالضمّ ـ: النصيب المأخوذ من الشيء، والوظيفة المقدّرة من طَسْق الأرض وغيرها.

ويحتمل أن يكون المخبور هنا بمعنى المعلوم؛ من الخُبْر ـ بالضمّ والتسكين ـ بمعنى العلم؛ فإنّ الضريبة المكتوبة والوظيفة المقرّرة معلومة الحصول، بخلاف ماكان على سبيل الاتفاق. والمخبور أيضاً: الطيّب الإدام.

وربّما يُروى المجبور ـ بالجيم والباء ـ من الجبر، خلاف الاختيار.

وكذلك ضبطه بعض شهداء المتأخّرين في شرح الشرائع، قال: «وجدتها مضبوطة

---

١. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٦٧٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ح ١٣٠٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٦، ح ٧٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٧، ح ٢٥٨٧٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٤، ح ١٣٣٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٦، ح ٧١٠.

بخطّ الصدوق ابن بابويه بالجيم والباء في كتابه المقنع؛ فإنّه عندي بخطّه ﷺ».[١]

ونحن نقول: ذلك تصحيف وإن كان بخطّه ﷺ، وظنّي أنّ النقطة التحتانيّة من إلحاقات المحرّفين وتصرّفات المصحّفين في كتابه من بعده، وليست هي من ضبطه بخطّه، والجَبْرُ غير مستعذب في هذا المقام.

ومع ذلك فقد قال المطرّزيّ في المغرب:

جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة؛ ولذا قلّ استعمال المجبور بمعنى المُجْبَر، واستُضعِف وضع المجبورة موضع المجنونة[٢] في كتاب الصوم في الجامع الصغير.[٣]

ثمّ إنّ العلّامة في المختلف بعد استصحاح خبر الفضيل قال:

لا يقال: في طريقه محمّد بن سنان، وفيه قول، وإنّ الرواية اختلفت؛ فإنّ كلّاً من الشيخ والصدوق روى هذا الخبر بصيغة مخالفة لصيغة الرواية الأُخرى، فتتعارضان.

لأنّا نقول: قد بيّنّا رجحان العمل برواية محمّد بن سنان في كتاب الرجال، ولا مدخل لاختلاف الصيغتين في الاستدلال ومنعه؛ لأنّا نستدلّ بقوله: «ثمّ ترضع عشر رضعات»، وهذه زيادة رواها الشيخ، ولا يلزم من ترك رواية الصدوق لها الطعن فيها.[٤]

قلت: وهذا الحديث له إسناد آخر من غير طريق محمّد بن سنان؛ فإنّه مذكور في كتاب حريز، والصدوق نقله عنه، وأيضاً طريق الصدوق في الفقيه إلى حريز بن عبدالله صحيح، وللشيخ أيضاً إليه في رواية كتبه ورواياته طريقان صحيحان، ليس فيهما محمّد بن سنان. وبالجملة طريق هذا الحديث على كلّ حال صحيح.

وأيضاً لنا طريقة الاحتياط، وما قد روي عنه ﷺ: «ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلب الحرام على الحلال». ومن ثمّ إذا اختلطت إحدى المحرّمات بالنسب أو بالرضاع

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢١٩ في الهامش.
٢. في المصدر: المجبرة.
٣. المغرب، ج ١، ص ٧٣ (جبر).
٤. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٨.

بأجنبيّات محصورات معدودات لا يعسر عدّهنّ، أو التبست[١] إحدى الزوجات لا بعينها بمحرّمة نسبيّة أو رضاعيّة مثلاً فوقع الاشتباه، وجب اجتناب الجميع.

احتجّ الشيخ ومن سار مسيره بما رواه في الموثّق عن عمّار بن موسى الساباطيّ، عن جميل بن صالح، عن زياد بن سوقة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟ فقال: «لا يحرّم الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدةٍ من لبن فحل واحد، لم تفصل بينهنّ رضعة امرأة غيرها، ولو أنّ امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وأرضعتها امرأة أُخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات، لم يحرم نكاحهما[٢]».[٣]

وبما رواه في الصحيح عن عليّ بن رئاب، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: قلت له: ما يحرّم من الرضاع؟ قال: «ما أنبت اللحم وشدّ العظم». قلت: فتحرّم عشر رضعاتٍ؟ قال: «لا. إنّها لا تنبت اللحم ولا تشدّ العظم عشرُ رضعاتٍ».[٤]

وفي الموثّق عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا يحرّ من شيئاً».[٥]

وفي الموثّق عن عبدالله بن بكير، عن الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا تحرّم».[٦]

والجواب على ما أقول؛ فعن الخبر الأوّل: أمّا أوّلاً فمن جهة السند؛ إذ الموثّق ليس

---

١. ب: والتبست.
٢. في الاستبصار: نكاحها.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ح ١٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٢، ح ٦٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٠.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦١.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٢.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٣.

في مُنَّته أن يعارض الصحيح، فكيف عِدّةً من الصحاح المتطابقة المتعاضدة؟!

وأمّا ثانياً: فمن جهة المتن فإنّ فيه اضطراباً؛ إذ يدلّ بساقته بحسب دليل الخطاب من حيث مفهوم التقييد على أنّه إذا أرضعتها امرأة أُخرى من لبن ذلك الفحل الأوّل عشر رضعات حرم نكاحهما، وبصدره على أنّه لا يحرّم أقلّ من خمس عشرة رضعة، فلا محيص إمّا من اطّراحه، أو من حمل ذلك على خمس عشرة رضعة متواليات غير تامّاتٍ، تساويها في المقدار عشر رضعات تامّات متواليات؛ إذ بذلك يحصل نبات اللحم والدم، وحينئذٍ يستتبّ المرام، ويستبين سبيله، وتتلائم أطراف الكلام، ويستقيم نظمه.

وعن صحيحة عليّ بن رئاب بحملها على عشر رضعات غير تامّات أو غير متواليات؛ جمعاً بينها وبين عدّة روايات صحاح وموثّقاتٍ تفيد أنّ عشر رضعات تامّات متواليات يشددن العظم ويُنبِتن اللحم والدم، والأُصول الحكميّة والقوانين الطبّيّة أيضاً تقتضي ذلك، فكأنّ السائل قال: هل تحرّم عشر رضعاتٍ على الإطلاق، سواء كانت تامّات أو غير تامّات، ومتواليات أو غير متواليات؟ فقال عليه السلام: لا؛ لأنّه لا يحرّم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم. ومجرّد عشر رضعات على الإطلاق سواء كنّ تامّات أو غير تامّات ومتواليات أو غير متواليات لا ينبت اللحم ولا يشدّ العظم.

وكذلك القول في الخبرين الأخيرين الموثّقين.

وهذا الطريق في التوفيق بين الروايات مسلك الشيخ في الاستبصار، حيث ذكر موثّقة عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن حمّاد بن عثمان أو غيره، عن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «خمس عشرة رضعةً لا تحرّم». فقال: «الوجه فيه أن نحمله على أنّهنّ كنّ متفرّقات بأن دخل بينهنّ رضاع امرأة أُخرى».[1]

---

١. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٦٩٨ و ذيله.

وأمّا الاحتجاج بأصالة الإباحة وباستصحابها فغير مستحقّ للسماع، مع ورود النصوص الدالّة على التحريم على ما قاله في المختلف، وبما قد حقّقنا القول ونبّهنا على نكات دقيقة يستعظمها الفطن المتبصّر سقطت اعتراضات شارح الشرائع وغيره[١] بأسرها؛ فليتبصّر.

تكلمةٌ

[في كلام ابن الجنيد ونقده]

احتجّ أبو عليّ بن الجنيد بما في الصحيح عن عليّ بن مهزيار في مكاتبته، عن أبي الحسن عليه السلام أنّه كتب إليه يسأله عمّا يحرّم من الرضاع، فكتب: «قليله وكثيره حرام»،[٢] وبرواية زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «الرضعة الواحدة كالمائة رضعةٍ، لا تحلّ له أبداً».[٣]

فأجاب الشيخ عن الأوّل بالحمل على أنّ قليله وكثيره حرام بعد ما يبلغ الحدّ الذي يحرّم، أو أنّه خرج مخرج التقيّة؛ لموافقته لمذاهب أقوام من العوامّ والجماهير.[٤]

وعن الثاني أنّ في طريق هذا الخبر رجال العامّة والزيديّة ولم يروِه غيرهم، وما هذا سبيله لا يجب العمل به.[٥]

فأمّا قول الصدوق ـ رضي الله تعالى عنه ـ: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم» فصحيحٌ، وقد دريت أنّ العشر التامّات المتواليات يُنْبِتنَ ويَشْدُدنَ.

وعلى ذلك تُحمَل صحيحة ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام

---

١. ب: غيرها.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٦، ح ١٣٠٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٧، ح ٢٥٨٦٩.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٣٠٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٨، ح ٢٥٨٧١.

٤. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ذيل ح ٧١١.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ذيل ح ١٣٠٩.

قال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم والدم»،[١] ورواية ابن أبي عمير، عن زياد القنديّ، عن عبدالله بن سنان، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: أيحرّم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث؟ قال: «لا، إلّا ما اشتدّ عليه العظم ونبت عليه اللحم».[٢]

وأمّا حديث عبيد بن زرارة، عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرضاع؟ فقال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين».[٣]

وكذلك حديث عبيد بن زرارة، عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما كان حولين كاملين».[٤]

فقد قال الشيخ:

الوجه أن نحمل قوله: «حولين كاملين» على أن يكون ظرفاً للرضاع، لا أن يكون المراد به المدّة المعتبرة في النصاب المحرّم، فيكون المعنى أنّ الرضاع المحرّم لا بدّ أن يكون في أثناء حولين كاملين؛ لأنّه بعد الحولين لا يحرّم.[٥]

وما رواه العلاء بن رزين القلّا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرضاع؟ فقال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما ارتضع[٦] من ثدي واحد سنة».[٧]

فهو ـ على ما قد قاله الشيخ ـ خبر شاذّ نادر متروك العمل به بالإجماع، وما هذا

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٥.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨١، ح ٢٥٨٨٢.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٦٧٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٣١٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٦، ح ٢٥٨٩٧.

٤. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٦٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٧، ح ٢٥٨٩٩.

٥. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ذيل ح ٧١٣.

٦. في هامش جميع النسخ: يرتضع خ ل. وفي هامش ألف: في التهذيب والاستبصار: ارتضع، وفي الفقيه: يرتضع (منه دام ظلّه العالي).

٧. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٦٧٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ٢٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ح ٧١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٨، ح ٢٥٨٧٢.

حكمه لايعترض به على الأخبار الكثيرة المتطابقة.[١]

ضابطةٌ تلخيصيّة

[تقديرات ثلاثة للرضاع المحرّم]

أطبق أصحابنا وعصابة من العامّة على أنّ مطلق الرضاع ومسمّاه غير كاف في نشر الحرمة، بل لا بدّ له من مقدار معيّن زائد على أصل المسمّى، ثمّ إنّ نصاب سبب التحريم قد ضبطه الشرع بتقديرات ثلاثة باعتبار أنواع ثلاثة:

أحدها: بحسب الأثر، وهو ما أنبت اللحم وشدّ العظم، واشتداد العظم ونبات اللحم أمران متلازمان؛ فلذلك اجتنح شيخنا البارع الشهيد إلى الاجتزاء بأحدهما،[٢] والمرجع في حصول هذا الأثر إلى قول الطبيب[٣] العريف الثقة الحاذق، فإن جعلنا ذلك من باب الشهادة اعتبرنا فيه العدالة والعدد فاحتيج إلى عريفين عدلين، وإن قلنا: إنّه من باب الخبر ومن الملحقات بباب الشهادات ـ وهو الأظهر ـ اكتفينا بعريف عدلٍ واحد وإن كان فاسد المذهب؛ لحصول الظنّ الذي هو مناط الحكم بقوله، كما في باب المرض المسوّغ للإفطار والتيمّم مثلاً.

وثانيها: بحسب الزمان، وهو يوم بليلته والمروم بذلك الرضاع الذي يقتضيه غالب العادة بحسب الأمر الأوسط والمزاج الأعدل في طول اليوم والليلة بحيث يكون الراضع مرتوياً في جميع المدّة.

وثالثها: بحسب العدد والمقدار، هو عشر رضعات تامّات متتاليات أو خمس عشرة[٤] رضعةً تامّة على التتالي على اختلاف القولين.

فهذه التقادير الثلاثة متوافقة في الضبط، متقاربة في القدر بحسب اعتبار العادة المتوسّطة، ومِن ثَمّ جعل الشارع كلّاً منها مناطاً لحكم التحريم من دون افتقار إلى اعتبار الآخرَين.

---

١. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ذيل ح ٧١٨.
٢. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣٥.
٣. الف، ب: الطيّب.
٤. ب: عشر.

والأشبه ما قاله الشيخ في المبسوط أنّ الأصل المتأصّل في التقدير إنّما هو اعتبار العدد، والباقيان يعتبران عند عدم انضباطه.[١] وكذلك العلّامة في التذكرة قال: «إنّ اليوم والليلة لمن لا يضبط العدد».[٢]

وظاهر المحقّق وزمرة من المتأخّرين أنّ هذه الأُمور الثلاثة أُصول برؤوسها، ليس يتعلّق أحدها بآخر، فأيّ منها حصل تحقّق السبب التامّ وترتّب عليه التحريم وإن لم يتحقّق الآخران.[٣]

وبذلك قطع فخر المدقّقين في الإيضاح.[٤]

وهناك وجه آخر أورده جدّي المحقّق في شرح القواعد فلم يستبعده، وهو أنّ كلّاً منها أصل برأسه، ولكن ليس يلزم الاستغناء بأحدهما عن الآخر مطلقاً، بل قد يتحقّق المناط بحسب المدّة من دون اعتبار العدّة إذا كان الرضيع يرتضع ولا يطعم الطعام أصلاً، فيكتفى بالمدّة المضروبة وإن لم يتمّ نصاب العدد، وقد يفتقر معها إلى اعتبار العدد أيضاً إذا كان يرضع ويطعم فيكمل نصاب الرضاع يوماً بليلته ويتخلّل بين الرضعات تراخ يستغني الرضيع فيه بالطعام، فلم يتحقّق فيه إنبات اللحم وشدّ العظم بالرضاع، فإنّه حينئذٍ لابدّ من بلوغ نصاب العدد المعتبر كلّه.[٥]

قلت: والتحقيق أنّ الأمزجة المتوسّطة في القوّة والاعتدال قلّما تقصر طول اليوم بليلته عن الارتضاع عشراً، والعشر التامّات على التتالي قلّما ينسلخن عن شدّ العظم وإنبات اللحم؛ فلذلك كان التقدير بالعشر هو الأحقّ بالاعتبار، واعتُبر الآخران لعدم افتراقهما عنه بحسب الأمر الأوسط غالباً، والعامّة رووا في صحاحهم عن عائشة أنّه كان في القرآن عشر رضعات محرّمات، فنسخت تلاوته.[٦]

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢.
٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٠.
٣. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥٠٨.
٤. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٤٧.
٥. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢١٥.
٦. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦٢٥، ح ١٩٤٢؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٥٨، ح ٢٠٦٢؛ سنن الترمذي، ج ٢، ص ٣٠٩.

قلت: فذلك ـ على تقدير صحّة الرواية ـ من المنسوخ تلاوته دون حكمه، وفي رواية عندهم عنها قالت: كان في ما أُنزل من القرآن عشر رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمْن، ثمّ نُسِخْن بخمس معلوماتٍ، فتوفّي رسول الله ﷺ وهي في ما يُقرأ من القرآن. رواها مسلم والنسائي والترمذيّ والسجستانيّ وابن ماجة القزوينيّ والدارميّ،[1] فاكتفى الشافعيّ من فقهائهم وأحمد بن حنبل بخمس لا أقلّ، وفيهم من قال بثلاث.

واكتفى مالك وأبو حنيفة بالرضعة الواحدة،[2] مع أنّه قد صحّ عندهم بروايـة أئمّة محدّثيهم المذكورين في صحاحهم ومسانيدهم أنّ النبيّ ﷺ قال: «لا تحرّم الرضعة والرضعتان»،[3] وأنّه ـ عليه وآله الصلاة والتسليم ـ قال: «لا تحرّم المصّة والمصّتان، ولا تحرّم الإملاجة والإملاجتان».[4]

ثمّ إنّ شارح الشرائع قال:

> ومع الشكّ يتعارض الأصل والاحتياط كتعارضهما في العدد، وتمام الاحتياط المُخرجُ من خلاف جميع أصحابنا أن لا يشبع[5] الولد من رضاع الأجنبيّة إن أُريد السلامة من التحريم ولو مرّة واحدة؛ ليخرج من خلاف ابن الجنيد ورواياته، ومع ذلك لا يُسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين، فقدذهب جمع من العامّة إلى الاكتفاء منه بمسمّاه، وقدّره بعضهم بمقدار ما يفطّر الصائم، وادّعى عليه إجماع أهل العلم.[6]

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ١٠٠؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٢٣٧؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦٢٥، ح ١٩٤٢.

٢. حكاه في مغني المحتاج، ج ٣، ص ٤١٦؛ وحواشي الشرواني، ج ٨، ص ٢٨٨؛ والمبسوط للسرخسي، ج ٥، ص ١٣٤.

٣. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٨٥، ح ١٤٢؛ مسند أبي يعلى، ج ٨، ص ٢٤٠، ح ٤٨١٤؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٧، ص ٤٥٥؛ فتح الباري، ج ٩، ص ١٢٦.

٤. السنن الكبرى، ج ٧، ص ٤٥٥.

٥. يشبع من الرضاع أو من شرب الماء من باب اقتل السراج، والصحيح على (ج: في) لغة العرب: يُروى، أو يرتوي (منه دام ظلّه العالي).

٦. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٢٣.

ونحن نقول: إنّ الاحتياط لا يُكترثُ له ولا يُعبَأُ به عند نهوض الأدلّة على خلافه، وأيّ احتياط في الدين يستوجب الاعتداد بمذهب جمع من العامّة وادّعاء بعضهم الإجماع عليه مع مخالفته لسنن أصحاب القدس والعصمة وسبيل أهل بيت الوحي والرسالة، بل مع مضادّته لما صحّ عند أئمّتهم ثبوته واستفاض نقله عن رسول الله ﷺ ؟!

مسألةٌ

[في شرطيّة كون سنّ المرتضع دون الحولين لنشر الحرمة]

نقل غير واحد من أصحابنا إجماع الطائفة في نشر الحرمة بالرضاع على اشتراط أن يكون سنّ المرتضع مادون الحولين،[1] فلا عبرة برضاعه بعد استكماله الحولين وإن كان جائزاً، كالشهر والشهرين معهما، وسواء في ذلك أكان قبل أن يفطم أو بعده؛ لما قد جعل في التنزيل الكريم تمام الرضاعة في الحولين، إذ قال عزّ قائلاً: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾،[2] وقال جلّ سلطانه: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[3]، ولقوله عليه السلام: «لا[4] رضاع إلّا ما كان في الحولين»،[5] وقوله: «لا[6] رضاع بعد فصال»،[7] وقوله: «لا رضاع بعد فطام»؛ قاله المحقّق نجم الدين بن سعيد في كتبه،[8] وكذا شيخنا الشهيد في شرح الإرشاد.[9]

فاعترض شارح اللمعة عليه في شرح الشرائع[10] بأنّ الاصطلاح على أنّه إذا قيل:

---

١. حكاه في المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٤٣.
٢. البقرة (٢): ٢٣٢.
٣. لقمان (٣١): ١٤.
٤. ج: ولا.
٥. المصنّف لعبد الرزّاق، ج ٧، ص ٤٦٥، ح ١٣٩٠٣ عن ابن عباس و ابن عمر؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٨٨ عن ابن مسعود و ابن عباس؛ سنن البيهقي، ج ٧، ص ٤٦١ عن عمر.
٦. ج: ولا.
٧. الكافي، ج ٨، ص ١٩٦، ح ٢٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٦، ح ١٥٣٨٤؛ الأحكام ليحيى بن الحسين، ج ١، ص ٤٨٤؛ بدائع الصنائع، ج ٤، ص ٥.
٨. شرائع الاسلام، ج ٢، ص ٥٠٩.
٩. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٦.
١٠. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣٦.

«قوله عليه السلام»، أو «قال عليه السلام» انصرف ذلك عند الإطلاق إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، ولم يرد الحديث بهذا اللفظ عنه عليه السلام، بل إنّما ورد من طرقنا عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في حديث أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن حمّاد بن عثمان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا رضاع بعد فطام». قال: قلت: جعلت فداك، وما الفطام؟ قال: «الحولين اللذين قال الله عزّ وجلّ».[1]

قلت: في ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار عن عبدالله بن بكير: وإنّما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا رضاع بعد فطام»،[2] أي إنّه إذا تمّ للغلام سنتان أو الجارية فقد خرج من حدّ اللبن، ولا يفسد بينه وبين من يشرب من لبنه.

وأيضاً قد رواه الصدوق ـ رضي الله تعالى عنه ـ في الفقيه مرسلاً فقال: «وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا رضاع بعد فطامٍ»،[3] ومعناه: أنّه إذا أُرضع الصبيّ حولين كاملين، ثمّ شرب بعد ذلك من لبن امرأة أُخرى ما شرب لم يحرّم ذلك الرضاع؛ لأنّه رضاع بعد فطام، ومن المتّضح أنّ مراسيل مثل هذا الشيخ الرفيع المنزلة في حكم المسانيد المقبولة لوفور علمه وظهور عدالته، كما قاله العلّامة في كتابه المختلف في مراسيل الحسن بن أبي عقيل،[4] ونقله عنه شيخنا البارع الشهيد في شرح الإرشاد، وعبدالله بن بكير ممّن أجمعت[5] العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه وإن كان فطحيّاً».[6]

وروى رئيس المحدّثين أيضاً في جامعه الكافي عن ابن أبي عمير في الموثّق، عن منصور بن يونس، عن منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ح ٧١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٣١١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١٤.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٦، ح ٤٦٦٦.

٤. تجد البحث في مراسيل الصدوق ومدى اعتبارها في مفاتيح الأصول، ص ٣٣٥ والرسائل الرجالية للكلباسي، ج ٣، ص ٤٧٢.

٥. ألف: اجتمعت.

٦. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٦٧٣، ح ٧٠٥؛ خلاصة الأقوال، ص ١٩٥، رقم ٢٤.

لا رضاع بعد فطام، ولا وصال في صيام، ولا يُتْمَ بعد احتلام، ولا صمتَ يوماً إلى الليل، ولا تعرّب بعد الهجرة، ولا هجرة بعد الفتح، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة».

فمعنى قوله: «لا رضاع بعد فطام» أنّ الولد إذا شرب لبن المرأة بعد ما تفطمه لا يحرّم ذلك الرضاع التناكح.[١]

ومن طرق العامّة عن أُمّ سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام»؛ رواه الترمذيّ وابن ماجة في صحيحهما[٢] والبغوي في المصابيح، والطيّبيّ في المشكاة، وابن الأثير في جامع الأُصول.

وأيضاً عن عائشة أنّ النبيّ ﷺ دخل عليها وعندها رجل، فكأنّه كره ذلك، فقالت: إنّه أخي، فقال: «أُنظرن ما إخوانكنّ؛ فإنّما الرضاعة من المجاعة».[٣]

المجاعة: مفعلة من الجوع، وفسّر ذلك بما دون الحولين.[٤]

وذهب ابن الجنيد من أصحابنا وفِرقٌ من الجماهير إلى أنّ الرضاع إذا كان بعد الحولين،[٥] ولم يتوسّط بين الرضاعين فطام، نشر الحرمة.[٦]

قال شيخنا في شرح الإرشاد: «وهو ضعيف لسبق الإجماع وتأخّره».[٧]

قلت: وموثّقة داود بن الحصين عن أبي عبدالله ﷺ: «الرضاع بعد حولين قبل أن

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٤، ح ٢٥٨٩٠.

٢. سنن الترمذي، ج ٢، ص ٣١١، ح ١١٦٢؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦٢٦، ح ١٩٤٦، وليس فيه: «في الثدي وكان قبل الفطام».

٣. صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٥٠، و ج ٦، ص ١٢٦؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٧٠؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ٩٤ و ١٧٤؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ١٥٨.

٤. النهاية لابن أبي أثير، ج ١، ص ٣١٦؛ لسان العرب، ج ٨، ص ٦١.

٥. ب: - وذهب ابن الجنيد... بعد الحولين.

٦. حكاه العلامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٢.

٧. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٦.

يفطم يحرّم»[١] خبر شاذّ متروك العمل به بالإجماع على ما قاله الشيخ،[٢] ولا يبعد عندي أن يحمل على الكراهة.

ويحتسب ابتداء الحولين من حين انفصال المولود، والمعتبر فيهما الأهلّة كما في سائر الآجال في الأبواب الفقهيّة، فلو انكسر الشهر الأوّل فاحتمالان، والأقرب اعتبار ثلاثة وعشرين شهراً بالأهلّة وإكمال المنكسر ثلاثين يوماً بالعدد من الشهر الخامس والعشرين، ولو أكملت الرضعة الأخيرة بعد كمال الحولين لم ينشر، وينشر لو تمّت مع تمام الحولين.

مسألةٌ

هل يعتبر مثل ذلك في سنّ المرتضع من لبنه أيضاً، أعني ولد المرضعة؟

فيه قولان:

ذهب إلى الاشتراط السيّد ابن زهرة[٣] وعماد الدين ابن حمزة[٤] وتقي الدين أبوالصلاح،[٥] وهو المرويّ عن ابن بكير تمسّكاً بظاهر «لا رضاع بعد فطام»؛[٦] لكونه نكرةً في سياق النفي، فيفيد العموم بالنسبة إلى الراضع والمرتضع من لبنه جميعاً.

ونفاه أبو عبدالله ابن إدريس[٧] والمحقّق،[٨] واستصحّه شيخنا في شرح الإرشاد،[٩] وتوقّف العلّامة فيه في المختلف،[١٠] وقوّاه في القواعد،[١١] ووافقه ولده المدقّق في الإيضاح،[١٢] وجدّي النحرير في الشرح،[١٣] وعليه الفتوى عندي. وعبارة الشيخ ومن تقدّمه هنالك مطلقة من دون تصريح.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ح ٧١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٦، ح ٢٥٨٩٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ذيل ح ١٣١٤.

٣. الغنية (ضمن الجوامع الفقهية)، ص ٥٤٧.

٤. الوسيلة، ص ٣٠١.

٥. الكافي في الفقه، ص ٢٨٥.

٦. مرّ تخريجه قبيل هذا.

٧. السرائر، ج ٢، ص ٥١٩.

٨. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥٠٩.

٩. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٥.

١٠. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٢.

١١. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٣.

١٢. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٤٨.

١٣. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٢١.

لنا إصالة عدم الاشتراط، ومراعاة طريقة الاحتياط، وعموم ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[١].

وأمّا الفطام في «لارضاع بعد فطام» فالظاهر من سياق الكلام تعلّقه بالراضع، دون الذي الارتضاع من لبنه، كما هو المستبين.

مسألةٌ

[لو تخلّل بين الرضاعين فطام]

المشهور أنّ الرضاع في مدّة الرضاعة ـ أعني الحولين ـ ناشر الحرمة مطلقاً، سواء على ذلك أتخلّل بين الرضاعين قبل استكمال الحولين فطام أم لا.[٢]

وقال ابن أبي عقيل ﷺ: «الذي يحرّم من الرضاع عشر رضعات قبل الفطام فإذا فُطِمَ ثمّ ارتضع فشرب لم يحرّم ذلك الشرب[٣] وإن كان قبل كمال الحولين، والتعويل عندي على ما هو المشهور لما تقدّم من الرواية في تفسير الفطام وتحديده بالحولين.

والجواب عن الاحتجاج بما رواه الفضل بن عبدالملك عن الصادق عليه السلام قال:[٤] «الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم» بأنّ المراد بذلك الفطام الشرعيّ، أي قبل أن يبلغ حدّ ما يستحقّ أن يفطم.[٥]

مسألةٌ

[في شرطيّة الامتصاص من الثدي]

معظم الأصحاب على اشتراط الامتصاص من ثدي امرأةٍ واحدةٍ في رضعات النصاب المحرّم كلّها،[٦] فلا عبرة في نشر الحرمة بإيصال اللبن إلى جوف الرضيع من

---

١. النساء (٤): ٢٣.

٢. حكاه في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٢؛ ونهاية المرام، ج ١، ص ١١٣.

٣. إلى هنا حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٢.

٤. ب: - قال.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٢.

٦. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢١١.

غير طريق المصّ من الثدي ولو في رضعةٍ مّا بوجور وَجور[١] منه في حلقٍ، أو إسعاط سعوطٍ منه في أنفٍ أو أُذنٍ، أو تقطير شيء منه في إحليل، أو حقنه بحُقنةٍ منه، أو اتّخاذ جُبنٍ منه له يأكله؛[٢] لقول الصادق عليه السلام: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدي واحدٍ حولين كاملين»،[٣] أي في أثناء الحولين على ما قد سبق، ولعدم صدق الرضاع والارتضاع بحسب المتفاهم من العرف واللغة على ما لا يكون من طريق الامتصاص من الثدي.

وقال أبو عليّ محمّد بن أحمد بن الجنيد في مختصره الأحمديّ: «وقد اختلفت الرواية من الوجهين جميعاً في قدر الرضاع[٤] المحرّم»، وعنى بالوجهين طريقي العامّة والخاصّة، وذلك هجّيره في العبارة عنهما، قال: «إلّا أنّ الذي أوجبه الفقه عندي، واحتياط المرء لنفسه أنّ كلّ ما وقع عليه اسم رضعة ـ وهو ما ملأ بطن الصبيّ إمّا بالمصّ أو الوجور ـ محرّم النكاح».[٥]

والشيخ في المبسوط تارة أفتى بما عليه الأكثر،[٦] وتارات بما قاله ابن الجنيد، وهو مذهب قوم من العامّة استناداً إلى اشتراك العلّة؛ إذ الغاية المعتبرة ـ وهي اشتداد العظم ونبات اللحم ـ حاصلة بالوجور كما بالامتصاص.

وأُجيب بالمنع؛ فإنّ الامتصاص حيث إنّه باقتضاء الطبيعة، والطبيعة لا تكذب، فيعلم أنّ المشروب يصير جزءاً من بدن المرتضع قطعاً، والوجور يحتمل أن يكون على خلاف مقتضى الطبيعة، فلا يعلم صيرورة الموجور في حلقه جزءاً منه، فلذلك لم يعتبره الشارع.

---

١. «الوَجُورُ» بالفتح، ويضمّ: الدواء يُوجَرُ ـ أي يصبّ ـ في وسط الفم. قاله الجوهري، وقال غيره: ماء أو دواء يوجر في وسط حلق صبيّ. راجع: الصحاح، ج ٢، ص ٨٤٤؛ تاج العروس، ج ٧، ص ٥٨٤ (وجر).

٢. ج: ليأكله، بدل: له يأكله.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٣١٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٦، ح ٢٥٨٩٧.

٤. ب: - الرضاع.

٥. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٦.

٦. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٥.

وعدم التحريم بالارتضاع من ثدي البهيمة أو الرجل أو الخنثى المشكل إجماعيّ عندنا، ومخالفنا في ذلك من الجماهير مالك وبعض الشافعيّة، وكذلك بالرضاعة على النصاب المحرّم من غير امرأة واحدة وإن كان من لبن فحل واحد، فلو أنّ نساء فحل واحد تناوبن عليه فأرضعنه من لبن الفحل فأكملن النصاب المعتبر لم ينشر ذلك حرمة الرضاع بينه وبينهنّ، ولا بينه وبين صاحب اللبن، فلا تصير واحدة منهنّ أُمّاً له، ولا صاحب اللبن أباً، ولا أبوه جدّاً؛ لأنّ أُمومتها وأُبوّته متساوقتان في التحقّق، فحيث انتفت إحداهما انتفت الأُخرى لا محالة.

وبالجملة ما لم يكمل من واحدة منهنّ تمام العدد وِلاءً لم يتحقّق شيءٌ من ذلك، وإذا أرضعت إحداهنّ رضيعاً تمام النصاب وأُخرى منهنّ آخر كذلك انتشرت الحرمة بين الجميع.

مسألةٌ

[في شرطيّة حياة المرضعة]

يشترط في ثبوت حرمة المصاهرة حياةُ الموطوءة، وفي نشر الحرمّة بالرضاع حياة المرضعة في تمام النصاب على المشهور بين الأصحاب؛ لأنّها بالموت تخرج عن التحاق الأحكام، فتصير في حكم البهيمة.

وقال أبو حنيفة ومالك من العامّة: اللبن لا يموت وإن ماتت المرضعة.[1] وتردّد فيه المحقّق في الشرائع لعموم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، وفعل الإرضاع والقصد إليه من المرضعة غير معتبر إجماعاً، كما إذا ما سعى المرتضع إليها فالتقم ثديها وامتصّ وهي نائمة أو غافلة، فهو يقول هنالك بحصول الأُبوّة مع انتفاء الأُمومة، فيحكم بنشر الحرمة بالنسبة إلى صاحب اللبن وأقاربه، لا بالنسبة إلى أقارب المرأة؛ لعدم تحقّق أُمومتها؛ لموتها قبل نصاب

---

١. المبسوط للسرخسي، ج ٥، ص ١٣٩؛ بدائع الصنائع، ج ٤، ص ٨.

الرضاع، كما إذا مات صاحب اللبن قبل تمام النصاب؛ فإنّه يلزم أن يتحقّق هناك حرمة الرضاع بالنسبة إلى المرضعة وأقاربها، لا بالنسبة إلى أقارب صاحب اللبن؛ لعدم تحقّق أُبوّته بالموت.

مسألةٌ

[في كمالية الرضعة]

المرجع في كماليّة الرضعة وتماميّتها إلى العرف، كما في سائر ما لم يرد عن الشارع في تقديره حدّ مضبوط، وقدّرها الشيخ في أحد قوليه بأن يرتوي الرضيع ويصدر عن ريٍّ من قِبَلِ نفسه،[1] فلو ارتضع رضعة ناقصة لم تحتسب من العدد، ولو لفظ الثدي إعراضاً عنه احتسبت رضعةً تامّة، ولو لفظه للتنفّس[2] أو الالتفات إلى ملاعب أو الانتقال إلى الثدي الآخر، ثمّ عاوده ممتصّاً كان الجميع رضعةً واحدةً، ولا يخلّ بالتوالي تخلّل الطعام والشراب بين الرضعات، بل إنّما يشترط[3] عدم تخلّل رضاع من امرأة أُخرى بالامتصاص وإن كان أقلّ من رضعةٍ ولو من لبن ذلك الفحل على ما يستفاد من مناطيق الروايات ومفاهيمها.

وذهب العلّامة في التذكرة إلى أنّ اتصال رضعات النصاب لا ينقطع إلّا بالارتضاع من ثدي غيرها رضعةً تامّة، وأنّ الناقصة في حكم العدم كما المأكول.[4]

مسألةٌ

[حكم الرضاع بلبن حمل من الزنى]

لم يكن يستريب أحد من أصحابنا في أنّ اللبن الدارّ من الثدي لا عن وطء ليس يستحقّ أن تثبت منه رضاعة شرعيّةٌ أصلاً، ويلزم من ذلك أن لا يكون لبن الزنى يوجب رضاعاً شرعيّاً؛ لأنّ الوطء الغير المباح شرعاً ليس له حرمة مرعيّة في الشرع،

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٤.
٢. ب: للنفس.
٣. ب: شرط.
٤. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٠.

فيكون حصول اللبن عن وطء غير شرعيّ في حكم درور اللبن لا عن وطء، بل أجدر منه بالسقوط عن درجة الاعتبار.

وأيضاً لبن الفحل مناط حكم الرضاع، والفحل هو من يملك البضع، واللبن تابع البضع، فحيث لا يكون الواطئ مالكاً للبضع لا يكون هو صاحب اللبن.

وأيضاً الأصل في حرمة الرضاع حرمة النسب، والزنى لا يصحّح النسب، ولا يُلْحِق المولود بالوالدين وإن كانت المتولّدة من نطفة الزاني محرّمة عليه، وكذا الأُمّ من الزنى على المولود منه، فإذ ليس الزنى مصحّحاً للنسب فلا يكون اللبن الحاصل منه مادّة لثبوت الرضاع.

وصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: سألته عن لبن الفحل، فقال: «هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة أُخرى، فهو حرام»،[1] تفيد المطلوب؛ حيث إنّه عليه السلام حصر لبن الفحل الذي هو مادّة ثبوت الرضاع في ما يكون من امرأته التي هو مالك بضعها وقد وطأها وطءاً صحيحاً فولدت منه.

وحكى في المختلف عن ابن الجنيد أنّه قال: «ولو أرضعت بلبن حمل من زنى حرمت وأهلها على الرضيع، وكان تجنّبه أهل الزاني أحوط وأولى،[2] ولكنّه قد انعقد الإجماع من بعده على مفاد الرواية، فلا يتّجه إلّا الحكم بالكراهية».[3]

وبالجملة لبن الرضاع لابدّ أن يكون عن نكاح صحيح، والمراد بالنكاح هنا مجرّد الوطء، فيندرج فيه ما يكون بالعقد الصحيح دواماً ومتعةً وما يكون بالملك وما في معناه.

وأمّا الوطء بعقد فاسد غير معلوم الفساد، والوطء لشبهة من الطرفين أو من أحدهما، فهل اللبن الحاصل من ذلك مستحقّ لحصول الرضاعة منه؟ اختلف فيه كلام الأصحاب، فالأشهر أنّ الرضاع منه ينشر الحرمة.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ٢٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٥.

٢. ج: - أولى.

٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٧.

وقال المحقّق في الشرائع: «وفي نكاح الشبهة تردّد، أشبهه تنزيله على النكاح الصحيح[١]».[٢]

وكذلك ابن إدريس قال: «إنّ نكاح الشبهة لا ينشر حرمة» ثمّ قال: «وإن قلنا في وطء الشبهة بالتحريم كان قويّاً؛ لأنّ نسبه عندنا صحيح شرعيّ، وقد قال رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، فجعله أصلاً للرضاع»، ثمّ قال: «ولي في ذلك نظر وتأمّل».[٣] وهو يدلّ على شدّة تردّده فيه.

وعندي أنّ ما هو المشهور في ذلك هو المتعيّن بالعمل به والتعويل عليه، فلو أرضعت موطوءة الرجل لشبهة من لبنه زوجته الصغيرة حرمتا عليه مؤبّداً، والكلام في ما يلزم من المهر وتقسيطه إذا ما سعت إليها على تفصيل قد أسلفناه، ولو اختصّت الشبهة بالرجل أو المرأة فالتحريم بالرضاع إنّما هو بالنسبة إلى من يثبت النسب بالإضافة إليه؛ لعدم القائل بالفصل، ولأنّ الرضاع تابع النسب.

مسألةٌ

كما لا اعتداد بدرور اللبن لا عن وطء صحيح أو ما في حكمه، سواء كان من صغيرةٍ أو كبيرةٍ، بكرٍ[٤] أو ثيّبٍ، ذات بعلٍ أو خليّةٍ، فكذلك لا حكم في حرمة الرضاع للبن الموطوءة بنكاح صحيح أو ما في حكمه إذا لم يكن عن ولادة على ما قد نطقت به صحيحة عبدالله بن سنان السابقة، وفي الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه عن محمّد بن أبي عمير، عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن امرأةٍ درّ لبنها من غير ولادةٍ، فأرضعت جارية وغلاماً بذلك اللبن، هل يحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع؟ قال: «لا».[٥]

وروى يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: امرأة درّ لبنها من غير ولادة،

---

١. ب: الصحاح.
٢. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥٠٨.
٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٢.
٤. ب: - بكر.
٥. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٩، ح ٤٦٨٢ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٨، ذيل ح ٢٥٩٢٨.

فأرضعت ذُكراناً وإناثاً، أيحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع ؟ قال: «لا».[١]

ثمّ إنّ العلّامة في التذكرة نقل قولاً عن بعض فقهائنا أنّه لا يشترط وضع الحمل، بل إنّما يعتبر كون اللبن عن الولادة أو عن الحمل بالنكاح، وحكاه أيضاً عن الشيخ في المبسوط، وأفتى به في القواعد، ثمّ حكى عن المبسوط ما ينافيه، وهو أنّ لبن الحبلى لا حرمة له، وإنّما المحترم المعتبر لبن ما بعد الولادة،[٢] وهو مختاره في التحرير[٣] وقوفاً على منطوق الرواية، فإذا طلّق الزوج، أو مات والزوجة[٤] حامل منه فرضعت، أو كانت مرضعاً فأرضعت ولداً؛ فهناك صور ستّ:

الأُولى: أن يكون إرضاعها قبل أن تنكح زوجاً غيره، فاللبن له قطعاً، والطلاق والموت لا يبطل إسناده إليه، ولا فرق بين أن ترضع في العدّة أو بعدها، ولا بين أن ينقطع اللبن ثمّ يعود وعدمه مع حصول باقي الشرائط؛ إذ لم يحدث ما يقطع استمرار اللبن على ما كان عليه، لكن إن اشترطنا كون الرضاع وولد المرضعة في حولي الرضاعة اعتبر كونه قبل مضيّ الحولين من حين الولادة، وإلّا فلا.

الثانية: أن يكون بعد ما أن تزوّجت وقبل ما أن حملت من الثاني، فالحكم كما إذا لم تتزوّج.

الثالثة: أن يكون بعد الحمل من الثاني وقبل الولادة، واللبن على حاله لم ينقطع ولا حدثت فيه زيادة ولا نقيصة، فهو للأوّل[٥] قطعاً.

قال في التذكرة: «ولا نعلم فيه خلافاً»، ويؤيّده العمل بالاستصحاب؛ حيث لم يتجدّد ناقل.[٦]

الرابعة: أن يكون بعد الحمل من الثاني وقبل الوضع وقد تجدّدت في اللبن زيادة يمكن إسنادها إلى هذا الحمل.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٥، ح ١٣٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٩، ح ٢٥٩٢٩.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٥ و ٦١٧.

٣. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٤٧، و ٤٥٩.

٤. ب: فالزوجة.

٥. ب: الأوّل.

٦. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٥.

فقد قطع في التذكرة بكون اللبن للأوّل استصحاباً لما كان،[1] فالحمل لا يزيل الحكم السابق، والزيادة لا أثر لها في ذلك؛ لأنّ اللبن ربّما يزيد عن غير إحبال.

وللشافعيّ في أحد قوليه تفصيل، وهو أنّه إن زاد اللبن بعد أربعين يوماً فهو للزوجين عملاً بالظاهر؛ فإنّ بلوغ الحمل تلك الغاية يستثمر وجود اللبن غالباً، وإلّا فهو للأوّل،[2] ولا تحصيل في هذا التفصيل عندنا.

الخامسة: أن ينقطع اللبن انقطاعاً باتّاً؛ أعني مدّة طويلةً لا يتخلّل مثلها اللبن الواحد غالباً، ثمّ يعود في وقت يمكن إسناده إلى الثاني، وذلك بعد مضيّ أربعين يوماً من الإحبال عنه.

فقد حكم مُعظم الأصحاب بأنّه للثاني؛ لأنّه لمّا انقطع زال حكم الأوّل، فإذا عاد وقد وجد سبب يقتضيه وجب إحالته عليه؛ إذ الحكم بعودِ ما قد زال مفتقر إلى دليل بخلاف ما إذا لم يتجدّد[3] سبب آخر يحال عليه؛ فإنّه يحكم بأنّه للأوّل؛ لانتفاء ما يقتضي خلافه.

وهذا أحد أقوال العامّة فيه، وهو المختار عندنا، ولكنّه إنّما يتّجه على القول بالاكتفاء بالحمل، وقد دريت أنّ مفاد الروايات يأباه.

وللشافعيّ هناك قولان آخران:

أحدهما: أنّه للأوّل مطلقاً ما لم تلد من الثاني؛ لأنّ الحمل لا يستوجب اللبن، وإنّما يخلقه الله سبحانه للمولود لحاجته إليه، وذلك إنّما يكون بعد الولادة.

والآخر: أنّه لهما مع الانتهاء إلى حيث يتصحّح نزول اللبن، وذلك أربعون يوماً؛ لأنّه كان للأوّل إلى حين الانقطاع، فلمّا عاد بحدوث الحمل، فالظاهر رجوع الأوّل بسبب الحمل للثاني، فكان مضافاً إليهما كما لو لم ينقطع.

السادسة: أن يكون بعد الوضع، فهو للثاني خاصّة من غير خلاف؛ زادَ أو لم يزد،

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٦.

٢. المجموع، ج ١٨، ص ٢٢٤ و ٢٢٦. وحكاه في جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٠٦.

٣. ب: يتجدّد، بدون «لم».

اتّصل أم[١] انقطع. وقد نقل فيه في التذكرة الإجماع عن كلّ أهل العلم، فإذا اتّصل إلى وقت الوضع فما قبل الوضع للأوّل وما بعده للثاني، فلبن الأوّل ينقطع بالولادة للثاني؛ لأنّ حاجة المولود إلى اللبن تستدعي خلقه وتزاحم كونه لغيره.[٢]

وليعلم أنّه على تقدير كون اللبن للثاني في صورة من هذه الصور إنّما جدواه أنّه لا يتصحّح منه نشر الحرمة بالنسبة إلى الأوّل، فأمّا انتشار الحرمة بالرضاع منه بالنسبة إلى الثاني فيعتبر فيه من الشرائط ما قد اعتبر في أصل الرضاع، فإذا كان للثاني حمل لم ينفصل وحكم بكون اللبن له، فمبنى[٣] الكلام فيه على أنّه هل يتصحّح نشر الحرمة من لبن الحمل أم لا بدّ فيه من لبن الولادة؟ فموضوع البحث في هذه الصور مجرّد إضافة اللبن إلى الأوّل أو الثاني، ثمّ يعتبر في استثمار التحريم ما قد تقرّر من الشرائط، فلا تذهل.

مسألةٌ

[شرطيّة استقرار اللبن في معدة الرضيع]

إذ قد استبان لك أنّ ملاك الأمر في الحكم باستيجاب التحريم اشتداد العظم ونبات اللحم، ولا يتحصّل ذلك إلّا باغتذاء الرضيع باللبن وصيرورته جزءاً من جوهر بدن المغتذي، فإذن من المنصرح لديك أنّ من الشرائط استقرار ما يشربه المرتضع في رضعات النصاب في معدته[٤] إلى وقت الانهضام، فلو أنّه شربه بالامتصاص تامّاً كاملاً، ثمّ قاءه كلّاً أو بعضاً ولو في رضعةٍ مّا، لم يحتسب[٥] ذلك من رضعات العدد المعتبر في النصاب قطعاً.

وكذا يشترط فيه بقاء اللبن على صرافته إلى حين الوصول إلى الجوف، فلو امتزج بمائع كالماء وما شابهه أو بجامد كالسكّر وما ضاهاه ولو في فضاء فم المرتضع، خرج عن استحقاق الاحتساب من رضعات النصاب.

---

١. ب: أو.
٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٦.
٣. ب: فيبنى.
٤. ب: في مقدّمه، بدل: النصاب في معدته.
٥. ألف: تحسب.

مسألةٌ

[بطلان العقد في الشبهة المحصورة]

كنّا قد أسمعناك أنّ اشتباه محرّمة بالنسب أو بالرضاع أو بالمصاهرة بغيرها في عدد محصور عادةً يوجب اجتناب الجميع، فلو بادر وعقد على واحدة منهنّ كان العقد باطلاً؛ لثبوت المنع من جميعهنّ، فإذا زال الالتباس وتبيّن أنّ المعقود عليها غير محرّمة عيناً ولا جمعاً، ففي الحكم بصحّة النكاح حينئذٍ نظر، وأولى بالفساد؛ لسبق الحكم ببطلانه، ولأنّه وقع مع اعتقاد العاقد عدم صحّته، فيفتقر إلى الاستئناف، ولو كنّ لا ينحصرن وكان الاشتباه في عدد غير محصور صحّ نكاح ما شاء منهنّ إلى حيث يبقى عدد محصور، فيثبت المنع.

وسوّغ جدّي المحقّق في شرح القواعد احتمال الجواز إلى أن تبقى واحدة استصحاباً لما كان،[1] ولأنّ الاشتباه في المجموع.

وهو عندي غير سائغ؛ لبقاء الالتباس في ما بقي مع محصوريّة العدد.

ضابطةٌ

[في بيان ملاك المحصورة وغير المحصورة]

هذا الضابط أصل منضبط في سائر أبواب الفقه، مثل ما إذا اختلط صيد مملوك بصيود مباحة الأصل غير منحصرة العدد؛ فإنّه لا يحرم الاصطياد، وإذا كانت منحصرة حرم، وكذا إذا تنجّس مكان واشتبه بأرض غير محصورة فإنّه لا يمنع من الصلاة على تلك الأرض، وإذا كانت محصورة منع منها، وإذا ذبحت شاة مغصوبة في بلدة أو قرية كبيرة لا يحرم أكل اللحم فيها، ولو ذبحت في موضع محصور وجب الاجتناب، وكذلك الميتة مع المذكّى غير المحصور.

ولا ريب أنّ الاجتناب في جميع هذه الأبواب أحوط إذا وجد ما لا شبهة فيه، كما

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ١٩٩.

قال شيخنا الشهيد في قواعده، قال: «ومن ذلك وقوع التمرة المحلوف عليها في تمر كثير؛ فإنّه يأكل ما عدا واحدة».[١]

والوجه عندي عدم الجواز إذا انتهى إلى عدد منحصر؛ لأصالة بقائها في ما بقي، وعدم دخولها في ما أكل.

قال جدّي روّح الله تعالى مقيله في شرح القواعد توضيحاً لكونهنّ لا ينحصرن:

المراد من عدم الانحصار عسر عدّهنّ على آحاد الناس؛ نظراً إلى أنّ أهل العرف إذا نظروا إلى مثل ذلك العدد أطلقوا عليه أنّه ليس بمحصور لكثرته، وإلّا فلو عمد أحد إلى أكبر بلدة ليعدّ سكّانها لأمكنه ذلك.

قال بعض المحقّقين: كلّ عدد لو اجتمعوا على صعيد واحد لعسر على الناظر عدّهم بمجرّد النظر كالألف والألفين فهو غير محصور، وإن سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور، وبين الطرفين وسائط تلحق بأحدهما بالظنّ، وما وقع الشكّ فيه فالأصل فيه وجوب الاجتناب.[٢]

قلت: وجدت ذلك في كلام الغزاليّ، وكأنّه ﷺ إيّاه عنى، لكنّه حكم في صورة الشكّ بخلاف ما قاله؛ فإنّه قال: «وبين الطرفين أوساط تلحق أحدهما[٣] بالظنّ، وما وقع فيه الشكّ استفت فيه القلب»،[٤] وعندي أنّ القلب السليم يفتي فيه بوجوب الاجتناب، وأنّ جعل الألف والألفين من غير المحصور بحسب العرف مقام تأمّل، ويشبه أنّهما بالمتوسّطات أشبه منهما بالطرف، فليُراع الاحتياط في الدين وليتأمّل.

مسألةٌ

[إذا توافق الزوجان على أنّ بينهما رضاعاً محرّماً]

إذا توافق الزوجان عند الحاكم على أنّ بينهما رضاعاً محرّماً، ولم يكذّبهما علم الحاكم أو الحسّ القاضي بعدم إمكان ذلك، فُرّق بينهما مؤاخذةً لهما بإقرارهما. ولو قال: بيني وبينها رضاع، واقتصر عليه، توقّف الحكم بالتحريم على بيان العدد. ولو

---

١. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٥٧.
٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ١٩٩.
٣. ب: أحدها.
٤. أُنظر إعانة الطالبين، ج ٣، ص ٣٣٨.

قال: هي أُختي أو بنتي أو أُمّي من الرضاع، فإن كان فقيهاً موافقاً للحاكم في الرأي لم يفتقر إلى ذكر العدد، وإلّا فوجهان وأولى بالافتقار، فإن صدّقته الزوجة قبل الدخول فالعقد باطل، ولا مهر ولا متعة لها؛ لانتفاء النكاح، وكذا إن كان بعد الدخول واعترفت بسبق العلم؛ لأنّها بغيٌّ بتمكينها الزوج من الدخول.

وإن ادّعت تجدّد العلم لها بعده قُبِلَ قولها، وكان لها المسمّى على قول الشيخ في المبسوط،[١] واختاره المحقّق والعلّامة[٢] نظراً إلى أنّ العقد هو سبب ثبوت المهر؛ لأنّه مناط الشبهة، فكان كالصحيح المقتضي لتضمين البضع بما وقع عليه التراضي في العقد ومهر المثل على الأقوى وفاقاً لفخر أصحاب التدقيق في الإيضاح،[٣] وهو مستصحّ جدّي المحقّق؛[٤] لأنّ العقد باطل، فلا يترتّب عليه أثره، ولا يلزم من جهته ما تضمّنه من المهر، وإنّما الموجب له الوطء بالشبهة وعوضه مهر المثل، ولا تعلّق له بالمسمّى، ولأنّه إنّما وجب بمباشرة الإتلاف والاستيفاء، والواجب في الإتلافات[٥] والاستيفاءات إمّا القيمة أو المقدّر بأصل الشرع لا بعقد، ولا مقدّر هنا في أصل الشرع، فتعيّنت القيمة، وقيمة منافع البضع هو[٦] مهر المثل فيلزم ضمانه.

وربّما قيل: هذا إذا كان مهر المثل[٧] أقلّ من المسمّى أو مساوياً له، أمّا لو كان أزيد فلها المسمّى لرضاها عن البضع بالأقلّ، فلا يلزمه الزائد. وليس بمتّجه فهاهنا:

ضابطٌ

[في موجب المهر]

وهو كلّ وطء لا تؤاخذ الموطوءة عليها شرعاً عقيب عقد فاسد يوجب مهر المثل، وكلّ عقد صحيح يتعقّبه الفسخ بعد الدخول يجب به المسمّى، وإن كذّبته قُبِلَ قوله في

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٢١٤.
٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٨.
٣. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٩.
٤. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٦٦.
٥. ب: الإتلاف.
٦. ب: وهو.
٧. ب: المهر، بدل: مهر المثل.

حقّه، فأمّا في حقّها فيحتاج إلى بيّنة؛ فإن أقامها حكم أيضاً بالبطلان، كما لو صدّقته، وإن لم نكن له بيّنة حكم بتحريمها عليه من طرفه، ولزوم نصف الصداق لها إن كان قبل الدخول أو الجميع إذا قيل بعدم التشطير إلّا بالطلاق، وأمّا بعد الدخول فالجميع مطلقاً.

مسألةٌ

ولو ادّعت هي، فإن أخبرت بسبق علمها بالأصل وبالحكم لم تسمع دعواها، وإلّا سمعت، وإن كانت هي التي رضيت بالعقد لجواز جهلها بأحد الأمرين حين العقد فلا يكون فعلها مكذّباً لدعواها؛ فإن صدّقها الزوج وقعت الفرقة وثبت لها بالدخول مع الجهل مهر المثل أو المسمّى على القولين، وإذا لم يدخل بها، أو كانت عالمة فلا شيء لها، وإن كذّبها فالنكاح باق، ولا يقبل قولها في الفسخ؛ لأنّه حقّ عليها، وليس لها المطالبة قبل الدخول بالمسمّى لزعمها فساد العقد، فلا يصحّ ما قد تضمّنه من المهر، وكذا بعد الدخول، فأمّا مهر المثل فللشيخ قول بسقوطه أيضاً. والوجه ثبوته؛ لأنّها تستحقّه بالوطء؛ لكونها غير بغيّ.

وذهب العلّامة في التذكرة إلى أنّ لها أقلّ الأمرين من المسمّى ومهر المثل؛ لأنّه إن كان المسمّى أقلّ فلا يقبل قولها في وجوب زائد عليه، بل القول قوله بيمينه، وإن كان الأقلّ مهر المثل لم تستحقّ أكثر منه باعترافها؛ إذ استحقاقها للمهر على قولها بوطء الشبهة لا بالعقد.[1]

قال جدّي النحرير وفاقاً لفخر أهل التدقيق: «وهذا هو الأصحّ».[2]

وعندي في استصحاحه نظر؛ لأنّ قولها على هذا التقدير غير مؤثّر في الحكم بفساد العقد، بل إنّه محكوم بصحّته ظاهراً، وصحّته غير منسلخة عن ثبوت المسمّى فيه، فإذن قولها حينئذٍ كلا قولٍ في ظاهر الأمر الذي هو حكم الشرع على الحقيقة، فالزوج مؤاخذ بمقتضى قوله ومطالب بحسب إقراره بلوازم العقد المحكوم بصحّته شرعاً.

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٨ و ٦٢٩.
٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٧٦.

ومنها ثبوت المسمّى فيه، وإن كان يحرم على الزوجة بينها وبين الله سبحانه إذا كانت صادقة في نفس الأمر أن تتصرّف في ما لها مطالبته[١] به ظاهراً، كما يجب عليها باطناً أن تتجنّب مضاجعته وما بسبيلها، وتتخلّص منها بقدر ما يمكنها لا ظاهراً.

ضابطةٌ

[اختلاف الزوجين في الرضاع]

من المقترّ في مقرّه في أحكام باب القضاء أنّ الحالف على نفي فعل الغير إنّما سبيله أن يحلف على نفي العلم، والحالف على إثبات فعل الغير أو إثبات فعل نفسه أو نفيه إنّما يحلف على القطع والبتّ، فإذن لكلّ من الزوجين إذا ادّعى الرضاع المحرّم بينهما أن يدّعي علم الآخر بذلك، فإن صدّقه وجب التفريق، وإلّا كان له إحلافه على نفي العلم، واليمين المردودة من أحدهما على الآخر تكون على البتّ؛ لأنّها مثبتة.

قال شيخنا الشهيد في قواعده:

> لو أنكر أحد الزوجين الرضاع المدّعى به حلف على نفي العلم، فإن نكل حلف الآخر على البتّ؛ لأنّها يمين مثبتة، وقيل: يحلف الزوج على البتّ بخلاف الزوجة. والفرق أنّ في يمين الزوج تصحيح العقد في الماضي وإثبات استباحته في المستقبل، فكانت على البتّ تغليظاً، ويمين الزوجة لبقاء حقّ ثبت [بالعقد] ظاهراً، فيقنع فيه بنفي[٢] العلم، وهذا فرق[٣] ضعيف. ويمكن فيهما اعتبار البتّ؛ لأنّه ينفي حرمةً يدّعيها المدّعي، فيحلف على البتّ.[٤]

وتفصيل القول أنّه إن كان المدّعي هو الزوج فله إحلافها على نفي العلم إن ادّعى عليها العلم، فلو ردّت عليه اليمين فحلف كان الأمر كما لو صدّقته، أمّا لو حلفت هي أو نكل هو بعد الردّ فالحكم فيه بحسب تحريمها عليه وتشطير الصداق على ما سبق.

وإن كانت الزوجة هي المدّعي، فادّعت عليه العلم، كان لها إحلافه على نفي العلم،

---

١. ب: مطالبة.
٢. في هامش جميع النسخ: فنفع فيه نفي ـ خ ل.
٣. في هامش جميع النسخ: قول ـ خ ل.
٤. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٤٢١، قاعدة ١٥٦.

فإن حلف اندفعت دعواها ظاهراً وطالبته بالمسمّى وبقي النكاح على استمراره، ولكن يستحبّ له أن يطلّقها، وعليها في ما بينها وبين الله ﷻ إذا كانت صادقة في دعواها أن تتخلّص من مُساكنته وتمكينه من وطئها، وأن تغتدي بضعها وجميع جسدها بما أمكنها كالتي تعلم أنّها مطلّقة وزوجها يجحد ذلك، وإن نكل فاليمين مردودة عليها، فتحلف حينئذٍ على البتّ فتقع الفرقة، وإذا نكلت هي أيضاً فإن كان قد دفع إليها المسمّى لم يكن له مطالبتها به؛ لأنّها تستحقّه بقوله، وإن لم يكن دفعه إليها فقد قال فريق: ليس لها مطالبته[1] به؛ لأنّها بزعمها لا تستحقّ المسمّى بالعقد، بل إنّما مهر المثل بالوطء، وقد دريت سبيل النظر فيه.

قال العلّامة في القواعد: «والأقرب أنّه ليس لها مطالبته[2] بحقوق الزوجيّة على إشكال في النفقة».[3]

فخصّ ولده إمام المدّققين في الإيضاح تلك الحقوق بما عدا الاستمتاعات، كالوطء والمضاجعة ومشاهدة ما يحرم على غير الزوج، قال: «فإنّه ليس لها ذلك قطعاً»[4] على الجزم البتّيّ، لا على الاحتمال الأقرب؛ فإنّ ذلك حرامٌ عليها، فكيف يكون لها المطالبة بما لا يحلّ لها بإقرارها؟! فالمستقرب حكمه هو ما عدا ذلك، كما لو أوصى مورّثه لزوجاته، أو نذر شيئاً لهنّ، وكتحمّل زكاة الفطر عنها، وكالكفن وما شابه هذا السبيل.

فقال جدّي المحقّق في الشرح:

ويمكن أن يقال: إنّما يحرم عليها ذلك في ما بينها وبين الله سبحانه إذا كانت صادقة؛ أمّا ظاهراً فلا؛ لأنّ النكاح ثابت ظاهراً. ولو رجعت عن دعواها وصدّقت الزوج في عدم التحريم قُبِل ذلك منها، ولم تمنع من المطالبة بالحقوق حينئذٍ، فلا أقلّ من أن تجعل مطالبتها بها بمنزلة الرجوع. وللنظر في ذلك كلّه مجال.[5]

---

١. ب: مطالبة.
٢. ب: مطالبة.
٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٩.
٤. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٦٢.
٥. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٧٩.

وكذلك مستند الأقربيّة في ما استقربه أنّ تلك الحقوق تابعة للزوجية، وهي منتفية بإقرارها، فكيف تكون لها المطالبة بما لا تستحقّه ؟!

ودليل خلاف الأقرب ـ وهو الأقرب ـ أنّ الزوجيّة ثابتة في نظر الشارع، وقولها في حكم العدم، فاستحقّت شرعاً بحسب ذلك توابعها.

واستضعفاه بأنّ ثبوت الزوجيّة ظاهراً لا يقتضي ثبوت توابعها مع اعتراف الزوجة بعدم الاستحقاق،[١] لكن في النفقة إشكال ينشأ من انتفاء مقتضيها[٢] بزعمها، ومن أنّها معطّلة لأجله وممنوعة من التزوّج بغيره بسببه، فلو لم تجب عليه نفقتها مع اعترافه بوجوبها عليه لزم الإضرار بحالها.

والفرق بين النفقة وحقوق الاستمتاعات أنّ النفقة لو بذلها لم يحرم عليها أخذها، وأمّا الاستمتاعات فلو أرادها منها وجب عليها الامتناع بمقتضى دعواها.

قال في الإيضاح: «والأصحّ عندي أنّه ليس لها المطالبة بشيء من ذلك كلّه».[٣]

قلت: بل الأصحّ أنّه لا فرق بين النفقة وسائر الحقوق في جواز المطالبة بها[٤] ظاهراً، وعدم حلّها لها إذا كانت صادقة باطناً، فالزوجيّة محكوم بثبوتها شرعاً، وهو معترف بثبوت حقوقها التابعة، وإقرار العقلاء على أنفسهم جائز، فأمّا إقرارها بالتحريم مع يمينه[٥] فغير مؤثّر في إبطال الزوجيّة الثانية أصلاً، فهو بحسب الشرع بمنزلة العدم؛ فليتأمّل.

مسألةٌ

[في الرجوع عن الإقرار]

لو رجع الزوج عن إقراره بالرضاع المحرّم بعد حكم الحاكم بالفرقة بينهما لم يقبل رجوعه وإن ادّعى الغلط، بخلاف الزوجة؛ فأمّا الرجوع حيث لم يحكم بالفرقة، فيتّجه قبوله؛ لبقاء النكاح الثابت شرعاً، فرجوعه عن الإقرار في منزلة الرجوع عن إنكار

---

١. ب: استحقاق.
٢. الف: نقيضها.
٣. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٦٢.
٤. ب: - بها.
٥. ب: + أو نكولها.

النكاح الذي تضمّنه الإقرار.

وأطلق في التذكرة[١] عدم القبول، فيتناول بظاهره ما إذا كان قبل الحكم أو بعده، وحكى عن أبي حنيفة قبول رجوع المقرّ عن إقراره من غير فرق بين الرجل والمرأة. ولو سبق الإقرار العقد لم يجز العقد قطعاً، سواء فيه الرجل والمرأة، وسواء تصديق الآخر إيّاه وتكذيبه، ولو رجع المقرّ منهما عن إقراره لم يقبل رجوعه في ظاهر الحكم،[٢] ويدين بينه وبين الله سبحانه، فإن كان صادقاً في إقراره فالتحريم ظاهراً وباطناً، وإن كان كاذباً فظاهراً خاصّةً.

مسألةٌ

لو أقرّ لعبده بأُبوّة أو بنوّة من جهة الرضاع مع امتناع ذلك بحسب السنّ لم يقبل، فلا ينعتق عليه، كما لو أقرّ له ـ وهو أكبر سنّاً منه ـ أنّه ابنه من النسب، وكذا لو أقرّ لأصغر سنّاً منه أنّها أُمّه من الرضاع أو من النسب لم تؤثّر أصلاً فلا تنعتق ولا تحرم[٣] عليه.

وذهب أبو حنيفة إلى القبول مطلقاً؛ عملاً بمقتضى الإقرار، ممكناً كان أو ممتنعاً.

وفساده منصرح.

مسألةٌ

لو ادّعى أحد الزوجين على الآخر إقراره بالرضاع المحرّم بينهما، فسماع هذه الدعوى وإلزام المدّعى عليه بالجواب فرع صحّة دعوى الإقرار ومسموعيّتها، فمن يحكم بصحّتها يطالبه بالجواب ويُقضى عليه باليمين لو أنكره، ومن لا يستصحّها لا يسمعها رأساً.

قال المحقّق في الشرائع:

وفي الإلزام بالجواب عن دعوى الإقرار تردّد، منشؤه أنّ الإقرار لا يثبت حقّاً في

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٨ و ٦٢٩.

٢. ج: الأمر.

٣. ب: يحرّم.

نفس الأمر، بل إذا ثبت قُضي به ظاهراً.[١]

وكذلك العلّامة استشكله في التحرير[٢] في غير موضعٍ واحدٍ، وفي القواعد تارةً طابق التحرير، وتارةً استقرب الإلزام بالجواب.[٣]

وقال شيخنا الإمام البارع الشهيد في الدروس في كتاب الدعوى: «وفي صحّة دعوى الإقرار وجهان: من نفعه لو صدّقه، ومن عدم إيجابه حقّاً».[٤]

ثمّ قال في كتاب الشهادات:

لابدّ من موافقة الشهادة للدعوى وتوافق الشاهدين معنًى لا لفظاً، فلو قال أحدهما: غَصَب، وقال الآخر: انتزع قهراً أو ظلماً قُبِلَ، بخلاف ما لو قال أحدهما: باع، وقال الآخر: أقرّ بالبيع.[٥]

قال في الإيضاح توجيهاً لما استقربه والده العلّامة:

وجه القرب أنّه لو أقرّ الخصم المدّعى عليه بصدور الإقرار منه ثبت حقّ المدّعي وقُضي بإقراره الأوّل، لا بإقراره بالإقرار في مجلس الحكم. ويحتمل العدم؛ إذ الإقرار ليس حقّاً لازماً ولا سبباً للحقّ في نفس الأمر، وإنّما هو إخبارٌ عن حقّ لازم، فالمدّعي لم يدّع حقّاً لازماً ولا ملزوماً له في نفس الأمر؛ لأنّه لو علم المُقرُّ له كذب المقرّ في إقراره لم يحلّ له أخذ المُقرّ به؛ فلذلك لا تسمع بالنسبة إلى اليمين، فلا يلزم بالجواب.

والأقوى عندي ما هو الأقرب عند المصنّف.[٦]

قلت: ما قوّاه ضعيف، والأقوى خلافه؛ لأنّ حقيقة الدعوى طلب حقّ شرعيّ في نفس الأمر بحسب اعتقاد المدّعي، والإقرار ليس حقّاً، ولا هو ملزوم حقّ في نفس الأمر، فكيف يصلح متعلّقاً للدعوى.

ثمّ ما يقال: «إنّه ينفعه لو صدّقه» ليس بمستقيم أيضاً؛ لأنّ ما يقضى به ويؤاخذ

---

١. شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٨٩٤.
٢. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٩.
٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٣٠.
٤. الدروس، ج ٢، ص ٨٤.
٥. الدروس، ج ٢، ص ١٣٥.
٦. إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٣٢٦ مع اختلاف في اللفظ.

بموجبه ظاهراً إنّما هو الإقرار في مجلس الحكم بثبوت الحقّ في نفس الأمر، أمّا لو اعترف عند الحاكم بأنّه كان قد أقرّ له عند مستجمع لشرائط الحكم بحقّ غير ثابت لغرض صحيح، فليس للحاكم إلزامه بذلك الحقّ بمجرّد هذا الاعتراف، وعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز غير متناول لما عدا الأقارير بالحقوق عند الحاكم، كالإقرار بالإقرار، والإقرار بالإقرار بالإقرار مثلاً.

ثمّ لو صحّت دعوى الإقرار لم يكن تتعدّاها الصحّة إلى مرتبة أُخرى، كما الشهادة على الشهادة إنّما تجوز مرّة واحدة، فلا تسمع شهادة الفرع على شهادته، وإلّا لكانت تصحّ دعوى الإقرار بالإقرار، ودعوى الإقرار بالإقرار بالإقرار، وكذلك الشهادة على الشهادة، والشهادة على الشهادة على الشهادة، وهكذا إلى اللّانهاية[1] اللّايقفيّة. وبطلان ذلك مستبين السبيل.

مسألةٌ

[في الشهادة في الرضاع]

لا تسمع الشهادة في الرضاع مطلقة، كما لا يسمع[2] الإقرار به مطلقاً، بل لابدّ من التفصيل؛ فلو شهد الشاهدان بأنّ هذا ابن هذه من الرضاع أو أخوها مثلاً لم تسمع حتّى يقولا: نشهد أنّها أرضعته من لبن الولادة عشر رضعات تامّات متواليات في الحولين خلص اللبن فيهنّ منها إلى جوفه بامتصاص الثدي لم يفصل بينهنّ بارتضاع من ثدي امرأة أُخرى، ولا يكفي أن يحكي القرائن، كما إذا قال: رأيته قد التقم الثدي وشفتاه وحلقه متحرّكة.

صرّح بذلك الأصحاب،[3] وذهبت إليه العامّة؛ لأنّ النصاب المتعلّق به التحريم

---

١. ألف: لا نهاية.

٢. ج: يسمع، بدون «لا».

٣. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٩؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٨؛ جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٦٧؛ مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٧٧؛ شرح اللمعة، ج ٥، ص ١٧٥.

مختلف فيه كمّيّةً وكيفيّةً، فبعضهم حرّم بالقليل، وبعضهم بالإيجار، إلى غير ذلك من الاختلافات، فلا بدّ من ذكر الكمّيّة والكيفيّة وسائر ما اختلف في اعتباره في أثمار التحريم؛ ليحكم الحاكم باجتهاده؛ إذ لو أطلق الشاهد فربّما كان قد عوّل على معتقده أو معتقد غيره ممّا لا تعويل عليه في مذهب الحاكم، أمّا الحاكم فيكفي علمه ويثبت الرضاع الذي هو مناط نشر الحرمة بقوله وحده على الأقوى؛ لكونه نافذ القول و الحكم في الأموال والدماء والفروج.

ضابطةٌ

اعلمَنْ أنّ هذا الحكم ليس مختصّاً بباب الرضاع، بل أنّه أصل ضابط في مطلق الشهادة في ما اختلفت فيه آراء المجتهدين.

قال شيخنا الإمام المحقّق الشهيد في كتابه الدروس في كتاب الصوم:

لا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم أو الفطر؛ لجواز استناده إلى عقيدته، بل يجب على الحاكم استفساره.

وهل يكفي قول الحاكم وحده في ثبوت الهلال؟ الأقرب نعم، ولو قال: اليوم الصوم أو الفطر، ففي جواز استفساره على السامع ثلاثة أوجه، ثالثها إن كان السامع[1] مجتهداً.[2]

تذنيب

[في جزئيّات التفصيل]

هل يشترط في التفصيل المعتبر[3] هناك ذكر وصول اللبن إلى الجوف؟ قال بعضهم: فيه وجهان، واستقرب العلّامة في القواعد[4] عدم الاشتراط؛[5] لأنّ ضابط وجوب التفصيل وقوع الخلاف في شرائط المشهود به دفعاً لاحتمال استناد الشاهد إلى اعتقاد

---

١. ج: السامع كان.
٢. الدروس، ج ١، ص ٢٨٦.
٣. ب: المعبّر.
٤. ب: - في القواعد.
٥. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٨ و ٢٩.

لا يستصحّه الحاكم، ووصول اللبن إلى الجوف ليس من هذا القبيل، فيكفي فيه إطلاق الشهادة.

وأيضاً فإنّه ليس بمحسوسٍ، فلا يعتبر تصريح الشاهد به، ومن يحكم به يقول: عليه ذكره؛ لتُقْبَلَ شهادته، كما في ذكر الإيلاج في شهادة الزنى، وأيضاً ذلك مناط نشر الحرمة، فلابدّ من ذكره، وأيضاً اختصاص علّة الحكم ببعض الأفراد لا يقدح في عمومه على ما قد اقترّ في مقرّه في علم الأُصول، كما المسكر علّة تحريمه الإسكار، وما أسكر كثيره حَرُمَ قليله وكثيره، مع أنّ القليل منه ليس بمسكر.

قال جدّي ـ أعلى الله تعالى مقامه ـ في شرح القواعد: «والأوّل أصحّ؛ لأنّ الشهادة بالرضاع تقتضيه، فتكفي عن ذكره».[1]

وعندي أنّ الأصحّ هو الثاني عملاً بمقتضى الأدلّة.

ذنابة

قال في شرح القواعد:

هل يشترط أن يشهد الشاهد بأنّ[2] الرضيع بقي اللبن في جوفه؛ لأنّه لو قاءه لم يثمر الرضاع التحريم؟

مقتضي التعليل السابق اعتباره؛ لأنّ هذا من الأُمور المختلف فيها، ولم أجد به تصريحاً إلّا أنّه ينبغي اعتباره.[3]

قلت: لا ريب في وجوب اعتباره وإن لم يكن هو ممّا قد اختلف فيه؛ لما قد تعرّفته، فكيف إذا ما وقع فيه الخلاف ؟!

ذيالةٌ

لو كان الشاهد بالرضاع فقيهاً مؤتمناً وعلم الحاكم موافقته له في أحكام الرضاع كلّها واستمراره على رأيه عند إقامة الشهادة، أو مقلّداً للحاكم فيها موثوقاً به في مراعاة

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.
٢. ب: أنّ.
٣. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٦٨.

العمل بمذهبه، فقضيّة التعليل السابق الاكتفاء بشهادته مطلقة؛ لاندفاع المحذور حينئذٍ، كما لو كان الشاهد بنجاسة الماء مقلّداً للمشهود عنده أو فقيهاً موافقاً إيّاه في أسباب التنجيس.

قال في شرح القواعد: «وهذا قويّ، لكن لا نجد به قائلاً من الأصحاب، فاعتبار التفصيل أولى».[1] وائتسى به شارح اللمعة وقال: «فالمتّجه الاكتفاء بالإطلاق، إلّا أنّ الأصحاب أطلقوا القول بعدم صحّتها إلّا مفصّلةً».[2]

قلت: ولا مقتضى الأدلّة يساعده على قياس ما قد تعرّفت، ولبعض علماء الشافعيّة[3] هناك قول بالاكتفاء إذا علم عدم تغيّر اجتهاده عند الشهادة.

مسألةٌ

يصحّ تحمّل الشهادة لشاهد الرضاع بشروط أربعة: أن يعرفها ذات لبن، وأن يشاهد الرضيع قد التقم الثدي، وأن يكون الثدي مكشوفاً ليبصر التقامه الحُلْمَةَ، وأن يشاهد امتصاصه للثدي وتحريك شفتيه والتجرّع وحركة الحلق، ولا يكفي سماع صوت الامتصاص.

فمعاينة هذه الأُمور تصلح مستنداً لعلمه العادي بوصول اللبن إلى الجوف، ثمّ إقامة الشهادة بذلك عند الحاكم على البتّ، وإن كانت حكايتها عند الحاكم غير مثمرة إيّاه ولا مسوّغة للحكم بثبوت الرضاع.

مسألةٌ

إن قلنا بصحّة دعوى الإقرار بالرضاع والمطالبة بالبيّنة عليه فالشهادة به مطلقةً مسموعة، ولا يفتقر إلى التفصيل على ما قاله بعضهم؛ لأنّ الإقرار بالرضاع المحرّم مسموع، بخلاف الشهادة به. وفرق بينهما بأنّ المقرّ يحتاط لنفسه، فلا يُطلقُ

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٦٩.
٢. شرح اللمعة، ج ٥، ص ١٧٤.
٣. في هامش جميع النسخ: كالرافعي ومن في طبقته (منه دام ظلّه).

القول بالتحريم إلّا بعد تحقّقه.

قال في شرح القواعد:

وهذا الفرق لا يشفي؛ لأنّه ربّما بنى على رأيه في التحريم، أو رأيٍ لا يُعوَّل عليه عند الحاكم. ويمكن الفرق بأنّ حكم الحاكم على رجل وامرأة بأنّ بينهما علاقة الرضاع المحرّمة أمر خطير، فلا بدّ من الاحتياط فيه باستفصال ما يدفع الإجمال، بخلاف إقرار المرء على نفسه؛ فإنّ عموم قوله عليه السلام «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» يوجب مؤاخذته بظاهر إقراره حتّى لو فسّر بما لا يثمر التحريم عند الحاكم لم[1] يقبل منه، وهذا الفرق وجيه.[2]

قلت: وللتأمّل فيه مجال واسع؛ فإنّ من أقرّ، ثمّ فسّر قوله بما هو أهل أن يقبل منه ذلك مع قيام القرائن ونهوض الأمارات وشهادة الحال وقضاء العادات، فقوله في تفسيره مقبول منه شرعاً وعرفاً، وقصّة ماعز وماكرّر عليه النبيّ صلى الله عليه وآله من الاستفصال بعد إقراره شاهدة بذلك. وبالجملة مدّعي الجهل مع إمكانه في حقّه مصدّق بيمينه قطعاً.

مسألةٌ

[في شهادة النساء في الرضاع]

اختلف علماؤنا في قبول شهادة النساء في الرضاع على قولين:

أحدهما: أنّه لا تقبل شهادتهنّ فيه أصلاً؛ لا منفردات ولا منضمّات إلى الرجال.

ذهب إليه الشيخ في الخلاف،[3] وفي باب رضاع المبسوط،[4] وتبعه أبو عبدالله بن إدريس[5] وسبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد صاحب الجامع،[6] وهو منسوب إلى أكثر الأصحاب، بل نسبه في الخلاف إلى الجميع،[7] وبه أفتى العلّامة في التحرير. قالوا:

---

١. في المصدر: - لم.
٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٧٠.
٣. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٧، مسألة ٢٠.
٤. المبسوط، ج ٨، ص ١٧٢.
٥. السرائر، ج ٢، ص ١٣٧.
٦. نزهة الناظر، ص ١١٦.
٧. المبسوط، ج ٨، ص ١٧٢.

لا يثبت الرضاع إلّا برجلين عدلين،[١] وكما لا يجري فيه الشاهد واليمين كذلك لا مدخل فيه لشهادة المرأة مطلقاً، كما أنّه لا تقبل شهادة النساء أصلاً في هلال شهري الصيام والإفطار ولا في سائر الأهلّة.

والثاني: ـ وهو عندي أقوى وأحوط ـ أنّ شهادتهنّ في الرضاع مقبولة وإن انفردن.

ذهب إليه أبو عبدالله المفيد،[٢] وتلميذه سلّار بن عبدالعزيز،[٣] والشيخ في شهادات المبسوط،[٤] وعماد الدين بن حمزة،[٥] وهو ظاهر ابن الجنيد وابن أبي عقيل،[٦] ومختار المختلف،[٧] ومستقرب القواعد، ومستصحّ الإيضاح،[٨] وفتوى اللمعة الدمشقيّة، ومستقوى الدروس، واستصحّه جدّي النحرير،[٩] واستقربه المحقّق في الشرائع، وتردّد فيه في النافع.

قال في التحرير: «لا يثبت الرضاع إلّا بشاهدين عدلين، وقال بعض علمائنا: يثبت بشهادة رجل وامرأتين أو أربع نساء أيضاً، وهو متروك».[١٠]

وهناك قولٌ آخر شاذّ نادر نقله في الدروس، حيث قال: «ومنع ابن البرّاج من قبول شهادة الرجلين[١١] في ما لا يجوز لهم النظر إليه. وهو ضعيف».[١٢]

وقال أبو حنيفة من فقهاء العامّة: «لا يثبت الرضاع بالنسوة المتمحّضات».

احتجّ النافون بأصالة الإباحة، وهي ضعيفة ومعارضة بمراعاة طريقة الاحتياط، وحجّة المثبتين أنّه أمر لا يطّلع عليه الرجال غالباً، فوجب قبول شهادتهنّ فيه كما في غيره من الأُمور الخفيّة عن الرجال، كالولادة والاستهلال وعيوب النساء الباطنة؛ لأخبار متظافرة عن مولانا الصادق عليه السلام «أنّ شهادة النساء تقبل في ما لا يجوز للرجال

---

١. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٨.
٢. المقنعة، ص ٧٢٧.
٣. المراسم، ص ٢٣٣.
٤. المبسوط، ج ٨، ص ١٧٢.
٥. الوسيلة، ص ٢٢٢.
٦. حكاه عنهما في مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٣.
٧. مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٣.
٨. إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٣٥.
٩. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٦٥.
١٠. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٨.
١١. ب والمصدر: الرجال.
١٢. الدروس، ج ٢، ص ١٣٨.

النظر إليه».[١]

وعموم رواية عبدالله بن أبي يعفور عن أبي جعفر عليه السلام: «تقبل شهادة النسوة إذا كنّ مستورات».[٢]

وخصوص ما رواه عبدالله بن بكير في الصحّيّ عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في امرأة أرضعت غلاماً وجاريةً، قال: «يعلم ذلك غيرها؟»، قلت: لا، قال: «لا تصدّق إن لم يكن غيرها».[٣]

فمفهوم الشرط يقتضي عدم المعلّق على شرط عند عدم ذلك الشرط، فينتفي عدم التصديق عند انتفاء عدم الغير، وهو ملزوم ثبوت التصديق عند تحقّق الغير، وهو أعمّ من الرجال والنساء.

قال في الإيضاح:

وفيه نظر؛ لضعف السند وإرسالها، وكونها دلالة مفهوم، ومدلوله مهملة، وهي في قوّة الجزئيّة.[٤]

قلت: السند صحّيّ؛ لكون عبدالله بن بكير ممّن إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم،[٥] ومفهوم الشرط من مفاهيم دليل الخطاب حجّة عند أصحاب التحقيق،[٦] والجزئيّة التي العقد المرسل في قوّتها أعمّ من أن يكون موضوعها الأخصّ التناوليّ بالنسبة إلى موضوع المرسلة، أو الأخصّ بالاعتبار على ما قد حقّقناه في حيّزه ومقامه، فكما يصدق «الإنسان نوع طبيعيّ» و«الحيوان جنس طبيعيّ» و«الناطق فصل طبيعيّ» مرسلةً، فكذلك يصدق «بعض الإنسان نوع طبيعيّ» و«بعض الحيوان جنس

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٣٩١، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٤، ح ١٠٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٣، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٣، ح ٣٣٩١٨.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٤٢، ح ٥٩٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٣، ح ٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٩٨، ح ٣٤٠٥١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٣، ح ١٣٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠١، ح ٢٥٩٣٥.

٤. إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٣٥.

٥. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٦٧٣، ح ٧٠٥.

٦. أُنظر عدّة الأُصول، ج ٢، ص ٤٦٧، وفي الطبعة الأُخرى، ج ٣، ص ١٩.

طبيعيّ» و«بعض الناطق فصل طبيعيّ» جزئيّةً بحسب الفرد الاعتباريّ الذي هو الأخصّ بنحو من الاعتبار، وإن لم تصدق جزئيّةً بحسب شيء من الجزئيّات التي هي الأفراد الحقيقيّة والأخصّات التناوليّة. وذلك أمر مستبين عند أئمّة العلوم العقليّة، ونصاب تمام التحقيق فيه في كتابنا الأُفق المبين.

مسألةٌ

ثمّ الذاهبون إلى قبول شهادتهنّ في الرضاع اختلفوا في اعتبار العدد على أقوال أربعة:

الأوّل: أنّه لابدّ من الأربع على كلّ حال؛ فإنّ كلّ امرأتين بمنزلة رجل واحد، ولا يكفي مادون الأربع.

قطع به العلّامة،[1] وذهب إليه المحقّق، حيث قال: «وكلّ موضع تقبل فيه شهادة النساء لا يقبل فيه أقلّ من أربع».[2]

واختاره شيخنا الشهيد في شهادات شرح الإرشاد وقال: «إنّه المشهور، وإنّه لا توزيع إلّا في الاستهلال والوصيّة».[3]

وعليه اعتمد جدّي في رضاع شرح القواعد.[4] وهو الأصحّ عندي.

الثاني: قول الشيخ أبي عبدالله المفيد، وهو في الرضاع شهادة امرأتين مأمونتين في غير حال الضرورة، فإن تعذّر التعدّد فواحدة مأمونة؛[5] تمسّكاً بصحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام، وفيها: وسألته عن شهادة القابلة في الولادة، قال: «تجوز شهادة الواحدة». قال: «وتجوز شهادة النساء في المنفوس والعُذرة».[6]

وليست هي من[7] الدلالة على حريم المتنازع فيه في شيء أصلاً، ونحن نقول

---

١. تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٢٦٨.
٢. شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٩٢١.
٣. غاية المراد، ج ٤، ص ١٣٥.
٤. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٦٥.
٥. المقنعة، ص ٧٢٧.
٦. الكافي، ج ٧، ص ٣٩٠، ح ٢؛ الفقيه، ج ٣، ص ٥٢، ح ٣٣١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٩، ح ١٢٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٩، ح ٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥١، ح ٣٣٩١٠.
٧. ب: - من.

بموجبها ونقبلها في ربع الحقّ على ما قاله في المختلف[١] لصرايح روايات:

منها: صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل، فوضعت بعد موته غلاماً، ثمّ مات الغلام بعد ما وقع على الأرض، فشهدت المرأة التي قبلتها أنّه استهلّ وصاح حين وقع على الأرض ثمّ مات، قال: «على الإمام أن يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام».[٢]

الثالث: قبول الواحدة في الرضاع والحيض والنفاس والاستهلال والولادة والعُذرة وعيوب النساء من غير اعتبار حال الضرورة.

قال به الحسن بن أبي عقيل[٣] وسلّار بن عبدالعزيز.[٤]

الرابع: اعتبار الأربع والقضاء بشهادة ما نقص عن العدد في حالة الاختيار، ولكن بالحساب من ذلك، كما في الاستهلال والوصيّة.

وهو مذهب أبو عليّ بن الجنيد، قال:

> وكلّ أمر لا يحضره الرجال ولا يطّلعون عليه فشهادة النساء فيه جائزة، كالعذرة والاستهلال والحيض، فلا يقضى بالحقّ إلّا بأربع منهنّ، فإن شهدن بعضهنّ فبحساب ذلك.[٥]

وهذا إنّما يستقيم على ما قد عوّل عليه من العمل بالقياس؛ إذ لا نصّ هناك في باب الرضاع، ولا تنصيص أيضاً على العلّة الجامعة.

تذنيبٌ

من يقضي بشهادة النساء في الرضاع ممّن يستصحّ ويسمع دعوى الإقرار، يفرق

---

١. مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٥.

٢. الكافي، ج ٧، ص ١٥٦، ح ٣؛ و ص ٣٩٢، ح ١٢؛ الفقيه، ج ٣، ص ٥٣، ح ٣٣١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٨، ح ١٢٥؛ وج ٩، ص ٣٩١، ح ٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٩، ح ٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٢، ح ٣٣٩١٤.

٣. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٤.

٤. المراسم، ص ٢٣٣.

٥. حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٥.

بين نفس الإرضاع والإقرار بالرضاع فيقول: لا يقبل في إثبات الإقرار بالرضاع إلّا شهادة ذكرين عدلين؛ لأنّ الإقرار ممّا يطّلع عليه الرجال غالباً، ولا كذلك نفس الإرضاع.

مسألةٌ

[في عدم قبول شهادة المرضعة وحدها بالرضاع]

لا تقبل شهادة المرضعة وحدها بالرضاع عند أصحابنا أجمع،[1] خلافاً لبعض الشافعيّة، أمّا إذا شهدت مع ثلاث نسوة بناءً على قبول شهادتهنّ فيه متمحّضات، فإن شهدت أنّ بينهما رضاعاً محرّماً على التفصيل ولم تسنده[2] إلى نفسها قبلت. وفي وجهٍ للشافعيّة: لا تقبل، كما لو شهد الحاكم بعد العزل بالحكم وقال: حكم به حاكم، غير مسند إيّاه إلى نفسه، لم تُقْبَل. وإن أسندته إلى نفسها فشهدت أنّها أرضعته، فإن ادّعت الأُجرة بطلت شهادتها؛ لأنّها تشهد لنفسها. وفي وجه للشافعيّة: لا تقبل في ثبوت الأُجرة، وتقبل في نشر الحرمة، وإلّا فوجهان أقربهما ـ واستصحّه جدّي في شرح القواعد[3] ـ القبول؛ لعدم استجرارها بهذه الشهادة نفعاً، ولا استدفاعها بها ضرراً، وعلمها به أقوى من علم غيرها، ورواية ابن بكير[4] السالفة مشعرة بذلك.

ويحتمل البطلان؛ لأنّ شهادة الإنسان على فعل نفسه غير مقبولة، كما الحاكم المعزول لا تقبل شهادته على حكم نفسه، وكذا القسّام لو شهد على القسمة، وأمّا لو شهدت مع ثلاث أنّها ولدته فلا تقبل شهادتها قطعاً؛ لترتّب النفقة والميراث هنا.

مسألةٌ

[في شهادة أمّ المرأة أو جدّتها بالرضاع]

لو شهدت أُمّ المرأة أو جدّتها أو بنتها أو أُمّ الزوج أو جدّته أو بنته بالرضاع بينها وبين

---

١. المبسوط، ج ٨، ص ١٦٩؛ جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٧١.

٢. ب: تسند.

٣. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٧٢.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٣، ح ١٣٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠١، ح ٢٠٩٣٥.

الزوج مع تتمّة نصاب البيّنة وتحقّق شرائط القبول سمعت عند أصحابنا، وسواء في ذلك أكان المدّعي للرضاع الزوج أم الزوجة، إلّا أن تتضمّن شهادة البنت الشهادة على الوالد، كما إذا ادّعت الزوجة الرضاع وأنكره الزوج فشهدت به بنته، فتلك شهادة على الوالد.

