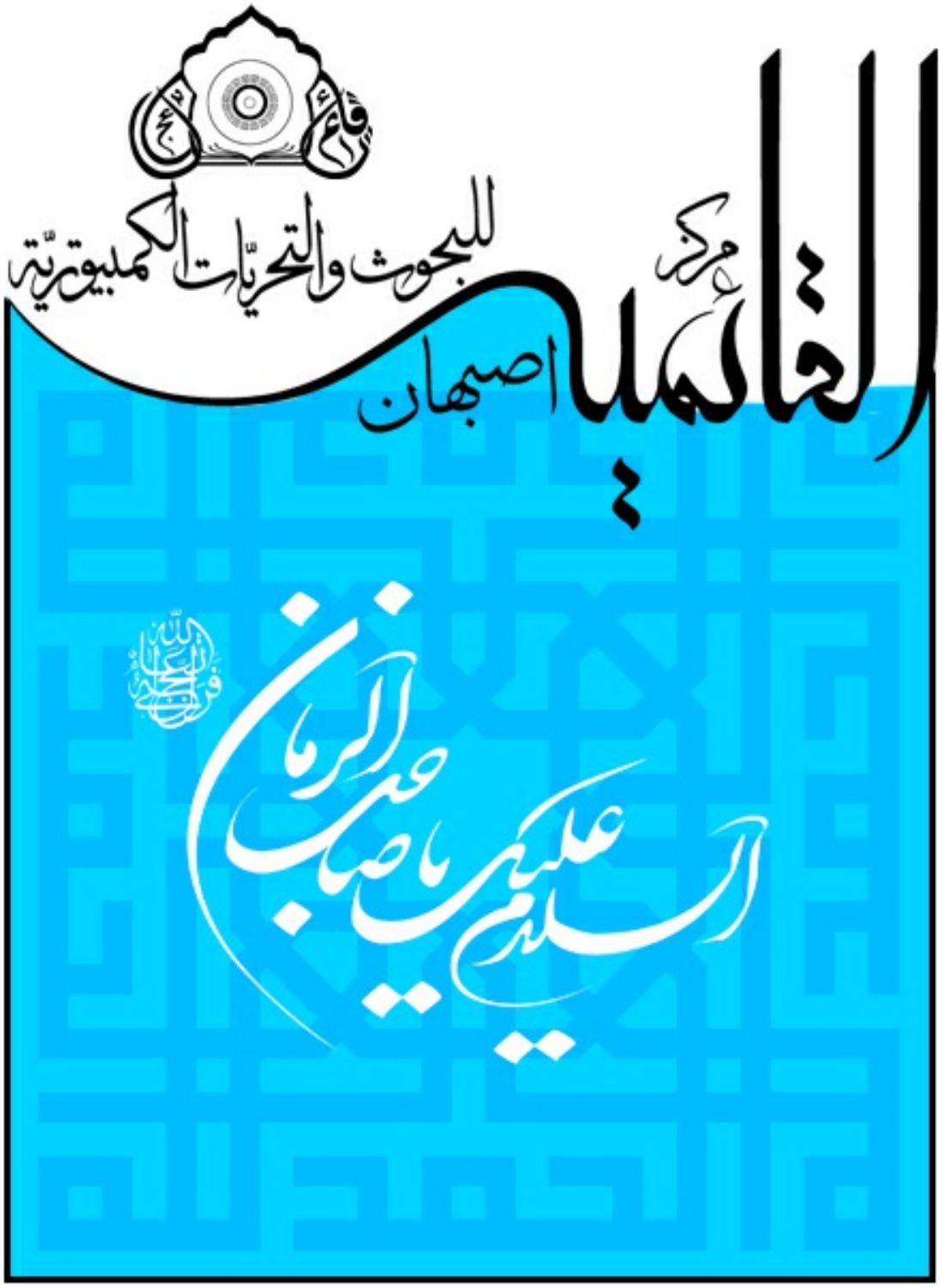

www. Ghaemiyeh .com
www. Ghaemiyeh .org
www. Ghaemiyeh .net
www. Ghaemiyeh .ir

التقية

في فقه أهل البيت عليهم السلام

تقرير البحث
سماحة آية الله
العلامة الشيخ محمد الآصفي

١-٣

محمد علي التسخيري

موسوعة الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحیم

التقية في فقه أهل البيت (عليهم السلام)

كاتب:

مسلم الداوري

نشرت في الطباعة:

دار الهدي

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

التقية في فقه أهل البيت (عليهم السلام) 19

هوية الكتاب 19

المجلد 1 19

اشارة 19

كلمة الشيخ الاستاد دام الظله 23

توطئة 25

المقدمة 27

التقية في التاريخ: 27

اشارة 27

القسم الأول: التقية قبل الإسلام: 29

اشارة 29

1 - التقية في زمان آدم(عليه السلام): 29

2 - التقية في زمان إبراهيم الخليل (عليه السلام): 33

3 - التقية في زمان يوسف الصديق (عليه السلام): 36

4 - التقية في زمان موسى الكليم: 38

5 - مؤمن آل فرعون: 40

6 - ومنهم امرأة مؤمن آل فرعون: 41

7 - ومنهم آسية بنت مزاحم: 41

8 - ومنهم مؤمن آخر من بني إسرائيل: 42

9 - ومنهم الخضر (عليه السلام): 42

10 - التقية وأصحاب الكهف: 43

11 - التقية في زمان عيسى (عليه السلام): 46

القسم الثاني: التقية بعد الإسلام: 48
اشارة 48
المرحلة الأُولى: التقية في زمان النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم): 49
اشارة 49
12 - أبو طالب في التاريخ: 50
اشارة 50
أقوال العلماء في إيمان أبي طالب: 57
13 - عمار بن ياسر والتقية: 58
المرحلة الثانية: التقية بعد وفاة النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم): 60
اشارة 60
صور من الظلم والمعاناة: 63
شبهات مغرضة: 70
التقية في الفقه الإمامي: 71
المدخل التقية وأدلتها 75
التقية في اللغة والاصطلاح: 77
أدلة التقية: 79
اشارة 79
الدليل الأول: من الكتاب: 79
الدليل الثاني: من السنة: 81
الدليل الثالث: الإجماع منقولاً ومحصّلاً، قولاً وعملاً: 83
الدليل الرابع: العقل: 84
الفصل الأول: التقية في أصول الدين 94
اشارة 94
المقام الاول: في الأدلة على القول بالجواز 96
المقام الثاني: في حكم التقية في أصول الدين: 100

المقام الثالث في البراءة: 102
المقام الرابع: في حكم التقية في البراءة: 108
اشارة 108
بقي أمران: 111
وها هنا مسألتان: 113
الفصل الثاني 116
اشارة 116
المورد الأول: اتخاذ الكافرين أولياء: 119
المورد الثاني: في التسليم على الكفار ابتداء: 128
المورد الثالث: في إطعام الكفار: 131
المورد الرابع: في دخول الكفار إلى المساجد: 133
اشارة 133
مسائل: 139
المسألة الأولى: 139
اشارة 139
أدلة الخاصة: 141
الجمع بين الروايات: 186
المسألة الثانية: 189
المسألة الثالثة: 190
التقية مع الكفار: 192
أقسام التقية مع الكافر والمخالف: 222
مسألتان: 231
المورد السادس: التقية في تسمية الحجة : 234
اشارة 234
فروع: 248

الفصل الثالث 258
اشارة 258
التقية في الوضوء: 260
التحقيق في المقام: 273
الجهة الثانية: في الغسلة الثالثة: 275
الجهة الثالثة: في ما يستفاد من الروايات 276
الجهة الرابعة: في حكم المسألة حال التقية: 284
المورد الثاني: 288
الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية: 300
المورد الثالث: في مسح الرأس كلاً أو بعضاً مع الأذنين أو بدونهما: 301
الجهة الأولى: في المسح على الرأس: 301
الجهة الثانية: في الإتيان بالمسح على جميع الرأس: 304
الجهة الثالثة: في مسح الأذنين: 305
الجهة الرابعة: في حكم المسألة حال التقية: 307
المورد الرابع: في غسل الرجلين أو مسحهما: 307
الجهة الأولى: 308
اشارة 308
تنبيهان: 310
الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية: 313
المورد الخامس: في مسح الرأس والرجلين بنفس ماء الوضوء أو بماء مستأنف: 314
الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية: 323
المورد السادس: في المسح على البشرة وجوازه على الحائل خفاً كان أو غيره وعدمه: 324
تنبيه: 336
الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية: 337
مسألتان: 343

الفصل الرابع: التقية في الوقت 346
اشارة 346
التقية في الوقت: 348
الأولى: في ما تقتضيه الأدلة من الكتاب والسنة: 350
الجمع بين الروايات: 386
تنبيهان: 393
الفصل الخامس 400
اشارة 400
التقية في الصلاة خلف المخالف: 402
الجمع بين الروايات: 417
فروع: 427
مسائل: التقية في الصلاة 437
الأولى: الجهر بالبسملة في الصلاة: 437
المسألة الثانية: 448
المسالة الثالثة: 456
المسألة الرابعة: 464
الفصل السادس 486
اشارة 486
التقية في الصوم 488
المستفاد من الروايات: 494
اشارة 494
فروع: 501
الفصل السابع 504
اشارة 504
التقية في الحج 506

اشارة 506
الأولى: في التظليل: 506
اشارة 506
المقام الأول: في حكم التظليل حال الإحرام: 506
المقام الثاني: في تعيين الكفارة: 508
المقام الثالث: 511
المسألة الثانية: في التقية في عرفات والمشعر ومنى وأحكامها: 512
اشارة 512
المقام الثاني: 523
اشارة 523
الفرع الأول: 537
اشارة 537
بقي شيء: 545
الفرع الثاني: 545
الفصل الثامن 548
اشارة 548
التقية في الزكاة 550
اشارة 550
الأول: الإيمان بالمعنى الأخص: 550
الثاني: العدالة: 555
الجهة الثانية: 565
الفهرس 570
مصادر الكتاب 572
فهرس المحتويات الكتاب 586
المجلد 2 599

هوية الكتاب 599
اشارة 599
المقدمة 605
الفصل التاسع التقية في الجهاد 607
اشارة 607
المدخل 609
صور الجهاد: 611
الجهاد في اللغة والعرف والاصطلاح: 613
مواضع البحث: 614
المبحث الأول : أقسام الجهاد 617
اشارة 617
القسم الأول: في الجهاد ضدّ الكفّار والمشركين للدعوة إلى الإسلام: 619
اشارة 619
الجهة الأولى: في أقوال الفقهاء: 637
الجهة الثانية: في الآيات الواردة في الجهاد: 640
الجهة الثالثة: في الروايات: 646
اشارة 646
تنبيه: 659
وهاهنا مسائل: 660
القسم الثاني: الجهاد من أجل الدفاع عن بيضة الإسلام: 663
القسم الثالث: المرابطة: 663
اشارة 663
وهاهنا مسائل: 668
القسم الرابع: جهاد أهل البغي: 682
القسم الخامس: جهاد الفئة الباغية على فئة أخرى من المسلمين: 688

القسم السادس: جهاد سابّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) أو الصديقة الزهراء (عليها السلام) أو الأنبياء (عليهم السلام) : 688

القسم السادس: جهاد سابّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) أو الصديقة الزهراء (عليها السلام) أو الأنبياء (عليهم السلام) : 689

القسم السابع: الجهاد دفاعاً عن النفس والأهل والمال: 710

اشارة 710

المسألة الأولى: في الدفاع عن النفس: 710

المسألة الثانية: في الدفاع عن الأهل: 717

المسألة الثالثة: في الدفاع عن المال: 722

المبحث الثاني: الولاية من قبل السلطان الجائر 727

اشارة 727

المقام الأول: في معاونة سلاطين الجور وفيه جهات: 729

الجهة الأولى: في أصل الحكم: 729

الجهة الثانية: هل يحرم العمل لهم مطلقاً أو لا؟ 735

الجهة الثالثة: هل يختص الحكم بالظالم من أهل الخلاف أو لا؟ 739

الجهة الرابعة: في الحكم حال التقية: 739

المقام الثاني: في حكم الدخول في أعمالهم وقبول الولاية منهم: 741

اشارة 741

موارد الاستثناء: 742

صور المسألة وأحكامها بالتفصيل: 763

مناقشة الأقوال: 768

ثم إنّ هاهنا مسائل: 772

بقي شيء: 789

تنبيه: 789

فروع: 799

المقام الثالث: في جباية الأموال للسلطان الجائر: 802

المقام الرابع: في تولّي منصبي الفتوى والقضاء من قبل السلطان الجائر: 804

اشارة ---- 804
تنبيه: ---- 813
المبحث الثالث في التعامل مع الحكام الظالمين ---- 827
اشارة ---- 827
المورد الأول: في أخذ المال والجوائز منهم مع العوض أو بدونه. ---- 829
اشارة ---- 829
الطائفة الثانية: ---- 840
الطائفة الثالثة: ---- 841
الطائفة الرابعة: ---- 843
مسألتان: ---- 872
ثم إنّ هاهنا مسائل: ---- 891
وها هنا مسائل: ---- 900
تذييل: في تعامل سائر الناس - غير الآخذ - مع السلطان الجائر: ---- 908
المورد الثاني: في التعامل مع السلطان الجائر في الخراج والمقاسمات: ---- 917
اشارة ---- 917
ثم إنّ هاهنا مسائل: ---- 926
المبحث الرابع ولاية الفقيه ---- 935
اشارة ---- 935
ولاية الفقيه: ---- 937
الولاية في اللغة والاصطلاح: ---- 937
اشارة ---- 937
المقام الأول: في الولاية التكوينية: والكلام فيها تارة في مرحلة الثبوت، وأخرى في مرحلة الإثبات. ---- 939
اشارة ---- 939
الولاية التشريعية: ---- 949
المقام الثاني: ---- 969

اشارة 969
أدلة القائلين بالولاية: 979
اشارة 979
الدليل الأول: من الكتاب: 979
الدليل الثاني: السنة: 993
اشارة 993
تنبيهان: 1026
الدليل الثالث: الإجماع: 1059
الدليل الرابع: العقل: 1067
اشارة 1067
أدلة النافين للولاية: 1077
المقام الثالث: في شرائط الفقيه بناء على ثبوت الولاية: 1092
اشارة 1092
بقي شيء: 1113
الدفاع عن المرأة: 1121
الرابع: بالإجماع: 1142
الانتخاب ومشروعيته: 1149
خاتمة: في ذكر بعض مهامّ الفقيه: 1171
الفهرس 1175
فهرس المصادر 1177
فهرس المحتويات 1197
المجلد 3 1204
هوية الكتاب 1204
اشارة 1204
المقدمة 1210

الفصل العاشر: 8 _ التقية في النكاح 1214
اشارة 1214
المدخل 1216
اشارة 1216
الأول: أهمية الزواج من الناحية التكوينية: 1217
الثاني: أهمية الزواج من الناحية الاجتماعية: 1218
الثالث: الزواج بين الإسلام والانظمة الأخرى: 1220
الرابع: في عدم اختصاص التناكح بالإنسان والحيوان: 1228
الخامس: في كيفية انتشار النسل البشري بعد آدم وحواء(عليهما السلام): 1231
اشارة 1231
الجهة الأولى: في الأقوال: 1231
الجهة الثانية: في الأدلّة: 1232
الجهة الثالثة: في النظر في ما يستفاد من كلّ من أدلّة القولين: 1242
الجهة الرابعة: في علاج التعارض: 1245
التقية في النكاح 1252
اشارة 1252
الجمع بين الروايات: 1277
بقي شيء: 1287
المقام الرابع: في مناكحة المخالف: 1289
بقي شيئان: 1309
ثم إنّ هاهنا مسائل: 1310
المقام الخامس: في مناكحة الكفار فيما بينهم: 1315
المتعة أو النكاح المنقطع 1323
اشارة 1323
حكم المتعة: 1326

أدلة تحريم المتعة: 1327
شبهة ودفع: 1341
أدلة حلّية المتعة: 1349
أما ما دل على جواز المتعة فعدة روايات: 1353
بقي شيء: 1360
الفصل الحادي عشر: 9 _ التقية في الطلاق 1367
اشارة 1367
التقية في الطلاق 1369
الفصل الثاني عشر: 10 _ التقية في المكاسب 1435
اشارة 1435
التقية في المكاسب 1437
اشارة 1437
المبحث الأول: في حكم بيع المصحف للكافر: 1437
تنبيه: 1441
المبحث الثاني: في بيع العبد المسلم للكافر: 1442
ثم إنّ ها هنا مسائل: 1449
تنبيهان: 1457
المبحث الثالث: في الغناء: 1458
تنبيه: 1490
الفصل الثالث عشر: 11 _ التقية في أحكام الذباحة 1515
اشارة 1515
التقية في أحكام الذباحة 1517
اشارة 1517
أدلة الأقوال: 1521
تنبيه: 1554

الجهة الثالثة: في حكم ذبائح المجوس: 1555
بقي أمران: 1576
ثم إن هاهنا مسائل: 1579
الموضع الثاني: في تذكية حيوان البحر: 1581
خاتمة: في حكم سوق المسلمين ومقدار أماريته: 1609
المقام الثاني: في ما تقتضيه الأدلة الخاصة: 1629
المقام الثالث: في أحكام وخصوصيات المسألة: 1632
الفصل الرابع عشر: 12 _ التقية في الفرائض 1647
اشارة 1647
التقية في الفرائض 1649
اشارة 1649
المقام الأول: في التعصيب: 1649
الأقوال في المسألة: 1651
أدلة القائلين بالتعصيب: 1652
أدلّة النافين: 1667
المقام الثاني في العول: 1695
الأول: الأقوال في المسألة 1698
الموضع الثاني: في الأدلة 1700
أدلة المثبتين: 1700
أدلة النافين: 1719
المقام الثالث: في مسائل أخرى في الميراث: 1736
المسألة الأولى: في ميراث الجد: 1736
المسألة الثانية: في ميراث الزوجة: 1749
المسألة الثالثة: في الحبوة: 1751
المقام الرابع: في أحكام التقية في الميراث 1753

خاتمة في مستثنيات التقية 1759

الفهرس 1769

فهرس المصادر 1771

تعريف مركز 1797

التقية في فقه أهل البيت (عليهم السلام)

هوية الكتاب

التقية في فقه أهل البيت(عليهم السلام)

تقريراً لبحث

سماحة آية الله

الحاج الشيخ مسلم الداوري

(دام ظلّه)

الجزء الأول

محمّد علي المعلّم

محرر رقمي:محمد المنصوري

ص: 1

المجلد 1

اشارة

التقية في فقه أهل البيت(عليهم السلام)

تقريراً لبحث

سماحة آية الله

الحاج الشيخ مسلم الداوري

(دام ظلّه)

الجزء الأول

محمّد علي المعلّم

ص: 2

التقية في فقه أهل البيت عليهم السلام ج1

تقريراً لبحث سماحة آية الله الشيخ مسلم الداوري (دام ظله)

المؤلف : محمد علي صالح المعلم

الناشر:دارالهدى

المطبعة:ظهور

الطبعة الثانيه:1426 ه ق

عدد المطبوع:1000

الشابك ج1:

ص: 3

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ اَلْرَحيمْ

ص: 4

كلمة الشيخ الاستاذ دام الظله

عكس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين والحجج المعصومين والائمة على الخلق اجمعين، واللعن الدائم على اعدائهم الى يوم الدين

وبعد: فقد سرحت النظر في القسم الثاني من مباحثنا في الفقه - المشتمل على معظم احكام الجهاد وما يلحق به من احكام السلطان الجائر، ومباحث ولاية الفقيه - فوجدته بحمد الله تعالى - كالقسم الاول - يتميز ببيان شامل واضح، وبدقة في الاداء والضبط، فاسئل الله عزّ وجل ان يلهمه بيد مؤلفه - فخر الافاضل، العلامة المحقق، الشيخ محمد علي صالح المسلم - دامت توفيقاته، ويبارك في جهوده فيما كتب وحقق ودقق، ويوفقه لمرضاته - كما ورجو من الله سبحانه وتعالى ان ينفع به اخواننا، ويجعله خطوة في طريق التوصل الى مباني احكام الله السامية المقدسة، ويكون مورداً لرضاه، ولعناية وليه بقية الله الاعظم ارواحنا له الفداء، انه سميع مجيب، وهو ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين.

يوم ميلاد النور وام الانوار - جمادى الثانية
١٤١٩ هـ في حرم اهل البيت
الاحقر مسلم الداوري

توطئة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الغر الميامين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

وبعد ...

فهذا بحث فقهي استدلالي لإحدى المسائل التي يكثر الابتلاء بها، انتزعناه من المحاضرات الفقهية المفصّلة، والتي كان يتفضّل بها سماحة العلامة الأُستاذ آية الله الشيخ مسلم الداوري (دام ظلّه) على طلابه . وقد اتسع البحث وامتد ليشمل جميع موارد التقية في جميع أبواب الفقه الواردة في روايات أهل البيت (عليهم السلام). وآثرنا إفراده في كتاب مستقل؛ نظراً لأهمية موضوعه ولتشعّب فروعه.

وقبل الدخول في موضوع البحث نمهّد له بحديث يتناول التقية عبر التاريخ؛ للتأكيد على أنّها إحدى السمات البارزة في الشرائع السماوية السابقة، ونؤيّد ذلك بذكر الشواهد التاريخية من حياة الأنبياء والأولياء والمصلحين.

ونسأل الله تبارك وتعالى أن يمدّنا بالعون والتوفيق وأن يجعله عملاً خالصاً لوجهه الكريم، ومحلّاً لرضاه، بحق محمّد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

والحمد لله ربّ العالمين

ص: 7

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

التقية في التاريخ:

اشارة

يعود تاريخ التقية إلى اللحظة التي أحسّ فيها الإنسان بعجزه عن درء الخطر عن نفسه أو عن معتقده، ولم يكن ثمّة ما يبرّر مواجهة الخطر أو مقاومته. وهي فترة موغلة في القدم بقدم وجود الإنسان على الأرض؛ ذلك لأنّ للإنسان حالات طبيعية تعتريه ومنها الخوف. وهو أحد الحالات التي جبلت عليها فطرة الإنسان، ويستوي فيها جميع بني البشر لا يشذّ عنها أحد، إلاّ أُولئك الذين زوُّدوا بطاقات خاصة وكفاءات معيّنة أمكنتهم من الوقوف على أسرار الكون والعلم بحقائق الأشياء، وكانوا في كل حركاتهم وسكناتهم مع الله تعالى، وهؤلاء لا يعتريهم ما يعتري سائر البشر من الاضطراب النفسي والقلق وعدم الاطمئنان، وإذا كان هؤلاء يخافون فإنما يخافون على أُمور أُخر تعود إلى ما يحملون من مبادىء وقيم يخشون عليها من أن تقع في غير مواضعها فيساء استغلالها، ويتمثّل هذا المعنى في الصفوة المنتجبة من البشر، وهم السفراء بين الحق والخلق؛ فإنّ شأن المعصومين (عليهم السلام) غير شأن سائر الناس، وإن كانوا يجرون على مقتضى السنن الطبيعية لحكم ومصالح وأسرار. وعلى كل تقدير فالخوف هو المنشأ الطبيعي للتقية.

ثم إنّ التقية بمفهومها الواسع لا تقتصر على جانب من جوانب الحياة دون

آخر، بل تعم جميع ما يتّخذه الإنسان من الأساليب المتاحة له لدفع الأخطار عن نفسه أو عن من يهمه أمره، سواء كانت الأخطار طبيعية أو غير طبيعية. فالإنسان يلجأ إلى دفع ما يتهدده من أخطار الطبيعة من حرّ أو قرّ أو جوع أو مرض أو سبع أو نحو ذلك، ويتوسل بأساليب شتّى لئلّا يقع ضحيتها، بل قد يتخذ الأساليب الوقائية عن الأخطار المحتملة.

ولكن لما كانت هذه الأُمور الطبيعية لا جدال فيها ولا نقاش؛ لاتفاق البشر وغير البشر عليها، اتخذ البحث عن التقية منحى آخر، وهو ما يواجهه الإنسان من أخطار غير طبيعية ناشئة عن ظلم الإنسان لأخيه الإنسان في ظل ظروف اجتماعية أو سياسية معينة، كما أنّها قد تكونإحدى الوسائل لإيصال المعارف الإلهيّة إلى من يصعب إفهامه إياها بصورة مباشرة.

فالتقية حالة علاجية مؤقتة قد يتوسل بها الإنسان لدفع الخطر بإظهار الموافقة وكتمان المخالفة في ظروفه الصعبة. وقد يتوصل بها لتهيئة الأذهان وإعداد النفوس لتقبّل الحقائق، نظير ملاطفة الأطفال والتصابي لهم ومداراتهم، وهي إحدى الركائز الفطرية التي يستند إليها الإنسان، وكان دور الدين فيها هو الإمضاء والتقرير، بل عدّها من صميم الدين وسنة من سنن الأنبياء (عليهم السلام) والأولياء (عليهم السلام)، وأكّدها القرآن الكريم في نصوصه الصريحة، وحدّدت كيفيتها ومواضعها الآثار الدينية الأُخرى.

وإنّ من أقسى ما يواجهه الإنسان أن تكبّل حريته فلا يسعه البوح بما يرى ويعتقد، في الوقت الذي يكون اعتقاده حقاً ورأيه صواباً، فيضطر إلى الكتمان إبقاء على نفسه وحفاظاً على حياته، الأمر الذي يمكن معه الجزم بأنّ كثيراً من الحقائق قد ضاعت أو أُهملت؛ لأنّها لم تعط الفرصة للظهور، ولو لم يكن الأمر كذلك لتغيّر وجه التاريخ، ولكانت الإنسانية تعيش ظروفاً أفضل ممّا هي عليه.

ولمّا كان موضوع التقية يتسع للكثير من القول، آثرنا الحديث عنها – في هذه المقدمة – من وجهتها التاريخية؛ لأنّ هذا الجانب هو أقوى ما تثبت به السيرة العملية – أي من خلال سيرة الأنبياء والأولياء (عليهم السلام) – التي هي أحد الأدلة المسلّمة والمتّفق عليها عند المسلمين. وليس الغرض إلّا التأكيد على صحة ما هو ثابت من مذهب أهل البيت (عليهم السلام) من أمر التقية، وإقامة الحجة على من خالفهم واتهمهم زوراً وبهتاناً؛ إمّا لقصور في الإدراك أو لاعوجاج في السليقة، وعدم الفهم الصحيح لأُصول الدين وأحكامه.

ويمكننا تقسيم البحث إلى قسمين رئيسين:

الأول: التقية قبل الإسلام.

الثاني: التقية بعد الإسلام.

القسم الأول: التقية قبل الإسلام:

اشارة

ذكرنا أن التقية تعود إلى فترة موغلة في القدم وأنها بدأت مع شعور الإنسان بعجزه عن مواجهة الخطر، ولإثبات هذا الأمر نستعرض جملة من النصوص الدينية والتاريخية تؤكد هذه الحقيقة، وسنعتمد فيما نذكر من الأدلة والشواهد على الآيات القرآنية، وعلى ما أُثر من الروايات،والحوادث التاريخية الواردة من طرق الشيعة والسنة حتى لا يبقى مجال للتوهم والإرتياب في حقيقة التقية ثبوتاً وإثباتاً:

1 – التقية في زمان آدم(عليه السلام):

إنّ أول جريمة قتل سُفِك فيها الدم الحرام هي الجريمة النكراء التي قتل الأخ فيها أخاه حسداً وعدواناً، وقد تحدّث القرآن الكريم عن تلك الواقعة فقال

تعـالى: (وَاتْـلُ عَلَيْهِمْ نَبَـأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَـدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنْ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ * لَئِنْ بَسَـطتَ إِلَيَّ يَـدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَـا أَنَـا بِبَاسِـطٍ يَـدِي إِلَيْـكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيـدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ * فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنْ الْخَاسِرِينَ)(1).

كما تحـدّث التاريـخ عن هذا الحدث، وكشـفت الروايات عن كثير من ملابساته، وقد نصّت على أن هابيل كان وصـياً لآدم (عليه السـلام) وبعد شهادته انتقلت الوصية إلى أخيه شيث - وتفسيره هبة الله(2) - ، وكان هذا الأخير أول من مارس التقية خوفاً من بطش قابيل وعدوانه.

روى القطب الراوندي في قصـص الأنبياء بإسـناده عن محمّد بن سنان عن إسماعيل بن جابر عن عبد الحميد بن أبي الديلم عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: إن قابيل أتى هبة الله (عليه السلام) فقال له: إن أبي قد أعطاك العلم الذي كان عنده، وأنا كنت أكبر منك وأحق به منك، ولكن قتلت ابنه فغضب علي فآثرك بذلك العلم عليّ، وإنك والله إن ذكرت شيئاً مما عندك من العلم الذي ورثك أبوك لتكبر به عليّ وتفتخر عليّ لأقتلنّك كما قتلت أخاك، فاسـتخفى هبة الله بما كان عنده من العلم لتنقضـي دولة قابيل، ولذلك يسـعنا في قومنا التقية لأن لنا في ابن آدم أسوة(3).

ورواها صاحب البحار عن قصص الأنبياء بسند صحيح إلى هشام بن الحكم وفيها: فحدّث هبة الله بالميثاق سراً، فجرت السنة والله بالوصية من هبة الله في ولده يتوارثونها عالم بعد عالم، فكانوا يفتحون الوصية كلسنة يوماً . الحديث(4)

1- سورة المائدة، الآية 26 - 30

2- الكامل في التاريخ 1 : 47 دار صادر - دار بيروت 1385 ه- - 1965 م بيروت

3- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب وجوب التقية الحديث 31

4- بحار الأنوار 11 : 240 دار الكتب الإسلامية - طهران

وفي روايـة أُخرى عن قصـص الأنبياء أيضاً بإسـناده عن زرارة مثله، وزاد فيه: ثمّ قال أبو عبـد الله بيـده إلى فمه فأمسـكه، يعلمنا أي هكذا أنا ساكت، فلا تلقوا بأيـديكم إلى التهلكـة معشـر شـيعتنا فتمكّنوا عـدوكم من رقابكم فتكونوا عبيداً لهم بعد إذ أنتم أربابهم وساداتهم، فإن في التقيـة منهم لكم ردّاً عمـا قـد أصـبحوا فيه من الفضائـح بأعمالهم الخبيثـة علانيـة، وما يرون منكم من تورعكم عن المحارم وتنزهكم عن الأشربة السوء والمعاصي وكثرة الحج والصلاة وترك كلامهم...(1).

وجاء في كتاب مختصـر بصائر الـدرجات بسـند صـحيح إلى هشام بن الحكم عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: أوصـى آدم إلى هابيل فحسده قابيل فقتله، ووهب الله له هبة الله وأمره أن يوصـي إليه وأن يسـرّ ذلك، فجرت السـنة في ذلك بالكتمان والوصـية، فأوصى إليه وأسر ذلك، فقال قابيل لهبة الله: إني قد علمت أن أباك قد أوصى إليك، وأنا أُعطي الله عهداً لئن أظهرت ذلك أو تكلمت لأقتلنك كما قتلت أخاك (2)

ونقل في كتابه المحتضـر عن كتاب الشفاء والجلاء بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قصة آدم مفصلة، إلى أن قال: أوحى الله إليه (آدم): قـد انقضت نبوتـك وفنيت أيامـك، فـانظر إلى اسم الله الأـعظم وما علّمتك من الأسـماء كلها وأثرة النبوة وما تحتاج الناس إليه فادفعه إلى شيث، وأمره أن يقبله بكتمان وتقية عن أخيه لئلاّ يقتله كما قتل هابيل، فإنه سبق في علمي أن لا أخلي الأرض من عالم يعرف به ديني ويكون فيه نجاة لمن تولاه فيما بينه وبين العالم الذي آمره بإظهار ديني ... فأقبل قابيل على شيث وقال له: أين الذي دفعه إليك أبوك مما كان دفعه إلى هابيل؟ فأنكر ذلك وعلم أنّه إن أقرّ قتله، فلم يزل شيث يخبر

1- بحار الأنوار 11 : 263 دار الكتب الإسلامية - طهران

2- مختصر بصائر الدرجات: 103

العقب من ذريته ويبشرهم ببعثة نوح ويأمرهم بالكتمان ...(1)

ونستفيد من هذه النصوص أنّ التقية وليدة العجز عن مقاومة الظالم أو اقتضاء المصلحة عدم مقاومته، وأنها أمر فطري مركوز في نفس الإنسان فإن التواصي بالكتمان، وفي التهديد بالقتل، وفي إنكار شيث أن يكون عنده شيء من الإرث، شواهد على أن حفظ الحق عن غير أهله،والإبقاء على النفس وحمايتها من شر المعتدي قد يقتضي مسايرة الظالم وإظهار موافقته وإن انعقد القلب على خلافه، وهذه سنة جرى عليها الأنبياء والأولياء والمصلحون، فقد روى الصدوق بسند معتبر عن أبي حمزة الثمالي – في رواية مفصلة – جاء فيها: فلبث هبة الله والعقب منه مستخفين بما عندهم من العلم والإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم وآثار النبوة حتى بعث نوح ... وكذلك جرى حتى بعث الله تبارك وتعالى محمّداً (صلى الله عليه و آله و سلم) ... وكان ما بين آدم ونوح من الأنبياء مستخفين ومستعلنين ولذلك خفي ذكرهم في القرآن ... وكان بين نوح وهود الأنبياء مستخفين ومستعلنين ... فجرى بين كل نبي ونبي عشرة آباء وتسعة آباء وثمانية آباء كلهم أنبياء، وجرى لكل نبي ما جرى لنوح، وكما جرى لآدم وهود وصالح وشعيب وإبراهيم حتى انتهى إلى يوسف بن يعقوب ... ثمّ أرسل عيسى إلى بني إسرائيل خاصة فكانت نبوّته ببيت المقدس، وكان من بعده من الحواريين اثنا عشر، فلم يزل الإيمان يستتر في بقية أهله منذ رفع الله عزوجل عيسى وأرسل الله عزوجل محمداً (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى الجن والإنس الحديث(2)

وروى الطبري في تاريخه هذا المعنى فقال: حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا أبو داود عن يعقوب عن جعفر بن سعيد ... وذكر أن آدم (عليه السلام) مرض قبل موته أحد عشر يوماً، وأوصى إلى ابنه شيث (عليه السلام) وكتب وصيته، ثمّ دفع كتاب وصيّته

1- بحار الأنوار 11 : 226 دار الكتب الإسلامية

2- كمال الدين ج 1 باب 22 الحديث 2 ص 211 دار الكتب الإسلامية – طهران 1395 ه-

إلى شيث، وأمره أن يخفيه عن قابيل وولده لأن قابيل قد كان قتل هابيل حسداً منه حين خصّه آدم بالعلم، فاستخفى شيث وولده بما عندهم من العلم ولم يكن عند قابيل وولده علم ينتفعون به(1)

ونقله أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه المنتظم في تاريخ الأمم والملوك(2)

وقال ابن الأثير في الكامل: ذكر أن آدم مرض أحد عشر يوماً وأوصى إلى ابنه شيث، وأمره أن يُخفي علمه عن قابيل وولده لأنه قتل هابيل حسداً منه له حين خصّه آدم بالعلم، فأخفى شيث وولده ما عندهممن العلم، ولم يكن عند قابيل وولده علم ينتفعون به(3)

وفي ذلك دلالة على أن ممارسة التقية أمر خاضع للظروف الدائرة بين المد والجزر والشدة والضعف، ولذلك كان الاستخفاء من بعض الأنبياء والاستعلان من آخرين.

2 - التقية في زمان إبراهيم الخليل (عليه السلام):

إن خليل الرحمن وهو بطل التوحيد - الذي وقف يقارع الشرك ويفنّد مزاعم المشركين، كما أشار القرآن الكريم إلى بعض مواقفه العظيمة في جهاده ضد الكفر والكافرين حتى ضاق به قومه ذرعاً فتآمروا على إحراقه بالنار: (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ * قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنْ اللاَّعِبِينَ * قَالَ بَل

1- تاريخ الأمم والملوك 1 : 107 مطبعة الاستقامة بالقاهرة 1358 ه- - 1939 م

2- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك 1 : 227 الطبعة الأولى 1412 ه- - 1992 م دار الكتب العلمية / بيروت

3- الكامل في التاريخ 1 : 49 - دار صادر - دار بيروت 1385 ه- - 1965 م بيروت

رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنْ الشَّاهِدِينَ * وَتَاللهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلاّ كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنْ الظَّالِمِينَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ)(1) – قد واجه في حياته من القضايا ما دفعه إلى التقية، إبقاء على حياته ودينه.

روى البخاري – بعدة طرق – قال: لم يكذب إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلاّ ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله قوله: إني سقيم، وقوله: بل فعله كبيرهم، وقال: بينا ذات يوم وسارة إذ أتى على جبّار من الجبابرة، فقيل: إن هاهنا رجلاً معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه وسأله عنها فقال: من هذه؟ قال: أُختي فأتى سارة قال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك وإن هذا سألني عنك فأخبرته أنك أُختي فلا تكذّبيني...(2).

وأوردها الثعلبي في قصصه وجاء فيه: إنه تخوّف إن قال: هي امرأتي أن يقتله(3)، ورواها ابن كثير في قصص الأنبياء(4) ، ونقلها الطبري في تاريخه(5) ،

1– سورة الأنبياء من الآية 50 إلى الآية 62

2– صحيح البخاري 4 : 112، كتاب بدء الخلق باب قول الله تعالى: (وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً) طبع استانبول افست دار الفكر – بيروت ، وروى مسلم في صحيحه نحوه لاحظ صحيح مسلم 4 : 1840 باب فضائل إبراهيم الخليل (عليه السلام) من كتاب الفضائل طبع دار إحياء التراث العربي. وإنما أوردنا هذه الرواية – مع ما فيها – ومثلها رواية الطبري التالية للاستشهاد على المفروغية عن مشروعية التقية عند العامة، وأن كبار محدثيهم ومؤرخيهم قد رووا بعض ما يتعلق بالتقية في صحاحهم، ولا معنى بعد هذا للتشنيع والتحامل على الشيعة في موضوع متفق عليه بين الطرفين

3– قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 79 الطبعة الرابعة

4– قصص الأنبياء: 131 دار التراث

5– تاريخ الأمم والملوك 1 : 172 مطبعة الاستقامة بالقاهرة 1358 ه– – 1939 م

وذكر نحوها أبو الفرج ابن الجوزي في المنتظم(1)

وقـال الطبري في تـاريخه أيضاً : ... ثمّ خرج إبراهيم مهاجراً إلى ربه، وخرج معه لوط مهاجراً، وتزوج سارة ابنـة عمه، فخرج بها معه يلتمس الفرار بـدينه والأمان على عبادة ربّه حتى نزل حرّان فمكث بها ما شاء الله أن يمكث، ثمّ خرج منها مهاجراً حتى قـدم مصـر وبها فرعون من الفراعنة الأولى، وكانت سارة من أحسن الناس فيما يقال فكانت لا تعصـي إبراهيم شـيئاً وبذلك أكرمها الله عزوجل، فلما وصـفت لفرعون ووصف له حسـنها وجمالها أرسل إلى إبراهيم فقال: ما هذه المرأة التي معك؟ قال: هي أختي، وتخوّف إبراهيم إن قال: هي امرأتي أن يقتله عنها، فقال لإبراهيم: زيّنها ثمّ أرسـلها إليّ حتى أنظر إليها، فرجع إبراهيم إلى سارة وأمرها فتهيّأت ثمّ أرسلها إليه، فأقبلت حتى دخلت عليه، فلما قعدت إليه تناولها بيده فيبست إلى صدره ...(2)

وقد جاء في روايات أهل البيت (عليهم السـلام) الإشارة إلى ذلك، فقد روى صاحب الوسائل في صحيحة أبي بصير، قال أبو عبد الله (عليه السـلام): التقيـة من دين الله قلت: من دين الله !! قال: إي والله من دين الله، ولقد قال يوسف: أيتها العير إنكم لسارقون والله ما كانوا سـرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم: إني سقيم، والله ما كان سقيماً(3)

ويمكن تفسـير ما ورد على لسان إبراهيم (عليه السـلام) من قوله: إني سقيم وقوله:بل فعله كبيرهم وهكذا بالنسبة إلى قصة سارة بالتقية، فإنه أخفى دينه وعقيدته وحفظ نفسه بذلك وإن كان في صورة الإخبار بخلاف الواقع، وأما بالنسبة إلى

1- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك 1 : 263 الطبعة الأولى 1412 ه- - 1992 م دار الكتب العلمية - بيروت

2- تاريخ الأمم والملوك 1 : 171 مطبعة الاستقامة بالقاهرة 1358 ه- - 1939 م

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 4

يوسف فتفسير قوله: أيتها العير إنكم لسارقون بالتقية غير واضح وسيأتي بعض التوضيح، نعم روى الثعلبي عن كعب قال: (يوسف) لا يمكنني حبسك إلاّ باشتهارك بأمر فظيع، فقال: لا أبالي إفعل ما تريد، فقال يوسف: أن أدس صاعي هذا في رحلك، ثمّ أنادي عليكم بالسرقة ليتهيّأ لي ردّك بعد تسريحك قال: افعل ...(1)

وروى الصدوق في معاني الأخبار بسنده عن سفيان بن سعيد قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمّد الصادق ' يقول: عليك بالتقية، فإنها سنة إبراهيم الخليل، (إلى أن قال:) وإن رسول الله إذا أراد سفراً دارى بغيره، وقال -: أمرني ربي بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض، ولقد ادّبه الله عزوجل بالتقية فقال: ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم(2).

وهذه الرواية وإن جاءت بسند ضعيف إلاّ أن فيها تأييداً لما نحن فيه.

فإذا كانت التقية سنة إبراهيم الخليل وهو أحد أُولي العزم - في مواطن الخوف والدفاع عن النفس - فما ظنك بغيره من سائر الناس؟ الأمر الذي يؤكد أن موضوع التقية يستوي فيه جميع بني البشر عند حدوث دواعيه.

3 - التقية في زمان يوسف الصديق (عليه السلام):

ونبي الله يوسف (عليه السلام) قد مارس التقية وهو في أوج عزه وسلطانه وقد أُوتي الجمال والعلم والكمال وأصبح الآمر الناهي في دولة الفراعنة و (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ)(3) وقد مني بحسد إخوته وابتلي بمحن شديدة كان السجن أحب إليه وأهون مما لاقاه، وقد تحدث القرآن الكريم عن ذلك

1- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 132 الطبعة الرابعة

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 16 ، معاني الاخبار : 386

3- سورة يوسف، الآية: 55

وأشارت إلى ذلك عـدة من النصوص، ومنها ما رواه أبو بصـير قال: سـمعت أبا جعفر يقول: لا خير فيمن لا تقيـة له: ولقـد قال يوسف: أيتها العير إنكم لسارقون وما سرقوا(1)

وفي روايـة أُخرى – في سـندها جعفر بن محمّد بن مسـعود – عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: التقية من دين الله، قلت: من دين الله !! قال: إي والله من دين الله لقد قال يوسف: أيتها العير إنكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا شيئاً(2).

وذكرنا آنفاً رواية أُخرى تشير إلى هذا المعنى أيضاً، كما ذكرنا ما أورده الثعلبي وقلنا: إنّ وجه التقية في ذلك غير واضح.

ولكن من المحتمل أنّ يوسف (عليه السـلام) لم يكن قادراً على إبقاء أخيه عنـده بغير هـذا التدبير، كما يشـير إلى ذلك قوله تعالى: (كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ الله)(3) ، وكان يوسف (عليه السلام) آنذاك تحت قدرة الملك وسلطانه ودينه، غير أنّه بحكمته (عليه السـلام) وحسن سـلوكه وتـدبيره اسـتطاع أن يجعـل الملك – بعـد ذلك – يتراجع عن دينه ويعتنق دين يوسف (عليه السـلام) ويقرّ بنبوّته ويسـير بسـيرته في الناس وأصـبح يوسف (عليه السـلام) الآمر الناهي والسـيد المطاع، وقـد ورد هذا المعنى في بعض النصوص، روى الطبرسـي ! بسنده الصحيح عن الحسن بن علي بن بنت إلياس (الوشاء) قال: سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: وأقبل على جمع الطعام فجمع في السـبع السنين المخصبة فكبسه في الخزائن، فلما مضت تلك السنون وأقبلت المجدبة، أقبل يوسف على بيع الطعام فباعهم في السنة الأُولى بالدراهم والدنانير حتى لم يبق بمصر وما حولها دينار ولا درهم إلاّ صار في مملكة يوسف، وباعهم في السنة الثانية بالحلي والجواهر حتى لم يبق بمصر وما حولها حلي ولا

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 17

2- نفس المصدر الحديث 18

3- سورة يوسف، الآية: 76

جوهر إلاّ صار في مملكته ... وباعهم في السنة السابعة برقابهم حتى لم يبق بمصر وما حولها عبد ولا حر إلاّ صار عبد يوسف فملك أحرارهم وعبيدهم وأموالهم، وقال الناس: ما رأينا ولا سمعنا بملك أعطاه الله من الملك ما أعطاه هذا الملك حكماً وعلماً وتدبيراً.

ثم قال يوسف للملك: أيها الملك ما ترى فيما خوّلني ربي من ملك مصر وأهلها، أشر علينا برأيك فإني لم أصلحهم لأفسدهم، ولم أنجهم من البلاء لأكون بلاءً عليهم، ولكن الله تعالى أنجاهم على يدي، قال له الملك: الرأي رأيك، قال يوسف: إني أُشهد الله وأُشهدك أيها الملك أني قد أعتقت أهل مصر ورددت عليهم أموالهم وعبيدهم ورددت عليك أيها الملك خاتمك وسريرك وتاجك على أن لا تسير إلاّ بسيرتي ولا تحكم إلاّبحكمي، قال له الملك: ذلك لزيني وفخري أن لا أسير إلاّ بسيرتك ولا أحكم إلاّ بحكمك، ولولاك ما قويت عليه، ولا اهتديت له، ولقد جعلتك سلطاناً عزيزاً لا يرام، وأنا أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنّك رسوله، فأقم على ما ولّيتك فإنك لدينا مكين أمين(1)

4 - التقية في زمان موسى الكليم:

لقد تحدث القرآن الكريم في العديد من الآيات عن موسى (عليه السلام) وعن مواقفه الشجاعة في مواجهة فرعون، وأشاد بمقامه وفضّله على كثير من الرسل حيث اختصه بكلامه (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ ...)(2)، إلاّ أنّه مع ذلك قد مارس التقية في بعض أدوار حياته في تبليغه الرسالة للناس وقد فسر ما ورد في الآيات التي ذكرت خوفه بأنه لم يكن يخاف على نفسه من القتل والإيذاء، وإنما كان يخاف من غلبة الباطل على الحق، وكان يتوارى

1- مجمع البيان في تفسير القرآن 5 : 244 المطبعة الإسلامية - طهران

2- سورة البقرة، الآية: 252

ويترقب لئلاّ يؤخذ ويقتل فيضيع الحق بقتله، وكان يجري في أُموره على مقتضى السنن الطبيعية كما هو شأن سائر الأنبياء، فإنهم لا يلجأون إلى الوسائل الغيبية والإعجازية إلاّ في ظروف معينة مذكورة في محلها من علم الكلام.

ومما يدلّ على أن موسى (عليه السلام) قد مارس التقية ما ورد في صحيحة أبي حمزة الثمالي (وقد تقدم شطر منها) وجاء فيها: إنّ الله عزوجل قال لموسى وهارون: (اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) يقول الله عزوجل: كنيّاه وقولا له: يا أبا مصعب(1) الحديث.

فالموقف اقتضى الملاينة في القول، لا إعلان الحرب عليه مع أن فرعون كان في أوج طغيانه.

والمستفاد من الآية الكريمة أن التقية مع فرعون مداراتية لا خوفية ويراد بها ترقيق القلب وتليينه، هذا بالنسبة إلى موسى (عليه السلام) .

وأما بالنسبة إلى أصحاب موسى (عليه السلام) فقد أشار القرآن الكريم إلى أن زمان فرعون كان زمان رهبة وبطش وقهر، ولم يكن الناس آمنين فيهعلى أرواحهم وأعراضهم (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُفْسِدِينَ)(2) وتمادى فرعون في غيّه وضلاله: (فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى)(3) (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلأ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنْ الْكَاذِبِينَ)(4) ، وكان الخوف مهيمناً على الناس، وفي قصة ولادة موسى (عليه السلام) - كما تحدث عنها القرآن الكريم -

---

1- كمال الدين ج 1 باب 22 الحديث 2 ص 211 دار الكتب الإسلامية طهران 1395 ه-

2- سورة القصص، الآية: 4

3- سورة النازعات، الآية : 23 ، 24

4- سورة القصص، الآية: 38

ما يكشف عن معاناتهم إلى حد لم يتمكن أحد من البوح بما في نفسه فضلاً عن إظهار المخالفة، فلما ظهر موسى بدعوته آمن به من آمن وكان إيمانهم في طي الكتمان، وقد حفظ لنا التاريخ أسماء بعض المؤمنين واشار القرآن إلى بعضهم فمنهم:

5 - مؤمن آل فرعون:

كما تحدث عنه القرآن: (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ)(1) وذكر ابن كثير في قصصه: (أن هذا الرجل هو ابن عم فرعون وكان يكتم إيمانه من قومه خوفاً منهم على نفسه، وزعم بعض الناس أنّه كان إسرائيلياً وهو بعيد ومخالف لسياق الكلام لفظاً ومعنى)(2) ، واختلف في اسمه فقيل: شمعان، قال الدارقطني: لا يعرف من اسمه شمعان بالشين المعجمة إلاّ مؤمن آل فرعون، حكاه السهيلي، وفي تاريخ الطبراني: أن اسمه خير(3)

والغرض أن هذا الرجل كان يكتم إيمانه، فلما همّ فرعون بقتل موسى (عليه السلام) وعزم على ذلك وشاور ملأه فيه، خاف هذا المؤمن على موسى فتلطّف في ردّ فرعون بكلام جمع فيه الترغيب والترهيب، فقال على وجه المشورة والرأي: (أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّي اللهُ...)(4) وقال فرعون في جوابه: (مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى ...)(5)

وذكر الثعلبي أنّه كان حزقيل وهو من أصحاب فرعون وكان نجاراً، وهو الذي صنع لأم موسى التابوت حين ولدته وألقته في البحر، وقيل: إنه كان خازناً لفرعون قد خزن له مائة سنة، وكان مؤمناً مخلصاً يكتم إيمانه، إلى أن ظهر موسى

1- سورة غافر، الآية: 28

2- قصص الأنبياء: 289

3- نفس المصدر: 290

4- سورة غافر، الآية: 28

5- سورة غافر، الآية: 29

على السحرة فأظهر حزقيل أمره(1) وجاء في روايات أهل البيت (عليهم السلام) تشبيه أبي طالب في إيمانه وكتمانه بمؤمن آل فرعون، فقد روى فخار بن معد الموسوي بإسناده عن ابن بابويه عن محمّد بن القاسم المفسر عن يوسف بن محمّد بن زياد عن العسكري (عليه السلام) في حديث قال: إن أبا طالب كمؤمن آل فرعون يكتم إيمانه(2) وسيأتي تشبيهه بأصحاب الكهف كما سيأتي الحديث - مفصلاً - عن أبي طالب (عليه السلام) .

وجاء في تفسير الثعلبي بالإسناد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: سبّاق الأُمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين أبداً، علي بن أبي طالب، وصاحب يس، ومؤمن آل فرعون، فهم الصديقون، وعليّ أفضلهم(3)

وقد روى السيوطي في الدرّ المنثور روايات قريبة من هذا المضمون(4).

6 - ومنهم امرأة مؤمن آل فرعون:

وكانت مؤمنة من إماء الله الصالحات، إلاّ أنها كانت مع بنات فرعون تخدمهن، ولها في إيمانها قصة معروفة ذكرها الثعلبي في قصص الأنبياء(5)

7 - ومنهم آسية بنت مزاحم:

وهي امرأة فرعون (وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِيمِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)(6)، وقد جاء في روايات أهل البيت (عليهم السلام) أنّها من زوجات النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)

1- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 187 الطبعة الرابعة

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 19

3- الميزان في تفسير القرآن 17 : 83 الطبعة الخامسة 1412 ه-

4- الدر المنثور 5 : 262 المطبعة الميمنية مصر 1314 ه-

5- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 187 الطبعة الرابعة

6- سورة التحريم، الآية: 11

في الجنة(1)

وقال الثعلبي: إن امرأة فرعون آسية، كانت من بني إسرائيل، وكانت مؤمنة مخلصة، وكانت تعبد الله سراً حتى إنها كانت لتتعلّل في قضاء حاجتها فتبرز فتصلي يومها في مبرزها خوفاً من فرعون، وكانت على تلك الحالة إلى أن قتل فرعون امرأة حزقيل ...(2)

8 - ومنهم مؤمن آخر من بني إسرائيل:

فقد ذكر المؤرخون أنّ الملك لاجب وامرأته اربيل، وكان يستخلفها على رعيته إذا غاب عنهم، وهي تبرز للناس كما يبرز زوجها، وتركب كما يركب، وتجلس كما يجلس في مجلس القضاء، وتقضي بين الناس، وكانت قتّالة للأنبياء، وكان لها كانت مؤمن حكيم يكتم إيمانه وكان قد خلّص من بين يديها ثلاثمائة نبي كانت تريد قتلهم(3)

9 - ومنهم الخضر (عليه السلام):

الذي صحبه موسى (عليه السلام) كما تحدث القرآن عنه (وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً)(4) واختلف في أنّه لا زال حياً وعلى ذلك كثير من الروايات، وذهب آخرون إلى أنّه توفي، وقد كان له من التقية نصيب، فقد جاء في قصص الأنبياء: أنّه كان ابن الملك فسلمه إلى المؤدب يؤدبه، وكان يختلف إليه، وكان بين منزله ومؤدبه رجل عابد كان يمرّ به فأعجبه حاله فألفه، وكان يجلس عنده والمعلم يظنّ أنّه في المنزل

1- تفسير نور الثقلين 5 : 377 دار الكتب العلمية قم

2- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 188 الطبعة الرابعة

3- نفس المصدر: 253

4- سورة الكهف، الآية: 65

وأبوه يظن أنّه عند المعلم حتى شبّ ونشأ فزوجه ... فقال لها: أنا مخبرك بأمر إن أنت سمعته صرف الله عنك شرّ الدنيا وعذاب الآخرة ... قال: إني رجل مسلم لست على دين أبي وليست النساء من حاجتي ...(1)

وقال ابن كثير: وقد روى الحافظ ابن عساكر بإسناده إلى السدي: أن الخضر وإلياس كانا أخوين، كان أبوهما ملكاً، فقال إلياس لأبيه: إن أخيالخضر لا رغبة له في الملك فلو أنك زوجته لعله يجيء منه ولد يكون الملك له، فزوجه أبوه بامرأة حسناء بكر، فقال لها الخضر: إنه لا حاجة لي في النساء، فإن شئت أطلقت سراحك وإن شئت أقمت معي تعبدين الله عزوجل وتكتمين عليّ سرّي فقالت: نعم وأقامت معه سنة ...(2)

هذا ولا يبعد أن يكون هناك آخرون آمنوا بالله وبموسى وكتموا إيمانهم وعاشوا بالتقية آنذاك ولم تصل إلينا أنباؤهم.

10 - التقية وأصحاب الكهف:

تحدّث القرآن الكريم عن أصحاب الكهف فقال: (إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى) (3) وأشار إلى ما لاقاه هؤلاء في حياتهم، وأن الله تعالى أرجعهم إلى الحياة بعد أن أماتهم مدة من الزمن بلغت أكثر من ثلاثمائة سنة. ويستفاد من قوله تعالى: (وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهاً لَقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطاً)(4) ، أنهم آمنوا بالله أولاً وربط الله على قلوبهم، ثمّ قاموا في مجلس الملك أو فيما بينهم وأعلنوا إيمانهم، وقد كشفت

1- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 220 الطبعة الرابعة

2- قصص الأنبياء: 391

3- سورة الكهف، الآية: 13

4- سورة الكهف، الآية: 14

روايات الخاصة والعامة عن بعض التفاصيل التي أشار إليها القرآن حول أصحاب الكهف، فمن الخاصة ما جاء في موثقة درست الواسطي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): ما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف أن كانوا يشهدون الأعياد ويشدّون الزنانير، فأعطاهم الله أجرهم مرتين(1)

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن يحيى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه ذكر أصحاب الكهف، فقال: لو كلّفكم قومكم ما كلّفهم قومهم، فقيل: وما كلّفهم قومهم؟ فقال: كلّفوهم الشرك بالله العظيم، فأظهروا الشرك وأسروا الإيمان حتى جاءهم الفرج ...(2)

وفي إرشاد القلوب في حديث الجاثليق والأساقفة مع أبي بكر ثمّ مع أمير المؤمنين (عليه السلام) ... فإن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، وكونوا في أهل ملتكم كأصحاب الكهف، وإيّاكم أن تفشوا أمركم إلى أهل أو ولد أوحميم أو قريب، فإن دين الله عزوجل الذي أوجب له التقية لأوليائه الحديث(3)

وروى الكاهلي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أن أصحاب الكهف أسرّوا الإيمان وأظهروا الكفر، وكانوا على إجهار الكفر أعظم أجراً منهم على إسرار الإيمان(4)

وفي صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف، أسرّوا الإيمان وأظهروا الشرك فآتاهم أجرهم مرتين(5)

وروى فخار بن معد الموسوي في كتابه (الحجة على الذاهب) بسنده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث إن جبرئيل نزل على رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: يا محمّد إنّ ربك يقرؤك السلام، ويقول لك: إن أصحاب الكهف

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 26 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1
2- نفس المصدر باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 14
3- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب التقية الحديث 40
4- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 16
5- نفس المصدر الحديث 1

أسـروا الإيمان وأظهروا الشـرك فآتاهم الله أجرهم مرتين، وإن أبا طالب أسرّ الإيمان وأظهر الشرك فآتاه الله أجره مرتين، وما خرج من الدنيا حتى أتته البشارة من الله بالجنة(1)

ونقل الطبرسـي في مجمع البيان اختلاف الأقوال في أحوالهم فقال: وقالوا: هؤلاء الفتية قوم آمنوا بالله تعالى وكانوا يخفون الإسلام خوفاً من ملكهم، وكان اسم الملك دقيانوس واسم مدينتهم افسوس، وكان ملكهم يعبد الأصنام ويدعو إليها ويقتل من خالفه، وقيل: إنه كان مجوسياً يـدعو إلى دين المجوس والفتيـة كانوا على دين المسـيح لما برح أهل الإنجيل، وقيل: كانوا من خواص الملك، وكان يسـرّ كل واحـد منهم إيمـانه عن صـاحبه، ثمّ اتفق أنهم اجتمعوا وأظهروا أمرهم فـأووا إلى الكهف، عن عبيـد بن عمير، وقيـل: إنهم كـانوا قبل بعث عيسـى(عليه السلام) (2)

وأما ما ورد عن طريق العامـة فقـد روى الثعلبي: ... فخرجوا في عيـد عظيم في زي وموكب، وأخرجوا معهم آلهتهم التي كانوا يعبدونها من دون الله، فقذف الله في قلوبهم الإيمان، وكان أحدهم وزير الملك، فآمنوا وأخفى كل واحد منهم الإيمان عن صاحبه ...(3)

وفي الـدر المنثور: أخرج ابن أبي شـيبة وابن المنـذر وابن أبي حـاتم عن ابن عبـاس قـال: غزونا مع معاويـة غزوة الضـيق نحو الروم، فمررنا بالكهف الـذي فيه أصـحاب الكهف الذي ذكر الله في القرآن ... فقال: (ابن عباس): إنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة فجعلوا يعبدون حتى عبـدوا الأوثان، وهؤلاء الفتيـة في المدينـة فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينـة فجمعهم الله على غير ميعاد، فجعل بعضـهم يقول لبعض: أين تريدون؟ أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفي على بعض

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 17

2- مجمع البيان 6 : 453 منشورات شركة المعارف الإسلامية 1379 ه-

3- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 419 الطبعة الرابعة

لأنه لا يـدري هـذا على ما خرج هـذا، ولا يـدري هذا، فأخذوا العهد والمواثيق أن يخبر بعضـهم بعضاً، فإن اجتمعوا على شـيء وإلاّ كتم بعضهم بعضاً، فاجتمعوا على كلمة واحدة، فقالوا: ربنا رب السموات والأرض ...(1)

ونقل السـيوطي في تفسـيره ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم) : أصحاب الكهف أعوان المهدي (2))

11 - التقية في زمان عيسى (عليه السلام):

لم نقف على شـيء من الآثار ينص على أن النبيّ عيسـى (عليه السـلام) قـد مارس التقيـة إلاّ أنّه ورد أن بعض حواريه قـد مارسـها، ومنهم صاحب يس، وتختلف الروايات في التعريف بهـذه الشخصـية ففي بعض الروايات أنّه حبيب النجار أحـد سـباق الأُمم، فقـد روى الثعلبي بإسـناده عن ابن أبي ليلى عن أبيه قال: قال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم): سـبّاق الأُمم ثلاثـة لم يكفروا بالله طرفة عين، حزقيل مؤمن آل فرعون، وحبيب النجار مؤمن آل يس، وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو أفضـلهم(3) ، وفي بعضها أنّه شمعون الصفا رأس الحواريين(4) ، وقيل هو سمعان(5) ، وقيل: شلوم(6) ، وأكثر المفسرين على أنّه شمعون الصفا(7)

وقد أشار القرآن الكريم إلى قصة اشـتملت على التظاهر بعبادة الأصنام فقال تعالى: (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ)(8)

1- الدر المنثور 5 : 366 الطبعة الأُولى 1402 دار الفكر

2- نفس المصدر: 370

3- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 406 الطبعة الرابعة

4- نفس المصدر: 404

5- نفس المصدر

6- نفس المصدر

7- نفس المصدر

8- سورة يس، الآية : 14

نقل الطبرسي في تفسيره ... فلما كذّب الرسولان وضربا، بعث عيسى شمعون الصفا رأس الحواريين على أثرهما لينصرهما، فدخل شمعون البلد متنكراً، فجعل يعاشر حاشية الملك حتى أنسوا به، فرفعوا خبره إلى الملك، فدعاه ورضي عشرته وأنس به وأكرمه، ثمّ قال له ذات يوم: أيها الملك أنك حبست رجلين في السجن وضربتهما حين دعواك إلى غير دينك، فهل سمعت قولهما؟ ...(1)

قال: وقد روى مثل ذلك العياشي بإسناده عن الثمالي وغيره عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) (2) وأورد القمي في تفسيره القصة كاملة بسنده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) وجاء فيها: فبعث الله الثالث، فدخل المدينة فقال: ارشدوني إلى باب الملك، فلما وقف على باب الملك قال: أنا رجل كنت أتعبد في فلاة من الأرض وقد أحببت أن أعبد إله الملك، فأبلغوا كلامه الملك فقال: أدخلوه إلى بيت الآلهة، فأدخلوه فمكث سنة مع صاحبيه، فقال: بهذا ينقل قوم من دين إلى دين بالحذق (بالحرف)، أفلا رفقتما؟ ثمّ قال لهما: لا ـ تقرّا بمعرفتي، ثمّ أدخل على الملك فقال له: بلغني أنك تعبد إلهي فلم أزل وأنت أخي فاسألني حاجتك ... وفيها أنّ الله تعالى أحيى ابن الملك بدعائهما، وأنّ الملك آمن بالله وآمن أهل مملكته(3)

وقال الثعلبي في قوله تعالى: (فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ) : أي فقوينا برسول ثالث، وهو شمعون الصفا رأس الحواريين، إلى أن قال: وكان شمعون إذا دخل الملك على الصنم يدخل لدخوله ويصلّي كثيراً ويتضرّع حتى ظنوا أنّه على ملّتهم(4)

1- مجمع البيان 7 : 419 منشورات شركة المعارف الإسلامية 1379 ه-

2- نفس المصدر: 420

3- تفسير القمي 2 : 214 الطبعة الأُولى المحققة

4- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: 404 الطبعة الرابعة

هذا بعض ما وقفنا عليه مما ورد في التقية قبل الإسـلام كما جاء في القرآن الكريم وكتب التفسـير والتاريخ وروايات الشـيعة والسـنة، وليس الغرض من حشد هذا الكم من النصوص والشواهد التاريخية إلاّ التنبيه على أن التقية أمر ثابت في الشـرائع السـماوية السابقة، كما هو ثابت في شـريعة الإسـلام، وأنها أمر فطري وعلاج مؤقت يلجأ إليه الإنسان عندالحاجـة دفاعاً عن نفسه وحفاظاً على معتقده واتقاء لشـر الظالمين كما أنها قد تكون إحدى وسائل البلاغ، بل التقية هي إحدى السـمات البارزة في حياة الصفوة من البشر وهم الأنبياء، كما لاحظنا من خلال ما ذكرناه من سيرة شيث وإبراهيم ويوسف وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء والأولياء.

ويؤيد ما ذكرنا ما ورد في تفسير العسكري (عليه السلام) قال الحسن بن علي ': قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): إن الأنبياء إنما فضلهم على خلقه أجمعين بشدة مداراتهم لأعداء دين الله، وحسن تقيّتهم لأجل إخوانهم في الله(1)

وسيوافيك – أيها القارىء العزيز – من أمر التقية ما يكتمل به عقدها ويتسق به نظامها فانتظر وكن معي ولن يطول الانتظار.

القسم الثاني: التقية بعد الإسلام:

اشارة

والبحث فيها يتسع للكثير من القول إلاّ أنّه لما كانت التقيـة من الأُمور الفطريـة – كما ذكرنا – وهي لا تخضع لزمان معيّن إلاّ زمان الـداعي إليها، فإنها تابعة للظرف الذي يقتضـيها، وحيث إنّنا في صدد البحث التاريخي للتقية فإعطاء الملامح والشواهد التاريخية لهذا الأمر يقتضي مراعاة المراحل الزمنية المختلفة وعلاقتها بالتقية، ومن خلال ذلك نستطيع تصنيف البحث حول التقية بعد الإسلام إلى مرحلتين

1- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب التقية الحديث 4

زمنيتين مختلفتين الأُولى: التقية في زمان النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)، والثانية: التقية بعد زمانه -.

المرحلة الأُولى: التقية في زمان النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم):

اشارة

ذكر في تاريخ تلك الحقبة أن الإسلام بدأ غريباً، ولم تكن نفوس الناس آنذاك - إلاّ القليل - مهيأة للاستضاءة بنور تعاليم الدين الجديد، فقد كانوا فريسة الأوهام والخرافات والضلالات، وقد أشار القرآن الكريم إلى المعاناة التي قاساها النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) لينقذ الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النور: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ)(1)، (وَأَلَّفَ بَيْنَقُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ)(2)، (وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) (3) ، ثمّ إن من خصائص تعاليم النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) أنها جاءت لترفع من كرامة الإنسان، وتضع عنه الأغلال التي كبل بها عقله ونفسه، وتجعل جميع بني البشر على قدم المساواة، وإن كان ثمة من تفاوت فإنما هو بما يكتسبه الإنسان من الفضائل والكمالات: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ)(4) وكان ذلك نذيراً للإطاحة بسلطان الجبابرة والظالمين الذين كانوا يعيشون على دماء المستضعفين من الفقراء والعبيد وغيرهم ممن لا حول لهم ولا قوة، فما كان من هؤلاء الذين لا يملكون إلاّ السيادة الوهمية التي قامت على أشلاء الضعفاء والمساكين إلاّ مقاومة هذه الرسالة الجديدة التي جاءت تهدد مصالحهم، لذلك بدأ الإسلام غريباً.

1- سورة الجمعة، الآية: 2

2- سورة الأنفال، الآية: 63

3- سورة آل عمران، الآية: 159

4- سورة الحجرات، الآية: 13

ولمّا كانت هـذه الرسالـة هي الخاتمـة فلابـد من معالجة مختلف القضايا بحكمة ورويّة لكسب الموقف لصالح الإسـلام في أيامه الأُولى، فكانت المواقف البطوليـة الشـجاعة التي وقفها من آمن بالنبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) وبدعوته، وفي طليعة هؤلاء شـيخ الأباطح أبو طالب (عليه السلام) .

12 - أبو طالب في التاريخ:

اشارة

إنّ ممّا مني به تاريخ المسـلمين أن تحكّمت فيه الأهواء والرؤى الضـيقة، وسـيطرت شهوات النفس وحب الدنيا على بعض كتابه طمعاً في حفنـة من دراهم، أو تزلّفاً لظالم، أو إرضاء لحقـد وعـداء، وكان من جرّاء ذلك أن أصـبح بعض تاريـخ المسـلمين المكتوب موضع ريب أو توقف.

إن عنصر الأمانة المفتقد في كتابة التاريخ - وهو عنصر أساس - أدّى إلى تلبيس وتدليس في صياغة الأحداث، فأشاد بمن لا يستحق الذكر، وأغفل - عن عمد - ذكر من يسـتحق التخليد والإكبار. وكان أحد ضحايا هؤلاء المؤرخين أبا طالب فقد نسب إليه زوراً وبهتاناً أنّه مات وهو من المشـركين، وكـان في هـذه الفريـة تطـاولٌ على كرامـة النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) ومساس بمقام النبوة الأقـدس من حيث لا يشعرون.

إن أبا طالب في شخصـيته وعظمته ومواقفه البطولية صـفحة بيضاءفي تاريخ الإسلام، وإن له الشرف العظيم في حماية الإسلام بحماية النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) من كيد قريش الذين خانهم سوء الحظ والفهم والتقدير فاجتمعت كلمتهم على قتل النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) والقضاء على دعوته.

وما كان ذلك (شرف حماية الإسلام بحماية النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)) ليكون لولا إيمانه العميق بالله تعالى ويقينه الصادق بدعوة النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) كيف لا وهو القائل يخاطب

النبيّ الأعظم (صلى الله عليه و آله و سلم):

والله لن يصلوا إليك بجمعهم *** حتى أوسّد في التراب دفينا

فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة *** وابشر بذاك وقرّ منك عيونا

ودعوتني وعلمت أنك ناصحي *** ولقد دعوت وكنت ثمّ أمينا

ولقد علمت بأنّ دين محمد *** من خير أديان البريّة دينا(1)

لم يكن أبو طالب أغنى بني هاشم وأكثرهم مالاً ـ ليكون النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) في حمايته، وما كان لتحركه العصبية القبلية لحماية ابن أخيه، بيد أنّه كان المؤمن الصادق بما جاء به النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ولذاك تفانى في حب النبيّ ورعايته وخدمته وكان يوصي أبناءه بذلك.

إنّ المتيقّن من سيرة الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) وأهل بيته (عليهم السلام) أنهم ما كانوا ليحابون أحداً على حساب الدين، وشاهده أنهم يبرؤن من كل مشرك لم يؤمن بالله وبالرسول ولو كان من أقرب الناس إليهم وهذا أبو لهب – وهو عم النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) – ينزل فيه قرآن يُتلى: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) (2) إخباراً من الله تعالى بأنه لن يؤمن وأن مصيره بئس المصير (سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ) (3) وأمّا أبو طالب فقد شهد النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) – كما سيأتي – بإيمانه وأن الله أتاه أجره مرتين حيث بذل وجوده في خدمة نبي الإسلام بل والدعوة إلى الإسلام(4) :

1- الغدير 7 : 334 الطبعة الثالثة

2- سورة المسد، الآية: 1

3- سورة المسد، الآية: 3

4- نقل الكراجكي في كنز الفوائد أن أبا طالب (عليه السلام) قال لابنه جعفر وقد أمره بالصلاة مع النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وقال: يا بني صل جناح ابن عمك، فلما أجابه قال: إن علياً وجعفراً ثقتي *** عند ملمّ الزمان والكُرَبِ والله لا أخذل النبيّ ولا *** يخذله من بنيّ ذوي حسب لا تخذلا وانصرا ابن عمكما *** أخي لأمي من بينهم وأبي لاحظ كنز الفوائد: 79 الطبع القديم

ولولا أبو طالب وابنه *** لما مثل الدين شخصاً فقاما

فهذا بمكة آوى وحامى *** وهذا بيثرب جسّ الحماما(1)

ولم يكن ليتسنى لأبي طالب حماية النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وهو في مجتمع الوحوش إلاّ أن يسلك طريقاً يضمن من خلاله أن يوفر الحماية الكاملة للنبي(صلى الله عليه و آله و سلم) من أناس يتربصون به الدوائر لزعمهم أنّه جاء يسفه أحلامهم ويسخر بآلهتهم، فكان السبيل الأقوم والطريقة المثلى لأبي طالب أن يتقي من قومه.

وأما رميه بالكفر وأنه مات على الشرك فهي «شنشنة أعرفها من أخزم» ولنضرب عنها صفحاً ونكتفي بالإشارة إلى أن أبا طالب (عليه السلام) لو لم يكن أباً لعلي (عليه السلام) لكان سيداً من سادات المسلمين ومن السابقين الأولين بلا منازع.

وأما الأدلة على إيمان أبي طالب فنحن وإن كنا في غنى عن ذكرها ويكفينا الوقوف على سيرته وأقواله وأفعاله إلاّ أننا نذكر بعضها رغبة في إظهار الحق وتفنيداً لمزاعم المغرضين، وأداءاً لبعض حقوق أبي طالب (عليه السلام) علينا فنقول:

استدلّ على إيمان أبي طالب بأُمور:

أولها: الإجماع على إيمانه، وقد ادعاه الشيخ المفيد والشيخ الطوسي والطبرسي والسيد فخار بن معد الموسوي والفتال النيسابوري والسيد ابن طاووس والعلامة المجلسي وغيرهم(2) ، ونقل ابن أبي الحديد إجماع الشيعة وأكثر الزيدية وجملة من أعاظم المعتزلة على ذلك(3)

وثانيها: الروايات وقد تقدم بعضها وأنه شبيه مؤمن آل فرعون وأصحاب الكهف وأنّ الله أتاه أجره مرتين.

وممّا ورد أيضاً ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري قال: سألت رسول

1- الغدير 7 : 330 الطبعة الثالثة 1387 ه-

2- منية الراغب في إيمان أبي طالب: 65 الطبعة الثانية

3- شرح نهج البلاغة 14 : 65 دار إحياء الكتب العربية 1962 م

الله(صـلى الله عليه و آله و سـلم) عن ميلاد أمير المؤمنين (عليه السلام) ؟ فشرح – ولادته، إلى أن قال: ثمّ انصرف أبو طالب إلى مكة، قال جابر: يا رسول الله، الله أكبر !! إن الناس يقولون إن أبا طالب مات كافراً !!! قال: يا جابر الله أعلم بالغيب، لما كانت الليلة التي أُسري بي فيها إلى السماء انتهيت إلى العرش، فرأيت أربعة أنوار فقلت: إلهي ما هذه الأنوار؟ فقال: يا محمّد هذا عبد المطلب، وهذا أبو طالب، وهذا أبوك عبـد الله، وهـذا أخوه طالب، فقلت: إلهيوسـيدي فبم نالوا هذه الدرجة؟ قال: بكتمانهم الإيمان وإظهارهم الكفر وصبرهم على ذلك حتى ماتوا(1)

وروى الكراجكي في كنز الفوائد بسـنده عن مفضّل بن عمر عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عن أمير المؤمنين علي (عليه السـلام): أنّه كان جالساً في الرحبـة، والناس حوله، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إنك بالمكان الذي أنزلك الله، وأبوك معذب بالنار !! فقال له: مه، فضّ الله فاك، والـذي بعث محمداً بالحق نبياً لو شـفع أبي في كل مذنب على وجه الأرض لشـفّعه الله، أأبي معذب في النار وابنه قسـيم الجنـة والنار؟ والذي بعث محمداً بالحق إن نور أبي طالب يوم القيامة ليطفي أنوار الخلائق إلاّ خمسة أنوار، نور محمّد ونور فاطمة ونور الحسن والحسين ونور ولده من الأئمة إلاّ أن نوره من نورنا، خلقه الله من قبل خلق آدم بألفي عام(2)

وروى السـيد فخـار بن معـد الموسوي بسـنده عن أبي بصـير ليث المرادي قال: قلت لأبي جعفر: سـيدي إن الناس يقولون: إن أبا طالب في ضحضاح من نار يغلي منه دماغه، فقال (عليه السـلام): كـذبوا والله، إن إيمان أبي طالب لو وضع في كفـة ميزان وإيمان هذا الخلق في كفة ميزان لرجح إيمان أبي طالب على إيمانهم، ثمّ قال: كان والله أمير المؤمنين يأمر أن يحج عن أب النبيّ وأُمه، وعن أبي طالب، أيام

1- بحار الأنوار 35 : 10 دار الكتب الإسلامية – طهران

2- كنز الفوائد: 80 الطبع القديم

حياته، ولقد أوصى في وصيته بالحج عنهم بعد مماته(1)

وروى الكراجكي بإسناده عن يونس بن نباتة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يا يونس ما يقول الناس في أبي طالب؟ قلت: جعلت فداك يقولون: هو في ضحضاح من نار يغلي منها رأسه، فقال: كذب أعداء الله، إن أبا طالب من رفقاء النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً(2)

وروى أيضاً بإسناده عن أبان بن محمّد قال: كتبت إلى الإمام الرضا علي بن موسى ': جعلت فداك قد شككت في إيمان أبي طالب، قال: فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد: فمن يبتغ غير سبيل المؤمنين نولّهما تولى، إنك إن لم تقرّ بإيمان أبي طالب كان مصيرك إلى النار(3)

وأما الروايات الواردة من طرق العامة فقد استقصاها العلامة الأميني في الجزء السابع من كتابه الغدير فراجع.

ثالثها: إن من الثابت في شريعة الإسلام - كما هو مقرّر في محلّه من كتب الفقه - عدم جواز نكاح الكافر من المرأة المسلمة، ولذا فرّق الإسلام بين زينب وبين أبي العاص بن ربيعة حين أسلمت إلى أن أسلم أبو العاص فردها النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) إليه بنكاح جديد أو بالنكاح الأول(4) ، ولاشك أن فاطمة بنت أسد من السابقات وهي أول امرأة هاجرت إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) من مكة إلى المدينة على قدميها، وكانت من أبرّ الناس برسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) (5) ، ولما ماتت جاء أمير

1- منية الراغب في إيمان أبي طالب: 40 الطبعة الثانية

2- كنز الفوائد: 80 الطبع القديم

3- نفس المصدر: 80 ، وأوردها ابن أبي الحديد في شرح النهج باختلاف يسير راجع شرح نهج البلاغة 14 : 68 دار إحياء الكتب العربية

4- تنقيح المقال في علم الرجال 3 : 79 فصل النساء الطبع القديم

5- روى الكليني بسنده عن عبد الله بن مسكان عن أبيه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إن فاطمة بنت أسد جاءت إلى أبي طالب لتبشره بمولد النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال أبو طالب: اصبري سبتاً أبشرك بمثله إلاّ النبوة، وقال: السبت ثلاثون سنة، وكان بين رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وأمير المؤمنين (عليه السلام) ثلاثون سنة. أصول الكافي ج 1 باب مولد أمير المؤمنين صلوات الله عليه الحديث 1 ص 452 وفي الرواية من لطائف الدلالات ما لا يخفى

المؤمنين (عليه السلام) إلى النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وهو يبكي، فقال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) : ما يبكيك؟ فقال: ماتت أمي فاطمة، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) : أمي والله، وقام – مسرعاً حتى دخل فنظر إليها وبكى، وفعل النبيّ أشياء معها لم يفعلها مع أحد من قبل، وسأله المسلمون عن ذلك فقال: اليوم فقدت برّ أبي طالب، إن كانت لتكون عندها الشيء فتؤثرني به على نفسها وولدها ...(1)

فإذا كانت فاطمة بنت أسد بهذه المثابة من الإيمان، وبهذا المقام عند النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) فكيف يبقيها في عصمة أبي طالب لو كان كافراً ؟! وهل يتصور في حق النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) أن يعطل حكماً من أحكام الإسلام !؟

وبهذا استدل الإمام زين العابدين (عليه السلام) فقد جاء في رواية أبي علي الموضح قال: تواترت الأخبار بهذه الرواية وغيرها عن علي بن الحسين أنّه سئل عن أبي طالب أكان مؤمناً؟ فقال: نعم، فقيل له: إن هاهنا قوماً يزعمون أنّه كافر! فقال (عليه السلام): واعجباه أيطعنون على أبي طالب، أو على رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) !! وقد نهاه الله أن يقرّ مؤمنة مع كافر في غير آية من القرآن، ولا يشك أحد أن بنت أسد من المؤمنات السابقات، وإنها لم تزل تحت أبي طالب حتى مات أبو طالب رضي الله عنه(2)

هذا ومما يؤيد أن إيمان أبي طالب (عليه السلام) حقيقة ثابتة لا يتطرق إليها ريب أمران:

الأول: شهادة أبي بكر نفسه بإسلام أبي طالب (عليه السلام) ، فقد ذكر المؤرخون أن أبا بكر جاء بأبي قحافة إلى النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) عام الفتح يقوده، وهو شيخ كبير أعمى،

1- لاحظ الرواية مفصلة عن الصادق (عليه السلام) في أصول الكافي ج 1 باب مولد أمير المؤمنين صلوات الله عليه الحديث 2

2- بحار الأنوار 35 : 115 دارالكتب الإسلامية طهران. وأوردها ابن أبي الحديد في شرح النهج باختلاف يسير راجع شرح نهج البلاغة 14 : 69 دار إحياء الكتب العربية

فقـال رسول الله: ألا تركت الشـيخ حتى نأتيه ! فقال: أردت يا رسول الله أن يأجره الله ! أما والـذي بعثك بالحق لأنا كنت أشـد فرحاً بإسـلام عمك أبي طالب مني بإسلام أبي ...(1)

الثـاني: مـا اسـتنتجه الكـاتب المصـري عبـد الفتاح عبـد المقصود من خلال عرضه لصورة من صور بغي معاويـة بن أبي سـفيان على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام) ، حيث قال: إن سياسة ابن هند كما هو معلوم، وكما هي سياسة مثله من البغاة الطغاة، كانت تقوم على تزييف الحقائق، وابتـداع الادعاءات، ثمّ ترديد ما زيف وابتدع ترديداً يضـمن لزوره أن يظل دائماً – كوسوسة الشـيطان الخنّاس – يملأ الأسـماع، ويحشو الأرواع، ويلتوى بالأذهان فينال من قدر علي ويمسخ صورته في مدارك الناس فبذلك وحده يلتوي بالحق باطله، ويبدو – وإنه لظالم ! – كأنه مظلوم ! ... ولقد ركب الرجل إلى غرضه هذا كل مطاياه !

وها هي صـفحات تاريخه تسـربت في تحـديثنا بادعاءاته على الإمام، وبفراه الغالية في البهتان، وبقدحه في بنيه وذويه، وبخوضه بالباطل في سير صحابته الأبرار، فأي نصيب كان نصيب «أبي طالب» من هذه الأراجيف(2)

ومن جانب آخر كان أبو الحسن (عليه السـلام) في منتهى الصـراحة في كشف واقع ابن أبي سـفيان وأسلافه ومصيرهم المنتظر، وأنهم أحقر من أن يُقرنوا ببني هاشم، وقـد اسـتعرض الكاتب مقاطع من المكاتبات التي دارتبين الإمام (عليه السـلام) وبين معاويـة وكان من بينها قول الإمام (عليه السـلام) في جوابه على كتاب لمعاويـة: وأما قولك: إنا بنو عبـد مناف، فكـذلك نحن، ولكن ليس أميّة كهاشم، ولا حرب كعبد المطلب، ولا أبو سـفيان كأبي طالب، ولا المهاجر كالطليق، ولا الصّـريح كاللصـيق، ولا المحقّ كالمبطل، ولا المؤمن كالمـدغل، ولبئس الخلف خلف يتبع سلفاً هوى في نار

1- شرح نهج البلاغة 14 : 68 الطبعة الثانية 1387 ه- - 1967 م

2- إيمان أبي طالب (الحجة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب) مقدمة الطبعة الثالثة ص 16

جهنم(1)

«ولم نسمع معاوية يرد هذا الاتهام، ولا رأيناه يحاول الكيل لعلي صاعاً بصاع، فيخوض في إيمان أبي طالب زاعماً أنّه مات على غير الإسلام لو وسعه لفعل فأفحش في القول، وأوفى الكيل ... فأمّا وقد كف ادعاءه، وابتلع خيلاءه، فذلك لأنه لم يكن يملك في إيمان أبي طالب اثارة شبهة أو دليل ينفد من خلالها إلى نقض هذا الإيمان، سواء أكانت هذه الاثارة رأي شانىء معاصر عايش شيخ بني عبد مناف، أم رواية لاحق آثر الانحراف.

ولمن يشاء أن يحاج في هذا الذي نراه، فليأتنا من رسائل ابن أبي سفيان إلى الإمام، أو في أحاديثه التي ملأ بها آذان مناصريه، بكلمة تشير من قريب أو من بعيد، إلى ما يخدش إيمان أبي طالب وينال من صدق إسلامه»(2).

أقوال العلماء في إيمان أبي طالب:

ذكرنا فيما تقدم إجماع الشيعة على إيمان أبي طالب (عليه السلام) ونكتفي هنا بذكر أقوال بعض علماء السنة تأييداً لهذه الحقيقة فمن ذلك:

1 – قال ابن الأثير في جامع الأُصول: وما أسلم من أعمام النبيّ غير حمزة والعباس وأبي طالب عند أهل البيت (عليهم السلام) (3)

2 – وقال البرزنجي بعد استشهاده بأبيات أبي طالب واثبات إيمانه:

وهذا نطق بالوحي قبل صدوره من النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) فإنه أخبر بذلك بعد مدة من قول أبي طالب، والحديث وحي كالقرآن، فثبت بهذه الأخبار والأشعار أن أبا طالب كان مصدقاً بنبوة النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وذلك كاف في نجاته(4)

1- نهج البلاغة 3 : 17 دار التعارف

2- إيمان أبي طالب (الحجة على المذاهب إلى تكفير أبي طالب) مقدمة الطبعة الثالثة ص 22

3- منية الراغب في إيمان أبي طالب: 62 الطبعة الثانية

4- نفس المصدر: 60

وقال: فمن وقف على ما ذكره العلماء في ترجمته علم يقيناً أنّه كان على التوحيد، وهكذا بقية آبائه إلى آدم، وبهذا يعلم أن قول أبي طالب هو على ملـة عبد المطلب إشارة إلى أنّه على التوحيد ومكارم الأخلاق، ولو لم يصدر من أبي طالب من الاشارات الدالة على توحيده إلاّ قوله: وهو على ملة عبد المطلب كان ذلك كافياً(1)

3 – وقال التلمساني في حاشيته على الشفاء عند ذكر أبي طالب: لا ينبغي أن يذكر إلاّ بحماية النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) لأنّه حماه ونصـره بقوله وفعله، وفي ذكره بمكروه أذية للنبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم)، ومؤذي النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سلم) كافر، والكافر يقتل(2)

4 – وقال أبو طاهر: من أبغض أبا طالب فهو كافر(3)

هـذا ومن شـاء الوقوف على المزيـد من الأـقوال فليرجع إلى الجزء السابع من الغـدير وإلى كتاب منيـة الراغب في إيمان أبي طالب وكتاب الحجة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب.

ثم إنّ هناك جوانب أُخرى في حياة أبي طالب (عليه السلام) جديرة بالإكبار إلاّ أن لها مقاماً آخر.

وخلاصة القول إن إيمان أبي طالب حقيقة ثابتة لا يرتاب فيها إلاّ مريض القلب والإيمان.

13 – عمار بن ياسر والتقية:

وهو أحد السابقين الأولين، ومن الذين واكبوا مسـيرة الإسلام منذ أيامها الأُولى مع النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وختم حياته شهيداً في معركة الحق والباطل يوم صفين.

1– منية الراغب في إيمان أبي طالب: 60 الطبعة الثانية

2– نفس المصدر: 58

3– نفس المصدر

وبلغ من المقـام أن قال فيه النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) : «عمار جلـدة ما بين العين والأنف»(1) بـل جعله مقياساً للحق، فقال -: «تقتله الفئة الباغية»(2) الأمر الذي جعل بعضـهم ينتظر شهادة عمار ليحدد موقفه يوم صفين(3) ، وقد علّل بعض الكتّاب انصـراف الزبير يوم الجمل عن محاربة علي (عليه السلام) بأنهرأى عماراً في صفوف جيش الإمام (عليه السلام) فترك المعركة خوفاً من قتله(4)

وليس غريبـاً أن يكون عمـاراً كـذلك، بـل الغريب أن لا يكون، فهو الـذي مُلىء حباً للحق وأهله وبـذل حياته في سبيل الحق والـدفاع عنه والموت دونه، وقد لاقى من الشدائد والمحن ما اضطره إلى إعلان كلمة الكفر.

قال الزمخشـري في كشافه بعد قوله تعالى: (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ): روي أن أُناساً من أهل مكة فتنوا، فارتدوا عن الإسـلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أُكره وأجرى كلمة الكفر على لسانه وهو معتقد بالإيمان، منهم عمار بن ياسـر وأبواه ياسر وسميّة وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا، ... فأمّا عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرهاً(5)

وقال المراغي في تفسـيره: فمن نطق بكلمـة الكفر وقايـة لنفسه من الهلاك وقلبه مطمئن بالإيمان لا يكون كافراً، بل يعـذر كما فعل عمار بن ياسـر حين أكرهته قريش على الكفر فوافقهـا مكرهاً وقلبه مُليء بالإيمان، وفيه نزلت آيـة: (... مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ...) ويدخل في التقية مداراة الكفرة والظلمة والفسقة وإلانة الكلام لهم والتبسم في وجوههم وبذل المال لهم

1- بحار الأنوار: 31 : 196

2- تنقيح المقال في علم الرجال 2 : 321 الطبع القديم

3- نفس المصدر: 321

4- الانتقال الصعب في المذهب والمعتقد: 240 الطبعة الأولى 1414 ه- ، دار النخيل للطباعة والنشر بيروت - الحمرا

5- الكشاف 2 : 430 دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

لكفّ أذاهم وصيانة العرض منهم، ولا يعدّ هذا من الموالاة المنهي عنها، بل هو مشروع، فقد أخرج الطبراني قوله -: ما وقى به المؤمن عرضه فهو صدقة(1)

وقد ورد في روايات أهل البيت (عليهم السلام) أن ما جاء به عمار بن ياسر هو عين الصواب، ففي موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) ... والله ما ذلك عليه، وما له إلاّ ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان، فقال له النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا(2)

وفي موثقة محمّد بن مروان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): ما منع ميثم رحمه الله من التقية، فوالله لقد علم أن هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) (3)وهناك روايات أُخرى بهذا المضمون وسيأتي ذكر بعضها في مباحث الكتاب.

المرحلة الثانية: التقية بعد وفاة النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم):

اشارة

قلنا: إن التقية لا تخضع لزمن معين إلاّ أنها اقترنت بعد رحيل النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) باسم أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وشيعتهم إلى يوم الناس هذا، ولا تحصى شواهدها كثرة، حتى أن أغلب الأزمنة التي عاشها أئمة أهل البيت (عليهم السلام) (4) وشيعتهم كانت على التقية.

والذي نؤكد عليه - بعد كل ما ذكرنا - أن التقية لم تكن وليدة فكرة مذهبية

1- تفسير المراغي 1 : 137 الطبعة الثانية دار إحياء التراث العربي

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 3

4- كما في سكوت الإمام علي (عليه السلام) عن حقه في الخلافة مدة طويلة، وفي قضية التحكيم بعد معركة النهروان، وفي صلح الإمام الحسن (عليه السلام) مع معاوية بن أبي سفيان، وفي سكوت الإمام الحسين (عليه السلام) بعد شهادة الإمام الحسن (عليه السلام) في زمان معاوية، وفي ولاية العهد للإمام الرضا (عليه السلام) وغيرها من القضايا والأحداث التي عاشها أئمة أهل البيت (عليهم السلام)

انبثقت عن الخلاف القائم بين مذاهب المسلمين كما يحلو للبعض أن ينعتها بذلك، وليست هي غطاءً يخفي وراءه تنظيماً سرّياً يهدف إلى هدم الدين وتقويض دعائمه كما يرجف بذلك آخرون أو يحاول الإرجاف، بل هي أمر فطري أكّده القرآن وأيّده البرهان.

وإذا كانت التقية قد اقترنت باسم الشيعة بعد وفاة النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ، فليس لأن الشيعة هي الأساس فيها، وإنما هي إحدى الضحايا التي اضطرتها الظروف العصيبة لممارسة التقية على مرّ الزمان، كنتيجة طبيعية لما لاقاه الشيعة في سبيل الحفاظ على منهجها عبر التاريخ، وهناك عوامل عديدة ساهمت بصورة مباشرة وغير مباشرة في اقتران التقية باسم الشيعة.

إنّ الشيعة الإماميّة – وهي الفئة المؤمنة – التي انتهجت طريقاً رسمه لها قادتها – الأئمة المعصومون (عليهم السلام) – وكان طريقاً صعباً – أرادت الحفاظ على السير قدماً فيه لتقطعه إلى نهايته، فاستسهلت فيه كل عسير، واسترخصت من أجله كل ثمين، لأن غايته أشرف الغايات، ونهايته أسعد النهايات، وكان لزاماً عليها أن تدفع ضريبة ولائها لأهل البيت الطاهر، وتتحمل في سبيل ذلك كلّ مشقّة وعناء، ولم يكن ذلك نتيجة جبر أو إكراه، بل كان بمحض القناعة والرضا والإرادة، اقتداء بمسيرة أئمةالهدى (عليهم السلام) في سيرتهم واستجابة لنداء القرآن والرسول (صلى الله عليه و آله و سلم).

إن تاريخ الشيعة كما هو حافل بالعطاء في مجالات الفكر والعلم والعمل كذلك هو حافل بالمآسي والآلام، فقد صبّ أعداؤهم عليهم العذاب صبّاً، ولم يألوا جهداً في التنكيل بهم، قتلاً وسجناً وتشريداً، حتى اصطبغت صفحات التاريخ بدمائهم الزاكية، وضاقت بهم غياهب المعتقلات، وشتتوا لا يلجأون إلى مأوى، في محاولات مسعورة من أعدائهم لمحو كل أثر لهم في الوجود، لا لشيء إلاّ لأنّهم قالوا ربنا الله ثمّ استقاموا.

وإنّ الشرارة التي أذكت نارالتقية، وأصبحت بعد ذلك مقترنة بالشيعة بدأت برحيل النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ولقائه بالرفيق الأعلى، حينما أُقصي أمير المؤمنين (عليه السلام) عن منصب قيادة الأُمة بالحق ومع الحق وإلى الحق فالتزم الصمت عن المطالبة بحقه إبقاءاً على الدين، وحفاظاً على مبادىء السماء، وإلاّ فقد كان بمقدوره أن يشعلها حرباً لا هوادة فيها – وهو الفارس المهاب – لتكون بعد ذلك فتنة لا ينجو منها أحد، بيد أنّه – وعند تزاحم المقتضيات – آثر السكوت وإن جُهل قدره ومقامه أو سُلب حقه المشروع.

ولم يكن أمير المؤمنين (عليه السلام) قد خسر في ذلك شيئاً، فما كانت الخلافة لتضيف إلى مقامه شأناً، أو ترفع من قدره مقداراً، فهو علي وكفى به تعريفاً. وإنما وقع الخسران على الناس، حيث حرموا أنفسهم وأضاعوا حظهم، (وَأَلَّوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً)(1) (ويعرف التّالون غبّ ما أسسه الأولون)(2).

وتوالت الأحداث مؤلمة، على علي وأولاد علي، وشيعة علي، وكأنما لم يكن علي أخا الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) ونفسه وقرين بضعته وباب مدينة علمه وحامل لوائه، وكأنما لم يكن أولاد علي (عليه السلام) ذريّة الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) وعترته والقربى الذين أمر الله بمودتهم ومحبتهم(3) ، وكأنما لم يكن شيعة علي (عليه السلام) هم الذين صدّقوا الرسول فيما قال اتّبعوه فيما أمر.

وتمخضت تلك الأحداث المؤلمة عن مصرع علي في محرابه، وقتل أولاده غيلة وصبراً، وتشريد شيعته في الآفاق.

1- سورة الجن، الآية: 15

2- من خطبة الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام) لاحظ كشف الغمة في معرفة الأئمة 1 : 494 المطبعة العلمية قم 1381 ه-

3- إشارة إلى قوله تعالى: (قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) سورة الشورى، الآية: 23

صور من الظلم والمعاناة:

ويحـدثنا التاريـخ عن فجائع مروعـة، لولا أنها وصـلت إلينا عن طرق الثقات لكانت ضـروباً من الخيال والأساطير (لقـد بلغت الأُمور حـداً اسـتقرّت فيه قناعـة عامـة لـدى الأكثريـة بأن الرافضة ويعنون بهم الشـيعة هم من مذهب خارج عن الإسـلام، وبالتالي فليس ثمة أيّة حرمة لنفوسـهم وأعراضـهم وأموالهم، وعلى أثر هـذه القناعـة المجحفـة والاعتقـاد الظـالم هـدرت دماء مئات الآلاف من الأبرياء حتى بات من الصعب أن تجد بقعة وإن كانت في أطراف العالم الإسلامي لم تلطخ بدماء الشيعة)(1)

ويرسم لنا الإمام الباقر (عليه السـلام) صورة عما لاقاه آل البيت (عليهم السلام) وشيعتهم من الأذى والاضطهاد، قال ابن أبي الحديد: وقد روي أن أبا جعفر محمّد بن علي الباقر ' قال لبعض أصـحابه: يا فلان، ما لقينا من ظلم قريش إيانا وتظاهرهم علينا، وما لقي شـيعتنا ومحبّونا من الناس ! إن رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) قبض وقـد أخبر أنّا أولى الناس بالناس، فتمالأت علينا قريش، حتى أخرجت الأمر من معـدنه، واحتجت على الأنصار بحقنا وحجتنا، ثمّ تداولتها قريش واحد بعد واحد، حتى رجعت إلينا فنكثت بيعتنا ونصـبت الحرب لنا، ولم يزل صاحب الأمر في صـعود كئود حتى قتل، فبويع الحسن ابنه وعوهد ثمّ غدر به، وأسـلم، ووثب عليه أهل العراق، حتى طعن بخنجر في جنبه، ونهبت عسـكره، وعولجت خلاخيل أمهات أولاده، فوادع معاوية وحقن دمه ودماء أهل بيته، وهم قليل حق قليل، ثمّ بايع الحسين (عليه السلام) من أهل العراق عشرون ألفاً، ثمّ غدروا به، وخرجوا عليه، وبيعته في أعناقهم وقتلوه ثمّ لم نزل – أهل البيت – نُستَذَل ونُستظام، ونقصَى ونُمتهن، ونُحرم ونُقتل، ونخاف، ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا، ووجد الكاذبون

1- الشيعة – نص الحوار مع المستشرق كوربان – ص 80 الطبعة الأُولى المترجمة

الجاحـدون لكـذبهم وجحودهم موضـعاً يتقربون به إلى أوليائهم وقضاة السوء وعمّال السوء في كل بلدة، فحدثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبـة، ورووا عنّـا ما لم نقله، وما لم نفعله، ليبغّضونا إلى الناس، وكان عظم ذلك وكبره زمن معاويـة بعـد موت الحسن (عليه السـلام) فقتلت شـيعتنا بكل بلدة، وقطعت الأيدي والأرجل على الظنّة، وكان من يذكر بحبنا والانقطاع إلينا سـجن، أو نهب ماله، أو هدمت داره، ثمّ لم يزل البلاء يشـتد ويزداد إلى زمان عبيد الله بن زياد، قاتل الحسـين (عليه السـلام) ، ثمّ جاء الحجاج فقتلهم كل قتلة، وأخذهم بكل ظِنّة وتهمـة، حتى إن الرجل ليقالله: زنـديق أو كافر، أحبّ إليه من أن يقال له: شـيعة علي، وحتى صار الرجل الـذي يذكر بالخير – ولعلّه يكون ورعاً صـدوقاً – يحدث بأحاديث عظيمة عجيبة، من تفضـيل بعض من قد سـلف من الولاة، ولم يخلق الله تعالى شـيئاً منها، ولا كانت ولا وقعت وهو يحسب أنها حق لكثرة من قد رواها ممن لم يعرف بكذب ولا بقلة ورع(1)

ولقد حوت صـفحات التاريخ من الأحداث ما يندى له جبين الشرف والإنسانية خجلاً، وإن منها لما تعفّ المروءة حياء من ذكره، وإن منها لما يفتت الأكباد.

وتكاد تتفق كلمة المتسلطين على رقاب الأُمة على مناهضة الشيعة والسعي الحثيث لطمس معالمهم يتوارثه الأجيال جيل بعد جيل.

ومما ينبغي إلفات الأنظار إليه أن الشـيعة الإماميـة وإن كانت تُعـدّ أقلّيـة – من حيث العـدد – بالقياس إلى بعض من عداها، إلاّ أن ذلك لا يعني شـيئاً في مقياس تقييم الحقائق والأشـخاص، فليست الأقلّيـة عنصـر ضـعف في الحجـة والبرهان، كما أن الأكثريـة ليست دليلاً على الأحقية والصواب، بل قد يكون الأمر على العكس تماماً، وفي النصوص الدينية ما يؤكد هذا المعنى، فقد ورد في العديد من الآيات

1- شرح نهج البلاغة11 : 43 الطبعة الأُولى – دار إحياء التراث العربية

القرآنية مدح الأقلّية(1) والثناء عليهم، بينما جاء الذم للأكثرية(2) ، مضافاً إلى أن ما تمخض عن الوقائع والأحداث يؤيد هذه الحقيقة، فإن الأكثرية هي التي حاربت النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وهضمت علياً (عليه السلام) وظلمت الزهراء (عليها السلام) ، وإن الأكثرية هي التي اعتدت على الحسن (عليه السلام) وقتلت الحسين(عليه السلام) ، وإن الأكثرية هي التي شرّدت أهل البيت وأذاقتهم الويلات، وارجع إلى ما سطره التاريخ لتقف على هذه الحقيقة في كل زمان ومكان، وهي أن الأكثرية ما كانت ولن تكون المقياس في التقييم والترجيح.

أقول: إنّ هذا الاتفاق – من قبل الفئات التي أحكمت القبضة على زمام الأُمور – على اتخاذ علي (عليه السلام) وأولاده وشيعته أعداء أدّى إلى اتّباع مختلف الوسائل والأساليب في القهر والبطش والاضطهاد، وعلى مر العصور ابتداء من قضية مالك بن نويرة(3)، وما سبقها، وما أعقبها من أحداث وإلى يومنا هذا.

فممّا يحدثنا به التاريخ في العهد الأُموي: أن معاوية بن أبي سفيان دعا بُسر بن أرطأة وكان قاسي القلب سفّاكاً للدماء، لا رأفة عنده، ولا رحمة، فوجهه إلى اليمن وأمره أن يأخذ طريق الحجاز والمدينة ومكة، حتى ينتهي إلى اليمن، وقال له: لا تنزل على بلد أهله على طاعة عليّ إلاّ بسطت عليهم لسانك، حتى يروا أنهم لا نجاة لهم منك، وأنك محيط بهم، ثمّ اكفف عنهم وادعهم إلى البيعة لي فمن

1- منها قوله تعالى: (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِي الشَّكُورُ) سورة سبأ، الآية: 13 ، ومنها قوله تعالى: (إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ) سورة ص، الآية: 24 ، ومنها قوله تعالى: (وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ) سورة هود، الآية: 40 ، وغيرها من الآيات

2- منها قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ) سورة الشعراء، الآية: 8 ، ومنها قوله تعالى: (لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ) سورة الزخرف، الآية78 ، ومنها قوله تعالى: (وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ) سورة الأعراف، الآية: 102 ، وغيرها كثير

3- راجع تفاصيل القضية ومصادرها الشيعية والسنية في البحار 30 : 471 – 495 الطبعة الأُولى المحققة

أبى فاقتله، واقتل شيعة علي حيث كانوا.

وسار بسـر بن أرطأة حتى دخل المدينة فخطب الناس وشـتمهم وتهدّدهم ... ثمّ شتم الأنصار فقال: يا معشر اليهود وأبناء العبيد بني زريق، وبني النجـار، وبني سـالم، وبني عبـد الأشـهل، أمـا والله لأوقعنّ بكم وقعـة تشـفي غليل صـدور المؤمنين وآل عثمان، أما والله لأدعنّكم أحاديث كالأمم السالفة ...

وفي طريقه إلى مكـة قتل رجالاً، وأخذ أموالاً، حتى إذا دخل مكة أدخل في قلوب أهلها الرعب والخوف، وتركهم متوجهاً بجيشه نحو اليمن حيث شيعة أمير المؤمنين.

ويتفق المؤرخون على أن بُسـر بن أرطـأة عـاث في اليمن فسـاداً وأهلـك الحرث والنسـل، فقـد غـار على همـدان وسبى نساءهم، فكن أول مسـلمات سبين في الإسـلام، وقتل أحياء من بني سـعيد، وروى أبو عمر الشيباني بإسناده عن أبي ذر: أنّه دعا وتعوّذ في صلاة صلاها، أطال قيامهـا وركوعهـا وسـجودها، فسـئل ممّ تعوّذت وفيم دعوت؟ قال: تعوذت بالله من يوم البلاء يـدركني، ويوم العورة أن أدركه، فقيل له: وما ذاك؟ فقـال: أمـا يوم البلاـء فتلتقي فئتـان من المسـلمين فيقتل بعضـهم بعضاً، وأما يوم العورة فإن نساءً من المسـلمات يُسبين فيكشف عن سوقهن، فأيتهن كانت أعظم ساقاً اشتُريت على عظم ساقها، فـدعوت الله أن لا يـدركني هـذا الزمان ... ثمّ أرسل معاوية بُسـر بن أرطأة إلى اليمن فسبى نساء مسـلماتفأقمن في السوق. ووجـد ابنين لعبيـد الله بن العباس صبيّين، فأخـذهما بُسـر لعنه الله وذبحهما بيده بمدية كانت معه، فأصاب أم حكيم بنت قارظ – زوجـة عبيد الله – ولهٌ على ابنيها، فكانت لا تعقل ولا تصـغي إلاّ إلى قول من أعلمها أنهما قد قتلا، ولا تزال تطوف في المواسم تنشد الناس ابنيها بهذه الأبيات:

ص: 48

يامن أحسّ بابني اللذين هما *** كالدرتين تشظّى عنهما الصّدف

يامن أحسّ بابني اللذين هما *** سمعي وقلبي فقلبي اليوم مردهف

يامن أحسّ بابني اللذين هما *** مخّ العظام فمخي اليوم مختطف

نبّئت بُسراً وما صدّقت ما زعموا *** من قولهم ومن الإفك الذي اقترفوا

أنحى على ودجَي ابنيّ مرهفة *** مشحوذة وكذاك الافك يقترف

حتى لقيت رجالاً من أُرومته *** شُمّ الأنوف لهم في قومهم شرف

فالآن ألعن بُسراً حقّ لعنته *** هذا لعمر أبي بسر هو السرف

من دلّ والهة حرّى مولهة *** على صبيين ضلاّ إذ غدا السّلف

قالوا: ولما بلغ علي بن أبي طالب ' قتل بسر الصبيين جزع لذلك جزعاً شديداً ودعا على بسر لعنه الله ...(1)

هذه صورة تنبئك عما تلاها من أحداث، فإذا كان هذا بعض ما فعله سيد الأمويين معاوية فما ظنك بمن جاء من بعده!؟

ومما يحدّث به التاريخ في العهد العباسي: أن المنصور لما بنى الأبنية ببغداد جعل يطلب العلوية طلباً شديداً، ويجعل من ظفر به منهم في الاسطوانات المجوّفة المبنية من الجص والآجر، فظفر ذات يوم بغلام منهم حسن الوجه، عليه شعر أسود من ولد الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) فسلّمه إلى البنّاء الذي كان يبني له وأمره أن يجعله في جوف اسطوانة بمشهده، فجعله البناء في جوف اسطوانة فدخلته رقة عليه ورحمة له، فترك في الاسطوانة فرجة يدخل منها الروح، وقال للغلام: لا بأس عليك، فاصبر فإني سأخرجك من جوف هذه الاسطوانة إذا جنّ الليل، ولما جنّ الليل جاء البنّاء في ظلمته وأخرج ذلك العلوي من جوف تلك الاسطوانة، وقال له: إتّق الله في دمي ودم الفعلة الذين معي، وغيّب شخصك،

1- الغدير 11 : 17 - 20 الطبعة الخامسة 1372 ه- نقلاً عن عدة مصادر

فإني إنما أخرجتك في ظلمة هذه الليلة من جوف هذه الاسطوانة لأنّي خفت إنتركتك في جوفها أن يكون جدك رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يوم القيامة خصمي بين يدي الله عزوجل، ثمّ أخذ شعره بآلات الجصّاصين كما أمكن، وقال له: غيّب شخصك وانجُ بنفسك، ولا ترجع إلى أُمك، قال الغلام: فإن كان هذا هكذا فعرّف أُمي أني قد نجوت وهربت لتطيب نفسها، ويقلّ جزعها وبكاؤها إن لم يكن لعودي إليها وجه، فهرب الغلام ولا يُدرى أين قصد من أرض الله، ولا إلى أي بلد وقع، قال ذلك البنّاء: وقد كان الغلام عرّفني مكان أُمه وأعطاني العلامة شعره، فانتهيت إليها في الموضع الذي كان دلّني عليه، فسمعت دويّاً كدويّ النحل من البكاء، فعلمت أنها أُمّه فدونت منها وعرّفتها خبر ابنها وأعطيتها شعره وانصرفت(1).

وغيرها من الفجائع التي عاناها العلويون إبّان الحكم العباسي، وقد ذاق أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ألواناً من القهر والاضطهاد حتى استشهد ستة منهم على أيدي حكام بني العباس، وكانت شهادة بعضهم في غياهب السجون، وهكذا كان بنو العباس مع بني عمهم آل أبي طالب، وقد وضع أبو الفرج الاصفهاني كتاباً سمّاه مقاتل الطالبيين ذكر فيه أسماء العشرات ممن قتل أيام بني العباس من العلويين، وأما من قتل من شيعتهم فحدّث عن ذلك ولا حرج.

ومما يحدّث به التاريخ أيضاً في العهد العثماني(2) : أن السلطان سليم كان شديد التعصب على أهل الشيعة، ولا سيما أنّه كان في تلك الأيام قد انتشرت بين رعاياه تعاليم شيعية تتنافى مع مذهب أهل السنة، وكان قد تمسك بها جماعة من الأهالي، فأمر السلطان سليم بقتل كل من يدخل في هذه الشيعة فقتلوا نحو أربعين ألف رجل،

1- بحار الأنوار 47 : 206 الطبعة الإسلامية نقلاً عن عيون أخبار الرضا (عليه السلام)

2- تنسب الدولة العثمانية - التي تأسست سنة 699 ه- - إلى عثمان الأول بن طغرل مؤسس السلالة العثمانية وكانوا أول أمرهم أمراء على البلاد التركية ثمّ استقلوا بالخلافة سنة 923 ه- ، راجع دائرة معارف القرن العشرين 2 : 546 - 667 الطبعة الثالثة، دار المعرفة - بيروت

وأخرج فتوى شيخ الإسلام بأنه يؤجر على قتل الشيعة وإشهار الحرب ضدهم(1)

ويقول الشيخ المظفّر في كتابه «تاريخ الشيعة» : ولا تسل عما لقيته الشيعة من ذريع الفتك عندما استلبه (العراق) العثمانيون في هذه المرة (عام 1045 ه-) وهذه النكبة الكبرى إحدى النكبات الفظيعة التي شاهدهاالشيعة في أدوار حياتهم من جرّاء المذهب وما أكثرها(2)

ويستعرض جملة من النكبات التي ذهب ضحيتها الآلاف من الشيعة في مناطق أخرى ويقول: وهكذا استمر التشيع في حلب رفيع البناء، لم تقلعه تلك الهزّات العنيفة، ولم تردمه تلك العواصف الشديدة، إلى أن أفتى الشيخ نوح الحنفي في كفر الشيعة واستباحة دمائهم وأموالهم تابوا أو لم يتوبوا، فزحفوا على شيعة حلب وأبادوا منهم أربعين ألفاً أو يزيدون، وانتهبت أموالهم، وأخرج الباقون منهم من ديارهم ... واختبأ الشيعة في أطراف حلب في هذه القرى والبلدان، ولم يبق في حلب شيعي أبداً ... ويوجد اليوم في حلب قليل من الشيعة سكنوها بعد تلك الحادثة المؤلمة، وهذه إحدى الوقائع الممضّة التي شاهدها الشيعة من أجل ولائهم لأهل البيت وتمسكهم بعرى مذهبهم ... وهاجم الأمير ملحم بن الأمير حيدر بسبب هذه الفتوى جبال عاملة عام (1048 ه-)، فانتهك الحرمات واستباح المحرمات يوم وقعة قرية أنصار فلا تسل عما أراق من دماء، واستلب من أموال، وانتهك من حريم، فقد قتل ألفاً وخمسمائة، وأسر ألفاً وأربعمائة، فلم يرجعوا حتى هلك في الكنيف ببيروت(3)

وأما الجرائم البشعة التي أحدثها الجزّار في لبنان وأهلك فيها الحرث والنسل فقد سود فيها صفحات من التاريخ.

ولا تكاد تقف على حقبة زمنية مرت على شيعة أهل البيت (عليهم السلام) في أي بقعة

1- الإمام الصادق والمذاهب الأربعة 1 : 244 الطبعة الثانية 1390 ه-

2- تاريخ الشيعة: 83 منشورات مكتبة بصيرتي - قم

3- نفس المصدر: 147

من بقاع الأرض إلاّ وقد اصطبغت بدمائهم وكانوا فيها ضحايا البطش والقهر والاضطهاد، فإذا كان هذا حال الشيعة عبر التاريخ فماذا تراهم فاعلين؟؟

لقد كانت التقية أنجع وسيلة لحفاظ الشيعة على عقائدهم وأرواحهم بالقدر الممكن حيث استطاعوا من خلالها الإبقاء على أنفسهم، ولم يكن ثمّة مناص عنها إذا ما أرادوا أن يعيشوا كسائر الناس.

إنّ التقية أمر فرضته الظروف القاسية والأجواء الرهيبة التي مر بها الشيعة عبر التاريخ، وقد دفعوا إليها دفعاً اضطرهم إلى مسايرة الجائرين في الظاهر إبقاءً على أنفسهم وحفاظاً على أرواحهم وأعراضهم، وقلوبهم مطمئنة بالإيمان، ولم يكن ذلك بدعاً من الفعل، ولا تنكّراً للفطرة ولا خلافاً لقوانين الإسلام وتعاليمه، ولعمر الحق إن قضية التقية أمر لا مراءفيه غير أن المغرضين أرادوا نبز الشيعة بها فكان مآلهم الخسران.

هذا كله ما لم تكن هناك مصلحة أهم من الإبقاء على النفس، وغاية أسمى يسترخص من أجلها كل ثمين، الأمر الذي يفسر لنا إقدام البعض على معانقة الموت واستقبال أهواله في عمليات فدائية حدّدها الشارع الحكيم وعيّن مواطنها.

شبهات مغرضة:

ولكن مع ذلك قد نجد بعض من لا يبصر أبعد من أنفه يتّخذ من التقية موضوع نبز وافتراء، فيتّهم الشيعة بالنفاق لقولهم بالتقية، لأن ملاكها إظهار خلاف ما انطوت عليه النفس وانعقد عليه القلب، وهو عبارة أُخرى عن النفاق. وقد فات هذا القائل أن معنى النفاق هو عبارة عن إظهار الإيمان وإخفاء الكفر(1) ، وأما التقية فهي وسيلة اتقاء مع اطمئنان القلب بالإيمان، وقد تضطر الإنسان لإظهار الكفر ومجاراة من يخافه ويخشاه في القول والعمل، على أن

1- مجمع البحرين 5 : 241 الطبعة المحققة الثانية

القرآن الكريم قد تحدّث عن النفاق والمنافقين ووعدهم بالدرك الأسفل من النار، بينما تحدّث عن أولئك الذين مارسوا التقية فأثنى عليهم وآتاهم أجرهم مرتين، فليست التقية – مفهوماً ومصداقاً – تلتقي مع النفاق في شيء أبداً.

وقد يحلو للبعض أن يصم التقية بأنها تنطوي على تنظيم سرّي يهدف إلى تقويض الدين وزعزعة أركانه ببث الأفكار الهدّامة للدين في الخفاء.

أقول: إنّ الشيعة الإمامية أتقى وأبرّ من أن تدنّس شرف ولائها لأهل البيت الطاهر (عليهم السلام) بذلك، فإنها قد اعتصمت بحبل الله المتين، واستسهلت في سبيله كل عسير، وما فتىء تاريخها حافلاً بمواقف التضحية والفداء دفاعاً عن حريم الدين والمعتقد الحق.

وتتهاوى كل الافتراءات التي تلصق بالشيعة في ممارستهم لهذا المبدأ، فإنها ما مارست التقية في سيرتها العملية في بعض الظروف إلاّ لأجل الإبقاء على نفوسها حيث دفعت إلى ذلك دفعاً، واضطرها إليها جور الجائرين واستبداد الظالمين، ولو أن هؤلاء الذين يحلو لهم هذا النوع من العبث السخيف لاقوا بعض ما لاقاه الشيعة في حياتهم عبر تاريخهم المرير لعرفوا وعلموا أن ما يفعله الشيعة لا يعدو الحق ولا يحيد عن الصواب. ثم إنّ التقية حافظت على قيم الإسلام وتعاليمه، واستطاع رجال الشيعة في تاريخهم أن يساهموا في صيانة الدين والدفاع عنه والمحافظة عليه من عبث العابثين، وتكون التقية بذلك قد أسدت للدين خدمة جُلّى ستبقى آثارها حيّة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

التقية في الفقه الإمامي:

إنّ المعاناة الروحية والجسدية التي واجهها الشيعة في تاريخهم المظلوم دفعت بأئمتهم (عليهم السلام) من أجل الحفاظ على شيعتهم إلى بيان الأحكام في صورتين:

الأولى: بيانها في الصورة الصريحة الواضحة، كما جاء بها النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم)، وكما

هي في القرآن الكريم، وهي المعبر عنهـا بالأحكام الأوّليـة، وذلك في حالات الأمن من العـدو والاطمئنان من تربّصه أو انشـغاله بغيرهم، وهذا ما نجده في الموسوعات الشيعية الروائية، فإنها زاخرة ببيانات الأئمة(عليهم السلام) في مختلف شؤون الحياة.

الثانيـة: بيانها وقـد ارتـدت لباس التقيـة وهي المعبّر عنها بالأحكام الثانويـة في بعض وجوهها، وذلك في حالات الخوف والتربّص بالأئمّة (عليهم السلام) وشيعتهم، وقد امتزجت الروايات في التبويب والتصنيف مما أدّى إلى ظهور التعارض البدوي بينها في بعض جهاته، الأمر الذي احتاج – في عملية الفصل بين الصورتين – إلى مهارة فقهية وتضـلع راسخ في معرفة ما يتناسب ومذهب أهل البيت (عليهم السلام) من غيره، ورد كـل حكم إلى منشـئه، ويحتاج إلى قـدرة علميـة فائقـة وذوقاً فقهياً رفيعاً لمعرفـة الضوابط وعمليات الجمع بين الروايات مما جعل البحث في ذلك شاقاً وعسيراً.

وقد بحث فقهاء الإمامية قدس الله أسـرارهم – على مر تاريخهم المعطاء – مسألة التقية بجميع أبعادها في جميع أبواب الفقه إلاّ أن أبحاثهم جاءت بحسب اقتضاء المناسـبة فكانت مبعثرة في جميع أبواب الفقه ولم تنتظم في سـلك عقـد واحد، ومن هنا جاء هذا الكتاب ليكون نواة في هـذا المجـال، ورائـد السـبق في هـذا المضـمار حيث يقوم بحصـر جميع موارد التقيـة في الفقه الإمامي الواردة في روايات أهل البيت (عليهم السلام) على نحو استدلالي لوحظت فيه جميع الأدلة الأخرى.

ويمكننا إيجاز منهجية الكتاب على النحو التالي:

أولاً: بيان أصل الحكم الأولي والدليل عليه في المسألة المبحوث عنها.

ثانياً: الإشارة إلى جهات الاختلاف فيها.ثالثاً: ذكر ما عليه العامة – في أغلب الأحيان – وبيان جهة اختلافهم مع الخاصة.

رابعاً: بيان الحكم عند عروض التقية وما يترتب عليه من الآثار.

وستقف – قارئي العزيز – على مواطن ذلك في صفحات هذا الكتاب.

وهذا هو الجزء الأول من هذا الكتاب ويتناول موضوع التقية في أصول الدين والتقية في بعض الفروع وهي الطهارة والصـلاة والصوم والحج والزكاة،

وأما بقية الفروع وما يتعلق بها من المسائل والأحكام ففي ما سيليه.

وهذا الكتاب هو مجموعة المحاضرات الفقهية التي كان سماحة العلامة الأستاذ آية الله الحاج الشيخ مسلم الداوري دام ظلّه، يتفضّل بها في مجلس بحثه اليومي في الحوزة العلمية في عشّ آل محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) بقم المقدسة.

وإن من ألطاف الله تعالى – وله الحمد – أن حالفني التوفيق للتشرف بالحضور في مجلس البحث وتدوين هذه المحاضرات تحت إشرافه ورعايته.

وقد حظيت من قبل بشرف تدوين محاضراته في علم الرجال وكان من ثمراتها المباركة كتاب أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق.

وكنت قد ذكرت في مقدمته طرفاً من حياة شيخنا الأستاذ دام ظله، والتي كانت أنموذجاً يحتذى في الدأب والجد في العلم والعمل، وهو مصداق من أعطي العلم كلّه، ورهن حياته في خدمة مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) وفقه آل محمّد(صلى الله عليه و آله و سلم).

أسأل الله الكريم المنّان أن يديم ظله وارفاً، وأن ينفع ببركاته أبناء الحوزات العلمية المقدسة، كما أسأله تعالى أن يشمل بعين رعايته هذا الجهد وينظر إليه نظرة القبول والرضا، وأن يكون موضعاً لعناية السادة الأطهار (عليهم السلام) ولا سيما بقية الله في أرضه إمام العصر وصاحب الزمان أرواحنا فداه، وأن يجعله عملاً خالصاً لوجهه الكريم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين

محمّد علي المعلم

عش آل محمّد – قم المقدسة20 جمادى الثانية 1417 ه–

ص: 55

المدخل التقية وأدلتها

- التحديد اللغوي والاصطلاحي للتقية.
- الأدلة الأربعة على مشروعية التقية بل وجوبها.
- دفاع عن حريم التشيع.
- فهرسة إجمالية لفصول الكتاب.
- الموارد المستثناة من حكم التقية.
- منهجية البحث في هذا الكتاب.

ص: 57

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ اَلْرَحيمْ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمّد وآله الطاهرين.

التقية في اللغة والاصطلاح:

اختلف في تحديد لفظ التقية، من جهة كونه مصدراً أو اسم مصدر، فالذي يظهر من شيخنا الأنصاري): أنّ التقية اسم لاتقى يتقي(1)

والذي يذهب إليه السيد الأستاذ !: أن التقية مصدر تقي يتقي والاسم التقوى، وهي مأخوذة من الوقاية وتاؤها بدل من الواو(2)

والمستفاد من المعاجم اللغوية أن التقية مصدر ثان لتقي أتقي، والاسم هو التقوى.

قال في القاموس: واتَّقَيْتُ الشيءَ وَتَقَيْتهُ أتَّقيه وأتْقِيه تُقىً وتَقِيّةً وتِقاءً ككساء حَذِرْتهُ، والاسم التُّقوى(3)

وقال في اللسان: وقد توقَّيتُ واتَّقَيتُ الشيء وتَقَيْتهُ أتَّقيه واتْقِيه تُقىً وتَقِيّةً وتقاء: حذرته، الأخيرة عن اللحياني، والاسم التقوى، التاء بدل من الواو والواو بدل من الياء(4)

وجاء في بعض الكتب اللغوية: أن مصدر اتقيت هو الإتقاء.

قال في المصباح: اتقيت الله اتقاءً، والتقية، والتقوى اسم منه والتاء مبدلة من واو، والأصل وقوى من وقيت لكنه أبدل ولزمت التاء في تصاريف الكلمة،

1- رسالة في التقية وهي مطبوعة ضمن كتاب المكاسب: 320 الطبع القديم

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى 5 : 253 الطبعة الثانية

3- القاموس المحيط 4 : 582 الطبعة الأولى

4- لسان العرب 15 : 378 الطبعة الأولى

والتقاة مثله وجمعها تُقى(1)

وقـال في المجمع: والتقوى فَعْلَى كنجوى، والأصل فيه وقوى من وقيته: منعته قلبت الواو تاء، وكـذلك تقاة، والأصل وقاة، قال تعالى: (إِلاَّأَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)(2)، أي اتقاءً مخافة القتل، وجمع التقاة تقى كطلى للاعناق وقرىء تقية، والتقية والتقاة اسمان موضوعان موضع الاتقاء(3)

ويقرّب هـذا المعنى: أنّ الوارد في كثير من الروايات أنسب بالاسم المصدري، كقوله (عليه السـلام): «التقية ديني ... الخ»، و «التقية ترس المؤمن»، و «التقيـة حرز المؤمن» وغير ذلـك من الموارد التي وردت محكوماً عليها بنحو الإخبارأو متعلقـة للحكم كسائر المتعلقات مثل الصلاة والصوم والحج وغيرها.

وعلى كل تقـدير فالتقوى أو التقيـة أو الإتقاء لها معنيان أحـدهما عام، والآخر خاص، أما المعنى الأول فهو التحفّظ والحـذر من الوقوع في المحرمات والإخلال بالواجبات، وبعبارة أخرى: أن يجعل الإنسان بينه وبين غضب الله حاجزاً، وهذا إنما يتم بالعمل الصالح.

وقـد أسـند هـذا المعنى في الكتاب العزيز إلى الله تعالى في آيات كثيرة، ومنها: (وَاتَّقُوا اللهَ)(4)، (وَاتَّقُونِي يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ)(5) ، (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ)(6)، وغيرها من الآيات.

وهـذا المعنى يشـمل بمقتضـى عمومه، التحفّظ عن كل ضـرر، والإتّقاء من كلّ ما يخاف ويخشـى، دينياً كان أو دنيوياً، وليس لهذا المعنى حكم شرعي

1- المصباح المنير 2 : 922 الطبعة السابعة

2- سورة آل عمران، الآية: 28

3- مجمع البحرين 1 : 452 الطبعة المحققة الثانية 1395 ه-

4- سورة البقرة، الآية: 194

5- سورة البقرة، الآية: 197

6- سورة النساء، الآية: 1

مولوي بل حكمه الوجوب العقليّ، وما ورد من الأمر فهو محمول على الإرشاد إلى ما أدركه العقل.

وأما المعنى الثاني فهو اصطلاحي خاص، وهو: التحفّظ عن ضرر الغير بموافقته في القول والعمل.

قال في معجم الفقهاء: التّقِيّة: بفتح التاء وكسر القاف وتشديد الياء المفتوحة، مصدر وقي، الحذر والمخافة: إظهار غير ما يعتقد وقاية لنفسه من أذى قد يصيبها(1)

ولهذا المعنى حكم المولويّة، ويتّصف بالأحكام الشرعية الخمسة من الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة، وهو محلّ البحثوالكلام.

أدلة التقية:

اشارة

ويمكن الاستدلال على التقية بالأدلة الأربعة:

الدليل الأول: من الكتاب:

وقد استدلّ بعدة آيات:

الأولى: قوله تعالى: (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)(2).

الثانية: قوله تعالى: (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ)(3).

والآيتان صريحتا الدلالة في التقية، وقد ذكر المفسرون أن الآية الثانية نزلت في شأن عمار بن ياسر في قصة مشهورة تقدم ذكرها(4)

الثالثة: قوله تعالى (وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ)ورد في الرواية أن

1- معجم لغة الفقهاء: 142 الطبعة الثانية

2- سورة آل عمران، الآية: 28

3- سورة النحل، الآية: 106

4- مجمع البيان 6 : 387 منشورات شركة المعارف الإسلامية 1379 ه-

المراد من الحسنة هي التقية(1) ، وستأتي الرواية في الدليل الثاني.

الرابعة: قوله تعالى (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ)أي أشدّكم تقيّة، كما في صحيحة عبد الله بن حبيب عن أبي الحسن (عليه السلام) (2)

الخامسة: قوله تعالى: (أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً) ورد في رواية المفضل عن الصادق (عليه السلام) أنها التقية، وقوله تعالى: (فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً)، قال: إذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة، وهو الحصن الحصين، وصار بينك وبين أعداء الله سدّاً لا يستطيعون له نقبا(3)

السادسة: قوله تعالى: (وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)، ورد عن حذيفة عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: هذا في التقية(4)

السابعة: قوله تعالى: (أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا) وردفي صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله قال: بما صبروا على التقية(5)، وسيأتي نصّ الرواية في الدليل الثاني.

الثامنة: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا)ورد في رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...)قال: اصبروا على المصائب وصابروهم على التقية ورابطوا على من تقتدون به، واتقوا الله لعلكم تفلحون(6).

وغيرها من الآيات .

والحاصل: أنّ التقية ثابتة بالكتاب العزيز، وبعض الآيات وإن لم تكن

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 30

3- نفس المصدر الحديث 33

4- نفس المصدر الحديث 35

5- نفس المصدر الحديث 1

6- نفس المصدر الحديث 15

صريحة في دلالتها، وإنما دلّت بمعونة الروايات التفسيرية، إلاّ أنّ بعضها الآخر صريح في دلالته كما هو بيّن.

الدليل الثاني: من السنة:

والروايات الواردة في التقيـة كثيرة تبلغ أكثر من سـبعين روايـة، ولـذا لا يبعـد القول بأنها متواترة إجمالاً بحيث تطمئن النفس بصـدورها عن المعصومين (عليهم السلام) .

وبعض هذه الروايات ورد في بيان أصل مشروعية التقية، وبعضها الآخر في بيان الحكم بالوجوب.

أما الطائفة الأولى: وهي التي يستفاد منها المشروعية فمنها:

ما ورد في صـحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) في قول الله عزوجل: (أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا)، قال: بما صبروا على التقية (وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ)قال: الحسنة التقية، والسيئة الإذاعة(1)

ومنها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال: التقية ترس الله بينه وبين خلقه(2)

ومنها: صـحيحة هشام بن سالم، قال: سـمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ماعبد الله بشيء أحب إليه من الخباء» ، قلت: وما الخباء؟ قال: «التقية» (3)

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به(4)

ومنها صحيحة إسماعيل الجعفي ومعمّر بن يحيى بن سالم، ومحمّد بن مسلم، وزرارة قالوا: سمعنا أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1 المكتبة الإسلامية

2- نفس المصدر الحديث 12

3- نفس المصدر الحديث 14

4- نفس المصدر باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

فقد أحلّه الله له» (1)

ومنها: رواية محمّد بن مروان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: كان أبي(عليه السلام) يقول: وأي شيء أقرّ لعيني من التقية، إنّ التقيّة جنّة المؤمن(2)

ومنها: رواية حبيب بن بشر قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): سمعت أبي يقول: لا والله ما على وجه الأرض شيء أحب إليّ من التقية، يا حبيب: إنه من كانت له تقية رفعه الله، يا حبيب من لم تكن له تقية وضعه الله. يا حبيب: إن الناس في هدنة فلو قد كان ذلك كان هذا(3)

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على أنّ التقية أمر مشروع.

أما الطائفة الثانية: وهي التي يستفاد منها وجوب التقية فهي أيضاً روايات كثيرة:

منها: صحيحة عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «اتّقوا على دينكم واحجبوه بالتقية، فإنه لا إيمان لمن لا تقيّة له، إنما أنتم في الناس كالنّحل في الطير، ولو أنّ الطير يعلم ما في أجواف النحل ما بقي منها شيء إلاّ أكلته، ولو أنّ الناس علموا ما في أجوافكم أنكم تحبونا أهل البيت لأكلوكم بألسنتهم ولنحلوكم في السرّ والعلانية، رحم الله عبداً منكم كان على ولايتنا»(4).

ودلالة هذه الرواية صريحة في الوجوب فإنّها تنفي الإيمان عمّن لا تقية له.

ومثلها في الدلالة صحيحة معمّر بن خلاّد، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام)عن القيام للولاة، فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): التقية من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقيّة له(5)

وهكذا صحيحة عبد الله بن أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 2 المكتبة الإسلامية

2- نفس المصدر باب 24 الحديث4

3- نفس المصدر الحديث 8

4- نفس المصدر الحديث 7

5- نفس المصدر الحديث 3

«التقية ترس المؤمن، والتقية حرز المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقية له»(1)

ومعتبرة أبان بن عثمان، عن الصادق (عليه السلام) أنّه قال: «لا دين لمن لا تقية له، ولا إيمان لمن لا ورع له» (2)

وصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا خير فيمن لا تقية له، ولا إيمان لمن لا تقية له» (3)

وما أورده صاحب السرائر في خاتمة كتابه، نقلاً من كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم مولانا علي بن محمّد ' من مسائل داود الصرمي، قال: قال لي: «يا داود لو قلت: إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقاً» (4)

ورواية الحسين بن خالد، عن الرضا (عليه السلام) ، قال: «لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقية له، وإن أكرمكم عند الله أعملكم بالتقية، قيل: يابن رسول الله إلى متى؟ قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا فليس منّا» (5)

إلى غير ذلك من الروايات الدالة على وجوب هذا الحكم، بل إنه من أعظم الواجبات، فاتصاف التقية بالوجوب مما لا إشكال فيه.

وأما كيفية ذلك فسيأتي بيانه.

الدليل الثالث: الإجماع منقولاً ومحصّلاً، قولاً وعملاً:

فإنّ المتسالم عليه عند الفقهاء، أنّ التقية واجبة، بل لا نظن أن أحداً منالفقهاء يخالف في ذلك. نعم المتيقن به أنها محلّ اتفاق في الجملة لا في كل مسألة مسألة، فلا خلاف فيها بين الفقهاء، بل قد تعدّ من ضروريات المذهب، وقد ذهب بعض العامة إلى القول

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 6

2- نفس المصدر الحديث 22

3- نفس المصدر الحديث 29

4- نفس المصدر الحديث 26

5- نفس المصدر الحديث 25

بوجوبها، كما نسب ذلك إلى الشافعي وغيره، وهكذا سيرة العلماء والمتشرعة على ذلك، وهذه السيرة تنتهي إلى الأئمة (عليهم السلام) ، وإنها ممضاة من قبلهم (عليهم السلام) عملاً، وهذا مما لا يعتريه ريب بل تتصل بالأنبياء والأوصياء السابقين قبل الإسلام، كما تقدم في الحديث – مفصلاً – عن تاريخ التقية.

الدليل الرابع: العقل:

فإنّ التقية موافقة لمقتضى حكم العقل، والاستدلال به على التقية على نحوين:

الأوّل: استقلال العقل بهذا الحكم، فيقال: إن العقل يرى أن أحكام الدين إنما شرعت لسعادة الإنسان في حياته إلى الأبد، فإذا كانت هذه السعادة وإدامة الأحكام متوقفة على التقية والإخفاء عن الأعداء في فترة من الزمن، فالعقل يستقل بالحكم بحسن التقية تقديماً للأهم على المهم، نظير سكوت أمير المؤمنين(عليه السلام) عن حقه رعاية لبقاء الدين.

والشاهد على ذلك سيرة العقلاء في حياتهم العملية، فإنهم في حالات الخوف من الأعداء يخفون عقائدهم ويظهرون الموافقة لخصومهم تحفظاً على أنفسهم، وذلك أمر شايع بيّن، وقد تحدث القرآن عن ذلك في العديد من الآيات ومن ذلك:

أصحاب الكهف فإنهم فتية آمنوا بربهم إلاّ أن الخوف على أنفسهم وإيمانهم دفعهم للتقية، فكانوا يشدون الزنانير ويشهدون أعياد الناس، فآتاهم الله أجرهم مرتين كما نطقت بذلك الروايات.

كما تحدث القرآن عن إبراهيم الخليل (عليه السلام) فإنه مارس التقية مع قومه حيث قال: إني سقيم، وهكذا بالنسبة إلى موسى الكليم (عليه السلام) فإنه عاش في بيت فرعون بالتقية إلى أن صار مأموراً بالتبليغ، ومثله يوسف الصديق (عليه السلام) فإنه أصبح خازن

الملك الكافر وقد عاش في تلك الأجواء بالتقية، وكذلك تحدثت السيرة عن أبي طالب (عليه السلام) وتمكنه من الدفاع عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) بواسطة التقية وقد اشار القرآن الكريم إلى قضية عمار بن ياسر كما مر.