وقالت العامّة: إذا ادّعت المرأة وأنكر الرجل لم تقبل شهادة أُمّ المرأة وبنتها؛ لأنّها شهادة إمّا للبنت أو للأُمّ، وإذا انعكس الأمر قبلت؛ لأنّها شهادة على البنت أو على الأُمّ، وذلك عندنا ساقط؛ لأنّ علاقة الأُمومة والبنتيّة غير مانعة من قبول الشهادة.

وحكى في التذكرة عن بعض الشافعيّة أنّه لا تتصوّر شهادة البنت على أُمّها بأنّها ارتضعت من أُمّ الزوج؛ لأنّ شهادة الرضاع يشترط فيها مشاهدة الثدي والامتصاص.[1]

قال جدّي ﷺ في شرح القواعد: «وقد يقال: إنّ تحمّل الشهادة قد يحصل بقول الأثبات الثقات على وجه يثمر اليقين».[2]

قلت: أو يقال: لعلّها تكون من شهادة الفرع على قول[3] من يستصحّ شهادة النساء فرعاً في موضع تقبل شهادتهنّ فيه أصلاً، سواء كان الأصل رجالاً أو نساءً، وسواء كان الموضع ممّا[4] تقبل فيه[5] شهادتهنّ منضمّات أو منفردات أيضاً، وأيضاً ولو شهدت الأُمّ أو البنت من غير تقدّم دعوى على طريق الحسبة قبلت، كما إذا شهد أبو الزوجة وابنتها أو أبناؤها أنّ زوجها قد طلّقها ابتداءً فإنّها تقبل، ولو ادّعت الطلاق فشهدا لم تقبل.

ضابطةٌ

[في الشهادة على الشهادة]

شهادة الفرع لا تجري في حقوق الله المتمحّضة إجماعاً، وتصحّ في الأموال وحقوق الآدميّين، وفي ما فيه مراعاة الحقّين ـ كحدّ القذف وحدّ السرقة ـ خلاف.

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٨.
٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٧١.
٣. ب: - قول.
٤. الف: بما.
٥. ب: - فيه.

قال العلّامة في التذكرة:

لا يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة عند علمائنا؛ لإصالة البراءة واختصاص ورود القبول بالأموال وحقوق الآدميّين.[١]

ولا يُبعد أن يكون مراده الهلال بحسب ما يتعلّق به حقّ الله سبحانه، كالصوم والفطر وما ضاهاهما من العبادات، لا بحسب ما يتعلّق به حقّ إنسان، كالأجل في الدين وما في مضاهاته، وكذلك لا يسوغ فيه الشاهد واليمين.

وتنصّ على ذلك صحيحة الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس، فأمّا ما كان من حقوق الله عزّ وجلّ أو رؤية الهلال فلا».[٢]

قال الشيخ في التهذيب والاستبصار: «يجب حمل حقوق الناس في هذا الخبر على الدَّين، دون ما عداه من الحقوق؛ لما في أخبارٍ كثيرةٍ».[٣]

فإذن الرضاع من جهة ما يتعلّق به نشر الحرمة والانعتاق يجوز فيه الشهادة على الشهادة، لا من جهة ما يستوجب مع ثبوته حدّاً أو تعزيراً مثلاً.

ثمّ إذا سوّغنا كون النساء فرعاً ففي ما تقبل فيه شهادتهنّ لابدّ على كلّ واحدة من الأصل أربع من الفرع؛ لأنّه لو كان الفرع من الرجال كان على كلّ امرأة من الأصل رجلان من الفرع، وكلّ امرأتين في منزلة رجل واحد، فإذا كنّ في الأصل أربعاً مأمونات لزم في الفرع ستّ عشرة امرأةً مأمونةً.

مسألةٌ

[في حرمة وطء أُخت المملوكة الموطوءة]

قد أسلفنالك أنّه كما يحرم الجمع بين الأُختين من النسب أو من الرضاع في العقد،

---

١. تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٣٥.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٥٤، ح ٣٣١٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٧٣، ح ٧٤٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٤، ح ١١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٦٨، ح ٣٣٧٤٣.

٣. الاستبصار، ج ٣، ص ٣٤، ذيل ح ١١٦.

فكذلك يحرم في الوطء بالملك، لا في الملك إجماعاً، فإذا وطء واحدة من الأُختين المملوكتين حرمت عليه الثانية بالإجماع حتّى تخرج الأُولى عن ملكه، فإن وطء الثانية عالماً فقد فعل حراماً، ولا يترتّب عليه حدّ الزنى؛ لتحقّق الملك، بل إنّما يستحقّ عليه التعزير بمقدار ما يراه الحاكم.

وهل يؤثّر ذلك في تحريم الاستمتاع بالأُولى؟ فيه للأصحاب قولان:

أحدهما: ـ وهو مذهب الشيخ في النهاية،[1] والقاضي عبدالعزيز بن البرّاج،[2] وعماد الدين بن حمزة،[3] ومختار العلّامة في المختلف،[4] وولده المدقّق في الإيضاح،[5] وشيخنا الشهيد في شرح الإرشاد،[6] ومستصحّ جدّي في شرح القواعد،[7] وهو الأصحّ عندي ـ التحريم إلى حيث تموت الثانية، أو يخرجها عن ملكه لقصد البيع أو الهبة مثلاً، لا لغرض العود إلى الأُولى. فأمّا مع الجهل فلا تحريم.

ينصّ على ذلك كلّه ما في الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سالته عن رجل كان عنده أُختان مملوكتان، فوطئ إحداهما، ثمّ وطء الأُخرى، قال: «إذا وطء الأُخرى فقد حرمت عليه الأُولى حتّى تموت الأُخرى».

قلت: أرأيت إن باعها، أتحلّ له الأُولى؟ قال: «إن كان باعها لحاجةٍ ولا يخطر على باله من الأُخرى شيء فلا أرى بذلك بأساً، وإن كان يبيعها[8] ليرجع إلى الأُولى فلا ولا كرامة».[9]

وفي الصحيح أيضاً عن عليّ بن رئاب، عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له:

---

١. النهاية ونكتها، ج ٢، ص ٢٩٦.
٢. المهذّب، ج ٢، ص ١٨٥.
٣. الوسيلة، ص ٢٩٤.
٤. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٤٩.
٥. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٤.
٦. غاية المراد، ج ٣، ص ٦٤.
٧. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٢.
٨. ب: وإن يبعها.
٩. الفقيه، ج ٣، ص ١٤٤، ح ١٣٥٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٠، ح ١٢١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٥، ح ٢٦١٥٥.

الرجل يشتري الأُختين فيطأ إحداهما، ثمّ يطأ الأُخرى، قال: «فإذا[١] وطء الأُخرى بجهالة لم تحرم عليه الأُولى، فإن وطء الأخيرة يعلم أنّها تحرم عليه حرمتا عليه جميعاً».[٢]

ومن غير[٣] طريق الفقيه أيضاً في الصحيح من طريق رئيس المحدّثين في جامعه الكافي عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام مثل رواية محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام.[٤]

وعن عليّ بن رئاب في الصحيح عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام كما في الفقيه بعينه.[٥]

وعن أبي الصباح الكناني في الصحيح عن الصادق عليه السلام نحو ذلك.[٦]

وهنالك أخبار أُخر كذلك في التنصيص، وهذا من باب المقابلة بنقيض المقصود، كما يمنع القاتل من الإرث.

الثاني: ـ وهو قول ابن إدريس،[٧] واختيار المحقّق نجم الدين بن سعيد،[٨] ومختار التذكرة،[٩] ومستقرب القواعد،[١٠] ومسلك اللمعة الدمشقيّة[١١] ـ عدم تحريم الأُولى بوطء الثانية لأصالة الإباحة واستصحابها، ولأنّ الحرام لا يحرّم الحلال، ثمّ تحليل الباقية في ملكه بعد إخراج الأُخرى من ملكه ولو لغرض العود إلى الأُولى؛ لزوال علّة التحريم، وهي الجمع بين الأُختين.

---

١. ب: إذا.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ١٤٤، ح ١٣٥٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٠، ح ١٢١٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٣، ح ٢٦١٥١.

٣. ب: ـ غير.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٣١، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٥، ح ٢٦١٥٥.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٣، ح ١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٣، ح ٢٦١٥١.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤٣١، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٠، ح ١٢١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٥، ح ٢٦١٥٥.

٧. السرائر، ج ٢، ص ٥٢١.

٨. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٩٠.

٩. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٥.

١٠. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٦.

١١. اللمعة الدمشقية، ج ٥، ص ١٨٧.

وهذا القول ضعيف كما قاله شيخنا في شرح الإرشاد؛ لنصوص الروايات الصحيحة الصريحة، مع انتفاء ما يعارضها.

وذكر بعض المتأخّرين أنّ في المسألة أقوالاً خمسة.

ذنابة

فيها فروعٌ:

الأوّل: هل موجب تحريم وطء الموطوءة منهما عليه كالتزويج أو الرهن أو الكتابة يكفي في إفادة تحليل الأُخرى، أم لابدّ ممّا يخرجها عن ملكه كالعتق أو البيع أو الهبة؟

استشكله في القواعد،[1] وجزم في التذكرة أنّ الرهن لا يفيد الحلّ؛[2] لأنّ منعه من الوطء لحقّ المرتهن، لا لكونها محرّمة عليه وهو يقدر على فكّها واسترجاعها إليه، وأمّا التزويج والكتابة المطلقة فسبب التحريم، ولا يقدر هو على رفعه.

وفي التعليل ضعف؛ فإنّ تعلّق حقّ المرتهن بها قد اقتضى تحريمها، نعم التحريم فيه أضعف منه فيهما.

والصحيح ما قوّاه الإيضاح[3] واستصحّه شرح القواعد،[4] وهو أنّ شيئاً من ذلك غير مُجْدٍ، بل لابدّ من خروج الرقبة عن ملكه؛ لقول أميرالمؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ: «من وطء إحدى الأُختين فلا يطأ الأُخرى حتّى يخرج الأُولى عن ملكه».[5]

الثاني: هل يكفي مجرّد العقد الناقل عن ملكه، بناءً على أنّ الملك ينتقل بنفس العقد، ولكن انتقالاً متزلزلاً، كما ذهب إليه المتأخّرون، أم لا، بل[6] لابدّ من الاستقرار واللزوم بانقضاء الخيار؟

استشكله أيضاً في القواعد من أنّ النصّ المتّفق عليه في التحريم قد غيّاه بخروج

---

١. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٦.
٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٣٧ (الطبعة الحجرية).
٣. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٨٧.
٤. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٥٤.
٥. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٣٠؛ مستدرك الوسائل، ج ١٤، ص ٤٠٩، ح ١٧١١٨.
٦. ب: - لا بل.

الأُولى من ملكه، فهو نهاية التحريم وقد حصل،[١] ولو كانت الغاية الخروج المستقرّ اللازم لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وأخذ ما ليس بسبب مكان السبب، ومن أنّ المقصود بالخروج عدم تمكّنه من العود إليها، ولم يحصل؛ لسلطنته على الفسخ بالخيار، فهي في حكم المملوكة.

وفيه منع ظاهر لانتفاء الدليل عليه.

واعتبر في الإيضاح اشتراط اللزوم.[٢]

قال في شرح القواعد:

إنّه بعد الإخراج اللازم متمكّن من العود إليها بالشراء والاتّهاب وغير ذلك من العقود الناقلة، فلو أثّر ثَمّ لأثّر هنا، والأقرب عدم اشتراط اللزوم.[٣]

قلت: بين الصورتين فرقان مستبين مؤثّر؛ لعدم استقرار الخروج عن ملكه قبل اللزوم، ولكن ما استقربه هو الصحيح وقوفاً على مفاد النصّ.

الثالث: قال في التذكرة:

لو باع بشرط الخيار فكلّ موضع يجوز للبائع الوطء لاتحلّ فيه الثانية، وحيث لا يجوز فوجهان للشافعيّة.[٤]

هذا كلامه، وظاهر النصّ يعطي استواء الحكم في أقسام الخيار من غير فرق؛ لتحقّق الإخراج عن الملك.

الرابع: الوطء في القبل والدبر سواء في تحريم الثانية؛ لتحقّق الدخول والنكاح والفراش بكلّ منهما، وأمّا مقدّمات الوقاع كاللمس والتقبيل والنظر بشهوة فكذلك على الأشبه، وإن كان للتردّد[٥] في ذلك مجالٌ.

الخامس: لو أخرج إحداهما عن ملكه بعقد من العقود الناقلة، ثمّ فسخ البيع مثلاً،[٦] أو ردّتْ بعيبٍ أو إقالة، فلابدّ من الاستبراء للملك الحادث. وكذا لو طلّقها زوجها،

---

١. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٦.
٢. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٨٧.
٣. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٥٤.
٤. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٣٧.
٥. ب: في التردّد.
٦. ب: - مثلاً.

أو عجزت المكاتبة فاسترقّها. ثمّ إن كان قد وطء الأُخرى لم تحلّ المردودة حتّى تخرج الموطوءة من ملكه.

السادس: لو كان الوطء بشبهة، فهو كالوطء مع العلم في إثمار تحريم الثانية لعموم النصوص. وقيل: يحتمل العدم؛ لأنّها كانت حينئذٍ في حكم الأجنبيّة.

ولو كانت الموطوءة منهما محرّمة بسبب آخر، كما لو كانت وثنيّة أو مزوّجة أو أُخته من الرضاعة فوطؤها شبهة،[1] قال في التذكرة: «يجوز وطء الأُخرى؛ لأنّ الأُولى محرّمة».[2]

وفيه تأمّل.

السابع: لو ملك أُمّاً وبنتها فوطئ إحداهما حرمت الأُخرى على التأبيد، فإن وطء المحرّمة عالماً استوجب الحدّ ولم يثمر تحريم الأُولى؛ لأنّ الزنى الطارئ لا ينشر الحرمة، وإن كان جاهلاً بالأصل أو بالحكم قيل: تحرم الأُولى أيضاً مؤبّدة،[3] وحكاه في التذكرة عن الشافعيّة.[4] ولا تعويل عليه.[5]

مسألةٌ

إذا وطء أمةً بالملك، قال الشيخ في الخلاف و المبسوط: «يجوز له أن يتزوّج بأُختها فتحرم عليه الموطوءة ما دامت الثانية زوجته». وهو مختار التحرير والتذكرة،[6] وقوّاه الإيضاح،[7] واستصحّه شرح القواعد.[8]

وهو الأصحّ عندي؛ لأنّ[9] النكاح أقوى من الوطء بملك اليمين، فإذا اجتمعا وجب تقديم الأقوى، والاستفراش بالنكاح أقوى؛ لأنّه يتعلّق به الظهار والطلاق والإيلاء

---

١. ج: بشبهة.
٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٣٧.
٣. روضة الطالبين للنووي، ج ٥، ص ٤٥٩. وحكاه الشهيد الثاني في شرح اللمعة، ج ٥، ص ١٩١.
٤. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٣٧.
٥. ب: - عليه.
٦. تحرير الأحكام، ج ٢، ص ١٣؛ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٣٧.
٧. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٨٨.
٨. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٥٥.
٩. ب: كان.

واللعان والميراث وسائر الأحكام، وإذا كان فراش النكاح أقوى لم يندفع بالأضعف.

ولم يفْت في القواعد[١] بالجواز لاحتمال المنع؛ لأنّ الأمة تصير بالوطء فراشاً للحوق الولد به، وإذا كانت مفترشةً فلا يجوز أن يرد نكاح الأُخت على فراشها، كما لا يرد نكاح المرأة على نكاح أُختها.

والجواب أنّه قياس باطل مع قيام الفارق؛ لأنّ الفراش بالنكاح أقوى من فراش الوطء بملك اليمين.

مسألةٌ

[في وطء البنت على عمّتها بملك اليمين]

لا خلاف في أنّ تحريم إدخال بنت الأخ على العمّة وكذلك بنت الأُخت على الخالة بعقد النكاح يعمّ العمومة والخؤولة من النسب ومن الرضاع، فلا يجوز جمعهما في العقد إلّا بالإذن، وسواء في ذلك كونهما حرّتين أو أمتين، أو على التفريق.

وأمّا جمعهما في الوطء بملك اليمين ففي القواعد أنّ فيه إشكالاً،[٢] وتتصوّر هناك صور ثلاث: كون العمّة وبنت أخيها أو الخالة وبنت أُختها مملوكتين للواطء، وكون العمّة أو الخالة مملوكة وبنت الأخ أو الأُخت معقوداً عليها له، وعكس ذلك، فإن وطء العمّة مثلاً بالملك، فالإشكال في تحريم وطء بنت الأخ عليه بالملك ينشأ من تناول قوله ﷺ: «لا تنكح المرأة[٣] على عمّتها»[٤] وغيره من النصوص إيّاه بناءً على أنّ النكاح حقيقة في الوطء، ومن شيوع استعماله شرعاً في العقد، ولا بدّ من إرادته للمنع عنه، واللفظ لا يستعمل في معنييه اللغويّ والشرعيّ معاً، وبعض الأخبار مصرّح بالتزويج.

وأيضاً: سلطنة النكاح بالنسبة إلى الأمة لمولاها ولا اعتبار لإذنها معه، فكيف تصحّ سلطنتها عليه بحيث يتوقّف نكاحها لمملوكته على إذنها به؟

---

١. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٣٥.
٢. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٣٥.
٣. ألف: - المرأة.
٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ١١؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤١١، ح ٤٤٣٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٨، ح ٦٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٢، ح ٢٥٩٣٧.

والأقوى الأوّل وفاقاً للإيضاح؛ لقول الصادق عليه السلام في صحيحة أبي الصباح الكناني عنه: «لا يحلّ للرجل أن يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها».[1]

ولو وطأ العمّة ـ مثلاً ـ بالملك، فالإشكال في جواز العقد على بنت الأخ أضعف، كما في العقد على أُخت الموطوءة بالملك، فإن عقد عليها فالوجه توقّف حلّ وطء العمّة المملوكة على رضاها بنكاح بنت أخيها المعقود عليها، ولا استبعاد بعد نهوض دلالة النصّ واقتضاء الدليل.

وإن عقد على العمّة ـ مثلاً ـ ثمّ أراد وطء بنت الأخ بالملك، فوجه الإشكال في توقّف الحلّ على الإذن ما قد ذكر أوّلاً، والتوقّف أقوى، وبالقوّة هنا أولى؛ لأنّ السرّ في ذلك تكريم العمّة أو الخالة، فإذا كانت حرّة دونها كانت أحقّ بمراعاة التكريم.

لحاقةٌ

[في العقد على البنت على عمّتها بدون سبق الإذن]

إذا عقد على بنت الأخ أو بنت الأُخت وعنده العمّة أو الخالة،[2] فإن وقع العقد بإذن العمّة والخالة فلا بحث في الصحّة عند أصحابنا إلّا الصدوق؛ فإنّ ظاهره في المقنع[3] القول بالتحريم مطلقاً، كما ذهبت إليه العامّة، ولا يجوز أيضاً عنده إدخال العمّة أو الخالة على بنت الأخ أو بنت الأُخت. وإن كان من غير سبق الإذن منهما فللأصحاب فيه أقوال:

الأوّل: بطلان عقد الداخلة من رأس فيقع فاسداً، ولا يجدي رضا المدخول عليها أخيراً، فإذا رضيت احتيج إلى استئناف العقد، ويتزلزل بذلك عقد المدخول عليها، فيكون لها الخيار في فسخ عقد نفسها واعتزال الزوج من غير طلاق.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٢، ح ١٣٦٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٧، ح ٦٤٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٩، ح ٢٦١٦٥.

٢. ب: والخالة.

٣. المقنع، ص ٣٢٨.

وهو مذهب ابن إدريس[١] ومن وافقه.

الثاني: بطلان عقد الداخلة وبقاء عقد المدخول عليها على ما كان من غير خيار الفسخ والاعتزال.

ذهب إليه المحقّق نجم الدين في كتابيه،[٢] وهو الصحيح عندي في المذهب.

الثالث: تزلزل عقد الداخلة خاصّةً، فيقع موقوف[٣] الصحّة على رضا المدخول عليها، فمهما رضيت لزم واستقرّ. وأمّا عقدها فثابت اللزوم على حاله.

قال به العلّامة[٤] وجمع من المتأخّرين، وربّما يُحكى عن المحقّق أيضاً.[٥]

الرابع: تزلزل العقدين جميعاً، فالمدخول عليها مخيّرة، إن شاءت فسخت عقد الداخلة، وإن شاءت أمضته، وإن شاءت فسخت عقد نفسها، وإذا رضيت استمرّ العقدان واستقرّا على اللزوم.

وهو قول الشيخين[٦] وسلّار بن عبدالعزيز.[٧]

الخامس: تزلزل العقدين وعدم خيار المدخول عليها في فسخ عقد الداخلة، بل هي مخيّرة بين الرضا بذلك وبين فسخ عقد نفسها والاعتزال عن الزوج لا بطلاق.

اختاره عماد الدين بن حمزة[٨] والقاضي ابن البرّاج الطرابلسيّ.[٩]

احتجّ ابن إدريس على بطلان عقد الداخلة بأنّ العقد على بنت أُخت الزوجة أو بنت أخيها منهيّ عنه، والنهي يدلّ على الفساد.[١٠]

أمّا أنّه منهيّ عنه فلقول النبيّ ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها».[١١]

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٢.
٢. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥١٥.
٣. ب: موقوفاً على.
٤. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٥٨.
٥. أُنظر: شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥١٥.
٦. المقنعة، ص ٥٠٥.
٧. المراسم، ص ١٥١.
٨. الوسيلة، ص ٢٩٣.
٩. المهذّب، ج ٢، ص ١٨٨.
١٠. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٢.
١١. صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٢٨؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٣٦؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٧٨ و ٣٧٢؛ و ج ٢، ص ١٧٩؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٢١.

ولصحيحة أبي الصباح الكنانيّ عن الصادق عليه السلام قال: «لا يحلّ للرجل أن يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها».[١]

وصحيحة أبي عبيدة الحذّاء قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «لا تنكح المرأة على عمّتها، ولا على خالتها، ولا على أُختها من الرضاعة».[٢]

وهذا إنّما هو مع عدم الإذن وكون الطارئ نكاحها هي بنت الأخ أو بنت الأُخت، أمّا مع الإذن أو كون الطارئ نكاح العمّة أو الخالة فأصحابنا يقولون بالصحّة.

وتدلّ على ذلك صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لا تزوّج ابنة الأُخت على خالتها إلّا بإذنها، وتزوّج الخالة على ابنة الأُخت بغير إذنها»،[٣] والإجماع على مساواة العمّة والخالة في ذلك.

وأمّا أنّ النهي يدلّ على الفساد فقد تبيّن في الأُصول،[٤] وأمّا تزلزل عقد المدخول عليها فلم يتعرّض للاحتجاج عليه.

واعترض عليه في المختلف بأنّ النهي لا يدلّ على الفساد في المعاملات، إنّما ذلك في العبادات،[٥] وبأنّه لو وقع العقد الطارئ فاسداً لم يكن للتخيير في فسخ عقد نفسها وجه؛ لأنّ المقتضي للفسخ الجمع، ومع وقوع العقد فاسداً لا جمع.

قال في شرح القواعد:

ولقائل أن يقول: إنّ النهي في المعاملات وإن لم يدلّ على الفساد بنفسه، لكنّه إذا دلّ على عدم صلاحيّة المعقود عليها للنكاح فهو دالّ على الفساد من هذه

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٢، ح ١٣٦٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٧، ح ٦٤٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٩، ح ٢٦١٦٥.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٣، ح ١٣٦٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٨، ح ٦٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٢، ح ٢٥٩٣٧.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٢٤، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٢، ح ١٣٦٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٧، ح ٦٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٨، ح ٢٦١٦٤.

٤. معارج الأصول، ص ٧٧؛ مبادىء الأصول، ص ١١٧؛ معالم الدين، ص ٩٦.

٥. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٧٤.

الجهة، كالنهي عن نكاح الأُخت والعمّة والخالة، وكما في النهي عن بيع الغرر في البيع، والنهي عن محلّ النزاع من هذا القبيل.[١]

ونحن نقول: الفرق بين العبادات والمعاملات في دلالة النهي على الفساد كلام ظاهريّ دار على الألسن ومارت به الأفواه، ولا عِرْقَ له في مغرس التحقيق أصلاً، وقد لخّصنا حقّ القول وحقّقنا مُرّ الحقّ فيه في السبع الشداد، وأوضحنا أنّ مطلق النهي عن عملٍ مّا، عبادة كان أو معاملة، إن كان متعلّقه نفس العمل أوجزءاً[٢] مّا من أجزاء ذاته أو شرطاً مّا من شروط وجوده ـ كما النهي عن الصلاة في الحيض وعن الصلاة في مكان مغصوب، والنهي عن بيع العين بالزائد من جنسها أو بعين أُخرى مغصوبة ـ فهو ملزوم الفساد، ومن هذا السبيل النهي عن نكاح المحرّمات، وإن كان قد تعلّق بوصفٍ مّا من الأوصاف اللازمة أو أمرٍ مّا من الأُمور المقارنة خارجٍ عن قوام أصل الذات وعمّا يتعلّق به قوام الذات والوجود من أجزاء الذات وشروط الحصول، فليس يلزم من ذلك فساد العمل، بل إنّما يستلزم ترتّب الإثم على الإتيان بالمنهيّ عنه، كما النهي عن الطهارة من الآنية المغصوبة أو فيها، وكذلك أواني النقدين، وكما النهي عن البيع وقت النداء.

وأيضاً لو مُوشئ بالتسليم فالنكاح من ضروب العبادات على ما قد أسلفنا ذكره، فالنهي هناك دالّ على الفساد اتفاقاً.

وتمسّك العلّامة ومن على سبيله في لزوم عقد المدخول عليها بأصالة البقاء، وبأنّ المنهيّ عنه هو الطارئ فيختصّ بمقتضى النهي، فإن فسد فلا بحث، وإن[٣] كان موقوفاً ترجّح الأوّل بسبق[٤] لزومه فلا يلزم تجدّد تزلزله، وفي تزلزل العقد الطارئ وعدم وقوعه فاسداً بعموم قوله جلّ سلطانه: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٥] فالمتنازع فيه إذا تعقّبه رضا من يعتبر رضاه اندرج في هذا العموم، فوجب الحكم بصحّته، فقبل الرضا لا يكون فاسداً، وإلّا لم ينقلب صحيحاً، فيكون متزلزلاً موقوفاً لزومه على الرضا، وبأنّه عقد صدر

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٥٨.
٢. ألف و ج: وجزءً.
٣. ب: فإن.
٤. ج: لسبق.
٥. المائدة (٥): ١.

بدون رضا من يعتبر في صحّته رضاه، فكان موقوفاً على رضاه، كما الصادر من الفضوليّ، ولا دلالة للأخبار السابقة على أنّه من دون سبق الرضا يقع فاسداً، بل مفادها المنع من العقد بدون الإذن، وذلك مع عدم التصريح بالبطلان، أعمّ من كون الإذن سابقاً أو لاحقاً[1].

قلت: روى محمّد بن أحمد بن يحيى في الصحيح عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن امرأة تزوّجت على عمّتها وخالتها؟ قال: «لا بأس». وقال: «تُزَوّج العمّة والخالة على ابنة الأخ وبنت الأُخت، ولا تُزوّج بنت الأخ والأُخت على العمّة والخالة إلّا برضاً منهما؛ فمن فعل فنكاحه باطل».[2]

فهذا صريح في التنصيص على البطلان.

وما في شرح الشرائع ـ من منع صحّة السند لأنّ في طريقه بنان بن محمّد وحاله مجهول[3] ـ غير خفيّ السقوط عند المتمهّر، فإنّ بنان بن محمّد أخو أحمد بن محمّد بن عيسى، وجلالتهما في شدّه الظهور، واستصحاح الأسانيد التي في طريقها بنان من الذائعات المستمرّة القبول عندهم.

وصحيحة محمّد بن مسلم السابقة أيضاً كالناصّة على اعتبار سبق الإذن في الصحّة، فأعمّ معاني الباء الإلصاق، والسابق إلى الفهم في مثل ذلك المصاحبة أو السببيّة، فيجب اعتبار حصوله في وقت عقد التزويج.

وكذلك موثّقة السكوني عن الصادق عليه السلام «أنّ علياً ـ صلوات الله عليه ـ أُتي برجل تزوّج امرأة على خالتها، فجلده وفرّق بينهما».[4]

وإنّما يصحّ ذلك مع عدم الإذن على ما عليه السواد الأعظم من الأصحاب، وهو

---

١. ب: ولاحقاً.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٣، ح ١٣٦٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٧، ح ٦٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٧، ح ٢٦١٦١.

٣. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٩٤.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٢، ح ١٣٦٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٧، ح ٦٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٨، ح ٢٦١٦٢.

المطلوب. وأمّا الأصل والعموم فمعزولان عن العمل بعد ورود النصّ والمخصّص.

واستدلّ الشيخان على تزلزل العقدين بأنّ العقد الطارئ صحيح، فيتدافع العقدان فيتزلزلان.[١]

قال في المختلف منتصراً لهما:

وكلام الأصحاب ليس فيه استبعاد؛ لأنّ عقد الداخلة صحيح في نفسه لصدوره من أهله في محلّه جامعاً لشرائط الصحّة، وإذا وقع صحيحاً تساوت نسبته ونسبة عقد المدخول عليها إلى عدم اللزوم، فكما كان لها فسخ عقد الداخلة كان لها فسخ عقدها.[٢]

وهذا الانتصار في غاية الضعف جدّاً، فقد دريت أنّ بطلان عقد الداخلة مستبين السبيل، وعلى تقدير صحّته فتساوي النسبتين غير صحيح، كما قاله في الإيضاح[٣] لسبق ثبوت اللزوم للعقد السابق، واللازم لا ينقلب جائزاً من غير دليل يقتضيه.

فإن قيل: لزومه السابق إنّما كان في ظاهر الحال بحسب علمنا الظاهريّ، لا بحسب نفس الأمر على ما في علم الله سبحانه، فلم يلزم[٤] الإنقلاب في نفس الأمر، كما ليس يلزم في عقد الفضوليّ عند عدم الإجازة انقلابه من الصحّة إلى البطلان في نفس الأمر وبحسب علم الله العزيز العليم عزّ سلطانه.

قلت: المتّجه في عقد الفضوليّ مطلقاً بطلانه في نفسه رأساً وعدم وقوعه في أصله من بدو الأمر على ما قد بيّنّاه في مظانّه، فما ظنّك بما نحن في بيانه، وهو أجدر من عقد الفضوليّ[٥] بالبطلان؛ إذ ليس للمدخول عليها سلطان على الأمر في عقد الداخلة، ولا هي من أركان العقد، بل إنّما رضاها شرط صحّته، بخلاف الزوجة مثلاً في عقد الفضوليّ؛[٦] فإنّها ركن العقد وبيدها أمر إيقاعه والرضا بوقوعه، فإجازتها أقوى في إفادة

---

١. المقنعة، ص ٥٠٥؛ النهاية ونكتها، ج ٢، ص ٣٠١.

٢. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٦٣.

٣. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٩٠.

٤. ب: فيلزم.

٥. ألف: الفضول.

٦. ألف: الفضول.

الصحّة من إجازة المدخول عليها من هذا الوجه؛ فليتأمّل.

ذنابةٌ

فيها تنبيهاتٌ:

الأوّل: قال القاضي ابن البرّاج: «وإن لم ترض العمّة والخالة بذلك، ولم يفسخ الزوج العقد، كان لها اعتزاله».[1]

وهذا القول بظاهره يعطي أنّ العمّة والخالة ليس لهما فسخ عقد الداخلة، بل للزوج سلطنة[2] الفسخ، وتسويغ الفسخ للزوج لا بطلاق مع ندوره ضعيف؛ لأنّه على تقدير عدم البطلان يكون بالنسبة إلى الزوج لازماً، فلا يكون له فسخه وإن كان متزلزلاً بالنسبة إلى إذن المدخول عليها.

الثاني: لو قلنا، للمدخول عليها أن تفسخ نكاحها، لم يجب الارتقاب حتّى تخرج الفاسخة من عدّتها للبينونة كما في سائر الفسوخ.

وقد نصّ على ذلك ابن إدريس، فلا نفقة لها عليه، ويحلّ له وطء الداخلة، وكذلك العقد على أُخت الفاسخة وعلى خامسةٍ من حين الفسخ.

وابن حمزة والقاضي قالا بوجوب الارتقاب إلى انقضاء العدّة، فيحرم عليه في العدّة وطء بنت الأخ أو الأُخت والعقد على أُختها وعلى الخامسة، ويلزمه وجوب الإنفاق عليها مدّة العدّة.[3]

الثالث: ذكر جدّي المحقّق النحرير ـ أعلى الله تعالى مقامه ـ في الشرح احتذاءً لكلام فخر المدقّقين في الإيضاح:

وتحقيقه أنّه إذا تزوّج عمّة زوجته أو خالتها مع علم العمّة والخالة صحّ النكاح، ولم يُلتفت إلى رضا بنت الأخ وبنت الأُخت، ولو جهلتا فالأقرب عند المصنّف أنّ لهما فسخ عقدهما إذا علمتا، وليس لهما فسخ عقد المدخول عليها. هذا هو

---

١. المهذّب، ج ٢، ص ١٨٨.
٢. الف: سلطنته.
٣. الوسيلة، ص ٢٩٣؛ المهذّب، ج ٢، ص ١٨٨.

الظاهر، ويمكن أن يكون المراد: لا المدخول عليها؛ فإنّه ليس لها فسخ عقدها.

يدلّ على الحكم الأوّل ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: «لا تُزَوَّجُ ابنة الأُخت على خالتها إلّا بإذنها، وتُزَوَّج الخالة على ابنة الأُخت بغير إذنها»،[1] ولم يفرق بين العمّة والخالة أحدٌ، فالفرق إحداثٌ.

وروى محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: «لا تُزَوَّجُ الخالة والعمّة على ابنة الأخ وابنة الأُخت بغير إذنهما».[2]

وأمّا الحكم الثاني فوجه القرب فيه أنّ الجمع بدون الإذن ممنوع منه، ولا سبيل إلى إفساد عقد المدخول عليها لما سبق لزومه، ولا إلى بطلان عقد اللاحقة؛ لأنّ الجمع وإن كان ممنوعاً منه إلّا أنّ المنع ينتفي بالرضا، فحينئذٍ يكون موقوفاً على رضا العمّة والخالة؛ فإن رضيتا لزم، وإلّا كان لهما الفسخ، ويؤيّده أنّ الحقّ في ذلك لهما؛ لأنّ التحريم لحرمتهما، فإذا رضيتا انتفى السبب.

ويحتمل بطلان العقد الطارئ من رأس؛ لثبوت النهي عنه، والنهي في غير العبادة إنّما لا يدلّ على الفساد إذا لم يكن راجعاً إلى شيء من أركان العقد، فأمّا إذا رجع إلى بعض الأركان كبيع المجهول والعقد على بعض المحرّمات، فإنّ العقد يقع باطلاً قطعاً.

والتحقيق في هذه المسألة أنّ رضا العمّة والخالة إن كان شرطاً لصحّة العقد كان العقد المشروط بالرضا إذا وقع بدونه باطلاً، وإن كان من جملة السبب لم يحكم بالبطلان، لكن يقع العقد متزلزلاً، واللائح من المنصوص الاشتراط.[3]

انتهى قوله روّح مقيله.

ثمّ قال:

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٢، ح ١٣٦٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٧، ح ٦٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٨، ح ٢٦١٦٤.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٣٢، ح ١٣٦٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٧، ح ٦٤١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٨٨، ح ٢٦١٦٣.

٣. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٤١ـ٣٤٢.

وهنا احتمال ثالث وهو تزلزل العقدين معاً؛ لأنّ كلّاً من العقدين بالنظر إلى ذاته صحيح، وصحّته تُنافي صحّة الآخر، ولا أولويّة فيتدافعان.

وضعفه ظاهر؛ فإنّ الأولويّة للعقد السابق محقّقة، ولم يتعرّض الشارح الفاضل لهذا الاحتمال هنا، وسيأتي مثله قولاً في نظير هذه المسألة.[١]

الخامس: قال في القواعد:

تحرم بنت أُخت الزوجة معها، وبنت أخيها وإن نزلتا على إشكالٍ تحريمَ جمع إن لم تُجز الزوجة، فإن أجازت صحّ.[٢]

فقال الشارح المحقّق:

إنّ التحريم كما يتعلّق ببنت الأخ والأُخت للصلب، كذا يتعلّق بغيرهما على إشكال، وهو المراد بقوله «وإن نزلتا».[٣]

ومنشأ الإشكال من أنّ المفهوم من تحريم إدخال بنت أُخت الزوجة وبنت أخيها عليها إنّما هو احترام العمّة والخالة؛ ولهذا لو رضيتا انتفى التحريم، ففي بناتهما أولى؛ لأنّ بعد الدرجة يقتضي زيادة الاحترام، ومن حيث إنّ النصّ لم يرد إلّا على بنت الأخ والأُخت، ولا يصدق ذلك إلّا على بنت الصلب؛ لأنّ بنت البنت لا تصدق عليها البنت إلّا مجازاً، والأوّل أرجح نظراً إلى استفادة ذلك بالفحوى، ولأنّ الاحتياط في الفروج هو المطلوب.[٤] انتهى كلامه.

والفتوى عندي على ما رجّحه، والأصحّ بطلان العقد رأساً، لا توقّفه على الإجازة، كما قد أوضحناه. والحكم في نظيرة هذه المسألة ـ أعني إدخال العمّة والخالة على بنت بنت الأخ وبنت بنت الأُخت ـ أيضاً على هذا السبيل.

خاتمةٌ

فيها طائفة من اللواحق والمتمّمات[٥] والأحكام والآداب والوظائف والنوادر.

---

١. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٤٢.
٢. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٣٥.
٣. ب: ـ انزلتا.
٤. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٣٤٠.
٥. ج: المتمّات.

ضابطةٌ

[حرمة منكوحة الجدّ على الولد]

تحرم على الولد منكوحة الجدّ لأبيه أو لأُمّه وإن علا، وعلى الأب منكوحة ابن ابنه أو ابن بنته وإن نزل، وسواء في ذلك النسب والرضاع، ولا تحرم أُمّ منكوحة أحدهما على الآخر إلى حيث علت، ولا بناتها إلى حيث نزلن، نعم يكره التناكح بين ابن الرجل من النسب أو من الرضاع وبنت زوجته المدخول بها التي ولدتها بعد خروجها عن حبالة نكاحه، فأمّا بنتها المولودة قبل دخولها في زوجيّته فلا بأس؛ وردت بذلك الرواية وحكم به الأصحاب.

ضابطةٌ

[في تزويج القابلة وابنتها]

اختلفت الروايات في تزويج القابلة وابنتها؛ فمن طريق الصدوق في الفقيه ورئيس المحدّثين في الكافي صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: «إن قَبِلَت ومرّت فالقوابل أكثر من ذلك، وإن قبلت وربّت حرمت عليه».[1]

وروى الأبو جعفرون الثلاثة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بالإسناد عن أبي محمّد الأنصاري، عن عمرو بن شمر، عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القابلة، أيحلّ للمولود أن ينكحها؟ قال: «لا ولا ابنتها؛ هي بعض أُمّهاته».[2]

ومن طريق الفقيه: «هي كبعض أُمّهاته».[3]

ومن طريق الاستبصار: «هي من بعض أُمّهاته».[4]

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٨، ذيل ح ٢؛ الفقيه، ج ٣، ص ٢٥٩، ح ١٢٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٠١، ح ٢٦١٩٩.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٨، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٥٥، ح ٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٢، ح ٢٥٨٣٤.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ٢٥٩، ح ١٢٣١.

٤. الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٦، ح ٦٣٩.

وعن عليّ بن الحكم، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يتزوّج المرأة التي قَبِلَتْه ولا ابنتها».[١]

ومن طريق الكافي عن ابن أبي عمير عن خلّاد السندي عن عمرو بن شمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يتزوّج قابلته؟ قال: «لا، ولا ابنتها».[٢]

ومن طريقه عن أبان بن عثمان، عن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا استقبل الصبيّ القابلة بوجهه حرمت عليه وحرم عليه ولدها».[٣]

قال الشيخ في الاستبصار:

الوجه أن نحمل ذلك على ضرب من الكراهية إذا كانت القابلة قد قبلت وربّت المولود، فأمّا إذا لم تُربّه فليس بمكروه أيضاً، والذي يكشف عمّا ذكرناه ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم بن عبدالحميد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القابلة تقبل الرجل، أله أن يتزوّجها؟ فقال: «إن كانت قد قبلته المرّة والمرّتين والثلاث فلا بأس، وإن كان قَبِلَتْه وربّته وكفلته فإنّي أنهى نفسي عنها ووُلدي». وفي خبر آخر: «وصديقي».[٤]

ونحن نقول: بل الوجه الحمل على الكراهة مطلقاً، وعلى الكراهيّة الشديدة إذا ما أنّها قبلت وربّت جمعاً بين الأخبار، وإنّما يصدّنا عن الحمل على التحريم ما رواه الشيخ في الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: قلت للرضا عليه السلام: يتزوّج الرجل المرأة التي قبلته؟ قال: «سبحان الله! ما حرّم الله عليه من ذلك».[٥]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٥٥، ح ١٨٢٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٦، ح ٦٣٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٠٢، ح ٢٦٢٠٥.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٧، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٠١، ح ٢٦٢٠٠.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٨، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٠١، ح ٢٦٢٠١.

٤. الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٦، ح ٦٣٩.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٥٥، ح ١٨٢١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٦، ح ٦٣٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٠٢، ح ٢٦٢٠٣.

ضابطةٌ

[اللبن الذي لم ينشر الحرمة]

قال في التحرير:

المرضعة كلّ امرأة حيّة والدة بالنكاح الصحيح، دائماً كان أو متعة أو ملك يمين وبشبهة كنكاح الشبهة، وسواء كانت الولادة عن تمام أو سقط، فلا اعتبار بلبن البهيمة، ولا لبن الرجل، ولا الميتة، ولا من درّ لبنها من غير ولادة، ولا من لبنها من زنى، ويُعتدّ بلبن المنكوحة بالشبهة على الأقوى.[١]

والفتوى عندي ما قوّاه.

ضابطةٌ

في الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما أُحبّ للرجل المسلم أن يتزوّج ضرّة كانت لأُمّه مع غير أبيه.[٢]

فمقتضاه شدّة الكراهة، وسواء في ذلك أُمّه وأبوه من القرابة ومن الرضاعة.

ضابطةٌ

لا يشترط إذن الزوج ولا إذن المولى في الإرضاع؛ أمّا الزوج فلأنّه ليس يملك الزوجة ولا لبنها وإن كان اللبن منسوباً إليه، وغاية ما هناك أن يستلزم الإرضاع ارتكاب حرام بتعطيل بعض حقوق الزوج من الانتفاع بها، ولا يلزم من ذلك نفي ترتّب نشر التحريم على هذا الإرضاع.

وأمّا المولى فلأنّ كونه مالك الأمة إنّما يستلزم كون تصرّفها في لبنها غير سائغ إلّا بإذنه، ولا مدافعة بين عدم جواز مباشرة الإرضاع وترتّب نشر الحرمة عليه.

---

١. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٤٧.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٤٠٩، ح ٤٤٢٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٧٢، ح ١٨٩٥؛ و ص ٤٨٩، ح ١٩٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٥٠٤، ح ٢٦٢١٠.

ضابطةٌ

[الرضاع من لبن الزنى]

الأصحّ من سبيل دلالة الرواية على ما قد استبان في سالف القول أنّ الرضاع من لبن الزنى إنّما يترتّب عليه الكراهية الشديدة دون التحريم، خلافاً لابن الجنيد في كتابه الأحمديّ، وللشيخ في موضع من المبسوط، فحكم الزاني بالنسبة إلى بنته الرضاعيّة والزانية بالنسبة إلى ابنها الرضاعيّ، وحليلة ولد الزنى من الرضاع بالنسبة إلى الزاني الذي هو أبوه الرضاعيّ من لبن الزنى، وزوج[1] بنت الزنى من الرضاعة بالنسبة إلى أُمّها الرضاعيّة الزانيّة وسائر ما أشبهها، كلّها الكراهيّة لا التحريم.

وأمّا من تلقاء القرابة فالتحريم المتعلّق بالنسب يثبت من جهة الزنى إذا تولّد منه ولد، فتحرم على الزاني المخلوقة من مائه، كما يحرم على الزانية المتولّد منها بالزنى إجماعاً من أصحابنا؛ لأنّ ذلك يعدّ ولداً في اللغة وبحسب العرف حقيقة، وإن انتفى عنه ثبوت بعض الأحكام شرعاً كاستحقاق الإرث مثلاً لفقد بعض الشرائط أو حصول شيء من الموانع، كما لا إرث[2] للكافر من أبيه المسلم، ولا للقاتل من أبيه المقتول، وتعليل ابن إدريس[3] المنع بكون المتولّد من الزنى كافراً فلا يحلّ على المسلم، مع عدم ثبوته غير مستقيم لتخلّفه عن الحكم في ما إذا كان الزاني كافراً.

فأمّا باقي الأحكام ـ كحلّ نظر الزاني إلى بنته، والزانية إلى ابنها، والانعتاق بالقرابة لو ملك أباه أو ابنه من الزنى وما جرى مجراه، وردّ شهادة ولد الزنى على أبيه؛ حيث تقبل شهادته على من عداه، وسقوط القود إذا ما قتل الزاني ولده من الزنى، وتحريم حليلة ولد الزنى على الزاني، وزوج بنت الزنى على أُمّها الزانية، إلى غير ذلك من توابع النسب ـ فقد استشكلها العلّامة،[4] والأصحّ وفاقاً لجدّي النحرير ـ أعلى الله تعالى قدره ـ في شرح القواعد عدم اللحاق في شيء من هذه الأحكام إلّا على سبيل الكراهة،[5] أخذاً

---

١. ب: أو زوج.
٢. ج: كما الإرث.
٣. السرائر، ج ٣، ص ١٠.
٤. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٨٤.
٥. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ١٩٢.

بمجامع الاحتياط، وتمسّكاً بحكم الأصل حتّى يثبت الناقل، وتحريم النكاح ليس ينافي ذلك؛ فإنّ حلّ الفروج حكم توقيفيّ يتوقّف أمره على ثبوت النصّ، ولا يكفي في استحلال الفرج عدم القطع بالجهة المحرّمة؛ لأنّه أمر مبنيّ على شدّ الاحتياط وكمال الاستحاطة.

ضابطةٌ

[الآثار الوضعية للرضاع]

الرضاع مؤثّر في الطباع، وينبعث عنه جبلّة الملكات وغريزة الأخلاق، فقد قال النبيّ ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم ـ ويُروى: أنا أفصح العرب ـ بيد أنّي من قريش، ونشأت في بني سعد، وارتضعت في بني زهرة».[١]

وفي موثّقه غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ: انظروا من يُرضعُ[٢] أولادكم؛ فإنّ الولد يشبّ عليه».[٣]

وفي الصحيح عن هارون بن مسلم، عن مسعدة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: لا تسترضعوا الحمقاء؛ فإنّ اللبن يغلب الطباع. وقال رسول الله ﷺ: لا تسترضعوا الحمقاء، فإنّ الولد يشبّ عليه».[٤]

وفي حسنة محمّد بن قيس البجليّ الكوفيّ في ما رواه عاصم بن حميد عنه، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لا تسترضعوا الحمقاء؛ فإنّ اللبن يُعدي، وإنّ الغلام ينزع إلى اللبن ـ يعني إلى الظئر ـ في الرعونة والحمق».[٥]

وفي الصحيح عن فضيل، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «عليكم بالوضّاء[٦] من

---

١. المجموع للنووي، ج ١٨، ص ٢٢٧؛ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٦.

٢. ج: ترضع.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٦، ح ٢٧٦٠٠.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٧، ح ٢٧٦٠٢.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٣، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٧، ح ٢٧٦٠١.

٦. ألف و ج: بالرضاع.

الظُّؤورَة؛[١] فإنّ اللبن يُعدي».[٢]

وفي معناها أخبار أُخر سواها؛ فلذلك حكم الأصحاب[٣] بكراهة استرضاع الكافرة، وأنّها أشدّ من كراهة استرضاع الحمقاء، فإن اضطرّ إلى ذلك استرضع اليهوديّة والنصرانيّة ومنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، ولو استأجرها للمظائرة شرط عليها تجنّب ذلك، وينبغي أن يسترضعها في منزله، ويستأجرها على هذا الشرط، ولا يسلّم الولد إليها لتحمله إلى منزلها؛ لكونها غير مأمونة على الوفاء بالشرط، وردت الرواية بذلك كلّه عن الصادق عليه السلام.[٤]

ومظائرة المجوسيّة أشدّ كراهيّة وأشدّ منها فظاعةً، امرأة ولدت عن الزنى وابنتها المولودة من ماء الفجور، ففي الصحيح عن العمركيّ بن عليّ عن عليّ[٥] بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن امرأة ولدت من زنى، هل تصلح أن يُسترضع[٦] بلبنها؟ قال: «لا يصلح، ولا لبن ابنتها التي وُلدت من الزنى».[٧]

وفي الموثّق عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن عبيدالله الحلبيّ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: امرأة ولدت من الزنى، أتّخذها ظئراً؟ فقال: «لا تسترضعها ولا ابنتها».[٨]

ثمّ إنّه قد ورد في الصحيح عن حريز، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

---

١. ج: الظئورة.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، ح ١٣؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٨، ح ٤٦٧٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١١٠، ح ٣٦؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٣٤، ح ٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٨، ح ٢٧٦٠٧.

٣. المختصر النافع، ص ١٧٥؛ كشف الرموز، ج ٢، ص ١٢٥؛ تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٤٧؛ اللمعة الدمشقية، ص ١٦٤؛ المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٤٤.

٤. أُنظر وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٤، باب كراهة استرضاع اليهودية و النصرانية.

٥. ألف: - عن عليّ.

٦. ب: تسترضع.

٧. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، ح ١١؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٨، ح ٤٦٧٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١٠٨، ح ٣٦٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢١، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٢، ح ٢٧٥٨٧.

٨. الكافي، ج ٦، ص ٤٢، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١٠٨، ح ٣٦٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢١، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٣، ح ٢٧٥٩٠.

«لبن اليهوديّة والنصرانيّة والمجوسيّة أحبّ إليّ من ولد الزنى، وكان لا يرى بأساً بولد الزنى إذا جعل مولى الجارية الذي فجر بالمرأة في حلّ».[١]

وفي الصحيح بعلوّ الإسناد عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم وجميل بن درّاج وسعد بن أبي خلف، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة يكون لها الخادم وقد فجرت، يحتاج إلى لبنها، قال: «مُرْها فلتحلّلها يطيب اللبن».[٢]

ومن طريق سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن حمّاد بن عثمان، عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن غلام لي وثب على جارية لي فأحبلها فولدت واحتجنا إلى لبنها، فإن أحللت لهما ما صنعا أتطيب لبنها؟ قال: «نعم».[٣]

فهذه الأخبار على منطوقها العمل؛ إذ لا معارض لها، ولكن لا يتعدّى حكم استطابة اللبن بذلك إلى غير الزانية المملوكة، فلا يطيب لبن بنت الزنى المخلوقة من ماء الفجور إذا كانت أُمّها أمةً فأحلّ مولاها ما صنعت.

ضابطةٌ

[أفضل ما يرضع به المولود]

أفضل ما يرضع به المولود لِبان أُمّه،[٤] فإن تعسّر استحبّ استرضاع العاقلة المؤمنة والعفيفة الوضيّة الحسناء، فقد روى طلحة بن زيد في الموثّق عن أبي عبدالله

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٣، ح ٥؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٩، ح ٤٦٨١؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٩، ح ٣٧١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢٢، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٢، ح ٢٧٥٨٨.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٧٠، ح ١٢؛ و ج ٦، ص ٤٣، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٩، ح ٣٧٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢٢، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٣، ح ٢٧٥٨٩.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٣، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٨، ح ١٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢١، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٣، ح ٢٧٥٩١.

٤. قال بعض أرباب علوم اللسان: لفظ اللبن لا يطلق إلّا على ألبان البهائم من الناقة والبقرة والشاة، ونقل عن ابن السكّيت صاحب كتاب إصلاح المنطق أنّه قال: يقال: هو أحقّ بلبان أُمّه ـ بكسر اللّام ـ ولا يقال: بلبن أُمّه، ولكن ما قد ورد في الحديث يدفع ذلك (منه دام ظلّه).

الصادق عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ: ما من لبن يرضع به الصبيّ أعظم بركة عليه من لبن أُمّه».[١]

ورواه الصدوق في الفقيه مرسلاً عن عليّ عليه السلام.[٢]

وفي الحسن عن محمّد بن مروان قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «استرضع لولدك بلبن الحسان، وإيّاك والقباح؛ فإنّ اللبن قد يعدي».[٣]

وفي الصحيح عن فضيل، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «عليكم بالوضّاء من الظؤرة؛ فإنّ اللبن يعدي».[٤]

وفي الصحيح عن صفوان، عن سعيد بن يسار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تسترضع للصبيّ المجوسيّة، وتسترضع له اليهوديّة والنصرانيّة، ولا يشربنّ الخمر، يُمنعن من ذلك».[٥]

وفي الصحيح عن ابن مسكان، عن الحلبيّ قال: سألته ـ يعني الصادق عليه السلام ـ عن رجل دفع ولده إلى ظئر يهوديّة أو نصرانيّة أو مجوسيّة تُرضعه في بيتها، أو تُرضعه في بيته؟ قال: «تُرضعه في بيتك اليهوديّة والنصرانيّة، وتمتنعا من[٦] شرب الخمر وما لا يحلّ مثل لحم الخنزير، ولا يذهبن بولدك إلى بيوتهنّ، والزانية لا ترضعنّ ولدك؛ فإنّه لا يحلّ لك، والمجوسيّة لا تُرضعُ لك ولدك إلّا أن تُضطرّ إليها».[٧]

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٠، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١٠٨، ح ١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٢، ح ٢٧٥٥٩.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٦٦٣.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١١٠، ح ٣٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٨، ح ٢٧٦٠٦.

٤. مرّ تخريجه قبيل هذا.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، ح ١٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١١٠، ح ٣٧٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٤، ح ٢٧٥٩٢.

٦. ج: عن.

٧. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٩، ح ٤٦٨٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١١٦، ح ٤٠١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٥، ح ٢٧٥٩٧.

وروى عبدالله بن يحيى الكاهليّ في الحسن عن عبدالله بن هلال، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن مظائرة المجوسيّة[١]، قال: «لا، ولكن أهل الكتاب».[٢]

ضابطةٌ

[رجحان الرضاع من الثديين]

روى الصدوق في الفقيه مرسلاً ـ ولعمر الحبيب إنّ مراسيله ومن مِن أترابه[٣] في قوّة المسانيد الصحاح على ما قد أسلفناه غير مرّة واحدة ـ فقال: ونظر الصادق عليه السلام إلى أُمّ إسحاق بنت سليمان وهي ترضع أحد ابنيها محمّداً أو إسحاق، فقال: «يا أُمّ إسحاق، لا ترضعيه من ثدي واحد، وارضعيه من كلتيهما، تكون إحداهما طعاماً والأُخرى شراباً».[٤]

ورواه رئيس المحدّثين أبو جعفر الكلينيّ في جامعه الكافي مسنداً من طريق سلمة بن الخطّاب، عن محمّد بن موسى، عن محمّد بن العبّاس بن الوليد، عن أبيه، عن أُمّه أُمّ إسحاق بنت سليمان قالت: نظر إليّ أبو عبدالله عليه السلام وأنا أرضع أحد ابنيّ محمّداً أو إسحاق، فقال: «يا أُمّ إسحاق لا تُرضعيه من ثديٍ واحد، وارضعيه من كليهما، يكون أحدهما طعاماً والآخر شراباً».[٥]

ضابطةٌ

[فرق لبن الولد عن البنت]

رُوينا في الصحيح عن عاصم بن حُمَيد، عن محمّد بن قيس، أبي[٦] عبدالله البجليّ الكوفيّ، الثقة العين، صاحب كتاب القضايا المعروف عن مولانا الباقر أبي جعفر

---

١. ب: المجوسي.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٢، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٩، ح ٣٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٤، ح ٢٧٥٩٤.

٣. ج: أضرابه.

٤. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٦٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٣، ح ٢٧٥٦٠.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٠، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٣، ح ٢٧٥٦٠.

٦. ألف و ج: + عن.

الأوّل عليه السلام قال: «كان لرجل على عهد عليّ عليه السلام جاريتان، فولدتا جميعاً في ليلة واحدة، إحداهما ابناً والأُخرى ابنة، فعمدت صاحبة الابنة، فوضعت ابنتها في المهد الذي فيه الابن، وأخذت أُمّ الابنة ابنها، فقالت صاحبة الابنة: الابن ابني، وقالت صاحبة الابن: الابنُ ابني، فتحاكمتا إلى أميرالمؤمنين عليه السلام، فأمر أن يوزن لبنهما وقال: أيّتهما كانت أثقل لبناً فالابن لها».[1]

وكذلك رواه أبو جعفر الصدوق في الفقيه،[2] وأبو جعفر الكلينيّ في الكافي،[3] وفي الطرق الجمهوريّة أنّه كان قد وقع ذلك الأمر في زمن ثاني متقمّصي الخلافة، فتحيّر في الحكم، فرجع إلى يعسوب الموحّدين عليه السلام فأمر بذلك.

ضابطةٌ

قال المحقّق في المعتبر: «قال بعض فقهائنا: لبن البنت نجس؛ لأنّه يخرج من مثانة أُمّها».[4]

وروى السكوني في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام،[5] عن أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ صلوات الله عليه ـ قال: «قال: لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل أن يطعم؛ لأنّ لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين».[6]

ذكرها العلّامة في المنتهى ثمّ قال: «وفي طريقها ضعف، والصحيح عندي أنّ اللبن طاهر، سواء كان لأُنثى أو لذكر».[7]

ونحن نقول: الضعف ليس بالمعنى المعقود عليه الاصطلاح، بل بمعنى آخر

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣١٥، ح ٨٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٨٦، ح ٣٣٧٧٠.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ١٩، ح ٣٢٤٩.

٣. لم نعثر عليه في الكافي.

٤. المعتبر، ج ١، ص ٤٣٧. وحكاه قبله ابن إدريس في السرائر، ج ٣، ص ١٢٥.

٥. ب و ج: + عن أبيه أبي جعفر عليه السلام.

٦. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٧٣، ح ٦٠١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٩٨، ح ٣٩٧٠.

٧. منتهى المطلب، ج ٣، ص ٢٤٠.

متوسّع فيه أعمّ من المعنى المصطلح؛ لما قد أدريناك من حال السكونيّ، وما استصحّه من الحكم بالطهارة هو الأصحّ، والرواية الموثّقة تحمل على الندب، كما ذهب إليه شيخنا الشهيد في الذكرى.

ضابطةٌ

من طريق الكافي بإسناده الصحيح عن موسى بن عمر، عن عليّ بن الحسين بن الحسن الضرير ـ ولست أستثبت الآن صحّة حديثه ـ عن حمّاد بن عيسى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ: يشبُّ الصبيّ كلّ سنة أربع أصابع بأصابع نفسه».[1]

وعن عيسى بن زيد رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: «يتّغر الغلام[2] لسبع سنين، ويؤمر

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٦، ح ٢؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٩٣، ح ٤٧٤٧.

٢. قوله عليه السلام: «يتّغر الغلام» ـ بتشديد التاء المثنّاة من فوق أو الثاء المثلّثة ـ أي تنبت أسنانه بعد السقوط، يقال إذا سقطت رواضع الصبيّ: ثُغِرَ فهو مثغور، فإذا نبتت بعد السقوط قيل: اثّغر واثّغر يثّغر بالثاء والتاء، تقديره: اثتغر يثتغر على الافتعال من الثغر، وهو ما تقدّم من الأسنان، فمنهم من يقلب تاء الافتعال ثاء ويدغم فيها الثاء الأصليّة، ومنهم من يقلب الثاء الأصليّة تاء ويدغمها في تاء الافتعال، وكذلك الادّكار بالدال المهملة المشدّدة: افتعال من الذكر خلاف النسيان، والادّخار أيضاً بتشديد الدال المهملة: افتعال من الذخر والذخيرة بالذال والخاء المعجمتين، وكذلك الاطّلاع بالشيء على التعدية بالباء: افتعال من الضلاعة والضَّلَع بالتحريك بمعنى القوّة واحتمال الثقل، بخلاف الاطّلاع على الشيء على التعدية بـ«على»؛ فإنّه افتعال من الطلوع والمطّلع، فقيل في الافتعال من الضَّلَع: اضطلاع بقلب التاء طاء، ثمّ: اطّلاع بقلب الضاد المعجمة الأصليّة طاءً أيضاً، ثمّ إدغام إحدى الطاءين في الأُخرى، هذا على ما ذهب إليه حزب التحقيق محافظةً على مراعاة القياس، وترى طائفة منهم توجب رعاية استطالة الضاد فتذهب إلى المنع من ذلك وتسويغ الشذوذ على الشذوذ فتقول في نحو اضطلع واضطرب: اضّلع واضّرب شاذّ على شاذّ، أمّا الشذوذ فلأنّ حروف ضويَ مشفرٌ (ب: مشغر)، لا تُدغم فيما يقاربها، وأمّا كونه على الشذوذ فلأنّ القياس قلب الأوّل إلى الثاني، وكذلك في نحو اصطبر (ألف و ب: اضطراب): اصّبَر شذوذ على شذوذ (ب: - على شذوذ) لا اطّيَر وإن كان على قانون القياس؛ لئلّا يفوت صفير الصاد. ومن المستبين أنّ استعلاء التاء أحقّ بالمراعاة والمحافظة؛ لكون الصاد والضاد في أدنى مراتب الاستعلاء والتاء في أعلاها، فهي أشدّ استعلاءً ←

بالصلاة لتسع، ويفرّق بينهم في المضاجع لعشر، ويحتلم لأربع عشرة، ومنتهى طوله لاثنتي وعشرين، ومنتهى عقله لثمان وعشرين سنةً إلّا التجارب».[١]

وروى الصدوق في الفقيه مرسلاً فقال: وقال أميرالمؤمنين عليه السلام: «يُربّى الصبيّ سبعاً، ويؤدّب سبعاً، ويستخدم سبعاً، ومنتهى طوله في ثلاث وعشرين سنة، ومنتهى عقله في خمس وثلاثين سنة، وما كان بعد ذلك فبالتجارب».[٢]

ضابطةٌ

[في مدّة الرضاع]

من السنّة إرضاع المولود حولين كاملين، فإذا نقص ثلاثة أشهر لم يكن بـه بأس، وإن نقص عن ذلك كان جوراً على الرضيع غير جائز، وتجوز الزيادة على الحولين ما لم يكن أزيد من شهرين، ولكن لا تستحقّ المرضعة على الزائد على الحولين أُجرة.

وفي الخبر من طريق[٣] محمّد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الرضاع واحد وعشرون شهراً؛ فما نقص فهو جور على الصبيّ».[٤]

وفي صحيحة ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام: «وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين، فإن أرادا[٥] فصالاً عن تراضٍ منهما قبل ذلك كان حسناً، والفصال هو الفطام».[٦]

← من الصاد يقربها من السين التي هي من حروف الانخفاظ والتسفّل، ومع ذلك فإنّ الانخفاظ بها على قانون القياس، فهي أحرى بذلك من سبيلين؛ فليعلم (منه دام ظلّه).

١. الكـافي، ج ٦، ص ٤٦، ح ١؛ تـهذيب الأحكـام، ج ٩، ص ١٨٣، ح ٧٣٨؛ وسـائل الشـيعة، ج ١٩، ص ٣٦٤، ح ٢٤٧٦٩.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٤٩٣، ح ٤٧٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٧٥، ح ٢٧٦٢٥.

٣. ب: بطريق.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٠، ح ٣؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٤، ح ٤٦٦١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٥، ح ٢٧٥٦٧.

٥. ب: أراد.

٦. الكافي، ج ٦، ص ٤١، ح ٧؛ و ص ١٠٣، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٤، ح ٢٧٥٦٥.

وفي الصحيح عن محمّد بن خالد، عن سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصبيّ، هل يُرضَع أكثر من سنتين؟ قال: «عامين»، قلت: فإن زاد على سنتين، هل على أبويه من ذلك شيء؟ قال: «لا».[1]

ضابطةٌ

[في عدم جبر الأُمّ على الإرضاع]

إذا كانت أُمّ المولود حرّة لم تُجْبَر على الإرضاع في الحولين، سواء عليها أكانت شريفةً أو مشروفةً، موسرةً أم معسرةً، نذيلةً أو نبيلةً، وأكانت ممّن ترضع ولدها في العادات أو لا، وأكانت مزوّجةً على الدوام أو متمتّعاً بها، وكذا لو كانت الزوجة أمةً، فأمّا أُمّ الولد فللمولى إجبارها على إرضاع ولدها، وإذا تبرّعت الأُمّ بالإرضاع لم تجب على الزوج الزيادة في نفقتها، ولو لم تتبرّع وطلبت الأُجرة وجب على الأب دفعها إليها من ماله إذا لم يكن للولد مال، ولو كانت الحرّة مطلّقة طلاقاً بائناً واعتفته[2] عارفة أو أُجرةً على الإرضاع، جاز للأب عقد الإجارة عليها وإعطاؤها إيّاها ولو كانت في حبالةٍ أو مطلّقة طلاقاً رجعيّاً.

قال في التحرير:

فللشيخ فيه قولان: أحدهما أنّه لا أُجرة لها ولا يصحّ للأب أن يعقد عليها عقد إجارة للإرضاع،[3] والثاني جواز ذلك،[4] وهو الأقرب عندي.

قال:

وكذا لو استأجرها لخدمته أو خدمة غيره لم يجز؛ لاستغراق وقتها في حقوقه من الاستمتاع.[5]

---

١. الفقيه، ج ٦، ص ٤١، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٧، ح ٣٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٤، ح ٢٧٥٦٦.

٢. اعتفاه كعفاه: أتاه يطلب عارفته ومعروفه (منه دام ظلّه).

٣. المبسوط، ج ٦، ص ٣٦، و ج ٣، ص ٢٣٩.

٤. النهاية، ص ٥٠٣.

٥. تحرير الأحكام، ج ٤، ص ١١.

وإذا أخذت الأُمّ الأُجرة ولم يصرّح بتعيينها في متن العقد ففي جواز أن لا ترضعه بنفسها بل تسترضع له أُخرى قولان، أحوطهما بل أقربهما المنع؛ لاختلاف المراضع في الخواصّ والمنافع، وإذا تبرّعت الأجنبيّة بإرضاعه فرضيت الأُمّ بالتبرّع فهي أحقّ به، وكذا إذا رضيت بأقلّ من أُجرة[1] الأجنبيّة أو بمثلها، وإلّا فللأب تسليمه إلى الأجنبيّة المتبرّعة أو الأقلّ أُجرة.

وفي الكافي والتهذيب والاستبصار مسنداً، وفي الفقيه مرسلاً عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «لا تجبر الحرّة على إرضاع الولد، وتجبر أُمّ الولد، ومتى وجد الأب من ترضعُ الولدَ بأربعة دراهم وقالت الأُمّ: لا أرضعه إلّا بخمسة دراهم، فإنّ له أن ينزعه منها إلّا أنّ الأصلح له والأرفق به أن يترك مع أُمّه؛ قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾».[2]

قلت: وجه الأصلحيّة له كون مادّة لبنها أوفق بمزاجه؛ لتغذّيه منها دماً قبل الولادة ولبناً بعدها.

وفي الصحّيّ عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن ابن أبي يعفور، عن مولانا الصادق أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضى أميرالمؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ في رجل توفّي وترك صبيّاً فاستُرضع له، قال: أجر رضاع الصبيّ ممّا يرث من أبيه وأُمّه».[3]

مسألةٌ

لو ادّعى الأب وجود متبرّعةٍ وأنكرت الأُمّ، فقد قال الشيخ في المبسوط:

القول قول الأب بيمينه؛ لأنّه في حكم المنكر؛ لكونه دافعاً عن نفسه وجوب

---

١. ب: ـ أُجرة.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٠، ح ٤؛ الفقيه، ج ٣، ص ١٣٩، ح ٣٥١٠؛ و ص ٤٨٠، ح ٤٦٨٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١٠٧، ح ٣٦٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢٠، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٢، ح ٢٧٥٥٨. والآية في سورة الطلاق (٦٥): ٦.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤١، ح ٥؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٨٠، ح ٤٦٨٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٤٧، ح ٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٦، ح ٢٧٥٧١.

الأُجرة، والأصل براءة ذمّته منها.[١]

وتردّد فيه المحقّق،[٢] واستشكله العلّامة؛ لكون الأُمّ هي المنكر، والحقّ ثابت لها، والأصل عدم سقوطه إلى أن يثبت وجود المتبرّعة.[٣]

مسألةٌ

[في اللباء]

أوجب ثلّة من الأصحاب ـ منهم العلّامة في القواعد،[٤] وشيخنا البارع الشهيد في اللمعة[٥] ـ على الأُمّ إرضاعها ولدها اللِّبْء[٦] ـ بكسر اللّام وإسكان الموحّدة على وزن صِبْغٍ وضِلْعٍ، وقال الجوهريّ في الصحاح: اللِّبَأ على وزن فِعَلَ بكسر الفاء وفتح العين[٧] وهو أوّل اللبن عند الولادة ـ محتجّين بأنّ المولود لا يعيش من دونه غالباً، وإن عاش نادراً فلا يشتدّ عظمه ولا تقوى بُنيته، وعند ثلّة لا فرق في عدم الوجوب بين اللِّبأ وغيره، وبعض الذاهبين إلى الوجوب يذهب إلى تحديد مقدار ما يجب منه بثلاثة أيّام مستنداً إلى افتقار المولود إلى ذلك في القوّة على البقاء.[٨]

ثمّ اختلف الموجبون في استحقاقها الأُجرة عليه، فقيل بالمنع من ذلك وإن كان للرضيع أو لوالده مال؛ لعدم جواز أخذ الأُجرة على ما يجب الإتيان به.

وقيل بالتسويغ، وإليه ذهب شيخنا الشهيد؛[٩] نظراً إلى أنّ وجوب فعل الإرضاع ليس يصادمه، كما يجب على مالك الطعام بذله في المخمصة للمضطرّ إليه، وإن كان

---

١. المبسوط، ج ٦، ص ٣٨.
٢. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥٦٦.
٣. ارشاد الأذهان، ج ٢، ص ٤٠؛ تحرير الأحكام، ج ٤، ص ١١.
٤. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ١٠١.
٥. اللمعة الدمشقية، ص ١٧٦.
٦. وأمّا قول الشيخ المقداد في التنقيح: «اللِّباء بكسر الفاء وفتح العين ومدّ اللّام، وهو أوّل اللبن في النتاج» فوهم غير مستند إلى أصل (منه دام ظلّه).
٧. الصحاح، ج ١، ص ٧٠.
٨. تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٥٩٦. وحكاه عن بعضهم في شرح اللمعة، ج ٥، ص ٤٥٢.
٩. شرح اللمعة، ج ٥، ص ٤٥٣.

بالاستعاضة منه بمال إذا كان موسراً، فالممنوع من أخذ الأُجرة عليه حينئذٍ هو نفس العمل دون عين الطعام أو اللبن المبذول.

مسألةٌ

[في حضانة الطفل]

الحضانة ـ بفتح المهملة قبل المعجمة من الحِضن بالكسر، وهو مادون الإبط، أي ضمّ الحاضن محضونه إلى حضنه، ومعناها القيام بتربية الولد وما يتعلّق بها من مصلحته مدّة الرضاع، وهي حولان ـ حقّ للأُمّ إذا كانت متبرّعة بالإرضاع أو راضية بما يأخذها غيرها من الأُجرة، فهي أحقّ باحتضان الولد في الحولين، ولا يسوغ لها أخذ أُجرة على ذلك، ولكن بشروط ثمانية:

الأوّل: أن تكون مسلمة، فلا حضانة للكافرة ـ ولو ردّة ـ على الولد المسلم تباعة[1] لإسلام أبيه؛ إذ لا ولاية للكافر على المسلم؛ لما قد قال تعالى سلطانه: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾،[2] ولئلّا ينشأ على دينها لما يألفه منها.

الثاني: أن تكون حرّة، فلا حضانة للرقيقة ولو على التجدّد بسبب مقتض أو بإقرارها؛ لأنّ منافعها لسيّدها وخدمته مستوعبة لأوقاتها فهي غير متفرّغة للحضانة، ولأنّها نوع ولاية واحتكام، والرقيق لا يستأهل ذلك، وإذن السيّد لا يُجْدي في استيجاب حقّ الحضانة لها وإن كان مصلحة الرضيع ربّما أوجبت على الوليّ استحضان المأذونة له والمدبّرة والمكاتبة، وأُمّ الولد والمبعّضة عتقاً كالقنّة طِلْقاً في عدم الاستحقاق، فإن كان الولد حرّاً فحضانته لمن له الحضانة بعد الأُمّ، أباً كان أو غيره، وإن كان رقيقاً فالحضانة على السيّد.

وكذلك لو كانت الأُمّ حرّة وهو رقيق، كما لو سُبي الطفل وأسلمت الأُمّ، أو دخلت في الذمّة.

---

١. ألف: طبَاعة.

٢. النساء (٤): ١٤١.

ولو كان الولد متنصّفاً بالحرّيّة والرقّيّة تنصّفت حضانته للسيّد وللأُمّ، أو لمن يلي حضانة الحرّ من الأقارب.

الثالث: أن تكون عاقلة، فالمجنونة لا حضانة لها؛ إذ لا يتأتّى منها الحفظ والتعهّد، بل المجنون في نفسه حائج إلى من يحضنه، وسواء في ذلك الجنون على الإطباق وعلى الانقطاع إلّا إذا كان نادر الوقوع غير طويل المدّة؛ فإنّه في حكم مرض يطرأ ويزول، وفي إلحاق المرض المزمن الشاغل عن التدبير والكفالة كالسلّ والفالج به وجهان، قيل: وكذلك العمى وإن تمكّنت من الاستنابة.

الرابع: أن تكون فارغة من حقوق الزوج، فلو تزوّجت سقط حقّها من الحضانة إجماعاً؛ لأنّ النكاح يشغلها بحقّ الزوج ويمنعها من الكفالة، ولقول النبيّ ﷺ: «أنتِ أحقّ ما لم تنكحي»،[1] وقول أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «المرأة أحقّ بالولد ما لم تتزوّج»،[2] ولا أثر لرضى الزوج، كما لا أثر لإذن السيّد، ولا فرق عندنا بين التزوّج بقريب[3] الزوج كعمّ الطفل وبين غيره كالأجنبيّ عملاً بإطلاق النصّ خلافاً لبعض الشافعيّة.

الخامس: أن تكون ثقة مأمونة، فلا حضانة لها مع الفسق؛ لأنّها لا تؤمن أن تخون، ولأنّ نفس الولد في فطرتها الهيولانيّة كأرض قفر، ما أُلقي فيها من شيء قبلته، فلا حظّ له من الصلاح في حضانتها إيّاه؛ لأنّه ينشأ على طريقتها، ولأنّ الفاسق لا خلاق له من الولاية ولا نصيب له من الاحتكام.

وهذا ممّا اعتبره الشيخ في المبسوط،[4] وإليه ذهب شيخنا الشهيد في قواعده،[5] وهو قول العلّامة في التحرير،[6] وفي القواعد استقرب عدم اشتراط العدالة في حقّ الحضانة للأُمّ والولاية للأب.[7]

وربّما قيل باشتراط عدم الفسق مع عدم اشتراط العدالة لثبوت الواسطة.

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ١٣٣؛ المصنّف لعبد الرزّاق، ج ٧، ص ١٥٣، ح ١٢٥٩٦.
٢. الخلاف، ج ٥، ص ١٣٣ عن أبي هريرة.
٣. ب: الزوج لقريب.
٤. المبسوط، ج ٦، ص ٣٩.
٥. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٦٩.
٦. تحرير الأحكام، ج ٤، ص ١٢.
٧. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ١٠١.

السادس: أن تكون مقيمة في محلّها، فلو انتقلت عنه إلى مسافة القصر سقط حقّها من الحضانة؛ إليه ذهب الشيخ في المبسوط، ثمّ نقل عن قوم أنّه إن كان المنتقل هو الأب فالأُمّ أحقّ به، وإن كانت الأُمّ منتقلة فإن انتقلت من قرية إلى بلد فهي أحقّ، وإن كان انتقالها من بلد إلى قرية فالأب أحقّ به، فقال: «وهو قويّ».[١]

السابع: أن يكون الأب مقيماً. قال شيخنا الشهيد في قواعده: «لو سافر الأب قيل: له استصحاب الولد، وتسقط حضانة الأُمّ».[٢]

الثامن: أن تكون سليمة من الأمراض المُعدية على الأقوى. قال شيخنا في قواعده:

لو كان بها جذام أو برص وخيف العدوى، أمكن كون الأب أولى؛ لقوله ﷺ: «فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد»،[٣] وقوله ﷺ: «لا يورد مُمرضٌ على مُصِحٍّ».[٤]

ويحتمل بقاء حضانتها؛ لقوله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة».[٥]

ووجه الجمع بين الأخبار الحمل على أنّ ذلك لا يحصل بالطبع كاعتقاد المعطّلة والجاهليّة وإن جاز أنّ الله تعالى يخلق ذلك المرض عند المخالطة.[٦]

ونحن قد أوفينا حقّ القول فيه في الرواشح السماويّة.

مسألةٌ

[في سقوط الحضانة]

إذا تزوّجت الأُمّ بغير الأب سقطت حضانتها إجماعاً؛ فإن طلّقها رجعيّة فالسقوط مستمرّ بالإجماع، وإن بانت منه فالأقوى عندي أنّه لم ترجع حضانتها استصحاباً لبقاء السقوط، وهو قول ابن إدريس[٧] ومن وافقه من أهل التحقيق. وذهب الشيخ ـ رحمه

---

١. المبسوط، ج ٦، ص ٤٠.
٢. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٩٦.
٣. الفقيه، ج ٣، ص ٥٥٦، ح ٤٩١٤؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٦، ح ١٥٣٨٤.
٤. صحيح البخاري، ج ٧، ص ٣١؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٤٠٦؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٣١، ح ٣٩١١؛ سنن البيهقي، ج ٧، ص ١٣٥.
٥. الكافي، ج ٨، ص ١٩٦، ح ٢٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٩، ح ١٥٦١٢.
٦. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٩٦.
٧. السرائر، ج ٢، ص ٦٥١.

الله تعالى ـ وأتباعه إلى الرجوع.[١]

لنا: أنّ استحقاقها للحضانة قد غيّاه النصّ والإجماع بالتزويج، فهي قد خرجت بالتزويج عن الاستحقاق، والحكم بالعود ليس له بدّ من مدرك، وهو منتف، فلا محيد عن استصحاب السقوط.

احتجّ الشيخ بأنّ المانع من حضانتها متزوّجةً اشتغالها عنها بحقّ الزواج، فإذا زال المانع عاد الحقّ لبقاء المقتضي سليماً عن المعارض، وهو ساقط؛ لأنّ علّة الاستحقاق غير مطلقة، بل مغيّاة، فإذا جاءت الغاية بطلت العلّة بالنصّ والإجماع، فلابدّ للرجوع من علّة مستأنفة.

ثمّ على القول بالرجوع إذا تزوّجت ثانياً رجع السقوط، فإذا خرجت من الزوجيّة عاد الرجوع، وهكذا أبداً، وأصحاب هذا القول قد التزموا ذلك.[٢]

مسألةٌ

[في الأحقّ بالحضانة]

إذا سقطت حضانتها بالتزويج، ثمّ مات الأب وهي متزوّجة، فالذي تقتضيه الأدلّة والأُصول أنّ الوصيّ أو من له الولاية أحقّ منها بالحضانة، وإن كانت هي أحقّ من الوصيّ والوليّ ما لم تتزوّج.

وهو مسلك كلام شيخنا الشهيد في قواعده[٣] وفي لمعته الدمشقيّة.[٤]

وصرّح العلّامة في التحرير[٥] والإرشاد[٦] بأنّه إذا مات الأب كانت هي أحقّ من الوصيّ، سواء في ذلك أكانت متزوّجة أم لا.

وعبارات باقي الأصحاب مجملة محتملة للتبيين والتقييد بكونها غير مزوّجة، كما

---

١. المبسوط، ج ٦، ص ٤١.

٢. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٠٩؛ مسالك الأفهام، ج ٨ ص ٤٣٧.

٣. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٩٦.

٤. اللمعة الدمشقيّة، ص ١٧٦.

٥. تحرير الأحكام، ج ٤، ص ١١.

٦. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ٢٠.

هو الحقّ على ما تقتضيه الأخبار والأدلّة؛ فإنّ منطوق النصوص أنّ ذلك شرط في أصل استحقاقها لحقّ الحضانة على الإطلاق، وأيضاً هو مقتضى التعليل بأنّ اشتغالها بحقوق الزوج يصدّها عن الكفالة[١].

وبالجملة قول العلّامة غير مستند إلى شيء من مدارك الأحكام أصلاً، وغاية التمحّل ما تحامله بعض شهداء المتأخّرين في شرح الشرائع أنّ ما ورد في ما لو كان الأب رقيقاً يدلّ على أولويّة الأُمّ وإن كانت متزوّجة؛[٢] يعني بذلك ما في الصحيح عن ابن محبوب، عن داود الرقّي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة حرّة نكحت عبداً فاولدها أولاداً، ثمّ إنّه طلّقها فلم تتمّ مع وُلْدها وتزوّجت، فلمّا بلغ العبد أنّها تزوّجت أراد أن يأخذ منها وُلْدها وقال: أنا أحقّ بهم منك إن تزوّجتِ، فقال: «ليس للعبد أن يأخذ منها وُلدها وإن تزوّجت حتّى يعتق، هي أحقّ بولدها منه مادام مملوكاً، فإذا عُتق فهو أحقّ بهم منها».[٣]

قال:

> وهذه الرواية صريحة في استحقاق الأُمّ الحضانة وإن كانت مزوّجة مع وجود المانع للأب من الحضانة بالرقّيّة، والمصنّف وغيره حملوا مانع الكفر عليها؛ لأنّه أقوى منها، ولم يصرّحوا بحكم غيرهما من الموانع، وظاهر إطلاقهم الأوّل إلحاق موته بها، ويمكن استفادته من ذلك بطريق أولى؛ لأنّ مانع الرقّ يقبل الزوال، بخلاف مانع الموت؛ ولذلك أطلقوا الحكم في السابق على إجمال فيه، ويبقى الكلام في باقي الموانع.[٤]

ونحن نقول: ليس يستفاد منه ذلك بوجهٍ أصلاً، والأولويّة منعكسة على خلاف ما ظنّه؛ فإنّ مانع الرقّ يشغل الرقيق عن كفالة الطفل بخدمة مولاه، ولا كذلك موت الأب؛

---

١. ألف: الكالفة.

٢. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٤٢٧ـ٤٢٨.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٥، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٧، ح ٣٦١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢١، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٩، ح ٢٧٥٧٧.

٤. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٤٢٨.

إذ ربّما يتأتّى ذلك ممّن ينوب عنه ويقوم مقامه ـ أعني الوصيّ أو من له الولاية الشرعيّة ـ على سبيل أتمّ. وأيضاً المملوك لا يستحقّ ولاية الحضانة بخلاف من يقوم مقام الأب. وأيضاً دلالة الرواية على حقّ الحضانة للأُمّ المزوّجة في تلك الصورة غير مسلّمة، بل إنّما مدلولها أنّها أحقّ بالكفالة من الأب المملوك، ولعلّ ذلك من حيث مراعاة مصلحة حال الطفل، لا من حيث استحقاقها لحقّ الحضانة؛ لأنّ التزويج قد أبطله.

ثمّ إنّ طريق الأولويّة إنّما يُركَنُ إليه إذا كان مدرك الحكم قطعيّاً على ما قد اقترّ في مقرّه في علم الأُصول، وفيصل القول ومحزّه أنّ حقّها من الحضانة قد بطل بالتزويج، فعود الحقّ بعد موت الأب لا يتصحّح إلّا بانتهاض دليل شرعيّ، وإذ ليس فليس، فما قد جرى عليه في شرح اللمعة من تعميمه قول المتن: «والأُمّ أحقّ من الوصيّ» بقوله: «وإن تزوّجت»، وتقييده قوله: «ولو تزوّجت الأُمّ سقطت حضانتها» بقوله: «بالنصّ والإجماع مع وجود الأب كاملاً»[1] ممّا يأباه فقه المسألة، ولا يرضاه المحصّل تفسيراً لكلام[2] المصنّف البارع المحقّق.

مسألةٌ

وإذ قد استبان أنّ الوصيّ أو الوليّ مع العدالة أولى بالحضانة من الأُمّ مع التزويج، فليعلم أنّه لا فرق في ذلك بين التزويج قبل موت الأب وبعده، فلو مات الأب، ثمّ تزوّجت سقطت حضانتها بمقتضى النصّ والإجماع، فيكون من يقوم مقام الأب ـ كالوصيّ العدل ـ أولى بالتدبير والكفالة.

نكاتٌ

الأُولى: هل سقوط حضانتها بالتزويج على الإطلاق، كما عليه كلام المحقّق في الشرائع[3] وشيخنا البارع في اللمعة،[4] أو على التقييد بما إذا تزوّجت بغير الأب، كما في

---

١. شرح اللمعة، ج ٥، ص ٤٦٣.
٢. ب: تفسير كلام.
٣. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥٦٨.
٤. اللمعة الدمشقية، ص ١٧٦.

عبارة العلّامة في التحرير[١] والقواعد؟[٢]

الأخبار الناصّة هنالك مطلقة، فيحتمل التقييد اعتباراً لقيام القرائن، ويحتمل عموم الحكم نظراً إلى إطلاق النصوص.

الثانية: لا فرق في حكم حقّ الحضانة مدّة الرضاع بين الذكر والأُنثى، وأمّا بعد الفصال فالأقرب في سبيل الجمع بين الأخبار المطلقة أنّ الأُمّ أحقّ بالأُنثى إلى سبع سنين ما لم تتزوّج، والأب بالذكر إلى البلوغ، وبالأُنثى بعد السبع إلى بلوغها.

وهذا ما ذهب إليه الشيخ[٣] وأكثر الأصحاب بعده، وهناك أقوال أُخر:

للأُمّ إلى تسع في الأُنثى؛ ذهب إليه الشيخ المفيد،[٤] وتلميذه سلّار بن عبدالعزيز.[٥]

وإلى سبع فيهما؛ نقله شيخنا الشهيد في قواعده.[٦]

وإلى سبع في الصبيّ، ولو جاوزها وكان معتوهاً كان حكمه حكم الطفل في كون الأُمّ أحقّ به، وأمّا البنت فالأولى بها الأُمّ ما لم تتزوّج؛ وهو مذهب أبي عليّ بن الجنيد.[٧]

وإلى البلوغ فيهما ما لم تتزوّج؛ وهو قول الصدوق أبي جعفر بن بابويه.[٨]

وإلى سنّ التمييز فيهما، وهو سبع أو ثمان، ثمّ الأب أولى بالذكر، والأُمّ بالأُنثى إلى البلوغ؛ اختاره الشيخ في الخلاف و المبسوط.[٩]

وإلى التمييز فيهما وبعده الأُمّ أولى بالأُنثى إلى تسع؛ قال به القاضي ابن البرّاج في المهذّب.[١٠]

الثالثة: إذا بلغ الولد رشيداً سقطت عنه الحضانة مطلقاً، وكان هو بالخيار في

---

١. تحرير الأحكام، ج ٤، ص ١٢.
٢. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ١٠٢.
٣. النهاية ونكتها، ج ٢، ص ٤٠٩. وانظر الخلاف، ج ٥، ص ١٣١، مسألة ٣٦؛ المبسوط، ج ٦، ص ٣٩.
٤. المقنعة، ص ٥٣١.
٥. المراسم، ص ١٦٤.
٦. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٩٦.
٧. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٠٦.
٨. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٣٠٦.
٩. الخلاف، ج ٥، ص ١٣١، مسألة ٣٦؛ المبسوط، ج ٦، ص ٣٩.
١٠. المهذّب، ج ٢، ص ٣٥٢.

الانضمام إلى من اختار خلافاً لبعض العامّة،[١] ولكن يكره له أن يفارق أُمّه وخصوصاً للأُنثى إلى أن تتزوّج، ثمّ حيث يسقط حقّ الحضانة ينبغي أن لا يُمْنَع الولد من زيارة أُمّه والاجتماع بها، فإن كان ذكراً ذهب إليها، وإن كان أُنثى أتتها هي زائرة من غير إطالة ولا انبساط في بيت الذي طلّقها.

الرابعة: إذا فُقِد الأبوان كانت الحضانة لأب الأب، فإن فقد فللأقارب مترتّبة ترتّب الإرث على الأشهر؛ لعموم: ﴿وأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾،[٢] وللأصحاب في ذلك أقوال مختلفة، ولا نصّ في الأخبار هنالك على مستحقّ الحضانة على الخصوص، وابن إدريس يمنع من الحضانة بغير الأبوين والجدّ للأب خاصّة بطريق الولاية.[٣]

الخامسة: إذا تعدّدت القرابة وتساوت الدرجة ـ كما إذا اجتمعت العمّة والخالة، أو عمّتان، أو خالتان، أو أُختان متساويتان، أو جدّتان ـ أُقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة كان أولى بالحضانة، وقيل[٤] بتقديم أُمّ الأب على أُمّ الأُمّ، وتقديم من يمتّ بالأبوين أو بالأب على من يمتّ بالأُمّ خاصّة.

ولو كان المتساويان بالدرجة مختلفين بالذكورة والأُنوثة، كعمّ وعمّة أو خال وخالة، فالأظهر التسوية بينهما والحكم بالقرعة. وفي تقديم الأُنثى قول استقربه العلّامة في التحرير، مأخذه تقديم الأُمّ على الأب، وكون المرأة أرفق لتربية الطفل وأقوم بمصالح الصغير ولاسيّما الأُنثى، قال: «ولم أقف فيه على نصّ منّا».[٥]

السادسة: إذا خرج الأب عن استحقاق الحضانة بكفر أو فسق أو رقّ كان كالميّت ويكون الجدّ أولى، وكذلك لو كان الأب غائباً انتقل حقّه من الحضانة إلى الجدّ، والمجنون في ثبوت الحضانة عليه في حكم الطفل أمره إلى الأب وإن بلغ، ذكراً كان أو

---

١. الوجيز، ج ٢، ص ١١٨؛ روضة الطالبين، ج ٦، ص ٥٠٩. وحكاه عن العامّة الشهيد في المسالك، ج ٨ ص ٤٣٦.
٢. الأنفال (٨): ٧٥.
٣. السرائر، ج ٢، ص ٦٥٢.
٤. أُنظر مسالك الأفهام، ج ٨ ص ٤٣٤.
٥. تحرير الأحكام، ج ٤، ص ١٥.

أُنثى، والبكر البالغة العاقلة لا ولاية عليها للأب وإن اتّهمت.

السابعة: هل يجب على من له حقّ الحضانة القيام بها وجوباً عينيّاً، أم له إسقاط حقّه منها، فتجب عليه وعلى غيره على الكفاية وينتقل حقّ الممتنع[1] منها إلى غيره من أهل استحقاقها؟

ذهب العلّامة إلى الأخير عملاً بما يقتضيه الأصل، فسوّغ في القواعد امتناعه منها[2] وإن كان الظاهر من سياقة الأخبار هو الأوّل.