وغيرهم من الأنبياء والأوصياء والأخيار والعقلاء الذين كانوا يمارسون التقية.

وإذا كان الأمر كذلك فلا ندري كيف ساغ للعامة الإنكار على الشيعةلقولهم بالتقية؟ وكيف اجترأوا على الشيعة بالتشنيع لذلك، وهل هذا إلاّ ضلال منهم عن الصراط المستقيم وانحراف عن الحق والهداية، حيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ولم يأخذوا الأحكام من معادنها ولم يتبعوا أئمة الهدى (عليهم السلام) وأهل بيت العصمة والطهارة الذين هم أحد الثقلين الذين أمرنا بالتمسك بهم(1).

الثاني: الاستدلال بالعقل غير المستقل، بأن يقال: إن نظر الشارع المقدس في أحكامه أنه: إذا دار الأمر بين الضرر كالقتل والقطع وأمثالهما وبين حكم شرعي بوجوب شيء ما مثلاً فالعقل يحكم بتقديم الضرر على الحكم الشرعي، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وأحلّ الله ما اضطروا إليه، فتدخل المسألة بهذه المقدمة في الأدلة الحاكمة على الأحكام الأولية وحينئذ يرتفع الحكم الشرعي، وتجب التقية بحكم العقل لا مستقلاً بل بمعونة الشارع.

ويمكن الاستدلال أيضاً بالقواعد الكلية إذا تحققت صغريات بعض المسائل، كما إذا كان هناك ضرر راجع إلى النفس، أو العرض، أو المال الخطير، فيقدم على الحكم الشرعي، ولابد حينئذ من التقية، وإن كان هذا يرجع إلى النحو الأول كما لا يخفى.

ثم أنّه ليس في سرد بقيّة أحكام التقية من الحرمة والاستحباب والكراهة

1- تقدم في مطلع الكتاب حديث ضاف حول نشأة التقية في التاريخ فراجع

والإباحـة كثير فائدة، ولهذا نقتصـر على الحكم الأول وهو الوجوب، وقد نتعرض لبعض هذه الأحكام تبعاً، ونعطف الكلام على ذكر ما هو المهم في المقام، وهو البحث حول موارد التقية المشـهورة الواردة في الروايات في جميع أبواب الفقه كما ذكرنا آنفاً، والتحقيق في كل مورد بخصوصه بحسب مـا تقتضـيه طبيعـة المورد نظراً لأهميـة التقيـة في مجال التشـريع ولعموم الابتلاء بمواردها واسـتمراره في مجالي العمل والتطبيق، فقـد ورد في الاحتجاج عن أبي محمّد الحسن بن علي العسـكري ' ، في حديث أن الرضا (عليه السـلام) جفا جماعة من الشـيعة وحجبهم، فقالوا: يابن رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) ما هذا الجفاء العظيم، والاستخفاف بعد الحجاب الصعب؟ قال: لدعواكم أنكم شـيعة أمير المؤمنين (عليه السـلام) ، وأنتم في أكـثر أعمـالكم مخـالفون ومقصـرون في كثير من الفرائض، وتتهـاونون بعظيم حقوق إخوانكم في الله، وتتقون حيث لا تجب التقية، وتتركون التقية حيث لابدمن التقية(1)

وغيرها من الروايات الواردة في هذا المعنى.

ولما كان تشـخيص مواردها وبيان الوظيفة العملية فيها وكيفية التعامل معها في جهتي الموافقة والمخالفة من الأهمية بمكان، ولم نقف إلى الآن على كتاب جامع يخـدم هذا الغرض وإن كان علماؤنا رضوان الله تعالى عليهم بحثوا موضوع التقية ووضـعوا فيها كتباً ورسائل إلاّ أنها تناولت كليات مسائلها وبعضاً من مواردها، ولذلك انعقد العزم بتوفيق الله على التعرّض لموارد التقية المشهورة في جميع أبواب الفقه والتي صارت مورداً للبحث والكلام أو وردت في روايات أهل البيت (عليهم السلام) (2).

وينبغي أولاً الإشارة إلى العناوين التي تنطبق عليها التقية.

وثانياً: الموارد المستثناة التي لا يجوز فيها التقية.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 9

2- قد أشرنا إلى ذلك في مقدمة الكتاب فراجع

أما بالنسـبة للأمر الأول فقـد أحصـينا العناوين التي تتعلق بها التقية ووردت في الآيات والروايات فوجدناها تبلغ إلى أكثر من أربعين مورداً وهي:

أ – التقية في أصول الدين وتتضمّن المباحث التالية:

1 – إظهار الكفر أو إنكار أحد أصول الدين.

2 – البراءة.

3 – سبّ أحد الأنبياء أو أحد الأئمة (عليهم السلام) .

ب – التقية في فروع الدين وهي تارة تلاحظ بالإضافة إلى الكفار فقط وأخرى على نحو أعم، أما الأول فيتضمن المباحث التالية:

1 – في حكم مودتهم واتخاذهم أولياء.

2 – في حكم الابتداء بالتسليم عليهم.

3 – في الحكم بطهارتهم أو نجاستهم.

4 – في جواز إطعامهم وعدمه.

5 – في حكم دخولهم المساجد.

6 – في إلحاق أهل الكتاب والمخالفين بالكفار وعدمه.

7 – في حكم بيع المصحف وما في حكمه إليهم.

8 – في حكم طعامهم وذبائحهم.9 – في حكم مناكحتهم.

10 – في بيان آثار الحكم التكليفي والوضعي في حال التقية وبعدها.

وأما الثاني فهو تارة يكون في أمر غير مشـروط بقصـد القربـة، وأخرى يكون في أمر مشـروط بها، وثالثـة في العقود والمعاملات، ورابعة في الإيقاعات، وخامسة في الأحكام.

أما الأول فيتضمن المباحث التالية:

1 – التقية في كتمان الدين والولاية، والحديث عن الكفار والمخالفين.

2 – التقية في تسمية الحجة .

3 – في حكم الجمع بين اسمه (عليه السلام) وكنيته في المولود.

وأما الثاني فهو يشمل المباحث التالية:

أولاً: التقية في الوضوء وتتناول:

1 – في غسل الوجه واليدين مرة أو ثلاثاً.

2 – في غسلهما من الأعلى أو من الأسفل.

3 – في مسح الرأس كلاًّ أو بعضاً مع الأذنين أو بدونهما.

4 – مسح الرأس والرجلين بماء الوضوء أو بماء مستأنف.

5 – في جواز المسح على الخفين وعدمه.

ثانياً: التقية في الوقت وتتناول:

1 – وقت صلاة المغرب والإفطار من الصوم هل هو ذهاب الحمرة المشرقية أو سقوط قرص الشمس.

2 – في حكم الصلاة قبل غروب الشمس.

ثالثاً: التقية في الصلاة وتتناول:

1 – جواز الاقتداء والائتمام بالمخالف تقية وعدمه.

2 – حكم الاقتداء بسائر فرق الشيعة من غير الإمامية تقية.

3 – حكم الاقتداء بالموافق تقية مع عدم إحراز الشرائط.

4 – في حكم الجهر بالبسملة وإخفائها.

5 – في حكم التأمين في الصلاة.

6 – في حكم التكفير في الصلاة.

7 – في حكم السجود على الأرض أو ما أنبتت من غير المأكول والملبوس وغيرها.

رابعاً: التقية في الصوم وتتناول:

1 – حكم الإفطار في حال التقية.

2 – في وجوب القضاء وعدمه.

خامساً: التقية في الحج وتتناول:

1 – حكم التظليل حال الإحرام تقية.

2 – حكم الوقوف بعرفات والمشعر ومنى في حال التقية.

سادساً: التقية في الزكاة وتتناول:

1 – شرائط المستحق للزكاة.

2 – في حكم إعطاء الزكاة للمخالف.

سابعاً: التقية في الجهاد وتتناول:

1 – أقسام الجهاد.

2 – اشتراط الجهاد الابتدائي بإذن المعصوم (عليه السلام) وعدمه.

3 – التحقيق حول الجهاد الابتدائي في زمان النبيّ (عليه السلام) .

4 – التهمة بأن الإسلام دين الدم والسيف والجواب عنها.

وأما الثالث فيتضمّن المباحث

التالية:

أوّلاً: التقية مع السلطان الجائر وتتناول:

1 – حكم معاونة السلطان الجائر.

2 – حكم قبول الولاية من قبل السلطان الجائر في القضاء والفتوى.

3 – حكم قبول الولاية من قبله في السياسة وتدبير الأمور.

4 – حكم التقية في الإضرار بالناس والتفصيل في أقسام الإضرار بالغير.

5 – حكم جوائز السلطان وأقسامها.

ص: 71

6 – حكم أموال السلطان بالنسبة إلى الورثة والمستحقين والحاكم الشرعي.

7 – ولاية الحاكم الشرعي – حدودها وأحكامها.

ثانياً: التقية في الغناء ويتناول:

1 – موضوع الغناء وحدوده وحكمه.

2 – حكم الآلات والأفعال اللهوية.

3 – الموارد المستثناة من الغناء والتحقيق حولها.

4 – حكم الغناء حال التقية.

ثالثاً: التقية في النكاح ويتناول مناكحة أهل الكتاب والمخالفين.

وأما الرابع فهو يتضمن:

التقية في الطلاق.وأما الخامس فيتضمن:

التقية في الميراث.

وأما بالنسبة للأمر الثاني وهو الموارد التي لا يجوز فيها التقية فهي ستة:

1 – التقية في الدم.

2 – التقية في ما يوجب الفساد في الدين.

3 – التقية في البراءة من أمير المؤمنين (عليه السلام) .

4 – التقية في متعة الحج.

5 – التقية في المسح على الخفين.

6 – التقية في شرب النبيذ.

ثم إنّ الضابط في دخول المورد في التقية هو كل ما يكون الحكم الإلزامي فيه الثابت عند المخالف إجماعاً أو شـهرة على خلاف ما هو عند أهل البيت (عليهم السلام) ولا

يمكن التقصـي عنه أو علاجه إلاّ بالتقية، وأما الضابط في الموارد المستثناة فهو كل ما ثبت فيه الحكم الإلزامي ولم يرخص الشارع بمخالفته إلى التقية.

ويقع الكلام حول هذه الموارد من جهات ثلاث:

الأولى: التحقيق حول الحكم الواقعي في المسألة.

الثانية: بيان الحكم الثانوي وهو العمل على طبق ما تقتضيه التقية، والآثار المترتبة عليها تكليفاً ووضعاً.

الثالثة: التحقيق حول ما إذا خالف المكلف وظيفته الفعلية وأتى بالواقع بدلاً من العمل على طبق التقية وبيان ما يترتب عليه من جرّاء ذلك.

ومما نلفت إليه أننا لن نتقيد بحرفية هذا الترتيب فقد تقتضـي المناسبة تقديم بعض الموارد وتأخير بعضها عن مواقعها من هذا الترتيب، نعم نلتزم بالترتيب العام بجعل كل مورد في موقعه كما هو الحال في ترتيب أبواب الفقه.

ثم إنّ تفصيل الموارد والتحقيق حولها يتم في عدة فصول:

الفصل الأول: التقية في أصول الدين

اشارة

إمكان التقية في أصول الدين.

الأدلة من الكتاب والسنة.

البراءة والسب والفرق بينهما.

هل تجوز التقية في البراءة أو لا؟

الجمع بين الروايات المختلفة.

الوجوه التي من أجلها لم يبرأ أصحاب

علي (عليه السلام) منه.

ص: 75

التقية

في أصول الدين

وهي تشمل أموراً ثلاثة:

المقام الاول: في الأدلة على القول بالجواز

الأول: إظهار الكفر أو إنكار أحد الأصول.

الثاني: البراءة من النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) .

الثالث: سب أحد الأنبياء (عليهم السلام) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) .

وقد قيل بجواز التقية في جميع هذه الأمور، ويقع الكلام فيها في مقامات:

الأول: في الأدلة. وقد استدل له بالآيات والروايات:

الدليل الأول:

الآيات ومنها قوله تعالى: (لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (1)

وقوله تعالى: (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ)(2) وقد وردت هذه الآية في قضية عمار بن ياسر كما ذكرنا سابقاً ، وغيرها من الآيات . وقد ذكرنا جملة منها في ادلة التقية .

الدليل الثاني: الروايات: وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات العامّة، وهي متعددة، واشتملت على الصحاح،

1- سورة البقرة، الآية: 195

2- سورة النحل، الآية: 106

وحاصلها أنّ التقية في كل ضرورة، ومن جملة الضرورات التقية في أصول الدين.

الثانيـة: الروايات الخاصة ومنها: رواية معمّر (عمر) بن يحيى بن سالم عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: التقية في كل ضـرورة (1) ، وهذه الروايةوإن كان في سـندها معمّر أو عمر وهما محل كلام إلاّ أن البرقي يرويها في المحاسن بسـند صـحيح عن الحارث بن المغيرة عن أبي جعفر (عليه السلام) (2)

ومنها صحيحة إسماعيل الجعفي، ومعمر بن يحيى بن سالم، ومحمّد بن مسلم، وزرارة قالوا: سمعنا أبا جعفر (عليه السلام) يقول: التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له(3)

ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) ، قال: التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به(4)

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول وسئل عن إيمان من يلزمنا حقه وأخوته، كيف هو؟ وبما يثبت؟ وبما يبطل؟ فقال: إن الإيمان قـد يتخـذ على وجهين: أما أحـدهما فهو الـذي يظهر لك من صاحبك، فإذا ظهر لك مثل الذي تقول به أنت حقت ولاـيته وأخوته، إلاّ أن يجيء منه نقض للـذي وصف من نفسه وأظهره لك فإن جاء منه ما تسـتدل به على نقض الـذي أظهر لك خرج عندك مما وصف لك وأظهر وكان لما أظهر لك ناقضاً، إلاّ أن يدعي أنّه إنما عمل ذلك تقية، ومع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقية في مثله، لم يقبل منه ذلك، لأنّ للتقية مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له،

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث 8

2- المحاسن كتاب مصابيح الظلم باب التقية الحديث 307

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث 2

4- نفس المصدر الحديث 1

وتفسير ما يتقى مثله [أن يكون] قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية بما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز(1)

ومنها: صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف، أسروا الإيمان وأظهروا الشرك فآتاهم الله أجرهم مرتين(2)

ومنها: موثقة أخرى لمسعدة بن صدقة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الناس يروون أن علياً (عليه السلام) قال على منبر الكوفة: أيها الناس إنكم ستدعونإلى سبّي فسبوني، ثمّ تدعون إلى البراءة مني فلا تبرؤا مني، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي (عليه السلام) ، ثمّ قال: إنما قال إنكم ستدعون إلى سبّي فسبوني، ثمّ تدعون إلى البراءة مني وإني لعلى دين محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) ولم يقل ولا تبرؤا مني، فقال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما ذلك عليه، وما له إلاّ ما مضى عليه عمار بن ياسر، حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان فأنزل الله عزوجل فيه إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، فقال له النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) عندها: يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا(3).

ومنها: معتبرة محمّد بن مروان قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): ما منع ميثم) من التقية؟! فوالله لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ)(4) ، وهذه الرواية وإن كان في سندها محمّد بن مروان وهو مشترك بين جماعة إلاّ أن الظاهر أن المراد به عند إطلاقه هو محمّد بن مروان

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث 6 وجامع الاحاديث 14 ، باب وجوب التقية مع الخوفي في كل ضرورة ....، ح 53

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 2

4- نفس المصدر الحديث 13

الـذهلي وأما الحناط فهو قليل الحديث، وأما البصـري فقد حدث عنه أسـيد بن زيد، وأما الأنباري فهو متأخر من حيث الطبقة وقد روى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعري فالظاهر انحصار الراوي عن الصادق (عليه السلام) في محمّد بن مروان الذهلي، وهو المعروف وإن له كتاباً وما عداه فليس بمعروف وهو وإن لم يوثق صراحة إلاّ أن المشايخ الثقات قد رووا عنه فيحكم بوثاقته واعتبار روايته(1) ، وسيأتي له ذكر أيضاً عما قريب.

ومنها: روايـة عبد الله بن عجلان، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) ، قال: سألته فقلت له: إن الضـحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك أن تدعى إلى البراءة من علي (عليه السـلام) فكيف نصـنع؟ قال: فابرأ منه قلت: أيهم أحب إليك؟ قال: أن تمضوا على ما مضـى عليه عمّار بن ياسـر أخذ بمكة فقالوا له: ابرأ من رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فبرأ منه، فأنزل الله عزوجل عذره (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) (2).

وبعض هذه الروايات صريح الدلالة في جواز السب تقية، كما أنبعضها شامل للبراءة، إلاّ أن في البراءة كلاماً سيأتي.

وهناك روايات أخرى يمكن عدّها طائفة ثالثة مؤيدة لما تقدم، منها:

روايـة عبـد الله بن يحيى، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) ، أنّه ذكر أصـحاب الكهف فقال: لو كلّفكم قومكم ما كلفهم قومهم فقيل له: وما كلفهم قومهم؟ فقال: كلفوهم الشرك بالله العظيم فأظهروا لهم الشرك وأسرّوا الإيمان حتى جاءهم الفرج(3)

ومنها: روايـة درست، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) ، قال: ما بلغت تقية أحد ما بلغت تقية أصـحاب الكهف ، إنهم كانوا يشدون الزنانير، ويشهدون الأعياد،

1- معجم رجال الحديث 18 : 230 - 233 الطبعة الخامسة وأصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق ص 439 الطبعة الأولى

2- وسائل الشـيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف الحـديث 3 ، أقول: هكـذا أوردت الروايـة، ولعل الصـحيح هو: (أن ندعى) بصيغة التكلم لا الخطاب

3- نفس المصدر الحديث 14

فآتاهم الله أجرهم مرتين(1)

ومنها: رواية الكاهلي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن أصحاب الكهف أسرّوا الإيمان وأظهروا الكفر، وكانوا على إجهار الكفر أعظم أجراً منهم على إسرار الإيمان(2)

ومنها: رواية عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في (حديث)، أن جبرئيل (عليه السلام) نزل على رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: يا محمّد إن ربك يقرؤك السلام ويقول لك: إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان وأظهروا الشرك ، فآتاهم الله أجرهم مرتين، وأن أبا طالب أسر الإيمان وأظهر الشرك، فآتاه الله أجره مرتين، وما خرج من الدنيا حتى أتته البشارة من الله بالجنة(3)

وهناك روايات أخرى لا يخرج مفادها عما يستفاد من الروايات المتقدمة من جواز التقية في أصول الدين، وهكذا بالنسبة إلى سبّ أحد المعصومين (عليهم السلام) .

المقام الثاني: في حكم التقية في أصول الدين:

وفيه جهتان:

الأولى: في أصول الدين الخمسة.

الثانية: في سب المعصوم.أما بالنسبة إلى أصول الدين من التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، فيحتمل القول بالجواز كما يحتمل القول بالوجوب.

أمّا الجواز فلأن الآية الشريفة (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) (4) ،

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 15

2- نفس المصدر الحديث 16

3- نفس المصدر الحديث 17

4- سورة النحل، الآية: 106

وإن كانت واردة في قضـية الإيمان وإخفائه وإظهار الكفر وإبرازه، إلاّ أنها لا تشتمل على الأمر بالتقية، نعم فيها أن المقام خارج عن غضب الله وعقابه، وإنما يتوجّه العقاب لمن شرح صدره بالكفر كما هو صريح الآية.

وكـذلك الحال بالنسـبة للروايات الواردة في ذيل هـذه الآية، فإنها وردت في عمار وقضـيته مع أهل مكة، وأصـحاب الكهف وقومهم، وأبي طالب (عليه السلام) وقريش.

كمـا ورد أن هؤلاـء يعطون الأـجر مرتين أجر الإيمـان وأجر الإخفـاء، ولم يرد في هـذه الروايـات أمر بالإخفـاء، فيمكن حمـل ذلك على الاستحباب.

وأما القول بالوجوب فذلك:

أولاً: للأدلة العامة التي دلّت على أن التقية في كل ضرورة، ومنها أصول الدين.

وثانياً: لما ورد في ذيل موثقة مسعدة بن صدقة وهو قوله (عليه السلام) لعمار: إن عادوا فعد ... وقد أمرك أن تعود الحديث(1)

إلاّ أنّه يمكن الجواب عنهما – أما عن الأول – فبأنها في مقام بيان أصل المشروعية والجواز، وأما عن الثاني فبأن مقتضى الجمع بينها وبين ما تقـدم هو الرجحان، مضافاً إلى ما في الروايـة من قوله: فقـد أنزل الله عذرك، وأمرك أن تعود، فوجود الأمر هنا بعد قبول العذر نظير الأمر بعد الحظر وليس في ذلك دلالـة على الوجوب، مضافاً إلى أنّه قـد ورد المـدح في كثير ممّن لم يتق كما في آسـية بنت مزاحم، فإنها عـذبت من أجل أن تعلن الكفر فأبت ولم تعلنه حتى استشهدت وورد فيها من الفضائل والمناقب الشيء الكثير(2)

والحاصل: أن المستفاد من جميع الآيات والروايات الواردة في المقام أن

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 2

2- مجمع البيان ج 10 تفسير سورة التحريم ص 319

التقيـة ليست بواجبـة، نعم ربمـا تكون راجحـة في بعض الموارد، كمافي أصـحاب الكهف وعمار وغيرهم، فإنه ورد عنهم (عليهم السـلام) اسـتحسانهم فعل عمار بن ياسـر كما ورد أن التقية رخصة وهي أحب إليهم (عليهم السلام) ، والأخذ بالرخصة أمر راجح في نفسه، فيمكن حمل ذلك على الاستحباب.

وأما بالنسـبة إلى الجهـة الثانية وهي سب الأنبياء أو أحد الأئمة (عليهم السـلام) فمقتضـى الأدلة أن التقية فيها واجبة، فإنه لـم يرد دليل على الجواز كما في الجهـة الأولى، فإن من وقع بين الأعداء وطلب منه أن يسب نبياً أو إماماً فبمقتضـى ما مر من الروايات العامة – من أن من لا تقية له لا دين له وغيرها – والروايات الخاصة – كما يأتي في البراءة فإنه قد أمر فيها بالسب عند الاضـطرار وخوف النفس – أنّه يجب عليه أن يعلن السب بلسانه تقية منهم وحفاظاً على نفسه.

نعم ورد في بعض الروايات: أن حكم من سب النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) أو الإمام(عليه السلام) القتل إلاّ أن هذا الحكم في غير التقية وسيأتي الكلام عنه في موضعه إن شاء الله، وأما بالنسبة إلى مورد التقية فهي واجبة.

المقام الثالث في البراءة:

والمسألة محل خلاف لاختلاف النصوص الواردة فيها، ويمكن تقسيمها على نحو الإجمال إلى ثلاث طوائف:

الأولى: ما يستفاد منها وجوب التقية.

الثانية: ويستفاد منها عدم الوجوب.

الثالثة: ويستفاد منها التخيير.

وقد يقال: إن المستفاد من مجموع الروايات أرجحية التقية من عدمها،

ومال إليه الشيخ الأنصاري![1]، إلاّ أنّ بعضهم استفاد العكس، ومال إليه السيد الأستاذ !، فإنه يذهب إلى القول بالتساوي أو أرجحية عدم التقية[2]

ولتحقيق الأمر لابد أولاً أن نذكر الروايات الواردة في المقام، ومن ثمّ ملاحظة ما قيل أو ينبغي أن يقال.

أما الروايات فقد جاءت على طوائف ثلاث كما ذكرنا:

الطائفة الأولى: وهي الروايات التي يستفاد منها وجوب التقية، وهي عدة روايات، منها: ما تقدم من الروايات العامة من أن التقية في كلضرورة، وهي شاملة لهذا المورد كما هو واضح.

ومنها: معتبرة مسعدة بن صدقة، وقد تقدم ذكرها أيضاً، وهي عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الناس يروون أن علياً (عليه السلام) قال على منبر الكوفة: أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثمّ تدعون إلى البراءة مني فلا تبرؤا مني، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي (عليه السلام) . ثمّ قال: إنما قال: إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثمّ تدعون إلى البراءة مني وإني لعلى دين محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم)، ولم يقل ولا تبرؤا مني فقال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما ذلك عليه وما له إلاّ ما مضى عليه عمار بن ياسر، حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله عزوجل فيه إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) عندها: يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا[3]

والرواية معتبرة سنداً فإن مسعدة بن صدقة ثقة، لوقوعه في أسناد تفسير

1- رسالة في التقية المطبوعة ضمن كتاب المكاسب: 325 الطبعة القديمة

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 263 الطبعة الثالثة 1410 ه-

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 2

علي بن إبراهيم القمي(1) ، كما أنها واضحة دلالة، وأنه لابد من التقية، فإن الإمام (عليه السلام) قال: والله ما ذلك عليه وما له إلاّ ما مضى عليه عمار بن ياسر.

ومنها: معتبرة محمّد بن مروان قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): ما منع ميثم) من التقية؟! فوالله لقد علم أن هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه: (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) (2).

وظاهر هذه الرواية أن ميثم) كان عليه أن يتقي، وكلام الإمام (عليه السلام) وارد مورد التعجّب من فعل ميثم، مع أنّه يعلم أن الآية نزلت في عمار وأصحابه، ففيها دلالة على لزوم التقية، إما على نحو الوجوب أو الاستحباب.

الطائفة الثانية: وهي الروايات التي يستفاد منها أن البراءة ليست من موارد التقية وهي أيضاً عدة روايات منها:

رواية الحسن بن محمّد الطوسي)، عن أبيه، عن محمّد بن محمّد بن عمر الجعابي، عن أحمد بن محمّد بن سعيد، عن يحيى بن زكريا بنشيبان، عن بكر بن مسلم، عن محمّد بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عن جده (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين(عليه السلام): ستدعون إلى سبّي فسبّوني، وتدعون إلى البراءة فمدوا الرقاب، فإني على الفطرة(3)

والرواية من حيث الدلالة واضحة، إلاّ أن سندها ضعيف فإن بكر بن مسلم ومحمّد بن ميمون لم يرد فيهما توثيق.

ومنها: ما رواه ابن الشيخ أيضاً، عن أبيه، عن هلال بن محمّد الحفار، عن إسماعيل بن علي الدعبلي، عن علي بن علي، أخي دعبل بن علي الخزاعي، عن

1- تفسير القمي 1 : 203 الطبعة الأولى المحققة

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف ... الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 8

علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنّه قال: إنكم ستعرضون على سبّي، فإن خفتم على أنفسكم فسبّوني، ألا ـ وإنكم ستعرضون على البراءة مني فلا تفعلوا فإني على الفطرة(1)والرواية كسابقتها، فهي وإن كانت تامة الدلالة إلاّ أن في سندها ضعفاً، فإن إسماعيل بن علي لم يرد فيه توثيق.

ومنها: ما ورد في نهج البلاغة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه قال: أما إنه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب البلعوم، مندحق البطن، يأكل ما يجد، ويطلب ما لا يجد فاقتلوه، ولن تقتلوه ألا وإنه سيأمركم بسبي والبراءة مني، فأما السب فسبوني فإنه لي زكاة ولكم نجاة، وأما البراءة فلا تبرؤا (تتبروا) مني، فإني ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإيمان والهجرة(2)

ولا إشكال من حيث الدلالة، وإنما الكلام من حيث الطريق فإنه وإن كان معتبراً إلى السيد الرضي، إلاّ أن طريق السيد الرضي إلى الإمام (عليه السلام) غير مذكور.

ومنها: ما أورده صاحب الوسائل عن الشيخ المفيد في الإرشاد قال: استفاض عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه قال: ستعرضون من بعدي على سبّي فسبّوني، فمن عرض عليه البراءة مني فليمدد عنقه فإن برىء مني فلا دنيا له ولا آخرة(3) وفي النقل اختلاف يسير فلاحظ(4)

إلاّ أن الكلام في السند، فإن الاستفاضة أقصى ما تفيده الظن، مضافاً إلى أنّه لم يذكر طريقاً لها، وبناء عليه فلا يمكن التعويل على ما ادعاه الشيخ المفيد في مقام الاستدلال.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف ... الحديث 9

2- نفس المصدر الحديث 10

3- نفس المصدر الحديث 21

4- الإرشاد: 169 منشورات مكتبة بصيرتي

ثم إن هنا روايـة أخرى ذكرت في ذيل هـذا الباب من الوسائل ولم يـذكرها الحر العاملي في متن الوسائل، وهي ما رواه الصـدوق في عيون الأخبار بإسـناده عن محمّد بن عمر الجعابي، عن الحسن بن عبد الله بن محمّد بن العباس الرازي التميمي، عن الرضا (عليه السـلام) ، عن آبائه (عليهم السـلام) ، عن علي (عليه السـلام) قال: إنكم ستعرضون على البراءة مني فلا تبرؤا مني فإني على دين محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) (1)

وهـذه الروايـة وإن كانت دلالتها تامة إلاّ أن الإشـكال في سـندها، فإن الحسن بن عبد الله بن محمّد بن العباس الرازي التميمي لم يرد في حقه توثيق.

هذه هي الطائفة الثانية من الروايات ولا إشـكال فيها من حيث الدلالةوإنما الإشـكال من جهة السـند فبينها وبين الطائفة الأولى تهافت في الدلالة.

الطائفـة الثالثـة: وهي التي يسـتفاد منهـا التخيير وبمقتضاهـا تكون التقيـة جائزة، وتكون جامعـة بين الطائفتين الأُوليين، وهي أيضاً روايات عديدة، منها:

ما رواه الكشـي، عن جبرئيل بن أحمـد، عن محمّد بن عبد الله بن مهران، عن محمّد بن علي الصـيرفي، عن علي بن محمد، عن يوسف بن عمران الميثمي، قـال: سـمعت ميثم النهرواني يقول: دعـاني أمير المؤمنين علي بن أبي طـالب ' وقال: كيف أنت يا ميثم إذا دعاك دعي بني أُمية عبيد الله بن زياد إلى البراءة مني؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أنا والله لا أبرأ منك، قال: إذاً والله يقتلك ويصـلبك، قلت: أصبر فذاك في الله قليل فقال: يا ميثم إذاً تكون معي في درجتي(2) الحديث.

والمسـتفاد من هذه الرواية عدم وجوب التقية، فإن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يلزم (ميثم) ميثماً بالتقية، وإنما أخبره بما يجري عليه وما يصير إليه مآله.

ثم إن هذه الرواية رواها الكشي بهذا السند وهو ضعيف.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف ... ذيل الحديث 21

2- رجال الكشي 1 : 219 مؤسسة آل البيت

وذكر صاحب الوسائل(1) أن القطب الراونـدي أورد الروايـة في كتـابه الخرائـج، عن عمران، عن أبيه ميثم، إلّا أن الموجود في الخرائـج عن يوسف بن عمران، عن ميثم التمار، نعم أُشير في ذيل الحديث من كتاب الخرائج أن في الأصل عمران عن أبيه ميثم(2)

وعلى كل تقـديم فلا يمكن الاعتماد على هـذه الروايـة لعدم تمامية الطريق أو تصـحيحه، فإن القطب الراوندي وإن كان له طريق إلى كتب الشيخ ورواياته إلاّ أن الطريق من الشيخ إلى يوسف بن عمران، أو عمران غير مذكور.

ومنها: روايـة عبـد الله بن عطا قال: قلت لأبي جعفر (عليه السـلام): رجلان من أهل الكوفـة أُخذا فقيل لهما: ابريا عن أمير المؤمنين (عليه السـلام) ، فبرىء واحـد منهما وأبى الآخر، فخلّي سبيل الـذي برىء وقتل الآخر، فقال: أما الـذيبرىء فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة(3)

والمستفاد من الرواية الرخصة في البراءة تقية، ولهذا عبّر الإمام (عليه السلام) عن الذي اتقى بالفقيه، وعبر عن الثاني بأنه تعجّل إلى الجنة.

ومنها: روايـة أبي بكر الحضـرمي، عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) (في حـديث) أنّه قيل له: مدّ الرقاب أحب إليك أم البراءة من علي (عليه السلام) ؟ فقال الرخصة أحب إليّ، أما سمعت قول الله عزوجل في عمار: (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ)(4)

وهذه الرواية تفيد أن الإنسان مخير في البراءة وعدمها، وإن كانت التقية أحب إلى الإمام (عليه السلام) .

ومنها: رواية عبد الله بن عجلان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته فقلت

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف ذيل الحديث 7

2- الخرائج والجرائح 1 : 229 الطبعة الأولى الكاملة المحققة

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 4

4- نفس المصدر الحديث 12

له: إن الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك أن تدعى إلى البراءة من علي(عليه السلام) فكيف نصنع قال: فابرء منه قلت: أيهما أحب إليك؟ قال: أن تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر، أُخذ بمكة فقالوا له: ابرأ من رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) فبرأ منه وأنزل الله عزوجل عذره (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) (1)

وقد تقدمت هذه الرواية عند الكلام حول التقية في أُصول الدين، والمستفاد منها في المقام التخيير كالرواية السابقة، فإنها لم تشتمل على الأمر أو النهي، وأما قوله (عليه السلام): فابرأ منه فهو وإن كان أمراً والأمر يقتضي الوجوب، إلاّ أن في المقام قرينة تصرفه عن الحمل على الوجوب وهو قوله(عليه السلام): أحبّ إلي ... بعد سؤال الراوي أيهما أحب إليك؟

والحاصل: أن الرواية تحمل على الرخصة.

المقام الرابع: في حكم التقية في البراءة:

اشارة

وأما كيفية استفادة الحكم من مجموع هذه الروايات وهل أنّ التقية هي الأرجح؟ كما يظهر من كلام الشيخ الأنصاري) أو أن عدمها هو الأرجح؟ أو أنّه لا أقل من عدم دلالة شيء من الروايات على أرجحيةأحدهما على الآخر، فالأمران متساويان، كما ذهب إليه السيد الأستاذ) فهذا هو محل الكلام.

وتحقيق المقام يقتضي تنقيح الروايات سنداً ودلالة بالنسبة إلى كلا الدعويين فنقول:

إن روايات الطائفتين الثانية والثالثة كلها ضعيفة من جهة السند، وأما الطائفة الأُولى فهي بالإضافة إلى الروايات العامة تشتمل على روايتين معتبرتين، الأُولى: معتبرة مسعدة بن صدقة، والثانية معتبرة محمّد بن مروان،

1- وسائل الشيعة ج 11 ب 29 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 13

وكلتاهما دالتان على لزوم التقية، ففي الأُولى أنكر الإمام عدم التقية، وقال (عليه السلام): والله ما ذلك عليه، وفي الثانية قال (عليه السلام): ما منع ميثم ... فوالله لقد علم ... الخ.

ودلالة قول الإمام (عليه السلام) على لزوم التقية واضحة.

إلاّ أن السيد الأُستاذ ! ناقش في الرواية الأُولى بأنها لا تدل على لزوم التقية لقصور دلالتها على حرمة القتل ووجوب التبري عند الإكراه(1)

وناقش في الرواية الثانية بأن كلمة منع يمكن أن تقرأ بالبناء للفاعل فتكون واردة في مقام التعجب، ويكون مفاد الرواية حينئذ أن ميثم (ميثماً) خالف التقية وعرّض نفسه للهلاك، ويمكن أن تقرأ بالبناء للمفعول ويكون مفادها حينئذ أن ميثم لم يكن ممنوعاً من التقية ولو كانت التقية واجبة عليه لامتنع، والشاهد على ذلك أن لفظ ميثم وردت مرفوعة، فهي واقعة موقع الفاعل ونائبة منابه.

وقد يقال: إن ميثم اسم غير منصرف، وجوابه أنّه غير ممنوع من الصرف وبناء على هذا فلا دلالة في الرواية على لزوم التقية(2)

وفي ما أورده السيد الأُستاذ من المناقشة في كلتا الروايتين نظر.

أمّا الرواية الأُولى: فإن قوله (عليه السلام): والله ما ذلك عليه، ولا له إلاّ ما مضى عليه عمار بن ياسر، يمكن أن يكون راجعاً إلى بيان التكليف والوظيفة، ومعناه أن التكليف لابد وأن يكون من الشارع، والتكليف من الشارع في هذه المسألة هو لزوم التقية، ولذلك لما قال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة، بيّن له الإمام (عليه السلام) أن الوظيفة هي المضيّ على ما مضى عليه عمار، فإنه اتّقى، ووظيفة السائل هي أن يتقي أيضاً، فإن اختيار الإنسان وظيفته العملية ليست بيده بل بيد الشارع، وعليه فماذكره السيد الأستاذ في غير محلّه، ولا قصور في دلالة الرواية على لزوم التقية، لأنّ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان الوظيفة العملية

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 5 : 262 الطبعة الثانية

2- نفس المصدر: 264

للسائل.

وأما الرواية الثانية: فهي واردة في مقام التعجب كما ذكرنا سابقاً، وكلمة منع جاءت للبناء للفاعل، وأما كلمة ميثم فجاءت مرفوعة إما تصحيفاً وإما أنها غير منصرفة لأنه ورد في بعض الروايات(1) أن ميثم اسم أعجمي، فيكون غير منصرف.

والحاصل: أن الجملة ظاهرة في التعجب سواء كان لفظ ميثم منصرف أو غير منصرف، وبناء على هذا فالمستفاد من الرواية هو لزوم التقية.

وقد حكم السيد الأستاذ ! بالتعارض بين الروايات المثبتة والروايات النافية، وجمع بينها بحمل الروايات المثبتة على التخيير بقرينة الطائفة الثالثة، إلاّ أن الذي يوجب الاستغراب في كلام السيد الأستاذ ! أنّه ناقش في الروايات الدالة على لزوم التقية سنداً ودلالة، والحال أنها من حيث السند معتبرة على مبناه في التوثيق، فإن مسعدة بن صدقة واقع في أسناد تفسير القمي، وقد ذكرنا ذلك سابقاً، وهكذا محمّد بن مروان في الرواية الثانية، فهو وإن كان مشتركاً بين الثقة وغيره إلاّ أن المنصرف إليه هو محمّد بن مروان الذهلي الثقة، فإنه المعروف الذي له كتاب، وأما غيره ممن سمي بمحمّد بن مروان من أصحاب الصادق (عليه السلام) فليس فيهم رجل معروف(2) ، وقد تقدم منا قريباً تحقيق ذلك وعليه فالرواية معتبرة، وأما مناقشته في الدلالة ففيها ما تقدم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن الروايات الدالة على الجواز كلها ضعيفة، ولم نظفر برواية معتبرة، فكيف حكم السيد الأستاذ ! بأن الروايات متعارضة؟! إذ المفروض ملاحظة أسناد الروايات أيضاً لتتم بها أركان التعارض، فمقتضى الصناعة لابد وأن نقول بلزوم التقية، وذلك لدلالة الروايات

1- الإرشاد: 170 منشورات مكتبة بصيرتي

2- معجم رجال الحديث 18 : 229 الطبعة الخامسة

العامـة المشـتملة على الصـحاح والخاصة المعتبرة، والروايات المقابلة لها كلها ضـعيفة الأسـناد فلا تعارض بين الروايات، نعم إذا قلنا: إن الروايات ثابتة إجمالاً وغضضـنا الطرف عن المناقشة في أسنادها، وبضميمة ما وقع في الخارج كما في أحوال ميثم، ورشيد، وحجر، وقنبر، وغيرهم رضوان الله ورحمته عليهم، فحينئذ يصح الجمع بين الروايات بالحمل على التخيير وإن كان التبري أرجح.والحاصل: أن المستفاد من الروايات أن التقية هي الأرجح كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري !.

بقي أمران:

الأول: الفرق بين السب والتبري:

أمـا السب فهو الشـتم واسـتنقاص الغير باللسـان، فهو يرجع إلى الكلام اللفظي، وقـد يسـتوجب الحـد كما في سب الإمام كما سـيأتي، أو التعزير وسقوط العدالة كما في سب المؤمن، وتفصيل ذلك في محلّه.

وأما التبرّي فالمسـتفاد من الاسـتعمال اللغوي هو انقطاع العصمة ومعناه التخلّص والبينونة. وقد ورد التبرّي في القرآن الكريم كقوله تعالى: (بَرَاءَةٌ مِنْ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ مِنْ الْمُشْرِكِينَ) (1) أي خروج من عهودهم وتخلص منهم، وقد أمهلوا أربعة أشهر ثمّ يقتلوا حيث وجدوا(2)

فإن كانت البراءة من شـيء معين كعهد ونحوه فهو، وإلاّ فهي مطلقة ومعناها انقطاع العصـمة من جميع الجهات، والبراءة من النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) والإمام(عليه السـلام) من هذا القبيل، وإن كان الأظهر منها هو التبري من ولايته وهي بهذا المعنى تكون داخلة في مسائل الاعتقاد بخلاف السب فإنه من الأحكام.

فبناء على أن معنى التبري هو عدم الاعتقاد بالإمام وانقطاع الصلة به

1- سورة التوبة، الآية: 1

2- تفسير شبّر: 199 الطبعة الثالثة

تكون المسألـة من أصول الـدين، وكل ما ذكرناه هناك يجري هنا، كما وقع لعمار بن ياسـر وقد ورد الاستشـهاد في التبري بقضـية عمار كما تقدم.

ويكون حينئـذ معنى البراءة من الإمـام (عليه السـلام) وولايته هو البراءة من الـدين فإنه (عليه السـلام) قال: فإني ولـدت على الفطرة، وعليه فيلاحظ إن كان التبري بالقلب فهو المحرم، وإن كان بالقول فهو شبيه بفعل عمار وقد مرّ أن التقية فيه جائزة.

وممـا يؤيـده ما ورد في الروايـة من قوله (عليه السـلام): «وإن إظهارك براءتك منّا عنـد تقيتك لا يقـدح فينا ولا ينقصـنا، ولئن تبرأ منا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها، ومالها الذي به قيامها، وجاهها الذي به تمسكها، وتصون من عرف بذلك أولياءناوإخواننا، فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك ... الخ» (1)

والحاصل: أن الإظهار باللسان لا إشكال فيه، وإنما الإشكال والحرمة في التبري الواقعي.

الثاني: هل تختص البراءة بالإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ، أو أنها تشمل الأئمة والأنبياء والمؤمنين؟

قد يقال: إن المسـتفاد من عنوان المسألة والتعليل الوارد في الرواية هو التعميم، نعم ورد في رواية واحدة زيادة جملة: «وسبقت إلى الإيمان والهجرة»(2)، وأما غيرها من الروايات فلم يرد فيها إلاّ الولادة على الفطرة.

فإن قلنا: إن السـبق إلى الإيمان والهجرة دخيل في التعليل فلا يجري في غيره، وإن قلنا: إن التعليل هو خصوص الولادة على الفطرة فيشمل الأئمـة(عليهم السـلام) والأنبيـاء والمؤمنين فـإنهم ولـدوا على الفطرة، ويكون المراد هو التبري من الـدين والإيمان، وبناء على هـذا يمكن التعدي إلى غير أمير المؤمنين (عليه السلام) ولا خصوصية

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 11

2- نفس المصدر الحديث 10

لأمير المؤمنين (عليه السلام) في هذا المقام بالذات بمقتضى التعليل الوارد إذ التعليل يعمم ويخصّص.

وها هنا مسألتان:

الأولى: قد تبيّن مما ذكرنا أن التقية في هذا المورد مشروعة فيما إذا كان لها فائدة، كحفظ النفس والعرض ونحوهما، أما إذا لم يترتب عليها شيء من ذلك فلا يستفاد من الأدلة مشروعيتها.

الثانية: إذا كانت مصلحة التقية في أصول الدين أكثر من تركها فهي سائغة وتكون مشمولة للأدلة المتقدمة. وأما إذا كان العكس أي إذا كانت المصلحة في ترك التقية كما إذا لزم من تركها ترويج للدين وإظهاره، أو كان في التقية إذلالٌ أو إضعافٌ للدين فليست بمشروعة.

وبهذا يمكن تفسير ما صدر من خواص أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام) مثل ميثم ورشيد وحجر وغيرهم رضوان الله عليهم، فإن أدلة التقية وإن كانت تشملهم إلاّ أن عملهم على خلاف التقية يمكن أن يوجه بأمور:

الأول: ما تقدم من الأدلة، فإن المستفاد من بعضها التخيير وإن كاناختيار التقية هو الراجح إلاّ أن هؤلاء اختاروا الشق الآخر من التخيير لجهة أخرى هي الموجبة للترجيح عندهم، وهي التعجّل إلى الجنة، فمع أنهم يعلمون برجحان التقية إلاّ أنهم تركوها فراراً من الدنيا ولحوقاً بأمير المؤمنين (عليه السلام) في الدار الآخرة، وقد كشفت بعض الروايات عن ذلك.

الثاني: أن هؤلاء يعدون من أركان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) وخواص أصحابه وحملة أسراره، وأمرهم في الولاء لعلي (عليه السلام) ظاهر مشهور، فالتقية بالنسبة إليهم توجب وهن الولاية وضعف المذهب، بينما صمودهم وتركهم للتقية يوجب

ترويج أمر الولاية وإعزاز المذهب، وليس حالهم كحال سائر الناس العاديين في اتخاذ موقف معين، فكان فعلهم هذا سبباً لرفع شأن الدين والمذهب والولاية حتى في حال موتهم فإن لهم شأناً بعد شهادتهم إذ صاروا مقصداً للناس كما كانوا في حياتهم، فمن أجل إعزاز الدين وحمايته أقدموا على ذلك.

الثالث: أن هؤلاء قد علموا أن الأعداء لا يكتفون منهم بإظهار البراءة، بل يراد منهم الترويج للظلمة وأن يكونوا منهم ومعهم وهذا مما لا يلتزمون به، فالتبري لو كان بالقول فقط لأمكن ذلك إلاّ أن التبري تترتب عليه لوازم أخرى وإنما أقدموا على ما أقدموا عليه من مخالفة التقية لئلاّ يُلزموا بما لا يلتزمون به.

الرابع: أنهم علموا بعدم الفائدة من إظهار التبري وإنما هو ذريعة للتوصّل إلى قتلهم سواء تبرؤا أم لا، يعني إنهم وإن أظهروا التبري فسيقتلون لا محالة، لأنهم عرفوا بولائهم لأمير المؤمنين (عليه السلام) وحبهم له وتفانيهم في الدفاع عنه فلما علموا أن لا فائدة من إظهار التبري وأنهم يقتلون على كل حال أقدموا على مخالفة التقية.

الخامس: أن هؤلاء بلغوا من حب علي (عليه السلام) وولائه مبلغاً بحيث لا يستطيعون أن يظهروا البراءة منه وكأنما تجسد في أنفسهم هذا الحب والولاء والمعرفة بمقام أمير المؤمنين (عليه السلام) فلا يمكن فرض الانفصال في أنفسهم عنه ولو بالقول، فيكون طلب التبري منه أمراً غير مقدور بالنسبة إليهم وشاهد ذلك أن الإمام (عليه السلام) لما أخبر ميثم بما يجري عليه وكأنما الإمام كان يمتحن صلابته في الحق وولاءه وحبه لأمير المؤمنين (عليه السلام) فقال ميثم: والله لا أبرأ منك – وكان هذا قبل وقوع وبلوغ الأمر مرحلة الفعلية – ولما قال له الإمام(عليه السلام): إذن والله يقتلك ويصلبك، أجابه ميثم قائلاً: أصبر فذاك في الله قليل، فقال: يا ميثم إذن تكون معي في درجتي.

والحاصل: أنّه يمكن أن يوجّه فعل هؤلاء – من تركهم التقية – أنهم لا

يستطيعون ، لأنهم ملؤا حباً لأمير المؤمنين (عليه السلام) ، ولا ينافي هذا ما ورد من أنّه (عليه السلام) سئل عن ذلك فقال: أحب أن تبرأ وتأخذ بما أخذ عمار، وقد قلنا إن هذه الروايات الدالة على الجواز ضعيفة الأسناد.

فبهذه الوجوه يمكن أن يوجه فعل هؤلاء من تركهم للتقية، ولا يمكن أن نقول: إن فعلهم مرجوح كما أنّه يمكن أن تكون هناك وجوه أخر يفسر بها فعلهم ويحمل على أمر لا ينافي العمل بالتقية لخصوصية فيهم دون سواهم.

وبهذا يتم الكلام عن الفصل الأول وهو التقية في أصول الدين.

ص: 96

الفصل الثاني

اشارة

التقية في فروع الدين التي لا يشترط فيها قصد القربة

حكم موالاة الكفار

والمخالفين على ضوء الكتاب والسنة.

كيفية التعامل مع الكفار في شؤون الحياة.

التحقيق حول نجاسة الكفار وأهل الكتاب وأهمية هذه المسألة.

▪ حكم طعام الكفار وإطعامهم ودخولهم المساجد والسلام عليهم ابتداءً.

جريان هذه الأحكام في أهل الكتاب والمخالفين وعدمه.

التحقيق في أن المأتي به تقية هل يجزي عن الواقع أو لا؟

في بيان موضوع الكتمان وحكمه.

الخلاف في جواز ذكر اسم الإمام الثاني عشر الحجة بن الحسن' وكنيته والتحقيق في ذلك.

هل يجوز الجمع بين اسمه الشريف وكنيته أو لا

ص: 97

التقية في فروع الدين التي لا يشترط فيها قصد القربة:

ذكرنا فيما سبق أن موارد التقية في الفروع على نحوين عبادية وغير عبادية، كما ذكرنا أن منهجية بحثنا حولها تقتضي التكلم فيها من خلال جهات ثلاث وهي:

بيان الحكم الواقعي لكل مورد ثمّ بيان حكم التقية فيه وآثاره التكليفية والوضعية ومن ثمّ بيان الحكم عند المخالفة وما يترتب على ذلك.

وآثرنا تقديم النحو الثاني لانسجامه مع بحوث الفصل الأول، مضافاً إلى طول الحديث في بحوث النحو الأول وتعدد مواضيعه.

ويقع الكلام في هذا الفصل في عدة موارد:

المورد الأول: اتخاذ الكافرين أولياء:

فإن كان في مورد التقية فلا بأس، وإلاّ فهو محرم حرمة شديدة، ويدل على ذلك الكتاب والسنة وغيرهما من سائر الأدلة.

أما الكتاب فقد وردت عدة آيات تتضمن النهي عن مودة الكفار والمخالفين إلاّ ما كان في حال التقية ومن ذلك:

قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً) (1).

ومنها: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ) (2).

وهذه الآية دالة على المراد، إلاّ أنها مقيدة بمن اتخذوا الدين هزواً ولعباً، سواء كانوا من أهل الكتاب أو من الكفار.

ومنها: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)(3).وهذه الآية جاءت مطلقة غير مقيدة بشيء.

ومنها: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ) (4)

1- سورة النساء، الآية: 144

2- سورة المائدة، الآية: 57

3- سورة المائدة، الآية: 51

4- سورة التوبة، الآية: 23

ومنها: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ) (1)

وهذه الآيات وردت مورد الخطاب، وصدّرت بيا أيها الذين آمنوا، ومن الآيات الواردة في هذا المعنى أيضاً قوله تعالى: (لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)(2).

ومنها: قوله تعالى: (بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً * الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلهِ جَمِيعاً)(3)

هـذه هي الآيات الواردة في الكتاب، وهي صـريحة في النهي الشديد والحرمة المغلظة عن اتخاذ الكفار أولياء، ولعل هناك آيات أخرى وفي ما ذكرناه كفاية.

نعم إن لفظـة الولي جـاءت بعـدة معان منها الصـديق، ومالك الأمر، والناصـر، وغيرها من المعاني، وأظهرها في الآيات هو المعنى الأول، وإليه أشارت بعض الآيات المتقدمـة، فالتودد والتحبب إلى الكفار حرام، وإنه ليس من الله في شـيء، وأشارت بعض الآيات إلى أنها صـفة من صفات المنافقين.

وأما بالنسبة إلى الروايات فهي كثيرة وجاءت على طوائف:

الطائفة الأولى: وتدل على النهي عن مودة الكافر وعدم جوازها، ويستفاد هذا من عدة روايات، وبعضها صحيح السند ومنها:

معتبرة الحسن بن علي الخزاز قال: سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: إن ممن

1- سورة الممتحنة، الآية: 1

2- سورة المجادلة، الآية: 22

3- سورة النساء، الآية: 138 - 139

ينتحـل مودتنا أهل البيت من هو أشـد فتنـة على شـيعتنا من الرجال، فقلت: بماذا؟ قال: بموالاة أعـدائنا ومعاداة أوليائنا، إنه إذا كان كـذلك اختلط الحق بالباطل واشتبه الأمر، فلم يعرف مؤمن من منافق(1)

ومنها: موثقـة ابن فضال، عن الرضا (عليه السـلام) قال: من والى أعداء الله فقد عادى أولياء الله، ومن عادى أولياء الله فقد عادى الله، وحق على الله أن يدخله نار جهنم(2).

وهاتان الروايتان معتبرتان من حيث السند واضحتان من حيث الدلالة، فإن الموالاة أعم وتشمل الكافر والمخالف.

ومنها: روايـة العلاء بن الفضـيل، عن الصادق جعفر بن محمّـد ' قال: من أحب كافراً فقـد أبغض الله، ومن أبغض كافراً فقـد أحب الله، ثمّ قال(عليه السلام): صديق عدو الله عدو الله(3)

والرواية من حيث الدلالة لا إشكال فيها وأما من جهة السند ففيها محمّد بن سنان وقد رجحنا وثاقته فتكون الرواية معتبرة.

ومنهـا: روايـة الفضـل بن شاذان، عن الرضا (عليه السـلام) في كتابه إلى المأمون، قال: وحب أولياء الله واجب، وكـذلك بغض أعـداء الله والبراءة منهم ومن أئمتهم(4)

وهذه الرواية أوردها الصدوق في الخصال(5) بإسناده عن الأعمش عن الصادق(عليه السلام) وسندها قابل للاعتبار.

ومنها: معتبرة الحسـين بن خالـد، عن أبي الحسن علي بن موسـى الرضا' ، في حـديث قال: إنما وضع الأخبار عنا في الجبر والتشبيه، الغلاة الذين صغّروا

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 17 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 9

2- نفس المصدر الحديث 11

3- نفس المصدر الحديث 12

4- نفس المصدر الحديث 16

5- الخصال أبواب المائة فما فوقه 2 : 603 الحديث 9

عظمة الله، فمن أحبهم فقد أبغضنا ومن أبغضهم فقد أحبنا، ومن والاهم فقد عادانا، ومن عاداهم فقد والانا، ومن قطعهم فقد وصلنا، ومن وصلهم فقد قطعنا، ومن جفاهم فقد برّنا، ومن برّهم فقد جفانا، ومن أكرمهم فقد أهاننا، ومن أهانهم فقد أكرمنا، ومن ردهم فقد قبلنا، ومن قبلهم فقد ردّنا، ومن أحسن إليهم فقد أساء إلينا، ومن أساء إليهم فقد أحسن إلينا، ومن صدّقهم فقد كذّبنا، ومن كذّبهم فقد صدّقنا، ومنأعطاهم فقد حرمنا، ومن حرمهم فقد أعطانا، يابن خالد: من كان من شيعتنا فلا يتخذنّ منهم ولياً ولا نصيراً(1)

وهذه الرواية تامة الدلالة إلاّ أنها مختصة بالغلاة ولا تشمل جميع الكفار.

وهناك روايات أخرى كثيرة، وبعضها صحيح السند وكلها تدل على حرمة موالاة الكفار، وأعداء الله والأئمة (عليهم السلام) .

الطائفة الثانية: ما ورد فيها أن الحب والبغض في الله، وهي كثيرة وقد تصل إلى سبعين رواية وبعضها صحيح السند.

الطائفة الثالثة: ما ورد فيها من الروايات الدالة على حرمة التشبّه بالكفار، ويمكن الاستدلال بها بالملازمة على حرمة موالاتهم ومحبتهم، فإنه إذا كان التشبّه بهم حراماً فكذلك موالاتهم بالطريق الأولى.

والحاصل: أنّه يمكن دعوى التواتر الإجمالي للروايات الواردة في هذا المعنى.

وأما بالنسبة إلى الإجماع فهو ثابت بحسب الظاهر، فإن المتسالم عليه عند الخاصة حرمة موالاة الكفار، وإن حرمتها شديدة وهكذا بالنسبة إلى العامة فإنه ورد عنهم حرمة موالاة الكفار، وهم وإن ناقشوا في التقية بأنها منحصرة في زمان الضعف وعدم الشوكة ولا تشمل جميع الأحوال، كما ذكر ذلك عن الحسن البصري وغيره، إلاّ أن نقاشهم في التقية بما هي تقية، أما مسألة الموالاة للكفار

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 17 من أبواب الأمر والنهي الحديث 17

فلا إشكال في حرمتها عندهم.

وعلى كل تقدير فإجماع الطائفة المحقة ثابت على حرمة الموالاة للكفار.

ولا حاجة بعد ذلك إلى بيان الدليل العقلي فإن المهم هو ثبوت ذلك من الكتاب والسنة والتسالم عند الخاصة والعامة.

ثم لا يخفى أنّا قد جعلنا الكلام في الأعم من الكفار وأهل الكتاب وإن كان المستفاد من آيات القرآن الكريم أن الكفار فئة أخرى غير أهل الكتاب، وإنما عمّمنا ذلك لأن بعض الأدلة شاملة لكلتا الفئتين وسيأتي بعض ما يتعلق بالمقام عند الكلام حول نجاسة الكافر.

وهاهنا مسألتان:

المسألة الأولى: هل أن حرمة التولي مطلقة أو مقيدة بما يرتبط بعقيدتهم؟

يمكن أن يقال: إنها على نحو الإطلاق كما يمكن أن يقال: إنها علينحو التقييد.

وقد يستدل على تقييد الحرمة بما تشعر به بعض الأدلة المتقدمة كما في الآية الكريمة (لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)(1) أي غير المؤمنين أو عند المؤمنين، وفي هذا إشعار بأن ولاء الكافر إنما حرم من جهة عقيدته، ومثلها في الإشعار بذلك قوله تعالى: (الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ)(2) وقوله تعالى: (لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ)(3) فأخذ عنوان العدو أو عنوان المحادة لله يشعر أن التولي من هذه الجهة أي من جهة كونهم عدو أو كافرين أو محادين لله ورسوله، فتكون التقية

1- سورة النساء، الآية: 144

2- سورة الممتحنة، الآية: 1

3- سورة المجادلة، الآية: 22

حينئذ لهذه الجهة.

ولكن يمكن أن يقال: إنه لا دلالـة في هـذه الآيات على التقييـد بـذلك، بل هي واردة في مقام بيان الحكمة في التحريم أي بما أنهم عدو أو كافرون أو محادون لله ولرسوله، وفي هذا تأكيد للحرمة وترغيب للانتهاء لا أن الحيثية تقييدية.

ثم على فرض الشك في ذلك فالأصل هو الأخذ بسائر الإطلاقات وهي الدلالة على الحرمة المطلقة والتولي المطلق، نعم إذا لم يكن هناك إطلاق وشككنا في أن ولاءهم هل هو من جهة الكفر أو غيرها، فهذه شبهة بدوية ونقتصر فيها على القدر المتيقن. وحينئذ نرجع إلى الأصل العملي، وهو يقتضي البراءة بالنسبة إلى الإطلاق.

ولكن بمـا أن الأصـل اللفظي قـائم في المقـام فلا تصل النوبـة إلى الأصل العملي، والأصل اللفظي يقتضـي حرمـة التولي مطلقاً من جهة العقيدة وغيرها.

قـد يقـال: إن هـذه الإطلاقـات غير تامـة لأن هنا روايـة معارضـة وهي ما أورده صاحب الوسائل، عن مسـتطرفات السـرائر، نقلاً عن جامع البزنطي، عن أبي جعفر وأبي الحسن ': لا لوم على من أحب قومه وإن كانوا كفاراً قال: فقلت له: فقول الله: (لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ) فقال: ليس حيث تذهب، إنه يبغضه في الله، ولا يواده ويأكله ولا يطعمه غيره من الناس(1)

فهذه الرواية معارضة للإطلاقات المتقدمة.

ولكن في هذه الرواية شيء وهو أن ظاهرها التنافي في المدلول، إلاّ أن يحمل الحب على الحب الظاهري، بمعنى أنّه لا يحبه واقعاً وإنما في الظاهر بمعاشرته لأنه من قومه، فيحمل بقرينة الذيل على هذا المعنى وإن كان ظاهر صدر الرواية

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 17 من أبواب الأمر والنهي الحديث 18

أنّ الحب هو الميل القلبي.

والحاصل: أن الرواية ليست معارضة لتلك الروايات فإن حب الكفار ليس حباً واقعياً، فتكون الروايات المطلقة سليمة عن المعارض، والمستفاد منها الحرمة المطلقة.

المسألة الثانية: أن حرمة الولاية للكافر هل هي مشروطة بالاتخاذ أم أنها مطلقة؟

والمفهوم من الآيات أنها مقيدة بالاتخاذ المفسر بالركون إليهم فأكثر الآيات الواردة اشتملت على النهي عن الاتخاذ، إلاّ في آية واحدة لم يرد فيها ذكر وهي قوله تعالى: (لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ) (1)

ولا يخفى أن الاتخاذ غير التولي مفهوماً، والمنهي عنه في الآيات هو الاتخاذ فيمكن التفريق بينهما، وعليه فقد يقال بالتفصيل بين الاتخاذ ونفس التولي الذي هو الميل القلبي والمحبة، إلاّ أن الظاهر من الروايات عدم الفرق بينهما.

ثم إن المراد من الولاية هنا هي المحبة – كما ذكرنا ذلك في مطلع الحديث – فإن من أحب شيئاً تولاه، ويستفاد ذلك أيضاً من الروايات، وهو الظاهر من القرائن.

ولابد أن تكون المحبة أمراً اختيارياً وإلاّ لما ساغ أن يتعلق به النهي، وأما ما ورد من الروايات التي يستفاد منها عدم الفرق بين الاتخاذ وغيره.

فمنها:

رواية عمرو بن مدرك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لأصحابه: أيّ عرى الإيمان أوثق؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، وقال بعضهم:

1- سورة المجادلة، الآية: 22

الصلاة وقال بعضهم: الزكاة، وقال بعضهم: الصوم، وقال بعضهم: الحج والعمرة، وقال بعضهم: الجهاد، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) : لكل ما قلتم فضل وليس به، ولكن أوثق عرى الإيمان الحب في الله، والبغضفي الله وتوالي أولياء الله، والتبري من أعداء الله(1)

والرواية ضعيفة السند بعمرو بن مدرك ورواها البرقي في المحاسن(2) بنفس السند كما رواها الصدوق في معاني الأخبار(3) بسند ينتهي إلى علي بن مروك(4)

ومنها: رواية يوسف بن محمّد بن زياد، وعلي بن محمّد بن سيار، عن أبويهما، عن الحسن بن علي العسكري، عن آبائه (عليهم السلام) ، أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبد الله احبب في الله وابغض في الله، ووال في الله وعاد في الله، فإنه لن «لا خ ل» تنال ولاية الله إلاّ بذلك، ولا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك، وقد صارت مواخاة الناس يومكم هذا أكثرها في الدنيا عليها يتوادون وعليها يتباغضون وذلك لا يغني عنهم من الله شيئاً فقال الرجل: يا رسول الله فكيف لي أن أعلم أني واليت في الله وعاديت في الله؟ ومن ولي الله حتى أواليه ومن عدوه حتى أعاديه؟ فأشار له رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) إلى علي (عليه السلام) فقال: أترى هذا؟ قال: بلى، قال: ولي هذا ولي الله فواله، وعدو هذا عدو الله فعاده، وال ولي هذا ولو أنّه قاتل أبيك وولدك، وعاد عدو هذا ولو أنّه أبوك أو ولدك(5)

وهذه الرواية واردة في التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري(عليه السلام) وفي سنده كلام ذكرناه في محله(6)

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 17 من أبواب الأمر والنهي ... الحديث 4

2- المحاسن كتاب مصابيح الظلم باب الحب والبغض في الله الحديث 334 ص 264

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 17 من أبواب الأمر والنهي ذيل الحديث 4

4- نفس المصدر ذيل الحديث 4

5- نفس المصدر الحديث 7

6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 283 الطبعة الأولى

ومنها: رواية الحسن بن علي الخزاز قال: سـمعت الرضا (عليه السلام) يقول: إن ممن ينتحل مودتنا أهل البيت من هو أشد فتنة على شيعتنا من الـدجّال، فقلت: بماذا؟ قال: بموالاة أعـدائنا ومعاداة أوليائنا، إنه إذا كان كـذلك اختلط الحق بالباطل واشـتبه الأمر فلم يعرف مؤمن من منافق(1)

وهذه الرواية معتبرة السند واضحة الدلالة وقد تقدم ذكرها في ما سبق.

ومنها: موثقـة ابن فضال، عن الرضا (عليه السـلام) قال: من وال أعـداء الله فقـدعادى أولياء الله، ومن عادى أولياء الله فقد عادى الله، وحق على الله أن يدخله نار جهنم(2)

ودلالتها تامة فإنها مطلقة تشمل الاتخاذ وعدمه، وقد ذكرنا هذه الرواية أيضاً فيما سبق.

ومنها: روايـة أخرى وقد تقدم ذكرها أيضاً وهي رواية العلاء بن الفضـيل عن الصادق جعفر بن محمّد ' قال: من أحب كافراً فقد أبغض الله، ومن أبغض كافراً فقد أحب الله، ثمّ قال (عليه السلام): صديق عدو الله عدو الله(3)

ومنها: أيضاً رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السـلام) في كتابه إلى المأمون قال: وحب أولياء الله واجب، وكذلك بغض أعداء الله، والبراءة منهم ومن أئمتهم(4).

وغيرهـا من الروايات وفيها الصـحاح وغيرها وكلها مطلقـة شاملـة للاتخاذ وغيره فيمكن على فرض التقييـد بالاتخاذ الجمع بجعل الاتخاذ مقدمة للموالاة وعليه فلا تنافي بين الآيات والروايات.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 17 من أبواب الأمر والنهي الحديث 9

2- نفس المصدر الحديث 11

3- نفس المصدر الحديث 12

4- نفس المصدر الحديث 16

المورد الثاني: في التسليم على الكفار ابتداء:

لقد وردت عدة روايات – وبعضها صحيح السند – تنهى عن التسليم عليهم، منها: صحيحة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين: لا تبدؤا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلموا عليكم فقولوا: عليكم(1)

ويؤيدها رواية أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، إن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: لا تبدؤا أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بالسلام، وإن سلموا عليكم فقولوا: عليكم، ولا تصافحوهم ولا تكنوهم إلاّ أن تضطروا إلى ذلك(2).

ورواية الجعفريات بسنده عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جده عليين الحسين، عن أبيه، عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): إن يهود خيبر يريدون أن يلقوكم فلا تبدؤوهم بالسلام، فقالوا: يا رسول الله فإن سلموا علينا فما نرد عليهم؟ قال –: تقولون: وعليكم(3)

ورواية الدعائم عن أمير المؤمنين (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) نهى عن النزول على أهل الكنائس في كنائسهم، وقال: إن اللعنة تنزل عليهم ونهى أن يبدؤوا بالسلام وإن بدرهم (بدأهم) (بدؤوا) به قيل له: عليكم(4)

نعم قد يستفاد من بعض الروايات الكراهة، كما في رواية المستطرفات نقلاً عن رواية أبي القاسم بن قولويه، عن الأصبغ، قال: سمعت علياً (عليه السلام) يقول: ستة لا ـ ينبغي أن تسلم عليهم: اليهود والنصارى، وأصحاب النرد، والشطرنج، وأصحاب خمر وبربط وطنبور، والمتفكهين بسب الأمهات والشعراء(5)

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 49 من أبواب أحكام العشرة الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 9

3- مستدرك الوسائل ج 8 باب 43 من أبواب أحكام العشرة الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 4

5- وسائل الشيعة ج 8 باب 49 من أبواب أحكام العشرة الحديث 8

والمستفاد من هذه الرواية هو الكراهة لاشتمالها على ما ليس بمحرم قطعاً كالسلام على الشعراء والمتفكهين وورود كلمة «لا ينبغي» قرينة على الكراهة في جميع الموارد.

ومما يستدل به على الكراهة أيضاً، ما ورد في كتاب محمّد بن مثنى الحضرمي، عن جعفر بن شريح الحضرمي، عن ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن التسليم على اليهودي والنصراني والرد عليهم في الكتب؟ فكره ذلك كله(1)

ولكن يمكن الخدشة في كلتا الروايتين سنداً ودلالة.

أما من حيث السند فكلتاهما ضعيفتان.

وأما من حيث الدلالة ففي الأولى أولاً: لا منافاة في الجمع بين موارد الحرمة والكراهة في سياق واحد، وثانياً: أن الإتيان بلفظ «لا ينبغي» قد يرد ويراد منه الحرمة كما وقع نظيره في بعض الروايات.

وفي الثانية أولاً: أن الكراهة قد تطلق ويراد منها الحرمة، وثانياً: أن مورد الرواية هو الكتابة، وهي مما استثني كما سيأتي، ولكن عمدة الإشكال ضعف سند الروايتين، نعم ورد في صحيحة عبد الرحمن بنالحجاج كما سيأتي: «نعم إنه لا ينفعه دعاؤك» (2) وهذا التعليل وإن كان وارداً في مقام الحاجة إلى الكافر ولكنه عام يشمل كلتا الحالتين، وبناء على ذلك فيقوى القول بالكراهة كما هو المشهور بين الفقهاء، وعلى فرض الشك فمقتضى البراءة عدم الحرمة.

والحاصل: أن مقتضى ما تقدم هو رفع اليد عن ظاهر الرواية الناهية وحملها على الكراهة.

والذي يظهر من رواية أبي البختري عدم جواز المصافحة وتسميتهم

1- مستدرك الوسائل ج 8 باب 43 من أبواب أحكام العشرة الحديث 3

2- وسائل الشيعة ج 8 باب 53 من أبواب العشرة الحديث 1

بالكنى، ويدل على الأول صحيحة الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه، عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) في (حديث المناهي) نهى عن مصافحة الذمي(1)

ويمكن أن يحمل النهي هنا على التنزيه أو على الاجتناب عنهم من جهة نجاستهم وملاقاتهم مع الرطوبة وسيأتي تفصيل ذلك في المسألة التالية.

ويستثنى من ذلك ما إذا دعت الحاجة إلى الكافر، فيجوز السلام عليه والدعاء له بلا فرق بين المشافهة والكتابة، ويدل على الأول ما ورد في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): أرأيت إن احتجت إلى طبيب وهو نصراني أسلم عليه وأدعو له؟ قال: نعم إنه لا ينفعه دعاؤك(2)

وفي رواية محمّد بن عرفة، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) بيان لكيفية الدعاء قال: قيل لأبي عبد الله (عليه السلام) كيف أدعو لليهودي والنصراني؟ قال: تقول: بارك الله لك في دنياك(3)

ويدل على الثاني ما رواه أبو بصير قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل تكون له الحاجة إلى المجوسي أو إلى اليهودي أو إلى النصراني أو أن يكون عاملاً دهقاناً من عظماء أهل أرضه فيكتب إليه الرجل في الحاجة العظيمة أيبدأ بالعلج ويسلّم عليه في كتابه وإنما يصنع ذلك لكي تقضى حاجته؟ فقال: أما أن تبدأ به فلا ولكن تسلم عليه في كتابك، فإن رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) كان يكتب إلى كسرى وقيصر(4)وقد عنون صاحب الوسائل الباب بما إذا كانت الحاجة لأهل الذمة، إلاّ أن الروايات مطلقة تشمل الكافر أيضاً.

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 127 من أبواب أحكام العشرة الحديث 7

2- نفس المصدر باب 53 الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 2

4- نفس المصدر باب 54 الحديث 2

المورد الثالث: في إطعام الكفار:

وقد وردت فيه عدة روايات منها: ما رواه الكليني ! عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أشبع مؤمناً وجبت له الجنة، ومن أشبع كافراً كان حقاً على الله أن يملأ جوفه من الزقوم، مؤمناً كان أو كافراً(1)

وهذه الرواية تفيد النهي ولكن عن الإشباع لا مجرد الأكل، كما أن الظاهر منها أن الإشباع منهي عنه مطلقاً أي سواء كان بالمباشرة أو مع الواسطة.

ومنها: ما في معاني الأخبار عن محمّد بن علي ماجيلويه عن عمه محمّد بن أبي القاسم عن النهيكي رفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: من مثل مثالاً أو اقتنى كلباً فقد خرج من الإسلام، فقلت له: هلك إذاً كثير من الناس، فقال: إنما عنيت بقولي: من مثل مثالاً، من نصب ديناً غير دين الله ودعا الناس إليه، وبقولي: من اقتنى كلباً، مبغضاً لأهل البيت اقتناه فأطعمه وسقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الإسلام(2)

والرواية وردت في المبغض لأهل البيت (عليهم السلام) ، وهو أخص من الكافر وموضوعه الاقتناء، والاقتناء يراد به الملك، وقد يراد به الاختيار، كما أن المقصود هو الأكثر من الإشباع.

ومنها: ما عنه أيضاً – أي عن محمّد بن علي ماجيلويه – عن عمه، عن محمّد بن علي، [عن ابن فضال]، عن معلى بن خنيس، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت، لأنك لا تجد أحداً يقول: أنا أبغض محمداً وآل محمد، ولكنّ الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولونا وتبرؤن من أعدائنا،

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 19 من أبواب آداب المائدة الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 2

ثمّ قال (عليه السلام): من أشبع عدواً لنا فقد قتل وليّاً لنا(1)

وهناك روايات أخرى في المقام إلاّ أن العمدة هذه الروايات الثلاث ويمكن الاستدلال بها على حرمة إشباع الكافر، والرواية الأولى صريحة في الكافر. إلاّ أن هذه الروايات الثلاث كلها ضعاف فالأولى مرسلة، والثانية مرفوعة، والثالثة فيها محمّد بن علي ماجيلويه ولم يرد فيه التوثيق، نعم هو أحد مشايخ الصدوق ! وقد أكثر الرواية عنه في الفقيه وغيره مترضياً عليه(2) ، فيمكن الحكم بوثاقته، إلاّ أن الرواية اشتملت على محمّد بن علي وهو الصيرفي المعروف بأبي سمينة، فإن محمّد بن أبي القاسم يروي عن الصيرفي(3) ، وعليه فالرواية ضعيفة لا يمكن الاستناد إليها، وفي مقابل هذه الروايات وردت الآية الشريفة وهي قوله تعالى: (لا يَنْهَاكُمْ اللهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)(4)

وإذا كان الكافر غير حربي فلا نهي عن برّه والقسط له، وبناء على اعتبار الروايات فيمكن التخصيص بالإشباع، وأما إذا قلنا بعدم اعتبارها كما هو الظاهر فلا يمكن القول بأن إشباع الكافر حرام، وقد ذهب بعضهم إلى القول بالكراهة، وأما الإطعام ودعوته للأكل فقد صُرّح في بعض الروايات بجوازه كما تقدم في المسألة المتقدمة.

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 19 من أبواب آداب المائدة الحديث 3

2- معجم رجال الحديث 18 : 59 الطبعة الخامسة

3- نفس المصدر 15 : 307

4- سورة الممتحنة، الآية: 8

المورد الرابع: في دخول الكفار إلى المساجد:

اشارة

ويقع الكلام فيه في مقامين:

الأول: بالنسبة إلى الدخول في المسجد الحرام، ولا إشكال في حرمة دخولهم فيه لصريح الآية المباركة (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ...)(1) مضافاً إلى عدم الخلاف فيه، بل في الجواهر: أنّه إجماعي بين المسلمين محصّلاً ومحكيّاً مستفيضاً، بلا فرق بين اللبث وعدمه، ولا بين تعدي النجاسة وعدمها(2).

الثاني: بالنسبة إلى الدخول في المساجد غير المسجد الحرام.

والمشهور عند الخاصة عدم الجواز بل ادعي الإجماع عليه، كما عن الشهيد(3) ، وفي كنز العرفان أنّه الموافق لنصوص أهل البيت (عليهم السلام) (4) بلعن المنتهى نسبته إلى مذهب أكثر أهل العلم(5)

وأما العامة فالمشهور عندهم هو الجواز، قال الشيخ في الخلاف: لا يجوز للمشركين دخول المسجد الحرام ولا شيء من المساجد لا بإذن ولا ـ بغير إذن، وبه قال مالك، وقال الشافعي: لا ـ يجوز لهم أن يدخلوا المسجد الحرام بحال لا بإذن الإمام ولا بغير إذنه، وما عداه من المساجد لا بأس أن يدخلوها بالإذن، وقال أبو حنيفة: يدخل الحرم والمسجد الحرام وكل المساجد بإذن(6)

1- سورة التوبة، الآية: 28

2- جواهر الكلام 6 : 93 الطبعة السابعة

3- كتاب الطهارة - النظر السادس في البحث حول وجوب إزالة النجاسة

4- كنز العرفان 1 : 45 الطبعة الخامسة

5- جواهر الكلام 6 : 93 الطبعة السابعة

6- الخلاف 1 : 196 الطبعة الثانية

وقال العلامة في التذكرة: لا يجوز لأحد من المشركين دخول المساجد مطلقاً سواء أذن له المسلم أو لا، ولا يجوز للمسلم الإذن فيه، وبه قال مالك، لقوله تعالى: (فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا)وغيره من المساجد مشاركة له في كونه مسجداً، ولقوله (عليه السلام): جنبوا مساجدكم النجاسة، وقال تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) وقال الشافعي: لا يجوز له دخول المسجد الحرام بكل حال، ويجوز له دخول غيره بإذن المسلمين لأن النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) أنزل المشركين في المسجد، وربط تمامة بن أثال الحنفي في سارية المسجد وهو كافر، ونمنع ذلك بعد التحريم، وقال أحمد: لا يجوز له دخول الحرمين، وفي سائر المساجد روايتان المنع والجواز بالإذن، وقال أبو حنيفة: يجوز له دخول سائر المساجد والمسجد الحرام أيضاً لقوله (عليه السلام) يوم الفتح: من دخل المسجد فهو آمن، وهو خطاب للمشركين، وأنه مسجد كسائر المساجد، والآية ناسخة لقول أبي حنيفة(1)

والذي يظهر من كلماتهم أن المشهور عندهم هو الجواز مطلقاً أو مع الإذن، بل يظهر من بعضهم الخلاف في المسجد الحرام أيضاً، وأما المشهور عندنا فهو المنع وعدم الجواز.

ويمكن الاستدلال على ذلك مضافاً إلى دعوى الإجماع بوجوه:

الأول: الآية الشريفة: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ...) وذلك بأحد وجهين:

أ – عدم القول بالفصل بين المسجد الحرام وبين غيره للاشتراك في كون الجميع مساجد وبيوتاً لله تعالى وأماكن لعبادته، كما في التذكرة – ولافرق في ذلك بين كونه من جهة نجاستهم أو لا.

ب – أن الحكم بالتعميم من جهة نجاستهم المصرح بها في الآية الشريفة،

1– تذكرة الفقهاء 1 : 91 الطبع القديم

فيستفاد المنع، إما من التفريع في الآية من أن كل نجس لا يجوز له أن يقرب المسجد، وإما من النجاسة التي لا يجوز إدخالها المسجد لصريح الروايات الواردة في المنع، وهي عدة روايات منها: موثقة إسحاق بن عمار عن محمّد الحلبي قال: نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر، فدخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنا دار فلان فقال: إن بينكم وبين المسجد زقاقاً قذراً أو قلنا له: إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قذراً؟ فقال: لا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضاً، قلت: والسرقين الرطب أطأ عليه؟ فقال: لا يضرك مثله(1)

والمستفاد من هذه الرواية: عدم جواز إدخال النجاسة إلى المسجد.

ومنها: ما ورد في آخر السرائر نقلاً عن نوادر البزنطي بسنده عن محمّد الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: إن طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته؟ فقال: أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟ قلت: بلى قال: فلا بأس، إن الأرض تطهر بعضها بعضاً، قلت: فأطأ على الروث الرطب؟ قال: لا بأس، أنا والله ربما وطأت عليه، ثمّ أصلي ولا أغسله(2)

ومنها: ما ورد في النبوي عنه (صلى الله عليه و آله و سلم) أنّه قال: جنبوا مساجدكم النجاسة(3).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ' قال: سألته عن الدابة تبول فتصيب بولها المسجد أو حائطه أيصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جف فلا بأس(4)

والمستفاد من السؤال في الرواية: أن المرتكز في أذهان المتشرعة وجوب

1- وسائل الشيعة ج 2 باب 32 من أبواب النجاسات الحديث 4

2- مستطرفات السرائر - من كتاب نوادر البزنطي: 473 الطبع القديم

3- وسائل الشيعة ج 3 باب 24 من أبواب أحكام المساجد الحديث 2

4- نفس المصدر ج 2 باب 9 من أبواب النجاسات الحديث 18

إزالة النجاسة عن المسـجد، هذا من جانب ومن جانب آخر وجود الملازمة بين وجوب تطهير النجاسة عن المسجد وحرمة تنجيسه، فيظهر من الرواية أن هذين الأمرين كانا مركوزين في أذهانهم، وأنهما حكمان قطعيان عندهم، والسؤال إنما هو عن وقت ذلك، ولذا لم يردع الإمام (عليه السـلام) السائل من هذا الاعتقاد والارتكاز، وإن كان مورد الرواية هو بول الدابة.ثم إن الرواية وإن كانت معتبرة سـنداً إلاّ أنها نوقشت من حيث الدلالـة بأنه لم يظهر منها وجه السؤال وهل هو من جهـة اللزوم أو الاسـتحباب، إذ من المحتمل أن بول الدابة من المسـتقذرات، والسائل إنما سأل عن أفضلية الصلاة أو التطهير قبلها، ولذلك أجابه الإمام (عليه السلام) بقوله: إذا جف فلا بأس، ولو كان نجساً فالجفاف لا ينفع بل لابد من التطهير.

ومنها: ما ورد من الروايات المستفيضة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه ومواراته بالتراب(1) ، ولا بأس بالاستدلال بها على اعتبار طهارة المسجد، هذا ولكن يمكن المناقشة في جميع ذلك.

أما في الوجه الأول فبعـدم إحراز الاشتراك، إذ من الواضـح أن بعض الأحكام تختص بالمسـجد الحرام دون غيره من المساجـد ولعل هـذا منها.

وأما في الوجه الثاني فالجواب: أن التفريع المذكور في الآية إنما يتم ذلك بناء على تمامية الصـغرى، وهو الحكم بنجاستهم الذاتية، والحال أن المسألة محل خلاف.

وأمـا الجواب عن الروايات فيقال: أولاً: إنه لم يعلم من روايتي الحلبي أن الوجه في السؤال هو دخول المسـجد أو الصـلاة في النجاسـة، بل المستفاد من ذيل الرواية الثانية أن السؤال من جهة الصلاة فيها حيث قال (عليه السلام): أنا والله ربما وطأت عليه ثمّ أصلي ولا أغسله.

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 11 من أبواب أحكام المساجد الأحاديث 1 و 3 و 4 و 5

وثانياً: إنه لم يحرز أن ذلك من جهة السراية أو مطلقاً أي حتى إذا كانت جافة ولم تتعد، وبذلك يمكن الجواب عن الروايات المستفيضة الدالة على جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه وردمه بالتراب.

والحاصل: أنّ هذه الروايات على فرض تمامية دلالتها فهي إنما تدل على الحرمة فيما إذا كانت النجاسة مسرية وموجبة للتعدي لا مطلقاً.

وأما عن الرواية الثالثة فهي مضافاً إلى إرسالها لم يعلم عمل الأصحاب عليها، لأن غير واحد حمل المساجد فيها على مواضع السجود(1) إلاّ أن في هذا الحمل بعداً لورود نظير هذا المعنى في الروايات كقوله (عليه السلام): جنبوا مساجدكم صبيانكم ...(2)

الوجه الثاني الاستدلال بالروايات الخاصة الواردة في المقام، ومنها: ما ورد في المستدرك عن الجعفريات بسنده عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم): لتمنعن من مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم أو ليمسخنكم الله قردة أو خنازير ركعاً أو سجداً(3)

ورواها السيد الراوندي في نوادره وصاحب الدعائم في دعائمه.

وهذه الرواية وإن جمع فيها بين الكفار والصبيان في الحكم إلاّ أن هذا ليس دليلاً على الكراهة، فإن الجمع بينها وبين الحرمة في الأخبار غير عزيز، وإنما الإشكال في سند الرواية فإن الطريق إلى الجعفريات غير ثابت، وطريق الراوندي غير معتبر، ومثله في عدم الثبوت الطريق إلى روايات الدعائم، وقد حققنا ذلك في محلّه من علم الرجال(4) ، وبناء على ذلك فلا يمكن الاعتماد على هذه

1- كتاب الطهارة من مصباح الفقيه: 584 الطبع القديم

2- وسائل الشيعة ج 3 باب 27 من أبواب أحكام المساجد الحديث 1

3- مستدرك الوسائل ج 3 باب 18 من أبواب أحكام المساجد الحديث 1

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 152 و 320

الرواية من هذه الجهة.

الوجه الثالث: إنه يلزم من دخولهم الإهانـة والهتك لحرمـة المساجد، وهي بيوت الله وأماكن عبادته، وبناء على أن كلما يوجب إهانة وهتكاً بالمسجد فلا يجوز إدخاله فيه، وهذا الوجه وإن كان تاماً من جهة الكبرى إلاّ أن الكلام فيه من جهة الصغرى.

وإلى هنا تبين أنّه يحكم بعدم جواز الدخول في صورتين:

الأولى: ما إذا كان الدخول موجباً للهتك والإهانة.

الثانية:ما إذا كان الدخول موجباً لسراية النجاسة وتلويثهم المسجد بها كما أفاده السيد الأستاذ ! (1)

وها هنا وجه آخر يمكن جعله مانعاً مطلقاً من دخولهم المساجـد وهو أن الكفار لما كانوا لا يغتسـلون عن الجنابـة فهم محكمون بحدثها، ومن المعلوم عدم جواز دخول المحدث بالجنابة في المسـجد كما لا يجوز تمكينهم من الدخول في صورة العلم بذلك على وجه، وهذا لا يبتني على شيء مما تقدم.

هذا تمام ما يمكن أن يستدل به على الحكم.

ولكن على ما تقدم مما اخترناه من دلالة الآية الشـريفة على النجاسة، وهي المناط في عدم دخولهم المسـجد الحرام، فالمستفاد أن النجس لا يجوز دخوله أو إدخاله المسـجد، ولا يفرق فيه بين مسـجد وآخر، فمن هـذه الجهة يقوى القول: بعدم جواز إدخال النجاسة في المسـجد مطلقاً شركاً كان أو غيره من النجاسات، نعم بالنسبة إلى غير الشرك يبتني الحكم فيهعلى القول بالنجاسة كما تقدم.

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 2 : 282 الطبعة الثالثة

مسائل:

المسألة الأولى:

اشارة

أن الكافر نجس العين، ولابد من الاجتناب عنه فيما يشترط فيه الطهارة، وهذا هو المشهور عند الفقهاء، وهنا بحث طويل والمسألة ابتلائية وهي محل خلاف بين الفقهاء، ونظراً لأهميتها وعموم الابتلاء بها فلابد من التحقيق حولها بالتفصيل فنقول:

إن هذه المسألة محل خلاف بين الخاصة والعامة، أما الخاصة فقد اشتهر – عندهم – القول بنجاسة الكافر بجميع أقسامه شهرة عظيمة، ويستوي فيه المنكر للتوحيد، والمشرك، وأهل الكتاب، كما يستوي فيه الكافر الأصلي، أو المرتد، وكذا من يلحق بهم من الأولاد، والنواصب والغلاة، ومن أنكر ضرورياً من ضروريات الدين، على خلاف في الأخير، وقد ادعى الإجماع على ذلك كما نسب إلى السيد المرتضى، والشيخ، وابن زهرة، والعلاّمة(1)

ونسب إلى المفيد في رسالته الغرية(2) القول بكراهة أسآرهم، إلاّ أنّه في بقية كتبه حكم بالنجاسة، وذهب ابن الجنيد وابن أبي عقيل إلى القول بعدم النجاسة(3) ولعل الشيخ المفيد كان على هذا ثمّ رجع عنه، ولذا ذكر تلاميذه دعوى الإجماع والاتفاق على النجاسة، وأما مخالفة ابن الجنيد وابن أبي عقيل فلا تضرّ بالإجماع.

وأما العامة فالأمر بالعكس، إذ المشهور عندهم هو القول بالطهارة،

1- جواهر الكلام 6 : 41 الطبعة السابعة دار الكتب الإسلامية

2- نفس المصدر: 41

3- نفس المصدر: 42

وذهب بعضهم إلى القول بالنجاسة.

قال الشيخ في الخلاف: لا يجوز استعمال أواني المشركين من أهل الذمة وغيرهم، وقال الشافعي: لا بأس باستعمالها ما لم يعلم فيها نجاسة، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وقال أحمد بن حنبل وإسحاق: لا يجوز استعمالها(1)وقال في المغني: الآدمي طاهر وسؤره طاهر سواء كان مسلماً أو كافراً عند عامة أهل العلم(2)

وقال في عمدة القارىء: إن المؤمن لا ينجس، وإنه طاهر، سواء كان جنباً أو محدثاً حيّاً أو ميتاً وكذا سؤره وعرقه ولعابه ودمعه وكذا الكافر في هذه الأحكام(3)

وقال في البدايع: سؤر الطاهر المتفق على طهارته سؤر الآدمي بكل حال مسلماً كان أو مشركاً(4)

وكذا في غيرها من كتب العامة.

وفي مقابل هذا ذهب الرازي في تفسيره إلى القول بنجاسة المشرك لظاهر الآية الشريفة: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...)ونقل عن الحسن: من صافح مشركاً توضّأ. وقال هذا قول الهادي من أئمة الزيدية(5)

ونسب في فتح الباري القول بالنجاسة إلى أهل الظاهر وقال: الآدمي الحي ليس بنجس العين(6)

وفي المحلّى ذهب إلى النجاسة، وتعجب ممن يقول بالطهارة(7)

1- الخلاف ج 1 المسألة 16 ص 8 الطبعة الثانية

2- المغني والشرح الكبير 1 : 72 الطبعة الأولى 1404 ه-

3- عمدة القارىء شرح صحيح البخاري 3 : 238 دار الفكر - بيروت

4- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 1 : 63 الطبعة الثانية 1402 ه- دار الكتاب العربي

5- مفاتيح الغيب 16 : 20 دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1411 ه-

6- فتح الباري بشرح صحيح البخاري 1 : 310 الطبعة الثانية 1402 ه-

7- المحلّى 1 : 130 تحقيق لجنة إحياء التراث العربي - دار الجيل - دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان

والذي يظهر من مجموع أقوال العامة أن المشهور عندهم هو القول بالطهارة على خلاف مشهور الخاصة من القول بالنجاسة.

أدلة الخاصة:

أما القول المشهور فقد استدل له بأمور:

أ – الكتاب.

ب – السنة .

ج – الإجماع.

وحيث إن الحكم بالنجاسة ينتهي إلى الإجماع فنبدأ أولاً به تبعاً للفقهاءقدس الله أسرارهم(1)

ولابدّ من ملاحظة أقوال فقهاء الطائفة في المسألة، ومن ثمّ ملاحظة الآيات والروايات فنقول:

قال الشيخ المفيد في المقنعة: وإذا صافح الكافر المسلم ويده رطبة بالعرق أو غيره غسلها من مسه بالماء، وإن لم تكن رطوبة مسحها ببعض الحيطان أو التراب(2)

وذكر في رسالته الغرية كراهة سؤر اليهودي والنصراني(3) كما ذكرنا آنفاً.

وظاهر كلامه في المقنعة نجاسة الكافر، فيحمل كلامه في الرسالة على أنّه عدل عن القول بالكراهة بقرينة أن تلاميذه كالسيد والشيخ وغيرهما، ادعوا الاتفاق والإجماع على النجاسة، ومن البعيد جداً أنهم لم يلاحظوا فتوى شيخهم المفيد ولم يطلعوا عليها، فيحتمل قوياً رجوعه عما في الرسالة، وإن كان يمكن القول أن حكمه بالنجاسة في المقنعة تنزيهي لا تحريمي بقرينة قوله: وإن لم تكن

1- مستمسك العروة الوثقى 1 : 367 الطبعة الرابعة

2- المقنعة: 71 الطبعة الثانية

3- جواهر الكلام 6 : 41 الطبعة السابعة

رطوبة مسحها ببعض الحيطان أو التراب.

وقال الشيخ الصدوق في المقنع: ولا تصل في جلد الميتة على كل حال ولا تصل في السواد ... ولا تجوز الصلاة في شيء من الحديد إلاّ إذا كان سلاحاً ... ولا تصل على بواري اليهود والنصارى(1)

وقال في الهداية: ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي ولا النصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الإسلام(2)

وقال في الفقيه: ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي ولا النصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الإسلام، وأشد من ذلك سؤر الناصب(3)

وقال: فإن اجتمع مسلم مع ذمي في الحمام اغتسل المسلم من الحوض قبل الذمي، ولا يجوز التطهير بغسالة الحمام لأنه يجتمع فيه غسالةاليهودي والنصراني والمجوسي والمبغض لآل محمّد (عليهم السلام) وهو شرهم(4)

وأورد في باب الصيد والذبائح من الفقيه عدة روايات تنهى عن مؤاكلة اليهود والنصارى وأكل أسآرهم، واستعمال آنيتهم، وفي بعضهم الأمر بغسل آنية المجوس عند الاضطرار إليها(5)

وظاهر كلماته يحمل على القول بالنجاسة، وإن كان احتمال النجاسة التنزيهية وارداً، لعطف سؤر ولد الزنا في الموردين الثاني والثالث، وعدم جواز الصلاة في السواد والحديد في المورد الأول.

وقال السيد ابن زهرة في الغنية: والثعلب والأرنب نجسان بدليل الإجماع المذكور، والكافر نجس بدليله أيضاً، وبقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) وهذا

1- المقنع: 80 تحقيق مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)

2- الهداية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 48 الطبع القديم

3- من لا يحضره الفقيه 1 : 9 الطبعة الثانية منشورات جماعة المدرسين

4- نفس المصدر: 12

5- نفس المصدر 3 : 330 و 348

نص وكل من قال بذلك في المشرك قال به في من عداه من الكفار، والتفرقة بين الأمرين خلاف الإجماع(1)

وكلامه صريح في الحكم بنجاسة الكافر بجميع أقسامه.

وقال السيد المرتضى في الانتصار: مسألة: ومما انفردت به الإمامية القول بنجاسة سؤر اليهودي والنصراني وكل كافر وخالف جميع الفقهاء في ذلك ... ويدل على صحة ذلك مضافاً إلى إجماع الشيعة عليه قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) ...(2)

وقال في الناصريات عند شرح قوله: «سؤر المشرك نجس» : عندنا أن سؤر كل كافر بأي ضرب من الكفر كان كافراً نجس، لا يجوز الوضوء به، وأجاز الوضوء بذلك أبو حنيفة وأصحابه، وحكى الطحاوي عن مالك في سؤر النصراني أو المشرك أنّه لا يتوضأ به، دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد إجماع الفرقة المحقة قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)وفي هذا تصريح بنجاسة أسآرهم، وروى عبد الله بن المغيرة، عن سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني فقال: لا(3)

وقال سلار في المراسم: وإزالة النجاسة على أربعة أضرب أحدها بالمسح على الأرض والتراب، وهو ما يكون في النعل والخف، والآخربالشمس وهو البول إذا وقع على الأرض والبواري والحصر، والآخر برش الماء على ما مسه كمس الخنزير والكلب والفأرة والوزغة وجسد الكافر، إذا كان كل من ذلك يابساً وكذلك من ظن أن في ثوبه نجاسة ولم يتيقن ذلك فإنه يرش الثوب بالماء، والآخر ما عدا ما ذكرناه من النجاسات فإنه لا يزول إلاّ بالماء ولا يجزي فيه

1- الغنية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 551 الطبع القديم

2- الانتصار المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 93 الطبع القديم

3- الناصريات المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 180 الطبع القديم

غيره(1)

وصريح كلامه أن الكافر نجس كالكلب والخنزير.

وقال ابن حمزة في الوسيلة: وإذا لم يبلغ (الماء) كراً نجس بوقوع كل نجاسة فيه، وبمباشرة كل نجس العين مثل الكلب والخنزير وسائر المسوخ، وكل نجس الحكم مثل الكافر والناصب وبارتماس الجنب فيه(2)

وقال في موضع آخر من الوسيلة: فما تجب إزالة قليله وكثيره أربعة أضرب: أحدهما يجب غسل ما مسه إن كانا رطبين أو كان أحدهما رطباً، والثاني يابساً يجب رش الموضع الذي مس يابساً بالماء إن كان ثوباً، والثالث يجب مسحه بالتراب إن مسه البدن يابسين، والرابع يجب غسل ما أصابه بالماء على كل حال، فالأول والثاني والثالث تسعة أشياء الكلب والخنزير والثعلب والأرنب والفارة والوزغة وجسد الذمي والكافر والناصب، فإنه يجب غسل الموضع الذي مسه رطباً بالماء ثوباً كان أو بدناً إن مس الثوب يابسين، ومسحه بالتراب إن مس البدن يابسين، والرابع أحد وعشرون شيئاً ...(3)

وظاهر كلامه في أن الكافر كسائر النجاسات.

وقال الشيخ في الخلاف: ... لا يجوز استعمال أواني المشركين من أهل الذمة وغيرهم، وقال الشافعي: لا بأس باستعمالها ما لم يعلم فيها نجاسة وبه قال أبو حنيفة ومالك وقال أحمد بن حنبل وإسحق: لا يجوز استعمالها.

دليلنا: قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) فحكم عليهم بالنجاسة، فيجب أن يكون كلما باشروه نجساً، وعليه إجماع الفرقة وطريقة الاحتياط تقتضي تنجيسها (تجنبها).

1- المراسم المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 631

2- الوسيلة المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 668

3- نفس المصدر: 669

وروى محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن آنية أهل الذمةوالمجوس؟ قال: لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخونه ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر(1)

وقال في التهذيب: أجمع المسلمون على نجاسة المشركين والكفار إطلاقاً(2).

ولا يبعد أن يكون مراده من المسلمين هم الشيعة.

وقال في المبسوط: فسؤر الآدمي كله طاهر، إلاّ من كان كافراً أصلياً أو مرتداً أو كافر ملة، ولا يجوز استعمال ما شربوا منه أو باشروه بأجسامهم من المياه وسائر المايعات، وكذلك ما كان أصله مايعاً فجمد أو جامداً فغسلوه بأيديهم وجففوه، فلا يجوز استعماله إلاّ بعد تطهيره فيما يمكن تطهيره من غسل الثياب، وما عداه فإنه يجتنب على كل حال(3)

وقال أيضاً: وأواني المشركين ما يعلم منها استعمالهم لها في المايعات لا يجوز استعمالها إلاّ بعد غسلها، وإذا استعملوها في مايع طاهر ينجس بمباشرتهم، وما لم يستعملوها اصلاً أو استعملوها في شيء طاهر ولم يباشروها بأجسامهم فلا بأس باستعماله، وحكم سائر الكفار في هذا الباب سواء كانوا عباد الأوثان وأهل الذمة أو مرتدين أو كفار ملة من المشبهة والمجسمة والمجبرة وغيرهم(4)

وقال في التبيان في تفسير قوله تعالى: (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ...)(5) : وذلك يختص عند أكثر أصحابنا بالحبوب، لأنها المباحة من أطعمة أهل الكتاب، فأمّا ذبائحهم وكل مائع يباشرونه بأيديهم فإنه نجس(6)

1- الخلاف ج 1 كتاب الطهارة مسألة 16 ص 8 الطبعة الثانية

2- تهذيب الأحكام 1 : 223 دار الكتب الإسلامية

3- المبسوط في فقه الإمامية 1 : 10 الطبعة الثانية

4- نفس المصدر: 14

5- سورة المائدة، الآية: 5

6- التبيان في تفسير القرآن 3 : 444 - دار إحياء التراث العربي

وقال في النهايـة: ولا يجوز اسـتعمال أسآر من خالف الإسـلام من ساير أصـناف الكفار، وكذلك أسؤر (أسآر) الناصب لآل محمّد (عليهم السلام) العداوة(1)

وقـال: ومـاء الحمـام سبيله سبيـل المـاء الجـاري إذا كانت له مادة من المجرى، فإذا (فإن) لم يكن له مادة فهو على طهارته ما لم تعلم فيه نجاسة، فإن علمت فيه نجاسة أو أدخل يده فيه يهودي أو نصـراني أومشـرك أو ناصب ومن ضارعهم من أصـناف الكفار فلا يجوز اسـتعماله على حال(2)

وقال في باب تطهير الثياب: وكـذلك إن مس الإنسان بيـده أحـد ما ذكرناه أو صافـح ذمياً أو ناصـباً معلناً بعداوة آل محمّد (عليهم السـلام) وجب عليه غسل يده إن كان رطباً، وإن كان يابساً مسحها بالتراب(3)

وقال في باب الأطعمـة المحظورة والمباحة: ولا يجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ولا اسـتعمال أوانيهم إلاّ بعد غسـلها بالماء، وكل طعـام تولاـه بعض الكفـار بأيـديهم وباشـروه بنفوسـهم لم يجز أكله، لأـنهم أنجاس ينجس الطعام بمباشـرتهم إياه، وقـد رخص في جواز اسـتعمال الحبوب وما أشـبهها مما لا يقبل النجاسـة وإن باشـروهم، بأيـديهم ... إلى أن قال: ويكره أن يـدعو الإنسان أحداً من الكفار إلى طعامه فيأكل معه، وإن دعاه فليأمره بغسل يديه ثمّ يأكل معه إن شاء(4)

وقوله: فليأمره ... الخ محمول على الدعوة إلى الأكل من طعام لا يقبل النجاسة كالحبوب ونحوها.

وقال العلامة في المختلف في باب الأطعمة والأشربة: قال الشيخ في النهاية:

1- النهاية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 227 الطبع القديم

2- نفس المصدر: 237

3- نفس المصدر: 238

4- نفس المصدر: 339

يكره أن يـدعو الإنسان أحـداً من الكفار إلى طعامه فيأكل معه، وإن دعاه فليأمره بغسل يـديه، ثمّ يأكل معه إن شاء، وقال شـيخنا المفيد: لا تجوز مؤاكلة المجوس، وقال ابن البراج: لا يجوز الأكل والشرب مع الكفار، وقال ابن إدريس: قول شيخنا في النهاية رواية شاذة أوردها إيراداً لا اعتقاداً، وهـذه الروايـة لا يلتفت إليها ولا يعرج عليها لأنها مخالفة لأصول المذهب، لأنا قد بيّنا بغير خلاف أن سؤر الكفار نجس ينجس المـايع بمباشـرته، وأيضاً الإجماع على خلافها، وقال السـيد المرتضـى في انتصاره: مما انفردت به الإماميـة أن كلّ طعام عالجه الكافر من اليهود والنصارى وغيرهم ممن ثبت كفرهم بدليل قاطع فهو حرام، لا يجوز أكله ولا الانتفاع به، وخالف باقي الفقهاء في ذلك، والمعتمد ما اختاره ابن إدريس لنا أنهم أنجاس ... الخ(1)

وقال في باب لباس المصـلي: قال الشيخ في النهاية: إذا عمل مجوسيثوباً يستحب أن لا يصلي فيه، وكذلك إذا استعار ثوباً من شارب الخمر أو مسـتحلّ شيء من النجاسات يستحب أن يغسل أولاً بالماء ثمّ يصلي فيه، وقال في المبسوط: إذا عمل كافرٌ ثوباً لمسلم فلا يصلي فيه إلاّ بعد غسـله، لأن الكافر نجس، وكذلك إذا صـبغه له، لأن الكافر نجس، وسواء كان أصلياً أو كافر ردة أو كافر ملة، وتعليل الشيخ يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن إدريس، وجعل قول الشيخ في النهاية خبراً واحداً أورده إيراداً لا اعتقاداً بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في المبسوط.

وقال ابن الجنيـد: فإن كان اسـتعاره من ذمي أو ممن الأغلب على ثوبه النجاسـة أعاد، خرج الوقت أم لم يخرج، وهو يؤذن بقول الشـيخ في المبسوط مع أنّه قال قبل ذلك: واستحب تجنب ثياب المشركين، ومن لا يرى غسل النجاسة

1- مختلف الشيعة: 134 الطبع القديم

من ثوبه والتنظيف لجسده منها وخاصة ميارزهم وما سفل من أثوابهم التي يلبسونها وما يجلسون عليه من فرشهم، ولو صلى فيه أو عليه ثمّ علم بنجاسته اخترت له الإعادة في الوقت وغير الوقت(1)

ثم قال العلامة: والوجه عندي اختيار الشيخ في النهاية، وأجاب عما تمسك به ابن إدريس من دعوى الإجماع على نجاسة أسآر الكفار، ومن رواية عبد الله بن سنان بأن السؤر يستلزم المباشرة فينجس بخلاف الثوب فالأصل فيه الطهارة، وحمل الرواية على الاستحباب(2)

وقال في التذكرة: الأسآر كلها طاهرة إلاّ سؤر نجس العين وهو الكلب والخنزير والكافر على الأشهر(3)

وقال: الكافر عندنا نجس لقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) والحذف على خلاف الأصل والوصف بالمصدر جايز لشدة المعنى، وقوله تعالى كذلك: (يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ) ولقول النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وقد سئل إنّا بأرض قوم أهل كتاب نأكل في آنيتهم؟ : لا تأكلوا فيها إلاّ أن لا تجدوا غيرها فاغسلوها ثمّ كلوا فيها، وسؤال الصادق (عليه السلام) عن سؤر اليهودي والنصراني فقال: لا.

ثم قال: لا فرق بين أن يكون الكافر أصلياً أو مرتداً، ولا بين أن يتدين بملة أو لا، ولا بين المسلم إذا أنكر ما يعلم ثبوته من الدين ضرورةوبينه، وكذا لو اعتقد المسلم ما يعلم نفيه من الدين ضرورة(4)

وقال في المنتهى: مسألة: الكفار أنجاس وهو مذهب علمائنا أجمع، سواء كانوا أهل كتاب أو حربيين أو مرتدين وعلى أي صنف كانوا خلافاً للجمهور.

1- مختلف الشيعة 2 : 91 - 92 جامعة المدرسين - قم

2- نفس المصدر: 94

3- تذكرة الفقهاء 1 : 5 الطبع القديم

4- نفس المصدر: 8

لنا قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) لا يقال: إنه مصدر فلا يصح وصف الجنس (المشبه) إلاّ مع حرف التشبيه ولا دلالة فيه حينئذ، لأنا نقول: إنه يصح الوصف بالمصادر إذا كثرت معانيها في الذات كما يقال: رجل عدل، وذلك يؤيد ما قلناه.

وما رواه الجمهور عن أبي تغلبة، قال: قلت: يا رسول الله إنّا بأرض أهل كتاب أفنأكل في إنائهم؟ فقال (صلى الله عليه و آله و سلم): إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، فإن لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها متفق عليه. وما رووه عنه (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: «المؤمن ليس ينجس» ، وتعليق الحكم على الوصف يدل على سلبه عما عداه. ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى قال: سألته عن فراش اليهودي ... الخ.(1)

وقال المحقق في المعتبر: وأما الكفار فقسمان يهود ونصارى ومن عداهما، أما القسم الثاني فالأصحاب متفقون على نجاستهم سواء كان كفرهم أصلياً أو ارتداداً لقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) ولقوله تعالى: (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ) لا يقال: الرجس العذاب رجوعاً إلى أهل التفسير، لأنا نقول: حقيقة اللفظ يعطي ما ذكرناه فلا يستند إلى مفسر برأيه ولأن الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطي، فيحمل على الجميع عملاً بالإطلاق. وأما اليهود والنصارى فالشيخ قطع في كتبه بنجاستهم، وكذا علم الهدى، والاتباع، وابنا بابويه، وللمفيد قولان أحدهما: النجاسة ذكره في أكثر كتبه والآخر: الكراهية ذكره في الرسالة الغرية(2) ثمّ استدل على الحكم بما رواه الخاصة والعامة.

ونكتفي بهذا القدر من كلمات الفقهاء.

1- منتهى المطلب في تحقيق المذهب: 168 الطبع القديم

2- المعتبر في شرح المختصر: 24 الطبع القديم

والمتحصّل من مجموع هذه الأقوال أمور:

الأول: نسبة المخالفة في المسألة إلى ابن أبي عقيل فقط ولم نقف عليكلامه وأما ابن الجنيد فنسب إليه الاحتياط في بعض كلماته، والحكم بالنجاسة في البعض الآخر.

الثاني: الظاهر من كلمات من ذكرنا أن هذا الحكم مطابق للإجماع واستدلالهم به، بل عن السرائر أنّه من أصول مذهب الإمامية.

الثالث: أن عمدة حكمهم بالنجاسة هو الاستشهاد بالآية الشريفة (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) كما ورد في كلمات ابن زهرة، والسيد المرتضى، والشيخ، والعلامة، والمحقق، كما استشهد بعضهم مضافاً إلى هذه الآية بقوله تعالى: (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ) كما في كلمات العلامة، والمحقق.

الرابع: لم يظهر الفرق بين الشرك وغيره في كلماتهم إلاّ ما جاء في كلام المحقق من أنّه قسّم الكافر إلى قسمين، بل إن بعضهم نفى الفرق صريحاً كما في كلام ابن زهرة المتقدم.

وأما الدليل الثاني وهو الكتاب فالمستفاد من كلمات الفقهاء أن مدرك الإجماع لما اعتمدوه في الحكم بالنجاسة هو الآيات، وقد استدلوا بآيتين الأولى قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...)(1) ، والثانية قوله تعالى: (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ)(2)

أما الآية الأولى فقد استدل بظاهرها على أن المراد من قوله تعالى: (نَجَسٌ) هو النجاسة الاصطلاحية، والآية وإن كانت مطلقة بمعنى أن النجس يطلق ويراد به القذر وما ليس بطاهر، إلاّ أن النجاسة تشمل الذاتية والواقعية ولا

1- سورة التوبة، الآية: 28

2- سورة الأنعام، الآية: 125

سيما مع تفريع الأثر وهو عدم جواز دخولهم المسجد الحرام بل سائر المساجد فالمستفاد من الآية هو القذارة الذاتية.

وإليه ذهب صاحب الحدائق(1)، وصاحب الجواهر(2)، وغيرهما، كما مر وسيأتي.

وذهب آخرون كالسيد الأستاذ ! (3) وغيره إلى عدم استفادة هذا المعنى من الآية وناقشوا دلالتها بأمور:الأول: في أن كلمة نجس مصدر ولا يصح حمل المصدر على الذات إلاّ بتقدير ذي ونحوها أو التأويل بالمشتق فإذا قيل: فلان نجس فالمقصود ذو نجاسة وهذا أعم من كونه نجساً ذاتاً أو عرضاً، وحيث إن من المعلوم من سيرة الكفار والمشركين وطريقتهم، عدم تجنبهم عن النجاسات كالميتة والخمر والبول وغيرها فالمناسب هو الحمل على النجاسة العرضية ولا أقل من عدم الاختصاص بالنجاسة الذاتية، وبناء على ذلك فلا يمكن الاستدلال بالآية فإنها أعم من المدعى.

الثاني: أن لفظ نجس في اللغة بمعنى القذارة وفيها محتملات أربعة:

الأول: القذارة القائمة بالجسم القابلة للتعدي.

الثاني: القذارة المعنوية وهي الخبث الباطني القائم بالنفس.

الثالث: القذارة المعنوية القائمة بالجسم غير القابلة للتعدي كالجنابة والحيض ونحوهما.

الرابع: القذارة بمعنى النجاسة الاصطلاحية وهي أمر اعتباري وتترتب عليه الآثار من السراية والتعدي مع الرطوبة.

1- الحدائق الناضرة 5 : 196 مطبعة النجف

2- جواهر الكلام6 : 42 الطبعة السابعة

3- التنقيح في شرح العروة الوثقى 2 : 44 الطبعة الثالثة 1410 ه- - قم

وحيث إن المعنى المراد دائر بين هذه المعاني الأربعة فلا وجه لتخصيصه بالأخير إذ لا دليل عليه بخصوصه.

الثالث: أن لفظ المشركين مختص بفئة معينة من الناس، ولا يشمل كل من لا يدين بدين الإسلام، فهو أخص من الكفار ويكون مقابلاً لأهل الكتاب، نعم هو يشمل الوثنيين وغيرهم ممن يقولون بتعدد الآلهية، وأما أهل الكتاب فلا يشملهم لفظ المشركين فلا يستفاد من الآية شمول الحكم لجميع الأصناف.

وقد يجاب بعدم القول بالفصل بين هذه الأصناف.

وفيه أولاً: عدم ثبوت القول بعدم الفصل.

وثانياً: أن هذا ليس استدلالاً بالآية وحدها بل بضميمة أمر آخر.

وقد يقال: إن المشرك قد يطلق ويراد به أهل الكتاب أيضاً بمفاد الآيات الواردة ومنها قوله تعالى: (وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمْ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُعَمَّا يُشْرِكُونَ) (1)

وفي هذه الآية نص صريح بنعت اليهود والنصارى بالشرك، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ...) (2)

والمستفاد: أن إطلاق لفظ المشركين شامل لليهود والنصارى.

وأما المجوس فكذلك لأنهم ثنوية قائلون بتعدد الآلهة وأن مبدأ الخير هو يزدان، كما أن مبدأ الشر هو اهرمن أو النور والظلمة(3)

1- سورة التوبة، الآية: 30 - 31

2- سورة المائدة، الآية: 115

3- درر الفوائد 1 : 457 مركز نشر الكتاب - طهران

والمتحصل: أن أهل الكتاب داخلون في الآية.

وفيه: أن نعت أهـل الكتاب بأنهم مشـركون إنما هو بالعنايـة والالتفات إلى واقعهم، والتعريف بحقيقتهم وأنهم مشـركون واقعاً لا بالإطلاق، والظـاهر من الآيـات وإطلاقهـا انصـراف لفـظ المشـركين إلى الوثنيين في مقابل أهل الكتاب، ولـذا فإن القرآن الكريم في العديـد من آياته ولاسيما في سورة التوبة تناول هذه الأصناف وجعل لكل منها أحكاماً خاصة بها.

هذا وقد أجيب عن هذه الإشكالات.

أما عن الإشكال الأول فيقال في جوابه أولاً: إن لفظة نجس قد تأتي صفة لا مصدراً.

وثانياً: على فرض كون نجس مصـدراً فما المانع من حمله على الذات؟ كما يقال: زيد عدل على نحو المبالغة بلا حاجة إلى تقدير، فيصـح أن يقـال: المشـركون نجس كما هو ظاهر الآيـة الشـريفة، وهـذا هو الأرجـح لاحتمال الخدشـة في الوجه الأول بعـدم التطابق بين الصـفة والموصوف.

هذا وقد قرر سيدنا الأستاذ ! (1) الإشكالين الأخيرين والتزم بهما.

أما الإشكال الثاني فقد قرره بوجهين:

الأول: أنّه لا دليل لنا على أن النجاسة اسـتعملت بالمعنى الأخير، وذلك لأن الأحكام كانت تنزل بصورة تدريجية فلم يعلم أن هذا المعنى ثابت وقت نزول الآيـة الشـريفة، وحيث إن أصل ثبوته غير معلوم فكيف يمكن صـرف الآيـة عن بقيـة المعاني وحملها على معنى يشك في وجوده؟

الثـاني: أن الأنـسب بمعنى الآيـة هو المعنى الثـاني وهو الحمـل عليالقـذارة الباطنيـة والخبث المعنوي وأنهم رجس ينبغي اجتنابه، وذلك لمناسبة عدم جواز

1- التنقيح في شرح العروة 2 : 43 الطبعة الثالثة

دخولهم المسجد الحرام، فإن النجاسة بالمعنى الأخير لا تتنافى مع دخول المسجد الحرام – على الخلاف فيه – إذا لم تستلزم الهتك، وعليه فالمناسب لتفريع هذا الحكم هو المعنى الثاني من المعاني الأربعة.

ولكن يمكن أن يقال: إن الوجه الأول لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأن عدم ثبوت هذا المعنى في زمان نزول الآية بعيد جداً إذ الآية الشريفة وردت في سورة التوبة وهي من آخر السور نزولاً على النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)، فهل يتصور عدم ثبوت هذا المعنى إلى أواخر زمان دعوة النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ؟

نعم لو كان نزول الآية في أول البعثة لكان له وجه، وأما كون زمان نزولها أواخر سني الدعوة فلا يتصور ذلك، فإن كان مراد السيد الأستاذ! هذا المعنى فغير تام، وإن كان مراده هو عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فكذلك، فإن الوقوف على الروايات والكلمات الواردة في زمان الوحي يعطي أن لفظ النجاسة كان مستعملاً في نفس هذا المعنى الشرعي بلا قرينة، وقد تتبعنا جملة من روايات العامة والخاصة.

أما في روايات العامة فقد استعمل هذا اللفظ في المعنى الشرعي في عدة موارد:

الأول: ما رواه حذيفة بن اليمان بطرق متعددة متفق عليها عندهم، أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لقيه في الطريق وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثمّ جاء فقال: كنت جنباً، فقال: المسلم لا ينجس(1) وفي رواية السنن الكبرى: إن المؤمن لا ينجس(2)

الثاني: ما رواه أبو سعيد الخدري بطرق صحيحة عندهم أيضاً: قيل يا رسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يطرح فيها لحوم الكلاب والحيض والنتن؟

1- جامع المسانيد والسنن ج 3 مسند حذيفة بن اليمان ص 427

2- السنن الكبرى 1 : 293 الطبعة الأولى

فقال (صلى الله عليه و آله و سلم): الماء طهور لا ينجسه شيء(1)

الثالث: ما رواه عبد الله بن عمر – وقد رواها الخمسة – قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وهو يُسأل عن الماء يكون بالفلاة من الأرض ... إلى أن قال (صلى الله عليه و آله و سلم): إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث(2) وفي لفظ ابن ماجه: لاينجسه شيء(3)

الرابع: ما روته كبشة بنت كعب بن مالك – ورواها الخمسة أيضاً – في الهرة، إن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: إنها ليست بنجس إنما هي من الطوّافين عليكم والطوّافات(4).

الخامس: ما رواه أنس (متفق عليه) قال: أتانا منادي رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر فإنها رجس(5)

السادس: ما رواه ابن مسعود أنّه أمره رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بأن يؤتيه بثلاثة أحجار، فقال: وجدت الحجرين والتمست الثالث فلم أجد فأخذت روثة فأتيت بهن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: هذه ركس(6) وفي لفظ ابن ماجه(7) وابن خزيمة: رجس وهما بمعنى نجس(8)

السابع: انزاله (صلى الله عليه و آله و سلم) وفد ثقيف في المسجد فقال الأصحاب: إنهم قوم أنجاس، فقال (صلى الله عليه و آله و سلم): ليس على الأرض من أنجاس القوم شيء إنما أنجاس القوم على أنفسهم(9) وورد عن ابن عباس – كما نقل البخاري – أنّه قال: المؤمن

1- سنن النسائي ج 1 باب ذكر بئر بضاعة ص 174

2- نفس المصدر باب 44 من الطهارة الحديث 52 ص 49

3- سنن ابن ماجة 1 : 75 من كتاب الطهارة وسننها الحديث 517 ص 172

4- سنن النسائي 1 : 54 من الطهارة الحديث 68 ص 58

5- نفس المصدر ج 1 باب سؤر الحمار

6- سنن النسائي ج 1 باب 38 من الطهارة الحديث 12 ص 43

7- سنن ابن ماجة ج 1 باب 16 من كتاب الطهارة وسننها الحديث 314 ص 114

8- سنن النسائي ج 1 باب 38 ذيل الحديث 42 ص 43

9- نيل الأوطار 1 : 20 دار الجيل

لا ينجس حياً ولا ميتاً(1)

وغير هذه من الموارد التي وردت فيها هذه الكلمة بنفسها وبمشتقاتها.

هذا من جهة العامة.

وأما من جهة الخاصة فقد وردت عدة روايات أيضاً على لسان النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم)، وأمير المؤمنين (عليه السلام) ، منها ما ذكره صاحب الوسائل قال: وروى جماعة من أصحابنا في كتب الاستدلال عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) أنّه قال: جنبوا مساجدكم النجاسة(2).

ومنها ما رواه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى محمّد بن علي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: بينا أمير المؤمنين (عليه السلام) ذات يوم جالساً معمحمّد بن الحنفية، إذ قال له: يا محمّد ايتني بإناء من ماء أتوضأ للصلاة، فأتاه محمّد بالماء فأكفأه فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى، ثمّ قال: بسم الله وبالله، والحمد لله الذين جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً ... الخ(3)

ومنها ما نقله صاحب الوسائل عن المحقق الحلي في المعتبر قال: قال(عليه السلام): خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء، إلاّ ما غير لونه أو طعمه أو ريحه(4)

ورواه ابن إدريس مرسلاً في أول السرائر، إلاّ أنّه نسبه إلى النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) (5)

ومنها ما رواه في المستدرك، عن الجعفريات بسنده عن علي بن أبي طالب ': لو أن رجلاً جامع في ثوبه ثمّ عرق فيه منه حتى ينعصر لأمرناه بالصلاة فيه، ولم نأمره بغسل ثوبه لأن الثوب لا ينجسه شيء(6)

ومنها ما في المستدرك أيضاً عن الجعفريات بسنده عن علي (عليه السلام) قال: أربع

1- نيل الأوطار 1 : 21

2- وسائل الشيعة ج 3 باب 24 من أبواب أحكام المساجد الحديث 2

3- نفس المصدر ج 1 باب 16 من أبواب الوضوء الحديث 1

4- نفس المصدر باب 1 من أبواب الماء المطلق الحديث 9

5- السرائر: 8 الطبع القديم

6- مستدرك الوسائل ج 2 باب 20 من أبواب النجاسات والأواني الحديث 1

لا ينجسهن شيء، الأرض والجسد والماء والثوب، فسئل ما نجاسة الجسد؟ - إلى أن قال : - قالوا: فالأرض يا أمير المؤمنين قال: إذا أصابها قذر ثمّ أتت عليها الشمس فقد طهرت(1)

ومنهـا ما رواه عن الـدعائم عن أمير المؤمنين (عليه السـلام): أنّه رخص في الادام والطعام يموت فيه خشاش الأرض والـذباب ما لا دم له، وقال: لا ينجس ذلك شيئاً ولا يحرمه ... الخ(2)

ومنها ما رواه عن الجعفريات بسـنده أن علياً (عليه السلام) كان يقول: من صلى حتى يفرغ من صلاته وهو في ثوب نجس فلم يذكره إلاّ بعد فراغه ليعد صلاته(3)

ومنها ما رواه عن نوادر الراوندي بإسـناده عن موسـى عن جعفر عن آبائه قال: قال علي (عليه السلام): من صلى في ثوب نجس فلم يذكره إلاّ بعد فراغه فليعد صلاته(4)ومنها ما رواه في الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علي صـلوات الله عليهم، أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) نهى عن الصلاة بجلود الميتة وإن دبغت وقال: الميتة نجس وإن دبغت(5)

ومنها ما رواه عن الإرشاد بإسـناده عن موسى بن جعفر، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه قال في ذكر فضل نبينا (صلى الله عليه و آله و سـلم) وأمته على سـائر الأنبيـاء وأممهم: إن الله سـبحانه رفع نبينـا إلى ساق العرش فأوحى إليه فيما أوحى: كانت الأمم السالفـة إذا أصابهم أذى نجس قرضوا من أجسادهم وقد جعلت الماء طهوراً لأمتك من جميع الأنجاس والصعيد في الأوقات(6)

1- مستدرك الوسائل ج 2 باب 22 من أبواب النجاسات والأواني الحديث 1

2- نفس المصدر باب 28 من أبواب النجاسات والأواني الحديث 3

3- نفس المصدر باب 33 من أبواب النجاسات والأواني الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 3

5- نفس المصدر باب 39 من أبواب النجاسات والأواني الحديث 6

6- نفس المصدر ج 1 باب 1 من أبواب الماء المطلق الحديث 6

ومنها ما رواه عن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه قال: ليس ينجس الماء شيء(1)

ومنها ما رواه عن عوالي اللئالي عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: الماء لا ينجسه شيء(2)

وفي حديث آخر: خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء، إلاّ ما غير لونه أو طعمه أو رائحته(3)

ومنها ما رواه عن الجعفريات بسنده عن علي (عليه السلام) قال: الماء الجاري لا ينجسه شيء(4)

ومنها ما رواه عن الجعفريات ونوادر الراوندي بسندهما عن علي (عليه السلام) قال: الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم فيتوضأ منه ويشرب منه ليس ينجسه شيء(5)

وعن الجعفريات أيضاً بسنده عنه (عليه السلام) قال: أربع لا ينجسهن شيء، الأرض، والجسد، والماء، والثوب، ثمّ فسر (عليه السلام) مراده في كل واحد منها، إلى أن قال: والماء الجاري يمر بالجيف ... الخ(6)إلى غير ذلك من الروايات.

والمستفاد من مجموع هذه الروايات أن لفظ النجاسة كان مستعملاً في عصر النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) في المعنى الرابع، ولم يكن استعماله بأقل إن لم يكن أكثر من سائر المعاني الأخرى للنجاسة، فالمناقشة في أن هذا اللفظ لم يستعمل في هذا المعنى

1- مستدرك الوسائل ج 1 باب 3 من أبواب الماء المطلق الحديث 5

2- نفس المصدر الحديث 9

3- مستدرك الوسائل ج 1 باب 3 من أبواب الماء المطلق الحديث 10

4- نفس المصدر باب 5 من أبواب الماء المطلق الحديث 1

5- نفس المصدر الحديث 2

6- نفس المصدر الحديث 3

ليست في محلها.

والحاصل: أنّه لا إشكال في حمل ما ورد من لفظ النجاسة في الآية الشريفة على معناها الشرعي.

ثم إنه إذا كـان هـذا المعنى هو الأـظهر من هـذه المعاني حيث ورد الاسـتعمال فيه في زمان الوحي، فما ذكره الراغب في مفرداته من قوله: النجاسة القذارة، وذلك ضـربان ضـرب يدرك بالحاسة وضـرب يدرك بالبصيرة، والثاني وصف الله تعالى به المشركين فقال: إنما المشركون نجس(1) ، وما ذكره غيره من اللغويين، فليس بحجة لأنه ناشىء عن تأثر بفقهائهم. فتأمل.

وأمـا الوجه الثـاني فهو قابل للمناقشـة أيضاً، فإنه وإن تعـددت المعاني لكن يمكن حمله على المعنى الأخير وهو الأنسب لا المعنى الثاني كما ذكرنا، ولا سـيما مع اسـتعمال لفظ إنما الدالـة على الحصـر والاخبار عنهم بأنهم نجس. والتفريع المـذكور في الآية يتلاءم مع المعنى الأخير، ويكون حال المشـركين حال الكلاب من عدم جواز تمكينهم الدخول في المساجد، مضافاً إلى ما تقدم من استعمال لفظ النجاسة في معناها الشرعي في زمان النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم).

والحاصـل: أن هـذا الوجه غير تـام فالإشـكال غير وارد، وعلى فرض الاغمـاض عن ذلك فما ذكر من الترجيـح والأنسبيـة بالآيـة سواء كان بالمعنى الثاني أو الرابع أو غيرهما فإنما هي استحسانات عقلية.

وأما الإشكال الثالث فقد قرره السيد الأستاذ ! بوجهين أيضاً:

الأول: أن المراد من المشـركين في الآية مرتبة خاصة وهي المقابلة لأهل الكتاب وليس المراد جميع المراتب، وإلاّ لشـمل المسلم المرائي في عمله فإن الرياء في العمل شرك، ولا يمكن الالتزام بنجاسة المرائي وعدم جواز دخوله المسجد.

1- معجم مفردات ألفاظ القرآن: 503 مطبعة التقدم العربي 1392 ه- - 1972 م

الثـاني: أن الظاهر من الآيات الواردة في المقام – ومنها هـذه الآيـة – أنالمشـركين هم في مقابل أهل الكتاب لا الأعم، وذلك لأن لكل من أهل الكتاب والمشركين أحكاماً خاصة بكل صنف فمثلاً لا يجوز للمشرك السكنى في بلاد المسلمين، ويجب عليه الخروج منها، وأما أهل الكتاب فلا بأس بسكناهم في بلادهم مع الالتزام بأحكام الجزية ونحوها، فدعوى أن المشركين في

الآية أعم من أهل الكتاب خلاف الظاهر(1)

ولكن هذا الإشكال قابل للدفع أيضاً وذلك:

أولاً: أن لفظ المشركين أطلق على أهل الكتاب أيضاً في آيات عديدة منها ما جاء قبل هذه الآية الكريمة وهو قوله تعالى: (مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ * إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللهَ فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنْ الْمُهْتَدِينَ) (2)

والمشركون هنا في مقابل المؤمنين وهو يشمل أهل الكتاب.

ومنها ما جاء بعـد الآيـة وهو قوله تعالى: (وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمْ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (3)

وهنا تصريح بأنهم مشركون.

ومنها أيضاً ما ورد بعد ذلك في سياق بيان أوصاف اليهود والنصارى وهو

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى2 : 44 الطبعة الثالثة

2- سورة التوبة، الآيتان: 17 و 18

3- سورة التوبة، الآيتان: 30 و 31

قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)(1)

ومنها ما ورد في غير هذه السورة وهو قوله تعالى: (وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ) (2) وفي هذه الآية تعريض باليهود والنصارى بأنهم مشركون.

ومنها ما ورد في وصفهم بالشرك وهو قوله تعالى: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَقَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (3)

وهذه الآية بيان لحقيقة شركهم وقولهم بتعدد الآلهية.

وغيرها من الآيات الكثيرة الواردة في بيان أن أهل الكتاب قد يطلق عليهم لفظ المشركين.

وثانياً: أن مناسبة الحكم والموضوع ومقتضى الفهم العرفي كون الحكم بالنجاسة إنما هو من جهة عدم الإيمان بالله ولا فرق في هذا بين الوثنيين وأهل الكتاب وغيرهم من أقسام الكفار.

ويؤيده: أن بعض الفقهاء – كما تقدم – قال بعدم الفصل حيث حكم بنجاسة الجميع، نعم ورد في كلام المحقق تقسيم الكفار وهو مشعر بالفصل، ولم يصرح بذلك بل استدل بالآية على النجاسة، فليس في المقام قول صريح بالفصل.

ويؤيده أيضاً: ما ورد في الآية الأخرى وهي قوله تعالى: (يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ) فإن قوله (لا يؤمنون) عام شامل لجميع أقسام الكفار بناء على أن الرجس هو النجاسة، وسيأتي الكلام حول الآية ومفادها

1- سورة الصف، الآية: 9

2- سورة البقرة، الآية: 135

3- سورة المائدة، الآية: 73

قريباً كما يمكن تأييد ذلك أيضاً بما ورد من الروايات المعتبرة من أن المؤمن لا ينجس كما سيأتي، وجاء في روايات العامة بهذا اللفظ، وفي بعضها بلفظ المسلم كما تقدم عن ابن عباس، ومفهوم هذه الروايات: أن غير المؤمن نجس بلا فرق بين أقسامهم، وإلاّ فلا فضل لاختصاص هذا بالمؤمن.

والمستفاد من هذين الوجهين إمكان إطلاق لفظ المشركين على أهل الكتاب، ولا يختص بمرتبة معينة من الكفار كما ذكر السيد الأستاذ !.

وأما ما ذكره ! من اختصاص كل صنف منهم بأحكام لا تشمل الآخر فيمكن الجواب عنه أولاً: بأنا لا نقول: إن لفظ المشركين حقيقة في الجميع بل نقول: إن للفظ صلاحية في إطلاقه عليهم كما ذكرنا، وثانياً: أن كون كل صنف له أحكام خاصة مما لا إشكال فيه عند الاجتماع، ويكون من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

والحاصل: أن لفظ المشركين في الآية الشريفة أطلق على جميع أصناف الكفار بلا فرق بين فئة دون أخرى، هذا بناء على تماميةالوجهين وإلاّ فلابد من الاقتصار على الشرك بمعناه الأخص ومن ساواه ومن دونه كالملحد كما ستأتي الإشارة إلى ذلك.

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ)(1) فقد استدل بها على نجاسة الكفار قاطبة بظاهر قوله تعالى: (لا يُؤْمِنُونَ) فإنه عام شامل لجميع أقسام الكفار، وإن الرجس بمعنى النجس، ويتألف قياس من الشكل الأوّل تكون نتيجته: أن كل من لا يؤمن فهو نجس.

أما عموم قوله تعالى: (الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ) فواضح، وأما أن الرجس بمعنى النجس فقد استعمل في القرآن بهذا المعنى.

1- سورة الأنعام الآية: 125

قال الشيخ في التهذيب – في نجاسة الخمر – : والذي يدل على أن هذه الأخبار – أي أخبار طهارة الخمر – محمولة على التقية ما تقدم ذكره من الآية، وأن الله تعالى أطلق اسم الرجاسة على الخمر، ولا يجوز أن يرد من جهتهم (ما يضاد القرآن وينافيه ... إلى أن قال: وإذا عملنا على تلك الأخبار – أي أخبار النجاسة – كنا عاملين بما يلائم ظاهر القرآن ... (1)

وتقدم كلام العلاّمة في التذكرة، وأنه استشهد بالآية الشريفة على نجاسة الكافر.

وقد أشكل على الآية بنظير الإشكال على الآية الأولى: بأن الرجس قد ورد بعدة معان كاللعنة والعذاب والقذر والأعمال القبيحة والمآثم ولطخ الشيطان ووسوسته وفسر قوله تعالى: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ) بالشطرنج(2)، وبناء على هذا فكون الرجس بمعنى النجاسة غير ثابت ولا يمكن حمل الآية عليه.

والتحقيق: أنّه جاء في أكثر التفاسير أن الرجس بمعنى اللعن في الدنيا والعذاب في الآخرة. وجاء في الميزان(3) بمعنى القذارة وهو معنى مطلق فيشمل ما ذكر من المعاني من العذاب والوسوسة والأعمال القبيحة وغيرها، فإن القذر هو ما تنفر منه الطباع كما تنفر من الغذاء المتلطخ بالقذر، وورد في تفسير العياشي(4) بمعنى الشك وهو من مصاديق القذارة. قال في المصباح: الرجس النتن والرِّجس القذر والرجس القَذَر قال الفارابي: وكل شيء يستقذر فهو رجس، وقال النقاش: الرجس النجس وقال في البارع: وربما قالوا: الرجاسة والنجاسة أي جعلوها بمعنى وقال الأزهري: النجس القذر الخارج من بدن الإنسان، وعلى هذا فقد

1- تهذيب الأحكام 1 : 280 دار الكتب الإسلامية

2- مجمع البيان في تفسير القرآن 7 : 82 منشورات شركة المعارف الإسلامية

3- الميزان في تفسير القرآن 7 : 343 الطبعة الخامسة

4- تفسير العياشي 1 : 377 المكتبة العلمية الإسلامية

يكون الرجس والقـذر والنجاسـة بمعنى، وقـد يكون القذر والرجس بمعنى غير النجاسة، ورجس رجساً من باب تعب ورجس من باب قرب لغة(1)

وقال في المجمع: قال بعض الأفاضل: الرجس وإن كان في اللغـة بمعنى القـذر وهو أعم من النجاسـة إلاّ أن الشـيخ قال في التهـذيب: إن الرجس هو النجس بلا خلاف، وظاهره أنّه لا خلاف بين علمائنا في أنّه في الآية: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ...) بمعنى النجس(2)

وقال في المعجم: رجس يرجَس رجَساً ورَجَاسَةً: نَجُسَ ورجُس يرجُس رجاسـة قَذِرَ والرجْسُ القَذَر والشـيء القدر والفعل القبيح والحرام واللعنة والكفر والعذاب، وفي التنزيل العزيز (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) ورجس الشيطان وسوسته(3)

والمستفاد من ذلك: أن الرجس بمعنى القذارة هو أبرز المعاني، وهو المعنى الأعم الشامل للنجاسة وغيرها، ومع الشك في المراد من الآية أي أن الرجس جـاء بمعـان متعـددة ولاـ يعلم أنّه في الآيـة بمعنى النجس إلاّ أنّه يمكن اسـتفادة ذلك من روايـة خيران الخادم، وقـد رواها الكليني بسـنده عن خيران الخادم قال: كتبت إلى الرجل (عليه السـلام) أسأله عن الثوب يصـيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلّى فيه أم لا؟ فإن أصـحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضـهم: صل فيه فإن الله إنما حرم شـربها، وقال بعضهم: لا تصل فيه، فكتب (عليه السلام): لا تصل فيه فإنه رجس(4) الحديث.