ولعلّ شيخنا البارع الشهيد قد لاحظ مراعاة السبيلين في قواعده فقال: «لو امتنعت الأُمّ من الحضانة صار الأب أولى، ولو امتنعا معاً فالظاهر إجبار الأب».[3]

ختامٌ

أليس من المنصرح المستبين لدى المتبصّر أنّ الإنسان الذي هو نسخة نظام الكلّ وفذلكة طبقات العوالم من سنخين[4] بحسب العالمين: سنخ بحسب عالم الطبيعة وهو هيكله الجسدانيّ وبدنه الهيولانيّ، وسنخ بحسب عالم القدس وهو جوهره العاقل الذي هو نفسه الناطقة المجرّدة، وله من جنبتي السنخين ولادة في العالمين، وبحسب الولادتين رضاع وارتضاع على سبيلين مختلفين: حسبيّ وعقليّ، وثديا ارتضاعه العقليّ في ولادته الحقيقيّة قوّتاه النظريّة والعمليّة اللّتان هما العاقلة للجنبة الحقّة التي هي جنبة المبدأ القيّوم الديموم، والعاملة في الجنبة الباطلة التي هي جنبة الهيكل الداثر الهالك، ولبن ثدي[5] القوّتين نور العلم وبهجة الحكمة، وكما الرضاع الجسدانيّ لحمه كلُحمة النسب الجسمانيّ ومُثمِر لحكم الولادة الهيولانيّة، فكذلك الرضاع الروعانيّ لحمه كلحمة النسب العقلانيّ بالإضافة إلى إضمامة جواهر عالم التسبيح والتحميد، ومثمر الاتّصال بالأنوار العقليّة القدسيّة؛ أعني رُوقة ملائكة الله المقرّبين وزُمرة عباده

---

١. ألف: المتمتّع والظاهر أنه سهو.
٢. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ١٠٢.
٣. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٣٩٦.
٤. ب: نسختين.
٥. ب: ضرعي.

القدّيسين، ولاسيّما روح القدس الذي يهب الصور بإذن ربّه الوهّاب على ما قد قال جلّ سلطانه في تنزيله الكريم وقرآنه الحكيم: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً﴾[1].

وكما أقلّ النصاب المعتبر بلوغه في الرضاع الجسمانيّ عشرُ رضعات تامّات، فكذلك الرضاع العقلانيّ يعتبر لا محالة في بلوغ نصابه الأوّل حدّ الاستتمام تعرُّفُ معارف المراتب العشر في سلسلتي البدو والعود، وهما نصفا قطر نظام الوجود، والمحيط هو الله سبحانه، والله بكلّ شيء محيط، وكيفيّة الانتهاء إلى جنابه، والمصير إليه، والفناء فيه، والبقاء به تعالى شأنه وتعاظم سلطانه في المبدأ والمعاد، ولا يعدّ الإنسان من الحكماء ما لم تحصل له ملكة خلع البدن الظلمانيّ والعروج إلى عالم النور الإلَهيّ حتّى يصير البدن بالنسبة إليه كقميص يلبسه تارة ويخلعه أُخرى.

معشر أبناء الحقيقة وحزب اليقين، جعلنا الله وإيّاكم من خُلَّص أوليائه الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وإذ بلغ برق التوفيق بنا هذا المقام، فلنختم عليه بإذن الله سبحانه بارقة الكلام، وكتب بيمناه الجانية الفانية أحوج المربوبين إلى رحمة ربّه الحميد الغنيّ، محمّد بن محمّد يُدعى باقر الداماد الحسينيّ ختم الله له[2] في نشأتيه بالحُسنى، دعجاء[3] شهر رسول الله الكريم شعبان المكرّم لعام ١٠٢٨ من هجرته المقدّسة حامداً مصلّياً مسلّماً[4] مستغفراً.

---

١. مريم (١٩): ١٩.
٢. ج: - له.
٣. الدعجاء: أوّل المحاق، وهي ليلة ثمان و عشرين. لسان العرب، ج ٢، ص ٢٧١ (دعج).
٤. ب: - مسلّماً.

٤

كشف القناع

عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بالتنزيل

الشيخ يوسف بن أحمد البحراني

(م ١١٨٦ق)

تحقيق

عبد الحليم عوض الحلّي

مقدّمة التحقيق

نبذة من حياة المؤلّف

نسبه ومولده:

هو الفقيه العظيم والمحدّث الكبير الشيخ يوسف نجل العلّامة الكبير الشيخ أحمد ابن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور بن أحمد بن عبدالحسين بن عطيّة ابن شيبة الدرازيّ البحرانيّ.

كان مولده بقرية «ماحوز» حيث كان قد هاجر الشيخ الأوحد الشيخ أحمد (والد المؤلّف) من موطنه (دراز) إليها لينهي دراسته العالية على شيخه المحقّق الكبير الشيخ سليمان الماحوزيّ، وكان قد حمل معه عياله، فألقى رحله مستوطناً هناك، عاكفاً على الأخذ والتّحصيل من شيخه المومى إليه، وفي مدّة إقامته ولد له شيخنا المؤلّف عام ١١٠٧.

وحيث كان أوّل ولد ذكر ولد لأبيه، اختصّ به جدّه لأبيه التاجر الصالح الكريم الحاج إبراهيم، فشبّ ودرج في حجر جدّه البارّ، ونشأ وترعرع تحت كلاءته، فأحضر له معلّماً في البيت يُعلّمه القراءة والكتابة حتّى أتقنهما، فقام والده بتدريبه وتربيته بكلّ عطف وحنان، وتصدّى لتدريسه وتعليمه، وتولّى ذلك بنفسه محافظاً عليه يوليه عنايته وتوجيهه، فطفق يلقي عليه الدروس الآلية، ويملي عليه المبادئ ويعلّمه العربيّة، ويفيض عليه العلوم الأدبيّة وغير الأدبيّة حتّى أكملها ومهر فيها، وحاز مكانته السامية في فنون الأدب، وتضلّعه التامّ في علوم البلاغة. واستمرّ على ذلك يقرأ على والده ويستقي من منهله العذب ونميره الصافي إلى أن خسرته الأُمّة عامّة وخسره هو

خاصّة. وإنّ حياة شيخنا المؤلّف ﷺ ملؤها البلايا والفتن والرزايا والمحن[1]، فكأنّه قُدّر عليه من أوّل يومه أن يكون غرضاً للآفات والنَّكبات، ففوّق إليه الدهر نبال المصائب وسهام النوائب منذ نعومة أظفاره، وأينما حلّ وارتحل إلى أن وافاه الأجل، وهو في خلال ذلك كلّه مُكبّ على دراسته، مُجدّ في اشتغاله، مُهتمّ بتآليفه.

مشايخه:

أمّا الذين عدّهم هو من مشايخه ونصّ عليهم في اللُّؤلؤة فهم أربعة:

١ ـ والده العلّامة الشيخ أحمد.

٢ ـ العلّامة الفذّ الشيخ أحمد بن عبدالله بن الحسن بن جمال البلاديّ البحرانيّ المتوفّى سنة ١١٣٧ هجرية.

٣ ـ المحقّق الشيخ حسن بن الشيخ محمّد جعفر الماحوزيّ المتوفّى عام ١١٧١ هجرية وهو عمدة مشايخه وشيوخه في الفقه والحديث.

٤ ـ الشيخ عبدالله بن عليّ بن أحمد البلاديّ البحرانيّ المتوفّى في شيراز سنة ١١٤٨ هجرية.

كما أنّ لشيخنا المؤلّف في الإجازة والرواية أيضاً شيوخاً أربعة يروي عنهم بطرقهم الكثيرة المذكورة في اللّؤلؤة إجازة وقراءة وسماعاً، وهم:

١ و ٢ ـ شيخاه الأخيران.

٣ ـ السيّد عبدالله بن السيّد علوي البلاديّ البحرانيّ.

٤ ـ المحدّث الكبير المولى محمّد رفيع بن فرج الشهير بالمولى رفيعا الجيلانيّ، وهو أعلى أسانيده، لأنّه يروي عن العلّامة المجلسيّ.

تلامذته:

إنّ شيخنا المؤلّف ما حلّ بلدة يقيم بها إلّا وانثال عليه لفيف من أفاضلها المشتغلين، وطلّاب العلم والفضيلة، فتعقد له حلقات التدريس، يستقون من نمير

---

١. للاطّلاع على تفاصيل هذه القضايا راجع: لؤلؤة البحرين ـ للمؤلّف ـ: ٤٤٢ وبعدها.

علمه، ويرتوون من عباب فضله، إلّا أنّه من المؤسف جدّاً أنّ التّاريخ أهمل الجميع ممّن تخرّجوا عليه في بلاد إيران ولاسيّما معهدها الدينيّ (شيراز) كما أنّه قصر في ضبط الكثير من أُولئك الجموع الغفيرة الذّين تخرّجوا عليه في مقرّه الأخير (كربلاء)، وقد لبث بها زعيماً مُدرّساً طيلة عشرين سنة، يوم كانت تعجّ بالأُلوف من العلماء والمشتغلين. فلم نقف منهم ـ على كثرتهم ـ إلّا على أفذاذ، وهم:

١ ـ الرجاليّ الشّهير أبو عليّ الحائريّ محمّد بن إسماعيل مؤلّف منتهى المقال.

٢ ـ المحقّق القمّيّ الميرزا أبو القاسم صاحب القوانين.

٣ ـ السيّد أحمد العطّار البغداديّ المتوفّى سنة ١٢١٥ هجرية.

٤ ـ السيّد أحمد الطالقانيّ النجفيّ المتوفّى سنة ١٢٠٨ هجرية.

٥ ـ الشيخ أحمد الحائريّ.

٦ ـ الشيخ أحمد بن محمّد ابن أخي المؤلّف.

٧ ـ الأمير السيّد عبدالباقي بن مير محمّد حسين الخواتون آباديّ سبط العلّامة المجلسيّ.

٨ ـ الشيخ حسن بن المولى محمّد عليّ السبزواريّ الحائريّ.

٩ ـ الشيخ حسين بن محمّد ابن أخي المؤلّف ومتمّم (الحدائق).

١٠ ـ السيّد شمس الدين المرعشيّ الحسينيّ النسّابة المتوفّى سنة ١٢٠٠ هجرية وهو جدّ السيّد شهاب الدين المرعشيّ ﵀.

١١ ـ الشيخ عليّ بن عليّ التُّستريّ.

١٢ ـ الشيخ عليّ بن رجب علي.

١٣ ـ الشيخ محمّد عليّ الشهير بـ«ابن السّلطان».

١٤ ـ الأمير السيّد عليّ الحائريّ صاحب الرياض.

١٥ ـ الشيخ محمّد بن عليّ التُّستريّ الحائريّ.

١٦ ـ الحاج معصوم.

١٧ ـ آية الله السيّد مهدي بحر العلوم الطباطبائيّ المتوفّى سنة ١٢١٢ هجرية.

١٨ ـ المحقّق النراقيّ المولى محمّد مهدي الكاشانيّ مؤلّف (مستند الشّيعة).

١٩ ـ آية الله السيّد الميرزا مهدي الشهرستانيّ.

٢٠ ـ السيّد الميرزا مهدي بن هداية الله الإصفهانيّ الخراسانيّ الشهيد سنة ١٢١٦ هجرية.

٢١ ـ الحاج الميرزا يوسف الطباطبائيّ المرعشيّ القاضي التبريزيّ المتوفّى ١٢٤٢ هجرية.

جُمل الثناء وحُلل الإطراء:

وهؤلاء أصحاب المعاجم وأرباب التراجم مصفقين على إكبار المؤلّف والثناء عليه ممّن عاصره إلى اليوم، وإليك نصوص جملة منهم:

١ ـ تلميذه أبو عليّ الحائريّ مؤلّف منتهى المقال قال في ترجمة المؤلّف:

عالم فاضل متبحّر ماهر متتبّع محدّث ورع عابد صدوق ديّن، من أجلّة مشايخنا وأفاضل علمائنا المتبحّرين.

٢ ـ وقال تلميذه الأمير عبدالباقي سبط العلّامة المجلسيّ في منتخب لؤلؤة البحرين: «كان فاضلاً عالماً محقّقاً نحريراً مستجمعاً للعلوم العقليّة والنقليّة».

٣ ـ وقال المحقّق الكبير الشيخ أسد الله التُستريّ في مقابسه:

العالم العامل المحقّق الكامل، المحدّث الفقيه، المتكلّم الوجيه، خلاصة الأفاضل الكرام، وعمدة الأماثل العظام، الحاوي من الورع والتقوى أقصاهما، ومن الزّهد والعبادة أسناهما، ومن الفضل والسّعادة أعلاهما، ومن المكارم والمزايا أغلاهما، الرضي الزكي التقي النقي، المشتهر فضله في أقطار الأمصار وأكناف البراري، المؤيّد بعواطف ألطاف الباري.

٤ ـ وقال المحقّق الخوانساري صاحب الروضات:

العالم الربّانيّ والعامل الإنسانيّ شيخنا الأفقه الأوحد الأضبط، صاحب الحدائق الناضرة، والدرر النجفيّة، ولؤلؤة البحرين، وغير ذلك من التّصانيف الفاخرة الباهرة التي تلذّ بمطالعتها النفس، وتقرّ بملاحظتها العين، لم يعهد مثله من بين

علماء هذه الفرقة النّاجية في التّخلّق بأكثر المكارم الزّاهية، من سلامة الجنبة، واستقامة الدربة، وجودة السليقة، ومتانة الطريقة، ورعاية الإخلاص في العلم والعمل، والتحلّي بصفات طبقاتنا الأوّل، والتخلّي عن رذائل طباع الخلف الطالبين للمناصب والدُّوَل.

٥ ـ وقال العلّامة المحدّث الميرزا محمّد النّيسابوريّ الأسترآباديّ في رجاله: «كان فقيهاً محدّثاً ورعاً».

٦ ـ وقال مؤلّف نجوم السماء في تراجم العلماء ما معرّبه:

صاحب الحدائق من العلماء المتأخّرين، والكُمَّل المحدّثين، والفقهاء المتبحّرين، وأعاظم أصحاب الدين، وأرباب الإنصاف والاعتدال بين طريقتي الأُصوليّين والأخباريّين.

٧ ـ وقال العلّامة المولى شفيع الجابلقيّ في إجازته الكبيرة المسمّاة بـ(الروضة البهيّة في الإجازات الشفيعيّة):

أمّا الشيخ المحدّث المحقّق الشيخ يوسف ﷺ صاحب الحدائق فهو من أجلّاء هذه الطّائفة، كثير العلم، حسن التصانيف، نقيّ الكلام، بصير بالأخبار المرويّة عن الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، يظهر كمال تتبّعه وتبحّره في الآثار المرويّة بالنظر إلى كتبه سيّما الحدائق الناضرة، فإنّها حقيق أن تكتب بالنور على صفحات وجنات الحور، وكلّ من تأخّر عنه استفاد من الحدائق النّاضرة جزاه الله عن الإسلام وأهله أفضل جزاء المحسنين، وكان ثقة ورعاً عابداً زاهداً ... وبالجملة هذا الشيخ من فحول العلماء الأجلّة، فلينظر إلى ما وقع على هذا الشيخ من البلايا والمحن، ومع ذلك كيف أشغل نفسه وصنّف تصنيفات فائقة.

٨ ـ وقال العلّامة الكبير المحدّث النوريّ في خاتمة مستدركه في عدّ مشايخ بحر العلوم: «سابعهم: العالم العامل المحدّث الكامل الفقيه الربّانيّ ...».

٩ ـ وقال العلّامة المولى حبيب الله الكاشانيّ في كتابه لباب الألقاب: «صاحب الحدائق الناضرة، وكان عالماً فاضلاً محدّثاً متتبّعاً أخباريّاً ...».

١٠ ـ وقال خاتمة المحدّثين العلّامة القمّيّ في الفوائد الرضويّة ما معرّبه:

هو الشيخ العالم العابد العامل، والمحدّث الورع الكامل، الفاضل المتبحّر الجليل، المتتبّع الماهل النبيل، مرجع الفقهاء الأعلام، وفقيه أهل البيت عليهم السلام، عالم ربّانيّ، وفقيه بحرانيّ، صاحب التصانيف الرائقة النافعة الجامعة التي أحسنها الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، وهو كتاب جليل في الغاية، كثير النفع.

وقال أيضاً في هديّة الأحباب: «عالم فاضل محدّث ورع كامل، مرجع الفقهاء الأعلام، فقيه أهل البيت عليهم السلام».

تآليفه:

١ ـ أجوبة الشيخ أحمد بن الشيخ حسن الدمستانيّ البحرانيّ.

٢ ـ أجوبة الشيخ أحمد بن يوسف بن عليّ بن مظفّر السيوريّ البحرانيّ.

٣ ـ أجوبة المسائل البهبهانيّة، الواردة من بهبهان، سأله عنها السيد عبدالله بن السيّد علويّ البحرانيّ القاطن ببلدة بهبهان.

٤ ـ أجوبة المسائل الخشتيّة، سأله عنها الشيخ إبراهيم الخشتيّ.

٥ ـ أجوبة المسائل الشاخوريّة، سأله عنها السيّد عبدالله بن السيّد حسين الشاخوريّ.

٦ ـ أجوبة المسائل الشيرازيّة.

٧ ـ أجوبة المسائل الكازرونيّة، وردت من كازرون من الشيخ إبراهيم بن الشيخ عبدالنبيّ البحرانيّ.

٨ ـ أجوبة الشيخ محمّد بن عليّ بن حيدر القطيفيّ، ولعلّها متّحدة مع التي تلوها.

٩ ـ أجوبة المسائل النعيميّة، سأله عنها الشيخ محمّد بن عليّ بن حيدر النعيميّ.

١٠ ـ الأربعون حديثاً في مناقب أميرالمؤمنين عليه السلام استخرجها من كتب العامّة.

١١ ـ أعلام القاصدين إلى مناهج أُصول الدين.

١٢ ـ الأنوار الحيريّة والأقمار البدريّة في جواب المسائل الأحمديّة.

١٣ ـ أنيس المسافر وجليس الحاضر.

١٤ ـ تدارك المدارك فيما هو غافل عنه وتارك، وهو حاشية على كتاب (مدارك الأحكام).

١٥ ـ حاشية على كتابه تدارك المدارك.

١٦ ـ حاشية على شرح الشمسيّة في المنطق.

١٧ ـ حاشية على الوافي للفيض الكاشانيّ.

١٨ ـ حاشية على كتابه لؤلؤة البحرين.

١٩ ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة.

٢٠ ـ حواش وتعاليق على كتابه الدُّرر النجفيّة.

٢١ ـ حواش على كتاب الحدائق.

٢٢ ـ الخطب: خطب الجمعات والأعياد.

٢٣ ـ الدُّرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة.

٢٤ ـ رسالة في تحقيق معنى الإسلام والإيمان.

٢٥ ـ رسالة في حكم العصير التمريّ والزبيبيّ.

٢٦ ـ رسالة في تقليد الميّت ابتداءً وبقاءً، وفي ذيلها مقالة في اشتراط الصيغة وعدمه في العقود.

٢٧ ـ رسالة في ولاية الموصى إليه بالتزويج وعدمها.

٢٨ ـ سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد والردّ عليه في شرحه لنهج البلاغة.

٢٩ ـ الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتّب عليه من المطالب.

٣٠ ـ الرسالة الصلاتيّة متناً وشرحاً.

٣١ ـ الرسالة الصلاتيّة المنتخبة منها.

٣٢ ـ رسالة صلاتيّة أُخرى وجيزة.

٣٣ ـ الصوارم القاصمة لظهور الجامعين بين ولد فاطمة، حرّم فيها الجمع بين فاطميّتين.

٣٤ ـ عقود الجواهر النورانيّة في أجوبة المسائل البحرانيّة، سأله عنها الشيخ عليّ بن الحسن البلاديّ.

٣٥ ـ قاطعة القال والقيل في انفعال الماء القليل .

٣٦ ـ الكنوز المودعة في إتمام الصلاة في الحُرُم الأربعة .

٣٧ ـ لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرّتَي العينين ، وهي إجازة كبيرة مبسوطة كتبها لابني أخويه : الشيخ حسن بن الشيخ محمّد ، والشيخ خلف بن الشيخ عبد علي .

٣٨ ـ اللآلىء الزواهر في تتمّة عقد الجواهر .

٣٩ ـ الرسالة المحمّديّة في أحكام الميراث الأبديّة ، كتبها للشيخ محمّد بن الشيخ أحمد البحرانيّ .

٤٠ ـ معراج النبيه في شرح من لا يحضره الفقيه .

٤١ ـ مناسك الحجّ .

٤٢ ـ ميزان الترجيح في أفضليّة القول فيما عدا الأُوليين بالتسبيح .

٤٣ ـ النفحات الملكوتيّة في الردّ على الصوفيّة .

٤٤ ـ كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بعموم التنزيل ، وهو الكتاب الماثل بين يديك .

وفاته ومدفنه :

توفّي رحمه الله بعد الظهر من يوم السبت رابع ربيع الأوّل عام ١١٨٦[1] عن عمر ناهز الثمانين ، كرسه في خدمة العلم والدين ، وضحّاه في تدوين الفقه وتبويبه ، وردّ فروعه على أُصوله ، وقضاه في جمع شتات أحاديث أئمّة بيت الوحي صلوات الله عليهم وبثّها في الملأ الدينيّ ، قدّس الله روحه ونوّر مضجعه وجزاه عن نبيّه وعن أئمّته خيراً ، وتولّى تغسيله تلميذاه التقيّان : الحاج معصوم ، والشيخ محمّد عليّ بن السلطان ، وصلّى عليه الأُستاذ الوحيد بوصيّة منه ﷺ ، ودفن بالحائر الشّريف بالرواق الحسينيّ الأطهر عند رجلي الشهداء ، وأُقيمت له الفواتح في كربلاء المشرّفة وسائر

---

١ . وقيل في عام وفاته أقوال أُخرى وهي : ٨٧، ٨٨، ٨٩، والأصحّ ما أثبتناه ، ثمّ الأقرب بعده إلى الصحّة ٨٧، وعليه ينطبق ما قيل من شعر في تأريخ وفاته .

البلاد الشيعيّة، وفي عاصمتها النجف الأشرف، وأوّل من أقام له الفاتحة بها تلميذه الأكبر سيّدنا الأجلّ آية الله بحر العلوم.[١]

نحن وهذه الرسالة

الرسالة الماثلة بين يدي القارئ الكريم رسالة استدلاليّة في مسائل الرضاع وهي ردّ على رسالة السيّد الداماد المسماة بضوابط الرضاع وقد سمّاها مؤلّفها الشيخ يوسف البحراني بـ« كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال بالتنزيل».

قال المحقّق الطهراني:

كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال بالتنزيل، رأيت النسخة في مكتبة مدرسة البادكوبي بكربلاء، وفي كتب الحاج ميرزا علي الشهرستاني، ونسخة خطّ يد المصنّف عند الشيخ خلف بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن الحسين العصفوري البوشهري مع «المسائل الشيرازيّة» له بخطّه أيضاً، ونسخة خط الشيخ حسن بن جمال بن أحمد كتابتها سنة ١٢١٠ هجرية في كتب السيّد محمّد باقر الخراساني المتوفّى بخبوشان في سنة ١٢٣٦ هجرية كتبها في سفره للحجّ في كربلاء في سنة ١١٩٧ هجرية في كتب الحاج شيخ عبد الحسين الطهراني، ونسخة خطّ السيّد علي بن محمّد بن إسحاق الموسوي البلادي البحراني، كتب في حياة المؤلّف في ٢٣ من ج٢ ـ ١١٦٢ عبّر عن المؤلّف بشيخنا ومقتدانا ولعلّه من تلاميذه، في كتب السيّد محسن القزويني الحلّي، وفي كتب السيّد خليفة، وحكى لي الشيخ صالح بن أحمد بن صالح البحراني إنّ عنده منه نسخة، وهو يقرب من «اللؤلؤة» في المقدار، ألّفه بشيراز وفرغ منه في العشرين من شوّال ١١٤٩. أوّله: [نحمدك يا من وفّقنا للارتضاع من لبان العلوم...][٢].

---

١. كلّ ما ذكرناه فيما يخصّ الشيخ يوسف البحراني وأساتذته وتلامذته وأحواله أخذناه من مقدّمة كتاب الحدائق الناضرة التي كتبها الفقيد الراحل السيّد عبد العزيز الطباطبائي ﷺ.

٢. الذريعة، ج ١٨، ص ٥٣، الرقم ٦٤٣.

وجاء في كشف الحجب والأستار:

كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بالتنزيل سيّما على السيّد محمّد باقر الداماد للشيخ يوسف بن أحمد البحراني المتوفّى سنة ست وثمانين ومائة بعد الألف[١].

هذا ويظهر من كلام المحقّق الطهراني أنّ للمحدّث الشيخ يوسف البحراني رسالة رضاعية أُخرى منظومة شعراً غير رسالة كشف القناع، وتتأكّد الغيريّة بأنّ مقدمتها تختلف عن مقدّمة كشف القناع حيث قال:

الرسالة الرضاعيّة للشيخ المحدّث الفقيه يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني المتوفّى سنة ١١٨٦ هجرية تقرب من ألف بيت. اسمها (كشف القناع) فرغ منها بشيراز في سنة ١١٤٩ هجرية. أوّلها [الحمد لله كما هو أهله..] رأيت النسخة بكربلا في موقوفة مدرسة البادكوبي، وعند الشيخ محمّد صالح البحراني، وفي كتب الحاج الميرزا على الشهرستاني بكربلا، ونسخة خط المصنّف عند الشيخ خلف المعاصر، وأُخرى بخطّ الشيخ حسن جمال بن أحمد في سنة ١٢١٠ هجرية في مكتبة السيّد محمّد باقر الحجّة بكربلا ونسخة كتابتها سنة ١٢٣٧ هجرية عند الشيخ حسين القديحي[٢].

نسخ الكتاب

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة الشريفة على ثلاث نسخ تفضّل بها علينا مشكوراً مركز إحياء التراث الإسلامي في قم وإليك الآن بيان خصائص النسخ:

النسخة الأُولى والتي رمزنا لها بالرمز «أ»

رقمها في مركز إحياء التراث الإسلامي ٢٧٤٨/٢، الناسخ: أحمد بن سرحان بن علي بن صالح اللنجاوي الخطي، تاريخ النسخ: الحادي والعشرون من شهر شعبان

---

١. كشف الحجب والأستار، ص ٤٦٨، الرقم ٢٦٤٤؛ إيضاح المكنون، ج ٢، ص ٣٦٤.

٢. الذريعة، ج ١١، ص ١٩٥، الرقم ١١٩٤.

وهو يوم الثلاثاء سنة الثالثة والثمانين والمائة والألف، عدد الصفحات: ٤١ صفحة، عدد الأسطر: ١٥ سطراً.

الملاحظات: هذه النسخة مكتوبة بخط واضح في زمان المؤلّف، وقابلها نور الدين بن محمد علي.

النسخة الثانية والتي رمزنا لها بالرمز «ج»

رقمها في مركز إحياء التراث الإسلامي: ١٣٦١/١، الناسخ: عبد النبي بن الشيخ محمّد تقي، تاريخ النسخ: سنة ١٢٤٥ هجريّة، عدد الصفحات: ١١٠ صفحة، عدد الأسطر: ١٦ سطراً.

الملاحظات: هذه النسخة قابلها مع نسخة ابن ابن المصنّف فخر الدين بن الشيخ موسى ـ طاب ثراه ـ في مدرسة المنصوريّة في سنة ١٣١٥ هجريّة بيد عبد النبي بن الشيخ محمّد تقي بن الشيخ موسى بن الشيخ محمد بن الشيخ المؤلّف البحراني.

النسخة الثالثة والتي رمزنا لها بالرمز «ب»

رقمها في مركز إحياء التراث الإسلامي: ٦٥٠/١، الناسخ: محمّد حسين بن أبوالقاسم، تاريخ النسخ ومحلّه: سنة ١٢١٢ هجريّة، عدد الصفحات: ١٩٩، عدد الأسطر: ١٤ سطراً.

الملاحظات: يوجد مع هذه الرسالة رسالة أُخرى في أصالة البراءة للملّا محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني. وتمتاز نسخة هذه الرساله بوضوح الخطّ وكثرة السقط.

عملنا في هذه الرسالة

قد اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نسخ مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ أهمّ النسخ هي التي رمزنا لها برمز «أ»، وقد كانت مراحل تحقيق هذه الرسالة بهذه الصورة:

١ ـ مرحلة مقابلة النسخ بعضها مع بعض مع تثبيت الاختلافات، وقد جعلنا الصحيح أو الأصح في المتن وأشرنا إلى المرجوحات في الهامش.

٢ ـ تقطيع النصّ إلى فقرات ومقاطع مع إضافة بعض العناوين المناسبة بين معقوفين.

٣ ـ استخراج الآيات الشريفة والروايات المباركة والأقوال الفقهيّة.

٤ ـ تقويم النصّ وضبطه مع إعادة النظر في اختيار الصحيح أو الأصحّ من الكلمات التي اختلفت النسخ فيها.

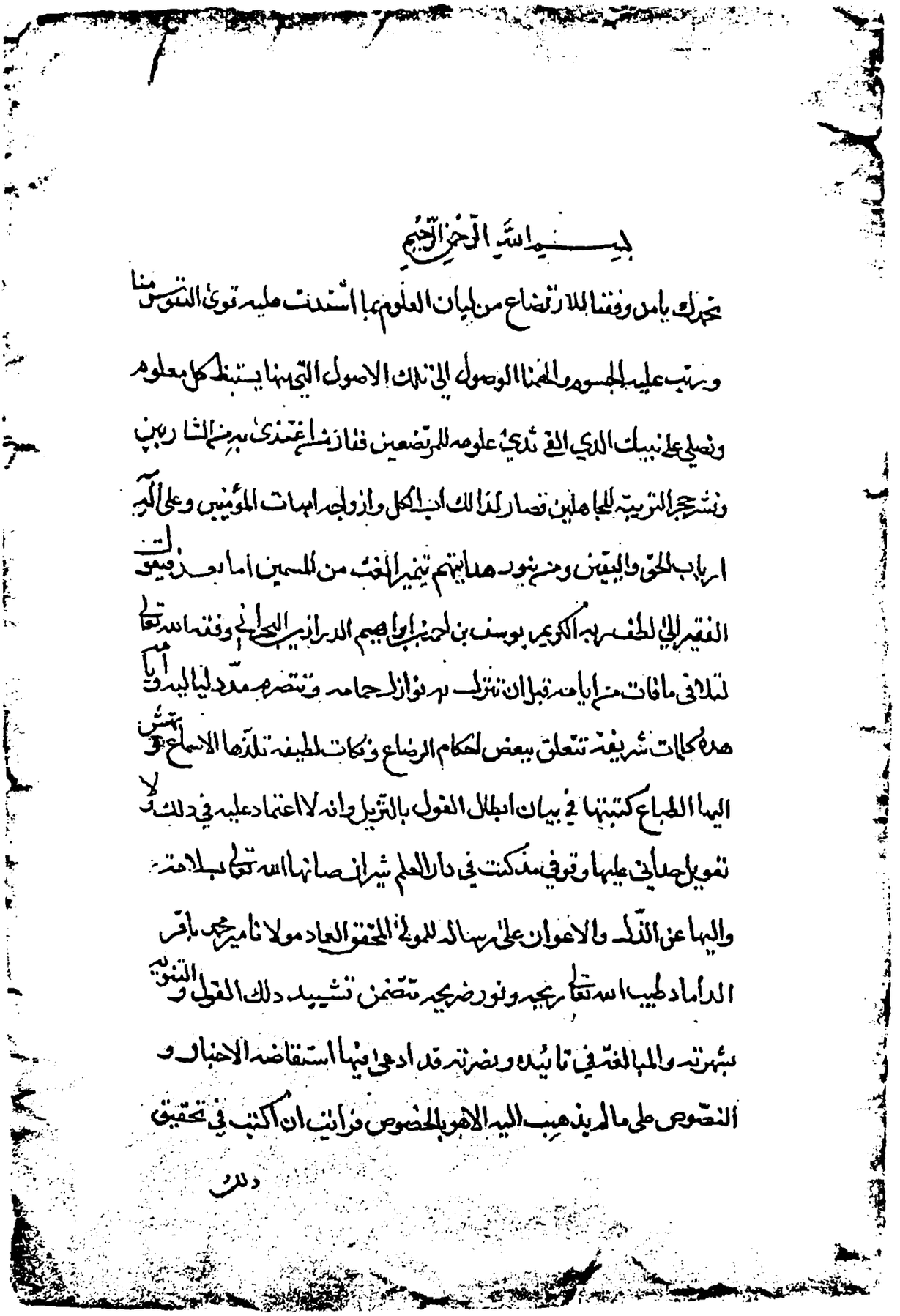
٥ ـ إضافة بعض التراجم الرجاليّة وشرح بعض الكلمات الغامضة.

٦ ـ المراجعة النهائيّة والتدقيق في تناسق الرسالة وإزالة ما زاغ البصر عنه في المراحل السابقة.

وأخيراً أُقدّم هذه الرسالة للقارئ العزيز بعد جهود كانت الغاية منها إخراجها بصورة أحسن، أسأله سبحانه وتعالى التوفيق لي ولإخواني العاملين في إحياء تراث ديننا العزيز وأن يأخذ بأيدينا لسعيٍ مُجدٍّ في هذا الطريق وأن يتقبّل منهم ومنّا إنّه سميع بصير، وآخر دعوانا أنّ الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آل بيته الطيّبين الطاهرين.

عبدالحليم عوض الحلّي

١١ ذي القعدة ١٤٢٩هـ

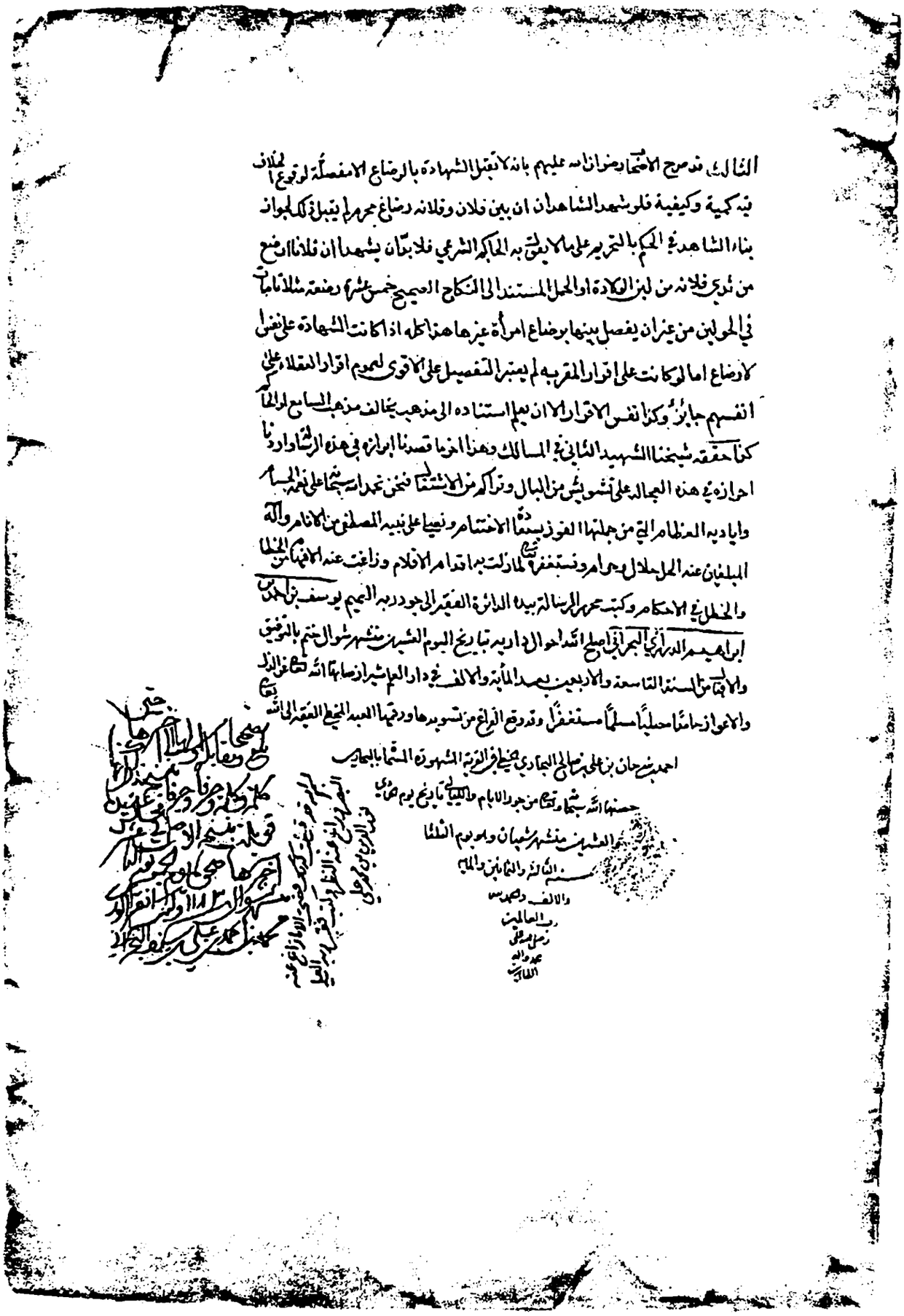


بسم الله الرحمن الرحيم

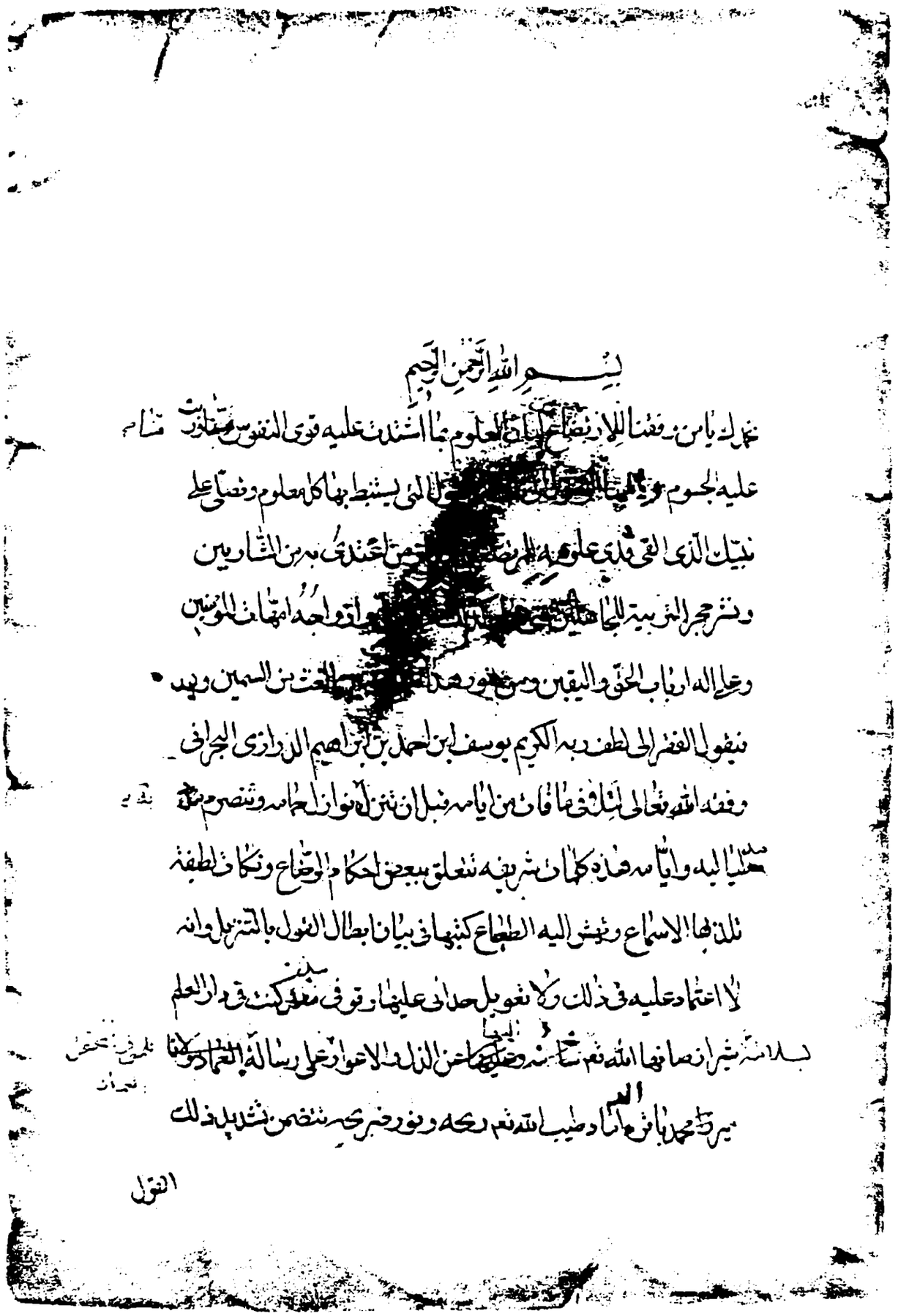
نحمدك يا من وفقنا للارتضاع من لبان العلوم بما أسندت عليه قوى النفوس منا
وترتب عليه الجسوم والهمنا الوصول الى تلك الاصول التي بها يستنبط كل معلوم
ونصلي على نبيك الذي الفت ثدي علومه للمرتضعين فقاربنا غذى به من الشاربين
ونشرح التربية للجاهلين فصار لذلك اب الكل وازواجه امهات المؤمنين وعلى آله
ارباب الحق واليقين ومن بنور هدايتهم تنير الغث من السمين اما بعد فيقول
الفقير الى الطف ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم الدرازي البحراني وفقه الله تعالى
لتلافي ما فات من ايامه قبل ان تنزل به نوازل حمامه وتتصرم مدد ليالية وايامه
هذه كلمات شريفة تتعلق ببعض احكام الرضاع ونكات لطيفة تلذها الاسماع وتهش
اليها الطباع كتبتها في بيان ابطال القول بالتزيل وانه لا اعتماد عليه في ذلك ولا
تعويل لصاني عليها وقوفي مذكنت في دار العلم شيرانه صانها الله تعالى ببلاغة
واليها عن الذل والاعوان على رسالة المولى المحقق العماد مولانا ميرزا محمد باقر
الداماد طيب الله تعالى ثراه ونور ضريحه متضمن تشييد ذلك القول والتنويه
بشهرته والمبالغة في تاييده ونصرته قد ادعى فيها استفاضة الاخبار و
النصوص على ما لم يذهب اليه الا هو بالخصوص فرايت ان اكتب في تحقيق

ذلك

صورة الصفحة الأولى من نسخة «أ»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «أ»

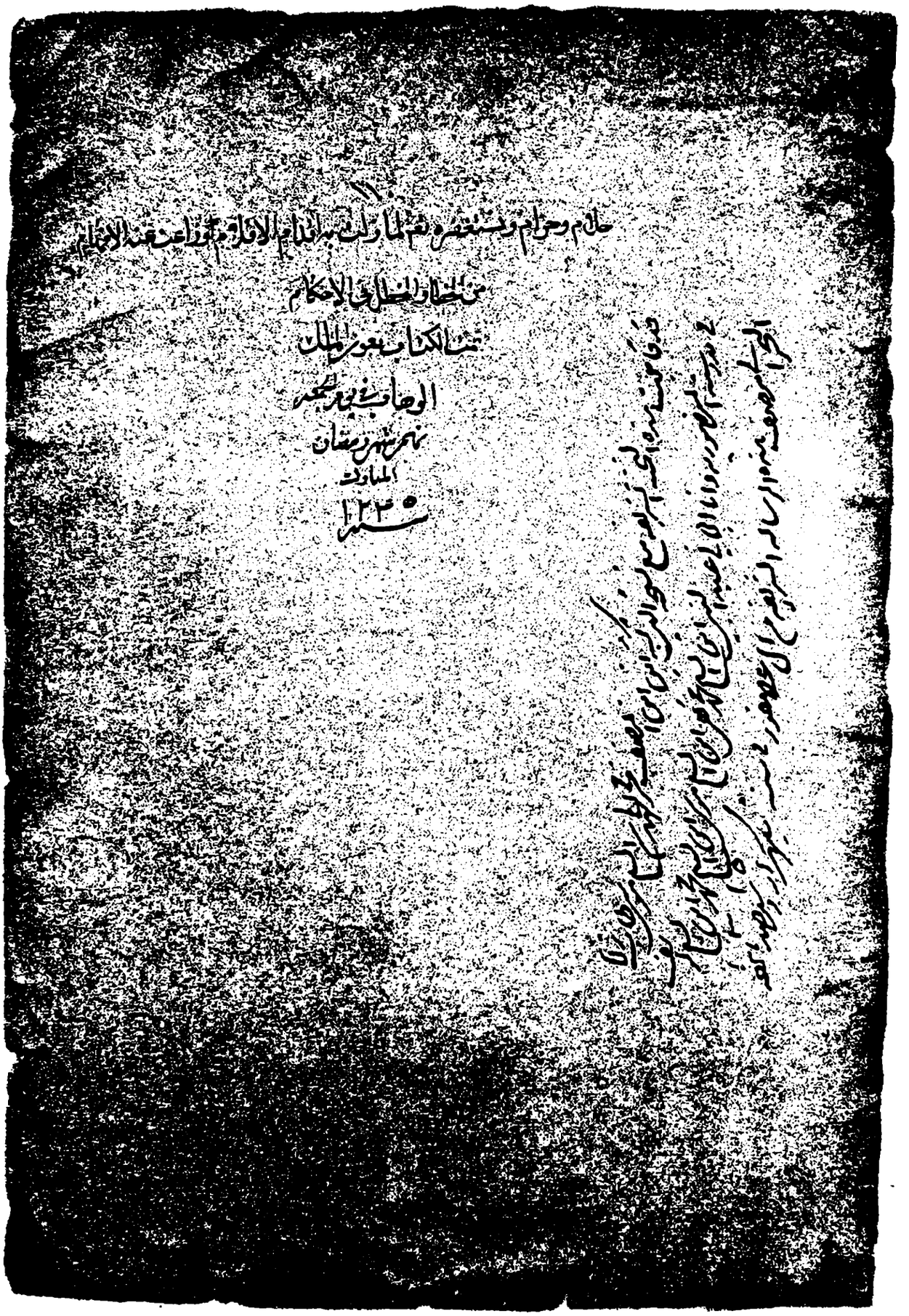


بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من وفقنا للإرتضاع من ثدي العلوم بما اشتدت عليه قوى النفوس وتعاورت منه
عليه الجسوم ونهانا عن الوقوف على الحد الذي يستنبط بها كل معلوم ونصلي على
نبيك الذي ألقى قلبه علومه الرضيعة من اعتدت به من الثاريين
ونشر حجر التربية للجاهلين في [illegible] واحد امهاتهن المؤمنين
وعلى اله ارباب الحق واليقين ومن تورعوا [illegible] عن السمين وبيد
ينقول الفقير الى لطف ربه الكريم يوسف ابن احمد بن ابراهيم الدرازي البحراني
وفقه الله تعالى لما فيه رضاه قال من ايامه قبل ان تنزل به نوازل حوادثه وتنصرم مدة
عمليا اليه وايامه هذه كلمات شريفة تتعلق ببعض احكام الرضاع ونكات لطيفة
تلذها الاسماع وتميل اليه الطباع كتبتها في بيان ابطال القول بالتنزيل وانه
لا اعتماد عليه في ذلك ولا تعويل حداني عليها وقوفي معه [illegible] في دار العلم
بلاد شيراز نصانها الله تعالى [illegible] عن الزلل والاعوار على رسالة العماد ولانا
[illegible] محمد بن فرهاد اطاب الله تعالى ثراه ونور ضريحه ينقض من تشديد ذلك

القول

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ج»


حلام وحرام ونستغفره مما زلت به اقدام الاقلام وتوارت عنه الافهام

من خطاء الطرق الاحكام

تم الكتاب بعون الملك

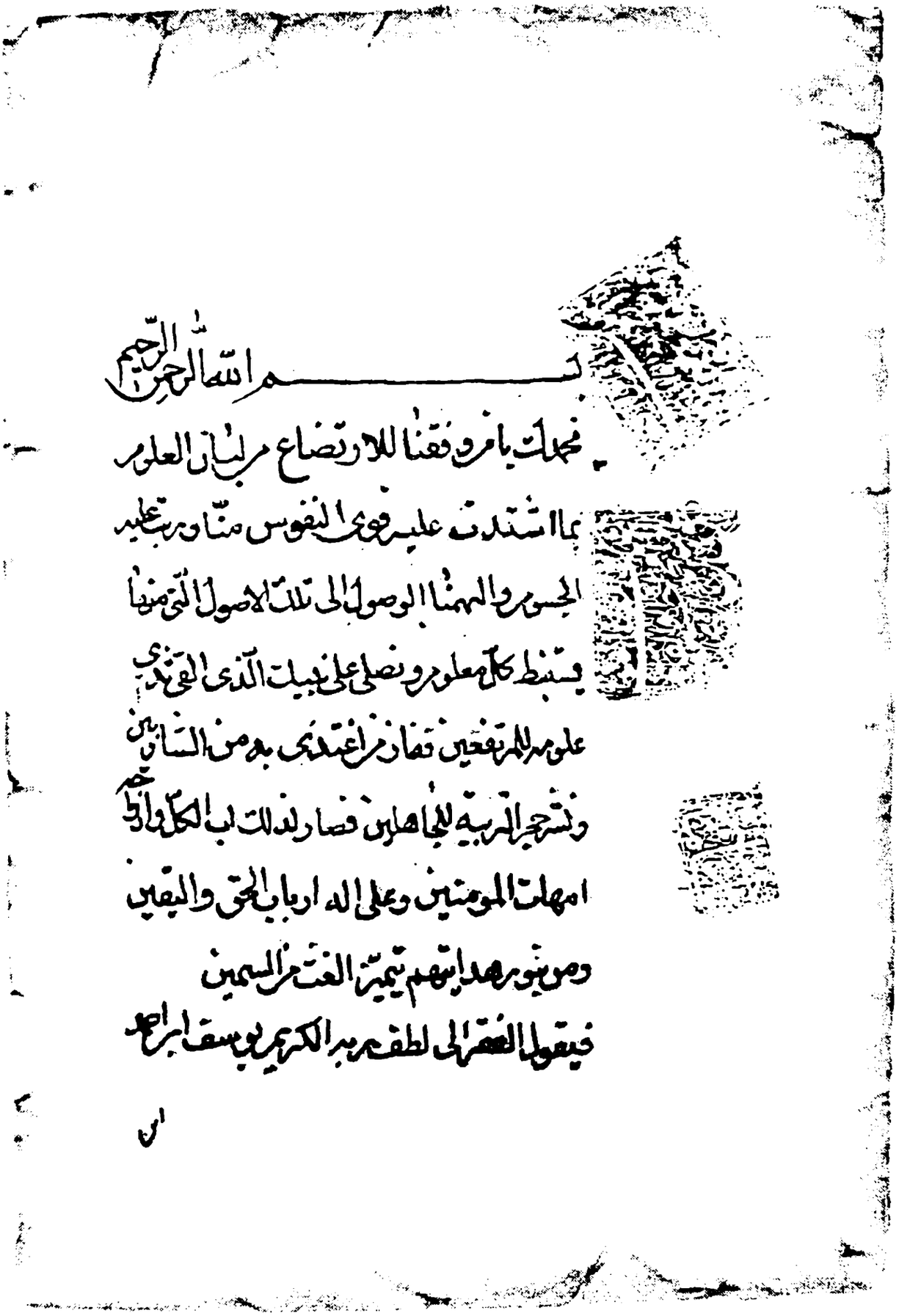
الوهاب بيد الحقير

نهار شهر رمضان

المبارك

سنة ١٢٣٠

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ج»

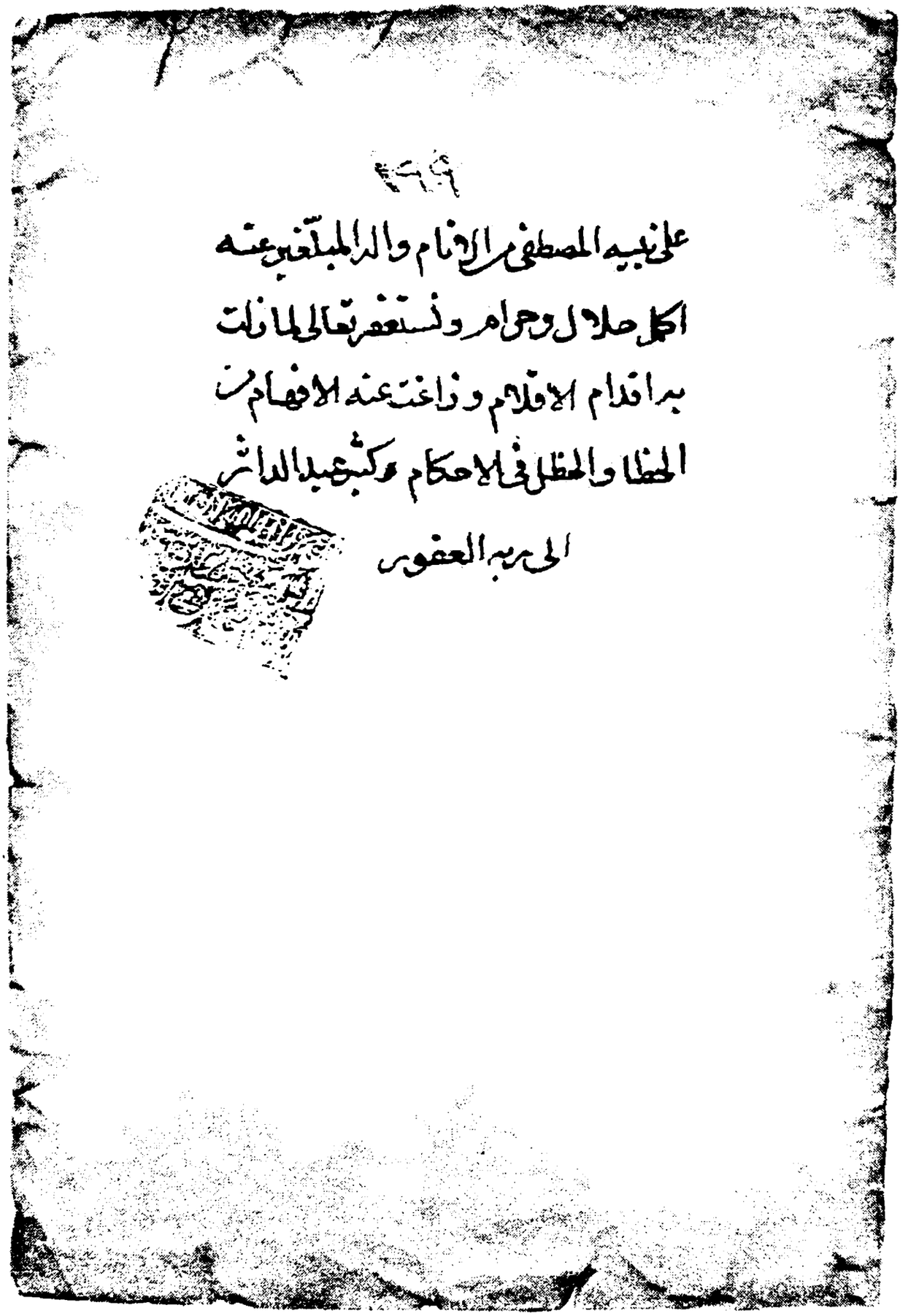


بسم الله الرحمن الرحيم

فحمدك يا من وفقنا للارتضاع من لبان العلوم
بما اشتدت عليه قوى النفوس منا ورتع عليه
الجسور والهمنا الوصول الى تلك الاصول التي منها
يستنبط كل معلوم ونصلي على نبيك الذي الفى قدمه
على مرتفعين فقام من اغتدى به من السائرين
ونشر حجة التربية لنجاهلين فصار لذلك باب الكل والى
امهات المومنين وعلى اله ارباب الحق واليقين
ومن بنور هداهم تبين الغث من السمين
فيقول الفقير الى لطف ربه الكريم يوسف ابراهيم

ابن

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ب»


على نبيه المصطفى من الانام والد المبلغين عنه
اكمل حلال وحرام ونستغفره تعالى لما زلت
به اقدام الاقلام وزاغت عنه الافهام من
الخطا والخلل في الاحكام وكتبه عبد الدائر
الى ربه الغفور

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة « ب »

كشف القناع

بسم الله الرحمٰن الرحيم

نحمدك يا من وفّقنا للارتضاع من لبان العلوم بما اشتدّت عليه قوى النفوس منّا وربّت عليه الجسوم، وألهمنا الوصول إلى تلك الأُصول التي منها يستنبط[1] كلّ معلوم، ونُصلّي على نبيّك الذي ألقى ثدي علومه للمرتضعين[2]، ففاز من اغتذى به من الشاربين، ونشر حجر التربية للجاهلين، فصار لذلك أب الكلّ وأزواجه أُمّهات المؤمنين، وعلى آله أرباب الحقّ واليقين، ومن بنور هدايتهم يتميّز الغثّ من السمين.

أمّا بعد[3]، فيقول الفقير إلى لطف ربّه الكريم يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازي[4] البحراني ـ وفّقه الله تعالى لتلافي ما فات من أيّامه قبل أن تنزل به نوازل حمامه وتتصرّم مدد لياليه وأيّامه ـ: هذه كلمات شريفة تتعلّق ببعض أحكام الرضاع، ونكات لطيفة تلذّها الأسماع، وتهشّ إليها الطباع، كتبتها في بيان إبطال القول بالتنزيل وأنّه لا اعتماد عليه في ذلك ولا تعويل، حداني عليها وقوفي مذ كنت في دار العلم شيراز، صانها الله تعالى بسلامة واليها عن الذلّ والإعواز على رسالة للمولى المحقّق العماد مولانا مير محمّد باقر الداماد ـ طيّب الله تعالى ريحه ونوّر ضريحه[5] ـ تتضمّن تشييد ذلك القول والتنويه بشهرته، والمبالغة في تأييده ونصرته، قد ادّعى فيها استفاضة الأخبار والنصوص على ما لم يذهب إليه إلّا هو بالخصوص.

فرأيت أن أكتب في تحقيق ذلك المقام ما وفّقني الله تعالى سبحانه لاستفادته من

---

١. ج: يستنبط بها، بدل: منها يستنبط.
٢. ب: للمرتفعين.
٣. ج: وبعد. ب: ـ أمّا بعد.
٤. نسبة إلى دراز إحدى قرى البحرين.
٥. وهي رسالة ضوابط الرضاع المطبوعة في هذا المجلّد قبل هذه الرسالة.

كلام علمائنا[١] الأعلام وأحاديث أهل الذِّكر عليهم الصلاة والسلام، لئلّا تضلّ الأهواء برؤية ما كتبه عن السبيل وتزيغ الآراء بملاحظة ذلك عن نهج الدليل، فيعثر به من لم يعضّ على المسألة بضرسٍ قاطع، ويحسبه الضمآن ماءً وهو سراب لامع، وقد استطردتُ بعد ذلك بذكر جملة من مسائل الرِّضاع ليكون ما كتبته رسالة كافية[٢] يرجع إليها في ذلك ويعظم بها الانتفاع، وقد وسمتها بـ« كشف القناع عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بالتنزيل» والله سبحانه أسأل أن يوفّقني إلى سواء السبيل، وأن يعصمني عن الخطأ والخطل، إنّه خير هاد ودليل.

وقد رتّبتها على مقدّمة وثلاثة أبواب، راجياً منه سبحانه و تعالى الإعانة والهداية إلى جادّة التوفيق[٣] في كلّ باب.

المقدّمة

وفيها مقامات:

المقام الأوّل

[في عرض أدلّة البحث]

اعلم أنّه قد استفاضت النصوص عن أهل الخصوص ـ سلام الله عليهم ـ بأنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، فمن ذلك صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «يحرم من الرِّضاع ما يحرم من القرابة».[٤]

وصحيحة إبراهيم بن نعيم الكناني عنه عليه السلام أنّه سئل عن الرضاع؟ فقال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[٥]

---

١. ب: لاستفادة من كلامه العلماء، بدل: لاستفادته من كلام علمائنا.

٢. ج: شافية.

٣. ج: الصواب.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩١، ح ١٢٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧١، ح ٢٥٨٥١ و ٢٥٨٥٨.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩١، ح ١٢٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧١، ح ٢٥٨٥٢.

وصحيحة عبدالله بن سنان عنه عليه السلام قال: «لا يصلح للمرأة أن ينكحها عمّها ولا خالها من الرضاعة».[١]

وصحيحة أبي عبيدة الحذّاء قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها ولا على أُختها من الرضاعة».

وقال: «إنّ عليّاً عليه السلام ذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله بنت حمزة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أما علمت أنّها ابنة أخي من الرضاعة؛ وكان رسول الله وعمّه حمزة رضعا من امرأة».[٢]

وصحيحة عبدالله بن سنان عنه عليه السلام قال: سُئِلَ وأنا حاضر عن امرأة أرضعت غلاماً مملوكاً لها من لبنها حتّى فطمته، هل لها أن تبيعه؟

قال: فقال: «لا، هو ابنها من الرضاعة، حرم عليها بيعه وأكل ثمنه» ثمّ قال: «أليس رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟».[٣]

وموثّقة جميل بن درّاج عنه عليه السلام قال: «إذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كلّ شيء من ولدها وإن كان الولد من غير الرجل الذي كان أرضعته بلبنه، وإذا رضع من لبن الرجل حرم عليه كلّ شيء من ولده وإن كان من غير المرأة التي أرضعته».[٤]

وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «لو أنّ رجلاً تزوّج جارية، فأرضعتها امرأته، فسد نكاحه».

قال: وسألته عن امرأة رجل أرضعت جارية أيصلح لولدها من غيره؟ قال: «لا».

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٦، ح ٢٥٩٢٣.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٦، ح ٢٥٩٢٤.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٦، ح ١٣٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٥، ح ٢٥٩٤٤.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٣، ح ٢٥٩٤١.

قلت: منزلته بمنزلة الأُخت من الرضاعة؟ قال: «نعم من قبل الأب».[١]

وحسنته الأُخرى عنه عليه السلام في رجل تزوّج جارية صغيرة، فأرضعتها امرأته أو أُمّ ولده، قال: «تحرم عليه».[٢]

ورواية عثمان عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته، قلت له: إنّ أخي تزوّج امرأة فأولدها، وانطلقت فأرضعت جارية من عرض الناس فيحلّ لي أن أتزوّج تلك الجارية التي أرضعتها امرأة أخي؟

فقال: «لا، إنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[٣]

وموثّقة سماعة قال: سألته عن الرجل كان له امرأتان فولدت كلّ واحدة منهما غلاماً، فانطلقت إحدى امرأتيه، فأرضعت جارية من عرض الناس، أينبغي لابنه أن يتزوّج بهذه الجارية؟

فقال: «لا؛ لأنّها أرضعت بلبن الشيخ».[٤]

وحسنة البزنطي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة أرضعت جارية ولزوجها ابن من غيرها أيحلّ للغلام ابن زوجها أن يتزوّج الجارية التي أرضعت؟

فقال: «اللبن للفحل».[٥]

ونحوها رواية مالك بن عطيّة[٦] ورواية أبي بصير[٧] وحسنة الحلبي[٨] وآية الرضاع،

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٩، ح ٢٥٩٣٠؛ و ص ٤٠٣، ح ٢٥٩٣٩.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٩، ح ٢٥٩٣١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٣، ح ١٣٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٧، ح ٢٥٩٢٥.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٠، ح ٢٥٩٠٧.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٠، ح ٢٥٩٠٨.

٦. الفقيه، ج ٣، ص ٣٠٦، ح ١٤٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٣، ح ٢٥٩١٤.

٧. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٦.

٨. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٤.

وهي قوله سبحانه في ضمن تعداد المحرّمات النسبيّة ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[1] وإن لم تتضمّن سوى الأُمّ والأُخت ويلحقهما من لزمهما في ذلك، إلّا أنّ حكم الأب وتوابعه جاء من قبل النصوص المتقدّمة ونحوها، وكذلك توابع الأُمّ في الحقيقة ما عدا الأُخت، فإنّه إنّما أُخذ من تلك النصوص الصريحة فيه، دون الآية؛ لإجمالها.

وقد دلّت هذه النصوص المتقدّمة وأمثالها على أنّ المحرّمات الرضاعيّة فرع على المحرّمات النسبيّة؛ بمعنى أنّ كلّ امرأة حرمت في النسب حرمت نظيرتها الواقعة محلّها في الرضاع.

والمحرّمات النسبيّة قد فصّلتها الآية الشريفة لقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾.[2]

فقد تقرّر من الآية أنّ المحرّمات النسبيّة هي الأُمّ وإن علت، وهي كلّ امرأة ولدتك أو انتهى نسبك إليها من العلوّ بالولادة، لأب كان أم لأُمٍّ، وفي الرضاع حينئذٍ هي كلّ امرأة أرضعتك أو ولدت مرضعتك أو ولدت من ولدها أو أرضعتها أو أرضعت من ولداها أو ولدت من أرضعها ولو بوسائط، فهي بمنزلة أُمّك، وكذا كلّ امرأة ولدت أباك من الرضاعة أو أرضعته أو أرضعت من ولده أو ولدت من أرضعه ولو بوسائط.

والبنت وبنتها وإن نزلت، وبنت الابن فنازلاً، وضابطها من ينتهي إليه نسبه بالتوالد ولو بوسائط. وفي الرضاع هي كلّ امرأة أرضعت بلبنك أو بلبن من ولدته وإن سفل، أو رضعتها امرأة ولدتها وإن سفلت، وكذلك بناتها من النسب والرضاع، فكلّهن بمنزلة بنتك.

والأُخت، وهي كلّ امرأة ولدها أبواك أو أحدهما. وفي الرضاع هي كلّ امرأة أرضعتها أُمّك أو أرضعت بلبن أبيك، وكذا كلّ بنت ولدتها المرضعة أو الفحل أو أرضعت بلبنهما.

---

١. النساء (٤): ٢٣.

٢. النساء (٤): ٢٣.

والعمّة فصاعداً، وهي كلّ أُنثى هي أُخت ذكر ولدك بواسطة أو غيرها من جهة الأب أو الأُمّ أو منهما.

والخالة فصاعداً، وهي كلّ أُنثى هي أُخت أُنثى ولدتك بواسطة أو غير واسطة.

والمراد بقولنا: «فصاعداً» فيهما لتدخل عمّة الأب والأُمّ وخالتهما وعمّة الجدّ والجدّة وخالتهما وهكذا لاعمّة العمّة وخالة الخالة، فإنّهما قد لا تكونان محرّمتين. وفي الرضاع العمّات والخالات هن أخوات الفحل والمرضعة وأخوات من ولدهما من النسب والرضاع، وكذا كلّ امرأة أرضعتها واحدة من جدّاتك أو أرضعت بلبن واحد من أجدادك من النسب أو الرضاع.

وبنات الأخ وبنات الأُخت كلّ امرأة انتهى نسبها إلى من ولدها أبواك أو أحدهما بالتولّد، وفي الرضاع بنات أولاد المرضعة والفحل من النسب والرضاع، وكذا كلّ أُنثى أرضعتها أُختك[1] أو بناتها أو بنات أولادها من النسب والرضاع، وبنات كلّ ذكر أرضعته أُمّك أو أرضع بلبن أُختك[2] وبنات أولاده من النسب والرّضاع، فكلهنّ بنات أخيك وأُختك.

فهذه هي المحرّمات النسبيّة التي تضمّنتها الآية وما يلحقها من المحرّمات الرضاعيّة ويحلّ محلّها، وذلك هو المشار إليه بقولهم عليهم السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فكلّ من دخل تحت واحدة من هذه المحرّمات في الرضاع لحقه التحريم، وكلّ[3] من لم يدخل فيها فلا يلحقه تحريم الرضاع.

وهذه قاعدة كلّية يرجع إليها في مشكلات الرضاع، وضابطة جليّة، فراعها حقّ المراعاة يظهر لك ما فيها من الانتفاع، إلّا أنّه قد استثني من ذلك صورتان: إحداهما: من الكلّية الأُولى، والثانية من الثانية.

وسيأتي تحقيق الكلام فيهما إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: إنّ مفاد قولهم عليهم السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» أنّ الرضاع

---

١. ج: اخته.

٢. ج: أخيك.

٣. ج: -كلّ.

إنّما يتفرّع على النسب خاصّة، مع أنّهم قد فرّعوه على المصاهرة، فحرّموا في الرضاع ما يحرم بالمصاهرة،[١] ووردت به صحاح الأخبار أيضاً، فإنّه كما يحرم بالمصاهرة زوجة الأب على الابن وبالعكس، كذلك تحرم زوجة الأب الرضاعي على المرتضع وبالعكس، وكما تحرم أُمّ الزوجة النسبيّة على الزوج، كذلك تحرم أُمّ الزوجة الرضاعيّة عليه، وهكذا.

قلنا: هذا التحريم ليس خارجاً في الحقيقة عن التحريم بالنسب وإن كانت المصاهرة لها دخل أيضاً[٢] في النسبيّة وذلك فإنّ المحرِّم لزوجة الأب على الابن وبالعكس هو الأُبوّة السابقة على المصاهرة، وهي[٣] التي اقتضت تحريم حليلة كلّ منهما على الآخر وإن كانت المصاهرة لها دخل في ذلك أيضاً، إذ لولا علاقة المصاهرة بين كلّ واحدٍ منهما وزوجته لم يحصل التحريم أيضاً.

وهكذا في أُمّ الزوجة النسبيّة، فإنّ تحريمها على الزوج من حيث الأُمومة، وكذا علاقة الأُمومة[٤] والبنتيّة بين[٥] الأُمّ والبنت هي التي اقتضت تحريم كلّ واحدة منهما على زوج الأُخرى بعد المصاهرة، وعلاقة الأُختيّة هي التي اقتضت تحريم الجمع بين الأُختين وهكذا، فتحريم الرضاع حينئذٍ متفرّع على النسب؛ وسيأتيك مزيد تحقيق لذلك إن شاء الله تعالى.

المقام الثاني

[تحرير محلّ النزاع ونقل الأقوال]

اعلم أنّ المستفاد من هذه النصوص المتقدّمة هو أنّ المرتضع يصير بالنسبة إلى الفحل والمرضعة في حكم الولد النسبيّ في انتشار الحرمة من جهتهما ومن جهة أصولهما وفروعهما ومن في طبقتهما، سواء كانوا من جهة النسب أو الرضاع إليه؛

---

١. ج: في المصاهرة.
٢. ج: أيضاً دخل.
٣. ج: فهي.
٤. ج: الأمومية.
٥. ج: من.

بمعنى أنّ المرضعة تصير أُمّاً والفحل أباً وأولادهما إخوة، وأولاد أولادهما أبناء إخوة، وإخوة المرضعة وأخواتها أخوالاً وخالات، وإخوة الفحل وأخواته أعماماً وعمّات، وآباؤهما وأُمّهاتهما أجداداً وجدّات.

وقد صرّحت النصوص المتقدّمة بالتحريم في جميع ذلك، عموماً في بعض وخصوصاً في بعض، وأمّا انتشار الحرمه من جهة المرتضع إلى المرضعة والفحل فهي مخصوصة بالمرتضع وفروعه لا يتعدّاهما إلى أُصوله أو من كان في طبقته، فحكم أُصوله ومن كان في طبقته مع الفحل والمرضعة وأُصولهما وفروعهما ومن كان في طبقتهما حكم الأجانب، ولا ترى في النصوص أثراً للتحريم في شيء من هذه الصور، سوى صورة واحدة سيأتي التنبيه عليها إن شاء الله تعالى.

وعلى هذا قد اتّفقت كلمة الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ فيما عدا ثلاث صور سيأتي التنبيه عليها إن شاء الله تعالى في الباب الثاني، فقد ذهب شذوذ منهم فيها إلى التحريم بناءً على توهّم سبق إلى ذهنه، وسنوضح[1] لك في ذلك حقيقة الحال ونبسط لك المقال بما يرفع نقاب الإشكال.

وحيث إنّ ذلك الفاضل ﷺ في رسالته قد ادّعى موافقة الأصحاب فيما ذهب إليه، وتوهّم من ذهاب بعض منهم إلى التحريم في تلك المسائل الثلاث التقوية لما اعتمد عليه، أحببنا أن نورد هنا شطراً من عبائر الأصحاب ليعلم الناظر في كلامه أنّ هذا القول[2] مخصوص به، وأنّ ذهاب من ذهب في تلك المسائل المخصوصة إلى ما يخالف مقتضى تلك القاعدة المذكورة مع كونه عارياً عن الدليل، بل الدليل على خلافه واضح السبيل،[3] فهو لا يستلزم موافقته[4] له فيما ذهب إليه من التنزيل، وأنّ ذلك قاعدة كلّية كما اعتمد عليه، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى بأوضح تفصيل؛[5] فنقول:

قال الشيخ ﷺ في المبسوط بعد ذكر أحكام الرضاع ما صورته: «فإذا ثبت هذا فإنّما

---

١. ج: واستوضح.
٢. ج: لقول.
٣. ج: الدليل.
٤. ج: لا يلتزم موافقة.
٥. ج: التفصيل.

يحرم من الرضاع ما يحرم من الأعيان السبع التي مضت حرفاً بحرف».[١]

وأراد ـ قدّس سرّه ـ بالأعيان السبع المحرّمات التي تضمّنتها الآية. وقال فيه أيضاً:

والذي يدور عليه عقد الرّضاع جملته[٢] أنّ امرأة الرجل إذا كان بها لبن منه، فأرضعت مولوداً الرضعات على الصفة المقدّم ذكرها، صار كأنّه ابنهما[٣] من النسب، فكلّ من يحرّم على ابنهما[٤] من النسب حرم على هذا؛ لأنّ الحرمة انتشرت منه إليهما، ومنهما[٥] إليه، فالتي انتشرت منه إليهما[٦] أنّه صار كأنّه ابنهما[٧] من النسب، والتي انتشرت منهما[٨] إليه وقفت عليه وعلى نسله، دون من في طبقته[٩] من إخوته وأخواته، أو أعلى منه من آبائه وأُمّهاته، فيجوز للفحل أن يتزوّج بأُمّ المرتضع وأُخته وجدّته، ويجوز لوالد هذا المرتضع أن يتزوّج بالتي أرضعته؛ لأنّه لانسب بينهما ولا رضاع، ولأنّه لمّا جاز أن يتزوّج بأُمّ ولده من النسب، فإنّه[١٠] يجوز أن يتزوّج بأُمّ ولده من الرضاع أولى.

قالوا: أليس لا يجوز أن يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من النسب [ويجوز أن] يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من الرضاع، فكيف ذلك وقد قلتم: إنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟

قلنا: أُمّ أُمّ ولده من النسب ما حرمت بالنسب وإنّما حرمت[١١] بالمصاهرة قبل[١٢] وجود النسب، والنبيّ ﷺ إنّما قال: «يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب» ولم يقل: يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة. انتهى.[١٣]

وقال ابن إدريس ﷺ في السرائر بعد نقله كلام المبسوط المذكور ونزاعه له في جواز

---

١. المبسوط، ج ٤، ص ٢٠٥.
٢. ب و ج: وجملة بابه، بدل: جملته.
٣. ب: ابنها.
٤. ب: ابنها.
٥. ب: إليها و منها.
٦. ب: إليها.
٧. ب: ابنها.
٨. ب: منها.
٩. ج: طبقة.
١٠. ج: فبان.
١١. ب و ج: بل، بدل: وإنّما حرمت.
١٢. ج: وقبل.
١٣. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٥.

التزويج بجدّة المرتضع وأُخته خاصّة ما لفظه:

فعلى هذا امرأة لها لبن ارضعت بنتاً [لقوم الرضاع المحرّم] ولتلك البنت المرتضعة أُخت، فإنّه يحلّ لابن المرضعة [الذي قد شربت هذه البنت المرضعة منه] أن يتزوّج بأُختها وهي أُخت أُخته من الرضاع؛ لما مضى من الأصل، وهو أنّه إنّما يحرم هذا المرتضع وحده ومن كان من نسله، دون من كان في طبقته؛ لأنّه لا نسب بينه وبين أُخت أُخته ولا رضاع.[1]

ثمّ ذكر نظيره من النسب في جواز التزويج وقال بعده:

وهكذا يجوز له[2] أن يتزوّج أُخت أخيه من الرضاعة؛ مثاله: امرأة لها ابن كبير وابن صغير ثمّ إنّ أجنبيّة لها بنت أرضعت هذا الصغير، فإنّ هذا الصغير أخو هذه الصغيرة من الرضاع، ولهذا الابن الكبير أن يتزوّج بهذه الصغيرة، وهي[3] أُخت أخيه كما قلناه في النسب، وعلى هذا يدور كتاب الرضاع، فكلّما نزلت بك حادثة فارجع إليه واعتبر هذا به. انتهى.[4]

وقال بُعيد هذا الكلام بعد أن نقل عن الشيخ في الخلاف: وأنّه يحرم نكاح إخوة المرتضع من الرّضاعة في أُخوته[5] من النسب ما لفظه:

وقول شيخنا في ذلك غير واضح، وأيّ تحريم حصل بين أُخت هذا المولود المرتضع وبين أولاد الفحل، وليس هي أُختهم، لا من أُمّهم ولا من أبيهم، والنبيّ ﷺ جعل النسب أصلاً للرضاع في التحريم فقال: «يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب»، وفي النسب لا يحرم على الإنسان نكاح أُخت أخيه التي لا من أُمّه ولا من أبيه. انتهى.[6]

وقال ابن حمزة:

ويجوز للفحل التزويج بأُمّ الصبيّ وجدّته ولوالد الصبيّ التزويج بالمرضعة

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٢. ج: - له.
٣. ج: فهي.
٤. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٥. ج: إخوة.
٦. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٧.

وبأُمّها وبجدّاتها. انتهى.[١]

وقال ابن البرّاج في المهذّب:

ويجوز أن يتزوّج الرجل بالمرأة التي أرضعت ابنه، وكذلك يزوّجها من بنيه غير الذي أرضعت؛[٢] لأنّها ليست أُمّاً لهم، وإنّما هي أُمّ أخيهم التي أرضعته، فلا تحرم عليهم؛ لأنّها ليست بزوجة لأبيهم، وإنّما حرّم الله سبحانه نساء الآباء، وهذه المرأة ليست من الأب بسبيل، وهكذا يجوز أن يتزوّجوا ابنتها التي هي رضيعة أخيهم وولدها وولد ولدها، وكذلك يتزوّج الرجل بنات المرأة التي أرضعت ولده وبناتهنّ أيضاً؛ لأنّهنّ لم يرضعن [من لبنه] ولا بينهنّ وبينه قرابة من رضاع ولا غيره، وإنّما يحرم نكاحهنّ على المرضع.[٣]

وقال شيخنا المحقّق الثاني في رضاعيّته بعد نقل هذه العبارة ما لفظه:

فانظر إلى [وجه] تخلّصه من التحريم في المذكورات بنفي المقتضي له، حيث إنّ المقتضي له إمّا القرابة بالنسب أو الرضاع أو المصاهرة، وجميع ذلك منتف في المذكورات، وهذا بعينه آت في المسائل المذكورة. انتهى.[٤]

وأشار ﷺ بالمسائل المذكورة إلى المسائل المبنيّة على التنزيل.

وقال العلّامة في التذكرة:

يحرم في النسب أربع نسوة قد يحرمنّ في الرضاع وقد لا يحرمنّ:

الأوّل: أُمّ الأخ [والاخت] في النسب حرامٌ لأنّها إمّا أُمّ أو زوجة أب، وأمّا في الرضاع فإن كانت كذلك حرمت أيضاً، وإن تكن كذلك لم تحرم، كما لو أرضعت أجنبيّة أخاك أو أُختك لم تحرم.

الثاني: أُمّ ولد الولد حرامٌ؛ لأنّها إمّا ابنته أو زوجة ابنه، وفي الرضاع قد لا تكون أحداهما، مثل أن ترضع الأجنبيّة ابن الابن، فإنّها أُمّ ولد الولد وليست حراماً.

الثالث: جدّة الولد في النسب حرام؛ لأنّها إمّا أُمّك أو أُمّ زوجتك، وفي الرضاع قد

---

١. الوسيلة، ص ٣٠٢.
٢. ب و ج: أرضعته.
٣. المهذّب، ج ٢، ص ١٩١.
٤. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٢٣.

لا يكون كذلك، كما إذا أرضعت أجنبيّة ولدك، فإنّ أُمّها جدّته وليست بأُمّك ولا أُمّ زوجتك.

الرابع: أُخت ولدك في النسب حرامٌ عليك؛ لأنّها إمّا بنتك أو ربيبتك، وإذا أرضعت أجنبيّة ولدك فبنتها أُخت ولدك وليست ببنت[1] ولا ربيبة، ولا تحرم أُخت الأخ في النسب ولا في الرضاع إذا لم تكن أُختاً له بأن يكون له أخ من الأب وأُخت من الأُمّ، فإنّه يجوز للأخ من الأب نكاح الأُخت من الأُمّ، وفي الرِّضاع لو أرضعتك امرأة وأرضعت صغيرة أجنبيّة منك يجوز لأخيك نكاحها، وهي أُختك من الرضاعة. انتهى.[2]

وقال ﷺ في القواعد: «ولا تحرم المرضعة على أب المرتضع ولا على أخيه».[3]

وقال فيه أيضاً بعد أن ذكر تحريم نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللّبن:

ويحتمل قويّاً عدم التحريم بالمصاهرة، فلأب المرتضع النكاح في أولاد صاحب اللبن، وأن يتزوّج بأُمّ المرضعة نسباً، وبأُخت زوجته من الرضاعة، وأن ينكح الأخ من الرضاعة أُمّ أخيه نسباً وبالعكس، والحرمة التي انتشرت من المرتضع إلى المرضعة وفحلها بمعنى أنّه صار كابن النسب لهما، والتي انتشرت منهما إليه موقوفة عليه وعلى نسله، دون من هو في طبقته من إخوته وأخواته أو أعلى منهم كآبائه وأُمّهاته، فللفحل نكاح أُمّ المرتضع وأُخته وجدّته. انتهى.[4]

ومراده ﷺ بالمصاهرة هنا هو أحد معنييها كما سيأتي بيانه، وهي المصاهرة المترتّبة على الرضاع، لا المصاهرة المترتّبة على النكاح، وهي المشهورة باسم المصاهرة بين الفقهاء، فإنّ تلك ـ كما قدّمنا الإشارة إليه وسيأتي تحقيقه أيضاً ـ داخلة في النسب؛ يدلّ على ذلك قوله في الكتاب المذكور بعد ذلك:

حرمة الرِّضاع تنشر إلى المحرّمات بالمصاهرة، فليس للرّجل نكاح حلائل آبائه

---

١. ب و حاشية ج: بنتاً.
٢. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٤.
٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٤.
٤. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.

من الرضاع ولا حلائل أبنائه منه ولا أُمّهات نسائه ولا بناتهنّ منه. انتهى.[١]

فلا منافاة بين كلاميه كما توهّمه ذلك الفاضل[٢].

نعم، يبقى الكلام في العبارة من حيث نفيه التحريم عن التزويج بأُخت الزوجة من الرضاعة فإنّه خلاف ما عليه الأصحاب رضوان الله عليهم، ودلّت عليه النصوص أيضاً، ومنها صحيحة أبي عبيدة الحذّاء المتقدّمة في المقام الأوّل.[٣]

قال المحقّق الشيخ علي في شرحه على الكتاب:

فإن قيل عليه: إنّ أُخت الزوجة حرام، سواء كانت الأُختيّة من النسب أو من الرِّضاع بلا خلاف، وسيأتي تحريرها[٤] في كلام المصنّف في الفروع في غير موضع.

قلنا: هذا صحيح، لكن الظاهر أنّ المصنّف يريد بذلك أنّ أُخت الزوجة من الرضاع لا تحرم أُختها، فالجار متعلّق بمحذوف، على أنّه مع المجرور حال من الزوجة أو صفة لها، لا أنّه حال أو صفة من الأُخت. وهذا صحيح.

وربّما نزلت العبارة على أنّ الضمير في «زوجته» يعود إلى الفحل، والمعنى[٥] أنّه يجوز لأب المرتضع أن يتزوّج أُخت زوجة الفحل. وهذا أيضاً صحيح في نفسه، إلّا أنّه بعيد عن العبارة جدّاً لا يفهم منها بحال. انتهى.[٦]

وقال في التحرير:

إذا حصل الرضاع بشرائطه، انتشرت الحرمة من جهة المرتضع إلى المرضعة والفحل، ومنهما إليه؛ فأمّا من جهته[٧] إليهما فإنّما يتعلّق به خاصّة وبنسله، دون من هو في طبقته كأخواته وإخوته أو أعلى منه كأُمّهاته[٨] وجدّاته وأخواله

---

١. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٧.
٢. أي الداماد.
٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٦، ح ٢٥٩٢٤.
٤. ب و ج: تحريمها.
٥. ب و ج: + على.
٦. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.
٧. ج: جهة.
٨. ج: كأُمّه.

وخالاته أو آبائه وأجداده وأعمامه وعمّاته، ويكون الحكم فيمن هو في طبقته أو أعلى حُكْمَ من لم يحصل معه رضاع، فيجوز للفحل نكاح أُخت المرتضع ونكاح أُمّهاته وجدّاته، وإن كان للمولود أخ حلَّ له نكاح المرضعة ونكاح أُمّهاتها[١] وأخواتها.

إلى أن قال:

وأمّا الحرمة المنتشرة من جهتهما إليه فإنّها تعلّقت بكلّ واحد منهما ومن كان من نسلهما وأولادهما، ومن[٢] كان في طبقتهما من إخوتهما وأخواتهما، ومن كان أعلى منهما من آبائهما وأُمّهاتهما، وجملته أنّك تقدّره بولدهما من النسب، فكلّ ما حرم على ولدهما من النسب حرم عليه، فالمرضعة أُمّ رضاعاً وأُختها خالة.

إلى أن قال:

وهذه جملة أُصول الرضاع يهتدى منها إلى تفاصيل فروعه. ونازع ابن إدريس في بعضها فقال: لا يجوز للفحل أن يتزوّج بأُخت المرتضع ولا بجدّته، كما لا يجوز في النسب أن يتزوّج بأُخت ابنه ولا بأُمّ امرأته. قال: وليس التحريم في النسب لأجل المصاهرة لأنّه لا مصاهرة هناك. وهو خطأ. انتهى.[٣]

وقال في التحرير أيضاً في موضع آخر:

وللابن أن ينكح أُمّ البنت التي لم ترضعه، فلو أرضعت امرأة صبيّين صارا أخوين، ولكلّ منهما أن ينكح أُمّ أخيه من النسب، بخلاف الأخوين من النسب، لأنّ أُمّ الأخ من النسب إنّما حرّمت لأنّها منكوحة الأب، بخلاف أُمّ الأخ من الرضاع؛ وكذا لو كان لأخيه من النسب أُمّ من الرضاعة جاز له أن يتزوّج بها، وكذا لو أرضعت أُمّه من النسب صبيّاً صار أخاه، وكان له أن يتزوّج أُمّه. انتهى.[٤]

وصدر كلامه الآخر مراد به أنّه لو ارتضع[٥] صبيّ وصبيّة أجنبيّان من امرأة[٦] على

---

١. ج: أُمّهاته.
٢. ج: وحينئذٍ.
٣. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٠. وانظر المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢؛ والسرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٤. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٦.
٥. ب: أرضعت.
٦. ج: امرأته.

الشروط المذكورة، فإنّه يجوز لذلك الصبيّ أن يتزوّج أُمّ البنت النسبيّة التي لم ترضعه، كما يدلّ عليه[١] التفريع بقوله: «فلو» إلى آخره.

وقال الشيخ المقداد في كنز العرفان: بعد أن نقل عن الزمخشري استثناء الصور التي قدّمنا نقلها عن العلّامة في التذكرة من قاعدة: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» ما صورته:

وفي استثناء هذه الصور نظر؛ لأنّ النصّ إنّما دلّ على أنّ جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع، والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب، فإنّ جهة أُختية الابن مثلاً لم تعتبر من جهات الحرمة، بل المعتبر فيها إمّا كونها ربيبة أو كونها بنتاً، وأيّة جهة من هاتين الجهتين لو وجدت كانت محرّمة.

وتوضيحه: أنّ أُخت الابن إذا كانت بنتاً يكون لها جهتان؛ جهة الأُختيّة للابن وجهة البنتية لك، ولا شكّ في تغايرهما، والنصّ دلّ على الحرمة من جهة البنتيّة لا من جهة الأُختيّة للابن، وكذا إذا كانت ربيبة كانت لها جهتان؛ الأُختية للابن وكونها ربيبة، وجهة الحرمة منها[٢] ليست إلّا كونها ربيبة؛ على أنّ جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب، فلا يصحّ الاستثناء من جهة حرمة النسب. انتهى.[٣]

وجرى على منواله في هذا الكلام شيخنا الشهيد الثاني في شرحه على الشرائع.[٤]

فهذه جملة من عبائر الأصحاب رضوان الله عليهم، وكلّها كما ترى واضحة الدلالة على المراد، وكلام باقي الأصحاب كلّه من هذا القبيل ولا وجه للتسجيل[٥] والتطويل؛ لأنّ المنصف تكفيه الإشارة، والمتعسّف لا تجدي فيه ولو ألف عبارة.

---

١. ب: على.
٢. ج والمصدر: منهما.
٣. كنز العرفان، ج ٢، ص ١٨٣. وانظر الكشّاف، ج ١، ص ٥١٦؛ وتذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٤.
٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣٨.
٥. ب: + به.

المقام الثالث

[في استثناء صورتين]

اعلم أنّه قد دلّت الأخبار الواردة عن العترة الأطهار على استثناء صورتين ممّا قدّمنا لك من تلك الكلّيتين:

أمّا الصورة الأُولى من الكلّية الأُولى فهي اشتراط اتّحاد الفحل في التحريم، وعدم الاكتفاء باتّحاد المرضعة.

ويشمل هذا الكلام صورتين:

إحداهما: اشتراط اتّحاد الفحل في إكمال النصاب، بمعنى أنّه لا يحرم الرضاع إلّا إذا كمل[١] النصاب من لبن فحل واحدٍ، فلو[٢] كملته بلبن فحلين ـ وإن ندر الفرض ـ فلا.

الثانية: اشتراطه في حصول التحريم بين المرضعين، بمعنى أنّها لو أرضعت إحدهما من لبن فحل الرضاع المحرّم وأرضعت آخر من لبن فحل آخر كذلك فلا تحريم، ومرجعهما إلى أنّه هل يشترط في التحريم المطلق في الرِّضاع بناءً على الصورة الأُولى أو في تحريم أحد[٣] المرضعين على الآخر بناءً على الثانية أن يكون اللبن لفحل واحد، أم يكفي اتّحاد المرضعة فيهما وإن تعدّد الفحل؟

المشهور بل كاد يكون إجماعاً الأوّل، ونقل الخلاف في ذلك عن الشيخ أبي علي الطبرسي صاحب التفسير، فاكتفى باتّحاد المرضعة لعموم قوله سبحانه: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ﴾[٤]، ولعموم الروايات المتقدّمة: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[٥] ولا ريب أنّ الأُخت[٦] من الأُمّ محرّمة في النسب، فيجب أن يكون الأمر في الرضاع كذلك عملاً بتلك الأخبار.

ويدلّ عليه أيضاً رواية محمّد بن عبيدة الهمداني قال: قال الرضا عليه السلام: «ما يقول

---

١. ب و ج: أكمل.
٢. ج: ولو.
٣. ب: إحدى.
٤. النساء (٤): ٢٣.
٥. مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٥.
٦. ج: الأُخوّة.

أصحابك في الرّضاع؟».

قال: قلت: كانوا يقولون اللبن للفحل حتّى جاءتهم الرواية عنك أنّه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، فرجعوا إلى قولك.

قال: فقال لي: «وذلك لأنّ أمير المؤمنين[1] سألني عنها البارحة، فقال: اشرح لي اللبن للفحل، وأنا أكره الكلام، فقال لي: كما أنت حتّى أسألك عنها، ما قلت في رجل كانت له أُمّهات أولاد شتّى، فأرضعت واحدة منهنّ بلبنها غلاماً غريباً، أليس كلّ شيء من ولد ذلك الرجل من أُمّهات الأولاد الشتىٰ محرماً على ذلك الغلام؟» قال: قلت: بلى، قال: فقال لي أبو الحسن عليه السلام: «فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الأُمّهات وإنّما حرّم الله الرضاع من قبل الأُمّهات، وإن كان لبن الفحل أيضاً يحرم».[2]

واختار هذا القول أيضاً مولانا محسن الكاشاني ـ قدّس الله روحه ـ في الوافي والمفاتيح؛ قال في الوافي بعد أن نقل صحيحة بريد العجلي الآتية:

وهذا الخبر [واللذان بعده] يدلّ على أنّ مع تعدّد الفحل لا تحصل الحرمة، وإن كانت المرضعة واحدة، وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾ وقول النبي صلى الله عليه وآله «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، وقول الرضا عليه السلام في حديث محمّد بن عبيدة الهمداني قال: «فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الأُمّهات، وإنمّا حرّم الله الرضاع من قبل الأُمّهات وإن كان لبن الفحل أيضاً يحرم»؛ وقد قالوا صلوات الله عليهم: «إذا جاءكم عنّا حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف فردّوه».[3] فما بال أكثر أصحابنا أخذوا بهذه الأخبار الثلاثة وتركوا ما وافق الكتاب.

---

١. يعني المأمون.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٧٣، ح ١١٦٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٥٧، ح ٥٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٦٣، ح ٢٦٠٩٩.

انتهى كلامه زيد مقامه.[١]

وقريب منه ما أشار إليه في المفاتيح وزاد فيه احتمال حمل مستند المشهور على التقيّة.

وكلامه ﷺ لا يخلو من قوّة، والمسألة لذلك محلّ إشكال، والاحتياط فيها لازم على كلّ حال، إلّا أنّ ما ذكره ﷺ من حمل مستند المشهور على التقيّة مناف لما صرّح به جماعة[٢] من علمائنا، منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك من أنّ الجمهور على خلاف القول المشهور، فإنّه قال بعد ذكر الصورتين المتقدّمتين وذكر كلام هناك في البين ما صورته:

> وعلى هذا فتكفي الإخوّة في الرضاع من جهة الأب وحده، ولا تكفي من جهة الأُمّ وحدها، وهو معنى قولهم: «اللبن للفحل». وخالفنا الجمهور[٣] في الأمرين معاً؛ لعدم الدليل على اعتبارهما، مع عموم الأدلّة المتناولة لمحلّ النزاع. واستند أصحابنا في الشرطين معاً إلى رواياتهم.

ثمّ ساق الروايات الآتية.[٤]

وقال ذلك الفاضل في رسالته الموضوعة في المسألة ما صورته:

> ضابطة: من الذائعات عند الأصحاب أنّ انتشار حرمة الرضاع في الطبقات الرضاعيّة يشترط فيه اتّحاد صاحب اللبن، بل العلّامة في التذكرة قد ادّعى فيه الإجماع، وفقهاء العامّة وأمين الإسلام أبو علي الطبرسي صاحب التفسير من الخاصّة يسقطون هذا الشرط. انتهى.[٥]

ومن ثمّ حمل صاحب الوسائل رواية محمّد بن عبيدة الهمداني على التقيّة،[٦] واستند

---

١. الوافي، ج ١٢، ص ٢٤٨، ذيل ح ٢١١٧١.
٢. أو ب: جملة.
٣. المغني لابن قدامة، ج ٩، ص ٢٠٠ و ٢٠٨.
٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣٩.
٥. راجع ضوابط الرضاع (المطبوع في هذا المجلّد قبل هذه الرسالة) ص ٦٠. وانظر تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٤؛ مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٥.
٦. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١٠.

الجمهور من أصحابنا إلى الروايات الواردة في المقام الدالّة[1] على ما ذهبوا إليه كصحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عن الرجل يرضع من المرأة وهو غلام، أيحلّ له أن يتزوّج أُختها لأُمّها من الرضاعة؟

فقال: «إن كان المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحلّ، فإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس».[2]

وموثّقة عمّار الساباطي قال: سألت أبا عبدالله عن غلام رضع من امرأة، أيحلّ له أن يتزوّج بأُختها لأبيها من الرضاعة؟

قال: فقال: «لا، فقد رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة».

قال: فقلت فيتزوّج أُختها لأُمّها من الرضاعة.

قال: فقال: «لا بأس بذلك، إنّ أُختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام، فاختلف الفحلان فلا بأس».[3]

ورواية زياد بن سوقة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يحرم الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهما برضعة امرأة غيرها».[4]

وصحيحة بريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أرأيت قول رسول الله: يحرم من الرِّضاع ما يحرم من النسب؟ فسّر لي ذلك.

فقال: «كلّ امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أُخرى من جارية أو غلام، فذلك

---

١. أ: - الدالّة.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٤.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠٠، ح ٧٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٣.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ح ١٣٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٢، ح ٦٩٦؛ عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٢٦٨، ح ٢٣.

الرضاع الذي قال رسول الله ﷺ: وكلّ امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحداً بعد واحد من جارية أو غلام، فإنّ ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وإنّما هو من نسب ناحية الصهر رضاع، ولا يحرم شيئاً، وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم».[1]

وهذه الصحيحة دليل على الصورة الأُولى من صورتي الصورة المستثناة القائلة باشتراط الفحل في إكمال النصاب، لأنّه عليه السلام جعل الرضاع المحرّم الذي قاله رسول الله ﷺ ما كان من لبن فحل واحد، وما كان من لبن فحلين فليس بمحرّم، وليس هو بالرضاع الذي عناه رسول الله ﷺ بقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

وحينئذٍ فيكون قوله: «واحداً بعد واحد» حالاً من «فحلين كانا لها». وقوله: «من جارية أو غلام» مفعولاً بزيادة «من» لـ «أرضعت».

ولا يتوهّم أنّ قوله: «واحداً بعد واحد» مفعولاً لـ «أرضعت» ويكون المعنى أنّها أرضعت اثنين أحدهما بعد الآخر من لبن فحلين متعدّدين كلّ واحد من لبن فحل، فيكون من قبيل الصورة الثانية من الصورتين؛ لأنّ هذا ظاهر البطلان، فإنّه عليه السلام نفى تعدّي التحريم رأساً يعني على وجه لا[2] يتعدّى إلى الطبقات والمراتب من الأخوات والبنات والعمّات والخالات ونحوها حيث قال: «فإنّ ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله ﷺ».

ولا خلاف في تعدّي التحريم فيما ذكر إلى[3] الطبقات، وإنّما الخلاف في حصوله بين المرتضعين، فلا يجوز أن يحمل[4] كلامه عليه السلام حينئذٍ على ذلك كما لا يخفى.

والروايتان الأُولتان دليل على الصورة الثانية من الصورتين المشار إليهما، والرواية الثالثة من الروايتين شاملة بإطلاقها لكلتا الصورتين، وهذه الروايات هي التي استند[5]

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، ح ٩؛ الفقيه، ج ٣، ص ٣٠٥، ح ١٤٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٢.

٢. ج: - لا.

٣. ج: من.

٤. ج: يحملنها.

٥. ب: يستند.

إليها الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في إخراج تلك الصورة المتقدّمة من الكلّية الأُولى، فإنّها صريحة في عدم نشر الحرمة إلّا إذا كان الفحل متّحداً. وقريب منها روايات أُخر تدلّ على ذلك بمفاهيمها.

والمسألة محلّ إشكال كما أسلفنا؛ لمخالفة هذه الأحاديث لصريح القرآن المأمور بعرض الأخبار عليه وردّ ما خالفه، والاحتياط[1] فيها لازم البتّة، إلّا أنّ لقائل أن يقول أيضاً: كما أنّه قد ورد عنهم عليهم السلام عرض الأخبار على القرآن والأخذ بما يوافقه،[2] كذلك استفاض أيضاً عنهم ـ سلام الله عليهم ـ الأمر بعرض الأخبار المتعارضة على مذهب العامّة والأخذ بما خالفهم.[3]

وقد دريت بما نقله الأصحاب من مذهب العامّة في هذه المسألة أنّهم لا يشترطون اتّحاد الفحل، فيجب حينئذٍ الأخذ بخلافهم، وهو عين العمل بما دلّت عليه هذه الروايات.

على أنّ للمنازع أن يناقش في شمول الآية لهذا الفرد، فإنّها دلّت على تحريم الإخوة من الرضاعة، والأصحاب لا يقولون بحصول الإخوة مع تعدّد الفحل، بل هو أوّل المسألة، وذيل الكلام واسع المجال في هذا المقام.

وعلى كلّ حال فالاحتياط عندي واجب.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ محلّ الخلاف في الصورة الثانية ـ وهي اشتراط اتّحاد الفحل في حصول التحريم بين الرضيعين ـ هو ما إذا كان الرضيعان أجنبيّين، فلو كان أحدهما ابنها نسباً وإن لم يكن من الفحل الذي أرضعت بلبنه فإنّه يحرم على هذا المرتضع.

قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك:

لمّا كان تحريم الرضاع تابعاً لتحريم النسب، وكانت الإخوّة من الأُمّ كافية في التحريم النسبي، فالرضاع كذلك، إلّا أنّه قد خرج من هذه القاعدة الإخوة من الأُمّ

---

١. ج: في الاحتياط.

٢. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، الباب التاسع.

٣. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، الباب التاسع.

من جهة الرضاع خاصّة بتلك الروايات، فيبقى الباقي على العموم، فتحرم أولاد المرضعة بالنسب على المرتضع وإن كانوا من الأُمّ خاصّة بأن لم يكونوا أولاد الفحل؛ عملاً بالعموم مع عدم وجود المخرج عنه، كما يحرم على هذا المرتضع بخصوصه أولاد الفحل من النسب وإن لم يكونوا إخوة من الأُمّ؛ لتحقّق الإخوّة بينهما في الجملة. انتهى.[١]

أقول: وعلى ذلك دلّت موثّقة جميل بن درّاج المتقدّمة في المقام الأوّل،[٢] وكأنّه غفل عن ملاحظتها، فاستند إلى العمومات خاصّة.

وأمّا الصورة الثانية: فهي تحريم أولاد الفحل ولادةً ورضاعاً وأولاد المرضعة ولادةً، ويأتي على قول الطبرسي تحريم أولاد المرضعة رضاعاً أيضاً على أب المرتضع.[٣] وهذه الصورة خارجة عن الضابط؛[٤] لعدم الموجب للتحريم هنا من الأسباب المتقدّمة، لكن النصوص هنا دلّت على التحريم، فقال به جمهور الأصحاب لذلك، فهذه الصورة عندهم تكون مستثناة من تلك الكلّية الثانية، ومنعه آخرون ومنهم الشيخ في المبسوط[٥] وقوفاً على مقتضى تلك الضابطة الكلّية، وسيأتي تحقيق المسألة في الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

فمن النصوص الواردة هنا باستثناء هذه الصورة صحيحة علي بن مهزيار، قال: سأل عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر الثاني عليه السلام: إنّ امرأة رضعت لي صبيّاً، فهل يحلّ لي أن أتزوّج ابنة زوجها؟

فقال لي: «ما أجود ما سألت، من هاهنا يؤتى أن يقول الناس: حرّمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غيره».[٦]

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٤١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٣، ح ٢٥٩٤١.

٣. مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٥.

٤. ج: الضابطة.

٥. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢.

٦. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.

فقلت له: إنّ الجارية ليست بابنة المرأة التي أرضعت لي، هي ابنة غيرها؟

فقال: «لو كنّ عشراً متفرّقات ما حلَّ لك منهنّ شيء، وكنّ في موضع بناتك».[١]

وصحيحة عبدالله بن جعفر قال: كتبت إلى أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام: امرأة أرضعت بعض ولد الرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوّج ابنة هذه المرضعة أم لا؟

فوقّع عليه السلام: «لا يحلّ له».[٢]

وصحيحة أيّوب بن نوح قال: كتب عليّ بن شعيب إلى أبي الحسن عليه السلام: امرأة أرضعت بعض ولدي، هل يجوز لي أن أتزوّج بعض ولدها؟

فكتب: «لا يجوز ذلك؛ لأنّ ولدها صار بمنزلة ولدك».[٣]

المقام الرابع

[المصاهرة وأقسامها]

اعلم أنّه قد صرّح الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ بأنّ المصاهرة كما تتعلّق بالنسب وتوجب تحريم من تقرّب به، كذلك تتعلّق بالرضاع، فكما تحرم أُمّ الزوجة، وبنتها مع الدخول بالأُمّ، وأُختها جمعاً، وبنت أخيها وبنت أُختها بدون رضاها على المشهور،[٤] وزوجة الأب وزوجة الابن إذا كان الجميع من جهة النسب، كذلك يحرم من جهة الرضاع؛ فمن نكح امرأة حرمت عليه أُمّها الرضاعيّة وبنتها من الرضاع وأُختها منه جميعاً،[٥] وبنت أخيها وبنت أُختها منه بدون رضاها، وتحرم أيضاً زوجة الابن

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٧، ح ١٨؛ الفقيه، ج ٣، ص ٣٠٦، ح ١٤٧٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٢.

٤. انظر مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٧؛ الروضة البهية، ج ٥، ص ١٧٨.

٥. ج: جمعاً.

الرضاعي على الأب وزوجة ذلك الأب عليه.

وممّا فرعوا على ذلك ما لو كانت تحته كبيرة فطلّقها ونكحت صغيراً وأرضعته الرضاع المحرِّم بلبن المطلِّق فإنّها تحرم عليهما مؤبّداً، أمّا على الكبير فلأنّها لمّا أرضعت الصغير بلبنه كان ابنه وقد نكحته فصارت حليلة ابنه، وأمّا على الصغير فلأنّها أُمّ[1] وزوجة أبيه أيضاً.

ثمّ اعلم أيضاً أنّهم قد صرّحوا بأنّ المصاهرة لا يتعدّى إليها تحريم الرضاع كما أسلفنا نقله من عبارة العلّامة في القواعد.[2]

وتوضيح هذا المقام أنّ المصاهرة عندهم على قسمين:

أحدهما: ما يكون ناشئاً عن الرضاع وفرعاً عليه، وهذا هو الذي لا يتعدّى إليه تحريم الرضاع، وذلك كما إذا ارتضع طفل من امرأة رضاعاً محرّماً، فإنّ المرضعة تصير بمنزلة الزوجة لأبيه النسبي من حيث إنّها أُمّ ابنه، وأُمّها بمنزلة أُمّ الزوجة، وأُختها بمنزلة أُخت الزوجة، وبناتها بمنزلة بنات الزوجة وهكذا.

فهذه المصاهرة ـ أعني كون أُمّ المرضعة بالنسبة إلى الأب النسبي أُمّ الزوجة،[3] وأُختها أُخت الزوجة[4] وهكذا ـ إنّما نشأ من الرضاع خاصّة، فمثل هذه المصاهرة لا يؤثّر فيها حرمة الرضاع ولا يتعدّى إليها التحريم بأن يحكم بتحريم الأُمّ والأُخت مثلاً على الأب النسبي بسبب ذلك الرضاع، بل يجوز له تزويجها. ومن هنا دخلت الشبهة فيما يأتي من المسائل المبنيّة على التنزيل.

نعم، يستثنى من ذلك ما ورد به النصّ خاصّة، وهو تحريم نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن، وما عداه فهو باق على حكم الأصل؛ هكذا قرّروه.

وأنت خبير بأنّ إطلاق المصاهرة على مثل ذلك لا يخلو من تجوّز، فإنّ المصاهرة على ما ذكروا عبارة عن علاقة تحدث بين الزوجين وأقرباء كلّ منهما بسبب النكاح

---

١. ج: أُمّه.
٢. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.
٣. ج: زوجته.
٤. ج: زوجته.

توجب الحرمة، وهذه العلاقة المدّعاة هنا بين الأب النسبي وبين المرضعة ليست بسبب النكاح فلا مصاهرة في الحقيقة، وإنّما ذلك نوع تجوّز باعتبار أنّها لمّا صارت أُمّ ولده فكأنّها بمنزلة الزوجة، فهي مشابهة للزوجة في الأُمومة، فلا يترتّب عليها تحريم في الأقارب؛ لاختصاص ذلك بالمنكوحة.

وثانيهما: ما يكون ناشئاً عن النكاح مثل كون المرأة أُمّاً للزوجة[1] أو أُختها أو ابنتها، فإنّ هذا الوصف إنّما يثبت بنكاح بنت امرأة أو أُختها أو أُمّها، وهذا هو الذي يتعدّى إليه تحريم الرضاع، بمعنى أنّه بعد تحقّق[2] النكاح الصحيح فكما أنّه تحرم الأُمّ النسبيّة للزوجة، فكذلك تحرم الأُمّ الرضاعيّة لدخولها في ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ وبنتها الرضاعيّة لدخولها مع الدخول بأُمّها في ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ﴾ وهكذا.

ولا ينافي ذلك قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»؛ لأنّ ما ذكرنا من المصاهرة داخل في النسب كما أشرنا إليه سابقاً.

والضابط هنا أن ينزل الولد من الرضاع منزلة الولد من النسب، فأُمّه حينئذٍ بمنزلة الأُمّ، وأبوه بمنزلة الأب، وأُخته بمنزلة الأُخت إلى آخر المحرّمات، ثمّ يلحقهم أحكام المصاهرة النسبيّة عيناً أو جمعاً.

وإن شئت زيادة توضيح لذلك على وجه يسهل تناوله لجملة الطالبين فنقول: إنّ النسب قد يكون وحده سبباً في التحريم وقد يكون مع المصاهرة؛ وذلك بأنّ تحريم الأُمّ على ابنها إنّما هو من حيث الأُمومة، وتحريم البنت على أبيها إنّما هو من حيث البنتيّة، وهكذا باقي المحرّمات السبع النسبيّة، فهذا تحريم بالنسب وحده، ومثل تحريم أُمّ الزوجة وقع من حيث الأُمومة ومن حيث التزويج بابنتها، والأوّل هو جزء النسبي والثاني المصاهرة؛ إذ لو لم تكن أُمّاً لم تحرم، ولو لم يتزوّج ابنتها لم تحرم أيضاً، ومثله تحريم الربيبة وقع من حيث البنتيّة ومن حيث الدخول بأُمّها.

وهكذا جملة محرّمات المصاهرة، فالعلّة في التحريم هنا مركّبة من جهة النسب

---

١. ج: أُمّ الزوجة.

٢. أو ج: تحقيق.

ومن جهة المصاهرة، فصحّ بهذا قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» بحمل التحريم النسبي في الرواية على ما هو الأعمّ من كونه علّة تامّة في التحريم[١] أو جزء العلّة، وفي الغالب إنّما يطلق على هذا تحريم المصاهرة، ولهذا تراهم في تعداد أسباب المحرّمات يجعلون ما يحرم من النسب[٢] قسيماً لما يحرم بالمصاهرة.

إذا عرفت ذلك فالتحريم في الرضاع فرع على هذا التحريم بكلا فرديه، بمعنى أنّه إذا أرضعت امرأة بلبن أُخرى الرضاع المحرّم كانت ابنة لها والفحل أباً وأولادهما إخوة وإخوة الفحل وأخواته أعماماً وعمّات وإخوة المرضعة وأخواتها أخوالاً وخالات وهكذا، فالتحريم هنا فرع على النسب بخصوصه.

ثمّ إذا تزوّجت تلك المرأة المرتضعة لحق هؤلاء أحكام المصاهرة النسبيّة من تحريم تلك الأُمّ الرضاعيّة على الزوج عيناً، وابنتها الرضاعيّة مع الدخول كذلك، وأُختها الرضاعيّة جمعاً، وهكذا.

وهذا ممّا كان التحريم فيه فرعاً على النسب والمصاهرة معاً، فتحريم أُمّ الزوجة الرضاعيّة لوقوعها موقع الأُمّ النسبيّة وبنت الزوجة الرضاعيّة مع الدخول بأُمّها لوقوعها موقع البنت النسبيّة المدخول بأُمّها، وهكذا.

وهذا بخلاف ما أسلفناه من القسم الأوّل من المصاهرة، وهي المصاهرة المرتبة[٣] على الرضاع، فإنّ مبناها إنّما هو على تنزيل المرضعة لكونها أُمّاً رضاعيّة للمرتضع بمنزلة الأُمّ النسبيّة بالنسبة إلى أب المرتضع، فتحرم بناتها على الأب النسبي لكونهنّ بمنزلة بناته وأُمّها لكونها بمنزلة أُمّ الزوجة وهكذا، وتنزيل الفحل لكونه أباً رضاعيّاً للمرتضع بمنزلة الأب النسبيّ، فيحرم عليه النكاح في بنات أب المرتضع وفي أُمّ أُمّ المرتضعة[٤] وفي أُمّ الفحل.

وسنبيّن إن شاء الله تعالى أنّ هذا التنزيل لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة. نعم،

---

١. ج: - في التحريم.
٢. ج: بالنسب.
٣. ج: + على المرتبة.
٤. أ و ب: المرضعة.

خرجت تلك الصورة بنصّ خاصّ، وسيأتي ما فيه تأييد لهذا المقام وإحاطته بأطراف الكلام إن شاء الله تعالى.

المقام الخامس

[في نقل عبارة الكركي]

اعلم أنّ ما ذهب إليه هذا الفاضل ﷺ لم نجد به مصرّحاً على اليقين من علمائنا المحقّقين، بل المعلوم من كلامهم وتصريح غير واحد منهم في مصنّفاتهم هو الردّ لهذا القول والطعن على قائله، ولنكتف في هذا المقام بنقل كلام جدّ هذا الفاضل الإمام، وهو الشيخ المحقّق علي بن عبد العالي الكركي ـ أفاض الله تعالى عليه سوانح جوده ـ فإنّه قال في صدر رسالته التي كتبها في المسألة ما هذا لفظه:

اعلم وفّقك الله تعالى أنّه قد اشتهر على ألسنة الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلها بإرضاع[1] من سنذكره، ولا نعرف لهم في ذلك أصلاً يرجعون إليه من كتاب أو سنّة أو إجماع أو قول لأحد من المعتبرين، أو عبارة يعتدّ بها تشعر بذلك، أو دليل مستنبط في الجملة يعوّل على مثله بين الفقهاء، وإنّما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون أنّه من فتاوي شيخنا الشهيد ﷺ، ونحن لأجل مباينة هذه الفتاوى لأُصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه وثقوب فهمه، لاسيّما ولم نجد لهؤلاء المدّعين لذلك استناداً يتّصل بشيخنا في هذه الفتوى يعتمد عليه ولا مرجعاً يركن إليه، ولسنا نافين لهذه النسبة عنه ﷺ استعانةً على القول بفساد هذه الفتوى، فإنّ الأدلّة[2] على ما هو الحقّ اليقين واختيارنا المبين بحمد الله كثيرة جدّاً، لا نستوحش معها من قلّة الرفيق.

نعم، اختلف أصحابنا في ثلاث مسائل قد يتوهّم منها القاصر عن درجة الاستنباط أن يكون دليلاً لشيء من هذه المسائل، أو شاهداً عليها.

إلى آخر كلامه أفاض الله تعالى عليه سوانح إكرامه.[3]

---

١. في المصدر: + بعض.

٢. ب و ج: الدلالة.

٣. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢١٣.

المقام السادس

[منشأ الشبهة]

اعلم أنّ المفهوم من كلام ذلك الفاضل ﷺ أنّ منشأ الشبهة عنده[١] فيما ذهب إليه من موضعين:

أحدهما: من الحديث المشهور، وهو قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، فإنّه ادّعى أنّه دالّ بعمومه على ذلك، حيث قال في مطاوي أبحاث تلك الرسالة ما صورته:

> إنّ النصّ ـ وهو قوله ﷺ يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب[٢] ـ لم يتعرّض للدلالة على جهة الحرمة أصلاً، بل إنّما يدلّ بمنطوقه وعمومه على أنّ كلّ ما يحرم من النسب فهو محرم من الرضاع، ساكتاً عن جهة الحرمة وعلّة التحريم رأساً. انتهى.[٣]

ثانيهما: الأحاديث الواردة في إستثناء الصورة الثانية من الصورتين المذكورتين في المقام الثالث، حيث قال ﷺ في بعض تلك الأحاديث: «فإنّ ولدها صارت بمنزلة ولدك»، فإنّه قال ذلك الفاضل ﷺ بعد نقل تلك الرواية ما هذا لفظه: «فهذا التعليل يعطي التعميم، ويوجب تحريم كلّ من تصير بمنزلة محرّم» انتهى.[٤]

والجواب عن أوّل الشبهة أنّك قد عرفت في المقام الأوّل أنّ المحرّمات النسبيّة معدودة مضبوطة بالآية الشريفة، وحينئذٍ فيكون قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» مقيّداً بتلك الآية، ويصير معنى الحديث أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة المعدودة في[٥] الآية التي هي الأُمّ والبنت والأُخت إلى آخرها، بمعنى أنّ كلّ امرأة تصير بسبب الرضاع في موضع واحدة من هاتيك السبع النَسَبيّة فهي تحرم بذلك،

---

١. ب: عندنا.
٢. ج: + فإنّه ادّعى أنّه دالّ بعمومه على ذلك.
٣. ضوابط الرضاع، ص ١١٠.
٤. ضوابط الرضاع، ص ٣٤.
٥. ج: + تلك.

فجهات الحرمة حينئذٍ معلومة مضبوطة في الأُمومة والبنتيّة والأُختيّة وهكذا.

على أنّ هذا الفاضل قد قدّم في صدر رسالته ضابطة في المحرّمات، فإنّه قال هناك ما هذا لفظه:

ضابطة: حرّم الله تعالى بالنسب من النساء سبعاً ويتبعهنّ في التحريم مضاهياتهنّ اللاتي صرن في منزلتهنّ بالرضاعة، الأُمّ وإن علت، فأُمّك من الرضاعة هي كلّ امرأة أرضعتك أو رجع نسب من أرضعتك أو نسب صاحب اللبن إليها.[1]

ثمّ ساق الكلام في تعداد الباقي على هذا النحو إلى آخر المحرّمات التي تضمنتها[2] الآية.

وأنت خبير بأنّ مقتضى تلك الضابطة أنّ كلّ امرأة حرّمت باعتبار وصف في النسب ككونها أُمّاً أو بنتاً أو أُختاً أو نحوها تحرم نظيرتها من الرضاع، وهي الأُمّ الرضاعيّة والبنت والأُخت وهكذا، ففرعيّة الرضاع على النسب إنّما يقع مع الاتّفاق في تلك الجهات المخصوصة التي باعتبارها حرمت المحرّمات النسبيّة، لا مع الاتّفاق في وصف ما من الأوصاف وجهة ما من الجهات كما يفيده كلام ذلك الفاضل، فإنّه كلام باطل لا يعوّل عليه وتوهّم عاطل لا يليق[3] من مثله أن ينسب إليه، إذ لا يخفى على من له نوع ذوق في كلام العربيّة أنّ قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ﴾[4] إلى آخره، وتعليقه التحريم بالأُمّ والبنت والأُخت ليس إلّا باعتبار وصف الأُمومة والبنتيّة والأُختيّة، فتكون هذه جهات التحريم فيها البتّة، إذ لا جائز أن يكون التعليق[5] باعتبار ذات كلّ واحدة منها وإلّا لزاد العدد، ولا باعتبار وصف ما من الأوصاف وجهة ما من الجهات وإلّا لم ينحصر العدد[6] في السبع.

مع أنّه قد صرّح في ضابطته كما قدّمنا لك عبارته بأنّها سبع، فليس إلّا باعتبار ما قلنا، مثلاً الأُمّ يثبت[7] لها جهات متعدّدة مثل كونها أُمّاً وكونها أُمّ أخ وكونها زوجة الأب ونحو

---

١. ضوابط الرضاع، ص ٢١.
٢. أو ب: نظمتها.
٣. أو ب: يلوق.
٤. النساء (٤): ٢٣.
٥. أو ب: التطبيق.
٦. من قوله: «ولا باعتبار وصف» إلى هنا سقط من «ب».
٧. ب: ثبت.

ذلك، وهكذا في باقي المحرّمات، فلو كان التحريم فيها باعتبار كلّ واحدة من هذه الجهات على حيالها لزاد العدد البتّة، فتحريم الأُمّ في النسب إنّما يقع[١] من حيث كونها أُمّاً، لا من حيث كونها أُمّ أخ أو أُخت وإن لزمها ذلك في بعض الأحيان؛ فالرضاع إنّما يتفرّع على النسب بناءً على الحيثية الأُولى دون ما عداها؛ لأنّ تحريم الأُمّ في الآية الشريفة إنّما يقع[٢] باعتباره، وهو وصف لازم لها في جميع أحوالها، بخلاف الثاني، فإنّ لزومه منفكّ من الجانبين، فقد تكون أُمّ أخ وليست بأُمّ كزوجة الأب التي لها منه ولد، وقد تكون أُمّاً وليست بأُمّ أخ كما إذا لم يكن لها ولد سواه، وحينئذٍ فلا يدلّ تحريم الأُمّ على تحريم أُمّ الأخ والأُخت، لا مطابقةً ولا تضمّناً ولا التزاماً؛[٣] فاتقن ذلك وحقّقه، فإنّه منشأ الشبهة وأصلها.

والجواب عن ثاني شبهتيه ظاهر فيما حقّقناه في الجواب عن الشبهة الأُولى؛ لأنّه متى تقرّر أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما يحرم من النسب فإنّ المحرّمات النسبيّة محصورة وأنّ جهات التحريم فيها مضبوطة محصورة، وهي تلك الأوصاف المخصوصة على أنّ من وجد في الرضاع متّصفاً بشيء من تلك الأوصاف لحقه حكم التحريم وإنّ من لم يتّصف بشيء منها لا يلحقه حكم التحريم.[٤] نعم، حيث ورد النصّ بالتحريم في تلك الصورة المخصوصة وإن كانت خارجة عن مقتضى القاعدة التزمناه لذلك.

وسيأتيك مزيد تحقيق للمقام في الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

---

١. أوج: وقع.
٢. أوج: وقع.
٣. ج: + وتحريم أُمّ الأخ من حيث كونها أُمّ أخ غير مدلول عليه في كلام الشارع، بل إنّما حصل التحريم فيها من حيث كونها أُمّاً أو زوجة أب، وهذا مدلول الآية التي بني عليه التنزيل.
٤. ب: - وإنّ من لم يتّصف بشيء منها لا يلحقه حكم التحريم.

الباب الأوّل

في ذكر الصور[1] التي أوردها ذلك الفاضل وما أجاب[2] عنها

[المرأة المرضعة لولد أخيها]

قال:

مسألة: امرأة الرجل إذا أرضعت ولد أخيها من لبن زوجها حرم زوجها عليها لأنّ زوجها يصير أباً للمرتضع من الرضاعة، وأبوه من النسب محرّم عليها لأنّه أخوها، فيكون أبوه من الرضاعة أيضاً محرّماً عليها بعموم القاعدة المنصوص عليها، ولأنّه حينئذٍ في منزلة أخيها المحرم عليها، وقد انصرح بصحاح الأخبار تحريم من تصير بمنزلة محرم.[3]

الجواب: انّا قدّمنا لك أنّ منشأ الشبهة عنده من حديث: يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب، من حيث توهّم العموم في جهة التحريم، وإليه أشار هنا بعموم القاعدة المنصوص عليها، ومن تلك الصحاح الواردة في استثناء تلك الصورة وإلى ذلك أشار بقوله: «وقد انصرح بصحاح الأحاديث» إلى آخره.

وبما أسلفنا لك من الجواب عن الشبهتين يظهر لك أنّ التحريم هذا[4] لا وجه له، لأنّ المحرّمات النسبيّة قد حصرتها الآية في تلك السبع، ودلّت على جهات التحريم في كلّ منها كما نبّهت عليه، وليس فيما ذكر في هذه المسألة شيء منها؛ لأنّ زوج تلك المرضعة وإن صار أباً للمرتضع من الرضاعة إلّا أنّه لا علاقة بينها وبين ذلك الزوج لا سابقاً ولا لاحقاً بحيث توجب تحريمها عليه.

---

١. ج: الصورة.

٢. ج: وبيان الجواب، بدل: وما أجاب.

٣. ضوابط الرضاع، ص ٤٨.

٤. ج: هنا.

وتفريع أُبوّة زوجها الرضاعيّة على الأُبوّة النسبيّة بمجرّده لا يصلح مستنداً للتحريم؛ لأنّه يجب أوّلاً النظر في جهة تحريم تلك المرضعة على الأب النسبي من أيّ جهات التحريم التي تضمّنتها الآية من جهة الأُمومة أو من جهة البنتيّة أو الأُختيّة أو نحوها، فإن رأينا أنّ جهة من تلك الجهات موجودة بينها وبين زوجها بسبب الرضاع حكمنا بالتحريم تحقيقاً؛ لفرعيّة الرضاع على النسب، وإلّا فلا، وقد نظرنا هنا فوجدنا جهة الحرمة بين المرضعة والأب النسبيّ هي بالأُخوّة، ودخول هذه المرأة هنا في المحرّمات السبع إنّما هو من هذه الجهة، فلمّا أرضعت هذه المرأة ابن أخيها لم يتجدّد لها بذلك إخوة مع الفحل حتّى يفرّع تحريم زوجها عليها على تحريم أخيها عليها.

ومجرّد الاشتراك في الأُبوّة لا يثمر تحريماً؛[1] لأنّ تحريم الأب النسبي للمرتضع عليها ليس من حيث أُبوّته للمرتضع، ودخول هذا الجزئي في المحرّمات ليس من تلك الجهة حتّى يفرع عليها في الرضاع، بل هذا من اللوازم الخارجة كما أشرنا إليه سابقاً، فقد توجد وقد لا توجد، فلا يدور التحريم مداره ولا يكون علّة في التحريم.

وأمّا قوله: «ولأنّه حينئذٍ في منزلة أخيها المحرم» إلى آخره، بناءً على تعدية الحكم من تلك الصورة المخصوصة إلى ما شابهها وشاكلها ففيه أنّه قياس محض كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في الباب الثاني.

هذا، وقد وجدت في بعض المسائل المنسوبة إليه ﷺ في غير هذه الرسالة زيادة في هذه المسألة، فإنّه قال بعد أن ذكر ما قدّمنا نقله عنه هنا بتفاوت يسير في العبارة لا يخلّ بالمقصود ما هذا لفظه:

> وكذلك حرّمت على أخيها زوجته التي هي أُمّ ولده المرتضع؛ لأنّ ولده المرتضع يصير بذلك الرضاع بمنزلة ولد أُخته، فتحرم عليه أُمّه من النسب ومن الرضاع، كما تحرم عليه أُمّ أولاد أُخته[2] لتحريم كلّ ما هي بمنزلة محرم على ما نطقت به صراح النصوص. انتهى.[3]

---

١. ج: تحريم أخيها.
٢. ب و ج: أخيه.
٣. لم نعثر عليه.

أقول: لقد أغرب ﷺ في هذا الفرع وخرج عن الجادّة بالكلّية، فإنّ الحديث المستند إليه في التحريم وهو قولهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» إنّما دلّ على تفريع الرضاع على النسب، لا على تفريع النسب على الرضاع كما فرّعه هنا، فإنّه قد جزم هنا بتحريم الأُمّ النسبيّة على زوجها بدعوى أنّها صارت بمنزلة الأُمّ الرضاعيّة التي هي أُخته، فكما أنّ أُخته حرام عليه للإخوّة، فكذا زوجته بمثابتها[1] في الأُمومة لابنه.

وأعجب من ذلك نسبته ذلك إلى النصوص التي لا وجود لها هنا واقعاً لا بالعموم ولا بالخصوص، وما هو إلّا اجتهاد بحت وقياس صرف.

قال المحقّق الشيخ عليّ في شرح القواعد على ما نقله عنه سبطه الفاضل المشار إليه في رسالته الموضوعة في المسألة:

> وقد شاهدنا بعض من عاصرناه يروي عن بعض الأصحاب أنّ المرأة إذا أرضعت ابن أخيها تحرم على زوجها صاحب اللبن لأنّها عمّة ابنه، فهي بمنزلة أُخته ونحو ذلك [وهذا] من الأوهام الفاسدة قطعاً؛ لأنّ هذه ليس بينها وبين زوجها بسبب الرضاع علاقة نسب ولا علاقة مصاهرة؛ لأنّ المحرم صيرورتها أُختاً ونحو ذلك، وأمّا صيرورتها كالأُخت فلا دليل عليه.

ثمّ قال:

> وقد أفردنا لهذه المسألة رسالة حسنة مَن أراد تحقيقها فليطالع تلك الرسالة والظاهر أنّه أراد بها رسالته الرضاعيّة.[2]

وقال ﷺ في رسالته الرضاعيّة المشار إليها ما صورته:

> وقد وقع لي تحقيق كتبته قديماً على بعض هذه المسائل، وهي امرأة الرجل إذا أرضعت ابن أخيها هل تحرم عليه لأنّها صارت عمّة ولده فهي بمنزلة أُخته أم لا؟ وحاصل ما كتبته في الجواب: إنّ العمومة من طرف الأخ النسبي لا من طرف الفحل؛ أعني صاحب اللبن، فإنّ صاحب اللبن لا قرابة بينها وبينه وهو ظاهر، ولا رضاع لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد، والمقتضى للتحريم في عمّة الولد

---

١. أ: بمشاركتها. ج: لمشاركتها.

٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٥.

القرابة التي بينها وبين أبيه، أعني أُخوّتها له إمّا بالنسب أو بالرضاع، فإنّ ثبوت العمومة المذكورة تابع لإخوّة الأب، وهي منتفية من طرف الفحل أصلاً ورأساً، وثبوتها من طرف الأب لا يقتضي ثبوتها من الطرف الآخر قطعاً، فينتفي التحريم بينهما، إذ هو فرع القرابة المنتفية. والذي أوقع في الغلط صدق اسم العمومة للولد على المذكورة مع عدم ملاحظة اختلاف جهتي الفحل والأب النسبي. انتهى.[١]

وقال سبطه في رسالته بعد نقل ذلك عنه ما هذا لفظه:

قلت: تقرير التقريب على الوجه المنقول سلوك مسلك التجشّم من طريق سحيق، فأمّا ما احتججنا به من السبيلين فأصلٌ ثابت وفرعٌ ثابت في غاية القوّة والمتانة والرصانة والرزانة؛ إذ ملاك التحريم هناك الأُبوّة من الرضاع، فالفحل يصير أباً للمرتضع من الرضاعة ويكون منزلته منزلة[٢] أبيه من النسب المحرّم على المرضعة، فعمومة المرضعة لولد الفحل من الرضاعة أمرٌ لازم لما هو بالحقيقة مناط التحريم. انتهى.[٣]

وأقول: جعلهُ ملاك التحريم هو الأُبوّة من الرضاعة دون عمومة المرضعة ترجيح بلا مرجّح؛ لأنّه إن أراد بكون الأُبوّة ملاك التحريم أنّ التحريم في النسب إنّما وقع بين المرضعة وبين أب المرتضع باعتبار أُبوّته للمرتضع فيحمل عليه في الرّضاع حينئذٍ تحقيقاً للفرعيّة، فهذا باطل قطعاً؛ لأنّ تلك المرضعة حرام عليه[٤]، وإن لم يكن له ابن بالكلّية، بل ملاك التحريم في النسب إنّما هو الأُخوّة كما حقّقناه، وهي غير موجودة هنا بين الفحل والمرضعة، فلا تحريم[٥] حينئذٍ.

وإن أراد بكونها ملاك التحريم مجرّد اتّفاق الرضاع والنسب فيها كما هو مقتضى أساسه الذي بنى عليه التنزيل، فهذا جارٍ في عمومة المرضعة، فإنّه كما حدث بهذا الرضاع أُبوّة الفحل للمرتضع وهو قد بنى عليه ونزل هذا الأب منزلة الأب النسبيّ

---

١. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٢٦.
٢. ج: بمنزلة، بدل: منزلته منزلة.
٣. ضوابط الرضاع، ص ٤٩ ـ ٥٠.
٤. ب: +في الرضاع حينئذٍ.
٥. ج: يحرم.

لاتّفاقهما في مجرّد الأُبوّة، كذلك حدث به عمومة هذه المرأة لابنه الرضاعي، فتنزل هذه المرضعة منزلة أُخته النسبيّة التي هي عمّة أولاده، فجعله ملاك التحريم هو الأُبوّة والعمومة إنّما هو لازم له لا يخفى ما فيه.

فالتحقيق ما قدّمنا لك بيانه من كون هذه الأشياء كلّها لوازم خارجة، وملاك التحريم هنا إنّما هو الإخوّة، وحيث لا وجود لها في محلّ النزاع فلا تحريم.

فقد ظهر لك أنّ ما بني عليه في هذه المسائل أصل متزعزع الأركان، فالفرع حينئذٍ منتقض الجوانب متداع البنيان.

[الزوجة إذا أرضعت ابن أُخت زوجها]

قال:

مسألة: إذا أرضعت زوجة الرجل من لبنه ولد أُخته حرمت على زوجها؛ لأنّها تصير أُمّاً للمرتضع من الرضاعة، وأُمّه من النسب محرّمة على الفحل، فتكون أُمّه من الرضاعة محرّمة عليه أيضاً بعموم القاعدة والأحاديث الصحيحة.[1]

الجواب: أنّ تحريم الأُمّ من النسب على الفحل في هذه المسألة إنّما هو من حيث الإخوة، ودخولها في المحرّمات السبع إنّما هو من تلك الجهة، فلا يتفرّع الرضاع عليه، لا بوجود الإخوة الرضاعيّة كما هو مقتضى القاعدة المستفادة من الآية والرواية، ولا إخوة رضاعيّة هنا بين المرضعة والفحل لا سابقاً ولا لاحقاً، وليس التحريم في النسب من جهة أُمومة الأُخت النسبيّة لابنها حتّى يلزم التحريم في الرضاع لوجود أُمومة المرضعة له، بل الأُمومة لازمة من خارج قد توجد وقد لا توجد.

[إذا أرضعت الزوجة ولد أُختها]

قال:

مسألة: إذا أرضعت امرأة الرجل من لبنه ولد أُختها حرمت على زوجها؛ لأنّ المرتضع يصير ولداً له من الرضاعة، فتكون أُمّه من النسب بمنزلة زوجته، فيلزم

---

١. ضوابط الرضاع، ص ٥٠.

الجمع بين الأُختين. والتمسّك بأصالة الحلّ، وبكون الأصل في المنافع العامّة الخالية من وجود الضرر الإباحة في مقابلة النصوص الحاكمة بالتحريم، في هذه المواضع تشبّث بأهون متشبّث.[١]

الجواب: أنّ ما ذكره في هذه المسألة أوهن من بيت العنكبوت وإنّه لأوهن البيوت حيث إنّه استند إلى لزوم الجمع بين الأُختين، وهو هنا ظاهر البطلان عند من له أدنى رويّة في هذا الشأن[٢] فضلاً عن أن يكون من العلماء الأعيان، فإنّ الجمع بين الأُختين الذي منعت منه الآية والرواية إنّما هو الجمع بينهما في النكاح، وما نحن فيه ليس كذلك، فلا إشكال.

وتفريع الرضاع في هذه المسألة إنّما هو فيما إذا عقد على الأُختين من الرضاعة،[٣] فإنّه يحرم كما يحرم في الأُختين من النسب.

وأعجب من ذلك هذه المستحيلات[٤] التي تزيد بها هذه المسائل، والتمويهات التي لا ترجع إلى طائل ولا حاصل إلّا مجرّد إيقاع الناس ممّن ليس له ملكة الوقوف على الدلائل في الشُّبه المعطّلة والمشاكل.

[حليلة الرجل المرضعة لأخيها]

قال:

مسألة: حليلة الرجل إذا أرضعت أخاها[٥] أو أُختها لأبويها أو أحدهما حرمت على زوجها؛ لأنّه يصير أباً للمرتضع من الرضاع، وأبوه من النسب محرّم عليها فكذلك أبوه من الرضاع، وأيضاً تحريم أُخت ولد الرجل عليه على الإطلاق وعلى العموم قد نطقت به صرايح صحاح النصوص المسلف ذكرها.[٦]

الجواب: أنّ تحريم أب المرتضع من النسب على المرضعة إنّما هو من حيث أُبوّته

---

١. ضوابط الرضاع، ص ٥٠.
٢. ب: المثال.
٣. أ: أُختين من الرضاع.
٤. أ: التسجيلات.
٥. أ: أخاً لها.
٦. ضوابط الرضاع، ص ٥٠ ـ ٥١.

لها، وهذه الحيثيّة[1] لم تثبت بين المرضعة والفحل بسبب هذا الرضاع حتّى يلزم تحريمها عليه، وليس تحريمه من حيث أُبوّته للمرتضع حتّى يحمل عليها في الرضاع تحريم الفحل باعتبار أُبوّته الرضاعيّة.

وكذلك قوله: «وأيضاً تحريم أُخت ولد الرجل» انتهى.[2]

فإنّ تحريم أُخت ولد الرجل في النسب على ذلك الرجل لم يقع من حيث كونها أُختاً لولده حتّى يحمل عليه في الرضاع تحريم المرضعة هنا لكونها أُختاً لولده الرضاعي، وإنّما وقع هناك من حيث كونها بنتاً كما صرّحت به الآية، أو بنت الزوجة المدخول بها كما نطقت به أيضاً. والزوجة هنا لم تصر بسبب الرضاع أُختها بنتاً رضاعيّة للفحل ولا ربيبة؛ فلا تحريم.

وما ادّعاه ﷺ من نطق صرايح الصحاح بتحريم أُخت ولد الرجل عليه على الإطلاق والعموم، إن أراد به أنّ تلك الصحاح صرّحت بالتحريم من حيث كونها أُخت ولد أو من حيثيّة أعمّ، فهو ممنوع؛ وإن أراد أنّها[3] صرّحت بتحريم البنت والربيبة اللتين يلزمهما أُخوّة الولد لو كان هناك ولد ممنوع، ولكن لا عموم هنا لتعليق الحكم بالتحريم على وصف البنتية أو كونها ربيبة.

نعم، ربّما أوهمته تلك الصحاح الثلاث التي خرجت بها تلك الصورة المستثناة من قوله ﷺ: «فإنّهنّ بمنزلة ولدك». وسيأتيك ما يكشف نقاب الخفاء عن ذلك إن شاء الله تعالى.

[الزوجة إذا أرضعت عمّها أو عمّتها]

قال:

مسألة: إذا رضعت حليلة الرجل عمّها أو عمّتها حرم عليها زوجها لأنّه يصير أبا عمّها أو عمّتها من الرضاع وأبو عمّها أو عمّتها نسباً محرّم عليها، فكذلك رضاعاً.[4]

---

١. أ: الحقيقة.

٢. ضوابط الرضاع، ص ٥١.

٣. من قوله قبل صفحتين: «قال: مسألة إذا أرضعت زوجة الرجل من لبنه ولد أُخته» إلى هنا سقط من «ج».

٤. ضوابط الرضاع، ص ٥١.

الجواب: أنّ أبا عمّها أو عمّتها نسباً إنّما حرم عليها من حيث كونها ابنة ابنه أو ابنة ابنته إن كان العمومة ناشئة عن الأُخوّة من جهة الأب وحده أو بإضافة الأُمّ أو من حيث كونها ابنة من دخل بأُمّه إن كانت العمومة ناشئة من جهة الأُمّ وحدها، وشيء من ذلك غير موجود هنا بين المرضعة والفحل، وليس العلّة في التحريم في النسب مجرّد الأُبوّة للعمّ والعمّة حتّى يفرّع عليهما الرضاع كما توهّمه، بل ذلك من اللوازم الخارجة كما عرفت غير مرّة.

[الزوجة إذا أرضعت ولد بنت ضرّتها]

قال:[1]

مسألة: إذا أرضعت إحدى زوجتي الفحل من لبنه ولد بنته من زوجته الأُخرى حرمتا عليه؛ أي زوجتاه جميعاً، وقد استبان ذلك في أضعاف ما قد استبان في سابق القول، ومنه يستبين سبيل الأمر فيما لو أرضعت إحدى زوجتيه ولد ولد الأُخرى على الإطلاق.[2]

الجواب: إنّ الظاهر أنّ وجه تحريم زوجته المرضعة في الأوّل باعتبار أنّها صارت بسبب الرضاع أُمّاً للمرتضع وأُمّ المرتضع من النسب حرام على الفحل، وكذا الأُمّ الرضاعيّة لكونها بمنزلتها على مقتضى قاعدته وتحريم الزوجة الثانية التي هي أُمّ أُمّ المرتضع من جهة أنّها جدّة للمرتضع وجدّة المرتضع عنده حرام على الفحل.

وقد أشار إلى هذين الموضعين في صدر الرسالة فقال هناك بالنسبة إلى الصورة الأُولى ما حاصله: إنّ زوجة الجدّ المرضعة له من لبن جدّه وهو الفحل تكون أُمّاً له من الرضاعة، فتكون بمنزلة أُمّه من النسب، وأُمّه من النسب محرّمة على صاحب اللبن لكونها بنته، فأُمّه من الرضاعة التي هي في منزلة أُمّه من النسب تكون أيضاً محرّمة عليه؛ لعموم النصوص لكونها بمنزلة بنته.

وقال بالنسبة إلى الصورة الثانية ما حاصله: إنّ جدّة الولد النسبي حرام على أبيه

---

١. ج: - قال.

٢. ضوابط الرضاع، ص ٥١.

النسبي، فتكون جدّة الولد الرضاعي أيضاً محرّمة على أبيه من الرضاعة بمقتضى عموم النص. انتهى.

وحينئذٍ فالجواب عن الأوّل أنّ تحريم أُمّ المرتضع من النسب هنا إنّما هو من حيث كونها ابنة للفحل ودخول هذا الجزئي بالمحرّمات النسبيّة إنّما هو من هذه الجهة، فلا يتعدّى التحريم منه للرضاع إلّا بوجود ذلك فيه، ولا بنوّة هنا بسبب هذا الرضاع ولا قبله بين المرضعة والفحل، وهو ظاهر، وليس التحريم من حيث كونها أُمّاً حتّى يفرّع عليه في ذلك، بل ذلك لازم من خارج كما عرفت.

وأمّا الجواب عن الثاني فسيأتي تحقيقه في الباب الثاني إن شاء الله تعالى في الكلام على هذه المسألة، وترى ما هو الحقّ الحقيق بالاتّباع.

وأمّا قوله: «ومنه يستبين سبيل الأمر فيما لو أرضعت إحدى زوجتيه ولد ولد الأُخرى على الإطلاق» فما أعرف لهذا الإطلاق وجهاً، وإن أراد به بالنسبة إلى لفظ ولد بمعنى أنّه أعمّ من أن يكون ذكراً أو أُنثى، ويكون الفرق بينه وبين ما ذكره في صدر المسألة من حيث تخصيصه في الأوّل الحكم بولد البنت وهاهنا بولد البنت أو الابن، فهو مجرّد تكرار في الحقيقة ليس فيه مزيد فائدة.

وإن أراد بالإطلاق يعني أعمّ من أن يكون أب المرتضع ابناً للفحل أو ربيباً له، فذلك لا يطّرد له في الترتيب؛ لأنّه لو أرضعت إحدى زوجتيه ابن ابن زوجته الأُخرى وذلك الابن لزوجته الأُخرى من غيره، فلا تحريم هنا في الأصل حتّى يحمل الرضاع عليه؛ لأنّ الفحل بالنسبة إلى زوجته ربيبة أجنبي منها لا تحريم بينه وبينها حتّى يفرع عليه، والمرضعة بالنسبة إلى ربيب بعلها أجنبيّة لا تحريم بينها وبينه بوجه.

وبالجملة فالوجه في هذا الإطلاق عندي غير ظاهر، وهو أعلم بما قاله.

[الزوجة إذا أرضعت خالها]

قال:

مسألة: إذا أرضعت زوجته من لبنه خالها أو خالتها من جهة أبوي أمّها أو من

جهة أحدهما حرمت عليه؛ لأنّه يصير أبا خالها أو خالتها، فيكون بمنزلة جدّها من جهة الأُمّ أو في منزلة زوج أُمّ أُمّها.[١]

الجواب: أنّ تحريم أب الخال أو الخالة على المرأة إنّما هو إمّا من حيث كونها ابنة ابنه، فيكون هذا الجزء في المحرّمات النسبيّة إنّما هو من حيث الابنيّة؛ وإمّا من حيث كونها ابنة الربيبة،[٢] فهي داخلة في ﴿وَرَبَائِبُكُمُ﴾؛ لأنّ المراد بها ما يشمل الأولاد كالأبناء، وشيء من هاتين الحيثيّتين غير موجود فيما نحن فيه كما لا يخفى.

[الزوجة إذا أرضعت ولد عمّها]

قال:

مسألة: إذا أرضعت من لبنه ولد عمّها حرمت عليه قطعاً؛ لأنّه يصير أباً لولد عمّها من الرضاعة وأبوه نسباً محرّم عليها فكذلك رضاعاً، فهو منها بمنزلة عمّها. وأمّا إذا أرضعت ولد عمّتها فلأنّه يكون أباً للمرتضع من الرضاع وأبوه من النسب زوج عمّتها، فيكون منزلته منها منزلة زوج عمّتها، وكذلك إذا أرضعت ولد خالها حرم زوجها عليها؛ لأنّه يصير أباً للمرتضع وأبوه من النسب محرّم عليها، فكذلك أبوه من الرضاعة، بخلاف ما إذا أرضعت ولد خالتها، إذ الفحل يصير بذلك في منزلة زوج خالتها. وأمّا ما في رسالة جدّي المحقّق ﷺ من أنّ المرضعة في هذه الصورة صارت بنت ابن عمّ ولده أو عمّته أو بنت ابن خال ولده أو خالته،[٣] فمسلكه غير واضح.[٤]

الجواب: أنّ ما ذكره بالنسبة إلى رضاع ابن العمّ من أنّ الفحل يصير أباً رضاعيّاً لابن عمّها[٥] ممنوع، وأمّا أنّه محرم عليها كما يحرم عليها عمّها النسبي فممنوع؛ وذلك لأنّ العلّة في التحريم بينها وبين عمّها النسبي إنّما هو من جهة كونها ابنة أخيه، ودخولها في المحرّمات النسبيّة في الآية التي هي أصل للرضاع إنّما هو من تلك الجهة؛ لقوله

---

١. ضوابط الرضاع، ص ٥١.
٢. من قوله: «فيكون هذا الجزء» إلى هنا سقط من «ج».
٣. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٢١.
٤. ضوابط الرضاع، ص ٥١ ـ ٥٢.
٥. ب: العمّ.

سبحانه و تعالى: ﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ﴾، وهذه الجهة غير موجودة بين المرضعة والفحل لا بسبب الرضاع ولا قبله، ومجرّد أُبوّته الرضاعيّة التي شارك بها الأب النسبي في بعض الأحكام لا ثمرة لها ولا دخل في هذا المقام.

نعم، لو كان العلّة في تحريم ابنة الأخ على عمّها هو أُبوّته لصحّ التفريع، لكن ذلك كما عرفت من اللوازم المنفكّة.

وأمّا ما ذكره بالنسبة إلى رضاع ولد[1] العمّة، فغايته كما ادّعاه أنّ الفحل باعتبار أُبوّته الرضاعيّة ينزل منزلة زوج العمّة.

وفيه أوّلاً: أنّ تحريم ابنة الأخ على زوج العمّة ليس تحريماً ثابتاً كما هو المتبادر من تلك المحرّمات المعدودة في الآية، وإنّما التحريم من حيث عدم رضا العمّة، فلو رضيت زال ذلك التحريم، فلا يكون ذلك مطّرداً.

وثانياً: إنّ الدليل الدالّ على تحريم إدخال بنت الأخ على العمّة بدون رضاها إنّما منع من ذلك بسبب تقدّم نكاح العمّة، بمعنى أنّه لا يجوز نكاحها عليها بدون إذنها، فالعلّة في التحريم هناك هو تقدّم نكاح العمّة كما تقدّم نظيره في المسألة الثالثة، فمثاله من الكلام في الأُختين، وتحريم هذه المرضعة على أب المرتضع النسبي إنّما هو من حيث سبق نكاحه[2] عمّتها، وهذه العلّة الموجبة للتحريم هناك ـ وهي التي قام الدليل عليها ـ غير موجودة فيما نحن فيه كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكره بالنسبة إلى رضاع ابن خالها فبتقريب ما تقدّم في رضاع ابن العمّ، فإنّ تحريم بنت الأُخت على الخال في النسب إنّما هو من حيث[3] كونها بنت أُخت كما دلّت عليه آية المحرّمات النسبيّة من قوله سبحانه: ﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾[4]، وهذه العلّة غير موجودة بين المرضعة والفحل لا سابقاً ولا بسبب هذا الرضاع.

وأمّا ما ذكره بالنسبة إلى رضاع ابن الخالة فبتقريب ما تقدّم في رضاع ابن العمّة،

---

١. ج: الرضاع بولد، بدل: رضاع ولد.
٢. ج: نكاح.
٣. ج: جهة.
٤. النساء (٤): ٢٣.

ولكن قوله: «بخلاف ما إذا أرضعت ولد خالتها» يدلّ بظاهره على عدم قوله بالتحريم هنا مع حكمه بالتحريم في رضاع ابن العمّة، وسؤال الفرق متّجه كما لا يخفى.

وأمّا ما نقله من كلام جدّه المحقّق ﷺ في رضاعيّته فهو كذلك فيما يحضرني من نسخ الرسالة المذكورة، وظنّي أنّ لفظ «ابن» في «ابن عمّ» و«ابن خال» وقع سهواً من قلم الناسخ أو المصنّف ﷺ، وحينئذٍ فمراده ﷺ أنّ غاية ما يلزم في هذه الصورة كون المرضعة ابنة عمّ ولد الفحل أو ابنة عمّته، أو ابنة خاله، أو ابنة خالته.

وشيء من ذلك غير موجب للتحريم هنا؛ أمّا الأوّل: فمنشأ الشبهة فيه كون المرضعة بسبب الرضاع قد صارت ابنة عمّ ولد زوجها، وابنة عمّ الولد في النسب حرام؛ لأنّها ابنة أخ، فزوجته المرضعة قد صارت بسبب الرضاع في منزلته ابنة أخيه،[1] فتحرم.

والجواب حينئذ: أنّ تحريم ابنة الأخ على العمّ إنّما هو من حيث كونها ابنة أخ، وليست هذه الحيثيّة بموجودة بين المرضعة والفحل.

وأمّا الثاني: فمنشأ الشبهة فيه كون المرضعة بسبب الرضاع قد صارت ابنة عمّة ولد الفحل، وابنة عمّة الولد في النسب حرام؛ لأنّها ابنة أُخت، فزوجته المرضعة قد صارت بسبب الرضاع في منزلة ابنة أُخته، فتحرم.

والجواب حينئذٍ: أنّ تحريم ابنة الأُخت في النسب إنّما وقع من حيث كونها كذلك، وهذه الحيثيّة غير موجودة بين المرضعة والفحل، فلا تحرم.[2]

وأمّا الثالث: فمنشأ الشبهة فيه أنّ المرضعة تصير بسبب الرضاع ابنة خال ولده، وابنة خال الولد في النسب حرام؛ لأنّها ابنة أخ الزوجة، وهي حرام بدون رضاها، فكذا ما ينزل منزلتها.

وأمّا الرابع: فمنشأ الشبهة فيه كون المرضعة بسبب الرضاع ابنة خالة ولده، وابنة خالة الولد من النسب حرام؛ لأنّها ابنة أُخت الزوجة، وهي حرام بدون رضا الزوجة،

---

١. ب: أُخته.
٢. ج: تحريم.

فكذا من[1] ينزل منزلتها.

والجواب عن هذين الموضعين معلوم ممّا ذكرنا في رضاع ولد العمّة، ولا يخفى أنّ ما وجّهنا به عبارة جدّه من علل التنزيل أنسب بما ذهب إليه ممّا وجّهه هو في رسالته.

[الزوجة إذا أرضعت أخ زوجها]

قال:

مسألة: إذا أرضعت أخا زوجها أو أُخته من لبنه حرمت عليه؛ لأنّها تصير أُمّ أخيه أو أُمّ أُخته، وأُمّ الأخ أو الأُخت محرّمة على الرجل نسباً ورضاعاً، وقد سبقت النصوص الناصّة على التحريم هناك.[2]

الجواب: أنّ أُمّ الأخ والأُخت إنّما حرّمت في النسب إمّا من حيث كونها أُمّاً أو من حيث كونها زوجة الأب المدخول بها، لا من حيث كونها أُمّ أخ أو أُخت، ودخولها في آية المحرّمات النسبيّة إنّما هو باعتبار إحدى الحيثيّتين الأوّلتين، لا باعتبار الحيثيّة الثالثة، فما هو العلّة في التحريم لا وجود له في محلّ النزاع، وما هو الموجود لا أثر له في التحريم.

[الزوجة إذا أرضعت ولد أخ زوجها]

قال:

مسألة: إذا أرضعت ولد أخي زوجها، فعدم التحريم عليه ظاهر كما قد حكم به جدّي المحقّق الإمام؛ لأنّها بالإرضاع صارت أُمّ ولده من الرضاع وأُمّ ولد أخيه من النسب، ولا تحرم أُمّ الولد ولا أُمّ ولد الأخ، وذلك مستبين.[3]

الجواب: هذه المسألة قد نقلها المحقّق الشيخ علي في جملة المسائل التي ذهب أصحاب التنزيل إلى القول بالتحريم فيها، وهذا الفاضل الذي هو من جملتهم حيث أعوزه هنا التخريج فيها والتأويل رجع ولم يستطع سلوكاً إلى ذلك السبيل.

---

١. ج: ما.

٢. ضوابط الرضاع، ص ٥٢.

٣. ضوابط الرضاع، ص ٥٢.

[الزوجة إذا أرضعت عمّ زوجها]

قال:

مسألة: إذا أرضعت عمّ زوجها أو عمّته أو خاله أو خالته فتحريمها عليه بيّن بما بان في مسلف البيان، فإنّها تصير أُمّ عمّه أو أُمّ خاله أو خالته.[1]

الجواب: ما سلف نظيره مراراً، ونقول هنا أيضاً: إنّ أُمّ العمّ أو العمّة إنّما حرمت في النسب لكونها إمّا أُمّ أب داخلة في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾؛ لأنّ المراد بها في الآية الأُمّ وإن علت من جهة الأب أو الأُمّ، أو لكونها منكوحة الجدّ الداخلة في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ ولا شيء من هذين السببين بموجود في محلّ النزاع، وغيرهما لا أثر له في التحريم، وعليه فقس بالنسبة إلى الخال والخالة.

[الزوجة إذا أرضعت حفيد زوجها]

قال:

مسألة: إذا أرضعت ولد ولد زوجها صارت أُمّاً رضاعية لحافده، وأُمّ الحافد من النسب محرّمة، فكذلك أُمّه من الرضاعة.[2]

الجواب: أنّ تحريم أُمّ الحافد النسبيّة إنّما هو من حيث كونها زوجة ولد لقوله سبحانه: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ﴾، فالتحريم يدور مدار الوصف الذي تضمّنته الآية نسباً أو رضاعاً، وما نحن فيه ليس كذلك، وليس العلّة فيه من جهة كونها أُمّ الحافد وإن لزمها في بعض الأحوال؛ لتخلّفها فيما لو لم يكن لها ولد.

قال:

مسألة: أظنّك غير مستريب بما قد انصرح في تضاعيف ما سلف من القول وفي أضعاف ما قد بسطنا لك تحقيقه في أنّه يحرم على الرجل مرضعة أخيه من جهة الأب، فإنّها وإن لم تكن أُمّه من النسب ولا أُمّاً له من الرضاعة، فهي زوجة رضاعيّة لأبيه وفي منزلة زوجة الأب بالنكاح في التحريم.

---

١. ضوابط الرضاع، ص ٥٢.
٢. ضوابط الرضاع، ص ٥٣.

وأمّا مرضعة أخيه من جهة الأُمّ فغير محرّمة عليه؛ لأنّها ليست أُمّاً نسبيّة ولا أُمّاً رضاعيّة له ولا زوجة رضاعيّة لأبيه، بل هي زوجة رضاعيّة لزوج أُمّه، والزوجة النكاحيّة لزوج أُمّه ـ أعني ضرة أُمّه بالنكاح ـ غير محرّمة عليه، فكيف من بمنزلة ضرّة الأُمّ بسبب الرضاع؟[1]

الجواب: أنّه لا تحريم هنا بوجه، وتوجيه ذلك أنّ الله سبحانه قال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ فحرّم بهذه الآية نكاح الابن النسبي في زوجة أبيه، فالتحريم هنا بالنسب والمصاهرة كما حقّقنا سابقاً، ومقتضى قاعدة الرضاع في التفريع على هذه الصورة أنّه إذا كان لشخص ابن رضاعي فإنّه حرام[2] على جميع أزواجه، فزوجة الأب إنّما دخلت في المحرّمات من حيث كونها منكوحة الأب، وتحريمها في النسب والمصاهرة إنّما هو من حيث ذلك، فالتفريع عليها في الرضاع إنّما يكون بوجود تلك الحيثيّة التي هي الأصل في التحريم، وهذه المرضعة لأحد أولاد الرجل لم تصر برضاعها ذلك زوجة له، وتنزيلها منزلة الزوجة تخريج بارد وتأويل شارد.

على أنّه متى كان مراده في التحريم إنّما هو على التنزيل في منزلة المحرّم بمجرّد المضاهاة لذلك المحرّم والمشاركة له في مادّة ما من المواد وجهة ما من الجهات، فأيّ فرق بين مرضعة الأخ من جهة الأب ومرضعته من جهة الأُمّ، فإنّا نقول هناك أيضاً: إنّ مرضعة أحد الأخوين تحرم على الثاني لكونها أُمّ أخيه من الرضاعة، فهي في منزلة أُمّ أخيه من النسب، وأُمّ الأخ من النسب حرام بلا إشكال؛ فكذا الأُمّ الرضاعيّة لكونها بمنزلتها، وقد تقدّم منه التصريح بذلك في المسألة التاسعة، فقال هناك: «إذا أرضعت أخا زوجها حرمت عليه لأنّها تصير أُمّ أخيه وأُمّ الأخ محرّمة على الرجل نسباً ورضاعاً» انتهى.[3]

بل نقول: إنّ ثبوت التحريم في هذه الصورة وتنزيله أنسب وإجراؤه فيها[4] أولى من

---

١. ضوابط الرضاع، ص ١٥٥ ـ ١٥٦.
٢. ج: يحرم.
٣. ضوابط الرضاع، ص ٥٢.
٤. ج: فيه.

تلك الصورة الأُولى وأقرب؛ لأنّه لا ريب في أنّ هذه المرضعة بإرضاعها لأخيه تكون أُمّاً رضاعيّة لذلك الأخ، فتنزل منزلة الأُمّ النسبيّة على قاعدته، فتحرم.

وأمّا في الصورة الأُولى على ما قرّره فإنّما التجأ في التحريم إلى إطلاق الزوجة الرضاعيّة على مرضعة الابن أوّلاً، ثمّ تنزيلها بعد ذلك منزلة الزوجة. وأنت خبير بأنّه مع الإغماض عن النزاع معه في قاعدة تنزيله فللخصم أن ينازعه في ذلك الإطلاق، فإنّه لم يشم له رائحة من غيره بالكلّية، فللمانع أن يمنعه، بخلاف التحريم في الصورة التي قلنا، فإنّه لا نزاع معه إلّا في التنزيل خاصّة.

وبالجملة: فتكلّفات هذا الفاضل قد تجاوزت الحدّ من غير موجب لذلك سوى الإضراب عن تصريح الدليل[1] والصدّ.

هذا ما وقفت عليه في رسالة ذلك الفاضل من المسائل التي بناها على التنزيل وادّعى كما سمعت من كلامه فيها قيام الدليل، وقد أوضحناها لك بحمد الله سبحانه على وجه لم يسبق إليه سابق ونحو للنصوص المعصوميّة والآية الكريمة مطابق.

---

١. ج: الأدلّة.

الباب الثاني

في ذكر المسائل التي وقع الخلاف فيها ممّا يوهم القول بالتنزيل، وبيان ما هو الحقّ فيها والمستفاد من صريح[1] الدليل

اعلم أنّ الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ قد اختلفوا هنا في بعض المسائل؛ ومنشأ ذلك من ظاهر تلك الروايات المتقدّمة في استثناء الصورة الثانية من الصورتين المذكورتين في المقام الثالث من مقامات المقدّمة[2] كما سنقف عليه في حجج أُولئك القائلين إن شاء الله تعالى، وهو مجرّد توهّم[3] نشأ من عدم إمعان النظر في الأدلّة الواردة في الباب وردّ بعضها إلى بعض على وجه يزول عنها التناقض والاضطراب، كما سنكشف لك إن شاء الله تعالى عنه نقاب الارتياب.

وقد وقع لهم ذلك[4] في مسائل:

[نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن]

المسألة الأُولى: أنّه هل يجوز لأب المرتضع أن ينكح في أولاد صاحب اللبن ولادةً ورضاعاً، أم لا؟

فذهب الشيخ في المبسوط[5] وتبعه جماعة قد تقدّم نقل عبائر بعضهم في المقام الثاني إلى الجواز وقوفاً على العمل بتلك الضابطة المتقدّمة، حيث إنّ أولاد الفحل بالنسبة إلى أب المرتضع إنّما صاروا بالرضاع إخوة لولده، وأُخت الولد ليست إحدى المحرّمات النسبيّة التي دلّت عليها الآية، وإنّما حرّمت في النسب لكونها بنتاً أو ربيبة،

---

١. ج: أوضح.
٢. ج: المقامات المتقدمة.
٣. ج: وهم.
٤. ج: ذلك لهم.
٥. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢.

وهذا المعنى منتف هنا.

وهو قويّ لولا ورود تلك الروايات الصحاح الصراح التي قدّمناها في الصورة الثانية من المقام الثالث الدالّة[١] على التحريم، ومن ثمّ ذهب الأكثر إلى التحريم هنا عملاً بتلك النصوص، وجعلوا هذه الصورة مستثناة من القاعدة، كما قدّمنا لك بيانه في المقدّمة.

قال ذلك الفاضل في رسالته بعد أن نقل عن جمهور الأصحاب القول بالتحريم في هذه الصورة ما لفظه:

قال[٢] بعض شهداء المتأخّرين في شرح الشرائع: إخوة الولد من حيث هم إخوة لا يحرمون بالنسب مطلقاً، إنّما يحرمون من حيث البنوّة، وهي منتفية هنا. لكنّ المصنّف جزم بالتحريم في هذه المسألة تبعاً للشيخ[٣] وابن إدريس[٤] لورود نصوص صحيحة دالّة على التحريم.[٥]

قلت: فالآن حصحص الحقّ واستبان أنّ الصيرورة بمنزلة محرّم في النسب[٦] هي علّة الحكم بالتحريم في الرضاع على ما نطقت به النصوص، لا بتحقّق البنوّة أو نكاح على الحقيقة. انتهى.[٧]

أقول: لمّا كان هذا أحد الموضعين اللذين أوقعاه في الشبهة ـ كما أشرنا إليه في المقام السادس من مقامات المقدّمة ـ طغى قلمه بما قال ولم يتدبّر لما وراءه من الإشكال، وظنّي[٨] أنّه وجد تمرة الغراب[٩] والتقط، وعلى الخبير في ذلك الباب سقط،

---

١. ج: دلّت.
٢. ج: وقال.
٣. الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٢، المسألة ٧٣.
٤. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٧.
٥. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٥٢.
٦. ج: بالنسب.
٧. ضوابط الرضاع، ص ٧٠.
٨. ج: وظنّ.
٩. يقولون: وجد تمرة الغراب وذلك أنه يتبع أجود التمر فينتقيه (لسان العرب، ج ١، ص ٦٤٥؛ تاج العروس، ج ٢، ص ٢٨٨)، وهذا مثل معروف عند العرب يضرب به في حقّ من أتى بشيء خسيس زاعماً أنّه أغلى وأثمن ما يوجد.

ولم يدر أنّ هذه الصورة خارجة عن مقتضى تلك النصوص المستفيضة الدالّة على أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما كان أحد تلك المحرّمات النسبيّة المخصوصة من حيث تلك الخصوصيّات[١] المقيّدة بها كما أوضحناه لك في المقام السادس.

وحينئذٍ فمقتضى الجمع بين الأخبار الواردة في ذلك المضمار هو العمل بهذه النصوص في هذه[٢] الصورة التي هي موردها، وتخصيص تلك الأخبار المستفيضة بها، واستثناء هذه الصورة من القاعدة المنصوصة كما عليه جلّ أصحابنا رضوان الله عليهم.

[في زواج الفحل بجدّة المرتضع]

المسألة الثانية: أنّه هل يحلّ[٣] للفحل أن يتزوّج بجدّة المرتضع النسبيّة، أم لا؟

اختلف الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في ذلك؛ فذهب الشيخ في المبسوط[٤] وابن حمزة[٥] وابن البرّاج[٦] والعلّامة في التحرير[٧] والقواعد إلى الجواز،[٨] وهو المشهور الذي عليه العمل.

وقد تقدّم فيما أسلفنا من عبائر الأصحاب ما يتضمّن تصريحهم بذلك أيضاً، ووجهه أنّه لا مقتضى للتحريم فإنّه ليس هناك إلّا كونها جدّة ابنه وذلك لا يصلح دليلاً على التحريم؛ لأنّ جدّة الابن لأُمّه إنّما حرّمت بالمصاهرة، أعني الدخول بابنتها، وذلك منتف هنا.

وإلى القول بالتحريم ذهب العلّامة في المختلف ونقله فيه عن ابن إدريس؛ قال في المختلف بعد أن نقل عبارة الشيخ في المبسوط الدالّة على الجواز، وقد أسلفناها في

---

١. ج: المخصوصات، بدل: تلك الخصوصيات.
٢. ب: تلك.
٣. ج: يجوز.
٤. المبسوط، ج ٥، ص ٣ـ٥.
٥. الوسيلة، ص ٣٠١.
٦. المهذّب، ج ٢، ص ١٩١.
٧. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٠.
٨. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.

المقام الثاني من مقامات المقدّمة ما هذا لفظه:

وقال ابن إدريس: وأمّا تزويجه بأُخته وجدّته فلا يجوز بحال؛ لأنّا في النسب لا نجوّز له أن يتزوّج الرجل بأُخت ابنه، ولا بأُمّ امرأته بحال، وإنّما الشافعي علّل ذلك بالمصاهرة، وليس هاهنا مصاهرة، وكذا في قوله وسؤاله نفسه: [أليس] لا يجوز له أن يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من النسب ويجوز أن يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من الرضاع. وأجاب بأنّ أُمّ أُمّ ولده من النسب ما حرمت بالنسب، وإنّما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب، وعلّل ذلك بالمصاهرة، فلا يظنّ ظانّ بأنّ ما قلناه كلام شيخنا أبي جعفر، والذي يقتضيه مذهبنا أنّ أُمّ أُمّ ولده من الرضاع محرّمة عليه كما أنّها محرّمة عليه من النسب لأنّه أصل في التحريم من غير تعليل.[١]

ثمّ نقل بعده كلام ابن حمزة في ذلك[٢] وقال بعده:

والمعتمد تحريم أُمّ أُمّ الولد من الرضاع. وقول الشيخ في المبسوط[٣] وإن كان قويّاً، لكن الرواية الصحيحة على خلافه، وأنّ عليّ بن مهزيار روى في الصحيح قال: سأل عيسى بن جعفر أبا جعفر الثاني عليه السلام عن امرأة أرضعت لي صبيّاً، فهل يحلّ لي أن أتزوّج بنت زوجها؟ فقال: «ما أجود ما سألت، من هاهنا يؤتى[٤] أن يقول الناس: حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غيره».

فقلت له: إنّ الجارية ليست بنت المرأة التي أرضعت لي هي بنت غيرها، فقال: «لو كنّ عشراً متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء، وكنّ في موضع بناتك».[٥]

فقد حكم هنا عليه السلام بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت، ولا ريب أنّ أُخت البنت إنّما تحرم بالنسب لو كانت بنتاً، أو بالسبب[٦] لو كانت بنت

---

١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٨؛ السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.

٢. الوسيلة، ص ٣٠١.

٣. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٥.

٤. ب و ج: ترى.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.

٦. أ و ج: بالمصاهرة.

الزوجة، فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك.

وقول الشيخ في غاية القوّة، ولولا هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ، ونسبة ابن إدريس هذا القول للشافعي غير ضائر للشيخ، وقوله: لا يجوز أن يتزوّج بأُخت ابنه ولا بأُمّ امرأته وليس هنا مصاهرة، غلط؛ لأنّهما إنّما حرمتا بالمصاهرة.

انتهى كلام العلّامة ﷺ في المختلف.[1]

وقال شيخنا الشهيد في نكت الإرشاد عند قول المصنّف: «ولا تحرم أُمّ أُمّ الولد من الرضاع» ما هذا لفظه:

أقول: ربّما اشتبه صورة هذه المسألة بسبب اشتباه متعلّق «من» وحكمها؛ فأمّا صورتها فإنّ «من» تحتمل أنّ تتعلّق بمحذوف حال من «الأُمّ» الثانية لا من «الولد» والمحكوم عليه هو الوالد[2] لا الفحل، فالتقدير: لا يحرم على أب المرتضع أُمّ أُمّ المرتضع كابنه من الرضاع وإن كانت أُمّها نسباً، ومعناه أنّه إذا أرضعت ولده امرأة لا تحرم على الوالد أُمّ تلك المرأة، وهذا الحكم صرّح به ابن حمزة، ووجهه أصالة الحلّ وعدم المصاهرة هنا.

ويحتمل أن يكون حالاً من الأُمّ الأُولى والتحريم أيضاً منفي عن الوالد،[3] ومعناه: أنّ مرضعة أُمّ ابنه لا تحرم عليه. وهو بيّن. والأولى والمناسب لما ذكره في المختلف وبقيّة كتبه أن يكون حالاً من الولد،[4] والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الفحل، وهو الذي نصّ عليه الشيخ في المبسوط وأورد على نفسه أُمّ أُمّ الولد من النسب فإنّها تحرم، فينبغي أن تكون أُمّ أُمّه من الرضاع كذلك.[5]

وأجاب بأنّ تحريم تلك ما كان بالنسب، بل بالمصاهرة الحاصلة قبل النسب، والذي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، لا ما يحرم من المصاهرة.

---

١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٩.
٢. ب: الولد.
٣. ب: الولد.
٤. ب: الوالد.
٥. ج: حرام أيضاً، بدل: كذلك.

وأنكره الفاضل[١] وزعم أنّ هذا حكاية كلام[٢] الشافعي وليس مذهباً للشيخ، بل تحرم أُمّ أُمّ الولد من الرضاع كما تحرم من النسب.

واختاره المصنّف ـ طاب ثراه ـ في المختلف عملاً بصحيحة عليّ بن مهزيار.[٣]

ثمّ نقل الصحيحة المشار إليها وقال بعدها: وجه الدلالة أنّه عليه السلام حكم بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها موضع البنت وأُخت البنت تحريمها من النسب إذا كانت بنتاً، وبالسبب إذا كانت بنت الزوجة، فالتحريم هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك، فيكون في أُمّ الأُمّ كذلك، وليس قياساً لأنّه نبّه بجزئي[٤] من كلّي على حكم الكلّي، ثمّ قال المصنّف: لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ لقوّته،[٥] واعتمد هنا وفي التلخيص على قوله وهو المختار.[٦] انتهى.

وقال الشيخ المقداد في التنقيح: قال الشيخ في المبسوط يجوز للفحل أن يتزوّج بجدّة المرتضع، قال: إن قيل: أليس أنّه لا يجوز، ثمّ نقل السؤال الذي أورده الشيخ على نفسه وجوابه عنه، ثمّ نقل بعده كلام ابن إدريس الذي تقدّم نقله عن المختلف، ثمّ قال: واختاره العلّامة في المختلف، وقال: إنّه المعتمد، وقال: إنّ قول الشيخ وإن كان قويّاً إلّا أنّ رواية ابن مهزيار المذكورة على خلافه، ثمّ ساق عبارة المختلف بتمامها، وقال بعدها: وهذا قوله في المختلف واعتمد في الإرشاد والتلخيص على قول الشيخ واختاره الشهيد. انتهى ملخّصاً.

وأنت خبير بأنّ ما احتجّ به العلّامة رحمه الله في المختلف من صحيحة علي بن مهزيار لا دلالة فيها، لأنّ موردها هو المنع من تزويج أب المرتضع في أولاد الفحل، وتعليله عليه السلام التحريم بكونهنّ في موضع بناته لا يستلزم تعدّي التحريم إلى أُمّ أُمّ

---

١. في الحدائق، ج ٢٣، ص ٣٩٧: «ابن ادريس» بدل «الفاضل».

٢. ج: قول.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.

٤. ج: بنته يجزي؛ بدل: نبه بجزئي.

٥. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٩.

٦. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٩ ـ ١٥٢.

المرتضع بالنسبة إلى الفحل، وإلّا لزم التحريم في كلّ من كانت في موضع محرّم كما يقوله أصحاب التنزيل وهو لا يقول به.

وبالجملة فالخروج عن موضع النصّ إلى ما شابهه وشاكله من هذه الصورة أو غيرها قياس لا نقول به، ولنعم ما قال شيخنا المحقّق الثاني في رسالته الرضاعيّة فإنّه قال بعد نقل كلام شيخنا الشهيد في شرح الإرشاد حسب ما أسلفنا لك نقله ما هذه عبارته:

وفيه نظر، أمّا أوّلاً: فلأنّ المشار إليه بقوله: «في ذلك» هو تحريم بنت الزوجة، أي جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة، أي كما تحرم بالنسب تحرم بالرضاع، ومعلوم أنّ تحريمها إذا لم تكن بنتاً ليس بالنسب، إنّما هو بالمصاهرة، فلا يستقيم قوله: جعل الرضاع كالنسب في ذلك.

وأمّا ثانياً: فلأنّه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعيّن مع خروجه عن حكم الأصل، وظاهر القواعد المقرّرة ـ لورود[1] النصّ عليه بخصوصه ـ تعدية الحكم إلى ما أشبهه من المسائل، فإنّ ذلك عين القياس. وادّعاؤه نفي القياس عنه، واعتذاره بأنّه نبّه بجزئي من كلي على حكم الكلي، لايفيده شيئاً، لأنّ تعريف القياس صادق عليه، فقد عرّف بأنّه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلّة متّحدة فيهما، والأصل فيما ذكره هو أُخت الولد من الرضاع، والفرع هو جدّة الولد من الرضاع، والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الأصل[2] بالنصّ.

وما يظنّ كونه علّة التحريم هو كون أُخت الولد من الرضاع في موضع من تحرم من النسب، أعني البنت النسبيّة، وهذا بعينه قائم في جدّة الولد من الرضاع، فإنّها في موضع جدّته من النسب، بل ما ذكره أسوأ حالاً من القياس، لأنّك قد عرفت أنّ القياس تعدية الحكم من جزئي إلى آخر لاشتراكهما فيما يظنّ كونه علّة للحكم، وهو ﷺ قد حاول تعدية الحكم من الجزئي إلى الكلّي ونبّه على العلّة

---

١. في رسائل الكركي: ورود.

٢. في رسائل الكركي: بالأُصول، بدل: في الأصل.

وثبوتها في الفرع أوّل كلامه، وأغرب في عبارته فسمّى ذلك تنبيهاً على الحكم ونفى عنه اسم القياس، وذلك لا يحصنه من الإيراد والاعتراض، ولا يلتبس على الناظر المتأمّل كونه قياساً.

انتهى كلامه زيد مقامه.[١]

وهو جيّد متين، قال ذلك الفاضل في رسالته بعد نقل هذا الكلام عن جدّه ما صورته:

قلت: ما أورده ـ عطّر الله مرقده ونعّم محتده ـ من وجهي النظر غير مبين السبيل لي، ولا مستقيم الورود عندي.[٢]

إلى أن قال في الردّ على النظر الثاني:

فأمّا الثاني: فلأنّ إثبات حكم التحريم في هذا الفرد المعيّن بخصوصه دون نظائره ومضاهياته المشاركة له فيما هو مناط الحرمة وملاك التحريم إحداث قول جديد لم يبلغ إلينا ذهاب أحد إليه عن سلف، فما لم يثبت قول قائل من القدماء في عصور السالفين لم يكن يصحّ تسويغه. وخروج هذا وأشباهه عن حريم حكم الأصل الثابت وأساس القاعدة المقرّرة قد اتّضح وهن دليله، وإدراج تعميم الحكم هنا في حدّ القياس ممّا لا يكاد يتّضح أصلاً، أليس القياس هو تعدية الحكم من جزئي إلى جزئي آخر بجامع يجمعها، والأصل والفرع فيه إنما هما مندرجان تحت حكم العلّة الجامعة، فأمّا محاولة استخراج حكم الكلّي من نحو بيان الحكم في جزئيّاته أو تبيين اندراج جزئي ما من الجزئيّات تحت موضوع حكم كلّي فتخريج وليس من أبواب[٣] القياس في شيء أصلاً.

إلى أن قال:

ثمّ بعد المماشاة والتسليم أليس القياس في الحكم المنصوص على علّته لا محيص عن الحكم عليه بالحجّية، وقد انصرح بصرائح النصوص أنّ الصيرورة في موضع من يحرم[٤] بالنسب هو علّة الحكم بالتحريم في الرضاع. انتهى كلامه.[٥]

---

١. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.
٢. ضوابط الرضاع، ص ٤٥.
٣. ج: باب.
٤. ج: تحريم.
٥. ضوابط الرضاع، ص ٤٦.

أقول: وهو منظور فيه من وجوه:

الأوّل: ما ذكره من إثبات حكم التحريم في هذا الفرد المعيّن مستلزم لإثباته في مضاهيّاته ومشاركاته مردود بأنّ إثبات حكم التحريم في هذا الفرد بخصوصه دون نظائره ومضاهياته من جهة أنّ هذا الفرد المعيّن هو مورد النصّ خاصّة، وقد ورد النصّ فيه على خلاف مقتضى القاعدة المستفادة من النصوص المستفيضة؛ إذ مقتضى[1] تلك القاعدة أنّه لا تحريم في هذا الفرد أيضاً، لكن لمّا وردت به النصوص الصحيحة الصريحة وجب الاقتصار عليه وقوفاً على مورد النصّ.

وتلك النصوص الواردة في ذلك الفرد المعيّن لم ترد رواية عامّة على وجه تتناوله وتتناول غيره، وإنّما وقع السؤال فيها عن ذلك الفرد الخاصّ وخرج الجواب عنهم عليهم السلام فيه بخصوصه، فمن أين يسوغ له[2] التعدّي عنها إلى ما ضاهاها وشابهها. وما ذكره من كون تلك النظائر مشاركة لذلك الفرد في مناط الحرمة وملاك التحريم، غير مجد في المقام؛ لأنّ مشاركة شيء لشيء في أمر لا يوجب إجراء حكم أحدهما على الآخر ما لم ينصّ الشارع عليه بخصوصه عموماً أو خصوصاً، لأنّه عين القياس كما تقدّم، وسيتّضح إن شاء الله تعالى.

الثاني: قوله: «إنّ ذلك إحداث قول جديد» انتهى. فإنّ فيه من الغرابة ما يقتضي منه العجب؛ إذ مقتضى هذا الكلام أنّ كلّ من قال من الفقهاء بالتحريم في هذا الفرد، فإنّه يعدّي التحريم منه إلى مضاهياته ومشابهاته. وأنت خبير ـ بما أسلفناه وممّا سيأتي إن شاء الله تعالى ـ أنّه لم يذهب أحد من أصحابنا إلى ذلك سواه رحمه الله، فإنّ جمهور فقهائنا القائلين بالتحريم في ذلك الفرد المخصوص لم يعدّوه إلى غيره كما سلف لك في عبائرهم، وهذه كتبهم الآن الموجودة بأيدينا تشهد بذلك أيضاً. نعم ذهب الشاذّ منهم إلى التحريم في هذه المسائل المخصوصة التي نحن بصدد ذكرها في هذا الباب

---

١. أ و ب: بمقتضى.

٢. ج: حينئذ، بدل: له.

وبيانها، توهّماً منه دخولها في مدلول تلك الروايات، وقد عرفت وستعرف ما هو الحقّ الحقيق بالاتّباع في ذلك إن شاء الله تعالى.

الثالث: إنّ المنع من إحداث قول لم يذهب إليه أحد ممّن سلف ممنوع، وما المانع منه إذا اقتضته الأدلّة الشرعيّة، وأيّ دليل دلّ على المنع من ذلك؟ على أنّهم إنّما منعوا من إحداث القول في المسألة إذا سبق هناك إجماع مركّب أو بسيط في مقابلته، والحال أنّه لم يدّع ذلك أحد هنا، والذي حقّقناه في بعض رسائلنا هو وجوب القول بما اقتضته الأدلّة الشرعيّة مطلقاً، وما يتناقلونه في الكتب الفروعيّة من هذا الإجماع ليس ممّا يعتدّ به ولا يُعتمد عليه حتّى يلزم من مخالفته إشكال، إذ هو في الحقيقة لا يخرج عن مجرّد الشهرة كما حقّقه غير واحد من محقّقينا.

الرابع: أنّه إذا كان إحداث القول في المسألة ممنوعاً ما لم يثبت قول قائل به من المتقدّمين، فيُقال له: أيّ قائل من المتقدّمين بنى الحكم في مسألة الرضاع على التنزيل حتّى يكون هو قد اقتفاه في ذلك السبيل، وهذه كتب الأصحاب التي بأيدينا عارية عن ذلك لم يقل به منهم قائل ولم ينقله عنهم ناقل، بل هي مانعة منه صريحة في خلافه والردّ عليه، كما تلونا عليك شطراً من عبائرهم في المقام الثاني من مقامات المقدّمة، وهذا جدّه المحقق الثاني قد أنكره غاية الإنكار في رسالته، وقد أسلفنا لك نقل عبارته في المقام الخامس.

وبالجملة فقد حكم على نفسه ببطلان ما ذهب إليه بهذا الكلام حيث لم يقل بما ذهب إليه أحد من متقدّمي العلماء الأعلام، بل ولا من متأخّريهم كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

الخامس: إنّ دعواه أنّ خروج هذا الفرد وأشباهه من حريم حكم الأصل الثابت قد اتّضح وهن دليله ممنوعة، فإنّه لم يورد ما يمكن به الوهن في الدليل فضلاً عن أن يتّضح به الوهن، وإنّما يورد مجرّد عبارات عارية ودعاوٍ خالية كما أوضحناه غير مرّة.