ولابد من التكلم حول سند الرواية ودلالتها فنقول:

أما من جهة السند فقد رواها الكليني(5) بسنده عن خيران وفيه سهل بن

1- المصباح المنير 1 : 298 الطبعة السابعة

2- مجمع البحرين 4 : 74 الطبعة المحققة الثانية

3- المعجم الوسيط 1 : 330 الطبعة الثانية

4- وسائل الشيعة ج 2 باب 38 من أبواب النجاسات الحديث 4

5- فروع الكافي 1 : 405 باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً الحديث 5 - دار الكتب الإسلامية الطبعة الثانية

زياد، كما أن الشيخ(1) رواها بإسناده وفيه سهل أيضاً، فلا يمكن الاعتمادعلى الرواية من هذه الجهة ولكن يمكن تصحيح سند الرواية عن طريق النجاشي، حيث ذكر خيران فقال: مولى الرضا (عليه السلام) له كتاب أخبرنا أحمد بن محمّد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن سعيد، قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن عبد الرحمن بن فنتي قال: حدثنا محمّد بن عيسى العبيدي قال: حدثنا خيران(2)

وفي هذا السند أحمد بن محمّد بن عبد الرحمن بن فنتي، وهو ممن لم يرد فيه التوثيق فلا يمكن الاعتماد عليه، إلاّ أنّه قد وقع في السند محمّد بن عيسى العبيدي الراوي المباشر عن خيران وحيث إن للنجاشي(3) وللشيخ(4) طريقاً معتبراً إلى جميع رواياته وكتبه، فهذا الكتاب - وهو كتاب خيران مشمول لروايات محمّد بن عيسى وداخل فيها، وبهذا يصبح طريق النجاشي إلى خيران الخادم معتبراً وهذا النحو من التصحيح للسند هو أحد مصاديق المورد الرابع من موارد تصحيح الروايات التي ذكرناها في مباحثنا الرجالية وخلاصته: أنّه إذا كان للنجاشي طريق صحيح إلى شخص يروي به جميع رواياته وكتبه، وكان للشيخ طريق فيه ضعف، وحيث إن كلا الطريقين يلتقيان في شخص واحد فيكون طريق الشيخ صحيحاً لصحة طريق النجاشي(5) ، وبناء على هذا فطريق الشيخ معتبر ولا بأس بالاعتماد على الرواية من حيث السند .

هذا كله على أن يكون خيران مولى الرضا (عليه السلام) هو خيران الخادم كما هو

1- تهذيب الأحكام 1 : 279 باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات دار الكتب الإسلامية الطبعة الرابعة

2- رجال النجاشي 1 : 358 الطبعة الأولى المحققة

3- نفس المصدر 2 : 220

4- الفهرست: 167 الطبعة الثانية

5- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 115 الطبعة الأولى

الظاهر، وذلك لأن النجاشي(1) ذكر خيران مولى الرضا ولم يذكر خيران الخادم والشيخ(2) بالعكس، ومن البعيد جداً أن يكون هناك شخصان ويتعرض الشيخ لواحد منها والنجاشي للآخر، مضافاً إلى أنهما في طبقة واحدة فإن محمّد بن عيسى يروي عنهما كليهما فلا إشكال في اتحادهما .

وأما من جهة الدلالة فالاحتمالات فيها ثلاثة:

الأول: أن قوله (عليه السلام): «فإنه رجس» إشارة إلى الآية الشريفة: (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس ...).والظاهر أن الرجس بمعنى النجس ولذلك أمر (عليه السلام) بالاجتناب ونهى عن الصلاة في ثوب أصابه الخمر لنجاسته، ومنه يظهر أن الرجس في لسان الشرع بمعنى النجاسة ولا فرق بين هذه الآية وغيرها إلاّ أن يرد دليل خاص على الخلاف.

الثاني: أن يكون قوله (عليه السلام) علة مستقلة ولا ربط له بالآية ولكنه (عليه السلام) استعمل الرجس في معناه العرفي أي: بمعنى النجس وليس اصطلاحاً حديثاً، وبذلك يعلم أن زمان نزول الآية كان على هذا المعنى.

الثالث: أن يكون قوله (عليه السلام) اصطلاحاً حديثاً، ولم يكن مستعملاً في هذا المعنى من قبل بل هو أمر حادث.

وعلى ضوء الاحتمالين الأولين تتم دلالة الآية، وعلى الثالث لا تتم لعدم الملازمة بين المعنى الحديث والمعنى السابق عند نزول الآية، إذ لا يعلم إرادة المعنى الحديث عند نزول الآية، ثمّ إن هذا الاحتمال بعيد في نفسه ويتوقف الاستدلال بالآية على ثبوت الاحتمالين الأولين أو أحدهما.

هذا ولا يخفى أنّ ورود لفظ الرجس في الروايات قليل جداً عند الخاصة

1- رجال النجاشي 1 : 358 الطبعة الأولى المحققة

2- رجال الشيخ: 414 الطبعة الأولى

والعامة، نعم ورد في القرآن الكريم في تسعة موارد بمعان مختلفة منها قوله تعالى: (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ)(1) ومنها قوله تعالى: (سَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ إِذَا انقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (2) ومنها قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ) (3) ومنها آية التطهير(4) وغيرها.

والنتيجة: هي توقف الاستدلال بالآية الشريفة على نجاسة الكفار على استظهار أحد الاحتمالين الأولين كما هو ليس ببعيد.

وأما الدليل الثالث وهو الروايات فقد وردت في المقام عدة روايات وهي على ست أو سبع طوائف:

الطائفة الأولى: ما ورد في النهي عن سؤر الكافر، ومنها ما ورد في الكافي، والتهذيب، وهي صحيحة سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عنسؤر اليهودي والنصراني؟ فقال: لا(5) ، وفي الفقيه: عن سعيد الأعرج أنّه سأل الصادق(عليه السلام) عن سؤر اليهودي والنصراني أيؤكل أو يشرب؟ قال: لا(6)

ومنها: ما أورده صاحب المستدرك نقلاً عن كتاب درست بن أبي منصور عن أبي المغرا، عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليه السلام) قال: لا نأكل (تأكل) من فضل طعامهم ولا نشرب (تشرب) من فضل شرابهم(7)

ومنها صحيحة علي بن جعفر ... وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده

1- سورة التوبة، الآية: 125

2- سورة التوبة، الآية: 95

3- سورة يونس، الآية: 100

4- سورة الأحزاب، الآية: 33

5- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 8

6- نفس المصدر ج 16 باب 54 من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث 1

7- مستدرك الوسائل ج 2 باب 10 من أبواب النجاسات الحديث 1

في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلاّ أن يضطر إليه(1)

وإنما أوردنا هذه الرواية والرواية التالية في هذه الطائفة بناء على أن السؤر هو مباشرة الجسم للماء وعدم اختصاصه بالفم(2)

ومنها: موثقة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال: وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه(3)

والظاهر من روايتي الأعرج وموثقة ابن أبي يعفور هو نجاسة الكافر، فإن الحكم بعدم جواز الشرب والأكل من فضل شرابهم وطعامهم، وعدم استعمال غسالتهم أسند إلى مباشرة أنفسهم وأعيانهم للطعام والشراب، لا لنجاسة عرضية وإن كان احتمال النجاسة العرضية وارداً إلاّ أنّه خلاف الظاهر.

وأما صحيحة علي بن جعفر فصدرها واضح الدلالة، إلاّ أن قوله (عليه السلام): إلاّ أن يضطر إليه يوهنها، نعم إن حمل الاضطرار على التقية كما حملها الشيخ(4) فالدلالة تامة، وإلاّ فلابد من حمل الرواية على الكراهة أو على النجاسة العرضية، فإن الماء إذا كان كثيراً فالحكم بعدم التوضي منهلجهة الكراهة، إلاّ أن يضطر إليه فيجوز، وإن كان الماء قليلاً فالحكم بعدم التوضي منه لجهة النجاسة العرضية، إذ الغالب أن الكفار لا يجتنبون النجاسات من البول وغيره، وحينئذ يحتاط بالاجتناب عنه إلاّ مع الاضطرار إليه.

وقد حمل السيد الأستاذ ! (5) الرواية على الاحتمال الثالث وهو النجاسة

1- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 9

2- مجمع البحرين 3 : 322 الطبعة المحققة الثانية

3- وسائل الشيعة ج 1 باب 11 من أبواب الماء المضاف الحديث 5

4- التنقيح في شرح العروة الوثقى 2 : 48

5- نفس المصدر: 48

العرضية بينما حملها صاحب الوسائل(1) على الاحتمال الثاني وهو كثرة الماء وكريته، فيكون مفادها الكراهة ولا ينافي ما ورد في السؤر.

الطائفة الثانية: ما ورد من النهي عن مصافحتهم وهي عدة روايات منها: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) ، في رجل صافح رجلاً مجوسياً فقال: يغسل يده ولا يتوضأ(2)

والمقصود أن المصافحة لا تنقض الوضوء ويكفي التطهير.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة وأرقد معه على فراش واحد وأصافحه؟ قال: لا(3)

ومنها: صحيحته الأخرى عن أخيه موسى بن جعفر ' قال: سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس، ولا يصلي في ثيابهما، وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه(4)) .

ومنها: موثقة أبي بصير عن أحدهما ' في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني قال: من وراء الثوب فإن صافحك بيده فاغسل يدك(5)

ومنها: رواية الحسين بن زيد عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)، في حديث المناهي: نهى عن مصافحة الذمي(6)

والظاهر من هذه الروايات هو النجاسة، وأن النهي عن المصافحةوالأمر بغسل اليد بعدها – لو وقعت المصافحة – ليس إلاّ لأنهم أنجاس، نعم لابد من تقييد

1- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات ذيل الحديث 9

2- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 6

4- نفس المصدر الحديث 10 . (عليه السلام)

5- نفس المصدر الحديث 5

6- نفس المصدر ج 8 باب 127 من أبواب أحكام العشرة الحديث 7

المصافحة بأن تكون مع الرطوبة المسرية.

وقد استشكل السيد الأستاذ ! في هذه الروايات بأنها لا دلالة فيها وحاصل ما أفاده: أن الأخذ بإطلاقها أي سواء كانت المصافحة مع الرطوبة أو بدونها يقتضي أن يكون النهي تنزيهاً، وحملها على وجود الرطوبة حمل على غير الغالب والفرد النادر، إذ الغالب هو عدم الرطوبة في اليد، وليس الحمل الثاني أقرب من الأول ليرجح، هذا أولاً. وثانياً: أن ما ورد في موثقة أبي بصير من التفريق في المصافحة بين الثوب وغيره لم يظهر له وجه، لأنه إن كان المصافحة مع الرطوبة فلا فرق بين الثوب وغيره فكما أن اليد تنجس بملاقاة يد الكافر فكذلك الثوب ولابد من الاجتناب، وإن كانت بدون الرطوبة فتجوز المصافحة بدون الثوب.

ولكن يمكن المناقشة في كلا الوجهين:

أما في الوجه الأول فيقال: إن الحمل ليس على الفرد النادر لأن مورد الروايات هو المناطق الحارة والغالب فيها أن تعرق اليد فتحصل الرطوبة المسرية، ولا أقل من التساوي بين الرطوبة وعدمها فدعوى الندرة غير تامة.

وأما في الوجه الثاني فلعل المراد – على فرض وجود الرطوبة – هو أن المصافحة من وراء ثوب الكافر لا ثوب المسلم حتى يتنجس، كما قد يستظهر ذلك من الروايات.

ويؤيد ما ذكرنا: ما رواه الشيخ بسنده عن سيف بن عميرة، عن عيسى بن عمر مولى الأنصار، أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلّ له أن يصافح المجوسي؟

فقال: لا، فسأله يتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، إن مصافحتهم ينقض الوضوء(1)

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 11 من أبواب نواقض الوضوء الحديث 5

وقد حمل الشيخ الوضوء(1) في هذه الرواية على غسل اليد، كما جاء في اللغة استعمال الوضوء بمعنى الغسل، قال في المجمع: وقد يطلق الوضوء على الاستنجاء، وغسل اليد، إلى أن قال: ومن الثاني حديثهما في المؤاكلة حيث قال: إذا أكل طعامك وتوضأ فلا بأس، والمراد به غسل اليد إلى قوله ومنه صريحاً من غسل يده فقد توضأ ومنه صاحب الرجل يشرب أول القوم ويتوضأ آخرهم، ومنه ... ومنه الوضوء قبل الطعامينفي الفقر والوضوء بعد الطعام ينفي الهم، ونحو ذلك(2).. الخ.

إلاّ أن الإشكال في سند الرواية فإن فيه من لم يرد فيهم توثيق ومنهم عيسى بن عمر، وتكون الرواية حينئذ مؤيدة لما سبق.

وبناء على اندفاع كلا الأمرين فلا بأس بالاستدلال بهذه الطائفة أيضاً.

الطائفة الثالثة: ما ورد في النهي عن مؤاكلتهم في قصعة واحدة أو من طعامهم وهي عدة روايات منها:

صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة ... قال: لا(3) ، وقد تقدم ذكر هذه الرواية في الطائفة الثانية.

ومنها: صحيحته الأخرى أيضاً، عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال: لا بأس، ولا يصلي في ثيابهما، وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة(4)

وهذه الرواية ذكرها الشيخ عن نوادر الحكمة، وهي غير الصحيحة الأولى

1- تهذيب الأحكام ج 1 باب 14 من الطهارة الحديث 12 ص 347

2- مجمع البحرين 1 : 441 الطبعة المحققة الثانية

3- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 6

4- نفس المصدر الحديث 10

فإنا قد تتبعنا روايات كتاب علي بن جعفر ولم نعثر عليها فيه.

ومنها: صحيحة هارون بن خارجة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أخالط المجوس فآكل من طعامهم؟ فقال: لا(1)

وقد نوقش في الرواية الأولى بأنها متضمنة لقوله: وأرقد معه على فراش واحد، وهذا قرينة على كون النهي تنزيهياً لأن النوم معاً على فراش واحد لا يوجب سراية الرطوبة من أحدهما إلى الآخر.

ويمكن الجواب عنه: بأن النهي ظاهره الحرمة، وعلى فرض وجود قرينة في فقرة من الرواية على أن النهي فيها تنزيهي لا يوجب ذلك في سائر الفقرات، وله نظائر كثيرة في الروايات.

وأما كون الحرمة لجهة النجاسة فيدل عليه الرواية الثانية، فقد ورد في ذيلها: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله.

والجملة الأخيرة شاهد على أن النهي إنما هو لجهة النجاسة لا غيرها.وأما الصحيحة الثالثة فظاهر إطلاق الحكم بعدم جواز الأكل من طعامهم يدل على نجاستهم، لا لأجل كونه ميتة أو لنجاسة عرضية، وإلاّ فلابد من بيان ذلك.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن آنية أهل الذمة والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر(2)

وهذه الصحيحة كصحيحة هارون بن خارجة المتقدمة فإن إطلاق قوله من طعامهم الذي يطبخون، دال على نجاستهم.

1- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 7

2- نفس المصدر الحديث 1

ومنها: صحيحة العيص، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي أفآكل من طعامهم؟ قال: لا(1)

وهذه الرواية كالروايتين السابقتين في الدلالة بمقتضى الإطلاق.

ومنها: صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي أيدعونه إلى طعامهم؟ فقال: أما أنا فلا أواكل المجوسي، وأكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم(2).

وهذه الرواية محمولة على التقية، ولا منافاة بينها وبين ما تقدم من حيث الدلالة.

الطائفة الرابعة: ما ورد في النهي عن استعمال آنيتهم ومنها:

صحيحة محمّد بن مسلم – المتقدمة – قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن آنية أهل الذمة والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر.

وهذه الرواية تدل على النجاسة للإطلاق في قوله (عليه السلام): لا تأكلوا في آنيتهم وأما ما ذكر بعد ذلك من قوله: ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر فلا يمنع الظهور، وذلك لأن الأصل عدم التكرار وإلاّ لزم كون النهي الأول لغواً، وعليه فتخصيص النهي ثانياً بالذكر لتأكد النجاسة الذاتية بالعرضية فما أشكل به على هذه الرواية من أن ذكر الآنية ثانياً مانع عن الإطلاق في غير محله.ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): لا تأكل ذبائحهم ولا تأكل في آنيتهم، يعني أهل الكتاب(3)

ومنها: صحيحته الأخرى قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تأكل من ذبائح اليهود

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 52 من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث 3

2- نفس المصدر ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 2

3- نفس المصدر ج 16 باب 27 من أبواب الذبائح الحديث 10

والنصارى ولا تأكل من آنيتهم(1)

والروايتـان بإطلاقهمـا تـدلان على النجاسـة، إلاّ أن يقال: إن قوله (عليه السـلام): لا تأكل من ذبائحهم، كما في الأولى وقوله: لا تأكل من ذبائح اليهود والنصارى، كما في الثانية قرينتان على أن المراد بالآنية، الآنية التي تجعل فيها الذبائح، وهو بعيد.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في آنية المجوس، قال: إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء(2)

وهـذه الروايـة صـريحة الدلالة على نجاسـتهم لأنه إذا كان يجب غسل الآنية في حال الاضـطرار ففي غيره بطريق أولى، ولا وجه لذلك إلاّ النجاسة، والاضطرار هنا بمعنى الحاجة كما هو شائع في الاستعمال.

فهذه الطائفة من الروايات تدل على النجاسة بمقتضى الإطلاق.

الطائفة الخامسة: ما ورد من النهي عن الصلاة في لباسهم وعلى فرشهم ومنها:

صحيحة علي بن جعفر – المتقدمة – عن أخيه موسى بن جعفر ' قال: سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس ولا يصلي في ثيابهما ... قال: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله(3) ، وورد ذيلها في قرب الإسناد(4) وفي السرائر عن جامع البزنطي(5) هكذا: قال: وسألته عن الرجل يشتري من السوق لبيساً لا تدري لمن كان ... الخ.

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 27 من أبواب الذبائح الحديث 7
2- نفس المصدر ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 12
3- نفس المصدر الحديث 10
4- قرب الإسناد ج 2 مسائل علي بن جعفر ص 96 الطبع القديم
5- مستطرفات السرائر – من جامع البزنطي: 477 الطبع القديم

والرواية صدراً وذيلاً تدل على النجاسة.

ومنهـا: صـحيحته الأـخرى – ولم نعثر عليهـا في الوسائـل بـل في نفس كتـاب علي بن جعفر – عن أخيه، قـال: وسـألته عن ثياب اليهودي والنصراني أيصلح أن يصلي فيه المسلم؟ قال: لا(1)

ومنها: صـحيحته الثالثة عن أخيه موسى بن جعفر (في حديث) قال: سألته عن الصلاة على بواري النصارى واليهود الذين يقعدون عليها في بيوتهم أتصلح؟ قال: لا تصلّ عليها(2)

ولا وجه للنهي عن ذلك إلاّ النجاسة.

وأما ما ورد من الروايات الدالـة على جواز الصـلاة في الثياب التي يصـنعها المجوس، ومنها: صـحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله(عليه السـلام) عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخباث (أجناب) ، وهم يشربون الخمر، ونساؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسـلها وأصـلّي فيهـا؟ قال: نعم، قال معاويـة: فقطعت له قميصاً وخططته وفتلت له إزاراً ورداء من السابري، ثمّ بعثت بها إليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة(3)

ومنهـا: صـحيحة المعلى بن خنيس، قـال: سـمعت أبـا عبـد الله (عليه السـلام) يقول: لاـ بـأس بالصـلاة في الثياب التي تعملها المجوس والنصارى واليهود(4)

وغيرها من الروايات.

فهي لا تنافي الروايات الناهية لإمكان الجمع بينها بأن ما يصـنعه المجوسـي واليهودي أو النصـراني من الثياب لا يجب غسلها، بخلاف ما يلبسها فإنه يجب

1- كتاب علي بن جعفر: 135 الحديث 135 تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث – قم 1409 ه-

2- وسائل الشيعة ج 2 باب 73 من أبواب النجاسات الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 2

غسلها إلاّ إذا كان قد استعارها من مسلم فلا يجب الغسل كما دلت عليه صحيحة عبد الله بن سنان الآتية.

ومما يدل على هذا الجمع، معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبيه: أن علياً (عليه السلام) كان لا يرى بالصلاة بأساً في الثوب الذي يشترى من النصارى والمجوس واليهود قبل أن تغسل يعني: الثياب التي تكون في أيديهم فينجّسونها وليست ثيابهم التي يلبسونها(1)

فالتفصيل في الثياب شاهد على ما ذكرنا من الجمع، هذا إذا كان قوله:يعني ... الخ من الإمام لا من الراوي، وإلاّ فلا شاهد فيها، فهذه الطائفة لا بأس بدلالتها على المدعى.

وهنا رواية أخرى تدل على نجاستهم من جهة النهي عن المشاركة مع النصراني في الاغتسال بماء واحد وهي صحيحة علي بن جعفر، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر ' عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام؟ قال: إذا علم أنّه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، إلاّ أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل(2)..

ويمكن الاستدلال بها على المدعى من جهتين:

الأولى: إن الإمام (عليه السلام) أمره بالاغتسال بغير ماء الحمام.

الثانية: إنه إذا أراد أن يغتسل بماء الحمام ينتظر فراغ النصراني ثمّ يطهر المكان ويغتسل بعد ذلك، وقد حمل صاحب الوسائل صدر الرواية على أن الماء لا مادة له وذيلها على كرية الماء(3) ، إلاّ أن هذا الحمل بعيد والصحيح أن يقال: إن الأول أي الحكم بالاغتسال بغير ماء الحمام مبني على عدم غسل أطراف الحوض، والثاني مبني على أن الاغتسال بعد غسل أطرافه بشرط

1- وسائل الشيعة ج 2 باب 74 من أبواب النجاسات الحديث 3

2- نفس المصدر باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 9

3- نفس المصدر ذيل الحديث 9

الانفراد، لا مع النصراني لئلاّ يصيبه شيء من الماء الملاقي لبدن النصراني فإنه موجب للتنجس، والماء في كلا الحالين له مادة.

وبناء على هذا المعنى فيمكن الاستدلال بهذه الرواية على النجاسة.

ثم إن هنا طائفة أخرى يمكن الاستدلال بمفهومها على نجاستهم وهي على قسمين:

القسم الأول: ما ورد في حلية طعامهم المذكور في قوله تعالى: (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ)(1) المفسر في بعضها بالحبوب، وفي بعضها بالعدس والحبوب، وفي بعضها بالحبوب والبقول وأشباه ذلك، وهي عدة روايات، منها:

موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن طعام أهل الذمة ما يحل منه؟ قال: الحبوب(2)

وهذه الرواية وإن كان في سندها محمّد بن سنان إلاّ أننا رجحنا الأخذ بروايته.ومنها: موثقة أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ)قال: الحبوب والبقول(3)

ومنها صحيحة هشام بن سالم عن الصادق (عليه السلام) قال: العدس والحمص(4) وغير ذلك.

والمستفاد من هذه الروايات انحصار حلية طعامهم في هذه الأشياء، وبدلالة

1- سورة المائدة، الآية: 5

2- وسائل الشيعة ج 16 باب 51 من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 3

4- نفس المصدر الحديث 7

مفهوم التحديد، يمكن القول: إن ما عدا هذه الأشـياء ليس بحلال مطلقاً أي سواء كان من ذبائحهم أو غيرها، وما تباشره أيديهم مطبوخاً كان أو غيره، ووجه عدم الحلية هو النجاسة لا غير.

نعم ورد في تفسـير علي بن إبراهيم عن الصادق (عليه السـلام) في تفسير الآية قال: عنى بطعامهم هاهنا الحبوب، والفواكه غير الذبائح التي يذبحون، فإنهم لا يذكرون اسم الله عليها أي على ذبائحهم ثمّ قال: والله ما استحلوا ذبائحكم فكيف تستحلون ذبائحهم(1) ؟

وفيه أولاً: ان هذا ليس تخصيصاً بل من باب ذكر بعض المصاديق.

وثانياً: إن الرواية مرسلة فلا تنهض لمعارضة الروايات المتقدمة.

والحاصـل: أنّه يمكن التمسك بمفهوم التحديـد للدلالـة على نجاسـة الكفار لنجاسـة طعامهم إلاّ ما اسـتثني، وان مطلق ما لـم يسـتثن غير حلال، وهو شامل لجميع أطعمتهم، ولا وجه لذلك إلاّ كون المستند هو نجاستهم.

القسم الثـاني: مـا ورد في أن المؤمن لا ينجسه شـيء، كما في صـحيحة زرارة، ومحمّـد بن مسـلم، عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وان المؤمن لا ينجسه شيء إنما يكفيه مثل الدهن(2)

وليس المراد بالنجاسة في الرواية النجاسة العرضـية إذ لا فرق فيها بين المؤمن وغيره، بل المراد هي النجاسة الذاتية، وبدلالة مفهوم التحديد يكون غير المؤمن نجساً وإلاّ فلا وجه لتخصيص المؤمن بذلك.

1- تفسير القمي 1 : 191 الطبعة الأولى المحققة

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 52 من أبواب الوضوء الحديث 1 وأوردها مرسلة عن الصدوق في الباب 31 مع اختلاف يسير

والحاصل: أنّه يمكن الاستدلال بهذين القسمين من الروايات عليالنجاسة بدلالة المفهوم وإن لم يرد في كلمات الأصحاب.

هذه هي الروايات التي يمكن الاستدلال بها على نجاسة الكفار.

وفي إزاء هذه الروايات عدة روايات تدل على طهارتهم.

أما ما ورد في مقابل الطائفة الأولى فمنها: موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنّه يهودي؟ فقال: نعم فقلت: من ذلك الماء الذي يشرب منه؟ قال: نعم(1)

وهذه الرواية – بحسب ظاهرها – معارضة لتلك الروايات وقد حمل الشيخ(2) قوله: على أنّه يهودي، على الظن وعدم التحقق من كونه يهودياً إذ لا يحكم عليه بالنجاسة إلاّ مع اليقين، وحملها صاحب الوسائل(3) على التقية ولعل التأكيد وتكرار السؤال يؤيده، وقد تقدم في ذيل صحيحة علي بن جعفر من قوله (عليه السلام): إلاّ أن يضطر إليه، وبناء على كون الماء قليلاً تكون هذه الصحيحة معارضة أيضاً.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر أيضاً الواردة في كتابه، قال: عن اليهودي والنصراني يشرب من الدورق أيشرب منه المسلم؟ قال: لا بأس(4)

وظاهر الرواية أن الشرب من سؤر اليهودي والنصراني فتكون الرواية دالة على الطهارة، إلاّ أن يحمل السؤال عن استعمال الدورق لا الشرب من بقية الماء ولكنه بعيد.

وأما ما ورد في مقابل الطائفة الثانية فموثقة خالد القلانسي، قال: قلت لأبي

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 3 من أبواب الأسآر الحديث 3

2- تهذيب الأحكام 1 : 224

3- وسائل الشيعة ج 1 باب 3 من أبواب الأسآر ذيل الحديث 3

4- كتاب علي بن جعفر: 171 الحديث 292

عبد الله (عليه السلام): ألقى الذمي فيصافحني قال: امسحها بالتراب أو بالحائط، قلت: فالناصب قال: اغسلها(1)

وظاهر هـذه الروايـة الدلالـة على التنزيه لا على النجاسة، فإن المسح بالتراب أو الحائط لا يوجب الطهارة، وفي الجمع بين الروايات حمل صاحب الوسائل هـذه الروايـة على عـدم الرطوبـة والمسـح والغسل على الاسـتحباب، وما تقـدم من الروايات الدالة على وجوب الغسـل محمول عليوجود الرطوبة.

وأما ما ورد في مقابل الطائفة الثالثة فعدة روايات منها:

صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي – المتقدمة – قال: سألت أبا عبد الله (عليه السـلام) عن قوم مسـلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي أيدعونه إلى طعامهم؟ فقال: أما أنا فلا أواكل المجوسي، وأكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم(2)

وظاهر قوله (عليه السلام) أكره ... الدلالة على التنزيه، وإلاّ فلو كان حراماً فهو حرام على السائل أيضاً، إلاّ أن تحمل على التقية كما تقدم.

ومنها: صـحيحة عيص بن القاسم – على رواية الكليني – قال: سألت أبا عبد الله (عليه السـلام) عن مواكلة اليهود والنصـراني والمجوسي؟ فقال: إن كان من طعامك وتوضأ فلا بأس(3)

وفي رواية الشـيخ والصدوق بإسنادهما عن العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مؤاكلة اليهودي والنصراني فقال: لا بأس إذا كان من طعامك وسألته عن مؤاكلة المجوسي؟ فقال: إذا توضأ فلا بأس(4)

والفرق بين الروايتين: أن رواية الكافي ورد فيها التقييد بكون الطعام من

1- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 4

2- نفس المصدر الحديث 2

3- نفس المصدر ج 16 باب 53 من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 4

طعامك أي: من طعام السائل مع اشتراط الوضوء، وحينئذ فلا بأس في المؤاكلة، وأما إذا كان الطعام من المجوسي فلا يجوز مطلقاً.

ولكن في رواية الشيخ ورد فيها التقييد بكون الطعام من طعام السائل فقط من دون اشتراط الوضوء إلاّ مع مؤاكلة المجوسي فلابد من الوضوء من دون فرق بين كون الطعام منه أو من المسلم، وعلى كل تقدير فالتقييد بأنه من طعامك واشتراط التوضي يستفاد منهما عدم النجاسة، نعم لما كان طعامهم مشتملاً على النجاسة العرضية أو لمباشرته بأيديهم مع عدم توقِّيهم عن النجاسة العرضية اشترط الوضوء عند المؤاكلة.

هذا إذا كان الطعام رطباً وإلاّ فلا حاجة إلى التوضي، فكلتا الروايتين تدلان على الطهارة.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ماتقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله، ثمّ سكت هنيئة، ثمّ قال: لا تأكله ثمّ سكت هنيئة، ثمّ قال: لا تأكله ولا تتركه تقول: إنه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه، إن في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير(1)

والرواية واضحة الدلالة فإن التعليل المذكور للنهي هو النجاسة العرضية، إلاّ أن تحمل الرواية على التقية ويكون التعليل ناظراً إلى ذلك أي: إلى بيان الوجه في التقية.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر الواردة في كتابه، قال: سألته عن أهل الأرض (أهل الذمة) أنأكل في إنائهم إذا كانوا يأكلون

الميتة والخنزير؟ قال: لا، ولا في آنية الذهب والفضة(2)

ويمكن الاستدلال بهذه الرواية على جواز الأكل من آنيتهم إذا لم يأكلوا

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 54 من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث 4

2- كتاب علي بن جعفر: 149 الحديث 190

فيها الميتة والخنزير، إلاّ أن هذا المفهوم مستفاد من كلام السائل لا من كلام الإمام (عليه السلام) .

ثم إن الجمع بين هذه الطائفة وبين الطائفة المقابلة لها الدالة على النجاسة يتم بأحد وجوه:

الأول: حمل روايات هـذه الطائفـة على التقيـة، فتكون روايات النجاسة سـليمة عن المعارض، ولكن هذا لا يتأتى في جميع هذه الروايات كصحيحة العيص بن القاسم وغيرها إذ لا وجه للأكل من طعامه لو كان للتقية.

الثاني: حمل روايات النهي على أن الممنوع هو طعامهم المطبوخ الـذي تباشـره أيـديهم فقط، وأما طعام المسـلم أو طعامهم غير المطبوخ كالحبوب والعدس والبقول والفواكه فيجوز أكله.

الثالث: حملها على النهي التنزيهي دون التحريمي، وشاهده ما دلت عليه – صريحاً – صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدمة.

وأما ما ورد في معتبرة ابن القداح، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: سـمّت اليهودية النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) في ذراع، وكان النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) يحب الذراع والكتف، ويكره الورك لقربها من المبال(1)

فقـد يسـتدل بها على الطهارة لأن النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) تناول من طعام اليهود الذيباشـرته أيـديهم، فلو كان نجساً ولا يجوز اسـتعماله فكيف تناوله النبيّ(صـلى الله عليه و آله و سـلم) ؟ وبناء على هـذا تكون هذه الرواية داخلة في الطائفة الثالثة من الروايات الدالة على الطهارة.

ولكن يمكن القول إن الرواية غير قابلة للاسـتدلال، وذلك لما ورد في مختصـر البصائر بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال: سُمّ رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) يوم خيبر، فتكلم اللحم فقال: يا رسول الله صلوات الله عليك وعلى آلك إني مسموم

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 24 من أبواب الأطعمة المباحة الحديث 2

فقال النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) عند موته: اليوم قطعت مطاياي الأكلة التي أكلتها بخيبر، وما من نبي ولا وصي إلاّ شهيد(1)

ومن المعلوم أن فتح خيبر كان في السنة السابعة من الهجرة، وإلى ذلك الوقت لم يشرّع الحكم بنجاسة الكفار بعد، فإن سورة البراءة نزلت في السنة التاسعة من الهجرة(2) ومع هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال بالرواية المذكورة إلاّ أن يقال: إن سورة البراءة وإن كان نزولها في السنة التاسعة إلاّ أن الآية الثانية نزلت قبل الهجرة فإنها واردة في سورة الإنعام وآياتها مكية إلاّ ست(3) آيات وهذه الآية ليست منها، وعلى هذا فالآية نزلت قبل قضية خيبر، وهذا مما يوهن المناقشة في معتبرة ابن القداح، بل في الاستدلال بالآية الثانية، مضافاً إلى أن سند رواية المختصر يشتمل على علي بن أبي حمزة(4)، وهو ممن وقع الخلاف فيه.

وأما ما ورد في مقابل الطائفة الرابعة فمنها: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما ' قال: سألته عن آنية أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكل في آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير(5)

وظاهر الرواية أن النهي عن الأكل في آنيتهم مشروط بأكلهم فيها الميتة والدم ولحم الخنزير، وينتفي المشروط بانتفاء شرطه، ونتيجة ذلك هي الطهارة.

ومنها: رواية زكريا بن إبراهيم، قال: كنت نصرانياً فأسلمت فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن أهل بيتي على دين النصرانية فأكون معهم في بيت واحدوآكل من آنيتهم ؟ فقال لي (عليه السلام): أيأكلون لحم الخنزير؟ قلت: لا، قال: لا بأس(6)

1- مختصر بصائر الدرجات: 15 المطبعة الحيدرية في النجف 1370 ه- . ق - 1950 م

2- مجمع البيان في تفسير القرآن 5 : 1

3- نفس المصدر 4 : 271

4- مختصر بصائر الدرجات: 15 المطبعة الحيدرية في النجف 1370 ه- ق - 1950 م

5- وسائل الشيعة ج 16 باب 54 من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث 6

6- نفس المصدر باب 53 من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث 3

ودلالة هذه الرواية تامة إلاّ أن في سندها زكريا بن إبراهيم السائل للإمام (عليه السلام) وهو ممن لم يرد فيه توثيق، فتكون الرواية مؤيدة.

وأما ما ورد في مقابل الطائفة الخامسة فمنها: صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا (عليه السلام): الخياط أو القصار يكون يهودياً أو نصرانياً، وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضأ ماتقول في عمله؟ قال: لا بأس(1)

وظاهر هذه الرواية يدل على الطهارة، فإن الخياطة وإن كانت لا تستلزم الرطوبة إلاّ أن القصارة تستلزمها، مضافاً إلى أن السائل مهّد لسؤاله بقوله: وأنت تعلم أنّه يبول ولا ـ يتوضأ والغرض منه الإشارة إلى النجاسة العرضية، وجواب الإمام (عليه السلام) يرجع إلى عدم النجاسة الذاتية، إلاّ أن يحمل قوله (عليه السلام): لا بأس على نفي البأس عن العمل بقرينة أن السؤال عن العمل، وليس ناظراً إلى حكم الثوب من حيث الطهارة والنجاسة.

ومنها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في ثوب المجوسي؟ فقال: يرش بالماء(2)

وهذه الرواية واضحة الدلالة فإنها تدلّ على أنّ الثوب لا يحتاج إلى التطهير، ولو كان نجساً فرشّه بالماء ليس تطهيراً له.

ولكن يمكن حمل الرواية على ما تقدم من التفصيل بين الثياب التي يلبسونها، والثياب التي يصنعونها، ويكون المراد من ثوب المجوسي في الرواية هو ما يصنعه المجوسي، وحينئذ لا تكون الرواية شاهدة على ما نحن فيه.

ومنها: صحيحة إبراهيم بن أبي محمود الأخرى قال: قلت للرضا (عليه السلام): الجارية النصرانية تخدمك، وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة؟ قال: لا بأس، تغسل يديها(3)

1- تهذيب الأحكام ج 6 باب 22 من المكاسب الحديث 223 ص 385

2- وسائل الشيعة ج 2 باب 73 من أبواب النجاسات الحديث 3

3- نفس المصدر باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 11

وظاهر الروايـة يدل على طهارة الكتابي فإن أكثر الخدمة من الجواري أو جلّها ملازمة لاسـتعمال اليد مع الرطوبة وخصوصاً مع قوله (عليه السلام): تغسليديها.

وأما ما قيل: من أن الرواية محمولة على التقية بقرينة الخطاب وأن الإمام (عليه السلام) كان مضطراً إلى ذلك فبعيد.

ويرده أولاً: أن الإمام الرضا (عليه السلام) لم يبلغ إلى هذا الحد من التقية بل كان (عليه السلام) مرجعاً في الأحكام في مقابل العامة.

وثانياً: أن السائل في معرض التمثيل والفرض، لا في معرض التقرير بمعنى أن الإمام (عليه السـلام) كان له جاريـة نصـرانية تخدمه، بل كان في مقام طرح المسألة على نحو القضية الحقيقية لا على نحو القضية الشخصية، فليس للخطاب في هذا المورد وأشباهه ظهور.

وثالثاً: تقدم في صـحيحة إبراهيم بن أبي محمود السابقة وخطابه للرضا(عليه السـلام) بنحو هذا الخطاب من قوله وأنت تعلم ... وليس مراده قضية معينة.

والحاصل: أن الرواية تامة الدلالة على الطهارة.

ثم إن في مقابـل الطائفـة الأـخيرة وهي الدالـة على النجاسـة بمفهومها روايات أخرى كثيرة تـدل بمفهومها على الطهارة، ومنها: ما ورد في تغسيل الكتابي للميت المسلم عند فقدان المغسّل المسلم(1)

ومنها: ما ورد في اتخاذ الظئر الكتابية(2)

1- ومن ذلك ما رواه عمار بن موسـى عن أبي عبد الله (عليه السـلام) (في حديث) قال: قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسـلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسـلمات ليس بينه وبينهن قرابة؟ قال: يغتسل النصارى ثمّ يغسـلونه فقد اضـطر، وعن المرأة المسـلمة تموت وليس معها امرأة مسـلمة ولا رجل مسـلم من ذوي قرابتها ومعها نصـرانية ورجال مسـلمون (ليس بينها وبينهم قرابة)؟ قال: تغتسل النصرانية ثمّ تغسلها - الوسائل ج 2 باب 19 من أبواب غسل الميت الحديث 1

2- ومن ذلك صـحيحة محمّـد بن مسـلم عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: لبن اليهوديـة والنصـرانية والمجوسـية أحبّ إليّ من ولـد الزنا الحديث. الوسائل ج 15 باب 76 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 2 . وصحيحة الحلبي قال: سألته عن رجل دفع ولده إلى ظئر يهودية أو نصـرانية أو مجوسـية ترضـعه في بيتها أو بيته؟ قال: ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك، وتمنعها من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخنزير ولا يذهبن بولدك إلى بيوتهم، والزانية لا ترضع ولدك فإنه لا يحل لك، والمجوسـية لا ترضع لك ولدك إلاّ أن تضطر إليها - الوسائل ج 15 باب 76 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 6

بناء على القول بحرمة إعطاء النجاسة للطفل.

ومنها ما ورد في التسرّي بالكتابية(1) أو النكاح المنقطع بها(2) فهي تدلبمفهومها على الطهارة.

الجمع بين الروايات:

إن المتراءى بعد استعراض جميع ما يمكن أن يستدل به من الروايات على الطهارة والنجاسة هو التعارض بين الروايات، فلابد من رفعه وإنما يتم رفع التعارض بالجمع بينها بأحد وجوه الجمع وهي:

الأول: أن تحمل روايات النجاسة على الحكم التنزيهي والكراهية دون الحكم التحريمي، بأن ترفع اليد عن دلالة الروايات على النهي وتحمل على الكراهة، وأن تحمل روايات الطهارة على وجود الحزازة بأن ترفع اليد عن دلالة الروايات على الجواز المطلق وتحمل على أن فيه غضاضة، فتكون النتيجة في كلا الأمرين هي الكراهة.

ووجه هذا الجمع لا يخلو إما أن يكون للتجنب عن النجاسة العرضية المظنونة في أهل الكتاب عادة، ولئلاّ يقع المكلف في هذه المظنة يحكم تنزيهاً بذلك.

وإما أن يكون للحزازة الباطنية وهو كفرهم، ويحكم تنزيهاً بالتجنب عنهم لذلك، وقد يعبر عن هذا بالحكم الأخلاقي.

ثم إن هذا الجمع ينسجم مع جلّ هذه الروايات لا كلها كما تقدم في مواردها.

1- ومن ذلك معتبرة ابن القداح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): عليكم بأمهات الأولاد فإن في أرحامهم البركة. الوسائل ج 14 باب 1 من أبواب نكاح العبيد والإماء الحديث 1 وغيرها من الروايات الكثيرة

2- ومن ذلك صحيحة زرارة قال سمعته يقول: لا بأس أن يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة - الوسائل ج 14 باب 13 من أبواب المتعة الحديث 3

الثاني: أن تحمل روايات المنع على النجاسة العرضية، وروايات الطهارة على عدم النجاسة الذاتية.

وهذا الوجه يلتئم مع جميع الروايات وفي بعضها دلالة على هذا الجمع كما تقدم.

الثالث: أن تحمل روايات الطهارة على التقية لموافقتها مشهور العامة كما تقدمت كلماتهم، وهذا الوجه ينطبق على أكثر روايات الطهارة لا كلها كما مر.

فهذه هي الوجوه المتصوّرة في مقام الثبوت، والمهم هو تعيين أحدها في مقام الدلالة، وقد يقال في ترجيح الوجه الأخير: إن الفقهاء قاطبةفهموا ذلك، وحملوا أخبار الطهارة على التقية، ولا ينبغي وقوع الخطأ عن مثل هؤلاء الأعلام ومهرة الفن بجميع طبقاتهم مع ملاحظة أنهم على التفات للوجهين الأولين كما يظهر ذلك من كلمات الشيخ كما تقدم، مضافاً إلى أن المنشأ لهذا الحمل إما أنهم رأوا أن روايات الطهارة مخالفة للكتاب دون روايات النجاسة إذ أنّ بعضهم - كالشيخ والمحقق وغيرهما - استدل بالآيات وقد تقدم البحث عن ذلك مفصلاً، وإما أنهم رأوا أن السيرة القطعية المتصلة بزمان الأصحاب والأئمة (عليهم السلام) قائمة على ذلك، فكان هذا الحكم معلوماً ومفروغاً عنه عندهم حتى عدّه صاحب السرائر من أصول المذهب(1)، أو أن المنشأ كلا الأمرين معاً، وبناء على ذلك حكموا بالنجاسة وحملوا روايات الطهارة على التقية جمعاً بين الروايات.

ولكن يلاحظ على الأمر الثاني أن

الذي يظهر من غير واحدة من الروايات أن الحكم ليس بهذه المثابة من الارتكاز في أذهان الأصحاب، بل الظاهر أن المرتكز في أذهانهم هو النجاسة العرضية، ويدل على ذلك عدة روايات تقدم أكثرها ومنها:

صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا (عليه السلام): الخياط أو القصار

1- السرائر: 371 الطبع القديم

يكون يهودياً أو نصرانياً وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضأ(1)

ومنهـا: صـحيحته الأـخرى قال: قلت للرضا (عليه السـلام): الجاريـة النصـرانية تخـدمك وأنت تعلم أنها نصـرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة(2)..

ومنها: صـحيحة معاويـة بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السـلام) عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخباث (أجناب) ، وهم يشربون الخمر، ونساؤهم على تلك الحال(3)..

ومنها: صـحيحة عبـد الله بن سـنان قال: سأل أبي أبا عبد الله (عليه السـلام) وأنا حاضـر: أني أعير الذمي ثوبي، وأنا أعلم أنّه يشـرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيرده عليّ فأغسـله قبل أن أصـلي فيه؟ فقال أبو عبد الله (عليه السـلام): صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنّه نجسه، فلا بأس أن تصـلي فيه حتى تستيقن أنّه نجسـه(4)ومنها: ما رواه في الاحتجاج عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري أنّه كتب إلى صاحب الزمان : عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة لا يغتسلون من الجنابة، وينسجون لنا ثياباً فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه في الجواب: لا بأس بالصلاة فيها(5)

ومنها: رواية أبي جميلة عن أبي عبد الله (عليه السـلام) أنّه سأله عن ثوب المجوسـي ألبسه وأصلي فيه؟ قال: نعم قلت: يشربون الخمر، قال: نعم، نحن نشتري الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها(6)

ومنها: رواية زكريا بن إبراهيم قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فقلت:

1- تهذيب الأحكام ج 6 باب 22 من المكاسب الحديث 223 ص 385

2- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب النجاسات الحديث 11

3- نفس المصدر باب 73 الحديث 1

4- نفس المصدر باب 74 الحديث 1

5- نفس المصدر باب 73 الحديث 9

6- نفس المصدر الحديث 7

إني رجل من أهل الكتاب، وإني أسلمت وبقي أهلي كلهم على النصرانية، وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم بعد، فآكل من طعامهم؟ فقال لي: يأكلون الخنزير فقلت: لا، ولكنهم يشربون الخمر فقال لي: كل معهم واشرب(1)

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما ' قال: سألته عن آنية أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكل في آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير(2).

ومنها: صحيحة المعلى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا بأس بالصلاة في الثياب التي تعملها المجوس والنصارى واليهود(3)

وغيرها من الروايات فالقول بأن السيرة القطعية قائمة، وأن المركوز في أذهانهم هو النجاسة الذاتية لا يمكن المساعدة عليه.

اللهمّ إلاّ أن يقال: إن هذه الإضافات والتقييدات للإيهام بإرادة الأمر المقبول عند التقية، ولكن التصديق بهذا مشكل.

والمتحصل: أن الحكم بالنسبة إلى المشرك ومن ساواه، ومن هو دونه كالملحد ونحوه، هو النجاسة بلا خلاف بين الفقهاء، لدلالة الآية والروايات ولمقتضى القاعدة.

وأما بالنسبة إلى أهل الكتاب فالحكم بنجاستهم موضع تأمل، والاحتياط لا يترك.

المسألة الثانية:

إنّ ما مرّ من حرمة تولّي الكفار وكراهة بدئهم بالسلام وغيرهما، لا ينافي التعامل معهم بسائر الأخلاق الشرعية والإنسانية كحق الجوار، والمصاحبة، والمجالسة، والبشاشة في وجوههم، وعلى المسلم أن يتحلّى بالآداب الإسلامية

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 54 من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث 5

2- نفس المصدر الحديث 6

3- نفس المصدر ج 2 باب 73 من أبواب النجاسات الحديث 2

والأخلاق الشرعية بغض النظر عن حقيقة الطرف الآخر.

وبناء على ذلك فالحب والموالاة للكفار شـيء ومعاشـرتهم بالتي هي أحسن شـيء آخر، ولا ملازمة بينهما، وقد ورد في بعض الروايات أن أمير المؤمنين (عليه السـلام) كان على ذلك ففي معتبرة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عن آبائه (عليهم السلام) : أن أمير المؤمنين (عليه السـلام) صاحب رجلاً ذمياً فقال له الـذمي: أين تريد يا عبد الله؟ قال: أريد الكوفة، فلما عدل الطريق بالذمي عدل معه أمير المؤمنين (عليه السـلام) إلى أن قال: فقال له الـذمي: لم عدلت معي؟ فقال له أمير المؤمنين (عليه السـلام): هذا من تمام حسن الصـحبة أن يشـيع الرجل صاحبه هنيئة إذا فارقه، وكذلك أمرنا نبينا. الحديث، وفيه أن الذمي أسلم لذلك(1)

المسألة الثالثة:

هل الحرمة تختص بالكافر أو أنها شاملة لأهل الكتاب والمخالفين؟

أما ما ورد من الآيات فأكثرها متعلق بالكفار، وبعضها يتعلق بأهل الكتاب.

وأما بالنسـبة إلى المخالفين فلم يرد من الآيات فيهم شيء، نعم يمكن استظهار ذلك من الروايات، ومنها ما تقدم ذكره من الروايات التي لم يرد فيها عنوان الكافر، وإنما ورد فيها عنوان العدو فإن عدو أهل البيت (عليهم السـلام) عدو لله، وهذا شامل للمخالفين المنكرين ولاية آل محمّد (صـلى الله عليه و آله و سلم)، وإن كان في بعض الروايات اختصاص للحرمة بالمخالفين الغلاة كما في رواية الحسين بن خالد عن أبي الحسن علي بن موسـى الرضا ' ، إلاّ أن بعضها عام كما في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) ، فإنه ورد فيها: وحب أولياء الله واجب وكذلك بغض أعداء الله ...

وهو شامـل للغلاـة وغيرهم من المخـالفين، ومثلها في الدلالـة روايـة يعقوب بن ميثم التمارمولى علي بن الحسـين ' قال: دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) فقلت له: إني

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 92 من أبواب أحكام العشرة الحديث 1

وجـدت في كتب أبي أن علياً(عليه السـلام) قال لأبي: يا ميثم احبب حبيب آل محمّـد وإن كان فاسـقاً زانياً، وابغض مبغض آل محمّد وإن كـان صوامـاً قوامـاً، فإني سـمعت رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) وهو يقول: «إن الـذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البريـة» ثمّ التفت إليّ وقال: هم والله أنت وشـيعتك وميعادك وميعادهم الحوض غداً غراً محجّلين متوّجين، فقال أبو جعفر (عليه السـلام): هكذا هو عندنا في كتاب علي(عليه السلام) (1)

إلاّ أن هذه الرواية اشتملت على الأمر ببغض مبغض آل محمّد فهي تختص ببعض المخالفين لا كلهم.

والحاصـل: أنّه يمكن الاسـتدلال بهـا للتعميم أي سواء كـان كـافراً، أو مبغضـاً لآل محمـد، أو منكراً للولايـة، فإن محبـة هؤلاء منهي عنها وبغضهم مأمور به.

ثم إن هناك أحكام أخرى تختص بالكفار نشير إليها على نحو الإجمال وهي:

1 – حرمة بيعهم المصحف وما في حكمه، والمسألة وإن كانت خلافية إلاّ أن القول بالحرمة هو المشهور.

2 – حرمة بيع العبد المسلم للكافر، وحرمة ذبيحة الكافر ومن بحكمه من المسلمين كالغلاة والنواصب والخوارج وكل من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين، وهذه المسألة طويلة الذيل وردت فيها روايات مختلفة والمشهور هو القول بالحرمة.

3 – حرمة مناكحتهم وعدم جواز تزوج المؤمنة من الكافر وكذلك العكس، إلاّ ما استثني من جواز المتعة بالكتابية، وما عداها محل إشكال وسيأتي البحث حول هذه المسائل في مواضعها من هذا الكتاب.

هذه جملة من الأحكام المتعلّقة بالكفار ولعل هناك غيرها أيضاً.

وسيأتي الكلام بعد هذا حول التقية في هذه الأحكام.

1– وسائل الشيعة ج 11 باب 17 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 19

التقية مع الكفار:

ذكرنا فيما تقدم جملة من الأحكام المتعلقة بالكفار، وهنا نذكر شـمول التقية لهذه الأحكام وعدمه، فنقول:أما الحكم الأول وهو التولي فقد تقدم، والآيات والروايات الواردة في المقام تشير إلى أنّه من موارد التقية، ومن ذلك قوله تعالى: (إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)(1).

وأما بالنسبة إلى سائر الأحكام فهي على قسمين:

الأول: ما يكون أخف من التولي. الثاني: ما لا يعلم حاله.

أما الأول فأدلـة التقيـة الواردة في التولي شاملـة له كالسـلام، والكتابـة، والـدعاء ابتـداء، والأكل من الذبيحة، والدخول في المسـجد، وهذا بالأولويـة القطعيـة لأنه إذا كانت التقيـة جارية في التولي فهي في السـلام والكتابة والدعاء من باب أولى. فدليل التقية الوارد هناك شامل لما نحن فيه، مضافاً إلى ورود الروايات الخاصة في المقام، كما في مورد الحاجة إلى الطبيب مثلاً، والحاجة أعم من أن تكون لضرورة أو لا.

والحاصل: أنّه لا إشكال في شمول أدلة التقية لهذا القسم.

وأما القسم الثاني كالمناكحة وبيع العبد والمصحف فالتمسك بأدلة التولي مشكل، ولابد من التماس دليل آخر غير دليل التقية في التولي.

ويمكن الاسـتدلال على ذلك بما تقدم من الأدلة العامة من أن التقية في كل شـيء يضـطر إليه ابن آدم، وإن التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين

1- سورة آل عمران، الآية: 28

تنزل به، وغيرها من الروايات الصحيحة الدالة بمنطوقها على المراد.

كما أنّه وردت بعض الروايات يستفاد من مفهومها جواز التقية في موارد هذا القسم، ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت له: في مسح الخفين تقية؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً : شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج(1).

فيفهم أن ما عداها يتقى فيه.

ولكن لابد من بيان ضابط الضرورة والاضطرار، فهل هما بمعنى واحد؟ أو متغايران؟ والظاهر هو الأول فقد جاء في بعض الروايات تفسير أحدهما بالآخر كما في صحيحة زرارة، ورواية الفضلاء المتقدمتين فهما من حيث المفهوم شيء واحد.

وهاهنا مبحثان:

الأول: هل يعتبر في التقية مع الكافر عدم المندوحة أم لا؟

الظاهر أنها تعتبر فلا تجوز

التقية مع وجود المندوحة، وذلك لأنه مقتضى القاعدة الأولية، إذ مع المندوحة لا يصدق الاضطرار الموجب للتقية، وليس لنا دليل مستقل على أن التقية مع الكافر مطلقة، فلابد من الاقتصار في التقية على عدم المندوحة، نعم في التقية مع المخالف لا تعتبر المندوحة.

قد يقال: إن عدم اعتبارها مع الكافر بالأولوية، وذلك لأنه إذا كانت مع المخالف غير معتبرة والتقية معه مطلقة فهي مع الكافر من باب أولى.

وجوابه: أن الأولوية محل كلام فإنه يمكن القول: إن في مسألة المخالف مصلحة تقتضي المداراة، وتوجب عدم اعتبار قيد المندوحة، وهذه المصلحة مفقودة في مسألة الكافر، مضافاً إلى أن كون الكافر أشد من المخالف في هذا الحكم محل كلام.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 5

وبناء على هـذا فلابـد من ملاحظـة المندوحة وينبغي مراعاتها، وإذا لم تكن في البين مندوحة أمكنه الاتقاء سواء كان في التولي أو غيره من الأحكام.

الثاني: هل المرفوع بالنسـبة إلى التقية مع الكافر هو الحكم التكليفي؟ أو يشـمل الحكم الوضـعي الذي نسبته إلى الفعل كنسبة الحكم إلى موضوعه مثل الضـمان والكفارة والحـد وغير ذلك؟ أو يعمهما ويعم الشـرطية والمانعية والجزئية؟ وهذه المسألة عامة تأتي في جميع موارد التقية التي تكون مشتملة على الحكم الوضعي أيضاً، فلابد من التحقيق فيها، والكلام يقع في جهات ثلاث:

أما الجهـة الأولى – وهي ارتفاع الحكم التكليفي بواسـطة التقيـة – فهي القـدر المتيقن، وذلك لأن التقية وإن كان يظهر منها رفع المؤاخذة والعقاب إلاّ أن المؤاخـذة منتزعـة من الأحكام التكليفية، والشارع بما هو شارع لا نظر له إلى الثواب والعقاب، فإنه أمر آخر، وإنما نظره إلى الأحكام التكليفية، وبناء عليه فكل حكم وجوبي يرتفع بواسـطة التقية وهكذا الحرمة، فإذا اضطر الإنسان إلى أن يخالف واجباً تقية أو يفعل محرماً كذلك، فلا يبقى الحكم الإلزامي، وتجوز له المخالفة إذ لا يجتمع حكمان في شيء واحد، وهذا مما لا إشكال فيه.

وأما الجهـة الثانيـة – وهي ارتفاع الحكم الوضـعي كالملكية والزوجية ونحوهما وما يترتب عليها من الآثار – فقد وقع الخلاف في ذلك بين الأعلام، فمنهم من قال: بالارتفاع مطلقاً، ومنهم من قال: بالمنع مطلقاً،ومنهم من فصل في المقام.

ذهب إلى القول الأول سيدنا الأستاذ ! وأفاد: إن ذلك هو مقتضى القاعدة، مضافاً إلى الأدلة الخاصة الواردة في خصوص المقام، نعم استثنى من ذلك موردين تأتي الإشارة إليهما.

أما أنّه مقتضى القاعدة فلأن المرفوع في حال الاضطرار هو العمل، ومعناه

أنّ عمله كلا عمل، فإذا لم يعمل بالوظيفة الأولية تقية فلا يترتب على ذلك بطلان عمله أو يُلزم بالكفارة مثلاً، فإن هذا هو معنى الرفع، فكأنه لم يأت به أصلاً، أو أن ما أتى به من عمل – تقية – هو من الدين، فإذا كان الحال كذلك فترتفع عنه جميع الآثار المترتبة عليه لارتفاع الموضوع تعبداً، فالقاعدة تقتضي ارتفاع جميع الآثار المترتبة على الفعل عند التقية والاضطرار(1)

وأما أنّه مفاد الروايات الخاصة فقد وردت عدة روايات منها:

صحيحة أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن صفوان، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر، جميعاً عن أبي الحسن (عليه السلام) ، في الرجل يستكره على اليمين، فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك يلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم): وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا وما أخطأوا(2)

وهذه الصحيحة مؤيدة لمقتضى القاعدة، حيث استشهد الإمام (عليه السلام) بعدم الإلزام بالعتق والطلاق لأنه مستكره ومضطر إليه، والاضطرار رافع لما يترتب من الآثار فلا يلزم بمضمون يمينه.

ووجه التأييد: أن الحلف بهذه الأمور وإن كان غير صحيح حتى اختياراً إلاّ أن استشهاد الإمام (عليه السلام) بقول النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) لرفعها بالحديث يدل على أن الرفع يشمل جميع الآثار.

ومنها: رواية داود بن الحصين، عن رجل من أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال وهو بالحيرة في زمان أبي العباس: إني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم، وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه، فقال: يا أبا عبد الله أصمت اليوم؟ فقلت: لا، والمائدة بين يديه، قال: فادن فكل، فدنوت فأكلت، قال: وقلت: الصوم معك والفطر معك، فقال الرجل لأبيعبد الله (عليه السلام): تفطر يوماً

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 267 الطبعة الثانية

2- وسائل الشيعة ج 16 باب 12 من أبواب الأيمان الحديث 12

من شهر رمضان؟ فقال: إي والله أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إلي من أن يضرب عنقي(1)

وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: دخلت على أبي العباس بالحيرة فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم؟ فقلت: ذاك إلى الإمام إن صمت صمنا، وإن أفطرت أفطرنا، فقال: يا غلام عليّ بالمائدة فأكلت معه، وأنا أعلم والله أنّه يوم من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا يعبد الله(2)

وفي الرواية الثانية ذكر أمر القضاء ولم يذكر الكفارة، ولو كانت الكفارة لازمة لكان الأولى ذكرها لأن الكفارة أشد من القضاء، ففيه إثبات لبعض الآثار، ولكن لقيام الدليل الخاص عليه، وإلاّ فكان عليه أن يلزم بالكفارة أيضاً، وعلى أي حال فالرواية مؤيدة لما تقتضيه القاعدة.

ومنها: رواية الأعمش عن جعفر بن محمّد ' في (حديث شرائع الدين) قال: ولا يحل قتل أحد من الكفار والنصاب في التقية إلاّ قاتل أو ساع في فساد، وذلك إذا لم تخف على نفسك ولا على أصحابك، واستعمال التقية في دار التقية واجب، ولا حنث ولا كفارة على من حلف تقية يدفع بذلك ظلماً عن نفسه(3)

والرواية وإن كان في سندها ضعف إلاّ أنّه يمكن جعلها مؤيدة لمفاد القاعدة.

ثم إنّ السيد ! قد استثنى من ذلك موردين:

الأول: ما إذا كان ذلك يستوجب خلاف الامتنان على نفس الفاعل، كما إذا اضطر إلى بيع داره أو ثيابه لصرف ثمنها في معالجة أو معاش، فإن الحكم ببطلان البيع خلاف الامتنان، لأنه يوقعه في ضرر أشد.

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 4

2- نفس المصدر الحديث 5

3- نفس المصدر باب 24 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 21

الثاني: ما إذا كان يستوجب خلاف الامتنان في حق الغير، كما إذا اضطر إلى إتلاف مال الغير فإن الحكم بعدم الضمان لمال الغير يوقع مالك المال في الضرر، وهو خلاف الامتنان(1)

هذا وقد ذهب إلى ذلك أيضاً الشيخ الأنصاري ! ، وأضاف إلى ما تقدم بعض الروايات التي يمكن الاستدلال بها.ومنها: موثقة سماعة، عن الرجل يصلي فدخل الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماماً عادلاً فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً وليدخل مع الإمام في صلاته، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى، ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، ثمّ يتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقية واسعة، وليس شيء من التقية إلاّ وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله(2).

وحاصل هذه الرواية: أنّه يأتم بالإمام ويصلي في نفس الوقت مع اتساعه، ودلالتها واضحة، فإن الإمام (عليه السلام) أمره بالائتمام مع اتساع الوقت، ولم يأمره بالإعادة أو القضاء.

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: إن المؤمن إذا أظهر الإيمان، ثمّ ظهر منه ما يدل على نقضه خرج بما وصف وأظهر، وكان له ناقضاً، إلاّ أن يدعي أنّه إنما عمل ذلك تقية، ومع ذلك ينظر فيه فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقية مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له، وتفسير ما يُتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 268 الطبعة الثانية

2- رسالة التقية المطبوعة ضمن كتاب المكاسب الطبع القديم: 324

لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز(1).

ومحل الشاهد من الرواية هو قوله (عليه السلام): فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز.

ثم إن قوم السوء مطلق يشمل كل من ينطبق عليه هذا الوصف أي: سواء كان كافراً أو مخالفاً أو كان من الشيعة.

وحاصل الرواية: أنّه لا يترتب عليه شيء من الآثار لأنه جائز، والجواز معناه عدم الإشكال فيه، وإن ما أتى به نافذ ومشروع.

ومنها: قوله (عليه السلام) في رواية أبي الصباح: ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة(2)

وهذه الرواية نظير قوله (عليه السلام): هم في سعة ما لم يعلموا(3)والحاصل: أنّه لا يترتب في مقام التقية أثر من الآثار كالكفارات والقضاء والإعادة ونحو ذلك.

وبناء على ذلك فيمكن الاستدلال بهذه الروايات على المدعى، كما يمكن الاستدلال بمفهوم الروايات المشتملة على استثناء النبيذ أو المسكر ومتعة الحج والمسح على الخفين، وقد تقدمت، وبمقتضى مفهومها: أن التقية في غير هذه الموارد جائزة.

هذه هي الأدلة التي استدل بها الشيخ الأنصاري على دعواه.

ثم إن الأثر – أي لما عمله تقية – هل يرتفع بارتفاع موضوعها أم أنّه يبقى؟

ذهب المحقق الهمداني – في حاشية المصباح – إلى القول: ببقاء الأثر وعدم ارتفاعه، وذكر وجهه وهو استصحاب أثر الحكم الوضعي، فإن من صلى تقية أو

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 6

2- نفس المصدر ج 16 باب 12 من أبواب الأيمان الحديث 2

3- المحاسن كتاب المآكل الحديث 365 ص 452

توضأ كذلك فهو محكوم بالصحة، وبعد ارتفاع موضوع التقية لا ندري هل ارتفع أم لا؟ ومع الشك في ارتفاعه نستصحب بقاءه.

وقد استشكل فيه ! بما نصه: والإنصاف أن استفادة صحة ما صدر من الأعمال تقية إذا أخلّ بشيء من أجزائها وشرائطها التي هي من مقومات ماهيـة ذلـك العمل كالطهارة في الصـلاة أو إطلاق الماء في الوضوء أو طهارته ما لم يرد فيه دليل بالخصوص من عمومات أخبار التقيـة في غايـة الإشـكال، بل غايـة ما يمكن اسـتفادته منها إنما هو كون التقيـة من الأعذار المسوغة للإخلال بأجزاء العبادات وشـرائطها التي ينتفي اعتبارها لـدى الضـرورة، فتصح العبادات في مثل الفرض لا مطلقاً حتى فيما لو أخل بما يختص شـرطيته بحال التمكن كالأمثلة المتقدمة، ولذا لو صـلى الظهر جمعة تقية لم يجز فتوى ونصاً، فكذا لو صـلى بلا طهارة فإنها ليست بصلاة لا اختيارية ولا اضطرارية، وكذلك الوضوء بالمسكر أو بماء متنجس فإنه ليس بوضوء أصلاً، فالتقية إنما تبيح فعله بدلاً عن الواقع لا صحته ... الخ(1)

وأما الجهة الثالثة وهي حول التحقيق في المقام فالكلام فيها يقتضي تقسيم هذه الآثار إلى أقسام أربعة:

1 – الإعادة والقضاء.

2 – الآثار الوضعية من الطهارة والنجاسة والصحة والبطلان.

3 – الضمان والكفارات.

4 – الجزئية والشرطية والمانعية.

والأخير من الأحكام الغيرية لا النفسية، وعليه فالكلام يقع في ثلاثة مواضع:

الأول: ما كان داخلاً في المؤاخذة والقرارات الشرعية كالكفارات

1– كتاب الطهارة، من مصباح الفقيه: 168 الطبع القديم

والحدود ونحوها، والذي يظهر أنها مرتفعة في حالة التقية سواء كانت من الكافر أو من غيره وذلك:

أولاً: أنّه مقتضى القاعدة الأولية وقد تقدم ذلك، فإن العمل الصادر من الإنسان تقية هو كلا عمل، فلا يترتب عليه الحد أو الكفارة وغيرها من الآثار التي لوحظت فيها المؤاخذة، إذ بعد أن جعل الشارع ذلك من الدين فلا معنى لمؤاخذته بشيء، فالقاعدة تقتضي عدم ترتب شيء من ذلك.

وثانياً: قيام الأدلة الخاصة، فقد وردت عدة روايات في هذا المعنى، منها: رواية إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف؟ قال: لا جناح عليه، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه؟ قال: لا جناح عليه، وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم(1)

ومنها: صحيحة أبي الصباح قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمّد': إن الله علم نبيه التنزيل فعلمه رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) علياً، قال: وعلمنا والله، ثمّ قال: ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة(2).

وقد تقدم أن الشيخ الأنصاري ! قد ذكر الرواية ونقلنا موضع الشاهد منها وهذه الرواية أوسع دائرة من السابقة لأن قوله: ما صنعتم من شيء شامل لغير الحلف أيضاً.

ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم ويخلّون سبيلنا ولا يرضون منا إلاّ بذلك؟ قال: فاحلف لهم، فهو أحل [احلى] من التمر والزبد(3)

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 12 من أبواب الأيمان الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 6

ومنها: ما رواه صاحب الوسائل عن الصدوق في الخصال بإسناده عنالأعمش، عن جعفر بن محمّد ' (في حديث شرائع الدين) قال: ولا يحل قتل أحد من الكفار والنصاب في التقية إلاّ قاتل أو ساع في فساد . وذلك إذا لم تخف على نفسك ولا على أصحابك، واستعمال التقية في دار التقية واجب، ولا حنث ولا كفارة على من حلف تقية يدفع بذلك ظلماً عن نفسه(1)

وهذه الرواية رواها الصدوق في عيون الأخبار(2) بإسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) وسند الصدوق إلى الفضل في هذه الرواية فيه بحث، وقد تقدم ذكر هذه الرواية.

ومنها: الصحيحة المتقدمة عن أبي الحسن (عليه السلام) في

الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وما أخطأوا(3)

والرواية صريحة الدلالة في عدم الإلزام بآثار الحلف.

وقد يقال: إن الرواية واردة في غير التقية فهي قابلة للمناقشة من هذه الجهة مع إمكان الاستدلال بها.

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: إنا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا وقد أدّينا زكاتها، فقال: يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاؤا [بما شاؤا] قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق قال: بما شاؤا(4)

ثم قال صاحب الوسائل: وعنه عن معمر بن يحيى قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إن معي بضايع للناس ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر بالمعروف ... الحديث 21
2- عيون أخبار الرضا ج 2 باب 35 الحديث 1
3- وسائل الشيعة ج 16 باب 12 من أبواب الأيمان الحديث 12
4- نفس المصدر الحديث 14

فنحلف لهم؟ فقال: وددت أني أقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلها وأحلف عليها، كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة، فله فيه التقية(1)

وقد ذكر في ذيل الروايتين الأخيرتين أن مصدرهما كتاب فقه الرضا،وهذا الكتاب فيه بحث ذكرناه مفصلاً في بحوثنا الرجالية(2) ، ولعلنا نشير إلى بعض ما يتعلق به فيما يأتي.

والحاصل: أن هذه الأحكام في حال التقية مرتفعة بلا إشكال.

الثاني: وهو الآثار الوضعية من الطهارة والنجاسة والصحة والبطلان.

أما بالنسبة إلى أحكام الطهارة والنجاسة فالظاهر عدم ارتفاعها بناء على القول بأنها آثار واقعية، بل هي غير قابلة للرفع لأن رفعها ووضعها ليس بيد الشارع، نعم الشارع كاشف عنها فمن اغتسل غسلاً باطلاً فالحدث باق، وبعد ارتفاع التقية لابد من رفع الحدث بغسل صحيح، وهكذا الحال بالنسبة للطهارة من الخبث.

وبالجملة هذه الآثار باقية ببقاء الموضوع، نعم المرفوع هو الحكم التكليفي كحرمة أكل النجس، وكذلك بالنسبة إلى المؤاخذة كما تقدم.

وهكذا أيضاً بناء على القول بأنها مجعولة من الشارع، وذلك لعدم الدليل الواضح على رفع هذه الآثارلأن الأدلة المتقدمة إما راجعة إلى الأحكام التكليفية أو إلى الأحكام الوضعية، وأما دلالتها على ارتفاع آثار الطهارة والنجاسة فليست تامة. فإن المستفاد من أدلة الاضطرار والإكراه – كما ذكرنا – هو الحلية ورفع المؤاخذة، وشمولها للطهارة والنجاسة بعد ارتفاع التقية والحكم بالطهارة وعدم النجاسة مشكل جداً، فإن الأدلة اللفظية خاصة بالأحكام التكليفية، وأما الأدلة اللبية فلم يقم إجماع، أو تثبت سيرة متصلة بالشارع بحيث يمكن أن يستدل

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 12 من أبواب الأيمان الحديث 16

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 365

بها، فالأدلـة اللفظيـة واللبيـة قاصـرة عن شـمول آثار الطهارة والنجاسـة، ولعل هذا هو المتسالم عليه عند المتشـرعة فإنهم لا يرتبون أحكام الطهارة على المتنجس بعد زوال التقية.

ثم إن الابتلاء مع الكفار كان قليلاً، فلم تعلم كيفية التعامل معهم من هذه الناحية.

والحاصل: أنّه لا دليل لنا على ارتفاع أحكام الطهارة والنجاسة.

وأما بالنسـبة إلى آثار الصـحة والبطلان بمعنى أن ما أتى به من عمل حالـة التقيـة كما إذا باع أو اشترى أو عقـد على امرأة أو نحو ذلك، فهل يحكم بالصحة أو يحكم بالبطلان بعد ارتفاع التقية؟

وبيانه: أن الصـحة والبطلان إما أن تكون راجعـة إلى الجزء أوالشـرط أو المانع، وإما أن تكون راجعة إلى أصل العمل، فإن كانت راجعة إلى الأول فسـيأتي الكلام عنه قريباً، وإن كانت راجعـة إلى الثاني فما ذكرناه بالنسـبة إلى آثار الطهارة والنجاسة يأتي هنا حرفاً بحرف، فإن الأدلة اللفظيـة واللبيـة قاصـرة عن إثبات ذلك، وغاية ما تدل عليه رفع الحكم التكليفي والمؤاخذة عليه، أما من جهة الصـحة فلا دليل عليها، فمن تزوج بامرأة كافرة أو بعقـد فاسد فلا يمكن الحكم بصـحة العقد بعد ارتفاع التقية، ولا يسـتفاد ذلك من أدلة التقية كما ذكرنا في آثار الطهارة والنجاسة، وإن كانت آثار الولدية مثلاً مترتبة ولا ربط لها بالصحة والبطلان، فإنها مسألة أخرى.

وبناء على هذا فلابد من القول بالبطلان وعدم ترتب آثار العقد، ولابد من الإعادة.

الثالث: وهو ما يرجع إلى الصـحة والبطلان بالنسـبة إلى الأجزاء والشرائط والموانع، فمن اضطر في حالة التقية إلى الإخلال بجزء أو الإتيان بمانع فهل يوجب ذلك بطلان عمله أم لا؟ ويترتب على هذا الأمر مسألة القضاء والإعادة.

ص: 184

وبيانه: أن المانعية تارة تكون مترتبة على الحكم التكليفي لا أنها مستقلة في مورد التكليف، فمثلاً حينما يقال: الغصب حرام، فهذا الحكم موجب لمانعية الغصب في الصلاة من جهة المكان أو اللباس أو الماء، فالصلاة في اللباس المغصوب باطلة، إذ لا يتحقق قصد القربة بذلك، فمن هذه الجهة يكون الغصب مانعاً وهكذا بالنسبة إلى الشرطية والجزئية.

وتارة يكون الشيء بنفسه مانعاً لا أنّه ناشىء من حكم تكليفي.

فإن كانت المانعية على النحو الأول فالظاهر أنّه ملحق بالقسم الأول من الآثار وهو المؤاخذات والقرارات، فإذا صدر الأمر فيه تقية كما إذا لبس ثوباً مغصوباً وصلى أو توضأ بماء مغصوب فصلاته ووضوءه صحيحان، ولا تلزمه الإعادة أو القضاء، وهذا يجري في كل أمر يكون دليله منتزعاً من الأحكام التكليفية، وذلك لأنه إذا ارتفعت المانعية وهي حرمة الغصب فلا يبقى ما يمنع من الحكم بالصحة، فإن المفروض أن المانعية هي الحرمة فإذا صارت جائزة بواسطة التقية فيحكم تبعاً بصحة الصلاة لعدم وجود المانع حينئذ.

وما يقال: إن ملاك الحرمة موجود فلا يمكن الحكم بالصحة لعدم ارتفاع المانعية.

فجوابه: أن الملاك هو الحكم التكليفي ومع ارتفاع الحرمة يرتفعملاكها تبعاً لها، وبناء عليه فيحكم بالصحة ولا حاجة إلى الإعادة أو القضاء.

وإن كانت المانعية على النحو الثاني وهي ما إذا لم تكن ناشئة من الحكم التكليفي بل بنفسها مانعاً مستقلاً وتسمى بالأحكام الغيرية فهي على صورتين:

الأولى: أن لا يكون لأدلتها إطلاق إما لفقدانه كأن يكون الدليل منحصراً في الإجماع والسيرة، وإما لأن الدليل اللفظي وإن كان موجوداً إلاّ أنّه لا إطلاق له.

الثانية: أن يكون لأدلة المانعية والجزئية والشرطية إطلاق.

أما الصورة الأولى: فالحكم فيها هو الصحة، وذلك لأنه بعد فرض عدم الإطلاق لهذه الأدلة وعدم علمنا أن الشرط أو المانع في جميع الأحوال، أو أنّه مختص بحال الاختيار فقط، فالقدر المتيقن من ذلك هو حال الاختيار، وأما في حال التقية والاضطرار فلا نعلم أنّه شامل للحالين أم لا، فإن كان لدليل الواجب إطلاق فلنا أن نتمسك به ونحكم بصحة الصلاة حتى مع عدم وجود الشرط، وإن لم يكن له إطلاق فالحكم هو البراءة عن التكليف الزائد، فمثلاً إذا لم نعلم أن لدليل المانعية أو الشرطية في الصلاة إطلاقاً أم لا فالقدر المتيقن اعتبار ذلك في حال الاختيار، ثمّ إن كان هناك إطلاق من جهة المتعلق وهو الواجب أخذنا به وحكمنا بصحة الصلاة حتى مع عدم وجود الشرط، وإن لم يكن لدليل الواجب إطلاق نحكم بالبراءة، لأن الشك حينئذ يكون في التكليف بين الأقل والأكثر وحكمه الأخذ بالأقل، فنحكم بالصحة مع عدم الشرط أو وجود المانع في حال التقية.

والحاصل: أنّه إذا لم يكن لأدلة الجزئية والشرطية والمانعية إطلاق سواء كان لدليل الواجب إطلاق أو لم يكن فعلى الأول نأخذ بالإطلاق وعلى الثاني نأخذ بالبراءة وعلى كلا الحالين نحكم بالصحة.

وأما الصورة الثانية: وهي ما إذا كان للأدلة إطلاق فهل الحكم هو الصحة أو البطلان؟ والمسألة محل خلاف.

فذهب بعضهم إلى القول بالصحة، واستدل له بأدلة الاضطرار كحديث الرفع(1) ونحوه فهي تدل على عدم التكليف به، فإذا كانت الأجزاء والموانع والشرائط مرفوعة وكأنها لم تكن مجعولة فتكون الصلاة بدونهاصحيحة، وهذا نظير الجهل قصوراً، ونظير ما لا يعلم إلاّ أن يقوم دليل خاص.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 56 من أبواب الجهاد الحديث 1

ويؤيـده روايـة عبـد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصـبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزوجل، قال الله تعالى: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(1) امسح عليه(2)

فإن الإمام (عليه السـلام) أحاله على هذه الآية ومعناه رفع الشـرط وهو المسح بالمباشـرة، ويستفاد من ذلك أن رفع الحرج كرفع الاضطرار ولا أولوية لأحدهما على الآخر فيكون هذا مؤيداً لما تقدم، ووجه التأييد: أن الرواية محل كلام من جهة السند والدلالة.

أما من جهة السند فإن فيه عبد الأعلى مولى آل سام وقد نوقش في جميع الوجوه التي ذكرت للدلالة على وثاقته(3)

وأما من جهة الدلالة فكذلك نوقش فيها بأن قوله (عليه السـلام): يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله وارد في مورد الرفع، وأما الحكم بالمسح فإنه من الإمام لا من الكتاب فلا يمكن جعل أحدهما كالآخر(4)

ولكن نقول: إن كل هذا يفهم من الكتاب فإن الإمام أحال التكليف إلى الآية الشريفة، لا أن الإمام في مقام التفصيل وأن بعضها من الكتاب وبعضها منه (عليه السلام) ، فإن الحكم وإن كان دقيقاً ولا يلتفت إليه كل أحد إلاّ أنّه يستفاد من الكتاب سواء فهمنا ذلك أم لم نفهمه، وبناء على ذلك فيبقى الإشكال من جهة السند فتكون الرواية مؤيدة لما تقدم كما ذكرنا.

والحاصل: أن حالها حال الأحكام التكليفية فكما أن نفس الأحكام

1- سورة الحج، الآية: 78

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 39 من أبواب الوضوء الحديث 5

3- معجم رجال الحديث 10 : 279 الطبعة الخامسة

4- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 236 الطبعة الثانية

التكليفية مرفوعة حال التقية فكذلك الجزئية والشرطية والمانعية، وأما ما عداها فلابد من الإتيان به ويحكم بصحته، وإلى هذا ذهب صاحب الوسائل(1) وغيره.

ولكن هـذا الاسـتدلال يتوقف على ما يفهم من الروايات من أن المرفوع ما هو؟ هل هو المؤاخـذة؟ أو الأحكام التكليفية؟ أو مطلق الآثار؟ وقد تقدمالكلام فيه مفصلاً.

وذهب جماعـة إلى أن المرفوع هو المؤاخـذة والعقاب فقط، كما ذهب بعض إلى أن المرفوع هو الأحكام التكليفية فقط، وذهب غيرهم إلى أن المرفوع هو الآثار.

ويمكن تأييد القول الثاني بأن المؤاخذة أمر مترتب على الأحكام التكليفية، وليس وضـعها ورفعها بيد الشارع فالمرفوع والموضوع شـرعاً هو ما يكون تحت تصرّف الشارع.

وعليه فينحصـر الكلام في اختيار أحـد القولين الأخيرين، وهما أن المرفوع هو منشأ المؤاخـذة وهي الأحكام التكليفيـة، أو أنّه مطلق الآثار وإن كـانت بالواسـطة بمعنى أنّه ليس حكمـاً تكليفيـاً مجعولاً ابتـداء من الشارع كالجزئيـة والشـرطية والمانعيـة بمعنى أنها مجعولات تبعاً للمشروط والمركب لا أنها مجعولات على نحو الاستقلال.

وقد ادعي أن الظاهر من الرواية أن المرفوع هو خصوص ما جعله الشارع ابتداء، أي: الأحكام التكليفية ولا تشـمل ما جعله الشارع بالواسطة فقوله (عليه السلام): رفع يعني ما يكون حكماً تكليفياً، نعم ترتفع تبعاً له المؤاخذة والآثار المترتبة عليه.

وذلك لأن المجعول لا مسـتقلاً تابع لجعل منشـئه، فلابد أن يكون المرفوع والمجعول هو المنشأ وهو نفس المركب والمشـروط، وأما نفس الجزئية والشرطية فهي تابعة لنفس المركب والمشروط، وبناء على هذا فإذا اضطر المكلف إلى ترك

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 39 من أبواب الوضوء

جزء أو شرط والإتيان بمانع فالباقي لا يقتضي الإجزاء ولا تسقط الإعادة أو القضاء.

أما عدم سقوط الإعادة فلأنه مع بقاء الوقت لا يصدق عليه عنوان الاضطرار إلى طبيعي المأمور به إذ يمكنه أن يأتي بالمأمور به شاملاً للأجزاء والشرائط في جزء آخر من الوقت وحينئذ فالإشكال صغروي.

وأما إذا خرج الوقت أو كان الوقت مضيقاً فكذلك لأن الدليل لا يفيد سقوط القضاء، وإنما المستفاد من الرواية هو رفع منشأ الجزئية والشرطية أي الحكم المتعلق بالمركب والمشروط، ورفعه في الوقت لا يقتضي إيجاب الباقي والاجتزاء به، وإذا كان الأمر كذلك وقام دليل على القضاء وجب القضاء خارج الوقت، وإلى هذا ذهب أكثر المحققين(1) وهكذا الحال بالنسبة إلى الجهل إلاّ أن يقوم دليل على الاكتفاء بالباقي،وحينئذ لا تجب الإعادة ولا القضاء، ومع عدمه فالقاعدة تقتضي عدم الإجزاء والاجتزاء.

وقد تتبعنا أدلة الأجزاء والشرائط وظفرنا بعدة روايات وبضمها إلى أدلة العسر والحرج والاضطرار يمكن استفادة القول بسقوط الإعادة والقضاء.

أما الروايات فهي:

الأولى: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فإن عليه أن يسوق بدنة، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحج من قابل(2)

وهذه الرواية واردة في الجاهل فإنه إذا كان جاهلاً فليس عليه شيء، فإن قلنا: إن الجهل داخل في قوله (عليه السلام): «ما لا يعلمون» فالرواية شاهدة على ما نحن فيه من سقوط الإعادة والقضاء.

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 272 الطبعة الثانية

2- وسائل الشيعة ج 9 باب 3 من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث 2

الثانية: صحيحة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - إن رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلبّي وعليه قميصه، فقال لأبي عبد الله (عليه السلام) إني كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شيء، وأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي، وأنّ حجي فاسد، وأنّ علي بدنة، فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبّي، قال: فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه، طف بالبيت سبعاً وصل ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) ، واسع بين الصفا والمروة، وقصّر من شعرك، فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهلّ بالحج واصنع كما يصنع الناس(1).

والرواية وإن كانت واردة في فساد الحج إلاّ أنّه يمكن تعميمها للأمور التكليفية كالقضاء والإعادة، مضافاً إلى أن مورد الرواية هو الحكم بالحج من قابل وإن كان غير ثابت في نفسه.

والحاصل: أن الرواية يمكن الاستدلال بها في كل الموارد بمقتضى مفاد كلمة شيء الشاملة لكل الموارد، والقضاء شيء داخل في العموم، ودلالة الرواية قوية جداً.الثالثة: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصّر؟ قال: ينحر جزوراً، وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه(2)

ومحل الشاهد هو الجملة الأخيرة، ولا كلام لنا في انثلام حجه فإنه منوط بالعلم، وهذه الرواية يمكن أن تكون أيضاً كالصحيحة الأولى مصداقاً لقوله (عليه السلام): «ما لا يعلمون» ، فإن قلنا بذلك فهو شامل لجميع ما يُضطر إليه في جميع الأحكام سواء كان بالواسطة أو عدمها.

1- وسائل الشيعة ج 9 باب 45 من أبواب تروك الإحرام الحديث 3

2- نفس المصدر باب 13 من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث 4

وإذا ضممنا إلى هذه الروايات أدلة العسر والحرج والاضطرار يتم الدليل العام الشامل للتكليف الابتدائي أو مع الواسطة.

وقد استشكل السيد الأستاذ ! في دلالة هذه الروايات على المدعى بأن غاية ما يفيده هذا الدليل هو رفع الجزء والشرط برفع منشئه، أما أن يكون الباقي واجباً أم لا، فلا دلالة فيه(1)

ونقول: إن الروايات التي ذكرناها يمكن الاستدلال بها على عدم لزوم الإعادة، والقضاء في الحج كما هو الظاهر منها، كما أن أدلة الاضطرار كافية في عدم لزوم الإعادة والقضاء، ونضيف أيضاً: أنّه بناء على قاعدة الميسور يمكن الاستدلال بها على ثبوت الباقي، وفي القاعدة بحث أشرنا إليه في أبحاثنا الفقهية وذكرنا أنها وإن كانت واردة في كتاب العوالي(2) إلاّ أن لنا تحقيقاً حول الكتاب فصلناه في أبحاثنا الرجالية(3) ، ونتيجته إمكان القول بثبوت القاعدة والاستدلال بها، وحينئذ فهي شاملة للأجزاء والشرائط فمن ترك جزءاً أو شرطاً فالباقي باق على وجوبه بمقتضى هذه القاعدة ولا حاجة إلى الإعادة أو القضاء.

ثم إن هنا وجهاً آخر يمكن الاستدلال به وهو استصحاب وجوب الباقي، فإنّنا بعد ارتفاع الجزء أو الشرط نشك في وجوب الباقي فنستصحب بقاءه، إلاّ أن الاستدلال بالاستصحاب محل إشكال، وفي ما ذكرناه من الوجهين الأولين كفاية.

هذا وقد وردت في المقام روايات أخرى استدل بها على الإجزاء وعدم الحاجة إلى الإعادة أو القضاء:منها: صحيحة أبي الصباح وقد تقدم ذكرها وفيها: ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة(4)

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 276 الطبعة الثانية

2- عوالي اللئالي 4 : 58 الطبعة المحققة الأولى 1405 ه- - 1985 م

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 233 الطبعة الأولى

4- وسائل الشيعة ج 16 باب 12 من أبواب الأيمان الحديث 2

ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): فأنتم منه في سعة، فإنه عام يشمل الأجزاء والشرائط والإعادة والقضاء.

وقد ناقش السيد الأستاذ ! في دلالة هذه الجملة على المدعى: بأن ذلك فيما إذا كان فيه ضيق، وأما ما ليس فيه ضيق فلا يرد هذا، فمورد الرواية هو الضيق لا السعة، والإعادة والقضاء ليسا من موارد الضيق وما جاء به ناقصاً في حالة التقية يقتضي الإعادة لأنّ التبعية أمر واقعي وهذا مقتضى النقصان.

واستشهد على ذلك بأن من غسل ثوبه المتنجس بالبول مرة تقية فهل ترتفع النجاسة بعد ارتفاع التقية؟ ولا يمكن الالتزام بذلك، وهكذا الحال بالنسبة إلى ما نحن فيه، فإن التمامية والنقصان والصحة والبطلان ليست من حكم الشارع(1)

ويمكن المناقشة في ما أفاده ! بأن السعة أعم من الأحكام التكليفية وما يترتب عليها، بل تشمل حتى القضاء والإعادة، فإن الحكم بهما لا يتناسب مع التوسعة، ثمّ إن ما أفاده من أن التمامية والنقصان ليسا بيد الشارع، في غير محلّه وذلك لأن الشارع إذا حدد مقدار ما يكتفي به من المكلف وذلك أمر بيد الشارع، فالقضاء والإعادة وإن كانا مترتبين على المأتي به لكن المأتي به بيد الشارع، فإذا حكم بالإتيان بمقدار معين وهو تكليفه الفعلي فما أتى به المكلف على طبق تحديد الشارع له لا يحتاج إلى إعادة أو قضاء، سواء كانت الإعادة تشتمل على حرج ومشقة أم لا، فالموضوع لا يختص بالحكم التكليفي.

وأما ما ذكره ! من الاستشهاد فهذا له دليل خاص.

ولكن مع ما في كلام السيد الأستاذ ! من المناقشة إلاّ أن الجزم بالحكم وشموله للإعادة والقضاء مشكل، نعم فيه إشعار بأنه شامل لكون السعة شاملة

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 279 وما بعدها

للقضاء والإعادة والمسألة ترجع إلى الاطمئنان.

ومنها: رواية أبي (ابن خ) عمر الأعجمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنّه قال: لا دين لمن لا تقية له، والتقية في كل شيء إلاّ في النبيذوالمسح على الخفين(1).

واستدل الشيخ الأنصاري(2)! وجماعة بهذه الرواية على الشمول للأجزاء والشرائط، وذلك:

أولاً: بقوله (عليه السلام): كل شيء فإنه عام يشمل الأحكام التكليفية مع الواسطة أو بدونها.

وثانياً: بدلالة الاستثناء فإن الرواية استثنت النبيذ والمسح على الخفين، والأول حكم والثاني شرط، فيكون المستثنى منه دالاًّ على العموم ويشمل الأجزاء والشرائط.

إلاّ أن الرواية محل نقاش سنداً ودلالة.

أما من جهة السند فإن الأعجمي لم يرد فيه توثيق، وإن كان الراوي عنه هشام بن سالم وهو من الأجلاء ورواية الأجلاء عن شخص لا تدل على وثاقته كما حققناه في محلّه(3) ، كما أنّه لم يثبت أن هشام بن سالم لا يروي إلاّ عن الثقات.

وروى الصدوق ! هذه الرواية في الخصال عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، عن أبي سعيد الآدمي، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي، عن ابن أبي عمير، عن عبد الله بن جندب، عن أبي عمر الأعجمي، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا أبا عمر إن تسعة أعشار الدين في التقية ... الخ(4) ، وقد ذكرناها فيما تقدم، ووردت أيضاً في المحاسن(5) إلاّ أن فيها عن هشام وعن أبي عمر العجمي، فإذا كان الأمر كذلك فالرواية معتبرة، إذ الراوي لها شخصان، ولكن في بقية المصادر: هشام بن سالم عن أبي عمر الأعجمي، ولما لم نحرز أن الراوي شخصان فلا يمكن الاعتماد

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 3

2- رسالة في التقية المطبوعة ضمن كتاب المكاسب: 323 الطبع القديم

3- اصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 488 الطبعة الأولى

4- الخصال 1 : 22 مكتبة الصدوق طهران مطبعة الحيدري

5- المحاسن كتاب مصابيح الظلم الحديث 309 ص 359

عليها والقول بأن السـند معتبر، ثمّ إنه ورد بمضـمون هذه الرواية روايات أخرى وقد تقدم ذكر بعضها كصحيحة زرارة، وصحيحة محمّد بن الفضيل بن هاشم، وغيرهما إلاّ أنها وردت خالية عن ذكر المستثنى.

وأما من جهة الدلالة فقد ناقش فيها السيد(1) الأسـتاذ ! : بأن المسكر مما وقع الاتفاق على تحريمه عند الجميع، وأنه ليس من موارد التقية، وأما المسح على الخفين فلم يقل أحد بوجوب المسح عليهما، فلا يمكن حمل الاسـتثناء على التخصيص، فالموردان لم يشرع فيهما التقية حتى يمكن الاستثناء وإثبات العموم في ما عداهما للمستثنى منه.

ثم يضـيف السـيد: والعجب من الشيخ كيف استدل بهذه الرواية؟ ولم يلتفت إلى هذه النقطة مع وجود القرينة، وهو أن شرب المسكر مما لا تقية فيه، فهو خارج تخصصاً لا تخصيصاً، مضافاً إلى الروايات الواردة في أن المسكر لا تقية فيه.

وما أفاده السيد الأستاذ ! قابل للمناقشة وذلك:

أولاً: أن خروج مورد واحـد تخصـصاً لا يعني خروج جميع الموارد كـذلك، فمثلاً إذا قلت: جاء القوم إلاّ زيـد وعمرو وبكر وعلمنا بـدليل خاص أن أحد هؤلاء الثلاثة خارج تخصـصاً فلا معنى لإخراج الآخرين تخصـصاً أيضاً، وهكذا بالنسبة إلى ما نحن فيه، وبناء على هذا فلا تكون القرينة تامة على الشمول بمجرد علمنا أن فرداً واحداً خارج تخصصاً وأنه شامل لكل الأفراد.

وثانياً: أن قابليـة المورد للـدخول في المسـتثنى منه كافيـة للتخصـيص رفعاً للتوهم، وإن كان المورد في نفسه خارجاً بدليل خاص. وهكذا الجزء والشـرط فـإذا فرضـنا أنهمـا خارجـان تخصـصاً ولكن قابليتهما لأن يكونا من موارد التقيـة يكفي في ذلك، ويتمسك حينئـذ بإطلاق المخصص من هذه الجهة.

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 284 الطبعة الثانية

وعليه فالتقية كما تجري في الأحكام التكليفية كذلك تجري في الأجزاء والشرائط.

ولكن مع ذلك نقول: إن الرواية في تمامية دلالتها على المدعى محل تأمّل، مضافاً إلى عدم الاعتماد عليها من حيث السند.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلّى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماماً عدلاً فليصلّ أخرى وينصرف، ويجعلهما تطوعاً وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبنِ على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثمّ ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإنالتقية واسعة وليس شيء من التقية إلاّ وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله(1)

واستدل الشيخ(2) ! بقوله (عليه السلام): ما استطاع، أن صلاته صحيحة، وإن زاد أو نقص، وهو شامل للأجزاء والشرائط.

ولكن الاستدلال بذلك مشكل جداً، لأن قوله (عليه السلام): ما استطاع، مجمل غير مبين، فيحتمل أن المراد أنّه ما استطاع متابعته، كما يحتمل أنّه ما استطاع من تحقيق صورة الائتمام كما إذا كان المأموم في الرابعة والإمام في الثانية، وأما أن ذلك شامل لزيادة ركعة أو نقصانها فغير معلوم، ومورد الرواية أن الإمام دخل الصلاة والمأموم في الثانية، فالتمسك بهذه الرواية للاستدلال بها على المدعى محل نظر.

وقد ذكر السيد الأستاذ(3) أن الرواية لا دلالة لها على المدعى أصلاً.

ونقول: إنه على فرض الدلالة إلاّ أنها ليست بواضحة، مضافاً إلى أن الرواية مضمرة، وإن كان الإضمار لا يضر في روايات سماعة.

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 56 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 2

2- رسالة التقية المطبوعة ضمن كتاب المكاسب: 324 الطبعة القديمة

3- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 285 الطبعة الثانية

ومنها: موثقـة مسـعدة بن صدقـة المتقدمـة، وورد فيها: إن المؤمن إذا أظهر الإيمان ثمّ ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف وأظهر، وكان له ناقضاً، إلاّ أن يـدعي أنّه إنما عمل ذلك تقية، ومع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقية مواضع من أزالها عن مواضـعها لم تستقم له، وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله، وكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز(1)

ومحل الشاهـد هو الجملة الأخيرة: فكل شـيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز، واسـتدل بها على الأجزاء فإن مفادها أن ما أتى به ممضى من قبل الشارع فلا يحتاج إلى الإعادة أو القضاء.

وقد اسـتدل بذلك الشيخ ! وغيره، إلاّ أن السيد الأستاذ ! ناقش في الرواية من جهة السند وقد تقدم أن الرواية معتبرة فالمناقشة من هذهالجهة غير واردة، كما ناقش فيها من جهة الدلالة بأن ظاهر الرواية أن المفهوم من الجواز هو الجواز التكليفي لا الوضعي بمعنى أن فعله ليس بحرام لا بمعنى أن ما جاء به صـحيح، فإنه خلاف المتفاهم العرفي المستفاد من ظاهر الرواية، مضافاً إلى أن صدر الرواية قرينة على أن المورد هو جهة التكليف (إلاّ أن يدعي التقية)، أما أن ما أتى به صـحيح أو غير صحيح فأجنبي عن مورد الرواية، لأنها في مقام تشريع التقية لا في مقام تصـحيح العمل أو الحكم بصـحته، وبناء على هذا فلا مجال للاستدلال بها على المدعى، وما أفاده ! من المناقشة في محله ومع التنزل فلا أقل من الشك في شمول الرواية وحينئذ فالدلالة ساقطة.

ومنها: رواية السيد المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه، نقلاً من تفسير

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 6

النعماني بإسناده عن علي (عليه السلام) قال: وأما الرخصة التي صاحبها فيها بالخيار فإن الله نهى المؤمن أن يتخذ الكافر ولياً، ثمّ منّ عليه بإطلاق الرخصة له عند التقية في الظاهر «إلى أن قال:» قال الله تعالى: (لا يَتَّخِذْ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمْ اللهُ نَفْسَهُ) فهذه رحمة تفضّل الله بها على المؤمنين رحمة لهم ليستعملوها عند التقية في الظاهر، وقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه(1).

هذا ما ذكره صاحب الوسائل من هذه الرواية إلاّ أنّه ورد في ذيلها من كتاب الوسائل مكان قوله: «إلى أن قال» هذه العبارة: في الظاهر أن يصوم لصيامه ويفطر بإفطاره ويصلي بصلاته ويعمل بعمله ويظهر له استعمال ذلك موسعاً عليه فيه، وعليه أن يدين الله تعالى في الباطن بخلاف ما يظهر لمن يخافه من المخالفين المستولين على الأمة. قال الله ... الخ، كما أن صدر الرواية يختلف عما في الذيل، والمهم أن محل الشاهد هو قوله (عليه السلام): «ويظهر له استعمال ذلك موسعاً عليه فيه» فإذا كانت هذه الأعمال الصادرة منه تقية مظهراً للجواز والرخصة فلازمه أن تكون ممضاة من قبل الشارع بمقتضى كونه موسعاً عليه فيه، مضافاً إلى ما ورد في نفس الرواية إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه.

والحاصل: أن دلالة الرواية على الأجزاء تامة.

إلاّ أن الكلام في سند الرواية فإن السيد المرتضى يرويها عن كتاب التفسير لأبي عبد الله محمّد بن إبراهيم بن جعفر النعماني، والسند المذكور في الوسائل أن النعماني يرويها عن أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة، عن أحمد بن يونس بن يعقوب الجعفي، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسين بن علي بن أبي حمزة، عن

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 20

أبيه، عن إسماعيل بن جابر، قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمّد الصادق ' يقول: وذكر الحديث عن آبائه عن أمير المؤمنين(1)

ومحل الكلام هو أحمد بن يونس بن يعقوب الجعفي فمع أنّه شيخ ابن عقدة إلاّ أنّه لم يرد فيه توثيق، وبناء عليه تكون الرواية غير معتبرة.

وقد ورد هذا السند في كتاب جامع أحاديث الشيعة في رواية أخرى هكذا: عن ابن عقدة عن أحمد بن يوسف بن يعقوب، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن إسماعيل بن جابر(2) ، والاختلاف بين السندين في شخصين ففي الوسائل: أحمد بن يونس بن يعقوب والحسين بن علي بن أبي حمزة وفي الجامع: أحمد بن يوسف بن يعقوب والحسن بن علي بن أبي حمزة، ومن المعلوم أن هذا سند واحد فلابد أن يكون قد حصل اشتباه في أحد النقلين والأكثر أن التصحيف والاشتباه وقع في نسخة صاحب الوسائل وذلك لأنّ السند عين الطريق إلى كتاب الحسن بن علي بن أبي حمزة(3) ، والطريق إلى الحسن بن علي فيه أحمد بن يوسف لا أحمد بن يونس.

ثم إن أحمد بن يوسف ثقة كما ذكر ذلك الشيخ في رجاله وأنه من أصحاب الرضا(عليه السلام) (4)

والحاصل: أن السند المذكور في الجامع هو الصحيح، وهو الموافق للمذكور في رسالة المحكم والمتشابه المطبوعة ضمن كتاب بحار الأنوار(5)

وبناء على ذلك يكون محل الكلام هو الحسن بن علي بن أبي حمزة فإن كان

1- وسائل الشيعة ج 20 الفائدة الثانية ص 32 المكتبة الإسلامية

2- جامع أحاديث الشيعة ج 2 باب تعيين موضع المسح ومقداره للرجال والنساء ... الحديث 3 ص302

3- رجال النجاشي 1 : 132 الطبعة الأولى المحققة

4- رجال الشيخ: 367 الطبعة الأولى

5- الذريعة إلى تصانيف الشيعة 20 : 155 الطبعة الأولى

هو البطائني كما هو الصحيح فالسند ضعيف، وإن كان هوالثمالي فالرواية معتبرة.

ومنها: ما رواه الكليني بإسناده عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رسالة إلى أصحابه، قال: وعليكم بمجاملة أهل الباطل، تحمّلوا الضيم منهم، وإياكم ومماظتهم، دينوا فيما بينكم وبينهم إذا أنتم جالستموهم وخالطتموهم ونازعتموهم الكلام بالتقية التي أمركم الله أن تأخذوا بها فيما بينكم وبينهم الحديث(1)

والرواية طويلة وفيها مطالب جمّة.

ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): دينوا فيما بينكم وبينهم ... بالتقية أي اجعلوها ديناً فهي شاملة لما نحن فيه.

ولكن دلالتها على المراد ليست بواضحة.

وأما من جهة السند فلها طريقان:

الأول: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن حفص المؤذن، عن أبي عبد الله (عليه السلام) .

والثاني: عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن محمّد بن سنان عن إسماعيل بن جابر(2)

أما الأول ففيه حفص المؤذن ولم يرد فيه توثيق.

وأما الثاني ففيه محمّد بن سنان وقد استظهرنا وثاقته كما حققنا ذلك في بحوثنا الرجالية خلافاً للسيد الأستاذ ! ، وبناء على ذلك فالرواية معتبرة سنداً إلاّ أن الكلام في الدلالة.

ومنها: صحيحة المعلى بن خنيس، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا معلّى اكتم أمرنا ولا تذعه، فإنه من كتم أمرنا ولا يذيعه، أعزّه الله في الدنيا، وجعله نوراً بين عينيه يقوده إلى الجنة، يا معلّى، إن التقية ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له، يا معلّى: إن الله يحب أن يعبد في السر كما يحب أن يعبد في العلانية، والمذيع لأمرنا كالجاحد له(3)

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 13

2- نفس المصدر ج 20 الفائدة الثانية

3- نفس المصدر ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 23

وهذه الرواية قد يستظهر منها صحة المأتي به تقية، وإن كان غير تام الأجزاء والشرائط وذلك بمفاد قوله (عليه السلام): «إن الله يحب أن يعبد في السر» ، فإن معنى ذلك هو التقية، وأن ما يأتي به تقية هو عبادة سرية، ومقتضى كونه محبوباً أن يكون صحيحاً ومجزياً فلا حاجة إلى الإعادة أوالقضاء.

ولكن مع أن الرواية معتبرة السند إلاّ أن دلالتها على المدعى ليست بواضحة، إذ يتوقف هذا على أن المراد من قوله (عليه السلام): «أن يعبد سراً» أي الإتيان بالعمل تقية مع ترك الواقع رأساً – وأما إذا كان المراد به هو الإتيان بالواقع سراً وخفيةً وإن كان يعمل في الظاهر والعلانية بخلافه فلا يكون شاهداً على المدّعى، وإن كان المعنى الأولى أظهر فحينئذ لا ملازمة بين كتمان العبادة وصحتها، ولا يمكن الالتزام بعدم لزوم الإعادة والقضاء.

ومنها: رواية الكشي بإسناده عن داود الرقي قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فقلت له: جعلت فداك كم عدة الطهارة؟ فقال: ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) واحدة لضعف الناس، ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له أنا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي، فأخذ زاوية من البيت فسأله عما سألته في عدة الطهارة، فقال له: ثلاثاً ثلاثاً من نقص عنه فلا صلاة له.

قال: فارتعدت فرائصي وكاد أن يدخلني الشيطان، فأبصر أبو عبد الله(عليه السلام) إليّ وقد تغيّر لوني، فقال: اسكن يا داود هذا هو الكفر أو ضرب الأعناق، قال: فخرجنا من عنده، وكان بيت ابن زربي إلى جوار بستان أبي جعفر المنصور، وكان قد ألقي إلى أبي جعفر أمر داود بن زربي، وأنه رافضي يختلف إلى جعفر بن محمد. فقال أبو جعفر: إني مطّلع على أمر طهارته فإن هو توضأ وضوء جعفر بن محمّد فإني لأعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته، فاطلع وداود يتهيأ للصلاة من حيث لا يراه، فأسبغ داود بن زربي الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبو عبد الله (عليه السلام)

فما تم وضوؤه حتى بعث إليه أبو جعفر فدعاه.

قال: فقال داود: فلما دخلت عليه رحب بي وقال: يا داود، قيل فيك شيء باطل وما أنت كذلك، قال: قد اطلعت على طهارتك وليست طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل، فأمر له بمائة ألف درهم.

قال: فقال داود الرقي: التقيت أنا وداود بن زربي عند أبي عبد الله(عليه السلام) فقال له داود بن زربي: جعلني الله فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجوا أن ندخل بيمنك وبركتك الجنة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) لداود بن زربي: حدّث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته، قال: فحدثته بالأمر كله، قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لهذا أفتيته لأنه كان أشرف على القتل منيد هذا العدو، ثمّ قال: يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى، ولا تزيدن عليه، وإنك زدت عليه فلا صلاة لك(1)

وهذه الرواية أصرح من جميع الروايات السابقة في الدلالة على أن ترك الجزء والشرط تقية لا يوجب البطلان، وذلك بمفاد قوله (عليه السلام): «ثلاثاً ثلاثاً من نقص عنه فلا صلاة له» فالمستفاد من هذه العبارة صحة الصلاة يقيناً، فمن أتى بالثلاث حال التقية فصلاته صحيحة بلا إشكال، أما من خالف التقية فهل تكون صلاته صحيحة أم لا؟ فهذا أمر آخر .

والحاصل: أن الرواية من حيث دلالتها على المدعى لا إشكال فيها، إلاّ أن يقال: بأنها واردة في خصوص الوضوء للصلاة والأجزاء فيهما لا إشكال فيه، وإنما الكلام في غيرهما .

وأما من حيث السند فقد رواها الكشي عن حمدويه وإبراهيم، عن محمّد بن إسماعيل الرازي، عن أحمد بن سليمان، عن داود الرقي، والإشكال في أحمد بن سليمان، فإنا في حدود ما فحصنا لم نعثر على توثيق وارد في

1- رجال الكشي 2 : 600 مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

حقه، فإن ورد في حقه توثيق فالرواية معتبرة سنداً ودلالة، وإلاّ فالإشكال في سندها فقط .

ومنها: صحيحة هشام بن سالم قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء، قلت: وما الخباء؟ قال: التقية» (1)

وجه الاستدلال: أن ما أتى به في حال التقية من العبادات أحب العبادات عند الله، ومن البديهي امتناع اجتماع المحبوبية مع الفساد والبطلان، لأنهما كاشفان عن عدم المحبوبية – فهذه الرواية واضحة دلالة ومعتبرة سنداً، ولكن ربما يشكل بأن المراد بالتقية إذا كان العمل الذي يتقى به فالدلالة تامة، وأما إذا كان المراد به نفس

الاتقاء فهو محبوب وعبادة والعمل مقدمة لذلك لا أنّه محبوب في نفسه، فلا يدل على ذلك كما ورد في الروايات من أن التقية من الدين أو دين آبائي وأمثال ذلك، ومما يؤيد المعنى الأول ما ورد في رواية إسحاق بن عمار من قوله (عليه السلام): « ... فادخل معهم في الركعة واعتد بها فإنها من أفضل ركعاتك ...» (2) إلاّ أن في سندها محمّد بن الحصين على نسخة وكذلك محمّد بن الفضيل –وكلاهما موردان للإشكال ولولا ذلك لكان دليلاً مستقلاً على الأجزاء وعدم لزوم الإعادة والقضاء في الصلاة .

هذا مجموع ما ذكره الشيخ والسيد الأستاذ وغيرهما قدس سرهم مما يمكن الاستدلال به على عدم لزوم الإعادة والقضاء، وقلنا: إن العمدة في الروايات هي الطائفتان الأولى والثانية، وأما بقية الروايات فهي محل نقاش من جهة الدلالة أو السند أو من كلتا الجهتين، ونحن نلتزم بالإجزاء في مقام التقية جزءاً كان المتقى فيه أو شرطاً، خلافاً للسيد الأستاذ ! ، ثمّ لا يخفى أن هذه المسألة هي من أهم مسائل هذا الباب .

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث 14

2- نفس المصدر ج 5 باب 34 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 4

أقسام التقية مع الكافر والمخالف:

ولا يخفى أن التقيـة تختلف باختلاف الـدوافع، فتارة تكون اضـطرارية والـدافع فيها الخوف على النفس والمال والعرض، وتارة يكون الدافع فيها المداراة لا من جهة الخوف، وثالثة يكون الدافع هو الكتمان، وهو أعم من الخوف وعدمه، فالأقسام ثلاثة.

فهل الأقسام الثلاثة مشروعة مع الكافر والمخالف أو يختص الحكم ببعض دون بعض؟

أما القسم الأول فلا إشـكال في مشروعية التقية فيه مطلقاً، فإن من خاف على نفسه أو ماله أو عرضه أو إخوانه وجبت التقية عليه، بلا فرق بين الكافر والمخالف أو غيرهما.

وأما القسم الثاني فالظاهر أنها ليست مشـروعة مع الكافر، فإنا لم نظفر بدليل يسوّغ التقية بدافع المداراة، وأدلة هذا القسم تختص بالمخالفين في المذهب، أما بالنسبة إلى الكفار فلم يثبت الدليل على ذلك، إذ لا خوف ولا موجب لإخفاء العقيدة عن الكفار ولا سيما في هذا الزمان.

وأمـا القسم الثـالث – وهو المورد الخامس من الموارد المبحوث عنها في هـذا الفصل – فهو محل الكلام ولـذلك أفردناه بالبحث وجعلناه عنواناً مستقلاً ويقع الكلام فيه من جهتين:

الأولى: الكتمان عن الكافر والمخالف وغيرهما.

الثانية: موضوع الكتمان.

أما الجهة الأولى فبالنسـبة إلى الكافر فإن كان سـببه الخوف فقد تقدم، وإن كان سببه غير الخوف فحيث إنّ بعض الروايات الواردة في المقام مطلقة فتكون

شاملة للكافر، وأمّا بالنسبة إلى المخالفين فلا إشكال في مشروعية التقية معهم بل في وجوبها للأدلة الخاصة الواردة فيخصوص المخالفين.

وأما بالنسبة إلى غير الكافر والمخالف كمن يخشى منه إذاعة السر وإن كان من الخاصة فهو مشمول لإطلاق الروايات.

أما الروايات التي يستفاد منها الإطلاق فهي عدة روايات.

منها: رواية عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اتقوا الله على دينكم واحجبوه بالتقية، فإنه لا إيمان لمن لا تقية له إنما أنتم في الناس كالنحل في الطير، ولو أنّ الطير يعلم ما في أجوف النحل ما بقي منها شيء إلاّ أكلته، ولو أن الناس علموا ما في أجوافكم أنكم تحبونا أهل البيت لأكلوكم بألسنتهم ولنحلوكم في السر والعلانية، رحم الله عبداً منكم كان على ولايتنا(1).

وسند الرواية معتبر فإن عبد الله بن أبي يعفور من الأجلاء وجابر المكفوف قد عده ابن شهراشوب من خواص أصحاب الصادق (عليه السلام) ، وأما دلالتها فالمستفاد من قوله (عليه السلام): «اتقوا الله على دينكم واحجبوه بالتقية» ، هو الإطلاق فيشمل الكتمان عن الكافر وغيره إلاّ أن المستفاد من قوله (عليه السلام): «ولو أنّ الناس علموا ما في أجوافكم أنكم تحبونا أهل البيت» وقوله (عليه السلام): «رحم الله عبداً كان على ولايتنا» أنّه خاص بأمر الولاية وينبغي كتمانها، فإن قلنا: إنّ الدين هو الولاية فالرواية مطلقة وحينئذ تكون شاملة للكافر والمخالف وإن قلنا إنّ الولاية أمر خاص فالرواية لا تشمل الكافر بل هي خاصة بالمخالفين، وبناء على ذلك فدلالة الرواية على المراد غير صريحة.

ومنها: ما تقدم ذكره من رسالة الإمام الصادق (عليه السلام) إلى أصحابه قال: وعليكم بمجاملة أهل الباطل ... دينوا فيما بينكم وبينهم إذا أنتم جالستموهم

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي ... الحديث 7

وخالطتموهم ونازعتموهم بالتقية ...(1)

وقد ذكرنا أن لها سندين واحدهما معتبر، وأما من جهة الدلالة فالمقدار المنقول في الوسائل مطلق لأنّ «أهل الباطل» شامل للكافر والمخالف، وبعد الوقوف على متن الرسالة من كتاب روضة الكافي(2) تبيّن أنها وردت على شبه فصول ومقاطع، وهي بمثابة منهاج خاطب به الإمام (عليه السلام) شيعته يوجههم فيه لإدراك سعادة الدارين، ولم يرد في المقطع الذياشتمل على ما نقله صاحب الوسائل منها على قرينة خاصة تختص بالعامة، بل جاء كلام الإمام(عليه السلام) عاماً كقوله (عليه السلام): «فإن أعداء الله إن استطاعوا صدوكم عن الحق» ونحوه من التعابير العامة الشاملة للكافر وغيره، كما استشهد (عليه السلام) في هذا المقطع من كلامه ببعض الآيات الواردة في صبر الأنبياء وتكذيب أممهم لهم، وليس في هذا المقطع ما يشير إلى أمر الولاية، نعم في بقية الفصول الأخرى من كلامه (عليه السلام) الإشارة إلى اختلاف الأمّة بعد النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) والرد على أهل البدع والمقاييس والأهواء ونحو ذلك.

فإن كان ذلك قرينة يصح التعويل عليها فالرواية خاصة بالمخالفين، وإلاّ فهي مطلقة شاملة للكافر وغيره.

ومنها: رواية جعفر بن محمّد بن عمارة، عن أبيه، قال: سمعت الصادق جعفر بن محمّد ' يقول: المؤمن علوي، (إلى أن قال:) والمؤمن مجاهد، لأنه يجاهد أعداء الله عزوجل في دولة الباطل بالتقية، وفي دولة الحق بالسيف(3)

والرواية وإن كانت من جهة الدلالة تامة فإن دولة الباطل شاملة للكفار وغيرهم، إلاّ أن سند الرواية غير تام.

ومنها: رواية المعلى بن خنيس قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا معلى اكتم

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 13

2- الروضة من الكافي ص 2 الحديث 1 دار الكتب الاسلامية

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 19

أمرنا...(1)

وقـد تقدمت الرواية وقلنا: إنّ سـندها معتبر، ووردت في موضع آخر من كتاب الوسائل بسـند آخر(2) ينتهي إلى حريز عـن المعلى، وفيها بعض الإضافات وكأنما هي رواية واحدة وردت بطريقين.

وهذه الرواية يمكن أن يسـتدل بها على الشـمول، لأنّها مطلقة إلاّ أن يقال: إنّ قوله (عليه السـلام): «أمرنا» إشارة إلى أمر الولاية، فإن جعلنا هذا قرينة على ذلك فهي خاصة بالمخالفين، وإلاّ فهي عامة تشمل الكفار وغيرهم.

ومنها: رواية خالد بن نجيح عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: إن من أمرنا مستور مقنع بالميثاق، فمن هتك علينا أذلّه الله(3)ومنها: رواية عيسـى بن أبي منصور قال: سـمعت أبا عبـد الله (عليه السـلام) يقول: نفس المهموم لنا المغتم لظلمنا تسبيـح، وهمّه لأمرنا عبادة، وكتمانه لسرنا جهاد في سبيل الله، قال لي محمّد بن سعيد: أكتب هذا بالذهب، فما كتبت شيئاً أحسن منه(4)

ومنها: صـحيحة محمّد الخزاز عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: من أذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا، قال: وقال للمعلى بن خنيس: المذيع لحديثنا كالجاحد له(5)

والروايات في هـذا المعنى كثيرة، وهي من قبيل روايـة المعلى بن خنيس، ومن مجموعها يسـتفاد أن كتمان السـر وعدم الإذاعة أمر اهتم به الأئمة (عليهم السلام)، وهو شامل للكفار وغيرهم.

ويستثنى من ذلك ما إذا كان للإرشاد مع قابلية المحل للرشاد، وورد الحثّ

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 23

2- نفس المصدر الحديث 6

3- نفس المصدر باب 34 الحديث 8

4- نفس المصدر الحديث 9

5- نفس المصدر الحديث 11

عليه في عدة روايات، وأما مع عدمه فالكتمان هو المرجّح.

هذا وقد وردت روايات في الحثّ على الكتمان بالنسبة إلى الكفار في خصوص سبّ آلهتهم ومقدساتهم.

منها: ما رواه علي بن إبراهيم (في تفسيره) عن أبيه، عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنه سئل عن قول النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم): إنّ الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ليلة ظلماء، فقال: كان المؤمنون يسبّون ما يعبد المشركون من دون الله، وكان المشركون يسبّون ما يعبد المؤمنون، فنهى الله المؤمنين عن سبّ آلهتهم لكي لا ـ يسبّ الكفار إله المؤمنين، فيكون المؤمنون قد أشركوا بالله من حيث لا يعلمون، فقال: ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم» (1)

ووردت هذه الرواية في تفسير قوله تعالى: (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ...)(2) من تفسير القمّي(3)

وأما الجهة الثانية وهو متعلق الكتمان فالروايات الواردة مختلفة، ففي بعضها ورد فيها مطلق الحديث.ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: التقية ترس المؤمن، والتقية حرز المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقية له إن العبد ليقع إليه الحديث من حديثنا فيدين الله عزوجل به فيما بينه وبينه فيكون له عزّاً في الدنيا ونوراً في الآخرة، وإن العبد ليقع إليه الحديث من حديثنا فيذيعه فيكون له ذلاًّ في الدنيا وينزع الله ذلك النور منه(4)

ومنها: صحيحة محمّد الخزاز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا، قال: وقال للمعلى بن خنيس: إن المذيع لحديثنا كالجاحد له(5) وقد تقدمت الرواية قريباً .

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 36 من أبواب الأمر والنهي الحديث 3

2- سورة الأنعام، الآية: 108

3- تفسير القمّي 1 : 241 الطبعة الأولى المحققة

4- وسائل الشيعة ج 18 باب 8 من أبواب صفات القاضي الحديث 41

5- نفس المصدر ج 11 باب 34 من أبواب الأمر والنهي ... الحديث 11

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): من أذاع علينا حديثنا سلبه الله الإيمان(1)

ومنها: مرسلة يونس بن يعقوب، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: ما قتلنا من أذاع حديثنا قتل خطأ ولكن قتلنا قتل عمد(2)

وغيرها من الروايات الصريحة في أن المنهي عنه هو إذاعة مطلق الحديث.

وفي بعضها ورد فيها النهي عن إذاعة الأمر، وقد تقدمت عدة روايات كرواية خالد بن نجيح، ورواية المعلى بن خنيس، ومن ذلك أيضاً صحيحة داود الرقي ومفضل وفضيل في حديث قالوا: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تذيعوا أمرنا ولا تحدثوا به إلاّ أهله، فإنّ المذيع علينا أمرنا أشد علينا مؤنة من عدونا، انصرفوا رحمكم الله ولا تذيعوا سرنا(3)

ومرسلة الحسين بن عثمان عمن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أذاع علينا شيئاً من أمرنا فهو كمن قتلنا عمداً ولم يقتلنا خطأ(4)

وفي هذا المعنى روايات كثيرة.

وفي بعضها ورد فيها الصعب من حديثنا وقد وردت في ذلك عدة روايات: منها:

رواية حفص الأبيض، قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) أيام قتلالمعلى بن خنيس وصلب، فقال: يا حفص إني نهيت المعلّى عن أمر فأذاعه، فاقبل بما ترى، قلت له: إن لنا حديثاً من حفظه حفظ الله عليه دينه ودنياه، ومن أذاعه علينا سلبه الله دينه، يا معلّى لا تكونوا أسرى في أيدي الناس لحديثنا إن شاؤا منّوا عليكم، وإن شاؤا قتلوكم، يا معلّى إنه من كتم الصعب من حديثنا جعله الله نوراً بين عينيه ورزقه العزّ في الناس، يا معلّى من أذاع الصعب من حديثنا لم يمت

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 34 من أبواب الأمر والنهي الحديث 12

2- نفس المصدر الحديث 13

3- نفس المصدر الحديث 18

4- نفس المصدر الحديث 16

حتى يعضه السلاح أو يموت بخبل، إني رأيته يوماً حزيناً فقلت: ما لك؟ أذكرت أهلك وعيالك؟ فقال: نعم فمسحت وجهه فقلت: أنّى تراك، فقال: أراني في بيتي مع زوجتي وعيالي، فتركته في تلك الحال مليّاً، ثمّ مسحت وجهه فقلت: أين تراك؟ فقال: أراني معك في المدينة، فقلت له: احفظ ما رأيت فلا تذعه، فقال لأهل المدينة: إنّ الأرض تطوى لي فأصابه ما قد رأيت(1)

وهذه الرواية أوردها الكشي (2) مع اختلاف في صدر السند وفي بعض ألفاظ المتن، كما وردت هذه الرواية في جامع أحاديث الشيعة(3) ، نقلاً عن بصائر الدرجات مع الاختلاف في السند وبعض العبارات فلاحظ، فإن محل الشاهد من الرواية وهو قوله (عليه السلام): فلا تذعه ... الخ لم يرد في رواية الكشي والجامع، وإنما ورد: أنت مقتول فاستعد.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: حديثنا صعب مستصعب ذكوان، أجرد، مقنع، قال: قلت فسر لي جعلت فداك قال: ذكوان ذكي أبداً قلت: أجرد قال: طري أبداً، قلت: مقنع، قال: مستور(4)

ومنها رواية أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: إن حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ ثلاث: نبيّ مرسل أو ملك مقرب أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، ثمّ قال: يا أبا حمزة ألا ترى أنّه اختار لأمرنا من الملائكة المقربين ومن النبيين المرسلين ومن المؤمنين الممتحنين(5)

وغيرها من الروايات الكثيرة.

وفي بعضها ورد السر وسرنا وقد تقدمت جملة من الروايات، ومن ذلك

1- مختصر بصائر الدرجات باب في كتمان الحديث وإذاعته: 98 الطبعة الأولى

2- رجال الكشي 2 : 676 مؤسسة آل البيت

3- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب 4 من أبواب التقية الحديث 36

4- مختصر بصائر الدرجات: 124 الطبعة الأولى

5- نفس المصدر: 123

أيضاً: رواية جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ أمرنا سر في سر، وسر مستسر، وسر لا نعيده، إلاّ سر، وسر على سر، وسر مقنع بسر(1)

وهذه الرواية معتبرة على الأظهر فإنّ في سندها محمّد بن سنان وجابر وقد استظهرنا وثاقتهما.

ورواية مرازم، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): إن أمرنا هو الحق، وحق الحق، وهو الظاهر، وباطن الظاهر، وباطن الباطن، وهو السر، وسر السر، وسر المستسر، وسر مقنع بسر(2)

وغيرهما من الروايات.

هذه هي العناوين الواردة في الروايات والظاهر من مطلق الحديث هو حديث الإمامة والولاية وما يكون من مختصات أهل البيت (عليهم السلام) من المعجزات، والأحكام الخاصة بالإمامية التي لا يفتي بها غيرهم، وليس المراد هو كل حديث عنهم (عليهم السلام) وإن كان في غير هذه الأمور.

كما أنّ الظاهر من أمرهم (عليهم السلام) هو الولاية، ويشهد على ذلك بعض الروايات.

وأما المراد من الصعب والسر فهو ما لا يكون قابلاً للتحمل كالمغيبات ونحوها فيكون شاملاً لخوارق العادة والمعجزات، ويحتمل أن يكون المراد من الصعب هو أمر الولاية وقد فسرت الأمانة في الآية الكريمة: (إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ...)(3) بالإمامة وهي لا يتحملها كل أحد.

وعليه فيمكن الجمع بهذا النحو من الجمع بين هذه العناوين الواردة في الروايات.

ويمكن أن يستشهد على ما ذكرنا ببعض الروايات الأخرى: منها: رواية عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أتى الحسين (عليه السلام) أناس فقالوا له:

1- مختصر بصائر الدرجات: 126 الطبعة الأولى

2- نفس المصدر: 127 راجع نفس الباب تجد فيه روايات أخرى في هذا المعنى

3- تفسير القمي 2 : 198 الطبعة الأولى المحققة

يا أبا عبـد الله حـدثنا بفضـلكم الـذي جعله الله لكم ، فقال: إنكم لا تحتملونه ولا تطيقونه، فقالوا: بلى نحتمل قال: إن كنتم صادقين فليتنح اثنان وأحـدّث واحـداً، فإن احتمله حـدّثتكم، فتنحّى اثنان وحـدّث واحـداً، فقام طاير العقل ومرّ على وجهه وذهب فكلمه صاحباه فلم يرد عليهما شيئاًوانصرفوا(1)

وفي روايته الأخرى: «فما فرغ الحسين (عليه السلام) من حديث حتى ابيض رأس الرجل ولحيته وأنسي الحديث.

وهاتان الروايتان واضحتان من حيث الدلالة إلاّ أنهما من حيث السند غير تامتين فإن فيها عبد الرحمن بن كثير وهو محل كلام.

ومنها: رواية أحمد بن محمّد بن أبي نصـر قال: سألت أبا الحسن علي بن موسى الرضا ' عن الرؤيا؟ فأمسك عني، ثمّ قال: لو أنا أعطيناكم ما تريدون كان شـراً لكم، وأخذ برقبة صاحب هذا الأمر، قال أبو جعفر (عليه السـلام): «ولاية الله أسـرّها إلى جبرئيل (عليه السـلام) وأسـرّها جبرئيل (عليه السلام) إلى محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) وأسرّها محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى علي (عليه السلام) وأسرّها علي صلوات الله عليه إلى من شاء، ثمّ أنتم تذيعون ذلك من الذي أمسك حرفاً سمع به؟» (2) والرواية طويلة وهي معتبرة السند.

وغيرها من الروايات.

ثم إنّ بعض الروايـات اشـتملت على عنوان آخر وإن كـان غير خـارج في المراد منه عن العناوين المتقدمـة، وهو عنوان الـدين فقـد وردت صحيحة سليمان بن خالد في هذا المعنى، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): إنكم على دين من كتمه أعزّه الله ومن أذاعه أذله الله(3)

والظاهر من الدين هو الولاية كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم وليس المراد من الدين هو الإسلام.

1- مختصر بصائر الدرجات: 107 الطبعة الأولى

2- نفس المصدر: 104

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 34 من أبواب الأمر والنهي الحديث 20

مسألتان:

الأولى: هل يجب الكتمان عن مطلق المخالفين أم لا؟

والـذي يظهر من الروايـات جـواز الإظهـار لمن يوثق به، سواء كـان الأصـحاب أو الأهـل أو غيرهـم، وأمـا غيرهـم فلاـ يجوز سواء كـان من المخالفين أو غيرهم، فيكون شاملاً لبعض أفراد الخاصة ممّن لا يوثق به أو لا يتحمل.

ويدل على ذلك عدة روايات:منها: صـحيحة أبي بصـير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السـلام) عن حديث، فقال: هل كتمت علي شيئاً قط؟ فبقيت أتذكر فلما رأى ما بي، قال: ما حدثت به أصحابك فلا بأس، وإنما الإذاعة أن تحدّث به غير أصحابك(1)

واصرح منها صحيحة داود بن فرقد قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): لا تحدّث حديثنا إلاّ أهلك أو من تثق به(2)

وقوله (عليه السلام): «أو من تثق به» مطلق سواء كان من الأصحاب أو من غيرهم.

وبناء على هذا فالشخص إذا كان من الأهل، أو كان مورداً للوثوق فلا مانع من التحدّث إليه بمقتضى مفاد هذه الرواية.

ومنها: روايـة عبـد الأعلى بن أعين عن أبي عبـد الله جعفر بن محمّد' أنّه قال: ليس هذا الأمر معرفته وولايته فقط حتى تستره عمن ليس من أهله، وبحسـبكم أن تقولوا ما قلنا وتصـمتوا عما صمتنا، فإنكم إذا قلتم ما نقول وسلمتم لنا فيما سكتنا عنه فقد آمنتم بمثل ما آمنا به، قال الله تعالى: (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا) (3) قال علي بن الحسين ': حدثوا الناس بما يعرفون، ولا

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 34 من أبواب الأمر والنهي ... الحديث 21

2- مختصر بصائر الدرجات: 102 الطبعة الأولى

3- سورة البقرة، الآية: 137

تحملونهم ما لا يطيقون فتغروهم بنا(1)

ويؤيده رواية عبد الأعلى (مولى آل سام) قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنه ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط، من احتمال أمرنا ستره وصيانته عن غير أهله، فاقرأهم السلام وقل لهم: رحم الله عبداً اجترّ مودة الناس إلى نفسه، حدثوهم بما يعرفون واستروا عنهم ما ينكرون، ثمّ قال: والله ما الناصب لنا حرباً بأشدّ علينا مؤنة من الناطق علينا بما نكره، فإذا عرفتم من عبد إذاعة فامشوا إليه وردوه عنها، فإن قبل منكم وإلاّ فتحملوا عليه بمن يثقل عليه ويسمع منه، فإن الرجل منكم يطلب الحاجة فيلطف فيها حتى تقضى له، فالطفوا في حاجتي كما تلطفون في حوائجكم، فإن هو قبل منكم وإلاّ فادفنوا كلامه تحت أقدامكم ولا تقولوا إنه يقول ويقول، فإنّ ذلك يحمل عليّ وعليكم، أما والله لو كنتم تقولون ما أقول لكم لأقررت أنكم أصحابي، هذا أبو حنيفة له أصحاب، وهذا الحسن البصري له أصحاب، وأنا امرؤ من قريش قد ولدني رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وعلمت كتاب الله وفيه تبيان كل شيء، بدء الخلق وأمر السماء، وأمرالأرض، وأمر الأولين وأمر الآخرين، وأمر ما كان، وأمر ما يكون، كأني أنظر إلى ذلك نصب عيني(2)

وفي هذا المعنى روايات كثيرة.

والحاصل مما ذكرنا: أنّه يجوز التحدث للأهل ولمن يوثق به.

الثانية: هل الكتمان واجب من جهة الخوف فقط؟ أو يشمل حالة المداراة وجلب القلوب والمودة وإن لم يكن فيه خوف؟

والظاهر من كثير من الروايات أنّه من جهة الخوف، وذلك للتعليل الوارد في بعض هذه الروايات كقوله (عليه السلام): «ما قتلنا من أذاع حديثنا قتل خطأ ولكن

1- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب 4 من أبواب التقية الحديث 10

2- نفس المصدر الحديث 6

قتلنا قتل عمد» (1) ، فـإنّ الإذاعـة توجب الهتـك والقتل فيكون مرجع وجوب الكتمان إلى الخوف، ثمّ إنّ الإذاعـة لا يشترط فيها أن تكون لشـخص يخاف منه، بل هي في نفسها كافية بمعنى أنّه لو لم يكن هناك من يخاف منه فالإذاعة أيضاً غير جائزة، لأن إذاعة السر تنتهي بالمآل إلى الخوف، وبناء على هذا فإذاعة السر غير جائزة مطلقاً إلاّ في ما استثني مما تقدم.

وأما إذا كان من جهـة المـداراة فقد وردت عدة روايات، منها ما تقدم من رواية عبد الأعلى بن أعين، ورواية عبد الأعلى مولى آل سام، وورد فيهما: رحم الله عبـداً اجتر مودة الناس إلى نفسه وإلينا، وورد في إحـدى الروايتين «حـدثوا الناس بما يعرفون ولا تحملونهم ما لا يطيقون» وهاتان الروايتان وردتا بأسانيـد متعددة، كما أنّ هناك بعض الروايات اشـتملت على هذا المضـمون، منها رواية مدرك بن زهير (الهزهازك) قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمّد ': يا مدرك إن أمرنا ليس بقبوله فقط، ولكن بصـيانته وكتمانه عن غير أهله، أقرأ أصـحابنا السلام ورحمة الله وبركاته وقل لهم: رحم الله امرءاً اجترّ مودة الناس إلينا فحدثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون(2).

إلاّ أن اسـتفادة الوجوب من ذلك مشـكل، فإن لسان الدليل لا يساعد عليه فإنّ قوله (عليه السـلام): «رحم الله عبداً» لا يدل على الوجوب، ومع الشك فالأصل عدمه، نعم القول بالاسـتحباب المؤكّد له وجه، وعليه فجلب القلوبواجترار مودة الناس إلى أهل البيت (عليهم السلام) مستحب مؤكد.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 34 من أبواب الأمر والنهي ... الحديث 13

2- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب ما ورد في كتم الدين عن غير أهله ... الحديث 3333

المورد السادس: التقية في تسمية الحجة :

اشارة

اختلفت الأقوال في جواز تسمية الإمام الثاني عشر الحجة بن الحسن العسكري عجل الله تعالى فرجه الشريف مطلقاً أي: في حال التقية وعدمها، وأشهر هذه الأقوال خمسة:

الأول: الجواز مطلقاً إلاّ في زمن التقية، وهو قول صاحب الوسائل ! وغيره(1)

الثاني: المنع مطلقاً ونسب إلى المشهور، وهو ظاهر كلام الشيخ المفيد(2) والصدوق(3) والطبرسي(4) والمحدث النوري(5) وغيرهم(6) قدس الله أسرارهم.

الثالث: الحرمة في المحافل والمجالس ومجمع الناس، ونسب إلى المحقق الداماد ! (7)

الرابع: الكراهة ونسب إلى الشيخ الأنصاري ! (8)

الخامس: التفصيل بين زمان الغيبة الصغرى وزمان الغيبة الكبرى، فيحرم في الأول دون الثاني.

والقول الأخير ذكره العلامة المجلسي ! ولم ينسبه إلى قائل معين(9).

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر والنهي

2- الإرشاد: 363 منشورات مكتبة بصيرتي

3- كمال الدين وتمام النعمة ج 2 الباب السادس والخمسون - النهي عن تسمية القائم ص648

4- اعلام الورى بأعلام الهدى: 417 الطبعة الثالثة

5- مستدرك الوسائل ج 12 باب 31 من أبواب الأمر والنهي ص 287

6- نفس المصدر ص 288

7- شرعة التسمية: 24 منشورات مؤسسة مهدية ميرداماد

8- مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم 2 : 110 الطبعة الثالثة

9- بحار الأنوار ج 51 باب النهي عن التسمية ص 32

ثم إن اختلاف الأقوال متفرع على اختلاف الروايات الواردة ولابد من استعراض جملة منها لنتبيّن حقيقة الحال.