السادس: إنّ قوله: «أليس القياس هو تعدية الحكم من جزئي إلى آخر بجامع

يجمعها إلى آخره» فالجواب أن يُقال له: بلى القياس هو ذلك، وهو فيما نحن فيه كذلك كما حقّقه المحقّق جدّه فيما سبق من كلامه، فإنّ المنصوص عليه في تلك الروايات جزئي البتّة، وهو تحريم نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن، والذي يراد قياسه عليه وهو تحريم الجدّة على الفحل جزئي أيضاً، وكلّ من هذا الأصل والفرع مندرج تحت العلّة الجامعة كما سبق تحقيقه في كلام المحقّق.

وأمّا دعواه على حسب ما تقدّم في كلام الشيخ[1] الشهيد في توجيه الاستدلال للعلّامة بالرواية من أنّ ذكر هذا الجزئي في الرواية إنّما هو على جهة[2] التنبيه به على حكم كلّي، فدعوى لا دليل عليها في المقام، لأنّه لا دليل على هذا الكلّي من خارج، واستفادته من ذكر هذه الصورة بدعوى أنّها جزئي من جزئيّاته منبّه[3] عليه من قبيل التعمية والألغاز؛ إذ لا دلالة عليه بنوع من الدلالة من حقيقة أو مجاز.

السابع: إنّه قد استفاضت النصوص عن أهل الخصوص ـ سلام الله عليهم ـ بما يتضمّن التفريق في الأحكام الشرعيّة بين المتماثلات والجمع بين المختلفات كما لا يخفى على من لاحظ أحاديث البئر، حتّى قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة: «إنّ مبنى حكم البئر على جمع المختلف وتفريق المتّفق».[4] وقد روى سيّدنا علم الهدى المرتضى رضي الله عنه في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني بإسناده إلى الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام طويل يتضمّن الردّ على القائلين بالقياس في الأحكام الشرعيّة، قال في جملته:

> واعتلالهم بأنّ القياس هو التشبيه والتمثيل وأنّ الحكم جائز به، وردّ الحوادث أيضاً إليه. فذلك محال بيّن ومقال شنيع؛ لأنّا نجد أشياء قد وفّق الله بين أحكامها وإن كانت متفرّقة ونجد أشياءً قد فرّق بين أحكامها وإن كانت مجتمعة، فدلّنا ذلك من فعل الله تعالى على أنّ اشتباه الشيئين غير موجب لاشتباه الحكمين كما ادّعوه مستحلّو القياس والرأي.

---

١. أ و ج: شيخنا.
٢. ج: سبيل.
٣. ج: مبنية.
٤. الروضة البهية، ج ١، ص ٢٦٦.

إلى أن قال عليه السلام:

وذلك أنّ العقل على مجرّده وانفراده لا يوجب ولا يفصل بين أخذ الشيء[١] بغصب ونهب وبين أخذه بسرقة وإن كانا مشتبهين، فالواحد يوجب القطع والآخر لا يوجبه، ويدلّ أيضاً على فساد ما احتجّوا به من ردّ الشيء[٢] في الحكم إلى أشباهه ونظائره أنّا نجد بأنّ الزنى من المحصن والبكر سواء، وأحدهما يوجب الرجم والآخر لا يوجبه، الحديث.[٣]

وأنت خبير بأنّ ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّه عليه السلام في ذلك الحديث جعل إخوة الولد من الرضاعة بمنزلة الأولاد وحرّمهم لذلك، فجعل أُمّهم مثل أُمّ الولد وجدّتهم مثل جدّته، وهكذا حملاً على الأولاد للمشاركة والمشاكلة في تنزيل ذلك الأجنبيّ منزلة محرّم وإجراء حكم التحريم عليهما عين ما منع منه هذا الحديث الشريف وأمثاله، ولِمَ لا يجوز كون ذلك في الأولاد خاصّة بخصوصيّة لا نعلمها ؟!

وبالجملة، فالنصوص مستفيضة بالمنع من بناء الأحكام الشرعيّة على مجرّد المماثلة والمشابهة ومصرّحة بأنّه عين القياس، بل قد استفاضت بالمنع عن العمل بمفهوم الأولويّة الذي هو أقوى مستند في ذلك الباب، كما ورد عنه عليه السلام لمّا قال له السائل: الحائض تقضي الصوم؟ قال: «نعم». قال: تقضي الصلاة؟ قال: «لا». قال: من أين جاء هذا؟ قال: «أوّل من قاس إبليس». ثمّ قال له: الصائم يستنقع في الماء؟ قال: «نعم». قال: يبلّ الثوب على جسده؟ قال: «لا». قال: من أين جاء هذا؟ قال: «ذا من ذاك».[٤]

وما روي بعدّة طرق ومتون من احتجاج الصادق عليه السلام على أبي حنيفة في المنع من القياس وقوله عليه السلام له: أيّما أعظم عند الله القتل أو الزنى؟ قال: «بل القتل» فقال عليه السلام:

---

١. أ: الشيئين. ٢. أ: الشيئين.

٣. المحكم والمتشابه، ص ١٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٥٥، ح ٣٣١٨٨.

٤. الكافي، ج ٤، ص ١١٣، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦٠، ح ٤٥٨، وج ٤، ص ٢٦٧، ح ٨٠٧؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٩٣، ح ٣٠١.

«فكيف رضي الله في القتل بشاهدين ولم يرضَ في الزنى إلّا بأربعة». ثمّ قال: الصلاة أفضل أم الصوم؟ فقال: «بل الصلاة أفضل». فقال: «يجب على قياس قولك على الحائض قضاء ما فاتها من الصلاة في حال حيضها دون الصيام وقد أوجب الله عليها قضاء الصوم دون الصلاة».

ثمّ قال له: البول أقذر أم المني؟ فقال: «البول أقذر» فقال: «يجب على قياس قولك أن يجب الغسل من البول دون المني»[1] إلى غير ذلك من الروايات. ومتى امتنع ذلك في الأولى امتنع في المشابه البتّة بمقتضى قواعدهم.

الثامن: قوله: «ثمّ بعد المماشاة والتسليم» إلى آخره.

فإنّ فيه أوّلاً: أنّ العمل بمنصوص العلّة غير متّفق على حجّيته، بل قد خالف فيه المرتضى رحمه الله[2] وأنكره غاية الإنكار، واحتجّ على المنع بما لا يخلو من قوّة، وفصّل فيه المحقّق وجملة ممّن تأخّر عنه.[3] وتفصيل الكلام هنا ممّا يطول به المقام.

فقوله: «لا محيص عن الحكم عليه بالحجّية» مؤذناً بأنّه متّفق على حجّيته، ممنوع.

وثانياً: أنّ ما نحن فيه ليس من قبيل العلّة المنصوصة، بل هو من قبيل العلّة المستنبطة؛ لأنّ النصّ صرّح بكون العلّة في التحريم في كون إخوة المرتضع من الرضاعة بالنسبة إليه[4] في منزلة أولاده، فالعلّة المنصوصة هي كون هؤلاء الإخوة بمنزلة الأولاد، وهذه العلّة غير موجودة بين الفحل وجدّة المرتضع بل الموجود نظيرها، وهو كون الجدّة في منزلة جدّة ولده النسبي، وليس المراد بحجّته منصوص العلّة، إلّا أنّه حيث توجد تلك العلّة ثبت الحكم، لا أنّه حيث يوجد نظيرها.

تنبيه:[5] قال الفاضل الداماد في رسالته المشار إليها:

مسألة: لا يحلّ للفحل صاحب اللبن أن يتزوّج بجدّة المرتضع من لبنه، سواء في

---

١. الاحتجاج، ص ٣٦١، وفي طبعة أُخرى، ج ٢، ص ١١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤٨، ح ٣٣١٧٨.

٢. حكاه عنه في القوانين، ص ٤٤٠.

٣. حكاه عنه في المعالم، ص ٢٣٠.

٤. ب: إلى أبيه.

٥. ج: مسألة.

التحريم أكانت هي أُمّ أُمّ ذلك المرتضع، أم أُمّ أُمّ أبيه، أو كان المرتضع ولد الفحل، أم نافلته من ابنه أو بنته، أم ولداً لأحد من ذوي قرباه أم أجنبيّاً من أجانبه، وسواء كانت مرضعة المرتضع الذي هو نافلة صاحب اللبن زوجته التي هي بعينها جدّة ذلك المرتضع المحرّمة على الفحل، أم هي زوجة أُخرى من زوجاته؛ فهذا الحكم بعمومه قد اقتضته أُصول مذهبنا، ودان به السواد الأعظم من أصحابنا، وتظافرت بإرهاص رهصه نصوص السنّة والكتاب عن نبيّنا الكريم، وتواطأت على الأدلّة عليه صحاح الأحاديث عن أئمّتنا الطاهرين صلّى الله عليه وعليهم أجمعين، وسنقف على ذلك كلّه إن شاء الله تعالى.

والشيخ الأعظم أبو جعفر الطوسي رحمه الله تعالى ذكر في المبسوط أنّ جدّة المرتضع لا تحرم على صاحب اللبن،[1] وقد ارتضاه جدّي المحقّق أعلى الله درجاته في شرح القواعد وفي رسالته الرضاعيّة،[2] ولكن كبش أصحابنا المحقّقين طود[3] التحقيق والتدقيق محمّد بن إدريس الحلّي قال: إنّ ما ذكره الشيخ ليس مذهباً له، بل إنّه حكاية قول الشافعي، والذي يقتضيه مذهبنا هو التحريم.[4] وعلى ذلك شيخنا الإمام العلّامة المقدام أبو منصور جمال الملّة والحقّ والدِّين في المختلف والتذكرة،[5] واستصحّه ولده الإمام فخر المحقّقين في الإيضاح[6] وغيره، وعليه عوّل إمام المحقّقين شيخنا الشهيد محمّد بن مكّي قدّس الله نفسه الزكيّة في غاية المراد شرح الإرشاد وفي فوائده وفتاويه ومقالاته ومعلّقاته، وكذلك الفاضل صاحب التنقيح. انتهى.[7]

أقول: لا يخفى عليك بعد الإحاطة بما أسلفناه والتدبّر فيما قدّمناه ما في كلامه هنا من الخروج عن مقتضى الأدلّة الشرعيّة والطرق الواضحة الجليّة وإن أطال فيه بذكر الشقوق وأكثر فيه من التهورات التي لا تلوق، ونزيدك على ما تقدّم في هذا الباب

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٥.
٢. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٢٩.
٣. ج: طرود.
٤. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٥. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٧؛ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٢.
٦. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٠.
٧. ضوابط الرضاع، ص ٢٦ ـ ٢٧.

ما يكشف عنك نقاب الشكّ ويزيل الارتياب فنقول:

كلامه هنا منظورٌ فيه من وجوه:

الأوّل: أنّ قوله: «إنّ هذا الحكم بعمومه قد اقتضته أُصول مذهبنا» إلى آخره، ممنوع، بل الأمر بالعكس كما عرفت؛ لأنّ أُصول المذهب، وهي الآية الدالّة على حصر المحرّمات النسبيّة في أفراد مخصوصة والروايات المستفيضة الدالّة على أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، قد اتّفقت على أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما حرم من تلك المحرّمات السبع المعدودة، وتعدية الحكم إلى نظائر تلك المحرّمات، خلاف ما دلّت عليه تلك الروايات. نعم، يستثنى من ذلك الفرد الخاصّ الذي هو تحريم نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن بما حقّقناه سابقاً.

الثاني: قوله: «إنّه دانَ به السواد الأعظم» إلى آخره، فإنّا لم نرَ من هذا السواد الأعظم إلّا سواد ما كتبه بالقلم وتسويد القرطاس بالمداد الذي لا يوصل إلى غاية ولا مراد، فإنّك قد عرفت أنّه لم ينقل القول بالتحريم هنا إلّا عن ابن إدريس والعلّامة في المختلف، وقد عرفت أنّ العلّامة في التحرير والقواعد والإرشاد والتلخيص قد وافق الأصحاب، فقد تعارض قولاه في المسألة، فإن لم نقل بترجيح ما أفتى به في هذه الكتب المتعدّدة على ما أفتى به في كتاب واحد فلا أقلّ من تساقط قوليه للتعارض، فلم يبق في الحقيقة إلّا ابن إدريس خاصّة الذي أطال في وصفه وإطرائه لاتّفاقه في مسألة من مسائل تنزيله، وقد كرّر النقل عنه وعن العلّامة في غير موضع من هذه الرسالة ولم يذكر فيهما شيئاً من هذه المدائح والأوصاف التي أطال بها هنا.

الثالث: نقله عن أُولئك الجماعة القول بالتحريم، فإنّه منه ﷺ عجيب ومن مثله غريب، وأيّ غريب، أمّا الشيخ فخر الدين في الإيضاح، فإنّه لم يتعرّض لذكر هذه الصورة بالمرّة لا عموماً ولا خصوصاً. نعم، قد وقع له في ذلك الكتاب المذكور كلام في موضعين ربّما كان منشأ الوهم لهذا الفاضل طاب ثراه:

أحدهما عند قول المصنّف: «ويحرم أولاد الفحل ولادةً ورضاعاً وأولاد زوجته

المرضعة[١] ولادةً لا رضاعاً على أب[٢] المرتضع على رأي»،[٣] فإنّه ﷺ نقل هناك قول الشيخ في المبسوط بالجواز،[٤] وقول ابن إدريس[٥] وأبيه في المختلف[٦] بالتحريم، واستدلّ لهما بصحيحة علي بن مهزيار[٧] وصحيحة عبدالله بن أبي يعفور.[٨] هذا حاصل ما ذكره، وأنت خبير بأنّ هذه المسألة مسلّمة عند جلّ الأصحاب،[٩] فلا دلالة فيها على ما أراد في هذا الباب.

وثانيهما عند قول المصنّف: «ويحتمل قويّاً عدم التحريم بالمصاهرة»[١٠] إلى آخره، فإنّه قال هناك ما هذا لفظه:

أقول: وجه القوّة عموم قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[١١] خصّ بأدلّة الرضاع، وهي من الكتاب والسنّة والإجماع كما تقدّم. والمصاهرة ليست من النسب، فلا دلالة على تحريمها بالرضاع والقول من غير دليل تحكّم، ووجه التحريم الرواية المتقدّمة وتعليل التحريم تنزيل[١٢] إخوّة الابن منزلة أولاده، فتنزل أُمّهم منزلة زوجتة وأُمّها منزلة أُمّ أُمّ أولاده من النسب لتلازم الإضافات. والأقوى عندي تحريم أولاد الفحل ولادةً ورضاعاً، وأولاد المرضعة ولادةً لا رضاعاً كما تقدّم[١٣]. انتهى.

وأنت خبير بأنّ مفاد هذا الكلام إنّما هو توجيه الدليل لكلّ من القولين من غير اختيار شيء منهما في البين، بل ظاهر آخر كلامه يؤذن باختيار عدم التحريم، حيث إنّه لم يختر التحريم في شيء من أفراد هذه المصاهرة إلّا في تحريم أولاد الفحل

---

١. ج: - المرضعة.
٢. ج: الأب.
٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.
٤. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢.
٥. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٤.
٦. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٨.
٧. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.
٨. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٠.
٩. ج: أصحابنا.
١٠. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.
١١. النساء (٤): ٣.
١٢. ج: بتنزيل.
١٣. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٣.

والمرضعة على أب المرتضع، كما أشار إليه بقوله: والأقوى إلى آخره، ولو كان الأمر كما ادّعاه عليه هذا الفاضل لعمّم الحكم، ولم يخصّ التحريم بهذا الفرد الذي هو متفق عليه بين جمهور الأصحاب.

وبالجملة فكلامه مطابق لكلام أبيه في الكتاب المذكور من القول بالتحريم في هذا الفرد الخاصّ من بين أفراد هذه المصاهرة، والمراد بهذه المصاهرة هي المصاهرة المتفرّعة على الرضاع، وهي التي لا تثمر تحريماً كما حقّقناه سابقاً، لا المصاهرة المترتّبة على النكاح.

وأمّا نقله عن الشيخ فخر الدين في غير الإيضاح فيحتاج إلى بيان المنقول عنه لتراجعه.

وأمّا الشيخ الشهيد ﷺ في كتاب غاية المراد فقد أسلفنا لك عبارته بطولها لتقف على ثمرتها ومحصولها، وصريحه فيها اختيار الجواز كما أشار إليه في آخرها بقوله: «وهو المختار». وقد نقل عنه القول باختيار ذلك أيضاً الشيخ المقداد في التنقيح فيما أسلفنا لك من عبارته.

وهذا الفاضل قد نقل عبارة الشيخ الشهيد في رسالته عاريةً عن قوله في آخرها «وهو المختار»، وكأنّه سقط من نسخته، ونقل أيضاً في رسالته عبارة الشيخ المقداد في التنقيح، ولمّا كان في آخرها دلالة على اختيار الشيخ الشهيد للجواز، حيث قال في آخرها: «واعتمد في الإرشاد والتلخيص على قول الشيخ، واختاره الشهيد». وقال ذلك بعد نقلها: إنّ ضمير «اختاره» راجع إلى ما اختاره العلّامة في المختلف.

فانظر إلى ارتكاب[1] هذا التكلّف الفاحش والشطط الموقع للناظر في كلامه في الشبه[2] والغلط، ونحن لذلك قد أسلفنا لك نقل العبارتين، فراجعهما[3] تجد المطابق من النقلين.

وأمّا كلام الشهيد ونفيه القياس الذي أوقع ذلك الفاضل في الالتباس، فهو إنّما خرج

---

١. ج: - ارتكاب.
٢. أو ب: التيه.
٣. ج: فراجعها.

في مقام التوجيه لاستدلال العلّامة بالرواية المذكورة، كما لا يخفى على من نظر بعين التأمّل والتحقيق، فإنّ سوق كلامه في ذلك إنّما هو مساوقة للعلّامة في المختلف، وليس فيه دلالة على اختيار التحريم.

وبالجملة فاختياره في آخر عبارته كاشف عن صحّة ما قلناه، وكاف في صحّة ما ادّعيناه، ومنافٍ لما ادّعاه ذلك الفاضل عليه، وظنّ موافقته له فيما جنح إليه.

وأمّا الشيخ المقداد صاحب التنقيح فلم نقف له على شيء من ذلك؛ أمّا في التنقيح فقد أسلفنا لك ملخّص عبارته فيه، وحاصلها تلخيص كلام العلّامة في المختلف من غير أنّ يختار شيئاً. وإن شككت فيما قلناه، فالكتاب متعدّد النسخ بأيدي المحصّلين، فراجعه ليزول[1] عنك الشكّ ويحصل لك اليقين.

وأمّا في كتاب كنز العرفان[2] فقد أسلفنا لك عبارته في المقام الثاني من مقامات المقدّمة، وهي صريحة في الردّ على هذا الفاضل في أصل قاعدته التي بنى عليها التنزيل، ولذلك لمّا نقل ذلك الفاضل تلك العبارة عن المقداد في كنز العرفان قال بعدها: «هذا ما قاله؛ وليس من نتائج فطرته وزرع فطنته، بل هو كلام رهط من علماء الشافعيّة» انتهى.

فهاهنا لمّا توهم من عبارته التأييد لما ذهب إليه عبّر عنه بالفاضل المقداد، وهناك لمّا أورد عليه ما يبطل قاعدته ويفكّ رابطته قال فيه ما سمعت.

وبالجملة، فقد اتّضح لك أنّه لا مخالف في هذه المسألة إلّا ابن إدريس من بين كافّة العلماء، ومن ذلك ظهر لك صحّة ما قلناه من أنّه ليس من ذلك السواد إلّا لفظه المكتوب بالمداد.

[نكاح أولاد أب المرتضع في أولاد الفحل]

المسألة الثالثة: هل يجوز لأولاد أب المرتضع الذين لم يرتضعوا من لبن هذا الفحل أن ينكحوا في أولاد الفحل ولادةً ورضاعاً وأولاد المرضعة ولادةً أم لا؟ قولان:

---

١. أو ب: يزول.

٢. كنز العرفان، ج ٢، ص ١٨٢.

اختار ثانيهما الشيخ في الخلاف[١] والنهاية،[٢] استناداً إلى ظاهر التعليل المذكور في الروايات، وهو كونهم بمنزلة ولد الأب، وذلك يقتضي حصول الإخوة بينهم، المانع من النكاح آحدهما في الآخر، فإنّ كونهم بمنزلة ولد الأب يقتضي كونهم بمنزلة الإخوة؛ للعلّة، فإنّها منصوصة، فيتعدّى حكمها.

وأُجيب بأنّ تعدّي حكمها مشروط بوجودها في المعدّى إليه، وهنا ليس كذلك؛ لأنّ كونهنّ بمنزلة ولد الأب ليس موجوداً في محلّ النزاع، وليس المراد بحجّية منصوص العلّة أنّه حيث ثبتت العلّة أو ما جرى مجراها يثبت الحكم؛ كذا قرّره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك[٣] وشرح اللمعة،[٤] وهو متّجه.

وردّ ابن إدريس هنا على الشيخ فيما اختاره من التحريم، واختار القول الأوّل، ولننقل كلامهما على ما نقله العلّامة في المختلف فنقول: قال العلّامة في الكتاب المذكور:

قال الشيخ في الخلاف: «إذا حصل الرضاع المحرّم لم يحلّ للفحل نكاح أُخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لأحد من أولاده من غير المرضعة ومنها لأنّ إخوته وأخواته صاروا بمنزلة أولاده».[٥]

ونحوه قال في النهاية حيث قال: «وكذلك تحرم جميع إخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع أولاده من جهة الولادة والرضاع».

وقال ابن إدريس: «قول شيخنا في ذلك غير واضح، وأيّ تحريم حصل بين أُخت هذا المولود المرتضع وبين أولاد هذا الفحل وليس هي أُختهم، لا من أُمّهم ولا من أبيهم، والنبيّ صلى الله عليه وآله جعل النسب أصلاً للرضاع في التحريم، فقال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وفي النسب لا يحرم على الإنسان أُخت أخيه التي لا من أُمّه ولا من أبيه» ثمّ أمرنا بالتأمّل والملاحظة.[٦]

وهذا قول ابن إدريس لا بأس به، فإنّ النقل[٧] يقتضيه، لكنّه لا يجامع ما قاله أوّلاً

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣، المسألة ١٠١.
٢. النهاية ونكتها، ج ٢، ص ٣٠٦.
٣. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٥٢.
٤. الروضة البهية، ج ٥، ص ١٦٩.
٥. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣، المسألة ١٠١.
٦. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٧.
٧. ج و المختلف: النظر.

في المسألة السابقة التي حكم فيها بتحريم أُمّ أُمّ الولد وأُخته كما حرّمتا في النسب، وقد عرفت هناك أنّ التحريم ليس من جهة النسب، بل من جهة المصاهرة.

ثمّ إنّ الأئمّة عليهم السلام حكموا بالتحريم في الرضاع وإن اختلفت العلّة، وقد قال أبو جعفر الثاني عليه السلام: «لو كنّ عشراً متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء وكُنّ في موضع بناتك».[1]

وكذا ما رواه أيّوب بن نوح في الصحيح قال: كتب عليّ بن شعيب إلى أبي الحسن عليه السلام: امرأة أرضعت بعض ولدي، هل يجوز لي أن أتزوّج بعض ولدها؟ فكتب عليه السلام: «لا يجوز ذلك لك؛ لأنّ ولدها صارت بمنزلة ولدك».[2]

وهذا التعليل يعطي صيرورة أولادها إخوة لأولاده، فينشر الحرمة، ونحن في ذلك من المتوقّفين. انتهى كلامه قدس سره.[3]

أقول: ما أورده قدس سره على ابن إدريس من جزمه بالتحريم في المسألة الأُولى وجزمه بالجواز هنا مع كون المسألتين من باب واحد، وعليه أيضاً من جهة جزمه بالتحريم في المسألة السابقة وتوقّفه هنا، فإنّ الكلام في الموضعين واحد، فإنّه إنّما جزم بالتحريم في المسألة الأُولى نظراً إلى ظاهر التعليل في الروايات كما أسلفنا نقله عنه.

فالحال[4] أنّه هنا كذلك كما يفيده قوله: وهذا التعليل يعطي صيرورة أولادها إخوة لأولاده فينشر الحرمة.

وبالجملة فالمسألتان من باب واحد، فالحكم فيهما واحد، فلا وجه للقول في إحداهما بالتحريم، والقول في الثانية بالجواز والتوقّف.

والوجه هو الجواز فيهما كما هو القول المشهور والمذهب المؤيّد المنصور.

وما احتجّ به العلّامة قدس سره من قوله: «وهذا التعليل» إلى آخره،[5] قد عرفت جوابه ممّا

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٤.

٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٠.

٤. ج: والحال.

٥. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢١.

أسلفنا نقله عن شيخنا الشهيد الثاني،[١] والذي صرّح به العلّامة في غير هذا الكتاب هو الجواز.

قال في التحرير:

قال الشيخ في الخلاف: إذا حصل الرضاع المحرّم لم يحلّ للفحل نكاح أُخت المرتضع بلبنه ولا لأحدٍ من أولاده من غير المرضعة ومنها لأنّ إخوته وأخواته صاروا بمنزلة أولاده، وليس بمعتمد. والوجه جواز النكاح بين أُخت المرتضع وأولاد صاحب اللبن كما تقدّم. انتهى.[٢]

وقال في القواعد: «ولأولاد هذا الأب الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن النكاح في أولاد المرضعة وأولاد فحلها ولادةً ورضاعاً على رأي».[٣]

قال ابنه في الإيضاح: «أقول: ما اختاره هنا مذهب ابن إدريس، وهو الأقوى عندي، خلافاً للشيخ. لنا: أنّ [أخ] الأخ إذا لم يكن أخاً يحلّ من النسب، فكيف لا يحلّ من الرضاع وهو تابع» انتهى.[٤]

وأنت خبير بأنّه لم ينقل الخلاف في هذه المسألة إلّا عن الشيخ وحده في ذينك الكتابين، كما نبّه عليه غير واحد ممّن تأخّر عنه، وقد وافق المشهور في المبسوط، كما نقله عنه شيخنا المحقّق الشيخ علي في رضاعيّته حيث قال:

وفي المبسوط حكم بعدم التحريم في ذلك، والتجأ إلى ما[٥] أصّله من أنّ التحريم متعلّق بالمرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان من طبقته، وهذه من طبقته لا نسب بينه وبين أُخت أخيه ولا رضاع. وهو واضح. انتهى.[٦]

وبالجملة، فإذا ثبت ضعف دليل القول فلا عبرة بالقائل وإن كثر. نعم، لا يبعد القول بالكراهة في هذه الصورة لموثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٥٢؛ الروضة البهية، ج ٥، ص ١٦٩.

٢. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٩.

٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٤.

٤. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥١.

٥. ج: - ما.

٦. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٣٣. وانظر المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢.

أُخت أخيه من الرضاعة، فقال: «ما أحبّ أن أتزوّج أُخت أخي من الرضاعة».[١]

وقد ورد أيضاً كراهته من النسب. رواه إسحاق بن عمّار أيضاً قال: سألته عن رجل يتزوّج أُخت أخيه؟ قال: «ما أحبّ له ذلك».[٢]

قال شيخنا المحقّق الثاني في رضاعيّته بعد نقل الخلاف في المسألة ما هذا لفظه:

فإن قيل: النصّ السالف يدلّ على التحريم هنا إلزاماً؛[٣] لأنّه لمّا تضمّن تحريم الأولاد على أب المرتضع، معلّلاً بأنّهم في منزلة[٤] أولاده في التحريم لزم من ذلك أن يكونوا لأولاده كالإخوة، فيحرم بعضهم على بعض؛ لأنّ البنوّة لصاحب اللبن والإخوّة لأولاده متلازمان، فيمتنع ثبوت أحدهما مع انتفاء الآخر،[٥] وقد ثبتت البنوّة بالنصوص السابقة، فثبتت[٦] الإخوّة، فيلزم التحريم.

قلنا: نمنع الدلالة الالتزاميّة؛ لأنّ من شرطها اللزوم الذهني البيّن بالمعنى الأخصّ، وليس بثابت، بل نمنع التلازم أصلاً، فإنّ ثبوت بنوّة شخص لآخر يقتضي ثبوت الأُخوّة لأولاده لا ثبوت الأُخوّة لإخوة أولاده، وذلك غير مقتض للتحريم بوجه من الوجوه. انتهى.[٧]

أقول: لا يخفى ما في تقريره للسؤال من الخلل الظاهر؛ أمّا أوّلاً: فلعدم موافقة الخصم على ذلك. وأمّا ثانياً: فللمنافاة بين طرفي كلامه، وذلك لأنّ صدر كلامه صريح في كون حجّة الخصم إنّما هو من حيث إنّ النصّ لمّا تضمّن تحريم أولاد الفحل على أب المرتضع لكونهم في منزلة[٨] ولده لزم من ذلك أن يكونوا لولده كالإخوة، فيحرم بعضهم على بعض.

وآخر كلامه أعني قوله: «لأنّ البنوّة لصاحب اللبن» إلى آخره، يقتضي أنّ تعليل

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٨، ح ٢٥٨٤٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٧٢، ح ١٨٩٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٩، ح ٢٥٨٤٩.

٣. ج: التزاماً.

٤. ج: بمنزلة.

٥. ج: الأُخرى.

٦. ج: فيثبت.

٧. حكاه عنه في الحدائق الناضرة، ج ٢٣، ص ٤٠١.

٨. ج: بمنزلة.

التحريم إنّما هو من حيث بنوّة أولاد الفحل المستلزمة لأُخوّتهم لأولاد أب المرتضع، فيمتنع[١] ثبوت أحدهما بدون الآخر. ومن أجل ذلك منع التلازم أصلاً بأنّ بنوّة أولاد الفحل له إنّما يستلزم الأُخوّة لأولاده، وهم المرتضعون بلبنه، لا الإخوّة لإخوة أولئك المرتضعين.

وأنت قد عرفت أنّ الخصم لم يعلّل التحريم[٢] بما يفهم من كلامه الأخير حتّى يتوجّه عليه هذا المنع، وإنّما يعلّله بما صرّح به في صدر كلامه، وحينئذٍ فمنعه التلازم أصلاً ليس في محلّه.

والجواب حينئذٍ عن حجّة الخصم هو ما أسلفنا لك نقله عن شيخنا الشهيد الثاني، وتوضيحه: أنّ النصّ إنّما تضمّن الحكم بتحريم نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن، معلّلاً ذلك بأنّهم صاروا في حكم أولاده.

ومحلّ النزاع هو الحكم بنكاح أولاد أب المرتضع في أولاد الفحل والمرضعة، والحكم بالتحريم في الصورة الثانية بدعوى استلزام بنوّة أولاد الفحل لأب المرتضع إخوّتهم لأولاده، فيحرم تناكحهم لحصول الإخوّة، قياس؛ لأنّ العلّة في النصّ إنّما هي البنوّة، والعلّة فيما نحنُ فيه هي الأُخوّة، وأحدهما غير الآخر.

ومجرّد اللزوم لا يثبت به الأحكام الشرعيّة؛ لأنّ ذلك مذهب أصحاب القياس حيث يبنون[٣] الأحكام الشرعيّة على مجرّد الملازمات العقليّة والمناسبات والمشاكلات الجليّة والخفيّة، والعلّة فيما ذكروا غير منصوصة، بل مستنبطة؛ على أنّ كونهم بمنزلة أولاده في تحريمهم عليه لا يستلزم كونهم بمنزلة أولاده في تحريم بعضهم على بعض؛ لأنّ إثبات حكم الأولاد لهم في مادّة خاصّة لا يستلزم ثبوته في جميع المواد؛ إذ لا ملازمة تقتضي ذلك.[٤]

قال ذلك الفاضل في رسالته:

مسألة: هل لإخوة المرتضع نسباً أي لأولاد أبيه أو لأمّه الذين لم يرتضعوا من

---

١. أ و ب: فيمنع.
٢. ج: بالتحريم.
٣. ب: يثبتون.
٤. ج: + تنبيه.

هذا اللبن أن[١] ينكحوا في إخوته رضاعاً من أولاد الفحل وأولاد المرضعة من النسب أو من الرضاع؟

قال الشيخ في الخلاف: «إذا حصل الرضاع المحرّم، لم يحلّ للفحل نكاح أُخت هذا الولد المرتضع بلبنه، ولا لأحدٍ من أولاده من غير المرضعة ومنها، لأنّ إخوته وأخواته صاروا بمنزلة أولاده».[٢]

وقال في النهاية: «وكذلك يحرم جميع إخوة المرتضع على هذا الفحل[٣] وعلى جميع أولاده من جهة الولادة والرضاع».[٤] ونحو ذلك في المبسوط،[٥] وهو المنقول عنه في التحرير،[٦] وعليه السلف، وإليه ذهب الأكثر، وقد دريت أنّه من المستبين من الحديث والمنصرح من الأخبار وأنّه لا مجال عنه في منهاج آل الرسول صلى الله عليه وآله.

وقال في المختلف: «وقال ابن إدريس: قول شيخنا رحمه الله في ذلك غير واضح؛ وأيّ تحريم حصل بين أُخت هذا المولود».[٧]

ثمّ نقل ما أسلفنا نقله من المختلف إلى آخره،[٨] ثمّ قال عقيبه:

هذا كلام المختلف، ونحن نقول: الذي يقوى به الظنّ أنّ ابن إدريس رحمه الله في قوّة معترض هاهنا على الشيخ، حيث ذكر الجواز فيما نقله عنه في المبسوط في المسألة السابقة وحكم هنا على البتّ بالتحريم، مع أنّ المسلك في المسألتين من سبيل واحد، وفي المسألة السابقة أوضح، وليس في كلامه ما يدلّ على أنّه ذاهب هاهنا إلى التسويغ، وقد بانَ أنّ الشيخ هناك حاك كلام الشافعي، لا حاكم بالجواز، وما أورده على نفسه وما أجاب به عنه ليس إلّا ما قالته علماء الشافعيّة في كتبهم، ولذلك ذكر ذلك بلفظه «قالوا» وحكاه بعبارتهم وألفاظهم. وأيضاً قد عرفت أنّ جهة المصاهرة في تحريم الرضاع ليست خارجة عن جهة النسب، بل

---

١. ج: بأن.
٢. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣، مسألة ١٠.
٣. في المصدر: البعل.
٤. النهاية، ص ٤٦٢؛ النهاية ونكتها، ج ٢، ص ٣٠٦.
٥. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٠.
٦. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٢.
٧. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٧.
٨. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٢٠.

هي أحد ضربيها وراجعة إليها.

ثمّ إنّ الروايات الحاكمة بعدم الحلّ أيضاً أنصّ وأصرح من أنّ يتمحّل في المحيص عنها أو يسوغ الحيود عن حكمها، فالتوقّف في هذه المسألة ممّا لا مساغ له ولا مساق إليه بوجه، وبالجملة نسبة القول بالجواز في هذه الصورة إلى ابن إدريس ﷺ كما قد ذاع عند المتأخّرين ممّا لستُ أرى له مصحّحاً في كلامه أصلاً.

انتهى كلامه، زيدَ مقامه.[1]

أقول: انظر ـ رحمك الله ـ إلى هذا الكلام المنحلّ الزمام والمختلّ النظام عند ذوي الأفهام،[2] ولقد كثر تعجّبي من هذا الفاضل الإمام فيما يورده في هذه الرسالة في كلّ مبحث منها ومقام من النقولات[3] المختلّة، والدعاوي المعتلّة، والتطويلات التي لا توصل إلى طائل سوى إيقاع الناس في بحور الشُّبه والمشاكل، وها نحن نشرح لك صحّة ما يدّعيه لتطّلع على الحقّ الحقيق بالاتّباع وتعيه، وإن كان ما قدّمناه ظاهراً في إبطال ما ذكره غاية الظهور، فلا بأس بإردافه بما يزيده نوراً على نور، فنقول:

إنّ النظر يتوجّه إلى[4] كلامه هنا من وجوه:

الأوّل: إنّا قد أسلفنا لك أنّه لا مخالف في هذه المسألة من المتقدّمين والمتأخّرين إلّا الشيخ ﷺ في ذينك الكتابين، وقد أسلفنا لك جملة من عبائر الفقهاء الدالّة على الجواز في هذه المسألة، وهذه كتب الفقهاء ـ رضوان الله عليهم ـ بمرأى منك فراجعها، فإنّك لا تجد مخالفاً في هذه المسألة غير الشيخ في الكتابين المذكورين.

وأمّا ما نقله عن المبسوط من قول الشيخ فيه بالتحريم أيضاً فالكتاب لا يحضرني الآن، ولكن جدّه المحقّق في رضاعيّته قد نقل عن المبسوط القول بالجواز[5] كما أسلفنا لك ذلك فرجّح إن شئت أيّ النقلين، وإن حضرك[6] الكتاب المزبور فدع الخبر إلى العين.

وأمّا ما نقله عن التحرير فتلك عبارته قد قدّمناها لك صريحة بالجواز والردّ على

---

١. ضوابط الرضاع، ص ٥٤ـ٥٦.
٢. ج: الأوهام.
٣. ج: المنقولات.
٤. ج: في.
٥. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٣٣.
٦. ج: حضر لنا.

الشيخ فيما ذهب إليه من التحريم، وإن شئت فراجع الكتاب ليزول عنك الشكّ في ذلك والارتياب.

وأمّا قوله: «إنّ عليه السلف وإليه ذهب الأكثر» فما أدري ما جوابه بعدما عرفت.

وأمّا قوله: «إنّه من المستبين من الحديث» فقد عرفت أيضاً ما فيه.

الثاني: حمله كلام ابن إدريس أنّه في قوّة معترض على الشيخ، وأنّه ليس في كلامه ما يدلّ على أنّه ذاهب هنا إلى التسويغ، وردّه على المتأخّرين في نسبتهم هذا القول لابن إدريس؛ لأنّه لا يرى له مصحّحاً في كلامه، وهل يشكّ مَنْ له أدنى فهم أو ذوق في معرفة الألفاظ فضلاً عن أن يكون من العلماء الأعلام في إفادة كلام ابن إدريس الجواز وردّه القول بالتحريم، وأيّ عبارة أصرح من أن يخاطب الشيخ على سبيل الاستفهام الإنكاري ويقول: «أي تحريم حصل» إلى آخره.

ويزيدك إيضاحاً لما يقول ما صرّح به في السرائر قُبيل هذا الكلام ممّا قدّمنا نقله عنه في المقام الثاني من مقامات المقدّمة، إلّا أن نتجشّم هنا أيضاً مرارة التكرار إزاحةً لثقل المراجعة على النظّار، فنقول: قال ﷺ بعد نقل كلام المبسوط المتقدّم في المقام الثاني من مقامات المقدّمة ما هذا لفظه:

> فعلى هذا امرأة لها لبن أرضعت بنتاً [لقوم الرضاع المحرّم]، ولتلك البنت المرضعة أُخت، فإنّه يحلّ لابن المرضعة [الذي قد شربت هذه البنت المرضعة منه] أن يتزوّج بأُختها، وهي أُخت أُخته من الرضاع؛ لما مضى من الأصل، وهو أنّه إنّما يحرم هذا المرتضع وحده، ومن كان من نسله دون من كان في طبقته؛ لأنّه لا نسب بينه وبين أُخت أُخته ولا رضاع.[1]

ثمّ ذكر نظيره من النسب في جواز التزويج بأُخت الأُخت من النسبيّة إذا لم تكن أُختاً، وقال بعده:

وهكذا يجوز أن يتزوّج أُخت أخيه من الرضاع؛ مثاله: امرأة لها ابن كبير وابن

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.

صغير، ثمّ إنّ أجنبيّة لها بنت أرضعت هذا الصغير، فإنّ هذا الصغير أخو هذه الصغيرة من الرضاع، ولهذا الابن الكبير أن يتزوّج بهذه الصغيرة، فهي أُخت أخيه كما قلناه في النسب. وعلى هذا يدور كتاب الرضاع، فكلّما نزلت بك حادثة فارجع إليه واعتبر هذا به. انتهى.[1]

فأيّ مصحّح يريد ذلك الفاضل أزيد من هذا التصريح، ولعلّ كتاب السرائر لم يحضره، وهو بعيد، أو أنّه غفل عن مراجعته وبنى على ظاهر هذا القول المنقول، وهو أبعد.

الثالث: حمله كلام الشيخ في المسألة السابقة على أنّه حكاية لكلام الشافعي، لا حكم من الشيخ بالجواز تبعاً لابن إدريس، كما أسلفنا نقله عن المختلف في المسألة السابقة.

وقد تكلّم هذا الفاضل في أثناء مباحث رسالته بنحو من هذا الكلام، فقال بعد نقل كلام المختلف وقول العلّامة فيه: ونسبة ابن إدريس هذا القول إلى الشافعي لا يضرّ الشيخ، ما صورته:

وأمّا عدم الاستضرار بنسبة هذا القول إلى الشافعي: فلأنّ غرض الشيخ ذكر الأقوال والتنبيه على قوّة هذا القول لولا روايات الأصحاب على خلافه.

ثمّ قال:

والحقّ أنّ العارف بديدن الشيخ وهجير المبسوط لا يرتاب أنّ ما قاله الشيخ ليس مذهباً له، بل حكاية قول الشافعي. انتهى.[2]

فانظر إلى ما حمل عليه كلام العلّامة من المعنى المتعسّف والتكلّف المتصلّف، فإنّ مراد العلّامة إنّما هو الردّ على ابن إدريس في تشنيعه على الشيخ بأنّ ما ذهب إليه إنّما هو قول الشافعي، وأنّ تعليل الشيخ مأخوذ من تعليل الشافعيّة، والعلّامة ردّ عليه بأنّ نسبة هذا القول للشافعي غير ضائر للشيخ، ولا مضعف لقوله به إذا اقتضاه الدليل عنده،

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٢. ضوابط الرضاع، ص ٤٣.

فإنّا كثيراً ما نتّفق مع العلّامة في آحاد المسائل، وكيف يجوز أن يحمل كلام الشيخ على أنّ مراده مجرّد نقل الأقوال من غير حكم في ذلك، وجميع الفضلاء المتأخّرين عن عصره ﷺ ينقلون أقواله العارية عن النسبة إلى غيره مذاهباً له في الفروع.

وبالجملة: فمن المعلوم الذي لا يختلف فيه أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ أنّ جميع ما يذكره الشيخ في هذه الكتب لا على جهة النقل إنّما هو على جهة الإفتاء به والحكم بصحّته، وبهذا يظهر لك ما في قوله: «والحقّ» إلى آخره، من أنّ خلافه الحقّ.

أنّ قوله: «وأيضاً قد عرفت» إلى آخره، فإنّه كلام مجمل، ونحن قد أوضحنا لك تفصيل الكلام في المصاهرة وأنّ لها معنيين:

أحدهما: ما يكون ناشئاً عن الرضاع، وهذا الذي لا يتعدّى إليه تحريم في الرضاع.

والثاني: ما يكون ناشئاً عن النكاح الصحيح. وهذا هو الذي يلحقه حكم تحريم الرضاع لدخوله في النسب كما أوضحناه مراراً.

فإن أراد أنّ هذا الفرد هنا من قبيل المصاهرة بالمعنى الأوّل فمسلّم، ولكن لا يجديه نفعاً؛ لأنّ الدليل إنّما دلّ على التعدّي بالنسبة إلى الثاني، وقيام الدليل في هذا القسم دونه خرط القتاد، وإن أراد أنّه من قبيل المصاهرة بالمعنى الثاني، فليس كذلك كما هو ظاهر.

الخامس: قوله: «ثمّ إنّ الروايات الحاكمة» إلى آخره، فإنّه مجرّد تسويد للقرطاس بما يورث التشكيك والالتباس ويوقع الناس في شباك الوسواس؛ إذ ليس لتلك الروايات عينٌ ولا خبر، فضلاً عن أن تكون ناصّة أو صريحة في ذلك الأثر، وقد تبيّن لك ذلك ممّا أسلفناه، وظهر لك ممّا حقّقناه؛ فلا تغترّ بمثل هذا الشقاشق الباردة، وتركن إلى مثل هذه التكلّفات الفاسدة، وما أدري ما السبب الموجب إلى ارتكاب هذه التعسّفات والوقوع في ضيق هذه التمحّلات، والحقّ واضح لا خفاء عليه، والدليل لائح[1] لمن طلب الوصول إليه.

---

١. ج: لا يخلو.

[نكاح الفحل في إخوة المرتضع بلبنه]

المسألة الرابعة: هل يجوز للفحل النكاح في إخوة المرتضع بلبنه أم لا؟

قولان؛ اختار ثانيهما الشيخ في الخلاف والنهاية،[١] وقد قدّمنا نقل عبارته في ذلك في المسألة المتقدّمة نقلاً من كلام المختلف، وهو الذي صرّح به ابن إدريس[٢] أيضاً على ما نقله عنه في المختلف،[٣] وقد تقدّم نقل ذلك في أوّل المسألة الثانية من هذا الباب، وعبائر من عداهما من الأصحاب كلّها متّفقة النظام على الجواز كما قدّمنا شطراً منها في المقام الثاني من مقامات المقدّمة.

والعجب هنا من المحقّق الشيخ علي في رسالته الرضاعيّة حيث قال بعد نقله عن الشيخ التحريم[٤] وعن العلّامة في التحرير[٥] والقواعد[٦] الجواز ما هذا لفظه:

> والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة إلى أب المرتضع، وأخوات المرتضع بالنسبة إلى الفحل، نظراً إلى العلّة المذكورة في الحديثين السابقين، فإن كان حجّة وجب التمسّك بمقتضى العلّة المنصوصة، وإلّا انتفى التحريم في المقامين. وعلى كلّ حال فالاحتياط فيهما أولىٰ وأحرى. انتهى.[٧]

وأقول: لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من النظر الظاهر الذي لا سترة عليه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ السؤال وقع في ذينك الحديثين عن جواز نكاح أب المرتضع في أولاد الفحل، فأجابوا عليهم السلام بالنهي عن ذلك، ومجرّد هذا النهي كافٍ في التحريم وإن لم يعلّلوا ذلك بالكلّية. ومن المعلوم أنّه مع[٨] قطع النظر عن التعليل فالروايات صريحة في تحريم ذلك الفرد المسؤول عنه، ولا دلالة فيها على هذا الفرد الذي ألحقه به هنا بالكلّية.

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣؛ النهاية ونكتها، ج ٢، ص ٣٠٦.
٢. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.
٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٩.
٤. النهاية، ص ٤٦٢.
٥. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥١.
٦. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٤.
٧. رسائل الكركي، ج ١، ص ٢٣٢.
٨. ج: من.

وتوهّم إلحاقه إنّما نشأ من ظاهر التعليل، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يتمّ دعوى المساواة بين هذا الفرد المسؤول عنه في الرواية المجاب فيه بالنهي و بين هذا الفرد الذي ألحقه به نظراً إلى ظاهر ذلك التعليل حتّى يقول إنّه إن كان الحديثان حجّة وجب التحريم في الجميع وإلّا انتفى التحريم في المقامين ؟! وكأنّه ﷺ بنى على أنّ مستند التحريم في الفرد المسؤول عنه إنّما هو تلك العلّة المنصوصة، وغفل عن النهي السابق على تلك العلّة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ العلّة المنصوصة في الرواية إنّما هي صيرورة أولاد الفحل والمرضعة بمنزلة أولاد أب المرتضع في التحريم عليه، وأمّا صيرورة أولاد أب المرتضع بمنزلة أولاد الفحل في التحريم عليه، فليس في الرواية إشعار به بوجه، ولا دلالة لها عليه بنوع بالكلّية؛ فكيف يكون داخلاً في العلّة المنصوصة ؟

وأمّا ثالثاً: فأيّ فرق بين هذه الصورة وبين سابقتها حيث يختار الجواز هناك وينفي دلالة النصّ على حكم تلك الصورتين بالكلّية ويترجّح التحريم هنا، فإنّه إن وقف على ظاهر النصّ فمورده إنّما هو هذا الفرد الخاصّ، وإن تعدّى عنه بالنظر إلى ما يتخيّل من ظاهر التعليل من إجراء حكمه في اللازم والمشابه ونحوهما، فلا معنى لمنعه هناك الجواز وإلزامه للشهيد في المسألة الثانية بالقول بالقياس؛ فإنّ الأمر في الجميع واحد.

بل ربّما يُقال: إنّ إجراء حكم التعليل في المسألة الثالثة التي منع فيها حصول اللزوم بالمرّة أظهر منه في هذه المسألة؛ وذلك لأنّ البنوّة من حيث هي مستلزم لإخوّة من شارك فيها بنوّة أولاد الفحل لأب المرتضع مستلزم لأُخوّة بعضهم لبعض، بخلاف ما هنا، فإنّ كون أولاد الفحل بمنزلة أولاد أب المرتضع لا يستلزم العكس؛ لأنّه لا ملازمة هنا بالمرّة، كما لا يخفى.

ونحن إنّما ضربنا صفحاً عن الأُخوّة ولم نرتّب عليها هناك حكماً شرعيّاً وإن كان لزومها ظاهراً من حيث إنّ الأحكام الشرعيّة لا تبنى على اللزومات العقليّة والمناسبات الذوقيّة، بل ولا على جهة الأولويّة، بل المدار إنّما هو على صريح النصوص، وذكر

الحكم فيها بالعموم أو الخصوص، لا بمجرّد لزومه[١] لفرد آخر أو مشابهته[٢] له أو أولويّته بالحكم منه يجري عليه حكم ذلك الفرد، فإنّ ذلك مذهب أصحاب[٣] الرأي والقياس وأتباع الوسواس الخنّاس، كما صرّحت به النصوص عن أهل الخصوص سلام الله عليهم أجمعين.[٤]

وكأنّ منشأ الشبهة عندهﷺ هو أنّه لمّا كان أولاد الفحل إنّما صاروا بحكم أولاد أب المرتضع من جهة إخوتهم للمرتضع، فألحقهم بأبيه النسبي، فيجب أن يكون أولاد أب المرتضع بحكم أولاد الفحل لذلك أيضاً.

وفيه: ـ مع الإغماض عن عدم دلالة النصّ عليه وكون ذلك علّة مستنبطة، بل أبعد ـ أنّ صيرورة ولد الفحل بالنسبة إلى أب المرتضع في التحريم عليه كولده لايستلزم صيرورة ولد أب المرتضع بالنسبة إلى الفحل كولده في التحريم عليه، لجواز قوّة العلاقة الموجبة لترتّب الحكم في أحدهما دون الآخر، فإنّ من الجائز أن يُقال: إنّه لمّا اشترك الفحل وأب المرتضع في بنوّة هذا المرتضع، وكانت البنوّة بالنسبة إلى أحدهما أقوى نسباً وإلى الآخر[٥] رضاعاً، ولا ريب أنّ البنوّة النسبيّة أقوى علاقة من الرضاعيّة، فمن القريب لقوّة علاقتها تلحق الإخوّة الرضاعيّة بالأب النسبي، بخلاف النبوّة الرضاعيّة، فإنّها لضعف علاقتها لا تلحق الإخوّة النسبيّة بالأب الرضاعي، وهذا يصلح وجهاً لما دلّ عليه النصّ من إلحاق الإخوّة الرضاعيّة بالأب النسبي، دون العكس، لا تعليل لأصل الحكم الشرعي.

وبالجملة، فما ادّعاه هذا المحقّقﷺ هنا من كون العلّة في الحديثين جارية في كلا

---

١. ج: لزوم.
٢. ج: مشابهة.
٣. ج: لأصحاب.
٤. انظر على سبيل المثال الكافي، ج ٤، ص ١١٣، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٦٠، ح ٤٥٨؛ وج ٤، ص ٢٦٧، ح ٨٠٧؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٩٣، ح ٣٠١؛ الاحتجاج، ص ٣٦١، وفي طبعة أُخرى، ج ٢، ص ١١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤٨، ح ٣٣١٧٨.
٥. ج: آخر.

المسألتين لا أعرف له وجهاً يعتمد عليه، ولا دليلاً يوجب المصير إليه.

أقول[١]: هذا ما وقفت عليه في كتب أصحابنا التي تحضرني الآن من المسائل التي وقع الخلاف فيها فيما ادّعي فيها الخروج عن دائرة تلك القاعدة الكلّية والضابطة الواضحة الجليّة، وقد أوضحنا بحمد الله سبحانه عدم خروج شيء منها عن جادّة ذلك الضابط المنصوص، سوى المسألة الأُولى؛ لتصريح النصّ بها على الخصوص.

وقد صرّح بذلك أيضاً المحقّق الثاني في رضاعيّته فقال في صدر رسالته المذكورة بعد ردّه لمسائل التنزيل: نعم، اختلف أصحابنا في ثلاث مسائل قد يتوهّم منها القاصر عن درجة الاستنباط أن يكون دليلاً لشيء من هذه المسائل،[٢] ثمّ ذكر في آخر رسالته تلك المسائل الثلاث، وهي ما عدا المسألة الرابعة من المسائل التي أوردناها في هذا الباب.

ولكن هذا الفاضل قد نقل عن جدّه المحقّق المذكور في شرح القواعد أنّه قال:

> وقد اختلف الأصحاب في ذلك في مسائل: الأُولى: تحريم أولاد صاحب اللبن على أب المرتضع، وتحريم إخوة المرتضع على[٣] صاحب اللبن.
>
> الثانية: تحريم إخوة المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن على أولاد الفحل.
>
> الثالثة: تحريم أُمّ المرضعة على أب المرتضع، ويجيء مثله تحريم أُمّ أُمّ المرتضع، على الفحل. انتهى.[٤]

وما ذكره من تحريم أُمّ المرضعة على أب المرتضع لم أقف فيه على خلاف، ولم ينقله أيضاً ناقل، والشرح المذكور لم يحضرني الآن لأُراجع منه هذا المنقول، وهل هو كذلك أم لا، وقد تقدّم في المقام الثاني[٥] من مقامات المقدّمة نقل عبارة ابن حمزة الصريحة بالجواز في هذه الصورة،[٦] والذي وقفت عليه من الصور المختلفة هو ما نقلته هنا، والله العالم.

---

١. الف و ب: قال.

٢. رسائل الكركي، ج ١، ص ١٧.

٣. في نسخة من جامع المقاصد: +أولاد.

٤. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٤٣.

٥. ج: الثامن.

٦. الوسيلة، ص ٣٠٢.

الباب الثالث

في مسائل عديدة تتعلّق بأحكام الرضاع ممّا تدعو الحاجة له ويعظم به الانتفاع

اعلم ـ أيّدك الله تعالى ـ أنّ المقصود الذاتي من وضع هذه الرسالة هو تحقيق الحال في مسائل التنزيل، والإفصاح[1] عن كون التحريم فيها لا وجه له ولا دليل، لكن حيث إنّ هنا بعض المسائل المتعلّقة بالرضاع قد وقع الخلاف فيها بين الأصحاب، وربّما كان ذلك ناشئاً عن اختلاف النصوص الواردة في ذلك الباب، أحببنا استطراد البحث بذكرها في هذه الرسالة منبّهين على ما هو الحقّ الحقيق بالاتّباع فيها بأوضح وجه ودلالة، فنقول:

المسألة الأُولى

[لا فرق بين الأُمّ النسبيّة والرضاعيّة]

اعلم أنّ المستفاد من كلام الأصحاب رضوان الله عليهم وعليه دلّت النصوص ـ كما ستعرفه إن شاء الله تعالى ـ أنّه لا فرق في تحريم أُمّ المرضعة على المرتضع بين كونها أُمّاً نسبيّة أو رضاعيّة؛ لدخولها في عموم الأُمّهات التي حرّمتها الآية، وكذا أُختها وأُخت الفحل، فإنّهما يحرمان عليه، سواء كان إخوّتهما نسباً أو رضاعاً؛ لدخولهما في عموم الأخوات الموجب لكونهما بالنسبة إلى المرتضع خالة و عمّة، وهكذا خالتها وعمّتها يحرمان عليه أيضاً وإن كانتا من الرضاع، كما قد ذكرنا ذلك كلّه في المقام الأوّل من المقدّمة.

وقال العلّامة في القواعد: «لا تحرم أُمّ المرضعة من الرضاع على المرتضع، ولا

---

١. ج: والإيضاح.

أُختها منه ولا [عمّتها منه، ولا خالتها ولا بنات أُختها ولا] بنات أخيها وإن حرمن بالنسب لعدم اتّحاد الفحل».[١]

وقال المحقّق الشيخ علي في شرحه ما صورته:

قد حقّقنا أنّ حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين إلّا إذا كان اللبن لفحل واحد فيما تقدّم، وأوردنا النصّ الوارد بذلك، وحكينا خلاف الطبرسي، فعلى هذا لو كان لمن ارضعت صبيّاً أُمّ من الرضاع لم تحرم تلك الأُمّ على الصبيّ؛ لأنّ نسبتها إليه بالجدودة إنّما تتحصّل من رضاعه ورضاع مرضعته منها، ومعلوم أنّ اللبن في الرضاعين[٢] ليس لفحل واحد، فلا تثبت الجدودة بين المرتضع والأُمّ المذكورة لانتفاء الشرط، فينتفي التحريم.

ومن هذا يعلم أنّ أُختها من الرضاع وعمّتها منه وخالتها منه لا يحرمن وإن حرمن بالنسب؛ لما قلنا من عدم اتّحاد الفحل، ولو كان المرتضع أُنثى لا يحرم عليها أبو المرضعة من الرضاع ولا أخوها منه ولا عمّها منه ولا خالها منه لمثل ما قلناه.

وقيل: عموم قوله عليه السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يقتضي التحريم هنا، وأيضاً فإنّهم قد أطلقوا على مرضعة المرضعة أنّها أُمّ وعلى المرتضعة بلبن أب المرتضعة أنّها أُخت، فتكون الأُولى جدّة والثانية خالة، فيندرجان في عموم التحريم[٣] للجدّة والخالة، وكذا البواقي.

وقلنا: الدالّ على اعتبار اتّحاد الفحل خاصّ، فلا حجّة في العام حينئذٍ. وأمّا الإطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط، فإنّهم أطلقوا على المرتضع أنّه ابن المرضعة، وعلى المرتضعة منها بلبن فحل آخر أنّها بنت لها أيضاً، ولم يحكموا بالأُخوّة المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم اتّحاد الفحل.

انتهى كلامه زيدَ مقامه.[٤]

---

١. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٧.
٢. ج: المرضعين.
٣. ب و ج: المحرم.
٤. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢٥٧.

وأقول: العجب منهما رحمهما الله فيما ذهبا إليه واحتجّا به من عدم اتّحاد الفحل:

أمّا أوّلاً: فإنّ هذا الشرط على ما عرفت في المقام الثالث من مقامات المقدّمة إنّما هو شرط في التحريم بين المرتضعين الأجنبيّين أو في إكمال النصاب، بمعنى أنّه لا يحرم أحد ذينك المرتضعين على الآخر إلّا بأن يرتضعا من لبن فحل واحد، ولا ينشر[1] الرضاع الحرمة حتّى يكمل النصاب من لبن فحل واحد، وعلى ذلك دلّت تلك الروايات المنقولة هناك.

وأمّا شرطيّة ذلك في التحريم بين المرتضع وأُمّ المرضعة الرضاعيّة و[2]أختها الرضاعية، فإنّ ذلك أمر لا يكاد يعقل صحّته.

قال الفاضل العماد مير محمّد باقر الدّاماد في رسالته بعد نقل ذلك عنهما وتخصيص اعتبار الشرط بالأُخوّة الرضاعيّة كما أشرنا إليه ما هذا لفظه:

والسرّ في اعتبار وحدة الفحل هناك أنّ الأصل في التحريم بالرضاع هو التحريم بالنسب، وفي النسب قد تكون أُخت الغلام وأُخت أخيه لا تحرم عليه إذا كانت النسبة مختلفة من جهة الأُمّ و[3]من جهة الأب، فلذلك[4] اعتبر في تحريم الرضاع عدم اختلاف الفحل كي لا تختلف النسبة؛ إذ الفحل في الرضاع بمنزلة الأب في النسب، والأُمومة والجدودة لا يصحّ فيهما ذلك، بل إنّهما في النسب ملاك التحريم على الإطلاق، فكذلك في الرضاع، وسواء في ذلك أقلنا بقول الطبرسي أم بنينا الأمر على القول الذائع، فإذن تحريم أُمّ المرضعة من الرضاع على المرتضع لا انفراع له على قول الطبرسي، ولا ابتناء له على عدم اعتبار اتّحاد الفحل، بل هو من جزئيّات ما عليه النصّ والإجماع، فأمّا أُخت المرضعة من الرضاعة بارتضاعهما من امرأة واحدة أجنبيّه، فعلى قول الطبرسي تحرم[5] أيضاً على المرتضع مطلقاً، وعلى الذائع المشهور إذا كان ارتضاعهما من تلك المرأة

---

١. ج: بنشر.
٢. ج: أو.
٣. ج: أو.
٤. ج: فكذلك.
٥. الف و ب: محرّم.

من لبن فحل واحد لا إذا كان ارتضاعهما وارتضاع هذا المرتضع من لبن فحل واحد، كذلك الكلام في عمّة المرضعة وخالتها من الرضاعة، وكذلك[1] الأُنثى المرتضعة يحرم عليها أبو مرضعتها من الرضاعة، وكذلك أخو مرضعتها من الرضاع، أي المرتضع من لبن أبيها الرضاعي، على ما هو الأشهر، والذي أرضعته أُمّها الرضاعيّة على قول الطبرسي، وكذلك عمّ مرضعتها وخالها من الرضاعة. انتهى كلامه زيدَ مقامه.[2]

وهو جيّد متين.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الروايات التي هي مستند هذا الحكم باشتراط الفحل قد صرّحت بالحكم بالتحريم في هذا المقام الذي بنيناه فيه؛ فمنها صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام، أيحلّ له أن يتزوّج أُختها لأُمّها من الرضاعة؟

فقال: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحلّ، وإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك».[3]

ومنها: موثّقة عمّار الساباطي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة، أيحلّ أن يتزوّج أُختها لأبيها من الرضاع؟

فقال: «لا، قد رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة».

قال: قلت: فيتزوّج أُختها لأُمّها من الرضاعة؟

قال: فقال: «لا بأس بذلك، إنّ أُختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام، فاختلف الفحلان، فلا بأس».[4]

---

١. ج والمصدر: - كذلك.

٢. ضوابط الرضاع، ص ٦٧ - ٦٨.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٤.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٣.

فهاتان الروايتان صريحتان فيما ندّعيه ومؤيّدتان لعمومات غيرهما من الآية والروايات، فلا مساغ للعدول عن العمل بهما، وظنّي أنّ ذينك الشيخين ﷺ لاستعجالهما في التصنيف لم يلاحظا الروايات المذكورة.

المسألة الثانية

[في مقدار اللبن الناشر للحرمة]

اعلم أنّ من جملة الشروط المتّفق عليها في نشر حرمة الرضاع بلوغ الكمّية التي هي عبارة عن حصول الأثر به، وهو ما أنبت اللّحم وشدّ العظم، أو الزمان وهو يوم وليلة، أو العدد. وفيه أقوال سيأتي تفصيلها إن شاء الله.

فهاهنا مقامات:

[المقام] الأوّل: لا خلاف بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في حصول التحريم بالرضاع الذي ينبت اللحم ويشدّ العظم، وقد ورد بذلك عدّة روايات:

منها: صحيحة عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما الذي يحرم من الرضاع؟ فقال: «ما أنبت اللحم والدم».[1]

وحسنة حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم والدم».[2]

ورواية عبدالله بن سنان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللّحم وشدّ العظم».[3]

وروايته الأُخرى عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: يحرم من الرضاع الرضعة

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣١٣، ح ١٢٩٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٩، ح ٢٥٨٧٧.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ١٢٩٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٦٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٥.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ١٢٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٦.

والرضعتان والثلاث؟ فقال: «لا، إلّا ما اشتدّ عليه العظم ونبت به اللحم[١]» إلى غير ذاك من الروايات الواردة في ذلك.

وهل اشتداد العظم ونبات اللحم أمران متلازمان فيكتفى بأحدهما مع ظهوره، أو أنّه لابدّ من ظهورهما؟

قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك:

> مقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين، فلا يكفي أحدهما، وفي بعض عبارات الشهيد ما يدلّ على الاجتزاء بأحدهما، وهو شاذّ، بل لا دليل عليه. انتهى.[٢]

وقال سبطه صاحب المدارك في شرح النافع:

> والظاهر حصول التلازم بين ما ينبت اللحم ويشدّ العظم، ومن ثمّ اكتفى جمع من الأصحاب بأحد الأمرين. انتهى.[٣]

والذي يقرب عندي أنّ الخلاف هنا ليس فيه كثير فائدة؛ لأنّه إن كان المراد معرفة التلازم ليترتّب[٤] عليه التحريم فالنصّ قد دلّ على ترتّبه على وجودهما معاً، أعمّ من أن يكون بينهما تلازم أم لا، وما دلّ من النصوص على ترتّبه على أحدهما فمحمولٌ على ذلك حمل المطلق على المقيّد. وإن كان المراد معرفة ذلك في الجملة، فالمرجع فيه إلى قول الطبيب الحاذق كما أوجبوا الرجوع إليه في معرفة أصل ذلك، إلّا أنّه لا تعلّق للحكم الشرعي به؛ حيث إنّ الشارع رتّب التحريم على وجودهما معاً، أعمّ من أن يكون بينهما تلازم أم لا، وحينئذٍ فمتى رجع إلى الطبيب، فإن أخبر بالتلازم وجب ترتّب الحكم عليه، وإن أخبر بعدمه فإمّا أن يخبر بوجودهما معاً في ذلك الحال فكذلك، أولا، فلا أثر لترتّب الحكم حينئذٍ.

وهل يعتبر العدد والعدالة في المخبر ممّن كان من أهل الخبرة والمعرفة بذلك لأنّها

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ١٢٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٦.

٢. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢١٣.

٣. نهاية المرام، ج ١، ص ١٠٣.

٤. ج: ليرتب.

شهادة فلا تثبت إلّا بذلك، ولأنّ الأصل استصحاب الحال السابق إلى أن يثبت المحرم، أو يكون ذلك من باب الخبر، فيكفي فيه قول الواحد وإن كان فاسقاً، كما في المرض المسوّغ للإفطار والتيمّم مثلاً؟

اختار في المسالك الأوّل مع احتمال الثاني،[1] وجزم السيّد السند في شرح النافع بالأوّل نافياً للثاني جزماً.[2]

[المقام] الثاني: المشهور بل كاد يكون إجماعاً بين الأصحاب الاكتفاء في التحريم برضاع يوم وليلة، ويدلّ عليه موثّقة زياد بن سوقة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟

فقال: «لا يحرم من الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة» الحديث.[3]

وظاهر إطلاق النصّ والفتوى الاكتفاء بذلك وإن لم يحصل[4] الوصف السابق ولا العدد الآتي بيانه، لكن لابدّ من اعتبار ارتضاعه كلّما طلبه واحتاج إليه البتّة.

قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك:

> وهذا يختلف باختلاف حال الأولاد كثيراً، فمنهم من لا يبلغ في اليوم والليلة مقدار العدد المعتبر، ومنهم من يحتاج إلى أزيد، وربما كان المتوسّط يأتي على العدد تقريباً.[5]

وقال الصدوق ـ عطّر الله مرقده ـ في المقنع:

> لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم، قال: وسئل الصادق عليه السلام: هل لذلك حدّ؟ فقال: «لا يحرم من الرضاع إلّا رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهنّ».
>
> قال: وروي أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهنّ ليس

---

١. أنظر: مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٨٢.
٢. نهاية المرام، ج ١، ص ١٠٣.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ح ١٣٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٢، ح ٦٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٠.
٤. الف و ب: + من.
٥. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٢٢.

بينهنّ رضاع. ـ وبه كان يفتي شيخنا محمّد بن الحسن ـ انتهى.

قال: وروي أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما كان حولين كاملين. وروي أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد سنة. انتهى.[١]

أقول: أمّا رواية التحريم بخمسة عشر يوماً فلم أعثر عليها في كتب الأُصول ولم ينقلها ناقل غيره ﷺ فيما حكاه هنا.

وأمّا رواية الحولين الكاملين فهي ما رواه في الفقيه عن عبيد بن زرارة، عن أبيه، وزرارة عن أبي عبدالله ﷺ قال: سألته عن الرضاع؟ فقال: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين».[٢]

ونحوها صحيحة الحلبي[٣] أيضاً، وحملها الشيخ في التهذيب على أنّ قوله: «حولين كاملين»، يكون ظرفاً للرضاع،[٤] فكأنّه قال: لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد في حولين كاملين.

وفيه: أنّ وصف الحولين بالكمال يلغو على هذا التقدير.

وأمّا رواية السنّة، فهو ما رواه في الفقيه في الصحيح عن العلاء بن رزين، عن أبي عبدالله ﷺ قال: سألته عن الرضاع؟ فقال: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد سنة».[٥]

وأجاب عنها الشيخ: بأنّه خبر شاذ مخالف الأحاديث كلّها، وما هذا سبيله فلا يعترض به الأخبار الكثيرة. انتهى.[٦]

---

١. المقنع، ص ٣٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٩، ح ٢٥٨٧٣ ـ ٢٥٨٧٦.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٣٠٧، ح ١٤٧٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٣١٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٦، ح ٢٥٨٩٧.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ٣٠٦، ح ١٤٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٧، ح ٢٥٨٩٨.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ذيل ح ١٣١٠.

٥. الفقيه، ج ٣، ص ٣٠٧، ح ١٤٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٧، ح ٢٥٨٧٢.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٥.

أقول: والذي يرجّح خاطري أنّ منشأ اختلاف الرواية هنا هو التقيّة، وهو الذي اختاره مولانا الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي في الوسائل، فقال بعد نقل كلام الصدوق في المقنع: «أقول: لعلّ الوجه في هذا الاختلاف التقيّة؛ لاضطراب مذاهب العامّة هنا وكثرة اختلافهم» انتهى.[١]

وأنت خبير بأنّ المستفاد من جملة من الأخبار كما بسطناه في موضع آخر أنّهم عليهم السلام كانوا يوقعون الاختلاف في الأحكام عمداً؛ لأجل التقيّة على أنفسهم وعلى شيعتهم، وإن لم يكن هناك للعامّة اختلاف بالكلّية فلا يتخصّص الحمل على التقيّة بوجود مذهب للعامّة بمضمون تلك الرواية المخالفة، كما فهمه أكثر أصحابنا رضوان الله عليهم.

قال السيّد السند في شرح النافع بعد نقل جملة روايات المسألة ما صورته: «والمسألة قويّة الإشكال» انتهى.[٢]

ووجه إشكاله في ذلك من حيث إنّ مستند المشهور إنّما هو تلك الموثّقة التي هي على مذاقه من قسم الضعيف، فإنّه بعد نقلها في صدر المقالة قال: ولعلّ اشتهارها بين الطائفة مع عملهم بمضمونها يجبر وهنها،[٣] ومن حيث صحّة ما عارضها من تلك الروايات في المقام.

وكلامه قدس سره لا يخلو من نظر؛ لأنّ الذي يظهر من النصوص أنّ تقدير الشارع بكلّ من هذه الثلاثة يعطي أنّها متقاربة المقدار في ذلك، وأنّ التفاوت بينها إن كان فهو يسير، كما صرّح بذلك جماعة من الأصحاب، وسيأتي ما فيه إيضاح لذلك إن شاء الله تعالى.

وحينئذٍ[٤] فتكون الروايات الواردة بالحولين أو الحول مخالفة لمجموع روايات المسألة من روايات العدد وروايات إنبات اللحم وشدّ العظم ونحوها، ولا شكّ في ترجيح جانب هذه الروايات ألبتّة، فيجب حمل تلك الروايات على وجه تخرج به عن الردّ والطرح؛ فلا إشكال في المسألة بحمد الله.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٧، ذيل ح ٢٥٨٧٦.

٢. نهاية المرام، ج ١، ص ١٠٥.

٣. نهاية المرام، ج ١، ص ١٠٤.

٤. ج: - وحينئذٍ.

[المقام] الثالث: اختلف الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في المحرّم من العدد، فالمشهور بين المتقدّمين اعتبار عشر رضعات، وهو المنقول عن الشيخ المفيد[١] وسلار[٢] وابن حمزة[٣] وابن البرّاج[٤] وأبي الصلاح[٥] والعلّامة في المختلف[٦] وولده في الإيضاح[٧] والشهيد في اللمعة،[٨] وذهب الشيخ في النهاية[٩] والمبسوط[١٠] وكتابي الأخبار إلى اعتبار خمس عشرة رضعة،[١١] وإليه مال العلّامة فيما عدا المختلف من كتبه والمحقّق والشيخ علي في شرح القواعد[١٢] والشهيد الثاني في المسالك وشرح اللمعة.[١٣]

قال في المسالك: «وعليه أكثر المتأخّرين».[١٤] وتوقّف السيّد السند في شرح النافع في ذلك معلّلاً ذلك بأنّ الأخبار من الطرفين لا تخلو من قصور من حيث السند.[١٥]

وذهب ابن الجنيد إلى الاكتفاء بالرضعة الواحدة التي تملأ بطن الصبيّ، قال بعد ذكره اختلاف الرواية في ذلك ما صورته: «إلّا أنّ الذي أوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه أن كلّ ما وقع عليه اسم الرضعة، وهو ما ملأت بطن الصبيّ إمّا بمصّ أو بالوجور، يحرم النكاح» انتهى.[١٦]

والذي يدلّ على القول الأوّل من الأخبار رواية الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يحرم من الرضاع إلّا المجبورة[١٧] أو خادم أو ظئر، ثمّ ترضع عشر رضعات

---

١. المقنعة، ص ٥٠٢.
٢. المراسم، ص ١٥١.
٣. الوسيلة، ص ٣٠١.
٤. المهذّب، ج ٢، ص ١٩٠.
٥. الكافي في الفقه، ص ٢٨٥.
٦. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٥.
٧. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٥٦.
٨. اللمعة الدمشقية (شرح اللمعة)، ج ٥، ص ١٥٧.
٩. النهاية، ص ٤٦١.
١٠. المبسوط، ج ٤، ص ٢٠٤ و ج ٥، ص ٢٩٢.
١١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣.
١٢. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢١٧.
١٣. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢١٥؛ الروضة البهية، ج ٥، ص ١٥٩.
١٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢١٥.
١٥. نهاية المرام، ج ١، ص ١٠٣.
١٦. حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٦.
١٧. في وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٨: المخبورة. و في الصحاح، ج ٢، ص ٦٤٢: الخبير: زبد أفواه الإبل.

يروي الصبي وينام».[١]

وصحيحة مسعدة بن زياد العبدي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما شدّ العظم وأنبت اللحم، فأمّا الرضعة والرضعتان والثلاث حتّى بلغ عشراً إذا كنّ متفرّقات فلا بأس».[٢]

وموثّقة عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والرضعتين؟ فقال: «لا يحرم» فعددت عليه حتّى أكملت عشر رضعات، فقال: «إذا كانت متفرّقة فلا».[٣]

وجه الاستدلال بهاتين الروايتين من جهة دلالتهما بمفهوم الشرط على أنّ العشر إذا كانت متتالية غير متفرّقة يحرمن.

ويقرب منهما في ذلك موثّقة عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرضاع ما أدنى ما يحرم منه؟ قال: «ما أنبت اللحم والدم» ثمّ قال: «أترى واحدة تنبته؟» فقلت: اثنتان أصلحك الله؟ قال: «لا». فلم أزل أعدّ عليه حتّى بلغت عشر رضعات.[٤]

وصحيحة صفوان قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرضاع ما يحرم منه؟ فقال: «سأل رجل عنه أبي عليه السلام فقال: واحدة ليس بها بأس وثنتان حتّى بلغ خمس رضعات».

قلت: متواليات أو مصّة بعد مصّة؟ فقال: «هكذا قال له، وسأله آخر عنه فانتهى إلى تسع» وقال: «ما أكثر ما أُسأل عن الرضاع».

فقلت: جعلت فداك أخبرني عن قولك في هذا أنت عندك فيه حدّ أكثر من هذا؟ فقال: «قد أخبرتك بالذي أجاب فيه أبي» فقلت: قد علمت الذي أجاب

---

١. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٦، ح ٧٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٧، ح ٢٥٨٧٠.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٤، ح ١٣٠٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٧، ح ٢٥٨٦٨.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٤، ح ١٣٠٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ح ٢٥٨٦٤.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، ح ٢ و ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٠، ح ٢٥٨٨٠.

فيه أبوك ولكن قلت لعلّه يكون فيه حدّ لم تخبر به فتخبرني بـه، فـقال: «هكـذا قـال أبي» الحديث.[١]

وجه الاستدلال به على ما قيل: إنّه يفيد أنّ أكثر حدّ لا يترتّب عـليه التـحريم هـو التسع، وأنّ أدنى حدّ يتمّ التحريم هو العشر.

وصحيحة عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما الذي يحرم مـن الرضـاع؟ فقال: «ما أنبت اللحم والدم».

فقلت: وما الذي ينبت اللحم والدم؟ فقال: «كان يُقال عشر رضعات».

قلت: فهل يحرم بعشر رضعات؟ فقال عليه السلام: «دع ذا». ثمّ قال: «ما يحرم مـن النسب فهو يحرم من الرضاع».[٢]

وأنت خبير بأنّ لقائلٍ أن يمنع الاستدلال بهذه الروايات لضعف السند في بـعض وعدم الدلالة في آخر؛ أمّا الأُولى فهي وإن كانت صريحة فـي الدلالة إلّا أنّـها ضـعيفة السند بمحمّد بن سنان،[٣] وأمّا الثانية والثالثة فإنّ دلالتهما على ذلك بالمفهوم، وهو عند عدم المعارض لا بأس به، أمّا معه فلا أقلّ من ضعف المتعلّق به.

والمعارض في ذلك موثّقة عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سـمعته يـقول: «عشر رضعات لا يحرمن شيئاً».[٤]

وموثّقة ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا تحرم».[٥]

وصحيحة عليّ بن رئاب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: ما يحرم من الرضاع؟ قال: ما أنبت اللحم وشدّ العظم».

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨١، ح ٢٥٨٨٣.

٢. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠١.

٣. أُنظر تفصيل حال محمّد بن سنان في منتهى المقال في أحوال الرجال، ج ٦، ص ٦٥.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ١٢٩٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٢.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ١٣٠٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ح ٢٥٨٦٣.

قلت: فتحرم عشر رضعات؟ قال: «لا، لأنّه لا تنبت اللحم ولا تشدّ العظم عشر رضعات».[١]

ومثلهما أيضاً ما يأتي في آخر موثّقة زياد بن سوقة.[٢]

وهذه الروايات كما ترى صريحة الدلالة في نفي العشر، فلا يعارضها ذلك المفهوم الضعيف، مع ما في ظاهر الروايتين من صريح العدول عن الجواب الصريح للراوي المشعر بالتقيّة في ذلك، كما يظهر من الرواية الخامسة والسادسة.

وأمّا الرواية الرابعة فهي بالدلالة على نقيض المطلوب أشبه، فإنّ ظاهر قوله عليه السلام في جواب الاثنين: «لا». وقول السائل بعد ذلك: «فلم أزل أعدّ عليه حتّى بلغت عشر رضعات» أنّه عليه السلام كان يقول في كلّ فرد أعدّه: «لا»، حتّى بلغ العشر وهو يقول: «لا»، وعلى أيّ تقدير فهي مجملة المتن لا تعارض النصّ المتقدّم في نفي العشر.

وأمّا الخامسة والسادسة فمتنهما كما ترى صريح الدلالة في خروج الجواب فيهما مخرج التقيّة.

قال الشيخ في الاستبصار:

إنّه لم يقل: إنّ عشر رضعات تحرم عن نفسه، بل أضافه إلى غيره فقال: «كان يقال»، فلو كان ذلك صحيحاً لأخبر به عن نفسه، والذي يدلّ على ذلك أنّه لمّا سأله السائل عن صحّة ذلك قال له: «دع ذا» فلو كان صحيحاً لقال: «نعم» ولم يعدل عليه السلام عن جوابه إلى شيءٍ آخر لضربٍ من المصلحة. انتهى.[٣]

وقال الفاضل الداماد في رسالته بعد أن اختار فيها القول بالعشر واستدلّ عليه بالروايات المتقدّمة، ثمّ نقل كلام الشيخ المذكور وقال عليه ما هذا لفظه:

قلت: هذا الكلام ضعيف جدّاً؛ لأنّه لو لم يكن ذلك صحيحاً لكان واجباً على

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ١٢٩٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ح ١٣٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٢، ح ٦٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٠.

٣. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ذيل ح ٧٠١.

الإمام عليه السلام أن ينبّه على فساده وأن يبيّن ما هو الصحيح في ذلك. انتهى.[١]

أقول[٢]: فيه نظر، فإنّهم عليهم السلام أعرف بوجوه المصلحة في الجواب وعدمه وفي الجواب بما هو حكم الله سبحانه في الواقع أو خلافه، كلّ ذلك قد أباحته شريعة التقيّة، فما أوجبه على الإمام عليه السلام فقد نفته رواياتهم عليهم السلام من قولهم عليهم السلام: «عليكم أن تسألونا، وليس علينا أن نجيبكم، بل ذلك إلينا؛ إن شئنا أجبنا، وإن شئنا فلا».[٣]

وقد ورد نظير ما دلّ عليه هذا الحديث من الخروج بالأجوبة عن[٤] صريح سؤال السائل[٥] حسنة الحسين بن أبي العلاء حيث سأل الصادق عليه السلام عن المسح على الرأس في الوضوء؟ فقال: «كأنّي أنظر إلى عكنة في قفا أبي يمرّ عليها يده».

قال: وسألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدّمه ومؤخّره؟ قال: «كأنّي أنظر إلى عكنة في رقبة أبي يمسح عليها».[٦]

وأمثاله في الروايات غير عزيز يقف عليه المتتبّع.

وبالجملة فصراحة تلك الموثّقتين مع الصحيحة في منع التحريم بالعشر[٧] مع ما في أخبار العشر ما عرفت ممّا يضعف القول بذلك هنا.

وقد نقل العامّة في صحاحهم عن عائشة أنّه كان في القرآن عشر رضعات محرّمات، فنسخت تلاوته.[٨]

وفي رواية عندهم عنها قالت: كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمنّ، ثمّ نسخ بخمس معلومات، فتوفّي رسول الله وهي فيما يقرأ من القرآن؛ رواها

---

١. ضوابط الرضاع، ص ١٧٦.
٢. أو ب: قال.
٣. ورد مضمونه في بصائر الدرجات، ص ٥٨، ح ١؛ مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٢٧٦، ح ٢١٣٣٠؛ الفصول المهمّة، ج ١، ص ٥٨١، ح ٨٨٩.
٤. ج: من.
٥. ج: المسائل.
٦. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٩١، ح ٢٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤١١، ح ١٠٧٠.
٧. ج: العشر.
٨. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٨؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٢٥، ح ١٩٤٢.

مسلم والنسائي والترمذي والسجستاني وابن ماجة القزويني والدارمي.[١]

واكتفى الشافعي من فقهائهم وأحمد بن حنبل بخمس لا أقلّ،[٢] وفيهم من قال بثلاث،[٣] واكتفى مالك وأبو حنيفة بالرضعة الواحدة.[٤] وحينئذٍ فمن المحتمل قريباً أنّ قوله عليه السلام في صحيحة عبيد بن زرارة وهي السادسة كان يقال «عشر رضعات» إشارة إلى نقل العامّة نزولها في القرآن، ثمّ ادّعوا نسخها بعد ذلك.

والذي يدلّ على القول الثاني موثّقة زياد بن سوقة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟ فقال: «لا يحرم الرضاع أقلّ من يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها، فلو أنّ امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشرة رضعات من لبن فحل واحد وأرضعتهما امرأة أُخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما.[٥]

وقد ورد ما يناقض هذه الرواية أيضاً، وهو ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «خمس عشرة رضعة لا تحرم».[٦]

وهذا الخبر مردود باتّفاق الطائفة، ولا عمل عليه، وحمله الشيخ على ما إذا كانت الرضعات متفرّقات بأن دخل بينهنّ رضاع امرأة أُخرى.[٧]

والذي يقرب عندي حمله على الإنكار دون الإخبار، مع إمكان الحمل على التقيّة

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ١٠٠؛ سنن الترمذي، ج ٢، ص ٣٠٩؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٥٨، باب ١١، ح ٢٠٦٢؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ١٥٧.

٢. نسبه إلى الشافعي السرخسي في المبسوط، ج ٥، ص ١٣٤؛ بدائع الصنائع، ج ٤، ص ٧.

٣. نسبه إلى أصحاب الظواهر السرخسي في المبسوط، ج ٥، ص ١٣٤.

٤. حكاه عنهما الشربيني في الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع، ج ٢، ص ١٣٧ و مغني المحتاج، ج ٣، ص ٤١٦.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ح ١٣٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٢، ح ٦٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٠.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٤، ح ١٣٠١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٧٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ح ٢٥٨٦٥.

٧. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ذيل ح ٧٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ذيل ح ٢٥٨٦٥.

أيضاً، فإنّه لا يتوقّف على وجود القائل به منهم كما أسلفناه، أو ربما كان به قائل منهم في ذلك العصر، فإنّه لا انحصار لمذاهبهم سابقاً، والحصر في هذه الأربعة المشهورة إنّما وقع حادثاً كما حقّقه جملة من علمائهم.

هذا والأظهر هو العمل على هذا القول وإن انحصر دليله في الموثّقة المذكورة؛ لأنّ روايات العشر قد تعارضت فيها، والترجيح مع الروايات النافية كما عرفت، فبقيت هذه الموثّقة سالمة من المعارض فيما دلّت عليه، إذ ليس ثمّة بعد روايات العشر إلّا رواية عمر بن يزيد، وقد عرفت أنّها غير معمول عليها بالإجماع، فحملها على أحد المحامل المتقدّمة متعيّن ألبتّة.

وهذا القول هو مختار جمهور أصحابنا المتأخّرين.

والذي يدلّ على القول الثالث رواية عمر بن خالد عن زيد بن علي، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحلّ له أبداً».[1]

وهي مع ضعف سندها معارضة بروايات عديدة دالّة على عدم التحريم بالواحدة، بل[2] والثنتين والثلاث، كصحيحة مسعدة بن زياد العبدي[3] وموثّقة عمر بن يزيد[4] وموثّقة عبيد بن زرارة،[5] وقد تقدّم جميع ذلك في أوّل هذا المقام، ورواية صباح بن سيابة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بالرضعة والرضعتين والثلاث».[6]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٣٠٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٨، ح ٢٥٨٧١.

٢. ج: - بل.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٤، ح ١٣٠٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٧، ح ٢٥٨٦٨.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٤، ح ١٣٠١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٦٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ح ٢٥٨٦٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ١٢٩٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٢.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨١، ح ٢٥٨٨١.

واستدلّ له في المختلف بصحيحة علي بن مهزيار عن أبي الحسن عليه السلام أنّه كتب إليه يسأله عمّا يحرم من الرضاع ؟ فكتب عليه السلام : «قليله وكثيره حرام».[١]

وأنت خبير بأنّها لا تنطبق بظاهرها على مدّعاه من الرضعة التامّة التي تملأ بطن الصبيّ كما دريت من عبارته، فإنّها تدلّ على التحريم بما هو أقلّ من ذلك.

وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول وحمل رواياته على التقيّة أيضاً؛ لمصادمة تلك الأخبار المستفيضة بها، ومذهب أبي حنيفة ومالك الاكتفاء بالواحدة.[٢]

قال الشيخ الشهيد الثاني في شرح المسالك:

وتمام الاحتياط المخرج من خلاف جميع أصحابنا أن لا يشبع الولد من رضاع الأجنبيّة إن أُريد السلامة من التحريم ولو مرّة واحدة ليخرج من خلاف ابن الجنيد ورواياته، ومع ذلك لا نسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين؛ فقد ذهب جماعة من العامّة إلى الاكتفاء منه بمسمّاه، وقدّره بعضهم بما يفطر الصائم[٣] وادّعى عليه إجماع أهل العلم. انتهى.[٤]

أقول: وهذا الكلام محلّ نظر، فإنّ محلّ الاحتياط إنّما هو الأمر المحتمل صحّته، وأيّ احتمال لصحّة ما عليه العامّة إذا استفاضت الأدلّة عن أصحاب العصمة ـ سلام الله عليهم ـ بخلافه، مع استفاضة الأخبار عنهم ـ سلام الله عليهم ـ بالأخذ بخلافهم معلّلاً ذلك بأنّ الرُّشد في خلافهم، وأنّهم ليسوا من الحقيقة على شيء.[٥] وورد أنّه إذا لم يكن في البلد من تستفتيه في الحكم، فاستفت قاضي البلد، وخُذْ بخلاف قوله.

وبالجملة: فكلام شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله هنا ليس في محلّه، على أنّا لا نسلّم له

---

١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١١. وانظر: تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٦، ح ١٣٠٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٦، ح ٧١١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٧، ح ٢٥٨٦٩.

٢. حكاه عنهما الشربيني في الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع، ج ٢، ص ١٣٧؛ ومغني المحتاج، ج ٣، ص ٤١٦.

٣. الكافي في فقه أهل المدينة، ج ٢، ص ٥٣٩؛ المغني لابن قدامة، ج ٩، ص ١٩٣.

٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٢٣.

٥. الكافي، ج ١، ص ٨ (المقدمة)؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٢، ح ٣٣٣٥٢.

الحكم بإسلامهم كما ذهب إليه، بل المستفاد من الأخبار هو الحكم بكفرهم كما عليه جمهور أصحابنا المتقدّمين.

وقد أوضحناه ذلك بما لا مزيد عليه في رسالتنا المسمّاة بالشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب، فليرجع إليها من أراد تحقيق الحال، فإنّها قد أحاطت بأطراف المقال على وجه يزيل الإشكال بما لم يسبق إليه سابق في ذلك المجال.

[المقام] الرابع: قال الشيخ في المبسوط: «إنّ الأصل في هذه الثلاثة هو اعتبار العدد، والباقيات إنّما تعتبر عند عدم انضباطه».[١]

وظاهر المحقّق وأكثر المتأخّرين أنّ هذه الثلاثة أُصول برأسها ليس يتعلّق أحدها بالآخر، فأيّها حصل ترتّب[٢] عليه التحريم.[٣] وبذلك جزم فخر المحقّقين في الإيضاح.[٤]

وقيل: إنّ كلّاً منها أصلٌ برأسه، ولكن ليس يلزم الاستغناء بأحدها عن الآخر مطلقاً، بل قد يتحقّق المناط بحسب المدّة من دون اعتبار العدد إذا كان الرضيع يرتضع ولا يطعم الطعام أصلاً، فيكتفي بالمدّة المضروبة وإن لم يتمّ نصاب العدد، وقد يفتقر معها إلى اعتبار العدد أيضاً إذا كان يرتضع ويطعم، فيكمل نصاب الرضاع يوماً بليلته ويتخلّل بين الرضعات تراخ يستغني الرضيع فيه بالطعام، فلم يتحقّق فيه إنبات اللحم وشدّ العظم بالرضاع، فإنّه حينئذٍ لابدّ من بلوغ نصاب العدد المعتبر كلّه. ونقل ذلك عن المحقّق الشيخ علي في شرح القواعد.[٥]

وعندي أنّ هذا الكلام لا بأس به، فإنّ المستفاد من الروايات الواردة في بيان الكمّية المحرّمة في الرضاع وإن كان بعضها باعتبار الزمان، وبعضها باعتبار العدد، وبعضها باعتبار ظهور الأثر، أنّها في ذلك متقاربة المقدار متوافقة في الضبط بذلك، وأنّ روايات اليوم والليلة مراد بها كما أشرنا إليه سابقاً، وصرّح به الأصحاب ـ رضوان الله

---

١. المبسوط، ج ١٢، ص ٢١٤.
٢. ج: يترتب.
٣. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥٠٨؛ مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٢٣؛ المهذّب البارع، ج ١، ص ١١٠.
٤. إيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٤٧.
٥. جامع المقاصد، ج ١٢، ص ٢١٥.