ثم لا يخفى أن هذا وارد في حق الإمام الثاني عشر كما ذكرنا، وأمابقية الأئمة (عليهم السلام) والسيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) فلا إشكال في جواز تسميتهم، وإن صعب على بعض العامة سماع اسم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ' وفاطمة الزهراء (عليها السلام)كما ورد في بعض الروايات: فإنّ الناس ليس شيء أبغض إليهم من ذكر علي وفاطمة(1)

وأما الروايات فيمكن تقسيمها إلى أربع طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات الدالة على حرمة التسمية وعدم جواز ذكره بالاسم مطلقاً.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على الجواز بل ورد التصريح فيها باسمه الشريف.

الطائفة الثالثة: الروايات الدالة على المنع عن ذكر اسمه لعدم الأمن عليه وللخوف من وقوع الطلب من الأعداء.

الطائفة الرابعة: الروايات الدالة على المنع عن ذكر اسمه في المحافل ومجامع الناس.

أما الطائفة الأولى فهي عدة روايات:

منها: صحيحة داود بن القاسم الجعفري عن أبي جعفر (عليه السلام) ، (في حديث الخضر (عليه السلام)) أنّه قال: واشهد على رجل من ولد الحسن لا يسمى ولا يكنى حتى يظهر أمره فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً إنه القائم بأمر الحسن بن علي ' (2)

وهذه الرواية بالإضافة إلى صحة السند واضحة الدلالة فإن قوله (عليه السلام): لا

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث2

2- نفس المصدر الحديث 3

يسمى ولا يكنى دال على الحرمة، ونظير ذلك قوله تعالى: (فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ)(1) ، فمفاد الرواية النهي عن التسمية.

ومنها: صحيحة ابن رئاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: صاحب هذا الأمر لا يسميه باسمه إلاّ كافر(2)

وهذه الرواية أوردها الصدوق في كمال الدين عن علي بن الريان، وفي نسخة عن علي بن زياد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) فإن كان الراوي هوابن الريان أو ابن رئاب فلا بأس، والرواية حينئذ معتبرة وهي واضحة الدلالة.

ومنها: موثقة الريان بن الصلت، قال: سمعت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) وسُئل عن القائم ، فقال: لا يرى جسمه ولا يسمى اسمه(3)

والمستفاد من الرواية النهي عن الرؤية والتسمية إلاّ أن الأول تكويني والثاني تشريعي.

ومنها: معتبرة داود بن القاسم الجعفري قال: سمعت أبا الحسن العسكري(عليه السلام) يقول: الخلف من بعدي الحسن، فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف؟ قلت: ولم جعلني الله فداك؟ قال: لأنكم لا ترون شخصه ولا يحل لكم ذكره باسمه، قلت: كيف نذكره؟ قال: قولوا الحجّة من آل محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) (4)

ودلالة الرواية واضحة، وأما من جهة السند فهو وإن كان فيه محمّد بن أحمد العلوي إلاّ أنّه وارد في أسناد تفسير القمي(5) وفي نوادر الحكمة في المستثنى منه(6) وقد ذكرنا غير مرة أن وقوع الراوي في أسناد أحد هذين الكتابين علامة

1- سورة البقرة، الآية: 197

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر والنهي الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 5

4- نفس المصدر الحديث 6

5- تفسير القمي 2 : 272 الطبعة الأولى المحققة

6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 144

على الوثاقة، وقد حققنا ذلك في محله وعليه فلا إشكال في اعتبار السند.

ومنها: موثقة السيد عبد العظيم الحسني عن سيدنا علي بن محمّد ' أنّه عرض عليه اعتقاده وإقراره بالأئمة (عليهم السلام) «إلى أن قال:» ثمّ أنت يا مولاي، فقال له (عليه السلام): ومن بعدي ابني الحسن، فكيف للناس بالخلف من بعده؟ قلت: فكيف ذلك؟ قال: لأنه لا يرى شخصه، ولا يحل ذكره باسمه حتى يخرج فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، «إلى أن قال: » فقال (عليه السلام): فهذا ديني ودين آبائي(1)

ومنها: موثقة أبي أحمد محمّد بن زياد الأزدي عن موسى بن جعفر ' في حديث أوصاف الإمام الثاني عشر وغيبته، قال: تخفى على الناس ولادته، ولا تحل لهم تسميته حتى يظهره الله فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً،كما ملئت جوراً وظلماً(2)

ودلالة هاتين الروايتين واضحة فإن ذكر اسمه منهي عنه إلى أن يظهر عجل الله تعالى فرجه.

ومنها: معتبرة صفوان بن مهران عن الصادق (عليه السلام) أنّه قيل له: من المهدي من ولدك؟ قال: الخامس من ولد السابع، يغيب عنكم شخصه ولا يحل لكم تسميته(3)

والرواية وإن جاء في سندها محمّد بن سنان إلاّ أننا استظهرنا وثاقته كما ذكرنا سابقاً، فالرواية من جهة سندها لا إشكال فيها، كما أنها من جهة الدلالة واضحة.

ومنها: رواية عبد العظيم الحسني قال: قلت لمحمّد بن علي بن موسى ': إني لأرجو أن تكون القائم من أهل بيت محمّد الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر والنهي الحديث 9

2- نفس المصدر الحديث 10

3- نفس المصدر الحديث 11

ملئت جوراً وظلماً، فقال (عليه السلام): يا أبا القاسم ما منّا إلاّ قائم بأمر الله عزوجل وهاد إلى دين الله، ولكن القائم الذي يطهر الله عزوجل به الأرض من أهل الكفر والجحود ويملأها عدلاً وقسطاً هو الذي تخفى على الناس ولادته، ويغيب عنهم شخصه، ويحرم عليهم تسميته، وهو سمي رسول الله (عليه السلام) وكنيّه، وهو الذي تطوى له الأرض، ويذل له كل صعب، ويجتمع من أصحابه عدة أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً من أقاصي الأرض، وذلك قول الله عزوجل: (أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللهُ جَمِيعاً إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)(1) فإذا اجتمعت له هذه العدة من أهل الإخلاص أظهر الله أمره، فإذا كمل له العقد وهو عشرة آلاف رجل خرج بإذن الله عزوجل، فلا يزال يقتل أعداء الله حتى يرضى الله عزوجل، قال عبد العظيم: فقلت له: يا سيدي وكيف يعلم أن الله عزوجل قد رضي؟ قال: يلقي في قلبه الرحمة، فإذا دخل المدينة أخرج اللات والعزى فأحرقهما(2)

ومنها: رواية محمّد بن عبد الجبار، قال: قلت لسيدي الحسن بن علي': يابن رسول الله جعلت فداك أحب أن أعلم من الإمام وحجة الله على عباده من بعدك؟ قال: إنّ الإمام والحجة بعدي ابني سمي رسول اللهوكنيه الذي هو خاتم حجج الله وخلفائه، إلى أن قال (عليه السلام): فلا يحل لأحد أن يسميه أو يكنيه باسمه وكنيته قبل خروجه صلوات الله عليه(3)

وغيرها من الروايات الدالة على حرمة التسمية مطلقاً.

أما الطائفة الثانية: وهي الروايات التي صرح فيها باسمه الشريف في كلمات الأئمة (عليهم السلام) والرواة فهي أيضاً عدة روايات: منها:

1- سورة البقرة، الآية: 148

2- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب 6 من أبواب التقية الحديث 9 ص 561

3- نفس المصدر الحديث 16 ص 566

روايـة محمّـد بن إبراهيم الكوفي أن أبا محمّـد الحسن بن علي العسـكري' بعث إلى بعض من سـماه شاة مذبوحة وقال: هذه من عقيقة ابني محمد(1)

ومنهـا: روايـة أبي غـانم الخادم قال: ولـد لأبي محمّـد (عليه السـلام) مولود، فسـماه محمـداً وعرضه على أصـحابه يوم الثالث، وقال: هـذا صاحبكم من بعدي، وخليفتي عليكم وهو القائم(2)

وفي هذه الرواية نقل الراوي أنّ الإمام سماه بذلك.

ومنها: رواية علان الرازي عن بعض أصحابنا، أنّه لما حملت جارية أبي محمّد قال: ستحملين ولداً واسمه محمد، وهو القائم من بعدي(3)

ومنها: رواية جابر بن عبد الله أنّه رأى قدام فاطمة (عليها السـلام) لوحاً يكاد ضوؤه يغشي الأبصار، فيه اثنا عشر اسم، قال: فقلت: اسماء من هؤلاء؟ قالت: أسـماء الأوصـياء أولهم ابن عمي وأحد عشـر من ولدي، آخرهم القائم، قال جابر: فرأيت فيه محمداً محمداً محمداً في ثلاثة مواضع وعلياً علياً علياً في أربعة مواضع(4)

وحـديث اللـوح ورد بعـدة طرق وبعضـها صـحيح وورد بعبـارات مختلفـة وبمضـمون واحـد، وإن هـذا اللـوح ضـم أسـم القـائم وكنيته وخصوصياته، وكان جابر يحدث بما رآه في ذلك اللوح.

ومنها: ما رواه المفضّل بن عمر قال: دخلت على سـيدي جعفر بن محمّـد ' فقلت له: يا سـيدي لو عهدت إلينا في الخلف من بعدك، فقال لي: يا مفضّل الإمام من بعدي موسى والخلف المأمول المنتظر محمّد بنالحسن بن علي بن محمّد بن علي بن موسى(5)

1- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب 6 من أبواب التقية الحديث 22 ص 568

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر والنهي الحديث 16

3- نفس المصدر الحديث 17

4- نفس المصدر الحديث 21

5- نفس المصدر الحديث 22

ومنها: ما ذكره محمّد بن عثمان العمري عن أبيه عن أبي محمّد الحسن بن علي ' في الخبر الذي روي عن آبائه (عليهم السلام) أنّ الأرض لا تخلو من حجة الله على خلقه، وإن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، فقال: إن هذا حق كما أن النهار حق، فقيل: يابن رسول الله فمن الحجة والإمام بعدك؟ فقال: ابني محمّد هو الإمام والحجة بعدي، فمن مات ولم يعرفه مات ميتة جاهلية(1)

ومنها: رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) على المنبر: يخرج رجل من ولدي في آخر الزمان – وذكر صفة القائم وأحواله إلى أن قال: – له اسمان: اسم يخفى واسم يعلن، فأما الذي يخفى فأحمد، وأما الذي يعلن فمحمّد الحديث(2)

فهذه الروايات تشتمل على التصريح باسم الحجة على لسان الأئمة(عليهم السلام) أو على ألسنة الرواة.

وأما الطائفة الثالثة: وهي الدالة على المنع من جهة الخوف، ووقوع الطلب عليه لا مطلقاً فهي عدة روايات:

الأولى: رواية أبي عبد الله الصالحي، قال: سألني أصحابنا بعد مضي أبي محمّد(عليه السلام) أن أسأل عن الاسم والمكان؟ فخرج الجواب: إن دللتم على الاسم أذاعوه وإن عرفوا المكان دلّوا عليه(3)

الثانية: رواية عبد الله بن جعفر الحميري، عن محمّد بن عثمان العمري (في حديث) أنّه قال له: أنت رأيت الخلف؟ قال: إي والله «إلى أن قال:» قلت: فالاسم قال: محرم عليكم أن تسألوا عن ذلك، ولا أقول هذا من عندي فليس لي أن أحلّل ولا أحرّم، ولكن عنه (عليه السلام) فإن الأمر عند السلطان أن أبا محمّد مضى ولم

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر والنهي الحديث 23

2- نفس المصدر الحديث 19

3- نفس المصدر الحديث 7

يخلف ولداً «إلى أن قال:» وإذا وقع الاسم وقع الطلب، فاتقوا الله وامسكوا عن ذلك(1)

الثالثة: معتبرة أبي خالد الكابلي، قال: لما مضى علي بن الحسين دخلت على محمّد بن علي الباقر ' فقلت: جعلت فداك قد عرفت انقطاعيإلى أبيك وأنسي به ووحشتي من الناس، قال: صدقت يا أبا خالد تريد ماذا؟ قلت: جعلت فداك قد وصف لي أبوك صاحب هذا الأمر بصفة لو رأيته في بعض الطريق لأخذت بيده، قال: فتريد ماذا يا أبا خالد؟ قال: أريد أن تسميه لي حتى أعرفه باسمه، فقال: سألتني والله يا أبا خالد عن سؤال مجهد، ولقد سألتني عن أمر ما لو كنت محدثاً به أحداً لحدثتك، ولقد سألتني عن أمر لو أن بني فاطمة عرفوه حرصوا على أن يقطعوه بضعة بضعة(2)

الرابعة: رواية الحسين بن حمدان الحضيني في كتابه، عن علي بن الحسين بن فضال، عن الريان بن الصلت قال: سمعت الرضا علي بن موسى' يقول: القائم المهدي ابن ابني الحسن، لا يرى جسمه ولا يسمى باسمه بعد غيبته أحد حتى يراه ويعلن باسمه فليسمه كل الخلق، فقلنا له: يا سيدنا فإن قلنا: صاحب الغيبة، وصاحب الزمان والمهدي، قال: هو كله جائز مطلقاً وإنما نهيتكم عن التصريح باسمه الخفي عن أعدائنا فلا يعرفوه(3).

ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): الخفي عن أعدائنا فلا يعرفوه، فالإخفاء إنما هو عن الأعداء، وأما غير الأعداء فلا نهي.

فهذه الروايات صريحة الدلالة على أن المنع عن ذكر اسمه الشريف إنما هو للخوف عليه من طلب الأعداء.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر والنهي الحديث 8

2- البحار ج 51 باب النهي عن التسمية ص 31

3- مستدرك الوسائل ج 12 باب 31 من أبواب الأمر والنهي الحديث 15 ص 285

وأما الطائفة الرابعة: وهي الروايات الدالة على المنع عن التسمية في محافل الناس ومجامعهم فهما روايتان:

الأولى: رواية علي بن الحسين الدقاق وإبراهيم بن محمّد قالا: سمعنا علي بن عاصم الكوفي يقول: خرج في توقيعات صاحب الزمان : ملعون ملعون من سماني في محفل من الناس(1)

الثانية: معتبرة محمّد بن عثمان العمري قال: خرج توقيع بخط أعرفه: من سماني في مجمع من الناس فعليه لعنة الله(2)

هذه جملة من الروايات الواردة في التسمية، وهناك روايات أخرى غير ما ذكرنا لكنها لا تخرج عن واحدة من هذه الطوائف الأربع، ولعلنانشير إلى بعضها فيما سيأتي.

هذا وقد استدل للقول بالمنع عن التسمية مطلقاً بأدلة ثلاثة:

الأول: الروايات المانعة.

الثاني: الإجماع.

الثالث: السيرة العملية.

أما الروايات فسيأتي الكلام عنها.

وأما الإجماع فلا يمكن الاعتماد عليه لأنه لم يحرز أنّه إجماع تعبدي، وإن ورد في كلمات المحقق الداماد وغيره، ونسبوا القول بالمنع إلى قاطبة الأصحاب والمشايخ.

وأما السيرة فكذلك لأنه لا يعلم دلالتها على الحرمة أو الكراهة، ولم يحرز أنها متصلة بزمن الأئمة فتبقى الروايات المانعة وهي معارضة بالطوائف الثلاث الأخرى فلابد من البحث والتأمل.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر والنهي الحديث 12

2- نفس المصدر الحديث 13

والتحقيق: أن الروايات الدالـة على المنع مطلقاً هي الأرجح من بين الروايات لأن أكثرها صـحيح السـند وواضح الدلالة، وظاهر النهي هو التحريم فالذي يقوى في النفس هو القول بالنهي عن التسمية مطلقاً ولابد حينئذ من توجيه بقية الروايات فنقول:

أما الطائفة الثانية: وهي التي ورد فيها التصريح باسمه الشريف فهي على نحوين:

الأول: ما ورد التصريح فيها على ألسنة الأئمة (عليهم السلام) .

الثاني: ما ورد التصريح فيها على ألسنة الرواة.

أما بالنسـبة إلى النحو الأول فهو غير مشـمول للحرمة والدليل الوارد في النهي عن التسـمية خاص بما عدا الأئمة (عليهم السلام) ، فتصريح الأئمـة (عليهم السـلام) بالاسم الشـريف للحجـة لا مانع منه، وأكثر هذه الروايات من هذا القبيل كخبر اللوح الذي رآه جابر بن عبد الله، ورواية تسمية الإمام العسكري (عليه السلام) ابنه وغيرها كرواية المفضل ورواية السؤال عن معرفة إمام الزمان، مضافاً إلى أن بعضها ضعيف السند، كرواية أبي الجارود فإن في سندها إسماعيل بن مالك وهو لم يعرف.

والمتحصّل إن هذا القسم من هذه الطائفة خارج عن محل الكلام، ولا يصلح لأن يعارض به الروايات الناهية عن التسمية مطلقاً.

وأما بالنسـبة إلى النحو الثاني فمع الإغماض عن المناقشـة في أسـناد هـذه الروايات إلاّ أنّه يمكن القول إن الراوي ينقل نفس الألفاظ الواردة عنالمعصوم فتكون من قبيل الحكاية للدعاء أو القراءة للمكتوب، وهذا غير مشـمول للأدلة فلابد من ملاحظة الرواية، فإن كانت التسمية من الراوي حكاية عن الإمام ونقلاً لألفاظه فلا إشـكال، والإشـكال فيما إذا كانت التسمية من نفس الراوي وفعل الراوي ليس حجة علينا، نعم لو صدرت التسمية من الراوي في محضر الإمام

ومجلسه وسكت الإمام كان ذلك تقريراً من المعصوم، ولم نعثر على شيء من ذلك في الروايات، هذا بالنسبة إلى الطائفة الثانية من الروايات.

وأما بالنسبة للطائفة الثالثة وهي الواردة في النهي عن التسمية لجهة الخوف وطلب الأعداء فقد ذكرنا أربع روايات وهي محل نقاش إما من جهة الدلالة، وإما من جهة السند، وإما من كلتا الجهتين.

ففي الرواية الأولى أبو عبد الله الصالحي وورد في بعض الروايات الأخرى أبو عبد الله بن صالح فلعلهما واحد، وعلى كل تقدير فهو مجهول فالرواية لا يعتمد عليها من جهة السند.

وأما من جهة الدلالة ففيها غموض وذلك لأن قوله (عليه السلام): إن دللتم على الاسم أذاعوه وإن عرفوا على المكان دلوا عليه وإن كان وارداً في مقام التعليل من جهة الخوف، ولكن إذا كان الإمام غائباً ولا يرى جسمه ولا شخصه فأي خوف عليه من معرفة الاسم أو المكان، فالحق أن دلالة الرواية غامضة وعليه فلا يمكن الاعتماد عليها سنداً ودلالة.

وأما الرواية الثانية فهي من حيث السند معتبرة إلاّ أن الكلام من حيث الدلالة، فقد يستدل بها على أن الحرمة مخصوصة بظرف معين، وذلك بجملتين من الرواية الأولى قوله: «فإنّ الأمر عند السلطان أن أبا محمّد مضى ...» ، فالحرمة خاصة بزمان السلطان، والثانية: قوله: «إذا وقع الاسم وقع الطلب فاتقوا الله» ، فالتسمية توجب أن يقع عليه الطلب، ولذلك تحرم تسميته وهذه الجملة وإن كانت متفرعة عن الأولى إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إن المقصود من السلطان الأعم من سلطان زمانه أو غيره، فيمكن الاستدلال بها على أن الحرمة خاصة بزمان الغيبة الصغرى أو مطلقاً، وعلى كل تقدير فالحرمة خاصة لأجل الخوف عليه من طلب الأعداء.

والجواب: أنّ الرواية وإن كانت معتبرة السند إلاّ أنها من حيث الدلالة

غير تامـة، وذلك لأنّ التعليل الوارد في الروايـة لم يعلم أنّه من الإمام (عليه السـلام) بل من العمري، فإنه هو الـذي علل الكلام بذلك، نعم الحكم بالحرمة من الإمام إلاّ أن التعليل من غيره، ومع الشك في ذلك لا يمكن الاستدلال بهاعلى المدعى، مضافاً إلى أنّه يرد على الرواية على أحد التقديرين ما يرد على الرواية الأولى، فتكون دلالتها غامضة.

والحاصل: أنّ هذه الرواية لا يمكن الاعتماد عليها لتقييد الروايات الناهية عن التسمية مطلقاً حتى يظهر.

وأما الروايـة الثالثـة وهي روايـة الكابلي فهي معتبرة السـند ولا إشـكال فيها من هذه الناحية فإن عبد الواحد بن عبد الله(1) ثقة ومحمّد بن جعفر – كما في سند البحار نقلاً عن غيبة النعماني – ثقة أيضاً، وذلك لأنّ محمّد بن جعفر الذي يروي عن ابن أبي الخطاب اثنان: أحدهما ثقة وهو الرزاز(2) ، والآخر ضعيف وهو ابن بطة(3) ، والوارد في الروايـة هو الأول دون الثاني، فإن النعماني في غيبته(4) صرح بأنه محمّد بن جعفر القرشـي وهـو أبـو الحسـين الكوفي الرزاز، ولولاـ ذلـك لتوقفنـا في سـند الروايـة، ثمّ إنّ ابن أبي الخطـاب(5) ومحمّـد بن يحيى الخثعمي(6) وضريس(7) وأبا خالد الكابلي(8) كلهم ثقات ومحمّد بن سنان وإن كان فيه نقاش إلاّ أننا استظهرنا وثاقته.

والحاصل: أن سند الرواية معتبر كما أنها وردت في غيبة الطوسي بسند

1- رجال الشيخ باب من لم يرو عنهم (عليهم السلام) ص 481 الطبعة الأولى

2- رجال النجاشي 2 : 284 الطبعة الأولى المحققة

3- نفس المصدر : 282

4- كتاب الغيبة: 114 ما جاء في جيش الغضب الحديث 4

5- رجال النجاشي 2 : 220 الطبعة الأولى المحققة

6- نفس المصدر: 258

7- لوقوعه في أسناد تفسير القمي راجع الجزء 1 ص 258 الطبعة الأولى المحققة

8- لوقوعه في أسناد تفسير القمي راجع الجزء 2 ص 147 الطبعة الأولى المحققة

صحيح(1)

وأما من جهـة الدلالـة فهي تامـة أيضاً، فإن الإمام الباقر (عليه السـلام) تحفّظ على الاسم ولم يـذكره لأبي خالـد، ومنه يعلم أنّ التحريم لا يختص بزمان ولادته بل قبل ولادته أيضاً، وإذا كان يخاف على الإمام من بني فاطمة وهم أقرب الناس إلى الأئمة فكيف بغيرهم؟

ولكن هـذا التعليـل لا يسـتفاد منه اختصاص الحرمـة بزمان دون زمان بل إلى زمان الظهور، فيكون وجهاً لحرمـة التسـمية مطلقاً ومؤيـداً للطائفة الأولى من الروايات.وأما الرواية الرابعة وهي رواية المسـتدرك فسـندها صحيح، وقلنا: إنّ محل الشاهد قوله: «الخفي عن أعدائنا» ، وغير الأعداء لا تقية عنهم، وقد استدل بعضهم بهذه الرواية على اختصاص النهي عن التسمية بالخوف من الأعداء.

والجواب: أنّ الرواية وإن كانت صحيحة السند إلاّ أنّ الكلام في صاحب الكتاب وهو الحسين بن حمدان الحضيني، فقد قال عنه النجاشي: فاسد المذهب(2) وقال عنه ابن الغضائري كـذّاب فاسد المذهب ...(3) ، ولاـ أقل من أنّه لم يرد فيه توثيق، فلا يمكن الاعتماد على هـذه الرواية، هذا ما يتعلق بالطائفة الثالثة.

وأما الطائفة الرابعة التي يستفاد منها أنّ النهي عن التسمية في المجامع والمحافل فقد قلنا إنّها روايتان:

أما الرواية الأولى فهي من حيث السند ضعيفة، فإنّ فيه آدم بن محمّد البلخي وهو لم يوثق وإن كان بقية أفراد السند لا بأس بهم.

1- كتاب الغيبة: 333 الحديث 278 الطبعة الأولى المحققة مؤسسة المعارف الإسلامية - قم

2- رجال النجاشي 1 : 187 الطبعة الأولى المحققة

3- معجم رجال الحديث 6 : 244 الطبعة الخامسة

وأمـا من جهـة الدلالـة فقـد اسـتدل بهـا على أن المراد من النـاس في الروايـة هـم العامـة كمـا يطلق ذلك عليهم كثيراً، وأن النهي مختص بمحافلهم وهو مظنة التقية والمفسدة، وذهب إلى ذلك صاحب الوسائل.

والجواب: أن المقصود من الروايـة هو شدة الحرمة وتأكدها في المحافل لا أنّ النهي مختص بها، وبناء على ذلك فالرواية سـنداً ودلالة غير تامة.

وأما الرواية الثانية فهي من حيث السـند معتبرة فإن محمّد بن إبراهيم بن إسـحاق من مشايخ الصدوق وقد ترضى عنه، وبناء على أن الترضي علامة على الوثاقة كما حققناه في محله فيكون محمّد بن إبراهيم ثقة، كما أن محمّد بن همام، ومحمّد بن عثمان ثقتان فلا إشـكال في اعتبار السند.

وأما من جهة الدلالة فقد قيل: إنّ الناس هم العامة كما قيل في الرواية السابقة، وبناء عليه فحرمة التسمية مختصة بالتقية من العامة.

وفيه: أولاً: لم يحرز أن الناس هم خصوص العامـة وقـد وردت روايات أخرى يسـتفاد منها أن الناس هم مطلق الناس، كما وردت روايات أخرى يستفاد منها أن الناس هم العامة، والظاهر من الرواية هو مطلق الناس وليس فيها قرينة تعينهم بالعامة.

وثانياً: أنّ النهي عن التسمية في مجمع الناس لا يدل على أنّه في غيرالمجمع غير منهي عنه.

وثالثاً: لم تشتمل الرواية على ما يصرف ظاهرها إلى التقية.

وبناء عليه فلا يمكن رفع اليد عن الإطلاقات الكثيرة بهذه الرواية، فإنّ التمسك بها لرفع اليد عن الروايات الصـحيحة سنداً والتامة دلالة يلزم منه تخصيص الأكثر.

والذي تحصل: أننا لم نقف على رواية معتبرة السند والدلالة تنهض

لمعارضة الروايات المتعددة الصحيحة في سندها والصريحة في دلالتها على أن الحرمة لا تختص بزمان دون زمان، فالتقييد بزمان الغيبة أو بالخوف أو بمحافل الناس ضعيف جداً، والقول بالحرمة مطلقاً هو الأقوى.

فروع:

الأول: هل تختص الحرمة بذكر الاسم الشريف للغير؟ أو أنها مطلقة فتشمل الذكر للنفس أيضاً؟

ظاهر الروايات هو الأول وإن كان الذكر في نفسه شاملاً لكلا الحالتين.

وقد ورد الذكر في روايتين الأولى: معتبرة داود بن القاسم الجعفري ففيها: ... ولا يحل لكم ذكره باسمه.

والثانية: موثقة عبد العظيم الحسني وفيها: ... ولا يحل ذكره باسمه حتى يخرج.

والروايتان مطلقتان إلاّ أن انصراف التحريم عرفاً هو الذكر بالنسبة إلى الغير، ولا ينافيه كون الذكر شاملاً للذكر للنفس.

ويؤيد ذلك الروايات المانعة عن التسمية في محافل الناس ومجامعهم، أو عند الخوف من الطلب، ومع الشك في الشمول فالقدر المتيقن هو الذكر للغير، وما عداه يكون مجرى أصالة البراءة للشك في التكليف حينئذ، فالظاهر هو الجواز والاحتياط لا يترك.

الثاني: هل تشمل الحرمة كتابة الاسم الشريف أو أنها تختص بالتلفظ؟

يمكن القول بأن الكتابة خارجة وهي غير مشمولة للحرمة، وذلك لأن الكتابة لا يصدق عليها أنها تسمية، مضافاً إلى ما تقدم من التصريح في النهي عن الذكر، والكتابة ليست من الذكر.

وما يقال: من أن المناط واحد فكما أن الذكر محرم فكذلك الكتابة، مدفوع

بأنّ المناط هنا غير معتبر، فإن الناس وإن كانوا يعرفون الاسم إلاّأن الـذكر في نفسه محرم، فلم يحرز أن العلم هو المناط في الحرمة، فالقول بالجواز هو الأقوى والاحتياط في محله.

الثالث: هل تختص الحرمة بناء على القول بها بالاسم الشريف؟ أم أنها تعم الكنية أيضاً؟

والوارد من الروايات في هذا المعنى ثلاث روايات:

الأولى: صـحيحة أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري – المتقدمة – عن أبي جعفر (عليه السـلام) (في حديث الخضـر (عليه السـلام)) أنّه قال: واشـهد على رجل من ولد الحسن لا يسـمى ولا يكنى حتى يظهر أمره، فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً إنه القائم بأمر الحسن بن علي ' (1)

وهذه الرواية وإن كانت صـحيحة السند إلاّ أن دلالتها على الحرمة ليست واضحة، بخلاف الاسم فإنّ الروايات الناهية عن التسمية صريحة الدلالة، كما أنها صحيحة الأسناد.

الثانية: ما أورده صاحب المسـتدرك نقلاً عن كتاب الغيبة للفضل بن شاذان، عن محمّد بن عبد الجبار، قال: قلت لسيدي الحسن بن علي ': يابن رسول الله جعلت فـداك – أحب أن أعلم من الإمام وحجـة الله على عباده من بعدك؟ قال: إنّ الإمام والحجة بعدي ابني سـمي رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) وكنيه الذي هو خاتم حجج الله وخلفائه «إلى أن قال (عليه السلام): » فلا يحل لأحد أن يسميه أو يكنيه باسمه وكنيته قبل خروجه صلوات الله عليه(2)

الثالثة: ما رواه الفضل بن شاذان أيضاً في كتاب الغيبة عن إبراهيم بن محمّد بن فارس النيسابوري، قال: لما همّ الوالي عمرو بن عوف بقتلي، وهو رجل

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 33 من أبواب الأمر والنهي الحديث 3

2- مستدرك الوسائل ج 12 باب 31 من أبواب الأمر والنهي الحديث 3 ص 280

شديد وكان مولعاً بقتل الشيعة، فأخبرت بذلك وغلب عليّ خوف عظيم، فودّعت أهلي وأحبائي وتوجهت إلى دار أبي محمّد (عليه السلام) لأودعه، وكنت أردت الهرب، فلما دخلت عليه رأيت غلاماً جالساً في جنبه، وكان وجهه مضيئاً كالقمر ليلة البدر، فتحيرت من نوره وضيائه، وكاد أن أنسى ما كنت فيه من الخوف والهرب، فقال: يا إبراهيم، لا تهرب فإن الله تبارك وتعالى سيكفيك شره فازداد تحيري، فقلت لأبي محمّد (عليه السلام): يا سيدي جعلني الله فداك من هو وقد أخبرني بما كان في ضميري؟! فقال: هو ابني وخليفتي من بعدي. وهو الذي يغيب غيبة طويلة، ويظهر بعد امتلاء الأرض جوراًوظلماً، فيملأها قسطاً وعدلاً فسألته عن اسمه، فقال: هو سمي رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وكنيّه، ولا يحلّ لأحد أن يسميه أن يكنيه بكنيته إلى أن يظهر الله دولته وسلطنته، فاكتم يا إبراهيم ما رأيت وسمعت منّا اليوم إلاّ عن أهله، فصليت عليهما وآبائهما وخرجت مستظهراً بفضل الله تعالى واثقاً بما سمعت من الصاحب (عليه السلام) الخبر(1)

والروايتان وإن كانتا معتبرتين سنداً وواضحتين دلالة وهما أصرح في الحرمة من الرواية الأولى، واحتمال أن الحرمة فيهما إنما هي للجمع بين الاسم والكنية مدفوع بأنّ الإمام (عليه السلام) عبّر بأو دون الواو، إلاّ أن الكلام في الطريق إلى كتاب الغيبة، فبناء على ثبوت الطريق فالحكم بالحرمة ثابت، وأمّا بناء على عدم ثبوت الطريق وانحصار استفادة الحكم من الرواية الأولى فلا، لعدم وضوح الدلالة فيها على الحرمة كما ذكرنا، ومع الشك فأصالة البراءة جارية.

الرابع: في الجمع بين الاسم والكنية (في المولود).

ظاهر المشهور الحكم بالكراهة.

قال في الجواهر: «ويكره أن يكنيه أبا القاسم إذا كان اسمه محمداً» (2) ولم

1- مستدرك الوسائل ج 12 باب 31 من أبواب الأمر والنهي الحديث 4 ص 281

2- جواهر الكلام 31 : 256 الطبعة السادسة

ينقل في المسألة خلافاً وقال في المقنع: «وإذا كان اسمه محمداً فلا تكنه بأبي القاسم» (1)

وقال في الهداية: «ولا يكنّيه بعيسى ولا بالحكم ولا بالحارث لا بأبي القاسم، إذا كان الاسم محمداً» (2) ولم يعبر الشيخ الصدوق بالكراهة أو الحرمة بل عبر بالنهي.

وقال السيد الأستاذ في منهاج الصالحين: يستحب غسل المولود والأذان في أذنه اليمنى والإقامة في اليسرى وتحنيكه بتربة الحسين (عليه السلام) وتسميته باسم أحد الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) وتكنيته (ولا يكنى محمّد بأبي القاسم) (3) ، وهكذا في كلمات غيرهم.

وجاء في الروايات النهي عن الجمع بين الاسم والكنية ومنها:

معتبرة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّ النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) نهى عن أربع كنيعن أبي عيسى وعن أبي الحكم وعن أبي مالك وعن أبي القاسم إذا كان الاسم محمداً(4)

وهذه الرواية أوردها الكليني في الكافي (5) والصدوق في الخصال(6) والشيخ في التهذيب(7)

ومنها: ما جاء في المستدرك نقلاً عن دعائم الإسلام عن رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم)، أنّه نهى عن أربع كنى عن أبي عيسى، وأبي الحكم، وعن أبي مالك، وعن أبي القاسم إذا كان الاسم محمداً، نهى عن ذلك سائر الناس، ورخص فيه لعلي (عليه السلام) ، وقال المهدي من ولدي يضاهي اسمه اسمي وكنيته كنيتي(8)

1- المقنع: 335 تحقيق مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)

2- كتاب الهداية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 60 الطبع القديم

3- منهاج الصالحين 2 : 292 الطبعة الثالثة

4- وسائل الشيعة ج 15 باب 29 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 2

5- فروع الكافي ج 6 باب الأسماء والكنى الحديث 15

6- الخصال باب الأربعة ص 250 الحديث 117

7- تهذيب الأحكام ج 8 باب الولادة والنفاس والعقيقة الحديث 15 (1751)

8- مستدرك الوسائل ج 15 باب 20 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 1

ومنها: ما عن فقه الرضا (عليه السلام) ولا تكنِّ بأبي عيسى ولا بأبي الحكم، ولا بأبي الحارث، ولا بأبي القاسم إذا كان الاسم محمداً(1)

ومنها: ما عن الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين عن أبيه، عن علي بن أبي طالب ' ، قال: قال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم): إني لا أحل لأحد أن يتسمى باسمي ولا يتكنى بكنيتي، إلاّ مولود لعلي(عليه السلام) من غير ابنتي فاطمة (عليها السلام) ، فقد نحلته اسمي وكنيتي وهو محمّد بن علي(2).

ومقتضى الرواية الأخيرة هو الحرمة في الجمع بين الاسم والكنية إلاّ لمن استثني .

إلاّ أن الكلام في سند الكتاب، فإن كان معتبراً أمكن القول بالاحتياط، وقد ذكرنا في بحوثنا الرجالية أن كتاب الجعفريات لم يثبت منه عندنا إلاّ بمقدار الثلث، وما عداه فهو محلّ نظر .

وأما كتاب فقه الرضا فهو أيضاً محلّ كلام وبحث، وفصلنا القول فيه في محله، وهكذا الكلام بالنسبة إلى كتاب دعائم الإسلام .

فتبقى معتبرة السكوني وهي غير تامة الدلالة، لأنّ النهي مطلق يشمل الكراهة والحرمة، مضافاً إلى أن التكنية بأبي عيسى وأبي الحكم وأبي مالك مكروهة، ولم يقل أحد بحرمتها فهذه كذلك، فإنها جميعاً على نسقواحد، نعم ورد النهي عن التسمية بحكم وحكيم وخالد ومالك وحارث وحرب ومرة وضرار وظالم وضريس(3) وهو أيضاً محمول على الكراهة .

وأما التسمية بمحمّد فهي من المستحبات كما يستفاد ذلك من جملة من الروايات ولا بأس بإيراد بعضها تيمناً .

1- مستدرك الوسائل ج 15 باب20 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 4

2- مستدرك الوسائل ج 15 باب 20 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 4

3- وسائل الشيعة ج 15 باب 28 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 1 ، 2 ، 5 ، 6

منها: رواية عاصم الكوزي عن أبي عبد الله أنّ النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: من ولد له أربعة أولاد ولم يسم أحدهم باسمي فقد جفاني(1) ، وفي رواية أخرى ثلاث بنين(2).

ومنها: رواية جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) ، في حديث أنّه قال لابن صغير ما اسمك؟ قال: محمد، قال: بم تكنى؟ قال: بعلي، فقال أبو جعفر (عليه السلام): لقد احتظرت من الشيطان احتظاراً شديداً، إنّ الشيطان إذا سمع منادياً ينادي يا محمّد أو يا علي ذاب كما يذوب الرصاص، حتى إذا سمع منادياً ينادي باسم عدو من أعدائنا اهتز واختال(3)

ومنها: رواية أبي هارون مولى آل جعدة، قال: كنت جليساً لأبي عبد الله(عليه السلام) بالمدينة ففقدني أياماً، ثمّ إني جئت إليه فقال: لم أرك منذ أيام يا أبا هارون فقلت: ولد لي غلام، فقال: بارك الله لك فما سميته؟ قلت: سميته محمداً، فأقبل بخده نحو الأرض وهو يقول محمّد محمّد محمد، حتى كاد يلصق خده بالأرض، ثمّ قال: بنفس وبولدي وبأهلي وبأبوي وبأهل الأرض كلهم جميعاً الفداء لرسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، لا تسبه ولا تضربه ولا تسيء إليه، واعلم أنّه ليس في الأرض دار فيها اسم محمّد إلاّ وهي تقدّس كل يوم الحديث(4)

ومنها: ما رواه في عدة الداعي قال: قال الرضا (عليه السلام): البيت الذي فيه محمّد يصبح أهله بخير ويمسون بخير(5)

ومنها: ما ورد في صحيفة الرضا عن آبائه، عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: إذا سميتم

1- وسائل الشيعة ج 15 باب 24 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 5

3- نفس المصدر الحديث 3

4- نفس المصدر الحديث 4

5- نفس المصدر الحديث 6

الولد محمداً فأكرموه وأوسعوا له في المجلس ولا تقبّحوا لهوجهاً(1)

وغيرها من الروايات الكثيرة التي يستفاد منها الترغيب في التسمية بمحمد.

والحاصل مما ذكرنا: أنّ النهي عن الجمع بين الاسم والكنية محمول على الكراهة، ولم نجد قولاً بالحرمة، وقد تقدم أنّ صاحب الجواهر ذكر قولاً واحداً وهو الكراهة ومع الشك فالقدر المتيقّن هو الكراهة، وما زاد فهو مجرى أصالة البراءة .

الخامس: ذكرنا فيما تقدم في الطائفة الثانية رواية أبي الجارود، عن أبي جعفر (عليه السلام) وفيها أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال على المنبر: إنّ لصاحب الأمر اسمين أحدهما معلن والآخر خفي وقد عثرنا على رواية أخرى جاءت في مختصر بصائر الدرجات، وهي أخبرنا جماعة عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري، عن علي بن سنان الموصلي العدل، عن علي بن الحسين، عن أحمد بن محمّد بن الخليل، عن جعفر بن محمّد المصري، عن عمه الحسن بن علي، عن أبيه، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد، عن الباقرعن أبيه ذي الثفنات سيد العابدين، عن أبيه الحسين الزكي الشهيد، عن أبيه أمير المؤمنين(عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في الليلة التي كانت فيها وفاته لعلي(عليه السلام): يا أبا الحسن احضر صحيفة ودواة فأملى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وصيته حتى انتهى إلى هذا الموضع، فقال: يا علي إنه سيكون بعدي اثنا عشر إماماً ، ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً، فأنت يا علي أول الاثني عشر الإمام، سمّاك الله في سمائه علياً المرتضى وأمير المؤمنين والصديق الأكبر والفاروق الأعظم والمأمون والمهدي، فلا تصلح هذه الأسماء لأحد غيرك، يا علي أنت وصيي على أهل بيتي حيهم وميتهم، وعلى نسائي فمن ثبّتها لقيتني غداً، ومن طلقتها فأنا بريء منها لم ترني ولم أرها في عرصات القيامة، وأنت خليفتي على

1- وسائل الشيعة ج 15 باب 24 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 7

أمتي من بعدي، فإذا حضـرتك الوفاة فسـلمها إلى ابني الحسن البر الوصول، فإذا حضـرته الوفاة فليسلمها إلى ابني الحسين الشهيد المقتول، فإذا حضـرته الوفاة فليسـلمها إلى ابنه سـيد العابدين ذي الثفنات علي، فإذا حضـرته الوفاة فليسلمها إلى ابنه محمّد الباقر، فإذا حضرته الوفاة فليسـلمها إلى ابنه جعفر الصادق، فإذا حضـرته الوفاة فليسـلمها إلى ابنه موسـى الكاظم، فإذا حضـرته الوفاة فليسـلمها إلى علي الرضا، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابنه محمّد التقي، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابنه علي الناصح، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابنه الحسن الفاضل، فإذاحضـرته الوفاة فليسـلمها إلى ابنه محمّد المسـتحفظ من آل محمّد صلى الله عليه وعليهم، فذلك اثنا عشر إماماً، ثمّ يكون من بعـده اثنا عشـر مهـدياً فإذا حضـرته الوفاة فليسـلمها إلى ابنه أول المهـديين، له ثلاثة أسامي اسم كاسـمي واسم أبي وهو عبد الله، وأحمد، والاسم الثالث المهدي، وهو أول المؤمنين(1)

ووردت بهـذا المعنى روايات متعـددة، إلاّ أنها غير واضـحة الدلالـة فلعل المراد منها هو الرجعـة، ويحتمل أن الأسـماء الثلاثـة ترجع إلى المهدي الأول، وهو أول المؤمنين لا إلى آخر الأئمة، مضافاً إلى أنّ هذه الرواية يرد عليها ما ورد على الرواية المتقدمة في الطائفة الثانية.

هذا من جهة الدلالة، وأما من جهة السـند فهي تشـتمل على عدة من المجاهيل، وعليه فلا يمكن الاعتماد عليها، والداعي لذكر الرواية هو ورود التسمية بأحمد كما في الرواية المتقدمة في الطائفة الثانية.

السادس: ما هو الوجه والحكمة لحرمة التسمية؟

أما ما تقدم من بعض الروايات من أنّه للخوف عليه من طلب الأعداء فلم نفهم له معنى، إذ من الثابت أن له غيبة لا يرى فيها شـخصه فكيف يخاف عليه؟!

1- مختصر بصائر الدرجات باب الكرات وحالاتها: 39 الطبعة الأولى

مضافاً إلى أن اسـمه معروف فإنه سـمي رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم) ، وأما ما ذكر من أن المنع إنما هو للتقية فهذا لا كلام فيه، فإن التقية في كل شيء حتى بالنسبة لغير الحجّة من سائر الأئمة (عليهم السلام) .

وقد ذكرت وجوه أخرى لذلك.

والذي نراه أنّ وراء هذه الحرمة المشددة والنهي المؤكد شيئاً آخر، وهو أن وجه المنع في ذلك إنما هو لسد الباب على المدعين لهذا الأمر، حتى يظهر بنفسه ويعلن عن نفسه مؤيـداً بالـدلائل والآيـات، وإن في التحفّظ عن ذكر اسـمه الشـريف إحـداث شوق في نفوس المؤمنين، وحرص على التمسك به، وتطلّع إليه، والشـعور بأهميته كما أنّ في كتمان اسمه والتحفّظ عليه ربطاً بالإمام الحجّة ، لأن المؤمن إذا التفت إلى أنّه يحمل أمانـة وسـرّاً ازداد تعلّقه وارتباطه، وليس المنع هو مجرد الخوف عليه من طلب الأعداء، وهكذا الأمر بالنسـبة إلى عدم الرؤية، ولعل في الروايات التي تتحدّث عن الظهور وما بعده إشارة إلى ما ذكرناه.

ويحتمـل أن هنـاك وجوهـاً ومصالـح أخرى لم نـدركها بعـد.عجّل الله تعـالى فرجه الشـريف وجعلنا من أنصاره وأعوانه وثبّتنا على القول بعصمته وغيبته.

والحمد لله ربّ العالمين

وبهذا يتم الكلام عن الفصل الثاني

ص: 237

الفصل الثالث

اشارة

فروع الدين المشروطة بقصد القربة التقية في الوضوء

- تعيين موارد البحث من هذا الموضوع.

- بيان الوضوء الواقعي المستفاد من الكتاب والسنة وعمل النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) .

- الدليل على أنّ الواجب في غسل الأعضاء مرة مرة وأنّ الثالثة بدعة.

- الدليل على أنّ الغسل من الأعلى لا من الأسفل.

- في بيان أنّ الواجب هو مسح مقدم الرأس لا جميعه.

- الدليل على وجوب مسح الرجلين لا غسلهما.

- بطلان المسح على الخفين، واعتراف كثير من الصحابة بذلك.

- أحكام التقية في هذه الموارد وبيان الأحكام المترتبة عند المخالفة.

ص: 239

التقية في الوضوء:

وهـذا البحث هو من أهم البحوث في هـذا الموضوع وذلك لعموم البلوى به، واحتجاج كل من الفريقين بعـدة أدلة على صـحة عمله، وكثرة الروايات الواردة فيه واختلافها.

ونظراً لأهمية البحث لا بأس بمعالجة الموضوع من جميع أطرافه بما يناسب المقام، فنقول: إنّ موارد التقية من الوضوء ستة هي:

الأول: في غسل الوجه واليدين من حيث الكمية (مرة أو ثلاث).

الثاني: في غسل الوجه واليدين من حيث الكيفية (من الأعلى إلى الأسفل أو بالعكس).

الثالث: في مسح الرأس كلاًّ أو بعضاً مع الأذنين أو بدونهما.

الرابع: في غسل الرجلين أو مسحهما.

الخامس: في مسح الرأس والرجلين بماء الوضوء أو بماء مستأنف.

السادس: في جواز المسح على الخفين وعدمه.

أمـا المورد الأـول: فالخلاـف بيننـا وبينهم بيّن، فهم قائلون بالغسل ثلاثاً وعملهم عليه، حتى أنّه يمكن أن يشـخّص الإمامي من غيره بهـذا الفعل، فإن المتسالم عليه عنـد الإماميـة أن الواجب في الوضوء هو غسل الوجه واليدين مرة مرة، والثانية مسـتحبة على خلاف سـيأتي، وأما الثالثة فهي بدعة، قال الشيخ في

الخلاف:الفرض في غسل الأعضاء مرة واحـدة، واثنتان سـنة، والثالثـة بدعة، وفي أصـحابنا من قال: إنّ الثانية بدعة، وليس بمعول (بمعتمد) عليه، ومنهم من قال الثالثة تكلّف، ولم يصـرّح بأنها بدعة، والصـحيح الأول. وقال الشافعي: الفرض واحد واثنتان أفضل، والسـنة ثلاثة، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالك: مرة أفضل من المرتين، وحكى عن بعضهم أن الثلاث مرات واجب(1)

والمقصود من قوله: وفي أصـحابنا من قال: إنّ الثانية بدعة هو الشـيخ الصدوق، فقد نسب إليه ذلك كما في السـرائر(2) ، كما أن المراد من قوله:ومنهم من يقول: الثالثة تكلف، هو الشيخ المفيد ! (3)

والحاصل: أنّ المشـهور عنـد الإماميـة اسـتحباب الثانية وحرمة الثالثة حرمة تكليفية ووضـعية، ونسب الجواز إلى ابن أبي عقيل(4) ، وابن الجنيد(5)، والشيخ المفيد(6) وإلى المحقق في المعتبر حيث استوجه عدم البطلان(7)

كما نسب إلى الشـهيد(8) في الـدروس والـذكرى القول بأنّ الغسـلة الثالثـة مفسـدة للوضوء من جهـة أنّ الماء المسـتخدم فيها ماء جديد مستأنف، فيكون المسح بماء غير ماء الوضوء .

وهنا قول آخر ينسب إلى النهاية(9) والمدارك(10) وهو أنّ فساد الوضوء إنما يتحقق إذا كان الغسل بالماء الثالث وقع على اليد اليسـرى لا على غيرها من

1- الخلاف 1 : 15 الطبعة الثانية

2- كتاب السرائر: 17 الطبع القديم

3- المقنعة : 49 الطبعة الثانية

4- جواهر الكلام 2 : 276 الطبعة السابعة

5- نفس المصدر

6- نفس المصدر

7- المعتبر في شرح المختصر: 44 الطبع القديم

8- الحدائق الناضرة 2 : 347

9- نفس المصدر

10- جواهر الكلام 2 : 281

سائر الأعضاء، وهذا القول أخص من قول الشهيد وسيأتي بيان الحق في ذلك عند تحقيق المقام .

ثم إنّ كل من يرى أنها بدعة يقول: إنها مفسدة للوضوء بقول مطلق.

هذه هي أقوال الخاصة في المسألة، وأما العامة فقد ذكرنا بعض أقوالهم في العبارة المتقدمة للشيخ .

وقال ابن رشد في البداية: اتفق العلماء على أن الواجب من طهارة الاعضاء المغسولة مرة مرة إذا أسبغ، وأن الاثنتين والثلاث مندوب إليهما(1).

وفي المهذب: والمستحب أن يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً ... فإن اقتصر على مرة وأسبغ أجزأه(2)

وفي المغني: الوضوء مرة مرة والثلاث أفضل، هذا قول أكثر أهل العلم، وقال الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز: الوضوء ثلاث ثلاث إلاّ فيغسل الرجلين(3)

وفي فتح الباري: ومن الغرائب ما حكاه الشيخ أبو حامد الاسفرايني، عن بعض العلماء أنّه لا يجوز النقص من الثلاث ... وهو محجوج بالإجماع(4)

هذه أقوال العامة، ومنها يتبين أنّ الثلاث عندهم سنة بخلاف الخاصة، فإنهم يرونها بدعة وتشريعاً محرماً، ولعل التزام العامة بهذه السنّة عملاً وكأنما يرونها واجباً لهذه الجهة أي لجهة أنّ الخاصة يرون أن الثالثة بدعة .

ثم إنّ الكلام ينبغي أن يكون في مورد الخلاف بيننا وبين العامة وهو خصوص الغسلة الثالثة، وأما الكلام بالنسبة إلى الغسلة الأولى والثانية فهو خارج عن المقام، وقد فصلنا القول فيه في مبحث الطهارة من مباحثنا الفقهية،

1- بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1 : 8 دار الفكر

2- المهذب في فقه الإمام الشافعي 1 : 18 دار الفكر

3- المغني والشرح الكبير 1 : 158 الطبعة الأولى1404 ه- - 1983 م دار الفكر

4- فتح الباري بشرح صحيح البخاري 1 : 188 الطبعة الثانية 1402 ه-

وإن كان سيأتي خلال الأبحاث الآتية ما يتعلق بالغسلة الأولى والثانية .

وأما ما يتعلق بما نحن في صـدده فالحق أنّ الغسـلة الثالثة بدعة منهي عنها، وهي توجب فساد الوضوء، وإلى ذلك ذهب الشـيخ كما تقدم، والـدليل على ذلـك من الكتاب والروايات الكثيرة المتواترة، ويمكن دعوى الإجماع للعلم بشـخص المخالف في ذلك وإن جلّ الفقهاءمن الطائفة يعتبرون الثالثة بدعة مفسدة للوضوء .

أما ما يستدل به من الكتاب فقوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) (1) بتقريب: أنّ الواجب هو غسل الوجه واليدين فمتى تحقق الغسل فقد امتثل المكلف الأمر، وتحقق المأمور به، وهذا إنما يتم بغسلة واحدة، وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل خاص، وقد قام الدليل الخاص على مشـروعية الغسـلة الثانيـة بل على اسـتحبابها وأنها متممة للغسـلة الأولى، وأما ما زاد على الثانية فلا دليل لنا عليه، فلا يمكن القول بأنّ الثالثة جائزة، وهو لا يخرج عن دائرة التشـريع المحرم لأنّ العبادات أمور توقيفية، والمقدار الذي دلّ عليه الدليل هو الغسـلة الأولى بالأصل والثانيـة بواسـطة الروايـات الخاصـة في المورد والزايـد على الثانيـة لم يرد فيه دليـل بـل ورد النهي عنه .وأمـا بالنسـبة إلى الروايات فيمكن الاستدلال بها أيضاً على عدم جواز الغسلة الثالثة، وهي على طوائف :

الأولى: ما تدل على الاكتفاء بمرة واحدة ولا يجوز التعدي عنها، وإذا كان لا يجوز التعدي عن المرة إلى الثانية فبالأولى لا تجوز الثالثة.

الثانية: ما تدل على جواز الغسل مرتين، وأن الثانية مستحبة، وأن الاستحباب لا يكون أزيد من مرتين .

الثالثة: ما تنص على أنّ الثالثة بدعة .

1- سورة المائدة، الآية: 6

أما الطائفة الأولى فهي عدة روايات منها الروايات البيانية التي تحكي وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وهي :

1 – صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): ألا أحكي لكم وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ؟ فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه، ثمّ حسر عن ذراعيه، ثمّ غمس فيه كفه اليمنى، ثمّ قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة، ثمّ غرف مِلأها ماء فوضعها على جبهته، ثمّ قال: بسم الله وسدله على أطراف لحيته، ثمّ أمرّ يده على وجهه وظاهر جبهته مرة واحدة، ثمّ غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثمّ وضعه على مرفقه اليمنى فأمرّ كفّه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثمّ غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمرّ كفّه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلّة يمناه .

قال: وقال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، واثنتان للذراعين، وتمسح ببلة يمناك ناصيتك، وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى، قال زرارة: قال أبو جعفر (عليه السلام): سأل رجل أمير المؤمنين(عليه السلام) عن وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فحكى له مثل ذلك(1)

ويستفاد من قوله (عليه السلام): إنّ الله وتر يحب الوتر ... الخ أنّ الواحدة تجزي، وأن الاقتصار على الواحدة ينفي – بحسب ظاهرها – استحباب الزائد حتى الاثنتين لأنه ينافي التعليل .

2 – صحيحة زرارة وبكير، أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): فدعا بطست أو تور فيه ماء، فغمس يده اليمنى فغرف بهاغرفة فصبّها

1– وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 2

على وجهه فغسل بها وجهه، ثمّ غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق، ثمّ غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى، ثمّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديداً، ثمّ قال: ولا يدخل أصابعه تحت الشراك، قال: ثمّ قال: إنّ الله تعالى يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلاّ غسله، وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلاّ غسله، لأنّ الله تعالى يقول: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ).

ثم قال: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه، قال: فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق والكعب أسفل من ذلك، فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله(1)

وصدر الرواية واضح الدلالة في أن وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كان بالغسل مرة مرة، نعم قوله (عليه السلام) في ذيل الرواية: والثنتان تأتيان على ذلك كله، غير ظاهر فهل المراد هو الثنتان على كل عضو؟ أو للذراعين؟ ولذا وقع الخلاف في تفسير هذه الجملة.

3 - موثقة بكير بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ؟ فأخذ بكفه اليمنى كفاً من ماء فغسل به وجهه، ثمّ أخذ بيده اليسرى كفاً فغسل به يده اليمنى، ثمّ أخذ بيده اليمنى كفاً من ماء فغسل به يده

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 3

اليسرى، ثمّ مسح بفضل يديه رأسه ورجليه(1)

والرواية واضحة الدلالة كما أنها تامة السند.

4 – صحيحة زرارة قال: حكى لنا أبو جعفر (عليه السلام) وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فدعا بقدح من ماء، فأخذ كفاً من ماء فأسدله على وجهه (من أعلى الوجه) ثمّ مسح (على) وجهه من الجانبين جميعاً، ثمّ أعاد يده اليسرى في الإناء فأسدلها على يده اليمنى ثمّ مسح جوانبها، ثمّ أعاد اليمنى في الإناءفصبّها على اليسرى، ثمّ صنع بها كما صنع باليمنى، ثمّ مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء(2).

5 – صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء أوسع، ألا أحكي لكم وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ؟ قلت: بلى، قال: فأدخل يده في الإناء ولم يغسل يده فأخذ كفاً من ماء فصبه على وجهه، ثمّ مسح جانبيه حتى مسحه كله، ثمّ أخذ كفاً آخر بيمينه فصبه على يساره، ثمّ غسل به ذراعه الأيمن، ثمّ أخذ كفاً آخر فغسل به ذراعه الأيسر، ثمّ مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه(3)

6 – موثقة ميسر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم)؟ ثمّ أخذ كفاً من ماء فصبها على وجهه، ثمّ أخذ كفاً فصبها على ذراعه، ثمّ أخذ كفاً فصبها على ذراعه الأخرى، ثمّ مسح رأسه وقدميه ثمّ وضع يده على ظهر القدم، ثمّ قال: هذا هو الكعب، وقال: وأومأ بيده إلى الأسفل العرقوب ثمّ قال: إنّ هذا هو الظنبوب(4)

هذه جملة من الروايات البيانية الحاكية لوضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وكلها

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 4

2- نفس المصدر الحديث 6

3- نفس المصدر الحديث 7

4- نفس المصدر الحديث 9

تنص على أنّ النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) يكتفي بالمرة الواحدة في غسل الوجه واليدين.

وهناك روايات أخرى تنص على المرة الواحدة أو تنفي ما زاد عليها منها:

1 – موثقة عبد الكريم بن عمرو قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الوضوء فقال: ما كان وضوء علي (عليه السلام) إلاّ مرة مرة(1)

وهذه الرواية صريحة الدلالة على أن الفرض غسلة واحدة ولا يتعدى عنها، وذلك لأنّ الإمام (عليه السلام) نقل فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) ولو كان الزائد مستحباً لكان أمير المؤمنين (عليه السلام) أولى بالالتزام به.

2 – موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الوضوء قال: اعلم أنّ الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر(2)

والرواية من جهة السند تامة فإنها واردة في نوادر البزنطي، وهي مما استطرفه صاحب السرائر في آخر كتابه والطريق إليها معتبر، كما أنلصاحب السرائر طريقاً إلى الشيخ، وطريق الشيخ إلى البزنطي صحيح فلا إشكال في سند الرواية، وإنما الكلام في دلالتها إذ يحتمل أن المراد من قوله(عليه السلام): الفضل في واحدة أنّ الزائد على الواحدة لا فضل فيه إلاّ أن قوله: ومن زاد على اثنتين ينفي هذا الاحتمال، فهل يستفاد من ذلك استحباب الثانية؟ أو أنها مسكوت عنها؟ كل ذلك محتمل، وعلى كل تقدير فالرواية تنفي الثالثة وهي واضحة الدلالة من هذه الجهة.

3 – رواية ميسر (ميسرة) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم(3) هذا في رواية الشيخ، وفي رواية الكليني واحدة

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 31 من أبواب الوضوء الحديث 7

2- نفس المصدر الحديث 27

3- نفس المصدر الحديث 1

واحدة(1)

والروايـة من جهـة الدلالـة لا بأس بها فهي في مقابل الاثنتين أو الثلاث، وتنفي الزائـد بنحو الإطلاق وهو الظاهر من الروايـة، ويحتمل أنها واردة في مقام بيان الواجب فقط من دون تعرض لما زاد عليه.

ولكن الرواية من جهة السند غير نقية فإنّ فيه علي بن (بن أبي) المغيرة وهو محل اختلاف، هل هو بن المغيرة؟ أو ابن أبي المغيرة؟ وحيث لا يمكن الاعتماد على الرواية من جهة السند فتصبح مؤيدة للروايات السابقة.

وهناك روايات أخرى كثيرة لا يخلو أكثرها عن ضعف السند، وفي ما أوردناه كفاية، وهي بمجموعها تدل على أنّ الغسل في الوضوء مرة مرة.

وأما الطائفة الثانية وهي التي تدل على استحباب الغسل مرتين فهي عدة روايات، منها:

1 – صحيحة معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الوضوء، فقال: مثنى مثنى(2)

2 – وصحيحة صفوان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الوضوء مثنى مثنى(3).

3 – و منها معتبرة علي بن يقطين، أنّه كتب إلى أبي الحسن موسـى (عليه السـلام) يسأله عن الوضوء، فكتب إليه أبو الحسن (عليه السـلام): فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء، والذي آمرك به في ذلك أن تمضـمض ثلاثاً، وتستنشـقثلاثاً، وتغسل وجهك ثلاثاً، وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً، وتمسح رأسك كله، وتمسح ظاهر أذنيك وباطنهما، وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثاً، ولا

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 31 من أبواب الوضوء ذيل الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 28

3- نفس المصدر الحديث 29

تخـالف ذلـك إلى غيره، فلمـا وصل الكتاب إلى علي بن يقطين تعجب مما رسم له أبو الحسن (عليه السـلام) فيه مما جميع العصابـة على خلافه، ثمّ قال: مولاي أعلم بما قال، وأنا أمتثل أمره، فكان يعمل في وضوئه على هـذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشـيعة امتثالاً لأمر أبي الحسن(عليه السـلام) ، وسـعي بعلي بن يقطين إلى الرشـيد، وقيل: إنه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلما نظر إلى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم أنك من الرافضة، وصلحت حاله عنده، وورد عليه كتاب أبي الحسن(عليه السلام): ابتدأ من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى: اغسل وجهك مرة فريضـة، وأخرى اسـباغاً، واغسل يـديك من المرفقين كـذلك وامسـح بمقـدم رأسـك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك. والسلام(1)

ومحل الشاهد من هذه الرواية قوله (عليه السـلام): «وتوضأ كما أمرك الله تعالى أغسل وجهك مرة فريضة وأخرى اسـباغاً واغسل يديك من المرفقين كذلك» وهي واضحة الدلالة في استحباب الثانية.

4 – روايـة داود الرقي، قال: دخلت على أبي عبـد الله (عليه السـلام) فقلت له: جعلت فداك، كم عدة الطهارة؟ فقال: ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليه رسول الله(صـلى الله عليه و آله و سـلم) واحدة لضعف الناس، ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له، أنا معه في ذا حتى جاءه داود بن زربي، فسأله عن عدة الطهارة، فقال له: ثلاثاً ثلاثاً من نقص عنه فلا صلاة له، قال: فارتعدت فرائصي وكاد أن يدخلني الشيطان، فأبصر أبو عبد الله (عليه السـلام) إليّ وقد تغيّر لوني فقال: اسـكن يا داود هذا هو الكفر، أو ضـرب الأعناق، قال: فخرجنا من عنده وكان ابن زربي إلى جوار بستان أبي جعفر المنصور، وكان قد أُلقي إلى أبي جعفر أمر داود بن زربي وأنه رافضي يختلف

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 3

إلى جعفر بن محمـد، فقال أبو جعفر المنصور: إني مطلع إلى طهارته فإن هو توضأ وضوء جعفر بن محمّد فإني لأعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته، فاطلع وداود يتهيأ للصلاة من حيث لا يراه، فأسبغ داود بن زربي الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبو عبد الله (عليه السلام) ، فما تم وضوءه حتى بعث إليه أبو جعفرالمنصور فـدعاه، قال: فقال داود: فلما أن دخلت عليه رحب بي وقال: يا داود قيل فيك شـيء باطل، وما أنت كـذلك، قـد أطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة، فاجعلني في حلّ وأمر له بمائة ألف درهم، قال: فقال داود الرقي: التقيت أنا وداود بن زربي عند أبي عبد الله (عليه السـلام) ، فقال له داود بن زربي: جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجوا أن ندخل بيمنك وبركتك الجنة، فقال أبو عبد الله (عليه السـلام): فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين، فقال أبو عبد الله (عليه السـلام) لداود بن زربي: حدّث داود الرقي بما مرّ عليكم حتى تسكن روعته، قال: فحدثته بالأمر كله، قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لهذا أفتيته لأنه كان أشرف على القتل من يد هذا العدو، ثمّ قال: يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى، ولا تزدن عليه، وإنك إن زدت عليه فلا صلاة لك(1)

والروايـة وإن كانت واردة في التقيـة كالروايـة السابقة إلاّ أنّ محل الشاهد منها قوله (عليه السـلام) في صدر الرواية: «ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليها رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) واحدة لضعف الناس» ، وقوله (عليه السلام) في ذيلها: «يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى، ولا تزدنّ عليه فإنك إن زدت عليه فلا صـلاة لك» والعبارتان صريحتان في الدلالة على استحباب الغسلة الثانية، فلا إشكال في الرواية من هذه الناحية وإنما الإشكال من جهة السند، فإنّ فيه أحمد بن سليمان وهو لم يوثق فتحمل الرواية على التأييد.

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 2

وهناك روايات أخرى منها ما روي أنه: «من زاد على مرتين لم يوجر»(1)

وكذلك ما روي «أنّ مرتين أفضل»(2)، وكذلك ما روي «في مرتين أنّه اسباغ»(3).

وغيرها من مرسلات الصدوق، وأيضاً ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا(عليه السلام) أنّه قال: الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ (4)

والمستفاد من روايات هذه الطائفة أنّ الغسلة الثانية مستحبة، وأنّ الثالثة غير جائزة.وأما الطائفة الثالثة وهي التي تدل على عدم جواز الثالثة صراحة فهي عدة روايات منها:

1 - مرسلة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الوضوء واحدة فرض، واثنتان لا يوجر، والثالث بدعة(5)

والرواية صريحة في أنّ الثالثة بدعة، فلا إشكال من هذه الجهة وأما من جهة السند فهي وإن كانت مرسلة إلاّ أنّ مراسيل ابن أبي عمير معتبرة كما ذكره الشيخ من دعوى الإجماع على العمل بمراسيله، وقد بسطنا القول فيه في مباحثنا الرجالية، فراجع(6)

2 - ومنها معتبرة علي بن يقطين(7) المتقدمة فإنّ الإمام (عليه السلام) أمر علي بن يقطين أن يغسل ثلاثاً في حال التقية، وبعد ارتفاع التقية أمره أن يغسل مرّة

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 31 من أبواب الوضوء الحديث 18

2- نفس المصدر الحديث 19

3- نفس المصدر الحديث 20

4- نفس المصدر الحديث 23

5- نفس المصدر الحديث 3

6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 401 - 442

7- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 3

فريضة والثانية اسـباغاً، فيعلم أنّه في غير حال التقية لا يجوز الغسل ثلاثاً، كما أنّ الرواية فيها دلالة على أنّ الغسل ثلاثاً على خلاف ما عليه جميع الشيعة، فيكون تسويغ الامام عليه السلام لعلي بن يقطين الغسل ثلاثاً لمكان التقية وبه يجمع بين صدر الرواية وذيلها .

3 – رواية داود الرقي(1) المتقدمة أيضاً، والشاهد هو ما ذكرناه فيما تقدم عند ذكر الرواية .

4 – صحيحة داود بن زربي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الوضوء، فقال لي: توضأ ثلاثاً ثلاثاً، قال: ثمّ قال لي: أليس تشهد بغداد وعساكرهم؟ قلت: بلى قال: فكنت يوماً أتوضأ في دار المهدي فرآني بعضهم وأنا لا أعلم به فقال: كذب من زعم أنك فلاني وأنت تتوضأ هذا الوضوء، قال: فقلت: لهذا والله أمرني(2)

ودلالة الرواية واضـحة فإنّ الإمام (عليه السـلام) إنما أمر داود بالوضوء ثلاثاً ثلاثاً لشهوده بغداد وعساكر المخالفين، فيعلم من ذلك أنّه فيما عـدا ذلـك لا يجوز الثلاث، بل إنّ المركوز في ذهن داود هو عـدم الجواز ولـذلك لما اطلع عليه بعضـهم وقال ما قال، قال داود: لهـذا والله أمرني، فالثلاث ليست بمشـروعة، والعمل عليها إنما هو من جهة التقية.5 – صـحيحة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يوجر عليه، وحكى لنا وضوء رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) فغسل وجهه مرة واحـدة، وذراعيه مرة واحدة، ومسح رأسه بفضل وضوئه ورجليه(3)

وظاهر الرواية أنّ المراد من مثنى هو الغسل مرتين، وبعضهم حمل مثنى

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 1

3- نفس المصدر باب 31 من أبواب الوضوء الحديث 5

مثنى على أنّ المراد غسلات ومسحات، أو أن المراد هو التجديد، وغير ذلك من التأويلات، إلاّ أن الظاهر هو ما ذكرناه من أنّ الغسل مرتان، وما زاد فليس بمشروع.

6 – رواية ابن أبي يعفور(1) الواردة في نوادر البزنطي وقد ذكرناها في الطائفة السابقة ومحل الشاهد هنا هو قوله (عليه السلام): ومن زاد على اثنتين لم يوجر، فتكون الثالثة إما لغواً وإما بدعة، ومثلها في الدلالة ما مر من مرسلة الصدوق(2) : من زاد على مرتين لم يوجر.

وغيرها من الروايات الدالة على أنّ الثالثة ليست بمشروعة.

والحاصل: أنّ الروايات بطوائفها الثلاث تدل بالمطابقة والالتزام على أنّ الغسلة الثالثة في الوضوء بدعة، وهي على خلاف الشرع.

التحقيق في المقام:

وبعد أن استعرضنا جملة من الروايات الدالة على الغسل في الوضوء مرة أو اثنتين أو ثلاث، وحيث يتراءى من ظاهر بعضها التنافي مع البعض الآخر، مضافاً إلى ما يمكن استفادته من بعض الروايات من حيث الصحة والبطلان والحرمة وعدمها فيقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: في الجمع بين الروايات الدالة على المرة، والروايات الدالة على الاثنتين، فنقول: إننا قد ذكرنا في مبحث الطهارة مفصلاً وجوه الجمع، وأن المشهور بل ادعي الإجماع على أنّ الغسلة الثانية مستحبة، ولا إشكال فيها من هذه الناحية، وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ هذه المسألة خارجة عن محل كلامنا.

إلاّ أننا نشير هنا إلى ناحية أخرى من نواحي البحث وهي: أنّه لا إشكال –

1– وسائل الشيعة ج 1 باب 31 من أبواب الوضوء الحديث 27

2– نفس المصدر الحديث 18

كما ذكرنا – في استحباب الغسلة الثانية، غير أنّه قد نسب الخلاف إلى عدد من القدماء وهم الشيخ الصدوق، والشيخ الكليني والبزنطي،وأنهم لا يرون جواز الغسلة الثانية ونقول: إنّ هذه النسبة لكل من هؤلاء غير متحققة ولا صراحة في عباراتهم على ذلك.

أما البزنطي فقد ذكر في نوادره هذه العبارة: واعلم أنّ الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر(1) وهذه العبارة ليست صريحة في الحرمة بل لعلها ظاهرة في الإباحة، فإن الاثنتين مسكوت عنهما وليس في كلامه دلالة على عدم الجواز.

وأما الكليني فإنه بعد أن أورد رواية عبد الكريم بن عمرو وسؤاله أبا عبد الله(عليه السلام) عن الوضوء وجواب الإمام (عليه السلام) له بأنه: ما كان وضوء علي(عليه السلام) إلاّ مرة مرة. قال: هذا دليل على أن الوضوء إنما هو مرة مرة، لأنه إذا كان ورد أمران كلاهما طاعة لله أخذ بأحوطهما وأشدهما على بدنه ... إلى أن قال: ومن زاد على مرتين لم يوجر، وهذا أقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه أثم، ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات، ولو لم يطلق (عليه السلام) في المرتين لكان سبيلهما سبيل الثلاث(2)

وعبارته كالصريحة في أنّ الثانية مباحة وليست هي كالثالثة، فلم يتّضح أنّ الكليني قائل بعدم جواز الثانية.

وأما الصدوق ! فإنه بعد أن ذكر – في الفقيه – الروايات البيانية والتي تدل على المرة، وذكر الروايات التي تدل على المرتين، وتأول بعضها بالتجديد وبعضها بالإسباغ، أورد رواية وهي «من توضأ مرتين لم يوجر» وفسرها بأنّ من أتى بغير ما أمر به فلا يستحق به أجر(3)

1- مستطرفات السرائر – نوادر البزنطي:473 الطبع القديم

2- فروع الكافي ج 1 باب صفة الوضوء الحديث 9 ص 27

3- من لا يحضره الفقيه ج 1 باب صفة وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، الحديث 83 ص 41 الطبعة الثانية

وقال في الهداية: ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلاثاً فقد أبدع(1).

ولا دلالـة في هذه العبارات على أن الصدوق قائل بعدم جواز الثانية، نعم هو يرى أنّ الثالثة بدعة، وأما أنّ الثانية محرمة فلا دلالة في قوله لم يوجر عليها.

فتحصـل: أنّه ليس في القـدماء من يرى أن المرة الثانيـة محرمـة، ولاـ يظهر ذلـك من كلماتهم صـراحة، والصـحيح أنّ الظاهر من كلماتهم القولبالجواز كما في كلمات البزنطي، والكليني. فالغسل مرتين في الوضوء جائز بل مسـتحب، وقد ذكرنا وجوه الجمع بين الروايات في غير المقام.

الجهة الثانية: في الغسلة الثالثة:

ويقع الكلام تارة في حكمها التكليفي وأخرى في حكمها الوضعي.

أما بالنسبة إلى الأول فأكثر علمائنا قائلون بالحرمة، وأنها بدعة كما ذكر ذلك العلامة في المختلف، بل إنّ دعوى الإجماع غير بعيدة، فإنه لم ينسب الخلاف إلاّ إلى ثلاثـة من العلماء وهم الشـيخ المفيد، وابن الجنيد، وابن أبي عقيل، فقد نسب إليهم القول بالجواز حيث قال الشـيخ المفيـد في المقنعة: وتثليثه تكلف ومن زاد على الثلاث أبدع وكان مأزوراً(2). وقال ابن الجنيد: الثالثة زيادة غير محتاج إليها(3)، وقال ابن أبي عقيل: فإنه إن تعدّ المرتين لم يوجر عليه(4) ، ولا يخفى أنّ خلاف هؤلاء الأعلام لا يضـرّ بدعوى الإجماع، فإن من عداهم من العلماء قائل بالحرمة.

وأما كون الغسـلة الثالثـة غير مسـتحبة ولا رجحان فيها فهـذا بالإجماع نقلاً وتحصـيلاً، ولا خلاف فيه بين علماء الإمامية. هذا بالنسـبة إلى الحكم التكليفي.

1- كتاب الهداية - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 49 الطبع القديم

2- المقنعة: 49 الطبعة الثانية

3- جواهر الكلام: 2 : 276 الطبعة السابعة

4- نفس المصدر

وأما بالنسبة إلى الحكم الوضعي ففي المقام أربعة أقوال وقد أشرنا إليها فيما سبق وهي:

الأول: القول بالافساد مطلقاً وهو قول أبي الصلاح(1)

الثاني: القول بعدم الافساد مطلقاً وقد استوجهه المحقق في المعتبر(2)

القول الثالث: إنها مفسدة للوضوء من جهة استخدام ماء جديد وهو ظاهر الدروس والذكرى والبيان(3)

القول الرابع: إنها مفسدة للوضوء إذا كانت على اليد اليسرى أما بالنسبة إلى سائر الأعضاء فلا يوجب الإفساد، وهو منسوب إلى النهاية(4)والمدارك(5).

ويمكن القول إنّ جميع الأقوال تذهب إلى البطلان، إلاّ أن جهة البطلان تختلف من أنها تشريع محرم، أو أنها لاستخدام ماء جديد، إلاّ القول الثاني وهو قول المحقق).

الجهة الثالثة: في ما يستفاد من الروايات

ورفع التنافي فيما بينها فنقول: إنّ الروايات المتقدمة الدالة على أنّ الغسل مرة مرة، وهكذا الروايات الدالة على المرتين تنفي الغسلة الثالثة، فكما أنّ هذه الروايات تثبت مشروعية المرة والمرتين كذلك تنفي المرة الثالثة، مضافاً إلى ما ورد بالخصوص على عدم مشروعية الثالثة، ومن ذلك رواية ابن أبي عمير المتقدمة فقد جاء فيها: والثالثة بدعة، وقد قلنا: إنّ الرواية وإن كانت مرسلة إلاّ أنها معتبرة بناء على أن مراسيل ابن أبي عمير كالمسانيد كما استظهرناه في محلّه(6) ، فهذه الرواية تامة سنداً ودلالة.

1- جواهر الكلام: 2 : 279 الطبعة السابعة

2- نفس المصدر

3- نفس المصدر: 2 : 281

4- الحدائق الناضرة: 2 : 347 مطبعة النجف 1377 ه- - 1958 م

5- جواهر الكلام: 2 : 281 الطبعة السابعة

6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 401 الطبعة الأولى

ومن ذلـك أيضـاً معتبرة علي بن يقطين، فقـد جاء في ذيلها «وتوضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضـة وأخرى اسـباغاً ...» (1) فهذه الرواية تدل على أن ما أمر الله به هو أنّ المرة الأولى فريضة والثانية اسباغاً وما زاد فهو ما لـم يأمر به الله. فيكون تشريعاً محرماً.

ويؤيد ذلك: رواية داود الرقي، فإنه قد جاء فيها: يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى، ولا تزدن عليه، وأنك إن زدت عليه فلا صلاة لك(2)

والرواية من جهة الدلالة واضـحة فإن الزيادة منهي عنها موجبة لبطلان الصـلاة، وأما من جهة السند فقد ذكرنا أنّ فيه أحمد بن سليمان وهو لـم يوثق ولذلك جعلناها مؤيدة.

ومما يؤيـد ذلك أيضاً: ما رواه القطب الراونـدي في لب اللباب قال: وقـد توضأ- مرة مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصـلاة إلاّ به، فمن ترك شـيئاً منه اختياراً، فلا صلاة له، ثمّ توضأ مرتين مرتين، فقال: هذا وضوء من أتى به يضاعف له الأجر مرتين، فمن زاد أو نقص فقد تعدى وظلم»(3)

والرواية من جهة الدلالة تامة إلاّ أن الكلام فيها من جهة السند.

وفي مقابل هذه الروايات هناك روايات أخرى يمكن الاسـتدلال بها على عدم الحرمة، منها صـحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: الوضوء مثنى مثنى، من زاد لـم يوجر عليه ...(4)

وسـند الرواية وإن كان فيه القاسم بن عروة وهو لـم يذكر بشـيء، إلاّ أنّه قد روى عنه ابن أبي عمير فيكون السند معتبراً بناء على ما حققناه في محله من أنّ

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 1

3- مستدرك الوسائل 1 باب 28 من أبواب الوضوء الحديث 7

4- وسائل الشيعة ج 1 باب 31 من أبواب الوضوء الحديث 5

رواية مثل ابن أبي عمير عن شخص أمارة على التوثيق.

وأما من جهـة الدلالـة فإنّ الروايـة لم يرد فيها أنها بدعة بل قال (عليه السـلام): لم يوجر عليه، فهو بحسب الظاهر فعل لغو والتحريم أخص منه.

ومثلها في الدلالـة ما تقـدم من مرسـلة الصدوق حيث قال: وروى من زاد على مرتين لم يوجر(1) ، وهكـذا موثقة ابن أبي يعفور المتقدمة أيضاً، وقد جاء فيها: ومن زاد على اثنتين لم يوجر(2) ، ولم يرد في هذه الروايات عنوان أنها بدعة أو محرمة.

ولكن يمكن الجمع بين هـذه الروايـات والروايـات المتقدمـة وذلـك بأن يقال: إنّ قوله (عليه السـلام): لم يوجر مطلق، وهو إما ساكت عن الحرمـة وعـدمها، أو مجمـل، وأما تلك الروايات فهي صـريحة في التحريم وكونها بدعـة، فالجمع بين هـذه الروايات بأن يؤخـذ بالروايات الصريحة في دلالتها وتكون بياناً للروايات الأخرى ورافعة لإجمالها، ويكون المستفاد من الروايات هو حرمة الغسلة الثالثة وأنها بدعة.

هذا ولكن هنا روايتان صريحتان في الدلالة على جواز الغسلة الثالثة:

الأـولى: موثقـة عثمـان بن زياد أنّه دخل على أبي عبـد الله (عليه السـلام) فقال له رجل: إني سألت أباك عن الوضوء فقال: مرة مرة فما تقول أنت؟ فقال: إنك لن تسألني عن هـذه المسألة إلاّ وأنت ترى أني أخالف أبي، توضأ ثلاثاً وخلل أصابعك(3)وهذه الرواية واضحة الدلالة في الأمر بالغسل ثلاثاً.

الثانية: موثقة زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السلام) قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) حين ابتدأت في الوضوء فقال لي: تمضمض واستنشق واستن،

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 31 من أبواب الوضوء الحديث 18

2- نفس المصدر الحديث 27

3- نفس المصدر باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 4

ثمّ غسلت وجهي ثلاثاً فقال: قد يجزيك من ذلك المرتان، قال: فغسلت ذراعي ومسحت برأسي مرتين، فقال: قد يجزيك من ذلك المرة، وغسلت قدمي، قال: فقال لي: يا علي خلل بين الأصابع لا تُخلّل بالنار(1)

وقد أورد الشيخ هذه الرواية في الاستبصار، وعقبها بقوله: فهذا خبر موافق للعامة، وقد ورد مورد التقية لأنّ المعلوم الذي لا يتخالج فيه الشك من مذاهب أئمتنا (عليهم السلام) القول بالمسح على الرجلين، وذلك أشهر من أن يدخل فيه شك أو ارتياب بيّن، ذلك أنّ رواة هذا الخبر كلهم عامة ورجال الزيدية وما يختصون بروايته لا يعمل به على ما بين في غير موضع(2)

فالشيخ ! ناقش في الرواية من جهة الدلالة وحملها على التقية والمناقشة في محلها، فإن هذه الرواية والرواية السابقة عليها واردتان مورد التقية ويشهد لذلك القرائن الواردة في كلتا الروايتين.

وأما سند الروايتين فمعتبر، فإنّ رجال سند(3) الرواية الأولى كلهم ثقات، ولا إشكال من هذه الجهة وسند(4) الرواية الثانية: محمّد بن الحسن الصفار عن عبد الله بن المنبه، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي وهو معتبر وإن كان أغلب رجاله من العامة.

أما الحسين بن علوان فهو ثقة على الظاهر قال النجاشي: الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي، وأخوه الحسن يكنى أبا محمد، ثقة رويا عن أبي عبد الله (عليه السلام) ...(5)

والظاهر رجوع التوثيق للمترجم لا لأخيه كما قيل(6)

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 25 من أبواب الوضوء الحديث 15

2- الاستبصار ج 1 باب 37 وجوب المسح على الرجلين الحديث 8 ص 65

3- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 4

4- نفس المصدر باب 25 من أبواب الوضوء الحديث 15

5- رجال النجاشي: 1 : 161 الطبعة الأولى المحققة

6- تنقيح المقال في علم الرجال: 1 : 289 الطبع القديم

وأما عمرو بن خالد فقد وثقه ابن فضال(1) ، وأما زيد فلا إشكال فيوثاقته.

وأما عبد الله بن المنبه فلم يرد في كتب الرجال بهذا الاسم إلاّ في هذا المورد، والظاهر أنّ فيه تصحيفاً بالتقديم والتأخير، والصحيح هو المنبه بن عبد الله وهو ثقة، وقال عنه النجاشي: صحيح الحديث(2)

والحاصل: أنّ رجال سند الرواية وإن كانوا زيدية كما قال الشيخ إلاّ أنهم موثقون.

أما دلالة الرواية فهي وإن كانت تامة إلاّ أنها محمولة على التقية كما ذكره الشيخ ! ، فالمستفاد من الروايات أنّ المرة الثالثة محرمة، لأنها بدعة وإدخال في الدين ما ليس منه، ولكن القدر المتيقن من هذا أنّ الحرمة تختص بما إذا أتى بها بنية الجزئية، وأما مع عدمها فقد يقال: بأنها ليست محرمة في نفسها ولا إشكال فيها من هذه الناحية .

هذا بالنسبة إلى الحكم التكليفي .

وأما بالنسبة إلى الحكم الوضعي أي من حيث الصحة والفساد فالمشهور هو القول بالفساد وقد استدل له بأمور :

الأول: بالأصل وهو أصل الاشتغال أو الاستصحاب، أما الأول فلأن الشك في براءة الذمة من التكليف مع الإتيان بالغسلة الثالثة يرجع إلى الشك في المحصل والمكلف به، مع العلم بالتكليف وهو يقتضي الفراغ اليقيني ومقتضاه الاحتياط والإتيان بوضوء خال من هذه الزيادة، وإلاّ فهو محكوم بالبطلان وعدم الصحة .

وأما الثاني فلاستصحاب الحدث لأنا كنا على يقين منه وبعد الإتيان

1- رجال الكشي 2 : 498 مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

2- رجال النجاشي 2 : 373 الطبعة الأولى المحققة

بالزيادة نشك في ارتفاعه فنستصحب بقاءه .

ولكن في كليهما نظر:

أما بالنسبة إلى أصالة الاشتغال فقد تقدم منا سابقاً أن الشك في مثل هذا المورد من حيث الجزئية والشرطية يختلف باختلاف المباني، فإن كانت الطهارة أمراً واقعياً تكوينياً والشارع كاشف عنه - كما قواه الشيخ الأنصاري! (1) - فالمقام من موارد أصالة الاشتغال لأنه شك في المحصل إذ لا نعلم بحصول الطهارة الواقعية، والمرجع حينئذ أصالة الاشتغال.وإن كانت الطهارة أمراً اعتبارياً فهو من موارد مجرى البراءة لأنه شك في اشتراط عدم الزائد إذ لا نعلم أنّ الشارع اعتبر عدم الزائد أم لا فيعود إلى الشك في التكليف، والمرجع حينئذ هو البراءة .

إلاّ أنّه قد تقدم منا أيضاً أنّه يمكن أن يجعل المورد مجرى للبراءة لا للاشتغال حتى على القول الأول، وذلك لأنّ الطهارة وإن كانت أمراً واقعياً إلاّ أننا لسنا مكلفين بالواقع، وإنما مكلفون بما هو محدد لنا من قبل الشارع إذ ليس لنا طريق إلى الواقع إلاّ من طريقه، فكلما حدده الشارع فهو مورد التكليف وما عداه فلا تكليف به .

وعلى هذا فلابد من تحصيل ما

تيقنا به وندفع ما نشك فيه زيادة أو نقيصة بإجراء البراءة فيه لأنه حينئذ يرجع إلى الشك في التكليف .

وأما بالنسبة إلى استصحاب الحدث فلا مورد له فيما نحن فيه، إذ تقرر في علم الأصول: أنّه مع إجراء البراءة في الجزء أو الشرط لا يبقى موضوعٌ للاستصحاب وتكون البراءة حاكمة على الاستصحاب، وإن كان الأمر في غير هذا المورد بالعكس .

1- فرائد الأصول 2 : 603 منشورات جامعة المدرسين، ومصباح الأصول 3 : 84 مطبعة النجف 1376 ه-

الثاني: أنّ الغسلة الثالثة موجبة لفوات الموالاة في غسل الأعضاء فينخرم أحد شرائط الوضوء وذلك موجب للبطلان.

وفيه: أنّ هذا الوجه لا يفيد مطلقاً لأنّ فوت الموالاة لا يتحقق بغسلة واحدة فإنها لا تستغرق زمناً طويلاً بحيث تفوّت الموالاة بين الأعضاء، ولو سلمنا أن ذلك يتحقق بالنسبة إلى بعض الأشخاص إلاّ أن هذا ليس ضابطاً كلياً وعلى نحو الإطلاق، فلا يمكن الحكم بفساد الوضوء لهذه الجهة.

الثالث: أنّ الغسلة الثالثة توجب المسح بماء جديد غير ماء الوضوء ويكون الماء الواقع على أعضاء المسح ممزوجاً بماء الوضوء وغيره، وهذا يوجب الفساد.

وفيه: أنّ هذا يمكن منعه في بعض الموارد كما إذا كانت الغسلة الثالثة للوجه واليد اليمنى دون اليد اليسرى، وعلى فرض أن غسل اليد اليمنى يوجب امتزاج الماء إلاّ أن غسل الوجه بالغسلة الثالثة لا علاقة له بالمسح، نعم يمكن تصور ذلك في اليد اليمنى فيما إذا كان الماء الباقي من غسلة اليد اليمنى غالباً على ما غسل اليد اليسرى، فيمتزج الماءان ويشكل المسح به على الرأس والرجل اليمنى، ولكنه إذا غسلت اليد اليمنى بغسلة ثالثة ثمّ جففت أو جفت من الهواء فحينئذ لا يلزم من ذلك المسح بماء جديد، فهذه الموارد لا توجب الغسلة الثالثة فيها بطلان الوضوء.وأما بالنسبة إلى اليد اليسرى فيمكن تصويره بأن تغسل اليد اليسرى بغسلة ثالثة ثمّ تجفف أو تجف، وللمسح يؤخذ الماء من اللحية فيما إذا كان الوجه مغسولاً بغسلة ثالثة، ففي بعض الحالات يمكن تصوير المسألة في اليد اليسرى من دون إشكال ولا ملازمة كلية في جميع الحالات.

ولكن الغالب هو امتزاج ماء الوضوء بماء أجنبي خارج عنه إما لعدم غلبة الماء واستهلاكه أو لعدم الجفاف، وهذا يوجب البطلان، وعليه فما نسب إلى

المحقق ! (1) – من أن المسح بماء الوضوء غير صحيح فإن الماء ليس خالصاً بل ممزوجاً بماء خارج عن الوضوء – لا بأس به مع ملاحظة الصور التي ذكرناها.

الرابع: أنّ مقتضى الروايات الواردة في المقام هو الفساد، لأنّ في الزيادة خروجاً عن حدّ الوضوء ويكون حالها حال النقصان.

وفيه: أنّ الوارد في المقام روايتان:

الأولى: رواية داود الرقي وقد تقدم ومحل الشاهد منها فيما نحن فيه قوله (عليه السلام) في ذيلها: «ولا تزدن عليه وأنك إن زدت عليه فلا صلاة لك» (2)

وهي من جهة الدلالة تامة ولا إشكال فيها وظاهرة في الفساد إلاّ أنها من جهة السند ضعيفة بأحمد بن سليمان فإنه لم يوثق كما تقدم.

الثانية: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من تعدى في الوضوء كان كناقضه(3)

وهي من جهة السند معتبرة ولا إشكال فيها، وأما من جهة الدلالة ففيها: أنّ قوله (عليه السلام): من تعدى ... يحتمل أن يكون التعدي من جهة الكم، ويحتمل أن يكون من جهة الكيف، فهي شاملة لمحل الكلام فإنّ الثلاث تعدٍ بلا إشكال، وقوله(عليه السلام): كناقضه هذا في أكثر النسخ وقد رواها الصدوق في الفقيه(4) وفي العلل(5) كذلك، كما وردت أيضاً في تحف العقول(6) ولكن فيحاشية الفقيه ورد: أنّه في بعض النسخ – وهي نسخة مراد علي التفريشي(7) – كناقصه بالصاد كما أنها

1- المعتبر في شرح المختصر: 44 الطبع القديم

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 2

3- نفس المصدر الباب 31 من أبواب الوضوء الحديث 24

4- من لا يحضره الفقيه ج 1 باب صفة وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) الحديث 79 ص 39 الطبعة الثانية

5- علل الشرائع باب 189 الحديث 2 ص 279

6- تحف العقول: 368 الطبعة الخامسة

7- من لا يحضره الفقيه 1 : 39 ذيل الحديث 79 الطبعة الثانية

في حاشية الوافي(1) كذلك. وحينئذ يفسر التعدي بالنقصان.

فإن كانت بالصاد فهي أقوى في الدلالة من نسخة الضاد فإنه (عليه السلام) جعل التعدي بمنزلة النقصان فتكون الرواية دالة على البطلان، وإن كانت بالضاد فهي ليست صريحة في الدلالة على الفساد، لأنه إن كان المراد بالعبارة من تعدى فهو ناقض للوضوء فالدلالة تامة، وإن كان المراد كناقضه فليست صريحة في إفادة البطلان، فإنه كالناقض وليس ناقضاً وحيث لم يتبين المراد من هذه الرواية ولم تحرز قوة دلالتها فلا يمكن التمسك بها من هذه الجهة.

والحاصل: أنّه لم يرد في الروايات ما يدل على أنّ الغسلة الثالثة موجبة لبطلان الوضوء، ولكنها لما كانت توجب المسح بماء جديد فيحكم ببطلانه وفساده، ويتأكد هذا في الإتيان بها في اليد اليسرى.

وأما استفادة الحكم بالبطلان من جهة الأصل، أو لفوات الموالاة، أو من جهة الروايات، فغير تامة.

وبناء على ذلك فإذا جاء المكلف بالغسلة الثالثة ناوياً بها الجزئية والاستحباب اجتمعت الحرمة التكليفية والوضعية معاً، وأما إذا جاء بها من دون أن ينوي بها الاستحباب وإنما أتى بها لمجرد أنها فعل من الأفعال فهذا وإن لم يكن محرماً تكليفاً إلاّ أنّه محرم وضعاً ويحكم ببطلان الوضوء.

الجهة الرابعة: في حكم المسألة حال التقية:

والكلام فيها من نواح أربع:

الناحية الأولى: في الحكم، ولا إشكال في وجوب الإتيان بالغسلة الثالثة في حال التقية للأدلة العامة وقد تقدمت، وللروايات الخاصة الواردة في المقام،

1- كتاب الوافي 6 : 321 الطبعة الأولى منشورات مكتبة أمير المؤمنين (عليه السلام) العامة بأصفهان

ومنها معتبرة علي بن يقطين فإنّ الإمام (عليه السلام) أمره بالغسل ثلاثاً(1)ومنها: موثقة داود بن زربي – المتقدمة أيضاً – قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الوضوء، فقال لي: توضأ ثلاثاً ثلاثاً، قال: ثمّ قال لي: أليس تشهد بغداد وعساكرهم؟ قلت: بلى، قال: فكنت يوماً أتوضأ في دار المهدي فرآني بعضهم وأنا لا أعلم به، فقال: كذب من زعم أنك فلاني وأنت تتوضأ هذا الوضوء، قال: فقلت: لهذا والله أمرني(2)

ويؤيد ذلك رواية داود الرقي وقد تقدمت الإشارة إليها في أكثر من موضع والحاصل: أنّه لا إشكال في وجوب الإتيان بالثلاث حال التقية.

الناحية الثانية: في التطبيق العملي:

وحاصل الكلام فيه: أنا إذا قلنا بأن الغسلة هي الغرفة فكل غرفة غسلة فالأمر واضح، وأما إذا قلنا بأن الغرفة ليست هي الغسلة وإنما الغسلة هي غسل جميع أجزاء العضو فما لم يتحقق غسل الجميع لم تتحقق المرة، وحينئذ فإن كان العامة يعتبرون ذلك وأن مرادهم من الغسلة الثالثة غسلة كاملة فالتقية أيضاً واجبة ولابد من الإتيان بالغسلة الثالثة ولا مجال للتورية فيها.

أما إذا كانوا يكتفون بالغرفة وإن لم تستوعب جميع الأجزاء، ونحن نقول بأن الغسل هو استيعاب الأجزاء بغسلة واحدة فحينئذ لا يتحقق موضوع التقية لأنّ الثالثة ليست حراماً ما لم يكمل غسل العضو بالثانية، فالتطبيق العملي للتقية يتوقف على أحد الأمرين الأولين دون الثالث.

الناحية الثالثة: في القصد وعدمه:

وقد تقدم أنّ الإتيان بها بقصد الجزئية أو الاستحباب تشريع محرم، وأما إذا جيء بها لا بهذا القصد فلا يكون بدعة ولا تشريعاً وحينئذ فهل يجب على

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 3

2- نفس المصدر الحديث 1

المكلف عدم هذا القصد؟ فإنّ التقية لا تتوقف على القصد، بمعنى: أنّ التقية قد تتحقق ولو لم يقصد.

وبعبارة أخرى: هل يجب على المكلف التورية أم لا ويكفي عدم قصد الجزئية؟

ومقتضى القاعدة في غير المورد أنّه إذا كان هناك مندوحة وجبت التورية، ولكن في مثل المقام وبعض الموارد الأخرى حيث إنّ الدليل ورد على نحو الإطلاق كما في معتبرة علي بن يقطين، وموثقة داود بن زربي، فإنه ورد الأمر فيهما بالغسل ثلاثاً مطلقاً ولم يفصل المعصوم (عليه السلام)بين القصد وغيره، مع أن المورد مما تعم به البلوى وهو (عليه السلام) في مقام البيان فالظاهر من ذلك عدم وجوب التورية في هذا المقام فيجوز له أن ينوي ويقصد الجزئية ويأتي بها بعنوان كونها جزءاً ويفعل كما يفعل العامة، فإنّ الإطلاق محكم ومقتضاه الجواز مطلقاً سواء قصد أو لم يقصد.

هذا بالنسبة للحكم التكليفي.

وأما بالنسبة للحكم الوضعي أي فساد الوضوء وعدمه، من جهة ما ذكرنا من أنّه يلزم استعمال ماء خارج عن الوضوء والمسح به، فلا يفرق فيه هنا بين القصد وعدمه فإنه موجب لبطلان الوضوء، ولكن في حال التقية دل الدليل الخاص على عدم البطلان ولا يفرق فيه بين القصد وعدمه، وأما في غير حال التقية فهو موجب للفساد.

الناحية الرابعة: في مخالفة التقية:

إذا خالف المكلف وظيفة التقية وأتى بالوضوء بوظيفته الأولية فهل يحكم ببطلان وضوئه أم لا؟

وقد تقدم نظير هذه المسألة وهنا نقول: إنّ الغسلة الثالثة لما كانت ليست جزءاً ولا شرطاً ولا دخل لها في أي منهما فمقتضى القاعدة الحكم بصحة الوضوء، والاقتصار على المرتين حال التقية لا يوجب بطلانه، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ

التكليف الخاص لهذا المكلف المعين هو الوضوء على نحو التقية، والوضوء الاختياري ليس واجباً في حقه بل مبغوضاً عند الشارع وحينئذ يحكم ببطلان وضوئه.

وهذا الأمر لا يختص بهذا المورد وقد تقدم الكلام فيه، وقلنا: بأن استفادة المبغوضية عند الشارع من الروايات مشكل.

والحاصل: أنّ مقتضى القاعدة الحكم بصحة الوضوء وإن لم يأت بالغسلة الثالثة أي لم يأت بوظيفة التقية وأتى بالوظيفة الواقعية.

هذا من جهة القاعدة، وأما من جهة الرواية فقد يقال: إنّ رواية داود الرقي تدل على بطلان الوضوء فإنّ الإمام (عليه السلام) لما سأله داود بن زربي عن عدة الطهارة قال له: ثلاثاً ثلاثاً من نقص عنه فلا صلاة له.

ودلالة الرواية تامة، وإن أمكن المناقشة بأن قوله: لا صلاة له لا تدل على البطلان بل على عدم تمامية الصلاة من جهة الثواب مثلاً أو نحو ذلك إلاّ أن هذه المناقشة غير تامة، فإنّ الظاهر من هذا التعبير هو نفي الطبيعة وهو يقتضي بطلان الصلاة كما في ذيل الرواية وهو شاهد على ذلك وهو قوله (عليه السلام): وإن زدت فلا صلاة لك.ولكن الرواية وإن كانت تامة دلالة إلاّ أنها ضعيفة سنداً، وعليه فلا مناص من العمل على طبق القاعدة وهي تقتضي الحكم بالصحة.

ص: 268

المورد الثاني:

في غسل الوجه واليـدين من حيث الكيفية أي من الأعلى إلى الأسـفل أو بالعكس، وهو محل الخلاف بين الخاصة والعامة، فالمتسالم عليه عند الخاصة هو وجوب الغسل من قصاص الشـعر إلى الذقن في الوجه ومن المرفق إلى أطراف الأصابع في اليدين، بل ادعي عليه الإجماع، ونسب الخلاف إلى السيد المرتضى ! في أحد قوليه فقد نقل عنه في المصباح(1) القول بعدم الوجوب وذهب ابن إدريس في السرائر(2) إلى القول بكراهة النكس ومال إليه بعض المتأخرين.

وأمـا العامـة فقـالوا بجواز النكس، بـل نسب إلى بعضـهم القول بالاسـتحباب، ففي مفاتيـح الغيب للرازي أنّه جعل من السـنة الابتـداء من الأصابع، ونسبه إلى جمهور الفقهاء(3) وقريب منه ما في الفقه على المذاهب الأربعة(4) ومثله ما في البدايع(5)

فهم بين من يقول بالجواز وبين من يقول بالاستحباب.

ويقع البحث في جهتين:

الأولى: فيما تقتضيه الأدلّة.

الثانية: في حكم المسألة حال التقية.

أما الجهة الأولى: فالكلام فيها تارة في الأصل العملي وأخرى في الأصل اللفظي وثالثة في الأدلة الخاصة الواردة في المقام.

1- كتاب الطهارة من مصباح الفقيه: 135 الطبع القديم

2- السرائر: 17 الطبع القديم

3- مفاتيح الغيب 11 : 126 الطبعة الأولى

4- الفقه على المذاهب الأربعة 1 : 67 دار الكتب العلمية - بيروت

5- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 1 : 22 الطبعة الثانية 1402

أمّا بالنسبة إلى الأصل العملي فنقول: قد تقدم منا أنّ الأصل العملي ومقتضاه يبتني على كون الواجب هو الطهارة المسببة عن الغسلات والمسحات، أو هو نفس الأفعال وبعبارة أخرى يتوقف الأصل على أنّ الطهارة أمر تكويني وهو الواجب، فيجب تحصيله والشارع إنما هو كاشف عنه فتكون الأجزاء والشرائط محصلة لذلك الأمر التكويني أيالطهارة الواقعية، أو ليس الأمر كذلك بل الطهارة هي نفس الغسلات والمسحات، وقد تقدم منّا أنّ الأصل يختلف باختلاف المباني في المقام فإن قلنا: بالأول فالمشهور أنّ الشك هنا شك في المحصل ولابد من الاحتياط بمعنى أنا إذا شككنا أنّ الابتداء من الأعلى معتبر أم لا في تحصيل الواجب فمقتضى الاشتغال اليقيني إبراء الذمة بلزوم الابتداء من الأعلى.

وأما إذا قلنا: بالثاني وليس وراء الغسلات والمسحات شيء آخر فالشك حينئذ في اعتبار الابتداء من الأعلى أو بالعكس شك في الزائد، ومرجعه إلى الشك في التكليف وهو مجرى أصالة البراءة، بناء على أنّ مجرى الشك بين الأقل والأكثر هو البراءة، وأما على القول بعدم جريان البراءة عند الشك فيه فمقتضى الأصل حينئذ هو الاحتياط، ولكن قد قلنا: إنه حتى على المبنى الأول يمكن إجراء البراءة، وذلك فيما إذا كان المدار هو الطهارة المحددة من قبل الشارع لا طبيعي الطهارة الواقعية.

وأما بالنسبة إلى الأصل اللفظي فها هنا أمور:

الأول: الآية الشريفة وهي قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ...)(1)

فإنّ الآية مطلقة بالنسبة إلى الوجه واليدين، وإنما وردت لتحديد مواضع الغسل وحدودها، وأما كيفية الغسل هل هو من الأعلى أو بالعكس؟ فهي غير

1- سورة المائدة، الآية: 6

دالـة على أحـدهما، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ الآية منصـرفة إلى ما هو المتعارف بين الناس من أنهم يبدأون في الغسل من الأعلى فتكون الآية دليلاً على ما ذهب إليه الخاصة.

وأما بيان الإطلاق في الآية فهو من جهة المعاني المحتملة في كلمة (إلى) المذكورة في الآية، وهي ثلاثة:

أ – أن تكون بمعناها الظاهر منها وهو الانتهاء.

ب – أن تكون بمعنى من كما فسرت في بعض الروايات.

ج – أن تكون بمعنى مع كمـا ورد في بعض الآيـات مثل قوله تعالى: (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)(1) أي مع أموالكم، وورد في بعض الروايـات أن إلى بمعنى مع تفسـيراً لآيـة الوضوء أي اغسـلوا اليـدين مع المرافق، ولم يخالف في ذلك أحـد إلاّ نفر من العامـة، فإنهم قالوا: إنّالمرفق ليس داخلاً في اليد(2) ، ومن عداهم من كافة المسـلمين متفقون على دخول المرفق في المغسول، والظاهر من هذه الاحتمالات هو الأول، وأن (إلى) بمعنى الانتهاء والآية مع ذلك مطلقة لأن الانتهاء المستفاد من إلى: إما أن يكون قيداً للمغسول، أو قيداً للغسل، أو قيداً لكليهما، والأول هو المتيقن دون الأخيرين، وذلك لأنّ اليـد لفظ مشترك أو كالمشترك يسـتعمل في معان متعددة بواسـطة الأفعال المتعلقة بها، فتارة تطلق على جميع العضو أي: من المنكب إلى أطراف الأصابع كما في العرف واللغة(3) ، وأخرى تطلق على المرفق فما تحته كما في آية الوضوء(4) ، وثالثة تطلق على الزند فما تحته كما في آية التيمم(5) ، وقد تطلق على أصول الأصابع كما في آية السرقة(6) ،

1- سورة النساء، الآية: 2

2- مفاتيح الغيب 11 : 125 الطبعة الأولى

3- المصباح المنير 2 : 936 الطبعة السابعة

4- سورة المائدة، الآية: 6

5- سورة النساء، الآية: 43

6- سورة المائدة، الآية: 38

ومن خلال هـذه الاسـتعمالات يتبين أنّ معنى اليـد مجمل، ولابد في بيان المراد منها من قرينة وهي تختلف باختلاف الموارد، وحيث إنّ الغسل لا قرينة فيه على تعيين العضو المغسول فهو قابل للانطباق على جميع هذه المعاني.

وإذا كان قـد تقرر أنّ المراد ليس هو جميع العضو فلابـد من البيان فهـذا القيـد وهو «إلى» مبين للمقدار المغسول وهو إلى المرفق، وحينئذ فالقـدر المتيقن هو أن «إلى» قيـد للمغسول هـذا من جهـة، ومن جهة أخرى أنّ كون إلى قيداً إلى المغسول وهو اليد أقرب منه إلى الغسل، وعنـد الـدوران بين رجوع القيـد إلى الغسل أو إلى اليـد فالمرجح رجوعه إلى اليد، وأما القول برجوع القيد إلى الغسل فهو باطل قطعاً وذلك لأنّه يلزم الحكم بخلاف ما أجمعت الأمـة عليه – كما في مجمع البيان(1) – فإنّ الأمة قاطبة من الخاصة والعامة اتفقت على جواز الغسـل من المرفق إلى الأصابع ولا يوجبون العكس، وغايـة ما ذهب إليه العامـة هو القول باسـتحباب النكس لا بوجوبه، ولم يذكر في ذلك خلاف إلاّ عن بعض العامـة، فعلى القول برجوع القيـد إلى الغسل لابـد من الالتزام بعدم جواز الغسل من المرفق إلى الأصابع ولا يمكن الالتزام به حتى من العامة، فإنهم لا يقولون بذلك، فإنّ الآية عندهم مطلقة وإنما قالوا بجواز النكس أواستحبابه للروايات التي استندوا إليها.

والحاصل: أنّ هذا الاحتمال غير صحيح.

وأما القول برجوع القيد إلى كل منهما فهو أيضاً لا يمكن الالتزام به وذلك:

أولاً: لزوم المحذور المتقدم وهو الحكم بخلاف ما أجمعت عليه الأمة.

وثانياً: لزوم اسـتعمال اللفظ وهو القيـد في أمرين أي الغسل والمغسول ومحـذوره أشدّ من محذور اسـتعمال اللفظ في معنيين، وذلك لأنّ الغسل والمغسول هنا في مرتبتين فإنّ المغسول بمنزلة الموضوع وهو متعلق الغسل فلابد من فرض

1- مجمع البيان 3 : 164المطبعة الإسلامية

وجوده قبل الغسل حتى يجب غسله فيكون قيداً في حال واحد – من حيث هو واحداً – متقدماً ومتأخراً وفيه ما لا يخفى، وبناء على ذلك فالقاعدة تقتضي أن يكون القيد راجعاً إلى المغسول فيتعين الاحتمال الأول.

والنتيجة: أنّ الآية مطلقة إن لم نقل بالانصراف كما ذكرنا.

الثاني: الروايات فقد ورد في كثير منها الأمر بغسل الوجه واليدين من دون بيان لكيفية الغسل، فهي مطلقة من هذه الناحية وحينئذ تصل النوبة إلى الدليل الثالث الخاص الوارد في المقام وبه يقيد الإطلاق.

الثالث: بناء على ثبوت الإطلاق من الآية الشريفة ومن بعض الروايات لابد من التماس دليل آخر – كما ذكرنا – على تعيين كيفية الغسل، وهذا الأمر مشترك بيننا وبين العامة فكما أنّ علينا أن نستدل بالأدلة الخاصة من السنة وغيرها لإثبات اعتبار الابتداء في الغسل من الأعلى، كذلك العامة لابد لهم من دليل خاص على استحباب النكس لأنّه تقييد لإطلاق الآية، ولابد من بيانه ولعلنا نشير إلى ذلك.

أما أدلتنا على وجوب الابتداء في الغسل من الأعلى فهي الروايات والإجماع والسيرة، وعمدتها الروايات الواردة في المقام.

ونقول: إنّ جميع ما ورد من الروايات دال على وجوب الابتداء من الأعلى ولم يرد ولو في رواية واحدة الدلالة على جواز النكس، وأما هذه الروايات فهي على طوائف.

الأولى: الروايات البيانية التي تحكي فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وهي عدة روايات منها: صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): ألا أحكي لكم وضوء رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم)؟ فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه، ثمّ حسر عن ذراعيه، ثمّ غمس فيه كفه اليمنى، ثمّ قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة،

ثمّ غرف ملأهـا ماء فوضـعها على جبهته، ثمّ قال: بسم الله وسـدله على أطراف لحيته، ثمّ أمر يـده على وجهه وظاهر جبهته مرةواحـدة، ثمّ غمس يده اليسـرى فغرف بها ملأها، ثمّ وضعه على مرفقه اليمنى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثمّ غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ...(1)

والرواية صـريحة الدلالة في أن الابتداء في غسل الوجه من الجبهة وهي أعلى الوجه وفي غسل اليدين من المرفقين، والإمام (عليه السـلام) في مقام الحكاية لفعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، ولو كان هناك استحباب للنكس أو غيره لكان على الإمام (عليه السلام) أن يحكيه فعدم حكايته إلاّ هذه الصورة واقتصاره على هذه الكيفية دليل على عدم وجود غيرها.

ومنها: صـحيحة زرارة وبكير، أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن وضوء رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم)، فدعا بطست أو تور فيه ماء، فغمس يـده اليمنى فغرف بها غرفة فصـبها على وجهه فغسل بها وجهه، ثمّ غمس كفه اليسـرى فغرف بها غرفة وأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق، إلى الكف لا يردها إلى المرفق، ثمّ غمس كفّه اليمنى وأفرغ بها على ذراعه اليسـرى من المرفق وصـنع بها مثل ما صنع باليمنى ...(2)

وهذه الرواية أظهر من الرواية السابقة، وفيها تأكيد على أنّ الغسل كان من الأعلى وهو قوله: فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق، وهذه العبارة وما بعدها وإن كانت من كلام الراوي إلاّ أنّه كان ينقل فعل الإمام(عليه السـلام) الذي هو حكاية لفعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فهي دالة على ما نحن فيه .

ومنها: رواية بكير وزرارة ابني أعين، أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن وضوء

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 3

رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فدعا بطست أو بتور فيه ماء ... إلى أن قال: ثمّ غمس كفه اليمنى في الماء واغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق إلى الأصابع لا يرد الماء إلى المرفقين ...(1)

وهذه الرواية عين الرواية السابقة إلاّ في بعض الألفاظ وقد رواها الشيخ في التهذيب(2) بطريقه إلى بكير وزرارة، وأما الرواية السابقة فهي بطريق الكليني ولا يبعد أنها رواية واحدة كما أشار إليه صاحبالوسائل(3)

الطائفة الثانية: الروايات التي تدل على أنّ لفظ «إلى» بمعنى «من» في الآية الشريفة:

ومنها: ما رواه الكليني في الكافي عن محمّد بن الحسن وغيره، عن سهل بن زياد، عن علي بن الحكم، عن الهيثم بن عروة التميمي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) فقلت: هكذا ومسحت من ظهر كفي إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزيلها وإنما هي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم «من» إلى المرافق، ثمّ أمر يده من مرفقه إلى أصابعه(4)

والرواية من جهة دلالتها واضحة، فإنّ الإمام (عليه السلام) أمر يده من مرفقه إلى أصابعه وفسر المراد من الآية بهذه الكيفية، فلابد من الغسل بهذا النحو، إلاّ أن الرواية وردت بلفظ «من» على نسخة ولفظ «إلى» على نسخة أخرى كما في نسخة الوافي(5)، والظاهر أنّ النسخة الصحيحة هي المشتملة على لفظ «من» كما في نسخة جامع الأحاديث(6) وإلاّ فلا فرق بين كلام الراوي وكلام الإمام (عليه السلام) في قراءة

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 11

2- تهذيب الأحكام ج 1 باب صفة الوضوء والفرض منه ... الحديث 7 ص 56

3- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء ذيل الحديث 3

4- نفس المصدر باب 19 من أبواب الوضوء الحديث 1

5- كتاب الوافي 6 : 280 الطبعة الأولى منشورات مكتبة أمير المؤمنين (عليه السلام) العامة بأصفهان

6- جامع أحاديث الشيعة ج 1 باب 18 كيفية غسل الوجه واليدين ... الحديث 1

الآية، ولا معنى لاعتراض الإمام (عليه السلام) على السائل بقوله: ليس هكذا تنزيلها، مضافاً إلى أنّ الشيخ حملها على أن هذا قراءة جائزة في الآية، أو بحمل التنزيل على التفسير، وهذا دليل على أنّ نسخة الشيخ جاءت بمن أيضاً وإلاّ فلا حاجة إلى التماس المحامل، ثمّ إنّ معنى التنزيل في الرواية يدور بين محتملات ثلاثة:

الأول: أنّ المراد من قوله: «ليس هكذا تنزيلها» أي نزول الوحي بها يعني أنّ الوحي نزل بها بلفظ «من» لا بلفظ «إلى» ، فإن كان هذا هو المراد فالرواية ساقطة عن الاعتبار ولا يمكن الأخذ بها لأنها حينئذ منافية لما تقدم من الروايات البيانية وغيرها من أنّ الآية بلفظ «إلى» كما أنّها منافية لما ورد من أنّها بمعنى مع .

الثاني: أنّ المراد هو جواز القراءة بها بمعنى أنّ في الآية قراءتينإحداهما بمن ، والاُخرى ب- «الى» . لكن هذا الاحتمال خلاف ظاهر الرواية من قوله عليه السلام: «ليس هكذا تنزيلها» .

الثالث: أنّ المراد من التنزيل هو التأويل أو التفسير بمعنى أن تفسير الآية هو ما ذكره لا ما فعله الراوي، وحينئذ فلا يرد إشكال عليه ويكون موافقاً للروايات البيانية، ولا يتنافى مع تفسير «إلى» بمعنى «مع» ، ومع قطع النظر عن هذه الجملة فذيل الرواية صريح في أنّ الغسل إنما هو من المرفق، هذا من جهة الدلالة، وأما من جهة السند ففيه سهل بن زياد وهو مورد للخلاف وقد رجحنا في محله عدم ثبوت وثاقته، إلاّ أنّه يمكن تصحيح طريق هذه الرواية من جهة أنّ لعلي بن الحكم المذكور في الرواية بعد سهل كتاباً وليس له رواية، وقد روى كتابه جماعة(1) من الأصحاب وللشيخ طرق متعددة إلى كتابه، وجاء في فهرست(2) الشيخ ورجال النجاشي(3) أنّ محمّد بن السندي وأحمد بن محمد، ومحمّد بن

1- الفهرست: 113 الطبعة الثانية

2- نفس المصدر

3- رجال النجاشي 2 : 109 الطبعة الأولى المحققة

إسـماعيل وأحمـد بن أبي عبـد الله يروون الكتـاب فلاـ يختص الطريق بسـهل بن زيـاد، وبناء على هـذا فيمكن تصـحيح الروايـة ولا بأس بالاستدلال بها.

ومنها: ما رواه في المستدرك عن كشف الغمة إلى أن قال: وذكر حديثاً في ابتداء النبوة يقول فيه: فنزل عليه جبرئيل وأنزل عليه ماء من السماء فقـال له: يـا محمّـد قم توضـأ للصـلاة، فعلّمه جبرئيـل (عليه السـلام) الوضوء على الوجه واليـدين من المرفق ومسـح الرأس والرجلين إلى الكعبين(1)

ومنها: ما رواه في المسـتدرك أيضاً عن كتاب الاسـتغاثة قال: وفي مصـحف أمير المؤمنين (عليه السلام) برواية الأئمة من ولده صلوات الله عليهم من المرافق وإلى الكعبين، حـدثنا بـذلك علي بن إبراهيم بن هـاشم القمي، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئـاب، عن جعفر بن محمد، عن آبائه صـلوات الله عليهم أنّ التنزيل في مصحف أمير المؤمنين (عليه السلام): (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق) .

وروايـة كشف الغمـة وإن لم تشـتمل على الآيـة وتفسـير إلى بمعنى من، إلاـّ أنّه لمـا كان فيها: فعلّمه جبرئيل الوضوء على الوجه واليـدين منالمرفق، فتدخل في هذه الطائفة.

ثم إنّ الروايتين الأخيرتين غير تامتين من حيث السند فيمكن اعتبارهما مؤيدتين للرواية الأولى.

الطائفة الثالثة: الروايات الواردة في أنّ الغسل إلى المرافق حال التقية ولزوم الغسل من المرافق بعد ارتفاعها، ومنها:

معتبرة علي بن يقطين فقـد جاء في هذه الرواية: والذي آمرك به في ذلك أن تمضـمض ثلاثاً، وتسـتنشق ثلاثاً، وتغسل وجهك ثلاثاً، وتخلل شعر لحيتك، وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً ... .

1- مستدرك الوسائل ج 1 باب 1 من أبواب الوضوء الحديث 1

وجاء في ذيل الرواية بعد ارتفاع التقية: ابتدء من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة وأخرى اسباغاً، واغسل يديك من المرفقين ...(1)

والرواية تامة السند صريحة الدلالة على أن ابتداء الغسل من المرفقين في حال الاختيار.

الطائفة الرابعة: الروايات التي تدل على عدم رد الشعر في غسل اليدين ومن ذلك صحيحة زرارة بن أعين قال لأبي جعفر (عليه السلام): أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عزوجل، فقال: الوجه الذي قال الله تعالى وأمر الله بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ـ ينقص منه، إن زاد عليه لم يوجر وإن نقص منه أثم، ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال(عليه السلام): لا، قال زرارة: قلت له: ما أحاط به الشعر؟ فقال: كلما أحاط به من الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء، وحد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع، وحد مسح الرأس أن تمسح بثلاث أصابع مضمومة من مقدم الرأس، وحد مسح الرجلين أن تضع كفيك على أطراف أصابع رجليك وتمدهما إلى الكعبين فتبدأ بالرجل اليمنى في المسح قبل اليسرى، ويكون ذلك بما بقي في اليدين من النداوة من غير أن تجدد له ماء ولا ترد الشعر في غسل اليدين ولا في مسح الرأس والقدمين(2).

ومحل الشاهد من هذه الرواية هي الجملة الأخيرة فلا معنى لقوله (عليه السلام):ولا ترد الشعر، إلاّ عدم جواز النكس وهو لزوم الغسل من المرفق، وهذه الجملة

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 3

2- من لا يحضره الفقيه ج 1 باب حد الوضوء ... الحديث 88 ص 44

منه (عليه السلام) تأكيد لقوله: وحد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع.

ومنها: ما رواه في المستدرك عن العياشي في تفسيره، عن صفوان قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) فقال (عليه السلام): قد سأل رجل أبا الحسن (عليه السلام) عن ذلك، فقال: سيكفيك - أو كفتك - سورة المائدة يعني المسح على الرأس والرجلين قلت: فإنه قال: اغسلوا أيديكم إلى المرافق فكيف الغسل؟ قال: هكذا، أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى، ثمّ يفضه (يفيضه) على المرفق ثمّ يمسح إلى الكف قلت له: مرة واحدة؟ فقال: كان يفعل ذلك مرتين قلت: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، وإلاّ فلا(1)

ومفاد الجملة الأخيرة أنّه لا يجوز رد الشعر إلاّ في حال التقية.

وهذه الرواية واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند غير معتبرة لعدم وضوح طريق العياشي إلى صفوان، نعم إذا كان كتاب صفوان مشهوراً معروفاً أمكن الاستدلال بها وإلاّ فهي مؤيدة .

الطائفة الخامسة: الروايات الواردة في استحباب البدئة في الغسل بباطن الذراع للنساء وبظاهره للرجال، ومنها :

صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: فرض الله على النساء في الوضوء للصلاة أن يبتدئن بباطن أذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع(2)

ومنها: مرسلة الصدوق في الفقيه قال: قال الرضا (عليه السلام): فرض الله عزوجل على النساء في الوضوء أن تبدأ بباطن ذراعيها والرجل بظاهر الذراع(3).

ومنها: رواية الصدوق في الخصال بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن

1- مستدرك الوسائل ج 1 باب 18 من أبواب الوضوء الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 40 من أبواب الوضوء الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 2

أبي جعفر محمّد بن علي ' في حديث قال: وتبدأ في الوضوء بباطن الذراع، والرجل بظاهره(1)

وهذه الروايات تدل على ما ذكرنا، وأنه لا يستحب الغسل من الأصابعبل المستحب هو من الذراع إما باطنه أو ظاهره، وهذا الاستحباب في مقابل القول باستحباب البدئة من الأصابع، وإلاّ فالواجب هو الابتداء من الأعلى وهو المرفق.

ولكن هذا الاستحباب يتوقف على أنّ المراد من الذراع غير الكف والأصابع كما هو الظاهر، وأما إذا كانت الذراع شاملة للكف والأصابع فلا دلالة فيها.

والحاصل: أنّ هـذه الروايات بطوائفها الخمس وغيرها تـدل على عـدم جواز النكس، بل المعتبر هو الغسل من المرفق، وقـد ادعى صاحب الوسائل تواتر النصوص على ذلك، ونضـيف: أنّه لـم يرد ولو في روايـة واحـدة جواز النكس – في غير التقية – فضـلاً عن الاسـتحباب، هذا، ويمكن الاسـتدلال على ذلك أيضاً بسـيرة المتشـرعة القائمة على أنّ الوضوء من المرفق، والمراد من سـيرة المتشرعة هي سيرة الخاصة فإنها متصلة بزمان الأئمة (عليهم السلام) بلا إشكال.

كما يمكن الاستدلال بالإجماع المدعى في المقام ولا يقدح فيه مخالفة من ذكرنا.

والمتحصل: أنّ المتسالم عليه عند الخاصة اسـتناداً إلى الروايات والسـيرة والإجماع أنّ الغسل في الوضوء مشـروط بالابتداء من الأعلى في الوجه من قصاص الشعر وفي اليدين من المرفقين.

والعجب مما ذهب إليه العامة من القول باستحباب النكس من دون أن يذكروا دليلاً على مدعاهم.

1- مستدرك الوسائل ج 1 باب 35 من أبواب الوضوء الحديث 1

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:

ويقع الكلام فيها من ناحيتين:

الأولى: في حكم المسألة.

ولا إشكال في وجوب الغسل منكوساً حال التقية.

وذلك أولاً: لما تقدم من الأدلة العامة من أن التقية لكل ضرورة وهي شاملة لهذا المورد بلا إشكال.

وثانياً: الأدلـة الخاصة الواردة في المقام ومنها: معتبرة علي بن يقطين المتقدمة، فإنّ الإمام (عليه السـلام) كتب إليه: والذي آمرك به في ذلك أن تمضـمض ثلاثاً، وتسـتنشق ثلاثاً، وتغسل وجهك ثلاثاً، وتخلل شعر لحيتك، وتغسل يديك إلى المرفقين ثلاثاً.ويؤيدها رواية العياشي عن صفوان المتقدمة أيضاً ومحل الشاهد منها قول صفوان: قلت يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل وإلاّ فلا.

فالحكم بوجوب العمل على مقتضى التقية ومتابعة العامة في ذلك لا إشكال فيه.

الثانية: فيما إذا لم يعمل بما تقتضيه التقية وعمل بالوظيفة الأولية فهل يحكم بصحة وضوئه أم لا؟

والظاهر هو الحكم بالصـحة وذلك لما تقـدم من أنّ وظيفة المكلف أن يأتي بالغسل جرياً وعكساً، فالمكلف قد أتى بأصل الواجب فيحكم بصـحة فعله وإن لم يراع اعتبـار النكس، نعم إذا كـان الواجب خصوص الغسـل نكساً فلم يأت بوظيفته الفعليـة وحينئـذ فما أتى به لم يكن مأموراً به بل هو مبغوض عند الشارع ومقتضى القاعدة هو الحكم بالبطلان.

ص: 281

المورد الثالث: في مسح الرأس كلاً أو بعضاً مع الأذنين أو بدونهما:

ويقع الكلام فيه في جهات:

الجهة الأولى: في المسح على الرأس:

ذهب الخاصة إلى وجوب المسح على جزء من الرأس، والمشهور هو الاكتفاء بمسمى المسح، وخالف في ذلك الشيخ الصدوق فقد قال في الفقيه: وحد مسح الرأس أن تمسح بثلاثة أصابع مضمومة من مقدم الرأس(1) ، وهكذا ظاهر النهاية قال: لا يجوز أقل من ثلاث أصابع مضمومة مع الاختيار(2)

وأما المسح على جميع الرأس فقد أجمعت الطائفة على عدمه.

وما ذهب إليه المشهور هو الموافق للروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة وللروايات الأخرى كما سيأتي.

وأما العامة فقد اختلفت كلماتهم في ذلك:

قال في المغني: روي عن أحمد مسح جميعه في حق كل أحد، وهو ظاهر كلام الخرقي ومذهب مالك، وروي عنه إجزاء مسح بعضه ... إلاّأن الظاهر عن أحمد رحمه الله في حق الرجل وجوب الاستيعاب وأن المرأة يجزئها مسح مقدم رأسها(3).

وفي بداية المجتهد ذهب مالك أنّ الواجب مسحه كله، وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة إلى أن مسح بعضه هو الفرض، ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث، ومنهم من حده بالثلثين، وأما أبو حنيفة فحده بالربع، وحد مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح، فقال: إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه، وأما الشافعي فلم يحد في الماسح ولا في الممسوح حدّاً(4)

وفي المحلّى: وأما قولنا في المسح فإن الناس اختلفوا فقال مالك: بعموم مسح الرأس في الوضوء، وقال أبو حنيفة: يمسح من الرأس فرضاً مقدار ثلاث

1- من لا يحضره الفقيه ج 1 باب حد الوضوء وترتيبه ... الحديث 88 ص 45

2- كتاب النهاية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 229 الطبع القديم

3- المغني والشرح الكبير 1 : 141 الطبعة الأولى

4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1 : 8 دار الفكر

أصابع، وذكر عنه تحديد الفرض بما يمسح من الرأس بأنه ربع الرأس وأنه إن مسح رأسه باصبعين أو بأصابع لم يجزه ذلك، فإن مسح بثلاث أصابع أجزأه، وقال سفيان الثوري: يجزىء من الرأس مسح بعضه ولو شعرة واحدة، ويجزىء مسحه بإصبع وببعض إصبع، وحد أصحاب الشافعي ما يجزي من مسح الرأس بشعرتين ويجزي باصبع وببعض اصبع، وأحب ذلك إلى الشافعي العموم بثلاث مرات، وقال أحمد بن حنبل: يجزىء المرأة أن تمسح بمقدم رأسها، وقال الاوزاعي والليث: يجزىء مسح مقدم الرأس فقط ومسح بعضه كذلك، وقال داود: يجزي من ذلك ما وقع عليه اسم مسح وكذلك بما مسح من أصبع أو أقل أو أكثر وأحب إليه العموم ثلاثاً(1)

وقد استدلّ الخاصة على ما ذهبوا إليه بالآية الشريفة وهي قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ)(2)

وقد فسرت الباء في قوله تعالى: (بِرُءُوسِكُمْ) بأنها للتبعيض(3) أي ببعض رؤسكم، فيكون مفاد الآية المسح ببعض الرأس وهو الواجب، وذلك لأنّ الظاهر من الآية الشريفة هو الفرق بين تعدية الفعل بالحرف وعدمه، فإنه لما كان المراد هو غسل جميع الوجه واليدين عدّي الغسل بنفسه، وأما المسح فإنه حيث عدي بالباء علم أنّ المراد بعض الرأس،ولو كان المراد مسح كل الرأس لعدي المسح بنفسه من دون حاجة إلى الباء، فالفرق بين التعدية وعدمها مع أنّ الفعل - وامسحوا - يتعدى بنفسه يدل على أنّ المراد غسل جميع الوجه واليدين، وأما المسح فالمراد منه بعض الرأس والرجلين.

ثمّ إنّ الآية بمعونة الروايات الواردة في تفسير الآية تدل على ما ذكرنا من أن الباء تفيد التبعيض ومن تلك الروايات:

1- المحلّى 2 : 52 دار الجيل

2- سورة المائدة، الآية: 6

3- مجمع البيان 3 : 164 المطبعة الإسلامية

صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين، فضحك، فقال: يا زرارة قاله رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ونزل به الكتاب من الله عزوجل، لأنّ الله عزوجل قال: فاغسلوا وجوهكم فعرفنا أنّ الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: وأيديكم إلى المرافق فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال: برؤسكم أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: وأرجلكم إلى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما ثمّ فسّر ذلك رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) للناس فضيعوه(1) الحديث.

ومنها: صحيحة زرارة وبكير المتقدمة وقد جاء فيها ... ثمّ قال: إنّ الله تعالى يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلاّ غسله، وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلاّ غسله، لأنّ الله تعالى يقول: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، ثمّ قال: وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين، فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه ...(2)

ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): فإذا مسح بشيء من رأسه، وهو صريح في الدلالة على أنّ المراد هو مسح بعض الرأس لا جميعه.

ومنها: صحيحة زرارة وبكير ابني أعين – أيضاً – عن أبي جعفر(عليه السلام) أنّه قال في المسح: تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطرافالأصابع فقد أجزأك(3)

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 23 من أبواب الوضوء الحديث 1

2- نفس المصدر باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 3

3- نفس المصدر باب 23 من أبواب الوضوء الحديث 4

وهي صـريحة الدلالـة أيضـاً في أنّ المسـح ببعض الرأس، ولا يجب استيعاب جميع الرأس، وغيرها من الروايات الواردة في هـذا المعنى، وسيأتي ذكر بعض الروايات الأخرى.

والحاصل: أنّه لا إشـكال في أنّ المسـح يختص ببعض الرأس لدلالة الكتاب والسـنة وهكذا السـيرة العملية بين المتشـرعة المتصـلة بزمان المعصوم(عليه السلام) ، وكذلك الإجماع على عدم مسح الجميع.

وأما حمل بعض العامة الباء في الآية الشـريفة على الزيادة قياساً على آية التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ففيه: أن هذا قياس باطل لا ـ نقول به، مضافـاً إلى ورود المناقشـة في أصـل المقيس عليه، والصـحيح أنّ البـاء للتبعيض في كلتـا الآيتين ولا موجب لحمل الباء على الزيادة.

وبناء على ما ذكرنا فلا إشكال في ثبوت الحكم وهو المسح ببعض الرأس لا جميعه.

الجهة الثانية: في الإتيان بالمسح على جميع الرأس:

فتارة يكون بقصد الجزئية، وأخرى بلا قصد، فإن أتى المكلف به بقصد الجزئية فلا إشـكال في حرمة الفعل لأنه تشـريع منهي عنه، ولكن لا يحكم ببطلان الوضوء لأنه أتى بمقدار الواجب من المسح، والزيادة لا تضر بما وقع صحيحاً، وأما إذا كان بغير هذا القصد فلا إشكال فيه.

هذا في حال الاختيار، وأما في حال التقية فيجب المسح على جميع الرأس وذلك أولاً: للأدلة العامة وهي شاملة لهذا المورد بلا إشكال.

وثانياً: للروايـة المعتبرة الواردة في خصوص التقيـة وهي معتبرة علي بن يقطين المتقدمـة وقـد جاء فيها: وتمسـح رأسك كله وتمسـح ظاهر أذنيك وباطنهما(1).

فالإمام (عليه السلام) يأمره بمسح الرأس كله فلا إشكال من هذه الجهة ولا فرق

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 3

حينئذ بين قصد الجزئية والاستحباب وعدمه فإن إطلاق أمره (عليه السلام) يقتضي الشمول.

الجهة الثالثة: في مسح الأذنين:

وقد أجمعت الإمامية على أن مسحهما ليس جزءاً من الوضوء ولا خلاف بينهم في عدم الوجوب، واختلفت العامة في ذلك فذهب بعضهم إلى القول بالاستحباب وبه قال الشافعي، وابن حزم، وذهب أبو حنيفة إلى وجوب مسحهما وقال: إنهما من الرأس يمسحان معه، وذهب بعضهم إلى القول بوجوب غسلهما وإليه ذهب الزهري، وقال: بأنهما من الوجه يغسلان معه، وذهب مالك وأحمد إلى أنهما من الرأس لكنهما يمسحان بماء جديد، وذهب الشعبي والحسن البصري وإسحاق إلى التفصيل فما أقبل منهما يغسل وما أدبر يمسح مع الرأس(1)

استدل الإمامية على عدم الوجوب - مضافاً إلى إجماعهم - بالكتاب والسنة، أما الكتاب فبالآية الشريفة وهي قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) .

بتقريب: أنّ الواجب هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وحيث لم تذكر الأذنان فعلم أنّه لا حكم يتعلق بهما في الوضوء فلا يجب غسلهما ولا مسحهما.

وأما السنّة ففي المقام عدة روايات منها:

صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الأذنان ليسا من الوجه ولا من الرأس(2)

والرواية صريحة الدلالة، وحينئذ فلا تدخل الأذنان في الغسل أو المسح.

ومنها: موثقة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) قلت: إن أناساً يقولون: إن

1- الخلاف 1 : 15 الطبعة الثانية

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 18 من أبواب الوضوء الحديث 1

بطن الأذنين من الوجه وظهرهما من الرأس، فقال: ليس عليهما غسل ولا مسح(1).

ولكن في مقابل ذلك وردت رواية صحيحة السند وفيها أن الإمام (عليه السلام) جعل الأذنين من الرأس، وحينئذ يجري عليهما حكم الرأس من وجوب المسح وهي صحيحة علي بن رئاب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) الأذنان من الرأس؟ قال: نعم، قلت: فإذا مسحت رأسي مسحت أذني؟ قال: نعم، كأني اليه أنظر إلى أبي وفي عنقه عكنة، وكان يحفي رأسه إذا جزّه، كأني أنظر اليه والماء ينحدر على عنقه(2).وهذه الرواية بحسب ظاهرها مخالفة للروايتين السابقتين كما ذكرنا، وقد حملهما الشيخ على التقية(3) وهكذا صاحب المنتقى(4)

ولعل التقية فيها واضحة وذلك أولاً: أنّ السائل بعد أن أجابه الإمام (عليه السلام) بأن الأذنين من الرأس سأل مرة أخرى: إذا مسحت رأسي مسحت أذني؟ فكأن السائل في شك من الأمر والمرتكز في ذهنه عدم وجوب المسح.

وثانياً: أنّ الإمام (عليه السلام) علل كلامه بشيء آخر اجنبي عن موضوع السؤال ولا علاقة له به ولا مناسبة بين المسح وبين انحدار الماء على العنق.

واحتمل صاحب الوسائل كون السؤال عن مسح الرأس المستحب بعد الحلق بقرينة قوله: كان يحفي رأسه إذا جزه، والإمام (عليه السلام) كان يغسل رأسه والماء ينحدر على عنقه، وإلاّ لو كان يمسح رأسه لما كان يلزم من ذلك انحدار الماء على عنقه.