عليهم ـ أنّه لابدّ من ارتضاعه فيهما كلّ ما طلبه واحتاج إليه، وحينئذٍ فهذا الزمان الذي اكتفى فيه بالطعام في أثناء تلك المدّة لو فرضناه خالياً من ذلك ولم يرتضع فيه لم يكن لتلك المدّة تأثير في التحريم؛ لعدم تحقّق إرضاعه كلّما طلبه واحتاج إليه في ضمن تلك المدّة كما لا يخفى.

وظنّي أنّ من قال بأنّ كلّاً من الثلاثة أصل برأسه لم يلاحظ هذا، وإنّما بنى الأمر على اعتماد الصبي على اللبن خاصّةً.

المسألة الثالثة

[سنّ المرتضع دون الحولين ناشر للحرمة]

ظاهر الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ الاتّفاق، بل ادّعى جماعة منهم الإجماع على أنّه يشترط في نشر الحرمة بالرضاع أن يكون سنّ المرتضع ما دون الحولين، فلا أثر لرضاعه بعد استكماله الحولين.[١]

وقال ابن الجنيد: «إذا كان بعد الحولين ولم يتوسّط بين الرضاعين فطام حرم».[٢]

وردّه الشهيد في شرح الإرشاد بالضعف لسبق الإجماع عليه وتأخّره عنه.[٣]

ويدلّ على ما ذهب إليه الأصحاب حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «لا رضاع بعد فطام».[٤]

ورواية حمّاد بن عثمان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا رضاع بعد فطام».

قال: قلت: جُعلت فداك وما الفطام؟ قال: «الحولان الذي قال الله عزّ وجلّ».[٥]

ورواية الفضل بن عبد الملك البقباق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الرضاع قبل الحولين

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥١٩؛ مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٢.

٢. حكاه عنه في المختلف، ج ٧، ص ١٢.

٣. غاية المراد، ج ٣، ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩١.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ح ٧١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٥.

قبل أن يفطم».[١]

وقد وصف السيّد السند صاحب المدارك هذه الرواية في شرح النافع بالصحّة،[٢] وهو سهو منه؛ لأنّ في طريقها عبدالله بن محمّد، وهو أخو أحمد بن محمّد بن عيسى الملقّب ببنان، وحاله في كتب الرجال غير معلوم.[٣]

وموثّقة منصور بن حازم عن أبي عبدالله قال: «قال رسول الله: لا رضاع بعد فطام».[٤]

ويدلّ على ما ذهب إليه ابن الجنيد موثّقة داود بن الحصين عن أبي عبدالله قال: قال: «الرضاع بعد الحولين قبل أن يفطم يحرم».[٥]

وأجاب الشيخ عنها: بأنّ ذلك خبر شاذّ لا يعارض ما قدّمناه من الأخبار؛ لكثرتها، ويجوز أن يكون خرج مخرج التقيّة؛ لأنّه مذهب لبعض العامّة. انتهى.[٦]

تنبيهات

الأوّل: لا فرق في حصول الرضاع المحرم في الحولين بين أن يفطم قبل الرضاع في ضمن الحولين وعدمه، فلو فطم ثمّ ارتضع فيهما حصل التحريم.

وربما نسب إلى ظاهر عبارة ابن أبي عقيل الخلاف في ذلك حيث قال: «الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام، فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب» انتهى.[٧]

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٣.

٢. نهاية المرام، ج ١، ص ١١٢.

٣. انظر معجم رجال الحديث، ج ٤، ص ٢٧٣، رقم ١٨٩٥.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٤، ح ٢٥٨٩٠.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ح ٧١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٦، ح ٢٥٨٩٦.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ذيل ح ١٣١٤.

٧. حكاه عنه مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٣.

واستدلّ له في المختلف برواية الفضل المتقدّمة حيث قال فيها: الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم.[١] وأجاب عنها: بأنّ المراد قبل أن يستحقّ الفطام.[٢]

وهو متّجه، فإنّ مرادهم عليهم السلام بقولهم: «لا رضاع بعد فطام» يعني بعد تمام المدّة المحدودة شرعاً للرضاع، وهي الحولان، كما صرّحت به رواية حمّاد بن عثمان المتقدّمة حيث قال الراوي: وما الفطامة؟ قال: «الحولان»[٣] لأنّ المراد حصول الفطام بالفعل، أعمّ من أن يكون في ظرف المدّة أو بعدها. وحينئذٍ فقولهم: «لا رضاع بعد فطام» يعني بعد مدّة الفطام.

ومن المحتمل قريباً أنّ مراد ابن أبي عقيل ذلك أيضاً، فعبارته غير صريحة في مخالفة الأصحاب.

الثاني: قال في المسالك:

> والمعتبر في الحولين الأهلّة، ولو انكسر الشهر الأوّل اعتبُر ثلاثة[٤] وعشرون بالأهلّة، وأُكمل المنكسر[٥] بالعدد من الشهر الخامس والعشرين كغيره من الآجال على الأقوى.[٦]

الثالث: أنّه يعتبر ابتداء الحولين من حين انفصال الولد على ما صرّح به في المسالك[٧] وغيره.

الرابع: أنّه قد صرّح جمعٌ من أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ بأنّ هذا الشرط مخصوص بالمرتضع الأجنبي، وإليه ذهب عامّة المتأخّرين، وذهب آخرون إلى عمومه لولد المرضعة، وهو الذي حصل اللبن من ولادته، فيشترط أيضاً في حصول التحريم بلبنه كونه في الحولين، فلو ارتضع الأجنبي بلبنه بعد تمام الحولين أو وقع

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٣.
٢. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٣.
٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٥.
٤. الف و ب: بثلاثة.
٥. الف و ب: التكسّر.
٦. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣٦.
٧. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣٧.

بعض النصاب خارجاً[١] لم ينشر حرمة.

ونقل هذا القول عن السيّد ابن زهرة[٢] وعماد الدين بن حمزة[٣] وتقيّ الدين أبي الصلاح،[٤] وقوّاه العلّامة في المختلف،[٥] ثمّ توقّف في المسألة.

وكلام الشيخين في هذا المقام مطلق لم يتعرّضا فيه لتخصيص الحكم بالمرتضع ولا لعمومه للمرتضع[٦] وولد المرضعة، بل جعلا الشرط هو أن يكون الرضاع في الحولين وأنّه بعد الحولين لا يحرم.

ونقل في المختلف الإطلاق في ذلك عن أكثر علمائنا المتقدّمين، ومستند القول المشهور عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ ونحوه من العمومات، وأنّ الأصل عدم الاشتراط.

واستدلّ الآخرون بعموم قولهم عليهم السلام في تلك الروايات بلا[٧] رضاع بعد فطام، فإنّه نكرة في سياق النفي، فيعمّ بالنسبة إلى ولد المرضعة والمرتضع من لبنه.

وردّ بأنّ المتبادر بعد فطام المرتضع دون ولد المرضعة، ويؤيّد ذلك كلام الشيخين المتقدّمين محمّد بن يعقوب الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه حيث خصّصا الحكم في تلك الروايات بالمرتضع.

قال في الكافي في معنى قوله عليه السلام: لا رضاع بعد فطام: «إنّ الولد إذا شرب لبن المرأة بعدما يفطم لا يحرّم ذلك الرضاع التناكح» انتهى.[٨]

وقال في الفقيه: «معناه إذا أرضع الصبيّ حولين، ثمّ شرب بعد ذلك من لبن امرأة أُخرى ما شرب، لم يحرم ذلك الرضاع؛ لأنّه رضاع بعد فطام».[٩]

---

١. الف و ب: خارجها.
٢. الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٤٧.
٣. الوسيلة، ص ٣٠١.
٤. الكافي في الفقه، ص ٢٨٥.
٥. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٣.
٦. ج: بالمرتضع.
٧. ج: لا.
٨. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٤، ح ٢٥٨٩٠.
٩. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٦.

ومآل الكلامين إلى أمرٍ واحد وهو تخصيص الحكم بالمرتضع كما قلنا، لكن الشيخ في التهذيبين نقل عن ابن بكير كلاماً في تفسير الحديث المذكور خلافاً لما قاله الشيخان: روى فيهما بطريقه إلى محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن عليّ بن أسباط قال: سأل ابن فضّال ابن بكير في المسجد فقال: ما تقولون في امرأة أرضعت غلاماً سنتين ثمّ أرضعت صبيّة لها أقلّ من سنتين حتّى تمّت السنتان، أيفسد ذلك بينهما؟ فقال: «لا يفسد ذلك؛ لأنّه رضاع بعد فطام، وإنّما قال رسول الله ﷺ: لا رضاع بعد فطام» أي أنّه إذا تمّ للغلام سنتان أو الجارية فقد خرج من حدّ اللبن ولا يفسد بينه وبين من يشرب من لبنه. انتهى.[1]

وهذا الكلام كما ترى صريح في فهمه العموم من الحديث.

وأنت خبير بأنّ كلام الشيخين المتقدّم ليس نصّاً في التخصيص، وإنّما هو تفسير الحديث بذكر بعض الأفراد، ولا دلالة فيه على التخصيص بذلك الفرد، والمسألة محلّ إشكال، حيث إنّ ما فهموه من الحديث من التخصيص بالمرتضع لا دلالة في الحديث عليه بوجه كما لا يخفى، فالاحتياط في هذا المقام لازم؛ والله أعلم.

المسألة الرابعة

[ملاك الثبوت الشرعي للرضاع المحرّم]

اتّفق الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ على أنّه لا يحكم بالرضاع المحرّم إلّا بعد ثبوته شرعاً.

والبحث في هذه المسألة يقع في مقامات:

[المقام] الأوّل: قد وقع الخلاف بينهم في ثبوت ذلك بشهادة النساء منفردات أو منضمّات؛ فذهب الشيخ في الخلاف[2] وموضع من المبسوط[3] وتبعه ابن إدريس[4]

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٣١١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٥.

٢. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٦، المسألة ١٩.

٣. المبسوط، ج ٥، ص ٣١١.

٤. السرائر، ج ٢، ص ١٣٧.

وسبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد صاحب الجامع إلى عدم قبولها،[١] واختاره العلّامة في التحرير،[٢] ونقله في المسالك عن الأكثر،[٣] وذهب الشيخ أبو عبدالله المفيد[٤] وسلّار بن عبد العزيز[٥] والشيخ في كتاب الشهادات من المبسوط[٦] إلى قبولها، وهو المنقول عن ابن حمزة[٧] وابن الجنيد وابن أبي عقيل،[٨] واختاره العلّامة في المختلف[٩] والقواعد[١٠] وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك،[١١] وقرّبه المحقّق في الشرائع،[١٢] وتردّد فيه في النافع.[١٣]

احتجّ المانعون بأصالة الإباحة، قال في المسالك: «ولا يخفى ضعف أصالة الإباحة مع معارضة الشهادة».[١٤]

واحتجّ المجوّزون بموثّقة عبدالله بن بكير عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السلام في امرأة أرضعت غلاماً وجارية، قال: «يعلم ذلك غيرها؟» قلت: لا، قال: «لا تصدق إن لم يكن[١٥] غيرها».[١٦]

قال في المسالك:

ومفهوم الشرط أنّها تصدق حيث يعلم بذلك غيرها؛ لأنّ عدم الشرط يقتضي عدم المشروط، وهو عدم التصديق، فثبت نقيضه وهو التصديق. انتهى.[١٧]

أقول: ويدلّ على هذا القول أنّ الرضاع ممّا يعسر اطّلاع الرجال عليه غالباً كالولادة والبكارة والثيبوبة والعذرة وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن والحيض ونحوها،

---

١. الجامع للشرائع، ص ٥٤٣.
٢. تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٢٦٨.
٣. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٢٥٩.
٤. المقنعة، ص ٧٢٧.
٥. المراسم، ص ٢٣٣.
٦. المبسوط، ج ٨، ص ١٧٢.
٧. الوسيلة، ص ٢٢٢.
٨. حكاه عنهما في مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٣.
٩. مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٤.
١٠. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٨.
١١. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٢٥٩.
١٢. شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٩٢١.
١٣. المختصر النافع، ص ٢٨٠.
١٤. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٢٥٩.
١٥. ج: يعلم.
١٦. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٨، ح ٧٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠١، ح ٢٥٩٣٥.
١٧. مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٢٥٩.

وقد دلّت الأخبار على أنّ مثل هذه الأُمور ممّا تجوز شهادة النساء فيه، ففي رواية أبي بصير قال: سألته عن شهادة النساء؟ فقال: «تجوز شهادة النساء وحدهنّ على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه».[١]

ورواية إبراهيم الخارقي[٢] قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه».[٣]

ورواية محمّد بن الفضيل[٤] عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قال تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهنّ رجل» الحديث.[٥]

وصحيحة محمّد بن مسلم قال: سألته عن النساء تجوز شهادتهنّ؟ قال: «نعم في العذرة والنفساء».[٦]

وموثّقة ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تجوز شهادة النساء في العذرة، وكلّ عيب لا يراه الرجال».[٧]

وصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال في كلّ ما لا تجوز شهادة للرجال النظر إليه».[٨]

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٣٩١، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٤، ح ٧٠٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٥١، ح ٣٣٩١٢.

٢. ج: المخارقي.

٣. الكافي، ج ٧، ص ٣٩٣، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٥، ح ٧٠٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٥٢، ح ٣٣٩١٣.

٤. ج: الفضل.

٥. الكافي، ج ٧، ص ٣٩١، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٤، ح ٧٠٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٥٢، ح ٣٣٩١٥.

٦. الكافي، ج ٧، ص ٣٩١، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٥٣، ح ٣٣٩١٦.

٧. الكافي، ج ٧، ص ٣٩١، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٧١، ح ٧٣٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٣، ح ٣٣٩١٧.

٨. الكافي، ج ٧، ص ٣٩١، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٥٣، ح ٣٣٩١٨.

ورواية داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أُجيز شهادة النساء في الغلام، صاح أو لم يصح، وفي كلّ شيء لا ينظر إليه الرجال تجوز شهادة النساء فيه».[١]

إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضة، وبذلك يظهر لك قوّة القول الثاني من القولين المذكورين.

[المقام] الثاني: المشهور بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ أنّه في كلّ موضع تثبت فيه شهادة النساء منفردات لا يكفي فيه أقلّ من أربع نساء؛ لما عهد من عادة الشارع في باب الشهادات من اعتبار امرأتين برجل والأمر بإشهاد رجل وامرأتين، نعم يستثنى من ذلك صورتان قد خرجتا بنصّ خاصّ أحدهما: الوصيّة بالمال، والثانية: ميراث المستهلّ، فإنّه قد دلّت النصوص على ثبوت الحقّ كلّاً أو بعضاً بنسبة الشاهد، فيثبت الكلّ بالأربع، والثلاث الأرباع بالثلاث، والنصف بالاثنين، والربع بالواحدة.[٢]

وذهب الشيخ المفيد وتبعه سلّار إلى أنّه يقبل في عيوب النساء والاستهلال والنفاس والحيض والولادة والرضاع شهادة امرأتين مسلمتين، وإذا لم يوجد إلّا شهادة امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها فيه.[٣]

واستند إلى صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه سأله عن شهادة القابلة في الولادة؟ قال: «تجوز شهادة الواحدة».[٤]

وأجاب في المختلف عن الرواية بالقول بالوجوب، فإنّه يثبت بشهادة الواحدة الربع، مع أنّه لا يدلّ على حكم غير الولادة،[٥] وابن أبي عقيل خصّ القول بالواحدة بالاستهلال عملاً بظاهر الخبر.

[المقام] الثالث: قد صرّح الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ بأنّه لا تقبل الشهادة

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٣٩٢، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٥٤، ح ٣٣٩٢٠.

٢. الكافي، ج ٧، ص ١٥٦، ح ٤؛ الخلاف، ج ٦، ص ٢٥٨، المسألة ١٠؛ النهاية، ص ٣٣٣.

٣. المقنعة، ص ٧٢٧؛ المراسم، ص ٢٠٥.

٤. الكافي، ج ٧، ص ٣٩٠، ح ٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٩، ح ٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥١، ح ٣٣٩١٠.

٥. مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٧٦.

بالرضاع إلّا مفصّلة لوقوع الخلاف فيه كمّيةً وكيفيّة؛ فلو شهد الشاهدان أنّ بين فلان وفلانة رضاعاً محرّماً لم يقبل ذلك؛ لجواز بناء الشاهد في الحكم بالتحريم على ما لا يقول به الحاكم الشرعي، فلابدّ أن يشهدا أنّ فلاناً أرضع من ثدي فلانة من لبن الولادة أو الحمل المستند إلى النكاح الصحيح خمس عشرة رضعة تامّات في الحولين من غير أن يفصل بينما رضاع[1] امرأة غيرها.

هذا كلّه إذا كانت الشهادة على نفس الإرضاع، أمّا لو كانت على إقرار المقرّ به لم يعتبر التفصيل على الأقوى؛ لعموم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[2] وكذا نفس الإقرار، إلّا أن يعلم استناده إلى مذهب يخالف مذهب السامع أو الحاكم؛ كذا حقّقه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك.[3]

وهذا آخر ما قصدنا إبرازه في هذه الرسالة، وأردنا إحرازه في هذه العجالة، على تشويش من البال، وتراكم من الاشتغال، فنحن نحمد الله سبحانه على نِعمه الجسام، وأياديه العظام، التي من جملتها الفوز بسعادة الاختتام، ونُصلّي على نبيّه المصطفى من الأنام، وآله المبلِّغين عنه أكمل حلال وحرام، ونستغفره تعالى لما زلّت به أقدام الأقلام، وزاغت عنه الأفهام، من الخطأ والخطل في الأحكام.

وكتب محرّر الرسالة بيده الداثرة، الفقير إلى جود ربّه العميم، يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني ـ أصلح الله أحوال داريه ـ بتاريخ اليوم العشرين من شهر شوّال، ختم بالتوفيق والإقبال، من السنة التاسعة والأربعين بعد المائة والألف، (١١٤٩) في دار العلم شيراز، صانها الله تعالى عن الذلّ والإعواز، حامداً مصلّياً مسلّماً مستغفراً.

---

١. الف و ب: بينهما برضاع، بدل: بينها رضاع.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ١٦٩؛ و ج ١٠، ص ٣٠٦؛ مختلف الشيعة، ج ٥، ص ٢٣٦. وتفصيل الكلام في قاعدة إقرار العقلاء على أنفسهم جائز تجده في القواعد الفقهية، ج ٣، ص ٤٥ للسيّد البجنوردي.

٣. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٧٨.

٥

الرضاع

محمّدهادي بن محمّدصالح المازندراني

(م ١١٢٠ق)

تحقيق

محمّدحسين الدرايتي

مقدّمة التحقيق

المؤلّف:

هو المولى الفقيه والعلّامة الجليل آقا محمّدهادي بن المولى محمّد صالح بن أحمد السروي المازندراني، وُلد في أُسرة معروفة بالعلم والكمال والتقوى، جَدّاً و جَدّةً و أباً و اُمّاً؛ لم نعثر على تاريخ ولادته في موضع، لكنّ المظنون أنّه ولد في أواسط القرن الحادي عشر تقريباً؛ بملاحظة تاريخ وفاة أبيه و وفاة نفسه والتواريخ المكتوبة في الفراغ عن بعض آثاره أيضاً كما سيأتي.

كان المؤلّف كأبيه من أحد المشاهير في عصره في العلم والكمال والزهد والتقوى، و يشهد له بعض تأليفاته القيّمة.

اشتهر ـ بما ترجمه من الكتب الدينيّة من القرآن المجيد والصحيفة السجّاديّة و بعض الكتب الفقهيّة والأُصوليّة و غيرها، من اللغة العربيّة إلى الفارسيّة ـ بآقا هادي المترجم، و له اهتمام بليغ باللغة الفارسيّة و قواعدها إنشاءً و إملاءً كما قاله العلّامة الطهراني ﷺ في الكواكب.[1]

قال المحقّق الأمين ﷺ في أعيان الشيعة: «عالم فاضل جليل، كان ظريفاً حسن الجواب».[2]

و في مستدركات أعيان الشيعة: «يعدّ من زمرة العلماء والزهّاد، و من ألمع خطّاطي

---

١. راجع: الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٥ و ص ٨٠٦.

٢. أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٢٣٤.

الخطّ النسخي، و قد كان من معاصري إبراهيم آغا القمّي و من أتباعه في منهجه و قواعده».[١]

و هو المجاز من المولى أحمد الفيروزآبادي الكرماني في القراءة، و كتبت إجازته في ظهر رسالة للمصنّف شاملة لشرح بعض الآيات والأخبار المختلفة و مباحث متفرّقة أُخرى، و نسختها موجودة في مكتبة جامعة طهران.[٢]

و قد أجاز هو لمحمّد إبراهيم بن إسماعيل السوركي الكنديانى في آخر نسخة من كتاب من لا يحضره الفقيه في أواخر شوّال سنة (١١٠١ق) و وصفه بـ: «الأخ الأعزّ الأمجد المولى العالم العامل الصالح التقيّ النقيّ ذو المفاخر والآثار...».[٣]

أُسرته:

أبوه: كانت شهرة أبيه ﷺ أكثر من نفسه، و هو العلّامة المولى حسام الدين محمّد صالح بن أحمد السروي المازندراني من أعاظم العلماء والفقهاء و نقدة الحديث، كان جامعاً للمعقول والمنقول، ماهراً في الأُصول والفروع، من أهمّ تلامذة العلّامة محمّدتقيّ المجلسي ﷺ ـ و تزوّج بابنته الكبرى الموسومة بآمنة بيگم و هي معروفة بالفضل والعلم و الدين ـ و تتلمذ أيضاً على الشيخ البهائي والمولى عبدالله التستري رحمهما الله. و من آثاره: شرحه المعروف على قسمي الأُصول والروضة من كتاب الكافي للكليني ﷺ، و شرح المعالم، و شرح من لا يحضره الفقيه، و شرح زبدة الأُصول و غيرها.

توفّي بإصفهان سنة ١٠٨١ (أو قيل: ١٠٨٦ق) و دفن في مقبرة أُستاذه العلّامة المجلسي ﷺ في جنب المسجد الجامع ممّا يلي رجله، و مزاره معروف يزار.[٤]

---

١. مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ص ٤٥.
٢. راجع: الفهرست، ج ١٦، ص ٥٣٦، الرقم ٧٣٨٧.
٣. راجع: تراجم الرجال، ج ٢، ص ٥٧٥.
٤. و راجع للمزيد في ترجمته: رياض العلماء، ج ٥، ص ١١٠؛ الروضة النضرة، ج ١، ص ٤١٤؛ و ج ٢، ص ٤٦ و ص ٣٣٤؛ الفيض القدسي، ص ٧٤ـ٧٦؛ أمل الأمل، ج ٢، ص ٢٧٦؛ كشف الحجب والأستار، ص ١٨٨ و ص ٢٢٨ و ص ٣٣٦ و ص ٣٤٧ و ص ٣٥٤؛ الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٥؛ أعيان الشيعة، ج ٧، ص ٣٦٩؛ تلامذة المجلسي ﷺ، ص ٣٧ و ص ١٦٤.

أُمّه: آمنة بيگم ـ بنت العلّامة المجلسي ﷺ ـ من أشهر النساء الكاملات في تاريخ التشيّع و أعلمها و أفضلها و أتقاها، قال صاحب الرياض ﷺ:

> آمنة خاتون، بنت المولى محمّدتقيّ المجلسي ﷺ فاضلة عالمة صالحة متّقية، كانت تحت المولى صالح المازندراني، و سمعنا أنّ زوجها مع غاية فضله كان يسألها عن حلّ بعض عبارات قواعد العلّامة.[1]

إخوانه:

١. المحدّث الفاضل آقا نور الدين محمّد بن محمّد صالح، و هو المجاز من أخيه محمّدهادي في سنة ١١١٨ق و قرأ عليه كتاب قواعد الأحكام، له ولد عالم فاضل هو آقا محمّدرحيم المازندراني، وصفه الرحيم بن محمّد العقيل الأسترآبادي الإصفهاني عن جامع الرواة أنّه قال: «سيّد من ساداتنا، جليل القدر، عظيم المنزلة، رفيع الشأن، ثقة ثبت وجه فاضل كامل متبحّر، عالم بالعلوم العقليّة والنقليّة...». و بنت آقا نور الدين هي زوجة محمّد أكمل الإصفهاني و والدة الأُستاد الأكبر المولى محمّدباقر البهباني ﷺ.[2]

٢. العالم الفاضل المولى محمّدسعيد الأشرف بن المولى محمّدصالح، ترجمه العلّامة الطهراني في الكواكب المنتثرة و ذكر له آثاراً منها: ساقي نامه، شرح الأحاديث المستصعبة، قضا و قدر، سوز و گداز، و غيرها. توفّي سنة ١١١٦ق في بلدة مونكير من بلاد عظيم‌آباد، و ابنه محمّد أمين المازندراني، ذكر له في كشف الحجب والآثار شرح كتاب تهذيب الأحكام.[3]

٣. العالم الفاضل المولى كمال الدين محمّدحسين بن محمّدصالح المازندراني ﷺ،

---

١. رياض العلماء، ج ٥، ص ١١٢، و راجع أيضاً: أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٩٥؛ و ج ٥، ص ١٩٧؛ و ج ١٠، ص ٢٣٤.

٢. راجع: أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٩٥؛ ج ٥، ص ١٩٧؛ ج ٦، ص ٤٦٠؛ تلامذة المجلسي ﷺ، ص ٣٧ و ١٦٤.

٣. راجع: نجوم السماء، ص ١٨٥؛ تذكرة الحزين، ص ٥٤؛ الكواكب المنثورة، ص ٣١٤ و ٣١٥؛ كشف الحجب والأستار، ص ٣٣٠.

قال العلّامة الطهراني في الكواكب المنتثرة:

و له مثنوي «قضا و قدر» وصفه شيخنا النوري في الفيض القدسي بالعالم الورع، و قال: رأيت نسخة من الفقيه عليها حواشٍ كثيرة له بخطّه الجيّد، أقول: و هذه النسخة موجودة في مكتبة الحكيم في المسجد الهندي بالنجف، تدلّ على فضله و كماله ـ إلى أن قال: ـ و رأيت إجازة المحقّق الآقا حسين الخوانساري لمحمّدحسين المازندراني، والمظنون أنّها لصاحب الترجمة؛ لأنّ تاريخها سنة ١٠٨٩ وصفه بها بالمولى الفاضل الكامل، التقيّ النقيّ، الزكيّ الألمعي، الصارف همّته نحو البحث من معاني الأخبار و بيان بدائع سرائر الآثار، بعد بذل الجهد في تحقيق المبادي و تشييد المباني ...[1]

٤. المولى عبدالباقي بن محمّدصالح المازندراني، قال في الكواكب:

ترجمه في مرآة الأحوال و وصفه بالفاضل العالم، الفقيه الكامل، جامع الفضائل و حاوي الفواصل ...[2]

أولاده:

١. المولى آقا محمّدعلي بن محمّدهادي؛ و هو فاضل يعدّ من العلماء المعروفين، كما ذكره العلّامة المجلسي ﷺ في كتابه بحار الأنوار.[3]

٢. المولى محمّدتقي بن محمّدهادي؛ و هو أيضاً عالم فاضل، توفّي في سنة ١٠٨٦ق.

قال العلّامة الطهراني ﷺ في الكواكب:

كان من أفاضل عصره، و كان صهر آقا نورالدين بن محمّدصالح المازندراني، كما ذكره آقا أحمد في مرآة الأحوال، ص ١٣٠، و عنه شيخنا النوري في الفيض القدسي ... و لعلّ المترجم له هو صاحب جنگ ذكر في الذريعة (ج ٩،

---

١. الكواكب المنتثرة، ص ٢٠١ و ٢٢١.

٢. الكواكب المنتثرة، ص ٤١٤.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج ١٠٢، ص ١٤٣.

ص ٥٠٠، الرقم ٢٨١١) و هو من مصادر دانشمندان آذربايجان».[١]

٣. المولى العلّامة محمّدمهدي بن محمّدهادي المازندراني: و هو الشهيد في فتنة الأفغان في أوان استيلائهم على إيران في سنة ١١٣٤ق.

قرأ على محمّد بن محمّد زمان المنجّم الكاشاني الإصفهاني (ق١٢)، و من آثاره كتاب بشارة الشيعة في مسائل الشريعة، و حاشية شرح مختصر الأُصول للعضدي.[٢]

٤. المولى الفاضل محمّدرضا بن محمّدهادي؛ توفّي في سنة ١١٥٠ق، و هو المجيز عن السيّد عبدالله بن نور الدين نعمةالله الجزائري، و في ذيل إجازته مكتوب:

> كان فاضلاً متكلّماً، رفيع المنزلة، مدرّساً في مدرسة خيرآباد من أعمال بهبهان، قدم إلينا و هو متوجّه إلى العراق للزيارة، ثمّ اجتمعت به في بهبهان و حضرت درسه شرح اللمعة.[٣]

و من حفيده محمّدهادي المازندراني الثاني ابن الآقا محمّدعليّ المذكور، قال العلّامة الطهراني ﷺ في الكواكب:

> يظهر من مرآة الأحوال أنّه من أهل العلم والفضل، و أنّ ابنته صارت زوجة الميرزا حيدرعلي مؤلّف «أنساب المجلسيّين» سنة ١٢٠٥ق، فرزق منها ابنتين.[٤]

مؤلّفاته:

١. أنوار البلاغة في علمي المعاني والبيان؛ فارسيّ، أخذ فيه من تلخيص المفتاح للخطيب القزويني و شروحه، و صنّفه باسم حسين على خان من رجال الدولة الصفويّة، و كتب ميرزا على أكبر الهمداني (م ١٣٢٥ق) عليه حواشي قليلة كما أُشير اليه في تراجم الرجال.[٥]

---

١. الكواكب المنتثرة، ص ٢٠٤. و راجع أيضاً: بحار الأنوار، ج ١٠٢، ص ٣٥ و ١٢٦.

٢. راجع: كشف الحجب والأستار، ج ١٨، ص ٩١٣؛ تراجم الرجال، ج ٢، ص ٥٥٦؛ الذريعة، ج ٣، ص ١١٥، الرقم ٣٩٤؛ ربع قرن مع العلّامة الأميني، ص ١٦٥.

٣. أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٢.

٤. الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٤.

٥. راجع: تراجم الرجال، ج ١، ص ٤٠١؛ كشف الحجب والأستار، ص ٦٦، الرقم ٣١٧؛ الذريعة، ج ٢، ص ٤٢٠، الرقم ١٦٦٠؛ الكواكب المنتثرة، ص ٨٦؛ أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٨٢.

و له نسخة في مكتبة السيّد المرعشي ﷺ بقمّ (الفهرست، ج ١٣، ص ١٠٦، الرقم ٤٩١٩) بخطّ ميرزا عليّ أكبر الهمداني المشتهر بصدر الإسلام، و قابله مع عدّة نسخ و صحّحه، و علّقه بهوامش قليلة مفيدة؛ و نسخة أُخرى في مكتبة الگلپايگاني ﷺ بقمّ (الفهرست، ص ١٥، الرقم ٦٩٥).

٢. ترجمة الشافية (في الصرف لابن الحاجب)؛ ذكره المحقّق الطهراني ﷺ في الكواكب المنتثرة، و هي غير شرحه عليها الذي سيأتي.[١]

٣. ترجمة الصحيفة السجّاديّة؛ فرغ منه في ذي الحجّة من سنة ١٠٨٣ق.[٢]

٤. ترجمة القرآن الكريم؛ قال المحقّق الطهراني ﷺ في الذريعة: «توجد نسخة منه عند الحاج محمّدعليّ التاجر الإصفهاني في كرمانشاهان، و هي بخطّ محمّدصالح بن توكّل المشهدي، فرغ من الكتابة سنة ١١١٥ق».[٣]

و نسخة منه موجودة في مكتبة الوزيري بيزد (الفهرست، ج ٤، ص ١٤٢١، الرقم ١٢٩٨٨) بكتابة عليّ أشرف بن حسينعليّ بن محمّدصالح المازندراني في شهر رجب من شهور سنة ١١١٣ق. و نسخة أُخرى منه في خزانة الروضة الحيدريّة بالنجف الأشرف (الفهرست، ص ٢٠، الرقم ٢٨٢) بكتابة عبدالغفّارين في سنة ١٢٥٥ق. والثالثة موجودة في خزانة الرضوي بمشهد المقدّس تحت الرقم ١٤٨٢ بكتابة زين العابدين بن يزدي بن آقا أحمد بن آقا عبدالرحيم القزويني في ١٧ صفر من شهور سنة ١٢٦٠ق.

٥. ترجمة معالم الأُصول؛ طبعت حجريّة في سنة ١٣٧٩ش بطهران.[٤]

٦. حاشية أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي)؛ ذكره العلّامة الطهراني ﷺ في الكواكب المنتثرة.[٥]

---

١. راجع: الكواكب المنتثرة؛ ص ٨٠٦.

٢. راجع: الذريعة، ج ٤، ص ١١٢، الرقم ٥٢٨؛ الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٥ و ٨٠٦.

٣. راجع: الذريعة، ج ٤، ص ١٢٧، الرقم ٦٠٦.

٤. راجع: كشف الحجب والأستار، ص ١٢١؛ الذريعة، ج ٤، ص ١٣٧، الرقم ٦٦١.

٥. راجع: كشف الحجب والأستار، ص ١٧؛ الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٦.

٧. رسالة في الأذان والإقامة؛ نسخة منها موجودة في مكتبة مدرسة النوّاب بمشهد المقدّسة (الفهرست، ص ٤٧٤، الرسالة الثانية من مجموعة ٢٧١) كتبها المير محمّدهاشم بن المير طالب في ذي القعدة من سنة ١١٠٨ق.

٨. رسالة في الإشارة؛ قال المحقّق الطهراني ﷺ في الذريعة:

فارسي مبسوط، ذكر في أوّله فهرس مباحثه مفصّلاً، والنسخة ضمن مجموعة مع الرضاعيّة للمولى محمّدتقيّ المجلسي و رسالة الديات والقصاص للمولى محمّدباقر المجلسي و غيرهما بخطّ المولى محمّدباقر الشهير بالمعلّم الدهدشتي، فرغ من كتابة بعضها في سنة ١٢٢٢ في مكتبة الطهراني بكربلاء.[١]

و نسخة منها موجودة في مكتبة جامعة الملّي بفارس (الفهرست، ج ٢، ص ٢٥، الرسالة الخامسة من مجموعة ٤٣١).

٩. رسالة في تعيين غرّة رمضان في ما إذا غمّت شهور السنة كلّها؛ نسخة منها موجودة في مؤسّسة إسماعيلي (الفهرست، ج ٢، ص ١١٤٤، الرقم ٨٠١).

١٠. رسالة في الحدود والديات؛ قال في الذريعة:

مرتّب على ثلاث مقدّمات و خاتمة عدّة فصول ـ إلى أن قال ـ: و نسخة مخرومة الأوّل في مكتبة الطهراني بسامرّاء، والنسخة التامّة بالكاظميّة في كتب المرحوم السيّد محمّد الواعظ الإصفهاني.[٢]

١١. رسالة في تفسير بعض الآيات والأحاديث المتفرّقة؛ و معها إجازة من المولى أحمد الفيروزآبادي الكرماني للمصنّف في القراءة.

نسخة منها موجودة في مكتبة جامعة طهران (الفهرست، ج ١٦، ص ٥٣٦، الرقم ٧٣٨٧).

١٢. رسالة في معرفة أحكام الرضاع؛ ذكرها العلّامة الطهراني ﷺ في الذريعة بعنوان الرسالة الرضاعيّة[٣] و هي الرسالة الحاضرة التي بين يديك، و سيأتي ذكر مخطوطاتها.

---

١. الذريعة، ج ٢٣، ص ٢١٩، الرقم ٨٧٠٠.
٢. الذريعة، ج ٦، ص ٢٩٨، الرقم ١٥٩٥.
٣. راجع: الذريعة، ج ١١، ص ١٩٤، الرقم ١١٩٣.

١٣. رسالة في النحو؛ ذكرها العلّامة الطهراني ﷺ في الكواكب المنتثرة.[١]

١٤. رسم الخطّ؛ ذكرها العلّامة الطهراني ﷺ في الكواكب أيضاً، ثمّ قال: «بالفارسيّة، أخذها من شرحه الفارسي للشافية المذكورة لتنظيم دستور للكتابة الفارسيّة».[٢]

١٥. شرح تلخيص المفتاح؛ بالفارسيّة، ذكره العلّامة الطهراني ﷺ في الكواكب و قال: «رأيت منه شرح باب التشبيه و توابعه».[٣]

١٦. شرح دعاء الصباح؛ فرغ منه في سنة ١١٠٨ق في نجف‌آباد بإصفهان.

من مخطوطاته: ما في مكتبة مسجد أعظم بقمّ (الفهرست، ص ٥١٢، الرقم ١٣٧٧)، و جامعة إلهيّات بطهران (الفهرست، ج ١، ص ٢٦٨، الرقم ٢٥٤؛ و ج ٢، ص ٣٧٩، الرقم ١٢٤٦)؛ و مكتبة مدرسة «غرب» (الفهرست، ص ٣٢، الرقم ٤٨٢١)، و مكتبة السيّد المرعشي ﷺ بقمّ (الفهرست، ج ١٢، ص ٢٨٨، الرقم ٤٧٠٢)، و مكتبة الملك (الفهرست، ص ٢٧٠، الرقم ٢٩٩٣).

١٧. شرح الشافية (في الصرف لابن الحاجب)؛ قال في الذريعة: «ألّفه للنوّاب حسين علي خان، و طبع مكرّراً منها في سنة ١٢٦٩ق».[٤]

من مخطوطاته: ما في مكتبة الگلپايگاني ﷺ بقمّ (الفهرست، ص ٣١٩، الرقم ٣١١٦)، و أربع نسخ في مكتبة السيّد المرعشي ﷺ بقم: الأُولى منها بخطّ محمّدحسين بن محمّدباقر الكنكازي في ٢٣ صفر من شهور سنة ١٠٩٧ق (الفهرست، ج ٤، ص ٣٧٥، الرقم ١٥٦٥)؛ والثانية تاريخ كتابتها ٧ محرم سنة ١٢٥٦ق (الفهرست، ج ٧، ص ٢٤١، الرقم ٢٦٦٠)؛ والثالثة بخطّ علي نقي الشهميرزادي في ٢٣ ربيع الثاني من سنة ١٠٢٣ق (الفهرست ج ١٣، ص ٣٠، الرقم ٤٨٣٣)؛ والرابعة بخطّ محمّد شريف بن ملّا شيرعليّ محمّد الأبهري في ٢٧ ربيع الأوّل من سنة ١١٢٩ق (الفهرست، ج ١٧، ص ٣٠٣، الرقم ٦٧٥٠).

---

١. الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٦.
٢. الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٦.
٣. المصدر السالف.
٤. الذريعة، ج ١٣، ص ٣١٤، الرقم ١١٦٠. و راجع: مشار فارسی، ص ٥٥١.

١٨. شرح الشمسيّة (بالفارسيّة)؛ ذكره العلّامة الطهراني ﷺ في الكواكب.[١]

١٩. شرح فروع الكافي؛ حرّره في تتميم شرح أبيه محمّد صالح ﷺ على قسمي الأُصول والروضة منه، قال في الذريعة: «رأيت المجلّد الثاني منه من كتاب الزكاة إلى آخر المزار في مكتبة المولى محمّدعليّ الخوانساري في النجف».[٢]

و من مخطوطاته: ما في مكتبة جامعة طهران، الرقم ٥٢٣٠ و مركز احياء التراث الإسلامي، الرقم ٤٤٥١، كلاهما بخطّ المؤلّف ﷺ. و مكتبة گوهرشاد، الرقم ٩٤٢، و مكتبة ملك، الرقم ١٣٥٢، و مكتبة جامعة طهران، الرقم ١٨٤٠، و مركز إحياء التراث الإسلامي (ميكرو فيلم) الرقم ٩٦٩.

٢٠. شرح قواعد الأحكام (للعلّامة الحلّي ﷺ)؛ و هو شرح مبسوط، و من مخطوطاته: ما في مكتبة المرعشي ﷺ بقمّ، مشتملة على كتاب الإيمان و كتاب الصيد والذبائح و كتاب العتق و أحكام المهر من كتاب النكاح، فرغ منه في سنة ١١١٨ق (الفهرست، ج ١٢، ص ١٠٨، الرقم ٤٥٢٨).

و نسخة أُخرى في مكتبة جامعة طهران، و فيها كتاب الميراث فقط (الفهرست، ج ٨، ص ٤٣٨، الرقم ١٨٤١)، و نسخة أُخرى في مكتبة الگلپايگاني ﷺ بقمّ (الفهرست، ج ٣، ص ١٦٥، الرقم ٢١١٣).[٣]

٢١. شرح الكافية (لابن الحاجب)؛ قال المحقّق الطهراني ﷺ في الذريعة: «طبع في إيران».[٤]

٢٢. شرح النظام؛ ذكره الطهراني ﷺ في الكواكب المنتثرة.[٥]

---

١. راجع: الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٦.

٢. الذريعة، ج ١٤، ص ٢٨، الرقم ١٥٨٩.

٣. راجع: الذريعة، ج ١٤، ص ٢٣، الرقم ١٥٧٥.

٤. الذريعة، ج ١٤، ص ٣١، الرقم ١٦٠٢. و راجع أيضاً: أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٢٣٤.

٥. راجع: الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٦.

٢٣. منتخب مغني اللبيب؛ ذكره أيضاً في الكواكب المنتثرة.

٢٤. الموائد في علم الكلام؛ قال في الكواكب: «نقل فيه عن حدائق الحقائق لعلاء الدين محمّد، و ميرفندرسكي، و الشيخ البهائي، و أبي نعيم الإصفهاني والزمخشري».

و نسخة منه موجودة في مكتبة جامعة طهران (الفهرست، ج ٨، ص ٤٣٦، الرقم ١٨٣٩) و هي ناقصة بخطّ المؤلّف ﷺ.

وفاته:

قد أمضى حياته الشريفة في إصفهان، و دفن في بقعة والده محمّد صالح في مقبرة العلّامة المجلسي ﷺ، و قبورهم معروفة تزار.

و أمّا في تاريخ وفاته فأقوال مختلفة؛ المعروف منها ما ذكره المولى حيدر عليّ المجلسي في إجازته المعروفة بالأنساب المجلسيّة، أي حدود سنة ١١٢٠ق، و هو المكتوب أيضاً على لوح قبره الشريف.

و قيل: قد ارتحل في حدود سنة ١١٣٤ق، و هذه السنة سنة شروع فتنة الأفغان في إيران. و قال بعض المحقّقين كصاحب روضات الجنّات بأنّه ارتحل في أثناء فتنة الأفغان (من سنة ١١٣٤ق ـ ١١٤٢ق).

و في كتاب مستدركات أعيان الشيعة: «أمضى حياته في إصفهان، و انتهت حياته في المدينة المذكورة في أثناء فتنة الأفغان في سنة ١١٣٥ق».

والمظنون أنّ الأقوى القول المعروف، و لعلّ الاختلاف ناشئ عن ملاحظة تاريخ وفاة ابنه المولى محمّدمهدي و هو شهيد من شهداء فتنة الأفغان في سنة ١١٣٤ق في أوان استيلائهم على الإصفهان.[1]

---

١. أُنظر للمزيد: الذريعة، ج ٢، ص ٤٢٠، الرقم ١٦٦٠؛ ج ٣، ص ١١٥، الرقم ٣٩٤؛ ج ٤، ص ١١٢، الرقم ٥٢٨؛ و ج ٦، ص ٢٩٨، الرقم ١٥٩٥؛ الكواكب المنتثرة، ص ٨٠٥؛ مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ص ٤٥.

الرسالة التي بين يديك:

هذه رسالة شافية غزيرة مفصّلة حول أحكام الرضاع و ما يتعلّق بها من الفروع الفقهيّة، قد أودع المصنّف فيها لباب آراء المتقدّمين و فوائد أفكار المتأخّرين من مشاهير الأصحاب والعامّة، و استوفى فيه إنصافاً حقّ الاستدلال والتحليل و تضارب الآراء، و كان هذا ممّا يدلّ على وفور علمه و تظلّعه في المباحث الفقهيّة والأُصوليّة.

و هي مشتملة على مقدّمة و أربعة فصول و خاتمة:

المقدّمة؛ في بيان مدّة الرضاع شرعاً.

الفصل الأوّل؛ في بيان شرائط نشر الحرمة بالرضاع.

الفصل الثاني؛ في من ينشر الرضاع تحريمه، و قد بحث فيه تارة من طريق الأصحاب، و تارة من طريق العامّة.

الفصل الثالث؛ في بيان أنّه «هل تعتبر المنزلة في هذه الأصناف السبعة أم لا؟».

الفصل الرابع؛ في بيان ما يحرم بالمصاهرة و هي أربعة أشياء.

والخاتمة؛ في بيان استحباب إرضاع الأُمّ ولدها.

قد عرّف هذه الرسالة العلّامة المحقّق آقابزرگ الطهراني ﷺ في كتابيه: الذريعة و الكواكب المنتثرة[1] تحت عنوان الرسالة الرضاعيّة، و قال في الذريعة هكذا:

> و هي تزيد على ألف بيت كما في نجوم السماء، و إن كان نقله عن السلافة خطأ قطعاً، لكنّي رأيت نسخة منها عند السيّدمحمّدرضا التبريزي في النجف ـ إلى أن قال ـ: و نسخة عند الشيخ محمّدعليّ الأُردوبادي في النجف بخطّ محمّدفاضل بن محمّدجعفر المشهدي كتبها لنفسه (١١٤٨ق).[2]

اعتمدنا في تصحيح هذه الرسالة على ثلاث نسخ:

١. النسخة الموجودة في مكتبة المرعشي ﷺ بقمّ، الرسالة ١٤ من المجموعة

---

١. الكواكب المنتثرة، ص٨٠٦.

٢. الذريعة، ج ١١، ص ١٩٤، الرقم ١١٩٣.

المرقّمة ١٤٠٩، تاريخ كتابتها سنة ١١٢٨، و هي مصحّحة و عليها علامة البلاغ،[١] رمزها «الف».

٢. النسخة الموجودة في مركز إحياء التراث الإسلامي، الرسالة السادسة من المجموعة المرقّمة ٢٧٤٨، كاتبها: أحمد بن حسين بن أحمد بن عليّ بن عبدالجبّار (من نسخة منقولة من نسخة المؤلف) في سنة ١١٤٤.[٢] رمزها «ب».

٣. النسخة الموجودة في مركز إحياء التراث الإسلامي، الرقم ١١٠.[٣] رمزها «ج».

و لهذه الرسالة أربع نسخ أُخرى: مكتبة السيّد المرعشي، الرسالة الثانية من المجموعة المرقّمة ٣٧١٩؛[٤] والرسالة الخامسة عشر من المجموعة المرقّمة ١٢٩٩٧؛[٥] و مكتبة ملك، الرقم ٥٧٦٧؛ و مكتبة مدرسة النوّاب، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٢٧١.[٦]

---

١. الفهرست، ج ٤، ص ١٩٠.
٢. الفهرست، ج ٧، ص ٢٢٤.
٣. الفهرست، ج ١، ص ١٥٣.
٤. الفهرست، ج ١٠، ص ١١٩.
٥. الفهرست، ج ٣٢، ص ٩٨٢.
٦. الفهرست، ص ٤٧٣.

المعصية لكنه قدس سره اوله الى ما يرجع الى المنهوعنه بتنبيه الطاهر
بالسابقة والمعصية بالقادية وكذا لا يرد على ما نقله الامدي عن
الجبائي ما اورد عليه من ان ابطال المعصية الطاعة ليس اولى من العكس بل
العكس اولى لان الحسنة تجزي بعشر امثالها والسيئة لا تجزي الا بمثلها
ومع هذا لم يكن التعويل على المشهور والله سبحانه اعلم بحقائق الامور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واهل
بيته الطاهرين المعصومين اما بعد فهذه رسالة في معرفة
احكام الرضاع لا سيما المحرمة منه مشتملة على مقدمة وفصول وخاتمة
[illegible] ففي بيان مدة الرضاع شرعا المشهور بين الاصحاب
رضوان الله عليهم انها حولان والاصل فيها قوله سبحانه وفصاله في عامين
وقوله عز من قائل وحمله وفصاله ثلثون شهرا بناء على ان الخبر فيهما
بمعنى الامر وعلى ان المراد بالحمل اقله وهو ستة اشهر وقوله عز وجل
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
على ما ذكر وقيد الحولين بالكاملين للتاكيد لئلا يتوهم التجوز فانه ربما
يتسامح في اطلاق الحول على بعضه او لئلا يحمل على احد عشر شهرا
كما هو المصطلح شرعا في حول الزكوة ودرج هذا الوجه ما كتب
العرفان الا انه فسر حول الزكوة باحد عشر شهرا ويورد على الثاني عشر
ولم اجد نصا ولا قولا باشتراط هذه الزيادة فيه ثم قالوا بوجوب
الزكوة بدخول الثاني عشر وهو يحقق ما لا يدع على انهم اراد وا بالتمام
الكشف عن مقوم الحول وقيل في فايدة التقييد بها الدلالة على
ارادة السنة الشمسية لا القمرية ورد بانها تكفل على عدم اعتبار
القول ويرده ايضا ظهور الشهر في قوله تعالى في الاية الثانية في القمري

صورة الصفحة الأولى من نسخة «الف»

المشهور في التين لنا شبهة عن الزنا بين ان يكون لزانية حرة او امة
احدهما مولاها بعد الزنا للعموم ما ذكرنا من الاخبار ولا يبعد استثناء
ابن هذه بحسنة جميل بن درّاج عن ابي عبد الله ع في المرأة تكون
جاريته قد فجرت تحتاج الى لبنها قال مرها فلتحلها بطيب لبنها
وخبر اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غلام لي وثب على
جارية لي فاجبلها فولدت واحتجنا الى لبنها فان احللتها
صنعنا أيطيب لبنها قال نعم ويؤيدهما ما ورد في طيب
ولادة ولد الامة الزانية اذا احلها مولاها وقد عرض الاكثر العمل عن هذه
بمضمونها معتذرين بأن احلال ما مضى من الزنا لا يرفع اثمه ولا يبدع
حكمه فلكن يطيب وفيه ان العلة في امثالها انما هي عدم رضا المولى
ومن ثم يحل وطي الامة بتحليله فاذا حصل رضاه فقد زالت العلة
وما الفرق بين ذلك الوطي وبين عقد ما مضى لا فلا يؤثر اجازته كما
يؤثر اجازة هذا لا سيما اذا ورد عليه بعض من عبر معارض ونعم ما قاله
الشهيد الثاني قدس سره في مسالكه وهذا في الحقيقة استبعاد محض
مع ورود النصوص الكثيرة التي لا معارض لها هذا
اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة وكلنا بالاحتياط في
الاخذ بسائلها والعمل بها على ما هو المقرر في
المسائل المختلف فيها وحسبنا الله
ونعم الوكيل

تمت

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»

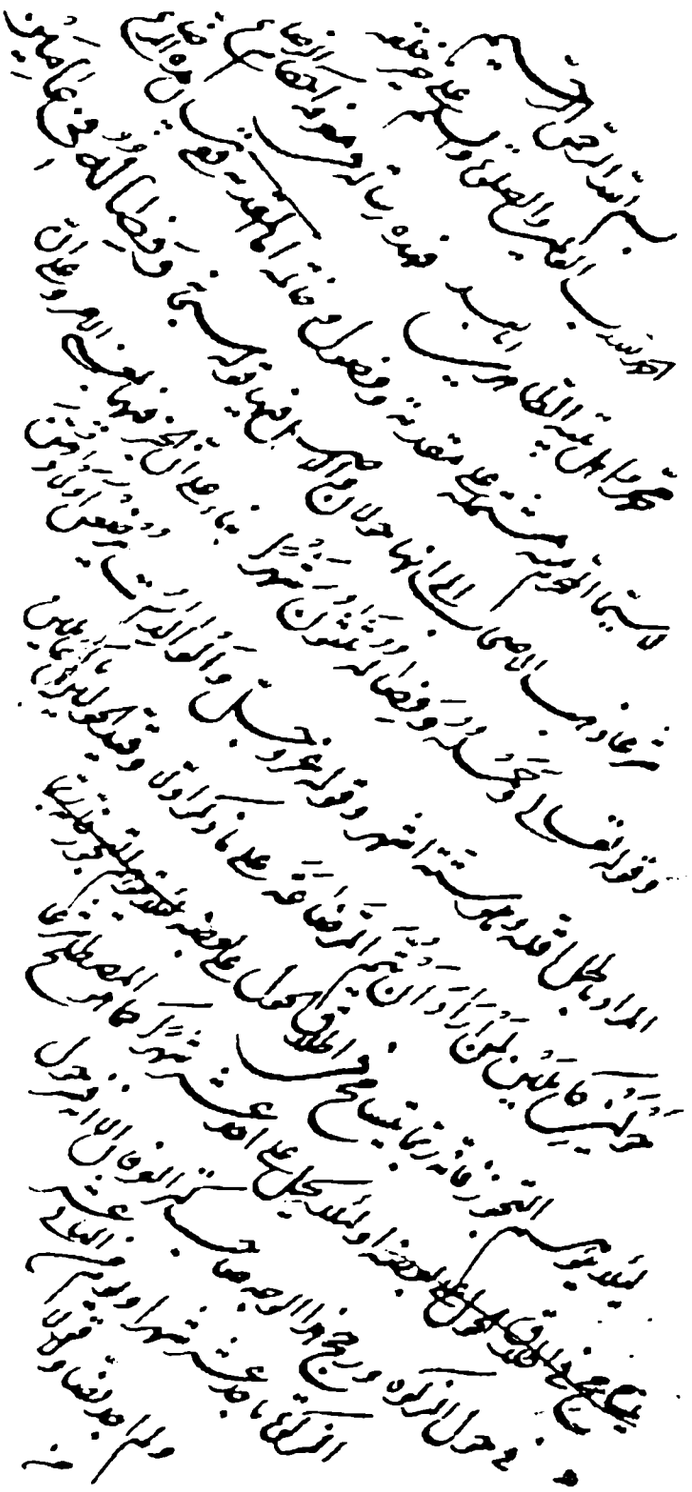
رسالة في أحكام الرضاع لمحمد بن
محمد صالح المازندراني الحائري

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

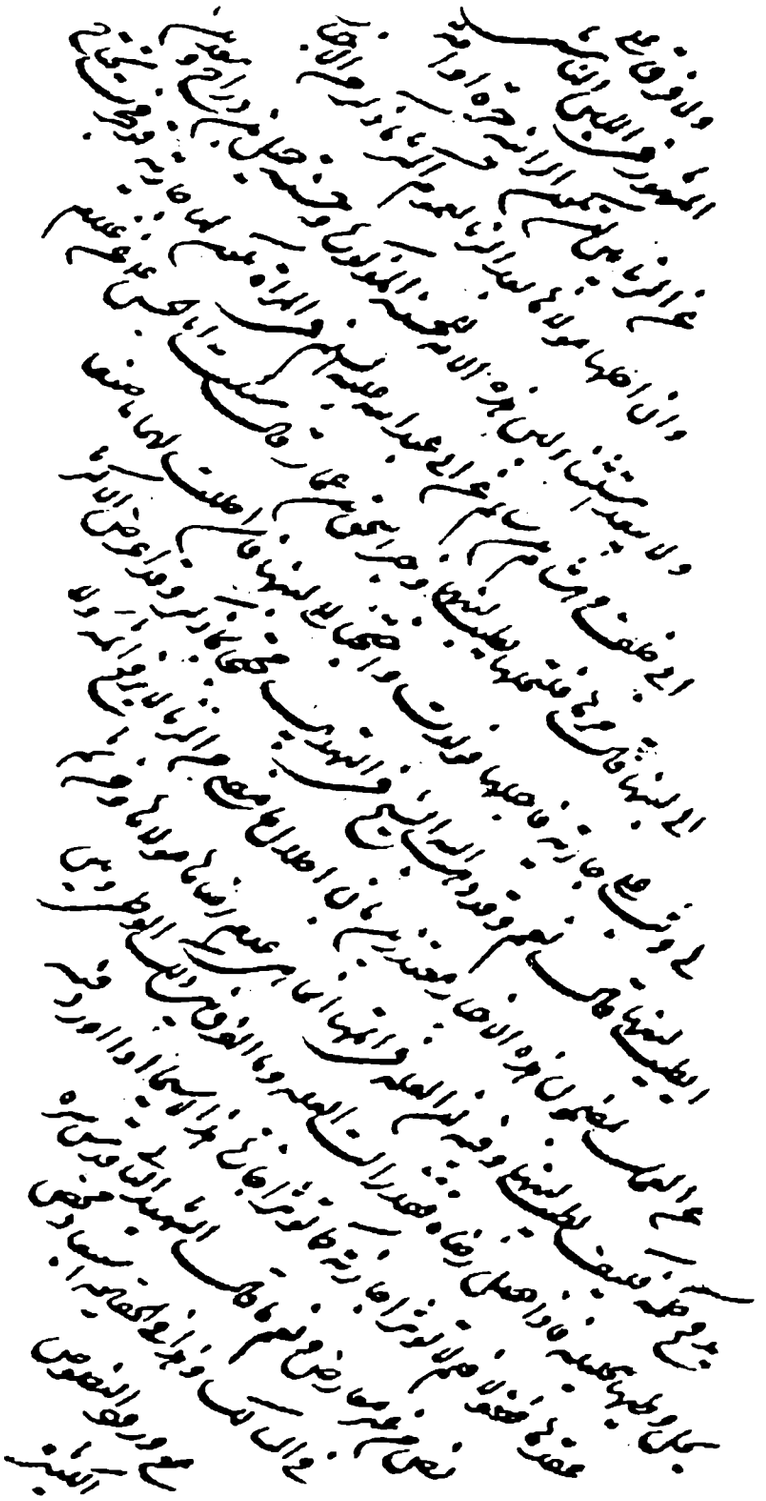
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآل بيته الطاهرين المعصومين
في معرفة أحكام الرضاع المحرم منه مشتملة على مقدمة وفصلين وخاتمة
ففي بيان مدة الرضاع شرعاً اشتهر بين الأصحاب رضي الله عنهم أنها حولان والأصل فيها قوله تعالى وفصاله في عامين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً بناءً على أن الخبر فيها بمعنى الأمر وعلى أن المراد بالحمل أقله وهو ستة أشهر وقوله عز وجل والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة على ما ذكر أولاً وقيد الحولين بالكاملين لئلا يتوهم التجوز فيه فإنه ربما يسامح فيطلق الحول على بعضه ولئلا يحمل على أحد عشر شهراً كما هو المصطلح شرعاً في حول الزكوة ورجع هذا الوجه صاحب المعرفة إلا أنه فسر حول الزكوة باثني عشر شهراً وليوم أو يومين أحد عشر ولم أجد نصاً ولا قولاً من غيره باشتراط هذه الزيادة فهم قالوا يجب الزكوة بحول أثنا عشر وهو يحتمل ما ذكرناه على أنهم أرادوا بذلك الكشف عن مبدأ الحول وقيل في فائدة التقييد أنها لدفع إرادة السنة الشمسية لأن القمرية ورد باتفاق الكل على عدم اعتبارها أول مرة أيضاً ظهور الشهر وقوله ثلاثون شهراً وقوله في آية أخرى فلو حمل الحولان على الشمسيين لزم أن يكون أقل الحمل أقل من ستة أشهر ولم يقل به أحد وحكى فركس المعاصر عن بعضهم أن الحولين لمن ولد لستة أشهر وإن ولد بعد فاقضي المدة ثلاثة وعشرون شهراً وإن ولد لتمام فاحد وعشرون وحسنه معللاً بأن فيه جمعاً بين الآيات وقال إن مدة الحمل تكون ستة أشهر وسبعة وأما الثمانية فقالوا إنه لا يعيش المولود فيها أقول ويدل على هذا ما بدا على المحارب وقاله الشيخ المحقق محمد بن الحسن في النهاية عن وهب بن وهب أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام يعيش المولود لستة أشهر وليتمه ولا يعيش لثمانية أشهر وما ذكر من المدة منقول في الطب عن أطباء اليونان ومالك في أحد قوليه وأبي يوسف ومحمد ومالك في قوله الآخر اثنا حولان وشهر عشر وشهران عند أبي حنيفة انتهى حولان ونصف ثلثون شهراً وعن رواتها ثلاثة أحوال ستة وثلثون شهراً وخامسها ما تقدم من الآيات ويدل على المذهب المنصور زيادة على ما تقدم ما رواه الشيخ محمد بن مسلم في الصحيح الحلبي قال قال أبو عبد الله عليه السلام ليس للمرأة أن تأخذ في إرضاع ولدها أكثر من حولين كاملين فإن أراد الفصال قبل ذلك فحسن والفصال الفطام وفي الصحيح عن سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصبي هل يرضع أكثر من سنتين فقال عامين فقلت فإن زاد على سنتين هل على أبويه شيء قال لا وعن عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام الفرض في الرضاع أحد وعشرون شهراً فما نقص عن أحد

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ب»

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ب»



صورة الصفحة الأُولى من نسخة «ج»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ج»

الرضاع

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وأهل بيته الطاهرين المعصومين[2].

أمّا بعد: فهذه رسالة في معرفة أحكام الرضاع لاسيّما المحرّم منه، مشتملة على مقدّمة وفصول وخاتمة.

أمّا المقدّمة

ففي بيان مدّة الرضاع شرعاً

المشهور بين الأصحاب ـ رضي الله عنهم[3] ـ أنّها حولان، والأصل فيها قوله سبحانه: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾[5] بناءً على أنّ الخبر فيهما بمعنى الأمر؛ وعلى أنّ المراد بالحمل أقلّه، وهو ستّة أشهر؛ وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[6] على ما ذكر أوّلاً[7].

وقيّد «الحولين» بـ«الكاملين» للتأكيد[8]؛ لئلّا يتوهّم التجوّز[9]، فإنّه ربّما يتسامح في إطلاق الحول على بعضه؛ أو لئلّا يحمل على أحد عشر شهراً، كما هو المصطلح شرعاً في حول الزكاة.

---

١. ب: + وبه نستعين.
٢. ج: - المعصومين.
٣. ج: ذهب الأصحاب إلى؛ بدل: المشهور بين الأصحاب رضي الله عنهم.
٤. لقمان (٣١): ١٤.
٥. الأحقاف (٤٦): ١٥.
٦. البقرة (٢): ٢٣٣.
٧. الف: - أوّلاً.
٨. ب، ج: - للتأكيد.
٩. ب: + فيه.

ورجّح هذا الوجه صاحب كنز العرفان، إلّا أنّه فسّر حول الزكاة بأحد عشر شهراً ويوم من الثاني عشر[١].

ولم أجد نصّاً ولا قولاً من غيره[٢] باشتراط هذه الزيادة فيه.

نعم، قالوا بوجوب الزكاة بدخول الثاني عشر، وهو يتحقّق بهلاله، على أنّهم أرادوا بذلك الكشف عن مضيّ[٣] الحول.

وقيل في فائدة التقييد: إنّها الدلالة على إرادة السنة الشمسيّة لا القمريّة.

ورُدّ باتّفاق الكلّ على عدم اعتبارها.

أقول: ويردّه أيضاً ظهور الشهر في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾[٤] في الآية الثانية في القمري، فلو حمل الحولان هنا[٥] على الشمسيّين، لزم أن يكون أقلّ الحمل أقلّ من ستّة أشهر، وهو باطل بالإجماع[٦].

وحكي في كنز العرفان عن ابن عبّاس: أنّ الحولين لمن ولد لستّة أشهر، وإن ولد لسبعة فأقصى المدّة ثلاثة وعشرون شهراً، وإن ولد لتسعة فأحد وعشرون. وحسّنه؛ معلّلاً بأنّ فيه جمعاً بين الآيات. وقال: إنّ مدّة الحمل تكون ستّة أشهر وسبعة وتسعة، وأمّا الثمانية، فقالوا: إنّه لا يعيش الولد[٧] فيها[٨].

أقول: ويدلّ على ذلك[٩] - زائداً على التجارب - ما رواه شيخ الطائفة المحقّق ﷺ في التهذيب عن وهب بن وهب[١٠] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

---

١. كنز العرفان، ج ٢، ص ٢٣٢.
٢. الف: - من غيره.
٣. الف: معنى.
٤. الف: - ثلاثون شهراً.
٥. ب، ج: - هنا.
٦. ب، ج: ولم يقل به أحد؛ بدل: وهو باطل بالإجماع.
٧. الف: - الولد.
٨. كنز العرفان، ج ٢، ص ٢٣٣، مع اختلاف يسير في اللفظ.
٩. ب: هذا.
١٠. في الكافي والتهذيب: - بن وهب.

يعيش الولد لستّة أشهر ولسبعة ولتسعة[١]، ولا يعيش لثمانية أشهر»[٢].

وما ذكر من المدّة منقول في الخلاف عن الشافعي، وعن[٣] مالك في أحد قوليه وأبي يوسف ومحمّد؛ وعن مالك في قوله الآخر أنّها حولان وشهر: خمسة وعشرون شهراً؛ وعن أبي حنيفة أنّها حولان ونصف: ثلاثون شهراً؛ وعن زفر أنّها ثلاثة أحوال: ستّة وثلاثون شهراً[٤].

وخاصمهم ما تقدّم من الآيات.

ويدلّ على المذهب المنصور - زائداً على ما تقدّم - ما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح عن الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ليس للمرأة أن تأخذَ في رَضاعِ[٥] ولدها أكثرَ من حولين كاملين؛ فإن أرادا[٦] الفصال قبل ذلك فهو حسن. والفصال: الفطام»[٧].

وفي الصحيح عن سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصبيّ هل يُرضَعُ أكثرَ من سنتين؟ فقال: «عامين» فقلت: فإن زادَ على سنتين هل على أبويه من ذلك شيء؟ قال: «لا»[٨].

وعن عبد الوهّاب بن صبّاح قال: قال أبو عبدالله عليه السلام «الفرض في الرضاع أحدٌ وعشرون شهراً، فما نقَص عن أحد وعشرين شهراً فقد نقَص المُرضعُ، وإن أرادَ أن يُتِمَّ الرضاعة[٩]

---

١. في التهذيب، ج ٨، ص ١١٥: أو لتسعة.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١١٥، ح ٣٩٨؛ وص ١٦٦، ح ٥٥٧؛ الكافي، ج ٦، ص ٥٢، باب النوادر، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٨٠، ح ٢٧٣٥٣.

٣. ب، ج: - عن.

٤. الخلاف، ج ٥، ص ٩٩.

٥. ب، ج: إرضاع.

٦. الف، ب: أراد. وما في المتن مطابق لنسخة ج والمصدر.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٥، ح ٣٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٤، ح ٢٧٥٦٣.

٨. الكافي، ج ٦، ص ٤١، باب الرضاع، ح ٨؛ الفقيه، ج ٢، ص ٤٧٥، ح ٤٦٦٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٧، ح ٣٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٤، ح ٢٧٥٦٦.

٩. في التهذيب: الرضاع.

فحولين كاملين»[١].

ثمّ إنّهم أرادوا بذلك أنّ الأحكام المترتّبة على الرضاع شرعاً، إنّما تترتّب[٢] عليه إذا كان في تلك المدّة لا تحتّمها،فإنّهم جوّزوا النقص عنها بثلاثة أشهر والزيادة عليها بشهر والشهرين[٣].

قال الشيخ ﷺ في النهاية: فإن نقص عن السنتين مدّة ثلاثة أشهر لم يكن به بأس، فإن نقص عن ذلك لم يجز، وكان جوراً على الصبيّ. ولابأس أن يزاد على السنتين في الرضاع إلّا أنّه لايكون أكثر من شهرين[٤].

ومثله في المقنعة والتحرير وأكثر كتب الأصحاب[٥]، والظاهر وفاقهم على ذلك.

ويدلّ على الأوّل إجمالاً[٦] قوله تعالى: ﴿لمن أراد أن يتمّ الرضاعة﴾ فإنّه يفهم منه جواز النقص عن الحولين، ومثله قوله عزّ وجلّ: ﴿فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾[٧].

وتفصيلاً خبر عبدالوهّاب المتقدّم، وما رواه الشيخ الجليل أبو جعفر[٨] محمّد بن يعقوب الكليني ﷺ في باب الرضاع من كتاب[٩] الكافي والشيخ ﷺ في التهذيب عن سماعة عن أبي عبدالله ﷺ قال: «الرضاع أحد[١٠] وعشرون شهراً، فما نقَص[١١] فهو جور على الصبيّ»[١٢].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٦، ح ٣٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٤، ح ٢٧٥٦٤.

٢. الف و ج: يترتّب.

٣. ج: وبشهرين.

٤. النهاية، ص ٥٠٣.

٥. انظر المقنعة، ص ٥٠٣، ولم‌نعثر فيها على غيره، تحرير الأحكام، ج ٤، ص ١٠. وانظر السرائر، ج ٢، ص ٦٤٨، والجامع للشرائع، ص ٤٥٩.

٦. الف: مجملاً.

٧. البقرة (٢): ٢٣٣.

٨. ب، ج: - أبو جعفر.

٩. ب، ج: - كتاب.

١٠. الف، الكافي، فقيه: واحد.

١١. في التهذيب: فإن نقص.

١٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٠، باب الرضاع، ح ٣؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٤، ح ٤٦٦١؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٦، ٣٥٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٥، ح ٢٧٥٦٧.

وأمّا في جانب الزيادة فلم أجد خبراً صريحاً فيما ذكر[١].

نعم في شرح الفقيه لجدّي المحقّق المجلسي ـ طاب ثراه ـ محكّي عن بعض الأصحاب أنّهم ذكروا ورود خبرٍ في ذلك[٢]، واعترف هو أيضاً بعدم اطّلاعه عليه[٣].

ولا يخفى أنّه يشكل الحكم بجوازها بمجرّد ذلك مع ظهور الأدلّة المتقدّمة ـ لا سيّما صحيحة الحلبي[٤] ـ في المنع عنها.

أقول: وكأنّهم أرادوا بذلك الخبر صحيح سعد المتقدّم، وهو وإن كان ظاهراً في جواز الزيادة، لكنّها مطلقة غير محدودة بالشهر والشهرين؛ إلّا أن يقال: انعقاد الإجماع على عدم جواز الزيادة على الشهرين يقيّدها بما ذكر؛ فتأمّل[٥].

[١] فصل
في شرائط نشر الحرمة بالرضاع

وهي متكثّرة:

أحدها: وقوعه بأجمعه في مدّته المتقدّمة، حتّى أنّه لو خرج الحولان في أثناء الرضعة الأخيرة لم ينشر.

وهو المشهور بين الأصحاب، وربّما ادّعي عليه الإجماع.

ويدلّ عليه حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا رَضاعَ بعد فِطام»[٦].

وحسنة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا رَضاعَ بعد فِطام» الحديث[٧].

---

١. الف، ب: - صريحاً فيما ذكر.
٢. ب، ج: بذلك.
٣. روضة المتّقين، ج ٨، ص ٥٥٥.
٤. الف، ج: - لا سيّما صحيحة الحلبي.
٥. الف، ج: - أقول: وكأنّهم أرادوا بذلك ... إلى: فتأمّل.
٦. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، باب أنّه لا رضاع بعد فطام، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩١.
٧. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، باب أنّه لا رضاع بعد فطام، ح ٥؛ الفقيه، ج ٣، ص ٣٥٩، ح ٤٢٧٣؛ وسائل الشيعة، ٢٠، ص ٣٨٤، ح ٢٥٨٩٠.

وخبر الفُضَيل[١] بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الرَّضاعُ قبل الحولين قبل أن يُفطَمَ»[٢].

ورواية حمّاد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا رَضاعَ بعد فِطامٍ» قال: قلت: جعلت فداك، وما الفِطامُ؟ قال: «الحولين الذي[٣] قال الله عزّ وجلّ»[٤].

وفي الخلاف: وروى ابن عبّاس أنّه عليه السلام قال: «لا رضاع بعد الحولين» ومعلوم أنّه لم يرد سلب الاسم بعد الحولين؛ لأنّ الاسم ينطلق عليه بعدهما، فثبت أنّه أراد سلب حكمه[٥].

والتقريب جاز في غيره ممّا ذكر من الأخبار بل في مفهوم الآيات المتقدّمة أيضاً. وقد احتجّ بها أيضاً في كنزالعرفان متمسّكاً بذلك[٦].

ثمّ المشهور أنّ الرضاع في الحولين ينشر مطلقاً وإن فطم المرتضع، بل لم ينقل فيه خلاف صريح.

نعم، حكي عن ابن أبي عقيل أنّه قال: الشرب بعد الفطام لايحرّم[٧]. وإطلاقه يشمل الفطام قبل الحولين.

ومثله كلام الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب رحمه الله حيث قال: معنىٰ قوله عليه السلام: «لا رضاع بعد فطام» أنّ الولَد إذا شرب لبن المرأة بعد ما تَفْطِمُه لايُحَرِّمُ ذلك الرضاعُ التناكُحَ[٨].

---

١. في المصادر كلّها: الفَضْل.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، باب أنّه لا رضاع بعد فطام، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٣.

٣. في الكافي: الحولان اللذان. وفي التهذيب والاستبصار: الحولان اللذَيْن.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، باب أنّه لا رضاع بعد فطام، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ح ٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٤.

٥. الخلاف، ج ٥، ص ٩٩، المسألة ٤.

٦. كنز العرفان، ج ٢، ص ٢٣٢.

٧. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٣.

٨. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، باب أنّه لا رضاع بعد فطام، ذيل ح ٥.

فإن أرادا هذا الظاهر فكأنّهما تمسّكا بمفهوم قوله عليه السلام: «قبل أن يُفطَمَ» في خبر الفضيل، وبإطلاق الفطام في الحسنتين.

وفيه: أنّ الفطام فيها[1] محمول لا محالة[2] على مدّته الشرعيّة؛ لما عرفت، ولتفسيره بالحولين في خبر حمّاد.

فإن قيل: لايجري هذا التأويل في خبر الفضيل لاستلزامه[3] أن يكون قوله عليه السلام: «قبل أن يفطم» تأكيداً لقوله: «قبل الحولين» والتأسيس أولى منه، فلابدّ من حمل كلام أفصح الفصحاء عليه[4].

قلنا: ذلك إنّما يسلّم فيما لا دليل على خلافه، وقد عرفت الدليل عليه، ولايبعد حمل كلامهما أيضاً على ذلك، وكذا المشهور عدم النشر بعد الحولين وإن لم يفطم المرتضع.

ونقل عن ابن الجنيد أنّه قال: إذا حصل الرضاع بعد الحولين ولم يتوسّط بين الرضاعين فطام، نشر الحرمة[5]؛ محتجّاً بما رواه الشيخ رحمه الله في كتابي الأخبار بسند صحيح إلى داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «الرَّضاعُ بعد الحولينِ[6] قبل أن يُفطَمَ يُحَرِّمُ»[7].

وفيه: أنّ داود هذا هو زوج خالة عليّ بن الحسن بن فضّال وكان واقفيّاً، واختلفوا في توثيقه فوثّقه النجاشي، لكن توقّف فيه بعض أرباب الرجال، وسكت الأكثر عنه نفياً وإثباتاً، فمع ندرته كيف يعارض به الأدلّة المذكورة؟

---

١. ب: فيهما.
٢. الف: - لا محالة.
٣. وإلّا لزم؛ بدل: لاستلزامه.
٤. ب، ج: - فلابدّ من حمل كلام أفصح الفصحاء عليه.
٥. حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٢.
٦. ج والاستبصار: حولين.
٧. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ح ٧١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٦، ح ٢٥٨٩٦.

وقد حمله الشيخ على التقيّة؛ لموافقته لمذهب جماعة من العامّة[١] على ما ستعرف.

ووافقنا على ذلك الشرط جماعة من أهل الخلاف، لكنّهم اختلفوا في مدّة الرضاع على ما سبق، وقال طائفة منهم إنّه ينشر في الكبير أيضاً على ما نقله الشيخ ﷺ في الخلاف حيث قال:

الرضاع إنّما ينشر [الحرمة] إذا كان المولود صغيراً؛ فأمّا إن كان كبيراً، فلو ارتضع المدّة الطويلة لم‌ينشر الحرمة.

وبه قال عمر بن الخطّاب وابن عمر وابن عبّاس وابن مسعود، وهو قول جميع الفقهاء: أبي حنيفة وأصحابه والشافعي ومالك وغيرهم، وقالت عائشة: رضاع الكبير يحرّم كما يحرّم رضاع الصغير. وبه قال أهل الظاهر داود وشيعته. انتهى[٢].

وقد روى مسلم في ذلك أحاديث متعدّدة كلّها عن عائشة، فقد روى عن سفيان بن عُيَيْنَة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله إنّي أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه، فقال النبيّ ﷺ: «أرضعيه» قالت[٣]: كيف أُرضعه وهو رجل كبير؟! فتبسّم رسول الله ﷺ وقال: «قدعلمت أنّه رجل كبير»[٤].

وعن ابن أبي مُليكة، عن القاسم، عن عائشة أنّ سالماً مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فأتت بنت سهيل[٥] النبيّ ﷺ فقالت: إنّ سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا، وأنّه يدخل علينا، وإنّي أظنّ في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئاً، فقال لها النبيّ ﷺ: «أرضعيه تحرمي عليه فيذهب الذي في نفس أبي حذيفة» فرجعت، فقالت: إنّي قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة[٦].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ذيل ح ١٣١٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ذيل ح ٧١٧.

٢. الخلاف، ج ٥، ص ٩٨، المسألة ٤.

٣. ب: فقالت.

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٨.

٥. ج: +إلى.

٦. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٨.

وبسند آخر عن ابن أبي مُلَيْكة أنّ القاسم بن محمّد بن أبي بكر أخبره أنّ عائشة أخبرته أنّ سهلة بنت سهيل بن عمرو جاءت النبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله إنّ سالماً ـ سالم مولى أبي حذيفة ـ معنا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال، وعلم ما يعلم الرجال؟ قال: «أرضعيه تحرمي عليه» قال: فمكثت سنةً أو قريباً منها لاأُحدّث به وهبته، ثمّ لقيت القاسم فقلت له: لقد حدّثتني حديثاً ما حدّثته بعدُ، قال: ما هو؟ فأخبرته قال: فحدّثه عنّي أنّ عائشة أخبرتْنيه.[1]

وعن حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة قالت: قالت أُمّ سلمة لعائشة: إنّه يدخل عليكِ الغلام الأيْفَع[2] الذي ما أُحبّ أن يدخل عليّ، فقالت عائشة: أما لكِ في رسول الله ﷺ أُسوة؟ قالت: إنّ امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله إنّ سالماً يدخل عليّ وهو رجل وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال رسول الله ﷺ: «أرضعيه حتّى يدخل عليك»[3].

وبسند آخر عن حميد بن نافع يقول: سمعت زينب بنت أبي سلمة تقول: سمعتُ أُمّ سلمة زوج النبيّ ﷺ تقول: عائشة، والله ما تطيب نفسي أن يراني الغلام قد استغنى عن الرضاعة، فقالت: لمّا جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، والله[4] إنّي لأرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «أرضعيه» فقالت: إنّه ذو لحية، فقال: «أرضعيه يذهب ما في وجه أبي حذيفة» فقالت: والله ما عرفته في وجه أبي حذيفة[5].

والظاهر أنّها من الأخبار الموضوعة الشائعة عندهم؛ لاستلزامها أنواعاً من المحرّمات المجمع على تحريمها: شرب اللبن بعد مدّة الرضاع، وملامسة ضرع

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٨.

٢. أيْفَعَ الغلام: إذا شارف الاحتلام. لسان العرب، ج ٨، ص ٤١٥ (يفع).

٣. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٩.

٤. ب، ج: ـ والله.

٥. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٩.

الأجنبيّة ومصّها، وربّما انجرّ إلى ما هو أعظم منها.

وهذا هو السرّ في أنّ البخاري لم‌يذكر في صحيحه شيئاً منها، بل قد وضع باباً لبيان أنّه «لا رضاع بعد حولين»، واحتجّ عليه بعد الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة﴾ بما رواه عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجل فكأنّه تغيّر وجهه كأنّه كره ذلك، فقالت: إنّه أخي ،فقال: «انظرن مَن إخوانكنّ، فإنّما الرضاعة من المجاعة»[1].

وظاهر أنّ المجاعة والحاجة إلى الرضاعة لا تكونان في الكبير، ولو سلّم صحّتها لأمكن اختصاصها بسالم وسهلة؛ لعلمه ﷺ بأنّه كانت[2] بينهما محرميّة من جهة أُخرى لا يعلمونها.

فقد روى مسلم بإسناده عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة، أنّ أُمّه زينب بنت أبي سلمة أخبرته، أنّ أُمّها أُمّ سلمة ـ زوج النبيّ ﷺ ـ كانت تقول: أبى سائر أزواج النبيّ ﷺ أن يدخلن عليها أحداً بتلك الرضاعة وقلن لعائشة: والله ما نرى إلّا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصّة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا[3] هذا في المرتضع[4].

وأمّا ولد المرضعة الذي أرضعت من لبنه، فإطلاق أكثر الأخبار والفتاوى يعطي عدم اشتراط كونه في الحولين.

وبه صرّح الشهيد ﷺ في شرح الإرشاد والمحقّق في الشرائع والعلّامة في التحرير والإرشاد، وتوقّف فيه في المختلف.

ونقل في التنقيح عن التقيّ ـ وهو أبو الصلاح الحلبي ـ وعن ابن زهرة وابن حمزة اشتراطه واعتبار ارتضاعهما معاً في الحولين، وهو ظاهر الشيخ ﷺ في الخلاف؛ حيث

---

١. صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٢٥. ٢. الف: بأنّ؛ بدل: بأنّه كانت.

٣. الف، ب: رأينا. وما في المتن من ج وصحيح مسلم.

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٩. وفيه: - هذا في المرتضع.

قيّد اللبن بكونه للحولين فيما يجيء في[١] مسألة إرضاع الزوجة الكبيرة للزوجات الصغار[٢]. وكأنّهم تمسّكوا في ذلك[٣] بما رواه الشيخ في التهذيب عن عليّ بن أسباط، قال: سأل ابنُ فضّال ابنَ بكير في المسجد، فقال: ما تقولون في امرأة أرضَعَتْ غلاماً سنتين، ثمّ أرضَعَتْ صبيّة لها أقلّ من سنتين حتّى تَمَّتِ السنتان، أ يَفسِدُ ذلك بينهما؟ قال: لا يفسد ذلك بينهما؛ لأنّه رَضاعٌ بعد فِطامٍ، ولا يُفْسِدُ بينه وبين من يَشْرَبُ منه، قال: وأصحابنا يقولون: إنّه لا يُفسِدُ إلّا أن يكون الصبيُّ والصبيّةُ يشربان شَربةً شَربةً[٤].

وهو لعدم استناده إلى المعصوم[٥] لا يكون حجّة، ولعلّه نشأ من اجتهاد ابن بكير[٦] واجتهاد أصحابه.

وفي المختلف:

احتجّ أبو الصلاح بأنّ الرضاع المعتبر شرعاً ما حصل قبل الفطام، وكما ثبت[٧] في أحد المرتضعين ثبت[٨] في الآخر، وبعموم قوله ﷺ: «لا رضاع بعد فطام».

والجواب: المنع من المقدّمة الأُولى، وهي القياس[٩]، فإنّه[١٠] باطل عندنا. والحديث يعمل بموجبه؛ لتناوله المرتضعَ، بمعنى انتفاء أحكام الرضاع بعد فطام المرتضع[١١].

وثانيها: إنبات[١٢] اللحم واشتداد[١٣] العظم به، أو ارتضاع يومٍ وليلةٍ، أو خمس عشرة رضعةً.

أمّا الأوّل، فمقتضى النصوص وأكثر الفتاوى اجتماع الوصفين معاً فيه.

---

١. ج: من.
٢. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٥.
٣. ب، ج: - في ذلك.
٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٩.
٥. ب، ج: معصوم.
٦. الف: من اجتهاده؛ بدل: من اجتهاد ابن بكير.
٧. ب، ج: + ذلك.
٨. الف: يثبت.
٩. في المصدر: ومن القياس.
١٠. ج: الجواب عن الأوّل أنّه قياس.
١١. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٥. وفي ج: وعن الحديث المنع من شموله لولد المرضعة، بل المتبادر منه المرتضع. وفي المصدر: بمعنى انتفاء أحكام الرضاع في الحاصل بعد فطام المرتضع بالنسبة إليه؛ بدل: بمعنى انتفاء أحكام الرضاع بعد فطام المرتضع.
١٢. ب، ج: نبات.
١٣. الف: شدّ.

وفي المسالك: في بعض عبارات الشهيد ما يدلّ على الاجتزاء بأحدهما[١]، وكأنّه قال بذلك بناءً على تلازمهما.

والمشهور فيهما الرجوع إلى قول أهل الخبرة واشتراطُ العدالة والعدد في المخبرين ـ كطبيبين عارفَين معروفَين بالعدالة ـ بناءً على أنّ هذا الإخبار شهادة.

ويؤيّده أصالة الحلّ إلى أن يثبت المحرّم. واحتمل بعض الأصحاب جعله من باب الخبر، فيكفي العدل الواحد، ثمّ الظاهر تقديمه على الأخيرين، وأنّهما علامتان له إذا لم يعرف، وسيظهر ذلك من كلام ابن إدريس[٢].

ويدلّ عليه ما سيأتي من صحيحة عليّ بن رئاب، وهو ممّا أجمع الأصحاب على حصول النشر به.

ويدلّ عليه صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يُحرّمُ من الرضاع إلّا ما أنبتَ اللحمَ وشَدَّ العَظمَ»[٣].

وخبر عليّ بن يعقوب، عن مروان بن مسلم[٤]، عن عُبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألْتُه عن الرضاع: ما أدنى ما يحرّم منه؟ قال: «ما ينبت اللحم والدم»[٥] ثمّ قال: «ترى واحدةً تُنْبِتُهُ؟» فقلت: اثنتان ـ أصلحك الله[٦] ـ قال: «لا» فلم أزل أعُدُّ عليه حتّى بلغتُ عشر رضعات[٧].

وموثّقة عليّ بن فضّال، عن عليّ بن عقبة، عن عُبيد بن زرارة مثله بعينه[٨].

وحسنة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يُحَرِّمُ من الرضاع إلّا ما أنبتَ

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٢٤ و ٢٣٣.
٢. السرائر، ج ٢، ص ٥٥١.
٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، باب حدّ الرضاع الذي يحرّم، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ١٢٩٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٦٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٦.
٤. الكافي والوسائل: محمّد بن مسلم.
٥. الكافي: ما أنبت اللحم والدم.
٦. الكافي: فقلت: أسألك أصلحك الله اثنتان.
٧. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، باب حدّ الرضاع الذى يحرّم، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٠، ح ٢٥٨٨٠.
٨. المصدر.

اللحمَ والدمَ»[١].

وخبر زياد القندي، عن عبد الله بن سنان، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلتُ له: يحرّم من الرضاع الرَّضْعَةُ والرضعتان والثلاث؟ قال: «لا، إلّا ما اشتدَّ عليه العظمُ، ونَبَتَ اللحمُ»[٢].

وصحيحة معاوية بن وَهْب، عن عُبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّا أهلُ بيتٍ كبير، فربّما كان الفَرَحُ والحَزَنُ الذي يجتمع فيه الرجال والنساء، فربّما اسْتَحْيَتِ المرأةُ أن تَكشِفَ رأسَها عند الرجل الذي بينها وبينه الرضاع، وربّما استخفَّ الرجلُ أن ينظر إلى ذلك، فما الذي يحرّم من الرضاع؟ فقال: «ما أنبت اللحم والدم». فقلت: وما الذي يُنبِتُ اللحمَ والدمَ؟ فقال: «كان يقال: عشر رضعات» قلت: فهل يحرّم عشر رضعات؟ فقال: «دَعْ ذا» وقال: «ما يَحْرُمُ من النسب فهو يَحْرُمُ من الرضاع»[٣].

وخبر هارون بن مسلم، عن مَسعدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما شَدَّ العظمَ وأنبت اللحمَ، فأمّا الرضعة والرضعتان والثلاثُ حتّى تَبْلُغَ[٤] عشراً، إذا كُنَّ متفرّقاتٍ فلا بأس»[٥].

وهذه الأخبار رواها الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب رحمه الله في باب حدّ الرضاع الذي يحرّم من الكافي.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، باب حدّ الرضاع الذي يحرّم، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ١٢٩٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٦٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٥.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٨، باب حدّ الرضاع الذي يحرّم، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ١٢٩٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٧٠٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨١، ح ٢٥٨٨٢.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، باب حدّ الرضاع الذي يحرّم، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٢، ح ١٢٩٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٩، ح ٢٥٨٧٧.

٤. الكافي: حتّى يبلغ. التهذيب والاستبصار والوسائل: حتّى بلغ.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، باب حدّ الرضاع الذي يحرّم، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ١٣٠٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٠، ح ٢٥٨٧٨.

وروى شيخ الطائفة المحقّة أبو جعفر الطوسي، عن ابن أبي يعفور قال: سألته عمّا يحرّم من الرضاع، قال: «إذا رضع حتّى يَمتلئَ بطنُه، فإنّ ذلك يُنبتُ اللحمَ والدمَ، وذلك الذي يُحرّمُ»[١].

وقد جعل قوله: «إذا رضع حتّى يمتلئَ» تفسيراً لكلّ رضعة من الرضعات المعتبرة في النشر.

وكذا فيما رواه عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا رواه عن أبي عبد الله قال: «الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرتضع[٢] حتّى يتضلّعَ ويتملّى وينتهيَ نفسُه»[٣]. وسيأتي في صحيحة عليّ بن رئاب أيضاً ما يدلّ عليه.

والعلامة الثانية أيضاً مجمع عليها، والمعتبر منها أن لاتتخلّل بينها رضعة امرأة أُخرى على ما هو المشهور، ودلّ عليه ما يأتي في خبر زياد بن سوقة.

واعتبر في المسالك[٤] كون مجموع غذاء المرتضع في اليوم والليلة من هذا اللبن بحيث كلّما يحتاج إليه وجده[٥].

وأمّا الثالثة فهي المشهورة بين الأصحاب، منهم: الشيخ في كتابي الأخبار والخلاف[٦]، وفي المبسوط أيضاً على ما حكي في التنقيح[٧]، والشهيد في الدروس[٨]،

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٦، ح ١٣٠٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٣، ح ٢٥٨٨٨.