والحاصل: أنّ الرواية محمولة على التقية، والحكم في المسألة واضح وليس على الأذنين مسح ولا غسل لا ظاهراً ولا باطناً.

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 18 من أبواب الوضوء الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 3

3- تهذيب الأحكام ج 1 باب صفة الوضوء والسنة والفضيلة فيه الحديث 18 ص 62

4- منتقى الجمان 1 : 126 طبعة جاويد

الجهة الرابعة: في حكم المسألة حال التقية:

ولا إشكال في لزوم المسح على الأذنين أو غسلهما بحسب ما تقتضيه الحال من التقية، وذلك لما ذكرنا من شمول الأدلة العامة لهذا المورد.

وأما إذا خالف التقية وأتى بالوظيفة الواقعية فهل يحكم بصحة الوضوء أم لا؟

وهذا الأمر يجري في مسح كل الرأس أيضاً، فيما إذا خالف مقتضى التقية ومسح على بعض الرأس فكلتا المسألتين من واد واحد.

والظاهر أنّه لا إشكال في الصحة لأنّهما خارجان عن الوضوء وعن المسح الواجب، وهو بحسب الفرض قد أتى بالواجب وإنما لم يأت بشيء زائد وهذا لا يوجب بطلان الوضوء، وعليه فمخالفة التقية في كلا الموردين لا توجب فساد الوضوء.

المورد الرابع: في غسل الرجلين أو مسحهما:

لا خلاف عند الإمامية في وجوب المسح على الرجلين فقط، دون الغسل ودون التخيير، ولم يخالف في ذلك أحد من العلماء بل عد من ضروريات المذهب عندهم، وهذا هو المطابق لظاهر الكتاب والأخبار المتواترة من طريق الخاصة ومن طرق المخالفين.

وأما العامة فقد اختلفت كلماتهم في ذلك، فذهب بعضهم إلى وجوب المسح فقط، وذهب بعضهم إلى وجوب الغسل فقط، وذهب آخرون إلى التخيير، ومنهم من قال الجمع بين المسح والغسل وقد جمع الشوكاني كلماتهم وحاصل كلامه: أنّ الآية الشريفة اختلف في قراءتها، فقرأ نافع والحسن البصري، والأعمش، بالنصب – في وأرجلكم – واستدل بهذه القراءة على وجوب الغسل، وذهب جمهور العلماء على هذه القراءة.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، بالجر، ومن قال بالمسح استدل بهذه القراءة وإليه ذهب ابن جرير الطبري وهو مروي عن ابن عباس، ثمّ قال: وقال

ابن العربي: اتفقت الأمة على وجوب غسلهما وما علمت من رد ذلك إلاّ الطبري من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم، قال الطبري قد روي عن ابن عباس أنّه قال: الوضوء غسلتان ومسحتان، وقال: وكان عكرمة يمسح رجليه وقال: ليس في الرجلين غسل وإنما نزل فيهما مسح، وقال عامر الشعبي: نزل جبرئيل بالمسح، وقال قتادة: افترض الله المسحتين والغسلتين، قال: وذهب ابن جرير الطبري إلى أنّ فرضهما التخيير بين الغسل والمسح وجعل القراءتين كالروايتين وقواه النحاس(1)

هذه هي كلماتهم حول الآية الشريفة وقد رووا في ذلك روايات في كيفية وضوء النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وأنه غسل أو مسح.

والحاصل أنّ آراءهم مختلفة.

ويقع الكلام في المقام في جهتين:

الجهة الأولى:

اشارة

في ما تقتضيه الأدلة، فنقول: أما الكتاب وهو قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)(2). فهل الآية الشريفة تقتضي وجوب المسح كما يقوله الإمامية؟ أو غيره كما يقوله غيرهم؟

والظاهر من الآية هو وجوب المسح - كما اعترف به كثير من علماء العامة - وذلك لأنّ قوله تعالى: (وَأَرْجُلَكُمْ) إما أن يقرأ بالجر كما هو قراءة أربعة من القراء، وإما أن يقرأ بالنصب كما هو قراءة ثلاثة منهم، وعلى كلا التقديرين فالمستفاد من الآية هو وجوب المسح، أما على قراءة الجر كما هو المعروف بين القراء وغيرهم من الصحابة والتابعين فيكون قوله تعالى: (أَرْجُلَكُمْ) معطوفاً على رؤسكم والمستفاد حينئذ هو وجوب المسح كالرأس.

1- نيل الأوطار 1 : 207 دار الجيل بيروت 1973 م

2- سورة المائدة، الآية: 6

وما قيل: من احتمال أن يكون الجر للجوار – كما ذكره بعض العامة – كما في جُحر ضبّ خرب، فهو فاسد، وذلك:

أولاً: لأنّ الجر للجوار مخالف للقواعد العربية، وهو شاذ نادر وإنما يرتكب للضـرورة، وما يكون هذا شأنه لا يحمل القرآن عليه وينزه كلام الله تعالى عنه.

وثانيـاً: إنّ الجر للجوار إنما يصار إليه فيما إذا أمن اللبس كما في المثال المتقـدم فإن جعل خرب مجروراً عطفاً على الجوار لا لبس فيه، ولا يحتمل أن يكون نعتاً للضبّ، وأما الآية فهي توجب الوقوع في الالتباس.

وثالثـاً: أنّ العطف على الجوار لاـ يسـتعمل بالحرف وفي الآيـة الكريمـة جيء بالواو قبل المعطوف، وعلى هـذا فالقول بأنّ الجر عطفاً على الجوار غير صحيح، والصحيح هو العطف على الرؤوس وهو يقتضي المسح.

وأما على قراءة النصب فالأمر كذلك أيضاً وذلك لأنّ النصب يحتمل فيه أمران:

الأول: العطف على محل الرؤوس لأنها وإن كانت مجرورة لفظاً إلاّ أنها منصوبـة محلاًّ لما تقرر في العربيـة من أنّ الجار والمجرور مفعول به في المعنى.

الثاني: العطف على الوجوه والأيدي.والظاهر بل الصحيح هو الأول لأنه أولاً: أنّ الرؤوس أقرب إلى المعطوف والعطف على الأقرب أولى.

وثانياً: أن العطف على المحل سائغ ولا محذور فيه.

وثالثاً: أنّ في العطف على الوجوه والأيـدي فصـلاً بالأجنبي وذلك غير جائز بحسب القواعـد العربيـة، وعلى هـذا فالعطف – بناء على قراءة النصب – على محل رؤوسكم ويكون أرجلكم متعلق بقوله وامسحوا.

والنتيجة: أن مقتضى الآية الشريفة – على كلا التقديرين – بحسب القواعد العربية هو المسح ولا مجال لاستفادة الغسل منها أصلاً.

وأما ما قيل: من أنّ قوله تعالى: وامسـحوا جاء بمعنيين فهو في الرأس بمعناه الظاهر، وفي الأرجل بمعنى الغسل، ففيه من التكلف والتعسف بما لا يصدر

عن منصف، وأما القول بالتخيير بين المسح والغسل فهو خلاف ظاهر الآية، فإنها لم تذكر إلاّ المسح فقط ومقتضى التخيير أن يذكر العدل الآخر.

ويؤيد ما ذكرنا: قراءة الجر، وذهاب عدة من الصحابة والتابعين إلى القول بوجوب المسح، وأنهم قرأوا الآية بالجر ويبلغ عددهم قريباً من ثلاثين شخصاً منهم أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وابن عباس، وتميم بن زيد الأنصاري وعبد الله بن زيد الأنصاري، وحذيفة بن اليمان وغيرهم فإنهم قرأوا بالجر وأفتوا بالمسح ونقلت أقوالهم وفتاواهم في تفاسير العامة ومسانيدهم وكتبهم الفقهية.

تنبيهان:

الأول: ذكرنا آنفاً أنّ كثيراً من علماء العامة قد اعترف بدلالة الآية على المسح ومنهم الرازي فإنه قال: لا يمكن رفع اليد عن ظاهر الآية بالروايات لأنها آحاد(1) ، ومع ذلك فقد تمسك الرازي بأنّ الغسل مشتمل على المسح والاتيان بالغسل أحوط وهو المتعين، وهو كما ترى إذ لازم كلامه دلالة الآية على المسح إلاّ أنّه قال بالغسل لاشتماله على المسح فكأن الآية في نظره قاصرة عن تأدية المعنى، أليس في ذلك نسبة العجز إلى الله تعالى عن تأدية المراد؟!! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الثاني:

قد ظهر مما ذكرنا من ذهاب عدة من الصحابة والتابعين إليالقول بالمسح وقراءتهم الآية بالجر وفتواهم على لزوم المسح واعتراف عدة من علماء العامة كالرازي وابن حزم وغيرهما بدلالة الآية على المسح ما في كلام بعضهم - كما نقلناه حيث قال: اتفقت الأمة على وجوب غسلهما، وما علمت من رد ذلك إلاّ

1- مفاتيح الغيب 11 : 128 الطبعة الأولى

الطبري من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم، فكيف يكون كلامه هذا مطابقاً للواقع !!! وفي قوله: من غيرهم، ما لا يخفى فتأمل.

وأما السنة: وهي الروايات الواردة في المقام فهي كثيرة جداً من طرقنا ومن طرق المخالفين.

أما الروايات – من طرقنا – على وجوب المسح فهي من الكثرة بلغت إلى حد التواتر، حتى نسب إلى السيد المرتضى – كما في الجواهر(1) – بأنها أكثر من الرمل والحصى.

وهي على طوائف، ونحن نكتفي بذكر بعضها:

منها: صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ألا تخبرني من أين علمت أنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زرارة قاله رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) ونزل به الكتاب من الله عزوجل، لأنّ الله عزوجل قال: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)فعرفنا أنّ الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) فعرفنا حين قال: (بِرُءُوسِكُمْ) أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسر ذلك رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) للناس فضيعوه(2) الحديث.

ومنها: معتبرة محمّد بن مروان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة، قلت: كيف ذلك؟ قال: لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه(3).

1- جواهر الكلام 2 : 206 ، الطبعة السابعة

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 23 من أبواب الوضوء الحديث 1

3- نفس المصدر باب 25 من أبواب الوضوء الحديث 2

وهذه الرواية يشير فيها الإمام (عليه السلام) إلى ما عليه المخالفين من التزامهم بغسل الرجلين خلافاً لما أمر الله به ، فالصلاة باطلة وغير مقبولة لذلك.

ومنها: رواية سالم وغالب بن هذيل، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عنالمسح على الرجلين، فقال: هو الذي نزل به جبرئيل(1)

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) وابن عباس عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) : أنّه توضأ ومسح على قدميه ونعليه(2)

ومنها: ما روي أيضاً عن ابن عباس أنّه وصف وضوء رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) فمسح على رجليه(3)

ومنها: ما روي عنه أيضاً أنّه قال: إن في كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلاّ الغسل(4)

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) وأنه قال: ما نزل القرآن إلاّ بالمسح(5)

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على أن الواجب هو المسح فقط ولا يجزي الغسل أصلاً ... والحكم في ذلك أوضح من أن يبيّن.

وما ورد من بعض الروايات الدالة على جواز الغسل فهي بالإضافة إلى شذوذها وندرتها وحملها على التقية لا تقاوم روايات المسح ولا تعارضها.

هذا بالنسبة إلى روايات الخاصة.

وأما روايات العامة فقد ظفرنا بأكثر من عشرين رواية في صحاحهم ومسانيدهم وكتبهم، وأسانيدها معتبرة عندهم، وهي تدل على المسح، نعم

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 25 من أبواب الوضوء الحديث 4

2- نفس المصدر الحديث 5

3- نفس المصدر الحديث 6

4- نفس المصدر الحديث 7

5- نفس المصدر الحديث 8

وردت عنهم بعض الروايـات في مقابلهـا حيث يـدل بعضـها على وجوب الغسل، وهـذه الروايات القليلـة في مقابل تلك الروايات الكثيرة المعتضدة بالكتاب العزيز الدالة على المسح.

فهل تقتضـي القواعد العلمية الترجيح لتلك الروايات وإسـقاط هذه العدة القليلة؟ أو أنها تقتضـي إسـقاطهما معاً لتعارضـهما والرجوع إلى الكتاب؟ أو أنها تقتضي الأخذ بخصوص هذه الروايات ورد تلك الروايات المعتضدة بالكتاب؟ أو أنها تقتضي الاعتماد على الاستحسانات والأقيسة والخيالات؟ وهذا أمر متروك إليهم وهم أدرى بما يفعلون.

وأمـا عنـدنا فلا إشـكال في وضوح الحكم، وأنّ المسـح واجب بالكتاب والسـنة، هـذا ويمكن الاسـتدلال أيضاً بالإجماع والسـيرة العملية المتحققةولم ينقل عن أحد خلاف في ذلك.

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:

والكلام فيها في ناحيتين:

الأولى: هل يجب غسل الرجلين حال التقية أم لا؟

الظاهر هو الوجوب وذلك للأدلـة العامـة فإنها شاملة لهذا المورد بلا إشـكال، مضافاً إلى الدليل الخاص الوارد في المقام، ومنه معتبرة علي بن يقطين فإن الإمام(عليه السـلام) أمره بذلك فقال: وتمسح ظاهر أذنيك وباطنهما وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثاً(1) ، وذلك يدل على وجوب متابعة المخالفين حال التقية ولابد من غسل الرجلين.

الثانية: إذا خالف التقية وأتى بالوظيفة الواقعية فمسح على الرجلين ولم يغسلهما، فهل يحكم بصحة الوضوء؟

والظاهر أنّ مقتضى القاعدة هو بطلان الوضوء، لأنه لم يأت بالواجب فإن

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 2

المسـح لـم يكن واجبـاً عليه، وإنما الواجب حال التقيـة هو الغسل، فما أتى به لـم يكن واجباً عليه فقـد أنقص جزءاً واجباً من الوضوء، وعليه فالقاعدة تقتضي البطلان.

المورد الخامس: في مسح الرأس والرجلين بنفس ماء الوضوء أو بماء مستأنف:

لا خلاف بين الأصـحاب رضوان الله عليهم في أنّ المسح لابد أن يكون بنداوة الوضوء ما دامت النداوة باقية، فإذا جفت فالمشـهور أن يأخذ من سـائر أعضائه كلحيته أو حاجبيه ولا يعيـد وضوءه، وذكر الشـيخ في الخلاف(1) أنّ أكثر الأصـحاب لا يجوّز أن يسـتأنف لمسح الرأس والرجلين ماء جديداً.

وفي مختلف(2) العلامـة نسب إلى ابن الجنيـد أنّه قال: إذا لـم يسـتبق النـداوة – أي ماء الوضوء – أخـذ ماءاً جديداً لرأسه ولرجليه.وإطلاق كلامه يشمل ما إذا كان الجفاف وعدم البقاء في يديه مع بقاء النداوة في لحيته وسائر أعضائه وعدمه.

وأما العامة فقد نقل الشـيخ في الخلاف(3) عنهم أنهم يوجبون استئناف الماء إلاّ مالكاً فإنه أجاز المسـح ببقيـة الماء وإن كان الأفضل عنده الاستئناف.

وفي المغني(4) : ويمسـح رأسه بماء جديـد غير ما فضل عن ذراعيه وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قاله الترمذي وجوزه الحسن وعروة والاوزاعي... ، ولنا ما روى عن عبد الله بن زيد قال: مسح رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم) بماء غير فضل يديه ... ولأن البلل الباقي في يده مستعمل فلا يجزي المسح به كما لو فصله في إناء ثمّ استعمله.

وفي بداية المجتهد(5) : أكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياساً

1- الخلاف 1 : 12 الطبعة الثانية

2- مختلف الشيعة 1 : 296 منشورات جامعة المدرسين

3- الخلاف 1 : 12

4- المغني والشرح الكبير 1 : 147 الطبعة الأولى 1404 ه-

5- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 9 دار الفكر

على سائر الأعضاء.

وفي جامع الترمذي(1) بعد ذكر رواية عبد الله بن زيد قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: رأوا أن يأخذ لرأسه ماء جديداً.

وفي أحكام القرآن(2) : أخذ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لكل عضو ماءً جديداً.

ومن ذلك يتبيّن مورد الخلاف بيننا وبينهم، فإنا نعتبر أن يكون المسح بماء الوضوء وهم يعتبرونه بماء جديد.

ويقع الكلام في جهتين:

الأولى: في ما تقتضيه الأصول العملية واللفظية وما يستفاد من الأدلة الخاصة.

أما الأصل العملي فتقريره بوجهين:

الأول: أنّه يمكن أن يقال: إنّ الأمر دائر بين اعتبار أن يكون المسح بماء الوضوء وبالنداوة الباقية أو لا يعتبر ذلك، بل يجوز أخذه من الخارج، ويستفاد هذا مما تقدم الكلام في نظائره من أنّه هل يكون المقاممورداً للبراءة أو للاشتغال؟ من جهة الاختلاف الواقع في الطهارة وكونها أمراً بسيطاً يحصل من الغسلات والمسحات، أو كونها أمراً مركباً هي نفس الغسلات والمسحات وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً.

الثاني: أنّه إذا قلنا بأنّ المكلف به مردد بين أن يكون الواجب هو المسح بالنداوة الباقية كما ذهب إليه أكثر الخاصة، أو أنّ الواجب هو استئناف ماء جديد للمسح به كما ذهب إليه العامة، وحينئذ فمقتضى الأصل هو الاحتياط لأنّ الشك فيه يرجع إلى الشك في المكلف به وبراءة الذمة من الفعل المأتي به، ومقتضاه الاحتياط، وذلك لأننا نعلم يقيناً بالتكليف وهو وجوب المسح ولكن لا ندري أنّ الواجب أي الفردين، فمقتضى العلم الإجمالي هو لزوم الاحتياط على المكلف والإتيان بهما معاً، ولكن هذا مخالف للإجماع المتفق عليه بين الإمامية وغيرهم أنّ

1- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ج 1 باب 27 من أبواب الطهارة ص 52 دار إحياء التراث العربي - بيروت

2- أحكام القرآن 2 : 573 دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت

الواجب أحدهما لا الجمع بينهما.

وبناء على هذا الوجه فليس في المقام أصل عملي يرجع إليه عند الشك.

وأما الأصل اللفظي فمقتضى الآية الشريفة وبعض الروايات الدالة على وجوب مسح الرأس والرجلين هو الإطلاق، إذ لم يبين فيها اعتبار كون المسح بنداوة اليد أو باستئناف ماء جديد، وغاية ما تفيده الآية الشريفة أنها تتكفل ببيان أصل الوجوب فقوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ)(1) مطلق وهكذا غير واحدة من الروايات.

وما يقال: إنّ الظاهر من المطلقات هو المسح بنداوة اليد لأن استئناف ماء جديد يدخل في الغسل ولا يصدق عليه المسح، لا يمكن الالتزام به، وذلك لأنّ بين الموردين عموم من وجه إذ قد يبقى في اليد ماء كثير أو زائد يمكن الغسل به، كما أنّه يمكن أخذ ماء قليل جداً لا يسع الغسل، فالتلازم بين الماء الجديد وبين الغسل لا يكون صحيحاً في جميع الموارد.

وبناء على هذا فلا يمكن التمسك بإطلاق الآية الشريفة والروايات.

وأما ما يستفاد من الأدلة الخاصة ففي المقام روايات كثيرة ادعي تواترها تدل على وجوب المسح بما بقي من ماء الوضوء وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات البيانية التي تحكي وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ومنها: صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): ألا أحكي لكم وضوءرسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ؟ إلى أن قال: ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه، وقال في ذيل الرواية: وقال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين، وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى(2)

1- سورة المائدة، الآية: 6

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 2

ومنها: صـحيحة زرارة وبكير انهما سألا أبا جعفر (عليه السـلام) عن وضوء رسول الله(صـلى الله عليه و آله و سلم) فدعا بطست أو تور فيه ماء ... إلى أن يقول: ثمّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماءً جديداً(1)

ومنها: صـحيحة بكير بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ... إلى أن قال: ثمّ مسح بفضل يديه رأسه ورجليه(2)

ومنها: صـحيحة زرارة قال: حكى لنا أبو جعفر (عليه السـلام) وضوء رسول الله(صـلى الله عليه و آله و سلم) فدعا بقدح من ماء ... إلى أن قال: ثمّ مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء(3)

ومنها: صـحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء أوسع، ألا أحكي لكم وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)؟ قلت: بلى، قال: فأدخل يده في الإناء ... إلى أن قال: ثمّ مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه(4)

ومنها: صـحيحة زرارة قال: حكى لنا أبو جعفر (عليه السـلام) وضوء رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى ... إلى أن قال: ثمّ مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء(5)

ومنها: صحيحة بكير وزرارة ابني أعين أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فدعا بطست أو بتور فيه ماء فغسل كفيه ... إلى أن قال: ثمّ مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء(6)

وهي عين الصحيحة الثانية المتقدمة مع اختلاف في الألفاظ.

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 3

2- نفس المصدر الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 6

4- نفس المصدر الحديث 7

5- نفس المصدر الحديث 10

6- نفس المصدر الحديث 11

وغيرها من الروايات وهي صريحة الدلالة على أنّ المسح يجب أن يكون بنداوة ماء الوضوء.

لا يقال: إنّ هذه الطائفة من الروايات حكاية لفعل النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وغاية ما تدل عليه هو المشروعية لا الوجوب، فلا يمكن استفادة الحكم من فعله- .

لأنا نقول: إنّ الإمام المعصوم (عليه السلام) في حكايته لفعل النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) إنما حكاه لأنه حجة لا أنّه فعل، وذكر هذه الخصوصية من كيفية المسح والتركيز عليها دليل على الوجوب ولو كان غيرها جائزاً لما كان لذكر هذه الخصوصية وجه.

والحاصل: أنّ المتأمل لا يرتاب في دلالة هذه الروايات على الوجوب لا على المشروعية فقط.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على وجوب ذلك من قول الأئمة (عليهم السلام):

ومنها: صحيحة زرارة المتقدمة، وهي الرواية الأولى من الطائفة المتقدمة وقد جاء فيها: وقال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين، وتمسح ببلة يمينك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى.

وهذه الجملة قول أبي جعفر (عليه السلام) بعد أن حكى فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) .

ومنها: صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: وضأت أبا جعفر (عليه السلام) بجمع إلى أن قال: ثمّ مسح بفضلة الندى رأسه ورجليه(1)

والرواية وإن لم تكن قولاً للإمام (عليه السلام) وإنما هي حكاية لفعله (عليه السلام) إلاّ أنها تدخل في القول بوجه.

ومنها: صحيحة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث طويل) أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: لما أسري بي إلى السماء أوحى الله إليّ: يا محمّد ادن من صاد

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 8

فاغسل مساجدك وطهرها، وصل لربك، فدنا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن، فتلقى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) الماء بيده اليمنى فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين، ثمّ أوحى

الله إليه أن اغسل وجهك فإنك تنظر إلى عظمتي، ثمّ اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فإنك تلقى بيديك كلامي، ثمّ امسح بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك فإني أبارك عليك وأوطئك موطئاً لم يطأه أحدغيرك(1)

وهذه الرواية صريحة الدلالة على أن الواجب هو المسح بفضل ما بقي من الماء ولا يجوز أخذ الماء من الخارج.

الطائفة الثالثة: الروايات الدالة على جواز أخذ البلل من اللحية أو الحاجبين عند جفاف اليدين:

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا ذكرت وأنت في صلاتك أنك تركت شيئاً من وضوئك (إلى أن قال:) ويكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك(2)

وهذه الرواية وإن كان موضوعها الناسي إلاّ أنها تدل على أنّ المسح لابد وأن يكون بماء الوضوء لا بغيره، ولا بأس بدلالتها وإن كانت بالمفهوم.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، في الرجل ينسى مسح رأسه حتى دخل في الصلاة قال: إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصلّ(3) الحديث.

وهذه الرواية كالرواية السابقة في دلالتها على عدم أخذ الماء من الخارج بالمفهوم، وأصرح من هاتين الروايتين رواية مالك بن أعين عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من نسى مسح رأسه ثمّ ذكر أنّه لم يمسح رأسه فإن كان في لحيته بلل فليأخذ

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 5

2- نفس المصدر باب 21 من أبواب الوضوء الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 3

منه وليمسح رأسه، وإن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء(1)

فهي صريحة في عدم أخذ الماء من الخارج بل ينصرف ويعيد الوضوء، هذا من جهة الدلالة، وأما من جهة السند ففيها مالك بن أعين وهو ممّن لم يرد فيه توثيق، وقد عبر السيد الأستاذ ! في التنقيح عن الرواية بالموثقة(2) إلاّ أن هذا على مبناه السابق في أسناد كامل الزيارات فإن مالك بن أعين ورد في أسناد بعض رواياته(3)، ولكنه ! عدل عن هذاالرأي إلى اختصاص شهادة ابن قولويه بمشايخه، وبناء على هذا فالتوثيق لا يشمل مالك بن أعين، إلاّ أنّه يمكن توثيقه من جهة أخرى وهي بناء على ما حققناه في مباحثنا الرجالية من أن إحدى علائم التوثيق رواية المشايخ – الذين لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة – عن شخص وقد روى ابن أبي عمير عن مالك بن أعين(4) ، وعليه فلا مانع من الاستناد إلى روايته والاستدلال بها، ثمّ لا يخفى أن المراد من مالك بن أعين هو الجهني الذي هو من أصحاب الباقر والصادق ' (5) لا الشيباني أخو زرارة فإنه لا رواية له عن المعصوم (عليه السلام) كما استظهره السيد الأستاذ ! (6)

ومنها: رواية الصدوق، قال: قال الصادق (عليه السلام): إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك، فإن لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك، وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبك وأشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك، وإن لم يبق من بلة وضوئك شيء أعدت الوضوء(7)

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 7

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 208 الطبعة الثالثة

3- كامل الزيارات باب 27 في بكاء الملائكة على الحسين بن علي ' الحديث 15

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 438 الطبعة الأولى

5- رجال الشيخ : 135 و 308 الطبعة الأولى

6- معجم رجال الحديث 15 : 161 الطبعة الخامسة

7- وسائل الشيعة ج 1 باب 21 من أبواب الوضوء الحديث 8

وهذه الرواية واضحة الدلالة ولا إشكال في عدم جواز أخذ الماء من الخارج إلاّ أن الكلام في سند الرواية فإنها مرسلة وقد أوردها الصدوق في الفقيه ونسبها إلى الإمام (عليه السلام) ، وقد تحقق عندنا(1) : أن مرسلات الصدوق في الفقيه يمكن الاعتماد عليها، وذلك لشهادته في أوله ثلاث شهادات على روايات الكتاب وهي أنها صحيحة وحجة بينه وبين الله، وأنها مأخوذة من كتب مشهورة معروفة، وأنها معوّل عليها(2) ، ورد الرواية بعد هذه الشهادات مشكل وعليه يمكن اعتبار هذه الرواية والاستناد إليها.

وهناك روايات أخرى تدخل في هذه الطائفة نكتفي بما ذكرنا، وكلها تدل على جواز أخذ الماء من اللحية والحاجبين وأشفار العين ومع جفاف الماء عنها يبطل الوضوء ولا يجوز أخذ الماء من الخارج.

الطائفة الرابعة: الروايات الواردة في حال التقية ومنها: معتبرة علي بن يقطين فإن الإمام (عليه السلام) كتب إليه بعد ارتفاع التقية، ابتدأ من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى، اغسل وجهك مرة فريضة وأخرى اسباغاً، واغسل يديك من المرفقين كذلك، وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام(3)

فالمسح الواجب الذي أمر الله به أن يكون من فضل نداوة الوضوء لا من الخارج، وغيرها من الروايات.

هذه جملة من الروايات وهناك روايات كثيرة جداً كلها تدل على أن المسح ينبغي أن يكون بماء الوضوء لا بماء مستأنف.

ولكن بإزاء هذه الروايات ورد ما يدل على جواز أخذ الماء من الخارج ومن ذلك صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مسح الرأس، قلت:

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 63 الطبعة الأولى

2- من لا يحضره الفقيه 1 : 3 الطبعة الثانية

3- وسائل الشيعة ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء الحديث 2

امسح بما على يدي من الندى رأسي؟ قال: لا ، بل تضع يدك في الماء ثمّ تمسح(1).

ومنها: معتبرة معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام): أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت: أبماء جديد؟ فقال برأسه: نعم(2)

وقد حمل الشيخ هاتين الروايتين على التقية(3) والرواية الثانية في دلالتها على التقية أوضح فإنّ الإمام (عليه السلام) أجاب برأسه ولم يجب بلسانه.

ومنها: رواية جعفر بن عمارة بن أبي عمارة قال: سألت جعفر بن محمّد ' أمسح رأسي ببلل يدي؟ قال: خذ لرأسك ماءاً جديداً ...(4)

وقد حملها الشيخ على التقية أيضاً، وقال: لأنّ رواته رجال العامة والزيدية(5).

والأمر كما ذكره الشيخ فإن ابن عقدة زيدي، وفضل بن يوسف مجهول ولم يرد له رواية في الكتب الأربعة إلاّ هذه الرواية، فإنّ الشيخ رواها في التهذيب(6) ومثله محمّد بن عكاشة وأما جعفر بن عمارة فهووإن ذكره الشيخ في أصحاب الصادق (عليه السلام) ولكنه من العامة(7)

والحاصل: أنّ الرواية ضعيفة السند مضافاً إلى حملها على التقية.

ومنها: معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل نسي أن يمسح على رأسه ذكر وهو في الصلاة، فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه، وعلى رجليه واستقبل الصلاة، وإن شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 21 من أبواب الوضوء الحديث 4
2- نفس المصدر الحديث 5
3- تهذيب الأحكام ج 1 باب صفة الوضوء والفرض منه ص 58
4- وسائل الشيعة ج 1 باب 21 من أبواب الوضوء الحديث 6
5- تهذيب الأحكام ج 1 باب صفة الوضوء والفرض منه ... الحديث 15 ص 59
6- نفس المصدر
7- رجال الشيخ : 162 الطبعة الأولى

لحيته إن كانت مبتلّة وليمسح على رأسه، وإن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح رأسه(1)

وهذه الرواية وإن ورد فيها أخذ الماء من الخارج إلاّ أنها ليست محلاً للشاهد وذلك:

أولاً: إن الرواية موردها الشك.

وثانياً: إنّ المراد هو الاستحباب لأن الشك في مثل هذه الحال لا يعتنى به لجريان قاعدة الفراغ.

وثالثاً: على فرض أنها شاملة لما نحن فيه إلاّ أنها لا تقاوم الروايات الصحيحة السابقة، ولا يمكن ترجيح هذه الرواية على تلك الروايات الكثيرة.

والحاصل: أنّ هذه الروايات المقابلة لتلك الطوائف لابد من حملها على التقية لشذوذها وعدم مقاومتها لتلك الروايات وأنها موافقة للعامة، فلا إشكال في الأخذ بالروايات المتقدمة الدالة على أنّ المسح يجب أن يكون بماء الوضوء.

وهذا هو مذهب الإمامية ولم يستشكل في ذلك إلاّ ما نسب إلى ابن الجنيد كما تقدم. هذا تمام الكلام في الجهة الأولى.

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:

والكلام فيها من ناحيتين:

الأولى: هل يجب استئناف الماء للمسح حال التقية أم لا؟

الظاهر هو الوجوب، وذلك:

أولاً: لما تقدم من الأدلة العامة فإنها شاملة للمورد بلا إشكال.

وثانياً: للأدلة الخاصة الواردة في المقام ومنها معتبرة علي بن يقطين فقد ورد فيها: وتمسح رأسك كله وتمسح ظاهر أذنيك وباطنهما وتغسل رجليك إلى

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 42 من أبواب الوضوء الحديث 8

الكعبين ثلاثاً.

فإنّ الأمر بغسل الرجلين ثلاثاً ظاهر في استئناف الماء إذ لا يتحقق الغسل إلاّ به والرواية واردة في مقام التقية فلا إشكال في وجوب ذلك، نعم الأمر بمسح الرأس كله والأذنين ظاهرهما وباطنهما مطلق، ولم يبين الإمام(عليه السلام) أنّه بماء مستأنف، ولعل الاكتفاء بهذا المقدار – وعدم ذكره أخذ ماء جديد لمسح الرأس والأذنين – محقق للتقية، مضافاً إلى أن مسألة مسح الرأس والأذنين ليست اتفاقية عندهم، بل هي محل خلاف كما تقدم وإن كان المشهور عندهم هو مسح جميع الرأس والأذنين، ويترتب على هذا أنّ الاحتياط يقتضي الاقتصار على ما يحقق التقية ولا يتعدى إلى غيره، فلا يستأنف ماء جديد لمسح الرأس والأذنين لعدم الحاجة إليه اكتفاء بغسل الرجلين.

الثانية: فيما إذا خالف التقية وعمل المكلف بوظيفته الأولية فهل يحكم بصحة وضوئه أم لا؟

والظاهر مما تقدم هو الحكم بالصحة، لأنّ المسح قد تحقق سواء كان بالنداوة الباقية أو المستأنفة، واشتراط كونه من المستأنفة غير دخيل في تحققه، نعم الغسل يتحقق وهو أمر آخر وقد تقدم الكلام فيه وفي نظائره.

والحاصل: أنّه إذا أتى المكلف بالمسح ولم يستأنف ماء جديداً فالحكم بالبطلان حينئذ مشكل.

المورد السادس: في المسح على البشرة وجوازه على الحائل خفاً كان أو غيره وعدمه:

لا إشكال عند الإمامية بل ادعي عليه الإجماع بل هو مذهب أهل البيت(عليهم السلام) في اعتبار كون المسح على البشرة، ولم ينقل في ذلك خلاف من أحد.

وأما العامة فقد خالفوا في ذلك كما نقله الشيخ عنهم قال في الخلاف: لا

يجوز المسح على الخفين لا ـ في الحضر ولا في السفر وخالف جميع الفقهاء في ذلك على اختلاف بينهم في مقدار المسح في السفر والحضر(1). وذهب بعضهم إلى الجواز للمسافر والحاضر مطلقاً(2) ، وبعضهم جوزه للمسافر مطلقاً(3) ، وبعضهم يرى عدم الجواز بقول مطلق كما نقل ذلك عن مالك(4)

واختلفوا أيضاً في تحديد محل المسح فبعضهم أوجب المسح من أعلى الخف وأسفله مستحب وهو رأي الشافعي، وبعضهم ذهب إلى أن الواجب هو مسح ظهورها وبطونها وهو مذهب ابن نافع(5) ، وبعضهم ذهب إلى مسح الظهور دون البطون وقال بأن البطون ليس مسحها واجباً ولا مستحباً وهو مذهب أبي حنيفة وداود، وسفيان وجماعة(6) ، إلى غير ذلك من الاختلافات الكثيرة العجيبة بينهم، وأعجب من هذا كله أنهم لا يجيزون المسح على الرجلين ويوجبون غسلهما ومع ذلك يجيزون المسح على الخفين ويكتفون بذلك فالترجيح للخفين على الرجلين في المسح والتفريق بينهما عجيب منهم وأي عجيب !!!

ثم أنّ الكلام يقع في جهتين:

الأولى: فيما تقتضيه الأصول العملية واللفظية وما يستفاد من الأدلة الخاصة، أما الأصل العملي فالمستفاد من الأدلة أنّ الواجب هو مسح الرجلين كما هو الحق، أو غسلهما كما هو مذهب العامة فإذا شككنا في مسح الخفين بدلاً من مسح الرجلين أو غسلهما فالظاهر أن مقتضى الأصل هو الاشتغال، لأنّ الشك ليس شكاً في التكليف وإنما هو شك في المكلف به، مضافاً إلى أنّه شك في المصداق لا في المفهوم بمعنى أنّ المسح على الخفين هل هو مسح على الرجلين أو لا؟

1- الخلاف 1 : 18 الطبعة الثانية

2- نيل الأوطار 1 : 181 دار الجيل

3- نفس المصدر : 182

4- مفاتيح الغيب 11 : 129 الطبعة الأولى

5- نفس المصدر

6- نيل الأوطار 1 : 184

فإذا شككنا في ذلك وليس لنا دليل في المقام – كما هو الفرض – فمقتضى الأصل العملي هو الاشتغال ولابد من الاحتياط، لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضـي الفراغ اليقيني، وهـذا الأصل جار حتى بناء على ما تقدم من كون الغسـلات والمسـحات هو الواجب لا أنّه الأثر التكويني الذي كشف عنه الشارع بالأمر بتحصيله.

والحاصل: أنّ أصالة الاشتغال جارية على اختلاف المباني في المقام.

وأمـا الأصـل اللفظي فالمسـتفاد من الآيـة الكريمـة ومن بعض الروايـاتهو الإطلاـق، فإن قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)(1)، يقتضي بإطلاقه وجوب المسح كما هو الحق وقد تقدم الكلام فيه، فإذا شككنا في جواز المسح على غير الرجلين كالخفين أو أي حائل آخر فبحسب ظاهر الآيـة بل نصـها عـدم الاكتفاء، فإنّ الآيـة محكمة وليست من المتشابه، ومفرداتها واضـحة الدلالة، فلا يلتبس مفهوم الرجلين بمفهوم الخفين ولا يصـدق أحدهما على الآخر، وبناء على هذا فلا يجوز المسح على غير الرجل بمقتضـى الأصل اللفظي المستفاد من الكتاب العزيز، وهكذا الروايات المطلقة في دلالتها على وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين أو أي حائل آخر، ومثله غسل الوجه فإنّه لا يصـدق على غسل عضو آخر أو حائل بل لابـد من غسل البشـرة وإيصال الماء إليها، وهكـذا بالنسـبة إلى وضوح معنى المسح وموضوعه.

وما قيل: من أنّ الآيـة منسوخة بفعل النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سـلم) فهو مردود بإجماع الفريقين على عدم النسخ، وقد ذكر الرازي في تفسيره(2) إجماع المفسرين على عدم نسخ هذه الآية وسيأتي في الروايات ما يدل على عدم النسخ.

والحاصل: أنّ مقتضـى الأصـلين العملي واللفظي هو عـدم جواز المسـح على الحائل ومنه الخفين، وأما ما يسـتفاد من الأدلة الخاصة ففي المقام روايات كثيرة

1- سورة المائدة، الآية: 6

2- مفاتيح الغيب 11 : 128 الطبعة الأولى

تدل على عدم جواز المسح على الخفين وهي على طوائف:

الأولى: الروايات البيانية التي تحكي فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ومنها:

صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): ألا أحكي لكم وضوء رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) فقلنا: بلى ... إلى أن قال: ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه(1)

والظاهر من المسح على ظهر القدمين أنّه مسح على بشرة القدمين.

ومنها: صحيحة زرارة وبكير أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن وضوء رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) فدعا بطست أو تور فيه ماء ... إلى أن قال: فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه(2).والرواية ظاهرة في أنّ المسح على البشرة.

ومنها: معتبرة ميسر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ألا ـ أحكي لكم وضوء رسول الله(عليه السلام) ؟ ... إلى أن قال: ثمّ مسح رأسه وقدميه، ثمّ وضع يده على ظهر القدم ثمّ قال: هذا هو الكعب(3)

إلى غير ذلك من الروايات الحاكية لفعل الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) وهي تدل على أنّ المسح كان على نفس بشرة القدمين.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على أنّ المسح على الخفين مخالف للكتاب:

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وفيهم علي (عليه السلام) فقال: ما تقولون في المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يمسح على الخفين فقال علي (عليه السلام): قبل المائدة أو بعدها فقال: لا أدري فقال علي(عليه السلام): سبق الكتاب الخفين، إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة(4)

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 9

4- نفس المصدر باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 6

والمستفاد من الرواية أنّ المسح على الخفين على خلاف كتاب الله.

ومنها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المسح على الخفين فقال: لا تمسح، وقال: إنّ جدي قال: سبق الكتاب الخفين(1)

ومنها: مضمرة أبي بكر الحضرمي قال: سألت عن المسح على الخفين والعمامة فقال: سبق الكتاب الخفين وقال: لا تمسح على خف(2)

ومنها: رواية أبي الورد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إنّ أبا ظبيان حدثني أنّه رأى علياً (عليه السلام) أراق الماء ثمّ مسح على الخفين، فقال: كذب أبو ظبيان أما بلغك قول علي (عليه السلام) فيكم: سبق الكتاب الخفين، فقلت: فهل فيهما رخصة؟ قال: لا، إلاّ من عدو تتقيه، أو ثلج تخاف على رجليك(3)

والرواية من حيث الدلالة واضحة، وأما من جهة السند ففيه أبو الورد وهو لم يوثق ولكنه واقع في أسناد تفسير علي بن إبراهيم القمي(4)، فتكون الرواية معتبرة.ومنها: رواية قيس بن الربيع قال: سألت أبا إسحاق عن المسح يعني المسح على الخفين، فقال: أدركت الناس يمسحون حتى لقيت رجلاً من بني هاشم لم أر مثله قط يقال له: محمّد بن علي بن الحسين ' فسألته عن المسح فنهاني عنه، وقال: لم يكن علي أمير المؤمنين (عليه السلام) يمسح على الخفين وكان يقول: سبق الكتاب المسح على الخفين، قال: فما مسحت منذ نهاني(5)

والرواية في دلالتها واضحة، إلاّ أن الكلام في سندها فقد رواها الشيخ المفيد في الإرشاد(6) عن مخول بن إبراهيم عن قيس بن الربيع وكلاهما لم يرد فيهما

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 15 من أبواب الوضوء الحديث 7

2- نفس المصدر الحديث 9

3- نفس المصدر الحديث 5

4- تفسير القمي 2 : 63 الطبعة الأولى المحققة

5- وسائل الشيعة ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 20

6- الإرشاد 2 : 161 مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

توثيق فتحمل على التأييد لما سبق من الروايات.

ومنهـا: روايـة الفضـل بن شاذان عن الرضا (عليه السـلام) أنّه كتب إلى المأمون... ثمّ الوضوء كما أمر الله، (إلى أن قال:) ومن مسـح على الخفين فقد خالف الله ورسوله وترك فريضته وكتابه(1)

والرواية وإن كانت صـريحة الدلالة في أنّ المسح على الخفين مخالف للكتاب إلاّ أن سـند الرواية غير تام وقد ذكرنا ذلك فيما سـبق فتكون الرواية مؤيدة كالرواية المتقدمة.

والحاصل: أنّ هذه الطائفة من الروايات تدل على أنّ المسح على الخفين على خلاف الكتاب.

الطائفة الثالثة: الروايات الدالة على النهي عن المسح على الخفين وعدم إجزائه.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما ' أنّه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال: لا تمسح عليهما(2)

ومنها: صحيحة الحلبي المتقدمة وهي الرواية الثانية من الطائفة الثانية.

ومنهـا: روايـة سـليم بن قيس الهلالـي قال: خطب أمير المؤمنين (عليه السـلام) فقال: قـد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) متعمدين لخلافه، ولو حملت الناس على تركها لتفرق عني جندي، أرأيتم لو أمرت بمقام إبراهيم فرددته إلى الموضع الـذي كـان فيه (إلى أن قـال:) وحرمتالمسـح على الخفين، وحـددت على النبيـذ، وأمرت بإحلالـ المتعتين، وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات، وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، (إلى أن قال:) إذاً لتفرقوا عني الحديث(3)

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 17

2- نفس المصدر الحديث 8

3- نفس المصدر الحديث 3

وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): وحرمت المسح على الخفين، فإنه مخالف لأمر رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وهو بدعة أحدثوها بعده، والرواية من جهة دلالتها واضحة كما أنها من جهة السند معتبرة فقد ذكرنا في مباحثنا الرجالية(1) إمكان تصحيح روايات كتاب سليم بن قيس.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المريض هل له رخصة في المسح؟ فقال: لا(2)

والمراد من المسح هو المسح على الخفين رخصة في مسحهما، وليس المراد هو ترك المسح، فيجب أن يكون المسح على القدمين ولو بمشقة.

ومنها: موثقة حبابة الوابلية (الوالبية) في حديث عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قالت: سمعته يقول: إنّا أهل بيت لا نمسح على الخفين، فمن كان من شيعتنا فليقتد بنا، وليستن بسنتنا(3)

والرواية واضحة الدلالة، وأما من جهة السند فإنها وردت في الفقيه بسنده إلى المفضل بن عمر، وطريق الصدوق إلى المفضل معتبر(4) ، وإن كان فيه محمّد بن سنان إلاّ أننا قد استظهرنا وثاقته كما حققناه في محله، فلا إشكال في الرواية دلالة وسنداً.

وهناك روايات أخرى غير تامة السند فتكون مؤيدة لمضمون هذه الروايات:

منها: رواية رقبة (رقية) بن مصقلة قال: دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) فسألته عن أشياء، (إلى أن قال:) فقلت له: ما تقول في المسح على الخفين؟ فقال: كان عمر يراه ثلاثاً للمسافر ويوماً وليلة للمقيم، وكان أبي لا يراه في سفر ولا حضر، فلما خرجت من عنده فقمت على عتبة الباب، فقال لي: اقبل فأقبلت

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 278 الطبعة الأولى

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 12

4- مشيخة الفقيه: 24 دار التعارف للمطبوعات

عليه فقال: إنّ القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيبون وكان أبي لا يقول برأيه(1)ومنها: رواية الكلبي النسابة عن الصادق (عليه السلام) (في حديث) قال: قلت له: ما تقول في المسح على الخفين؟ فتبسم ثمّ قال: إذا كان يوم القيامة وردّ الله كل شيء إلى شيئه، ورد الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوؤهم(2)

وكلتا الروايتين مؤيدتان لما سبق فإن رقبة بن مصقلة والكلبي النسابة لم يرد فيهما توثيق، فلا يمكن الاستناد إلى رواياتهما في مقام الاستدلال.

الطائفة الرابعة: الروايات التي تدل على عدم جواز الصلاة خلف من يمسح على الخفين:

ومنها: رواية حسان المدائني قال: سألت جعفر بن محمّد ' عن المسح على الخفين، فقال: لا تمسح ولا تصلّ خلف من يمسح(3)

وهذه الرواية واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند غير تامة فقد رواها الحميري في قرب الاسناد(4) عن محمّد بن علي بن خلف العطار عن حسان المدائني وكلاهما لم يرد فيهما توثيق.

ومنها: معتبرة إبراهيم بن شيبة، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يرى المسح على الخفين أو خلف من يحرم المسح وهو يمسح، فكتب (عليه السلام): إن جامعك وإياهم موضع فلم تجد بداً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم فإن سبقك إلى القراءة فسبّح(5).

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 10

2- نفس المصدر الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 19

4- نفس المصدر

5- نفس المصدر ج 5 باب 33 من أبواب الجماعة الحديث 2

والروايـة من جهة الدلالة واضـحة، فإنّ الإمام (عليه السـلام) لا يرى الصـلاة خلف من يمسح على الخفين، ومن اضـطر إلى ذلك فليصـل منفرداً ولم يأذن (عليه السلام) في الاقتداء.

وأما من جهـة السـند فهي وإن كان فيها إبراهيم بن شـيبة إلاّ أنّه يمكن اعتبار روايته بروايـة البزنطي(1) عنه، وبناء على ذلك فلا إشـكال في الرواية سنداً ودلالة.

الطائفـة الخامسـة: الروايات التي تـدل على عدم مراعاة التقية في المسح على الخفين:منها: صـحيحة زرارة قال: قلت له: في مسح الخفين تقية؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً، شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج ...(2)

والرواية تدل على عدم جواز المسح حال التقية، فهي بالأولوية تدل على عدم الجواز في غير التقية.

ومنها: ما في الخصال بإسناده عن علي (عليه السلام) في حديث الأربع مائة قال: ليس في شرب المسكر والمسح على الخفين تقية(3)

والرواية تدل بالأولوية على عدم الجواز في غير حال التقية.

ومنها: رواية أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله (عليه السـلام) في حديث أنّه قال: لا دين لمن لا تقية له، والتقية في كل شيء إلاّ في النبيذ، والمسح على الخفين(4).

والروايـة في دلالتها كالروايتين السابقتين إلاّ أنها من جهة السـند غير تامة فإنّ أبا عمر الأعجمي لم يرد فيه توثيق، وقد ذكرناه في ما تقدم فلا يمكن الاعتماد على الرواية، نعم يمكن عدها مؤيدة لما سبق.

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 427 الطبعة الأولى

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 18

4- نفس المصدر ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 3

ومنها: رواية محمّد بن فضل (الفضيل) الهاشمي قال: دخلت مع أخوتي على أبي عبد الله (عليه السلام) فقلنا له: إنا نريد الحج وبعضنا صرورة، فقال: عليك بالتمتع، ثمّ قال: إنا لا نتقي أحداً بالتمتع بالعمرة إلى الحج، واجتناب المسكر، والمسح على الخفين معناه أنا لا نمسح(1)

فهذه الرواية من حيث الدلالة تامة إلاّ أن الكلام في سندها فإنّ محمّد بن فضيل لم يرد فيه توثيق، فتكون مؤيدة كالرواية السابقة.

ومنها: ما أورده في المستدرك عن الشيخ الطوسي في أماليه، عن الحسين بن عبيد الله عن التلعكبري، عن محمّد بن علي بن معمر، عن محمّد بن صدقة، عن الكاظم، عن آبائه (عليه السلام) ، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) : إنا أهل بيت لا نمسح على خفافنا(2)

وهي من حيث الدلالة لا إشكال فيها، إلاّ أنها من جهة السند غير تامة، فإن فيها محمّد بن علي بن معمر ومحمّد بن صدقة وهما لم يرد فيهما توثيق فتحمل الرواية على التأييد كالروايتين السابقتين.هذه خمس طوئف من الروايات، وهناك روايات أخرى كثيرة وكلها تدل على عدم جواز المسح على الخفين.

وفي مقابل هذه الطوائف وردت روايات تدل على جواز المسح على الحائل ومنه الخف في غير تقية ولا ضرورة، وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات التي تدل على إجزاء المسح على غير البشرة وقد فعله النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) ، وأمير المؤمنين (عليه السلام):

منها: مرسلة الصدوق قال: وروى أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) توضأ ثمّ مسح على نعليه، فقال له المغيرة: أنسيت يا رسول الله؟ فقال له: بل أنت نسيت هكذا أمرني ربي(3)

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 3 من أبواب أقسام الحج الحديث 5

2- مستدرك الوسائل ج 1 باب 33 من أبواب الوضوء الحديث 6

3- وسائل الشيعة ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 13

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: توضأ علي (عليه السلام) فغسل وجهه وذراعيه، ثمّ مسح على رأسه وعلى نعليه، ولم يدخل يده تحت الشراك(1).

ومنها: معتبرة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّ علياً (عليه السلام) مسح على النعلين، ولم يستبطن الشراكين(2)

ومنها: صحيحة زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال: في المسح تمسح على النعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك(3)

وهذه الروايات واضحة الدلالة على أنّ المسح لم يكن على البشرة، وهي مطلقة من جهة وصول الماء إلى البشرة وعدمه.

الطائفة الثانية: الروايات التي تدل على جواز المسح على الخف إذا كان مخرقاً.

ومنها: ما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى عن علي بن إسماعيل، عن علي بن النعمان بن محمد، عن جعفر بن سليمان عمه، قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) قلت: جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أيجزيه ذلك؟ قال: نعم(4)ورواها الصدوق مرسلة قال: وسُئل موسى بن جعفر ' عن الرجل يكون خفه مخرقاً فيدخل يده ويمسح ظهر قدميه أيجزيه؟ فقال: نعم(5)

ولعل هناك روايات أخرى بهذا المضمون وهذه الطائفة هي شاهدة جمع وتفصيل بين الروايات المانعة عن المسح وبين الروايات المجوزة وذلك:

أولاً: أنّ الوارد في الروايات المجوزة عنوان النعلين وليس الخفين وهي

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 23 من أبواب الوضوء الحديث 3

2- نفس المصدر باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 11

3- نفس المصدر باب 23 من أبواب الوضوء الحديث 4

4- نفس المصدر الحديث 2

5- نفس المصدر ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 16

النعل العربية، والقرينة عليه ذكر الشـراك والشراكين وليس في الخف شراك، مضافاً إلى أنّ الشراك لا يوجب ستر ظاهر القدم بل يغطي بعض أطرافه، ولهذا قال (عليه السلام): ولم يستبطن الشراكين.

والحاصل: أنّ النعل إذا كانت عربية فهي لا تمنع من وصول الماء إلى الرجل، وحينئذ فلا إشكال.

وثانياً: إنه على فرض أنّ المراد من الروايات هو الخف إلاّ أنّه إذا كان مخرقاً بحيث لا يمنع من إدخال اليـد ومسـح القدم فلا إشـكال، وعليه فمـا ورد من الروايـات في الطائفـة الأـولى من جواز المسـح على النعل على تقـدير أنّ المراد منه هو الخف لا ينافي تلك الروايات الكثيرة بطوائفها الخمس، لأنّ النهي الوارد فيها عن المسح على الخف المانع من مباشرة اليد لظاهر القدمين.

ويؤيد هذا ما ذكره الصدوق في الفقيه قال: ولم يعرف للنبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) خف إلاّ خف أهداه له النجاشـي، وكان موضـع ظهر القـدمين منه مشـقوقاً فمسـح النبيّ(صـلى الله عليه و آله و سـلم) على رجليه وعليه خفـاه، فقـال الناس: إنه مسـح على خفيه على أنّ الحديث في ذلك غير صحيح الاسناد(1)

ومراده من الحديث هو الذي أورده مرسلاً وفيه اعتراض المغيرة على النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) وقد تقدم.

وثالثاً: على تقـدير أنّ الرواية صـحيحة وأنّ النبيّ مسح على الخفين لا على النعل العربية، ولم يكن الخف مشـقوقاً إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إنّ رواية المغيرة منسوخة بآية الوضوء فعلى فرض أنّ النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) فعل ذلك فإنما فعله قبل نزول الآية، ولا منافاة بين هذه الرواية على تقدير صحتها وبين تلك الروايات المتواترة على عدم الجواز.

هذا ما يستفاد من الأدلة الخاصة وهي الروايات الواردة في المقام.

1- من لا يحضره الفقيه ج 1 باب حد الوضوء وترتيبه الحديث 97 ص 48

كما يمكن أن يستدل على عدم الجواز بالإجماع بين الفريقين، وذلك لأنّ الحكم المتفق عليه بين الخاصة والعامة هو إما المسح على البشرة أو الغسل للرجلين، وأما المسح على الخفين فهو محل خلاف عند الجميع، فالخاصة لم تختلف كلمتهم في عدم الجواز وكذا جماعة من غيرهم كما ذكرنا ذلك عن مالك، فإنه يرى عدم الجواز بقول مطلق مع أنهم يقولون عنه: إنه في الحديث كالشمس الطالعة(1) ، ولو كان المسح على الخفين جائزاً لم يخالف في ذلك، ونقل الخلاف أيضاً عن ابن عباس(2) ، وابن عمر(3) ، فإنّ ابن عمر أنكر على سعد بن أبي وقاص مسحه على الخفين، وهكذا عائشة فإنها أنكرت وقالت: لأن تقطع قدماي أحب إليّ من المسح على الخفين(4) وروي عن ابن عباس أنّه قال: امسح على جلد حمار أحب إليّ من أنْ أمسح على الخف(5) ، وهكذا غيرهم كالرازي فإنه ذكر خمسة أوجه استدلالاً على عدم المسح على الخفين(6) وإن كان لم يرجح في الأخير شيئاً، وعلى أي حال فالمسح على الخفين محل خلاف بين الجميع فلا وجه للعدول إليه وترك ما هو متفق عليه أو لا أقل ما يدور بين محتملي الآية.

تنبيه:

نقل الشوكاني دعوى تواتر الروايات على جواز المسح على الخفين(7) ونقل عن غير واحد كالحسن البصري وغيره أنّ عدداً من الصحابة بلغوا أربعين أو سبعين أو ثمانين رووا جواز المسح(8) ولكنه مع هذا العدد الكبير لم يورد من

1- مفاتيح الغيب 11 : 129 الطبعة الأولى

2- نفس المصدر

3- نيل الأوطار 1 : 178

4- مفاتيح الغيب 11 : 129 الطبعة الأولى

5- نفس المصدر

6- نفس المصدر

7- نيل الأوطار 1 : 176

8- نفس المصدر

الروايات إلاّ عـدداً قليلاً جـداً لا يتجاوز عـدد الأصابع كرواية المغيرة(1) وسـعد بن أبي وقاص(2) وأبي هريرة(3) ، ثمّ نقل عنابن المنـذر اختلاف العلماء وهل الترجيـح لغسل الرجلين أو للمسـح على الخفين؟ وقال: إنّ الترجيـح عندي المسح على الخفين وذلك لمخالفة من يرى عدم الجواز كالإمامية وغيرهم إحياء للسنة وإماتة للبدعة(4)

أقول: ما ذنب الإمامية إذا كانوا يسـتندون في أحكامهم إلى كتاب الله وسـنة رسوله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وعترته الطاهرين (عليهم السـلام) ، ومـا تقصـيرهم إذا كـانوا لاـ يخـالفون الله والرسول (صـلى الله عليه و آله و سـلم) ولاـ يفعلون ما يفعله غيرهم من اتباع الهوى والتهالك على الحطام وإن استلزم ذلك التلاعب بالأحكام، وأنها لشنشنة أعرفها من أخزم، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

وعلى أي حال فالحكم واضـح بالنسـبة إلينا الإماميـة ولابـد من المسح على بشـرة ظاهر القدمين، وهو الموافق للكتاب والأصل والروايات وإجماع الأمة والحمد لله رب العالمين.

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:

ظاهر الأصـحاب التسالم على وجوب المسـح على الخفين إذا اقتضت التقيـة ذلك، ولم ينقل خلاف فيه، بل يظهر من المختلف الإجماع على ذلك(5)، غير أن الذي يظهر من الهداية(6) والفقيه(7) بعد ذكر روايات استثناء التقية في هذا المورد عدم العمل عليها، بل عدم جواز التقية فيه، وإن كان في الفقيه ذكر روايات

1- نيل الأوطار 1 : 179

2- نفس المصدر ص 178

3- نفس المصدر ص 181

4- نفس المصدر ص 176 دار الجيل

5- مختلف الشيعة 1 : 303 منشورات جامعة المدرسين

6- كتاب الهداية - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية ص 49 الطبع القديم

7- من لا يحضره الفقيه ج 1 باب حد الوضوء ... الحديث 95 ص 48

الجواز أوّلاً ثمّ عقبها بروايات الاستثناء.

وقد استدلّ للقول بوجوب التقية بأمور:

الأول: الروايات العامة الدالة على وجوب التقية في كل شيء فهي شاملة لهذا المورد.

الثاني: الأدلة الدالة على نفي الحرج من الآية والروايات الخاصة.

الثالث: فحوى ما يدل على المسح على الجبائر، فإنه يدل بالأولوية على جواز المسح على الخفين لأنه ضرورة، ومنه رواية عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعيمرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزوجل قال الله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(1) امسح عليه(2)

إلاّ أن الإشكال في سند الرواية وقد تقدم الكلام فيه.

وفي مقابل هذه الوجوه وردت عدة روايات تدل على عدم جواز التقية في المسح وأنه من الموارد المستثناة.

ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت له: في مسح الخفين تقية، فقال: ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً، شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً(3)

والرواية وإن كانت مضمرة إلاّ أن إضمار زرارة لا يضر بسندها ودلالة الرواية تامة.

ومنها: ما رواه الكليني في الكافي وهي صحيحة زرارة عن غير واحد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) في المسح على الخفين تقية؟ قال: لا يتقى في ثلاثة قلت: وما هن؟ قال: شرب الخمر أو قال: (شرب المسكر) والمسح على الخفين، ومتعة

1- سورة الحج، الآية: 78

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 39 من أبواب الوضوء الحديث 5

3- نفس المصدر باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 1

الحج(1)

وقد ورد في جميع نسخ الكافي لفظ لا يتقى بالبناء للمفعول فتكون رواية أخرى لزرارة، إلاّ أنّه جاء في الوافي(2) لفظ لا نتقي بالبناء للفاعل بصيغة المتكلمين وعليه فيحتمل أن تكون هذه الرواية والرواية السابقة رواية واحدة مع اختلاف في الألفاظ وسيأتي ما ينفع في المقام.

ومنها: رواية محمّد بن فضيل (الفضيل) الهاشمي قال: دخلت مع أخوتي على أبي عبد الله (عليه السلام) ، فقلنا له: إنا نريد الحج وبعضنا صرورة فقال: عليك بالتمتع، ثمّ قال: إنا لا نتقي أحداً بالتمتع بالعمرة إلى الحج، واجتناب المسكر، والمسح على الخفين، معناه أنا لا نمسح(3)

ومنها: رواية أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنّه لادين لمن لا تقية له، والتقية في كل شيء إلاّ في النبيذ، والمسح على الخفين(4).

ومنها: حديث الأربعمائة عن علي (عليه السلام) قال: ليس في شرب المسكر والمسح على الخفين تقية(5)

ومنها: معتبرة حبابة (الوابلية) في حديث عن أمير المؤمنين، قالت: سمعته يقول: إنا أهل بيت لا نمسح على الخفين، فمن كان من شيعتنا فليقتد بنا وليستن بسنتنا(6)

وجميع هذه الروايات واضحة الدلالة عدا الرواية الأخيرة فليست صريحة في عدم جواز التقية، نعم تدل على التشدد في أمر المسح إلاّ أنّه لم يصرّح فيها

1- فروع الكافي ج 6 باب من اضطر إلى الخمر للدواء أو العطش أو للتقية الحديث 12 ص 415
2- كتاب الوافي ج 3 باب 159 من اضطر إلى الخمر والمسكر الحديث 12 ص 86 الطبع القديم
3- وسائل الشيعة ج 8 باب 3 من أبواب أقسام الحج الحديث 5
4- نفس المصدر ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي ... الحديث 3
5- نفس المصدر ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 18
6- نفس المصدر الحديث 12

بشمولها للتقية وعدمها.

وأما من جهة السند فرواية الهاشمي والأعجمي ضعيفتان بهما كما تقدم ورواية الوالبية لا دلالة فيها فلم يبق إلاّ رواية زرارة، وقد ذكر السيد الأستاذ ![1] أنّ العمدة هي الرواية الأولى، وأما الرواية الثانية فقد استظهر أنها متحدة مع الأولى وذلك بأمور:

الأول: أنّ زرارة فهم من الرواية أنّ عدم جواز التقية من خصائص الإمام(عليه السلام) ولذلك عقب الرواية بقوله: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يسوغ له أن يروي رواية أخرى بعين ذلك السند على خلاف ما استفاده من الصحيحة الأولى؟ وإلاّ فلا معنى لما فهمه زرارة.

الثاني: اتحاد السند في كلتا الروايتين.

الثالث: أنّ نسخة الوافي ورد فيها لا نتقي والمراد منها ومن لفظ لا أتقي الوارد في صحيحة زرارة الأولى واحد، إذ ليس المقصود هو شخص الإمام (عليه السلام) بل أهل البيت (عليهم السلام) .

الرابع: الظاهر أنّ نسخة الوسائل لا نتقي أيضاً ولذا لم يذكر الرواية الثانية في الوسائل، فعدم ذكره قرينة على أنّ فماد الروايتين واحد، وهكذا يظهر من صاحب الحدائق فإنه قال: ومثل خبر زرارة المذكور أيضاً مارواه في الكافي[2] ، ثمّ نقل الصحيحة الثانية إلى آخرها، فيعلم من ذلك أنّ نسخته فيها لا نتقي، ومن هذه القرائن يمكن أن يطمأن إلى أنهما رواية واحدة أو روايتان ذاتا مفاد واحد، ولا أقل من الاحتمال وهو كاف في عدم ثبوت نسخة لا يتقى بالبناء للمفعول، وحينئذ لا يبقى لنا دليل على عموم الاستثناء بل الحكم بعدم جواز التقية خاص بهم (عليه السلام) ، وأما سائر الناس فليس حكمهم إلاّ وجوب المسح حال التقية، وتكون

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 252 الطبعة الثالثة

2- الحدائق الناضرة 2 : 311 دار الكتب الإسلامية

الأدلة على الجواز سليمة عن المعارض.

ثم على فرض الإغماض عن ذلك يمكن أن يقال: ليس في المقام استثناء في الحكم بل هو استثناء في الموضوع في الموارد الثلاثة: شرب المسكر، ومتعة الحج، والمسح على الخفين، فإنها خارجة موضوعاً عن المقام، أما بالنسبة لشرب المسكر فلا خلاف فيه لأنّ العامة قائلون بالحرمة، نعم بالنسبة إلى الكفار يمكن ذلك إلاّ أنّه لا يكون حينئذ مما نحن فيه أي التقية الاصطلاحية.

وأما بالنسبة إلى متعة الحج، فالأمر كذلك فإنّ الفرق بيننا وبينهم في النية والتقصير، والنية أمر قلبي، والتقصير أمر يسير يمكن إخفاؤه عن كل أحد، لأنه يتحقق بأخذ شيء من الشعر أو الظفر فلا يتحقق فيه موضوع التقية، وأما بالنسبة إلى المسح على الخفين فإن أكثر علمائهم يذهبون إلى التخيير بين المسح عليهما أو نزعهما وغسل الرجلين، نعم نسب إلى بعضهم القول بأفضلية المسح على الغسل كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم، ويترتب على هذا أنّه إذا دار الأمر بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين في حال التقية تعين غسل الرجلين، وبناء على هذا يرتفع التنافي بين المستفاد من هذه الروايات وبين الأدلة المتقدمة الدالة على وجوب التقية بخروج الموضوع عن مقام التقية.

والتحقيق يقتضي المصير إلى القول بعدم جريان التقية بحسب الموضوع وهو الوجه الثاني من كلام السيد الأستاذ ! (1) وذلك:

أولاً: إنّ قوله (عليه السلام) لا أتقي يريد به عدم جواز التقية مطلقاً، لا بيان تكليف نفسه وما فهمه زرارة حجة عليه لا علينا، وإلاّ فلا معنى لأن يسأل الإمام عن الحكم ويجيب (عليه السلام) عن تكليف نفسه، ولو كان المسح جائزاً لأجاب الإمام وبيّن الحكم للمكلف فمن البعيد جداً الحمل على أنّالإمام أجاب عن حكم نفسه إذ لا معنى له، وعليه فلا فرق بين قوله: لا أتقي أو لا يتقى، فكلا الجملتين لبيان الحكم

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 252 الطبعة الثالثة

و وظيفة المكلف، ويستفاد الاستثناء على النسختين ولا وجه لترجيح إحداهما على الأخرى، وجعل الروايتين رواية واحدة.

ويؤيد ذلك رواية محمّد بن الفضل (الفضيل) الهاشمي(1) فإنّ الإمام (عليه السلام) قال: عليك بالتمتع ثمّ قال: إنا لا نتقي أحداً بالتمتع بالعمرة، ومن البعيد أن يريد بذلك نفسه.

وثانياً: أنّ السيد ! لم يذكر حديث الأربعمائة فقد جاء فيه ليس في شرب المسكر، والمسح على الخفين تقية. وهو من حيث الدلالة واضح وليس الحكم مختصاً بالمعصوم (عليه السلام) كما أن سنده معتبر، وبناء على هذا فالصحيح في المقام هو ما ذكره السيد ! أخيراً وهو أنّ المسح على الخفين خارج موضوعاً لا حكماً بمعنى أنّ التقية لا تتحقق في هذا المورد.

نعم ورد في رواية أبي الورد المتقدمة وهي قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إنّ أبا ظبيان حدثني أنّه رأى علياً (عليه السلام) أراق الماء ثمّ مسح على الخفين، فقال: كذب أبو ظبيان أما بلغك قول علي (عليه السلام) فيكم: سبق الكتاب الخفين، فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: لا، إلاّ من عدو تتقيه، أو ثلج تخاف على رجليك(2)

والرواية من جهة السند معتبرة فإن أبا الورد واقع في أسناد تفسير القمي(3) كما ذكرنا، كما أن ظاهرها يفيد أن المسح على الخفين من موارد التقية، فيقع التنافي بين مدلول هذه الرواية وبين ما تقرر أخيراً من أنّ المسح على الخفين خارج موضوعاً عن التقية، ولكن يمكن أن يقال إنّ قوله (عليه السلام): إلاّ من عدو تتقيه مطلق شامل للعدو الديني أي بالنسبة للمذهب وللعدو الدنيوي أي بالنسبة إلى النفس والمال والعرض، وأما ما تقدم من الروايات فهو نص صريح في عدم المسح على الخفين وأنه لا تقية فيه، وحينئذ فبمقتضى الجمع بين هذه الرواية وتلك

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 3 من أبواب أقسام الحج الحديث 5

2- نفس الصدر ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 5

3- تفسير القمي 2 : 63 الطبعة الأولى المحققة

الروايات برفع اليد عن إطلاقها وحملها على أنّ المراد من العدو هو العدو الدنيوي وتصبح المسألة من صغريات الضرورة لا التقية، ومثله في الحكم الثلج عندالخوف على الرجلين فيسقط معه المسح على البشرة وبذلك يرتفع التنافي بين هذه الرواية وبين تلك الروايات، وهذا المعنى جار في كل ضرورة كما لا يخفى.

مسألتان:

الأولى: إذا اقتضت التقية المسح على الخفين فمسح المكلف عليهما ولم يخالف فهل يحكم بصحة وضوئه وإجزائه أم لابد من الإعادة؟

الذي يظهر من كلام سيدنا الأستاذ ! عدم الإجزاء(1) وذلك بناء على ما ذكره من أنّ الإجزاء لا يستفاد من الدليل اللفظي، وإنما يستفاد من السيرة القائمة ففي كل مورد تحققت فيه السيرة يقال بالإجزاء، وإلاّ فلا، وعليه فما وقع مورداً لكثرة الابتلاء ولم يرد الأمر بالإعادة عد ذلك إمضاء من الشارع وحكم فيه بالصحة ولا حاجة إلى الإعادة، وأما الموارد التي لم تتحقق فيها السيرة ولم تكن مورداً لكثرة الابتلاء كالموقف بعرفة يوم الثامن، والمسح على الخفين ونحوهما فلا يحكم فيها بالإجزاء لقلة الابتلاء بذلك إذ لم تثبت السيرة فيها.

ولكننا قد ذكرنا فيما تقدم إمكان القول بالإجزاء والحكم بالصحة، وأوردنا الروايات الدالة على ذلك بما لا حاجة إلى تكراره، ونتيجته القول بالإجزاء وعدم لزوم إعادة ما أتى به تقية إلاّ أن يقوم دليل خاص على عدم الإجزاء.

والحاصل: أنّ القاعدة تقتضي الإجزاء بلا فرق بين ما كان كثير الابتلاء أو قليله.

المسألة الثانية: إذا اقتضت التقية المسح على الخفين إلاّ أن المكلف خالف في ذلك ولم يمسح عليهما فهل يحكم بصحة وضوئه أم لا؟

والكلام يقع تارة في فرض عدم تحقق التقية، وأخرى في فرض تحقق موضوعها، أما على الفرض الأول فالأمر واضح، لأنه إن أتى بوظيفته فلا إشكال

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى 4 : 256 الطبعة الثالثة

في الحكم بالصحة إذ لا تقية في المقام، وإن لم يأت بوظيفته فلا إشكال في الحكم بالبطلان.

وأما على الفرض الثاني – وهو فرض تحقق موضوع التقية – فتارة يترك المكلف المسح على الخفين ويأتي بغسل الرجلين وأخرى يأتيبالمسح على الرجلين.

أما في الصورة الثانية – وهي المسح على الرجلين – فالظاهر هو الحكم بالبطلان لأنه أتى بخلاف الوظيفة، وما أتى به لم يكن مأموراً به فلا معنى للحكم بالصحة.

وأما في الصورة الأولى فإن أتى بالمسح على الخفين فلا إشكال في الحكم بالصحة بناء على ما تقدم لأنه أتى بوظيفته، وأما إذا أتى بغسل الرجلين ولم يمسح على الخفين فإن قلنا بأن الوظيفة منحصرة في المسح عليهما فالأمر مشكل لأنّه مأمور بفعل معين لا يتعداه إلى غيره وإن كان يتحقق به التقية والاحتياط في محله وكيفيّته أن يبتدأ بالمسح على الخفين ثمّ يغسل رجليه ولا يكون حينئذ مخالفاً لروايات الاستثناء، مضافاً إلى أنّه إن كان مأموراً بالغسل واقعاً فقد أتى به، وإن قلنا بعدم الانحصار وأنّ التقية تتحقق بأحد فرديها فلا إشكال في الحكم بالصحة.

وبهذا يتم الكلام عن التقية في الوضوء.

والحمد لله رب العالمين.

ص: 325

الفصل الرابع: التقية في الوقت

اشارة

- تحرير موضع الخلاف من هذا البحث
- استفادة أوقات الصلوات الخمس من الآيات
- الملازمة بين وقت صلاة المغرب والإفطار من الصوم
- هل يتحقق الغروب بسقوط قرص الشمس أو باستتاره الواقعي وذهاب الحمرة المشرقية؟
- استعراض الروايات والتحقيق حول اسنادها ودلالاتها ورفع التنافي بينها
- التزام الشيعة بطريقة أهل البيت (عليهم السلام)
- دفاع وبيان

ص: 327

التقية في الوقت:

ويختص موقع الخلاف بيننا وبين العامة في وقت صلاة المغرب، وأما بقية أوقات الصلوات فلا خلاف بيننا وبينهم، وإن التزم العامة بالتفريق بين الصلوات وجعلوا لكل صلاة وقتاً خاصاً بها، ولم يلتزم الخاصة عملاً بذلك، وقالوا: إن صلاة الظهر تختص من أول الوقت بمقدار أدائها، كما تختص صلاة العصر من آخره بمقدار أدائها، ولا تزاحم كل منهما الأخرى وقت اختصاصها، وجعلوا ما بين المقدارين وقتاً مشتركاً بين الصلاتين مع مراعاة الترتيب بينهما، وهكذا بالنسبة إلى العشائين، كما أنهم جمعوا بين الصلاتين حتى أنهم ميزوا بذلك عمن سواهم، وهذا لا يوجب الخلاف بين الفريقين، فإنّ الخاصة لا ترى وجوب الجمع بين الصلاتين، بل قد يكون التفريق أولى عندهم من الجمع على بعض الوجوه، فيتمحض الخلاف في وقت صلاة المغرب، وليس الخلاف بين الفريقين في وقت صلاة المغرب من حيث هو، فإنه لا خلاف بين جميع المسلمين أن أول وقت صلاة المغرب هو غروب الشمس، وإنما الخلاف في تحديد وقت الغروب، فذهب الخاصة إلى أن وقت صلاة المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، وهو المشهور(1) بينهم، وعليه أكثر القدماء والمتأخرين، بل ادعي الإجماع(2)

1- جواهر الكلام 7 : 109 الطبعة السابعة

2- نفس المصدر

عليه بل كاد أن يكون من ضروريات مذهبهم(1) وبه يعرفون.

وأما العامـة فقد اختلفوا في العلامة التي يتحقق بها الغروب، فقيل(2) : - كما في نيل الأوطار : - إنه يتحقق بسـقوط قرص الشمس بكماله، وهـذا إنما يتم في الصـحراء، وأما في العمران فلا، وقيل: برؤية الكوكب الليلي وبه قالت القاسـمية، وقيل: بالاظلام وإليه ذهب زيدبن علي، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد بن عيسـى وعبد الله بن موسى، والإمام يحيى، وذكر الروايات الواردة من طرقهم في المقام، وجمع بينها بأنها علامات عليالغروب ولا تكون دخيلـة في الوقت(3) ، وهم وإن اختلفوا في الفتوى إلاّـ أن عملهم وسـيرتهم قائمـة على أنّ الغروب يتحقق بسـقوط القرص وغيـابه عن العين في الأفق، ونسب ذلك إلى جماعـة من الإماميـة، كالشـيخ، والسـيد المرتضـى، والمحقق، وابن الجنيـد، والصـدوق وغيرهم، وقد ناقش صاحب الجواهر ! في نسـبة ذلك إليهم، ولم يبق في هذه الجماعة إلاّ الصدوق في علله، واعتذر عن ذلك بأنّ كتاب العلل ليس بحوزته ليرى صحة النسبة وعدمها إليه(4)

وهناك قول ثالث وهو: أنّ المغرب يتحقق بذهاب الحمرة المشـرقية عن مجموع ناحية الشرق، وزوالها عن تمام ربع الفلك، وهذا إنما يكون بعد ذهاب الحمرة عن قمة الرأس قليلاً، وقد جعله السيد في العروة(5) هو الأحوط، إلاّ أن هذا القول لم ينسب إلى قائل بعينه.

هذه هي الأقوال في المسألة، ومنها يعلم موقع الخلاف بين الخاصة والعامة، ويرتبون الآثار الشرعية من الصلاة والصوم والإفطار وغيرها كل بحسب رأيه.

1- جواهر الكلام 7 : 109 الطبعة السابعة

2- نيل الأوطار 2 : 2 دار الجيل

3- نفس المصدر

4- جواهر الكلام 7 : 110

5- مستمسك العروة الوثقى 5 : 82 متن الطبعة الثالثة

وبعد هذا يقع الكلام في جهتين:

الأولى: في ما تقتضيه الأدلة من الكتاب والسنة:

أما من الكتاب فأظهر الآيات الواردة في وقت صلاة المغرب ثلاث آيات الأولى: قوله تعالى: (أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً)(1) ، وقد اختلف في تفسير الدلوك، ففي أكثر التفاسير وبعض الروايات هو الزوال، وهو المروي عن أهل البيت(عليهم السلام) (2) وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر وأبي العالية والحسن والشعبي وعطا ومجاهد وقتادة(3) وقيل: الدلوك هو غروب الشمس وهو قول النخعي والضحاك والسدي(4)، والأول هو المشهور.وأما غسق الليل فقد فسر بانتصاف الليل، وهو المروي عن أهل البيت(عليهم السلام)(5).

وبناء على التفسير المروي عن أهل البيت (عليهم السلام) للدلوك والغسق يكون قوله تعالى: (أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) مشتملاً على أربع صلوات، فصلاتا دلوك الشمس الظهر والعصر، وصلاتا غسق الليل المغرب والعشاء.

وقد فسر غسق الليل بتفاسير أخرى منها أنّه بدء الليل، وهو قول ابن عباس وقتادة(6) ، وقيل: هو غروب الشمس وهو قول مجاهد(7) وقيل: هو سواد الليل وظلمته وهو قول الجبائي(8) وأما قرآن الفجر فهو وقت صلاة الصبح(9)

1- سورة الإسراء، الآية: 78

2- مجمع البيان في تفسير القرآن 6 : 434 ، المطبعة الإسلامية - طهران

3- نفس المصدر

4- نفس المصدر

5- نفس المصدر

6- نفس المصدر

7- نفس المصدر

8- نفس المصدر

9- نفس المصدر

والآية الشريفة وإن اشتملت على أوقات الصلوات الخمس إلاّ أننا لا يمكننا استفادة خصوص وقت صلاة المغرب منها.

الثانية: قوله تعالى: (وَأَقِمْ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنْ اللَّيْلِ)(1) واختلف في المراد من طرفي النهار فقيل: صلاة الفجر والمغرب، والمراد من قوله: (وَزُلَفاً مِنْ اللَّيْلِ) صلاة العشاء الآخرة والزلف أول ساعات الليل، وهو المروي عن أهل البيت (عليهم السلام) (2) ، وبه قال ابن عباس وابن زيد(3) ، وقيل: صلاة طرفي النهار الغداة والظهر والعصر، وصلاة زلف الليل المغرب والعشاء الآخرة، وبه قال مجاهد والضحاك ومحمّد بن كعب القرظي والحسن(4) وقيل: المراد من طرفي النهار صلاة الفجر وصلاة العصر(5)

وبناء على القول الأول تكون صلاة المغرب في طرف النهار، ولا يستفاد من الآية أنها من الليل، وأما بناء على القول الثاني فتكون صلاة المغرب داخلة في زلف من الليل، وأما بناء على القول الثالث فالأمر واضح.

وهذه الآية كالآية السابقة في عدم إمكان استفادة خصوص وقت المغرب.

الثالثة: قوله تعالى: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلهِ قَانِتِينَ)(6) ، وقد اختلفوا أيضاً في المراد من الصلاة الوسطى، وفيها ستة أقوال: الأول: أنها صلاة الظهر وعليه الأكثر، وهو المروي عن أهل البيت(عليهم السلام) (7) الثاني: أنها صلاة العصر(8) الثالث: أنها صلاة المغرب(9)

1- سورة هود، الآية: 114

2- مجمع البيان في تفسير القرآن 5 : 200

3- نفس المصدر

4- نفس المصدر

5- نفس المصدر

6- سورة البقرة، الآية: 238

7- مجمع البيان في تفسير القرآن 2 : 343

8- نفس المصدر

9- نفس المصدر

الرابع: أنها صلاة العشاء الآخرة(1) . الخامس: أنها صلاة الفجر(2) السادس: أنها إحدى الصلوات الخمس وليست واحدة بعينها(3)

والآية الشريفة لا تدل على أوقات الصلاة، والمستفاد من ظاهرها الحث والتأكيد على المحافظة على الصلوات ولا سيما الصلاة الوسطى.

والحاصل: أنّ الآيات الشريفة بحكم المجملة، ولا يمكننا استفادة خصوصية الأوقات كما ذكرنا، وإن كانت معينة في الواقع يعلمها من خوطب بالقرآن وهم أهل البيت (عليهم السلام) ، ولذا نستعين في فهم الآية بما ورد عنهم (عليهم السلام) من الروايات في تفسير الآيات، وممّا ورد في ذلك صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عما فرض الله عزوجل من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سماهن الله وبينهن في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيه (صلى الله عليه و آله و سلم) : (أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) ودلوكها زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن، وغسق الليل هو انتصافه، ثمّ قالتبارك وتعالى: (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً) فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أَقِمْ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ) وطرفاه المغرب والغداة (وَزُلَفاً مِنْ اللَّيْلِ)، وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال تعالى: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى)وهي صلاة الظهر، وهي أول صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر، وفي بعض القراءة حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر وقوموا لله قانتين، قال: وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في سفره فقنت فيها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف

1- نفس المصدر

2- نفس المصدر

3- نفس المصدر

للمقيم ركعتين وإنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم) يوم الجمعة لمكان الخطبتين مع الإمام، فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام(1)

والرواية وإن كانت صحيحة السند وواضحة الدلالة إلاّ أنها لم تنص على خصوص وقت المغرب، فلذا لا يمكن استفادة ذلك منها.

والتحقيق: أنّه يمكننا استفادة وقت المغرب من نفس الآيات الشريفة وإن الإجمال الذي يتراءى منها بدوي يرتفع بإنعام النظر فيها وبيان ذلك:

أنه تقدم أن من جملة الآيات قوله تعالى: (أَقِمْ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنْ اللَّيْلِ)(2) والمراد من طرفي النهار على بعض الأقوال صلاة الصبح وصلاة العصر، هذا من جانب، ومن جانب آخر ورد قوله تعالى: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)(3) ومن المعلوم أنّ الصوم خارج عن الليل كما أنّ وقت المغرب هو وقت الإفطار فهما متلازمان، وهذا مما لا إشكال فيه، فإذا كان الصوم واجباً إلى الليل فمقتضى التلازم أن تكون صلاة المغرب في الليل أيضاً، وحينئذ فالمراد من قوله تعالى: (زُلَفاً مِنْ اللَّيْلِ) صلاتي المغرب والعشاء، كما أنّ المراد من الليل هو أوله، والليل أمر عرفي يتحقق بانتشار الظلمة الملازمة لذهاب الحمرة المشرقية، فبمعونة آية الصوم يمكننا التعرف على أنّ المراد من وقت صلاة المغرب هو أول الليل، ومنه يعلم المراد أيضاً من قوله تعالى: (زُلَفاً مِنْ اللَّيْلِ) .

ثم إنه مع غض النظر عن الروايات الواردة في تحديد وقت المغرب إذا شككنا في ذلك فالمرجع هو أصالة الاشتغال لأنه شك في المفهوم، وهو مجرى الاشتغال، وأما سقوط القرص فلا يعلم منه تحقق الليل ولا يصدق عليه الليل

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 2 من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها الحديث 1

2- سورة هود، الآية: 114

3- سورة البقرة، الآية: 187

عرفاً.

والحاصل: أن الظاهر من الآية بضـميمة آية الصوم أن أول الليل ليس هو سقوط القرص، بل انتشار الظلمة في الأفق الملازم لذهاب الحمرة المشرقية وذلك بشهادة العرف.

وأما بالنسبة إلى السنّة وهي الروايات الخاصة الواردة في المقام فقد وردت في ذلك عدة روايات مختلفة وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى: الروايات التي تدل على أن علامة المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقية، كما هو مذهب الإمامية وهي روايات كثيرة:

منها: روايـة بريـد بن معاوية عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشـرق فقد غابت الشـمس من شرق الأرض وغربها(1).

وقد نوقش في الرواية من جهتين: السند والدلالة.

أما من جهة السند ففيه القاسم بن عروة وهو لم يوثق فتكون الرواية غير معتبرة.

وأما من جهة الدلالة: فلأنّ قوله (عليه السلام): إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق، شرط والشرط هنا فيه احتمالان: الأول: أن يكون المراد هو ناحية المشـرق بمعنى تمام ناحية الشـرق، الثاني: أن يكون المراد هو النقطة التي خرجت منها الشـمس بمعنى الموضع الذي هو مطلع الشمس.

فإن كان المراد هو الاحتمال الأول فالدلالة تامة لأنّ ذهاب الحمرة من جميع ناحية المشرق علامة على سقوط القرص وتحقق الغروب.

وإن كـان المراد هو الاحتمـال الثـاني فليس فيه دلالـة على تحقق الغروب وقـد ذكر السـيد الأسـتاذ) أنّ الظـاهر من الروايـة هو الاحتمال الثاني(2) وقد

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 1

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 241 الطبعة الثالثة

أشـارت إليـه مرسـلة علي بـن أحمـد بن أشـيم عن بعض أصـحابنا عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قـال: سـمعته يقـول: وقت المغرب إذا ذهبتالحمرة عن المشـرق وتدري كيف ذلك؟ قلت: لا، قال: لأن المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه على يساره فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا(1)

وبناء على هذا فالرواية إنما تدل على أنّ ارتفاع الحمرة من خصوص النقطة التي خرجت منها الشمس، ولا دلالة في ذلك على الغروب كما هو مفاد الاحتمال الثاني فدلالـة الروايـة غير تامـة، يضاف إلى ذلك أنّه على فرض بقاء الاحتمالين وعدم ترجيح أحدهما على الآخر تكون الرواية مجملة الدلالة.

ولكن يمكن الجواب عن كلتا الجهتين:

أما من جهة السـند فإنّ القاسم بن عروة وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه وقع في أسـناد كتاب نوادر الحكمة(2) ولم يستثن منه، مضافاً إلى رواية ابن أبي عمير(3)، وأحد هذين الأمرين كاف في الحكم بوثاقته على ما بيناه في محله فلا إشكال في الرواية من هذه الجهة.

وأما من جهة الدلالة فالظاهر أنّ المراد هو الاحتمال الأول لا الثاني، وذلك:

أولاً: من نفس عبارة الروايـة فإنّ الظاهر من قوله: من هذا الجانب، هو ناحية المشـرق لا المطلع، لأنّ المطلع مكان مخصوص كما أنّ قوله من المشـرق تفسـير للجانب، والمراد من المشـرق هو المشـرق العرفي أي جهة الشـرق، مضافاً إلى أن قوله: فقد غابت الشـمس من شـرق الأرض وغربها أمر مترتب على ذهاب الحمرة من ناحية المشرق، والمراد من شرق الأرض وغربها الأفق الخاص بالمكلف، وغياب الشمس عن الشرق والغرب غيابها الموجب لترتب الآثار الشرعية عليه من الصلاة والإفطار.

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 3

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 143 الطبعة الأولى

3- نفس المصدر: 438

والحاصل: أنّ ظاهر الرواية هو الاحتمال الأول.

وثانياً: أنّ القرينة الخارجية قامت على ذلك وهي: أنّ الذين يعتبرون ذهاب الحمرة هم الإمامية، ويعتبرون ذهابها من ناحية المشرق لا خصوص المطلع، ولم ينسب ذلك لأحد غيرهم وهو المراد من قولهم تجاوز الحمرة من المشرق وليس لهم قول آخر بذهاب الحمرة من المطلع فهذا الاحتمال لا وجه له ولا قائل به.والحاصل: أنّ القرينة الداخلية والخارجية تدلان على أنّ المراد هو ذهاب الحمرة المشرقية من ناحية الشرق، ومما يؤيد ذلك أنّ هذه الرواية وردت عن بريد بن معاوية العجلي أيضاً قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها(1)

وفيها التصريح بتفسير الجانب بالناحية، والمراد هو جميع الأفق لا خصوص مطلع الشمس، وقد اعتمد صاحب الجواهر على هذه الرواية فيما اعتمد عليه من الروايات(2)

وأورد صاحب الوسائل(3) هذه الرواية في موضع ثالث عن بريد أيضاً مع اختلاف في الألفاظ، ولكن لا شاهد فيها صراحة على ما نحن فيه، وإنما ورد فيها إذا غابت من المشرق وعليه فلا بأس بالرواية سنداً ودلالة.

ومنها: رواية ابن أبي عمير عمن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جاوزت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 7

2- جواهر الكلام 7 : 113

3- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 11

الإفطاروسقط القرص(1)

وهذه الرواية أوضح الروايات دلالة وأصرح رواية فيما يستدل به كما صرح بذلك السيد الأستاذ ! (2) ، إلاّ أنّه ناقش في الرواية من كلتا جهتيها.

أما من جهة السند فهي ضعيفة من وجهين:

الأوّل: وجود سهل بن زياد في سندها.

الثاني: الارسال بعد ابن أبي عمير، فهي من هذه الجهة غير معتبرة(3).

ويمكن الجواب عن كلا الوجهين:

أما عن الأول فإنّ الرواية وإن كان فيها سهل بن زياد في طريق كلمن الكليني(4) والشيخ(5) ، إلاّ أن للشيخ طريقاً آخر وهو معتبر إلى جميع كتب وروايات ابن أبي عمير(6) وهو شامل لهذه الرواية قطعاً فلا ينحصر طريق الشيخ بسهل بن زياد، ووجوده في السند لا يضر في اعتبار الرواية.

وأما من الوجه الثاني فقد ذكرنا أنّ مراسيل المشايخ الثقات ومنهم ابن أبي عمير معتبرة لشهادة الشيخ بذلك وقد حققنا في مباحثنا الرجالية أنّ مراسيل هؤلاء المشايخ معتبرة بلا إشكال(7)

إلاّ أنّ السيد ! ناقش في الإرسال من جهة أخرى وهي أننا وإن سلمنا الكبرى إلاّ أنّ الصغرى غير تامة وذلك لأنّ الرواية ليست من مرسلات ابن أبي عمير، بل هي مرسلة الراوي الذي نقلهاعن ابن أبي عمير وهو محمّد بن عيسى، فإنه إما نسي اسمه، أو لم يذكره لداع آخر(8) ، فلا تكون الرواية داخلة في

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 4

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 244 الطبعة الثالثة

3- نفس المصدر

4- فروع الكافي 3 باب وقت المغرب والعشاء الآخرة الحديث 4 ص 279

5- تهذيب الأحكام ج 4 باب 43 علامة وقت فرض الصيام وأيام الشهر الحديث 5 ص 185

6- الفهرست: 169 الطبعة الثانية

7- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 401

8- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 245 الطبعة الثالثة

مرسلات ابن أبي عمير حتى تكون مشمولة لشهادة الشيخ.

ولكن هذه المناقشة غير واردة، وذلك لأنّ هذا الاحتمال وإن كان صحيحاً وأن ابن أبي عمير ذكر اسم الراوي ولم يذكره محمّد بن عيسى إلاّ أنّ ذلك لا يضـرّ بالمدعى لأنّ شـهادة الشيخ شاملة للمسندات أيضاً فإنه قال: الذين لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة(1) ، فليست الشهادة مختصة بالمرسلات ليرد الإشكال.

نعم لو روى ابن أبي عمير عن شـخص وكان مورداً للخلاف، أو ورد فيه تضعيف فحينئذ يدخل في باب التعارض على ما بيّناه في محله ومع عدمه فلابد من اعتبار الرواية والحكم بوثاقة رواتها.

وأما المناقشة من جهة الدلالة فمن ناحيتين أيضاً:

الأولى: أنّ مدلولها غير مطابق لما هو المشاهد بالوجدان، ومن نظر إلى المشـرق عند الغروب رأى أنّ الحمرة قد ارتفعت من ناحية ثمّ زالت وحدثت حمرة أخرى في ناحية المغرب، والواقع المشاهد كذلك فليستالحمرة باقية سارية تتعدى من

المشرق إلى المغرب كما هو مفاد الرواية(2)

الثانية: ما المراد من سقوط القرص؟ هل هو السقوط الحسي تحت الأفق؟ أو المراد هو سقوطه الحقيقي ودخوله تحت الأرض؟

فإن كان المراد هو الأول فهذا واضح البطلان لأنّ السـقوط الحسـي دائماً يقع قبل ذهاب الحمرة المشرقية بمدة زمنية تتفاوت من مكان إلى آخر لاختلاف انبساط الأرض وارتفاعها، وذهاب الحمرة المشرقية كلية إنما يتم بعد تجاوزها عن قمة الرأس بمدة.

وإن كان هو السقوط الحقيقي عن الأفق ودخوله تحت الأرض فهذا أمر مبهم لا طريق إلى معرفته ولم يدل عليه الكتاب والسنة(3)

1- عدة الأصول 1 : 386 الطبعة الأولى المحققة

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 245 الطبعة الثالثة

3- نفس المصدر

ويمكننا الجواب عن كلتا الناحيتين:

أما عن الناحية الأولى فأولاً: إنّ الوارد في الرواية هو قوله: فإذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب، ومعنى جازت هو التجاوز ولم يذكر في الرواية أنّ الحمرة المشرقية عين الحمرة المغربية ولا غيرها.

وثانياً أنّ سبب الحمرة سواء كانت مشرقية أو مغربية هو الشمس، وحينئذ فكيف يقال بتعددها؟ نعم لو كان سبب الحمرة في المشرق غير سببها في المغرب لأمكن القول بالتعدد والحدوث التعاقبي وإنما الذي يحصل هو الحدوث والانعدام التدريجي للحمرة، لا أنّ هناك حمرتين لأنّ السبب فيهما واحد، وتشتد الحمرة وتضعف ببعد الشمس وقربها فكلما بعدت الشمس اشتدت الحمرة وإذا كانت قريبة طالعة فتضعف.

والنتيجة: أنّ القول بحدوث حمرتين إحداهما في المشرق والأخرى في المغرب، وأنّ الثانية غير الأولى لا وجه له.

وأما عن الناحية الثانية فالمراد هو السقوط الحسي الحقيقي لأنّ استتار القرص تارة يكون حسياً غير حقيقي بمعنى أنّه يتراءى للناظر غياب قرص الشمس عن الأفق إلاّ أنّه في الواقع ليس بغايب، بناء على كروية الأرض ولا يقع الغروب حينئذ إلاّ تدريجاً، وأما الوقوع الدفعي فقد يتصور أو يتحقق في الأرض المنبسطة كالصحراء المترامية الأطراف، وتارة يكون السقوط حسياً حقيقياً بمعنى أنّه غايب في الواقع لا مجرد الغياب عن حسِّنا، والرواية تدل على هذا المعنى وذلك لأنّ المشرق مطلعلى المغرب كما صرحت به الرواية المتقدمة وليس للشمس حاجب، نعم بالنسبة إلينا قد يكون هناك حاجب من جبال أو تلال أو نحو ذلك، فمع عدم وجود الحاجب بالنسبة للشمس فإن كانت الحمرة المشرقية موجودة فهذه علامة واضحة على عدم حصول السقوط الحقيقي، وهو الموافق لما

ذكره الفلكيون من الحسابات، وبناء عليه فتحقق المغرب إنما يتم عند ذهاب الحمرة المشرقية، وبمقدار ما يرى من الحمرة في المشرق تكون الشمس في جهة المغرب بعد لم تسقط، فإن ارتفعت الحمرة تحقق السقوط الحقيقي، وحينئذ فما أورده السيد الأستاذ ! من المناقشة على الرواية من هذه الناحية غير وارد، بل هي أصرح الروايات دلالة كما اعترف بذلك كما تقدّم.

ومنها: معتبرة أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي ساعة كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يوتر؟ فقال: على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب(1)

والمستفاد من الرواية أنّ النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) يأتي بركعة الوتر في زمن، مقداره هو مقدار المدة من مغيب الشمس إلى صلاة المغرب، وهو مقدار زوال الحمرة المشرقية، ومن هذه الرواية يعلم أنّ هناك فصلاً زمانياً بين غياب الشمس وبين وقت الصلاة.

وقد ناقش السيد الأستاذ ! في الرواية سنداً ودلالة.

أما من جهة السند فالرواية ضعيفة بإسماعيل بن أبي سارة فإنه لم يرد فيه توثيق، فلا يعتمد على شيء من روايته.

وأما من جهة الدلالة فالرواية لا تدل على أن وقت الصلاة متأخر عن استتار القرص، وإنما تدل على أنّ نفس صلاة المغرب أي الإتيان بها كان متأخراً عن الاستتار، ولعل هذا أمر متعارف ولا سيما في الجماعات فإن الصلاة غالباً تقع متأخرة فيقع الفاصل الزماني بين استتار القرص وبين الصلاة فلا دلالة في الرواية على المدعى(2)

ولكن يمكن الجواب عن كلتا الجهتين:

أما عن الجهة الأولى فإن إسماعيل بن أبي سارة وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه قد روى عنه المشايخ الثقات الذين لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة، ومنهم

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 5

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى 1 : 246 ، كتاب الصلاة

ابن أبي عمير(1) في نفس هذه الرواية وهو كاف في الحكمباعتبار روايته.

وأما عن الجهة الثانية فإنه من البعيد جداً أن يكون ما ذكره السيد الأستاذ ! هو المراد من الرواية بل الظاهر هو الإشارة إلى وقت الصلاة لا الاتيان بالصلاة، وذلك لأنّ الصلاة فعل من الأفعال ويختلف باختلاف الأشخاص ولا ضابطة كلية له، فإن من الناس من يتهيأ للصلاة قبل وقتها ويأتي بها أول الوقت، ومنهم من يأتي بها في آخره، وهكذا. ثمّ إنّ الرواية في مقام إعطاء ضابطة كلية بغض النظر عن الأشخاص فقوله (عليه السلام): على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب، وقياسه على الفجر من حيث المقدار الزماني ليس ناظراً إلى إتيان الصلاة بل نظره إلى الوقت فظهوره في الوقت واضح، وأما نفس الإتيان فهو احتمال بعيد وأبعد منه حمل الرواية عليه.

ومنها: صحيحة بكر بن محمّد عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه سأله سائل عن وقت المغرب، فقال: إنّ الله يقول في كتابه لإبراهيم: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَـٰذَا رَبِّي) وهذا أول الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق، وأول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل(2)

وقد استدل بهذه الرواية على المدعى وأن وقت المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقية، لأنّ السؤال الوارد كان عن وقت المغرب والجواب كان بالآية الشريفة ورؤية الكوكب مقترن غالباً بزوال الحمرة المشرقية، وقد ذكر صاحب الوسائل في ذيل هذه الرواية(3) : أنّ بعض المحققين ذكر أنّ ذهاب الحمرة المشرقية يستلزم رؤية كوكب غالباً.

وقد ناقش السيد الأستاذ ! بأن الرواية لا تدل على المدعى، بل على

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 5

2- نفس المصدر الحديث 6

3- نفس المصدر ذيل الحديث 6

خلافه، وذلك بمنع الملازمـة بين ذهاب الحمرة المشـرقية ورؤيـة الكوكب، فإنّ بعض الأنجم قد ترى قبل ذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس بزمان، ولا تتوقف رؤيـة كوكب أو كوكبين على تجاوز الحمرة، وذلك بالتجربـة والملاحظـة العمليـة وعليه فلا دلالـة في الرواية على المدعى، بل هي دالة على أنّ تحقق المغرب بسقوط القرص(1)

ولكن هـذه المناقشـة لا يمكن المساعـدة عليها وذلك لما ذكرنا من أنالتقارب بين رؤية الكوكب وزوال الحمرة غالبي لا دائمي، وإن كان ما ذكره السيد الأستاذ ! صحيحاً ولا نشك في صدق تجربته إلاّ أنّ الآفاق تختلف ورؤية الكوكب قد تتقدم وقد تتأخر، ولكن الغالب هو ما ذكرنا فيكفي في كونه علامـة غالبيـة، ولعـل أفق السائل كان هكـذا أي رؤيـة الكوكب في أفقه ملازم لزوال الحمرة، وعلى فرض التنزل فلا أقل من الدلالة على نفي القول بأنّ المغرب يتحقق بالاستتار، وذلك لأنّ الاستتار يتحقق قبل رؤية الكوكب يقيناً.

والحاصل: أنّ الروايـة إن حملناها على الغالب فهي موافقة للمدعى، وإن حملناها على غير الغالب فهي تنفي القول الآخر وهو أنّ المغرب يتحقق بسقوط القرص، فما ذكره السيد ! لا يخلو من نظر.

ومنهـا: موثقـة عمار الساباطي عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: إنما أمرت أبا الخطاب أن يصـلي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشفق(2)

والرواية تدل على أنّه (عليه السـلام) قد أمر أبا الخطاب أن يصـلي المغرب عند زوال الحمرة المشـرقية، إلاّ أنّه خالف ذلك وكان يصلي عند ذهاب الحمرة المغربية.

وقد أورد السيد الأستاذ على الرواية إيرادين : الأول: أنها ضعيفة السند

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 247 الطبعة الثالثة

2- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 10

بعلي بن يعقوب، فهي ساقطة عن الاعتبار.

الثاني: أن الرواية اشتملت على لفظة «مطلع الشمس» والمستفاد من ذلك أنّ أبا الخطاب مأمور بالصلاة عند الاستتار وارتفاع الحمرة عن مطلع الشمس ونقطة خروجها لا عن ناحية الشرق كلها.

وهذا الإيراد هو عين ما تقدم إيراده على رواية بريد بن معاوية وهي الرواية الأولى، فإنه هناك حمل الرواية على أنّ المراد هو زوال الحمرة من مطلع الشمس لا من ناحية المشرق، فلا تدل الرواية على المدعى بل هي على القول بالاستتار أدل.

والإيرادان قابلان للدفع:

أما بالنسبة إلى الإيراد الأول فإنّ علي بن يعقوب وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه يمكن تصحيح هذه الرواية من طريق آخر وذلك من طريقالشيخ، فإنّ له طريقاً إلى كتاب عمار الساباطي(1) وقد ذكر الشيخ في الفهرست أن له كتاباً كبيراً جيداً معتمداً وذكر طريقه إليه، بل يمكن القول أنّ كتاب عمار لا يحتاج إلى الطريق لأنه من الكتب المعروفة المعتمدة، وبناء على ذلك فيمكن تصحيح الرواية والاعتماد عليها من جهة السند.

وأما بالنسبة إلى الإيراد الثاني فقد تقدم الجواب عنه، وحاصله: إن كان المراد من مطلع الشمس هو مكان طلوعها ونقطة خروجها فالإشكال وارد، وإن كان المراد منه الناحية أي ناحية المشرق فلا يرد، والظاهر أنّ المراد هو الثاني لا الأول، وذلك:

أولاً: أنّ الرواية وإن ورد فيها لفظة مطلع الشمس ولكن بقرينة أنّ المشهور عند الإمامية هو تحقق المغرب بزوال الحمرة المشرقية فيحمل المطلع على

1- الفهرست: 143 الطبعة الثانية

الجانب والناحية.

وثانياً: أنّه (عليه السلام) قال: فجعل الحمرة التي من قبل المغرب، ومراده من قبل المغرب ناحيته، ويقابله قبل المشرق فيكون المراد منه هو الناحية أيضاً بمقتضى المقابلة لا نقطة الطلوع، وعلى هذا فالرواية من جهة الدلالة بحسب الظاهر لا بأس بها.

ومنها: رواية شهاب بن عبد ربه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا شهاب إني أحب إذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكباً(1)

والمستفاد من الرواية رؤية الكوكب علامة على وقت المغرب لأنها ملازمة لذهاب الحمرة المشرقية.

وقد أشكل السيد الأستاذ على الرواية من وجهين:

الأول: من جهة السند، فإنّ محمّد بن حكيم لم يرد فيه توثيق.

الثاني: أنّ الرواية دالة على استحباب التأخير لا أنّه أمر لازم حتمي(2).

مضافاً إلى أنّه ورد في روايات أخرى استحباب التأخير كما في معتبرة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال لي: مسوا بالمغرب قليلاً فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب عندنا(3)

وسيأتي الكلام حول هذه الرواية ودلالتها ويمكن الجواب عن كلاالوجهين:

أما عن الوجه الأول فإن محمّد بن حكيم وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه قد روى عنه ابن أبي عمير(4) وهذا يكفي للحكم بوثاقته لشهادة الشيخ بذلك.

وأما عن الوجه الثاني فقد ناقش بعضهم في ذلك بأن لفظ أحب الوارد في الرواية محمول على الوجوب لا الاستحباب، لأنّ مقتضى الموافقة للتقية هو

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 9

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 250 الطبعة الثالثة

3- وسائل الشيعة ج 3 باب 6 من أبواب المواقيت الحديث 13

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 438 الطبعة الأولى

التعجيل لا التأخير فإنّ التأخير مناف للتقية، وحيث إنّ التقية واجبة فيعلم أنّ معنى أحب هو الوجوب لا الاستحباب.

ويمكن المناقشة من جهة أخرى وهي: أنّ قوله (عليه السلام): أحب إذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكباً، جملة شرطية والجزاء مترتب على تحقق الشرط فللرواية ظهور في أن رؤية الكوكب إنما تمت عقيب الصلاة، وإن كان يحتمل المقارنة بين إيقاع الصلاة ورؤية الكوكب، وعلى كلا التقديرين لا دلالة للرواية على المدعى فهي خارجة عن المقام فلا يمكن الاستدلال بها.

فنحن وإن كنا نوافق السيد في عدم دلالة الرواية إلاّ أنّه بوجه آخر غير ما ذكره.

ومنها: رواية محمّد بن شريح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن وقت المغرب؟ فقال: إذا تغيرت الحمرة في الأفق، وذهبت الصفرة وقبل أن تشتبك النجوم(1)

والرواية من جهة الدلالة واضحة بحسب الظاهر، فإنّ السائل سأل عن وقت المغرب فأجابه الإمام (عليه السلام) بتغير الحمرة وهو إنما يتم بتبدلها بالسواد قبل اشتباك النجوم، إلاّ أن السيد الأستاذ قد ناقش في الرواية سنداً ودلالة.

أما من جهة السند فهي ضعيفة، بعلي بن الحارث لجهالته، وبكار بن بكير لعدم توثيقه، وأما من جهة الدلالة فإنها واردة في قبال من قال: إن الوقت هو اشتباك النجوم، وهو أبو الخطاب الذي جعل ذلك وقتاً من تلقاء نفسه(2)

ويمكن الجواب عن كلتا الجهتين:

أما عن الجهة الأولى فإنّ محمّد بن شريح له كتاب وطريق الشيخ إليهكذا: أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل عن حميد عن ابن سماعة عنه(3) وهذا

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 12

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 251 الطبعة الثالثة

3- الفهرست: 168 الطبعة الثانية

الطريق يشتمل على ضعف قبل حميد بن زياد، وأما ما بعد حميد إلى محمّد بن شريح فصحيح وللشيخ طريق معتبر إلى جميع روايات وكتب حميد(1) ، ومن ضمنها كتاب محمّد بن شريح، فطريق الرواية وإن كان فيه ضعف إلاّ أنّه يمكن تصحيحها بما ذكرناه فلا بأس بالاعتماد على الرواية من هذه الجهة.

وأما عن الجهةالثانية فالمراد من قوله (عليه السلام): إذا تغيرت الحمرة في الأفق وذهبت الصفرة، هو زوال الحمرة المشرقية وهو المحقق لوقت المغرب كما هو واضح، والرواية في مقام إعطاء ضابطة كلية لمعرفة الوقت فإنّ كلامه (عليه السلام) واقع في جواب السائل عن وقت المغرب ولا مانع أن يتضمن الرد على أبي الخطاب في ما ذهب إليه، أما أنّ الرواية واردة للرد عليه فقط فلم يظهر ذلك من الرواية، وقد اعترف! بأنّ الرواية لها دلالة قوية على المراد.

ومنها: صحيحة عبد الله بن وضاح، قال: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): يتوارى القرص، ويقبل الليل، ثمّ يزيد الليل ارتفاعاً، وتستتر عنا الشمس، وترتفع فوق الجبل حمرة، ويؤذن عندنا المؤذنون، أفأصلي حينئذ وأفطر إن كنت صائماً، أو أنتظر حتى يذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إليّ: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك(2)

واستدل بهذه الرواية على أن تحقق وقت المغرب بذهاب الحمرة المشرقية، والرواية من حيث السند معتبرة فإنها وإن اشتمل سندها على سليمان بن داود المنقري وهو ممن ضعفه ابن الغضائري(3) إلاّ أن النجاشي وثقه(4) وتضعيف ابن الغضائري معتبر لو ثبتت نسبة كتابه إليه، وحيث لم تثبت فيكون

1- تهذيب الأحكام ج 10 المشيخة ص 38

2- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 14

3- معجم رجال الحديث 9 : 269 الطبعة الخامسة

4- رجال النجاشي 1 : 416 الطبعة الأولى المحققة

توثيق النجاشي سليماً عن المعارضة.

مضافاً إلى أنّ سليمان بن داود المنقري واقع في أسناد القسم الأول من تفسير علي بن إبراهيم القمي(1) ، وفي المستثنى منه من كتاب نوادرالحكمة(2) ، وبناء على ذلك فلا إشكال في الرواية من حيث السند، وقد اعتبر السيد الأستاذ الرواية موثقة(3) ولم يشكل في سندها، وإنما أشكل في دلالتها بأنّ قوله (عليه السلام): أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك، إما أن يكون محمولاً على التعليل بالاحتياط تقية، ولازم ذلك أن يكون من الاحتياط في الشبهة الحكمية بأن يكون وقت المغرب عبارة عن ذهاب الحمرة المشرقية من باب الاحتياط.

وإما أن يكون محمولاً على الاحتياط في الشبهة الموضوعية وأن مجرد استتار القرص عن الأنظار لا يستلزم الاطمئنان بدخول الوقت، وذلك لبقاء الحمرة فوق الجبل فلعل الشمس لم تدخل تحت الأفق، وإنما استترت بالجبال والأطلال، وحينئذ فالاحتياط في محله، ويكون من الاحتياط في الشبهة الموضوعية وهو يقتضي الانتظار والتأخير إلى أن تذهب الحمرة.

والاحتمال الثاني هو المتعين دون الأول، لأنّ الاحتياط في الشبهة الحكمية يتنافى مع مقام الإمام والإمامة؛ إذ فيه إقرار للجاهل على جهله. وعليه فالاحتياط ليس مستنداً للتقية والرواية صادرة لبيان الحكم الواقعي من جهة الشبهة الموضوعية، ويترتب على ذلك أنّ الرواية لا دلالة فيها على أنّ المغرب يتحقق بذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس(4)

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 169 الطبعة الأولى

2- نفس المصدر : 140

3- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 255 الطبعة الثالثة

4- نفس المصدر : 254

ولنا في الرواية احتمال آخر وهو: أنّ الرواية واردة في مورد التقية ومع ذلك فالاحتياط فيها محمول على الاحتياط في الشبهة الحكمية وبيان ذلك:

أولاً: أنّ الرواية وردت هكذا: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام) ، وهذا التعبير من الرواة يريدون به الإمام الكاظم (عليه السلام) ، وكانوا يخفون ذكر اسمه لشدّة التقية في زمانه (عليه السلام) .

ثانياً: أنّ الراوي ذكر الحمرة مجردة عن الوصف وهو لا يريد الحمرة المغربية قطعاً، لأنها لا ترتفع إلاّ بعد العشاء وهذا يكشف عن التفات الراوي إلى التقية.

ثالثاً: أنّ قوله وترتفع فوق الجبل حمرة من دون التصريح بجهتها زيادة في الإخفاء والإيهام، إذ يتوهم أنّ هذه الحمرة هي حمرة الشمس قبل استتارها عن الأفق، فيظن حينئذ أنّ السائل إنما يسأل عن استتار القرص لا عن زوال الحمرة المشرقية.

رابعاً: أنّ جواب الإمام (عليه السلام) أيضاً موافق لمقتضى التقية، فإنه أجاب(عليه السلام) بقوله: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، من دون أن يبين جهتها.

خامساً: أنّ الأمر بالاحتياط ليس واقعياً ليكون فيه إقرار على الجهل بل إنما ذكر مراعاة للتقية، فإن أمره (عليه السلام) بالانتظار جواب واقعي ولكن بملاحظة التقية.

سادساً: أنّ أمر الإمام (عليه السلام) بالانتظار للتيقن من سقوط القرص في نظر العامة الذين يكتفون بسقوط القرص، ومراده في الواقع هو ذهاب الحمرة المشرقية وإن فهمها العامة أنها الحمرة المغربية التي تكون فوق الجبل قبل سقوط القرص، ومن ذلك يتبين أنّ الشبهة في ظاهرها موضوعية ولكنها في الواقع شبهة حكمية.

ص: 349

هذا ما تيسر لنا فهمه من الرواية وإنما ذكرناه بعنوان الاحتمال لا بعنوان المناقشة.

هذا كله بناء على أنّ الوارد في الرواية هو قوله (عليه السلام): «وترتفع فوق الجبل حمرة» ، وأما على القول بأنّ الوارد هو «ترتفع فوق الليل» أو «وترتفع وقت الليل» فالدلالة أوضح وقد أشار صاحب الوسائل(1) إلى اختلاف النسخ كما أشير إليه في جامع الأحاديث(2)

ومنها: معتبرة جارود، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا جارود ينصحون فلا يقبلون ، إذا سمعوا بشيء نادوا به، أو حدثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم: مسوا بالمغرب قليلاً، فتركوها حتى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص(3)

وهذه الرواية معتبرة السند، وهي تدل على أنّ الإمام (عليه السلام) أمر بالمس بالمغرب قليلاً لكن بحيث لا تشتبك النجوم كما هو الظاهر منها، إلاّ أن هؤلاء الذين أمرهم الإمام (عليه السلام) بذلك ولعلهم أبو الخطاب وأصحابه لم يقبلوا وخالفوا وكانوا يصلون المغرب عند اشتباك النجوم. وفيها دلالة على أنّ وقت المغرب ليس هو سقوط القرص، وإنما هو المس بالمغرب، ومعناهالتأخير قليلاً حتى تقع الظلمة وذلك يلازم زوال الحمرة المشرقية عن قمة الرأس.

وأما قوله (عليه السلام): فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص، فهو ظاهر في التقية والسبب أن هؤلاء أذاعوا ما أمرهم به الإمام (عليه السلام) وكأن المخالفين اطلعوا على ذلك فأظهر الإمام التقية بقوله إنه يصلي إذا سقط القرص، وفي تقييد كلامه ب- «الآن» ما يشعر بذلك.

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 52 من أبواب ما يمسك عنه الصائم ... الحديث 2

2- جامع أحاديث الشيعة ج 4 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 40

3- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 15

والحاصل: أنّ الرواية دالة على المدعى وهي واردة في مقام التقية.

وقد ناقش السيد الأستاذ ! في دلالة الرواية بأنّ الأمر بالمس محمول على الندب والأفضلية، لا على الوجوب، ولم يوجب التأخير إلى تجاوز الحمرة مضافاً إلى أنّ صلاته (عليه السلام) إنما كانت في الوقت وهو عند سقوط القرص لا قبله، نعم إن كان في المقام تقية فهي في عدوله (عليه السلام) من الوقت الأفضل إلى الوقت المفضول، بل يمكن القول إن اختياره للوقت المفضول لا للتقية بل لمصلحة أخرى ولا مانع من ذلك، والنتيجة: أنّ الرواية لا دلالة فيها على ما يدعى من أنّ وقت صلاة المغرب هو زوال الحمرة المشرقية عن قمة الرأس(1)

وما ذكره السيد الأستاذ يمكن الجواب عنه:

أولاً: أنّ ظاهر الأمر هو الوجوب، وحمله على الاستحباب خلاف الظاهر.

وثانياً: أنّ اهتمام الإمام (عليه السلام) بهذا واهتمام أولئك بالتأخير حتى تشتبك النجوم ليس لجهة الاستحباب، وإنما لجهة أنّ تحقق الوقت في نظر الإمام (عليه السلام) هو بالمس قليلاً الملازم لزوال الحمرة المشرقية، وتحققه في نظرهم هو باشتباك النجوم.

وثالثاً: أنّ فعل الإمام (عليه السلام) ظاهر في التقية، ويشير إلى ذلك أنّه صار يصلي عند سقوط القرص بعد إذاعتهم ومخالفتهم لأمره (عليه السلام) .

والحاصل: أنّ ظاهر الرواية بمعونة القرينة الخارجية واردة لبيان الوقت لا لفضيلته.

ومنها: موثقة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال لي: مسوا بالمغرب قليلاً، فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب منعندنا(2).

وظاهر هذه الرواية كالرواية السابقة، فإنّ وقت المغرب عند تحقق الظلمة في أول الليل بعد المس بالمغرب قليلاً وهو ملازم لزوال الحمرة المشرقية عن قمة

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 255 الطبعة الثالثة

2- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 13

الرأس، وأما التعليل الوارد في كلام الإمام (عليه السلام) بقوله: فإنّ الشمس تغيب من عندكم ... الخ معناه أنّ الشمس وإن كانت بحسب الظاهر قد غابت عندكم إلاّ أنها في الواقع لم تغب، ولا يتحقق غيابها إلاّ بالمس الملازم لزوال الحمرة المشرقية.

وقد ناقش السيد الأستاذ ! في دلالة الرواية على المدعى بما حاصله: أنّ مقتضى كروية الأرض اختلاف البلدان في طلوع الشمس وغروبها، ويختلف مقدار التفاوت الزماني بين الطلوع في بلد والطلوع في آخر باختلاف البعد والقرب بين البلدين، وهكذا بالنسبة للغروب، وعليه فإن كان البلدان متوافقين في الأفق كان طلوع الشمس وغروبها واحداً وإلاّ اختص كل بلد بزمن خاص. وبناء على ذلك فإنّ قوله (عليه السلام): فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا، يدل على توافق البلدين في الأفق أي بلد الإمام(عليه السلام) وبلد يعقوب بن شعيب، وإلاّ فلا معنى لهذا التعليل، وإنما أمره الإمام (عليه السلام) بالتأخير والمس من أجل الاحتياط لاحتمال عدم الغروب في الواقع واستناد الاستتار إلى جبل أو طلل ونحوهما، ولا ربط لذلك بذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس. مضافاً إلى أنّ الأمر بالمس محمول على الندب والاستحباب لا على الوجوب، وأن العادة جرت على تأخير صلاة المغرب قليلاً ولا سيما في الجماعات كما تقدم(1)

والجواب عن ذلك:

أولاً: أنّ الأمر في الرواية ظاهر في الوجوب ولا وجه لحمله على الاستحباب، وقد تقدم كما تقدم الجواب عما ذكره أخيراً من أنّ العادة جرت على تأخير صلاة المغرب وذلك لاختلاف الناس وتفاوتهم في الاستعداد للصلاة.

وثانياً: أن يعقوب بن شعيب من العراق – من أهل الكوفة – فهو يعقوب بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار مولى بني أسد. والإمام (عليه السلام) في المدينة والأفق مختلف،

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى – كتاب الصلاة 1 : 252 الطبعة الثالثة

مضافاً إلى أنّ أرض العراق قليلة الجبال على العكس منالمدينة فإنها محاطة بالجبال العالية، فالتعليل منه ! بأنّ الأمر بالتأخير من أجل الاحتياط لاحتمال عدم الغروب في الواقع، واستناد الاستتار إلى جبل أو طلل في غير محلّه.

وثالثاً: أنّ خطاب الإمام (عليه السلام) ليس قضية شخصية بل خطابه على نحو العموم فليس الحكم خاصاً بيعقوب بن شعيب ولا يفرق فيه بينه وبين غيره.

وبناء على ذلك فليس مراد الإمام إلاّ بيان وقت صلاة المغرب وهو لا يتحقق إلاّ بذهاب الحمرة المشرقية المترتب على المس بالمغرب قليلاً.

ومنها: رواية محمّد بن علي قال: صحبت الرضا (عليه السلام) في السفر فرأيته يصلي المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد(1)

وظاهر الرواية أن إقبال الفحمة من المشرق معناه زوال الحمرة المشرقية التي يتحقق بها وقت المغرب.

وقد ناقش السيد الأستاذ ! في الرواية من حيث السند والدلالة.

أما من حيث السند فهي ضعيفة لعدم توثيق محمّد بن علي، وأما من حيث الدلالة فمن جهتين:

الأولى: أنّ فعله (عليه السلام) لا دلالة له على أنّ سقوط القرص ليس بوقت المغرب بل لعله للاستحباب فإنّ الإمام (عليه السلام) يأتي بأفضل الأفعال، وقد تقدم استحباب المس بالمغرب قليلاً.

الثانية: أنّه لا ملازمة بين إقبال الفحمة وزوال الحمرة المشرقية، وذلك لأنّ الفحمة إنما تقبل من النقطة التي تطلع منها الشمس لا من ناحية المشرق كله، وهذه الفحمة في طلوعها وتصاعدها كالشيء يخرج من بئر عميق ويتصاعد شيئاً فشيئاً وتأخذ بالارتفاع تدريجياً(2)

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 8

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 250 الطبعة الثالثة

ونقول: إنّ المناقشة في سند الرواية في محلها فإنّا لم نقف على توثيق لمحمّد بن علي فلا يمكن الاعتماد على الرواية من هذه الجهة.

وأما المناقشة من حيث الدلالة فقد يقال: إنّ فعل الإمام (عليه السلام) في نفسه لا يدل على المدعى إلاّ أن اهتمام الراوي بملاحظة الإمام في صلاته ربما يشعر بالعناية بالوقت، وليس الأمر كما يفعله العامة من اكتفائهم بسقوط القرص هذا.وأما المناقشة من الجهة الثانية فهي غير واردة، وذلك لأنّ الفحمة التي تظهر في الأفق على نحوين: عرضية وطولية، أما العرضية فهي ملازمة لذهاب الحمرة المشرقية عن الأفق كله أي ناحية المشرق لا خصوص مطلع الشمس، فكما أنّ الحمرة المشرقية تنتشر على الأفق فكذلك الفحمة تحل مكانها، وكما أنّ حدوث الحمرة دفعي فكذلك حدوث الفحمة دفعي لا تدريجي وتنتشر على سطح الأفق في عرض واحد لا في خصوص نقطة معينة من السطح وهي نقطة طلوع الشمس.

وأما الفحمة الطولية وتصاعدها في الأفق فهي كما ذكر السيد الأستاذ! فإنّ حدوثها تدريجي ولكن لا على نحو العمود الأسود المتصاعد، بل إنّ السواد في الأفق كله يتصاعد، وحينئذ فما أورده السيد الأستاذ ! ناظر إلى الجهة الطولية لا العرضية، ولكن بما ذكرناه من البيان ومورد الرواية هو الجهة العرضية فالمناقشة من هذه الجهة غير واردة إلاّ أنّ الرواية لما كانت ضعيفة السند فهي مؤيدة للروايات السابقة وليست دليلاً على المدعى.

ومنها: رواية علي بن أحمد بن أشيم، عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق، وتدري كيف ذلك؟ قلت: لا ، قال: لأنّ المشرق مطل على المغرب هكذا، ورفع يمينه فوق

يساره، فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا(1)

والرواية في دلالتها صريحة حيث جعل تحقق المغرب ذهاب الحمرة المشرقية لكروية الأرض وكون المشرق مطل على المغرب، إلاّ أن السيد ناقش في الرواية سنداً ودلالة.

أما من جهة السند فلأنها مرسلة، والمراسيل غير قابلة للاستدلال بها على شيء.

وأما من جهة الدلالة فلأنّ المقصود من المشرق في الرواية هو نقطة طلوع الشمس لا ناحية المشرق، وحينئذ فلا دلالة لها على أنّ الغروب هو ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس(2)

ونقول: أما ما ذكره ! من جهة ضعف السند فالأمر كما قال: فإنّ الرواية مرسلة وليس علي بن أحمد بن أشيم ممن ثبت أنّه لا يرسل إلاّ عن ثقة بل إنّ الرواية ضعيفة من جهة علي بن أحمد نفسه، فإنه لم يوثقفي كتب الرجال، وقد اعتمد السيد الأستاذ ! في توثيقه على وقوعه في أسناد كامل الزيارات(3) ، إلاّ أنّه! قد عدل عن هذا المبنى إلى اختصاص شهادة ابن قولويه بمشايخه وليس هو منهم فيبقى بلا توثيق، وعليه فالرواية ضعيفة السند من جهتين.

وأما ما ذكره من جهة الدلالة فقد تقدم الكلام فيه، إلاّ أنّه مع ذلك يمكننا المناقشة فيما أفاده من وجوه:

الأول: أنّ ما ذكره ! بعيد في نفسه، وذلك لأنّ نقطة المشرق غير مستقرة بل تتغير كل يوم تقريباً فلا يمكن إعطاء ضابطة كلية لمعرفة وقت المغرب كما هو ظاهر الرواية.

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 3

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 243 الطبعة الثالثة

3- نفس المصدر ص 244

الثـاني: أنّ قوله: المشـرق مطل على المغرب، صـريح في أنّ جميع ناحيـة المشـرق مطلـة على جميع ناحيـة المغرب، وهـذا معنى كروية الأرض، فلا وجه لاختصاص ذلك بنقطة الطلوع فإنه خلاف صريح الرواية.

الثـالث: لاـ معنى لـذهاب الحمرة من نقطـة الطلوع أولاًـ ثمّ ذهابها من أطرافها ثانياً، وذلك لأنّ زوال الحمرة عن الأفق تارة يكون عرضـياً وأخرى طولياً فإن كان على النحو الأول فزوالها دفعي عن سـطح الأفق بأجمعه لا من نقطة دون أخرى، وإن كان على النحو الثاني فالانعدام وإن كان تدريجياً إلاّ أنّه يتصاعد من جميع الأفق لا من نقطة معينة، وقد تقدم الكلام حول ذلك عند المناقشة في الرواية السابقة.

والحاصل: أنّ الرواية تامة من حيث الدلالة إلاّ أنها ضعيفة من حيث السند فتكون بذلك مؤيدة لما سبق كالرواية المتقدمة.

وهنـاك روايـات أخرى – غير مـا ذكرنـا ولم يتعرض لهـا السـيد الأسـتاذ! – يمكن الاسـتدلال بها على أنّ وقت المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقية.

منها: ما ورد في الصوم كصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عن وقت إفطار الصائم؟ قال: حين يبدو ثلاثة أنجم(1)

والروايـة تدل على أنّ وقت الإفطار عند ظهور ثلاثة أنجم وهو مقارن لذهاب الحمرة المشـرقية بلا إشـكال، وقد علمنا أنّ وقت الإفطار وهو وقت صلاة المغرب للتلازم بينهما فلا محالة تكون الرواية دالة على وقتالمغرب أيضاً.

وأمـا حمـل الروايـة على اسـتحباب تأخير الإفطار – كما حملها صاحب الوسائل(2) – فغير ظـاهر لأـنّ السؤال عن وقت الإفطـار لاـ عن فضيلته، فدلالة الرواية واضحة.

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 52 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 3

2- نفس المصدر ذيل الحديث 3

وصحيحة زرارة الأخرى أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: يحل لك الإفطار إذا بدت ثلاثة أنجم، وهي تطلع من (مع) الشمس(1)

وهـذه الرواية وإن كانت بنفس مضـمون الرواية السابقة إلاّ أنها أصـرح دلالة منها، لأنّ الإمام (عليه السـلام) في مقام بيان حلية الإفطار من الصوم في أول الوقت وهو غروب الشـمس الملازم لبـدو ثلاثـة أنجم الملازم لـذهاب الحمرة المشـرقية، إذ المراد من الغروب هو الغروب الحقيقي لا مجرد سقوط القرص لأنه لا يستلزم ذهاب الحمرة، وقد سبق أن وقت الإفطار هو وقت صلاة المغرب فتكون الرواية دالة عليه بلا إشكال.

ومنها: ما ورد في أحكام الحج والإفاضة من عرفات، كصـحيحة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): متى تفيض الناس من عرفات؟ فقال: إذا ذهبت الحمرة من هاهنا، وأشار بيده إلى المشرق وإلى مطلع الشمس(2)

والرواية صـريحة الدلالة على أنّ الإفاضة من عرفات بعد غروب الشـمس، وبمقتضـى الملازمة بين الغروب وذهاب الحمرة المشرقية تكون الرواية أيضاً دالة على وقت صـلاة المغرب، وإشارته (عليه السـلام) إلى المشـرق وإلى مطلع الشـمس مفادها: أنّه (عليه السـلام) أشار إلى جميع ناحية الشرق، فلا ترد المناقشة بأنه أراد نقطة الطلوع كما هو الظاهر.

وصحيحته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): متى الإفاضة من عرفات؟ قال: إذا ذهبت الحمرة، يعني من الجانب الشرقي(3)

وهذه الرواية أصرح في الدلالة من الرواية السابقة، فإنّه (عليه السلام) صرح بالجانب الشرقي ومراده ناحية المشرق بأجمعها.

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 52 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 4

2- نفس المصدر ج 10 باب 22 من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 3

ومن المحتمل أنّ كلتا الروايتين روايـة واحـدة وردت بطريقين مع اختلاف في الألفاظ إلاّ أن صاحب الوسائل عدها روايتين.ومنها: ما ورد في المواقيت والفرق بين وقت المغرب في السفر والحضر كصحيحة علي بن يقطين قال: سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق، أيؤخرها إلى أن يغيب الشفق؟ قال: لا بأس بذلك في السفر، فأما في الحضر فدون ذلك شيئاً(1)

والظاهر أنّ المراد من الشـفق هو الحمرة المغربية، والمسـتفاد من الرواية أنّه يجوز تأخير صـلاة المغرب إلى وقت العشاء في السفر، وأما في الحضـر فدون ذلك شـيئاً أي قبل ذلك، وهو وقت ذهاب الحمرة المشرقية، فتكون الرواية دالة على وقت صلاة المغرب، ولكن دلالة الرواية على المدعى غير واضحة لاحتمال كونها في مقام بيان آخر الوقت.

ومعتبرة علي بن الريان قال: كتبت إليه: الرجل يكون في الـدار تمنعه حيطانها النظر إلى حمرة المغرب ومعرفـة مغيب الشـفق ووقت صـلاة العشاء الآخرة متى يصـليها؟ وكيف يصنع؟ فوقع (عليه السلام): يصليها إذا كان على هذه الصفة عند قصرة النجوم، والمغرب (العشاء) عند اشتباكها وبياض مغيب الشمس(2)

والظاهر أنّ في الروايـة تقـديماً وتأخيراً، والشاهـد على ذلك أنّ هـذه الرواية رواها ابن إدريس في المسـتطرفات(3) وجاء فيها: عند اشـتباك النجوم والمغرب عند قصـرة النجوم. وفسـر الشيخ(4) والكليني(5) قصـرة النجوم ببيانها وهي محل الشاهـد من الروايـة، فإن جعل قصـرة النجوم علامة على وقت صلاة المغرب يلائم

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 19 من أبواب المواقيت الحديث 15

2- نفس المصدر باب 24 من أبواب المواقيت الحديث 1

3- مستطرفات السرائر - مسائل الرجال : 479 الطبع القديم

4- تهذيب الأحكام ج 2 باب المواقيت الحديث 75 ص 261

5- فروع الكافي ج 3 باب وقت المغرب والعشاء الآخرة الحديث 15 ص 281

ذهاب الحمرة المشرقية فلا يكون معنى الغروب هو سقوط القرص.

إلاّ أنّ الروايـة مع ذلك ليست واضـحة الدلالة لاحتمال أنها بيان لحالة خاصة لمن لا طريق إليه لمعرفة المغيب، أو معرفة الشـرق والغرب، فهـذه الرواية كالرواية السابقة، وفي ما ذكرناه من الروايات كفاية والعمدة منها ما أضـفناه مما لم يتعرض له السـيد الأسـتاذ ! ، ومن مجموع هـذه الروايات يسـتفاد أنّ وقت صـلاة المغرب هو زوال الحمرة المشـرقية وإن كان بعض هـذه الروايات مورداً للمناقشـة من حيث السـند والدلالة إلاّ أنأكثرها صالح للدلالة وما أورد به عليها مردود.

الطائفة الثانية: الروايات التي تدل بظاهرها على أنّ وقت صلاة المغرب هو استتار القرص وهي عدة روايات:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها(1)

وهذه الرواية واضحة الدلالة حيث جعل فيها أنّ وقت المغرب منوط بغروب الشمس وغياب القرص ، كما أنها من حيث السند معتبرة.

ومنها: صـحيحة زرارة، قال: قال أبو جعفر (عليه السـلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعـد ذلك وقد صـليت أعدت الصـلاة ومضى صومك، وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً(2)

وهذه الرواية تدل على أنّ وقت المغرب هو غياب القرص وعلى فرض الخطأ وتبين أن الشـمس لم تغب، فأما الصـلاة فلابد من إعادتها لأنه أتى بها في غير وقتها، وأما الصيام فلا حاجة إلى الإعادة لأنّ الإفطار كان عن أمارة شرعية، نعم لابد من الإمساك فيما بقي من الوقت.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا زالت الشمس دخل

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 16

2- نفس المصدر الحديث 17

الوقتان الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة(1)

وفي هذه الرواية جعل المناط في تحقق الوقت غياب الشمس.

ومنها: موثقة إسماعيل بن الفضل الهاشمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يصلي المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجبها(2).

والمراد من الحاجب هو ضوؤها، فإذا غاب ضوؤها فقد دخل وقت الصلاة.

ومنها: موثقة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: سألته عن وقت المغرب؟ قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق(3)وفي هذه الرواية جعل أول وقت المغرب هو غروب الشمس، فدلالتها على المدعى واضحة.

ومنها: صحيحة صفوان بن مهران الجمال، قال: قلت لأبي عبد الله(عليه السلام): إنّ معي شبه الكرش المنشور فأوخر صلاة المغرب حتى عند غيبوبة الشفق، ثمّ أُصليهما جميعاً يكون ذلك أرفق بي، فقال: إذا غاب القرص فصل المغرب، فإنما أنت ومالك لله(4)

والمراد بالكرش هنا كثرة العيال أو كثرة الجمال كما يشهد به حاله، والغرض: أني لكثرة عيالي محتاج إلى العمل، أو لكثرة جمالي وخوف انتشارها وتفرقها لا أقدر على تفريق الصلاتين(5)

ثمّ إنّ الرواية واضحة الدلالة فإنّ الإمام (عليه السلام) أمره بالصلاة عند غياب القرص، وأما من جهة السند فهي معتبرة فإنّ لها طريقين صحيحين.

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 17 من أبواب المواقيت الحديث 1

2- نفس المصدر باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 27

3- نفس المصدر باب 18 من أبواب المواقيت الحديث 14

4- نفس المصدر الحديث 24

5- بحار الأنوار ج 83 باب وقت العشائين الحديث 23 ص 61 المطبعة الإسلامية

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): في المغرب إنا ربما صلينا ونحن نخاف أن تكون الشمس خلف الجبل، أو قد سترنا منها الجبل؟ قال: فقال: ليس عليك صعود الجبل(1)

وقد نوقش في سند الرواية ودلالتها إلاّ أنّ المناقشة غير واردة أما من جهة السند فهي وإن كان فيها أحمد بن هلال وهو محل خلاف إلاّ أنّه يمكن تصحيحها بواسطة طريق الصدوق إلى سماعة(2)، وأيضاً من جهة طريق الشيخ إلى محمّد بن أبي عمير الوارد في سند هذه الرواية بعد أحمد بن هلال فإنّ للشيخ طريقاً معتبراً إلى جميع رواياته وكتبه(3)

وأما من جهة الدلالة فقد حملها بعضهم على التقية لأنّ المراد من غياب الشمس غيابها الواقعي لا الخيالي فلابد من إحرازه.