٢. في التهذيب والاستبصار والوسائل: يرضع.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٦، ح ١٣٠٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٣، ح ٢٥٨٨٩.

٤. الف: والمعتبر منها على ما ذكره في المسالك؛ بدل: والمعتبر منها أن لاتتخلّل بينها رضعة ـ إلى ـ واعتبر في المسالك.

٥. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٢٢.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٤، ذيل الحديث ١٣٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ذيل الحديث ٧٠٨.

٧. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٤٦، وهو في المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢.

٨. لم نعثر عليه فيه.

والعلّامة في التحرير والإرشاد[١]، ومال إليه الشهيد الثاني في شرح اللمعة[٢]، وعليه استقرّ رأي ابن إدريس[٣] كما سيظهر ممّا ننقل عنه عن قريب.

ويدلّ على هاتين العلامتين خبر زياد بن سوقة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟ فقال: «لا يحرّم من[٤] الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يَفصِلْ بينها رضعةُ امرأة غيرها، فلو أنّ امرأة أرضعت غلاماً وجارية[٥] عشر رضعات من لبن فحل واحد، وأرضعتهما[٦] امرأة أُخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات، لم يحرّم نكاحهما[٧]»[٨].

واكتفى شيخنا المفيد رحمه الله في المقنعة والشهيد في اللمعة والعلّامة في المختلف بعشر رضعات[٩]، وهو منقول عن السيّد المرتضى وفخر المحقّقين وأبي الصلاح الحلبي وابن حمزة وابن أبي عقيل وابن البرّاج[١٠].

واختاره ابن إدريس في صدر كتاب النكاح من السرائر حيث قال:

ومن شرط تحريم الرضاع أن يكون ما ينبت اللحم ويشدّ العظم، فإن لم يحصل ذلك فيوماً وليلة، أو عشر رضعات متواليات على الصحيح من المذهب. وذهب بعض أصحابنا إلى خمس عشرة رضعة؛ معتمداً على خبر واحدٍ، رواية[١١] عمّار بن موسى الساباطي، وهو فطحي المذهب، مخالف للحقّ، مع أنّا قدّمنا أنّ أخبار

---

١. تحرير الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٩، إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٩.

٢. الروضة البهية، ج ٥، ص ١٥٧.

٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٥١.

٤. التهذيب والاستبصار: - من.

٥. التهذيب والاستبصار: أو جارية.

٦. التهذيب والاستبصار: وأرضعتها.

٧. الاستبصار: نكاحها.

٨. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ح ١٣٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٢، ح ٦٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٠.

٩. المقنعة، ص ٥٠٢، اللمعة الدمشقية، ص ١٨٧، مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٥.

١٠. حكاه عنهم في مستند الشيعة، ج ١٦، ص ٢٤٤، وهو في المقنعة، ص ٥٠٢، وإيضاح الفوائد، ج ٣، ص ٤٧، والكافي في الفقه، ص ٢٨٥، والوسيلة، ص ٣٠١، والمهذّب، ج ٢، ص ١٩٠.

١١. ج: رواه.

الآحاد لا يعمل بها ولو رواها العدل[١].

ولكنّه رجع عنه في فصل الرضاع، وقال بما نقلناه عنه[٢] أوّلاً، فقال:

الذي يحرّم من الرضاع ما أنبت اللحم وشدّ العظم ـ على ما قدّمناه ـ فإن علم ذلك وإلّا كان الاعتبار بخمس عشرة رضعة على الأظهر من الأقوال. وقد حكينا الخلاف في ذلك فيما مضى[٣] إلّا أنّا اخترنا هناك التحريم بعشر رضعات وقوّيناه، والذي أُفتى به وأعمل عليه الخمس عشرة رضعة؛ لأنّ العموم قد خصّصه جميع أصحابنا المحصّلين، والأصل الإباحة، والتحريم طارٍ؛فبالإجماع من الكلّ يحرّم الخمس عشرة رضعة، فالتمسّك بالإجماع أولى وأظهر؛فإنّ الحقّ أحقّ أن يتّبع»[٤].

انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

وهؤلاء[٥] تمسّكوا في العشر بما روي في التهذيب عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لايُحرِّمُ من الرضاع إلّا المجبورة أو خادم أو ظئر قد رضع عشر رضعات يَرْوَى الصبيُّ ويَنامُ»[٦].

وروى في الاستبصار أيضاً لكن بإبدال «قد» بـ «ثمّ»[٧].

ورواه الشهيد الثاني في شرح اللمعة هكذا: «لا يحرّم من الرضاع إلّا المجبور». قال: قلت: وما المجبور؟ قال: «أُمّ تُربّي أو ظئر تُستأجر أو أمة تُشترى، ثمّ ترضع عشر رضعات يروى الصبيّ وينام»[٨].

وعن عليّ بن الحسن بن الفضّال، عن الحسن بن بنت إلياس، عن عبد الله بن سنان، عن عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغلام يَرضِعُ الرضعةَ والثنتين؟ فقال:

---

١. السرائر، ج ٢، ص ٥٢٠.
٢. الف: - عنه.
٣. السرائر: + فلا وجه لإعادته.
٤. السرائر، ج ٢، ص ٥٥١.
٥. الف: - هؤلاء.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٥، ح ١٣٠٥.
٧. الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٦، ح ٧٠٩. وفي وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٧، ح ٢٥٨٧٠ كما في الاستبصار.
٨. الروضة البهية، ج ٥، ص ١٥٨. ورواه باختلاف يسير في الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٦٧٢؛ وتهذيب الأحكام، ٧، ص ٣٢٤، ح ١٣٣٤؛ ومعاني الأخبار، ص ٢١٤، ح ١.

«لا تُحرِّمُ» فعددتُ عليه حتّى أكملتُ عشر رضعات، قال: «إذا كانت متفرّقة [فلا][1]»[2].

وبما تقدّم من خبر مروان بن مسلم والأخبار الثلاثة عن عبيد بن زرارة، وخبر مسعدة.

والجواب عن الخبر الأوّل: أنّه ضعيف؛ لوجود محمّد بن سنان في طريقه، وهو مشترك بين مجهول هو أخو عبد الله بن سنان من أصحاب الصادق عليه السلام، وثقة ـ أعني الزاهري الذي هو من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام ـ بل الظاهر أنّه الأوّل.

وعن صحيحة معاوية بن وهب، عن عبيد بن زرارة: أنّها لا تدلّ على مدّعاهم، بل هي[3] ظاهرة في نفيه كما لا يخفى.

وعن البواقي: أنّها ـ مع عدم صحّتها ـ لا تدلّ على مدّعاهم[4] إلّا بالمفهوم، وهو ليس بحجّة لا سيّما مع معارضته[5] منطوق أخبار متكثّرة:

منها: ما تقدّم ممّا دلّ على اشتراط خمس عشرة.

منها: ما هو صريح في نفي النشر بالعشر، رواه[6] الشيخ رحمه الله في الصحيح عن عليّ بن رئاب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: ما يحرّم من الرضاع؟ قال:«ما أنبتَ اللحمَ وشَدَّ العظمَ». قلت: فيحرّم عشر رضعات؟ قال: «لا؛ لأنّه لا ينبت اللحم ولا يشدّ العظم عشرُ رضعات»[7].

وعن عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا تحرّم»[8].

---

١. مابين المعقوفين من المصادر.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٤، ح ١٣٠٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٧٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ح ٢٥٨٦٣. وفي الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، باب حدّ الرضاع الذي يحرّم، ح ٨؛ عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن عبد الله بن سنان، عن عمر بن يزيد.

٣. ب، ج: ـ هي.

٤. ب، ج: عليه؛ بدل: على مدّعاهم.

٥. الف، ج: معارضة.

٦. الف: ما رواه.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ١٢٩٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦١.

٨. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ١٣٠٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ح ٢٥٨٦٣.

وعن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «عشر رضعات لا يُحرِّمْنَ شيئاً»[١].

ومثلها خبر زياد بن سوقة المتقدّم.

ويجوز أيضاً حمل تلك الأخبار على التقيّة، فإنّها كانت مذهب جماعة من العامّة في ذلك العصر، كما يظهر من صحيحة معاوية بن وهب المتقدّمة، وقد اشتهر بينهم ورودها في القرآن، ثمّ نسخها بالخمس، فقد روى الشيخ رحمه الله في الخلاف عن عائشة أنّها قالت: كان ممّا أنزل الله في القرآن أنّ عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثمّ نسخن بخمس معلومات وتوفّى رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ممّا تقرأ في القرآن[٢].

ورواه مسلم أيضاً بعينه بإسناده عن عمرة، عن عائشة وروى أيضاً عن عمرة بسند آخر، أنّها سمعت عائشة تقول ـ وهي تذكر الذي يحرّم من الرضاعة[٣] ـ: نزل في القرآن عشر رضعات معلومات، ثمّ نزل أيضاً خمس معلومات. ورواه أيضاً بعينه بسند آخر عن عمرة عنها[٤].

ومن اللطائف الغيبيّة أنّي لمّا وصلت إلى هذا المقام من هذه الرسالة صرتُ متفكّراً في أمر العددين وكان وقت القائلة، فنمت فإذا أنا بالسيّد الجليل أبي المكارم بن زهرة رحمه الله، وهو يقول: إنّما المعتبر هو خمس عشرة رضعة، وخبر العشر قد رويته أنا، وقال مقالة دلّت على أنّه موضوع لا أصل له.

هذا، وقد ورد في بعض الأخبار النشر بالخمس، لكنّه ظاهر في التقيّة ظهوراً بيّناً:

رواه الشيخ الأجل محمّد بن يعقوب رحمه الله بسندين صحيح ومجهول عن صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرضاع ما يحرّم منه؟ قال: «سأل رجل أبي عنه

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٣، ح ١٢٩٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٥، ح ٧٠٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٤، ح ٢٥٨٦٢.

٢. الخلاف، ج ٥، ص ٩٨، المسألة ٤.

٣. صحيح مسلم: + قالت عمرة: فقالت عائشة.

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧.

فقال: واحدة ليس بها بأس، وثنتان، حتّى بلغ خمس رضعات» قلت: متواليات أو مصّة بعد مصّة؟ فقال: «هكذا قال له». وسأله آخر عنه فانتهى به إلى تسع وقال: «ما أكثر ما أُسأل عن الرضاع؟». فقلت: جعلت فداك أخبرني عن قولك أنت في هذا عندك حدٌّ أكثر من هذا؟ فقال: «قد أخبرتُك بالذي أجاب به[١] أبي». قلت: قد علمتُ الذي أجاب أبوك فيه، ولكنّي قلت لعلّه يكون فيه حدّ لم‌يُخبِرْ به، فتُخبِرَني به أنت. فقال: «هكذا قال أبي» الحديث[٢].

وسنروي تتمّته، ولم نروها هنا لعدم تعلّقها بهذا المقام. وهناك أخبار وأقوال شاذّة نادرة[٣]:

فقد نقل[٤] في التنقيح عن ابن الجنيد أنّه نشر الحرمة برضعة تامّة محتجّاً بصحيحة عليّ بن مهزيار، عن أبي الحسن عليه السلام أنّه كتب إليه يسأله عمّا يحرّم من الرضاع، فكتب: «قليله وكثيره حرام»[٥].

وهذا الاحتجاج ليس في كلام ابن الجنيد ـ على ما سيأتي ـ وكأنّ صاحب التنقيح احتجّ له لأنّه وجده[٦] مناسباً لمذهبه.

ويحتمل أن يكون مستنداً أيضاً ـ على ما هو دأبه[٧] من الاستناد بالأخبار النادرة الضعيفة[٨] ـ بما رواه الشيخ عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحلّ له أبداً»[٩].

---

١. في الكافي: فيه.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، باب حدّ الرضاع الذي يحرّم، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨١، ح ٢٥٨٨٣.

٣. الف: - وهناك أخبار وأقوال شاذّة نادرة.

٤. الف: ونقل.

٥. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٤٣ - ٤٤، والرواية في تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٦، ح ١٣٠٨؛ والاستبصار، ج ٣، ص ١٩٦، ح ٧١١؛ ووسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٧، ح ٢٥٨٩٦.

٦. ب، ج: بما وجده؛ بدل: لأنّه وجده.

٧. ج: رأيه.

٨. ج: + بما تقدّم من مضمر ابن أبي يعفور، ومرسل ابن أبي عمير حيث إنّ ظاهرهما إنبات اللحم والدم برضعة واحدة كاملة، و.

٩. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٨، ح ٢٥٨٧١.

وما رواه[١] في المسالك من طريق العامّة عن عليّ عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «تحرّم الرضعة ما يحرّم الحولان»[٢].

وحملت هذه الأخبار ـ على تقدير ثبوتها[٣] ـ على التقيّة؛ لموافقتها لمذهب أكثر العامّة. فقد نقله الشيخ في الخلاف[٤] عن أبي حنيفة ومالك وجماعة أُخرى منهم[٥]، واحتجّ عليه أبو حنيفة بإطلاق الإرضاع والرضاعة في الآية الكريمة.

ومنعه المحقّق الأردبيلي رحمه الله مستنداً بأنّهما مقيّدان بكون المرأة أُمّاً وأُختاً من الرضاعة، ولم يعلم التسمية بمجرّد صدق الإرضاع والرضاعة[٦].

ويؤيّده ما تقدّم من نفي النشر بالرضعة والرضعتين في متعدّد من الأخبار المتقدّمة، و[٧]ما روى في الاستبصار عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: إنّ بعض مواليك تزوّج إلى قوم، فزعم النساء أنّ بينهما رضاعاً؟ قال: «أمّا الرضعة والرضعتان[٨] فليس بشيء، إلّا أن تكون ظئراً مستأجرةً مقيمةً عليه»[٩].

وهناك أخبار وأقوال أُخرى نادرة:

---

١. ب: روى.

٢. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢١٤.

٣. ج: صحّتها.

٤. الخلاف، ج ٥، ص ٩٦، المسألة ٣، وقول مالك وأبي حنيفة محكي في بدائع الصنائع، ج ٤، ص ٧ - ٨، ومغني المحتاج، ج ٣، ص ٤١٦، والمغني لابن قدامة، ج ٩، ص ١٩٢.

٥. ج: + على أنّ قوله عليه السلام: «إذا رضع حتّى يمتلي» وقوله عليه السلام: «هو الذي يرضع حتّى يتضلّع ويتملّى وينتهي نفسه» في الخبرين الأولين احتمل أن يكونا تفسيرين لكلّ رضعة من الرضعات المعتبرة، وقد سبقت الإشارة إليه. ويردّه صريحاً ما تقدّم من نفي النشر بالرضعة والرضعتين في متعدّد من الأخبار، وسيأتي من طريق العامّة أيضاً في أخبار متعدّدة.

٦. الف: والارتضاع. قال به المقدّس الأردبيلي في زبدة البيان، ص ٥٢٥.

٧. الف، ج: - ما تقدّم من نفي النشر ـ إلى ـ من الأخبار المتقدّمة و.

٨. التهذيب: + والثلاث.

٩. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٤، ح ١٣٣٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٦، ح ٧١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٦، ح ٢٥٨٦٧.

فقد روى الشيخ بسند صحيح إلى حمّاد بن عثمان أو غيره، عن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «خمس عشرة رضعة لا تحرّم». وحملها على ما إذا كانت الرضعات متفرّقات[١]. على أنّ الترديد في سنده مانع عن صحّته.

ونقل في التنقيح عن الصدوق رحمه الله أنّه قال: وروي أنّه لا يحرّم إلّا رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهنّ[٢]، وبه كان يفتي شيخنا محمّد بن الحسن. وطرحه الأكثر لضعفه ومعارضته لما ذكر[٣].

وربّما نسب إلى الصدوق رحمه الله اشتراط الارتضاع حولين كاملين؛ محتجّاً بما رواه[٤] عبد الله بن زرارة، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما كان حولين كاملين»[٥].

وعن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرضاع، فقال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين».

وقد رواه الشيخ عن الحسن بن سماعة، عن الحسن بن حذيفة بن منصور، عن عبيد بن زرارة[٦].

وطرحهما الأكثر؛ لمخالفتهما لما ثبت ممّا ذكر[٧]، ولجهالة طريق الصدوق إلى عبد الله بن زرارة وإلى عبيد بن زرارة جميعاً وطريق الشيخ إلى الحسن بن سماعة،

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٤، ح ١٣٠١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٣، ح ٦٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٥، ح ٢٥٨٦٥.

٢. المقنع، ص ٣٣٠؛ الهداية، ص ٢٦٦، وأُنظر: مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٧.

٣. أُنظر: مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٧؛ المهذب البارع، ج ٣، ص ٢٤٢؛ نهاية المرام، ج ١، ص ١٠٤.

٤. ب: + عن.

٥. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٦٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٧، ح ٢٥٨٩٩.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ح ١٣١٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ح ٧١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٦، ح ٢٥٨٩٧. وفي التهذيب والوسائل: «عن عبيد بن زرارة، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام».

٧. ج: لما ذكر؛ بدل: لما ثبت ممّا ذكر.

وضعف الحسن بن سماعة؛لكونه واقفيّاً غير موثّق، وجهالة الحسن بن حذيفة بن منصور، بل ضعّفه ابن الغضائري جدّاً[١].

وقال الشيخ في التهذيب[٢]: قوله «حولين كاملين» ظرف للإرضاع[٣] فكأنّه قال: لا يحرّم من الرضاع إلّا ماارتضعا من ثدي واحد في حولين كاملين. وقال: وإنّما قلنا ذلك لأنّ الرضاع إذا كان بعد الحولين فلا يحرّم[٤].

وأيّده في الاستبصار بما رويناه عن ابن بكير وبعض الأخبار التي تقدّمت ممّا دلّ على أنّه لا رضاع بعد الحولين.

والظاهر أنّ الصدوق أيضاً أراد ذلك.

وروى الشيخ والصدوق ـ رضي الله عنهما ـ مرسلاً[٥] عن العلاء بن رزين، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرضاع، فقال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد سنة»[٦].

وإرساله ومعارضته للأخبار المتقدّمة موجبان لطرحه[٧]. وربّما يقرأ «سُنّة» فيه[٨] بضمّ السين وشدّ النون مفسّرة بما يقع في الحولين[٩]؛ بناءً على أنّهما مدّة الرضاع في السنّة النبويّة صلى الله عليه وآله.

هذا، وفي المسالك:

هل المعتبر حصول العدد بشرائطه كيف اتّفق؟ أو يعتبر معه صحّة مزاج الولد؟

---

١. رجال ابن الغضائري، ص ٥١، الرقم ٣١؛ خلاصة الأقوال، ص ٣٣٧، الرقم ١٥؛ رجال ابن داود، ص ٢٣٧، الرقم ١١٧.

٢. ج: في كتابي الأخبار.

٣. ج: للارتضاع.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٧، ذيل ح ١٣١٠. وقريب منه في الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٧، ذيل ح ٧١٣.

٥. ب، ج: في الصحيح.

٦. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٦٧٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٨، ح ١٣١٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٨، ح ٧١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٨، ح ٢٥٨٧٢.

٧. ب، ج: ومخالفته للأخبار المتكثّرة المتقدّمة موجبة لطرحه.

٨. ب: - فيه.

٩. الف: مفسّراً بالحولين.

وجهان. وتظهر الفائدة فيما لو كان مريضاً[١]. وعلى الثاني يعتبر فيه في الكمّية مقدار ما يتناوله صحيح المزاج؛ حملاً على المعهود. والوجهان آتيان في التقدير الزماني، وما وقفت فيه على شيء يعتدّ به. انتهى[٢].

وأقول: إذ قد عرفت أنّ الأصل في التحريم نبات اللحم وشدّ[٣] العظم، وأنّ العلامتين الأخيرتين علامتان له كاشفتان عنه، فلا يبعد أن يرجع في المريض إلى قول[٤] أهل الخبرة في حصولهما وعدمه، فتأمّل.

وثالثها: كمال[٥] كلّ رضعة.

واختلف في تفسيره: فالمشهور بين الأصحاب أنّه يتروّى الصبيّ ويعرض عن الشرب عن نفسه، فلو ترك الثدي[٦] ثمّ عاد، فإن كان إعراضه[٧] للتنفّس، أو لالتفاته إلى لاعب، أو للانتقال إلى ثدي آخر، أو للراحة ونحوها لا للريّ، فالكلّ رضعة واحدة، وإن كان من الريّ فهما رضعتان.

وبه قال الشيخ في الخلاف[٨].

وحكى في التنقيح عنه قولاً بأنّ مرجعه إلى العرف؛ معلّلاً بأنّ كلّ لفظ أطلقه الشارع ولم يعيّن له معنى ينبغي الرجوع فيه إلى العرف[٩]. وأشار بذلك إلى ما ذكره في المبسوط حيث قال: والمرجع في ذلك إلى العرف؛ لأنّ ما لا حدّ له في الشرع ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف؛ غير أنّ أصحابنا قيّدوا الرضعة بما يروى الصبيّ منه[١٠].

وإليه ذهب المحقّق في الشرائع والعلّامة في التحرير والقواعد[١١].

---

١. في المسالك: + ورضاعه قليل الكميّة وحصل العدد المعتبر منه بحيث كان مرتوياً في جميعها بحسب حاله؛ فعلى الأوّل يكفي ذلك في نشر الحرمة عملاً بإطلاق النصّ الشامل له.

٢. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٢٤.

٣. ب، ج: اشتداد.

٤. ب، ج: - قول.

٥. ب: إكمال.

٦. ج: فإن أعرض عنه.

٧. الف: - إعراضه.

٨. الخلاف، ج ٥، ص ١٠١.

٩. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٤٨.

١٠. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٤، مع اختلاف يسير في اللفظ.

١١. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٣؛ تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٤٩؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٢.

ونسبوا الأوّل إلى القول إشعاراً بتمريضه، وحكاه في الخلاف عن الشافعيّ[١].

وفيه: أنّ الرضعة وإن كانت مطلقة في أكثر الأخبار إلّا أنّها فسّرت في بعض منها بأن يروى الصبيّ وينام؛ وقد سبق، وفي بعض آخر بأن يتضلّع ويتملّى وينتهي هو نفسه؛ وقد سبق أيضاً، وهما متلازمان[٢]، فليحمل المطلق عليه.

ثمّ المتبادر في العرف أيضاً من الرضعة أن ينصرف الصبيّ من قبل نفسه للريّ.

ونعم ما قال الشهيد الثاني في المسالك: وهما في الحقيقة قولٌ واحدٌ، وإنّما الاختلاف في العبارة. وقد جمع بينهما في التذكرة، فقال: «إنّ المرجع في الكماليّة إلى العرف». ثمّ قال: «فإذا ارتضع الصبيّ وروى وقطع قطعاً بيّناً باختياره وأعرض إعراض ممتلى باللبن، كان ذلك رضعة»[٣]. فجعل العبارتين معاً حدّاً[٤] واحداً. انتهى[٥].

حكى في الخلاف عن قوم من العامّة عدم اشتراطه بشيء من المعنيين، وأنّهم نسبوه إلى عليّ عليه السلام قال: وقال قوم منهم أنّ الرضعة الواحدة والمصّة الواحدة حتّى لو كان قطرة نشر الحرمة. ذهب إليه ـ على ما رووه ـ عليّ عليه السلام وابن عمر وابن عبّاس، وبه قال من الفقهاء مالك والأوزاعي والليث بن سعد والثوري وأبو حنيفة وأصحابه[٦].

وردّه بما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الرضاعة من المجاعة»[٧]، وبقوله صلى الله عليه وآله: «الرضاع ما أنبت اللحم وشدّ العظم»[٨]، وبما رواه سفيان بن عيينة، عن هشام، عن عروة، عن أبيه عبد الله بن الزبير أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «لا تحرّم المصّة ولا المصّتان، ولا الرضعة ولا

---

١. راجع: الخلاف، ج ٥، ص ١٠١.

٢. الف، ب: - وفي بعض آخر بأن يتضلّع - إلى - وهما متلازمان.

٣. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٠.

٤. ب، ج: - حدّاً.

٥. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٢٥.

٦. الخلاف، ج ٥، ص ٩٧.

٧. صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٢؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٢٢، ح ٢٠٥٨؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ٩٤، ١٣٨، ١٧٤ و ٢١٤؛ السنن الكبرى، ج ٧، ص ٤٥٦؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٢٦؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ١٠٢.

٨. سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٢٢، ح ٢٠٥٩؛ السنن الكبرى، ج ٧، ص ٤٦١.

الرضعتان»[١]، وبما رويناه عن عائشة من حكاية نسخ العشر بالخمس[٢].

أقول: ويردّه أيضاً ما رواه مسلم بإسناده عن أيّوب، عن ابن أبي مليكة، عن عبد الله بن الزبير، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لاتحرّم المصّة والمصّتان»[٣].

وعن أمّ الفضل قالت: دخل أعرابي على نبيّ الله ﷺ وهو في بيتي، فقال: يا نبيّ الله، إنّي كانت لي امرأة، فتزوّجت عليها أُخرى، فزعمت امرأتي الأُولى أنّها أرضعت امرأتي الحُدثى رضعة أو رضعتين، فقال نبيّ الله ﷺ: «لا تحرّم الإملاجة والإملاجتان»[٤].

وبسند آخر عن أُمّ الفضل: أنّ رجلاً من بني عامر بن صعصعة قال: يا نبيّ الله، هل تحرّم الرضعة الواحدة؟ قال: «لا»[٥].

وبسند آخر عن محمّد بن بشر بإسناده عنها أنّ نبيّ الله ﷺ قال: «لا تحرّم الرضعة أو الرضعتان، أو المصّة أو المصّتان»[٦].

وقال: وحدّثناه أبو بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم جميعاً، عن عبدة بن سليمان، عن ابن أبي عروبة بهذا الإسناد، أمّا إسحاق فقال ـ كرواية ابن بشر ـ: أو الرضعتان أو المصّتان. وأمّا ابن أبي شيبة فقال: والرضعتان والمصّتان[٧].

وبسند آخر عنها عن النبيّ ﷺ قال: «لا تحرّم الإملاجة والإملاجتان»[٨].

وبسند آخر عنها، قالت: سأل رجل النبيّ ﷺ: أ تحرّم المصّة؟ فقال: «لا»[٩].

ورابعها: اتّحاد الفحل والمرضعة جميعاً في الرضعات المعتبرة في النشر.

فلو أرضعت امرأة رضيعين بلبن فحلين كملاً[١٠] من فحل، لم ينشر الحرمة بينهما،

---

١. سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٢٤، ح ٢٠٦٣؛ السنن الكبرى، ج ٧، ص ٤٥٤؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ١٠٠؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٢٤.

٢. سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٢٣، ح ٢٠٦٢؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ١٠٠.

٣. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٦.

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧.

٥. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧.

٦. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧.

٧. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧.

٨. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧.

٩. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٧.

١٠. ب، ج: كلّاً.

وكذا لو حصل العدد في كلّ منهما من امرأتين ولو من فحل واحد. نعم لو أرضعت امرأة رضيعاً العدد المعتبر بلبن فحلها وأرضعت امرأة أُخرى لذلك الفحل رضيعة ذلك العدد كملاً، نشر الحرمة بينهما.

وهذا الشرط هو المشهور بين الأصحاب.

ويدلّ على اشتراط اتّحادهما جميعاً قوله عليه السلام فيما تقدّم في خبر زياد بن سوقة: «من امرأة واحدة من لبن فحل واحد»؛ وفيما سيأتي عن عمّار الساباطي: «فقد رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة»[1]؛ وفي صحيحة الحلبي: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد، فلا تحلّ»[2]؛ وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألته عن لبن الفحل، فقال: «هو ما أرضعت امرأتُك من لبنك ولبن ولدك وَلَدَ امرأةٍ أُخرى، فهو حرام»[3].

وعلى الأوّل خاصّة ما روى[4] في الكافي في الصحيح والحسن عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن بريد العجلي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً صهراً﴾[5] فقال: «إنّ الله خلق آدم من الماء العذب، وخلق زوجتَه من سنخه، فبَرَأها من أسفل أضلاعه، فجرى بذلك الضلع سببٌ ونسبٌ، ثمّ زوّجها إيّاه، فجرى بسبب ذلك بينهما صهر، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿نسباً وصهراً﴾ فالنسب ـ يا أخا بني عجل ـ ما كان بسبب[6] الرجال، والصهر ما كان بسبب النساء».

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، باب صفة لبن الفحل، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢١؛ الاستبصار، ٣، ص ٢٠٠، ح ٧٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٧، ح ٢٥٨٤٤؛ وج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٣.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، باب صفة لبن الفحل، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢١؛ الاستبصار، ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٤.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، باب صفة لبن الفحل، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧١٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٥.

٤. الف: - روى.

٥. الفرقان (٢٥): ٥٤.

٦. الف، ج: نسب.

قال: قلت له: أرأيت قولَ رسول الله ﷺ: «يَحْرُمُ من الرضاع ما يَحْرُمُ من النسب» فسّر لي ذلك. فقال: «كلّ امرأة أرضعَتْ من لبن فحلها ولدَ امرأةٍ أُخرى من جارية أو غلام، فذلك الرضاعُ الذي قال رسول الله ﷺ، وكلّ امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها، واحداً بعد واحد، من جارية أو غلام، فإنّ ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله ﷺ: «يَحْرُمُ من الرضاع ما يَحْرُمُ من النسب» وإنّما هو من سبب ناحية الصهر رضاع، ولا يحرّم شيئاًوليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرّم»[١].

وبسندين أحدهما صحيح عن صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ـ إلى قوله ـ فأرضعت أُمّي جاريةً بلبني، فقال: «هي أُختك من الرضاعة». قلت: فتحلّ لأخ لي من أمّي لم تُرْضِعْها أُمّي بلبنه؟ قال: «فالفحل واحد؟» قلت: نعم، هو أخي لأبي وأُمّي، قال: «اللبن للفحل صار أبوك أباها، وأُمّك أُمّها»[٢]. وقد تقدّم صدر الحديث.

وبسندين أحدهما حسن ـ كالصحيح ـ عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة أرضعَتْ جاريةً ولزوجها ابنٌ من غيرها، أ يحلّ للغلام ابن زوجِها أن يتزوّجَ الجاريةَ التي أرضعت؟ فقال: «اللبن للفحل»[٣].

وعن صفوان بن يحيى، عن العبد الصالح عليه السلام قال: قلت له: أرضعت أُمّي جارية بلبني. قال: «هي أُختك من الرضاعة». قال: قلت: فتحلّ لأخي من أُمّي لم ترضعها بلبنه ـ يعني ليس بهذا البطن ولكن ببطن آخر ـ؟ قال: «والفحل واحد؟» قلت: نعم، هو أخي لأبي وأُمّي، قال: «اللبن للفحل، صار أبوك أباها وأُمّك أُمّها»[٤].

ويأتي ذلك في صحيحة مالك بن عطيّة أيضاً.

وهذه الأخبار وإن لم تدلّ على اشتراط اتّحاد المرضعة في العدد المعتبر، لكن

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، باب صفة لبن الفحل، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٢.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، باب حدّ الرضاع الذي يحرم، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٥، ح ٢٥٩٢١.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، باب صفة لبن الفحل، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٠، ح ٢٥٩٠٨.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٩، باب حدّ الرضاع الذي يحرّم، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٥، ح ٢٥٩٢١.

لا ينافيه[١] لاتّحادها فيها.

واكتفى الشيخ أبو عليّ الطبرسي ﷺ في مجمع البيان باتّحاد المرضعة وإن تعدّد الفحل، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾[٢]: يعني بنات المرضعة، وهي ثلاث: الصغيرة الأجنبيّة التي أرضعتها أُمّك بلبان أبيك، سواء أرضعتها معك أو قبلك[٣] أو بعدك؛ والثانية أُختك لأُمّك، دون أبيك، وهي التي أرضعتها أُمّك بلبان رجل آخر غير أبيك؛ والثالثة أُختك لأبيك، دون أُمّك، وهي التي أرضعتها زوجة أبيك[٤].

واحتجّ له الشهيد الثاني في المسالك بعموم الأخوات من الرضاعة، وبعموم ما ثبت من قولهم عليهم السلام: «يحرّم من الرضاع ما يحرّم من النسب»[٥].

ويدلّ أيضاً عليه خبر محمّد بن عبيدة الهمداني، قال: قال الرضا عليه السلام: «ما يقول أصحابك في الرضاع؟» قال: قلت: كانوا يقولون: اللبن للفحل، حتّى جاءتهم الرواية عنك أنّك تحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب، فرجعوا إلى قولك. قال: فقال: «وذاك لأنّ أمير المؤمنين سألني عنها البارحة، فقال لي: اشرح لي اللبن للفحل، وأنا أكره الكلام، فقال لي: كما أنت حتّى أسألك عنها، ما قلتَ في رجل كانت له أُمّهاتُ أولادٍ شتّى، فأرضعت واحدة منهنّ بلبنها غلاماً غريباً، أليس كلّ شيء من وُلْد ذلك الرجل من أُمّهات الأولاد الشتّى محرّماً على ذلك الغلام؟ قال: قلت: بلى، قال: فقال أبو الحسن عليه السلام: «فما بال الرضاع يُحرّم من قِبَلِ الفحل، ولا يُحرّم من قِبَلِ الأُمّهات[٦]؟ وإن كان لبن الفحل أيضاً يحرّم»[٧].

---

١. ج: + وكأنّه لم يذكر.
٢. النساء (٤): ٢٣.
٣. في المصدر: أو مع ولدها قبلك؛ بدل: أو قبلك.
٤. مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٤.
٥. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٤٠.
٦. في الكافي: + وإنّما الرضاع من قِبَل الأُمّهات. وفي التهذيب والاستبصار: + وإنّما حرّم الله الرضاع من قبل الأُمّهات.
٧. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، باب صفة لبن الفحل، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠٠، ح ٧٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١٠.

وأيضاً فقد صرّح أكثر الأوّلين بتحريم أولاد المرضعة نسباً على المرتضع، وقد أطلقوا أولادها بحيث تشمل أولادها من فحل آخر أيضاً، بل ظاهرهم هذه الأولاد بخصوصهم حيث قالوا: ويحرم على المرتضع جميع أولاد الفحل نسباً ورضاعاً وأولاد المرضعة نسباً. ولم أجد مخالفاً منهم في ذلك. وقد وقع التصريح بذلك فيما رواه الشيخ في الاستبصار في الموثّق عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رضع الرجل من لبن امرأة حَرُمَ عليه كلّ شيء من وُلْدها، وإن كان الولدُ من غير الرجل الذي كان أرضَعَتْهُ بلبنه، وإذا رضع من لبن الرجل حَرُمَ عليه كلّ شيء من وُلْده، وإن كان من غير المرأة التي أرضَعَتْهُ»[1].

وربما[2] تمسّكوا فيه بعموم ما يحرم من النسب، وهو كما يعمّ ذلك يعمّ أولادها رضاعاً من فحل آخر أيضاً.

وهذا القول هو أقوى وأحوط؛ لقوّة أدلّته، ولأنّ دلالة أكثر ما احتجّ به على اشتراط اتّحاد الفحل إنّما هي بالمفهوم، و[3]حملها على التقية طريق الجمع.

ويشعر به خبر محمّد بن عبيدة المتقدّم.

والظاهر جريان القولين في عمّ المرتضع رضاعاً من أُمّه فقط[4]، وعمّته وخاله وخالته كذلك.

فإذا ارتضعت صبيّة من امرأة هل تحلّ لمن ارتضع مع الفحل من امرأة بلبن فحلين كلّ من فحل أو مع المرضعة كذلك[5]؟ فعلى عدم اشتراط اتّحاد الفحل تحرم عليه.

ويؤيّده عموم الأعمام والأخوال فيما روي في الكافي في الحسن ـ كالصحيح ـ عن عبد الله بن سنان قال: «لا يَصلُحُ للمرأة أن ينكحَها عمُّها ولا خالُها من الرضاعة»[6].

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٣، ح ٢٥٩٤١. ومن قوله: «وقد وقع التصريح بذلك ...» إلى قوله: «... التي أرضعته» لم يرد في «الف».

٢. الف: وإنّما.

٣. ج: وأيضاً.

٤. ج: - من أُمّه فقط.

٥. الف: - أو مع المرضعة كذلك.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، باب نوادر في الرضاع، ح ١٠. وعنه في تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٦، ح ٢٥٩٢٣.

وعلى المشهور لاتحرم.

ويدلّ عليه ما روى فيه في الصحيح عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل رضع من امرأة وهو غلام، أ يحلّ له أن يتزوّج أُختها من الرضاعة؟ فقال: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلٍ واحدٍ فلايحلّ، وإن كانت المرأتان رضعتا من امرأةٍ واحدةٍ من لبن فحلين فلا بأس بذلك»[١].

وفي الموثّق عن عمّار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة، أ يحلّ له أن يتزوّج أُختَها لأبيها من الرضاع؟ فقال: «لا، فقد رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة». قال: فيتزوّج أُختَها لأُمّها من الرضاعة؟ قال: فقال: «لا بأس بذلك، إنّ أُختَها التي لم تُرْضِعْهُ كان فحلُها غير فحل التي أرضَعَتِ الغلامَ؛ فاختلف الفحلان [فلا بأس][٢]»[٣].

وهو ظاهر الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب رحمه الله حيث وضع باباً لصفة لبن الفحل، وذكر فيه هذين الخبرين، ولم يتعرّض للخبر العامّ في العمّ والخال؛ فتأمّل.

وخامسها: الامتصاص من الثدي وعدم تأثير الوجور في حلق الصبيّ.

وهذا هو المشهور بين الأصحاب، منهم الشيخ في الخلاف[٤]، وفي المبسوط أيضاً في مواضع متعدّدة أزيد من عشرة مواضع منه[٥] على ما نقل في المسالك[٦]، وعلّل بأنّ التحريم معلّق على وصف الإرضاع، والوجور ليس بإرضاع؛ لأنّ الامتصاص من الثدي جزء من مفهومه؛ ويؤيّده الأصل.

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، باب صفة لبن الفحل، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٣؛ الاستبصار، ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٤.

٢. ما بين المعقوفين من المصادر.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، باب صفة لبن الفحل، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢١؛ الاستبصار، ٣، ص ٢٠٠، ح ٧٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٣.

٤. الخلاف، ج ٥، ص ١٠١.

٥. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٥، ٢٩٦، ٣١٧، ٣١٨.

٦. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣١.

فإن قيل: بعض الأخبار ـ كأخبار اشتراط نبات اللحم واشتداد العظم ـ يشمل الوجور؛ لحصولهما به أيضاً، فينبغي أن لا يعتبر الخصوصيّة المميّزة للإرضاع عنه[1]؛ للجمع.

قلت: ليس الأمر كذلك، بل هذه الأخبار أيضاً ظاهرة في اعتبار تلك الخصوصيّة؛ حيث وقع الإنبات والشدّ فيها قيداً للإرضاع.

وفي التنقيح:

> لا نسلّم أنّ الخصوصيّة لا مدخل لها في الإنبات والشدّ؛ لأنّ الامتصاص إنّما يكون باقتضاء الطبيعة، والطبيعة لا تكذب، فيعلم قطعاً أنّ المشروب صار جزءاً من بدن المرتضع، بخلاف الوجور، فإنّه يحتمل أن يكون على خلاف مقتضى الطبيعة، فلا يعلم صيرورة المشروب جزءاً منه[2]. انتهى[3].

ولا يبعد أن يستند أيضاً في المنع بما روى في الكافي بسندين كلاهما حسن كالصحيح:

أحدهما: عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمّد بن قيس قال: سألته عن امرأة حلبت من لبنها، فأسقت زوجَها لتحرم عليه، قال: «أمْسَكها وأوجَعَ ظهرها»[4].

ومحمّد بن قيس هذا هو البجلي الكوفي بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه، وهو كان ثقة، فلا يضرّ اشتراكه.

وثانيهما: عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ امرأتي حلبت من لبنها في مَكّوك[5]، فأسقته جاريتي. فقال:

---

١. ب: قضيّةً.

٢. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٤٨.

٣. في حاشية «ج»: + وفيه: أنّ كون الامتصاص دخيلاً في الإنبات والشدّ لاينافي حصولهما بدونه، غاية ما يمكن أن يقال: إنّهما يحصلان معه في زمان قليل وفي رضعات أقلّ، وبالوجور في زمان أكثر ورضعات أزيد؛ نعم لايجوز جعل العدد المعتبر به علامة لإنبات اللحم وشدّ العظم؛ فتأمّل.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٣، باب أنّه لا رضاع بعد فطام، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٥، ح ٢٥٨٩٢؛ وص ٣٩٤، ح ٢٥٩١٧.

٥. «المَكّوك»: طاسٌ يشرب فيه، وقيل: أعلاه ضيق ووسطه واسع. لسان العرب، ج ١٠، ص ٤٩١ (مكك).

أوجِعِ امرأتَك، وعليك بجاريتك؛ وهو هكذا في قضاء عليّ عليه السلام»[١].

فإنّ إطلاق الزوج والجارية في الخبرين يشمل الصغيرين منهما[٢]، لكن يحتملان التقييد بالكبيرين؛ على أن يكون نفي التحريم باعتبار كبرهما[٣]، لا للوجور.

وفي التنقيح: للشيخ في المبسوط كلام مختلف يدلّ على تردّده فيه. وحكى فيه عن ابن الجنيد أنّه جزم بعدم اشتراطه، وأنّه ينشر ما يصدق عليه اسم الرضعة، وهي ما ملأت بطن الصبيّ، إمّا بالمصّ أو بالوجور. وكأنّه تمسّك بصحيحة عليّ بن المهزيار المتقدّمة؛ لإطلاق قوله عليه السلام: «قليله وكثيره حرام»[٤].

وفيه: أنّه يجب تقييدها للجمع. والأظهر بالنظر إلى ما يظهر ممّا سيأتي من عبارته أنّه تمسّك في ذلك بإطلاق الرضعة في أكثر ما تقدّم من الأخبار التي منها صحيحة جميل بن درّاج، وقد احتجّ له العلّامة في المختلف بهذه الصحيحة[٥].

ويرد عليه ما أشرنا إليه من اعتبار الخصوصيّة المميّزة في الإرضاع.

وفي المسالك:

وأمّا ما احتجّ به في المختلف لابن الجنيد ـ من قول الصادق عليه السلام في صحيحة جميل بن درّاج: «إذا رضع الرجل من لبن امرأة، حرم عليه كلّ نفس من ولدها» ودعوى أنّ تلك تصدق مع الوجور ـ فغير سديد؛ للقطع بأنّ اسم الرضاع نفسه لا يتحقّق بذلك.

وابن الجنيد أفتى بالمسألة ولم يذكر الدليل عليه بالرواية المذكورة، فقال في كتابه الأحمدي: وقد اختلفت الرواية من الوجهين جميعاً في قدر الرضاع المحرّم. وعنى بالوجهين: طريق العامّة والخاصّة، وكثيراً ما يستدلّ في كتابه بالوجهين فقال: إلّا أنّ الذي أوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه أنّ كلّ

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، باب نوادر في الرضاع، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٣، ح ٢٥٩١٦.

٢. ج: + وكذا إسقاؤهما يشمل العدد المعتبر.

٣. ج: + أو عدم تحقّق العدد.

٤. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٤٣ و ٤٨.

٥. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١١.

ما وقع عليه اسم رضعة ـ وهو ما ملأت بطن الصبيّ إمّا بالمصّ أو الوجور ـ محرّم للنكاح.

هذه عبارته خالية عن الاستدلال بالرواية المذكورة، وإنّما احتجّ له العلّامة بما رآه مناسباً له ـ كما هو شأنه ـ في الاحتجاج لأكثر الأقوال، فإنّه ينظر ما يناسبها عنده من الروايات وإن لم يكن القائل ذكر تلك الروايات في استدلاله. انتهى[١].

وانت إذا تأمّلت عبارة الأحمدي تلك، ظهر لك صدق ما قاله العلّامة؛ فتأمّل.

وحكى في الخلاف هذا القول عمّا عدا عطا وداود من فقهاء العامّة[٢]، وبذلك أجاب عياض على ما حكى عنه والدي ـ طاب ثراه ـ عمّا أوردناه سابقاً على ما نقلته عائشة من أمر النبيّ ﷺ سهلة بنت سهيل أن ترضع سالماً مولى أبي حذيفة ليصير محرماً لها، فقال: المعتبر وصول اللبن إلى الجوف ولو بالصبّ في الحلق، ولعلّ إرضاع سالم كان هكذا؛ إذ لا يجوز للأجنبيّ رؤية الثدي ولا مسّه ببعض الأعضاء.

وحكى أيضاً في الخلاف عمّا عداهما من فقهائهم نشر الحرمة بالوجور في الأنف أيضاً[٣]؛ وعن أبي يوسف ومحمّد نشرها بشوب اللبن بجامد أو مائع ما لم يستهلك اللبن؛ وعن أبي حنيفة بشوبه بمائع كذلك؛ وعن الشافعي بشربه جامداً ومَغْليّاً، وبشوبه مطلقاً بجامد، أو مائع وإن استهلك؛ وعن أبي العبّاس أنّه قال: إن كان مستهلكاً في الماء كما إذا وقعت قطرة منه في حبّ من الماء، فإنّه إذا شرب بعض الماء لم ينشر[٤] ويفهم منه النشر بشرب ذلك الماء كلّه[٥].

ثمّ قال متفرّعاً عليه: فإن شيب لبن امرأة بلبن أُخرى وشربه مولود، قال أبو حنيفة وأبو يوسف وهو ابن التي غلب لبنها دون أُخرى. وقال محمّد هو ابنهما معاً[٦].

وأعجب من ذلك كلّه ما حكاه عن بعض سلفهم وعن مالك من النشر بارتضاع

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٣١ ـ ٢٣٢.
٢. الخلاف، ج ٥، ص ١٠١.
٣. الخلاف، ج ٥، ص ١٠١.
٤. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٢.
٥. الف: - ويفهم منه النشر بشرب ذلك الماء كلّه.
٦. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٣.

المرتضعين من لبن بهيمة بقرة، أو شاة، أو غيرهما[١].

وسادسها: كون اللبن عن ولادة أو حمل.

ويدلّ عليه[٢] أكثر ما سبق من أخبار اشتراط الفحل والمرضعة، و[٣] ما روى في الكافي عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته امرأة دَرَّ لبنها من غير ولادة، فأرضعَتْ جاريةً أو غلاماً[٤] بذلك اللبن، هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع؟ قال: «لا»[٥].

وفي التهذيب عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة دَرَّ لبنها من غير ولادة، فأرضعَتْ ذُكراناً وإناثاً، أ يحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع؟ فقال لي: «لا»[٦].

وما ذكر من اشتراط أحد الأمرين هو المشهور بين الأصحاب، منهم العلّامة في القواعد، فقد اكتفى فيها بالحمل، وقطع بعدم اشتراط الولادة[٧]. وَاعتبر في التحرير الولادة وانفصال الولد[٨].

ولعلّه نظر إلى ظاهر رواية عبد الله بن سنان السابقة، حيث قال: «ولبن ولدك»[٩] ونظائرها ممّا ذكر فيه الولادة؛ زعماً منه أنّ اسم الولد والولادة لا تطلق إلّا مع الوضع.

وهو ظاهر الشيخ في الخلاف، فقد[١٠] قال: إذا درّ لبن امرأة من غير ولادة، فأرضعت صبيّاً[١١]، لم ينشر الحرمة[١٢].

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٤.
٢. ج: وهو ظاهر؛ بدل: ويدلّ عليه.
٣. ج: ويدلّ عليه صريحاً.
٤. ج والكافي: وغلاماً.
٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، باب نوادر في الرضاع، ح ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٨، ح ٢٥٩٢٨.
٦. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٥، ح ١٣٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٩، ح ٢٥٩٢٩.
٧. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٢.
٨. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٤٨.
٩. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، باب صفة لبن الفحل، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٥.
١٠. ب: حيث.
١١. في الخلاف: + صغيراً.
١٢. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٨.

والأكثر عبّروا عن هذا الشرط بكونه عن نكاحٍ، لكنّهم أرادوا ما ذكر، فلا ينشر لبن المنكوحة لو درّ من غير ولدٍ ولا حملٍ. وقد صرّح بذلك جماعة منهم الشهيد الثاني في شرح اللمعه والمسالك[١].

ونسب في الخلاف إلى جميع فقهاء العامّة عدم اشتراط هذا الشرط[٢].

وهل يشترط كونهما عن وطء صحيح ناشئ من عقد دوامٍ أو منقطعٍ أو ملك يمينٍ أو شبهة؟

المشهور بين الأصحاب ذلك، ويدلّ عليه أخبار اتّحاد الفحل والمرضعة.

وقال صاحب التنقيح:

وهو الذي يقتضيه النظر؛ لأنّ كلام الشيخ يجب حمله على عرفه، ولا ريب أنّ الزنى لم يعتبره الشارع في شيء من الأحكام، سوى وجوب الحدّ على فاعله، فكذا ما هو من توابعه.

ثمّ قال:

وخالف في ذلك الشيخ في المبسوط وابن الجنيد، وحرّما بلبن الزنى أيضاً واختاره العلّامة في المختلف عملاً بالعموم وإطلاق النصّ. وليس بشيء؛ لما قلناه من وجوب حمل كلام الشارع على عرفه.انتهى[٣].

وليس في المبسوط تصريح بما نسبه إليه، نعم وجّه فيه ما يوهمه[٤] في بادئ الرأي، وإذا تأمّلته يظهر[٥] أنّ المراد منه معنى آخر[٦]، فقد قال:

من وطء امرأة وطءاً يلحق به النسب بنكاح صحيح أو فاسد أو وطء شبهةٍ أو ملك يمين، فخلق الولد بينهما فهو منهما[٧] معاً، فإذا نزل له لبن كان لهما، فإذا

---

١. شرح اللمعة، ج ٥، ص ١٥٥؛ مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٠٧.

٢. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٨.

٣. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٤٣.

٤. ب: ذكر كلاماً يوهمه؛ بدل: وجه فيه ما يوهمه.

٥. ب، ج: ظهر لك.

٦. ب: موافقته للمشهور؛ بدل: أنّ المراد منه معنى آخر.

٧. في المبسوط: فهو ابنهما.

أرضعت مولوداً القدر الذي يحرّم، فإنّ المرتضع ولدهما معاً من الرضاعة[١].

وما نسبه إليه إنّما يتمّ لو أراد بالنكاح الوطء، وأنت إذا تأمّلت يظهر لك أنّه أراد به العقد، وأنّه أراد بالعقد الفاسد العقد الذي لم تتحقّق شرائط صحّته، كعقد من يحرم عليه مثلاً بشبهة الحلّية؛ بقرينة أنّه وصف الوطء بأن يلحق به النسب وحكم بالولد المخلوق بينهما بأنّه منهما.

وأمّا ابن الجنيد فقد جزم بتحريم المرتضع على المرضعة الزانية ومن انتسب إليها، وعدّ تحريمه على الزاني ومن انتسب إليه أحوط. فقد قال على ما حكى عنه في المختلف: لو أرضعت بلبن حمل من الزنى حرمت وأهلها على المرتضع، وكان تحريم أهل الزاني أحوط وأولى[٢].

وتردّد ابن ادريس في وطء الشبهة حيث قال:

وإنّما التأثير بلبن الولادة من النكاح المشروع فحسب، دون النكاح الحرام والفاسد ووطء الشبهة؛ لأنّ نكاح الشبهة عند أصحابنا لايفصلون بينه وبين الفاسد إلّا في إلحاق الولد ودفع الحدّ فحسب. وإن قلنا في وطء الشبهة به كان قوياً؛ لأنّ نسبه عندنا صحيح شرعيّ؛ وقد قال الرسول ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فجعله أصلاً للرضاع. ولي في ذلك نظر وتأمّل[٣].

هذا كلامه أعلى الله مقامه.

وعلى القول الأوّل لو كان الزنى من أحد الطرفين دون الآخر يكون لكلّ حكمه.

ويستفاد ممّا ذكره أنّه لا حكم للبن الرجل والخنثى المشكل والبهيمة.

وفي المسالك: وكلّ ذلك عندنا موضع وفاق، وإنّما خالف فيه بعض العامّة، فحكم بنشر الحرمة بجميع ذلك على اختلاف بينهم[٤].

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩١، ٣١٠ باختصار. ٢. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٧.

٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٢. وحكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٧.

٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٠٩.

وسابعها: كون المرضعة حيّة.

وأجمع عليه أصحابنا، واستدلّ له في الخلاف بالأصل وبقوله تعالى: ﴿أرضعنكم﴾[١] حيث دلّ الإرضاع على الاختيار المقتضي للحياة، وهو محكيّ فيه عن الشافعي. وحكي عن أبي حنيفة وأصحابه ومالك والأوزاعي أنّ لبن الميّتة أيضاً ينشر[٢].

وثامنها: ثبوت الرضاع شرعاً.

ولا ريب في ثبوته بالبيّنة.

وهل يثبت بشهادة النساء منفردات؟ اختاره شيخنا المفيد في المقنعة[٣]، والشهيد في اللمعة[٤]، ومال إليه العلّامة في الإرشاد[٥]، وحكاه الشهيد في شرحه عن الشيخ أنّه قال به في شهادات المبسوط[٦]، وعن سلّار وعماد الدين بن حمزة، وعن ظاهر ابن الجنيد وابن أبي عقيل[٧]، ونسبه في الخلاف إلى الشافعي ومالك والأوزاعي والزهري[٨].

واختار الشيخ في التهذيب والخلاف عدم قبول شهادتهنّ فيه، لا منفردات ولا منضمّات إلى الرجال[٩]، وإليه ذهب العلّامة في التحرير[١٠]، وحكاه الشهيد في شرح الإرشاد عن رضاع المبسوط، وعن ابن إدريس ونجيب الدين يحيى بن سعيد[١١]، وهو منسوب إلى الأكثر، بل ادّعى الشيخ في الخلاف الإجماع عليه، ونسبه إلى أبي حنيفة وابن أبي ليلى[١٢].

---

١. النساء (٤): ٢٣.
٢. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٤.
٣. المقنعة، ص ٧٢٥.
٤. اللمعة الدمشقية، ص ١٠٢.
٥. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٥٩.
٦. المبسوط، ج ٨ ص ١٧٢.
٧. المراسم، ص ٣٣٣؛ الوسيلة، ص ٢٢٢؛ مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٨.
٨. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٦.
٩. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٦.
١٠. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٨.
١١. غاية المراد، ج ٤، ص ١٣٤؛ وهو في المبسوط، ج ٥، ص ٣١١؛ والسرائر، ج ٢، ص ١١٥؛ الجامع للشرائع، ٥٤٢. ونسبه ابن ادريس في السرائر، ج ٢، ص ١١٥: إلى الأكثر.
١٢. الخلاف، ج ٦، ص ٢٥٨.

والأوّل أظهر؛ لأنّ الرضاع أمر لا يطّلع عليه الرجال غالباً، فمسّت الحاجة إلى قبول شهادتهنّ فيه كغيره من الأُمور المخفيّة عنهم غالباً من الولادة واستهلال المولود و عيوب النساء الباطنة.

ودلّ عليه عموم ما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال» إلى قوله عليه السلام: «تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال في كلّ ما لا يجوز للرجال النظر إليه، وتجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس»[١].

وعن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: سألته عن شهادة النساء، قال: «تجوز شهادة النساء وحدهنّ على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه»[٢].

وعن محمّد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح، أو في طلاق، أو في رجم؟ قال: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه، وليس معهنّ رجل» الحديث[٣].

وعن إبراهيم بن الخارقي ـ أو الحارثي على اختلاف النسخ ـ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه» الخبر[٤].

وعن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أُجيز شهادة النساء في الصبيّ[٥]،

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٤، ح ٧٠٢؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٣، ح ٧٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٣، ح ٣٣٩١٨.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٣٩١، باب ما يجوز من شهادة النساء و...، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٤، ح ٧٠٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٣، ح ٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥١، ح ٣٣٩١٢.

٣. الكافي، ج ٧، ص ٣٩١، باب ما يجوز من شهادة النساء و...، ح ٥؛ الفقيه، ج ٣، ص ٥١، ح ٣٣٠٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٤، ح ٧٠٥؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٣، ح ٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٢، ح ٣٣٩١٥.

٤. الكافي، ج ٧، ص ٣٩٢، باب ما يجوز من شهادة النساء و...، ح ١١؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٥، ح ٧٠٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٤، ح ٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٢، ح ٣٣٩١٣.

٥. في الكافي: الغلام.

صاح أو لم يصح، وفي كلّ شيء لا ينظر إليه الرجل[١] تجوز شهادة النساء فيه»[٢].

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود إلّا في الديون، وما لا يستطيع الرجل النظر إليه»[٣].

واحتجّ الشيخ في الخلاف على ما ذهب إليه فيه بالإجماع وبعدم دليل على القبول[٤].

وفي كليهما نظر يظهر ممّا ذكر.

وعلى القول بالقبول فالظاهر اشتراط أربع؛ لقيام امرأتين مقام رجل فيما تقبل فيه شهادتهنّ منضمّات إلى الرجال. وبه قال العلّامة في الإرشاد[٥]، وحكاه الشيخ في الخلاف عن الشافعي[٦].

وقال المفيد في المقنعة:

> تقبل شهادة امرأتين مسلمتين مستورتين فيما لا يراه الرجال كالعذرة وعيوب النساء والنفاس والحيض والولادة والاستهلال والرضاع، وإذا لم يوجد على ذلك إلّا شهادة امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها فيه[٧].

وحكى في الدروس نحواً منه عن سلّار[٨].

ولعلّهما اعتمدا في قبول شهادة امرأتين على عموم مفهوم مرسلة عبد الله بن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة أرضعت غلاماً أو جارية، قال: «يعلم

---

١. في الكافي: الرجال.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٣٩٢، باب ما يجوز من شهادة النساء و...، ح ١٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٨، ح ٧٢١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٩، ح ٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٤، ح ٣٣٩٢٠.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٨١، ح ٧٧٣؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٥، ح ٨٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٦٢، ح ٣٣٩٥٠.

٤. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٦.

٥. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٦٠.

٦. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٧. وراجع: الأمّ، ج ٥، ص ٣٤؛ مختصر المزني، ص ٢٢٩؛ مغني المحتاج، ج ٣، ص ٤٢٤.

٧. المقنعة، ص ٧٢٧.

٨. المراسم، ص ٢٣٣؛ الدروس، ج ٢، ص ١٣٩.

ذلك غيرها؟» قلت: لا، قال: «لا تُصَدَّقُ إن لم يكن غيرها»[١].

وفيه أنّها مع عدم صحّتها وصراحتها في المدّعى، تقبل التخصيص لما ذكر.

وأمّا جواز شهادة الواحدة عند الضرورة، فكأنّهما تمسّكا فيه بمفهوم ما رواه ابن بكير عن أبي يحيى الحنّاط، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ ابني وابنة أخي في حجري وأردتُ أن أُزوّجَها إيّاه، فقال بعض أهلي: إنّا قد أرضعناهما، قال: فقال: «كم؟» قلت: ما أدري، قال: «فأدْراني على أن أُوَقّتَ» قلت: ما أدري، قال فقال: «زَوِّجْه»[٢].

فإنّه يفهم منه تحريم ذلك التزويج إن تحقّق العدد المعتبر في الرضعات.

ويؤيّده ما رواه البخاري في صحيحه عن عليّ بن عبد الله، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن أيّوب، عن عبد الله بن أبي مُلَيكة، عن عبيد بن أبي مريم، عن عقبة بن الحارث قال: وقد سمعته عن عقبة لكنّي لحديث عبيد أحفظ، قال: تزوّجتُ امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما. فأتيت النبيّ صلى الله عليه وآله فقلت: تزوّجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت لي: إنّي أرضعتكما وهي كاذبة، فأعرض عنه، فأتيته من قبل وجهه قلت: إنّها كاذبة، قال: كيف بها وقد زعمت أنّها أرضعتكما؟ دعها عنك وأشار إسماعيل بإصبعيه السبّابة والوسطى يحكي أيّوب[٣].

وإنّما حملاه على الضرورة للجمع بينه وبين ما دلّ على عدم قبول شهادتها، رواه صالح بن عبد الله الخثعمي قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن أُمّ ولد لي صَدوقٍ زَعَمَتْ أنّها أرضعَتْ جاريةً لي، أُصدّقها؟ قال: «لا»[٤].

والحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن امرأة تَزعُمُ أنّها أرضعَتِ

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٣، ح ١٣٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠١، ح ٢٥٩٣٥.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، باب نوادر في الرضاع، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٠، ح ٢٥٩٣٢.

٣. صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٢٦.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، باب نوادر في الرضاع، ح ١٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٣، ح ١٣٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠١، ح ٢٥٩٣٤.

المرأةَ والغلامَ ثمّ تُنكِرُ، قال: «تُصَدَّقُ إذا أنكرَتْ» قلت: فإنّها قالَتْ وادَّعَتْ بعدُ بأنّي قد أرضعتهما، قال: «لا تُصَدَّقُ ولا تُنَعَّمُ»[١].

وفيه ـ مع ضعف دلالة المفهوم وعدم صحّة الخبر ـ أنّ تخصيص الأخبار المتعارضة كلّاً منهما بخصوصيّةٍ لا يجوز من غير خبر مفصِّل، فالأولى عدم قبول قولها؛ ترجيحاً للمنطوق على المفهوم.

وإليه ذهب الشيخ في النهاية حيث قال: وإذا ادّعت المرأة أنّها أرضعت صبيّاً لم يقبل قولها، وكان الأمر على أصل الإباحة[٢].

ونسب في الخلاف إلى مالك ثبوته بشهادة امرأتين[٣]، وإلى الزهري والأوزاعي ثبوته بشهادة امرأة واحدة[٤].

[٢] فصل

في من ينشر الرضاع تحريمه

قد دلّت الأخبار المتظافرة من الطريقين على أنّه يحرم به كلّ ما يحرم بالنسب؛

فمن طريق الأصحاب:

ما روي في الكافي في الحسن عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة»[٥].

وفي الحسن والصحيح عن بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: أرأيت قول

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، باب نوادر في الرضاع، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٤، ح ١٣٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٠، ح ٢٥٩٣٣.

٢. النهاية، ص ٤٦٢.

٣. المدوّنة الكبرى، ج ٥، ص ١٨٥.

٤. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٧. وراجع: المغني لابن قدامة، ج ٩، ص ٢٢٣؛ الشرح الكبير، ج ٩، ص ٢٢٢.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، باب الرضاع، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩١ ـ ٢٩٢، ح ١٢٢٢ و ١٢٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧١ و ٣٧٣، ح ٢٥٨٥١ و ٢٥٨٥٨.

رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» الحديث[١]. وقد تقدّم في بيان اشتراط الفحل[٢].

وعن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، سئل عن الرضاع، فقال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٣].

وعن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٤].

وعن ابن سنان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل ـ وأنا حاضر ـ عن امرأة أرضعت غلاماً مملوكاً [لها] من لبنها حتّى فَطَمَتْهُ، هل لها أن تبيعه؟ قال، فقال: «لا، هو ابنُها من الرضاعة، حَرُمَ عليها بيعُه وأكل ثمنه». قال: ثمّ قال: «أ ليس رسول الله ﷺ قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟»[٥].

وفي كتاب العتق من التهذيب في الموثّق عن أبي بصير وأبي العبّاس وعُبيد كلّهم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ملك الرجل والديه أو أُختَه أو عمّتَه أو خالتَه أو بنتَ أخيه أو ابنة أُخته ـ وذكر أهل هذه الآية من النساء ـ عتقوا جميعاً، ويملك عمَّه وابن أُخته[٦] والخال، ولا يملك أُمَّه من الرضاعة ولا أُخته ولا عمّته ولا خالته، فإنّهنّ إذا مُلِكْنَ عتقوا جميعاً». وقال: «ما يحرم من النسب فإنّه يحرم من الرضاعة» الخبر[٧].

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٢، باب صفة لبن الفحل، ح ٩؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٦٦٥؛ وسائل الشيعة، ٢٠، ٣٨٨، ح ٢٥٩٠٢.

٢. ب، ج: - في بيان اشتراط الفحل.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، باب الرضاع، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩١، ح ١٢٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧١، ح ٢٥٨٥٢.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، باب الرضاع، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٧٢، ح ٢٥٨٥٣.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، باب نوادر في الرضاع، ح ١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٦، ح ١٣٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٥، ح ٢٥٩٤٤.

٦. في التهذيب والاستبصار: وابن أخيه.

٧. تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ٢٤٣، ح ٨٧٧؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٧، ح ٥٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٤٧، ح ٢٣٦٠٢.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ملك الرجل والدَيْه أو أُخته أو عمّته أو خالته أو ابنة أخيه ـ وذكر أهل هذه الآية من النساء ـ عتقوا جميعاً، ويملك عمّه وابن أخيه والخال، ولا يملك أُمّه من الرضاعة ولا أُخته ولا عمّته ولا خالته إذا مَلَكَهُنّ عُتِقْنَ». وقال: يملك الذكورَ ما عدا الولد والوالدين، ولا يملك من النساء ذات محرم». قلنا: وكذلك يجري في الرضاع؟ قال: «نعم» وقال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[1].

وفي الموثّق عن عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تُرضِعُ غلاماً من مملوكةٍ حتّى تَفطِمَه، يحلّ لها بيعُه؟ قال: «لا، حرم عليها ثمنه، أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟ أليس قد صار ابنَها؟» فذهبتُ أكْتُبُه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس مثل هذا يُكْتَبُ»[2].

وفي الخلاف: وروي أنّ عليّاً عليه السلام قال: «[قلت: يا رسول الله] هل لك في ابنة عمّك ابنة حمزة، فإنّها أجمل فتاة في قريش؟» فقال عليه السلام: «أما علمت أنّ حمزة أخي من الرضاعة وأنّ الله حرّم من الرضاعة ما حرّم من النسب»[3].

ومن طريق العامّة:

ما رواه مسلم في صحيحه بإسناده عن عروة أنّ عائشة أخبرته أنّه جاء أفلح أخو أبي القُعَيس يستأذن عليها بعد أن نزل الحجاب، وكان أبو القُعَيس أبا عائشة من الرضاعة، قالت عائشة: فقلت: والله لا آذن لأفلح حتّى أستأذن رسول الله صلى الله عليه وآله، فإنّ أبا القعيس ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأته، قالت عائشة: فلمّا دخل رسول الله صلى الله عليه وآله قلت: يا رسول الله، إنّ أفلح أخا أبي القعيس جاءني يستأذن عليّ، فكرهتُ أن آذن له حتّى

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٣، ح ٨٧٩؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٧، ح ٥٥.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٤٤، ح ٨٨٠؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٨، ح ٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٢٢، ح ٢٩٠١٨.

٣. الخلاف، ج ٥، ص ٩٤، مسألة ٢. وروي هذا الحديث باختلاف يسير في: الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، باب الرضاع، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٩؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ٩٩؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ٦٢٣.

أستأذنك، قالت: فقال النبيّ ﷺ: «ائذني له». قال عروة: فبذلك كانت عائشة تقول: حرّموا من الرضاعة ما تحرّمون من النسب[١].

وعن الزهري مثله، وفي خبره: «فإنّه عمّك تَرِبَت يمينك». وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة[٢].

وبسند آخر عن عروة، عن عائشة أنّها أخبرته أنّ عمّها من الرضاعة يسمّى أفلح استأذن عليها، فحجبته، فأخبرت رسول الله ﷺ فقال لها: «لا تحتجبي منه، فإنّه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[٣].

وعن همّام، عن قتادة، عن جابر بن زيد، عن ابن عبّاس: أنّ النبيّ ﷺ أُريد على ابنة حمزة، فقال: «إنّها لا تحلّ لي، إنّها ابنة أخي من الرضاعة، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من الرحم»[٤].

وعن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة بالسند المذكور مثله، إلّا أنّه فيه: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[٥].

وعن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة: أنّ عائشة أخبرتها أنّ رسول الله ﷺ كان عندها، وأنّها سمعت صوت رجل يستأذن في بيت حفصة، قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، هذا رجل يستأذن في بيتك، فقال رسول الله ﷺ: «أراه فلاناً لعمّ حفصة من الرضاعة» فقالت عائشة: يا رسول الله، لو كان فلان حيّاً ـ لعمّها من الرضاعة ـ دخل عليّ؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم، إنّ الرضاعة تحرّم ما تحرّم الولادة»[٦].

وعن هشام بن عروة، عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة، عن عائشة قالت: قال رسول

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٣؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ٣٨؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ١٠٣.

٢. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٣؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ٣٣؛ صحيح البخاري، ج ٦، ص ٢٦.

٣. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٤؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ٩٩؛ المدوّنة الكبرى، ج ٢، ص ٤١٠.

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٥؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٢٩٠.

٥. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٥.

٦. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٢؛ صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٤٩؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ١٧٨؛ الموطأ، ج ٢، ص ٦٠١.

الله ﷺ «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة»[١]. وعن ابن جريح، عن عبد الله بن أبي بكر بهذا الإسناد مثله[٢].

وما رواه البخاري في صحيحه عن عائشة أنّها قالت: جاء عمّي من الرضاعة، فاستأذن عليّ، فأبيت أن آذن له حتّى أسأل رسول الله ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فقال: «إنّه عمّك، فأذني له». قالت: فقلت: يا رسول الله، إنّما أرضعتني المرأة، ولم يرضعني الرجل، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «إنّه عمّك، فليلج عليك». قالت عائشة: وذلك بعد أن ضرب علينا الحجاب، قالت عائشة: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة»[٣].

ويظهر ممّا ذكر أنّه يحرم به الأصناف السبعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿حرّمَتْ عليكم أُمّهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعمّاتكم وخالاتكم وبَنات الأَخ وبَناتُ الأُخت﴾[٤] ونظائرهنّ من الرجال من الآباء والأبناء والإخوان والأعمام والأخوال وبني الأخ وبني الأُخت.

وهو ممّا أجمع عليه الأصحاب وفاقاً لأكثر أهل الخلاف. نقله الشيخ في الخلاف عن ابن عبّاس ومجاهد وطاووس وعطا والأوزاعي والليث بن سعد والثوري وفقهائهم الأربعة[٥].

فإن قيل: الآية تقتضي اختصاص التحريم من الرضاعة بالأُمّهات والأخوات حيث قال ـ عزّ من قائل ـ بعد ما ذكر المحرّمات النسبيّة من الأصناف السبعة: ﴿وَأُمّهاتكم اللاتي أرْضَعْنكم وأخواتكم من الرّضاعة﴾ فخصّهما بالذكر، وهو مفيد لاختصاصهما بالتحريم.

قلنا: الظاهر قد يترك الدليل على خلافه، وهنا[٦] قد ثبت تحريم غيرهما بالسنّة

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٢.
٢. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٢.
٣. صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٦٠؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٢٧، ح ١٩٤٨؛ الموطّأ، ج ٢، ص ٦٠١.
٤. النساء (٤): ٢٣.
٥. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣؛ الأمّ، ج ٥، ص ٢٤؛ مختصر المزني، ص ٢٢٦ و ٤٤٥؛ المجموع، ج ١٨، ص ٢١٠.
٦. الف، ج: - هنا.

المتواترة والإجماع، فلعلّ تخصيصهما بالذكر لنكتة أُخرى لانعلمها[١].

وحكى الشيخ في التهذيب عن بعضهم القول بعدم تعدّي النشر عن المرتضعين.

وفي الخلاف عن بعضهم أنّهم قالوا: إنّ لبن الفحل لا ينشر الحرمة، وأنّه لا يكون من الرضاعة أب ولا عمّ ولا عمّة ولا جدٌّ أبو أبٍ، ولا أخ لأبٍ، وجوّزوا للفحل أن يتزوّج التي أرضعتها زوجته. وحكاه عن ابن الزبير، وسعيد بن المسيّب، وسليمان بن يسار، وربيعة بن أبي عبدالله استاد مالك، وحمّاد بن أبي سليمان استاد أبي حنيفة، وعن الأصمّ وأُستاده أبي عليّة، وقال: وبه قال أهل الظاهر: داود وشيعته[٢].

ولعلّ هؤلاء نفوا ذلك في غير الأُمّهات والأخوات، وأرادوا بذلك عدم تعدّي النشر إلى الفحل ومن انتسب إليه، واقتصروا على نشره بالنظر إلى الأُمّ والأُخت ومن انتسب إليهما اقتصاراً على ما في الآية الكريمة.

ويستفاد ذلك من التفصيل الذي نقل عنهم، وقد صرّح بذلك الشهيد الثاني حيث قال: وذهب جماعة من العامّة إلى عدم تعدّي النشر إلى الفحل نظراً إلى ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأُمّهاتكم اللّاتي أرضعنكم وأَخَواتكم من الرّضاعة﴾ فإنّ مقتضاه تعلّق التحريم بالأُمّ والمرتضع ومن لزمه من جانب الأُمومة والأُخوّة؛ ولأنّ اللبن للمرأة لا يشاركها الزوج فيه.

ويردّ هذين القولين عموم ما ذكر من أخبار:«يحرم بالرضاع ما يحرُم من النسب» وخصوص ما نقلناه من أخبار العامّة في تحريم العمّ الرضاعي.

ومثلها ما روي في الخلاف عن عائشة، قالت: دخل عليّ أفلح بن قعيس، فاستترتُ منه، فقال: أين تسترين منّي وأنا عمّك؟ قالت: قلت: من أين؟ قال: أرضعتك امرأة أخي، قالت: إنّما أرضعتني امرأة، ولم يرضعني الرجل. فدخلتُ على رسول الله ﷺ فحدّثته

---

١. الف، ب: - لانعلمها.

٢. الخلاف، ج ٥، ص ٩٤. وراجع: المحلّى، ج ١٠، ص ٣ و٦؛ والمجموع، ج ١٨، ص ٢١٠؛ وبداية المجتهد، ج ٢، ص ٣٨.

فقال: «إنّه عمّك، فليلج عليك»[١].

وما رواه مسلم في صحيحه بإسناده عن عراك بن مالك، عن عروة، عن عائشة، قالت: استأذن عليّ أفلح بن قعيس، فأبيت أن آذن له، فأرسل أنّي عمّك أرضعتك امرأة أخي، فأبيت أن آذن له، فجاء رسول الله ﷺ، فذكرتُ له، فقال: «ليدخل عليك، فإنّه عمّك»[٢].

وعن هشام، عن أبيه، عن عائشة، قالت: جاء عمّي من الرضاعة يستأذن عليّ، فأبيت أن آذن حتّى أستأمر رسول الله ﷺ، فلمّا جاء رسول الله ﷺ قلت: إنّ عمّي استأذن عليّ فأبيت أن آذن له، فقال رسول الله ﷺ: «فليلج عليك عمّك». قلت: إنّما أرضعتني المرأة، ولم يرضعني الرجل، قال: «إنّه عمّك، فليلج عليك»[٣].

وعن حمّاد بن زيد، عن هشام أنّ أخا أبي قعيس استأذن عليها، فذكر نحوه[٤].

وعن أبي معاوية، عن هشام أيضاً نحوه، غير أنّه قال: استأذن عليها أبو القعيس[٥].

وعن عطا قال: أخبرني عروة بن الزبير أنّ عائشة أخبرته قالت: استأذن عليّ عمّي من الرضاعة: أبو الجعد، فرددتُه، قال لي هشام: إنّما هو أبو القعيس، فلمّا جاء النبيّ ﷺ أخبرته ذلك، قال: «فهلّا أذنت له، تربت يمينك أو يدك»[٦].

وعن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة أنّها أخبرته أنّ أفلح أخا أبي القعيس جاء يستأذن عليها ـ وهو عمّها من الرضاعة ـ بعد أن أنزل الحجاب، قالت: فأبيت أن آذن له، فلمّا جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذي صنعت، فأمرني أن آذن له[٧].

وعن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: أتاني عمّي من الرضاعة: أفلح بن

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ٩٥؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٢٢٢.

٢. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٥.

٣. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٣؛ صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٦٠؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ١٩٤؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٢٧، ح ١٩٤٩؛ سنن الترمذي، ج ٢، ص ٣٠٨، ح ١١٥٨.

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٣.

٥. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٤.

٦. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٤؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ٢٠١.

٧. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٣؛ صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٢٦؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ١٧٧؛ الموطأ، ج ٢، ص ٦٠٢.

قعيس؛ فذكر مثله وزاد: قلت: إنّما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل، قال: «تربت يداك أو يمينك»[١].

وعن حميد بن عبد الرحمن، قال: سمعت أُمّ سلمة زوج النبيّ ﷺ تقول [:قيل] لرسول الله ﷺ: أين أنت يا رسول الله عن ابنة حمزة؟ أو قيل: ألا تخطب ابنة حمزة بن عبد المطّلب؟ قال: «إنّ حمزة أخي من الرضاعة»[٢].

وعن أبي عبد الرحمن، عن عليّ عليه السلام قال: «قلت: يا رسول الله، ما لك تُنَوَّقُ في قريش وتَدَعُنا؟ قال: وعندكم شيء؟ قلت: نعم، ابنة حمزة، فقال رسول الله ﷺ: «إنّها ابنة أخي من الرضاعة»[٣].

وعن هشام قال: أخبرني أبي، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أُمّ حبيبة بنت أبي سفيان، قالت: دخلتُ على رسول الله ﷺ فقلت له: هل لك في أُختي بنت أبي سفيان؟ فقال: «أفعل ماذا؟» قالت: تنكحها، قال: أو تحبّين ذلك؟ فقلت: لست لك بمُخلِية، وأحبّ من يشركني في الخير أُختي، قال: «فإنّها لا تحلّ لي». قلت: فإنّي أُخبرت أنّك تخطب درّة بنت أبي سلمة، قال: «بنت أُمّ سلمة؟» قلت: نعم، قال: «لو أنّها لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي، إنّها ابنة أخي من الرضاعة، أرضعتني وأباها ثويبةُ، فلاتعرضن عليّ بناتكنّ ولا أخواتكنّ»[٤].

وبسند آخر عن هشام مثله سواء.

وعن يزيد بن أبي حبيب أنّ محمّد بن شهاب كتب إليه يذكر أنّ عروة حدّثه أنّ زينب بنت أبي سلمة حدّثته أنّ أُمّ حبيبة زوج النبيّ ﷺ حدّثتها أنّها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، انكَح أُختي عزّة؟ فقال رسول الله ﷺ: «أتحبّين ذلك؟» فقالت: نعم

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٣؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٢٧، ح ١٩٤٨.

٢. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٥؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٧، ص ٤٥٣؛ المعجم الصغير للطبراني، ج ٢، ص ٨٦

٣. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٤؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ٩٩.

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٥؛ الأُمّ، ج ٥، ص ١٥٢؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ٩٤.

يا رسول الله، لست بمخلية وأحبّ من يشركني في خيرٍ أُختي، فقال رسول الله ﷺ: «فإنّ ذلك لا يحلّ لي». فقلت: يا رسول الله، فإنّا نتحدّث أنّك تريد أن تنكح درّة ابنة أبي سلمة؛ إلى آخر الحديث بعينه[١].

وعن الزهري أيضاً مثله.

فأمّا ما روى في الكافي في الحسن، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال: أمير المؤمنين عليه السلام في ابنة الأخ من الرضاعة لا آمُرُ به أحداً ولا أنهى عنه، وإنّما أنهى عنه نفسي وولدي. وقال: عرض على رسول الله ﷺ أن يتزوّج ابنة حمزة، فأبى رسول الله ﷺ وقال: هي ابنة أخي من الرضاع»[٢].

فهو مع ندرته يحتمل الحمل على التقيّة، بل في متنه ما يشعر بذلك.

وأمّا ما رواه الشيخ في كتابي الأخبار عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أبي عبد الله البرقي، عن عليّ بن عبد الملك، عن بكّار بن الجرّاح، عن بسطام، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «لا يَحرُمُ من الرضاع إلّا البطن الذي ارتضعَ منه»[٣].

فهو نادر ضعيف، لا لاشتراك بسطام ـ فإنّه بسطام بن سابور الزيّات أبو الحسين الواسطي بدليل روايته عن أبي الحسن عليه السلام إذ هو الذي يروي عنه عليه السلام، وهو كان ثقة جليل القدر ـ بل بجهالة عبد الملك بن أعين، وعدم ذكر بكّار بن الجرّاح في كتب الرجال؛ فلا يقبل المعارضة لما ذكر.

وفي كتابي الأخبار للشيخ: «المعنى فيه أنّه لا يتعدّى إلى ما ينتسب إلى الأُمّ من جهة الرضاع؛ لأنّ من يكون كذلك ينتسب إلى بطن آخر». وزاد في الاستبصار حمله على التقيّة معلّلاً بأنّ في الفقهاء من يقول: إنّ التحريم لا يتعدّى المرتضعين.[٤]

ولي فيه تأويل آخر أظهر، يأتي عن قريب.

---

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٦٦.
٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٣٧، باب الرضاع، ح ٥.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٢، ح ١٣٢٦؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٩.
٤. المصدر، ذيل الحديث.

وأمّا ما روى في الاستبصار عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان، عن عليّ بن إسماعيل الدغشي، عن رجل من أهل الشام، عن عبد الله بن أبان الزيّات، عن أبي الحسن الرضاعليه السلام قال: سألته عن رجل تزوّج ابنة عمّته وقد أرضعَتْه أُمّ ولد جدّه، هل تحرم على الغلام، أم لا؟ قال: «لا»[1].

فهو أيضاً غير قابل للمعارضة لما ذكر، لعدم صحّته من وجوه: الإرسال، وجهالة عليّ بن إسماعيل الدغشي؛ لكونه غير مذكور في كتب الرجال، وانتفاء توثيق لعبد الله بن أبان وإن ظهر مدحه من بعض الأخبار.

وقال الشيخ رحمه الله:

ولو سلّم لكان محمولاً على أنّه إذا كانت أُمّ الولد قد أرضعته بلبن غير جدّه، أو تكون أرضعته رضاعاً لايُحرّم، ولو كان رضاعاً تامّاً لكان قد صار عمّها إن كان الجدّ من قبل الأب، وإن كان الجدّ من قبل الأُمّ فليس هناك وجه يقتضي التحريم[2].

هذا، والمراد بالأُمّهات من الرضاعة: المرضعة وأُمّهاتها نسباً ورضاعاً بغير وسطٍ أو بواسطة، وأُمّهات الفحل كذلك؛ وبالبنت: من ارتضعت بلبنك أو بلبن من ولدته ذكراً أو أُنثى، وبناتهما نسباً ورضاعاً، وقس عليهما الآباء والأبناء؛ والإخوة: هم المنتسبون إلى فحل واحدٍ على المشهور، أو إلى مرضعة أيضاً على قول الشيخ أبي عليّ الطبرسي.

ومنه يظهر المراد ببنات الأخ والأُخت؛ والأعمام والعمّات هم إخوة الفحل وإن علون؛ والأخوال والخالات هم إخوة المرضعة كذلك، سواء في ذلك إخوتهما أباً وأُمّاً أو من أحدهما نسباً ورضاعاً على ما سبق.

والمراد بالمراتب العالية فيهما: أعمام الأب والأُمّ وعمّاتهما وأخوالهما وخالاتهما، وأعمام الأجداد وعمّاتهم وأخوالهم وخالاتهم، وهكذا عمّة العمّة، وخالة الخالة مثلاً،

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٥، ح ١٣٤٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠٢، ح ٧٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٢، ح ٢٥٩١٣.

٢. المصدر، ذيل الحديث.

فإنّهما قد لا تحرمان من الرضاع، كما أنّهما قد لا تحرمان من النسب، كما في أُخت الأب لأُمٍّ لأُخت الأب لأبٍ، وكما في أُخت الأُمّ لأبٍ لأُخت الأُمّ لأُمٍّ.

ويتفرّع على ما ذكر: الفرق بين نكاح إخوة المرتضع في من ارتضع بلبنه، وفي إخوته نسباً ورضاعاً، وبين نكاح المرتضع في إخوة من ارتضع بلبنه نسباً ورضاعاً؛ وجواز الأوّل دون الثاني.

أمّا جواز الأوّل؛ فلعدم انتسابهم جميعاً إلى أب واحدٍ ولا إلى أُمّ واحدةٍ، وهؤلاء إنّما يكونون إخوة لأخي أُولئك، وإخوة الأخ إذا لم يكونوا إخوة لا يحرمون في النسب كالأُخت من الأُمّ للأخ من الأب.

وأظنّ أنّه ورد عليه قوله عليه السلام: «لايحرم من الرضاع إلّا البطن الذي ارتضع منه» في خبر بسطام المتقدّم بمعنى أنّه لايحرم على أولاد الفحل ومن بحكمهم إلّا ذلك المرتضع من ذلك اللبن، دون أخويه[1].

وأشار إلى ذلك جماعة من الأصحاب:

ففي المهذّب: التحقيق أنّ الذي يدور عليه عقد النكاح، أنّ امرأة الرجل إذا كان لها منه لبن وأرضعت مولوداً لقدر المحرّم يصير هذا المولود كابنها من النسب، فكلّما حرم على ابنهما من النسب، حرم على هذا؛ لأنّ الحرمة انتشرت منه إليهما ومنهما إليه، فالتي انتشرت منه إليهما أنّه صار كابنهما من النسب. والحرمة التي انتشرت منهما إليه وقعت عليه وعلى نسله دون من هو في طبقته ـ كإخوته وأخواته ـ أو أعلى منه، كآبائه وأُمّهاته[2].

ومثله في المبسوط[3] بعينه على ما سينقل عنه.

وصرّح به جماعة أُخرى، منهم العلّامة في الإرشاد، فقد قال مشيراً إلى أبي المرتضع ولأولاده ـ الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن ـ: نكاح أولاد الفحل والمرضعة، نسباً ورضاعاً.

---

١. الف: - وأظنّ أنّه ... إلى: دون أخويه. وفي ج: اخوته؛ بدل: أخويه.

٢. المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٣٨.

٣. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٥.

ورجّحه في التحرير، فقال:

أمّا أولاده ـ الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن ـ فهل لهم أن ينكحوا في أولاد هذه المرضعة وأولاد فحلها؟ الوجه: نعم[١].

وقد قال أيضاً:

إذا حصل الرضاع بشرائطه، انتشرت الحرمة من جهة المرتضع إلى المرضعة والفحل، ومنهما إليه، أمّا من جهته إليهما، فإنّما يتعلّق به خاصّة وبنسله، دون من هو في طبقته ـ كإخوته ـ أو أعلى منه ـ كأُمّهاته وجدّاته وأخواله وخالاته وآبائه وأجداده وأعمامه وعمّاته ـ ويكون الحكم فيمن هو في طبقته أو أعلى حكمَ من لم يحصل معه رضاع، فيجوز للفحل نكاح أُخت المرتضع ونكاح أُمّهاته وجدّاته، وإن كان للمولود أخ حلّ له نكاح المرضعة ونكاح أُمّها وأخواتها؛ كذا ذكره في المبسوط. انتهى[٢].

فقد نسب ذلك إلى المبسوط من غير ردّ وهو يشعر بترجيحه إيّاه.

وبه قال الشهيد في اللمعة، إلّا أنّه قيّد إخوة المرتضع بالنسبيّة، وكأنّه احترز به عن إخوته رضاعاً بلبن ذلك الفحل، فقد قال: وتنكح إخوة المرتضع نسباً في إخوته رضاعاً[٣].

ورجّحه الشهيد الثاني أيضاً في شرحها معلّلاً بما ذكر[٤].

وخالفه الشيخ في النهاية، فمنعه على غير إخوة المرتضع من الأُمّ رضاعاً؛ حيث قال:

المرأة إذا أرضعت صبيّاً بلبن بعلها وكان لزوجها عدّة أولاد من أُمّهاتٍ شتّى، فإنّهم يحرمون كلّهم على الصبيّ المرتضع وعلى أبيه وعلى إخوته الذين ينتسبون إلى أبيه بالولادة والرضاع والذين ينتسبون إلى أُمّه من جهة الولادة دون الرضاع[٥].

وقال أيضاً بعد ذلك بأدنى فصل:

وكذلك يحرم جميع أخوات المرتضع على هذا البعل وعلى جميع أولاده من جهة الولادة والرضاع[٦].

---

١. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٣٢.
٢. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٣٠.
٣. اللمعة الدمشقية، ص ١٦٤.
٤. الروضة البهية، ج ٥، ص ١٧١.
٥. النهاية، ص ٤٦١.
٦. النهاية، ص ٤٦١.

ونسبه في المبسوط إلى الرواية، وكأنّه أراد بها خبر المنزلة، وإلّا فلم أجد خبراً فيه بخصوصه.

ويشعر بذلك كلامه أيضاً؛ فإنّه قال:

وروى أصحابنا أنّ جميع أولاد هذه المرضعة وجميع أولاد الفحل يحرمون على هذا المرتضع وعلى أبيه وعلى جميع إخوته وأخواته، وأنّهم صاروا بمنزلة الإخوة[١].

وجزم في الخلاف أيضاً بتحريم أُخت المرتضع على الفحل وعلى أولاده، محتجّاً بصيرورتها بمنزلة ولد الفحل[٢] على ما سيأتي.

ففيه ـ زائداً على ما ذكر ـ ما سيأتي من ضعف القول بالمنزلة.

ونقل الشهيد الثاني في حاشيته على شرح اللمعة، عن الشهيد: إنّه أيضاً قال بذلك، لكن لا لما ذكر، بل لكونهم إخوة[٣]، محتجّاً عليه بما سنرويه عن أيّوب بن نوح[٤]؛ حيث[٥] دلّ على كون إخوة المرتضع أولاداً للفحل، فقد صاروا إخوة لا إخوة الأخ.

وفيه: أنّه إنّما يدلّ على كونهم بمنزلة أولاد الفحل، فإنّما يصيرون بمنزلة الإخوة، وقد عرفت ما فيه.

وهذا الخلاف إنّما كان إذا كانت المرضعة أُمّاً نسبيّة لأحد المرتضعين، وأمّا إذا كانت أجنبيّة، فالظاهر وفاق الكلّ على جوازه، وكتبهم مشحونة بذلك.

وجوّزه الشيخ أيضاً في النهاية، مع أنّه منعه ثمّة، فقد قال فيها:

وإذا أرضعت المرأة صبيّين ولكلّ واحدٍ من الصبيّين إخوة وأخوات ولادةً أو رضاعاً، من غير الرجل الذي رضعا من لبنه، جاز التناكح بين إخوة وأخوات هذا، وإخوة وأخوات ذلك. ولا يجوز التناكح بينهما ـ أنفسهما ـ ولا بين أخواتهما، من جهة لبن الرجل الذي رضعا من لبنه؛ حسب ما قدّمناه[٦]. انتهى.

---

١. المبسوط، ج ٥، ص ٢٩٢.
٢. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣.
٣. الروضة البهية، ج ٣، ص ١٩٤ هامش رقم ٢.
٤. الف: عن أبي أيّوب.
٥. ب: زعماً منه أنّه؛ بدل: حيث.
٦. النهاية، ص ٤٦٢.

ووجهه واضح لما ذكر، من عدم انتسابهم إلى فحل ولا إلى أُمّ.

ولا ينافي ذلك ما روي في الكافي في الحسن ـ كالصحيح ـ عن عبد الله بن المغيرة، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: قلت له: إنّي تزوّجتُ امرأةً فوجدتُ امرأةً قد أرضَعَتْني وأرضَعَتْ أُختَها، قال: فقال: «كم؟» قلت: شيئاً يسيراً، قال: «بارك الله لك»[1].