وقد أجاب عن ذلك السيد الأستاذ ! وحاصله: أنّ من الجائز أن تكون هناك أمارة معتبرة على الغروب بحيث يكون تحققها ملازماً – في الواقع – لتحقق الغروب ودخول الشمس تحت الأفق مثل استتار القرص وغيابه عن الأنظار، ولذا نهاه الإمام (عليه السلام) عن صعود الجبل اكتفاء بتلك الأمارة التي غفل عنها السائل وشك في التلازم بين الغروب الواقعي وبين تلك الأمارة، وبناء على ذلك فلا مقتضي لحمل الرواية على التقية فتكونالرواية دالة على المدعى(4)

وسيأتي الكلام فيها عند الجمع بين الطائفتين.

وهناك روايات أخرى أيضاً يمكن الاستدلال بها على أنّ وقت المغرب هو سقوط القرص ولم يتعرض لها السيد الأستاذ ! كما في الطائفة الأولى: ومنها:

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 20 من أبواب المواقيت الحديث 1

2- مشيخة الفقيه ص 13 دار التعارف للمطبوعات

3- الفهرست: 169 الطبعة الثانية

4- التنقيح في شرح العروة الوثقى – كتاب الصلاة 1 : 260

موثقة عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلاّ أنّ هذه قبل هذه، وإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلاّ أن هذه قبل هذه(1)

والرواية من جهة الدلالة واضحة كما أنها من جهة السند معتبرة، فإنّ القاسم بن أبي أيوب الوارد في سندها هو القاسم بن عروة مولى أبي أيوب الخوزي كما جاء في ترجمته(2) ، وقد تقدم أنّه ثقة على بعض المباني، مضافاً إلى أنّ هذه الرواية أوردها صاحب الوسائل بسنده عن الكليني وفيها التصريح بالقاسم بن عروة(3).

ومنها: صحيحة أبي أسامة أو غيره قال: صعدت مرة جبل أبي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب وإنما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقيت أبا عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بذلك فقال لي: ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت، إنما تصليها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم يتجللها سحاب أو ظلمة تظلها، وإنما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس أن يبحثوا(4)

والرواية صريحة الدلالة وأمّا سندها وإن كان مردداً بين ابي أُسامة أو غيره، إلاّ أنّه لا يضرّ بصحة الرواية؛ لأنها واردة في كتاب حريز وهو من الكتب المشهورة المعروفة المعول عليها بشهادة الصدوق في أول الفقيه(5) فلا تحتاج إلى سند.

ومنها: معتبرة بكر بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن وقت صلاة المغرب؟ فقال: إذا غاب القرص. ثمّ سألته عن وقت العشاء الآخرة؟

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 24

2- رجال النجاشي 2 : 181 الطبعة الأولى المحققة

3- وسائل الشيعة باب 17 من أبواب المواقيت الحديث 11

4- نفس المصدر باب 20 من أبواب المواقيت الحديث 2

5- من لا يحضره الفقيه 1 : 3 الطبعة السادسة 1405 ه- - 1985 م دار الأضواء

فقال: إذا غاب الشفق. قال: وآية الشفق الحمرة، ثمّ قال بيدهكذا(1).

والرواية واضحة الدلالة حيث جعل المناط في وقت المغرب هو غياب القرص وهي من حيث السند معتبرة.

ومنها: رواية زريق عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل أن يستعرض، وكان يقول: «وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً» إن ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر، فأنا أحب أن تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلاتي، وكان يصلي المغرب عند سقوط القرص قبل أن تظهر النجوم(2)

والرواية من حيث الدلالة واضحة، نعم هي من حيث السند ضعيفة فإنّ سندها مشتمل على محمّد بن خالد الطيالسي، وأبي العباس زريق الزبير الخلقاني وهما لم يرد فيهما توثيق، فتكون الرواية مؤيدة لما سبق.

ومنها: رواية علي بن الحكم عمن حدثه، عن أحدهما ' ، أنّه سئل عن وقت المغرب؟ فقال: إذا غاب كرسيها. قلت: وما كرسيها؟ قال: قرصها، فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره(3)

والرواية من جهة الدلالة واضحة، وأما من جهة السند فهي وإن كانت مرسلة إلاّ أن صاحب الوسائل ذكر أنّ هذا الحديث رواه الصدوق في (المجالس) عن محمّد بن الحسن، عن الصفار، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد، عن علي بن النعمان، عن داود بن فرقد، قال: سمعت أبي يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) متى يدخل وقت المغرب؟ وذكر الحديث(4) وهذا السند

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 23 من أبواب المواقيت الحديث 3

2- نفس المصدر باب 28 من أبواب المواقيت الحديث 3

3- نفس المصدر باب 18 من أبواب المواقيت الحديث 25

4- نفس المصدر ذيل الحديث 25

لا إرسال فيه وهو معتبر.

ومنها: موثقة عمر بن أبي نصر قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: في المغرب إذا توارى القرص كان وقت الصلاة وافطر(1)

هكذا وردت الرواية في الوسائل إلاّ أن الوارد في الاستبصار: عمرو بن أبي نصر(2) وهو الصحيح وورد: الإفطار بدل افطر.ثم إنّ الرواية من جهة الدلالة واضحة، وأما من جهة السند ففيها موسى بن جعفر البغدادي، ولم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه واقع في أسناد كامل الزيارات فكان على السيد الأستاذ ! أن يستدل بهذه الرواية آنذاك لأن نظره يومئذ وثاقة كل من اشتمل عليه كتاب كامل الزيارات، وحيث إنه عدل عن ذلك فلا يكون مشمولاً للتوثيق لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه، فتكون الرواية ضعيفة السند إلاّ أنّه يمكن تصحيحها من جهة عبد الله بن سنان الواقع في السند بعد موسى بن جعفر وذلك لأنّ ابن سنان له كتاب معروف رواه جماعات من الناس(3) ، فهو ليس بحاجة إلى الطريق، كما أن للشيخ طريقاً معتبراً إلى كتابه(4) ، وعليه فلا إشكال في الاعتماد على هذه الرواية من جهة السند.

ومنها: صحيحة أبي أسامة وقد رواها الشيخ بإسناده عن جعفر بن سماعة، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن الصباح بن سيابة، وأبي أسامة قالا: سألوا الشيخ(عليه السلام) عن المغرب فقال بعضهم: جعلني الله فداك ننتظر حتى يطلع كوكب؟ فقال: خطابية، إن جبرئيل نزل بها على محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) حين سقط القرص(5)

وبإسناده عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي أسامة الشحام قال: قال رجل

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 30

2- الاستبصار ج 1 باب 149 - وقت المغرب والعشاء الآخرة الحديث 1 ص 262

3- رجال النجاشي 2 : 9 الطبعة الأولى المحققة

4- الفهرست: 127 الطبعة الثانية

5- وسائل الشيعة ج 3 باب 18 من أبواب المواقيت الحديث 16

لأبي عبد الله: أؤخر المغرب حتى تستبين النجوم؟ قال: فقال: خطابية، إن جبرئيل نزل بها على محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) حين سقط القرص(1)

والظاهر أنهما رواية واحدة وهي من حيث الدلالة واضحة، كما أنها من جهة السند تامة فلها عدة طرق وكلها معتبرة.

ومنها: رواية داود بن أبي يزيد قال: قال الصادق جعفر بن محمّد ': إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب(2)

وهذه الرواية رواها ابن الشيخ في المجالس عن أبيه عن سعد عن أحمد بن محمّد بن عيسى، وموسى بن جعفر بن أبي جعفر البغدادي، عن أبي طالب عبد الله بن الصلت، عن الحسن بن علي بن فضال، عن داود بن أبي يزيد(3) وهي بهذا السند معتبرة ودلالتها تامة، والمراد من داودبن أبي يزيد هو داود بن فرقد، فلا إشكال في السند، ولكن رواها الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، وموسى بن جعفر، عن أبي طالب عبد الله بن الصلت، عن الحسن بن علي بن فضال، عن داود بن أبي يزيد وهو داود بن فرقد عن بعض أصحابنا(4).. الحديث، وفيه زيادة ليست في رواية ابن الشيخ والسند واحد وصدر الرواية واحد في كلتا الروايتين إلاّ أن سند الشيخ فيه إرسال.

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند غير نقية لذا لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال، نعم يمكن عدّها مؤيدة كما فعل السيد الأستاذ ! فإنه أضاف عدة روايات ضعيفة السند واعتبرها مؤيدة للمدعى(5).

ومنها: رواية ابن الشيخ في المجالس أيضاً عن أبيه، ومحمّد بن الحسن

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 18 من أبواب المواقيت الحديث 18

2- نفس المصدر باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 21

3- نفس المصدر

4- تهذيب الأحكام ج 2 باب 4 أوقات الصلاة ... الحديث 33 ص 28

5- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 261 وما بعدها

وأحمد بن محمّد بن يحيى جميعاً، عن سعد بن عبد الله عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن موسى بن يسار العطار، عن المسعودي، عن عبد الله بن الزبير، عن أبان بن تغلب، عن الربيع بن سليمان، وأبان بن أرقم، وغيرهم، قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلي، ونحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلي ونحن ندعوا عليه، حتى صلى ركعة ونحن ندعوا عليه ونقول: هذا شباب بن شباب أهل المدينة، فلما أتيناه إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمّد ' ، فنزلنا فصلّينا معه وقد فاتتنا ركعة، فلما قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا: جعلنا فداك هذه الساعة تصلي؟ فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت(1)

وقد استدل بصدر هذه الرواية وذيلها على كل من القولين، أما الاستدلال بصدر الرواية فعلى أن وقت المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقية وذلك لأن المرتكز عند الإمامية أن وقت المغرب هو ذهاب الحمرة، ولذلك كان هؤلاء يدعون على ذلك الشاب المصلي، فلما علموا أنّه الإمام سألوه عن صلاته في ذلك الوقت، فيعلم من ذلك أنّ وقت صلاة المغرب لم يحن بعد، وحينئذ فصلاة الإمام(عليه السلام) محمولة على التقية.

وأما الاستدلال بذيل الرواية فعلى أن وقت المغرب هو غياب الشمس وسقوط القرص، وذلك لأنّ الإمام (عليه السلام) كشف لهم الواقع وأخبرهم أنّه إذاغابت الشمس فقد دخل الوقت.

ولكن الذي يسهل الخطب أن سند الرواية ضعيف ففيه عدة مجاهيل كموسى بن يسار العطار، والمسعودي، وعبد الله بن الزبير، فلا تكون الرواية صالحة للاستدلال لأي من القولين.

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 23

هذا ما وقفنا عليه من الروايات ويمكن أن يستفاد من روايات أخرى غير ما ذكرنا.

والمتحصل من مجموعها: أنّ وقت المغرب هو غياب الشمس وسقوط القرص لا ذهاب الحمرة المشرقية كما هو مفاد الطائفة الأولى.

الجمع بين الروايات:

ويقع الكلام في ناحيتين:

الأولى: هل يمكن الجمع بين الطائفتين أم لا؟

الثانية: على فرض عدم الإمكان فأيهما المقدم؟

أما عن الناحية الأولى فقد ذكر للجمع بين الطائفتين وجهان:

الوجه الأول: أنّ روايات الطائفة الثانية الدالة على أنّ وقت المغرب هو سقوط القرص مجملة في نفسها لأنّ سقوط القرص يحتمل وجوهاً:

أحدها: أنّ الموضوع بالنسبة إلى المصلي هو سقوط القرص مطلقاً واستتار الشمس عنه، سواء كان السقوط مع الحاجب أو بدونه فبمجرد سقوط القرص يتحقق وقت صلاة المغرب.

ثانيها: أن يكون الموضوع هو سقوط القرص واستتار الشمس لا مطلقاً بل فيما إذا لم يكن هناك حاجب، فإذا سقط القرص واستترت الشمس ولم يكن ثمة ما يحجب فقد دخل الوقت.

ثالثها: أنّ الميزان في دخول الوقت هو سقوط القرص في أفق المصلي تحت الأرض التي يكون أفقه عليها لا سقوطه في أفق آخر في أرض أخرى.

وهذه المحتملات الثلاثة لا تعيّن لواحد منها، والسقوط وإن كان لا إجمال فيه إلاّ أن متعلقه هو المجمل، وحينئذ فتكون الطائفة الأولى بيان لهذا الإجمال إذ بها يتعين أنّ المراد هو الاحتمال الثالث من هذه المحتملات، وأن المناط هو استتار القرص عن أفق المصلي ولازم ذلك زوال الحمرة المشرقية، ويظهر ذلك بوضوح

من صحيحة بريد المتقدمة بطرقها الثلاثة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانبيعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها(1).. والمراد من غياب الشمس من غرب الأرض هو أفق المصلي.

فالرواية تدل على أنّ تحقق الغروب لا يتم إلاّ بذهاب الحمرة المشرقية.

وهكذا معتبرة ابن أبي عمير، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص(2)

ومثلهما موثقة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: قال لي: مسوا بالمغرب قليلاً فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا(3)

وهكذا غيرها من الروايات.

والمستفاد منها: أنّ المراد هو استتار القرص عن أفق المصلي.

ويؤيد ذلك أيضاً: ما ورد في المستدرك عن فقه الرضا: أول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه أن يسوّد أفق المشرق(4)

وقال (عليه السلام) في موضع آخر: وقت المغرب سقوط القرص إلى مغيب الشفق إلى أن قال: والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر(5)

وكذا ما ورد فيه أيضاً عن الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن آبائه(عليهم السلام): أنّ أول وقت المغرب غياب الشمس وهو أن يتوارى القرص في أفق المغرب لغير

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 13

4- مستدرك الوسائل ج 3 باب 13 من أبواب المواقيت الحديث 3

5- نفس المصدر ذيل الحديث 3

مانع من حاجز يحجز دون الأفق مثل جبل، أو حائط ، أو غير ذلك، فإذا غاب القرص فذلك أول وقت صلاة المغرب، وهو [إجماع وعلامة سقوط القرص] إن حال حائل دون الأفق فعلامته أن يسوّد أفق المشرق(1)

وفي موضع آخر عن الدعائم أيضاً: وسمع أبو الخطاب أبا عبد الله(عليه السلام)وهو يقول: إذا سقطت الحمرة من هاهنا – وأومأ بيده إلى الشرق – فذلك وقت المغرب، فقال أبو الخطاب لأصحابه لما أحدث ما أحدثه: وقت صلاة المغرب ذهاب الحمرة من أفق المغرب فلا تصلوها حتى تشتبك النجوم(2)

وهذه الموارد صريحة الدلالة على أنّ المراد هو غياب الشمس عن أفق المصلي، وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق إلاّ أن أسنادها لما كانت غير تامة جعلت مؤيدة.

والحاصل: أنّه يمكن الجمع بين الطائفتين بهذا الوجه بالنسبة إلى أكثر روايات الطائفة الثانية، وما عداها مما لا يلتئم مع هذا الوجه وهي بعض الروايات القليلة التي يستفاد منها أنّ وقت المغرب هو خصوص سقوط القرص كالواردة في النهي عن صعود الجبل فهي محمولة على التقية.

الوجه الثاني: أنّ روايات الطائفة الأولى محمولة على الاستحباب، يعني أن وقت صلاة المغرب هو سقوط القرص كما هو مفاد روايات الطائفة الثانية ولكن بمقتضى روايات الطائفة الأولى يستحب تأخير الصلاة حتى تزول الحمرة المشرقية، وإلى هذا ذهب بعض الأعاظم منهم السيد الأستاذ! .

والإنصاف: أنّه لا يمكن المساعدة على كل من الوجهين.

أما الوجه الأول فهو وإن تكرر في كلمات غير واحد من الأعلام حتى أن صاحب الوسائل(3) ذكر وجوهاً لهذا الجمع إلاّ أن هذا الوجه قابل للانطباق على

1- مستدرك الوسائل ج 3 باب 13 من أبواب المواقيت الحديث 4

2- نفس المصدر باب 15 من أبواب المواقيت الحديث 3

3- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت ذيل الحديث 15

بعض الروايات، وهي ما ورد فيها: أنّ المناط هو غيبوبة الشمس عن الأفق وهو الاحتمال الثالث، ولكن أكثر روايات الطائفة الثانية جاء فيها أنّ المناط هو سقوط القرص وتواريه لا ـ غياب الشمس واقعاً، وفرق بين الأمرين، وحمل سقوط القرص على غيابه بعيد بل هو ظاهر في الاحتمالين الأولين اللذين جاء فيهما أنّ المناط هو استتار القرص وسقوطه، ويبلغ عدد الروايات التي ورد فيها ذلك عشر روايات منها صحيحة زرارة(1) ، ومعتبرة عبد الله بن سنان(2) ، ومعتبرة داود بن فرقد(3) ، وصحيحة أبي أسامة الشحام(4) ، وصحيحة صفوان(5) ، وموثقةسماعة بن مهران(6) ، وغيرها كما تقدم . وهذه الروايات بحسب الظاهر آبية عن الجمع بما ذكر.

وأما الوجه الثاني فلا يمكن المصير إليه لمخالفته لعدة من الروايات كما ذكر ذلك صاحب الجواهر(7) وغيره، لأنّ وقت المغرب ضيق ولابد من الصلاة في أول الوقت.

وأما الروايات الدالة على ذلك (أي على ضيق وقت صلاة المغرب) فهي كثيرة منها:

صحيحة زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت المغرب؟ فقال: إنّ جبرئيل أتى النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) لكل صلاة بوقتين غير صلاة المغرب فإن وقتها واحد، وإن وقتها وجوبها(8)

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 17

2- نفس المصدر الحديث 16

3- نفس المصدر الحديث 25

4- نفس المصدر باب 18 من أبواب المواقيت الحديث 18

5- نفس المصدر الحديث 24

6- نفس المصدر باب 20 من أبواب المواقيت الحديث 1

7- جواهر الكلام 7 : 115 الطبعة السابعة

8- وسائل الشيعة ج 3 باب 18 من أبواب المواقيت الحديث 1

ومنها: رواية إسماعيل بن مهران قال: كتبت إلى الرضا (عليه السلام): (إلى أن قال) فكتب: كذلك الوقت غير أنّ وقت المغرب ضيق، وآخر وقتها ذهاب الحمرة، ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب(1)

ومنها: رواية ليث، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لا يؤثر على صلاة المغرب شيئاً إذا غربت الشمس حتى يصليها(2)

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال: وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم(3)

ومنها: رواية أديم بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ جبرئيل أمر رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بالصلوات كلها فجعل لكل صلاة وقتين إلاّ المغرب، فإنه جعل لها وقتاً واحداً(4)

ومنها: مرسلة محمّد بن أبي حمزة، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)قال: ملعون من أخر المغرب طلب فضلها(5)

والمستفاد من هذه الروايات المبادرة إلى الإتيان بالصلاة أول وقتها، ولم يرد فيها استحباب التأخير، وعليه فهذا الوجه كالوجه الأول في عدم إمكان جمع روايات الطائفتين به .

هذا وقد يقال بوجه آخر للجمع بين الروايات وهو: أنّ ما ورد من الروايات الدالة على أنّ وقت المغرب هو سقوط القرص واستتاره مختص بما إذا كان المصلي في مكان لا حاجب فيه من جبال أو بناء كالصحراء مثلاً .

وما ورد من الروايات الدالة على أن وقت المغرب هو ذهاب الحمرة

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 18 من أبواب المواقيت الحديث 4

2- نفس المصدر الحديث 9

3- نفس المصدر الحديث 10

4- نفس المصدر الحديث 11

5- نفس المصدر الحديث 20

المشرقية أو طلوع كوكب أو كوكبين مختص بما إذا كان هناك حاجب كالجبال والعمران، وبهذا يمكن الجمع بين الطائفتين .

ويستفاد ذلك من معتبرة علي بن الريان المتقدمة قال: كتبت إليه: الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر إلى حمرة المغرب...(1)

كما يمكن استفادته مما تقدم من رواية الفقه الرضوي، ورواية الدعائم، ولكن هذا الوجه غير تام فإنّ دلالة المعتبرة غير واضحة وكتاب الفقه الرضوي لا يعتمد على رواياته، ومثله كتاب الدعائم .

الناحية الثانية: في ترجيح إحدى الطائفتين على الأخرى .

ومع عدم إمكان الجمع بين الروايات فلابد من تقديم إحداهما على الأخرى، والمتعيّن حينئذ هو ترجيح الطائفة الأولى وذلك لوجهين :

الأول: أنّ روايات الطائفة الأولى موافقة للكتاب بما استفدناه من ضميمة آية الصوم كما تقدم، وأن صلاة المغرب صلاة ليلية.

الثاني: أنها موافقة لعمل الأصحاب وفتواهم ومرتكز الشيعة على ذلك ويؤيده ما تقدم من رواية المجالس بإسناده عن الربيع بن سليمان وأبان بن أرقم وغيرهم، قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا في أنفسنا فجعل يصلي ونحن ندعوا عليه(2).. الخ.

وما ذكره السيد الأستاذ ! من أنّ الارتكاز أعم من كونه لجهة الوجوب أو الاستحباب، وأنّ التأخير إلى زوال الحمرة وإن كان شعاراً للشيعة إلاّأنّه على نحو الاستحباب، ومثله القنوت فإنه شعار للشيعة مع أنّه مستحب بلا كلام(3) ،

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 24 من أبواب المواقيت الحديث 1

2- نفس المصدر باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 23

3- التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة 1 : 257 الطبعة الثالثة

لا يمكن المساعدة عليه لأنّ عملهم على الوجوب لا على الاستحباب، ويؤيده الرواية المتقدمة فإنهم إنما دعوا على المصلي لأنه صلى في نظرهم قبل الوقت لا أنّه خالف المستحب أو لمجرد كونه مخالفاً.

وهذا بخلاف الطائفة الثانية فإنها موافقة للعامة، وحينئذ يترجح حملها على التقية.

قد يقال: إن روايات هذه الطائفة كثيرة وأكثرها صحيح السند فيبعد حملها على التقية، والجواب أنّ كثرة الروايات ناشئة من كثرة الابتلاء فإنّ الصلوات تؤدى في اليوم خمس مرات، واختلاط العامة بالشيعة كثير آنذاك فالمناسبة تقتضي هذه الكثرة من الروايات، ولا محذور في ذلك.

والحاصل: أنّ الذي يترجح في النظر بملاحظة الأدلة من الآيات والروايات هو تقديم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية التي يترجح حملها على التقية، هذا كله بالنظر للأدلة اللفظية الواردة في المقام.

ومع الغض عن ذلك فيمكن الاستدلال على المدعى بالأصل العملي، أما بناء على ما استفدناه من الكتاب وبضميمة آية الصوم فالأمر واضح كما تقدم من أنّ صلاة المغرب من الصلوات الليلية، فإذا شككنا في تحقق الوقت بين أن يكون بسقوط القرص أو بذهاب الحمرة المشرقية فالقاعدة تقتضي الاحتياط، لأنّ الشبهة حينئذ مفهومية وهي مجرى قاعدة الاحتياط.

وأما على فرض عدم استفادة ذلك من الآية الشريفة فالشبهة وإن كانت موضوعية إلاّ أنها دائرة بين الأقل والأكثر وبيان ذلك: أننا لا ندري هل أنّ وقت صلاة المغرب يتحقق بسقوط القرص أو بذهاب الحمرة وحيث إنّ من المعلوم خارجاً أنّ كلاً من الصلوات الخمس موقتة بوقت خاص كما هو صريح الكتاب في

قوله تعالى: (إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً)(1) وقد فسرت بالتوقيت.

وهكذا الروايات الكثيرة الواردة في تحديد أوقات الصلوات ومنها صلاة المغرب فإنها موقتة بوقت خاص كسائر الصلوات، وحينئذ إذا شككنا في تحقق هـذا الوقت الخاص بصـلاة المغرب بين أن يكون بـذهابالحمرة المشـرقية وبين أن يكون بسـقوط القرص فالشك حينئذ بين الأقل والأكثر ومقتضى الدوران بينهما هو الأخذ بالأقل لأنّه القدر المتيقن، والأقل في المقام هو ذهاب الحمرة بالنسبة إلى سقوط القرص.

مضافاً إلى أنّه موافق للاستصحاب عند الشك في دخول الوقت، نعم عند ذهاب الحمرة لا يجري الاستصحاب لليقين بدخول الوقت حينئذ.

فعلى كلا التقديرين أي سواء كانت الشبهة مفهومية أو موضوعية فمقتضى القاعدة هو الاحتياط.

والحاصل: أنّ المسألة واضـحة من جهاتها الثلاث أي الآيات، والروايات والأصل العملي، مضافاً إلى ما ذكرناه من أنّ المرتكز عند الإمامية ذلك وهو أنّ تحقق الوقت إنما يتم بذهاب الحمرة المشـرقية، ولكن الاحتياط في عدم تأخير صلاة الظهرين إلى وقت زوال الحمرة المشرقية لا يترك، وينبغي تقديم الصلاتين على ذلك الوقت، وبهذا يتم الكلام في بيان أصل الحكم في المسألة.

تنبيهان:

الأـول: نسب إلى المحقق الوحيـد ! القول بـأنّه بنـاء على أنّ ذهاب الحمرة المشـرقية علامـة على تحقق الغروب فلازمه أن يقال به بالنسـبة للطلوع، وأنّ وجود الحمرة المغربية علامة على طلوع الشمس، وبعبارة أخرى: إنّ الزمان الفاصل

1- سورة النساء، الآية: 103

بين الغروب وبين ذهاب الحمرة – وهو مقدار عشر دقائق أو خمسة عشر دقيقة تقريباً – لابد من مراعاته في جانب الطلوع أيضاً فإذا كان القرص بعد السقوط باقياً فكذا في حال الطلوع فلابد قبل أن ترى الشمس، يحكم بطلوعها بنفس المقدار ويترتب على ذلك أنّ حدّ صلاة الفجر قبل طلوع الشمس ولا يلتزم بذلك أحد(1)

وقد أجيب عن ذلك في الجواهر بوجوه أربعة وأهمها:

أولاً: بمنع الملازمة بين الوقتين وذلك لما ورد في بعض الأخبار – وقد تقدمت – أنّ المشرق مطل على المغرب لا العكس، وحيث إنّ الأمر كذلك فوجود الحمرة في جانب المشرق علامة على بقاء الشمس في الأفق وعدم سقوطها واقعاً، وأما المغرب فليس مطلاً على المشرق حتى تتصور المساواة فالإشكال غير وارد من أصله.وثانياً: على فرض القول بالملازمة إلاّ أنّ بين الموردين فرقاً من جهة النص، فقد ورد أنّ وقت المغرب هو سقوط القرص عن الأفق واقعاً وتحققه بذهاب الحمرة المشرقية، ولم يرد ذلك بالنسبة إلى طلوع الشمس، وإنما الوارد هو طلوعها بحيث يظهر شعاعها، وأما قبل ظهوره فهو امتداد لوقت الفجر، فبناء على ذلك فالمساواة بين الموردين في غير محلها والإشكال غير وارد.

الثاني: جاء في كتاب نيل الأوطار أنّ الإمامية يذهبون إلى أنّ وقت صلاة المغرب إنما يتحقق عند اشتباك النجوم وهو مخالف للنصوص الواردة، والإجماع(2).

1- جواهر الكلام 7 : 119

2- قال في نيل الأوطار: وقد عكست الروافض القضية، فجعلت تأخير صلاة المغرب إلى اشتباك النجوم، والحديث يرده، قال النووي في شرح مسلم: إنّ تعجيل المغرب عقيب غروب الشمس مجمع عليه، قال: وقد حكي عن الشيعة فيه شيء لا التفات إليه ولا أصل له. (نيل الأوطار 2 : 3). ونقول: إن كان مراده من الروافض أو الشيعة هم الإمامية الاثنا عشرية فقد بان الصبح لذي عينين، وإن أراد غيرهم كان من اللازم عليه أن يعيّن المقصود، ولا يلقي الكلام على عواهنه، فإنّ في كلامه إلباساً كما لا يخفى

وهذه النسبة – كما تبين – خالية عن الواقع وفارغة عن الحق، وهي محض افتراء وليست هذه أول قارورة كسرت والله المستعان.

نعم إنّ هـذا القول منسوب إلى الخطابيـة الـذين برء منهم الإمام المعصوم(عليه السـلام) وأمر بالبراءة منهم ولعنهم ورد عليهم كما تقدمت الإشارة إليه، وهو أمر مسـطور في كتب الإماميـة ورواياتهم عن أئمتهم (عليهم السـلام) ، فليس هـذا القول مذهباً للإمامية ولم يقل به أحد منهم.

الجهة الثانية: فيما تقتضيه الأدلة بالنسبة إلى التقية.

ويقع الكلام تارة في الحكم التكليفي وأخرى في الحكم الوضعي.

أما بالنسبة إلى الأول فلا إشكال في وجوب العمل على طبق التقية وذلك:

أولاً: للأدلة العامة المتقدمة وهي شاملة لهذا المورد بلا كلام.

وثانياً: للأدلة الخاصة الواردة في المقام وقد تقدم بعضها ومنها: معتبرة جارود قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا جارود ينصحون فلا يقبلون، وإذا سـمعوا بشـيء نادوا به، أو حدثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم: مسوا بالمغرب قليلاً، فتركوها حتى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصليها إذاسقط القرص(1)

وهي ظاهرة في التقية كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

ويؤيـد ذلك ما تقـدم أيضاً من روايـة الربيع بن سـليمان، وأبان بن أرقم، وغيرهم قالوا: أقبلنا من مكـة حتى إذا كنا بوادي الأخضـر، إذا نحن برجل يصـلي ونحن ننظر إلى شـعاع الشـمس فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلي ونحن ندعوا عليه حتى صلى ركعة، ونحن ندعوا عليه ونقول: هذا شباب من شباب أهل المدينة،

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 15

فلما أتيناه إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمّد ' ...(1) الخ.

ومحل الشاهد قولهم: «نحن ننظر إلى شعاع الشمس» يعني أنّ الإمام كان يصلي قبل دخول الوقت، والوجه في ذلك أنّ فعله (عليه السلام) محمول على التقية، وحيث إنّ الرواية غير تامة سنداً لاشتمالها على عدة من المجاهيل فتكون مؤيدة لما نحن فيه.

وأما الثاني أي الحكم الوضعي فقد يقال: بأنّ الصلاة محكومة بالبطلان وذلك لأنّ المكلف وإن صلى تقية إلاّ أن الصلاة مشروطة بدخول الوقت وعلامته ذهاب الحمرة المشرقية، فإيقاع الصلاة خارج الوقت غير مجز ولا يكتفى بها ولابد من الإعادة، ولا فرق في ذلك بين التقية وغيرها، فمن يعلم أنّ صلاته كانت قبل الوقت أو شك في ذلك فصلاته غير صحيحة، مضافاً إلى ما ورد من الأدلة على بطلان الصلاة قبل الوقت.

ولكن يمكن القول بالإجزاء وكفاية ما أتى به المكلف من الصلاة تقية وذلك لوجوه:

الأول: إطلاق بعض الروايات الواردة في الأمر بالصلاة معهم كما سيأتي، وهي شاملة لصلاة المغرب قطعاً، وحيث إنّ المورد عام البلوى ولم يرد في هذه الروايات الأمر بإعادة الصلاة فمن مجموع ذلك يستفاد الإجزاء وعدم الحاجة إلى الإعادة.

الثاني: ما ورد من الروايات في خصوص صلاة المغرب ومن ذلك رواية إسحاق بن عمار (في حديث) قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع، وقد ركع القوم فلا يمكنني أن أوذن وأقيم وأكبر، فقال لي: فإذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فإنها من أفضل ركعاتك، قال إسحاق: فلما سمعت أذان المغرب وأنا على بابيقاعد، قلت للغلام: انظر أقيمت

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب المواقيت الحديث 23

الصـلاة فجاءني فقال: نعم، فقمت مبادراً فدخلت المسـجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع أول صف أدركت واعتددت بها، ثمّ صليت بعـد الانصـراف أربع ركعات، ثمّ انصـرفت فإذا خمسـة أو سـتة من جيراني قـد قاموا إلي من المخزوميين والأمويين فأقعدوني ثمّ قالوا: يا أبا هـاشم جزاك الله عن نفسـك خيراً، فقـد والله رأينـاك خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك، فقلت: أي شـيء ذلك؟ قالوا: اتبعناك حين قمت إلى الصـلاة ونحن نرى أنك لا تقتدي بالصـلاة معنا، فقد وجدناك قد اعتددت بالصـلاة معنا وصليت بصلاتنا فرضي الله عنك وجزاك الله خيراً، قال: قلت لهم: سبحان الله ألمثلي يقال هذا؟ قال: فعلمت أنّ أبا عبد الله (عليه السلام) لم يأمرني إلاّ وهو يخاف عليّ هذا وشبهه(1)

وهذه الرواية وإن لم يرد فيها الإشارة إلى خصوص صلاة المغرب من لسان الإمام (عليه السلام) بل وردت على نحو الإطلاق إلاّ أنّ الراوي طبق كلامه على صلاة المغرب.

ثم إنّ مورد الروايـة وإن كان حالـة اسـتثنائية وهي التقية ولذا أمره الإمام (عليه السـلام) بالاقتداء بهم والاعتداد بالصـلاة معهم إلاّ أنّه (عليه السـلام) لم يأمره بإعادة الصـلاة بعد ارتفاع التقية، فبمقتضـى إطلاق كلام الإمام (عليه السلام) وبمعونة فهم الراوي يمكن استفادة الإجزاء وعدم الحاجة إلى الإعادة.

الثالث: ما يسـتفاد من الروايات الواردة في خصوص وقت المغرب والتي ذكر فيها أنّ الإمام (عليه السلام) يصلي عند غياب الشمس، ويأمر أصحابه بذلك، وقد تقدمت جملة منها، وهذه الروايات لا تخرج عن أحد أمرين: إما أن تكون دالة على كون وقت صلاة المغرب هو سقوط القرص وحينئذ لا حاجة إلى الإعادة فلا إشكال، وإما أن تحمل على التقية كما هو الأقوى، وحيث إنّ الإمام (عليه السلام) كان يفعل

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 34 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 4

ذلك ويأمر أصحابه به ولم يرد فيها أنّه (عليه السلام) أعاد صلاته أو أمر بالإعادة فيمكن استفادة الاكتفاء بما أتي به، وأنّ الصلاة قبل ذهاب الحمرة المشرقية تقية مجزية مطلقاً أي في جماعة كانت أو انفراد من دون حاجة إلى الإعادة.

ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط لإطلاق الروايات بأن من صلى عالماً أو ظاناً أو شاكاً بعدم دخول الوقت فعليه الإعادة، والجمع بين الأدلة يقتضي الاحتياط بالإعادة.وأما لو خالف التقية ولم يصل معهم قبل ذهاب الحمرة المشرقية بل صلى بعد ذلك فلا إشكال في صحة الصلاة لأنّها وقعت في الوقت قطعاً حتى عندهم، نعم في ذلك مخالفة للحكم التكليفي وهو يستوجب الإثم.

هذا تمام الكلام عن التقية في الوقت والحمد لله رب العالمين.

ص: 379

الفصل الخامس

اشارة

3 – التقية في الصلاة

- اشتراط العدالة في إمام الجماعة
- الروايات الواردة في الحث على الصلاة خلف المخالف والروايات المخالفة لها والجمع بينها
- بيان سيرة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في الصلاة خلف المخالفين
- حكم الصلاة خلف المخالف تقية
- حكم الصلاة تقية خلف الإمامي مع عدم إحراز الشرائط
- الإشارة إلى أنّ البسملة آية من القرآن وحكم الجهر بها في الصلاة
- التحقيق حول قول آمين بعد الحمد والتكفير في الصلاة وحكمهما
- الدليل على وجوب السجود على الأرض أو ما أنبتت من غير المأكول والملبوس والتحقيق حول صحة السجود على القطن والكتان
- شرف التربة الحسينية وقدسيتها وأهمية السجود عليها

ص: 381

التقية في الصلاة خلف المخالف:

إنّ من المتسالم عليه عند فقهاء الإمامية اشتراط الإيمان والعدالة في إمام الجماعة، وهذا مما لا ريب فيه، ولم يتوقف فيه أحد فيما إذا كان الأمر حال الاختيار، وهكذا الحال بالنسبة إلى التقية والاضطرار، ولكن وقع الكلام في أنّ الاقتداء بالمخالف هل يسقط معه الفرض، فلا تجب الإعادة في الوقت والقضاء خارجه أم لا؟

والروايات الواردة في المقام كثيرة جداً، وبينها شبه تعارض - كما سيأتي - فلابد من ذكرها أولاً، ثمّ رفع التعارض ثانياً، ثمّ استخلاص النتيجة.

أما الروايات فهي على نحوين:

الأول: الروايات الواردة في تجويز الاقتداء بالمخالف.

الثاني: الروايات المانعة عن ذلك.

وكل من روايات هذين النحوين جاءت على طوائف.

أما طوائف النحو الأول فهي:

الأولى: ما ورد من الحث والترغيب في الصلاة خلف المخالف على نحو الإطلاق، وهي عدة روايات، وفيها الصحاح ومنها:

صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: من صلى معهم في

الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في الصف الأول(1).

ومنها: معتبرة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يحسب لك إذا دخلت معهم وإن كنت لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك إذا كنت مع من تقتدي به(2).

ومعناه أنّ الثواب يحسب له كمن يصلي خلف الإمام الجامع للشرائط.

وفي قوله (عليه السلام): «وإن كنت لا تقتدي به» إن كان المراد هو الواقع – لا في صلاة الجماعة – فالرواية داخلة في ما نحن فيه، وإن كان المراد هو عدم الاقتداء فعلاً – أي في صلاة الجماعة – فهذا خارج عن البحث، ولا يكون دليلاً على ما نحن فيه.ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) (3)

وهذه الرواية كالرواية الأولى، إلاّ أن الأولى فيها إضافة في «الصف الأول» ولعل هاتين الروايتين رواية واحدة ففي هذه الرواية يروي حماد عن الحلبي، وفي تلك الرواية ينقلها حماد بلا واسطة، والظاهر أنّ المراد من حماد في الرواية الثانية هو حماد بن عثمان كما في الرواية الأولى.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار قال: قال لي أبو عبد الله: يا إسحاق أتصلي معهم في المسجد؟ قلت: نعم، قال: صل معهم، فإنّ المصلي معهم في الصف الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله(4)

ومنها: معتبرة زيد الشحام عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، صلوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم،

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 5 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 4

4- نفس المصدر الحديث 7

وإن استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فافعلوا، فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفراً ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه، وإذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه(1).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: أوصيكم بتقوى الله، ولا تحملوا الناس على أكتافكم فتذلوا، إنّ الله عزوجل يقول في كتابه: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً)(2) ثمّ قال: عودوا مرضاهم، واحضروا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلوا معهم في مساجدهم حتى يكون التمييز، وتكون المباينة منكم ومنهم(3)

ومنها: رواية كثير بن علقمة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أوصني، فقال: أوصيك بتقوى الله، والورع، والعبادة وطول السجود، وأداء الأمانة، وصدق الحديث، وحسن الجوار، فبهذا جاءنا محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) صلوا في عشائركم، وعودوا مرضاكم، واشهدوا جنائزكم، وكونوا لنا زيناً ولا تكونوا لنا شيناً، حببونا إلى الناس ولا تبغضونا إليهم، فجرّوا إلينا كلّ مودّة وادفعوا عنا كلّ شرّ(4)ومحل الشاهد قوله: صلوا في عشائركم، فإنه مطلق أي وإن كانوا من العامة إلاّ أنّ سند الرواية ضعيف فإنّ كثير بن علقمة مجهول.

ومنها: موثقة حبيب الخثعمي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: عليكم بالورع والاجتهاد، واشهدوا الجنائز، وعودوا المرضى، واحضروا مع قومكم مساجدكم، واحبوا للناس ما تحبون لأنفسكم، أما يستحي الرجل منكم أن يعرف جاره حقه ولا يعرف حقّ جاره(5)

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 75 من أبواب الجماعة الحديث 1

2- سورة البقرة، الآية: 83

3- وسائل الشيعة ج 8 باب 1 من أبواب أحكام العشرة الحديث 6

4- نفس المصدر الحديث 8

5- نفس المصدر الحديث 4

والظاهر من الرواية أنّ المراد هو العامة وإن جاءت الرواية بصيغة الخطاب كالرواية السابقة.

ومنها: رواية هشام الكندي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إياكم أن تعملوا عملاً نعيّر به، فإن ولد السوء يعيّر والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً ولا تكونوا عليه شيناً، صلوا في عشائرهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير فأنتم أولى به منهم، والله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء قلت وما الخباء؟ قال: التقية(1)

ومنها: رواية عمر بن أبان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) ، يقول: يا معشر الشيعة: إنكم قد نسبتم إلينا، كونوا لنا زيناً ولا تكونوا شيناً، كونوا مثل أصحاب علي (عليه السلام) في الناس، إن كان الرجل منهم ليكون في القبيلة فيكون إمامهم ومؤذنهم وصاحب أماناتهم ووديعهم، عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وصلوا في مساجدهم، ولا يسبقوكم إلى خير فأنتم والله أحقّ منهم به(2)

ومنها: رواية عبد الله بن بكر قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) ومعي رجلان، فقال أحدهما لأبي عبد الله (عليه السلام): آتي الجمعة؟ فقال له أبو عبد الله(عليه السلام): ائت الجمعة والجماعة، واحضر الجنازة، وعد المريض، واقض الحقوق، ثمّ قال: أتخافون أن نضلكم؟ لا والله لا نضلكم(3)

وغيرها من الروايات الدالة على الترغيب في الصلاة معهم في مساجدهم وهي مطلقة.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على مشروعية الصلاة معهم من دونالاجتزاء بها وهي عدّة روايات منها:

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 26 من أبواب الأمر بالمعروف الحديث 2

2- البحار ج 88 باب أحكام الجماعة الحديث 83 ص 119 المطبعة الإسلامية

3- نفس المصدر ذيل الحديث 83

صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: ما منكم أحد يصلي صلاة فريضة في وقتها، ثمّ يصلي معهم صلاة تقية وهو متوضىء إلاّ كتب الله له بها خمساً وعشرين درجة، فارغبوا في ذلك(1)

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ، ثمّ يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء إلاّ كتب الله له خمساً وعشرين درجة(2)

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة، عن أحمد بن محمّد بن يحيى الخارقي، عن الحسين بن الحسن، عن إبراهيم بن علي المرافقي وعمر بن ربيع، عن جعفر بن محمّد ' في (حديث) أنّه سأل عن الإمام إن لم أكن أثق به أصلي خلفه وأقرأ؟ قال: لا، صلّ قبله أو بعده، قيل له: أفأصلي خلفه واجعلها تطوعاً؟ قال: لو قبل التطوع لقبلت الفريضة، ولكن اجعلها سبحة(3)

والشاهد قوله: أجعلها سبحة، وستأتي في ذلك طائفة من الروايات.

والرواية من جهة السند فيها الخارقي كما هو المذكور في الوسائل، إلاّ أن السيد الأستاذ ذكر في المعجم(4) أنّ بعض النسخ فيها الخازني وفي بعضها الحازمي، فإن كان هو الخارقي فلم يرد فيه توثيق، وأما الحسين بن الحسن فالظاهر أنّه تصحيف والصحيح هو الحسن بن الحسين السكوني الثقة فإنه الذي يروي عن عمر بن ربيع كثيراً، وأما إبراهيم بن علي المرافقي فهو لم يوثق إلاّ أنّه لا يضر بالسند من هذه الناحية لأنّ الرواية فيها شخصان ويكفي وثاقة أحدهما، وحيث إنّ عمر بن ربيع ثقة(5) فلا إشكال من هذه الجهة وإنما الإشكال من جهة

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 6 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 1

2- نفس المصدر

3- نفس المصدر الحديث 5

4- معجم رجال الحديث 3 : 119 الطبعة الخامسة

5- رجال النجاشي 2 : 128 الطبعة الأولى المحققة

الخارقي وعليه فالرواية غير معتبرة.

ثم إنّ هذه الرواية لا تختص بالمخالف بل الأعم منه فإن مورد السؤال هو الإمام الذي لم يثق به المأموم.

ومنها: معتبرة نشيط بن صالح عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) قال: قلت له:الرجل منا يصلي صلاته في جوف بيته مغلقاً عليه بابه، ثمّ يخرج فيصلي مع جيرته، تكون صلاته تلك وحده في بيته جماعة؟ فقال: الذي يصلي في بيته يضاعف الله له ضعفي أجر الجماعة تكون له خمسين درجة والذي يصلي مع جيرته يكتب له أجر من صلى خلف رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ويدخل معهم في صلاتهم فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم(1)

والرواية من حيث دلالتها على المدعى تامة ومن جهة السند معتبرة.

ومنها: رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: إني أدخل المسجد وقد صليت فأصلي معهم فلا (ولا) أحتسب بتلك الصلاة؟ قال: لا بأس، فأما أنا فأصلي معهم وأريهم أني أسجد وما أسجد(2)

وهذه الرواية وإن كانت من جهة الدلالة تامة إلاّ أنّ في سندها القاسم بن عروة وهو لم يوثق صراحة، ولكنه ذكر في المستثنى منه من كتاب نوادر الحكمة مضافاً إلى رواية ابن أبي عمير عنه وبناء على ما حققناه في محله(3) تكون الرواية معتبرة.

ومنها: رواية عبد الله الأرجاني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من صلى في منزله ثمّ أتى مسجداً من مساجدهم فصلى فيه خرج بحسناتهم(4)

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 6 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 6

2- نفس المصدر الحديث 8

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 438 الطبعة الأولى

4- وسائل الشيعة ج 5 باب 6 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 9

وغيرها من الروايات الدالة على عدم الاجتزاء بالصلاة معهم مع مشروعية الصلاة خلفهم.

الطائفة الثالثة: ما تدل على الاجتزاء بالصلاة خلف المخالف وهي أربع روايات:

الأولى: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن الحصين، عن محمّد بن الفضيل، عن إسحاق بن عمار (في حديث) قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني أن أوذن وأقيم وأكبر، فقال لي: فإذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فإنها من أفضل ركعاتك، قال إسحاق: فلما سمعت أذان المغرب وأنا على بابي قاعد، قلت للغلام: انظر أقيمت الصلاة؟ فجاءني فقال: نعم، فقمت مبادراً فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع أول صف أدركت واعتددت بها، ثمّ صليت بعد الانصراف أربع ركعات، ثمّ انصرفت فإذا خمسة أو ستةمن جيراني قد قاموا لي من المخزوميين والأمويين فأقعدوني، ثمّ قالوا: يا أبا هاشم، جزاك الله عن نفسك خيراً فقد والله رأيناك خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك، فقلت: وأي شيء ذاك؟ قالوا: اتبعناك حين قمت إلى الصلاة ونحن نرى أنك لا تقتدي بالصلاة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلاة معنا وصليت بصلاتنا فرضي الله عنك وجزاك الله خيراً، قال: قلت لهم: سبحان الله ! ألمثلي يقال هذا؟ قال: فعلمت أن أبا عبد الله لم يأمرني إلاّ وهو يخاف علي هذا وشبهه(1)

ومحل الشاهد من هذه الرواية أنّه صلى خلفهم صلاة المغرب واجتزى بما أتى به من دون إعادة، وصلاته أربع ركعات بعدها يحتمل أن تكون نافلة المغرب كما يحتمل أن تكون صلاة العشاء.

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 34 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 4

الثانيـة: معتبرة زرارة عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: لا بأس أن تصـلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإن قراءته يجزيك إذا سمعتها(1)

ودلالة الرواية على الاعتداد واضحة، وإنما قلنا إنّ الرواية معتبرة فلأنّ فيها القاسم بن عروة وقد تقدم أنّه يمكن القول بوثاقته.

والحاصل: أنّ هاتين الروايتين تدلان على الاجتزاء بما أتى به المكلف من الصـلاة خلفهم من دون حاجة إلى الإعادة قبل الصـلاة معهم أو بعدها.

الثالثة: رواية علي بن سـعد البصـري - والصـحيح علي بن سـعيد البصـري - قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): إني نازل في قوم بني عدي، ومؤذنهم وإمامهم وجميع أهل المسـجد عثمانية يبرؤن منكم ومن شـيعتكم، وأنا نازل فما ترى في الصلاة خلف الإمام؟ فقال (عليه السلام): صل خلفه واحتسب بما تسمع، ولو قدمت البصرة لقد سألك الفضيل بن يسار وأخبرته بما أفتيتك فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولي، قال علي: فقـدمت البصـرة فأخبرت فضـيلاً بما قال فقال: هو أعلم بما قال ولكني قـد سـمعته وسـمعت أباه يقولان: لا تعتد بالصـلاة خلف الناصبي، واقرأ لنفسك كأنك وحدك(2)

وأورد صاحب الوسائل هـذه الرواية في موضع آخر(3) وفيها علي بن سـعيد كما ذكرنا، ومحل الشاهد من هذه الرواية قوله: «واحتسب بما تسمع» إلاّ أن ذيل الرواية يدل على عدم الاجتزاء، وسيأتي الكلام عنذلك.

الرابعة: ما أورده صاحب المسـتدرك نقلاً عن التهذيب عن سـعد بن عبد الله، عن موسـى بن الحسن والحسن بن علي، عن أحمد بن هلال عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أحمد بن عائذ، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): ادخل مع هؤلاء في

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 34 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 5

2- نفس المصدر باب 10 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 4

3- نفس المصدر باب 33 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 7

صلاة المغرب فيعجلون إليّ من أن أذن وأقيم فلا أقرأ شيئاً حتى إذا ركعوا واركع معهم فيجزؤني ذلك؟ قال: نعم(1)

وهذه الرواية صريحة الدلالة على الاجتزاء بقراءتهم، وأما من جهة السند فعلى مبنى السيد الأستاذ ! فهو معتبر لأنّ فيه أحمد بن هلال وهو ثقة عنده(2) ، وأما على ما ذهبنا إليه فالسند غير معتبر كما حققنا ذلك في محله، وأما الحسن بن علي فهو وإن لم يوثق إلاّ أن معه آخر وهو موسى بن الحسن وهو ثقة(3)

والحاصل: أنّ الرواية على مبنى السيد معتبرة السند واضحة الدلالة، وسيأتي الكلام حولها عند الجمع بين الروايات.

الطائفة الرابعة: وهي الروايات التي تدل على الحضور في جماعتهم وتشييع جنائزهم وقد تقدمت جملة منها، وسيأتي البحث حول هذا الموضوع تحت عنوان مستقل.

وأما طوائف النحو الثاني من الروايات فهي أربع طوائف أيضاً:

الطائفة الأولى: ما ورد في عدم جواز الاقتداء خلف المخالف ممن لا يعتقد بالولاية، وهي عدة روايات:

منها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الصلاة خلف المخالفين؟ فقال: ما هم عندي إلاّ بمنزلة الجدر(4)

ومنها: صحيحة أبي عبد الله البرقي، أنّه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني: أيجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك وجدك؟ فأجاب لا تصل وراءه(5)

وهذه الرواية خاصة بالواقفة.

1- مستدرك الوسائل ج 6 باب 30 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 2

2- معجم رجال الحديث 3 : 152 الطبعة الخامسة

3- رجال النجاشي 2 : 338 الطبعة الأولى المحققة

4- وسائل الشيعة ج 5 باب 10 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 1

5- نفس المصدر الحديث 5

ومنها: رواية الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمونقال: لا يقتدى إلاّ بأهل الولاية(1)

وهـذه الروايـة وإن كانت صـريحة الدلالـة إلاّ أنّ الكلام في الطريق إلى الفضل بن شاذان لكتابه العلل، وقد وقع الخلاف في أنّ الفضل بن شـاذان أدرك الإمام الرضا (عليه السـلام) أم لا، ومع الإغماض عن ذلك فإنّ الطريق إلى روايات الفضل فيه علي بن محمّـد بن قتيبـة، وبناء على عدم وثاقته لا يمكن الاسـتدلال بهذه الرواية، نعم روى الشيخ الصدوق في العيون عن أبي عبد الله الشاذاني أنّه سأل الفضل بن شاذان فقال: جمعتها من الإمام(2) فإن فهم من ذلك أنّ الشاذاني راو عن الفضل فحينئـذ يتعـدد الطريق إلى الفضل، ولابد من الرجوع إلى كتاب العيون لملاحظة ما إذا أمكن الاستفادة منه أنّ الشاذاني يروي عنه كتاب العلل أم لا.

ثم إنّ الشاذاني معاصر للكشي كما أنّه معاصر للصدوق أيضاً، ومن هنا فإن الصدوق يروي عنه بلا واسطة وحينئذ يقع الكلام في وثاقته، فإن كان ثقة أمكن تصحيح الطريق إلى روايات الفضل بن شاذان، وسيأتي أنّ السيد الأستاذ ! لا يرى وثاقته، وهو وإن لم يرد التصريح بوثاقته إلاّ أنّه يمكن استظهار حسنه من كثير من القرائن.

والحاصل: أنّ تصحيح الطريق إلى الفضل بن شاذان يتوقف على أمرين: وثاقة الشاذاني وروايته عن الفضل كتاب العلل.

ومنها: صـحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السـلام) أنّه قال: لا تصل خلف من يشـهد عليك (لك) بالكفر، ولا خلف من شهدت عليه بالكفر(3)

وهذه الرواية بإطلاقها تشمل بعض المخالفين.

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 10 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 11

2- عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ج 2 باب 34 الحديث 3 ص 121 انتشارات جهان - طهران

3- وسائل الشيعة ج 5 باب 10 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 7

ومنها: رواية إسماعيل الجعفي قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل يحب أمير المؤمنين (عليه السلام) ولا يتبرأ من عدوه، ويقول: هو أحبّ إليّ ممن خالفه؟ فقال: هذا مخلط وهو عدو، فلا تصل خلفه ولا كرامة، إلاّ أن تتقيه(1)

وهذه الرواية شاملة لكل المخالفين لأنهم لا يبرؤن من عدو أمير المؤمنين(عليه السلام).

الطائفة الثانية: ما تدل على لزوم القراءة خلف من لا يقتدى به وهي عدة روايات:منها: معتبرة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته، والإمام يجهر بالقراءة؟ قال: اقرأ لنفسك وإن لم تسمع نفسك فلا بأس(2)

وهذه الرواية شاملة للمخالف وغيره وإن كانت ظاهرة في خصوص المخالف.

ومنها: رواية إبراهيم بن شيبة قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يرى المسح على الخفين أو خلف من يحرم المسح وهو يمسح؟ فكتب (عليه السلام): إن جامعك وإياهم موضع فلم تجد بداً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم، فإن سبقك إلى القراءة فسبح(3).

والظاهر أنّ المراد منها العامة إذ ليس في الشيعة من يرى المسح على الخفين، نعم في قوله: «يحرم وهو يمسح» يحتمل أن يكون من الخاصة وإنما مسح للتقية، ومحل الشاهد من الرواية قوله: فأذن لنفسك وأقم، وأما قوله: فإن سبقك إلى القراءة فسبح فلعل المراد السبق بالنسبة إلى الأذان والإقامة ويحتمل السبق في

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 10 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 3

2- نفس المصدر باب 33 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 2

القراءة فيجعل التسبيح بدلاً عنها كما سيأتي في الطائفة التالية.

ومنها: رواية علي بن أسباط عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله وأبي جعفر (عليه السلام) في الرجل يكون خلف الإمام لا يقتدى به فيسبقه الإمام بالقراءة؟ قال: إذا كان قد قرأ أم الكتاب أجزأه يقطع ويركع(1)

وهذه الرواية وإن كانت مرسلة إلاّ أنها صالحة للتأييد.

ومنها: رواية أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إني أدخل مع هؤلاء في صلاة المغرب فيعجلون إلي ما أن أؤذن وأقيم ولا أقرأ إلاّ الحمد حتى يركع أيجزيني ذلك؟ قال: نعم يجزيك الحمد وحدها(2)

وسيأتي الكلام حول هذه الرواية.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا صليت خلف إماملا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع(3)

ومنها: رواية قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، قال: كان الحسن والحسين ' يقرآن خلف الإمام(4)

ويدخل في هذه الطائفة الروايات الدالة على استحباب ذكر الله بعد الفراغ من القراءة قبل الإمام، وهي عدة روايات.

منها: صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أكون مع الإمام فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: ابق آية ومجد الله واثن عليه، فإذا فرغ فاقرأ الآية واركع(5)

ومنها: صحيحة صفوان الجمال قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ عندنا مصلى

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 33 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 5

2- نفس المصدر الحديث 6

3- نفس المصدر الحديث 9

4- نفس المصدر الحديث 11

5- نفس المصدر باب 35 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 1

لا ـ نصـلي فيه، وأهله نصـاب، وإمامهم مخالف، فأتم به؟ قال: لا، فقلت: إن قرأ أقرأ؟ قال: نعم، قلت: فإن نفـدت السورة قبل أن يفرغ؟ قال: سبح وكبر، إنما هو بمنزلة القنوت وكبر وهلل(1)

ومنها: رواية عمر بن أبي شـعبة عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: قلت له: أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ من قراءته؟ قال: فأتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ(2)

وغيرها من الروايات.

الطائفة الثالثة: ما تدل على جعل الصلاة خلف المخالف صلاة تطوع من دون ائتمام به.

منها: ما تقدم من رواية عمر بن ربيع عن جعفر بن محمّد ' في حديث أنّه سأل عن الإمام إن لم أكن أثق به أصـلي خلفه وأقرأ؟ قال: لا ، صل قبله أو بعده، قيل له: أفأصلي خلفه وأجعلها تطوعاً؟ قال: لو قبل التطوع لقبلت الفريضة، ولكن اجعلها سبحة(3)

ومحل الشاهد قوله: ولكن اجعلها سبحة، إلاّ أنّ الإشكال في سند الرواية وقد تقدم الكلام فيه.

ومنها: روايـة ناصـح المؤذن قال: قلت لأبي عبـد الله (عليه السـلام): إني أصـلي فيالبيت وأخرج إليهم؟ قال: اجعلها نافلة، ولا تكبر معهم فتدخل معهم في الصلاة فإن مفتاح الصلاة التكبير(4)

الطائفة الرابعة: ما تدل على أنّ المصلي خلف المخالف يأتي بوظيفة المنفرد

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 35 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 4

2- نفس المصدر الحديث 3

3- نفس المصدر باب 6 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 5

4- نفس المصدر الحديث 7

وهي عدة روايات:

منها: صحيحة حمران عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال: في كتاب علي إذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم، ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين أخريين، قلت: فأكون قد صليت أربعاً لنفسي لم أقتد به؟ فقال: نعم(1)

ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إنّ أناساً رووا عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه صلى أربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم، فقال: يا زرارة إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام أمير المؤمنين (عليه السلام) فصلى أربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم، فقال له رجل إلى جنبه: يا أبا الحسن صليت أربع ركعات لم تفصل بينهن فقال: (أما) أنها أربع ركعات مشبّهات وسكت، فوالله ما عقل ما قال له(2)

ومنها: صحيحة حمران بن أعين، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): جعلت فداك إنا نصلي مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت فكيف نصنع؟ فقال: صلوا معهم فخرج حمران إلى زرارة فقال له: قد أمرنا أن نصلي معهم بصلاتهم فقال زرارة: هذا ما يكون إلاّ بتأويل، فقال له حمران: قم حتى نسمع منه، قال: فدخلنا عليه فقال له زرارة: إنّ حمران أخبرنا عنك أنك أمرتنا أن نصلي معهم فأنكرت ذلك؟ فقال لنا: كان الحسين بن علي ' يصلي معهم الركعتين، فإذا فرغوا قام فأضاف إليها ركعتين(3)

والرواية تدل على أنّ المصلي معهم يأتي بوظيفة المنفرد، ويحتمل أن الإمام (عليه السلام) يرى بطلان الصلاة في نفسها لأنّ هؤلاء ليسوا أهلاً لإقامة صلاة الجمعة لاختصاصها بالمعصوم أو الإمام العادل على الخلاف في المسألة.

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 29 من أبواب صلاة الجمعة الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 5

ومنها: موثقة سـماعة قال: سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماماً عدلاً فليصل أخرى وينصـرف ويجعلها تطوعاً وليـدخل مع الإمام في صـلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صـلاته كما هو، ويصـلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول أشـهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شـريك له وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، ثمّ ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإنّ التقية واسعة وليس شيء من التقية إلاّ وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله(1)

والمستفاد من هذه الرواية أنّ المكلف يأتي بوظيفة المنفرد وإن أظهر ذلك في صورة الجماعة.

ومنها: صـحيحة زرارة قال: كنت جالساً عنـد أبي جعفر (عليه السـلام) ذات يوم إذ جاءه رجل فدخل عليه، فقال له: جعلت فداك إني رجل جار مسـجد لقومي فإذا أنا لم أصل معهم وقعوا فيَّ وقالوا: هو هكـذا وهكذا، فقال: أما لئن قلت ذلك لقد قال أمير المؤمنين (عليه السـلام) من سـمع النداء فلم يجبه من غير علّة فلا صلاة له، فخرج الرجل فقال له: لا تدع الصلاة معهم وخلف كل إمام، فلما خرج قلت له: جعلت فـداك كبر علي قولك لهـذا الرجل حين اسـتفتاك، فإن لم يكونوا مؤمنين؟ قال: فضـحك ثمّ قال: ما أراك بعد إلاّ هاهنا يا زرارة فأية علة تريد أعظم من أنّه لا يأتم به، ثمّ قال: يا زرارة أما تراني قلت: صلوا في مساجدكم وصلوا مع أئمتكم(2)

والمستفاد من هذه الرواية أنّ الإمام لم يجوز الصلاة خلف المخالف إلاّ أن الراوي توهم أنّ الإمام (عليه السلام) أجاز له ذلك، ويحتمل أن تكون القضية خاصة بهذا الشخص، والنتيجة أنّ الصلاة خلفهم غير جائزة.

هذه هي جملة من الروايات المجوزة والمانعة ولعل هناك روايات أخرى إلاّ

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 56 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 2

2- نفس المصدر باب 5 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 5

أنها لا تخرج عن إحـدى هـذه الطوائف الثمان، وهنا لابـد من الكلام حول كيفية الجمع بين هذه الروايات واسـتفادة الحكم منها، وهذا هو محل الكلام في البحث التالي، وسنشير إلى ما كان عليه الأئمة (عليهم السلام) وعمل الأصحاب واستفادة الفقهاء.

الجمع بين الروايات:

إنّ ما استفاده الفقهاء قدس الله أسرارهم لا يخرج عن مفاد هذه الروايات وترجع كلماتهم إلى خصوصيات ومقتضيات هذه الروايات.

والذي يستفاد من مجموع كلماتهم أنّ المكلف إذا صلى خلف المخالف فلابدّ له من الإتيان بأحد أمرين:

الأوّل: أن يأتي بوظيفة المنفرد في جميع أفعال الصلاة، وإنما كان الاقتداء بالمخالف صورياً لا واقعياً، ويلزم المكلف حينئذ أن يأتي بالقراءة وسائر الأذكار وأن يراعي أحكام الزيادة والنقصان وغيرهما مما يغتفر في صـلاة الجماعة، بل نص بعضـهم على الإتيان بالأذان والإقامة كما هـو مفـاد بعض الروايـات، وادعي في ذلـك عـدم الخلاـف، ونسـب إلى العلامـة في المنتهى ، وإلى السـرائر(1)، وهـو خيرة المقنع(2)، والهداية(3)، والنهاية(4)، والمبسوط(5)، واللمعة والروضة(6)

الثاني: أن يصـلي قبل انعقاد جماعتهم أو بعدها كما ورد ذلك في عدة من الروايات كما تقدم، ويجعل الصـلاة معهم نافلة وتطوعاً من دون اقتداء.

وأما الاجتزاء والاعتداد بالصلاة خلفهم من دون أحد الأمرين فهو محل

1- جواهر الكلام 13 : 195 الطبعة السابعة

2- المقنع : 114 الطبعة المحققة

3- كتاب الهداية المطبوع ضمن كتا الجوامع الفقهية : 52 الطبع القديم

4- كتاب النهاية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية : 249 الطبع القديم

5- المبسوط في فقه الإمامية 1 : 154 الطبعة الثانية

6- اللمعة الدمشقية 1 : 389 الطبعة الثانية

إشكال بل منع، وقد صرح بعضهم بعدم الاجتزاء وحكم بوجوب الإعادة كما سيأتي فيما إذا لم يأت بالقراءة ولو بالفاتحة، إلاّ أن بعضهم استظهر من الأدلة الاجتزاء كما يظهر من صاحب المستند(1)

ولابد من الفحص في هذه الصورة لمعرفة كيفية الاستفادة من ذلك، ولعلنا نشير إلى بعض هذا فيما يأتي.

والمهم في المقام هو النظر إلى نفس الروايات وما يستفاد منها.

والذي نستفيده من خلال التأمل في جميع هذه الروايات والقرائن الحافة بها أنها بأسرها غير متنافية بل هي قابلة للجمع إلاّ ما يتراءى بدواًمن منافاة الطائفة الثالثة من الروايات المجوزة.

وأما بقية الطوائف فلا تنافي بينها وبيان ذلك:

أنّ الطائفة الأولى واردة في مقام الترغيب ولا دلالة فيها على الاقتداء وكيفية الائتمام بالمخالف فهي مطلقة من هذه الناحية.

وأما الطائفة الثانية فكذلك لأنّ فيها بيان وظيفة المكلف وأن عليه أن يصلي من قبل أو من بعد.

وأما الطائفة الرابعة فهي تدل على الحضور إلى مساجدهم وهو أعم من الائتمام وعدمه، فهي مطلقة ولا دلالة فيها على الاجتزاء بالصلاة خلف المخالف.

والحاصل: أنّ الطوائف الثلاث المجوزة لا تنافي الروايات المانعة ويبقى الكلام في الطائفة الثالثة فإنّ الظاهر منها المنافاة بينها وبين الروايات المانعة وقد يتمسك بروايات الطائفة الثالثة للقول بجواز الاعتداد بالصلاة خلف المخالف.

والتحقيق: أنّ روايات هذه الطائفة كما ذكرنا أربع روايات.

أما الرواية الأولى وهي رواية إسحاق بن عمار فالكلام فيها تارة من جهة

1- مستند الشيعة في أحكام الشريعة 1 : 529 الطبع القديم

السند وأخرى من جهة الدلالة.

أما من جهة السند ففيه محمّد بن الحصين ومحمّد بن الفضيل أما الأول فهو غير معروف وإن ورد في تفسير القمي إلاّ أنّه في القسم الثاني(1) فلا يشمله التوثيق، وأما الثاني فهو وإن كان مشتركاً إلاّ أنّه ينصرف إلى الأزدي وهو غير موثق بل معروف بالضعف، واحتمال أنّه محمّد بن القاسم بن الفضيل مردود وقد قرر ذلك السيد الأستاذ في المعجم فلاحظ(2)

وأما من جهة الدلالة ففيها أولاً: أنّ المستفاد من ذيل الرواية عدم الإجزاء فإن سؤال إسحاق بن عمار عن وظيفته عند عدم التمكن من الأذان والإقامة والتكبير يكشف عن علمه بأن وظيفته الانفراد، ثمّ إن كان مراده من التكبير هو تكبيرة الإحرام فلم تنعقد الجماعة ولم يتحقق الائتمام منه فالصلاة حينئذ باطلة، إلاّ أن يقال: إنّ المراد من التكبير غير تكبيرة الإحرام، ومع الغضّ عن هذا فإنّ المستفاد أن إسحاق يعلم أن وظيفته أن يأتي بصلاته منفرداً.وثانياً: أن ذيل الرواية قرينة على أنّ الحكم خاص بهذا الشخص إذ أنّه في مقام الاضطرار فلا يتعدى إلى غيره وشاهده ما جرى بينه وبينهم من المحاورة وقول إسحاق: «فقلت: إنّ أبا عبد الله لم يأمرني إلاّ وهو يخاف عليّ هذا وشبهه» فيعلم من ذلك أنّ الحكم فيها استثنائي ولا يشمل من عداه، والنتيجة أن الرواية سنداً ودلالة محل نظر.

وأما الرواية الثانية وهي معتبرة زرارة فهي من حيث السند لا إشكال فيها فإننا رجحنا وثاقة القاسم بن عروة لوقوعه في المستثنى منه في كتاب نوادر الحكمة، مضافاً إلى رواية ابن أبي عمير عنه وإن كان على مبنى السيد الأستاذ وغيره ممن يرى التوثيق الصريح فالرواية غير معتبرة السند. وأما من حيث الدلالة فهذه

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 179 الطبعة الأولى

2- معجم رجال الحديث 18 : 153 الطبعة الخامسة

الرواية معارضة بالروايات المتعددة والناهية عن الصلاة خلف المخالف بل هي مخالفة لما رواه نفس زرارة فإنه سأل الإمام(عليه السلام) عن الصلاة خلف المخالفين فقال: ما هم عندي إلاّ بمنزلة الجدر – كما تقدم – فإذا كان السؤال عن الصلاة خلف المخالف وهو أعم من الناصب وغيره فيكون الناصب من باب أولى.

مضافاً إلى أنّ هذه الرواية مخالفة لرأي زرارة نفسه ويدل على ذلك ما تقدم من محاورته لحمران بن أعين وقوله له: «هذا ما يكون إلاّ بتأويل» ، وقوله للإمام (عليه السلام) في رواية أخرى – وقد تقدمت أيضاً – : «جعلت فداك كبر عليّ قولك لهذا الرجل حين استفتاك» وأيضاً هناك روايات أخرى ذكرناها كصحيحة الحلبي والفضيل وصفوان وبعضها وارد في خصوص الناصب فهذه الرواية شاذة ولا يمكن الأخذ بها فلابد من رد علمها إلى أهلها.

ومع غضّ النظر عن ذلك كله فلا يستفاد من الرواية التعميم إذ الوارد فيها: «فإن قراءته يجزيك إذا سمعتها» فيستفاد منها حالة مخصوصة أي في هذه الحالة أما أنّه يعمم إلى بقية الصلوات فليس في الرواية ما يدل على ذلك، فلا تكون الرواية دالة على صحة الصلاة مطلقاً.

وأما الرواية الثالثة – وهي رواية علي بن سعيد البصري – فهي من جهة السند غير معتبرة فإنّ البصري لم يوثق، وأما من جهة الدلالة فإنّ صدر الرواية وذيلها يدلان على التقية، وقد صرّحت الرواية بعدم الاعتداد بالصلاة خلف الناصب، فالرواية مختصة بشخص خاص في قضية خاصة في وقت خاص، ولم يكن الإمام (عليه السلام) في مقام بيان الحكم الواقعي وشاهده أنّه قال له: «فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولي» فيعلم من ذلك أنّ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان وظيفة هذا الشخص في حالة خاصة فلايمكن الاعتماد على هذه الرواية لا من حيث السند ولا من حيث الدلالة.

وأما الرواية الرابعة وهي رواية أحمد بن عائذ فهي مختلفة في السند والمتن فإنّ صاحب الوسائل أورد الرواية بنفس السند باستثناء أحمد بن عائذ وفي المتن إضافة جملة: «يجزيك الحمد وحدها» وقد جعلنا هذه الرواية في الطائفة الثانية الدالة على لزوم الإتيان بالقراءة، فيحتمل أنهما سندان لرواية واحدة ينتهي الأول إلى أحمد بن عائذ، والثاني إلى ابن أبي نصر، وقد ذكر في أحوال ابن أبي نصر أنّ له ثلاثة كتب اثنين منها بعنوان النوادر(1) وطريق الشيخ والنجاشي إلى كتاب النوادر المعروف واحد(2) ، فيمكن تصحيح الطريق إليه وإن كان فيه أحمد بن هلال.

إلاّ أن الكلام في كتاب النوادر الثاني فإنّ له طريقاً مختصاً به وفيه أحمد بن هلال(3) أيضاً وليس له طرق متعددة حتى نتمكن من تصحيح الكتاب بها أو ببعضها.

ويحتمل أنّهما رواية واحدة سقط من أحدهما شخص من سندها ومن الأخرى جملة من متنها وصدر السند والمتن في كل منهما واحد، وبناء على ذلك فلا يمكن الاعتماد على الرواية في مقام الاستدلال، ومع الإغماض عن ذلك فإنّ الرواية غير تامة السند من جهة أحمد بن هلال فإنه ضعيف ووردت اللعنة عليه والأمر بالبراءة منه وقد ذكرنا ذلك في محلّه.

نعم بناء على ما ذهب إليه السيد الأستاذ ! من أنّه ثقة في نفسه وإن كان فاسد العقيدة فسند الرواية معتبر.

وأما من جهة الدلالة فمضافاً إلى ما ذكرنا من اختلاف المتن أنّ هذه الرواية فيها دلالة على أنّ السائل يعلم أنّ وظيفته الإتيان بالصلاة منفرداً ولهذا

1- رجال النجاشي 1 : 203 الطبعة الأولى المحققة

2- نفس المصدر والفهرست ص 43 الطبعة الثانية

3- نفس المصدر 1 : 203 الطبعة الأولى المحققة

قـال: «فيعجلوني إلى مـا أن أوذن وأقيم ولاـ أقرأ» ولو كـان يمكنه ذلك لأتى بوظيفـة المنفرد فبناء على صـحة المتن فالروايـة خاصـة بمورد شخصي ولا تعميم فيها، ويبقى الكلام في سند الرواية فإنه محل إشكال.

والحاصل: أنّ الروايات التي تمسك بها على الإجزاء مخدوشة سـنداً ودلالة، فالإفتاء بالاجتزاء بالصلاة خلف المخالف لم نرَ له وجهاً، هذا بالنسـبة إلى الروايات.وأما بالنسبة إلى عمل الأئمة (عليهم السلام) فقد تقدم أنهم (عليهم السلام) يعملون بوظيفة المنفرد معهم في الصلاة كما في صـحيحة زرارة وفيها: «قام أمير المؤمنين(عليه السلام) فصلى أربع ركعات ولم يفصل بينهن بتسليم» وفي صحيحة حمران بن أعين وفيها: «فقال لنا: كان الحسـين بن علي يصـلي معهم الركعتين فإذا فرغوا قام فأضاف إليها ركعتين» وفي روايـة قرب الاسـناد وسـندها معتبر «كان الحسن والحسـين يقرأن خلف الإمام» ورواية عبيد بن زرارة وفيها: «فأما أنا فأصـلي معهم وأريهم أني أسـجد وما أسجد» (1) وغيرها من الروايات والمستفاد منها أنّ الأئمة (عليهم السلام) لا يعتدون بالصلاة خلفهم ويأتون بالصلاة منفردين عنهم.

وأما بالنسـبة إلى عمل الأصـحاب فالمسـتفاد من الروايات المتقدمـة هو أنّ الوظيفة هي الانفراد، ويدل على ذلك جواب الفضـيل لعلي بن سعيد البصـري حيث قال: «ولكني قد سـمعته وسمعت أباه يقولان: لا تعتد بالصلاة خلف الناصبي واقرأ لنفسك كأنك وحدك» وما مر من محاورة زرارة مع حمران، ورواية إسحاق بن عمار، ورواية أحمد بن عائذ أو ابن أبي نصر من أن وظيفتهم هي الانفراد وغيرها من الموارد.

ومما يؤيد ذلك ما أورده صاحب المستدرك عن الكشي) في رجاله: سأل

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 6 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 8

أبو عبـد الله الشاذاني أبا محمّد الفضل بن شاذان: إنا ربما صـلينا مع هؤلاء صـلاة المغرب فلا نحب أن ندخل البيت عند خروجنا من أهل المسـجد فيتوهموا علينا أن دخولنا المنزل ليس إلاّ لإعادة الصـلاة التي صلينا معهم فندافع بصلاة المغرب إلى صلاة العتمة، فقال: لا تفعلوا هذا من ضيق صدوركم ما عليكم لو صليتم معهم فتكبروا في مرة ثلاثاً أو خمس تكبيرات وتقرأ في كل ركعة الحمد وسورة – أية سورة شئتم – بعـد أن تتموها عنـدما يتم إمامهم، وتقول في الركوع: سـبحان ربي العظيم وبحمـده، بقدر ما يتأتى لكم معهم، وفي السـجود مثل ذلك، وتسـلموا معهم، وقد تمت صـلاتكم لأنفسكم، وليكن الإمام عندكم والحائط بمنزلة واحدة، فإذا فرغ من الفريضة فقوموا معهم فصلوا السنّة بعدها أربع ركعات.

فقال: يا أبا محمّـد أفليس يجوز إذا فعلت ما ذكرت؟ قال: نعم، فهل سـمعت أحـداً من أصـحابنا يفعل هذه الفعلة؟ قال: نعم، كنت بالعراق وكان صدري يضـيق عن الصلاة معهم كضيق صدوركم، فشكوت ذلك إلى فقيههناك يقال له نوح بن شعيب، فأمرني بمثل الذي أمرتكم به، فقلت: هـل يقول هـذا غيرك؟ قال: نعم، فاجتمعت معه في مجلس فيه نحو من عشـرين رجلاً من مشايـخ أصـحابنا، فسألته – يعني نوح بن شعيب – أن يجري بحضـرتهم ذكراً لما سألته، فقال ابن شعيب: يا معشر من حضر، ألا تعجبون من هذا الخراساني الغمر، يظن في نفسه أنّه أكبر من هشام بن الحكم، ويسألني هل يجوز الصـلاة مع المرجئـة في جماعتهم؟ فقال جميع من كان حاضـراً من المشايخ، كقول نوح بن شعيب، فعندها طابت نفسي [وفعلته] (1)

فالفضل بن شاذان ونوح بن شـعيب وسائر المشايـخ يرون أنّ الوظيفـة هي الانفراد، وهـذه الروايـة لطيفـة في بابها، ودلالتها صـريحة إلاّ أنّ الكلام في أحمد بن

1- مستدرك الوسائل ج 6 باب 29 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 4

محمّد بن شاذان فإنّ السيد الأستاذ ! حكم بجهالته مع أنّه من المشايخ ومن تلاميذ الفضل، ووردت في حقه روايات مادحة فعلى فرض عدم وثاقته تكون الرواية مؤيدة لما نحن فيه.

ومما يؤيد أيضاً: ما أورده في المستدرك نقلاً عن أمالي ابن الشيخ، عن أبيه عن أحمد بن هارون، عن الصلت، عن أحمد بن محمّد بن عقدة، عن القاسم بن جعفر بن أحمد، عن عباد بن أحمد القزويني، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن ثابت، عن حسان بن عطية، عن عمر بن ميمون الأزدي، قال: كنت مع معاذ بالشام، فلما قبض أتيت عبد الله بن مسعود بالكوفة، وكنت معه، فأنكر بعض الوقت في زمانه، فقلت له: يا أبا عبد الرحمن كيف ترى في الصلاة معهم؟ فقال: صل الصلاة لوقتها، واجعل صلاتك معهم سبحة، فقلت: أبا عبد الرحمن يرحمك الله، ندع الصلاة في الجماعة! فقال: ويحك يابن ميمون، إنّ جمهور الناس الأعظم قد فارقوا الجماعة، إنّ الجماعة من كان على الحق وإن كنت وحدك، فقلت: أبا عبد الرحمن وكيف أكون جماعة وأنا وحدي؟ فقال: إنّ معك من ملائكة الله وجنوده المطيعين لله أكثر من بني آدم أولهم وآخرهم(1)

وهذه الرواية وإن كانت لا تصلح دليلاً فهي عن غير المعصوم إلاّ أنها مؤيدة لما نحن فيه.

والحاصل: أنّ أصحاب الأئمة (عليهم السلام) يرون أنّ الوظيفة في الصلاة معهم هي الانفراد.

وأما بالنسبة إلى من تأخر من فقهاء الإمامية عن زمان الأئمة (عليهم السلام) فالذي يظهر من صاحب الجواهر(2) وصاحب الحدائق(3)، أنّه لا خلاف في عدم

1- مستدرك الوسائل ج 6 باب 6 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 2

2- جواهر الكلام 13 : 198 الطبعة السابعة

3- الحدائق الناضرة 11 : 79 طبعة النجف سنة 1382 ه-

الاجتزاء بالصلاة خلف المخالف وأن المصلي لابد وأن يعمل بوظيفة المنفرد، وإنما الخلاف في حالة واحدة وهي: ما إذا كان المصلي في تقية شديدة وأعجلوه فلم يتمكن من العمل بوظيفة المنفرد فهل ما أتى به من الصلاة معهم في هذه الحالة مجز أم لا؟

وهذا هو محل الخلاف عندهم فبعضهم قال بالإجزاء، ونسب إلى الشيخ في التهذيب(1) وهو ظاهر الهداية(2) والمقنع(3)، وقال بعضهم بلزوم الإعادة، وذهب صاحب الحدائق إلى الإجزاء(4)، وأما صاحب الجواهر فذهب إلى أنّ الأولى هو الإعادة(5)، وذهب إلى الاحتياط في الإعادة صاحب المدارك(6)

قال في الحدائق: الثالث: قد اختلفت الأخبار المتقدمة في القراءة خلف المخالف فجملة منها دلت على الأمر بذلك وإن سمع قراءته وعليه عمل الأصحاب رضوان الله عليهم، وهو الأوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية لأنه منفرد يجب عليه الإتيان بما يجب على المنفرد من قراءة وغيرها، وجملة منها دلت على المنع من القراءة خلفه إذا سمعه والاجتزاء بقراءته، والظاهر حملها على شدة التقية بحيث لا يتمكن من القراءة ولو خفياً مثل حديث النفس وعلى ذلك حمل الشيخ الأخبار المذكورة، ويحتمل حمل هذه الأخبار على خصوص السائلين لما يعلمونه صلوات الله عليهم من لحوق الضرر لهم بترك ذلك كما في أمر إسحاق بن عمار مما أمره به (عليه السلام) إلى أن قال: وبالجملة فإنّ العمل على الأخبار الأولى كما عليه كافة

1- الحدائق الناضرة 11 : 82 طبعة النجف سنة 1382 ه-

2- كتاب الهداية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية ص 52 الطبع القديم

3- المقنع: 114 الطبعة المحققة

4- الحدائق الناضرة 11 : 82 طبعة النجف 1382 ه-

5- جواهر الكلام 13 : 198 الطبعة السابعة

6- الحدائق الناضرة 11 : 82 طبعة النجف سنة 1382 ه-

الأصحاب ... الخ ومحل الشاهد من كلامه ! قوله: كما عليه كافة الأصحاب.

وقال في الأمر الرابع: قد عرفت أنّ الواجب على هذا المصلي تقيةالقراءة لانتفاء القدوة وكونه منفرداً وهو مما لا خلاف فيه ... إلى أن قال: وإنما الخلاف لو ركع الإمام قبل إتمامه الفاتحة فقيل: إنه يقرأ في ركوعه وقيل: إنه تسقط القراءة للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب(1)

وقال في الجواهر بعد ذكر الخلاف في الاجتزاء بقراءة الفاتحة خلف المخالف وعدمه واشتراط إتمامها وعدمه: فعدم الاعتداد بالصلاة المزبورة حينئذ ووجوب إعادة غيرها لا يخلو من قوة وفاقاً للتذكرة وعن نهاية الأحكام بل قيل إنه قضية ما في المبسوط والنهاية، ولعله أولى منه بذلك ما إذا لم يتمكن من شيء من القراءة كما لو أدركهم في الركوع لكن عن ظاهر الهداية والمقنع والبيان ونص التهذيب الانعقاد بمجرد تكبيره ودخوله معهم، ولعله لخبر إسحاق بن عمار ... إلى أن قال: لكن فيه بعد إرادة التكبير المستحب من التكبير فيه وبعد الغض عن سنده أنّه لعله لمصلحة لخصوص السائل كما وقع نظيره في غير المقام، فالأولى عدم الاعتداد بها(2)

فما أفاده السيد الأستاذ ! من القول بالصحة والإجزاء وعدم وجوب الإعادة والقضاء(3) مطلقاً حال التقية عجيب منه، نعم ذكر في بحث اعتبار عدم المندوحة وعدمه - تحت عنوان (ما ينبغي التنبيه عليه) أنّ الصلاة معهم ليست كالصلاة خلف الإمام العادل، وإنما هي على ما يستفاد من الروايات صورة صلاة يحسبها العامة صلاة وائتماماً بهم، ومن هنا لم يرد في الروايات عنوان الاقتداء بهم، بل ورد عنوان الصلاة معهم فهو يدخل الصلاة معهم ويؤذن ويقيم ويقرأ

1- الحدائق الناضرة 11 : 81 طبعة النجف سنة 1382 ه-

2- جواهر الكلام 13 : 198 الطبعة السابعة

3- التنقيح في شرح العروة: 300 الطبعة الثالثة

لنفسه على نحو لا يسمع همسه فضلاً عن صوته ولا دلالة في شيء من الروايات على أنها صلاة حقيقة(1) وهذا موافق للجمع الذي ذكرناه.

وأعجب منه استشهاده بالروايات المطلقة التي لا دلالة فيها على الاقتداء وعدمه، وأقصى ما تدل عليه الحضور في مساجدهم وجماعتهم فقط من دون نظر إلى الاقتداء بهم في الصلاة، ولا سيما بعد ما ذكرنا أن الخلاف إنما وقع بين الأعلام في فرع واحد وهو: عدم التمكن من إتمام الفاتحة حال الصلاة خلفهم تقية، وقد تقدم نفي الخلاف عما عداه وأنّوظيفة المكلف هي الانفراد، ومما ذكرنا قريباً يظهر وجه الإشكال في كلامه ! فلاحظ.

فروع:

الأول: الظاهر من الروايات المتقدمة استحباب الصلاة خلف المخالف حال التقية والإتيان بوظيفة المنفرد سواء كانت التقية عن خوف منهم أو كانت لمداراتهم، ولا يشترط عدم وجود المندوحة، وذلك لإطلاق الروايات الكثيرة وقد تقدم بعضها، مضافاً إلى أنّه لم يرد من الروايات ما يعارضها إلاّ رواية إبراهيم بن شيبة، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح وهو يمسح فكتب (عليه السلام): إن جامعك وإياهم موضع فلم تجد بداً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم فإن سبقك إلى القراءة فسبح(2)

فالمستفاد من الرواية أنّ الصلاة معهم بشرط الاجتماع، وأما في حال الاختيار فلا يفهم ذلك منها، إلاّ أنّ الرواية من حيث السند – على مبنى السيد الأستاذ (رحمه الله) – ضعيفة السند لأنّ إبراهيم بن شيبة لم يوثق، أما على ما ذكرناه في

1- التنقيح في شرح العروة: 313 الطبعة الثالثة

2- وسائل الشيعة ج 5 باب 33 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 2

محله من أنّ روايـة مثل ابن أبي نصـر عن شـخص علامـة على الوثاقـة فيمكن الحكم بوثاقة إبراهيم بن شـيبة ويكون سـند الرواية معتبراً ولا إشكال من هذه الناحية، وإنما الإشكال من جهة الدلالة فهي في نفسها شاذة نادرة مخالفة لجميع الروايات فلا يمكن التعويل عليها.

الثاني: قد ظهر من الروايات المتقدمة أنّ الصـلاة مع المخالف لا تعد جماعة ولا يترتب عليها آثارها، فلابد من الإتيان بوظيفة المنفرد كما ذكرنا حتى بالنسـبة إلى الأذان والإقامـة وغيرهما من المسـتحبات، ولابـد للمصـلي من قراءة الفاتحـة والسورة، ومع عـدم التمكن من قراءة السورة فهل يسقط وجوبها أم لا؟

قد اختلفت الروايات في ذلك فالمسـتفاد من بعضـها سقوط السورة، كما أنّه يستفاد من بعضها الآخر عدم السقوط، ولابد للمصلي أن يأتي بالقراءة ومن ذلك معتبرة محمّـد بن عذافر عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: سألته عندخولي مع من أقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من قراءة أم الكتـاب، فقـال: تقرأ في الأخراوين كي تكون قـد قرأت في ركعتين(1) وقـد وردت هذه الرواية في كتاب العلل(2) بسند معتبر.

والمستفاد من هذه الرواية أنّ السورة لا تسقط ولابد من الإتيان بها.

وفي مقابل هذه الرواية وردت روايات تدل على السـقوط كما تقدم منها: مرسـلة علي بن أسـباط وفيها: قال: إذا كان قد قرأ أم الكتاب أجزأه يقطع ويركع(3).

ومنها: روايـة أحمـد بن عائـذ أو أحمـد بن محمّد بن أبي نصـر – على الخلاف المتقدم – وفيها فيعجلوني إلى ما أن أؤذن وأقيم، ولا أقرأ إلاّ الحمد حتى يركع(4)

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 33 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 3

2- نفس المصدر ذيل الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 5

4- نفس المصدر الحديث 6

أيجزيني ذلك؟ قال: نعم يجزيك الحمد وحدها.

إلاّ أن رواية علي بن أسباط مرسلة والثانية محل خلاف متناً وسنداً وإن كانت من جهة دلالتها على المدعى لا بأس بها، ويبقى الكلام في سندها فإنّ فيه أحمد بن هلال وقد تقدم الكلام فيه، نعم إذا أمكن تصحيح الرواية عن طريق الشيخ كأن يكون للشيخ طريق معتبر إلى جميع روايات أحمد بن محمّد بن أبي نصر فهو وإلاّ فالرواية الأولى الدالة على عدم السقوط محكمة، وحينئذ لابد من الإتيان بالسورة، وأما مع تمامية السند فالوظيفة هي التخيير، وتحمل الرواية الأولى على الاستحباب جمعاً بين الروايتين.

الثالث: إذا لم يتمكن من قراءة الفاتحة فهل يجزيه ذلك أم لابد من إعادة الصلاة؟

والكلام تارة في تقية دافعها الخوف، وأخرى يكون دافعها المداراة، أما على الثاني فالظاهر عدم الدليل على الإجزاء، لما ذكرنا من أنّ الأدلة التي تمسك بها على الإجزاء كلها واردة في موارد الخوف، فلا دليل على الإجزاء بالنسبة إلى التقية للمداراة، مضافاً إلى أنّ الروايات الدالة على الإجزاء محل نقاش كما تقدم، فالإطلاقات الأولية من أنّه لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب محكمة في المقام ولابد من الإعادة، وأما على الأول أي فيما إذا كانت التقية بدافع الخوف فالأدلة الواردة في المقام كلها محلتأمل، فإن رواية أحمد بن عائذ لا يمكن الاستناد إليها لاختلاف متنها، ورواية زرارة معارضة بما هو أقوى، ورواية علي بن سعيد البصري وإن كان فيها دلالة على الإجزاء لأنّ قوله: «احتسب بما تسمع» أعم من الفاتحة والسورة فيشمله الإجزاء إلاّ أن الرواية ضعيفة السند فلا يمكن التعويل عليها، ورواية إسحاق بن عمار كرواية البصري وهي ضعيفة.

والحاصل: أنّه لم ينهض دليل على الإجزاء، فالاحتياط يقتضي الإعادة

بمقتضى الأدلة الأولية.

الرابع: هل يسقط وجوب الجهر بالقراءة حال التقية في الصلوات الجهرية؟

الظاهر هو السقوط بلا فرق بين التقية للمداراة أو للخوف، ويدل عليه: صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة؟ قال: اقرأ لنفسك، وإن لم تسمع نفسك فلا بأس(1)

ويؤيدة رواية محمّد بن إسحاق ومحمّد بن أبي حمزة عمن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس(2)

وهذه الرواية وإن كانت دلالتها واضحة إلاّ أنها مرسلة فتكون مؤيدة ويمكن استفادة ذلك من غيرها من الروايات.

الخامس: هل تلحق الطوائف الأخرى - غير الإمامية - من فرق الشيعة بالمخالفين في الحكم أم لا؟ بمعنى هل يستحب الحضور في صلاتهم أم لا ؟ وعلى فرض الاستحباب هل الأحكام المذكورة تترتب على ذلك من سقوط القراءة والجهر أم لا؟ وعلى فرض عدم السقوط هل يجوز الصلاة خلفهم منفرداً أم لا؟

يمكن القول بوحدة المناط أو الأولوية لأنه إذا كان مع المخالف يستحب فكيف مع من يعترف ببعض الأئمة؟ وإن كان في نظر الشارع لا فرق بينهم فإن من أنكر واحداً من الأئمة فقد أنكر الجميع وقد قامت الأدلة على ذلك، هذا ولكن الأخذ بالمناط غير تام، لأنّ العبادة توقيفية وثبوت حكم بالنسبة إلى المخالفين لا يعني ثبوته لغيرهم من فرق الشيعة، وهكذا الحال بالنسبة إلى الأولوية.

نعم في حال الخوف لا فرق بين فرقة وأخرى، لقيام الدليل على أنّ التقية تبيح كل محذور، إلاّ ما استثني، وأما التقية من أجل مداراتهم فلا يعلم لاحتمال

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 33 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 4

وجود الملاك بالنسبة إلى المخالفين ولا يحرز وجوده بالنسبة إلى غيرهم، فلابد من الدليل.

والتحقيق في المقام أن يقال: إنّ الصلاة خلف غير الإمامي من سائر الفرق عدا المخالفين إن كانت لتقية خوفية فلا إشكال في الجواز بل في الوجوب، وأما استحباب الحضور في جماعتهم كما هو الحال بالنسبة للمخالفين فمقتضى الروايات الناهية المتقدمة والآتية هو عدم الجواز، وقد ذكرنا سابقاً عدة روايات شاملة لهذه الفرق ومن ذلك:

رواية أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إنّ مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعاً؟ فقال (قال): لا تصل إلاّ خلف من تثق بدينه(1)

والرواية من حيث دلالتها تامة إلاّ أن الكلام في سندها فإنّ فيه سهل بن زياد وهو ممن اختلف في وثاقته، وقد استظهرنا اعتبار الرواية من جهة أنّ للشيخ ! طريقاً صحيحاً إلى جميع كتب وروايات علي بن مهزيار الواقع بعد سهل.

ومنها: رواية إسماعيل الجعفي قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل يحب أمير المؤمنين (عليه السلام) ولا يتبرأ من عدوه ويقول: هو أحب إلي ممن خالفه، فقال: هذا مخلط، وهو عدو فلا تصل خلفه ولا كرامة إلاّ أن تتقيه(2)

وسند هذه الرواية معتبر على الظاهر ودلالتها واضحة.

ومنها: صحيحة البرقي قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): أيجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك وجدك؟ فأجاب: لا تصل وراءه(3)

ومنها: معتبرة إسماعيل بن مسلم أنّه سأل الصادق (عليه السلام) عن الصلاة خلف رجل يكذب بقدر الله؟ قال: ليعد كل صلاة صلاها خلفه(4)

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 10 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 5

4- نفس المصدر الحديث 8

ومنهـا: صـحيحة علي بن مهزيـار قـال: كتبت إلى محمّـد بن علي الرضا': أصـلي خلف من يقول بالجسم، ومن يقول بقول يونس؟ فكتب: لاتصلوا خلفهم، ولا تعطوهم من الزكاة، وابرؤوا منهم برأ الله منهم(1)

ومنهـا: روايـة إبراهيم بن أبي محمود عن الرضـا (عليه السـلام) عن أبيه عن الصـادق ' قـال: من زعم أن الله يجبر عبـاده على المعاصـي أو يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته، ولا تقبلوا شهادته، ولا تصلوا وراءه، ولا تعطوه من الزكاة شيئاً(2)

وغيرها من الروايات.

ومقتضـى هـذه الروايات الناهية عن الصـلاة خلف المنحرف عن جادة الحق عدم الجواز فضـلاً عن الاسـتحباب، وما يقال: من أنّه إذا كان الحضور في جماعة المخالفين جائزاً فهنا كذلك من باب أولى ففيه: أنّ

الأولويـة ممنوعـة بمـا ذكرناه من أنّ الملاك غير تام، وتماميته بالنسـبة إلى المخالف لا تعني تماميته هنا، نعم يمكن أن يقال: إن ما ورد من النهي في هـذه الروايات ينصـرف إلى عدم جواز الاقتداء بهم والاعتداد بالصـلاة خلفهم لا إلى الحضور في جماعتهم، ولعل القرائن تساعد على ذلك، ومنها قوله (عليه السـلام): «ولا تعطوهم من الزكاة» ونحو ذلك فإذا تمت هـذه القرائن فالمنع حينئـذ عن الاقتـداء بهم لا مجرد الحضور في جماعتهم، فالقول بالإطلاق في الاقتـداء وعـدمه غير ثابت، ومع الشك في حرمة الحضور فأصالة البراءة جارية، فالقدر المتيقن بمعونة القرائن أن المنع إنما هو عن الاقتداء بهم والاعتداد بالصـلاة خلفهم، وأما نفس الحضور فحرمته غير ثابتة ولا يثبت بذلك الاستحباب لأنه يحتاج إلى الـدليل وهو مفقود في المقام، فإنّ غايـة ما تفيـده الأدلـة عـدم الحرمـة أما الدلالـة على الاسـتحباب فلا، وأما بالنسـبة إلى المخالفين فقد قامت الأدلة على استحباب الحضور في جماعتهم، وعليه فالحضور في جماعة هذه الفرق لا بأس به

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 10 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 10

2- نفس المصدر الحديث 14

ولكن ما لم يترتب على ذلك عنوان آخر من مفسدة ونحوها كتقوية شوكتهم، أو تغرير المؤمنين بهم، أو إضعاف المذهب الحق ونحو ذلك وإلاّ فلا يجوز.

السادس: هل الحضور في جماعة الفرقة المحقة مع عدم إحراز الشرائط - لا إحراز العدم - في إمام الجماعة كما إذا لم تعلم عدالته أو صحة قراءته أو نحو ذلك جائز أم لا؟ بمعنى أنّ المكلف يأتي بوظيفة المنفرد وإن كان في صورة الاقتداء. وهذه المسألة وإن كانت خارجة عنالباب إلاّ أن لها ارتباطاً ما به، مضافاً إلى أنها مورد للابتلاء فناسب ذكرها استطراداً.

ولم تذكر هذه المسألة في الكتب الفقهية إلاّ في كتاب مجمع المسائل(1) وقال فيه بعدم الجواز مستدلاً بأن ما ورد من جواز هذا العمل خاص بالعامة، وأما مع غيرهم - كما في ما نحن فيه - فلم يرد ذلك.

ولتوضيح المسألة لابد من افتراض عدة صور:

الأولى: أن يكون في مقام التقية الخوفية وفي هذه الحالة لا إشكال في جواز الحضور بل في وجوبه للأدلة العامة والخاصة، ومنها ما تقدم من رواية سماعة وجاء فيها: «وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو، ويصلي ركعة أخرى»، إلى أن قال: «ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فإنّ التقية واسعة وليس شيء من التقية إلاّ وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله» (2)

ففي هذه الرواية إن قلنا بكفاية عدم إحراز العدالة في إمام الجماعة فوظيفة المكلف الانفراد في صلاته، وتكون الرواية من محل الكلام وإن قلنا بأنّ إمام الجماعة معلوم الفسق فلا تكون الرواية شاهداً على ما نحن فيه.

الثانية: أن لا يكون في مقام التقية فتارة يكون الحضور في الجماعة بعنوان الاستحباب وتارة يكون الحضور لعنوان آخر.

1- مجمع المسائل (فارسي) : 1 : 246 المسألة 71 الطبعة الثالثة

2- وسائل الشيعة ج 5 باب 56 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 2

أما على الأول فالأمر مشكل لأنّ استحباب الحضور في الجماعة مختص بجماعة المخالفين وما عداه غير ثابت والأولوية ممنوعة كما تقدم.

وأما على الثاني بأن كان الحضور لأمر آخر كإدراك ثواب أول الوقت أو ثواب الصلاة في المسجد فتارة يترتب على الحضور عنوان تقوية إمام الجماعة مما يوجب تغرير المؤمنين كأن يكون من ذوي الشأن ويتوهم من حضوره تعديلاً للإمام بحيث يترتب على ذلك جملة من المفاسد كتصديق الإمام والأخذ بشهادته ونحو ذلك فالحضور حينئذ مشكل، وإن كان في خصوص الصلاة لا إشكال.

وبعبارة أخرى: إذا كان الأثر المترتب على حضوره في الجماعة هو اعتقاد الغير بعدالة الإمام فصلاة الغير خلفه لا إشكال فيها وقد تقرر فيمحله: أن من صلى خلف إمام معتقداً عدالته فبان فسقه فصلاته صحيحة، وإنما الكلام في الآثار المترتبة على الحضور غير الصلاة.

وتارة لا يترتب أي أثر على الحضور كأن يكون من سائر الناس وكان دخوله مع الجماعة لا بعنوان الاستحباب فالحضور – بمقتضى القاعدة – لا محذور فيه، ولم نقف على ما يوجب المنع من ذلك عدا ما إذا لم يلزم من حضوره مع إتيانه بوظيفة المنفرد في صلاته هتكاً للإمام أو الجماعة، فمقتضى القاعدة في هذه الحالة هو الجواز.

ولكن وردت طائفتان من الروايات يستفاد من أحدها الجواز ومن الأخرى عدم الجواز.

أما ما يدل على عدم الجواز فروايتان:

الأولى: رواية الصدوق قال: وقال الصادق(عليه السلام): ثلاثة لا يصلى خلفهم: المجهول، والغالي وإن كان يقول بقولك، والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصداً(1)

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 11 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 4

والروايـة بحسب الظاهر مرسـلة ولكن الروايـة الأولى المتقدمـة عليها فيها أنّ عمر بن يزيـد سأل أبا عبد الله (عليه السـلام) فإن كان مرجع الضـمير في قال هو عمر بن يزيد المذكور في الرواية المتقدمة عليها فالرواية مسـندة، وإن كان يرجع إلى الصدوق فهي مرسـلة، وكان مبنى السيد الأستاذ ! في مثل هذه الموارد إرجاع الضمير إلى الراوي لا إلى الصدوق وبناء على هذا فيمكن اعتبار السند.

وأما من جهـة الدلالـة فيمكن المناقشـة بأنّ المجهول لم يعلم أنّه من جهـة الـدين، أو من جهة العدالة، وقد يسـتظهر من قوله: «الغالي» أنّ المراد هو الـدين والمـذهب، وبناء على ذلك فلا تكون الروايـة مورداً للاعتماد، مضافاً إلى أنّ المسـتفاد من بقية فقرات الرواية أنّ النهي عن الاقتـداء والائتمام لا عن مجرد الحضور، وبهـذا تخرج الروايـة عن محل الكلام، وفي ما تقدم من الصـلاة خلف المخالف قرائن تدل على الحضور وعدم الاقتداء.

والحاصل: أنّ هذه الرواية غير تامة الدلالة.

الثانية: رواية يزيد بن حماد عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: أصليخلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصل إلاّ خلف من تثق بدينه(1)

وهـذه الروايـة – بناء على صـحة سـندها – كالرواية المتقدمة من حيث الدلالة فإنّ قوله: «لا أعرف» قد يكون من جهة الدين وقد يكون من جهة العدالة مضافاً إلى أنّ مورد السؤال هو الاقتداء لا مجرد الحضور، وعليه فالحضور في جماعة من لا يوثق بدينه أو عدالته جائز.

وأما الروايات الدالة على الجواز فمنها:

روايـة عمر بن يزيـد أنّه سأل أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن إمام لا بأس به في جميع أموره عارف غير أنّه يسـمع أبويه الكلام الغليظ الـذي يغيظهما أقرأ خلفه؟ قال: لا

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 12 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 1

تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً(1)

والمستفاد من هذه الرواية أنّ الإمام إذا كان عادلاً فلا يقرأ خلفه وإذا خرج عن حد العدالة فلابد من القراءة، وحينئذ فجواز الحضور مع من لم يعلم حاله من باب أولى.

ومنها: موثقة يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة خلف من أرتضي به أقرأ خلفه؟ قال: من رضيت به فلا تقرأ خلفه(2)

والرواية بدلالة المفهوم - بناء على القول به - يستفاد منها جواز الحضور والقراءة خلفه.

ومثل هذه الرواية في الدلالة صحيحة زرارة عن أحدهما ' قال: إذا كنت خلف إمام تأتم به فانصت وسبح في نفسك(3)

وهناك روايات كثيرة في هذا المعنى فإنّ جواز القراءة وعدمها مترتب على الحضور ولم يرد ما يدل على النهي عنه، وبناء على ذلك فمقتضى القاعدة هو الجواز كما أنّه يستفاد من نفس هذه الروايات.

وبهذا يتم الكلام حول التقية في الصلاة خلف المخالف.

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 11 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 1

2- نفس المصدر باب 31 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 14

3- نفس المصدر باب 32 من أبواب صلاة الجماعة الحديث 4

مسائل: التقية في الصلاة

الأولى: الجهر بالبسملة في الصلاة:

وقع الخلاف بين الخاصة والعامة في مفتتح السور القرآنية، ومورد الخلاف في المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: هل أنّ البسملة آية من الآيات القرآنية.

الجهة الثانية: في الجهر والإخفات بها في الصلوات.

والداعي للتعرض للمسألة هو الجهة الثانية باعتبارها مورداً من موارد التقية.

أما الجهة الأولى فقد ذهبت الخاصة إلى أنّ البسملة آية من كل سورة بلا خلاف بينهم بل ادعي الضرورة على ذلك.

واختلف العامة فيما بينهم فذهب بعضهم إلى ما ذهب إليه الخاصة، وذهب آخرون إلى أنها آية من سورة الفاتحة، وذهب قسم ثالث إلى أنها جزء آية من كل سورة وأنها تتم بما بعدها فتصير آية، وقد نقل الشيخ الطوسي! خلافهم في الخلاف حيث قال: بسم الله الرحمن الرحيم آية في (من) كل سورة من جميع القرآن وهي آية من أول سورة الحمد، وقال الشافعي إنها آية من أول سورة الحمد بلا خلاف بينهم، وفي كونها آية من كل سورة قولان أحدهما أنها آية من أول كل سورة والآخر أنها بعض آية من كل سورة وأنها (إنما) تتم بما بعدها فتصير آية، وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيدة وعطا والزهري وعبد الله بن المبارك: إنها آية من أول كل سورة حتى أنّه قال: من ترك بسم الله الرحمن الرحيم ترك مائة وثلاث عشرة آية، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي وداود:

ليست آيـة من فاتحـة الكتاب ولا من سائر السور ... وكان أبو الحسن الكرخي يقول: ليست من هـذه السورة ولا من سائر السور سوى سورة النمـل، هكـذا روى عنه أبو بكر الرازي وقال أبو بكر: ثمّ سـمعناه بعـد ذلك يقول: إنها آيـة تامـة مفردة في كل موضع أثبتت فيه إلاّ في سورة النمـل فإنها بعض آيـة في قوله تعالى: (إِنَّهُ مِنْ سُـلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)(1)ولسـنا في صدد التحقيق في هذه الجهة ومناقشة العامة فيما ذهبوا إليه فإن لذلك موطناً آخر، والثابت من مذهب الإمامية أنها آية من كل سورة عدا سورة البراءة، وأنها بعض آية من آية النمل وعلى ذلك قام إجماعهم وصحت رواياتهم عن الأئمة (عليهم السلام) ، بل ادعي الضرورة عليه كما ذكرنا آنفاً.

وأما الجهة الثانية – وهي محل البحث – فقد ذهب الخاصة إلى وجوب الجهر بالبسـملة في الصـلوات الجهرية بلا خلاف بينهم، وإنما وقع الخلاف في الصلوات الإخفاتية وفي المقام خمسة أقوال:

قال المحقق الهمداني: وقد اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة على ما حكى عنهم بعد اتفاقهم على وجوب الجهر بها في مواضع يجب الجهر فيها بالقراءة كسائر أجزائها على خمسة أقوال:

الأول: اسـتحبابه مطلقاً سواء كان في حق الإمام أو غيره في الأوليين وغيرهما، ومنه ثالثـة المغرب وأخيرتا العشاء، وهذا القول هو المشـهور على ما ادعاه غير واحد.

الثاني: اختصاصه بالأوليين، وأما الأخيرتان فلا يستحب الجهر فيهما في شيء من الصلوات، بل لا يجوز، اختاره في السرائر.

الثالث: اختصاص استحباب الجهر بها للإمام خاصة دون من عداه،

1- كتاب الخلاف ج 1 مسألة 82 ص 112 الطبعة الثانية

حكي ذلك عن ابن الجنيد.

الرابع: وجوبه مطلقاً، نسب هذا القول إلى القاضي ابن البراج في المهذب حيث عد من واجبات الصلوات الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر أو يخافت، وكذا إلى ظاهر الصدوق في الخصال حيث قال: والإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوات واجب ... .

خامس الأقوال: هو ما حكي عن أبي الصلاح في الكافي من وجوبه في ابتداء الجهر والسورة في الأوليين من جميع الصلوات(1)

واختلف العامة في المسألة على ثلاثة أقوال: قال الشيخ في الخلاف: يجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الحمد وفي كل سورة بعدها كما يجب بالقراءة، هذا فيما يجب الجهر فيه فإن كانت الصلاة لا يجهر فيها استحب أن يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وإن جمع في النوافل بين سور كثيرة وجب أن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة، وهو مذهب الشافعي، إلاّ أنّه لم يذكر استحباب الجهر فيما يسر فيه بالقراءة،ذكر ذلك في البويطي، وفي اختلاف العراقيين، وذكر ابن المنذر عن عطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن جبير أنهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، وروي مثل ذلك عن ابن عي (ابن عمرى) أنّه كان لا يدع الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في أم القرآن والسورة التي بعدها، وذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري والأوزاعي وأبو عبيدة وأحمد إلى أنّه يسر بها، وقال مالك: المستحب أن لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين(2)

هذه جملة الأقوال في المسألة عند الخاصة والعامة.

وأما الجهة الثانية فالكلام فيها في موضعين:

1- كتاب الصلاة من مصباح الفقيه: 302 الطبع القديم

2- الخلاف 1 : 113 الطبعة الثانية

الأول: في مستند القول بالوجوب، والقول بالاستحباب باعتبارهما أهم الأقوال عند الخاصة.

الثاني: في ارتباط المسألة بموضوع التقية.

أما بالنسبة إلى الموضع الأول فإن مستند القولين هو الأخبار الواردة في المقام وما يستدل به على الوجوب خبران هما:

الأول: رواية سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: قد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) متعمدين لخلافه، ولو حملت الناس على تركها لتفرق عني جندي، أرأيتم لو أمرت بمقام إبراهيم فرددته إلى الموضع الذي كان فيه (إلى أن قال:) وحرمت المسح على الخفين، وحددت على النبيذ، وأمرت بإحلال المتعتين، وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات، وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم (إلى أن قال:) إذاً لتفرقوا عني الحديث(1)

ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): «وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» فإن الإلزام ظاهر في الوجوب ولا سيما أنّ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان المحدثات والبدع بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وإنّ إرجاع الناس إلى جادة الحق يقتضي إلزامهم بذلك، فيعلم أنّ الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واجب.

الثاني: رواية الأعمش عن جعفر بن محمّد ' (في حديث شرايع الدين)قال: والإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب(2)

وهذه الرواية صريحة في الحكم بالوجوب وهي والرواية المتقدمة مستند القائلين بوجوب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة.

وأما بقية الروايات الواردة في المقام فهي محتملة للوجوب وعدمه ولذا

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء الحديث 3

2- نفس المصدر ج 4 باب 21 من أبواب القراءة الحديث 5

يمكن أن تكون مستنداً للقول بالاستحباب وهذه الروايات هي:

الأولى: رواية صفوان الجمال قال: صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) أياماً فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان يجهر في السورتين جميعاً(1)

وبضم هذه الرواية إلى رواية (صلوا كما رأيتموني أصلي) (2) يستفاد الوجوب وهناك من استفاد منها الاستحباب وأن جهر الإمام (عليه السلام) بالبسملة من خصوصياته، بمعنى أن الإمام (عليه السلام) هكذا كان يفعل، والراوي يحكي هذه الخصوصية وإلاّ فلو كان الحكم معروفاً ومشهوراً بين الناس فلا معنى لنقل الراوي ذلك لأنّ حال الإمام (عليه السلام) كحال سائر الناس في التكاليف العامة فتخصيص الراوي لهذا الفعل بالذكر يكشف عن أنّه من خصوصيات الإمام(عليه السلام) والمستفاد من ذلك الاستحباب وإليه ذهب السيد الأستاذ ! (3).

الثانية: رواية عبد الرحمن بن أبي نجران عن صفوان قال: صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) أياماً فكان يقرأ فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وأخفى ما سوى ذلك(4)

وهذه الرواية بنفس مضمون الرواية السابقة، والظاهر أن صفوان هو صفوان الجمال وليس هو صفوان بن يحيى، إذ لا يمكن لصفوان بن يحيى أن يروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) لأنه لم يدرك زمان الإمام (عليه السلام) وقد ذكر ذلك في المعجم(5)

الثالثة: عن أحمد بن محمّد الكوفي والظاهر أنّه ابن عقدة – عن علي بن

1- وسائل الشيعة ج 4 باب 21 من أبواب القراءة الحديث 1

2- عوالي اللئالي 1 : 198 الطبعة الأولى

3- مستند العروة الوثقى ج 3 كتاب الصلاة ص 415 الطبعة الأولى

4- وسائل الشيعة ج 4 باب 11 من أبواب القراءة في الصلاة الحديث 1

5- معجم رجال الحديث 1 : 140 الطبعة الخامسة

الحسن بن علي بن عبد الرحمن بن أبي نجران عن هارون – وهومشترك بين جماعة إلاّ أن كل من له كتاب منهم هو من أصحاب الصادق(عليه السلام) وكلهم ثقات – فالسند معتبر – عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال لي: كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الأسماء كتموها، كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إذا دخل إلى منزله واجتمعت قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته، فتولي قريش فراراً فأنزل الله في ذلك: (وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً)(1)

والمستفاد من ظاهر الرواية: أنّ الكتمان منهم في الصلاة، إلاّ أنها لم تتعرض للصلوات الجهرية أو الإخفاتية، ولذا لا يمكن استفادة أحد الحكمين بخصوصه (الوجوب أو الاستحباب) من هذه الرواية.

الرابعة: رواية حنان بن سدير قال: صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) أياماً فتعوذ بإجهار ثمّ جهر ببسم الله الرحمن الرحيم(2)

وهذه الرواية كالرواية السابقة من جهة أنها لم تتعرض للصلوات الجهرية أو الإخفاتية، وقد وردت الرواية بسند آخر وفيها: أنّه قال: (صليت المغرب) فتتعين للصلاة الجهرية وتخرج عن محل الكلام.

الخامسة: رواية أبي حمزة قال: قال علي بن الحسين ': يا ثمالي إن الصلاة إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول: هل ذكر ربه؟ فإن قال: نعم ذهب، وإن قال: لا ـ ركب كتفيه، فكان إمام القوم حتى ينصرفوا، قال: فقلت: جعلت فداك أليس يقرؤن القرآن؟ قال: بلى، ليس حيث تذهب يا ثمالي، إنما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم(3)

ولعل المقصود من قرين الإمام هو الملك الموكل به والمستفاد من الرواية:

1- وسائل الشيعة ج 4 باب 21 من أبواب القراءة الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 4

أن خاصـية الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم إبعاد الشـيطان عن إمام الجماعة، إلاّ أن الرواية قاصـرة من حيث السند فإنها مرسلة ومن حيث الدلالة فإنه لا يستفاد منها الوجوب في الصلاة الإخفاتية.

السادسـة: روايـة الفضـل بن شـاذان عن الرضـا (عليه السـلام) في كتـابه إلى المـأمون قـال: والإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة(1)

والروايـة وإن كـانت عامـة لجميع الصـلوات إلاّـ أنهـا تخصـص بالصـلوات الجهريـة فـإنّ الإجهـار بالبسـملة فيهـا واجب بلا خلاف كما تقدم.السابعـة: روايـة رجـاء بن أبي الضـحاك عن الرضـا (عليه السـلام) أنّه كـان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صـلاته بـالليل والنهار(2)

الثامنة: رواية أبي حفص الصائغ قال: صليت خلف جعفر بن محمّد' فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم(3)

هـذه جملـة الروايات الواردة في الباب، وقد ذكر صاحب المسـتدرك خمسة عشـر رواية في فضل الجهر بالبسـملة وعقد باباً في اسـتحبابه، وسـيأتي التعرض لبعضـها، والمسـتفاد من مجموع الروايات هو الاسـتحباب ولا سـيما من صـحيحتي صـفوان المتقدمتين فإنهما في مقام الحكاية عن خصوصـية من خصوصـيات الإمام (عليه السـلام) كما ذكرنا - إذ لو كان الجهر واجباً لما كان معنى لنقل الراوي ذلك كما هو رأي السيد الأستاذ ! وقد ذكرناه آنفاً.

فدلالتها على الاسـتحباب أقوى وإن كان الإتيان بالفعل أعم من الوجوب والاسـتحباب، إلاّ أنّه بملاحظة روايات الخصوصـيات يكون فعل الإمام (عليه السلام) داخلاً في الآداب وله ظهور في الاستحباب.

1- وسائل الشيعة ج 4 باب 21 من أبواب القراءة الحديث 6

2- نفس المصدر الحديث 7

3- نفس المصدر الحديث 8

والحاصل: أنّ الروايتين لا تدلان على الوجوب وهكذا بقية الروايات مع الغض عن المناقشة في إسناد بعضها.

وأما ما يستدل به على الوجوب فقد ذكرنا أنّه روايتان رواية سليم ورواية الأعمش.

أما رواية سليم فهي قابلة للمناقشة من جهة السند والدلالة.

أما من جهة السند فهي وإن وردت في الكافي بسند معتبر وهو عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عثمان، عن سليم بن قيس الهلالي(1) إلاّ أن الكلام في الراوي عن سليم وهو إبراهيم بن عثمان وهو أبو أيوب الخزاز وهو متأخر من حيث الطبقة عن سليم فإنه من أصحاب الصادق والكاظم (عليه السلام) ، وغاية ما يقال في سليم إنه من أصحاب الباقر (عليه السلام) فإبراهيم بن عثمان بحاجة إلى الواسطة للرواية عن سليم، نعم لو كان مكان إبراهيم بن عثمان، إبراهيم بن عمر اليماني لأمكن ذلك إلاّ أن الرواية وردت عن إبراهيم بن عثمان فاحتمال الإرسال في الرواية وارد، وعليه فالرواية محل تأمّل من حيث السند.أما من حيث الدلالة فيمكن المناقشة فيها بأن يقال: إنّ قوله (عليه السلام): «وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» مطلق قابل للتقييد والقدر المتيقن هو الصلوات الجهرية، وحينئذ فتحمل الرواية على أنّ المراد من الإلزام هو في الصلوات الجهرية لا جميع الصلوات، إضافة على ذلك هناك عدة روايات تدل على الاستحباب كما تقدم، فالجمع بين الروايات يقتضي حمل الروايات الدالة على الاستحباب بالنسبة للصلوات الإخفاتية، ورواية سليم تحمل على الصلوات الجهرية ولا يمكن القول بوجوب الجهر في جميع الصلوات، وذلك لأنّ المشهور تحصيلاً ونقلاً على خلاف ذلك، كما صرّح به صاحب الجواهر(2) ولا دليل على أنّ

1- الروضة من الكافي الحديث 21 ص 58

2- جواهر الكلام 9 : 365 الطبعة السابعة

الجهر واجب حتى في الصلوات الإخفاتية.

هذا وقد يقال: إنّ رواية سـليم ورواية الأعمش معارضـتان برواية أخرى صريحة في عدم الوجوب وهي صحيحة الحلبيين أنهما سألاه: عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، إن شاء سـراً وإن شاء جهراً فقالا: أفيقرأها مع السورة الأخرى؟ فقال: لا(1)

وظاهر الرواية أنّ السؤال عن القراءة في الصلاة وقرينتها قوله (عليه السلام): «لا» إلاّ أنّ الحق أنّ هذه الرواية لا تصلح للمعارضة لأنها واردة مورد التقية والتفكيك بين صدر الرواية وذيلها بأن يقال: إنّ الصدر لا تقية فيه والذيل وارد في التقية مشكل.

فالأقوى في المسألة بأنّ الإجهار بالبسـملة في الصـلوات الإخفاتية مسـتحب لا واجب، وعليه فلا تقية في الصلاة الإخفاتية وإنما التقية في الصلاة الجهرية. هذا ما يتعلق برواية سليم وسيأتي ما ينفع في المقام.

وأما رواية الأعمش فهي أيضاً محل نظر سنداً ودلالة.

أما من حيث السند ففيها عدة مجاهيل وإن كان الأعمش في نفسه لا بأس به، فالرواية غير معتبرة.

وأما من جهة الدلالة فيمكن المناقشة فيها بأن يقال: إنّ قوله (عليه السـلام): «والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واجب» هو في مقابل العامة القائلين بوجوب السـر فليس له إطلاق، وهذا الاحتمال وارد أيضاً في رواية سـليم، فإنّ إلزام الناس بالجهر في الصلاة الجهرية في مقابل قول العامة لأنهم يلتزمون بالسـر وهو بدعة والإمام (عليه السلام) يريد رفعها، وليس الإمام في مقام بيان أنّ الجهر واجب مطلقاً حتى في الصلاة الإخفاتية، وعليه فالإطلاق غير محرز ولا أقل هو محل شك، وبناء على

1- وسائل الشيعة ج 4 باب 12 من أبواب القراءة الحديث 2

ذلك فالمرجع حينئذ أصالة البراءة.

ويؤيد هذا عمل المشهور وإن كنا لا نقول إنّ عمل المشهور موجب للتقوية أو التضعيف، لكن إذا كان العمل مشهوراً ومورداً لكثرة الابتلاء بل وادعي عليه الإجماع فذلك يوجب الاطمئنان بعدم تحقق الإطلاق، ومع الشك فقاعدة البراءة محكمة، هذا ما يتعلق بالروايتين وما يرد عليهما من جهة السند والدلالة.

وأما إذا أغمضنا الطرف عن المناقشة فيهما وقلنا بتماميتهما سنداً ودلالة فلابد من القول بالوجوب لأنه دليل لفظي مقدم على الأصل العملي، نعم ذكر السيد الأستاذ) أن الروايتين – على فرض تماميتهما – معارضتان بصحيحتي صفوان المتقدمتين فتكونان مقيدتين لهاتين الروايتين(1).

ولكن على القول بعدم التعارض – كما هو احتمال في المقام – وعلى فرض تماميتهما لابد من القول بالوجوب وإلاّ بالعدم لأصالة البراءة.

هذا ما يتعلق بالموضع الأول وحاصله: أنّه لا حجة لنا على أنّ الجهر بالبسملة في الصلاة الإخفاتية واجب وإنما هو مستحب، ويؤيده الإجماع وعمل المشهور.

وأما بالنسبة إلى الموضع الثاني – وهو ارتباط المسألة بالتقية – فقد اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك: فذهب صاحب الجواهر إلى وجوب العمل على ما تقتضيه التقية(2) ، وذهب ابن أبي عقيل إلى أنّه لا تقية في الجهر بالبسملة ونقل عنه صاحب المدارك، أنّه قال: قد تواترت الروايات بأنه لا تقية في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم(3)

هذا وقد نقل صاحب المستدرك عن كتاب الدعائم قوله: روينا عن

1- مستند العروة الوثقى ج 3 كتاب الصلاة ص 415 الطبعة الأولى

2- جواهر الكلام 9 : 391 الطبعة السابعة

3- نفس المصدر ص 385

رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وعن علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمّد بن علي وجعفر بن محمّد صلوات الله عليهم أجمعين أنهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر بالقراءة من الصلوات في أول فاتحةالكتاب وأول السورة في كل ركعة، ويخافتون بها فيما يخافت فيه من السورتين جميعاً، وقال الحسين بن علي ': «اجتمعنا ولد فاطمة (عليها السلام) على ذلك وقال جعفر بن محمّد ' التقية ديني ودين آبائي، ولا تقية في ثلاث: شرب المسكر والمسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» (1)

ونقل أيضاً عن الشيخ أبي الفتوح الرازي في تفسيره عن الرضا عن أبيه الكاظم عن أبيه الصادق (عليه السلام) قال: اجتمع آل محمّد (عليهم السلام) على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وعلى قضاء ما فات من الصلاة في الليل والنهار، وقضاء ما فات بالنهار في الليل(2)

هذا ما يستدل به على عدم التقية، وفي مقابل ذلك روايات التقية التي تدل بإطلاقها على وجوب التقية وتحريم تركها ومنها هذا المورد، نعم لو كان المخصص تاماً سنداً ودلالة فلا بأس كما قلنا به في المسح على الخفين ونحوه، وأما مع عدم تماميته فلابد من العمل بالعام.

والذي يقتضيه النظر: أنّ كلام ابن أبي عقيل في حكم الرواية المرسلة فإنه خبر واحد، ولم يذكر رواية على مدعاه، فهو من هذه الناحية غير تام.

وأما رواية الدعائم فهي أولاً: إنّ الرواية في نفسها مخالفة لصحيحة صفوان المتقدمة.

وثانياً: إنّ قوله: «لا تقية في ثلاث ... الخ» مخالف لما ورد في المتعة، نعم يمكن القول إنه وردت روايتان أحدهما في المتعة والأخرى في البسملة.

1- مستدرك الوسائل ج 4 باب 17 من أبواب القراءة الحديث 14

2- نفس المصدر الحديث 15

وثالثاً: إننا ذكرنا في مباحثنا الرجالية(1) أنّ الطريق إلى الكتاب غير ثابت والنتيجة: أنّ الرواية لا يمكن الاعتماد عليها.

وأما عن رواية أبي الفتوح فهي أولاً: مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها من جهة السند.

وثانياً: أنّ قوله اجتمع آل محمّد ... الخ معناه أنهم لا يتقون، وهذا تكليف خاص بهم كما في المسح على الخفين لأنه نهي عملي عن البدعة، والنهي عن البدعة لا تقية فيه إذ هم الأئمة ومسؤلية الشرع أنيطت بهم (عليهم السلام)فيمكن أن ترتفع البدعة بعملهم.

وثالثاً: أنّ هذه الرواية مؤيدة لمضمون الرواية السابقة، وعلى كل تقدير فهي ضعيفة سنداً ولا يعتمد عليها، وبناء على ذلك فلم يثبت المخصص لأدلّة التقية العامة فالقول بوجوب الإخفات بالبسملة حال التقية على مقتضى القواعد ولم يثبت ما ينافيه.

فإذا خالف المكلف وظيفته وجهر حال التقية فالظاهر هو بطلان صلاته لأنه جزء وهو محرم منهي عنه والنهي عن العبادة إذا كانت جزءاً أو شرطاً موجب لفسادها، وقد تقدم أنّه لو كان خارجاً عن الجزء والشرط أمكن الحكم بالصحة وإن كان منهياً عنه وبناء على هذا تكون صلاته باطلة وعليه الإعادة.

وهذا المعنى يجري أيضاً في التربة والسجود عليها ومخالفة التقية في ذلك وسيأتي الكلام عن ذلك في محله والله العالم.

المسألة الثانية:

في التأمين في الصلاة وهو قول المصلي: آمين بعد الفراغ من قراءته أو سماعه سورة الفاتحة.

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 153 الطبعة الأولى

وقـد وقع الخلاف بين العامة والخاصة في حكم هذه المسألة، فذهب العامة إلى القول بالاسـتحباب(1) وذكروا في ذلك روايات عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) استفادوا منها الاستحباب، إلاّ أنهم من جهة الالتزام العملي يأتون به على نحو الوجوب وكأنه شعار لهم، حتى أنّ جهلتهم يأتون به على نحو الجزئية.

وأما الخاصـة فالمشـهور عندهم أنّه لا يجوز الإتيان به، وهو مناف للصـلاة ولذلك تشـمله الحرمة التكليفية والوضـعية(2) ، وقـد نسب إلى بعضـهم دعوى الإجمـاع على الحرمـة كالسـيد في الانتصـار(3) والشـيخ في الخلاـف(4) والنهاية(5) ، ولكـن نسـب إلى أبي الصـلاح والإسـكافي القولبالكراهة وإن كان في النسبة كلام(6) كما نسب ذلك إلى المحقق في المعتبر إلاّ أنّه قال بالكراهـة في صـلاة الجماعة، وأما في صلاة المنفرد فقال بعدم الجواز(7)

ونسب إلى صاحب المدارك التفصيل بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي فقال بالحرمة في الثاني دون الأول(8)

هذه جملة الأقوال في المسألة ويقع الكلام في جهتين:

الأولى: في ما تقتضيه القاعدة.

الثانية: في المستفاد من الأدلة الخاصة الواردة في المسألة.

أما بالنسبة إلى الجهة الأولى فيقال: إنّ الإتيان بالتأمين في الصلاة يتصور على أنحاء:

1- المعتبر في شرح المختصر: 177 الطبع القديم
2- جواهر الكلام 10 : 3 الطبعة السابعة
3- الانتصار المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 101 الطبع القديم
4- الخلاف ج 1 مسألة 84 ص 114 الطبعة السابعة
5- جواهر الكلام 10 : 2 الطبعة الثانية
6- نفس المصدر ص 3
7- المعتبر في شرح المختصر: 177 الطبع القديم
8- مدارك الأحكام 3 : 374 الطبعة الأولى المحققة

1 – أن يؤتى به على نحو الجزئية – كما يفعله جهلة العامة – ولاشك أنّه موجب للبطلان، لتحقق الزيادة – المبطلة – في الصلاة وإدخال ما ليس منها فيها.

2 – أن يؤتى به بعنوان أنّه ذكر فإنه تأمين على الدعاء لأنّ القراءة تتضمن دعاء فإن كان الأمر كذلك فلا إشكال في الصحة، إلاّ أن هذا يتوقف على أمرين:

الأول: أن يكون هناك دعاء فقد يقال بالعدم لأنّ القراءة حكاية لكلام الله تعالى لا بالإنشاء، والدعاء إنشاء.

الثاني: أن يكون التأمين في نفسه دعاء، فقد يقال بأنّ التأمين ليس دعاء كما في بعض الروايات فإن ثبت هذان الأمران أمكن الحكم بالصحة وإلاّ فلا.

3 – أن يؤتى به من دون قصد الجزئية أو الدعاء بل مماشاة مع الغير وهذا لا إشكال في أنّه موجب لبطلان الصلاة لأنه إدخال لكلام الآدميين فيها.

هذا ما تقتضيه القاعدة بقطع النظر عن الأدلة الخاصة وسيأتي تحقيق المقام.

وأما بالنسبة إلى الجهة الثانية وهي الروايات الواردة في المقام فقد وردت عدة روايات ويمكن جعلها في طائفتين:الأولى: تدل على النهي.

الثانية: ما يستفاد منها رجحان الإتيان به.

أما روايات الطائفة الأولى فهي عدة روايات منها:

صحيحة جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الجهر وفرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد لله رب العالمين، ولا تقل آمين(1)

والرواية من حيث السند معتبرة ومن جهة الدلالة واضحة فقد اشتملت على النهي الصريح إلاّ أنّ مورده صلاة الجماعة.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقول: آمين

1– وسائل الشيعة ج 4 باب 17 من أبواب القراءة الحديث 1

إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين؟ قال: هم اليهود والنصارى، ولم يجب في هذا(1)

والظاهر أنّ قوله: «ولم يجب في هـذا» من الراوي، وقال صاحب الجواهر(2) : إنّ الجملة من كلام صاحب الوسائل، والمستفاد من الرواية أنّ الإمام (عليه السـلام) لم يقل للسائل: قل أو لا تقل، إلاّ أن قوله (عليه السـلام): «هم اليهود والنصارى» قـد يحمل على أنّ قول آمين من فعـل اليهود والنصارى وليس ذلك من شـريعة الإسـلام، ويحتمل أنّ هـذا تشبيه من الإمام (عليه السـلام) للقائلين باليهود والنصارى، كما يحتمل أنّ الإمام عدل عن الجواب وفسر المراد من المغضوب عليهم والضالين.

فالرواية على بعض المحتملات تدل على النهي عن قول آمين، ثمّ إنّ مورد الرواية هو صلاة الجماعة كالرواية السابقة.

ومنها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: لا(3)

والروايـة وإن كان في سـندها محمّـد بن سـنان وهو محل خلاف، إلاّ أننا اسـتظهرنا وثاقته فالسـند معتبر، كما أنّ الروايـة من حيث الدلالة واضحة وهي لا تختص بصلاة الجماعة.

ومنها: حديث زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): ولا تقولنّ إذا فرغت منقراءتك: آمين، فإن شئت قلت: الحمد لله رب العالمين(4)

وسـند الرواية وإن كان فيه محمّد بن ماجيلويه وهو ممن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه قد ترضـى عنه الشـيخ الصدوق(5)، وقد تقرر في محله أنّ الترضي علامة على

1- وسائل الشيعة ج 4 باب 17 من أبواب القراءة الحديث 2

2- جواهر الكلام 10 : 4 الطبعة السابعة

3- وسائل الشيعة ج 4 باب 17 من أبواب القراءة الحديث 3

4- نفس المصدر الحديث 4

5- مشيخة الفقيه ص 7 دار التعارف

التوثيق فلا إشكال في سند الرواية، وأما من جهة الدلالة فهي واضحة.

هذا بالنسبة إلى روايات الطائفة الأولى.

وأما روايات الطائفة الثانية وهي الدالة على الجواز بل على الرجحان فمنها:

صحيحة جميل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، قال: ما أحسنها واخفض الصوت بها(1).

وقد اختلف في قراءة جملة الجواب على وجهين:

الأول: أن يكون على معنى التعجب أي ما أفضلها، ثمّ أمر الإمام (عليه السلام) بخفض الصوت عند قولها.

الثاني: ما أحسنها أي على معنى أنّ الإمام لا يحسن هذا القول، ثمّ إنّ الإمام أخفض من صوته عند قولها.

والأظهر من القراءتين هو الوجه الأول، وحينئذ يقع التعارض بينها وبين الروايات المتقدمة في الطائفة الأولى ولهذا حملها بعضهم على الكراهة جمعاً بين الروايات كما هو رأي المحقق الحلي) المتقدم ذكره.

هذا حاصل الروايات، والمستفاد منها النهي عن بعضها والجواز في بعضها الآخر.

والتحقيق في المقام أن يقال: إنّ مقتضى القاعدة كما ذكرنا البطلان في صورتين هما الأولى والثالثة، وأما الصورة الثالثة فالحكم بالصحة يتوقف على أمرين: أن يكون في المقام دعاء ليكون التأمين على الدعاء، وأن التأمين في نفسه دعاء وليس من كلام الآدميين.

وقد نوقش في كلا الأمرين، أما بالنسبة إلى الأمر الأول فقد قيل: إنه لا دعاء قبل التأمين وإنما هو قراءة سورة الفاتحة، ولا يمكن حملها على الدعاء لأنه يستلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

والجواب: أنّه قد ذكر في علم الأصول أن القراءة وهي الإتيان بلفظ الغير

1- وسائل الشيعة ج 4 باب 17 من أبواب القراءة الحديث 5

سواء قصـد المعنى أو لا، وقصـد المعنى لا يخالف عنوان القراءة فلا إشـكال من هـذه الجهة. وقد ذكر أيضاً هناك أنّ قراءة القرآن تسـتدعي قصـد المعنى فإن مرت آيـة عـذاب اسـتعاذ بالله منها، وإن مرت آيـة رحمة تمناها وسأل ربه إياها، وهكذا الحال بالنسـبة إلى الصـلاة، فإنّ المصلي يحسن به أن يتأمل حال القراءة في معاني ما يقرأ ليكون مقبلاً بكله على الصلاة، وعليه فقصد المعنى لا ينافي القراءة.

وأما بالنسـبة إلى الأمر الثاني فقـد نوقش بأن للفظ آمين عدة معان منها: أنّه بمعنى اللهم اسـتجب، ومنها: أنّه بمعنى كذلك فليكن أو كذلك فليفعل، هـذا من جهـة ومن جهة أخرى فإن آمين صوت أي لفظ للفظ، أي: بمعنى اسـتعمال اللفظ في اللفظ مثل حيهل وصه ومه ونحوها من أسماء الأفعال التي تكون معانيها معاني الأفعال وليس لها معان مستقلة فهي أصوات أي ألفاظ أريد بها ألفاظ أخرى.

ثم على فرض التسليم بكلا الأمرين إلاّ أنّ الحكم بالصحة موقوف على عدم ورود النهي، ومع وروده فلا إشكال في البطلان.

والجواب: أنّ كثرة المعاني وتعددها لا تضر بالمقام إذا كان هناك معنى شائع من بين هذه المعاني.

والظاهر من معنى آمين هو اسـتجب وشاهده القرينة الدالة عليه وهي أن السورة تتضـمن الدعاء بالهداية للصـراط المستقيم، فالمناسب في المقام أن يكون معنى آمين هو استجب.

وأما كون آمين لفظ اسـتعمل في لفظ آخر وليس له معنى في نفسه فهذا أيضاً غير تام، وذلك لأنّه وإن كان الأمر كذلك إلاّ أن اللفظ له معنى بالمآل وإن كان بتوسط لفظ آخر، فالقول بأنه ليس له معنى في غير محله.

والمهم في المقام هو ورود النهي فإن كان النهي وارداً على نحو الإطلاق فلابـد من رفع اليـد عن القاعـدة بل لا تصل النوبة إليها، وقد ذكرنا أن الأخبار

الواردة في المقام على طائفتين الأولى ناهية والثانية آمرة على أحد القرائتين من قوله (عليه السلام): «ما أحسنها» وهي القراءة المعروفة، وبناء على هـذه القراءة فهـذه الروايـة تكون في مقابل روايات الطائفـة الأولى فلابد من حمل الرواية على التقية لأنّ قوله: «ما أحسـنها» يدل على الاسـتحباب وأنـه أمر مرغـوب في الصـلاة، والحـال أنّـه لـم يقـل أحـد من العلمـاء قـديماً وحـديثاً بالاسـتحباب، مضافـاً إلى منافـاته مع الرواياتالناهية، والنهي كما تقرر في محله يدل على الفساد إذا كان المنهي عنه عبادة، فيقع التعارض في المقام، إلاّ أن هذه الرواية لما كانت موافقـة للعامـة فلابـد من حملها على التقية، فتكون الروايات الناهية سـليمة عن المعارض، وأما على القراءة الأخرى فالمراد منها أنّ الإمام (عليه السلام) لا يحسن ذلك فلابد من الحمل على التقية أيضاً إذ يستشعر من قوله: «ما أحسنها» أنّه أمر غير صحيح إذ لو كان مستحباً لعرفه الإمـام وعمـل به فقوله: ما أحسـنها، ليس على ظاهره، بل المراد لا أعرفه لا فرضاً ولا مسـتحباً، وأما قوله: «واخفض الصوت بها» فهو محل خلاف لأنه لم يستعمل أخفض بل المستعمل هو الثلاثي المجرد أي خفض، هذا بناء على أنّه فعل ماض ومرجع الضمير هو الإمام، ولعل هـذا خطـأ وقع من السائـل أو يقال: إن المراد هو أنّ الفعل من باب المفاضـلة فالإمام كان صوته منخفضاً ثمّ أخفض صوته أكثر. وبناء على هـذه القراءة فلا تعارض بينها وبين الروايات المتقدمـة الناهيـة بل موافقة لها لأنّها حينئذ واردة في النهي عن التأمين، هذا وقد ادعى الشـيخ الإجماع(1) على ذلك.

ثم إنّ الروايات بإطلاقها تدل على النهي عن التأمين في الجماعة وغير الجماعة ولا وجه للتفصيل.

والحاصل أنّه إذا أخذنا بالإطلاق وقلنا: إنّ الروايات واردة على نحو

1- تهذيب الأحكام ج 2 باب في كيفية الصـلاة وصفتها ... ذيل الحديث 45 والاستبصار ج 1 باب النهي عن قول آمين بعـد الحمد ذيل الحديث 3

الإطلاق فالتأمين غير جائز، وحينئذ يقدم على القاعدة سواء كان بعنوان الاستحباب أو الجزئية ويحكم ببطلان الصلاة.

وأما إذا قيل إنّ الإطلاق غير محرز، وأن المراد من النهي في الروايات هو النهي عما يفعله العامة أي أنّ الروايات ناظرة إلى ما يفعله المخالفون من إتيانهم بها على نحو الجزئية فلا يمكن حينئذ الأخذ بالإطلاق، ولا يكون التحريم مطلقاً وإنما الحرمة تختص بالمأتي به على نحو الجزئية، وأما الإتيان به بغير قصد الجزئية فلا يكون مشمولاً للروايات، ولكن لا يبعد القول بوجود الإطلاق وذلك:

أولاً: ورود السؤال والجواب في الروايات ولم يقيد الإمام جوابه، بل ورد النهي عنه بنحو الإطلاق مع أنّه كان (عليه السلام) في مقام البيان.

وثانياً: أنّ عوامهم وجهلتهم كانوا يفعلون ذلك أي الإتيان به على نحو الجزئية ولم يحرز أن زمان صدور الروايات أنهم كانوا على هذا النحو،فقد يقال: إنّ هذا يوجب تقوية الإطلاق وحينئذ فالاحتياط يقتضي عدم جواز الإتيان لا بقصد الدعاء ولا بقصد الجزئية.

هذا بالنسبة إلى أصل المسألة في حالة الاختيار.

وأما بالنسبة إلى حال التقية فقد ذكر صاحب الجواهر: أنّه لابد من الإتيان به لشمول أدلة التقية لهذا المورد(1) وأن يكون إتيانه به بقصد الدعاء.

وأما تركه مع وجوب التقية فهل يوجب ذلك بطلان الصلاة؟

الظاهر عدم البطلان لأنّه أمر خارج عن الصلاة، فلم يأت بما ينافي الصلاة، مضافاً إلى أنّه أمر عدمي.

وعليه فالصلاة صحيحة وإن خالف فيها مقتضى التقية.

1- جواهر الكلام 10 : 10 الطبعة السابعة

المسالة الثالثة:

في التكفير أو التكتف حال القيام في الصلاة وهو وضع إحدى اليدين على الأخرى، على أية كيفية كانت كوضع اليدين على الصدر، أو اليمنى على اليسرى فوق السرة أو تحتها بدعوى أنّ هذا العمل موجب للخضوع والخشوع في الصلاة.

وأصل هذا العمل حدث في زمان عمر، وذلك لما جيء بأسارى العجم وأوقفوا أمامه ورآهم يفعلون ذلك فسأل عن ذلك فأجابوه: بأنا نستعمله خضوعاً وتواضعاً لملوكنا، فاستحسن هو فعله مع الله تعالى في الصلاة(1) وقد التزم أكثر العامة بذلك.

ومن ثمّ أصبحت المسألة خلافية بين العامة والخاصة، وبين العامة أنفسهم فالمشهور عند الخاصة القول بعدم الجواز وأنه موجب للبطلان(2)، بل ادعي الإجماع عليه كما عن الشيخ في الخلاف(3)، والسيد في الانتصار(4)، وغيرهما، ونسب الخلاف إلى الإسكافي فجعل تركه مستحباً، وإلى أبي الصلاح حيث جعل فعله مكروهاً(5) ، واختار المحققفي المعتبر الكراهة(6) ، وذهب صاحب المدارك إلى التفصيل بين الحرمة والبطلان فقال بالحرمة دون البطلان(7) كما في المسألة السابقة.

والمشهور عند العامة وعليه جمهورهم أنّه من مسنونات الصلاة، وذهب مالك إلى كراهته في الفريضة دون النافلة، وله قول آخر بالاستحباب في الفريضة والنافلة، قال في عمدة القارىء: قال في أصل الوضع فعندنا يضع وبه قال

1- جواهر الكلام 11 : 19 الطبعة السابعة

2- نفس المصدر ص 15

3- الخلاف 1 : 109 الطبعة الثانية

4- الانتصار المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 101 الطبع القديم

5- جواهر الكلام 11 : 15 الطبعة السابعة

6- المعتبر في شرح المختصر: 196 الطبع القديم

7- جواهر الكلام 11 : 20 الطبعة السابعة

الشافعي وأحمـد وإسـحاق وعامة أهل العلم، وهو قول علي وأبي هريرة والنخعي والثوري وحكاه ابن المنذر عن مالك، وفي التوضـيح وهو قول سـعيد بن جبير وأبي محلز وأبي ثور وأبي عبيـد وأبي جرير وداود، وهو قول أبي بكر وعائشة وجمهور العلماء قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن الزبير والحسن البصري وابن سيرين أنّه يرسلهما، وكذلك عند مالك في المشـهور يرسـلهما وإن طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة قاله الليث بن سعيد وقال الأوزاعي: هو مخير بين الوضع والإرسال(1)

والحاصل أنّ المشهور عند جمهور العامة القول بأنه سنة.

ويقع الكلام في تحقيق المقام في جهتين:

الأولى: في ما تقتضيه القاعدة.

الثانية: في المستفاد من الأدلة الخاصة.

أما بالنسبة إلى الجهة الأولى فالإتيان بهذا العمل على أنحاء ثلاثة كما في المسألة السابقة:

1 – أن يكون الإتيان به بعنوان الجزئية، ولا إشكال في حرمته وأنه مبطل للصلاة.

2 – أن يكون الإتيان به بعنوان الخضوع والخشوع، وهذا أيضاً تشريع محرم، أما أنّه مبطل أو غير مبطل فهو محل الكلام وسيأتي بيانه.

3 – أن يكون الإتيان به لا بنية، بل محاكاة للعامة، أو لغرض الاستراحة، فهذا وإن لم يكن تشـريعاً محرماً إلاّ أن كونه مفسداً للصلاة وعدمه يتوقف على أنّ العمل بنفسه هل هو ماح لصورة الصلاة أو لا؟ وسيأتي تحقيقه من خلال الكلام عن الجهة الثانية.

1– عمدة القارىء شرح صحيح البخاري 5 : 279 دار الفكر

وأما بالنسبة إلى الجهة الثانية فقد استدل على عدم الجواز بأدلة خمسة:

الأول: الإجماع.

الثاني: أنّ العبادة توقيفية.

الثالث: أنّ القول بعدم الجواز موافق لقاعدة الاحتياط.

الرابع: أنّ هذا الفعل مناف للصلاة.

الخامس: الروايات.

أما الأدلة الثلاثة الأولى فهي غير تامة، والإشكال عليها واضح فلا تنهض لإثبات الحرمة.

وأما الدليل الرابع فهو محل إشكال أيضاً من جهة أنّ العمل المنافي للصلاة إنما يكون مبطلاً إذا كان ماحياً لصورة الصلاة فذلك منهي عنه وموجب للفساد، وأما إذا كان غير ماح لصورة الصلاة فلا يكون مبطلاً، نعم قد يكون مكروهاً كالعبث باللحية، وفرقعة الأصابع ونحو ذلك، ولم يرد أن مطلق العمل مبطل للصلاة، وهنا وقع الخلاف في التكفير هل هو ماح لصورة الصلاة فيكون مبطلاً أو لا، فلا يكون كذلك؟

قد يقال: بالأول وذلك لما ثبت أن هذا الفعل أمر مستحدث ولم يفعله النبيّ(صلى الله عليه و آله و سلم)، وإنما كانت يداه – حال قيامه أثناء الصلاة مرسلتين وورد في بعض الروايات أنّ المستحب وضع اليدين على الفخذين حال القيام وأنه هو الموجب للخشوع والخضوع فغير هذه الكيفية – أو غير الإرسال – عمل ماح للصلاة كضم اليدين على الصدر أو على السرة أو فوقها أو تحتها فإذا رؤي المصلي يفعل ذلك فكأنه ليس في الصلاة.

هذا غاية ما يقال في تقريب كونه عملاً ماحياً لصورة الصلاة.

ولكن نوقش في هذا بأنه ليس من شرائط الصلاة وضع اليدين على نحو

الإرسال أو من الخلف أو على الصدر، نعم ضم اليدين إلى الفخذين هو المستحب أما تقييد الصلاة بأحد هذه الأمور فلم يثبت، والمكلف مخير في وضع يديه بأية كيفية شاء، وليس فيه محو لصورة الصلاة، نعم لما كان هذا العمل – التكتف – موجب لترك المستحب ففيه حزازة من هذه الناحية، ولذا ذهب بعضهم إلى القول بالكراهة لأنّ فيه تشبهاً بالمجوس.

فكون هذا العمل منافياً للصلاة وماحياً لصورتها لم يثبت.

وعلى فرض التسليم بأنه مخالف لهيئة المصلي إلاّ أن هذا لا يثبت المدعى على نحو الإطلاق، وذلك لأنّه لو كان ماحياً لصورة الصلاة للزم أن يكون مستمراً في مقدار معتد به من الصلاة كتمام القيام أو نصفه، وأما إذا كان في زمان يسير جداً من الصلاة – كحال القيام فقط – كما إذا كانالمصلي يرتدي عباءة أو رداء أو نحو ذلك فلا يكون الفعل ماحياً لصورة الصلاة.

والحاصل: أنّ القول بأنّ التكتف عمل مناف للصلاة وماح لصورتها غير تام.

وأما الدليل الخامس – وهو أهم الأدلة في المسألة – فهو الروايات الواردة في المقام وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات الدالة على النهي والمنع أو ظاهرها عدم الجواز.

الثانية: الروايات التي يظهر منها الجواز.

أما روايات الطائفة الأولى فهي:

1 – صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما ' قال: قلت له الرجل يضع يده في الصلاة، وحكى اليمنى على اليسرى، فقال: ذلك التكفير لا يفعل(1)

وفسر قوله: وحكى اليمنى على اليسرى، بأنّ الراوي محمّد بن مسلم هو

1– وسائل الشيعة ج 4 باب 15 من أبواب قواطع الصلاة الحديث 1

القائل لهذه الجملة، وأنّ الفعل صدر من الإمام (عليه السلام) للبيان، ويحتمل أن هذا القول من العلاء الراوي عن محمّد بن مسلم يصف فعل محمّد بن مسلم أمام الإمام (عليه السلام) ويحتمل أيضاً أنّ الضمير راجع إلى الرجل، وعلى كل تقدير فدلالة الرواية واضحة في النهي عن التكفير.

2 – رواية حريز عن رجل عن أبي جعفر (عليه السلام) (في حديث) قال: ولا تكفر إنما يصنع ذلك المجوس(1)

والرواية واضحة الدلالة إلاّ أنها مرسلة.

3 – رواية الخصال بسنده عن علي (عليه السلام) (في حديث الأربعمائة) قال: لا يجمع المسلم يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عزوجل يتشبه بأهل الكفر يعني المجوس(2)

وهذه الرواية تامة سنداً ودلالة، فإن التشبه بأهل الكفر – ولا سيما في الصلاة – غير جائز.

وظاهر هذه الروايات النهي والنهي ظاهر في الحرمة وإرشاده إلى الفساد.

وأما الطائفة الثانية وهي الروايات الدالة على الجواز فهي:

1 – صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا قمت إلى الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك فإنما لك منها ما أقبلت عليه، ولا تعبث فيها بيديك، ولا برأسك، ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك، ولا تتثأب، ولا تتمط، ولا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس، ولا تلثم، ولا تحتفز، وتفرج كما يتفرج البعير، ولا تقع على قدميك، ولا تفترش ذراعيك، ولا تفرقع أصابعك، فإن ذلك كله نقصان من الصلاة، ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً فإنها من خلال النفاق، فإنّ الله سبحانه نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى، يعني

1– وسائل الشيعة ج 4 باب 15 من أبواب قواطع الصلاة الحديث 2

2– نفس المصدر الحديث 7

سكر النوم، وقال للمنافقين: وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس، ولا يذكرون الله إلاّ قليلاً(1)

والروايـة واردة في بيان آداب الصـلاة وما ذكر فيها فهو إما مسـتحب أو مكروه، ومن المكروهات التكفير وشاهده قوله (عليه السـلام): «فإن ذلك كله نقصان من الصلاة» فالرواية ظاهرة في الكراهة.

2 – رواية علي بن جعفر قال: قال أخي: قال علي بن الحسـين ': وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصـلاة عمل، وليس في الصلاة عمل(2).

وهـذه الروايـة لا دلالـة فيها إلاّ على الكراهة لأنّ العمل له فردان مبطل وغير مبطل، وصدر الرواية ليس فيه ظهور في الحرمة فلا تدخل في القسم الأول وذيلها له ظهور في الكراهـة فتحمل عليه وذلك لأنّ علي بن جعفر روى نحو هذه الرواية وفيها زيادة وهي: وسألته: عن الرجل يكون في صلاته أيضع إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه؟ قال: لا يصلح ذلك، فإن فعل فلا يعود له(3)

وضم هذه الزيادة الموجودة في كتاب علي بن جعفر إلى الرواية مشعر بالكراهة فإنّ قوله: «لا يصلح» ظاهر في الكراهة مضافاً إلى أنّ الإمام (عليه السلام) لم يحكم بالإعادة وإنما قال: «لا يعود له» فهذه الرواية صدراً وذيلاً ظاهرة في الكراهة وإن كانت ليست كالأولى في الظهور.

وأما سند الرواية ففيها عبد الله بن الحسن ولم يرد فيه توثيق إلاّ أنّ في تصحيح رواياته تحقيقاً سيأتي قريباً.

3 – رواية الدعائم عن جعفر بن محمّد ' أنّه قال: إذا كنت قائماً في الصـلاة، فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى، ولا اليسرى على اليمنى،فإن ذلك تكفير أهل

1- وسائل الشيعة ج 4 باب 1 من أبواب أفعال الصلاة الحديث 5

2- نفس المصدر الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 5

الكتاب، ولكن أرسلهما إرسالاً فإنه أحرى أن لا يشغل (تشغل) نفسك عن الصلاة(1)

والمستفاد من قوله: فإنه أحرى الدلالة على الكراهة، وأما سند الرواية فهو غير تام على ما حققناه في محله.

4 – رواية العياشي في تفسيره عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: قلت له: أيضع الرجل يده على ذراعه في الصلاة؟ قال: لا ـ بأس، إنّ بني اسرائيل كانوا إذا دخلوا في الصلاة دخلوا متماوتين كأنهم موتى، فأنزل الله على نبيه خذ ما أتيتك بقوة، فإذا دخلت الصلاة فادخل فيها بجلد وقوة، ثمّ ذكرها في طلب الرزق فإذا طلبت الرزق فاطلبه بقوة(2)

والمستفاد من قوله: «لا بأس» هو الجواز، فالدلالة واضحة إلاّ أن الاستدلال بهذه الرواية على المدعى محل إشكال وذلك:

أولاً: أنّ الرواية مجملة بل في غاية الإجمال كما ذكر ذلك صاحب البحار(3).

وثانياً: احتمال أنّ الرواية واردة في مقام التقية.

وثالثاً: احتمال أنّ ذيل الرواية لا علاقة له بصدرها وإنما ذكر للمناسبة.

رابعاً: أنّ سند العياشي للرواية غير معلوم.

والحاصل: أنّ ما يمكن الاستدلال به على الجواز هو هذه الروايات الأربع إلاّ أن الروايتين الأخيرتين غير معتبرتين لما ذكرنا، والعمدة هي الروايتان الأوليان فيقع شبه التعارض بينهما وبين ما دل على عدم الجواز.

ومقتضى الجمع بين الطائفتين هو حمل الروايات الناهية على الكراهة، مضافاً إلى أنّه يمكن المناقشة في دلالة صحيحة زرارة بأنها غير صريحة في التحريم

1- مستدرك الوسائل ج 5 باب 14 من أبواب قواطع الصلاة الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 4

3- بحار الأنوار 84 : 327 المطبعة الإسلامية

لأنّ الإمام (عليه السلام) قال: «لا يفعل» وهكذا بالنسبة إلى رواية الخصال فإنّ حديث الأربعمائة جله آداب وسنن وبيان حكمة التشريع ولم يرد فيه واجبات، وإن ورد فهو قليل جداً، مضافاً إلى ذكر بعض المحرمات فيمكن القول بأنّ الرواية ظاهرة في الكراهة وخصوصاً عند التشبه بالمجوس فإنّ فيه حزازة من هذه الناحية.والحاصل: أنّ هاتين الروايتين ليستا صريحتين في الحرمة وتلك الروايات واضحة الدلالة في الكراهة فحينئذ يجمع بينهما بالحمل على الكراهة، وبها قال المحقق كما تقدم، ونسب صاحب البحار إلى العلامة القول بالتوقف في المنع(1) ، ومال إليه صاحب الحدائق(2) ، وهكذا السيد الأستاذ(3) فإنهم قالوا بالكراهة، وإن كان الأقوى عدم التكفير وادعي نقل الإجماع على ذلك.

هذا بالنسبة إلى أصل المسألة.

وأما علاقة المسألة بالتقية: فعلى القول بالكراهة لا مجال للبحث لأنّ التكفير حينئذ جائز وإن كان مكروهاً، وأما على القول بالحرمة فأدلة التقية تشمله فيكون واجباً ومخالفته تكون حراماً فإذا لم يتق المصلي وصلى بلا تكفير فهل تكون الصلاة صحيحة أو لا؟

ذهب صاحب العروة إلى أنّه مشكل(4) وإن كان الأقوى هو الحكم بالصحة، والاحتياط بالإعادة، وجهة الإشكال تبتني على أمرين:

الأول: أن يكون الأمر بالتقية موجباً للنهي عن ضده.

الثاني: أنّ النهي هنا يوجب الفساد.

فإن تم هذان الأمران فهو وإلاّ فلا وجه للإشكال في الصحة، والمقام كذلك

1- بحار الأنوار 84 : 328 المطبعة الإسلامية

2- الحدائق الناضرة 9 : 13 طبعة النجف 1382 ه-

3- مستند العروة الوثقى كتاب الصلاة 4 : 450 الطبعة الأولى

4- نفس المصدر ص 453 متن الطبعة الأولى

فإنه أولاً: لا نهي في المقام، وثانياً: على فرض ورود النهي إلاّ أن التكفير أمر خارج عن الصلاة وغير داخل في الأجزاء والشرائط، نعم لو كان من الأجزاء والشرائط لأوجب البطلان، وثالثاً: أنّه ليس عملاً ماحياً لصورة الصلاة.

فالذي يظهر أن ترك التكفير حال التقية بناء على حرمته لا يوجب بطلان الصلاة والله العالم.

المسألة الرابعة:

في السجود على غير الأرض أو ما أنبتت من غير المأكول والملبوس.

وهي من المسائل الخلافية بين الخاصة والعامة.فذهب العامة إلى عدم اعتبار شيء من ذلك ولم ينقل عنهم خلاف فيه.

وأما الخاصة فهم يعتبرون في صحة السجود أن يكون على الأرض أو ما أنبتت مما لا يؤكل ولا يلبس، وقد ادعي عليه الإجماع تحصيلاً ونقلاً متواتراً كما في الجواهر(1) ، بل يمكن أن يدعى أنّه من ضروريات المذهب، وتدل عليه روايات كثيرة قيل إنها متواترة.

وإنما وقع الخلاف بين الخاصة في بعض الموارد منها السجود على القطن والكتان، فقد نقل الإجماع على عدم جواز السجود عليهما كما في المختلف(2) ، ونسب إلى السيد المرتضى في كتابي الجمل والانتصار(3) ، ولكن نسب إليه في المسائل الموصلية القول بالكراهة(4) ، وكذا نسب إلى العلامة في النهاية(5) ،

1- جواهر الكلام 8 : 412 الطبعة السابعة

2- الحدائق الناضرة 7 : 249 طبعة النجف 1382 ه-

3- نفس المصدر

4- نفس المصدر ص 245

5- جواهر الكلام 8 : 426 الطبعة السابعة

وظاهر المحقق في المعتبر الميل إلى ذلك(1) ، وهكذا المحدث الكاشاني(2)

وإنما ذكرنا هذا المورد بخصوصه لأنه محل الابتلاء وإلاّ فهناك موارد أخرى وقع فيها الخلاف بين فقهاء الطائفة.

ويقع الكلام في جهات ثلاث:

الأولى: في أصل الحكم في المسألة.

الثانية: في حكم السجود على القطن والكتان.

الثالثة: في ارتباط المسألة بالتقية.

أما بالنسبة إلى الجهة الأولى فقد ذكرنا أنّه لم يذكر فيه خلاف بين الأعلام وقد وردت فيه عدة روايات تدل عليه وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات التي تحدد ما يصح السجود عليه من غيره، وهي عدة روايات:

منها: صحيحة هشام بن الحكم أنّه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز؟ قال: السجود لا يجوز إلاّ على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلاّ ما أكل أو لبس، فقال له: جعلتفداك ما العلة في ذلك؟ قال: لأنّ السجود خضوع لله عزوجل، فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس، لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده في عبادة الله عزوجل، فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها الحديث(3)

وهذه الرواية صحيحة السند وواضحة الدلالة وجهة التعليل مؤكدة للمراد.

1- الحدائق الناضرة 7 : 249 طبعة النجف 1382 ه-

2- نفس المصدر

3- وسائل الشيعة ج 3 باب 1 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 1

ومنها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله أنّه قال: السجود على ما أنبتت الأرض إلاّ ما أكل أو لبس(1)

ومنها: صحيحة الفضيل بن يسار، وبريد بن معاوية جميعاً عن أحدهما، قال: لا بأس بالقيام على المصلّى من الشعر والصوف إذا كان يسجد على الأرض، وإن كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه(2)

وهذه الرواية مضافاً إلى دلالتها على ما نحن فيه، تدل أيضاً على عدم جواز السجود على الشعر والصوف.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: أسجد على الزفت يعني القير؟ فقال: لا، ولا على الثوب الكرسف، ولا على الصوف، ولا على شيء من الحيوان، و لا على طعام، ولا على شيء من ثمار الأرض، ولا على شيء من الرياش(3)

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن حمران عن أحدهما ' قال: كان أبي(عليه السلام) يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها، فإذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد(4)

وهذه الرواية وإن كانت حكاية لفعل الإمام (عليه السلام) إلاّ أنّه لما كان في مقام البيان فهي دالة على المراد من عدم صحة السجود إلاّ على الأرض أو ما أنبتت من غير المأكول والملبوس.

ومنها: صحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): دعا أبي بالخمرةفأبطأت عليه، فأخذ كفاً من حصى فجعله على البساط ثمّ سجد(5)

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 1 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 5

3- نفس المصدر باب 2 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 2

5- نفس المصدر الحديث 3

وهذه الرواية كالرواية السابقة من حيث المضمون، وأما من حيث السند فهي وإن كان فيها محمّد بن سنان وفي وثاقته خلاف إلاّ أنّه ثقة كما هو نتيجة التحقيق، ولذلك عبرنا عنها بالصحيحة.

ومنها: رواية المحقق الحلي في المعتبر عن الحلبي عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلي على البساط والشعر والطنافس؟ قال: لا تسجد عليه وإن قمت عليه وسجدت على الأرض فلا بأس، وإن بسطت عليه الحصير وسجدت على الحصير فلا بأس(1)

والرواية من حيث الدلالة واضحة، وأما من حيث السند فالحلبي مشترك بين عبيد الله الحلبي ومحمّد بن علي الحلبي وكلاهما ثقتان(2)، والظاهر أنّ المراد هو الأول وهو صاحب الكتاب المعروف المشهور المصحح من الإمام (عليه السلام) وهذا الكتاب يرويه جماعات من الناس وللشيخ عدة طرق إليه(3)

وللمحقق طريق صحيح إلى جميع روايات وكتب الشيخ، كما أنّ لابن إدريس وابن طاووس طرقاً إلى روايات الشيخ وكتبه، وحينئذ فالرواية معتبرة.

وأما إذا كان المراد هو الثاني فكتابه مشهور أيضاً إلاّ أنّه لم يرد فيه أنّه صحّح على الإمام، ولابد حينئذ من الفحص لمعرفة أنّ للشيخ طريقاً صحيحاً إلى الكتاب فإن الطريق المذكور في الفهرست(4) ينتهي إلى أبي جميلة المفضل بن صالح.

ومنها: رواية ياسر الخادم قال: مرّ بي أبو الحسن (عليه السلام) وأنا أصلي على الطبري وقد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لي: مالك لا تسجد عليه؟ أليس هو من نبات الأرض(5)

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 2 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 4

2- رجال النجاشي 2 : 37 و 202 الطبعة الأولى المحققة

3- الفهرست: 132 الطبعة الثانية

4- نفس المصدر ص 156

5- وسائل الشيعة ج 3 باب 2 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 5

والروايـة من جهـة السـند لا إشـكال فيها فإنّ ياسـر الخادم واقع في أسـناد تفسـير القمي كما ذكرنا ذلك فيما تقدم، فيحكم بوثاقته، وأما من جهةالدلالـة فهي واضـحة وإن اختلف في معنى الطبري، فقيـل: هو حصـير ينسب إلى طبرسـتان، وقيل: كتان منسوب إليها(1) وقيل: هو بساط مخلوط بالقطن، وعلى كل حال فلا إشكال في دلالة الرواية، ولاسيما أن الطبري موضوع خارجي فالأمر فيه سهل.

وغيرها من الروايات.

الطائفة الثانية: الروايات التي تدل على جواز السجود على ما لا يصح السجود عليه حال التقية.

ومنها: صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) عن الرجل يسجد على المسح والبساط؟ قال: لا بأس إذا كان في حال التقية(2).

ورواها الشـيخ أيضاً كذلك بزيادة: «ولا بأس بالسـجود على الثياب في حال التقية»(3)، والمفهوم من ذلك أنّه في حال عـدم التقية لا يجوز السجود على ما ذكر.

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يسجد على المسح؟ فقال: إذا كان في تقية فلا بأس به(4).

والمسح بالكسر فالسكون واحد المسوح ويعبرعنه بالبلاس وهو كساء معروف(5)

الطائفة الثالثة: الروايات التي تدل على جواز السجود على غير الأرض

1- مجمع البحرين3 : 376 الطبعة المحققة الثانية

2- وسائل الشيعة ج 3 باب 3 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 1

3- نفس المصدر ذيل الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 3

5- مجمع البحرين 2 : 414 الطبعة المحققة الثانية

في حال الضرورة.

ومنها: موثقة عيينة بياع القصب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أدخل المسجد في اليوم الشديد الحر فأكره أن أصلي على الحصى، فأبسط ثوبي فأسجد عليه؟ قال: نعم، ليس به بأس(1)

وبهذا المضمون عدة روايات وجميعها تتضمن سؤال الإمام (عليه السلام) عن السجود حال الضرورة، ومنه يفهم أن المرتكز في أذهان السائلين عدم الجواز حال الاختيار، ولم يرد التعبير من الإمام (عليه السلام) بالاضطرار إلاّ في رواية واحدة وهي رواية علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عنالرجل يؤذيه حر الأرض وهو في الصلاة ولا يقدر على السجود، هل يصح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال: إذا كان مضطراً فليفعل(2)

وهذه الرواية من جهة الدلالة واضحة إلاّ أن الكلام من جهة السند، وذلك لأنها وردت في قرب الاسناد، وفي سندها عبد الله بن الحسن وهو ممن لم يرد فيه توثيق، ولهذا فهو ضعيف في نظر السيد الأستاذ ! وسيأتي تحقيقه قريباً.

والمتحصل من هذه الروايات وغيرها مما لم نذكره: عدم جواز السجود على البساط والمسح والصوف والشعر في حال الاختيار.

وأما بالنسبة إلى الجهة الثانية وهي السجود على القطن والكتان فقد وقع الخلاف بين فقهاء الطائفة، والمشهور عدم الجواز حال الاختيار، وقد ذكرنا أنّ العلامة في المختلف نقل الإجماع على ذلك ومنشأ الاختلاف هو الروايات، فقد دلت عدة روايات على عدم الجواز كما دلت روايات أخرى على الجواز.

أما الروايات الدالة على عدم الجواز فهي قسمان:

الأول: الروايات الدالة على عدم الجواز بنحو الإطلاق وهي عدة روايات

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 4 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 9

وتقدم ذكرهاه وهي بإطلاقها تشمل القطن والكتان وغيرهما مما يؤكل أو يلبس.

الثاني: الروايات الواردة في خصوص القطن والكتان ومنها:

1 – معتبرة أبي الفضل بن عبد الملك قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا يسجد إلاّ على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلاّ القطن والكتان(1)

والرواية من حيث الدلالة واضحة فإن استثناء القطن والكتان مما أنبتت الأرض يدل على عدم جواز السجود عليهما، فلا إشكال في الدلالة إلاّ أن الرواية من حيث السند فيها القاسم بن عروة وهو لم يرد فيه توثيق، ولكنه واقع في أسناد نوادر الحكمة ولم يستثنه ابن الوليد فيحكم بوثاقته فتكون الرواية معتبرة.

2 – رواية الأعمش عن جعفر بن محمّد (في حديث شرايع الدين) قال: لا يسجد إلاّ على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلاّ المأكول والقطنوالكتان(2).

والرواية صريحة في الدلالة وهي كالرواية السابقة بإضافة المأكول في المستثنى إلاّ أنها من جهة السند تشتمل على عدة مجاهيل كما تقدم.

3 – رواية قرب الاسناد المتقدمة عن علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يؤذيه حر الأرض وهو في الصلاة، ولا يقدر على السجود على الأرض، هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال: إذا كان مضطراً فليفعل(3).

والمفهوم من الرواية عدم الجواز في غير حال الاضطرار.

4 – صحيحة زرارة المتقدمة أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له أسجد على الزفت يعني القير؟ فقال: لا ولا على الثوب الكرسف، ولا على الصوف، ولا على شيء من الحيوان، ولا على طعام، ولا على شيء من ثمار الأرض، ولا

1– وسائل الشيعة ج 3 باب 1 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 6

2– نفس المصدر الحديث 3

3– نفس المصدر باب 4 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 9

على شيء من الرياش(1)

ومحل الشاهد قوله: «ولا على الثوب الكرسف» وقد فسر: بأنه الثوب القطني(2)، فإذا كان الثوب الكرسف من القطن فهو مشمول لعدم الجواز.

5 – رواية قرب الاسناد عن علي بن جعفر قال: وسألته عن الرجل يسجد فتحول عمامته وقلنسوته بين جبهته وبين الأرض؟ قال: لا يصلح حتى يضع جبهته على الأرض(3)

والروايات صريحة في أن السجود لا يتحقق إلاّ بوضع الجبهة على الأرض، فلا يجوز وضعها على غيرها كالعمامة والقلنسوة، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ مورد الرواية في بيان وجوب تمكين الجبهة على الأرض فإذا وضعت على العمامة ارتفعت عن الأرض، ويجاب: بأن ذلك وإن كان وارداً في العمامة إلاّ أنّه غير وارد بالنسبة إلى القلنسوة فتدخل الرواية في المقام، ثمّ إنّ الغالب في العمامة أن تكون من القطن، وأما القلنسوة فقد تكون من القطن وقد تكون من غيره، هذا من جهة الدلالة، وأما من جهة السند فالرواية واردة في قرب الاسناد وفي سندها عبد الله بن الحسن وهو ضعيف في نظر سيدنا الأستاذ ! وقد وعدنا بتحقيق الحال في رواياته فيما تقدم وهذا موضع الوفاء، ويجري هذا التحقيق في جميع روايات قرب الاسناد المتقدمة والآتية المروية عن علي بن جعفر فإنّ عبد الله بن الحسن واقع في طريقها فنقول: إنه يمكن تصحيح روايات الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر بعدة وجوه:

الأول: ذكر النجاشي(4) أن لعلي بن جعفر كتاباً مبوباً وغير مبوب بمعنى أن

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 2 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 1

2- مجمع البحرين 5 : 110 الطبعة المحققة الثانية

3- وسائل الشيعة ج 3 باب 14 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 6

4- رجال النجاشي 2 : 72 الطبعة الأولى المحققة

الكتاب يروى بطريقين أحدهما: للمبوب والآخر لغير المبوب، ثمّ ذكر طريقه إلى المبوب وهو طريق صحيح، وذكر طريقه إلى غير المبوب وفيه عبد الله بن الحسن(1) وليس بين النسختين اختلاف، وإلاّ لنبّه النجاشي على ذلك كما هي عادته، وبضم الطريق المجهول إلى الطريق المعتبر تصبح الروايات كلها معتبرة، وذلك لأنّ الطريقين ينتهيان إلى كتاب واحد، هذا من جانب ومن جانب آخر فإنّ النجاشي يروي كتاب قرب الاسناد بطريق معتبر، فتكون النتيجة أن الروايات التي يرويها الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر من المسائل كلها معتبرة، هذا ويمكن تصحيح الطريق من جهة الشيخ أيضاً، وذلك لأنّ الشيخ(2) يروي جميع روايات وكتب الحميري ومنها قرب الاسناد المصحح بطريق النجاشي إلى علي بن جعفر.

الثاني: إنّ الشيخ(3) ذكر أنّ لعلي بن جعفر كتاباً اسمه المناسك والمسائل وذكر طريقه إليه، والظاهر أنّ هذا الكتاب هو كتاب الحلال والحرام الذي ذكره النجاشي(4) لا أنهما مختلفان، ولو كانا مختلفين لذكر الشيخ والنجاشي ذلك، فبناء على عدم التعدد وإن ذكره الشيخ بعنوان المناسك والمسائل وذكره النجاشي بعنوان الحلال والحرام إلاّ أنهما عنوانان لكتاب واحد، فينطبق ما ذكره الشيخ على ما ذكره النجاشي، وطريق النجاشي(5) وإن كان فيه عبد الله بن الحسن إلاّ أنّ طريق الشيخ(6) إليه معتبر فهو عن جماعة عن محمّد بن علي بن الحسين (الصدوق) عن أبيه عن محمّد بن يحيى عن العمركي الخراساني البوفكي عن علي

1- رجال النجاشي 2 : 73 الطبعة الأولى المحققة

2- الفهرست: 128 الطبعة الثانية

3- نفس المصدر ص 114 الطبعة الثانية

4- رجال النجاشي 2 : 72 الطبعة الأولى المحققة

5- نفس المصدر ص 73

6- الفهرست: 114 الطبعة الثانية

بن جعفر.

فهذا الطريق معتبر ويكون طريقاً لما رواه الحميري عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر كما ذكره النجاشي.

الثالث: أنّ الشيخ يروي كتاب مسائل علي بن جعفر بعدة طرق أحدها: الطريق المتقدم عن البوفكي، وثانيها: عن الصدوق عن أبيه عن سعد والحميري – صاحب قرب الاسناد – وأحمد بن إدريس وعلي بن موسى – كلهم – عن أحمد بن محمّد عن موسى بن القاسم البجلي عنه(1)

فمع قطع النظر عن اتحاد الكتابين لكن يعلم من هذا الطريق أنّ للشيخ طريقاً إلى ما رواه الحميري من مسائل علي بن جعفر وهو طريق معتبر، كما يعلم أيضاً أن طريق الحميري لا ينحصر في عبد الله بن الحسن، بل له طريق آخر وهو عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن موسى بن القاسم البجلي عن علي بن جعفر.

وقال الشيخ الصدوق في المشيخة: ورويته عن محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه عن محمّد بن الحسن الصفار، وسعد بن عبد الله جميعاً عن أحمد بن محمّد بن عيسى، والفضل بن عامر، عن موسى بن القاسم البجلي، عن علي بن جعفر(2)

وعلى كل تقدير فيمكن تصحيح روايات الحميري من مسائل علي بن جعفر بعدة وجوه فكلّ ما ورد من قبل ومن بعد من روايات الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر فيما سأله أخاه موسى الكاظم (عليه السلام) فهو معتبر ولا يحتاج إلى ملاحظة السند، وعليه فما ورد عن السيد الأستاذ! (3) في تضعيف الروايات الواردة عن هذا الطريق وطرحها من جهة ضعف السند لا يخلو من

1- الفهرست: 114 الطبعة الثانية

2- مشيخة الفقيه: 6 دار التعارف للمطبوعات

3- مستند العروة الوثقى كتاب الصلاة 6 : 93 الطبعة العلمية 1364 ه- ش

إشكال.

هذا بالنسبة إلى الروايات المانعة وأما الروايات المجوزة فهي:

1 – رواية ياسر الخادم قال: مر بي أبو الحسن (عليه السلام) وأنا أصلي على الطبري وقد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لي: مالك لا تسجد عليه، أليس هو من نبات الأرض(1)؟

وقد تقدمت الرواية وذكرنا الأقوال في تفسير الطبري ومفاد الرواية هو الجواز كما أنّ سند الرواية معتبر.

2 – رواية داود الصرمي قال: سألت أبا الحسن الثالث (عليه السلام) هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية؟ فقال: جائز(2)

والرواية في دلالتها واضحة، ولكنها من جهة السند فيها داود الصرمي وهو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه واقع في كتاب نوادر الحكمة(3) ولم يستثن فيحكم بوثاقته فتكون الرواية معتبرة.

3 – رواية الحسين بن علي بن كيسان قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث: أسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة؟ فكتب: ذلك جائز(4).

والرواية واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند محل كلام، فإنّ الصنعاني لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه ورد في نوادر الحكمة الحسن بن علي بن كيسان فإن كان هذا هو الحسن وصحف بالحسين فيمكن الحكم بوثاقته واعتبار الرواية، وإن كان شخصاً آخر فالرواية غير معتبرة.

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 2 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 5

2- نفس المصدر الحديث 6

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 140 الطبعة الأولى

4- وسائل الشيعة ج 3 باب 2 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 7

4 – وهناك روايات أخرى ذكرها صاحب الوسائل، ومنها: رواية عن تحف العقول عن الصادق (عليه السلام) (في حديث) قال: وكل شيء يكون غذاء الإنسان في مطعمه، أو مشربه، أو ملبسه، فلا تجوز الصلاة عليه، ولا السجود، إلاّ ما كان من نبات الأرض من غير ثمر، قبل أن يصير مغزولاً، فإذا صار غزلاً فلا تجوز الصلاة عليه إلاّ في حال الضرورة(1)

وهذه الرواية تصلح لأن تكون تفصيلاً في القطن والكتان قبل الغزل وبعده.

وأما بالنسبة إلى سند الرواية ففيه وفي جميع روايات تحف العقول تحقيقاً ذكرناه في مباحثنا الرجالية فراجع(2)

هذه جملة الروايات الواردة في الجواز وعدمه.

وأما الجمع بين الروايات فقد ذكروا للجمع بينها أربعة وجوه:

الأول: حمل الروايات الدالة على عدم الجواز على الكراهة جمعاً بينها وبين ما دل على الجواز، وإليه ذهب السيد المرتضى ! في الموصليات،ونسب إلى العلامة في النهاية، وهو ظاهر المحقق في المعتبر كما تقدم.

الثاني: ما ذكره الشيخ كما نقله صاحب الوسائل وهو حمل الروايات المجوزة على حال الاضطرار(3)

الثالث: حمل الروايات المجوزة على التقية.

الرابع: أن يقال بالتفصيل بمقتضى رواية تحف العقول بحمل الروايات المانعة على ما كان بعد الغزل والمجوزة على ما قبل الغزل.

وقد استشكل السيد الأستاذ ! في ثلاثة منها واختار الوجه الثالث وهو الحمل على التقية.

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 1 من أبواب ما يسجد عليه الحديث11

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 274 الطبعة الأولى

3- وسائل الشيعة ج 3 باب 1 من أبواب ما يسجد عليه ذيل الحديث 7

أما الوجه الأول فقـد ناقشه: بأنه لا يمكن المصـير إليه لأنه جمع غير عرفي فإن الجواز وعـدم الجواز غير قابلين للحمل على الكراهة، وذلك لأنّ الجواز إرشاد إلى الصـحة وعدم الفساد، كما أنّ عدم الجواز إرشاد إلى عدم الصـحة والفساد، نعم لو كان الأمر يدور بين النهي أو المنع مع الجواز لأمكن حمل النهي على الكراهة والمقام ليس كذلك.

ثم إنّ هذا الوجه إنما يتم في رواية واحدة دلت على عدم الجواز وهي صحيحة هشام بن الحكم وقد تقدمت.

وفيها قال (عليه السلام): لا يجوز إلاّ على الأرض أو على ما أنبتت الأرض، إلاّ ما أكل أو لبس.

وحينئذ يقع التعارض بينهما فتقدّم الروايات المانعة على المجوزة وذلك لوجهين: أنها مشهورة وأنها مخالفة للعامة.

والروايات المجوزة غير مشهورة، وموافقة للعامة فتحمل على التقية.

قـد يقال: إنّ هـذه الروايات المجوزة قـد افترض السائل فيها عـدم التقيـة وأجابه الإمام (عليه السـلام) على طبق سؤاله ويردّه: أنّ الإمام إنما يجيب بحسب مطابقـة جوابه للمصـلحة، فعلى السائـل أن يسـأل ولا ـ يلزم الإمام أن يجيب على طبق السؤال، فإن الإمام أعلم بما تقتضـيه المصـلحة، وقـد يقتضـي الجواب أن يكون على طبق التقية، وفي هذا المعنى روايات وردت عنهم (عليه السـلام) وأشار إلى ذلك صاحب الحدائق ! .

وأما الوجه الثاني وهو مذهب الشيخ فقد ناقشه السيد الأستاذ: بأنه لا وجه لهذا الحمل لأنّ بعض الروايات افترض فيها عدم الضرورة فينبغي أن يكون الجواب هنـا مطابقاً للسؤال، وليس الحال هنا كما في الموردالسابق حتى لا يراعى فيه حال السائل، فإنه هناك تراعى المصـلحة في الجواب، أما هنا فيراعى حال

السائل والسؤال، وعليه فهذا الحمل غير تام.

وأما الوجه الرابع وهو التفصيل بين المغزول وغير المغزول، فقد ناقش فيه السيد: بأنّ الجمع غير صحيح، وذلك:

أولاً: أنّ المستند ضعيف وهي رواية تحف العقول، فإنها محكومة بالإرسال.

وثانياً: أنّ دلالـة الروايـة غير تامـة فإن الروايات المانعة غير قابلة للحمل على ما بعد الغزل بل الظاهر أنها شاملة لما قبل الغزل أيضاً، إذ ورد في صـحيحة هشام المتقدمة: «إلاّ القطن والكتان» أي الذي يكون معداً للبس لا أنّه ملبوس فعلاً، وذلك لأنّ الظاهر من الاسـتثناء أن يكون متصـلاً والاتصال في الاسـتثناء يقتضي أن يكون ما قبل الغزل لا ما صار مأكولاً أو ملبوساً لأنه والحال هذه لا يقال له نبات الأرض، وأما إذا قلنا بأن المراد هو الملبوس والمأكول كان الاسـتثناء منقطعاً وهو خلاف الظاهر، فلعـدم لزوم المحـذور يحمل على ما يعـدّ للأكل واللبس وهو شامل لما قبل الغزل أيضاً.

ويؤيـده مـا ورد في بعض الروايـات ما أكل أو لبس أي ما يعـد للأكل واللبس لا ما كان قـد أكل أو لبس فإنه سالب بانتفاء الموضوع، ومنه يستظهر أن هذا التفصيل غير تام.

فـالمتيقن هو الوجه الثـالث وهو القول بالتعـارض ولزوم الرجوع إلى المرجـح السـندي، ومقتضـاه حمل أخبار الجواز على التقيـة وتقـديم الروايات المانعة(1)

والتحقيق: أنّ الذي يمكن أن يقال هنا: إنّ الروايات الواردة في المقام على ثلاثة أقسام:

الأول: الروايات المانعة عن السجود على الملبوس إذا كان من القطن

1- مستند العروة الوثقى ج 2 كتاب الصلاة ص 145 الطبعة الأولى

وهي عدة روايات وقد تقدمت كصحيحة زرارة، وصحيحة هشام، ورواية علي بن جعفر.

وهي تقيد المنع بما هو ملبوس بالفعل كالثوب الكرسف والعمامة، والقلنسوة.الثاني: الروايات المانعة عن السجود على القطن والكتان مطلقاً مغزولاً أو غير مغزول، ومنها رواية أبي الفضل بن عبد الملك، ورواية الأعمش، وغيرها مما تقدم.

الثالث: الروايات الدالة على جواز السجود على القطن والكتان من غير تقية أو ضرورة، كرواية داود الصرمي، ورواية الصنعاني، وغيرهما.

فروايات القسمين الأخيرين مطلقة أي المنع مطلقاً والجواز مطلقاً، وأما القسم الأول فهي دالة على المنع في خصوص اللباس، ولم ترد رواية تدل على الجواز مطلقاً، في خصوص اللباس، وحينئذ فالروايات المجوزة تقيد الروايات المجوزة مطلقاً فتكون الروايات المانعة مخصصة بالروايات المقيدة فيكون من انقلاب النسبة، فإنا لما قيدنا أحد المطلقين يكون المطلق الآخر خاصاً فتكون النتيجة: أن الروايات الدالة على الجواز قبل الغزل في غير اللباس سليمة عن المعارض ويصبح الحكم هكذا: لا يجوز السجود على القطن والكتان إلاّ ما كان غير الملبوس وغير المغزول، وبناء على هذا فيكون مقتضى القاعدة هو: أنّ الروايات الدالة على اللباس مقيدة لروايات الجواز وروايات الجواز تكون خاصة بالنسبة إلى روايات المنع فيقيد بها الروايات الدالة على المنع مطلقاً، فإذا كان الثوب غير مغزول جاز السجود عليه وإلاّ فلا يجوز.

ويؤيد ذلك رواية تحف العقول، وقد ذكرنا في مباحثنا الرجالية أنّه لابد من الاحتياط في روايات الكتاب، ولاسيما أن صاحب الكتاب يقول إنها غير

مرسلة بل مسندة وهو الذي حذف أسنادها، مضافاً إلى ما يظهر من كلامه من أنّ الرواة ثقات.

هذا إذا قلنا إنّ القطن والكتان لهما إطلاق فيكون مقتضى القاعدة ما ذكرناه، وأما إذا كان المراد من القطن والكتان هو اللباس لا المعد للبس – وقد يدعى الظهور في ذلك – فهنا يكون مقتضى القاعدة جواز السجود عليه قبل الغزل، وذلك لأنّ الروايات قيدت باللباس فهو خارج عن المقام وما عدا اللباس يحكم فيه بالجواز، وعلى كلا التقديرين فالحكم هو جواز السجود على القطن والكتان ولكن مع ذلك فالاحتياط يقتضي عدم السجود كما هو المشهور، وقد ادعي عليه الإجماع.

وأما الجهة الثالثة: وهي ارتباط المسألة بالتقية فلا إشكال في أنّ التقية واجبة، وذلك:

أولاً: للعمومات الدالة على أنّ التقية واجبة في كل شيء إلاّ مااستثني، وهذا المورد ليس من المستثنى.

وثانياً: الروايات الخاصة الواردة في المقام وهي عدة روايات منها: صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) عن الرجل يسجد على المسح والبساط؟ قال: لا بأس إذا كان في حال التقية(1)

وفي نفس الرواية زيادة رواها الصدوق والشيخ وهي: لا بأس بالسجود على الثياب في حال التقية(2)

ومنها: صحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يسجد على المسح؟ فقال: إذا كان في تقية فلا بأس به(3)

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 3 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 1

2- نفس المصدر ذيل الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 3

وقـد تقدمت هذه الروايات وهي تدل على خصوص هذا الحكم في حال التقية وأنه يجوز السـجود على ما لا يصح السـجود عليه، فإذا أتى المكلف بوظيفـة التقية حكم بصـحة صـلاته، وأما إذا خالف التقية وسـجد على ما يصح السـجود عليه مخالفاً لوظيفته، فهل يحكم بصـحة صلاته أم لا؟

فنقول: قد تقدم ضابط هذه المسألة وهو أنّ الفعل المأتي به مخالفاً للتقية تارة يكون من أجزاء الواجب أو شـرائطه وتارة لا يكون، وعلى كلتا الصورتين فتارة يعيـد العمل ويأتي بوظيفـة التقيـة وأخرى لا يعيـد، فإذا لـم يأت المكلف بوظيفـة التقيـة كما في السـجدة وهي من الأجزاء فحينئـذ يحكم ببطلان صـلاته لأنّ ما أتى به ليس بواجب عليه بل منهي عنه – لأنّ الواجب هو الإتيان بوظيفة التقية ولـم يمتثل – فيكون في صلاته نقص في الواجب من جهـة الشـرط أو الجزء على الخلاف والأكثر أنّه شـرط لا جزء لأنّ السـجدة تتحقق سواء على ما يصـح أو لا، ولكن شرطها أن يكون على ما يصح وهذا النقص وقع من المكلف عمداً وهو موجب لنقصان الصلاة وبطلانها، وكذا يحكم ببطلان الصلاة فيما إذا أتى بسـجدة أخرى موافقة للتقية، وجهة البطلان أنها زيادة عمدية موجبة لبطلان الصلاة، فبطلان الصلاة للمخالفة في الأول وللزيادة في الثاني.

وبهذا يتم الكلام عن هذه الجهة وهي السجود حال التقية.

وتتميماً للمسائل السابقة لا بأس بالتعرض إلى مطلق مهم له ربط وثيق بالمقام وهو:

أنه يجوز السجود على ثلاثة أشياء: الأول: التراب وهو أفضل، الثاني:النبات غير الملبوس والمأكول، الثالث: القرطاس.

وهـذه الأمور مورد تسالم عنـد الفقهاء، وقـد ادعي الإجماع عليها وإن كان في القرطاس خلاف، ولا فرق في القرطاس بين أن يكون متخذاً من القطن

والكتان أو من غيرهما، وهـذا يؤيد ما ذكرنا من أنّ القطن والكتان غير الملبوس يجوز السـجود عليه، وقد اعترف بذلك صاحب الجواهر(1) نعم لو قلنا إنّ القطن والكتان لا يجوز السجود عليه مطلقاً فنحتاج إلى دليل خاص في جواز السجود على القرطاس، وأما على القول بالجواز فلا نحتاج إلى هذا الدليل الخاص، ثمّ إنّ الأفضلية من هذه الأقسام للأول ثمّ الثاني ثمّ الثالث كما ذكرنا.

ولا إشـكال في أنّ أفضل أفراد التراب هو التراب المنسوب لسـيد الشـهداء (عليه السلام) المعبر عنه بالتربة الحسينية وذلك بدليل عام ودليل خاص.

أما أن التراب أفضل من سائر الأشـياء فهذا يظهر من كثير من الروايات سـيرة وعملاً، ومنها: الرواية المشـهورة: جعلت لي الأرض مسـجداً وطهوراً(2)

ومنها: صـحيحة إسـحاق بن الفضـيل أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السـلام) عن السـجود على الحصـر والبواري فقال: لا بأس وأن يسجد على الأـرض أحبّ إليّ، فإن رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) كان يحب ذلك أن يمكن جبهته من الأرض، فأنا أحبّ لك ما كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يحبّه(3)

ومنهـا: صـحيحة هشـام بن الحكم عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) (في حـديث) قال: السـجود على الأرض أفضل لأنّه أبلغ في التواضـع والخضوع لله عزوجل(4)

ومنها: رواية الصدوق في الفقيه والعلل ورواها الشيخ في التهذيب، قال الصادق (عليه السلام): السجود على الأرض سنّة(5)

وفي هذه الرواية بيان لأفضـلية السـجود على الأرض، وكأنما التفاوت بين الأرض وغيرها في الأفضلية كالتفاوت بين الفريضة والسنّة وغيرها من

1- جواهر الكلام 8 : 421 الطبعة السابعة

2- وسائل الشيعة ج 3 باب 1 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 8

3- نفس المصدر باب 17 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 4

4- نفس المصدر الحديث 1

5- نفس المصدر الحديث 2

الروايات الدالة على أفضلية السجود على الأرض.

هذا ما يتعلق بالدليل العام فإنّ التربة الحسينية أحد أفراد تراب الأرضفهي داخلة تحت عموم الأرض.

وأما ما يتعلق بالـدليل الخاص وهو تخصـيص التربة الحسـينية من دون غيرها من أفراد التراب وفيه جهتان: الأولى الروايات الخاصة، الثانية بيان جهة التعليل.

أما الجهة الأولى فهنا عدة روايات منها:

1 – رواية الصدوق في الفقيه قال: قال الصادق (عليه السلام): السجود على طين قبر الحسين (عليه السلام) ينور إلى الأرضين السبعة، ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين (عليه السلام) كتب مسبحاً وإن لم يسبح بها(1)

والرواية معتبرة فإنّ الصدوق شهد بصحة روايات كتابه وقد حققنا ذلك في محله.

2 – رواية الطبرسـي في الاحتجاج عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان (عليه السلام) أنّه كتب يسأله عن السجدة على لوح من طين القبر، هل فيه فضل؟ فأجاب (عليه السلام): يجوز ذلك وفيه الفضل ...(2)

والرواية وإن كانت في مقام بيان اصل الفضل إلاّ أنّه كاف في أفضليته على غيره.

3 – رواية الشـيخ في المصـباح بإسناده عن معاوية بن عمار قال: كان لأبي عبد الله (عليه السلام) خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله (عليه السـلام) فكان إذا حضـرته الصـلاة صـبه على سـجادته وسـجد عليه، ثمّ قال: إنّ السجود على تربة أبي عبد الله (عليه السلام) يخرق الحجب السبع(3)

1- وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 3

والظاهر أنّ هذه الرواية صحيحة وذلك لأنّ الشيخ(1) يروي جميع كتب معاوية بن عمار بسند صحيح، وهي وإن لم يذكر سندها إلاّ أنها مروية من كتاب معاوية فإنّ معاوية ليس له روايات بل كتب.

4 – رواية الديلمي في الإرشاد، قال: كان الصادق (عليه السلام) لا يسجد إلاّ على تربة الحسين (عليه السلام) تذللاً واستكانة إليه(2)

ومن استمرار الإمام (عليه السلام) على ذلك يعلم أنّ لهذا الفعل فضيلة.وغيرها من الروايات التي يستفاد منها أنّ تربة أبي عبد الله (عليه السلام) أفضل أفراد التراب.

وقد ذكر في بعض الروايات أنّ التسبيحة الواحدة بتربة الحسين بسبعين وفي بعضها بسبع تسبيحات وفي بعضها كتب مسبحاً وإن لم يسبح.

فهذه الروايات يستفاد منها أفضلية التربة الحسينية على غيرها وقد ذكر في الروايات حدود التربة الحسينية من أرض كربلاء والمواضع الذي يؤخذ منها التراب وأمور أخرى تتعلق بالتربة وليرجع في ذلك إلى كتاب كامل الزيارات فإنه اشتمل على كثير من الروايات المتعلقة بالمقام.

هذا بالنسبة إلى الجهة الأولى.

أما الجهة الثانية وهي جهة التعليل الواردة في بعض الروايات فقد تقدم في صحيحة هشام: أنّ السجود على الأرض أفضل لأنّه أبلغ في التواضع والخضوع لله عزوجل، وعين هذه الفضيلة جارية في تربة الحسين (عليه السلام) ، بل أبلغ وأكثر تذللاً وخشوعاً من سائر التراب، فإنّ بقاع الأرض متفاوتة، ولما كانت تربة كربلاء قد امتزجت بالأجسام الطاهرة والدماء الزاكية الطيبة والتي كانت مجسدة للتواضع والخشوع والتسليم والعبودية المحضة لله تعالى كانت أخشع المخلوقات وأخضعها إلى الله عزوجل وأكثرها تسليماً لأمره تعالى، وقد ضم ثراها تلك الأجساد

1– الفهرست: 194 الطبعة الثانية

2– وسائل الشيعة ج 3 باب 16 من أبواب ما يسجد عليه الحديث 4

الشريفة التي هي المظهر الأتم للخضوع والخشوع لله تعالى.

إنّ هـذه الأرض لما كانت مجسـدة للتـذلل والاسـتكانة إلى الله كان لها هذا الشأن العظيم، وقد ظهر ذلك حيث استشـهد الحسـين (عليه السـلام) وأصـحابه امتثالاً لأمر الله ورضـى بقضائه، وتسليماً له، وإحياء لدينه وإعلاء لكلمته، وإنما نقول إنّ ذلك كان تجسيداً وإظهاراً لأنّ نفس النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) هي أخشع النفوس وهي الأقرب لله تعالى في خضوعها وعبوديتها من كل أحد إلاّ أن تجسيد ذلك وإظهاره كان على يد سـيد الشـهداء (عليه السـلام) ، ولا غرو في ذلك فإنّ الحسـين(عليه السـلام) هو نفس النبيّ والنبيّ هو نفس الحسـين (عليه السلام) وقد قال (صلى الله عليه و آله و سلم) : حسين مني وأنا من حسين(1)

فمن هنا كان لأرض كربلاء هـذه الخصوصـية من دون سائر بقاع الأرض ولها الأثر الأكبر في احداث الخشوع والخضوع في القلوبوالأجساد ومن ذلك يكون حمل هـذا التراب والتسبيح والدعاء والاستشـفاء به أكثر ثواباً وأقرب إلى الله وأسـرع إجابة وأعظم تأثيراً لأنه يقتضـي القرب والخشوع والتـذلل ويؤثر في نفس المؤمن الأثر العظيم، الأمر الـذي يؤكد أنّ تربة الحسـين (عليه السـلام) تنبض بالحياة، ولذا كان لها هذا التأثير في النفوس، والحامل لها كأنما يحمل معه شيئاً يقربه من الله زلفى، وإن من خصوصياتها أنها جعلت سبباً من أسباب الشفاء من كل داء، كما كشـفت عن ذلك النصوص الشـريفة وما ذلك إلاّ لأنّ وراءها أسـرار غيبية وألطاف إلهية تقصـر عن إدراكها العقول، فلما كانت تربة الحسين بهذه المثابة والمكانة والأثر كانت أفضل ما يسجد عليه من غيره.

والحمد لله رب العالمين.

وبهذا يتم الكلام عن التقية في الصلاة.

1- بحار الأنوار ص 271 المطبعة الإسلامية

الفصل السادس

اشارة

4 - التقية في الصوم

- تعيين موضع الخلاف
- استعراض الروايات ومفاد دلالاتها
- في بيان أنّ التقية في الإفطار لا في الصوم
- المناط في ثبوت الهلال
- الملاك في القضاء والكفارة
- الإحالة على الفصل الأول

ص: 467

التقية في الصوم

والكلام يقع فيه من جهتين:

الجهة الأولى: في الحكم التكليفي كما إذا كان اعتقاد المخالفين أنّ الارتماس في الماء جائز، أو لا يبطل به الصوم، وأن الأكل والشرب عند سقوط قرص الشمس كذلك.

الجهـة الثانيـة: في الموضوع كما إذا ثبت العيـد عنـدهم في يوم ولـم يثبت عندنا، أو ثبت أنّه أول يوم من شـهر رمضان ولـم يثبت عندنا ذلك بحجة شرعية، فإذا اضطر المكلف إلى المخالفة تقية في صوم أو إفطار أو إلى الإتيان بما ينافي حكماً من أحكام الصوم فهل يسوغ له ذلك؟

لا إشكال في لزوم التقية في هذه الموارد، وإنما وقع الكلام بين الفقهاء في صحة الصوم وعدمه وفي المسألة أقوال ثلاثة:

الأول: القول بالإجزاء مطلقاً حكماً كان أو موضوعاً.

الثاني: عدم الإجزاء مطلقاً ولابد من القضاء وإليه ذهب صاحب المسالك(1) وصاحب الحدائق(2) والسيد الأستاذ(3)

الثالث: التفصيل بين الحكم والموضوع فيجزي في الأول دون الثاني، وإليه

1- مسالك الأفهام 1 : 71 الطبع القديم

2- الحدائق الناضرة 13 : 69 طبعة النجف 1382 ه-

3- مستند العروة الوثقى ج 1 كتاب الصوم ص 262 المطبعة العلمية - قم

ذهب صاحب الجواهر(1) والسيد الحكيم(2) وغيرهما.

ولتحقيق المقام لابد من ذكر المستند لهذه الأقوال وما تقتضيه القواعد فنقول: إنّ الأدلة تنحصر في قسمين من الروايات.

القسم الأول: الروايات العامة الدالة على أنّ التقية في كل أمر يضطر إليه، وأن من لا تقية له لا دين له، وقد تقدم الكلام فيها فلا نعيد.

القسم الثاني: الروايات الخاصة وهي أربع:

الأولى: صحيحة عيسى بن أبي منصور أنّه قال: كنت عند أبي عبد الله(عليه السلام) في اليوم الذي يشك فيه، فقال: يا غلام اذهب فانظر أصام السلطان أم لا؟ فذهب ثمّ عاد فقال: لا فدعا بالغذا فتغدينا معه(3)

وهذه الرواية من جهة السند معتبرة فإنّ عيسى بن أبي منصور ثقة خير فاضل من الفقهاء، كما ورد في الرسالة العددية(4) ، وذكر الصدوق في مشيخته رواية في حقه، فقد روى بإسناده إلى ابن أبي يعفور، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ أقبل عيسى بن أبي منصور فقال لي: إذا أردت أن تنظر خياراً في الدنيا خياراً في الآخرة فانظر إليه(5)

وطريق الصدوق إليه صحيح فالرواية من حيث السند معتبرة.

وأما من جهة الدلالة فكذلك فإنها واردة في مقام التقية.

الثانية: رواية داود بن الحصين عن رجل من أصحابه عن أبي عبد الله(عليه السلام) أنّه قال وهو بالحيرة في زمان أبي العباس: إني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم، وهو والله من شهر رمضان، فسلمت عليه، فقال: يا أبا عبد الله أصمت

1- جواهر الكلام 16 : 261 الطبعة السابعة

2- مستمسك العروة الوثقى 8 : 285 الطبعة الثانية

3- وسائل الشيعة ج 7 باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 1

4- معجم رجال الحديث 14 : 192 الطبعة الخامسة

5- مشيخة الفقيه : 90 دار التعارف للمطبوعات

اليوم؟ فقلت: لا والمائدة بين يديه، قال: فادن فكل، قال: فدنوت فأكلت، قال وقلت: الصوم معك والفطر معك، فقال الرجل لأبي عبد الله (عليه السلام): تفطر يوماً من شهر رمضان!! فقال: إي والله أفطر يوماً من شهر رمضان أحبّ إلي من أن يضرب عنقي(1)

والرواية وإن كانت من جهة الدلالة واضحة إلاّ أنها من جهة السند غير معتبرة، فإنّ داود بن الحصين من الثقات(2) ولكنه رواها عن رجل من أصحابه فهي مرسلة.

الثالثة: رواية رفاعة عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: دخلت على أبي العباس بالحيرة، فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم؟ فقال: ذلك إلى الإمام إن صمت صمنا، وإن أفطرت أفطرنا، فقال: يا غلام عليّ بالمائدة فأكلت معه، وأنا أعلم والله أنّه يوم من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا يعبد الله(3)

وهذه الرواية من جهة السند مرسلة وإن كان رفاعة من الأجلاءمسكون إلى روايته ... حسن الطريقة(4) إلاّ أنّه روى عن رجل فإن قلنا إن حسن الطريقة يوجب التمسك برواياته وإن كانت مرسلة فهو إلاّ أن ذلك مشكل.

وأما من جهة الدلالة فواضحة.

الرابعة: رواية خلاد بن عمارة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): دخلت على أبي العباس في يوم شك، وأنا أعلم أنّه من شهر رمضان، وهو يتغدى فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا من أيامك، قلت: لم يا أمير المؤمنين؟! ما صومي إلاّ بصومك، ولا

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 4

2- رجال النجاشي 159 / 421

3- وسائل الشيعة ج 7 باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 5

4- رجال النجاشي 1 : 379 الطبعة الأولى المحققة

إفطاري إلاّ بإفطارك، قال: فقال: ادن، قال: فدنوت فأكلت وأنا والله أعلم أنّه من شهر رمضان(1)

وهذه الرواية من حيث الدلالة كالروايات السابقة.

وأما من حيث السند ففيها خلاد بن عمارة ولم يرد في حقه توثيق، كما أنّه لم يرو له في الكتب الأربعة إلاّ هذه الرواية، ولكن - كما قررنا في محله - أنّ رواية المشايخ الثقات قرينة على الوثاقة فيكون خلاد بن عمارة ثقة لرواية أحمد بن محمّد بن أبي نصر عنه، كما في سند نفس هذه الرواية، وبناء على هذا فالرواية معتبرة من حيث السند والدلالة.

هذه هي الروايات الخاصة التي يتمسك بها في المقام.

وهناك روايات أخرى قد يستدل بها على المدعى إلاّ أن في دلالتها نظراً.

ومنها: رواية أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام): إنا شككنا سنة في عام من تلك الأعوام في الأضحى، فلما دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) وكان بعض أصحابنا يضحي، فقال: الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس، والصوم يوم يصوم الناس(2)

والرواية من جهة السند وإن أمكن القول باعتبارها نظراً إلى وقوع أبي الجارود في أسناد تفسير القمي(3) ، وعدم استثنائه من كتاب نوادر الحكمة(4)، ورواية المشايخ الثقات عنه(5) ، وهذه قرائن تدلّ على الوثاقةكما حققناها في محلّها،

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 6

2- نفس المصدر الحديث 7

3- تفسير القمي 1 : 129 الطبعة الأولى المحققة وجاء فيه عن زياد بن المنذر عن أبي الجارود وهو خطأ والصحيح زياد بن المنذر أبي الجارود كما في تفسير البرهان وقد نبّه عليه السيد الخوئي في المعجم عند ترجمة زياد

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 140 الطبعة الأولى

5- نفس المصدر ص 433 الطبعة الأولى

مضافاً إلى أنّ الشيخ المفيد قد عدّه من الفقهاء الذين ليس فيهم قدح ولا طعن(1) وهذا كاف للأخذ بروايته، فلا بأس بالرواية من حيث السند إلاّ انها من حيث دخوله في المقام مشكل، وذلك:

أولاً: إنه لا يعلم أن الرواية واردة في مورد التقية، إذ من المحتمل أن المراد من كلام الإمام (عليه السلام) هو الشياع بين الناس الموجب للاطمئنان.

وثانياً: لو كانت واردة في مقام التقية لما كان بعض الأصحاب يرتب الأثر ويضحي.

وثالثاً: إنّ الصوم لا تقية فيه، وإنما التقية في عدم الصوم.

ورابعاً: إنّ المناط هو الاطمئنان، والشياع بين الناس يوجب الاطمئنان نوعاً ولذلك أحال الإمام (عليه السلام) على فعل الناس.

وخامساً: إنه وردت بعض الروايات تؤيد هذا المعنى وهو الشياع الموجب للاطمئنان، ومن ذلك رواية عبد الحميد الأزدي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس؟ فقال: إذا كان كذلك فصم لصيامهم وافطر لفطرهم(2)

ورواية سماعة أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه؟ قال: إذا اجتمع أهل مصر على صيامه للرؤية فاقضه إذا كان أهل مصر خمسمائة إنسان(3)

ورواية أبي الجارود زياد بن المنذر العبدي قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن علي' يقول: صم حين يصوم الناس وافطر حين يفطر الناس، فإنّ الله عزوجل

1- معجم رجال الحديث 8 : 335 الطبعة الخامسة

2- وسائل الشيعة ج 7 باب 12 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 7

جعل الأهلة مواقيت(1)

ومحل الشاهد من الرواية الأخيرة هي الجملة الأخيرة وهي قوله: فإنّ الله جعل الأهلة مواقيت.

والـذي يقوى في النظر: أنّ هـذه الروايات جاءت لبيان أنّ المراد: شـياع ثبوت الهلال بين الناس، وأنّ الشك الشخصـي لا يعتنى به، ولذلك أحال الإمام(عليه السـلام) على فعل الناس، وقريب من هذه الرواية في الدلالة الروايتان المتقدمتان عليها.ثمّ إنّ الرواية الأخيرة لا بأس بها من حيث السند فإنها وإن وقع في سندها محمّد بن سنان إلاّ أننا رجحنا العمل بروايته.

وقد أورد صاحب المستدرك عين هذه الرواية نقلاً عن تفسير العياشي(2)

ومن ذلك يعلم أنّ الإحالـة على الناس من هـذه الجهـة، أي من جهة الأهلة والرؤية لا من جهة التقية، ويمكن اسـتفادة ذلك من الروايات الواردة في اختلاف الأمصار ورؤية الهلال عندهم فيؤخذ بقولهم.

والحاصل: أنّ هـذه الروايـة خارجة عن محل الكلام فلا يمكن الاسـتدلال بها على خصوص التقية، وسـيأتي في مبحث التقية في الحج أن أكثر الفقهاء يستدلون بهذه الرواية، فإذا قلنا إنّ هذه الرواية خارجة عن المقام فكيف يستدل بها؟

ومنها: ما رواه السـيد المرتضـى في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني عن علي (عليه السلام) في حديث قال: وأما الرخصة التي صاحبها فيها بالخيار فإن الله نهى المؤمن أن يتخـذ الكافر ولياً، ثمّ منّ عليه بإطلاق الرخصة له عند التقية في الظاهر أن يصوم بصـيامه، ويفطر بإفطاره، ويصلي بصلاته، ويعمل بعمله ويظهر له استعمال ذلك موسعاً عليه فيه، وعليه أن يدين الله في الباطن بخلاف ما يظهر

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 12 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 5

2- مستدرك الوسائل ج 7 باب 9 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 1

لمن يخافه من المخالفين(1)

وهـذه الروايـة من جهـة الدلالـة لا بأس بها، وأن الإفطار سائغ إذا كان لتقية، إلاّ أن الكلام في سـند هذه الرواية وقد تقدم الكلام حول ذلك مفصلاً فراجع.

المستفاد من الروايات:

اشارة

ذكرنا فيما تقـدم من هـذا البحث أنّ الأقوال في المسألـة مختلفة، ومنها القول بعدم الإجزاء وأنه لابد من القضاء، وقد تعرّضـنا لهذه المسألة على نحو العموم في بحث التقيـة مع الكفـار، وذكرنـا أيضـاً هنا وهناك أنّ السـيد الأسـتاذ! يـذهب إلى القول بعـدم الإجزاء، ولزوم الإعادة والقضاء ونقلنا استدلال الطرفين.وهنا تعرّض السيد ! لهذه المسألة في هذا البحث وناقش في الأدلة التي يمكن الاستدلال بها على الصحة، وكلامه هنا يتضـمن أموراً لم تـذكر هناك، وتتميماً للبحث واستيفاء لجميع أطراف المسألـة لا بأس بالتعرّض إلى ما ذكره ! – كما وعـدنا – وحاصل ما أفاده ! في المقام: أنّ ما يمكن الاستدلال به على الصحة أمور ثلاثة:

الأول: الروايات العامة الدالة على الرفع وعلى التقية مطلقاً.

وقال ! عن هذه الروايات بأنها لا تدل على الإجزاء، وإنما تدل على رفع الحكم التكليفي، وقد تقدم البحث في ذلك وأنها لا تشمل الأحكام الوضعية.

الثاني: الروايات التي وردت بالنسبة إلى استثناء المسح على الخفين، والمسكر، ومتعة الحج من التقية.

وناقش في هـذه الروايات أولاً: بضـعف السـند، وثانياً: أنّ هذه الروايات في نفسـها متعارضة، فهناك روايات تدل على عدم ذلك، وثالثاً: أنّ نفي الاتقاء

1– وسائل الشيعة ج 7 باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 8

لانتفاء الموضوع، ورابعاً: أنّ القدر المتيقن هو رفع الحكم التكليفي، وأما إثبات غيره من الأحكام الوضعية فلا دلالة فيها على ذلك.

وأما الاستدلال بصحيحة أبي الصباح الكناني في قوله (عليه السلام): «ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين فأنتم فيه في سعة» (1) على الإجزاء فغير تام، لأنّ الرواية واردة في مقام ما يلزم منه الضيق وعدمه، وموضوعه الفعل لا الترك، فما يلزم منه ترك الواجب غير مشمول للسعة، والرواية لا تدل عليه، وبناء على هذا فالعمل الناقص لا يكون مورداً للرواية، مضافاً إلى أن مورد الرواية هو الحلف فيكون المدلول هو رفع الحكم تكليفاً لا الرفع من جميع الجهات، ولذلك لو كان الأمر – مثلاً – يرتبط بالكفارة فلا يشمله الرفع.

الثالث: الروايات الدالة على أنّ العمل بالتقية عمل بالدين، وأنه من الدين، وحينئذ لا حاجة إلى الإعادة أو القضاء، لأنّ ما أتى به على طبق التقية هو من الدين.

وناقش في هذا: بأنّ الدلالة تامة لو كان المراد أنّ العمل من الدين أي نفس ما أتى به هو من الدين، وحينئذ لابدّ من الحكم بالصحة والإجزاء، أما إذا كان المراد هو أنّ الاتقاء من الدين، والعمل هو مقدمة يتحقق به الاتقاء، فالاتقاء من الدين، لا أنّ العمل هو من الدين، وبناء على هذاالاحتمال – وهو احتمال قوي – فلا يمكن الاستدلال بهذه الروايات.

والحاصل: أنّ الروايات التي استدل بها على الإجزاء لا دلالة فيها على ذلك، مضافاً إلى أنّ القاعدة لا تقتضي الإجزاء، نعم إذا قام الدليل الخاص كالأمر – مثلاً – بالإتيان بالمانع أو ترك الجزء إذا أمر به بخصوصه فلا إشكال في صحة ما أتى به والاكتفاء به ولا حاجة معه إلى الإعادة أو القضاء، وأما إذا لم يكن مورداً

1- وسائل الشيعة ج 16 باب 12 من أبواب الأيمان الحديث 2

للأمر فهنا يلاحظ المورد فإن كان مما يقع الابتلاء به كثيراً ومع ذلك لم يرد فيه دليل خاص على الإجزاء وعدمه، كالتكتف في الصلاة مثلاً، وغسل الرجلين والنكس في الوضوء ونحو ذلك، وكان بمرأى من الأئمة (عليهم السلام) ، أمكن القول بالإجزاء مطلقاً حكماً وموضوعاً وعدم الحاجة إلى القضاء، وإن كان الابتلاء به قليلاً ونادراً كما نحن فيه مثل الصوم في يوم الشك أو الموقف في عرفات ونحو ذلك، فلا يمكن القول بالإجزاء، إذ ليس لنا سيرة متصلة بزمان الأئمة (عليهم السلام) لنكتشف منها الصحة وعدمها فإن القاعدة تقتضي عدم الإجزاء.

وأما إذا لم يأت بالواجب أصلاً للتقية فهذا لا إجزاء فيه قطعاً لعدم الإتيان بالواجب، لا أنّه أتى به ناقصاً فإذا لم يصل تقية أو لم يصم في جميع اليوم كذلك وجب القضاء لعدم إتيانه بشيء من الواجب.

والحاصل: أنّه لا فرق بين الأحكام التكليفية والوضعية من حيث الإجزاء وعدمه إلاّ في هذه الصورة الأخيرة وهي عدم الإتيان بالواجب.

هذا حاصل كلامه ! في المقام(1)

ولكنا قد استفدنا من الأدلة – فيما تقدم في مبحث التقية مع الكفار – الإجزاء مطلقاً حتى في الأجزاء والشرائط لكن لا بهذه الأدلة الثلاثة التي ذكرها السيد الأستاذ ! ولم نتمسك بها على الإجزاء، كما أنّه لا كلام لنا في الصورة الأخيرة وهي ما إذا لزم من التقية ترك الواجب، وإنما محل الكلام فيما إذا لم يأت بشرط أو جزء أو أتى بمانع، هذا أولاً.

وثانياً: أنّه ورد في الروايات أن القضاء في الصوم موضوعه الإفطار بمعنى أنّ المكلف نوى الصوم وأفطر، فإن كان الإفطار يقابل الصوم ويناقضه فلابد حينئذ من القضاء لهذه الجهة، وقد أشار إلى هذا صاحب الجواهر(2) ، ويمكن أن

1- مستند العروة الوثقى ج 1 كتاب الصوم ص 261 المطبعة العلمية

2- جواهر الكلام 16 : 259 الطبعة السابعة

يستشـهد له ببعض الروايات التي تدل على أنّالمناط في القضاء هو الإفطار ومن ذلك: صـحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، أنّه سئل عن رجل نسي فأكل وشرب؟ قال: لا يفطر، إنما هو شيء رزقه الله فليتم صومه(1)

ومن هذه الرواية يعلم أنّ الأكل والشرب ليس مفطراً في حال النسيان.

ومنها: رواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: كان أمير المؤمنين يقول: من صام فنسـي فأكل وشرب فلا يفطر من أجل أنّه نسي، فإنما هو رزق رزقه الله تعالى فليتم صيامه (صومه) (2)

وهـذه الروايـة كالسابقـة في دلالتها على أنّ الأكل والشـرب نسـياناً لا يعد إفطاراً فلا يلزم القضاء، ومن ذلك يسـتفاد أن موضوع القضاء هو الإفطار لا مجرد الأكل والشرب ولو كان عن نسيان، وبعبارة أخرى أن القضاء في الصوم لازم بأحد وجهين:

الأول: ما ذكره السيد الأستاذ ! (3) : من أنّ ظاهر الروايات هو الإجزاء فيما إذا كان من جهة النقص لا من جهة ترك الإتيان بالواجب رأساً.

الثاني: ما أشار إليه صاحب الجواهر(4) : من أنّ موضوع القضاء هو الإفطار، وإذا تحقق الموضوع لزم الحكم، أما بالنسـبة إلى الوجه الأول فهو في محله، فإنّ القول بشـمول الأدلـة لما لم يأت بالواجب رأساً مشـكل، وقد ورد في نظائره الأمر بالقضاء كما إذا نسـي الواجب أو جهل حتى انقضى زمانه، ومثل ما إذا فات الواجب لنوم أو مرض أو نحو ذلك، ففي هذه الموارد لابد من القضاء.

وهكذا الحال بالنسبة إلى المعذور كمن كان محبوساً ولم يستطع التشخيص،

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 9 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 9

3- مستند العروة الوثقى ج 1 كتاب الصوم ص 268 المطبعة العلمية

4- جواهر الكلام 16 : 259 الطبعة السابعة

فقد ورد في روايات صحيحة(1) أنّه يتوخى شهراً فيصومه، ويلاحظ بعد ذلك أن صيامه وقع متقدماً أو متأخراً أو موافقاً فإن كان موافقاً أو متأخراً فلا قضاء، وأما إذا كان الصيام متقدماً على زمان الواجب - أي شهر رمضان - فلابد من القضاء مع أنّه معذور.نعم ورد استثناء حالة الإغماء وهي محل كلام بين الفقهاء ولسنا في مقام تحقيقها.

وبناء على هذا ففي ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ المكلف إذا ترك الواجب وإن كان معذوراً إلاّ أنّه يجب عليه القضاء.

وأما بالنسبة إلى الوجه الثاني فقد ذكرنا روايتين يمكن أن يستشهد بهما على المدعى، إلاّ أن في دلالتهما تأمّلاً، فإنه وإن ورد فيهما: «لا يفطر ويتم صومه» إلاّ أنّه يمكن أن يقال: إن معنى لا ـ يفطر أي لا ـ يجب عليه أن يأكل بعد ذلك ويتم صومه، ولا تدلان على أن موضوع القضاء هو الإفطار، وهناك روايات أخرى قيل بدلالتها على ذلك.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال في رجل احتلم أول الليل أو أصاب من أهله، ثمّ نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح، قال: يتم صومه ثمّ يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه(2)

والرواية وإن كانت واردة في موضوع الاحتلام إلاّ أن الحكم كلي وهو الإفطار في شهر رمضان.

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عن أبيه ' أنّه قال: من تقيأ متعمداً وهو صائم فقد أفطر وعليه الإعادة، فإن (وإن) شاء الله عذّبه وإن شاء غفر له، وقال: من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء(3)

ومنها: موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألته عن رجل أفطر يوماً

1- وسائل الشيعة ج 7 باب7 من أبواب أحكام شهر رمضان

2- نفس المصدر باب 16 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 1

3- نفس المصدر باب 29 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 6

من شهر رمضان متعمداً؟ قال: يتصدق بعشرين صاعاً ويقضي مكانه(1).

وغيرها من الروايات التي علق فيها الحكم بالقضاء على الإفطار فعند تحقق الموضوع يترتب الحكم.

ولكن يمكن المناقشة في هذه الاستفادة وذلك:

أولاً: أن الروايات المذكورة أجنبية عن محل الكلام، وذلك لأنّها ناظرة إلى الإفطار العمدي الصادر عن قصد واختيار، وما نحن فيه هو التقية فشمولها للمقام أول الكلام.

وثانياً: أنّ الصحيح من روايات المقام اثنتان الأولى: رواية عيسى بنأبي منصور والثانية: رواية خلاد بن عمارة ولم يرد فيهما ذكر الإفطار، نعم ورد الإفطار في الروايتين الأخريين إلاّ أنهما مرسلتان كما تقدم.

والحاصل: أنّ هذا الوجه لا يمكن الاعتماد عليه لعدم الدليل على إناطة وجوب القضاء بالإفطار، ولكن مع عدم ثبوت هذا الوجه هل يجب القضاء فيه بخصوصه أم لا؟ فمن اضطر تقية إلى الإتيان بمانع أو إنقاص شرط أو جزء فهل حاله حال المتعمد، أم أن القضاء يسقط عنه كسقوط الحكم التكليفي؟ ونفس الكلام يرد بالنسبة إلى الجاهل فمن أفطر عن جهل هل يلزمه القضاء أم لا؟ إذ فرق في المقام بين الموردين.

أما الروايات فقد قلنا بعدم دلالتها على شيء من ذلك وإتمام الحكم من جهة القواعد مشكل.

وقد ذهب السيد الأستاذ(2)! تبعاً لصاحب العروة(3) إلى القول بوجوب القضاء في كلا الموردين مع أنّ الأمر في الجهل - بحسب الظاهر - أسهل من التقية،

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 8 من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 4

2- مستند العروة الوثقى ج 1 كتاب الصوم ص 251 المطبعة العلمية

3- نفس المصدر المتن

فإنّ الوارد في الروايات عنوان التعمـد في لزوم القضاء، والتعمـد ظاهر في أنّ الإتيان بالمنافي عن علم وإرادة فلا يشـمل الناسـي والجاهل، ولذلك جعل التعمد مقابلاً للجاهل خصوصاً في مسائل الحج وأحكامه كالصيد وغيره على ما سيأتي.

وأما بالنسبة إلى الاضطرار فإن كان في حال بحيث يسلب عنه الاختيار كما إذا أوجر في حلقه فهذا لا تعمد فيه فلا قضاء.

وأما إذا كان عن اختيار إلاّ أنّه صـدر منه لتقية فقد اسـتظهر السـيد من الأدلة شـمولها لهذه الحالة، لأنه عن قصد وعلم فيكون حاله حال من أفطر متعمداً فيجب القضاء ولا تشمله الأدلة العامة كحديث الرفع ونحوه فإنها واردة في رفع الحكم التكليفي لا الوضعي.

وأما بناء على ما ذكرناه، من أنّ حديث الرفع مطلق بالنسـبة إلى الحكم التكليفي والوضـعي، كما أنّ أدلة الإفطار مطلقة بالنسبة إلى المتعمد وغيره كالتقية فيقع التعارض بين الإطلاقين فعلى القول بالتساقط فالمرجع هو الأصل العملي وهو البراءة وعلى القول بتقديم أحد الإطلاقين على الآخر، فإن قدمت الأدلة الأولية – كما يظهر من السيد الأستاذ(1) – لأنّ تقييدها بالعلم بعيد في نفسه، مضافاً إلى أنّه خلافالظاهر بل هو أمر مستهجن ويحتاج إلى الدليل، وهي شاملة لأدلة التقية أيضاً، فالحكم حينئذ هو وجوب القضاء.

وإن قلنا بتقـديم أدلـة الرفع على الأدلـة الأوليـة – كما هو ليس ببعيـد – فالحكم هو عـدم وجوب القضاء وتكون النتيجة مع القول بالتساقط واحدة، فإن الأصل العملي بناء عليه هو البراءة.

وقد ذكرنا أن حديث الرفع يشـمل الحكم التكليفي والوضـعي خلافاً لسـيدنا الأستاذ !، والأدلة الأولية إما أنها غير شاملة لحاكمية أدلة الرفع عليها، وإما

1- مستند العروة الوثقى ج 1 كتاب الصوم ص 253 المطبعة العلمية

أنها معارضـة، فالقاعـدة تقتضـي عـدم وجوب القضاء، ومع الشك في الدلالة تصـبح المسألة من الشك في دوران الأمر بين الأقل والأكثر، وذلك لأنّ من أفطر يوماً تقية يجب عليه إتمامه أما وجوب صـيام يوم آخر فمشـكوك فيه، وحينئذ يؤخذ بالقدر المتيقن وهو إتمام صيام ذلك اليوم فقط، وتفصيل المسألة في علم الأصول، ولكن مقتضى الاحتياط وخصوصاً لما ورد في مرسلة رفاعة هو القضاء، فقد ورد فيها: إفطاري يوماً وقضاوه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي.

فروع:

الأول: إنّ الحكم بجواز الإفطار أو وجوبه مختص بعـدم المندوحة، وأما معها فلا يجوز الإفطار، وذلك لأنّ التقية الخوفية – كما في ما نحن فيه – مقيـدة بعـدم المندوحة، ولا فرق في الخوف بين أن يكون على النفس أو المال أو العرض، وبناء على هذا فإذا تحققت التقية بشـرائطها وجب الإفطـار وإلاّ فلا، وما ورد من الروايات من فعله (عليه السـلام) ودخوله على أبي العباس وإفطاره فهو محمول على أنّه فعل خارجي، لا بيان فيه، أو أنّه صدر منه (عليه السلام) في حالة عدم المندوحة.

الثـاني: يقتصـر في الإفطار على ما تتوقف عليه التقيـة، ولا يجوز التعـدي إلى ما زاد عليه إذ لا دليل على الجواز، فمن اضـطر إلى الأكل لا يجوز له الشـرب وهكذا العكس، كما أنّه إذا كان رفع التقية بمرة واحدة لا يجوز له التكرار اقتصاراً على مقدار الضـرورة، وهذا هو المسـتفاد من الأدلة كما ذكره صاحب المسالك وغيره.

ومـا ورد من الروايات كروايـة عيسـى بن أبي منصور وقوله: «فتغـذينا معه» لا يسـتفاد منها كيفيـة الأكل لكونه فعلاً خارجياً لا بيان فيه كما ذكرنا.

الثالث: بناء على وجوب الإمساك بقية النهار لمن أفطر تقية، فإذا أفطر

بعد ذلك فهل تجب الكفارة أم لا؟

الذي يظهر من المسالك(1) أنّ الكفارة واجبة لصدق الإفطار العمدي فإن أدلة الكفارة موضوعها الإفطار عن عمد وإذا صدق العنوان ترتب الحكم.

وناقش في ذلك صاحب الجواهر(2) وصاحب المدارك(3) وغيرهما: بأن موضوع الكفارة الإفطار عن صوم لم يفطر فيه، وما نحن فيه ليس كذلك فإن إفطاره مسبوق بالإفطار عن تقية، فالحكم بوجوب الكفارة مورد للإشكال إذ لا يصدق على المفطر عنوان الإفطار عن عمد.

والتحقيق: أنّه إن قلنا بصحة صوم من أفطر عن تقية وعدم وجوب القضاء عليه فالظاهر وجوب الكفارة، لأنّ صومه - حسب الفرض - صحيح وحاله كحال من أكل ناسياً ثمّ أكل متعمداً، ولا إشكال في هذه الصورة بلزوم الكفارة.

وإن قلنا بعدم صحة الصوم ووجوب القضاء كما أفاده صاحب العروة وتبعه السيد الأستاذ! فالقول بشمول أدلة الكفارة له مشكل، وذلك لأنّ القدر المتيقن من الروايات هو لزوم الكفارة في حالة الحكم بصحة الصوم، وأما شمولها للصوم الباطل فغير محرز، فيكون مورداً للشك فلا يتمسك بالإطلاق ويقتصر فيه على القدر المتيقن فإذا أفطر بعد الإفطار عن تقية، فلا تلزمه الكفارة.

وبعبارة أخرى: إذا شككنا في شمول الأدلة للحالتين فالقدر المتيقن أن الحكم بوجوب الكفارة منوط بالحكم بصحة الصوم، وأما مع عدم الحكم بصحة الصوم فمقتضى أصالة البراءة عدم وجوب الكفارة.

وبهذا يتم الكلام حول التقية في الصوم.

1- مسالك الأفهام 1 : 71 الطبع القديم

2- جواهر الكلام 16 : 260 الطبعة السابعة

3- الحدائق الناضرة 13 : 71 طبعة النجف 1382

الفصل السابع

اشارة

5 – التقية في الحج

- الاتفاق على حرمة تظليل الرجل المحرم حال المسير اختياراً
- الكفارة وتكررها في إحرام واحد أو إحرامين
- في بيان المراد من الحج الأكبر والشاهد والمشهود من خلال الروايات
- التحقيق حول ركنية الزمان والمكان في عرفات
- الفرق بين يوم عرفة وبين سائر الأيام
- حكم الموقف إذا ثبت عند المخالفين أن يوم التروية هو يوم عرفة
- مخالفة الواقع تقية هل تجزي عن الواقع أو لا؟

ص: 485

التقية في الحج

اشارة

وفيها مسألتان:

الأولى: في التظليل:

اشارة

والكلام فيها يقع في مقامات:

المقام الأول: في حكم التظليل حال الإحرام:

لاشك في حرمة التظليل للرجل الماشي أو الراكب بمظلة أو غيرها ولو كان بسقف المحمل أو السيارة أو الطائرة حال الإحرام، وهو من المتسالم عليه بين الفقهاء بل ادعي عليه الإجماع(1) ، وإن نسب إلى ابن الجنيد القول بالاستحباب(2).

وقد استفاضت الروايات الدالة على حرمته بالنسبة للرجل المحرم الماشي أو الراكب، وموضع البحث التقية في التظليل وما يترتب عليه من آثار، وقد تقدم أنّ التقية علة تبيح كل محذور إلاّ ما استثني وليس منه التظليل، فيكون داخلاً في المستثنى منه وتشمله الأدلة العامة الرافعة للحرمة التكليفية، بل قد ينعكس الأمر

1- جواهر الكلام 18 : 394 الطبعة السابعة

2- نفس المصدر

ويصبح التظليل واجباً بعد أن كان حراماً.

وهذه المسألة وإن لم يرد لها ذكر في الروايات ولا في كلمات الفقهاء إلاّ عن بعضهم كالسيد الأستاذ ![1] وغيره، وكان بناؤنا على التعرّض لموارد التقية الواردة في الروايات، ولكن لما كانت هذه المسألة معرضاً للابتلاء ناسب البحث عنها من هذه الجهة، وذلك لأنّ التقية داخلة في سائر الأعذار، بل المستفاد من الروايات الكثيرة والأدلة العامة الواردة في التقية أنها من أقوى العلل المسوّغة للمخالفة، وبناء على هذا فلا إشكال في ارتفاع الحكم التكليفي حال التقية.وأما بالنسبة إلى الآثار فقد يقال: إنّ القاعدة تقتضي ارتفاع الحكم الوضعي أيضاً، فلا تجب الكفارة ولا القضاء أو الإعادة، ولكن لا يبعد القول: إنّ المستفاد من الأدلة أن للمورد خصوصية تقتضي عدم ارتفاع الحكم الوضعي وأن التظليل مطلقاً ملازم للكفارة، ويدل على ذلك عدة روايات:

منها: صحيحة علي بن جعفر قال: سألت أخي (عليه السلام) أظلل وأنا محرم؟ فقال: نعم وعليك الكفارة، قال: فرأيت علياً إذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل[2].

وظاهر السؤال في الرواية أنّ التظليل كان للضرورة بقرينة سائر الروايات المخصصة لها كحرارة الشمس ونحوها، ومحل الشاهد من الرواية هو أنّ الكفارة ملازمة للتظليل.

ومنها: صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يظلل على نفسه؟ فقال: أمن علة؟ فقلت: يؤذيه حرّ الشمس وهو محرم، فقال: هي علة يظلل ويفدي[3]

والمستفاد من هذه الرواية والرواية السابقة أنّ الكفارة أو الفداء ملازم

1- المعتمد في شرح المناسك 4 : 245 الطبعة الأولى

2- وسائل الشيعة ج 9 باب 6 من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 4

للتظليل سواء وقع عن اختيار أم لا، كما أنّ المستفاد من بعض الروايات الأخرى أنّ المرتكز في أذهان أصحاب الأئمة (عليهم السلام) أنّ الكفارة واجبة مع التظليل ومن ذلك:

موثقة عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن الأول (عليه السلام): أظلل وأنا محرم، قال: لا، قلت: أفأظلل وأكفر؟ قال: لا، قلت: فإن مرضت قال: ظلل وكفر، ثمّ قال: أما علمت أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: ما من حاج يضحي ملبياً حتى تغيب الشمس إلاّ غابت ذنوبه معها(1)

هذا فيما إذا صدر التظليل عن اختيار المكلف، وأما إذا كان التظليل عن غير اختيار فهو خارج لأنّ التظليل غير مستند إليه.

ثم إنه لا فرق في ذلك بين أن يعلم بتحقق التقية من أول الأمر أعني قبل الإحرام، كما إذا علم – وهو في بلده – أنّه إذا قصد الحج أو العمرة يبتلي بالتقية ولابد له من التظليل من أول إحرامه أو في أثنائه، أو لم يعلم بذلك – فإنّ التقية حكمها حكم المرض بلا فرق بين علمه السابق بذلك وعدم علمه، وعليه فيجوز له التظليل أو يجب ولا يوجب ذلك الإخلالبصحة حجه وعمرته بل لا يكون من باب التزاحم كما لا يخفى.

المقام الثاني: في تعيين الكفارة:

والروايات الواردة في ذلك مختلفة، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف:

الأولى: ما دل على أنّ الكفارة شاة وهي عدة روايات:

منها: صحيحة محمّد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس؟ فقال: أرى أن يفديه بشاة ويذبحها بمنى(2)

ومنها: معتبرة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا (عليه السلام): المحرم يظلل

1- وسائل الشيعة ج 9 باب 64 من أبواب تروك الإحرام الحديث 3

2- نفس المصدر باب 6 من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث 3

على محمله ويفدي إذا كانت الشمس والمطر يضرّان به؟ قال: نعم، قلت: كم الفداء؟ قال: شاة(1)

ومنها: صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا (عليه السلام) قال: سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس وأنا أسمع، فأمره أن يفدي شاة ويذبحها بمنى(2)

الثانية: ما دل على مطلق الفداء من دون تعيين ومن ذلك:

رواية علي بن محمّد قال: كتبت إليه: المحرم هل يظلل على نفسه إذا أذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا؟ فإن ظلل هل يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب: يظلل على نفسه ويهريق دماً إن شاء الله(3)

والرواية من حيث الدلالة مطلقة إذ لم يعين فيها شيء بخصوصه.

وأما من حيث السند فالظاهر أنّ المراد من علي بن محمّد هو القاساني الذي يروي عنه الصفار كثيراً، وقد اختلف في وثاقته فقال عنه النجاشي: كان فقيهاً مكثراً من الحديث فاضلاً، غمز عليه أحمد بن محمّد بن عيسى، وذكر أنّه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدل على ذلك(4) ، وضعفه الشيخ في رجاله حيث قال: علي بن محمّد القاشاني ضعيف(5)وقد ورد في كتاب نوادر الحكمة(6) ولم يستثنه ابن الوليد.

ومن جهة أخرى عد الشيخ في أصحاب الهادي (عليه السلام) علي بن شيرة وقال: ثقة وقد جزم العلامة بالاتحاد(7)

فإن كان متحداً فكلام الشيخ مضطرب، ويحمل التضعيف على مذهبه أو

1- وسائل الشيعة ج 9 باب 6 من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث 5
2- نفس المصدر الحديث 6
3- نفس المصدر الحديث 1
4- رجال النجاشي 2 : 79 الطبعة الأولى المحققة
5- رجال الشيخ : 417 الطبعة الأولى
6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 143 الطبعة الأولى
7- رجال العلامة: 232 الطبعة الثانية

على أن له حالتين، وإن كان متعدداً فلا إشكال على كلام الشيخ.

وقد ذكر السيد الأستاذ في المعجم(1) أنّ إحراز الاتحاد مشكل، لاحتمال أن يكون علي بن شيرة عم علي بن محمد، وبناء على احتمال التعدد لا يمكن الحكم بالاتحاد والوثاقة.

ويؤيد عدم الاتحاد اختلاف الطبقة، وبناء على عدم إحراز الاتحاد وعلى ما قررناه في بحوثنا الرجالية من أن عدم الاستثناء من نوادر الحكمة علامة التوثيق يكون علي بن محمّد بن شيرة القاساني مورداً للتعارض فلا يمكن الأخذ بروايته والنتيجة سقوط الرواية عن الاعتبار، مضافاً إلى أنّ الرواية مطلقة فتحمل على الروايات الأخرى المقيدة.

ومنها: موثقة علي بن جعفر المتقدمة، وهي أيضاً مطلقة كالرواية السابقة، فتقيد بما دل على وجوب الشاة، وأما ما صدر من علي بن جعفر وأنه كفر ببدنة فلا دلالة فيه لأنه فعل خارجي لا بيان فيه، مضافاً إلى أنّ علي بن جعفر ليس بإمام ليكون فعله حجة بالنسبة إلينا، وإذا كان الواجب هو التكفير بشاة كما هو رأي السيد الأستاذ(2) فلا وجه لحمل صاحب الوسائل فعل علي بن جعفر على الأفضلية(3) ، والأولى حمله على أنّه فعل خاص.

الثالثة: ما دل على التصدق بمد من الطعام ومن ذلك:

رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة؟ قال: نعم، قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم؟ قال: نعم إذا كانت به شقيقة، ويتصدق بمد لكل يوم(4)

1- معجم رجال الحديث 13 : 160 الطبعة الخامسة

2- مناسك الحج : 107 الطبعة التاسعة

3- وسائل الشيعة ج 9 باب 6 من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث 2

4- نفس المصدر الحديث 8

والرواية وإن كانت دلالتها تامة إلاّ أنها ضعيفة السند بشخصين هما سهل بن زياد، وعلي بن أبي حمزة، فلا يمكن الاستدلال بها في المقام ولا ترفع اليد عن الروايات الصحيحة الدالة على لزوم التكفير بشاة، ومع الإغماض عن سند الرواية تحمل على الإعسار كما حملها صاحب الوسائل(1).

والحاصل: أنّ كفارة التظليل شاة.

المقام الثالث:

في تكرر الكفارة بتكرر الفعل وعدمه وفيه صورتان:

الأولى: أن يكون ذلك في إحرامين مستقلين كالعمرة والحج مثلاً، وفي هذه الصورة تتكرر الكفارة بلا إشكال، لأنّ

الأصل عدم تداخل الأسباب، ويكون حاله حال الإفطار في يومين، مضافاً إلى التصريح بذلك في الروايات.

الثانية: أن يكون ذلك في إحرام واحد.

ومقتضى القاعدة هو تكرر الكفارة لأنّ الأصل عدم تداخل الأسباب، وإذا تعددت الأسباب فلكل سبب كفارة، والتظليل إذا تكرر وإن كان في إحرام واحد فهو من هذا القبيل.

ولكن الظاهر عدم التكرر والحكم بالتداخل في إحرام واحد وذلك:

أولاً: لعدم ورود دليل عليه مع أنّه مورد الابتلاء، كما أنّه لم يرد عنهم(عليهم السلام) الحكم بتعدد الكفارة مع أن كلامهم في مقام البيان.

وثانياً: أنّه ورد في بعض الروايات التصريح بذلك، والتفريق بين ما وقع في إحرام واحد وبين ما وقع في إحرامين، ومن ذلك:

صحيحة أبي علي بن راشد قال: قلت له (عليه السلام): جعلت فداك إنه يشتد عليّ كشف الظلال في الإحرام لأني محرور يشتد عليّ حر الشمس؟ فقال: ظلل وأرق دماً، فقلت له: أو دمين، قال: للعمرة؟ قلت: إنا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل

1- وسائل الشيعة ج 9 باب 6 من أبواب بقية كفارات الإحرام ذيل الحديث 8

ونحرم بالحج قال: فأرق دمين(1)

والرواية واضحة الدلالة ومعتبرة السند.

والحاصل: أنّه لا يجب إهراق أكثر من دم واحد وإن تكرر التظليل فيإحرام واحد.

المسألة الثانية: في التقية في عرفات والمشعر ومنى وأحكامها:

اشارة

ويقع الكلام فيها في مقامين:

الأول: في الأدلة على لزوم الإتيان بالأعمال الخاصة في الأيام المخصوصة اختياراً أو اضطراراً.

الثاني: في ما تقتضيه أدلة التقية عموماً وخصوصاً.

أما بالنسبة إلى المقام الأول فلا إشكال في وجوب الوقوف في عرفات من زوال يوم التاسع من ذي الحجة إلى غروب الشمس، وقد ادعي إجماع المسلمين على ذلك(2) ، نعم نسب إلى أحمد الخلاف(3) في مبدأ الوقوف، فقد أوجبه من فجر يوم التاسع لا من الزوال، هذا في الوقوف الاختياري، وأما الوقوف الاضطراري فهو الوقوف برهة من الليل، والوقوف في المشعر فالاختياري منه من طلوع فجر يوم العيد إلى طلوع الشمس، وأما الاضطراري فهو الوقوف وقتاً ما بعد طلوع الشمس إلى زوال يوم العيد.

وأما أعمال منى من الرمي والذبح والحلق أو التقصير فيجب الإتيان بها يوم العيد اختياراً، وأما الاضطراري من ذلك ففيها تفاصيل ليس هنا موضع ذكرها.

والحاصل: أنّ أصل وجوب هذه الأعمال الخاصة في الأيام المخصوصة مما لا خلاف فيه، وقد ذكر العلامة في التذكرة والمنتهى أن ذلك محل إجماع من

1- وسائل الشيعة ج 9 باب 7 من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث 1

2- الخلاف 1 : 453 الطبعة الثانية

3- نفس المصدر

المسلمين(1)

وقد دلت على ذلك روايات كثيرة وهي على طوائف.

الطائفة الأولى: ما حكي فيها فعل النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ومن ذلك:

صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أقام بالمدينة عشر سنين لم يحج، ثمّ أنزل الله عليه : (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ) (2) ، فأمر المؤذنين أن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يحج من عامه هذا،فعلم به من حضر المدينة وأهل العوالي والأعراب، فاجتمعوا فحجّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وإنما كانوا تابعين ينتظرون ما يؤمرون به فيتبعونه، أو يصنع شيئاً فيصنعونه، فخرج رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في أربع بقين من ذي القعدة، فلما انتهى إلى ذي الحليفة فزالت الشمس اغتسل ، ثمّ خرج حتى أتى المسجد الذي عند الشجرة فصلى فيه الظهر، وعزم (أحرم) بالحج مفرداً، وخرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأوّل، فصفّ الناس له سماطين فلبّى بالحجّ مفرداً وساق الهدي ستاً وستين بدنة أو أربعاً وستين، حتى انتهى إلى مكة في سلخ أربع من ذي الحجّة، فطاف بالبيت سبعة أشواط، وصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم، ثمّ عاد إلى الحجر فاستلمه، وقد كان استلمه في أول طوافه، ثمّ قال: إنّ الصفا والمروة من شعائر الله فابدؤا بما بدأ الله به، وإن المسلمين كانوا يظنون أنّ السعي بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون، فأنزل الله تعالى: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا)(3) ثمّ أتى الصفا فصعد عليه فاستقبل الركن اليماني، فحمد الله وأثنى عليه ودعا مقدار ما تقرأ سورة البقرة مترسلاً، ثمّ انحدر إلى المروة فوقف عليها كما

1- جواهر الكلام 19 : 101 الطبعة السابعة

2- سورة الحج، الآية: 27

3- سورة البقرة، الآية: 158

وقف على الصـفا، ثمّ انحدر وعاد إلى الصـفا فوقف عليها، ثمّ انحدر إلى المروة حتى فرغ من سعيه، ثمّ أتى جبرئيل وهو على المروة، فأمره أن يأمر الناس أن يحلوا إلاّ سائق هدي، فقال رجل: أنحل ولم نفرغ من مناسـكنا؟! فقال: نعم، فلما وقف رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم) بالمروة بعـد فراغه من السـعي أقبل على الناس بوجهه فحمـد الله وأثنى عليه ثمّ قال: إنّ هذا جبرئيل (وأومأ بيده إلى خلفه) يأمرني أن آمر من لم يسق هدياً أن يحل، ولو اسـتقبلت من أمري مثل الذي اسـتدبرت لصنعت من ما أمرتكم، ولكني سقت الهدي، ولا ينبغي لسائق الهـدي أن يحـلّ حتى يبلغ الهـدي محلّه، قال: فقال «له» رجل من القوم: لنخرجن حجاجاً وشـعورنا تقطر؟ فقال له رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) : أما إنك لن تؤمن بعدها أبداً، فقال له سـراقة بن مالك بن خثعم الكناني: يا رسول الله علمنا ديننا كأنما خلقنا اليوم، فهذا الـذي أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يسـتقبل؟ فقال له رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم):بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثمّ شـبك أصابعه بعضـها إلى بعض وقال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، وقدم علي (عليه السلام) من اليمن على رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وهو بمكـة فـدخل على فاطمة(عليها السـلام) وهي قد أحلّت، فوجد ريحاً طيبة، ووجد عليهاثياباً مصـبوغة، فقال: ما هذا يا فاطمة؟! فقالت: أمرنا رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) ، فخرج عليّ (عليه السـلام) إلى رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) مسـتفتياً ومحرشاً على فاطمـة (عليها السـلام) ، فقال: يا رسول الله(صـلى الله عليه و آله و سـلم) إني رأيت فاطمة قد أحلّت، عليها ثياب مصـبوغة، فقـال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) : أنـا أمرت الناس بـذلك، وأنت يا علي بما أهللت؟ قال: قلت: يا رسول الله إهلالاً كإهلال النبيّ (صـلى الله عليه و آله و سلم) ، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): كن على إحرامك مثلي، وأنت شريكي في هديتي، قال: فنزل رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) بمكـة بالبطحاء هو وأصـحابه، ولم ينزل الـدور، فلما كان يوم التروية عند زوال الشـمس أمر الناس أن يغتسلوا ويهلّوا بالحج، وهو قول الله الذي أنزله على نبيه:

(فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ)(1) فخرج النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وأصحابه مهلين بالحج حتى أتوا منى، فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والآخرة والفجر، ثمّ غدا والناس معه، فكانت قريش تفيض من المزدلفة وهي جمع، ويمنعون الناس أن يفيضوا منها، فأقبل رسول الله وقريش ترجو أن يكون إفاضته من حيث كانوا يفيضون، فأنزل الله على نبيه: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ)(2) يعني: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق في إفاضتهم منها ومن كان بعدهم، فلما رأت قريش قبة رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قد مضت، كأنه دخل في أنفسهم شيء للذي كانوا يرجون من الإفاضة من مكانهم، حتى انتهوا إلى نمرة وهي بطن عرفة بجبال الأراك، فضربت قبته، وضرب الناس أخبيتهم عندها، فلما زالت الشمس خرج رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد، فوعظ الناس وأمرهم ونهاهم، ثمّ صلى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين، ثمّ مضى إلى الموقف فوقف به فجعل الناس يبتدرون أخفاف ناقته «يقضون» يقفون إلى جنبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال: أيها الناس إنه ليس موضع أخفاف ناقتي بالموقف، ولكن هذا كله موقف، وأومأ بيده إلى الموقف، فتفرّق الناس، وفعل مثل ذلك بمزدلفة، فوقف حتى وقع القرص قرص الشمس، ثمّ أفاض وأمر الناس بالدعة، حتى إذا انتهى إلى المزدلفة وهي المشعر الحرام فصلى المغرب والعشاء والآخرة بأذان واحد وإقامتين، ثمّ أقام حتى صلى الفجر وعجّل ضعفاء بني هاشم بالليل وأمرهم أن لا يرموا الجمرة جمرة العقبة حتى تطلع الشمس، فلما أضاء له النهار أفاض حتى انتهى إلى منى فرمى جمرة العقبة، وكانالهدي الذي جاء به رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أربعاً وستين، أو ستاً وستين، وجاء علي (عليه السلام) بأربعة وثلاثين، أو ستّ وثلاثين، فنحر رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) ستاً وستين، ونحر علي (عليه السلام) أربعاً وثلاثين بدنة،

1- سورة آل عمران، الآية: 95

2- سورة البقرة، الآية: 199

وأمر رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أن يؤخذ من كل بدنة منها حذوة «جذوة» من لحم ثمّ تطرح في مرقة «برمة» ثمّ تطبخ فأكل رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) منها وعلي (عليه السلام) ، وحسيا من مرقها، ولم يعطوا الجزارين جلودها ولا جلالها ولا قلائدها، وتصدق بها، وحلق وزار البيت ورجع إلى منى فأقام بها حتى كان اليوم الثالث من آخر أيام التشريق، ثمّ رمى الجمار ونفر حتى انتهى إلى الأبطح، فقالت عائشة: يا رسول الله ترجع نساؤك بحجة وعمرة معاً، وأرجع بحجة، فأقام بالأبطح، وبعث معها عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فأهلت بعمرة، ثمّ جاءت وطافت بالبيت وصلت ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) ، وسعت بين الصفا والمروة، ثمّ أتت النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) فارتحل من يومه ولم يدخل المسجد الحرام، ولم يطف بالبيت ودخل من أعلى مكة من عقبة المدنيين، وخرج من أسفل مكة من ذي طوى(1).

ومحل الشاهد من هذه الرواية أنّ الموقف هو عرفة، وأنّ النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) وقف في بطنها، وأنه في اليوم التاسع عند الزوال، وإنما أوردنا الرواية على طولها لما اشتملت عليه من وصف أفعاله – في تأدية المناسك.

الطائفة الثانية: ما ورد من الروايات في حكاية فعل إبراهيم الخليل (عليه السلام) وغيره من الأنبياء (عليهم السلام):

ومنها: موثقة أبان بن عثمان عن أبي بصير، أنّه سمع أبا جعفر وأبا عبد الله (عليه السلام) يذكران: أنّه لما كان يوم التروية، قال جبرئيل (عليه السلام) لإبراهيم(عليه السلام): تروه من الماء فسميت التروية، ثمّ أتى منى فأباته بها، ثمّ غدا به إلى عرفات، فضرب خباءه بنمرة دون عرفة، فبنى مسجداً بأحجار بيض وكان يعرف أثر مسجد إبراهيم، حتى أدخل في هذا المسجد الذي بنمرة حيث يصلي الإمام يوم عرفة فصلى بها الظهر والعصر، ثمّ عمد إلى عرفات، فقال: هذه

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 2 من أبواب أقسام الحج الحديث 4

عرفـات فـاعرف بها مناسـكك، واعترف بـذنبك، فسـمى عرفات، ثمّ أفاض إلى المزدلفـة، فسـميت المزدلفـة، لأنه ازدلف إليها، ثمّ قام على المشـعر الحرام، فـأمره الله أن يذبـح ابنه وقـد رأى فيه شـمائله وخلائقه، فلما أصـبح أفاض من المشـعر إلى منى، ثمّ قال لأمه: زوريالبيت واحتبس الغلام الحديث(1).

ومنها: موثقـة أبان بن عثمان أيضاً عن أبي عبد الله (عليه السـلام) (في حديث) : إنّ آدم لما أُمر بالتوبة قال جبرئيل له: قم يا آدم فخرج به يوم التروية فأمره أن يغتسل ويحرم، فلما كان يوم الثامن من ذي الحجة أخرجه جبرئيل إلى منى فبات فيها، فلما أصـبح توجه إلى عرفات، وكان قد علّمه الإحرام وأمره بالتلبية، فلما زالت الشـمس يوم عرفة قطع التلبية وأمره أن يغتسل، فلما صلى العصر أوقفه بعرفات (إلى أن قال:) فبقي آدم إلى أن غابت الشـمس رافعاً يديه إلى السـماء يتضـرع ويبكي إلى الله، فلما غابت الشمس رده إلى المشعر فبات به، فلما أصبح قام على المشـعر فـدعا الله بكلمات فتاب عليه، ثمّ أفاض إلى منى وأمره جبرئيل أن يحلق الشـعر الذي عليه فحلقه، ثمّ رده إلى مكة فأتى به إلى عند الجمرة الأولى، فعرض له إبليس عنـدها فقال: يا آدم أين تريـد؟ فأمره جبرئيل أن يرميه بسـبع حصـيات وأن يكبّر مع كل حصاة تكبيرة ففعل آدم، ثمّ ذهب فعرض له إبليس عند الجمرة الثانية، فأمره أن يرميه بسـبع حصـيات فرمى وكبر مع كل حصاة تكبيرة، ثمّ عرض له عند الجمرة الثالثـة فأمره أن يرميه بسـبع حصـيات فرمى وكبّر مع كل حصاة، فـذهب إبليس، فقال له: إنك لن تراه بعـد هـذا أبداً، ثمّ انطلق به إلى البيت الحرام وأمره أن يطوف به سبع مرات ففعل، فقال له: إنّ الله قد قبل توبتك وحلّت لك زوجتك(2) (3).

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 2 من أبواب أقسام الحج الحديث 24

2- نفس المصدر الحديث 34

3- ومما يؤيـد ذلك ما رواه الصـدوق في الفقيه قال أبو جعفر (عليه السـلام): أتى آدم (عليه السـلام) هذا البيت ألف أتية على قدميه، منها سبعمائـة حجـة وثلثمائة عمرة، وكان يأتيه من ناحية الشام، وكان يحج على ثور، والمكان الذي يبيت فيه (عليه السـلام) الحطيم وهو ما بين بـاب البيت والحجر الأسـود، وطـاف آدم (عليه السـلام) قبـل أن ينظر إلى حواء مائـة عـام، وقـال له جبرئيل: حياك الله وبياك (لباك) يعني أصلحك الله. (جامع أحاديث الشيعة ج 10 باب 13 باب ما ورد في حج آدم (عليه السلام) وكيفيته الحديث 8 ص 430)

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ إبراهيم أتاه جبرئيل عند زوال الشمس من يوم التروية، فقال: يا إبراهيم ارتو من الماء لك ولأهلك، ولم يكن بين مكة وعرفات يومئذ ماء، فسميت التروية لذلك، ثمّ ذهب به حتى أتى منى، فصلى بها الظهر والعصر والعشائين والفجر، حتى إذا بزغت الشمس خرج إلى عرفات، فنزل بنمرة وهي بطن عرفة، فلما زالت الشمس خرج وقد اغتسل فصلى الظهر والعصربأذان واحد وإقامتين وصلى في موضع المسجد الذي بعرفات (إلى أن قال:) ثمّ مضى به إلى الموقف فقال: يا إبراهيم اعترف بذنبك واعرف مناسكك، فلذلك سميت عرفة، حتى غابت الشمس، ثمّ أفاض به إلى المشعر، فقال: يا إبراهيم ازدلف إلى المشعر الحرام، فسميت المزدلفة، وأتى به المشعر الحرام فصلّى به المغرب والعشاء الآخرة بأذان واحد وإقامتين، ثمّ بات بها حتى إذا صلى الصبح أراه الموقف، ثمّ أفاض به إلى منى، فأمره فرمى جمرة العقبة وعندها ظهر له إبليس ثمّ أمره بالذبح الحديث(1)

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار أيضاً قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن عرفات لم سميت عرفات؟ فقال: إنّ جبرئيل (عليه السلام) خرج بإبراهيم (عليه السلام) يوم عرفة، فلما زالت الشمس قال له جبرئيل: يا إبراهيم اعترف بذنبك واعرف مناسكك، فسميت عرفات لقول جبرئيل: اعترف فاعترف(2) (3)

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 2 من أبواب أقسام الحج الحديث 35

2- مستدرك الوسائل ج 10 باب 14 من أبواب إحرام الحج الحديث 7

3- ويؤيد ذلك عدة روايات أخرى منها رواية زيد الشحام عمن رواه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: حج موسى بن عمران (عليه السلام) ومعه سبعون نبياً من بني إسرائيل، خطم إبلهم من ليف يلبون وتجيبهم الجبال، وعلى موسى عباءتان قطوانيتان يقول: لبيك عبدك وابن عبدك (عليهم السلام)جامع أحاديث الشيعة ج 10 باب حج موسى وعيسى وداود وسليمان (عليهم السلام) الحديث 1 ص 444 . ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن الحلبي قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن البيت أكان يحج قبل أن يبعث النبي؟ قال: نعم وتصديقه في القرآن قول شعيب (عليه السلام) حين قال لموسى (عليه السلام) حين تزوج: (عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَجٍ)ولم يقل ثماني سنين، وإن آدم ونوح ' حجا، وسليمان بن داود قد حج بالجن والإنس والطير والريح، وحج موسى على جمل أحمر، يقول: لبيك لبيك وإنه كما قال الله: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ). (جامع أحاديث الشيعة ج 10 باب بدؤ البيت وعلة بنائه وطوافه الحديث 18 ص 16) . وغيرها من الروايات الكثيرة الدالة على حج الأنبياء، بل فيها ما يدل على أنّ الحج كان قبل آدم (عليه السلام) ، ومن ذلك ما رواه الصدوق عن بكير بن أعين عن أخيه زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلني الله فداك أسألك في الحج منذ أربعين عاماً فتفتيني فقال (عليه السلام): يا زرارة بيت يحج قبل آدم بألفي عام تفنى مسائله في أربعين عاماً. (عليهم السلام)جامع أحاديث الشيعة ج 10 باب حج موسى وعيسى وداود وسليمان (الحديث 17 ص 16)

والذي يستفاد من هذه الطائفة أنّ الأنبياء السابقين – ولا سيّما إبراهيم الخليل(عليه السلام) الذي شيّد البيت – كانوا يقفون في اليوم التاسع في عرفات، وأن ما يأتون به من المناسك لا يختلف عما فعله النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ، فكأن أعمال الحجواحدة منذ زمان آدم وإلى يومنا هذا.

ثم إنه لا إشكال في هذه الروايات من حيث السند ولا سيما أن معاوية بن عمار له كتاب في الحج، والطريق إليه صحيح وقد ذكرنا ذلك في بحوثنا الرجالية.

الطائفة الثالثة: ما ورد من تعيين الموقف في وقت محدد وهي عدة روايات:

منها: صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ينبغي للإمام أن يصلي الظهر من يوم التروية بمنى، ويبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثمّ يخرج(1)

وهذه الرواية وإن لم يصرّح فيها بالخروج إلى عرفات إلاّ أن رواية الصدوق بإسناده عن جميل بن دراج قد صرح فيها بذلك وهي: عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: على الإمام أن يصلي الظهر بمنى، ويبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثمّ يخرج إلى عرفات(2)

1- وسائل الشيعة ج 10 باب 4 من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 6

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال: فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة، ونمرة هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين، فإنما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فإنه يوم دعاء ومسألة(1)

ومنها: رواية ابن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل، وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والتسبيح والثناء على الله، وصل الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين(2)

وغيرها من الروايات التي تدل على تعيين الموقف وتحديده بيوم عرفة.

الطائفة الرابعة: ما ورد فيها أن يوم عرفة هو الشاهد أو المشهود ومن تلك الروايات: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة، والموعود يوم القيامة(3)ومنها: معتبرة أبي الجارود عن أحدهما ' في قول الله عزوجل : (وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ)(4) قال: الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة، والموعود يوم القيامة(5).

ومنها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله عزوجل: (وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ) قال: الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة(6).

1- وسائل الشيعة ج 10 باب 9 من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 4

3- نفس المصدر باب 19 من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث 4

4- سورة البروج، الآية: 3

5- وسائل الشيعة ج 10 باب 19 من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث 7

6- نفس المصدر الحديث 3

وسند الرواية ليس بنقي، فإن فيه أبا جميلة وهو محل خلاف، ولنا حوله تحقيق ذكرناه في محله.

ومنها: مرسلة محمّد بن هاشم عمن روى عن أبي جعفر (عليه السلام) (في حديث) قال: الشاهد هو يوم عرفة، والمشهود يوم القيامة(1)

وغيرها من الروايات الدالة على هذا المعنى.

ويلحق بهذه الطائفة الروايات الدالة على معنى الحج الأكبر وأنه يوم عرفة أو غيره، ومن ذلك: رواية الفضيل بن عياض عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحج الأكبر، فقال: أعندك فيه شيء؟ فقلت: نعم، كان ابن عباس يقول: الحج الأكبر يوم عرفة، يعني من أدرك يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج، ومن فاته ذلك فقد فاته الحج، فجعل ليلة عرفة لما قبلها ولما بعدها، والدليل على ذلك أنّه من أدرك ليلة النحر إلى طلوع الفجر فقد ادرك الحج وأجزأ عنه من عرفة فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قال أمير المؤمنين (عليه السلام): الحج الأكبر يوم النحر واحتج بقول الله عزوجل: (فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ)(2) فهي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الأول وعشر من شهر ربيع الآخر، ولو كان الحج الأكبر يوم عرفة لكان السيح أربعة أشهر ويوماً(3)، الحديث.

والمستفاد من روايات هذه الطائفة تعيين يوم التاسع من شهر ذي الحجة بأنه يوم عرفة وهو يوم الموقف، ومحل الشاهد من الرواية الأخيرة، أن من أدرك عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدركالحج، وهذا إشارة إلى الموقف الاضطراري، ولذلك جعل ليلة عرفة لما قبلها وما بعدها، وأما معنى الحج الأكبر

1- وسائل الشيعة ج 10 باب 19 من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث 6

2- نفس المصدر باب 23 من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث 20

3- سورة التوبة، الآية: 2

فقد استدل الإمام (عليه السلام) على أنّه يوم العيد بالآية الشريفة، ولولا ذلك لكان مقدار السيح أكثر من أربعة أشهر.

الطائفة الخامسة: ما ورد فيها من انقلاب الحج من التمتع إلى الافراد وهي عدة روايات:

منها: صحيحة جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة، ثمّ تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة(1)

ومنها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أهل بالحج والعمرة جميعاً، ثمّ قدم مكة والناس بعرفات فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف؟ قال: يدع العمرة فإذا أتم حجه صح، كما صنعت عائشة ولا هدي عليه(2).

ومنها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلاثة أميال وهو متمتع بالعمرة إلى الحج؟ فقال: يقطع التلبية تلبية المتعة، ويهل بالحج بالتلبية إذا صلى الفجر ويمضي إلى عرفات، فيقف مع الناس، ويقضي جميع المناسك، ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم، ولا شيء عليه(3).

ومنها: رواية زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع إذا دخل يوم عرفة؟ قال: لا متعة له يجعلها عمرة مفردة(4).

ومنها: صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 21 من أبواب أقسام الحج الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 6

3- نفس المصدر الحديث 7

4- نفس المصدر الحديث 8

الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة إلى الحج ثمّ يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان؟ قال: يجعلانها حجة مفردة، وحد المتعة إلى يوم التروية(1)

وغيرها من الروايات والمستفاد منها: أنّ من ضاق به الوقت عن الإتيان بعمرة التمتع إلى يوم التروية انقلب حجه إلى الافراد ولزمه التوجه إلى عرفات.هذه جملة من الروايات التي يمكن أن يستدل بها على تعيين يوم الموقف وبيان الحد الواجب منه اختياراً واضطراراً، وهناك روايات أخرى دالة على هذا المعنى ولا تبعد دعوى التواتر على ذلك، ويترتب على تحديد يوم عرفات ما يتلوه من أعمال، كالموقف في المزدلفة وأنه بين الطلوعين من يوم العاشر، وكذلك أعمال يوم العاشر من الرمي والذبح والحلق أو التقصير.

وبهذا يتم الكلام حول المقام الأول.

المقام الثاني:

اشارة

في ما يمكن أن يستدل به على الإجزاء فيما إذا أتى المكلف بالأعمال موافقاً للعامة عن تقية، وعلى ضوء تمامية الأدلة تكون أعماله صحيحة ولا حاجة إلى القضاء والإعادة، وهذه الأدلة على نحوين: الأول: الأدلة العامة. الثاني: الأدلة الخاصّة.

أما الأدلة العامة فأمور:

أحدها: أدلة التقية وقد تقدمت.

ومنها: الروايات الدالة على أنّ التقية من الدين، وبناء على ذلك فإن ما يأتي به المكلف من أعمال، تقية فهي محكومة بالصحة لأنّها من الدين، فالموقف عن تقية وإن كان مخالفاً للواقع إلاّ أنّه مراد للمولى، وهكذا ما ورد من هذه النظائر من الروايات العامة الدالة على سقوط التكليف بالواقع والاجتزاء بغيره، ولا حاجة حينئذ إلى القضاء أو الإعادة.

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 21 من أبواب أقسام الحج الحديث 11

ثانيها: قاعـدة الميسور، فإن من لـم يتمكن من الإتيان بالواجب بجميع أجزائه وشـرائطه كالموقف مثلاً أجزأه الإتيان بأصل الواجب وإن كان في زمان آخر.

ثالثها: أدلة الاضـطرار وأحاديث الرفع، فإنّ من مصاديق الاضـطرار التقية في الموقف بناء على شمولها للأحكام التكليفية والوضعية، فتكون الشرطية حينئذ مرفوعة، وأمّا بناء على القول باختصاصها بالأحكام التكليفية فلا إطلاق ولا شمول.

وأما الأدلة الخاصة فهي أمور أيضاً:

الأول: الإجماع، وقد ادعي في المقام أنّ العمل المأتي به تقية مجز عن الواقع.

الثاني: السـيرة المسـتمرة والمتصـلة بزمان الأئمـة (عليهم السـلام) ، وأنّ العمل قائم على متابعـة العامـة في الموقف من دون أن يرد عنهم (عليهم السـلام) الأمر بالقضاء،وعدم الورود دليل على قيام السـيرة العملية الممضاة من قبلهم (عليهم السلام) ، ولا سيما أنّ المسألة مورد للابتلاـء، وأن ذلـك على مرأى من الأئمـة (عليهم السـلام) في أكثر من قرنين من الزمان، ومن ذلك يسـتفاد صـحة العمل وإلاّ لنبّه الأئمة (عليهم السلام) عليه.

الثالث: معتبرة أبي الجارود(1) وقد تقدمت، ومحل الشاهد منها قوله(عليه السـلام): «والأضـحى يوم يضـحي الناس»، ومعنى هذا تنزيل الأضـحى عنـد العامـة منزلة الأضـحى الواقعي وبالملازمة ينزل ما قبله وما بعده كذلك، فيكون يوم عرفة عندهم كيوم عرفة في الواقع فيثبت المطلوب، ولا حاجة إلى الإعادة والقضاء بل تترتب جميع آثار الصحة.

الرابع: الروايات الواردة في المقام عن النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) الآمرة بالحج كما يحج

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك الحديث7

الناس، وبناء على هذا فنحن مأمورون بمتابعتهم، وهذا دليل على الإجزاء.

الخامس: ما ورد من الحكم بالإجزاء في سائر الموارد لا في خصوص الحج كالتكتف في الصلاة تقية، والصلاة جماعة اقتداء بإمامهم كذلك، وهكذا بالنسبة إلى الصوم والإفطار وغيرها من الموارد الخاصة، وبتنقيح المناط وإلغاء الخصوصيات يتعدى من هذه الموارد إلى ما نحن فيه، فيحكم حينئذ بالإجزاء في الموقف وإن كان مخالفاً للواقع.

هذا غاية ما يستدل به للقول بالإجزاء على نحو الإجمال.

وأما تحقيق ذلك فالبحث يقتضي الكلام تارة في الأدلة الخاصة، وأخرى في الأدلة العامة.

أما الأدلة الخاصة فأولها الإجماع وقد نوقش فيه صغرى وكبرى.

أما من جهة الصغرى فهذا الإجماع غير معلوم التحقق، وذلك لأنّ هذه المسألة لم تذكر في أكثر الكتب الفقهية والمتعرض لها قليل فكيف يدعى الإجماع في المقام؟

وأما من جهة الكبرى فعلى فرض تمامية الصغرى إلاّ أن الكلام في حجية هذا الإجماع، إذ يحتمل أن يكون مدركياً فلا اعتبار به في نفسه بل المناط حينئذ هو المدرك، وبناء على هذا فلا يمكن الاعتماد على هذا الإجماع المدعى.

الثاني: السيرة العملية المتصلة بزمان الأئمة (عليهم السلام) ، وحيث لم يرد عنهم (عليهم السلام) الخلاف في ذلك ولا الاحتياط لا بالنسبة إليهم أنفسهم، ولا إلى شيعتهم،فيمكن القطع بهذه السيرة وفيه:

أولاً: أنّه لم يحرز الاختلاف في تلك الأزمنة، وعلى فرضه لم يعلم أنّ الأئمة (عليهم السلام) كانوا يحجّون في زمان الاختلاف فلعل حجهم كان في زمان الموافقة.

وثانياً: من المحتمل أن المرجع عند حصول الاختلاف هو قول الأئمة(عليهم السلام)

باعتبارهم من العلماء عنـد عامـة المسـلمين، ومن أهل تلك البلاد، فلم يحرز الأخـذ بخلاف رأيهم، ولا سـيما أنّه لم تتحـدد آنذاك معالم المذاهب ويمتاز بعضها عن بعض.

وثالثاً: على فرض التسـليم بأنّ الأئمـة (عليهم السـلام) يحجون في زمان المخالفـة لكن من أين لنا أن نعلم أنهم (عليهم السـلام) لا يأتون بالوظيفـة الواقعيـة؟ وعـدم وصول ذلك إلينا ليس دليلاً على العـدم، ولا سـيما أنّ المسألة ليست خلافية في المذهب، وقد ذكرنا أنّ الجميع يتفق على أنّ الموقف هو يوم التاسع، والخلاف حينئذ إنما هو في الموضوع الخارجي لا الحكم التكليفي.

والحاصل: أنّه يمكن أن يقال: إن كلاًّ منهم يأتي بوظيفته بحسب تشـخيصه ولا دليل لنا على أنّ تلك الأزمنـة مثل هـذه الأزمنة في التشديد على وحدة الموقف.

ومما يؤيد ذلك: أولاً ما ذكره صاحب أعيان الشـيعة ! في معرض الجواب عن اتهام الشيعة بمخالفة سائر المسلمين في بعض مناسك الحج كالوقوف بعرفـة ... حيث قال: ... وما نـدري ما يريـد بالوقوف بعرفة الذي زعم مخالفتهم فيه، فإن عرفة مكان مخصوص معلوم محدود عند جميع المسلمين سنيهم وشيعيهم يقفون فيه يوم التاسع من ذي الحجة، ولعله يريد أن الشيعة قد يقفون في ثاني اليوم الذي يقف فيه غيرهم، وهذا لا لوم فيه عليهم إذا لم يروا الهلال ولم يثبت عندهم كون يوم وقوف غيرهم يوم عرفة، ولم يحصل حكم حاكمهم الشرعي بذلك سيّما في أيام قضاة الترك الـذين علمت حالهم في التساهل في أمر إثبات الهلال، وكانوا يبـذلون الجهود في تـدبير الشـهود لجعل وقوف عرفة يوم الجمعة لينالوا الخلعة السـلطانية، ولم لا يكون اللوم على غيرهم في ذلك أو لا لوم على الفريقين في عملهم بما أوجبه مذهبهم لا عناداً ولا خلافاً للحق، وفي كثير من السنين كان يتّحد يوم الوقوف للكل، ونحن قد حججنا مرتين كانالوقوف فيهما واحداً ... (1)

1- كشف الارتياب : 80 الطبعة الثالثة

وثانياً: ما ذكره أمير الحاج المصـري في كتابه (مرآة الحرمين) قال – وهو يصف رحلته إلى الحج – : ... وبعد أن عرف كل منّا محلّه أسرعنا جميعـاً إلى جبـل الرحمـة المعروف بعرفـات حيث وقفنا هنالك على سبيل الاحتياط لجواز أن يكون هـذا اليوم يوم عرفـة مع أنّه ثامن ذي الحجة(1)

وبناء على ذلك فإحراز أن العمل سيرة متصلة بالأئمة (عليهم السلام) غير ممكن وليست هذه السيرة مورداً للاطمئنان.

الثالث: الروايات الخاصة، وأهمها رواية أبي الجارود، ويتوقف الاستدلال بها على ثبوت أمور أربعة:

أولها: اعتبار سندها.

وثانيهـا: أنّ الروايـة واردة في مقـام التقيـة ولا خصوصـية للشك، بل حتى في صورة العلم ليكون الحكم فيها مطلقاً والكبرى كليـة، وأما مع اختصاصها بمورد الشك فهي خارجة عن المقام كما سيأتي.

وثالثها: أن تكون الملازمـة بين العيد وعرفات متحققة بمعنى أن يكون مفاد الرواية أن يوم عرفة يوم يعرف الناس، وهكذا بالنسـبة إلى ما قبله وما بعده.

ورابعها: أنّ الرواية ليست واردة في مقام بيان حجية الشهرة والشياع، وإلاّ فهي أجنبية عما نحن فيه، وهذا الأمر يلازم الأمر الثاني وذلك لأنّه إذا ثبت أن الرواية واردة في مقام بيان حجية الشياع فهي غير واردة في مقام التقية.

هـذا، إلاّ أن إحراز هذه الأمور بحيث يكون للرواية ظهور في ذلك مشـكل، نعم الأمر الأول منها لا إشـكال فيه، فإنّ أبا الجارود وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه واقع في القسم الأول من تفسـير القمي، كما أنّه لم يستثن من كتاب نوادر الحكمة، مضافاً إلى ثناء الشيخ المفيد ! عليه، وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم فيمكن الحكم بوثاقته.