لأنّ دلالته على التحريم مع تحقّق الكمّيّة المعتبرة في الإرضاع[2] بالمفهوم وهو لايكون حجّة، لا سيّما فيما يخالف الأصل والقاعدة؛ فتأمّل.

وأمّا تحريم الثاني ـ أعني نكاح المرتضع في إخوة من ارتضع بلبنه من أولاد الفحل نسباً ورضاعاً وأولاد المرضعة نسباً ـ فلما ذكر من انتسابهم إلى فحل واحدٍ وصيرورتهم إخوة، وقد أجمعوا عليه، وكذا في أولادها رضاعاً من لبن فحل آخر ،على قول الطبرسي؛ لانتسابهم إلى أُمّ واحدةٍ وصيرورتهم إخوة من الأُمّ.

ومثلهم أولادها نسباً من فحل آخر. لكنّ الظاهر وفاق الكلّ على التحريم هنا مع عدم انتسابهم إلى فحل واحد.

وفي الفرق نظر قد سبقت الإشارة إلى ذلك.

ويدلّ على ذلك كلّه عموم ما ثبت من قولهم عليهم السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وعموم «بناتهنّ» فيما رواه الشيخ الأجلّ في الكافي ـ في الصحيح ـ عن ابن محبوب، عن عليّ بن الحسن بن رباط، عن ابن مسكان، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: «إذا رضع الغلام من نساءٍ شتّى فكان ذلك عِدّةً، أو نَبَتَ لحمُه ودمُه، حَرُمَ عليه بناتهنّ كلّهنّ»[3].

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤، باب نوادر في الرضاع، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٠، ح ٢٥٨٧٩.

٢. الف: ـ مع تحقّق الكمّيّة المعتبرة في الإرضاع.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، باب نوادر في الرضاع، ح ١٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ح ٢٥٨٨٧؛ وص ٤٠٣، ح ٢٥٩٤٠.

وابن محبوب هذا هو الحسن بقرينة روايته عن عليّ بن الحسن بن رباط، فقد قال الشيخ في الفهرست في ترجمة عليّ بن الحسن بن رباط: أنّ له كتاباً أخبرنا به جماعة عن محمّد بن الحسين عن أبيه، ومحمّد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، والحميري عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن عليّ بن الحسن بن رباط[١].

ويدلّ على الأوّل ـ زائداً على ما تقدّم في فصل اشتراط اتّحاد الفحل من صحيحتي صفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر، وخبر صفوان بن يحيى عن العبد الصالح عليه السلام[٢] ـ ما رواه الصدوق رحمه الله في الصحيح، عن مالك بن عطيّة، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يتزوّج المرأة فتلد منه ثمّ تُرْضِعُ من لبنها جاريةً، أ يصلح لولده من غيرها أن يتزوّج تلك الجارية التي أرضعَتْها؟ قال: «لا، هي بمنزلة الأُخت من الرضاعة؛ لأنّ اللبن لفحل واحدٍ»[٣].

وما رواه الشيخ الأجلّ رحمه الله في الكافي في الحسن ـ كالصحيح ـ عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لو أنّ رجلاً ـ إلى قوله: ـ قال: وسألته عن امرأة رجل أرضَعَتْ جاريةً، أ تصلح لولده من غيرها؟ قال: «لا» قلت: فنُزِّلَتْ بمنزلة الأُخت من الرضاعة؟ قال: «نعم، من قبل الأب»[٤].

وليحمل على المنع للجمع نفي المحبّة فيما روى فيه في الصحيح عن جميل بن صالح، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل تزوّج امرأةً، فولدَتْ منه جاريةً، ثمّ ماتت المرأة، فتزوّجَ أُخرى، فولدت منه ولداً، ثمّ إنّها أرضعت من لبنها غلاماً، أ يحلّ لذلك الغلام الذي أرضعته أن يتزوّج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الأخيرة؟ فقال: «ما أُحبّ أن يتزوّج ابنةَ فحل قد رضع من لبنه»[٥].

---

١. الفهرست للطوسي، ص ٩٠، الرقم ٣٧٧.

٢. الف: زائداً على ما ذكر؛ بدل: زائداً على ما تقدّم في ... ـ إلى ـ العبد الصالح عليه السلام.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٧، ح ٤٦٧١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٣، ح ٢٥٩١٤.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤، باب نوادر في الرضاع، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٣، ح ٢٥٩٣٩.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٠، باب صفة لبن الفحل، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٨٩، ح ٢٥٩٠٦.

وفي الحسن ـ كالصحيح ـ عن الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أُمّ ولد رجل أرضعت صبيّاً وله ابنة من غيرها، أ يحلّ لذلك الصبيّ هذه الابنة؟ فقال: «ما أُحبّ أن تتزوّج ابنة رجل قد رضعت من لبن ولده»[١].

وعن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوّج أُخت أخيه من الرضاعة، فقال: «ما أُحبّ أن أتزوّج أُختَ أخي من الرضاعة»[٢].

[٣] فصل

هل تعتبر المنزلة في هذه الأصناف السبعة، أم لا؟

الظاهر العدم، إلّا فيما ورد فيه النصّ وسيأتي؛ لأصالة العدم وانتفاء دليل يعتدّ به.

وقد نسب الشيخ رحمه الله في الخلاف هذا القول إلى جميع فقهاء العامّة واعتبرها فيه؛ حيث قال:

> إذا حصل الرضاع المحرّم، لم يحلّ للفحل نكاح أُخت هذا المولود المرتضع بلبنه، ولا لأحدٍ من أولاده من غير المرضعة ومنها؛ لأنّ إخوانه وأخواته صاروا بمنزلة أولاده[٣].

واحتجّ عليه بإجماع الفرقة، وأخبارهم ،وبالاحتياط، وبقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

وقال: ليس في الشرع جواز أن يتزوّج الرجل بأُخت ابنه على حال، فحكمه مثله[٤].

وأراد رحمه الله بالأخبار: ما روى في الكافي في الصحيح، عن عليّ بن مهزيار، قال: سأل عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر الثاني عليه السلام، عن امرأة أرضعت لي صبيّاً، فهل يحلّ لي أن أتزوّج بنت زوجها؟ فقال لي: «ما أجود ما سألت من هاهنا يؤتى أن يقول الناس

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، باب صفة لبن الفحل، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣١٩، ح ١٣١٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٠، ح ٢٥٩٠٩.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤، باب نوادر في الرضاع، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦٨، ح ٢٥٨٤٧.

٣. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣.

٤. الخلاف، ج ٥، ص ٩٣.

حَرُمَتْ عليه امرأتُه من قِبَلِ لبن الفحل هـذا، هـو لبـن الفـحل لا غـيره». فـقلت له: إنّ الجارية ليست بنت المرأة التي أرضـعت لي، هـي ابـنة غـيرها، فـقال: «لو كـنّ عشـراً متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء، وكُنَّ في موضع بناتك»[1].

وما روى في التهذيب في الصحيح، عن أيّوب بن نوح، قال: كتب عليّ بن شعيب إلى أبي الحسن عليه السلام: امرأةٌ أرضَعَتْ بعض وُلْدي، هل يـجوز لي أن أتـزوّج بـعض ولدهـا؟ فكتب: «لا يجوز ذلك؛ لأنّ وُلْدَها صارت بمنزلة وُلْدِك»[2].

وكأنّهم حملوا غير هذه المادّة عليها؛ بناءً على كونها منصوصة العلّة.

وهو ضعيف ـ لا لجهالة الخبرين؛ لعدم ذكرٍ لعيسى بن جعفر بن عيسى ولا لعليّ بن شعيب[3] في كتب الرجال، فإنّ الظاهر أنّ عليّ بن مهزيار كان حاضراً في مجلس سؤال عيسى وجوابه عليه السلام؛ وأنّ أيّوب قد رأى المكتوب، ولذا حكموا بـصحّة الخـبرين ـ بـل لضعف القياس ولو كان منصوص العلّة؛ لإطلاق الأخبار المتواترة في المنع عنه مـن غير تقييد.

ولأنّ المنصوص العلّة إنّما يتمّ لو كان هناك دليل أو شاهد حالٍ على استقلال تلك العلّة في العلّيّة، وعدم مدخليّة خصوصيّات الموادّ المعلّلة بها فيها؛ليرجع إلى البرهان المنطقي، إذ تحصل حينئذٍ قضيّة كلّيّة تجعل كبرى لصغرى سهلة الحـصول، كـقولنا: النبيذ مسكر وكلّ مسكر حرام ،في قياس حرمة النبيذ على حرمة الخمر المعلّلة بكونها مسكراً لثبوت كون الإسكار علّة مستقلّة للحرمة شرعاً.

ومثله اقتضاء قول الأب لابنه: «لا تأكل هذه الحشيشة ؛فإنّها سمّ» المنعَ عن أكل كلّ

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤١، باب صفة لبن الفحل، ح ٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢٠، ح ١٣٢٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٩٩، ح ٧٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩١، ح ٢٥٩١١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٢١، ح ١٣٢٤؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٠١، ح ٧٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٢. وانظر الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٦، ح ٤٦٦٨.

٣. الف: لا لجهالة عيسى وعليّ بن شعيب؛ لعدم ذكرهما.

ذي سمّ، فإنّ الحال شاهدة على أنّ العلّة في المنع مجرّد السمّية، وأنّه لا مدخل لخصوصيّة تلك الحشيشة فيها أصلاً.

وهو هنا ممنوع؛ لاحتمال أن يكون للمادّة المخصوصة الواردة في الخبرين تأثير في العلّيّة، فلا تتعدّى إلى غيرها؛ على أنّ العلل الشرعيّة إنّما تكون معرّفات واختلاف أحوال المعرّفات معلوم شرعاً، وليست عللاً كلاميّة يمتنع تخلّف معلولاتها عنها.

وقد صرّح بذلك السيّد المرتضى رضي الله عنه على ما حكى عنه صاحب المعالم:

أنّه احتجّ على المنع بأنّ علل الشرع إنّما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة [فيه]، وقد يشترك شيئان في صفة واحدة وتكون هذه الصفة في أحدهما داعية إلى الفعل دون الآخر مع ثبوتها فيه.

وقد يكون مثلَ المصلحة مفسدة، وقد يدعو الشيء إلى غيره في حالٍ دون حالٍ، وعلى وجهٍ دون وجهٍ، وقدرٍ منه دون قدرٍ.

وهذا باب في الدواعي معروف؛ ولهذا جاز أن يعطى بوجه الإحسان فقير دون فقير، ودرهم دون درهم، وفي حال دون أُخرى، وإن كان في ما لم نفعله الوجه الذي لأجله فعلناه بعينه.

وإذا صحّت هذه الجملة، لم يكن في النصّ على العلّة ما يوجب التخطّي والقياس، وجرى النصّ على العلّة مجرى النصّ على الحكم في قصره على موضعه.

وليس لأحدٍ أن يقول: إذا لم يوجب النصّ على العلّة التخطّي كان عبثاً. وذلك أنّه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه، وهو ما له كان هذا الفعل المعيّن مصلحة.

هذا كلامه أعلى الله مقامه[1].

ويندفع بذلك ما احتجّ به العلّامة رحمه الله في النهاية على حجّيّته من أنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح الخفيّة والشرع كاشف عنها ـ على مذهب أهل العدل ـ فإذا

---

١. المعالم، ص ٢٣٠؛ الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٨٤.

نُصّ على العلّة عرفنا أنّها الباعثة والموجبة لذلك الحكم، فأين وجدت وجب وجود المعلول[١].

وينحلّ أيضاً الإشكال الذي أُورد[٢] على احتمال مدخليّة الخصوصيّة في العلّيّة، بأنّ تجويز ذلك في العلل الشرعيّة يستلزم تجويز مثله في العقليّات، حتّى يقال: الحركة إنّما اقتضت المتحرّكيّة لقيامها بمحلّ خاصّ، وقيامها بغيرها لا يكون علّة لها.

وأمّا ما ادّعاه الشيخ ﷺ: من الإجماع على ما ادّعاه، فهو أيضاً ممنوع؛ لقول جماعة من فحول الأصحاب بخلافه، بل هو نفسه أيضاً قد قال بخلافه في بعض كتبه، كما ستعرف.

بل اختلفوا في مورد النصّ أيضاً، وإن حكم الأكثر بالتحريم فيه وإن كان مخالفاً للأصل[٣]؛ لما ذكر من صحّة الخبرين.

ويؤكّدهما ما[٤] روي في الصحيح، عن عبد الله بن جعفر قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: امرأةٌ أرضعت ولدَ الرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوّج ابنة هذه المرضعة، أم لا؟ فوقّع عليه السلام: «لا، لاتحلّ له»[٥].

وبه قال الشيخ في النهاية ـ على ما نقلناه عنه ـ والشهيد في اللمعة، والمحقّق في الشرائع، وفي النافع[٦] أيضاً ـ إلّا أنّه سكت فيه عن أولاد المرضعة ـ والعلّامة في أكثر كتبه، منها: التحرير والإرشاد[٧].

وهو منقول عن ابن إدريس ومنسوب إلى الأكثر، بل قال في التنقيح: لم أسمع فيه خلافاً، وهو غريب[٨]!

---

١. نهاية الأصول، ورقة ٢٦٢.

٢. الف: أورده.

٣. الف: وإن حكم الأكثر التحريم فيه؛ بدل: وإن حكم الأكثر بالتحريم فيه وإن كان ... .

٤. الف، ب: لما.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٧، باب نوادر في الرضاع، ح ١٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٤، ح ٢٥٩٤٣.

٦. النهاية، ص ٤٦٢؛ اللمعة الدمشقيّة، ص ١٨٨؛ شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٥؛ المختصر النافع، ص ١٧٥.

٧. تحرير الأحكام، ج ٣، ص ٤٥٢؛ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ٢٠.

٨. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٥١.

فقد قال الشهيد الثاني في المسالك:

وذهب جماعة منهم: الشيخ في المبسوط[١] إلى عدم التحريم، محتجّاً بأنّ أُخت الابن من النسب إنّما حرمت لكونها بنت الزوجة المدخول بها، فتحريمها بسبب الدخول بأُمّها. وهذا المعنى منتفٍ هنا، والنبيّ ﷺ قال: «إنّما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» ولم يقل: يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة[٢].

وقال العلّامة في المختلف: وقول الشيخ في غاية القوّة ولولا الرواية الصحيحة لاعتمدت عليه[٣].

وقد نسب إلى تذكرته أنّه جزم بعدم التحريم، ثمّ نقل في موضع آخر كلام الشيخ في المبسوط، وعارضه بالرواية الصحيحة وقال: لولا هذه الرواية، لكان الوجه ما قاله الشيخ في المبسوط[٤].

وهؤلاء طرحوا تلك الروايات الصحيحة؛ لمخالفتها للأصل، واعتذر بعضهم عنه بأنّ الرضاع إنّما يصير أولاد الفحل والمرضعة بمنزلة الإخوة لابن أبي المرتضع، وأُخت الابن إنّما تحرم بالمصاهرة لا بالنسب.

وعلى أيّ حالٍ، فلا وجه لاعتبارها في غير محلّ النصّ؛ لما عرفت.

ويتفرّع عليه جواز نكاح إخوة المرتضع في المرضعة وأُمّهاتها وفي أولاد الفحل، ونكاح الفحل في أُخت المرتضع وأُمّهاته[٥]، على خلاف ما نقلناه عن الخلاف.

وقد صرّح بذلك جماعة:

منهم: العلّامة في التحرير، والشيخ في المبسوط والنهاية، والشهيد على ما سبق عنهم.

ومنهم: صاحب المهذّب، فقد قال بعد ما نقلنا عنه سابقاً من التحقيق:

فللفحل أن يتزوّج بأُمّ هذا المرتضع وأُخته وجدّته، ويجوز لوالد هذا المرتضع

---

١. راجع: المبسوط، ج ٤، ص ٢٠٤؛ وج ٥، ص ٢٩٢ و ٣٠٥.

٢. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٥٤.

٣. مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٩. وفيه: «ولولا هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ».

٤. تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦٢٢ (ط.ق).

٥. ب، ج: - وأُمّهاته.

أن يتزوّج المرضعة؛ لأنّه لا نسب بينهما ولا رضاع، ولأنّه لمّا جاز له أن يتزوّج بأُمّ ولده من النسب، فبأن يتزوّج بأُمّ ولده من الرضاع أولى[١].

وفي المبسوط أيضاً زائداً على ما نقلناه عنه:

ويجوز للفحل أن يتزوّج بجدّة المرتضع، ثمّ اعترض على نفسه، بأنّه لا يجوز تزويج جدّة الولد من النسب، فكيف يجوز من الرضاع؟ ـ وقد قلتم: إنّه يحرم بالرضاع ما يحرم من النسب ـ وأجاب بأنّ جدّة الولد من النسب إنّما حرمت بالمصاهرة لا بالنسب، والحديث إنّما دلّ على تحريم ما يحرم من النسب لا بالمصاهرة[٢].

وردّه ابن إدريس بأنّا لا نجوّز في النسب أن يتزوّج الإنسان بأُمّ امرأته بحالٍ، وإنّما علّل ذلك الشافعي بالمصاهرة، وليس هنا مصاهرة[٣].

وفيه تأمّل.

ومن اعتبر المنزلة حكم بالتحريم فيما ذكر.

وفي صورٍ أُخرى ذكرها بعضهم:

منها: ما يوجب تحريم المرضعة على زوجها، وهي ثمان مسائل:

الأُولى: ما إذا أرضعت امرأة أخاها أو أُختها مطلقاً ـ من أب وأُمّ كانا، أو من أحدهما ـ معلّلاً بصيرورتها بمنزلة البنت لفحلها و[٤] بمنزلة الأُخت لولده الرضاعي.

الثانية: ما لو أرضعت عمّها أو عمّتها، فإنّهما يصيران ولدين لفحلها، ولمّا كانت هذه المرضعة بنتاً لأخيهما، فتصير بنت أخ لولد هذا الفحل فكانت بمنزلة بنت ولده.

وبوجهٍ آخر تصير المرضعة أُمّاً للعمّ والعمّة، فكانت بمنزلة الأُمّ لبعلها.

---

١. المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٣٨.

٢. المبسوط، ج ٥، ص ١٩.

٣. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٥.

٤. الف: أو.

وربّما وجّه بأنّها ـ لصيرورتها أُمّاً للعمّ والعمّة ـ تصير بمنزلة الجدّة لنفسها؛ وجدّة الزوجة محرّمة على الزوج.

وفيه تأمّل؛ لأنّه على تقدير صحّة المنزلة لايتمّ هذا التعليل؛ لأنّ جدّة الزوجة إنّما تحرم بالمصاهرة لا بالنسب، فهذه المنزلة منزلة في المصاهرة، وهي غير محرّمة إجماعاً على ما ستعرف.

الثالثة: ما لو أرضعت خالها أو خالتها؛ لنحو ما ذكر من الوجوه.

الرابعة: ما لو أرضعت ابن خالة زوجها؛ لصيرورتها أُمّاً له، فتصير لبعلها بمنزلة الخالة.

الخامسة: ما لو أرضعت أخا زوجها أو أُخته، فإنّها لصيرورتها أُمّاً لهما تكون بمنزلة الأُمّ لزوجها.

السادسة: ما لو أرضعت ولد أُخت زوجها، فإنّها تصير بمنزلة الأُخت له.

السابعة: ما لو أرضعت ولد ابن زوجها أو ولد بنته، فإنّها تصير على الأوّل بمنزلة زوجة ابنه، وعلى الثاني بمنزلة بنته.

وفيه: أنّ هذه المنزلة ـ على الأوّل ـ في المصاهرة؛ وهي كما عرفت.

الثامنة: ما لو أرضعت عمّ زوجها أو عمّته أو خاله أو خالته، فإنّها على الأوّلين بمنزلة الجدّة من الأب له، وعلى الأخيرين بمنزلة الجدّة من الأُمّ له.

ومنها: ما يوجب تحريم أُمّ المرتضع على بعلها، كما إذا أرضعت ولد أُختها، فتحرم هذه الأُخت على بعلها؛ فإنّ المرضعة لمّا صارت أُمّاً لذلك الولد تصير بمنزلة الزوجة لزوج تلك الأُخت، فتصير الأُخت بمنزلة أُخت الزوجة وتحرم على زوجها؛ لتحريم الجمع بين الأُختين[1].

---

١. ج: + وفيه تأمّل؛ لأنّ هذه المنزلة إنّما هي في المصاهرة.

ومنها: ما يوجب التحريمين، وصوّروا له أربع صور:

الأُولى: امرأة أرضعت ولد أخيها، فإنّها بمنزلة الأُخت لبعلها؛ لصيرورتها عمّة لولده الرضاعي[١]، وتحرم أيضاً أُمّ المرتضع على بعلها؛ لصيرورتها بمنزلة الأُخت له.

الثانية: ما لو أرضعت الجدّة ولد ابنها؛ لصيرورتها بمنزلة زوجة ابنه، وصيرورة أُمّ المرتضع بمنزلة أُمّ زوجها.

الثالثة: ما لو أرضعت الجدّة ولد بنتها، فإنّها تصير بمنزلة البنت لفحلها، وهذه البنت بمنزلة الأُمّ لزوجة بعلها.

الرابعة: ما لو أرضعت إحدى الزوجتين ابن ابن زوجها من الزوجة الأُخرى، أو ابن بنته كذلك، فإنّ المرضعة بمنزلة زوجة ابنه على الأوّل، و بمنزلة بنته على الثاني، وأُمّ المرتضع بمنزلة جدّة ولده.

وفي أكثر هذه الصور أيضاً التأمّل المشار إليه؛ فتأمّل.

[٤] فصل

ولقد ثبت في الشريعة أنّه تحرم بالمصاهرة أربع

أحدها: أُمّ المعقودة وإن علت ولم تكن المعقودة مدخولاً بها، فإنّها تحرم على الزوج تحريماً مؤبّداً؛ لعموم قوله سبحانه: ﴿وأُمّهات نسائكم﴾[٢]. وفي حكمها أُمّ المملوكة الموطوءة؛ للأخبار.

الثانية: بنت المدخولة وبنات أولادها وإن نزلن؛ لقوله سبحانه: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم﴾[٣].

لا يقال: هذا الكلام المجيد يدلّ على اشتراط التربية في تحريمها.

لأنّا نقول: المفهوم إنّما يكون حجّة مع عدم معارضٍ صريح، وهو هنا معارض

---

١. ج: + فتحرم عليه.
٢. النساء (٤): ٢٣.
٣. النساء (٤): ٢٣.

بالسنّة والإجماع، ولعلّ الوصف باعتبار الغالب فيها، أو لترغيب زوج أُمّها على تربيتها وتحريصه عليها.

الثالثة: معقودة الابن وإن نزل مطلقاً ـ من ابن كان أو من بنت ـ وفي حكمها مدخولته؛ لقوله سبحانه: ﴿**وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم**﴾[1].

والحلائل: هي جمع حليلة، من الحِلّ ـ بالكسر ـ ضدّ الحرمة؛ لأنّه يحلّ لزوجها وطؤها، أو من الحلول؛ لأنّها تحلّ معه في فراشه، أو من الحَلّ ـ بالفتح ـ ضدّ العقد؛ لأنّها تحلّ له أزرارها عند الجماع.

فإن قيل: التوصيف في الآية يدلّ على عدم تحريم حلائل أبناء البنات؛ لأنّهم ليسوا من أصلابه، بل من أصلاب رجال آخرين؛ لقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهنّ أبناء الرجال الأباعد

قلنا: هو ممنوع؛ لما ثبت في الشريعة من إطلاق الابن على ابن البنت أيضاً، بل ثبت ذلك في اللغة أيضاً، والبيت ليس منقولاً عمّن يعتمد على قوله.

ولو سلّم، فالمفهوم على تقدير حجّيّته إنّما يعتبر[2] في صورة عدم معارض صريح، والأخبار هنا دلّت ـ على ما ذكر ـ على أنّ التقييد بالأصلاب فيها للاحتراز عن حلائل المتبنّى.

فقد قيل: إنّها نزلت ردّاً على المنافقين؛ حيث عيّروا رسول الله ﷺ في تزويج زينب بنت جحش زوجة زيدٍ الذي قد تبنّاه عليه السلام.

الرابعة: أُخت الزوجة وهذه إنّما تحرم جمعاً[3] لا عيناً بمقتضى النصّ، وفي حكمها أُخت المملوكة الموطوءة ما لم تخرج الأُولى عن ملكه.

والأصل فيها قوله تعالى: ﴿**وأن تجمعوا بين الأُختين**﴾[4].

إذا تقرّر ذلك، فنقول: هل يحرم بالرضاع ما يحرم بها؟

---

١. النساء (٤): ٢٣.
٢. الف: هو.
٣. الف: جميعاً.
٤. النساء (٤): ٢٣.

الظاهر العدم إلّا فيما ورد فيه نصّ؛ للأصل، وانتفاء الدليل على النشر هنا، بل يشعر بعدمه ما تقدّم في ذيل الشرط الرابع من صحيحة بريد العجلي.

بل لا يبعد أن يقال: التقييد بالأصلاب في الآية لإخراج الأبناء من الرضاع أيضاً، ولا ينافي ذلك نزولها للردّ على المنافقين؛ لما تقرّر من أنّ الآيات قد ترد في موضع خاصّ ويكون حكمها عامّاً.

فإن قيل: يدلّ على تحريم الأُمّ الرضاعيّة[١] للمعقودة والبنت الرضاعيّة للمدخولة[٢] ما رواه الشيخ بسند موثّق عن ابن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو أنّ رجلاً تزوّج جاريةً صغيرةً فأرضَعَتْها امرأتُهُ فَسَدَ نكاحُه»[٣]؛ بناءً على أنّ إضافة فساد النكاح إلى ضمير الزوج مبنيّة على[٤] فساد نكاح الزوجتين جميعاً، وهو مبنيٌّ على صيرورة الصغيرة بنتاً للمدخولة، والكبيرة أُمّاً للمعقودة.

قلنا: هو[٥] ـ مع عدم صحّته؛ لاشتراك ابن سنان ـ غير صريح ولا ظاهر فيه، بل ظاهر سياقه فساد نكاح الصغيرة فقط، فنقول: تحريمها إنّما هو لصيرورتها بنتاً له؛ بناءً على ما هو ظاهره من أنّ الإرضاع كان بلبن الزوج.

و لا يقال: قولهم عليهم السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يشمل هذه الأربع المحرّمات بالمصاهرة، فإنّ أُمّ الزوجة[٦] من النسب حرام فلتحرم من الرضاع أيضاً.

لأنّا نقول: المتبادر منه أنّه كلّما كان النسب في نفسه سبباً للحرمة من غير ملاحظة أمر آخر[٧]، يصير بالرضاع أيضاً حراماً كالأُمومة ونظائرها[٨]، وليس الأمر هنا كذلك، فإنّ أُمومة الزوجة ليست علّة مستقلّة للتحريم، بل بضميمة العقد على بنتها، وهذه الضميمة جزء أخير للعلّة، فالعلّة في تحريمها في الحقيقة إنّما هي هذا الجزء؛ بناءً على

---

١. الف، ب: الرضاعة.
٢. ب: لزوجة المدخولة. ج: + بها.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٣، ح ١٢٣١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٩٩، ح ٢٥٩٣٠.
٤. ب: باعتبار؛ بدل: مبنيّة على.
٥. ب: هذا الخبر.
٦. ج: + مثلاً.
٧. ج: + معه.
٨. الف، ج: - كالأُمومة ونظائرها.

ما ثبت من استناد المعلول إلى الجزء الأخير من العلّة.

وأيضاً المتبادر من النسب إنّما هو الانتساب إلى من يحكم عليه بالتحريم؛ ولذلك فرّقوا بين الأُمّ وأُمّ الزوجة، وعدّوا الأُولى[١] من المحرّمات النسبيّة، والثانية[٢] من المحرّمات بالمصاهرة؛ فتدبّر.

وهذا القول هو ظاهر جماعة من الأصحاب حيث نفوا النشر في بعض مسائل الرضاع محتجّين بأنّه إنّما يحرم به ما يحرم بالنسب، لا ما يحرم بالمصاهرة. وقد سبق بعض عباراتهم في ذلك.

وقوّاه العلّامة في موضع من القواعد حيث قال:

> ويحتمل قويّاً عدم التحريم بالمصاهرة، فلأب المرتضع النكاح في أولاد صاحب اللبن، وأن يتزوّج بأُمّ المرضعة نسباً وبأُخت زوجته من الرضاع، وأن ينكح الأخ من الرضاع أُمّ أخيه نسباً وبالعكس[٣].

وعن ابن الجنيد أنّه قال: لا يحرم الجمع بين الأُختين بالرضاع بنكاح ولا ملك[٤].

وذهب جماعة من الأصحاب إلى النشر هنا أيضاً، منهم العلّامة في موضعين آخرين من القواعد؛ حيث قال بعد ما ذكر بفصل: «حرمة الرضاع تنشر إلى المحرّمات بالمصاهرة، فليس للرجل نكاح حلائل آبائه من الرضاع، ولا حلائل أبنائه منه، ولا أُمّهات نسائه، ولا بناتهنّ منه»[٥]. وفي ذيل المحرّمات بالمصاهرة: «والرضاع في ذلك كلّه كالنسب»[٦].

وفي الإرشاد أيضاً قال به في ذيل المحرّمات بالمصاهرة[٧].

وهو ظاهر الشيخ ﷺ في الخلاف على ما يظهر ممّا سنحكي عنه في مسألة إرضاع

---

١. ب: تحريم الأُمّ.
٢. ب: وتحريم أُمّ الزوجة.
٣. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.
٤. حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ٧، ص ١٨.
٥. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٧.
٦. المصدر، ص ٣١.
٧. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ٢٢.

الزوجات بعضهنّ بعضاً[١]. ونسب في المهذّب إلى المشهور[٢].

وادّعى في كنزالعرفان الإجماع على تحريم حليلة الابن من الرضاعة، ثمّ قال: ولا دلالة في الآية على المنع بقوله: ﴿من أصلابكم﴾؛ لأنّه لإخراج ولد المتبنّي وسكت عمّا عداها[٣].

وهؤلاء تمسّكوا بعموم أُمّهات النساء والربائب والأبناء في حلائل الأبناء و﴿الأُختين﴾ في آية المصاهرة على ما صرّح به الشهيد الثاني في المسالك[٤]، ويشعر به كلام صاحب التنقيح، فإنّه حكى ما حكيناه عن ابن الجنيد، ثمّ قال: والأحوط التحريم؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأُختين﴾[٥].

وفيه: أنّ المتبادر من هذه الأسماء النسبيّة، ولذا كانوا يذكرون قيد «الرضاع» مع الرضاعيّة منها، ومنه قوله تعالى: ﴿وأُمّهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ بعد ما ذكر تحريم الأُمّهات والأخوات من غير قيد.

وفصّل الشهيد الثاني ﷺ في المسالك بين المصاهرات ونظائرها ممّا هو بمنزلتها، وجزم بالتحريم في الأُولى ونفاه في الثانية، وحمل كلام من ظاهره عدم النشر بها ممّن نقلناه عنهم على نفسه في الثانية فقط.

فقال في ذيل الحديث الآتي الدالّ على تحريم أُمّ المعقودة من الرضاع:

ولا ينافي ذلك قوله ﷺ: «إنّ الرضاع يحرم منه ما يحرم بالنسب»؛ فإنّ أُمّ الزوجة من النسب حرام وقد حكم ﷺ بأنّ الرضاع كالنسب.

ومثله بنت الزوجة من النسب، فإنّها حرام، فكذا تحرم بنتها من الرضاع.

وكذا القول في زوجة الابن من الرضاع وزوجة الأب من الرضاع؛ لأنّ الأُبوّة والبنوّة قد ثبتتا بالرضاع، فيشملهما ما دلّ على تحريم الحليلة. وماذكروه من المصاهرة ـ التي لا يتعدّى إليها تحريم الرضاع ـ هى المصاهرة الناشئة بالرضاع،

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٥ و ١٠٦.
٢. المهذّب البارع، ج ٣، ص ٢٣٨ و ٢٤٨.
٣. كنز العرفان، ج ٢، ص ١٨٦.
٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٨٩.
٥. التنقيح الرائع، ج ٣، ص ٥٤.

نظير المصاهرة الحادثة بالنكاح، مثل كون المرأة أُمّاً للزوجة؛ فإنّ هذا الوصف يتحقّق بنكاح بنت امرأة، فيثبت به التحريم، فإذا ارتضع طفل رضاعاً محرّماً صارت المرضعة بمنزلة الزوجة لأب المرتضع من حيث إنّها أُمّ ابنه، فأُمّها بمنزلة أُمّ الزوجة، وأُختها بمنزلة أُخت الزوجة، وهكذا. ومثل هذا لا يتعدّى إليه التحريم إلّا ما استثني [سابقاً] ممّا ورد فيه نصّ.

وهذا بخلاف المصاهرة في الأوّل، فإنّها ليست ناشئة عن الرضاع، بل عن النكاح الصحيح، بل الناشئ عن الرضاع هو البنوّة مثلاً، فلمّا تحقّقت لزم الحكم الناشئ عن النكاح الصحيح، وهو كون منكوحته حليلة ابنه.

ومثله الأُمومة إذا ثبتت لزوجته حرمت عليه أُمّها ولو من الرضاع؛ لدخولها في ﴿أُمّهات نسائكم﴾ وبنتها؛ لدخولها في ﴿ربائبكم﴾ مع الدخول بالأُمّ، وهكذا.

والضابط: تنزيل الولد من الرضاعة منزلة الولد من النسب، وأُمّه منه بمنزلة الأُمّ، وأبيه بمنزلة الأب، إلى آخر المحرّمات النَسَبيّة، ثمّ يلحقهم أحكام المصاهرة بالنسبة إلى النساء المحرّمات لها عيناً وجمعاً، ولا يتعدّى إلى ما يناسبها، بل إنّما تحرم من حيث هي كذلك كما يحرم السبع بالنسب من حيث إنّها كذلك، ولا يتعدّى إلى ما يناسبها ويستلزمها.

وهذه قاعدة شريفة إن أحطتَ بها علماً لم يلتبس عليك شيء من فروع الرضاع.

هذا كلامه، أعلى الله مقامه[1].

وأنت إذا تأمّلت الأدلّة ظهر لك صحّة ما قلناه.

نعم، قد ورد في بعض الأخبار تحريم الجمع بين الأُختين من الرضاعة ونكاح المرأة على عمّتها وخالتها، منها: ما رواه الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب رحمه الله في الصحيح عن أبي عبيدة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لاتنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها ولا على أُختها من الرضاعة» الحديث[2].

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٥، باب نوادر في الرضاع، ح ١١؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤١١، ح ٤٤٣٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٧٨، ح ٦٥٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٢، ح ٢٥٩٣٧.

وفي بعضها تحريم الأُمّ الرضاعيّة للمعقودة: رواه الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب عن عليّ بن محمّد، عن صالح بن أبي حمّاد، عن عليّ بن مهزيار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل له: إنّ رجلاً تزوّج بجارية صغيرة فأرضَعَتْها امرأتُه ثمّ أرضَعَتْها امرأته الأُخرى، فقال ابن شُبْرُمَةَ: حرمت عليه الجارية وامرأتاه، فقال أبو جعفر عليه السلام: «أخطأ ابن شُبْرُمَةَ، حرمت عليه الجارية وامرأته التي أرضَعَتْها أوّلاً، فأمّا الأخيرة لم تَحْرُمْ عليه كأنّها أرضعت ابنتها»[1].

ورواه الشيخ أيضاً في التهذيب ثمّ قال:

و فقه هذا الحديث: أنّ المرأة الأُولى إذا أرضعت الجاريةَ حرمت الجارية عليه؛ لأنّها صارت بنته، وحرمت عليه المرأة الأُخرى؛ لأنّها أُمّ امرأته، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، فإذا أرضعتها المرأة الأخيرة أرضعتها وهي بنتُ الرجل، لا زوجَتُه، فلم تحرم عليه لأجل ذلك[2]. انتهى.

وما ذكره قدس سره في توضيح الجزء الأخير من الخبر مبنيٌّ على اشتراط بقاء المعنى المشتقّ منه في صدق الاشتقاق ـ كما هو رأي جمع من الأُصوليين ـ فلم تدخل الأخيرة في أُمّ الزوجة؛ لتحوّل الجارية[3] عن الزوجيّة إلى البنتيّة.

قال الشيخ في المبسوط: تحرم المرضعة الثانية أيضاً؛ لأنّها أُمّ من كانت زوجته فصارت أُمّ زوجته؛ بناءً على عدم اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق في صدق المشتقّ، فيدخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿وأُمّهات نسائكم﴾[4].

واختاره ابن إدريس[5] وهو منقول عن التقيّ، وعدّه المحقّق في الشرائع أولى[6]، والعلّامة في القواعد أقرب[7].

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٤٦، باب نوادر في الرضاع، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٠٢، ح ٢٥٩٣٨.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤، ح ١٢٣٢.
٣. ب: + بالارتضاع من لبن زوجها.
٤. المبسوط، ج ٥، ص ٣٠٧.
٥. السرائر، ج ٢، ص ٥٥٦.
٦. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٦.
٧. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٢٥.

وهو بعيد؛ لصراحة الرواية في نفي تحريمها[١].

وربّما احتجّ على تحريم أُمّ المعقودة رضاعاً بما تقدّم عن محمّد بن سنان؛ بناءً على ما زعم من إفادة قوله عليه السلام «فسد نكاحه» نكاح الكبيرة والصغيرة معاً.

وقد عرفت ما فيه، ولولا ما هو الظاهر من وفاق الكلّ على تحريم الرضعة الأُولى، لأمكن القدح في تحريمها أيضاً؛ لمخالفته لما ذكر من الأدلّة المؤيّدة بالأصل، وعدم صحّة هذا الخبر، لا لاشتراك عليّ بن محمّد؛ فإنّ الظاهر أنّه عليّ بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني المعروف بعلّان، فإنّه الذي يروي عنه محمّد بن يعقوب كثيراً وهو كان ثقة عيناً؛ بل لاشتمال السند على صالح بن أبي حمّاد أبي الخير الرازي، وهو كان ملبّساً يعرف وينكر، على ما ذكره النجاشي[٢]، والعلّامة في الخلاصة، وضعّفه ابن الغضائري[٣].

وبالجملة، فلا وجه للتحريم في غير محلّ النصّ.

ويتفرّع على النصّ مسائل:

الأُولى: ما لو أرضعت الكبيرة له زوجتين صغيرتين بلبنه حرمن جمع، أمّا الصغيرتان؛ فلصيرورتهما بنتين له، وأمّا الكبيرة؛ فلأنّها صارت أُمّ المعقودة ولو كان الإرضاع بلبن غيره.

أشكل الحكم بتحريم الصغيرتين؛ لعدم نصّ على تحريم البنت الرضاعيّة للزوجة مطلقاً ولو كانت مدخولاً بها، لكنّ الأكثر ـ منهم الشيخ في الخلاف[٤] والمحقّق في الشرائع[٥] والشهيد الثاني في المسالك[٦] ـ جزموا بتحريمهما مع الدخول بالكبيرة؛ وإنّما قالوا بذلك بناءً على قولهم بأنّه يحرم بالرضاع ما يحرم بالمصاهرة مطلقاً[٧].

---

١. ب: + من غير معارض.
٢. رجال النجاشي، ص ١٩٨، الرقم ٥٢٦.
٣. رجال العلّامة، ص ٢٢٩، ذيل الرقم ٢.
٤. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٥ و ١٠٦.
٥. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٥.
٦. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٦٦.
٧. ب: «ولا على تحريم الأُخت الرضاعيّة لها، ومن قال بعموم النشر فقد قال بالتحريم فيها أيضاً»؛ بدل: «ولو كانت مدخولاً بها ـ إلى ـ بالمصاهرة مطلقاً». وفي ج: «من غير تقييد بكون الإرضاع بلبنه»؛ بدل: «وإنّما قالوا بذلك ـ إلى ـ بالمصاهرة مطلقاً».

وقال المحقّق في الشرائع: ولو أرضعت الكبيرة له زوجتين، حرمت الكبيرة والمرتضعتان إن كان دخل بالكبيرة، وإلّا حرمت الكبيرة حسب[1].

وبنى الشهيد الثاني﵀ المسألة على ما رجّحه من عموم تحريم المصاهرة في غير موضع النصّ أيضاً، فقال في المسالك:

الحكم بعدم تحريم الصغيرتين مع عدم الدخول بالكبيرة مشروطٌ بكون اللبن لغير الزوج، وإلّا حرمن مطلقاً.

ثم قال:

وتحرير المسألة: أنّ الشخص إذا كان له زوجة كبيرة وزوجتان مرتضعتان، فأرضعتهما الكبيرة الرضاع المحرِّم، فإن كان بلبنه حرمن مطلقاً، سواء أرضعتهما على الاجتماع، أم على التعاقب. أمّا تحريم الصغيرتين فلأنّهما صارتا بنتيه، وأمّا الكبيرة فلأنّها أُمّ زوجته وأُمّ الزوجة تحرم وإن لم يدخل بالزوجة، والأُمّ من الرضاع كالأُمّ من النسب، كما قرّرناه.

وإن أرضعتهما بلبن غيره، فإن كان قد دخل بالكبيرة حرمن أيضاً مؤبّداً؛ لأنّهما وإن لم تكونا ابنتيه لكنّهما ابنتا زوجته المدخول بها، وهي أُمّ زوجته، فيحرمن جُمع. ولا فرق بين كون إرضاعهما دفعةً، أم على التعاقب؛ لأنّ الكبيرة وإن خرجت عن الزوجيّة بإرضاع الأُولى أوّلاً، إلّا أنّ الثانية قد صارت بنت من كانت زوجته.

وإن لم يكن دخل بالكبيرة فلايخلو إمّا أن ترضعهما دفعةً أو متعاقبتين، فإن كان الأوّل، بأن أعطت في الرضعة الأخيرة كلّ واحدة ثدياً وارتوتا دفعةً واحدةً، انفسخ عقد الجميع؛ لتحقّق الجمع بين الأُمّ وبنتيها بالعقد، واختصّ التحريم بالكبيرة؛ لأنّها أُمّ زوجته وله تجديد العقد على من شاء من الأُختين.

وإن أرضعتهما على التعاقب انفسخ نكاح الكبيرة والأُولى خاصّة؛ لتحقّق الجمع المحرّم فيهما. وبقي النكاح الثانية؛ لأنّ الكبيرة لم تصر لها أُمّاً حتّى انفسخ نكاح الكبيرة، فلم يتحقّق الجمع [المحرّم] ويبقى حلّ الصغيرة الأُولى موقوفاً على

---

١. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٥.

مفارقة الثانية، كما في كلّ أُخت للزوجة غير المعقود عليها.

وقس على هذا ما لو أرضعت له زوجة ثالثة ورابعة وأزيد، دفعة وعلى التعاقب. انتهى[١].

وقال الشيخ أيضاً في الخلاف:

إذا كانت له زوجة كبيرة لها لبن من غيره وله ثلاث زوجات صغار دون الحولين، فأرضعت منهنّ واحدة بعد واحدة، فإذا أرضعت الأُولى الرضاع المحرّم، انفسخ نكاحها ونكاح الكبيرة؛ فإذا أرضعت الثانية، فإن كان قد دخل بالكبيرة، انفسخ نكاح الثانية، وإن لم يكن دخل بها، فنكاحها بحاله؛ لأنّها بنت من لم يدخل بها؛ فإذا أرضعت بعد ذلك الثالثة، صارت الثالثة أُخت الثانية من رضاع، فانفسخ نكاحها ونكاح الثانية.

وبه قال أبو حنيفة، والشافعي في القديم، وإليه ذهب المزني وأجازه[٢] أبو العبّاس وأبو حامد. وقال في الأُمّ: ينفسخ نكاح الثالثة وحدها؛ لأنّ نكاح الثانية كان صحيحاً بحاله، وإنّما لزم[٣] الجمع بينها وبين الثالثة بفعل الثالثة، فوجب أن ينفسخ نكاحها.

دليلنا: قوله عليه السلام «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وهذه أُخت زوجته من أُمّها من جهة الرضاع، فوجب أن تحرم[٤].

هذا كلامه، أعلى الله مقامه.

الثانية: ما لو طلّق زوجته الكبيرة[٥] فأرضعت زوجته الصغيرة، فإن كان الإرضاع بلبنه حرمتا عليه على ما سبق في إرضاع الكبيرة إيّاها[٦]، وإن كان بلبن غيره حرمت الكبيرة عليه بمقتضى النصّ؛ لأنّها تصير أُمّ معقودته. وأمّا تحريم الصغيرة فقد جزم

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
٢. في المصدر: واختاره.
٣. في المصدر: تمّ.
٤. الخلاف، ج ٥، ص ١٠٥ ـ ١٠٦. وراجع: الأُمّ، ج ٥، ص ٣٢ ـ ٣٣؛ مختصر المزني، ص ٢٢٨؛ المجموع، ج ١٨، ص ٢٣٢؛ مغني المحتاج، ج ٣، ص ٤٢٢؛ بدائع الصنائع، ج ٤، ص ١١.
٥. الف، ب: - الكبيرة.
٦. ج: + حال الزوجيّة.

المحقّق في الشرائع به معلّلاً بكونها بنت المدخولة[١] فقد خصّصه بما إذا كان طلاق الكبيرة بعد الدخول بها[٢].

فإن قيل: جزْم المحقّق هنا بتحريم الصغيرة ينافي ما نقلنا عنه في المسألة المنصوصة من عدّة عدم تحريم المرضعة أولى؛ حيث لم يجزم بتحريم المرضعة باعتبار خروج المرتضعة الصغيرة ـ حين ارتضاعها ـ عن الزوجيّة إلى البنتيّة؛ فإن اشترط في صدق المشتقّ بقاء مبدأ الاشتقاق ينبغي عدم الجزم في هذه المسألة أيضاً حيث صدر الإرضاع عمّن كانت زوجته قبل الإرضاع، لا في وقته،[٣] وإن لم يشترط ذلك فينبغي الجزم هناك أيضاً.

قلنا: أراد بالأولويّة هناك الأقوائية، وهي مساوقة للجزم عنده، وإنّما لم يصرّح بالجزم رعايةً للنصّ الدالّ على عدم تحريمها.

وهذا الجواب هو أقوى الأجوبة المذكورة عن هذا الإشكال في المسالك؛ حيث قال بعد ما تعرّض لما ذكر من التنافي:

> فكأنّ جزمه هنا بالتحريم قرينة على أنّه اختار التحريم في السابقة، أو رجوع عن الحكم، أو الأولويّة في مصطلحه تفيد[٤] المنع من خلافها.
>
> ولا يتوهّم اختلاف الحكم من حيث إنّ الخارجة عن الزوجيّة هنا المرضعة، وهناك الرضيعة؛ لاشتراكهما في المقتضي للتحريم وعدمه.

الثالثة: قال المحقّق:

> لو كان لاثنين زوجتان: صغيرة وكبيرة، فطلّق كلّ واحدٍ منهما زوجته وتزوّج بالأُخرى، ثمّ أرضعت الكبيرة الصغيرة، حرمت الكبيرة عليهما، وحرمت الصغيرة على من دخل بالكبيرة[٥].

---

١. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥١٢.

٢. الف: - فقد خصّصه بما إذا كان طلاق الكبيرة بعد الدخول بها.

٣. ج: عمّن خرجت عن الزوجيّة. وفي الف: عمّن كانت زوجته.

٤. في المصدر: لاتفيد.

٥. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥١٣.

وفي المسالك:

وجه تحريم الكبيرة عليهما [مطلقاً] صيرورتها أُمّاً لزوجة كلّ منهما؛أمّا لزوج الصغيرة في الحال فواضح؛ وأمّا الآخر فهي أُمّ من كانت زوجته[١].

الرابعة: قال المحقّق:

إذا تزوّجت الكبيرة بصغيرٍ، ثمّ فسخت إمّا لعيب فيه، وإمّا لأنّها كانت مملوكة فأُعتقت، أو لغير ذلك، ثمّ تزوّجت رجلاً[٢] وأرضعته بلبنه حرمت على الزوج؛ لأنّها كانت حليلة ابنه، وعلى الصغير؛ لأنّها منكوحة أبيه[٣].

وفي المسالك:

ولو تزوّجت بالكبير أوّلاً، ثمّ طلّقها، ثمّ تزوّجت بالصغير، ثمّ أرضعته بلبن الأوّل، فالحكم كذلك؛ والفرض فيه أسهل[٤]. انتهى.

وإنّما حكم بأسهليّة الفرض لعدم الحاجة إلى فرض الفسخ فيه، بخلاف الأوّل، فإنّه لا يجوز للكبيرة مفارقة الزوج الصغير بالطلاق؛ لأنّه بيد من أخذ بالساق، فلا بدّ فيه من ارتكاب الفسخ؛ ليحلّ لها أن تتزوّج رجلاً آخر.

وإنّما حكم[٥] في هاتين المسألتين بما ذكر، بناءً على تحريم ما يحرم بالمصاهرة مطلقاً بالرضاع. ويظهر حالهما على تقدير الاكتفاء بمحلّ النصّ بأدنى تأمّل. وما ذكرناه هو أظهر، لكنّ الاحتياط الأخذ بما حكموا به؛ فتأمّل[٦].

تنبيه[٧]

اعلم أنّ الرضاع كما ينشر الحرمة على شرائطه قبل العقد، ينشرها بعده أيضاً

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٧٢.
٢. في المصدر: بكبير آخر؛ بدل: رجلاً.
٣. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥١٣.
٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٧٩.
٥. ج: حكموا.
٦. ب: «وهذه المسألة أيضاً مبنية على أنّه يحرم بالرضاع ما يحرم بالمصاهرة مطلقاً؛ فتأمّل»؛ بدل: «وإنّما حكم في هاتين -إلى- بما حكموا به؛ فتأمّل».
٧. ب: فصل.

إجماعاً، فيوجب انفساخه.

ويتفرّع عليه مسائل[1]:

منها: ما ذكره المحقّق ﷺ في الشرائع بقوله:

ولو زوّج ابنه الصغير بابنة أخيه الصغيرة، ثمّ أرضعت جدّتهما أحدهما انفسخ [نكاحهما]؛ لأنّ المرتضع إن كان هو الذكر فهو إمّا عمّ لزوجته أو خال، وإن كانت أُنثى فقد صارت إمّا عمّة أو خالة[2].

وما ذكره إنّما يتصوّر فيما إذا كان الزوجان ولدي عمٍّ وولدي خالةٍ معاً، ونفرض[3] الجدّة مطلقة بحيث تشمل كونها من أبيهما وأُمّهما.

وبيان ذلك على ما في المسالك:

إنّ الجدّة المرضعة إن كانت جدّتهما لأبيهما وكان المرتضع الذَكر صار عمّاً لزوجته؛ لأنّه صار أخا أبيها لأُمّه من الرضاع بعد أن كان ابن عمّها، فحرمت عليه.

وإن كان المرتضع الأُنثى صارت عمّة لزوجها؛ لأنّها أُخت أبيه لأُمّه.

وإن كانت الجدّة المرضعة جدّتهما لأُمّهما، بأن كانا ولدي خالة أيضاً ـ مضافاً إلى كونهما ولدي عمّ ـ فإن أرضعت الجدّة الذكر صار خالاً لزوجته؛ لأنّه صار أخا أُمّها من الأُمّ، وإن أرضعت الأُنثى صارت خالة لزوجها؛ لأنّها أُخت أُمّه من الرضاع[4].

ونعم ما فعله الشيخ في المبسوط؛ حيث جعلهما مسألتين؛ فقد خصّ تارةً الجدّة بجدّتهما لأبيهما وقال: يستلزم الرضاع صيرورة المرتضع عمّاً أو عمّةً للآخر، وتارةً بجدّتهما لأُمّهما وقال باستلزام الرضاع لصيرورة المرتضع خالاً أو خالةً للآخر[5].

هذا، ونقل الشهيد الثاني في المسالك عن العلّامة ﷺ أنّه استثنى في التذكرة أربع صور من قاعدة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وأورد عليه بأنّ استثناءها كاستثناء

---

١. ج: + «منها ما سبق في بعض الصور و». وفي ب: «ويتفرّع عليه حدوث التحريم بين الزوجين فيما تصير به الزوجة إحدى السبع، أو الزوج أحد نظائرهنّ، وفيما سبق من التحريم بالمنزلة والمصاهرة»؛ بدل: «ويتفرّع عليه مسائل».

٢. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٥١٤.

٣. ج: تفرض؛ ب: فرضت.

٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٧٩.

٥. المبسوط، ج ٥، ص ٣١٦ـ٣١٧.

الحمار من الإنسان، فيكون منقطعاً وقال: لكنّه غير مراد لهم.

قال:

الأُولى: أُمّ الأخ والأُخت في النسب حرام؛ لأنّها إمّا أُمٌّ أو زوجة أبٍ، وأمّا في الرضاع فإن كانت كذلك حرمت أيضاً، وإن لم تكن كذلك لم تحرم، كما لو أرضعت أجنبيّة أخاك أو أُختك لم تحرم.

وأنت إذا راعيتَ القاعدة علمتَ وجه عدم تحريم هذه، وأنّ استثناءها من القاعدة غير صحيح؛ لأنّها لم تدخل فيها أصلاً [والاستثناء إخراج ما لولاه لدخل].

وبيان ذلك: أنّ المحرّمات من النسب هي السبع المذكورة، وأُمّ الأخ والأُخت ليست أحدها مطلقاً؛ لأنّها إن كانت أُمّاً فهي كانت داخلة من حيث إنّها أُمٌّ، لا من حيث إنّها أُمّ الأخ أو الأُخت؛ ولهذا كانت الأُمّ محرّمة، سواء كانت أُمّ أخ، أو أُخت لأبيها، أو لم تكن. فكونها أُمّ أخ أو أُخت خارج عن حكم الأُمومة وإن لزمها في بعض الأحيان، إلّا أنّ اللزوم منفكّ من الجانبين. وقد توجد الأُمّ من دون أن تكون أُمّ أخ أو أُخت، وقد توجد أُمّ الأخ أو الأُخت ولا تكون أُمّاً؛ فلا يدلّ تحريم الأُمّ على تحريم أُمّ الأخ والأُخت مطابقةً ولا تضمّناً، وهو واضح؛ ولا التزاماً لعدم اللزوم الذهني بمعنييه.

وحينئذٍ فإذا أرضعت أجنبيّة أخاك أو أُختك لم تحرم عليك؛ لأنّها ليست من إحدى المحرّمات المذكورات التي هي مدار تحريم الرضاع، ولا يصحّ استثناؤها من القاعدة إلّا على وجه الاستثناء المنقطع كما يستثنى الحمار من الناس.

وأيضاً فإنّ تحريم المذكورة ليس من جهة النسب مطلقاً، بل قد يكون من جهة النسب ـ كما إذا كانت أُمّاً ـ وقد يكون من جهة المصاهرة ـ كما لو كانت زوجة الأب ـ فتحريمها من حيث هي أُمّ أخٍ أو أُختٍ أعمّ من تحريمها من جهة النسب، فلا يدلّ عليه قاعدة «أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»؛ وكذا أعمّ من تحريمها من جهة المصاهرة، فلا يدلّ عليه قاعدة أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة[1].

---

١. كذا في النسخ، وفي المسالك: «فلايدلّ عليه، والقاعدة أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، لا ما يحرم من المصاهرة».

وهذه المصاهرة أيضاً ليست مؤثّرة في التحريم؛ لأنّها ملائمة لما يحرم بالمصاهرة لا عينه، فإنّ أُمّ الأخ من حيث إنّها أُمّ الأخ ليست إحدى النسوة الأربع المحرّمات بالمصاهرة، وإنّما المحرّم منكوحة الأب، وهي لا تستلزم كونها أُمّ الأخ، كما حقّقناه في الأُمّ النسبيّة.

الثانية: أُمّ ولد الولد حرام؛ لأنّها إمّا بنته أو زوجة ابنه. وفي الرضاع قد لا تكون إحداهما، مثل أن ترضع الأجنبيّة ابن الابن، فإنّها أُمّ ولد الولد وليست حراماً.

والكلام في عدم تحريم هذه واستثنائها من القاعدة كالسابقة، فإنّ أُمّ ولد الولد ليست من المحرّمات السبع بالنسب من حيث إنّها أُمّ ولد الولد، بل تحرم على تقدير كونها بنتاً من حيث إنّها بنت.

ويظهر لك اعتبار الحيثيّة من انفكاك البنت عن الوصف بأُمّية ولد الولد، كما لو لم يكن لها ولد، وانفكاك أُمّية ولد الولد عن الوصف بكونها بنتاً، كما إذا كانت زوجة ابن.

وأيضاً فإنّ تحريمها غير منحصر في النسب، بل قد يكون بالمصاهرة. وهو واضح.

والكلام في المصاهرة كمامرّ، فإنّ المحرّم منها حليلة الابن لا أُمّ ولد الولد؛ لعدم الملازمة بينهما كما مرّ [فإنّ المحرّم منها حليلة الابن، لا أُمّ ولد الولد، لعدم الملازمة كما مرّ].

الثالثة: جدّة الولد في النسب حرام؛ لأنّها إمّا أُمّك أو أُمّ زوجتك. وفي الرضاع قد لا يكون كذلك، كما إذا أرضعت أجنبيّة ولدك، فإنّ أُمّها جدّته، وليست بأُمّك ولا أُمّ زوجتك.

والكلام في استثناء هذه أيضاً كالسابقة، فإنّ جدّة الولد ليست إحدى المحرّمات السبع، وإن اتّفق كونها أُمّاً فتحريمها من تلك الحيثيّة، لا من حيث كونها جدّة الولد، ولعدم انحصارها في النسب ـ مع قطع نظر عن الحيثيّة ـ لاشتراكها بين الأُمّ وأُمّ الزوجة المحرّمة بالمصاهرة بتقريب ما تقدّم.

ومن هذه الصورة يظهر أيضاً حكم ما لو أرضعت زوجتك ولد ولدها، ذَكراً كان الولد أم أُنثى، فإنّ هذا الرضيع يصير ولدك بالرضاع بعد أن كان ولد ولدك

بالنسب، فتصير زوجتك المرضعة جدّة ولدك، وجدّة الولد محرّمة عليك كما مرّ، لكن هنا لا تحرم الزوجة؛ لأنّ تحريم جدّة الولد ليس منحصراً في النسب ولا من حيث إنّها جدّة كما عرفت.

وكذا القول: لو أرضعت بلبنك ولد ولدها من غيرك، فإنّ الرضيع يصير ولدك بالرضاع وإن لم يكن له إليك انتساب قبله، وتصير زوجتك جدّة ولدك، ولاتحرم بذلك كما قرّرناه.

الرابعة: أُخت ولدك في النسب حرام عليك؛ لأنّها إمّا بنتك أو ربيبتك، فإذا أرضعت أجنبيّة ولدك، تصير بنتها أُخت ولدك، وليست بنتاً ولا ربيبةً.

والكلام في استثناء هذه أيضاً كما مرّ، فإنّ أُخت الولد ليست إحدى المحرّمات بالنسب، ومشتركة بين المحرّمة بالنسب والمصاهرة مع قطع النظر عن الحيثيّة.

ثمّ قال:

قال في التذكرة: وهذه الصور الأربع مستثناة من قولنا: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وإذا تدبّرتَ ما حقّقناه، يظهر لك فساد هذا الاستثناء، أو كونه تجوّزاً في المنقطع، لكن هذا المعنى الثاني غير مراد لهم.

والتحقيق: أنّ هذه الأربع النسوة ليست محرّمات بالنسب ولا بالمصاهرة، وإنّما هنّ ملائمات للمحرّم بهما؛ فتدبّر هذه الجملة تظفر إلى تحقيق مسائل كثيرة ضلّ فيها أفهام أقوام[1].

هذا كلامه، أعلى الله مقامه[2].

خاتمة

يستحبّ أن ترضع الأُمّ ولدها؛ لمناسبة لبنها لغذائه في الرحم، فيكون أنسب بمزاجه[3]؛ لاعتياده بأصله.

---

١. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٤٨ ـ ٢٥١. وهو في تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٦١٤ (ط.ق).

٢. ب: + وأقول: استثناؤه هذه الصورة مبنيٌّ على تعميم ما يحرم من النسب بحيث يشمل منزلته أيضاً، ولعلّ هذا مذهبه في التذكرة، فلا حاجة إلى جعل الاستثناء منقطعاً؛ فتدبّر.

٣. ب: + وأوفق له.

وفي الفقيه: قال عليّ عليه السلام: «ما من لبن يرضع به الصبيّ أعظم بركة عليه من لبن أُمّه»[١].

وهو مرويّ في الكافي والتهذيب عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عنه عليه السلام[٢].

والأصل فيه قوله سبحانه: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٣]، فإنّ الخبر فيه بمعنى الأمر، وهو للاستحباب ـ إلّا عند الضرورة ـ عند الأصحاب.

وهو منقول عن الشافعي[٤] والظاهر أنّه مذهب أبي حنيفة أيضاً؛ فإنّ صاحب الكشّاف ـ الذي هو رأس الحنفيّة ورئيسهم ـ قال في تفسير هذا الكلام المجيد: إنشاءٌ عبّر عنه بالخبر ـ كقوله: ﴿يتربّصن﴾ ـ للمبالغة، ثمّ قال:

فإن قلت: فما بال الوالدات مأمورات بأن يرضعن أولادهنّ.

قلت: إمّا أن يكون أمراً على وجه الندب، وإمّا على وجه الوجوب إذا لم يقبل الصبيّ إلّا ثدي أُمّه، أو لم يوجد له ظئر، أو كان الأب عاجزاً عن الاستئجار. انتهى[٥].

وفي كنز العرفان:

ليس الأمر للوجوب؛ لأصالة البراءة، بل لمطلق الرجحان الشامل له وللندب. فقد يكون واجباً، كما إذا لم يرتضع الصبيّ إلّا من أُمّه، أو لم يجد ظئراً، أو عجز الوالد عن الاستئجار أو إرضاع اللبأ ـ وهو أوّل لبن يجيء بعد الولادة ـ فإنّه يجب عليها إرضاعه إيّاه، قيل: لأنّه لا يعيش الولد بدونه. وقد يكون مندوباً، كما إذا لم يتحصّل أحد الأسباب الموجبة؛ فإنّه أفضل ما رضع لبن أُمّه، ويستحبّ لها أن تفعل ذلك. انتهى[٦].

---

١. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٥، ح ٤٦٦٣.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٠، باب الرضاع، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٨، ح ٣٦٥.

٣. البقرة (٢): ٢٣٣.

٤. حكاه عنهما في الكشّاف، ج ١، ص ٢٧٩ ذيل تفسير الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

٥. الكشّاف، ج ١، ص ٢٧٩، ذيل الآية.

٦. كنز العرفان، ج ٢، ص ٢٣١.

ويؤكّد الاستحباب قوله عزّ وجلّ بعد ذلك: ﴿لَاتُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[1] على ما فسّره به بعض المفسّرين، ففي كنز العرفان: أي لا توقع به الضرر بأن تترك إرضاعه تعنّتاً أو غيظاً على أبيه؛ فإنّها أشفق عليه من الأجنبيّة، ولا يوقع أيضاً الضرر بولده بأن ينزعه من أُمّه ويمنعها من إرضاعه، فتكون المضارّة على هذا بمعنى الإضرار، وأُتي بفعل المفاعلة الواقعة بين اثنين مبالغةً[2].

ويظهر ممّا نقلناه: أنّ صاحب كنز العرفان مال إلى وجوب إرضاع اللبأ، وجزم به جماعة، منهم الشهيد في اللمعة[3] والعلّامة في القواعد[4] واحتجّ عليه بما ذكر من عدم تعيّش الولد بدونه.

وفي المسالك: وهو ممنوع [بالوجدان]. ولعلّهم أرادوا الغالب، أو أنّه لا يقوى ولا يشتدّ بنيته إلّا به[5].

وأطلق الأكثر عدم وجوب الإرضاع بحيث شمل اللبأ هذا.

﴿والوالدات﴾ عامّة للزوجات غير المطلّقات أيضاً على الأشهر بين المفسّرين، بل ظاهرها أنّهنّ المراد بخصوصهنّ؛ لأنّ الآية في شأن ذوات الأزواج وربّما أُيّد ذلك بإيجابه[6] تعالى رزقهنّ وكسوتهنّ، فإنّ الظاهر أنّهما للزوجيّة.

وفي الكشّاف: وقيل:أراد الوالدات المطلّقات،وإيجاب النفقة والكسوة لأجل الرضاع[7].

وفيه تأمّل.

وعلى القول بوجوب إرضاع اللبأ، وكذا على تقدير وجوب الإرضاع عليها مطلقاً لفقد المرضعة ونحوه ممّا ذكر، هل تستحقّ الأُجرة عليه؟

قيل: لا، معلّلاً بأنّه فعل واجب عليها، ولا يجوز أخذ الأُجرة على الواجب.

---

١. البقرة (٢): ٢٣٣.
٢. كنز العرفان، ج ٢، ص ٢٣٣.
٣. اللمعة الدمشقية، ٢٠٣.
٤. قواعد الأحكام، ج ٣، ص ١٠١.
٥. مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٤١٣.
٦. الف: وربّما خصّت بهنّ بقرينة إيجابه.
٧. الكشّاف، ج ١، ص ٢٧٩.

وردّ بمنع كلّية الكبرى مستنداً بأنّه يجب على مالك الطعام بذله للمضطرّ، مع أنّه يجوز[١] أخذ العوض وفاقاً لهذا القائل، وإن كان فيه أيضاً خلاف.

وهل يجوز[٢] استئجارها له؟

فقد أجمع الأصحاب على جوازه في المطلّقات؛ لقوله تعالى بعد ذكر المطلّقات وبعض أحكامهنّ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾[٣]، بل ظاهره عدم جواز استئجار غيرها فيما إذا طلبت أُجرة المثل؛ لتقييد استرضاع أُخرى بالتعاسر، وهو أن تطلب أُجرة زائدة على المتعارف ولا يريد الأب إعطاءها.

واختلفوا في جوازه في غير المطلّقات من الأزواج، فمنعه الشيخ في المبسوط[٤]، ففرّق بين المطلّقات وبينهنّ؛ وكان ذلك لوجود الفرق بينهما في الكتاب المجيد؛ حيث ذكر فيه الأُجرة في المطلّقات ـ على ما عرفت ـ واكتفى في الآية التي هي في شأن اللواتي في حبائل الأزواج مع الإرضاع بإيجاب النفقة والكسوة الواجبتين للزوجيّة على ما مرّ.

وقال في النهاية: وإن طلبت الحرّة أُجرة الرضاع كان لها ذلك على أب الولد، فإن كان أبوه قد مات كان أجرها من مال الصبيّ[٥].

وإطلاقه للحرّة شامل لذوات الأزواج أيضاً، وهو المشهور بين الأصحاب؛ لأصالة الجواز، وعدم صراحة الآية المذكورة في المنع، ولعلّ عدم ذكر الأُجرة فيها لترغيب الأُمّهات وتحريصهنّ على إرضاع أولادهنّ.

لايقال: ما ذكر من الأخبار في أنّ اللبن للفحل تقتضي عدم جواز طلب الزوجة للأُجرة.

---

١. ج: +له.
٢. ب، ج: وهل يتفرّع عليه.
٣. الطلاق (٦٥): ٦.
٤. المبسوط، ج ٦، ص ٣٠.
٥. النهاية، ص ٥٠٣.

لأنّا نمنع ذلك فيما عدا النشر؛ إذ لو كان كذلك لكان للزوج إجبارها على الإرضاع، وهو باطل إجماعاً.

وينفيه أيضاً ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا تجبر الحرّة على إرضاع[1] الولد، وتجبر أُمّ الولد»[2].

وأيضاً لو كان كذلك لما جاز استئجارها إذا كانت مطلّقة أيضاً. وهو باطلٌ؛ لما عرفت[3].

وإطلاق كلام[4] الأصحاب والأدلّة يقتضي عدم الفرق في استحباب إرضاع الأُمّ بين كونها على الصفات الآتية وعدمه، وهو مقتضى عموم الأدلّة[5].

وإذا استرضع غيرها فيستحبّ أن يكون وضيئةً حسنةً في خَلقه وفي خُلقه؛ لصحيحة فضيل بن يسار، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «عليكم بالوضّاء[6] من الظؤورة فإنّ اللبن يُعدى»[7].

وفي الفقيه: وروى محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تسترضعوا الحمقاء، فإنّ اللبن يُعدى، وأنّ الغلام ينزع[8] إلى اللبن» يعني إلى الظئر في الرعونة[9] والحمق[10].

ويستفاد من الخبرين استحباب كونها مسلمة عاقلة عفيفة. وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «أنا

---

١. في الكافي: رضاع.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤١، باب الرضاع، ح ٤؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٨٠، ح ٤٦٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٥٢، ح ٢٧٥٥٨.

٣. ب: + على أنّ كون اللبن ملكاً للزوج لاينافي جواز أخذها الأُجرة على الإرضاع؛ لاستلزامه فعلاً.

٤. ج: أقوال.

٥. ب، ج: - وهو مقتضى عموم الأدلّة.

٦. الوضاءة: الحسن والنظافة. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٢.

٧. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ١٣؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٨، ح ٤٦٧٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١١٠، ح ٣٧٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٨، ح ٢٧٦٠٧.

٨. نزع إليه، أي أشبهه.

٩. والرعونة: الحمق والاسترخاء.

١٠. الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٨، ح ٤٦٧٩. وهي في الكافي، ج ٦، ص ٤٣، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ٨؛ وتهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١١٠، ح ٣٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٧، ح ٢٧٦٠١.

أفصح العرب بَيْدَ أنّي من قريش، ونشأت في بني سعد، وارتضعت في بني زهرة»[١] وقد كانت هذه القبائل أفصح العرب، فافتخر النبيّ ﷺ بالرضاع كما افتخر بالنسب.

وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال لمحمّد بن مروان: «استرضع لولدك [بلبن] الحسان، وإيّاك والقباح، فإنّ اللبن [قد] يعدى»[٢].

ويكره استرضاع الكافرة اختياراً[٣] وتتأكّد في المجوسيّة عند الأصحاب؛ للجمع بين ما سبق من أنّ للبن تأثيراً، وبين ما دلّ على الجواز رواه[٤] عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يصلح للرجل أن ترضع له اليهوديّة والنصرانيّة و المشركة؟ قال: «لا بأس» وقال: «امنعوهنّ من شرب الخمر»[٥].

واحتجّوا على تأكّد الكراهة في المجوسيّة بورود النهي عن استرضاعها، مع تجويز استرضاع اليهوديّة والنصرانيّة في صحيحة سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تسترضع للصبيّ المجوسيّة وتسترضع اليهوديّة والنصرانيّة، ولا يشربنّ الخمر، يمنعهنّ من ذلك»[٦].

وخبر عبد الله بن هلال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن مظاءرة المجوس فقال: «لا، ولكن أهل الكتاب»[٧].

---

١. المجموع للنووي، ج ١٨، ص ٢٢٧؛ حاشية ردّ المختار لابن عابدين، ج ١، ص ٣٠؛ الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، ج ١، ص ٩ و ١٢٦. وفي تلخيص الحبير، ج ٤، ص ٦، ح ١٦٥٨ هكذا: «فإنّه نشأ في بني زهرة، وارتضع في بني سعد».

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١١٠، ح ٣٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٨، ح ٢٧٦٠٦. وما بين المعقوفين من المصادر.

٣. ج: + ولو كانت كتابيّة على المشهور.

٤. الف: برواية.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٢، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١٠٩، ح ٣٧٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٥، ح ٢٧٥٩٨.

٦. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ١٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١١٠، ح ٣٧٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٤، ح ٢٧٥٩٢.

٧. الكافي، ج ٦، ص ٤٢، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١٠٩، ح ٣٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٤، ح ٢٧٥٩٤.

وقال: «إذا أرضعن لكم فامنعوهنّ من شرب الخمر»[١].

والظاهر بالنظر إلى ما ذكر من الأخبار عدم الكراهة في اليهوديّة والنصرانيّة ما لم‌تشرب الخمر[٢]. ويؤيّده الأصل ووجود الفارق بينهما وبين المجوسيّة؛ لحصول لبن المجوسيّة غالباً من نكاح المحارم المحرّم[٣] في شرعنا، بخلاف أهل الكتاب.

وعلى أيّ حالٍ، فيمنعهنّ من شرب الخمر بمقتضى الأخبار استحباباً على ما ذكره الأصحاب؛ ولا يبعد القول بوجوبه إبقاءً للأمر والنهي في الأخبار المتقدّمة على ظاهرهما؛ بناءً على ما هو المجرّب من تأثير اللبن الحاصل لمن شربت الخمر أثراً بيّناً، وربّما انجرّ إلى شرب من اعتاد بهذا اللبن لها.

وفي حكمها لحم الخنزير بخبر الأعداء.

وفي المسالك:

هذا المنع ـ يعني المنع عن شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ـ على وجه الاستحقاق إن كانت المرضعة أمته، أو مستأجرة شرط عليها ذلك في العقد، وإلّا توصّل إليها بالرفق[٤].

والظاهر[٥] عموم كراهة استرضاعهنّ؛ لعموم الأدلّة.

وفي المسالك:

ويمكن أن يكون وجه كراهته تسليمه إليها لتحمله إلى منزلها حذراً من أن تسقيه شيئاً من ذلك، مضافاً إلى النهي عن الركون إلى الذين ظلموا[٦]، وهي منهم[٧].

ويكره أيضاً أن تسترضع من ولادتها عن زنى والمرأة المولودة عنه؛ لموثّقة عبيد الله الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة ولدت من الزنى، أتّخذها ظئراً؟

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٢، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٤، ح ٢٧٥٩٥.

٢. الف، ب: - ما لم‌تشرب الخمر.

٣. الف، ب: - المحرّم.

٤. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٤٣.

٥. ج: + من كلام الأصحاب.

٦. هود (١١): ١١٣.

٧. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٤٤.

فقال: «لا تسترضعها ولا ابنتها»[١].

وفي معناها رواية عليّ بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن امرأة ولدت من زنى، هل يصلح أن تسترضع بلبنها؟ قال: «لايصلح ولا لبن ابنتها التي ولدت من الزنى»[٢].

وربّما احتجّ عليها بحسنة[٣] محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ لبن اليهوديّة والنصرانيّة والمجوسيّة أحبّ إليّ من لبن ولد الزنى، وكان لايرى بأساً بلبن ولد الزنى إذا جعل مولى الجارية الذي فجر بالجارية في حلٍّ»[٤].

وفيه تأمّل؛ إذ الظاهر أنّ ذلك في نكاحهنّ وإن ذكرها الأصحاب في باب الرضاع[٥].

ولا فرق ـ على المشهور ـ في اللبن الناشئة عن الزنى بين أن تكون الزانية حرّة أو أمة وإن أحلّها مولاها بعد الزنى؛ لعموم ما ذكر من الأخبار.

ولا يبعد استثناء لبن هذه الأمة للحسنة المذكورة وحسنة جميل بن درّاج وسعد بن أبي خلف وهشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تكون لها جارية قد فجرت تحتاج إلى لبنها، قال: «مُرها فلتحلّلها يطيب لبنها»[٦].

وخبر إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن غلامٍ لي وثب على جارية

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٢، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٨، ح ٣٦٧؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢١، ح ١١٤٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٣، ح ٢٧٥٩٠.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٤، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ١١؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٨، ح ٤٦٧٨؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٨، ح ٣٦٨؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢١، ح ١١٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٢، ٢٧٥٨٧.

٣. ب، ج: وحسنة؛ بدل: وربّما احتجّ عليها بحسنة.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ٤؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٧٩، ح ٤٦٨١؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٩، ح ٣٧١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢٢، ح ١١٤٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٢، ح ٢٧٥٨٨.

٥. ب، ج: - وفيه تأمّل؛ إذ الظاهر أنّ ... إلى: في باب الرضاع.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٤٧٠، باب الرجل يحلّ جاريته لأخيه و...، ح ١٢؛ وج ٦، ص ٤٣، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١٠٩، ح ٣٧٠؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٣٢٢، ح ١١٤٦؛ وسائل الشيعة، ٢١، ص ١٣٩، ح ٢٦٧٣٢.

لي، فأحبلها فولدت، واحتجنا إلى لبنها، فإن أحللت لهما ما صنعا أ يطيب لبنها؟ قال: «نعم»[١].

وقد ذهب إليه الشيخ في التهذيب محتجّاً بما ذكر[٢].

وقد أعرض الأكثر عن العمل بمضمون هذه الأخبار معتذرين بأنّ إحلال ما مضى من الزنى لا يرفع إثمه ولا يدفع حكمه، فكيف يطيب؟

وفيه: أنّ العلّة في إثمها إنّما هي عدم رضاء مولاها؛ ومن ثمّ يحلّ وطء الأمة بتحليله، فإذا حصل رضاه فقد زالت العلّة.

وما الفرق بين ذلك الوطء وبين عقدها فضولاً، فلِمَ لاتؤثّر إجازته كما تؤثّر إجازة هذا، لاسيّما إذا ورد عليه نصّ من غير معارض.

ونعم ما قال الشهيد الثاني ﷺ في المسالك: وهذا في الحقيقة استبعاد محض، مع ورود النصوص الكثيرة التي لامعارض لها[٣].

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الرسالة، وعليك بالاحتياط في الأخذ بمسائلها والعمل بها على ما هو المقرّر في المسائل المختلف فيها؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٣، باب من يكره لبنه ومن لايكره، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ١٠٨، ح ٣٦٩؛ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٢١، ح ١١٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٦٣، ح ٢٧٥٩١.

٢. الف: ويؤيّدهما ما وردت في طيب ولادة الأمة الزانية إذا أحلّها مولاها.

٣. مسالك الأفهام، ج ٧، ص ٢٤٥. وفي ب: +بل ظاهر حسنة محمّد بن مسلم المتقدّمة صيرورة ولادة ولدها أيضاً طيبة بذلك.

فهرس الموضوعات

تمهيد ٧

١. بنوك اللبن ١٠

٢. البعد الاجتماعي والمعرفي للرضاع ١١

١. اختلاف الزوجين في المهر / للميسي
(١٣ ـ ٦٤)

١. المؤلّف ١٥

ثناء العلماء عليه : ١٦

آثاره : ١٨

وفاته: ٢٢

٢. الرسالة ٢٢

٣. عملي في التحقيق ٢٤

اختلاف الزوجين في المهر ٢٧

٢. اختلاف الزوجين في المهر / للميرداماد
(٦٥ ـ ٩٨)

١. المؤلّف ٦٧

ثناء العلماء عليه ٦٧

آثاره : ٦٩

وفاته : ٧٠

٢. الرسالة ٧٠

٣. اسلوب التحقيق ٧١
اختلاف الزوجين في المهر ٧٧

٣. ضوابط الرضاع

(٩٩ـ٣٥٨)

تمهيد ١٠١
الف: النسخ المعتمدة في التحقيق ١٠١
ب: سائر النسخ الموجودة للكتاب ١٠٣
ضوابط الرضاع ١١٣
التقدمة: [يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب] ١١٤
ضابطةٌ: [النساء المحرّمات بالنسب و بالرضاعة] ١١٩
الاستباثة الأُولى ١٢٤
مسألةٌ: [جواز زواج صاحب اللبن بجدّة المرتضع و عدمه] ١٢٤
بسطٌ وتشييدٌ: [نقل كلام العلّامة في المختلف و نقده] ١٢٨
ضابط وتحصيل: [حديث نشر الحرمة بالرضاع يشمل المصاهرة أم لا؟] ١٣٩
ضابطٌ تحقيقيٌّ ١٤٥
مسألةٌ: [حكم الزوجة المرضعة لولد أُخته] ١٤٨
مسألةٌ: [حكم الزوجة المرضعة لولد أُختها] ١٤٨
مسألةٌ: [حكم الزوجة إذا أرضعت أخاها] ١٤٨
مسألةٌ: [حكم الزوجة إذا أرضعت عمّها] ١٤٩
مسألةٌ: [حكم المرضعة لولد بنت زوجها من زوجته الأُخرى] ١٤٩
مسألةٌ: [حكم الزوجة إذا أرضعت خالها] ١٤٩
مسألةٌ: [حكم الزوجة إذا أرضعت ولد عمّها] ١٤٩
مسألةٌ: [حكم الزوجة المرضعة لأخيه] ١٥٠
مسألةٌ: [حكم الزوجة المرضعة لولد أخيه] ١٥٠
مسألةٌ: [حكم الزوجة المرضعة لعمّ زوجها] ١٥٠
مسألةٌ: [حرمة أولاد الفحل على والد المرتضع] ١٥١

ضابط وفيصل: [سراية حرمة الرضاع للمصاهرة وعدمها] ١٥٥
الاستباثة الثانية ١٥٨
ضابطةٌ: [اشتراط اتّحاد صاحب اللبن في نشر الحرمة] ١٥٨
مسألةٌ: [حكم الرضاع لو لم يبلغ النصاب] ١٦٢
مسألةٌ: [حكم أُمّ المرضعة من الرضاع على المرتضع] ١٦٣
مسألةٌ: [حكم أُمّ الزوجة من الرضاع] ١٦٦
تتمّةٌ ١٧٢
مسألةٌ: [حرمة أُمّ المفعول به وأُخته وبنته على اللائط] ١٨١
فروعٌ ١٨٢
ضابطةٌ أُصوليّةٌ وفحص ضابط: [تفسير كلمة الأصل] ١٨٧
ضابط وتثبيت: [الزنى واللواط المتأخّر عن العقد لا يفسده] ١٨٩
تبصرةٌ: [حديث زواج الرسول ﷺ من العامريّة والكنديّة] ١٩١
مسألةٌ: [وطء الرجل مملوكة أبيه] ١٩٣
مسألةٌ: [حرمة أُخت الزوجة ولو من الرضاعة] ٢٠٤
ذيالةٌ فيها مقالة: [نقد كلام صاحب كنز العرفان] ٢٠٦
تذنيبٌ: [أربعة في الرضاع قد يحرمن وقد لا يحرمن] ٢١٠
الاستباثة الثالثة ٢١٢
مسألةٌ: [حكم التقبيل واللمس والنظر بشهوة] ٢١٢
ضابطةٌ: [حكم النظر إلى الأجنبية] ٢٢٠
مسألةٌ: [حكم وطء الشبهة] ٢٢٣
ذنابةٌ ٢٢٥
مسألةٌ: [الرضاع الكامل يقطع علقة النكاح] ٢٢٦
وهمٌ وضابطة: [في حجيّة الشهرة] ٢٣٣
تتمّة وتحقيق ٢٣٤
ضابطةٌ إحصائيّةٌ ٢٣٧
مسألةٌ: [في رضع كبيرة زوجتيه صغيرتهما] ٢٤٠

مسألةٌ: [في رضع زوجته الصغيرة زوجتيه] ٢٤٠
مسألةٌ: [لو تزوّج بصغيرة فأرضعتها أمته] ٢٤٣
مسألةٌ: [لو أرضعت زوجته زوجتين من ثلاث صغار] ٢٤٤
مسألةٌ: [لو أرضعت أُمّ الكبيرة أو جدّة الكبيرة الصغيرة] ٢٤٦
ضابطةٌ: [ضمان منافع البضع] ٢٤٨
شكٌّ وضابطةٌ ٢٥٢
مسألةٌ: [الرضاع بسبب العتق أم لا؟] ٢٥٤
بحثٌ تعضيليّ وضابطٌ تحصيليّ: [العتق فرع الملك] ٢٦٢
تفريعٌ ٢٦٥
مسألةٌ: [في وقوع الظهار في المحرّمات بالرضاع وعدمه] ٢٦٥
تذييلٌ ٢٦٨
التختمة ٢٦٩
ضابطةٌ: [في مقدار الرضاع المحرّم] ٢٦٩
تكلمةٌ: [في كلام ابن الجنيد ونقده] ٢٧٩
ضابطةٌ تلخيصيّة: [تقديرات ثلاثة للرضاع المحرّم] ٢٨١
مسألةٌ: [في شرطيّة كون سنّ المرتضع دون الحولين لنشر الحرمة] ٢٨٤
مسألةٌ: [لو تخلّل بين الرضاعين فطام] ٢٨٨
مسألةٌ: [في شرطيّة الامتصاص من الثدي] ٢٨٨
مسألةٌ: [في شرطيّة حياة المرضعة] ٢٩٠
مسألةٌ: [في كمالية الرضعة] ٢٩١
مسألةٌ: [حكم الرضاع بلبن حمل من الزنى] ٢٩١
مسألةٌ: [شرطيّة استقرار اللبن في معدة الرضيع] ٢٩٦
مسألةٌ: [بطلان العقد في الشبهة المحصورة] ٢٩٧
ضابطةٌ: [في بيان ملاك المحصورة وغير المحصورة] ٢٩٧
مسألةٌ: [إذا توافق الزوجان على أنّ بينهما رضاعاً محرّماً] ٢٩٨
ضابطٌ: [في موجب المهر] ٢٩٩

ضابطةٌ: [اختلاف الزوجين في الرضاع] ٣٠١
مسألةٌ: [في الرجوع عن الإقرار] ٣٠٣
مسألةٌ: [في الشهادة في الرضاع] ٣٠٦
ضابطةٌ ٣٠٧
تذنيب: [في جزئيّات التفصيل] ٣٠٧
ذنابة ٣٠٨
ذيالةٌ ٣٠٨
مسألةٌ: [في شهادة النساء في الرضاع] ٣١٠
تذنيبٌ ٣١٤
مسألةٌ: [في عدم قبول شهادة المرضعة وحدها بالرضاع] ٣١٥
مسألةٌ: [في شهادة أمّ المرأة أو جدّتها بالرضاع] ٣١٥
ضابطةٌ: [في الشهادة على الشهادة] ٣١٦
مسألةٌ: [في حرمة وطء أُخت المملوكة الموطوءة] ٣١٧
ذنابة ٣٢٠
مسألةٌ: [في وطء البنت على عمّتها يملك اليمين] ٣٢٣
لحاقةٌ: [في العقد على البنت على عمّتها بدون سبق الإذن] ٣٢٤
ذنابةٌ ٣٣٠
خاتمةٌ ٣٣٢
ضابطةٌ: [حرمة منكوحة الجدّ على الولد] ٣٣٣
ضابطةٌ: [في تزويج القابلة وابنتها] ٣٣٣
ضابطةٌ: [اللبن الذي لم ينشر الحرمة] ٣٣٥
ضابطةٌ ٣٣٥
ضابطةٌ: ٣٣٥
ضابطةٌ: [الرضاع من لبن الزنى] ٣٣٦
ضابطةٌ: [الآثار الوضعية للرضاع] ٣٣٧
ضابطةٌ: [أفضل ما يرضع به المولود] ٣٣٩

ضابطةٌ: [رجحان الرضاع من الثديين] ٣٤١
ضابطةٌ: [فرق لبن الولد عن البنت] ٣٤١
ضابطةٌ ٣٤٢
ضابطةٌ ٣٤٣
ضابطةٌ: [في مدّة الرضاع] ٣٤٤
ضابطةٌ: [في عدم جبر الأُمّ على الإرضاع] ٣٤٥
مسألةٌ: [في اللباء] ٣٤٧
مسألةٌ: [في حضانة الطفل] ٣٤٨
مسألةٌ: [في سقوط الحضانة] ٣٥٠
مسألةٌ: [في الأحقّ بالحضانة] ٣٥١
نكاتٌ ٣٥٣
ختامٌ ٣٥٦

٤. كشف القناع
عن صريح الدليل في الردّ على من قال في الرضاع بالتنزيل
(٣٥٩ ـ ٤٨٤)

مقدّمة التحقيق ٣٦١
نبذة من حياة المؤلّف ٣٦١
نسبه ومولده: ٣٦١
مشايخه: ٣٦٢
تلامذته: ٣٦٢
جُمل الثناء وحُلل الإطراء: ٣٦٤
تآليفه: ٣٦٦
وفاته ومدفنه: ٣٦٨
نحن وهذه الرسالة ٣٦٩
نسخ الكتاب ٣٧٠
عملنا في هذه الرسالة ٣٧١

كشف القناع ٣٧٩
المقدّمة ٣٨٠
المقام الأوّل: [في عرض أدلّة البحث] ٣٨٠
المقام الثاني: [تحرير محلّ النزاع ونقل الأقوال] ٣٨٥
المقام الثالث: [في استثناء صورتين] ٣٩٤
المقام الرابع: [المصاهرة وأقسامها] ٤٠١
المقام الخامس: [في نقل عبارة الكركي] ٤٠٥
المقام السادس: [منشأ الشبهة] ٤٠٦
الباب الأوّل: في ذكر الصور التي أوردها ذلك الفاضل وما أجاب عنها ٤٠٩
[المرأة المرضعة لولد أخيها] ٤٠٩
[الزوجة إذا أرضعت ابن أُخت زوجها] ٤١٣
[إذا أرضعت الزوجة ولد أُختها] ٤١٣
[حليلة الرجل المرضعة لأخيها] ٤١٤
[الزوجة إذا أرضعت عمّها أو عمّتها] ٤١٥
[الزوجة إذا أرضعت ولد بنت ضرتها] ٤١٦
[الزوجة إذا أرضعت خالها] ٤١٧
[الزوجة إذا أرضعت ولد عمّها] ٤١٨
[الزوجة إذا أرضعت أخ زوجها] ٤٢١
[الزوجة إذا أرضعت ولد أخ زوجها] ٤٢١
[الزوجة إذا أرضعت عمّ زوجها] ٤٢٢
[الزوجة إذا أرضعت حفيد زوجها] ٤٢٢
الباب الثاني: في ذكر المسائل التي وقع الخلاف فيها ممّا يوهم القول بالتنزيل، وبيان ما هو الحقّ فيها والمستفاد من صريح الدليل ٤٢٥
[نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن] ٤٢٥
[في زواج الفحل بجدّة المرتضع] ٤٢٧
[نكاح أولاد أب المرتضع في أولاد الفحل] ٤٤٢

[نكاح الفحل في إخوة المرتضع بلبنه] ٤٥٣
الباب الثالث: في مسائل عديدة تتعلّق بأحكام الرضاع ممّا تدعو الحاجة له ويعظم به الانتفاع ٤٥٧
المسألة الأُولى: [لا فرق بين الأُمّ النسبيّة والرضاعيّة] ٤٥٧
المسألة الثانية: [في مقدار اللبن الناشر للحرمة] ٤٦١
المسألة الثالثة: [سنّ المرتضع دون الحولين ناشر للحرمة] ٤٧٥
تنبيهات ٤٧٦
المسألة الرابعة: [ملاك الثبوت الشرعي للرضاع المحرّم] ٤٧٩

٥. الرضاع

(٤٨٥ ـ ٥٩٠)

مقدّمة التحقيق ٤٨٧
المؤلّف: ٤٨٧
أُسرته: ٤٨٨
أولاده: ٤٩٠
مؤلّفاته: ٤٩١
وفاته: ٤٩٦
الرسالة التي بين يديك: ٤٩٧
الرضاع ٥٠٥
أمّا المقدّمة: ففي بيان مدّة الرضاع شرعاً ٥٠٥
[١] فصل: في شرائط نشر الحرمة بالرضاع ٥٠٩
[٢] فصل: في من ينشر الرضاع تحريمه ٥٤٥
[٣] فصل: هل تعتبر المنزلة في هذه الأصناف السبعة، أم لا؟ ٥٦٠
[٤] فصل: ولقد ثبت في الشريعة أنّه تحرم بالمصاهرة أربع ٥٦٧
تنبيه ٥٧٨
خاتمة ٥٨٢