1- مرآة الحرمين 1 : 44 الطبعة الأولى – دار الكتب المصرية بالقاهرة 1344 ه– – 1925 م

وأما الأمر الثاني ففيه:

أولاً: أنّ قول أبي الجارود: وكان بعض أصحابنا يضحي فيه إشعار بأن المقام ليس مقام تقية، وإلاّ فلا معنى لتضحية بعض الأصحاب،فالمسألة تتناول موضوعاً خارجياً لا حكماً شرعياً حتى يرجع فيه للإمام (عليه السلام) .

وثانياً: أنّ قوله (عليه السلام): «والصوم يوم يصوم الناس» أي تقية فيه؟ فإن مورد التقية إنما هو الإفطار لا الصوم، وما ورد في بعض الروايات من هذا القبيل فهو من باب الأشباه والنظائر، وإلاّ فلا تقية في الصوم لأنّ المكلف يمكنه إظهار أنّه صائم وهو غير صائم في الواقع.

وثالثاً: أنّ الشيخ روى في التهذيب هذه الرواية بسند آخر عن نفس أبي الجارود زياد بن المنذر العبدي، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن علي ' يقول: صم حين يصوم الناس، وافطر حين يفطر الناس، فإنّ الله عزوجل جعل الأهلة مواقيت(1)

وهذه الرواية لم تشتمل على صدر تلك الرواية ولم يذكر فيها التضحية، والمذكور هو الفقرتان الأخيرتان بإضافة التعليل بقوله: «فإنّ الله عزوجل جعل الأهلة مواقيت» ومعنى ذلك: أنّ الاعتبار إنما هو بالهلال لأنه أمر توقيفي فالحجة من جهة رؤيتهم الهلال، وهذه الرواية ظاهرة في أن المقام ليس مقام تقية بل من جهة الرؤية والشهادة.

فإن قلنا: إنّ هذه الرواية عين الرواية السابقة كما لا يبعد - فإنّ الراوي واحد والإمام واحد، وإن اشتملت على زيادة ونقيصة - فحينئذ لا تكون الرواية واردة في مقام التقية، والحكم بمتابعة الناس في إفطارهم وصيامهم إنما هو من جهة الشك، مضافاً إلى أنّ الرواية ليست واردة في الحج، وذكر التضحية لا يخصصها

1- تهذيب الأحكام ج 4 باب علامة أول شهر رمضان وآخره، الحديث 34 ص 164

بالحج لأنّ التضحية أعم من أن تكون في الحج أو في غيره.

والحاصل: أنّ هذا الأمر لم يحرز أنّه المراد من الرواية، فلا يمكن الاستدلال بها على المدعى.

وأما الأمر الثالث فهو وإن كان في النظر البدوي كذلك فإنه لا خصوصية للعيد والأضحى، بل يشمل يوم عرفة أيضاً، كما يشمل أول الشهر وغيره من سائر الأيام، إلاّ أنّه يمكن أن يناقش فيه: بأنّ هناك فرقاً بين عرفة وغيره، وذلك لأنّ الوقوف يوم عرفة ركن من أركان الحج ويبطل الحج بفوات ركنه مطلقاً سواء كان عن جهل أو نسيان أو تقية، وأما أعمال يوم العيد فليست هي من الأركان فيمكن إجراء أحكام التقيةفيها، وبعبارة أخرى: تنزيل الزمان غير الواقعي منزلة الواقعي تارة يكون مطلقاً، وأخرى من جهة العمل فقط، فإن كان الأول فلا فرق بين يوم العيد وغيره.

وإن كان الثاني فلا ملازمة بينهما وتنزيل الأضحى تقية منزلة الواقع لا يلازم تنزيل يوم عرفة كذلك وسيأتي ما ينفع في المقام.

وأما الأمر الرابع فلا يبعد القول بأن الرواية واردة في مقام حجية الشياع والشهرة ويؤيده عدة من الروايات :

منها: رواية عبد الحميد الأزدي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس، فقال: إذا كان كذلك فصم لصيامهم وافطر لفطرهم(1).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر: أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر ' عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده، لا يبصره غيره، له أن يصوم؟ قال: إذا لم يشك فليفطر، وإلاّ فليصم مع الناس(2).

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 12 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 4

2- نفس المصدر باب 4 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 1

والمستفاد من هذه الرواية والرواية السابقة: أنّ صيام الناس حجة في مورد الشك، ومع عدمه فالعمل على اليقين، ومضمون الروايتين واحد.

ومنها: رواية سماعة أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه؟ قال: إذا اجتمع أهل مصر على صيامه للرؤية فاقضه، إذا كان أهل مصر خمسمائة إنسان(1).

والمستفاد من الرواية هو حجية الشهرة والشياع وإلاّ فالعدد لا مفهوم له ولا خصوصية لصيام خمسمائة إنسان أو إفطارهم.

ومنها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: فيمن صام تسعة وعشرين، قال: إن كانت له بينة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً(2)

والرواية واضحة الدلالة في أنّ الاعتبار بصيام أهل مصر ثلاثين يوماً، فيستفاد: أنّ الشياع حجة مضافاً إلى أنّ الرواية صحيحة من حيث السند.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: لا تصمه إلاّ أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه(3)

وهذه الرواية صريحة الدلالة على أنّ التعويل في الصيام وترتيب القضاء على صيام البلد الآخر وشيوع ثبوت الهلال عندهم.

ومن مجموع هذه الروايات يستكشف أن رواية أبي الجارود واردة في هذا المقام وهو حجية الشياع، وأن قوله (عليه السلام): «الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس» يكون من هذا القبيل.

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 12 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 7

2- نفس المصدر باب 5 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 13

3- نفس المصدر باب 8 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 3

وعلى فرض عدم تعينه فلا أقل من كونه احتمالاً قوياً يعتد به، ومعه فلا يمكن الاستدلال بالرواية على أنها واردة في مقام التقية، وقد تقدم في صحيحة علي بن جعفر ما يستفاد منه حجية الشياع وفي رواية أخرى له عن أخيه قال: سألته عمن يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غيره أله أن يصوم؟ فقال: إذا لم يشك فيه فليصم وحده، وإلاّ يصوم مع الناس إذا صاموا(1)

والوارد في الرواية السابقة: فليفطر، فيعلم أن السؤال فيها عن شهر شوال وفي هذه الرواية عن شهر رمضان، وبناء على هذا ففي أول الشهر وفي آخر الشهر يكون الشياع حجة في حالة الشك فقط، فإن قلنا: إنّ المراد من رواية أبي الجارود هو: حجية الشياع كما هو احتمال قوي فلا تصل النوبة إلى حملها على التقية، وما أوردناه من الروايات شاهد على هذا، ولا سيما الرواية الأخرى لأبي الجارود الواردة في جعل الأهلة مواقيت، كما تقدم فتخرج الرواية عن المقام، وإن قلنا: إنّ المراد منها هو خصوص التقية فلابد من تقييدها بروايتي علي بن جعفر المتقدمتين، فإنّ موردهما الشك وفي ما عدا الشك يكون العمل على طبق اليقين، وبناء على ذلك فلا يمكن التعدي من مورد الرواية – وهو الشك – إلى مورد العلم بالخلاف فيقال بلزوم المتابعة حتى في حال العلم بالخلاف.

ثم إنّ روايتي علي بن جعفر وإن لم يرد فيهما ذكر العيد والأضحى إلاّ أنّه لا خصوصية لهما لأنّهما واردتان في الفطر والصيام.

والحاصل: أنّ رواية أبي الجارود لا إطلاق فيها، ومفادها الإجزاء والحكم بأن العيد عيدهم، والصيام صومهم مختص بيوم الشك، وأما اليقين بالخلاف فغير مشمول للرواية.

وأما الأخبار النبوية الواردة في المقام ومنها قوله – : صومكم يوم تصومون وأضحاكم يوم تضحون(2) ، ومنها قوله – : الصوم يوم تصومون،

1- وسائل الشيعة ج 7 باب 4 من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث 2

2- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال 8 : 488 الحديث 23759

والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون(1) وقوله – : فطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون وعرفة يوم تعرّفون(2) وغيرها.

ففيها أنّ هذه الروايات عامية ولا وجود لها في روايات الخاصة كما أن دلالتها على المدعى غير تامة مضافاً إلى ضعفها من جهة الأسناد.

هذا وقد تقدم أنّ هذا الأمر يلازم الأمر الثاني في الثبوت، وحيث إنه لم يثبت – كما مر – فمقتضى الملازمة عدم ثبوت هذا الأمر أيضاً.

هذا ما يتعلق بالأدلة الخاصة.

وأما الأدلة العامة فالكلام تارة يقع في أدلة التقية وأخرى في قاعدة الميسور، وثالثة في أدلة العسر والحرج.

أما الأدلة العامة فسيأتي الكلام عنها، وأما قاعدة الميسور فقد أشكل عليها بضعف المستند وقد تقدم الكلام حول أسانيدها على نحو الإجمال، وتفصيل ذلك في بحوثنا الرجالية(3)

وأشكل على دلالتها صغرى وكبرى، أما من جهة الكبرى فإنّ هذه القاعدة إنما يعمل على طبقها فيما إذا عمل عليها المشهور، وما نحن فيه ليس كذلك.

وأما من جهة الصغرى فمحل الكلام لا مجال فيه للتمسك بهذه القاعدة لإمكان الاحتياط، ولا أقل من إدراك البديل وهو الموقف الاضطراري، ومع إمكان الاحتياط أو إدراك البديل لا تصل النوبة إلى هذه القاعدة، ثمّ إنه على فرض عدم إمكان الاحتياط لا يفوت الواجب بل يبقى على حاله ويأتي به من قابل إذ ينكشف أنّه غير مستطيع فلم يتحقق الشرط فلا يجب، لا أنّه وجب

1- كنز العمال 8 : 488 الحديث 23760

2- نفس المصدر الحديث 23761

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 233 الطبعة الأولى

وعرض عدم التمكن.

وأما بالنسبة إلى أدلة العسر فالنقاش فيها صغروي وذلك: لأنّ العسر إنما يصدق فيما إذا كان الواجب مؤقتاً ويفوت الواجب بفوات وقته كالمسح على المرارة (كما ورد في رواية عبد الاعلى مولى آل سام)، أو الإتيان بالصلاة جالساً، أو الاضطرار إلى شرب الماء حال الصوم، أو نحو ذلك، أما إذا كان الواجب غير موقت كالحج فلا يصدق عليه الاضطرار إذ يمكنه أن يأتي بالواجب البديل، أو يؤخره إلى زمان آخر، فأدلة العسر أجنبية عن المقام.

وأما بالنسبة إلى أدلة التقية العامة، فقد أشكل عليها بأنّ هذه الأدلة لا يستفاد منها الإجزاء والصحة، وأقصى ما تفيده هو ارتفاع الحكم التكليفي، وما نحن فيه حكم وضعي وهكذا بالنسبة إلى حديث الرفع والكلام فيه هو الكلام.

أقول: قد تقدم الكلام منّا مفصلاً حول دلالة هذه الأدلة واستفادة الإطلاق منها وعدمه، وقد قوينا دلالتها على الإجزاء لكونها مطلقة فتشمل الأحكام التكليفية والوضعية معاً، إلاّ أنّ دلالتها على الإجزاء في خصوص المقام محل إشكال، وذلك لأنّ إفادة الأدلة للإجزاء موقوف على ما إذا لم يكن للواجب إطلاق وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم، وقلنا: إذا كان للواجب أو للجزء أو للشرط إطلاق أي يستفاد من دليله أنّه واجب مطلق لا فرق في وجوبه بين حالتي الاضطرار والاختيار فهنا لا نقول بالإجزاء، ومحل كلامنا من هذا القبيل.

فإن الواجب وهو الوقوف بعرفات – كما يستفاد من أدلته – واجب مطلق أي في جميع الحالات، ويدل على ذلك: ما ورد من أنّ الوقوف بعرفات ركن وأن الإخلال به سواء كان عن عمد أو غير عمد وعن اضطرار أو غير اضطرار، موجب لفساد الحج وإن كان الركن هو الوقوف في الجملة.

أما ما هو الركن من الموقف هل هو المكان أي عرفات وإن كان في زمان

آخر غير يوم التاسع، أو هو الزمان، أو هو المجموع من الزمان والمكان فقد اختلفت الروايات في ذلك .

أما ركنية المكان أو الحدود المكانية فيمكن أن تستفاد من عدة روايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في الموقف: ارتفعوا عن بطن عرنة، وقال: أصحاب الأراك لا حج لهم(1)

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا وقفت بعرفات فادن من الهضاب «الهضبات» والهضاب هي الجبال فإنّ النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) قال:إنّ أصحاب الأراك لا حج لهم، يعني الذين يقفون عند الأراك(2)

والأراك موضع قريب من عرفات.

والمستفاد من هاتين الروايتين: أنّ الموقف هو المكان، وفواته موجب لفساد الحج بلا فرق بين الاختيار والاضطرار.

وأما ركنية الزمان فيدل عليها عدة روايات:

منها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات؟ فقال: إن كان في مهل حتى يأتي عرفات في ليلته فيقف بها ثمّ يفيض فيدرك الناس بالمشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات من ليلته ليقف بها(3) الحديث.

وهذه الرواية صريحة في أنّ إدراك الموقف الاضطراري بدلاً عن الاختياري كاف في إتمام الحج فالمناط هو الزمان.

ومنها: صحيحة حريز قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعاً، فقال: له إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس

1- وسائل الشيعة ج 10 باب 19 من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث 10

2- نفس المصدر الحديث 11

3- نفس المصدر الحديث 1

من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة، وعليه الحج من قابل(1)

والرواية واضحة الدلالة على أنّ الركن هو الزمان سواء كان باختياره أو بدونه.

ومنها: موثقة عبد الله بن المغيرة قال: جاءنا رجل بمنى، فقال: إني لم أدرك الناس بالموقفين جميعاً، إلى أن قال: فدخل إسحاق بن عمار على أبي الحسن (عليه السلام) فسأله عن ذلك؟ فقال: إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج(2)

وهذه الرواية شبيهة بصحيحة الحلبي المتقدمة.

ومنها: رواية ابن أبي عمير – وهي معتبرة على ما حققناه في محله – عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال: أتدري لم جعل المقام ثلاثاً بمنى؟ قال: قلت: لأي شيء جعلت فداك؟ أو لماذا جعلها؟ قال: من أدرك شيئاً منها فقد أدرك الحج(3)وغيرها من الروايات التي يستفاد منها أنّ ركنية الموقف من جهة الزمان.

وأما ركنية المجموع من الزمان والمكان فيدل عليها جملة من الروايات:

منها: صحيحة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال: وسألته عن قول الله عزوجل: «الحج الأكبر» فقال: الحج الأكبر الموقف بعرفة، ورمي الجمار(4)

ومنها: رواية زرارة عنه (عليه السلام) قال: الحج الأكبر الوقوف بعرفة وبجمع، وبرمي الجمار بمنى، والحج الأصغر العمرة(5)

وهاتان الروايتان دالتان على أنّ المراد من الحج الأكبر هو الموقف بعرفة

1- وسائل الشيعة ج 10 باب 23 من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 6

3- نفس المصدر الحديث 7

4- نفس المصدر باب 19 من أبواب الحج والوقوف بعرفة الحديث 9

5- مستدرك الوسائل ج 10 باب 20 من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث 6

من جهة الزمان والمكان، ثمّ إنّ هنا عدة من الروايات – وبعضها صحيح السند – تدل على أنّ الحج الأكبر هو يوم النحر، وقد تقدمت رواية الفضل بن عياض وفيها أنّ الإمام (عليه السلام) طبق الحج الأكبر الوارد في الآية الكريمة على يوم النحر.

ولا منافاة بين هذه الروايات ويمكن الجمع بينها بأنّ إدراك اليومين معاً هو الحج الأكبر ومما يؤيد ما نحن فيه:

أولاً: ما ورد في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني بإسناده عن علي (عليه السلام) (في حديث) قال: وأمّا حدود الحج فأربعة وهي: الإحرام، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، والوقوف في الموقفين، وما يتبعها ويتصل بها، فمن ترك هذه الحدود وجب عليه الكفارة والإعادة(1)

والمستفاد من هذه الرواية أنّ الوقوف بعرفة حد من حدود الحج وتركه يستوجب الإعادة، وإنما جعلناها مؤيدة لما في ذيلها من ترتب الكفارة مضافاً إلى عدم صراحتها في إفادة الركنية بالنسبة للوقوف بعرفة.

وثانياً: ما ورد من أنّ يوم عرفة هو اليوم المشهود، وقد تقدمت عدة روايات في الطائفة الرابعة تدل على ذلك، وفيها إشعار بالاهتمام بهذا اليوم ومنها يستكشف ركنيته.

وثالثاً: ما ورد في المصدود وهو ما رواه في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الفضل بن يونس، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرف، فبعث به إلى مكة فحبسه، فلما كان يوم النحر خلّى سبيله، كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع، ثمّ ينصرف إلى منى فيرمي ويذبح ويحلق ولا شيء عليه، قلت: فإن خلى عنه يوم النفر كيف يصنع؟ قال: هذا مصدود عن الحج، إن كان دخل متمتعاً بالعمرة

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 2 من أبواب أقسام الحج الحديث 31

إلى الحج فليطف بالبيت اسبوعاً ثمّ يسعى اسبوعاً ويحلق رأسه ويذبح شاة، فإن كان مفرداً للحج فليس عليه ذبح ولا شيء عليه(1)

والمستفاد من هذه الرواية أنّ عدم إدراكه للموقف يستوجب بطلان حجه مع أنّه مضطر، فيمكن استفادة الركنية من ذلك، نعم إذا فاته الموقف الاختياري والاضطراري في عرفة وأمكنه إدراك الموقف الاختياري بمزدلفة أغناه ذلك عن إدراك عرفة، وأما إذا فاته الموقف في مزدلفة أيضاً فقد فاته الحج كما هو ظاهر الرواية.

والحاصل: أنّه إذا ثبت أنّ وجوب الوقوف على نحو الإطلاق أي سواء كان على نحو الاضطرار أو الاختيار فأدلة العسر والحرج وأدلة التقية غير نافعة في المقام، فلا يمكن الحكم بالإجزاء ولابد من إدراك الموقف على كل حال ويترتب على هذا البحث:

أولاً: تجب المتابعة في حالة الشك، إما من جهة التقية، وإما من جهة الأمارية والشياع.

وثانياً: لا دليل على صحة المتابعة في حالة العلم بالخلاف، كما إذا رأى الهلال بنفسه، وكذا إذا قامت البينة على الخلاف على القول بتقديم الشهادة على الشياع، وفيه بحث ليس هنا محل ذكره.

وبناء على ما ذكرناه من الأدلة فالحكم بالإجزاء والصحة مشكل جداً والقول به بعيد في النظر.

الفرع الأول:

اشارة

قال السيد ! في مناسك الحج: «ومن خالف ما تقتضيه التقية بتسويل نفسه أنّ الاحتياط في مخالفتهم ارتكب محرماً وفسد وقوفه. والحاصل: أنّه تجب متابعة الحاكم السني تقية، ويصح معها الحج، والاحتياط

1- وسائل الشيعة ج 9 باب 3 من أبواب الاحصار والصد الحديث 2

حينئذ غير مشروع، ولا سيما إذا كان فيه خوف تلف النفس ونحوه، كما قد يتفق ذلك في زماننا هذا» (1)

وهذا الفرع له صورتان:

الأولى: أن يترك المكلف متابعتهم ولا يأتي بالموقف رأساً.

الثانية: أن يترك المتابعة ويأتي بالموقف مخالفاً لهم.

أما بالنسبة للصورة الأولى فلا إشكال في بطلان حجه لتركه الوقوف عمداً، وقد ذكرنا فيما تقدم أنّ الوقوف ركن ويبطل الحج بتركه، أما على القول بعدم إجزاء الموقف تقية فواضح، وأما على القول بأنّ التقية تبدل الواقع ولازمها الإجزاء فكذلك، وهكذا بناء على القول بأنّ دليل التقية السيرة المتصلة بالأئمة(عليهم السلام) . وبعبارة أخرى: لا فرق في الحكم بالبطلان بين أن يكون دليل التقية لفظياً أو لبياً وذلك لأنّه لم يأت بوظيفته، فلا وجه للحكم بصحة عمله.

إلاّ أن يقال: بأنّ أدلة التقية إذا كانت لفظية واستفدنا منها رفع الحكم الواقعي فقط من دون إثبات لجزء أو شرط فيمكن القول بالصحة إذا أتى ببقية الأعمال وقد ذهب بعضهم إلى ذلك.

ولكن بناء على ما تقدم من أنّ لأدلة الإجزاء والشرائط إطلاقاً لا يختص بحال الاضطرار وعدمه، وقد استظهرنا من الروايات ركنية الوقوف فلا مناص من القول بالبطلان.

وأما بالنسبة إلى الصورة الثانية ففيها تفصيل وحاصله: أن ما أتى به المكلف من العمل تارة يكون مخالفاً لمقتضى التقية، وأخرى لا يكون، فعلى الأول يكون عمله باطلاً كما هو ظاهر كلامه ! لأنه وقع منهياً عنه والنهي في العبادة يقتضي فسادها، كما أنّ مخالفة التقية حرام، فما أتى به من العمل محرم عليه ومحكوم

1- مناسك الحج : 146 المسألة 371 الطبعة التاسعة

بالفساد.

وعلى الثاني فتارة يكون عمله موافقاً للحجـة الشـرعية من بيّنـة، أو شـياع، أو اكمال عـدة، أو نحو ذلك، وأخرى لا يكون، فإن كان غير موافق للحجة فالعمل باطل إلاّ أن يتبين موافقته للحجة وقد أتى به رجاء.

وإن كان موافقاً للحجة الشرعية مخالفاً للتقية فقد قيل: ببطلان العمل أيضاً واستدل عليه بوجوه:

الأول: أن ما أتى به من العمل مخالف للتقية، ومخالفة التقية حرام فالعبادة باطلة.

الثاني: أن مخالفة التقية وإن لم نقل بحرمتها إلاّ أنّ التقية واجبة، وما يكون خلاف التقية يقع منهياً عنه من جهة اقتضاء الأمر بالشـيء النهي عن ضده، فالعمل على خلاف التقية ضد للواجب فيكون من هذه الجهة محرماً ويقع فاسداً.

الثالث: أنّ العمل على خلاف التقيـة حرام لا من باب التقيـة، بل من باب إذاعـة السـر، فإنه مصـداق من مصاديق الإذاعة وقد تقدم أنّ إذاعة السر في نفسها حرام، فالعمل المأتي به الموجب لإذاعة السر منهي عنه فيقع فاسداً.

الرابع: دلالـة الاقتضاء في خصوص المورد وبيانه: أنّ الشارع المقـدس أوجب التقيـة وبين الكيفيـة، وأنه لابـد أن يؤتى بالعمل على طبق ما حـدده الشارع ولازمه عدم كفاية غيره من الأعمال وإن كان هو الوظيفة الأولى، نظير التيمم بدلاً من الوضوء عند عدم التمكن من اسـتعمال المـاء، فمن كـانت وظيفته التيمم وخـالف وأتى بـالوضوء فوضؤه باطل، كما ذهب إليه المحقق النائيني(1) وهذا معنى قولهم إن التفصـيل قاطع للشـركة، فليس للمكلف إلاّ أن يتعبـد بما حـدده له الشارع، إذ العبادات أمور توقيفية لا مجال فيها للاختيار، إلاّ أن ينص الشارع على ذلك، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن المكلف مأمور في حالة الخوف أن يعمل بعملهم ،

1- فوائد الأصول 1 : 368 منشورات جامعة المدرسين 1404 ه-

وليس له أن يأتي بوظيفته الأولى، فإنه منهي عنها نظير التيمم بدلاً من الوضوء.

ويؤيده ما تقدم من رواية الكشي(1) بسنده عن داود الرقي وحاصلها أنّ من عمل بالتقية فعمله صحيح، وإلاّ فباطل والرواية صريحة الدلالة إلاّ أن الكلام من جهة السند.

وبناء على هذا فيمكن استفادة حرمة العمل المخالف للتقية وفساده.

هذه هي الوجوه التي يمكن الاستدلال بها على فساد العمل المخالفللتقية، وأقربها إلى الاعتبار هو الوجه الرابع، وأما بقية الوجوه فللمناقشة فيها مجال وإن كان بعضها لا يخلو من قوّة.

أما الوجه الأول فالنقاش في الكبرى، وذلك لأنّ إثبات حرمة مخالفة التقية من الروايات مشكل جداً، نعم لا إشكال في أنّ التقية واجبة بل هي من أعظم الواجبات.

وورد أنّ التقية ديني ودين آبائي، وإن من لا تقية له لا دين له، كما يقال: إن من لا يصلي لا دين له، يعني أنّ ترك الواجب بمنزلة عدم الدين، أما أن تركها حرام ويلزمه عقابان فهذا لم يتضح من الروايات الكثيرة، وقد يقال: إنه يمكن أن يستفاد من بعض الروايات أن ترك التقية مصداق للإلقاء في التهلكة وقد ورد النهي عن ذلك في قوله تعالى: (وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَة)(2) فإذا كان ذلك مصداقاً للتهلكة وهي محرمة فتقع العبادة حينئذ باطلة ويدل على ذلك عدة روايات:

منها: ما ورد في تفسير العياشي عن حذيفة قال: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة قال: هذا في التقية(3)

1- رجال الكشي 2 : 600 مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

2- سورة البقرة، الآية: 195

3- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب وجوب التقية مع الخوف في كل ضرورة ... الحديث 37

ومنها: ما عن الهداية: وقال الصادق (عليه السلام): الرياء مع المنافق في داره عبادة، ومع المؤمن شرك، والتقية واجبة لا يجوز تركها إلى أن يخرج القائم، فمن تركها فقد دخل في نهي الله عزوجل، ونهي رسول الله، والأئمة صلوات الله عليهم(1)

ومحل الشاهد قوله: «دخل في نهي الله عزوجل» وظاهره التحريم.

ولكن ورد في تفسير هذه الآية أنّ المراد هو مخالفة السلطان، ومن ذلك ما أورده في تفسير البرهان عن ابن بابويه قال: حدثنا محمّد بن عيسى (على خ) بن بشار رضي الله عنه قال: حدثنا علي بن إبراهيم القطان قال: حدثنا محمّد بن عبد الله الحضرمي قال: حدثنا أحمد بن بكر قال: حدثنا أحمد بن مصعب قال: حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) : «طاعة السلطان واجبة ومن ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله عزوجل ودخل في نهيه، إن الله عزوجل يقول: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» (2) وغيرها من الروايات.

وبناء على هذا فروايتا العياشي والهداية وإن كانتا مطلقتين إلاّ أنّه لا يمكن الأخذ بإطلاقهما، هذا مع الغض عن المناقشة في سند الروايتين، فاستظهار أن ترك التقية من المحرمات لم يتضح دليله، نعم قد يستفاد من بعض الروايات الأخر أن ترك التقية أحد مصاديق الإلقاء في التهلكة وليست خاصة بمخالفة السلطان، ومن ذلك معتبرة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اتقوا على دينكم واحجبوه بالتقية، فإنه لا إيمان لمن لا تقية له، إنما أنتم في الناس كالنحل في الطير، ولو أنّ الطير يعلم ما في أجواف النحل ما بقي منها شيء إلاّ أكلته، ولو أنّ الناس علموا ما في أجوافكم أنكم تحبونا أهل البيت لأكلوكم بألسنتهم ولنحلوكم في السر والعلانية، رحم الله عبداً منكم كان على ولايتنا(3)

1- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب وجوب التقية مع الخوف في كل ضرورة ... الحديث 38

2- البرهان في تفسير القرآن 1 : 192 الطبعة الثانية

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 7

والمستفاد من هذه الرواية أنّ ترك التقية يوجب الضرر، وما فيه ضرر فهو حرام، والرواية من جهة السند معتبرة فإن العباس بن عامر ثقة(1)، وجابر المكفوف ثقة أيضاً فقد عده ابن شهراشوب(2) من خواص أصحاب الصادق (عليه السلام) كما أنّ عبد الله بن أبي يعفور من الثقات(3) أيضاً، ومن جهة الدلالة واضحة، فالرواية معتبرة سنداً ودلالة.

ويؤيد ذلك روايتان:

الأولى: ما ورد في كتاب سليم بن قيس الهلالي عن الحسن البصري قال: سمعت علياً (عليه السلام) يقول يوم قتل عثمان: قال: رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: سمعته يقول: إن التقية من دين الله ولا دين لمن لا تقية له، والله لولا التقية ما عبد الله في الأرض في دولة إبليس، فقال رجل: وما دولة إبليس؟ فقال: إذا ولي إمام هدى فهي في دولة الحق على إبليس، وإذا ولى إمام ضلالة فهي دولة إبليس الخبر(4)

والمستفاد من هذه الرواية: أنّ الحكم بالتقية إنما هو لرفع الضرر، فإنّ عدم العبادة ضرر، ولذلك شرعت التقية لرفع الضرر والتمكن منالعبادة.

والرواية من جهة السند غير معتبرة ولذلك جعلناها مؤيدة.

الثانية: ما ورد في تحف العقول(5) من وصية الصادق (عليه السلام) لأبي جعفر محمّد بن النعمان الأحول: يابن النعمان إني لأحدث الرجل منكم بحديث فيتحدث به عني فاستحل بذلك لعنته والبراءة منه، فإن أبي كان يقول: وأي شيء أقرّ للعين من التقية، إن التقية جنة المؤمن ولولا التقية ما عبد الله، وقال الله عزوجل: (لا

1- رجال النجاشي 2 : 120 الطبعة الأولى المحققة

2- معجم رجال الحديث 4 : 37 الطبعة الخامسة

3- رجال النجاشي 2 : 7 الطبعة الأولى المحققة

4- جامع أحاديث الشيعة ج 14 باب وجوب التقية مع الخوف في كل ضرورة ... الحديث3 ص504

5- تحف العقول : 228 الطبعة الخامسة 1394 ه-

يَتَّخِذْ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾(1).

وهذه الرواية كالرواية الأولى من حيث المضمون.

والحاصل: أنّه يمكن استفادة حرمة ترك التقية من هذه الروايات من جهة أنّ مخالفة التقية تستوجب الضرر وهو محرم.

وأما الوجه الثاني وهو أنهما ضدان ففيه:

أولاً: أنّ من شرائط الضدين اتحاد الزمان وما نحن فيه ليس كذلك.

وثانياً: على فرض تحقق الضدية إلاّ أنا ذكرنا في محله من مباحثنا الأصولية: أنّ الحرمة إما أن تكون من باب التلازم، أو من باب المقدمية، وقد ناقشنا في كلا الأمرين وذكرنا أنّ الضد من باب المقدمة لا يكون محرماً إلاّ مع سائر الشرائط، ومنها الإرادة وبدونها لا تتحقق الحرمة.

والحاصل: أنّ هذا الوجه غير تام.

وأما الوجه الثالث وهو أنّ الحرمة من باب إذاعة السر لا من جهة التقية فقد تقدم الكلام حول هذا الأمر مفصلاً، وذكرنا جملة من الروايات الدالة على حرمة الإذاعة، وقد استظهرنا أنّ الروايات واردة في مورد خاص وهو ما يتعلق بالأحاديث الراجعة إلى الولاية، ورجحنا في ما سبق أنّ المراد منها خصوص أمر الولاية وما يرتبط بها من أسرار فلا تكون الروايات مطلقة لتشمل جميع الأمور حتى الأعمال، فتعميم التحريم غير تام، ويكفي ورود الشك فلا يمكن التعدي، وبناء على هذا فإذا لم نقل بأنّ العمل على خلاف التقية مصداق للإذاعة فالحكم بالحرمة محل إشكال، ولكن قد يستفاد الإطلاق من بعض الروايات وإن كل إذاعة حرام، وهي أعم من موضوع الولاية، ومن ذلك صحيحة هشام بن سالم

1- سورة آل عمران، الآية: 28

عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قول الله عزوجل: (أَوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا)قال: بما صبروا على التقية (وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ)(1) قال: الحسنة التقية والسيئة الإذاعة(2).

والرواية مطلقة والمستفاد منها: أنّ الإذاعة في مقابل التقية وعبر عن الإذاعة بأنها سيئة وهي حرام.

وورد مضمون هذه الرواية في مرسلة حريز(3) عمن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزوجل: (وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ) قال: الحسنة التقية والسيئة الإذاعة، وقوله عزوجل: (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ) قال: التي هي أحسن التقية، (فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)(4).

ولا يمكن التقييد بتلك الروايات المذكورة الواردة في إذاعة أحاديث الولاية لأنّ الإذاعة هنا جعلت في مقابل التقية كما ذكرنا، ولا منافاة بين تلك الروايات الخاصة الواردة في الولاية وبين هذه الروايات، وذلك لأنّ هذه الروايات واردة في الأعمال، وأما تلك الروايات فهي واردة في أمر الولاية فالموضوع في كلتا الطائفتين مختلف، وبناء على هذا يمكن أن يقال: إنّ الإذاعة مطلقاً في مقابل التقية.

والمتحصل مما ذكرنا: أنّه يمكن استفادة حرمة مخالفة التقية من الوجه الأول والثالث مضافاً إلى الوجه الرابع الذي قلنا عنه إنه هو الأقرب إلى الاعتبار، ولعل من قال بالحرمة استند إليه أو إلى ما تسالم عليه القدماء من أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، لا من جهة الروايات وإلاّ لاستدلوا بها.

1- سورة القصص، الآية 54

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 9

4- سورة فصلت، الآية: 34

بقي شيء:

وهو أنّ المكلف إذا أتى بالفعل الآخر احتياطاً فهل يحكم عليه باللغوية وعدم الاتصاف بالوجوب والحرمة؟

قد يقال ذلك إذ لا أمر في المقام فما أتى به فهو لغو وعبث.

وفيه: أنّ الحكم باللغوية مطلقاً لا يمكن المساعدة عليه، لإمكان أنيكون له أثر في صحة العمل، وذلك في صورة انكشاف الخلاف، وأن ما أتى به احتياطاً موافق للواقع وقد أتى به رجاء، وحينئذ يحكم بصحة عمله بخلاف ما لم يأت به فالحكم باللغوية مطلقاً محل نظر.

الفرع الثاني:

إذا علم المكلف بالخلاف.

والكلام يقع تارة في الحكم التكليفي وأخرى في الحكم الوضعي.

أما من جهة الحكم التكليفي فالظاهر من السيد الأستاذ ! هو وجوب العمل على طبق التقية وإن كان خلاف الواقع، وهو وإن لم يصرّح بذلك إلاّ أن ذلك يظهر من إشكاله في الحكم الوضعي دون التكليفي(1)

هذا مع عدم المندوحة، وأما معها فالمتابعة ليست واجبة ولا دليل عليها، وما أتى به المكلف من العمل مع وجود المندوحة محكوم بالبطلان.

وأما من جهة الحكم الوضعي فقد استشكل السيد الأستاذ ! – كما ذكرنا – بأنه لا وجه للإجزاء لأنّ أدلة التقية لا تفي للحكم بالإجزاء بل لا تتكفل ببيان الحكم الوضعي.

أما الأدلة الخاصة كالسيرة ورواية أبي الجارود فهي واردة في مقام الشك وما نحن فيه هو العلم بالخلاف.

1- المعتمد في شرح المناسك 5 : 157 الطبعة الأولى

وأما الأدلة العامة ففيها:

أولاً: أنها واردة في مقام بيان الحكم التكليفي.

وثانياً: على فرض الشمول للحكم الوضعي إلاّ أن ذلك مشروط بتحقق موضوع التقية، وفي المقام لم يتحقق الموضوع، إذ أنّ تحققه إنما يتم في ما إذا كان الحكم المخالف الصادر عنهم هو مبنى عقيدتهم ومذهبهم، وأما إذا كان عن جهل منهم في التطبيق واشتباه في التشخيص فهذا خطأ منهم، والفارق بين هذا وذاك أنهم لو علموا بالواقع لما حكموا على خلافه.

والحاصل: أنّ موضوع التقية لم يتحقق فلا يمكن الحكم بالإجزاء والصحة(1).

هذا ما أفاده السيد الأستاذ ! وقد تقدم منا القول بإمكان استفادة الإطلاقمن الأدلة وأنها شاملة للحكم الوضعي والتكليفي معاً. وذكرنا أيضاً أنّ الأدلة وإن كانت مطلقة إلاّ أن للمورد خصوصية لا يمكن معها الأخذ بهذه الأدلة ليحكم بالإجزاء، وذلك لأنّ أدلة الموقف لها إطلاق تقتضي الوجوب على كل حال وقد تقدم الكلام فيه فلا نعيد، كما أنّ الأدلة الخاصة غير ناهضة فإن السيرة غير ثابتة ولا يمكن الاعتماد عليها، ورواية أبي الجارود واردة في مقام حجية الشهرة بناء على القول بأن موردها التقية، وما نحن فيه هو صورة العلم بالخلاف.

والحاصل: أنّ ما ذكره من الإشكال في الحكم بالإجزاء في محله، وحينئذ يتبدل الحج بالعمرة المفردة، فإن كان على استطاعته من قابل فعليه أن يحج، وإلاّ سقط عنه الوجوب والله هو العالم بالصواب.

هذا تمام الكلام حول التقية في الحج.

والحمد لله ربّ العالمين.

1- المعتمد في شرح المناسك 5 : 157 الطبعة الأولى

الفصل الثامن

اشارة

6 - التقية في الزكاة

موضوع البحث وتعيينه

الإمامة من أصول الدين

إعطاء الزكاة للمخالف وبراءة الذمة

بذلك وعدمها

التفصيل بين الاختيار والإكراه

ص: 529

التقية في الزكاة

اشارة

ويقع الكلام فيها في جهتين:

الجهة الأولى: في أوصاف المستحقين للزكاة وهي أمور، ومحل الكلام منها أمران:

الأول: الإيمان بالمعنى الأخص:

وهو عبارة عن الإسلام مع الاعتقاد بإمامة الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) واعتبار ذلك مجمع عليه بين الأصحاب(1) مضافاً إلى دلالة كثير من الروايات كما سيأتي.

واستدل عليه في المنتهى(2) أيضاً بأنّ الإمامة من أركان الدين وأصوله، وقد علم ثبوتها من النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) ضرورة، فالجاحد بها لا يكون مصدّقاً للرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) في جميع ما جاء به، فيكون كافراً فلا يستحق الزكاة. ولأنّ الزكاة معونة وإرفاق فلا تعطى لغير المؤمن، لأنه محاد لله ولرسوله، والمعونة والإرفاق مودة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى: (لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ) (3) ، وقد قرر صاحب الحدائق كلا الوجهين:

1- جواهر الكلام 15 : 377 الطبعة السابعة

2- منتهى المطلب في تحقيق المذهب: 522 الطبع القديم

3- سورة المجادلة، الآية: 22

أما الوجه الأول فبأن حـديث الغـدير مما تواتر بين الفريقين، وأجمع على نقله رواة الطرفين، بل تواتره من طرق العامة أشـهر وارتكاب بعض متعصبي المخالفين فيه التأويلات الباردة والتمحلات الشاردة تعصـباً وعناداً على الله ورسوله لا يخرجه عن الدلالـة، ولا سـيما مع اعتراف جمع منهم بالدلالة على ذلك.

وأما الوجه الثاني فبأن ظاهر الأخبار الواردة في العلـة في وضع الزكاة تـدل على أنها وضـعت للإرفاق والمعاونة، ولا يشـمل ذلك المخالف لأـنّ نصـبهم للشـيعة الـذي هو أظهر من الشـمس في دائرة النهـار بـل للأئمـة(عليهم السـلام) كما صـرحت به جملـة من الأخبار معلوم وواضح(1)

هذا وقد تنظر صاحب المدارك في كلا الوجهين وقال: وفي الدليلين بحث(2)

والذي نراه: أنّ من آمن بالله ورسوله، وسـلم ذهنه وعقله من الشبهات، وتجرد عن موروثات الآباء والأجداد، وألقى السمع وهو شهيد، ونظر نظرة العاقل المنصف إلى مجموع ما ورد من الآيات، كآية التطهير وآية المباهلة وآية المودة وآية الإنذار يوم الدار وآية الولاية وغيرها، وتأمل في الروايات الكثيرة كحديث المنزلة وحديث الثقلين وحديث السـفينة وغيرها مما تواتر نقله يرى هل تكون بمجموعها تقبل الشك والريب في صـدورها ودلالتها؟ وهل هناك أمر من أمور الشـيعة بل من أمور الـدين قـد ورد فيه هذا المقدار من الأدلة والبراهين؟ وهل اعتنى القرآن والرسول (صـلى الله عليه و آله و سلم) بأمر كعنايتهما بهذا الأمر تثبيتاً وتركيزاً عليه في النفوس؟ وليجعل من نفسه وعقله ووجدانه حكماً في ذلك. ثبتنا الله على الحق وهدانا وإياهم إلى الصراط المستقيم.

وعلى كـل حـال فالعمـدة في المقام هي الروايات الواردة عنهم (عليهم السـلام) وقـد ورد كثير من الروايات تـدل على اشتراط الإيمان في مستحق الزكاة: منها:

1- الحدائق الناضرة 12 : 204

2- مدارك الأحكام 5 : 237 الطبعة الأولى المحققة

صحيحة بريد بن معاوية العجلي عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال: كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثمّ منّ الله عليه وعرفه الولاية فإنه يوجر عليه إلاّ الزكاة، لأنّه يضعها في غير موضعها، لأنها لأهل الولاية، وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء(1)

والرواية صريحة الدلالة في اعتبار الإيمان في مستحق الزكاة، وأن وضعها في غير موضعها يستوجب الضمان والإعادة.

ومنها: صحيحة زرارة وبكير والفضيل ومحمّد بن مسلم وبريد العجلي (وهي رواية الفضلاء) كلهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا: في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية، والمرجئة، والعثمانية والقدرية، ثمّ يتوب، ويعرف هذا الأمر، ويحسن رأيه، أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، ولابد أن يؤديها لأنه وضعالزكاة في غير موضعها، وإنما موضعها أهل الولاية.

وفي هذه الرواية حصر موضع الزكاة بأهل الولاية(2) ولا يجزي غيره.

ومنها: صحيحة ابن أذينة قال: كتب إليّ أبو عبد الله (عليه السلام): إن كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله أو حال نصبه ثمّ منّ الله عليه وعرفه هذا الأمر فإنه يوجر عليه ويكتب له إلاّ الزكاة فإنه يعيدها، لأنه وضعها في غير موضعها وإنما موضعها أهل الولاية، فأما الصلاة والصوم فليس عليه قضاؤهما(3)

وهذه الرواية بمضمون الرواية السابقة.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 3 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 2

3- نفس المصدر الحديث 3

الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف؟ قال: لا، ولا زكاة الفطرة(1)

ومنها: رواية ضريس قال: سأل المدايني أبا جعفر (عليه السلام) قال: إن لنا زكاة نخرجها من أموالنا ففي من نضعها؟ فقال: في أهل ولايتك، فقال: إني في بلاد ليس بها أحد من أوليائك، فقال: ابعث بها إلى بلدهم تدفع إليهم، ولا تدفعها إلى قوم إذا دعوتهم غداً إلى أمرك لم يجيبوك وكان والله الذبح(2)

ومنها: معتبرة علي بن بلال قال: كتبت إليه أسأله: هل يجوز أن أدفع زكاة المال والصدقة إلى محتاج غير أصحابي؟ فكتب: لا تعط الصدقة والزكاة إلاّ لأصحابك(3)

ومنها: رواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل منا يكون في أرض منقطعة كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال: يضعها في إخوانه وأهل ولايته، قلت: فإن لم يحضره منهم فيها أحد؟ قال: يبعث بها إليهم، قلت: فإن لم يجد من يحملها إليهم؟ قال: يدفعها إلى من لا ينصب، قلت: فغيرهم؟ قال: ما لغيرهم إلاّ الحجر(4)

وهذه الرواية تدل على أنّ الناصب لا يعطى، وأما غير الناصب فيعطى مع عدم وجود المؤمن، ولكن الرواية ضعيفة السند بإبراهيم بنإسحاق فإن المراد به النهاوندي الضعيف المتهم في دينه(5)

ومنها: رواية زرارة وابن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا: الزكاة لأهل الولاية، قد بين الله لكم موضعها من كتابه(6)

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 5 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 4

4- نفس المصدر الحديث 7

5- الفهرست: 29 الطبعة الثانية

6- وسائل الشيعة ج 6 باب 5 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 9

ومنها: معتبرة علي بن جعفر أنّه سأله أخاه موسى بن جعفر ' عن الزكاة هل هي لأهل الولاية؟ قال: قد بين لكم ذلك في طائفة (طالع) من الكتاب(1)

والرواية وإن وردت في قرب الاسناد وفي سندها عبد الله بن الحسن، إلاّ أنّه قد تقدم أنّ روايات علي بن جعفر الواردة في قرب الاسناد كلها معتبرة.

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يموت ويترك العيال أيعطون من الزكاة؟ قال: نعم، حتى ينشأوا ويبلغوا ويسألوا، من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم؟! فقلت: إنهم لا يعرفون، قال: يحفظ فيهم ميتهم ويحبّب إليهم دين أبيهم فلا يلبثون أن يهتموا بدين أبيهم، فإذا بلغوا وعدلوا إلى غيركم فلا تعطوهم(2)

ومنها: رواية أبي بصير أيضاً قال: سأله رجل وأنا أسمع قال: أعطي قرابتي (من) زكاة مالي وهم لا يعرفون (يعرفونك) ؟ قال: فقال: لا تعط الزكاة إلاّ مسلماً، وأعطهم من غير ذلك، ثمّ قال أبو عبد الله (عليه السلام): أترون إنما في المال الزكاة وحدها؟ ما فرض الله في المال من غير الزكاة أكثر، تعطى منه القرابة والمعترض لك مما يسألك فتعطيه ما لم تعرفه بالنصب، فإذا عرفته بالنصب فلا تعط إلاّ أن تخاف لسانه فتشتري دينك وعرضك به(3)

والذي يظهر من الرواية أنّ النواصب غير مسلمين، وأنهم لا يعطون من مال الزكاة شيئاً، ويعطى من لم يعرف بالنصب من غير مال الزكاة، كما يعطى الناصب منه – أي من غير مال الزكاة – في حال التقية.

ومنها: معتبرة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون له الزكاة وله قرابة يحتاجون غير عارفين أيعطيهم من الزكاة؟ فقال: لا ولاكرامة،

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 5 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 15

2- نفس المصدر باب 6 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 1

3- نفس المصدر باب 16 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 1

لا يجعل الزكاة وقاية لماله يعطيهم من غير الزكاة إن أراد(1)

ومنها: معتبرة أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل له قرابة وموال وأتباع يحبون أمير المؤمنين (عليه السلام) وليس يعرفون صاحب هذا الأمر أيعطون من الزكاة؟ قال: لا(2)

والرواية وإن كان في سندها سهل بن زياد إلاّ أنّه يمكن تصحيحها من طريق آخر، وهو أنّ للشيخ طرقاً صحيحة إلى كتب أحمد بن محمّد بن أبي نصر فتكون الرواية معتبرة.

وهذه الروايات وغيرها تدل دلالة واضحة على اعتبار الايمان في مستحق الزكاة، ولا يعطى أحد ممن لا يعرف هذا الأمر مطلقاً ناصباً كان أو غيره، إلاّ ما دلت عليه رواية يعقوب بن شعيب الحداد من جواز إعطاء غير الناصب مع عدم وجود المؤمن، إلاّ أنّ الرواية ضعيفة السند كما تقدم.

الثاني: العدالة:

وقد اختلف في اشتراطها فنسب إلى جماعة منهم الشيخ(3) والسيد وابن البراج وابن حمزة وغيرهم(4) اعتبارها، وأن لا يرتكب المستحق معصية.

ونقل عن ابن الجنيد(5) اشتراط عدم ارتكاب الكبائر خاصة.

وذهب آخرون منهم صاحب العروة(6) إلى أنّ الشرط هو عدم العلم بصرف المال في المعصية، واحتاط السيد الأستاذ ! (7) إضافة إلى ما ذهب إليه صاحب العروة بأن لا يكون تاركاً للصلاة، ولا متجاهراً بالفسق.

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 16 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 3

3- الخلاف 1 : 388 الطبعة الثانية

4- جواهر الكلام 15 : 388 الطبعة السابعة

5- نفس المصدر : 392

6- مستمسك العروة الوثقى 9 : 283 المتن، الطبعة الثالثة

7- منهاج الصالحين 1 : 310 الطبعة الثانية

ويظهر من الصدوقين والديلمي عدم اشتراط شيء إلاّ الإيمان(1)وقد استدل للقول الأول – كما عن السيد المرتضى – بإجماع الطائفة، وأنه مقتضى الاحتياط واليقين ببراءة الذمة، مضافاً إلى ما ذكره من إمكان الاستدلال بكل ظاهر من القرآن والسنة المقطوع بها يقتضي النهي عن معاونة الفساق والعصاة وتقويتهم في ذلك(2)

وللمناقشة في ذكره من الإجماع والاحتياط واليقين ببراءة الذمة، مجال، وأما ظاهر الكتاب والسنة فهو أخص من المدعى.

وعليه فلابد من الرجوع إلى الإطلاقات المستفادة من الروايات الواردة في المقام:

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن عيسى عن داود الصرمي، قال: سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئاً؟ قال: لا(3)

والرواية من جهة الدلالة واضحة، ومفادها أنّ شارب الخمر لا يعطى شيئاً من الزكاة، إلاّ أنها من جهة السند تشتمل على داود الصرمي، ولم يرد فيه توثيق كما أنّ المسؤل غير معلوم، فهي بحسب الاصطلاح مضمرة.

ولكن يمكن القول باعتبار الرواية ودفع ما يرد عليها من جهة السند.

أما وثاقة داود الصرمي فهو وإن لم يرد فيه توثيق في الكتب الرجالية، إلاّ أنّه وقع في المستثنى منه من كتاب نوادر الحكمة(4) ، وقد حققنا في محله أنّ وقوع الراوي في كتاب نوادر الحكمة دليل على وثاقته ما لم يستثن، وبهذا يمكن اعتبار روايته، وأما وقوعه في أسناد كامل الزيارات(5) فليس توثيقاً له إذ ليس هو من

1- جواهر الكلام 15 : 389 الطبعة السابعة

2- الانتصار المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية : 112 الطبع القديم

3- وسائل الشيعة ج 6 باب 17 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 1

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 140 الطبعة الأولى

5- كامل الزيارات باب 101 ثواب زيارة أبي الحسن علي بن موسى ' بطوس الحديث 1 و 2

مشايخ ابن قولويه لتشمله الشهادة.

وأما الإضـمار في الرواية فيقال في جوابه: إنّ الرواية رواها الشيخ المفيد في المقنعة(1) ، والشيخ الكليني في الكافي(2) ، وقد ذكر الأخير أنّه لا يورد في كتابه إلاّ الروايات الواردة عن الصادقين ', فلا يبعد أنتكون الرواية عن المعصوم(عليه السلام) مضافاً إلى أنّه قد ورد في ترجمة داود الصرمي(3) روى عن الرضـا (عليه السـلام) ، يكنى أبـا سـليمان، وبقي إلى أيام أبي الحسن صاحب العسـكر، وله مسائل إليه، وهـذه الرواية من مسائله فالرواية معتبرة سنداً ودلالة.

ومنها: ما رواه الصـدوق عن محمّد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس، ومحمّد بن يحيى جميعاً، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن علي بن محمد، عن بعض أصـحابنا، عن بشر بن بشار، قال: قلت للرجل يعني أبا الحسن(عليه السلام): ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكاة؟ قال: يعطى المؤمن ثلاثة آلاف، ثمّ قال: أو عشرة آلاف، ويعطى الفاجر بقدر، لأنّ المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر في معصية الله(4)

والروايـة تتضـمن السؤال عن مقدار ما يعطى المسـتحق، وقد فرق الإمام(عليه السـلام) بين المؤمن والفاجر في مقدار ما يعطى كل منهما، معللاً ذلك بإنفاق المؤمن ماله في طاعة الله وإنفاق الفاجر ماله في معصـية الله، ويسـتفاد من الرواية بمقتضى إطلاقها جواز إعطاء الفاسق، فهي من جهـة الدلالـة لا إشـكال فيها وبها تقيـد الرواية المتقدمة، ويكون الممنوع من الإعطاء هو خصوص شارب الخمر، وما عداه يجوز إعطاؤه.

ولكن هذه الرواية غير معتبرة من جهة السند لأنّها مرسلة، ولا يمكن

1- المقنعة : 242 الطبعة الثانية منشورات جامعة المدرسين

2- الفروع من الكافي ج 3 باب من يحل له أن يأخذ الزكاة ومن لا يحل له ... الحديث 15 ص563

3- رجال النجاشي 1 : 370 الطبعة الأولى المحققة

4- وسائل الشيعة ج 6 باب 17 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 2

الاعتماد عليها ولا مجال للاستدلال بها.

ومنها: رواية محمّد بن سليمان عن رجل من أهل الجزيرة يكنى أبا محمّد قال: سأل الرضا (عليه السلام) رجل وأنا أسمع، فقال له: جعلت فداك إنّ الله عزوجل يقول: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ)(1) أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عزوجل في كتابه لها حد يعرف إذا صار هـذا المعسـر إليه لابد له من أن ينتظر، وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفقه على عياله وليس له غلة ينتظر إدراكها، ولا دين ينتظر محله، ولا مال غائب ينتظر قدومه، قال: نعم، ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام، فيقضـي عنه ما عليه من الدين من سـهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزوجل، فإن كان أنفقه في معصـية الله عزوجل فلا شـيء له على الإمام، قلت: فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما أنفقه؟ في طاعة الله أمفي معصيته؟ قال: يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر(2)

والشاهد في الرواية قوله: «إذا كان أنفقه في طاعة الله عزوجل فإن كان أنفقه في معصية الله عزوجل فلا شيء له على الإمام» .

وهو صـريح في أنّ من أنفق ماله في المعصية مطلقاً صغيرة كانت أو كبيرة فلا يستحق شيئاً من مال الزكاة، فالرواية من حيث الدلالة تامة إلاّ أنّ الإشكال فيها من جهة السند فإنها مرسلة ولا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة.

ومنها: رواية الشـيخ بإسـناده عن علي بن إبراهيم أنّه ذكر في تفسـيره تفصـيل هذه الثمانية الأصـناف فقال: فسـر العالم (عليه السلام) فقال: الفقراء: هم الذين لا يسألون وعليهم مؤنات من عيالهم، والدليل على أنهم هم الذين لا يسألون قول الله تعالى: (لِلفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمْ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنْ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً)(3)

1- سورة البقرة، الآية: 280

2- وسائل الشيعة ج 13 باب 9 من أبواب الدين والقرض الحديث 3

3- سورة البقرة، الآية: 273

والمساكين: هم أهل الزمانات وقد دخل فيهم الرجال والنساء والصبيان، والعاملين عليها: هم السعاة والجباة في أخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها إلى من يقسمها، والمؤلفة قلوبهم قال: هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم أنّ محمداً رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) ، وكان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يتألفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا، فجعل لهم نصيباً في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا، وفي الرقاب: قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطأ، وفي الظهار وفي الايمان، وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون، فجعل الله لهم منها (منها سهماً) في الصدقات ليكفر عنهم، والغارمين: قوم وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف فيجب على الإمام أن يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات، وفي سبيل الله: قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به، أو في جميع سبل الخير، فعلى الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد، وابن السبيل: أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم، فعلى الإمام أن يردهم إلى أوطانهم من مال الصدقات(1).

قال صاحب الوسائل(2) : ورواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن الصادق(عليه السلام) نحو ما نقله الشيخ، ومحل الشاهد من هذه الرواية قوله: والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف، ويستفاد من ذلك: أنهم إذا أنفقوا المال في الطاعة استحقوا وإلاّ فلا، فالرواية من جهة الدلالة تامة، إلاّ أن الإشكال فيها من جهة السند فهي وإن وردت في تفسير القمي وهو كتاب مشهور معروف والطريق إليه معتبر، إلاّ أن طريق علي بن إبراهيم إلى الإمام (عليه السلام) غير مذكور فهي بحسب الاصطلاح مرفوعة السند لأنّ علي بن إبراهيم لا يمكن أن

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 1 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 7

2- نفس المصدر ذيل الحديث 7

يروي عن الإمام الصادق أو الكاظم(عليه السلام) بغير وسائط، وحينئذ لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية في مقام الاستدلال.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً قد ابتلى به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة، هل يقضي عنه من الزكاة الالف والالفان؟ قال: نعم(1)

وهذه الرواية قد يستدل بها على المدعى لقوله: «لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة» وإذا كان كذلك فهو مستحق فيعطى من مال الزكاة.

وفيه: أنّ هذا وارد في كلام السائل لا في كلام المعصوم (عليه السلام) ، والإمام أجابه على طبق سؤاله، ولا يدل ذلك على اختصاص الزكاة بمن ذكره في سؤاله، كما لا يدل على عدم استحقاق غيره، فالرواية وإن كانت من جهة السند معتبرة إلاّ أنها من جهة الدلالة غير تامة.

ومنها: معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبيه: أنّ علياً(عليه السلام) كان يقول: يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كله ما بلغ، إذا استدانوا في غير سرف الحديث(2)

والمستفاد من الرواية: أن من استدان مالاً وأنفقه في غير سرف فهو مستحق، وأما إذا كان أنفقه في سرف فلا يعطى، ومن أجلى مصاديق السرف صرف المال في المعصية فإنه إنفاق للمال في غير موضعه، ومنفق المال في المعصية لا يستحق أن يعطى من مال الزكاة شيئاً، فالرواية من جهة الدلالةتامة.

وأما من جهة السند فقد يقال: إنّ الحسين بن علوان غير موثق، وما ذكره النجاشي من التوثيق(3) راجع لأخيه الحسن، ولكن الظاهر رجوع التوثيق إلى

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 46 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 1

2- نفس المصدر باب 48 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 2

3- رجال النجاشي 1 : 161 الطبعة الأولى المحققة

الحسين لا إلى أخيه، ويعلم ذلك من الوقوف على طريقة النجاشي في تراجمه للرجال، وقد تقدم أنّ بعضهم فهم من ذلك رجوع التوثيق إلى الحسن، وقلنا هناك إنه خلاف الظاهر، فالرواية معتبرة سنداً ودلالة.

وهناك روايات أخرى وردت بهذا المضمون وفي بعضها جاء بعنوان الإسراف بدلاً من السرف.

والحاصل: أنّ من صرف المال في المعصية لا يستحق، ولا يجوز إعطاؤه في دين كان أو في غيره.

ومنها: رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تعط من الزكاة أحداً ممن تعول، وقال: إذا كان لرجل خمسمائة درهم وكان عياله كثيراً قال: ليس عليه زكاة ينفقها على عياله يزيدها في نفقتهم وفي كسوتهم وفي طعام لم يكونوا يطعمونه، وإن لم يكن له عيال وكان وحده فليقسمها في قوم ليس بهم بأس، أعفّاء عن المسألة لا يسألون أحداً شيئاً، وقال: لا تعطين قرابتك الزكاة كلها، ولكن أعطهم بعضها، واقسم بعضها في سائر المسلمين، وقال: الزكاة تحل لصاحب الدار والخادم ومن كان له خمسمائة درهم بعد أن يكون له عيال، ويجعل زكاة الخمسمائة زيادة في نفقة عياله يوسع عليهم(1)

ومحل الشاهد من الرواية قوله: «فليقسمها في قوم ليس بهم بأس أعفاء عن المسألة لا يسألون أحداً شيئاً» .

واستدل بذلك على اشتراط العدالة في المستحق فإن إطلاق عدم البأس يقتضي كونهم غير عصاة أي: لا بأس بهم من جهة الإيمان والعمل وذلك هو معنى العدالة والاستقامة.

وقد أشكل على هذه الرواية بوجهين الأول: من جهة السند فإنّ فيه سالم

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 14 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 6

بن مكرم وهو أبو خديجة وقد ضعفه الشيخ(1)الثاني: من جهة الدلالة وذلك :

أولاً: أنّ قوله: ليس بهم بأس لا دلالة فيه على أنّ العاصي لا يعطى، وأن الإعطاء منحصر في خصوص هذا المورد، فلعله من باب الأولوية ويجوز إعطاء من به بأس وإن كان على خلاف الأولوية.

وثانياً: أنّه من المحتمل أن يكون قوله: «لا يسألون أحداً شيئاً» تفسيراً لقوله: «ليس بهم بأس» ويكون المعنى إن الإعطاء مشروط بعدم المسألة، فلا تكون دليلاً على اعتبار عدم المعصية في المستحق.

ونقول: أما الإشكال من جهة السند فقد حققنا في محله من مباحثنا الرجالية أنّ أبا خديجة وإن ضعفه الشيخ إلاّ أن النجاشي قد وثقه(2) ، وأفردنا بحثاً خاصاً حول أبي خديجة(3) وذكرنا سبب تضعيف الشيخ له، وقد رجحنا قول النجاشي، وقلنا بوثاقته والاعتماد على روايته، وبناء على ذلك فالرواية من حيث السند لا إشكال فيها.

وأما الإشكال من جهة الدلالة فالظاهر من الرواية هو اعتبار الإيمان، فإن نفي البأس عنهم باعتبار أنهم من أهل الولاية وحينئذ لا يبقى مجال للأخذ بالإطلاق الشامل للعاصي هذا أولاً.

وثانياً: أن ظاهر الرواية هو الانحصار فإن قوله: «فليقسمها ... الخ» يفيد أنّ التقسيم خاص بهم ولا يشمل غيرهم.

وثالثاً: أن جعل جملة «لا يسألون أحداً شيئاً» تفسيراً لقوله: «ليس بهم بأس» بعيد، نعم هذه الجملة من تتمة الكلام وبيان لبعض أوصافهم.

والحاصل المستفاد من الرواية: أنّ البأس راجع إلى المخالفين الذين هم

1- الفهرست : 105 الطبعة الثانية

2- رجال النجاشي 1 : 423 الطبعة الأولى المحققة

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 518 الطبعة الأولى

ليسوا من أهل الولاية ولا ربط لها بالعصاة، وعليه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على اشتراط العدالة في المستحق.

ومنهـا: روايـة محمّـد بن سـنان عن الرضـا (عليه السـلام) أنّه كتب إليه فيمـا كتب من جواب مسـائله: أنّ علـة الزكاة من أجل قوت الفقراء وتحصـين أموال الأغنيـاء، لأـن الله عزوجـل كلّف أهـل الصـحة القيام بشأن أهل الزمانـة والبلوى، كما قال الله تبارك وتعالى: (لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ)(1) في أموالكم إخراج الزكـاة وفي أنفسـكم توطين الأنفس على الصبر، مع ما في ذلك من أداء شـكر نعم الله عزوجل، والطمع في الزيـادة، مع مـا فيه منالزيادة والرأفـة والرحمـة لأهل الضـعف والعطف على أهل المسـكنة والحث لهم على المواساة، وتقوية الفقراء والمعونة لهم على أمر الدين، و (هو خ ل) موعظة لأهل الغنى وعبرة لهم ليستدلوا على فقراء الآخرة بهم، ومالهم من الحث في ذلك على الشـكر لله تبارك وتعالى لما خولهم وأعطاهم والدعاء والتضـرع والخوف من أن يصيروا مثلهم في أمور كثيرة في أداء الزكاة والصدقات وصلة الأرحام واصطناع المعروف(2)

ومحل الشاهـد من هذه الرواية قوله: «والمعونة لهم على أمر الدين» وهذه الجملة هي إحدى العلل الموجبة لإعطاء الزكاة، ويسـتفاد منها: أن من كان على خلاف ذلك فلا يستحق شيئاً.

وقد نوقش في سـند الرواية بأنّ طريق الصدوق إلى كتاب مسائل محمّد بن سـنان ضـعيف، وقد ذكر السـيد الأستاذ ! في المعجم أنّ ضعف الطريق بعلي بن العباس(3) فإنه لم يوثق مضافاً إلى الخلاف في وثاقـة محمّـد بن سـنان وعليه فلا يمكن الاسـتدلال بهذه الرواية من هذه الجهة.

1- سورة آل عمران، الآية: 186

2- وسائل الشيعة ج 6 باب 1 من أبواب ما تجب فيه الزكاة ... الحديث 7

3- معجم رجال الحديث 17 : 171 الطبعة الخامسة

ولكن يمكن الجواب عنه أولاً: أننا قد رجحنا وثاقة محمّد بن سنان(1) والأخذ بروايته.

وثانياً: أنّ الطريق إلى مسائل محمّد بن سنان وإن كان ضعيفاً إلاّ أنّه يمكن تصحيحه بالطريق العام فإنّ للصدوق طريقاً معتبراً إلى جميع روايات وكتب محمّد بن سنان(2) ، ومنها كتاب المسائل فضعف هذا الطريق بخصوصه لا يضر، مضافاً إلى ما ذكره ابن عقدة من أنّ الكتاب معروف(3) فقد يقال بعدم الحاجة إلى الطريق. فلا إشكال في الرواية من جهة السند.

نعم يمكن المناقشة في الرواية من جهة الدلالة وذلك بأن يقال: إنّ المال إذا أعطي من يصرفه في المعصية فالإشكال في محله، وأما إذا علمنا أنّه لا يصرفه في المعصية فلا دليل على عدم الإعطاء ولا يكون مورداً للإشكال. نعم تدل الرواية على أنّ الإعطاء والصرف في الطاعة والمعونة على أمر الدين، فالرواية موافقة لرواية الحسين بن علوانالمتقدمة الدالة على عدم صرف المال في المعصية.

ومنها: رواية صباح بن سيابة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) : أيما مؤمن أو مسلم مات وترك ديناً لم يكن في فساد ولا ـ إسراف فعلى الإمام أن يقضيه، فإن لم يقضه فعليه إثم ذلك، إن الله تعالى يقول: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ)الآية، فهو من الغارمين وله سهم عند الإمام، فإن حبسه فإثمه عليه(4).

والرواية من حيث الدلالة واضحة، فإن دين المدين يؤدى من الزكاة إذا لم يكن في فساد ولا إسراف.

إلاّ أنها من جهة السند غير تامة وإن أوردها الكليني في الكافي(5) وذلك

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 556 الطبعة الأولى

2- نفس المصدر ص 108 ومعجم رجال الحديث 17 : 172 الطبعة الخامسة

3- رجال النجاشي 2 : 208 الطبعة الأولى المحققة

4- جامع أحاديث الشيعة ج 8 باب 10 من أبواب من يستحق الزكاة الحديث 1 ص 190

5- الأصول من الكافي ج 1 باب ما يجب من حق الإمام على الرعية وحق الرعية على الإمام الحديث7 ص407

لأنّ صباح بن سيابه لم يرد فيه توثيق، نعم ورد عنه روايتان تشيران إلى كونه من الشيعة الإمامية وهذا لا يكفي في الحكم بوثاقته، فالرواية لا يمكن الاعتماد عليها لضعف سندها.

وقد يستدل على اشتراط العدالة بما ورد في بعض الروايات كقوله- : لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن(1) ونحوها، فلا يستحق المرتكب لهذه المعاصي ونحوها شيئاً من الزكاة .

ولكن المناقشة فيها واضحة فإن للإيمان مراتب كما أن عدم الإيمان أيضاً يتفاوت فيه الناس شدة وضعفاً، ولذا لا يحكم بكفر مرتكب المعصية وبنجاسته، نعم تتفاوت درجات العصاة كما تتفاوت درجات المؤمنين، فلا يمكن الاعتماد على هذه الروايات في مقام الاستدلال.

والمتحصل إلى هنا: أنّ ما يعتمد عليه من الأدلة هو عدم كون المستحق شارب الخمر بمقتضى دلالة رواية داود الصرمي المتقدمة، وان لا يكون صرف المال في المعصية بمقتضى معتبرة الحسين بن علوان ومعتبرة محمّد بن سنان، وأما اعتبار شيء آخر فلم نعثر على دليل عليه، نعم ما يكون من المعاصي في درجة شرب الخمر أو أعظم منه كترك الصلاة مثلاً فهو بتنقيح المناط والأولوية يلحق بشرب الخمر، فلا يجوز إعطاء تارك الصلاة شيئاً من الزكاة، ومثله المتجاهر بالفسقفإن في إعطائهما تشجيعاً وتقوية لهما، ومقتضى الاحتياط عدم إعطائهما شيئاً، وأما في غير ما ذكرنا فليس لنا دليل عليه فاشتراط العدالة مطلقاً لا وجه له.

هذا تمام الكلام عن الجهة الأولى.

الجهة الثانية:

فيما تقتضيه الأدلة بالنسبة إلى التقية.

لا إشكال في وجوب وضع الزكاة في موضعها، وهي الأصناف الثمانية على طبق ما تقدم في الجهة الأولى، فإذا عرض للمكلف أن يضعها في غير موضعها

1- أمالي الشيخ المفيد - المجلس الثالث ص 13 المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف

تقيـة، أو أكره على إعطائها لمن لا يسـتحق أو أخذت منه قهراً من سـلطان أو جائر فهل يكون الإعطاء مجزياً ويحسب من الزكاة أم لابد من ضمانها؟

قـال الشـيخ في الخلاف: المتغلب إذا أخـذ الصدقـة لم تبرأ بـذلك ذمته من وجوب الزكاة عليه، لأنّ ذلك تحكم ظلم به، والصدقـة لأهلها ويجب عليه إخراجها، وقد روي أنّ ذلك مجز عنه، والأول أحوط. وقال الشافعي: إذا أخذ الزكاة إمام غير عادل أجزأت عنه لأن إمامته لم تزل بفسـقه، وذهب أكثر الفقهـاء من المحققين وأكثر أصـحاب الشـافعي إلى أنّه إذا فسق زالت إمـامته، وقال أحمـد بن حنبل وعامـة أصـحاب الحديث: لا تزول الإمامة بفسـقه، وهو ظاهر قول الشافعي وقال أصحابه: لا تجيء على أصوله، فأما فسق الإمام فعندنا لا يجوز لأنه لا يكون إلاّ معصوماً، وليس هـذا موضع الدلالـة عليه، والـذي يدل على أنّ ذمته لم تبرأ مما أخذه المتغلب: أنّ الزكاة حق لأهلها فلا تبرأ ذمته بأخذ غير من له الحق، ومن أبرأ الذمة بذلك فعليه الدلالة(1)

والتحقيق في المسألة يتوقف على ذكر الروايات الخاصة الواردة في المقام وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات الدالة على الإجزاء:

ومنها: صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العشور التي تؤخذ من الرجل أيحتسب بها من زكاته؟ قال: نعم إن شاء(2)ومنها: معتبرة السـكوني عن جعفر عن آبائه (عليهم السـلام) قال: ما أخـذه منك العاشـر فطرحه في كوزة فهو من زكاتك: وما لم يطرح في الكوز فلا تحتسبه من زكاتك(3) ، والكوز إناء يوضع فيه المال والمراد به صندوق السلطان.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إن

1- الخلاف 1 : 312 مسألة 31 الطبعة الثانية

2- وسائل الشيعة ج 6 باب 20 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 2

أصحاب أبي أتوه فسألوه عما يأخذ السلطان؟ فرقّ لهم، وإنه ليعلم أنّ الزكاة لا تحل إلاّ لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به، فجال فكري والله لهم فقلت (له) : يا أبه إنهم إن سمعوا إذا لم يزك أحد! فقال: يا بني حق أحب الله أن يظهره(1).

ومنها: صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صدقة المال يأخذه (ها) السلطان؟ فقال: لا آمرك أن تعيد(2)

ومنها: مرسلة الصدوق قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) (أبو الحسن (عليه السلام)) عن الرجل يأخذ منه هؤلاء زكاة ماله أو خمس غنيمته أو خمس ما يخرج له من المعادن أيحسب ذلك له في زكاته وخمسه؟ فقال: نعم(3)

والرواية وإن كانت مرسلة إلاّ أنّه قد تقدم أنّ مرسلات الصدوق في الفقيه يمكن الاعتماد عليها.

وهذه الروايات كلها صريحة الدلالة في أنّ ما يأخذ السلطان أو وكيله يحتسب من مال الزكاة ولا حاجة للإعادة.

الثانية: ما يدل على عدم الاحتساب من الزكاة، وأن دفعها إليهم لا يجزي، وهي رواية واحدة وهي صحيحة أبي أسامة، قال: قلت لأبي عبد الله(عليه السلام): جعلت فداك إنّ هؤلاء المصدقين يأتونا ويأخذون منا الصدقة فنعطيهم إياها أتجزي عنا؟ قال: لا، إنما هؤلاء قوم غصبوكم أو قال: ظلموكم أموالكم، وإنما الصدقة لأهلها(4)

والرواية صريحة في عدم الإجزاء، وحملها على الاستحباب بعيد لا يمكن المصير إليه، ويمكن الجمع بين هذه الرواية وبين الروايات السابقة بما دلت عليه بعض الروايات من عدم جواز الإعطاء اختياراً، فإن أعطيعن اختيار فلا يجزي، وأما إذا أخذ قهراً فيحتسب من الزكاة، والشاهد عليه صحيحة عيص بن

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 20 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 4

2- نفس المصدر الحديث 5

3- نفس المصدر الحديث 7

4- نفس المصدر الحديث 6

القاسم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الزكاة قال: ما أخذوا منكم بنو أمية فاحتسبوا به، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإنّ المال لا يبقى على هذا أن يزكيه مرتين(1)

ففي هذه الرواية تفصيل بين ما أخذ قهراً فيحتسب من الزكاة وبين ما أعطى عن اختيار فلا يحتسب، وصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن طلاق المكره وعتقه؟ فقال: ليس طلاقه بطلاق، ولا عتقه بعتق، فقلت: إني رجل تاجر أمر بالعشار ومعي مال؟ فقال: غيبه ما استطعت وضعه مواضعه. فقلت: فإن حلفني بالطلاق والعتاق؟ فقال: احلف له، ثمّ أخذ تمرة فحفر بها من زبد كان قدامه فقال: ما أبالي حلفت لهم بالطلاق والعتاق أو آكلها(2)

والمستفاد منها عدم جواز إعطائهم المال عن طواعية واختيار، ولابد من التحفظ على المال ووضعه في موضعه.

ويؤيد ذلك: رواية أبي البختري عن جعفر عن أبيه: أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: اعتد في زكاتك بما أخذ العشار منك، واحفظها عنه ما استطعت(3)

والرواية صريحة في دلالتها إلاّ أن في سندها ضعفاً ولذا جعلناها مؤيدة لما تقدم.

والحاصل: أنّ مقتضى الأدلة هو التفصيل في المقام بين الاختيار والإكراه، والإجزاء إنما هو في الثاني دون الأول، لا كما ذهب إليه الشيخ من عدم الإجزاء مطلقاً.

وبهذا يتم الكلام عن التقية في الزكاة.

وبعد:

فهذا آخر ما أردناه في الجزء الأول ويتلوه الجزء الثاني، وأوّله التقية في الجهاد.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين.

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 20 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 3

2- نفس المصدر ج 15 باب 37 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه الحديث 1

3- نفس المصدر ج 6 باب 20 من أبواب المستحقين للزكاة الحديث 8

الفهرس

- فهرس المصادر
- فهرس المحتويات

ص: 551

مصادر الكتاب

القرآن الكريم.

1- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ت 543 ه- - تحقيق علي بن محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

2- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) لشيخ الطائفة الطوسي تصحيح وتعليق المعلم الثالث ميرداماد الاسترابادي تحقيق السيد مهدي الرجائي نشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) مطبعة بعثت - قم 1404 ه- .

3- الإرشاد للشيخ المفيد منشورات مكتبة بصيرتي - قم.

4- الإرشاد للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) ت 413 ه- ، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى 1413 ه- .

5- الاستبصار لشيخ الطائفة (الطوسي) تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية 1390 ه- .

6- إشارة السبق للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الفضل الحسن بن أبي المجد الحلبي مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان - الطبع القديم.

7- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق تقريراً لبحث الشيخ مسلم الداوري، لمحمد علي المعلم، الطبعة الأولى 1416 ه- ، مطبعة نمونة - قم.

8- الأصول من الكافي لثقة الإسلام الكليني، نشر الشيخ محمد الاخوندي، مطبعة الحيدري طهران.

9- إعلام الورى بأعلام الهدى لأمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ت 548 ه- ، الطبعة الثانية، منشورات دار الكتب الإسلامية.

10- أمالي الشيخ المفيد لفخر الشيعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد ت 413 ه- ، منشورات مكتبة بصيرتي، قم.

11- الإمام الصادق والمذاهب الأربعة للشيخ أسد حيدر الطبعة الثانية 1390 ه- 1969 م ، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان.

12- الانتقال الصعب في المذهب والمعتقد للكاتب السيد إدريس الحسيني، الطبعة الأولى 1414 ه- - 1994 م ، دار النخيل للطباعة والنشر - بيروت.

13- إيمان أبي طالب (الحجة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب) لشمس الدين أبي المعالي فخار بن معد الموسوي ت 630 ، تحقيق الدكتور السيد محمد بحر العلوم ، الطبعة الثالثة 1408 ه- - 1987 م ، منشورات دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت.

14- بحار الأنوار لشيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي ت 1111 ه- دار الكتب الإسلامية، طهران.

15- بحار الأنوار الأجزاء 29 ، 30 ، 31 للعلامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي تحقيق الشيخ عبد الزهراء العلوي دار الرضا، بيروت - لبنان.

16- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ت 587 ه- ، الطبعة الثانية 1402 ه- - 1982 م ، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان.

17- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ت 595 منشورات الرضي - قم 1406 ه- .

18- البرهان في تفسير القرآن للسيد هاشم الحسيني البحراني ت 1107 ه- أو 1109 ه- ، الطبعة الثانية مطبعة آفتاب - طهران، دار الكتب العلمية قم - إيران.

19- تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت 310 ه- تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم دار سويدان، بيروت - لبنان.

20- تاريخ الشيعة للشيخ محمد حسين المظفر منشورات مكتبة بصيرتي.

21- التبيان في تفسير القرآن لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي دار إحياء التراث العربي.

22- تحف العقول عن آل الرسول للشيخ أبي محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، الطبعة الخامسة منشورات مكتبة بصيرتي 1394 ه- - قم.

23- تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي من منشورات المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران - الطبع القديم.

24- تفسير العياشي أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، تصحيح وتحقيق وتعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.

25- تفسير القرهن الكريم للسيد عبد الله شبر ت 1242 ه- ، الطبعة الثالثة 1385 - 1966 م منشورات دار الهجرة قم - إيران.

26- تفسير القمي لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي تصحيح وتعليق السيد طيب الموسوي الجزائري الطبعة الأولى 1411 ه- - 1991 م دار السرور، بيروت - لبنان.

27- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي ت 604 الطبعة الأولى 1411 ه- - 1990 م دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

28- تفسير المراغي لأحمد مصطفى المراغي، الطبعة الثانية 1985 م ، دار إحياء التراث العربي.

29- تفسير نور الثقلين للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي

تصحيح وتعليق وإشراف السيد هاشم الرسولي المحلاتي الطبعة العلمية، قم – دار الكتب العلمية – إسماعيليان نجفي، إيران – قم.

30- التنقيح في شرح العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبي القاسم الخوئي للميرزا علي الغروي التبريزي الطبعة الثالثة 1410 ه- مطبعة صدر – قم.

31- تنقيح المقال في علم الرجال للشيخ عبد الله المامقاني – انتشارات جهان – طهران – الطبع القديم.

32- تهذيب الأحكام لشيخ الطائفة الطوسي تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثالثة 1390 ه- ، دار الكتب الإسلامية.

33- جامع أحاديث الشيعة ألف تحت إشراف السيد حسن الطباطبائي البروجردي منشورات مدينة العلم لآية الله العظمى الخوئي، قم – إيران.

34- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت 297 ه- تحقيق وشرح أحم محمد شاكر دار إحياء التراث العربي.

35- جامع المسانيد لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي ت 774 ه- توثيق وإخراج وتعليق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي دار الفكر 1415 ه- - 1994 م .

36- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للشيخ محمد حسن النجفي ت 1266 ه- الطبعة السابعة 1400 ه- نشر دار الكتب الإسلامية – طهران.

37- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة للشيخ يوسف البحراني ت 1186 ه- ، دار الكتب الإسلامية، النجف، مطبعة النجف 1376 ه- - 1957 م.

38- الخرائج والجرائح لقطب الدين الراوندي ت 573 ه- تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي قم المقدسة، ا لطبعة الأولى 1409 ه- .

39- الخصال لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 ه- ، تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري، منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية – قم المقدسة.

40- الخلاف لشيخ الطائفة (الطوسي) الطبعة الثانية 1377 ه- مطبعة رنكين طهران.

41- الخلاف لشيخ الطائفة (الطوسي) إصدار مكتب الكتب المتنوعة الطبع القديم.

42- دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي الطبعة الثالثة - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

43- الدر المنثور في التفسير بالمأثور لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي ت 911 الطبعة الثانية 1409 ه- - 1988 م دار الفكر.

44- درر الفوائد وهو تعليقة على شرح ا لمنظومة للسبزواري للشيخ محمد تقي الآملي من منشورات مركز نشر الكتاب بطهران مطبعة المصطفوي.

45- رجال الطوسي لشيخ الطائفة (الطوسي) تحقيق وتعليق السيد محمد صادق آل بحر العلوم الطبعة الأولى 1381 ه- - 1961 م ، منشورات المكتبة والمطبعة الحيدرية في ا لنجف.

46- رجال العلامة الحلي (الخلاصة) للحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي ت 726 ه- ا لطبعة الثانية 1381 ه- - 1961 م ، منشورات المطبعة الحيدرية النجف.

47- رجال النجاشي لأبي العباس أحمد بن علي النجاشي الكوفي الأسدي ت 450 ه- تحقيق محمد جواد النائيني الطبعة الأولى 1408 ه- -1- 1988 م دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

48- رسالة في التقية للشيخ مرتضى الأنصاري ت 1281 ه- مطبوعة في ضمن كتاب المكاسب الطبع القديم 1375 ه- بخط طاهر خوش نويس.

49- الروضة البهية في شرح ا للمعة الدمشقية للشيخ الشهيد زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني) إشراف السيد محمد كلانتر الطبعة الثانية 1395 ه- منشورات جامعة النجف الدينية.

50- الروضة من الكافي لثقة الإسلام الكليني تصحيح ومقابلة وتعليق علي أكبر غفاري الطبعة الثانية 1389 ه- نشر دار الكتب الإسلامية.

51- سنن ابن ماجة لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت 275 ه- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر.

52- سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي ت 303 ه- الطبعة الأولى 1348 ه- - 1930 م دار الفكر بيروت.

53- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي ا لبيهقي ت 458 ه- دار المعرفة بيروت - لبنان.

54- شرح نهج البلاغة لعز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد المدائني ت 656 ه- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

55- شرعة التسمية للمعلم الثالث الأمير السيد محمد باقر (الداماد) ت 1041ه- إعداد رضا الاستادي الطبعة الأولى 1409 ه- نشر مؤسسة ميرداماد - اصفهان.

56- الشيعة - نص الحوار مع المستشرق كوربان - للسيد محمد حسين الطباطبائي ترجمة جواد جواد علي (خالد توفيق) الطبعة الأولى 1416 ه- مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر.

57- صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ت 256 ه- الطبعة الخامسة 1406 ه- - 1986 م ، عالم الكتب - بيروت.

58- عدة الأصول لشيخ الطائفة الطوسي تحقيق محمد مهدي نجف الطبعة الأولى المحققة 1403 - 1983 م ، نشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - مطبعة سيد الشهداء، قم.

59- علل الشرائع للشيخ الصدوق، دار إحياء التراث العربي - منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف 1385 ه- - 1966 م .

60- عمدة القارىء شرح صحيح البخاري لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني ت 855 ه- دار الفكر 1399 ه- - 1979 م .

61- عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية للشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الإحسائي (ابن أبي جمهور) ت 940 ه- ، تحقيق الحاج الشيخ مجتبى العراقي الطبعة الأولى 1403 ه- - 1993 م ، مطبعة سيد الشهداء ، قم - إيران.

62- عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق تصحيح وتعليق السيد مهدي اللاجوردي انتشارات جهان.

63- الغدير في الكتاب والسنة والأدب للشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي الطبعة الخامسة 1403 ه- - 1983 م نشر دار الكتاب العربي بيروت.

64- الغنية للسيد أبي المكارم عز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي - مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان - الطبع القديم.

65- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي الطبعة الثانية 1402 ه- ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

66- فرائد الأصول (الرسائل) للشيخ مرتضى الأنصاري المشتملة على حواشي وتعاليق الهمداني وصاحب الاوثق ورحمة الله طبع باهتمام الميرزا حسين آقا المصطفوي الطبع القديم.

67- فرائد الأصول (الرسائل) للشيخ مرتضى الأنصاري ت 1281 تحقيق عبد الله النوراني الطبعة السادسة 1416 ه- ، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

68- الفروع من الكافي لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي ت 328 أو 329 تصحيح ومقابلة وتعليق علي أكبر غفاري الطبعة الثانية 1366 ه- مطبعة الحيدري.

69- الفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزيري، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان 1406 ه- - 1986 م.

70- الفقه على المذاهب الأربعة للشيخ أسد حيدر الطبعة الثانية 1390 ه- - 1969م دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

71- فوائد الأصول تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني للشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني تعليق آقا ضياء الدين العراقي تحقيق الشيخ رحمة الله رحمتي الأراكي الطبعة الأولى 1409 ه- نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

72- الفهرست لشيخ الطائفة (الطوسي) تصحيح وتعليق السيد محمد صادق آل بحر العلوم الطبعة الثانية 1380 ه- - 1960 م منشورات المطبعة الحيدرية في النجف.

73- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت 816 ه- دار الفكر - بيروت 1403 ه- - 1983 م.

74- قرب الاسناد لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي، اصدار مكتبة نينوى الحديثة - طهران الطبع القديم.

75- قصص الأنبياء لأبي الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ت 774 دار التراث.

76- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري المعروف بالثعلبي ت 427 ه- الطبعة الرابعة - دار الرائد العربي، بيروت - لبنان.

77- كامل الزيارات للشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه ت 367 ه- تصحيح وتعليق الشيخ ميرزا عبد الحسين الأميني التبريزي المطبعة المرتضوية - النجف الأشرف 1356 ه- .

ص: 560

78- الكامل في التاريخ لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير ت 630 دار صادر، بيروت 1402 - 1982 م .

79- كتاب السرائر لأبي عبد الله محمد بن إدريس العجلي الحلي الطبعة الثانية 1390 ه- انتشارات المعارف الإسلامية - المطبعة العلمية - قم الطبع القديم.

80- كتاب الطهارة من مصباح الفقيه للشيخ آقا رضا الهمداني مطبعة الحيدري من منشورات مكتبة الصدر - طهران الطبع القديم.

81- كتاب الطهارة للشيخ مرتضى الأنصاري مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث الطبع القديم.

82- كتاب الغيبة لشيخ الطائفة (الطوسي) تحقيق عباد الله الطهراني والشيخ أحمد ناصح الطبعة الأولى المحققة 1411 ه- ، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة.

83- كتاب مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث قم المشرفة - الطبعة الأولى 1409 ه- مطبعة مهر قم.

84- كتاب الوافي لمحمد محسن بن الشاه مرتضى (الفيض الكاشاني) ت 1091 ه- الطبعة الأولى 1406 ه- منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) العامة اصفهان.

85- كتاب الوافي للفيض الكاشاني الطبع القديم منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة 1404 ه- .

86- كتاب الهداية للشيخ الصدوق مطبوع في ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان - الطبع القديم.

87- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت 538 ه- دار المعرفة ، بيروت - لبنان.

88- كشف الغمة في معرفة الأئمة لأبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي تعليق السيد هاشم الرسولي المطبعة العلمية قم 1381 ه- .

89- كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم ا لمشرفة، إيران 1405 ه- .

90- كنز العرفان في فقه القرآن للشيخ جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري ت 826 ه- منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

91- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي ت 975 ه- الطبعة الخامسة 1405 ه- - 1985 م مؤسسة الرسالة - بيروت.

92- كنز الفوائد لأبي الفتح محمد بن علي الكراجكي ت 449 ه- مكتبة مصطفوي قم - الطبع القديم.

93- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري ت711 ه- نشر أدب الحوزة 1405 ه- .

94- المبسوط في فقه الإمامية لشيخ الطائفة (الطوسي) تصحيح وتعليق السيد محمد تقي الكشفي الطبعة الثانية 1387 ه- نشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

95- مجمع البحرين للشيخ فخر الدين ا لطريحي ت 1085 ه- تحقيق السيد أحمد الحسيني الطبعة المحققة الثانية 1395 ه- منشورات1- المكتبة المرتضوية - طهران.

96- مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ت 548 ه- من منشورات شركة المعارف الإسلامية 1379 ه- - طهران.

97- مجمع المسائل (فارسي) للسيد محمد رضا الكلبيكاني الطبعة الثالثة 1411ه- نشر دار القرآن الكريم - قم مطبعة أمير - قم.

ص: 562

98- المحاسن للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي تصحيح وتعليق السيد جلال الدين الحسيني (المحدث) الطبعة الثانية دار الكتب الإسلامية، قم.

99- المحلّى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت 456 ه- تحقيق لجنة إحياء التراث العربي - دار الآفاق الجديدة - بيروت.

100- مختصر بصائر الدرجات للشيخ حسن بن سليمان الحلي انتشارات الرسول المصطفى - قم .

101- مختلف الشيعة لأبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (العلامة الحلي) ت 726 تحقيق مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة الطبعة الأولى 1412 ه- .

102- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي ت 1009 ه- تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث الطبعة الأولى 1410 ه- مطبعة مهر - قم.

103- مرآة الحرمين لأمير الحاج المصري إبراهيم رفعت باشا الطبعة الأولى مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة 1344 ه- - 1925 م.

104- المراسم للشيخ أبي يعلى سلار بن عبد العزيز الديلمي مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان - الطبع القديم.

105- مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام للشيخ الشهيد زين الدين بن علي العاملي الجبعي ت 966 ه- الطبع القديم.

106- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل للشيخ ميرزا حسين النوري الطبرسي ت1320 ه- تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - قم الطبعة الأولى 1407 ه- مطبعة سعيد - مشهد المقدسة.

107- المستطرفات لأبي عبد الله محمد بن إدريس العجلي الحلي المطبوع ضمن كتاب السرائر الطبعة الثانية 1390 ه- - انتشارات المعارف الإسلامية

المطبعة العلية قم الطبع القديم.

108- مستمسك العروة الوثقى للسيد محسن الطباطبائي الحكيم الطبعة1- الرابعة 1391 ه- مطبعة الآداب النجف الأشرف، دار الكتب العلمية قم - إيران.

109- مستند الشيعة في أحكام الشريعة للمولى أحمد بن المولى مهدي النراقي ت 1244 ه- منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - 1405 ه- الطبع القديم.

110- مستند العروة الوثقى محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى السيد أبي القاسم الخوئي للشيخ مرتضى البروجردي الطبعة الأولى 1414ه- منشورات مدرسة دار العلم المطبعة العلمية قم.

111- مشيخة الفقيه شرح وترجمة وتعليق الشيخ محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات.

112- المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ت 770 ه- الطبعة السابعة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة 1928 م.

113- المعتبر في شرح ا لمختصر لنجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن (المحقق الحلي) ت 676 ه- منشورات مجمع الذخائر الإسلامية - قم - إيران - الطبع القديم.

114- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة للسيد أبي القاسم الخوئي الطبعة الخامسة 1413 ه- - 1992 م.

115- معجم مفردات ألفاظ القرآن للعلامة الراغب الاصفهاني تحقيق نديم مرعشلي دار الكتاب العربي مطبعة التقدم العربي 1392 ه- - 1972 م.

116- معجم لغة الفقهاء وضع 1 . د محمد رواس قلعجه جي و د . حامد صادق قيبني الطبعة الثانية 1408 ه- - 1988 م دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.

ص: 564

117- المعجم الوسيط ، إخراج نخبة من الأساتذة - الطبعة الثانية مجمع اللغة العربية.

118- معتمد العروة الوثقى كتاب الحج - محاضرات آية الله العظمى الخوئي للسيد رضا الخلخالي منشورات مدرسة دار العلم - لطفي 1364 ه- . ش المطبعة العلمية - قم.

119- المغني والشرح الكبير لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ت 620 ه- ولشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ت 682 ه- الطبعة الأولى 1404 ه- - 1983 م دار الفكر بيروت - لبنان.

120- المقنع للشيخ الصدوق تحقيق لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي(عليه السلام) نشر مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) 1415 ه- مطبعة اعتماد.

121- المقنعة للشيخ المفيد تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة الثانية 1410 ه- .

122- مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم للسيد ميرزا محمد تقي الاصفهاني الطبعة الثانية 1398 ه- - المطبعة العلمية - قم.

123- مناسك الحج لمرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي الطبعة التاسعة 1399 ه- مطبعة الآداب في النجف الأشرف.

124- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت 597 ه- دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا الطبعة الأولى 1312 ه- - 1992 م ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

125- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان للشيخ جمال الدين أبي منصور الحسن بن زين الدين الشهيد ت 1011 - طبع جاويد.

126- منتهى المطلب في تحقيق المذهب للعلامة الحلي ت 726 ه- - الطبع القديم.

127- منية الراغب في إيمان أبي طالب للشيخ محمد رضا الطبسي النجفي إشراف عماد الدين الطبسي الطبعة الثانية 1395 ه- المطبعة العلمية - قم.

128- من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري الطبعة الثانية منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم.

129- منهاج الصالحين للسيد أبي القاسم الخوئي الطبعة الثامنة والعشرون 1410 ه- مطبعة مهر، قم.

130- المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ت 476 دار المعرفة - بيروت لبنان.

131- الميزان في تفسير القرآن للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي الطبعة الخامسة 1412 ه- نشر مؤسسة إسماعيليان - قم.

132- الناصريات للسيد أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى المرتضى علم الهدى - مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان - الطبع القديم.

133- نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده دار التعارف للمطبوعات - بيروت، لبنان ، دار التبليغ الإسلامي.

134- نهج البلاغة ضبط وفهرسة الدكتور صبحي الصالح الطبعة الثانية 1982 م دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة بيروت - لبنان.

135- نيل الأوطار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت 1255 ه- دار الجيل - بيروت ، لبنان.

136- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للشيخ محمد حسن الحر العاملي ت 1104 ه- الطبعة الثالثة، منشورات المكتبة الإسلامية.

137- الوسيلة للشيخ عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي المشهدي مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان الطبع القديم.

فهرس المحتويات الكتاب

كلمة الشيخ الاستاد دام الظله... 5

توطئة... 7

المقدمة... 9

التقية في التاريخ:... 9

القسم الأول: التقية قبل الإسلام:... 11

التقية في زمان آدم(عليه السلام):... 11

2 - التقية في زمان إبراهيم الخليل (عليه السلام):... 15

3 - التقية في زمان يوسف الصديق (عليه السلام):... 18

4 - التقية في زمان موسى الكليم(عليه السلام):... 20

5 - مؤمن آل فرعون:... 22

6 - ومنهم امرأة مؤمن آل فرعون:... 23

7 - ومنهم آسية بنت مزاحم:... 23

8 - ومنهم مؤمن آخر من بني إسرائيل:... 24

9 - ومنهم الخضر (عليه السلام):... 24

10 - التقية وأصحاب الكهف:... 25

11 - التقية في زمان عيسى (عليه السلام):... 28

القسم الثاني: التقية بعد الإسلام:... 30

المرحلة الأُولى: التقية في زمان النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم):... 31

12 - أبو طالب في التاريخ:... 32

أقوال العلماء في إيمان أبي طالب:... 39

13 - عمار بن ياسر والتقية:... 40

المرحلة الثانية: التقية بعد وفاة النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم):... 42

صور من الظلم والمعاناة:... 45

شبهات مغرضة:... 47

التقية في الفقه الإمامي:... 53

المدخل التقية وأدلتها... 57

التقية في اللغة والاصطلاح:... 59

أدلة التقية:... 61

الدليل الأول: من الكتاب:... 61

الدليل الثاني: من السنة:... 63

الدليل الثالث: الإجماع منقولاً ومحصّلاً، قولاً وعملاً:... 65

الدليل الرابع: العقل:... 66

الفصل الأول التقية في أصول الدين.... 75

المقام الأول:... 77

المقام الثاني: في حكم التقية في أصول الدين:... 81

المقام الثالث في البراءة:... 83

المقام الرابع: في حكم التقية في البراءة:... 89

بقي أمران:... 92

وها هنا مسألتان:... 94

الفصل الثاني التقية في فروع الدين التي لا يشترط فيها قصد القربة... 97

المورد الأول: اتخاذ الكافرين أولياء:... 100

وها هنا مسألتان... 104

الاولى : هل أن حرمة التولي مطلقة أو مقيدة ؟... 104

الثانية : هل أن حرمة الموالاة للكافر مشروطة بالاتخاذ أو لا ؟... 106

المورد الثاني: في التسليم على الكفار ابتداء:... 109

المورد الثالث: في إطعام الكفار:... 112

المورد الرابع: في دخول الكفار إلى المساجد:... 114

مسائل:... 120

المسألة الأولى:... 120

المسألة الثانية:... 170

المسألة الثالثة:... 171

ص: 569

التقية مع الكفار:... 173

وها هنا مبحثان... 174

الاول : هل يعتبر في التقية مع الكافر عدم المندوحة أم لا... 174

الثاني : هل المرفوع بالنسبة الى التقية مع الكافر هو الحكم التكليف أو يشمل الحكم الوضعي... 175

أقسام التقية مع الكافر والمخالف:... 203

الاول : الاضطرار والخوف... 203

الثاني : المداراة ... 203

الثالث : الكتمان – و هو المورد الخامس –... 203

الكتمان عن الكافر والمخالف وغيرهما... 203

متعلق الكتمان ....

مسألتان:... 212

الأولى : هل يجب الكتمان عن مطلق المخالفين أو لا ؟... 212

الثانية : هل يجب الكتمان من جهة الخوف فقط أو يشمل المداراة... 213

المورد السادس: التقية في تسمية الحجة (عليه السلام):... 215

فروع:... 229

الأول : هل تختص الحرمة بذكر الاسم الشريف للغير أو انها مطلقة فيشمل الذكر للنفس ؟... 229

الثاني : هل تشمل الحرمة كتابة الاسم الشريف أو أنها تختص بالتلفظ ؟... 229

الثالث : هل تختص الحرمة بالاسم أو تعم الكنية... 230

الرابع : في الجمع بين الاسم والكنية في المولود... 231

الخامس : حول الاسم المعلن والاسم الخفي... 235

السادس : ما هو وجه الحكمة لحرمة التسمية... 236

الفصل الثالث فروع الدين المشروطة بقصد القربة... 239

التقية في الوضوء:... 241

التحقيق في المقام:... 254

الجهة الاولى:... 254

الجهة الثانية: في الغسلة الثالثة:... 256

الجهة الثالثة: في ما يستفاد من الروايات ورفع التنافي فيما بينها... 257

الجهة الرابعة: في حكم المسألة حال التقية:... 265

المورد الثاني: 269

الجهة الاولى:... 269

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:... 281

المورد الثالث: في مسح الرأس كلاًّ أو بعضاً مع الأذنين أو بدونهما:... 282

الجهة الأولى: في المسح على الرأس:... 282

الجهة الثانية: في الإتيان بالمسح على جميع الرأس: 285

الجهة الثالثة: في مسح الأذنين:... 286

الجهة الرابعة: في حكم المسألة حال التقية:... 288

المورد الرابع: في غسل الرجلين أو مسحهما:... 288

الجهة الأولى:... 289

تنبيهان:... 291

الاول : اعتراف كثير من العامة بدلالة الآية على المسح... 291

الثاني : ذهاب عدة من الصحابة الى القول بالمسح وقراءتهم الآية بالجر... 291

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:... 294

المورد الخامس: في مسح الرأس والرجلين بنفس ماء الوضوء أو بماء مستأنف:... 295

الجهة الاولى : في ما تقتضيه الاصول العملية واللفظية... 296

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:... 304

المورد السادس: في المسح على البشرة وجوازه على الحائل خفاً كان أو غيره وعدمه:... 305

الجهة الأولى : في ما تقتضيه الاصول العملية واللفظية... 306

تنبيه:... 317

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:... 318

مسألتان:... 324

الأولى : إذا اقتضت التقية المسح على الخفين فهل يحكم بصحة الوضوء... 324

الثانية : إذا اقتضت التقية المسح على الخفين وخالف المكلف في ذلك... 324

الفصل الرابع: التقية في الوقت... 327

التقية في الوقت:... 329

الجهة الأولى: في ما تقتضيه الأدلة من الكتاب والسنة:... 331

الجمع بين الروايات: 439

تنبيهان:... 374

الاول : في ما نسب إلى المحقق البهبهاني من الملازمة بين الطلوع والغروب... 374

الثاني : الافتراء على الشيعة والجواب عنه... 375

الجهة الثانية : في ما تقتضيه الادلة بالنسبة إلى التقية... 376

الفصل الخامس : التقية في الصلاة... 381

التقية في الصلاة خلف المخالف... 383

فروع... 408

الأول : استحباب الصلاة خلف المخالف تقية... 408

الثاني : أن الصلاة خلف المخالف لا تعد جماعة... 409

ص: 572

الثالث : إذا لم يتمكن من قراءة الفاتحة فهل يجزيه ذلك... 410

الرابع : هل يسقط الجهر بالقراءة حال التقية... 410

الخامس : هل تلحق طوائف الشيعة الأخرى غير الامامية بالمخالفين... 411

السادس : هل الحضور في جماعة الفرقة الحقة مع عدم احراز الشرائط جائز أم لا ؟... 414

مسائل التقية في الصلاة... 418

الأولى : الجهر بالبسملة في الصلاة... 418

الجهة الأولى : هل أن البسملة آية من القرآن... 418

الجهة الثانية : في الجهر والاخفات... 420

الموضع الاول : في . مستند القول بالوجوب... 421

الموضع الثاني : ارتباط المسألة بالتقية... 427

المسألة الثانية : في التأمين في الصلاة... 429

الجهة الاولى : في ما تقتضيه القاعدة... 430

الجهة الثانية : الروايات الواردة في المقام... 431

التحقيق في المقام... 433

المسألة الثالثة : التكفير... 437

الجهة الأولى : في ما تقتضيه القاعدة... 438

الجهة الثانية : في المستفاد من الأدلة... 439

المسألة الرابعة : في السجود على غير الأرض... 445

الجهة الأولى : في أصل الحكم في المسألة... 446

الجهة الثانية : في السجود على القطن والكنان... 450

الجهة الثالثة : في ارتباط المسألة بالتقية... 460

تنعيم : حول التربة الحسينية... 460

ص: 573

الجهة الاولى : في الروايات الخاصة... 463

الجهة الثانية : التعليل الوارد في بعض الروايات... 464

الفصل السادس : التقية في الصوم... 467

التقية في الصوم... 469

الجهة الاولى : في الحكم التكليفي... 469

الجهة الثانية : في الموضوع... 469

المستفاد من الروايات... 475

فروع... 482

الاول : ان الحكم بجواز الافطار أو وجوبه مختص بعدم المندوحة... 482

الثاني : يقتصر في الافطار على ما تتوقف عليه التقية... 482

الثالث : إذا افطر تقية ثم افطر اختياراً فهل تجب الكفارة أو لا ؟... 482

الفصل السابع : التقية في الحج... 485

التقية في الحج وفيها مسألتان... 487

الاولى : في التظليل... 487

المقام الاول : حكم التظليل حال الاحرام... 487

المقام الثاني : في تعيين الكفارة... 489

المقام الثالث : في تكرر الكفارة بتكرر الفعل وعدمه... 492

المسألة الثانية : التقية في عرفات والمشعر ومنى... 493

المقام الاول : في الأدلة على لزوم الاتيان بالاعمال الخاصة في أوقاتها... 493

المقام الثاني : في ما يمكن أن يستدل به على الاجزاء... 504

فرعان... 518

الاول : في من خالف ما تقتضيه التقية... 518

الصورة الاولى : ان يترك المكلف متابعتهم ولا يأتي بالموقف رأساً... 519

ص: 574

الصورة الثانية : ان يترك المتابعة ويأتي بالموقف مخالفاً لهم... 519

الفرع الثاني : إذا علم المكلف بالخلاف وبيان الحكم التكليفي والوضعي... 526

الفصل الثامن : التقية في الزكاة... 529

التقية في الزكاة... 531

الجهة الاولى : شرائط المستحقين ومحل الكلام منها... 531

الاول : الايمان... 531

الثاني : العدالة... 536

الجهة الثانية : فى ما تقتضيه الادلة بالنسبة للتقية... 546

الفهرست... 551

مصادر الكتاب... 553

محتويات الكتاب... 567

ص: 575

المجلد 2

هوية الكتاب

التقية في فقه أهل البيت جلد 2

تقريراً لبحث

سماحة آية الله

الحاج الشيخ مسلم الداوري

(دام ظلّه)

الجزء الثاني

محمّد علي المعلّم

محرر رقمي:محمد المنصوري

ص: 1

اشارة

التقية في فقه أهل البيت جلد 2

تقريراً لبحث

سماحة آية الله

الحاج الشيخ مسلم الداوري

(دام ظلّه)

الجزء الثاني

محمّد علي المعلّم

ص: 2

التقية في فقه أهل البيت عليهم السلام ج2

تقريراً لبحث: سماحة آية الله الشيخ مسلم الداوري (دام ظله)

المؤلف : محمد علي صالح المعلم

الاخراج

الفني:

الناشر:

المطبعة:

الطبعة:

عدد

المطبوع:

الشابك

ص: 3

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ اَلْرَحيمْ

ص: 4

عکس

ص: 5

المقدمة

الحمـد لله ربّ العالمين والصـلاة والسـلام على أشـرف الأنبياء والمرسـلين، محمـد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن الـدائم على أعـدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

وبعد ...

فهـذا الكتاب – عزيزي القارىء – يضمّ بين دفتيه دراسـة وافيـة لجانب من جوانب موضوع الجهاد، والجهاد باب من أبواب الجنّة اختص به الأولياء من دون سائر الناس، ولذا كان موضع عناية الكتاب الكريم والسنة المطهرة كما أنه أحد الأمور المهمة التي اتخذها أعداء الدين مادّة للنيل من شـرف الإسـلام وقدسـيته، ومنفذاً للطعن عليه في محاولات هزيلة لتشويه صورته المشـرقة، فإنّهم ادّعوا أنّ الإسلام إنما قام على الإكراه وسفك الدماء والقهر والغلبة.

وهـذا الكتاب وإن لم يكن موضوعاً للـدفاع أو تزييف هـذه الفريـة – وإنما يتناول بالبحث والدراسـة جانباً من موضوع الجهاد وهو الجانب الفقهي المرتبط بمسألة التقية في فقه أهل البيت (عليهم السـلام)، ويشـكّل الحلقة الثانية من هذه السلسلة– إلاّ أنه يسلط الأضواء على هذه الدعوى المزعومة فيأتي عليها من الأساس.

وقد استغرق البحث حول هذا الموضوع كثيراً من صفحات هذا الكتاب نظراً لكثرة أبحاثه وفروعه ومسائله.

ولمّـا كـان أكثر مسائـل هـذا الموضوع – في زماننـا – تتوقف على نظر الفقيه الجامع للشـرائط اقتضت المناسـبة البحث حول ولايـة الفقيه والشرائط المعتبرة في

منصب الولاية في زمان الغيبة الكبرى تتميماً للموضوع واستيعاباً لأهم مسائله .

ثم إنّ هذا الكتاب هو حصيلة المحاضرات التي كان يتفضّل بها سماحة العلامة الأستاذ آية الله الحاج الشيخ مسلم الداوري حفظه الله في مجلس بحثه اليومي بالحوزة العلمية في عشّ آل محمد (عليهم السلام) وحرمهم قم المقدسة.

ويبقى من هـذه السلسـلة الحلقـة الأخيرة وبها يتمّ نظام هـذه الأبحاث وتتناول موضوع التقية في بقية أبواب الفقه، ونرجو أن نوفّق لإخراجها قريباً.

ونسـأل الله تعالى أن يمـدّنا بالعون والتسديـد، وأن يجعله عملاً مرضـياًعنده تعالى خالصاً لوجهه الكريم في ظلّ رعايـة مولانا إمام زماننا – أرواحنا فداه – وبركاته .

والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

محمد علي المعلم

عش آل محمد (عليهم السلام) – قم المقدسة

14 / 1 / 1419 هـ

ص: 8

الفصل التاسع التقية في الجهاد

اشارة

الجهاد عزّ الإسلام ورابع

أركان الإيمان

المجاهدون عشاق الحق الأبرار

لماذا جهاد النفس دائم لا ينقطع؟

الاجتهاد جهاد بالقلم والبيان وإحياء للكتاب والسنة ومنهج أهل البيت (عليهم السلام)

تعريف وتقسيم

المنهجية الفنية للكتاب

ص: 9

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

المدخل

الجهاد عزّ الإسلام(1) وقوامه، وذروة الدين وسنامه(2)، باب فتحه الله لخاصّة أوليائه(3)، وطريق سلكه المخلصون من أصفيائه، به ظهرت(4) الشريعة وارتفع لواؤها، وبه ثبتت الحقيقة وسما بناؤها، هو رابع أركان الإيمان(5)، وهو باب من أبواب الجنان(6)، لباس التقوى، والجنة الوثقى(7)، وسياحة الأمة ومجد أبنائها(8)، والعزّ حيث سنابك خيلها ومراكز رماحها(9)، وهو الصفقة الرابحة بين الحق والخلق «إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمْ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (10) .

1- من خطبة الصديقة الزهراء (عليها السلام) - بحار الأنوار 29 : 223

2- مستدرك الوسائل ج 11 باب 1 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه الحديث 26

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 1 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه الحديث 13

4- نفس المصدر الحديث 8

5- نفس المصدر باب 4 من أبواب جهاد النفس وما يناسبه الحديث 11

6- نفس المصدر باب 1 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه الحديث 13

7- نفس المصدر الحديث 13

8- نفس المصدر الحديث 22 و 16

9- نفس المصدر الحديث 2

10- سورة التوبة، الآية: 111

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ»(1) وهو السبيل للعزة وحياة الكرامة في الدنيا وللنعيم الأبدي في الآخرة «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَالْمُحْسِنِينَ»(2) «وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ» (3) .

وقد فضّل الله المجاهدين فجعلهم خاصة الأولياء، ووصف موتهم بأنه أفضل الموت(4)، وأعد لهم النعيم الدائم في رفقة الأنبياء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، فإنهم الأبرار الذين ليس فوق برّهم برّ(5)، ولا فوق عطائهم عطاء حيث جادوا بأنفسهم في سبيل الله.

والجود بالنفس أقصى غاية الجود.

إنّ المجاهد في سبيل الحقّ لفي ضمان الله ورعايته، وهو مغفور الذنب مستجاب الدعاء(6)، حتى إذا سقط شهيداً في ميدان العزّة والشرف كانت أول قطرة من دمه بعين الله(7)، فتستقبله الملائكة، وتتلقاه الحور، ويكسى من حلل الجنة، ويرى مقامه بين الأنبياء والصالحين، ويفوز بالنظر إلى وجه الله وإنها لراحة لكلّ نبيّ وشهيد(8) .

وإنّ من يقف على النصوص الواردة في شأن الجهاد وفضل المجاهدين

1- سورة الصف، الآية: 11

2- سورة العنكبوت، الآية: 69

3- سورة البقرة، الآية: 154

4- وسائل الشيعة ج 11 باب 1 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه الحديث 12

5- نفس المصدر الحديث 21

6- نفس المصدر الحديث 27

7- وسائل الشيعة ج 11 باب 1 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه الحديث 11

8- نفس المصدر الحديث 20

ليخال أنّ شيئاً لم يبلغ مكانة الجهاد عظمة وشأناً(1)، وأنّ أحداً لم يبلغ درجة المجاهد فضلاً ومقاماً(2)، ذلكم لأنّه دفاع عن الدين وحمايته وإعلاء لكلمة الله ونصرته، ولأنّ المجاهدين هم الصفوة الذين عشقوا الحقّ فحنّت إلى لقائه أرواحهم، فأرخصوها وفازوا وذلك هو الفوز العظيم.

صور الجهاد:

وتتعدّد صور الجهاد وأشكاله في نظر الإسلام ويجمعها السعي الحثيث لإحقاق الحق والبلوغ إلى أفضل درجات الكمال الممكن للإنسان. فمنه – وقد ألمحنا إليه – الجهاد ضدّ العدو الخارجي بالقوّة والسلاح ممنحادّ الله ورسوله من الكفار والبغاة والمفسدين الذين يشكّلون حجر العثرة في طريق إجراء أحكام الله وتعاليمه.

ومنه الجهاد ضدّ العدو الداخلي وهو النفس فإنها أعدى الأعداء، ويتمثّل في كبح جماح النفس وبعثها على ملازمة الطاعات ومجانبة المعاصي، وكسر قواها البهيمية وترويض نزعاتها السبعية بالتعاليم الإلهية والآداب الشرعية، ومحاسبتها على ما قدّمت وأخّرت وحملها على الاستقامة لتحقيق السعادة والفلاح(3) «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»(4).

وقد عبّرت النصوص عن الأول بالجهاد الأصغر(5) وعن الثاني بالجهاد الأكبر(6)، ولعلّ ذلك لأنّ النفس تحتاج إلى مراقبة دقيقة دائمة وإنّ الغفلة عنها

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 1 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه الحديث 11 و 15

2- نفس المصدر الحديث 2 و 4 و 19

3- بتصرف عن مجمع البحرين 3 : 32

4- سورة الشمس، الآيتان: 9 – 10

5- وسائل الشيعة ج 11 باب 1 من أبواب جهاد النفس الحديث 1

6- نفس المصدر الحديث 1

تودي بصاحبها إلى الهلاك.

ومنه الجهاد في طلب العلم وتحصيل المعرفة فقد جاء في الآثار أنّ تعلّمه حسنة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد(1)، وورد أيضاً: أنّه أعظم أجراً من الصائم الغازي (المجاهد) في سبيل الله(2) .

وذلك لأنّه السلاح الماضي ضدّ الباطل والفساد، فبه تُصان الحقائق وبه تكشف الغوامض، وبه يميّز بين الهدى والضلال، وبه أصبح الإنسان إنساناً.

وإذا كانت جميع العلوم والمعارف على اختلاف موضوعاتها تخدم الإنسان في جميع شؤونه، المادي منها والمعنويّ فإنّ أهمها وأشرفها وأولاها العلم بأحكام الله وتحصيل الاجتهاد فيها، فبه يطاع الله ويعبد، وبه يعرف الله ويوحّد، وبه توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام(3) .

وقد اشتقّ الاجتهاد من الجهد - كما سيأتي - وهو يدلّ بمادّته وهيئته على صدور الفعل عن مشقة وكلفة وعناء، وهو معنى ينسجم ومعنى الجهاد في الموضوع والغاية، وذلك لأنّ الاجتهاد يعني القدرة العلمية الخاصة على استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية، وأي جهادهو أبلغ أثراً وأعظم نفعاً وأجلّ خطراً من معرفة أحكام الله التي جعلها لعباده لينالوا بها سعادة النشأتين بعلم راسخ وقول عن دليل، وهل الفقه إلاّ فهم الحياة فهماً صحيحاً كما أراده الله تعالى ورسوله والأولياء، وهل الفقاهة إلاّ معرفة الطريق إلى الله تعالى والوصول إليه.

ثم أليس الاجتهاد جهاداً في سبيل الحق بالقلم والبيان ضدّ الباطل والشيطان؟ أليس في الاجتهاد حفظ للدين وإبقاء للشريعة حيّة غضّة تواكب

1- أمالي الصدوق - المجلس التسعون الحديث 1 ص 713

2- المحاسن - كتاب مصابيح الظلم - باب حق العالم الحديث 185 ص 233

3- أمالي الصدوق - المجلس التسعون الحديث 1 ص 713

مسيرة الإنسان في حياته فتنظّمها معاشاً ومعاداً وتلبّي حاجاته وتضع الحلول لمشاكله وقضاياه، ولا تُلجئه لأن يلتمس حاجته من المحتاج، ويطلب الحلّ ممن يبحث عن الحلّ؟

أليس الاجتهاد جهاداً في إحياء كتاب الله وسنّة نبيّه (صلى الله عليه و آله و سلم) ومذهب أهل البيت (عليهم السلام)؟ أليس الاجتهاد درعاً واقية وسدّاً منيعاً ضدّ الزيغ والأباطيل والضلالات؟

ولكن بلوغ هذه المرتبة لا تنال إلاّ بالكدّ والجدّ واستفراغ الوسع والطاقة وقبل ذلك وبعده التوفيق الإلهي، ولا ينالها إلاّ ذو حظّ عظيم.

ثمّ إنّ صور الجهاد وأشكاله وإن تعدّدت إلاّ أنّ النصوص الشرعية جعلتها في قسمين: أصغر وأكبر، وتندرج في الجهاد الأكبر جميع صور الجهاد المختلفة.

الجهاد في اللغة والعرف والاصطلاح:

الجَهد والجُهد: الطاقة، تقول: اجهد جهدك، وقيل: الجَهد: المشقّة، والجُهد: الطاقة. وجَهد الرجل في كذا: أي جدّ فيه وبالغ، والجَهاد بالفتح: الأرض المستوية، وقيل: الأرض الغليظة، وتوصف به، فيقال: أرض جهاد. وقيل: الأرض الصلبة التي لا نبت فيها، والجهاد بالكسر: مصدر جاهد: المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان، أو ما أطاق من شيء.

ومنه الاجتهاد وهو بذل الوسع في تحصيل أمر مستلزم للكلفة والمشقّة، وفي الاصطلاح: استفراغ الوسع في تحصل الحجّة على الحكم أو تعيين الوظيفة عند عدم الوصول إليها.

والجهاد في العرف: حمل النفس بما في الوسع والطاقة على بلوغ الأهداف العالية والكمالات اللائقة في العلم والعمل.

وهو في الاصطلاح: بذل النفس والمال في إعلاء كلمة الإسلام وإقامةشعائر الإيمان(1) .

والمقصود بالبحث في هذا الكتاب هو القسم الأول المعروف في الاصطلاح وهو العلاج المؤقّت ضمن ضوابط وحدود شرعية دون جهاد النفس والاجتهاد فإنّهما مطلقان ومطلوبان في كل زمان ومكان، ولم يقيّدا إلاّ بالضوابط العامة.

ونستمدّ منه تعالى - بجاه الصفوة من أوليائه محمد وآله صلوات الله عليهم أجمعين - التوفيق والعون لدراسة هذا الموضوع وبيان أقسامه وشرائطها وما يرتبط منها بما نحن بصدده بالمقدار الممكن.

والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

مواضع البحث:

وقبل الخوض في مسائل هذا الفصل وأحكامه لابدّ من تعيين مواضع البحث التي يتناولها هذا الكتاب فنقول:

إنّ موضوع التقية في الجهاد يشتمل على دراسة أمور ثلاثة:

الأول: في أقسام الجهاد وهي ثمانية:

1 - الجهاد ضدّ الكفار والمشركين من أهل الكتاب وغيرهم للدعوة إلى الإسلام وهو المعبّر عنه بالجهاد الابتدائي.

2 - الجهاد من أجل الدفاع عن بيضة الإسلام عند وقوع خطر يهدّد بقاء الدين.

1- لسان العرب 3 : 134 - 135 ، والصحاح 2 : 460 - 461 ، وأقرب الموارد 1 : 145 ، ومجمع البحرين 3 : 30 - 31

3 – الجهاد على نحو المرابطة في الثغور وأطراف البلاد الإسلامية.

4 – جهاد أهل البغي، وهم الخارجون على الإمام (عليه السلام) .

5 – جهاد الفئة الباغية على فئة أخرى من المسلمين.

6 – جهاد ساب النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحد المعصومين (عليهم السلام) .

7 – الجهاد دفاعاً عن النفس والمال والعرض، أو عن الغير من المسلمين.

8 – الجهاد من أجل إقامة الدولة.الثاني: في الولاية من قبل السلطان الجائر، وهي على أنحاء ثلاثة:

أ – في السياسة والنظام وشؤون الحكم والإدارة.

ب – في جباية الأموال والصدقات.

ج – في الفتوى والقضاء.

الثالث: التعامل مع سلاطين الجور، وهي في:

أ – أخذ المال والجوائز منهم.

ب – في التعامل معهم بيعاً وشراء.

ج – إعطاؤهم الأموال كالزكاة والخمس والضرائب المالية الأخرى.

على أن تذكر مسائل التقية وأحكامها في مواضعها المناسبة.

وحيث إنّ كثيراً من الفروع والمسائل تتوقّف معرفة الحكم فيها على نظر الفقيه الجامع للشرائط ناسب أن نتناول بالبحث موضوع ولاية الفقيه والشرائط المعتبرة فيه.

وعلى هذا فيقع هذا الفصل في أربعة مباحث:

المبحث الأول : أقسام الجهاد

اشارة

أقسام الجهاد

- أقسام الجهاد ثمانية
- هل الجهاد الابتدائي مشروط بالإجازة
- كيفية حروب الإسلام
- تفنيد الفرية القائلة بأنّ الإسلام دين السيف وإثبات أن حروب النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) كلها دفاعية
- أدب الإسلام مع أعدائه
- لماذا شارك خيار الصحابة في حروب الخلفاء
- المرابطة – والتحقيق في معنى التعرّب بعد الهجرة
- حرمة البقاء في بلاد الكفر ووجوب الهجرة على المشهور وبيان أنّ الهجرة على أقسام
- هل البغي هو الخروج على الإمام المعصوم (عليه السلام) فقط؟
- جواز قتل سابّ النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) هل هو مشروط بالإجازة
- وجوب الدفاع عن النفس والغير – صوره وكيفيته
- مشروعية الدفاع عن الأهل والمال
- أحكام التقية في جميع ذلك

ذكرنا أنّ أقسام الجهاد ثمانية، ولكل منها شروط وأحكام، وفيما يلي نتعرّض بالبحث لجميع هذه الأقسام وبيان أهم الشرائط المعتبرة وأحكام التقية في كل منها.

القسم الأول: في الجهاد ضدّ الكفّار والمشركين للدعوة إلى الإسلام:

اشارة

ولا إشكال في أنّه واجب كفائي بلا خلاف بين المسلمين، ونسب إلى سعيد بن المسيب القول بالوجوب العيني(1) . وحكمه ثابت من الكتاب والسنة.

أما من الكتاب فتدلّ عليه عدّة آيات وردت في الأمر بالقتال:

منها: قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ »(2) وقوله تعالى: «فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (3) وقوله تعالى: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً »(4) وقوله تعالى: «فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ»(5) وقوله تعالى: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلهِ»(6) وقوله تعالى: «كتبَ عَلَيْكُمْ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ

1- جواهر الكلام 21 : 9 الطبعة السابعة

2- سورة الأنفال، الآية: 65

3- سورة التوبة، الآية: 5

4- سورة التوبة، الآية: 36

5- سورة النساء، الآية: 74

6- سورة البقرة، الآية: 193

لَكُمْ» (1) وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على وجوب جهاد المشركين.

وأمّا من السنّة فإنّ الروايات الواردة كثيرة جداً:

منها: صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي جعفر(عليه السلام)، قال: ألا أخبرك بالإسلام، أصله وفرعه وذروة سنامه؟ قلت: بلى جعلت فداك، قال: أما أصله فالصلاة، وفرعه الزكاة، وذروة سنامه الجهاد، ثم قال: إن شئت أخبرتك بأبواب الخير، قلت: نعم، قال: الصوم جنّة. الحديث(2) .

ومنها: موثقة عمر بن أبان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): الخير كله في السيف وتحت ظل السيف، ولا يقيم الناس إلاّ السيف،والسيوف مقاليد الجنة والنار(3) .

ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): للجنة باب يقال له: باب المجاهدين يمضون إليه، فإذا هو مفتوح وهم متقلّدون بسيوفهم، والجمع في الموقف، والملائكة ترحّب بهم، قال: فمن ترك الجهاد ألبسه الله ذلاًّ وفقراً في معيشته ومحقاً في دينه، إنّ الله أغنى (أعز) أمتي بسنابك خيلها ومراكز رماحها(4) .

وغيرها من الروايات الدالة على أهمية الجهاد، والقدر المتيقن من ذلك هو جهاد المشركين.

وأما ما يدلّ على جهاد أهل الكتاب فمن الآيات قوله تعالى: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (5) .

1- سورة البقرة، الآية: 216

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 1 من أبواب مقدمة العبادات الحديث 3

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 1 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 2

5- سورة التوبة، الآية: 29

والفرق بين المشركين وأهل الكتاب في القتال: أنّ الجزية لا تؤخذ إلاّ من أهل الكتاب، وأما المشركون فليس لهم إلاّ القتل أو قبول الإسلام.

وأما الروايات فهي كثيرة في هذا المعنى، وهي تدل على وجوب قتال أهل الكتاب.

والحاصل: أنّ أصل الحكم لا إشكال فيه، وأنّ جهاد الكفّار سواء كانوا أهل الكتاب أو غيرهم للدعوة إلى الإسلام واجب كفائي مع تحقق شرائطه من البلوغ والحرية والقدرة وغير ذلك.

وإنما الكلام في هذا المورد من الجهاد هو أنّ الجهاد هل هو مشروط بإذن الإمام المعصوم (عليه السلام) أم لا؟

نسب إلى المشهور من الأصحاب الاشتراط مطلقاً(1)، وذهب جماعة ومنهم السيد الأستاذ(قدس سره) إلى التفصيل بين زمان الحضور فيشترط الإذن، وبين زمان الغيبة فلا يشترط(2).

والذي يظهر من الجواهر أنه مشروط بوجود الإمام (عليه السلام) ومن نصّبه للجهاد واستدل عليه بدليلين:الأول: الإجماع، قال: لا خلاف بيننا بل الإجماع بقسميه عليه(3) .

الثاني: الروايات الواردة في المقام وهي عدة روايات:

منها: رواية بشير الدهّان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: إني رأيت في المنام أني قلت لك: إنّ القتال مع غير الإمام المفروض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت: هو كذلك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): هو كذلك هو كذلك(4).

1- منهاج الصالحين 1 : 364 الطبعة الثامنة والعشرون 1410 ه-

2- نفس المصدر ص 364

3- جواهر الكلام 21 : 11 الطبعة السابعة

4- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

ومنها: صحيحة عبد الله بن المغيرة قال: قال محمد بن عبد الله للرضا (عليه السلام) وأنا أسمع: حدّثني أبي عن أهل بيته عن آبائه أنه قال له بعضهم: إن في بلادنا موقع رباط يقال له: قزوين، وعدوّاً يقال له: الديلم فهل من جهاد أو هل من رباط؟ فقال: عليكم بهذا البيت فحجّوه، فأعاد عليه الحديث فقال: عليكم بهذا البيت فحجّوه، أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا، فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بدراً، فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في فسطاطه، وجمع بين السبّابتين، ولا أقول: هكذا، وجمع بين السبّابة والوسطى، فإنّ هذه أطول من هذه، فقال أبو الحسن (عليه السلام): صدق(1) .

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لقي عباد البصري علي بن الحسين (عليه السلام) في طريق مكة، فقال له: يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته وأقبلت على الحج ولينه إنّ الله عزوجل يقول: «إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمْ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ»(2) الآية. فقال علي بن الحسين(عليه السلام): أتم الآية فقال: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ» الآية فقال علي بن الحسين(عليه السلام): إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحجّ(3) .

ومنها: معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال أمير المؤمنين(عليه السلام): لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا ـ يؤمن على الحكم، ولا ـ ينفذ في الفيء أمر الله عزوجل، فإنّه إن مات في ذلك المكان كانمعيناً لعدوّنا في حبس حقنا والإشاطة بدمائنا، وميتته ميتة جاهلية(4) .

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 5

2- سورة التوبة، الآية: 111

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب الجهاد الحديث 3

4- نفس المصدر الحديث 8

ومنها: رواية ابن شعبة في تحف العقول عن الرضا (عليه السلام)، في كتابه إلى المأمون قال: والجهاد واجب مع إمام عادل، ومن قاتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد، ولا يحلّ قتل أحد من الكفّار في دار التقية إلاّ قاتل أو باغ، وذلك إذا لم تحذر على نفسك، ولا أكل أموال الناس من المخالفين وغيرهم، والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها ظلماً عن نفسه(1) .

ومنها: رواية محمد بن عبد الله السمندري قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أكون بالباب يعني باب الأبواب فينادون السلاح، فأخرج معهم، قال: فقال لي: أرأيتك إن خرجت فأسرت رجلاً فأعطيته الأمان وجعلت له من العقد ما جعله رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) للمشركين أكان يفون لك به؟ قال: قلت: لا ـ والله جعلت فداك ما كانوا يفون لي به قال: فلا تخرج قال: ثمّ قال لي: أما إنّ هناك السيف(2) .

ومنها: رواية الحسن بن العباس بن الجريش عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام) في حديث طويل في شأن «إنّا أنزلناه» قال: ولا أعلم في هذا الزمان جهاداً إلاّ الحجّ والعمرة والجوار(3) .

ومنها: معتبرة عبد الملك بن عمرو قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا عبد الملك مالي لا أراك تخرج إلى هذه المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك؟ قال: قلت: وأين؟ قال: جدّة، وعبادان والمصيصة، وقزوين، فقلت: انتظاراً لأمركم والاقتداء بكم، فقال: إي والله لو كان خيراً ما سبقونا إليه، قال: قلت له: فإن الزيدية يقولون: ليس بيننا وبين جعفر خلاف إلاّ أنه لا يرى الجهاد، فقال: أنا لا أراه !! بلى والله إني لا أراه ولكنّي أكره أن أدع علمي إلى (على) جهلهم(4) .

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب الجهاد الحديث 10

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 7

3- نفس المصدر الحديث 4

4- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

إلى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها عدم مشروعية الجهاد إلاّ مع الإمام المعصوم.

وفي مقابل هذا القول ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – كما أشرنا – أنّ الجهاد في هذاالقسم ليس مشروطاً بوجود المعصوم إلاّ في زمان حضوره، وناقش في هذين الدليلين.

أما الإجماع فقال: إنه في نفسه محلّ إشكال، فإنّ جملة من الأصحاب لم يتعرّضوا لهذه المسألة، فكيف يمكن دعوى الإجماع؟ وعلى فرض تحقّقه لا يكون كاشفاً عن قول المعصوم لاحتمال أن يكون مدركهم فيه الروايات الواردة، وقد نسب المناقشة إلى المحقق السبزواري في الكفاية(1) فلا يمكن الاعتماد على هذا الدليل.

وأما الدليل الثاني: وهو الروايات فذكر أنّ عمدتها روايتان: رواية بشير ورواية عبد الله بن المغيرة.

أما رواية بشير فقد ناقش فيها سنداً ودلالة، فمن حيث السند لم يعلم من هو بشير، لأنه ورد في الرواية مجرّداً، نعم لو كان هو بشير الدهان فهو ثقة، وقد ورد في رواية أخرى وفي سندها بشير الدهان غير أنّها مرسلة فالرواية من هذه الناحية غير معتبرة، ولا يمكن الاعتماد عليها.

ولقائل أن يقول: إنّ بشيراً في هذه الطبقة وإن كان متعدّداً كما ذكره السيد (قدس سره) ولكن بقرينة الراوي عن بشير وهو سويد القلا الذي لا يروي إلاّ عن بشير الدهان وليس له روايات عن غيره نتيقّن بأنّ المراد من بشير في هذه الرواية هو بشير الدهان لرواية سويد القلا عنه فيكون سند الرواية تامّاً، غير أنّ الرواية وإن كان راويها بشير الدهان إلاّ أنّ توثيق السيد له إنّما هو اعتماداً على وقوعه في أسناد كامل الزيارات، وحيث إنه قد عدل عن هذا المبنى وجعل شهادة ابن قولويه

1- منهاج الصالحين 1 : 364 الطبعة الثانية والعشرون 1410 ه-

مختصّة بمشايخه، وبشـير الدهان ليس من مشايخ ابن قولويه، فالرواية على مبناه غير معتبرة السند لعدم توثيق بشير الدهان، وأما بناء على ما حققناه في مباحثنا الرجاليـة من أنّ رواية المشايخ الثقات أو أحدهم عن شـخص علامة على وثاقة المرويّ عنه(1)، وقد روى ابن أبي عمير عن بشير الدهان فيمكن الحكم بوثاقته والاعتماد على رواياته.

والحاصل: أنّ الرواية من جهة السند معتبرة.

وأمّا من حيث الدلالـة فقـد ناقش فيها: بأنّ المراد من الروايـة بحسب المناسـبة بين الحكم والموضوع هو حرمـة المحاربة بحكم الجائر في زمـان الحضور، فقـد كـان أمر الحرب والقتـال بحكم الجائر، والروايـةناظرة إلى ذلك الزمان، وأنّه لابـدّ أن يكون تحت نظر المعصوم (عليه السلام)، وليست ناظرة إلى جميع الأحوال والأزمان، وقد أيّد ذلك بأنّه يجوز أخذ الجزية من أهل الكتاب في زمان الغيبة فالقتال كذلك نظراً للملازمة بينهما(2) .

والحاصل: أنّ الرواية تشـير إلى ظرف خاص وهو زمان الإمام (عليه السلام) عندما يأمر الحاكم الجائر بالحرب، وليست هي مطلقة لجميع الأزمان، وبناء على هذا فالدليل أخصّ من المدّعى ولا يمكن الاعتماد على هذه الرواية.

وأما مناقشته (قدس سره) لرواية عبد الله بن المغيرة فحاصلها: أنّ هذه الرواية تشتمل على خصوصية في المقام، وإنما لم يجوّز الإمام (عليه السـلام) لهـذه الخصوصـية لاـ أنّه غير جـائز مطلقاً، والشاهـد على ذلك تعميم الحكم للمرابطـة مع أنّه لا يشترط فيها إذن المعصوم (عليه السلام)، فهذا يدلّ على أنّه مؤقت بوقت خاص لخصوصيّة في المقام لا مطلقاً.

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 429 الطبعة الأولى

2- منهاج الصالحين 1 : 365 الطبعة الثانية والعشرون 1410 ه-

هذا ويمكن تأييد ما ادعاه (قدس سره) بروايات يستفاد منها عدم الحاجة إلى الإذن في الجهاد للدعوة إلى الإسلام:

ومنها: معتبرة حفص بن غياث عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سأل رجل أبي (عليه السلام) عن حروب أمير المؤمنين (عليه السلام)، وكان السائل من محبّينا، فقال له أبو جعفر (عليه السلام): بعث الله محمداً(صلى الله عليه و آله و سلم) بخمسة أسياف: ثلاثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب أوزارها، ولن تضع الحرب أوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت الشمس من مغربها أمن الناس كلّهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً، وسيف منها مكفوف (ملفوف)، وسيف منها مغمود(ط) سلّه إلى غيرنا، وحكمه إلينا، فأمّا السيوف الثلاثة المشهورة «الشاهرة» فسيف على مشركي العرب، قال الله عزّوجلّ: «اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلّ مرصد فإن تابوا (يعني آمنوا) وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين»(1) فهؤلاء لا يقبل منهم إلاّ القتل أو الدخول في الإسلام، وأموالهم «ومالهم فيء» وذراريهم سبي على ما سنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، فإنّه سبى وعفا وقبل الفداء، والسيفالثاني على أهل الذمّة قال الله تعالى: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً»(2) نزلت هذه الآية في أهل الذمة، ثم نسخها قوله عزّوجلّ: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»(3) فمن كان منهم في دار الإسلام فلن يقبل منهم إلاّ الجزية أو القتل، ومالهم فيء وذراريهم سبي، وإذا قبلوا الجزية على أنفسهم حرم علينا سبيهم، وحرمت أموالهم، وحلّت لنا مناكحتهم، ولم يقبل منهم

1- سورة التوبة، الآية: 5

2- سورة البقرة، الآية: 83

3- سورة التوبة، الآية: 29

إلاّ الدخول في دار الإسـلام أو الجزية أو القتل، والسيف الثالث سيف على مشركي العجم يعني: الترك والديلم والخزر قال الله عزّوجلّ في أول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقصّ قصّتهم ثم قال: «فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا»(1) فأمّا قوله (فإمّا منّا بعد) يعني: بعد السبي منهم (وإما فداء) يعني: المفادات بينهم وبين أهل الإسـلام، فهؤلاء لن يقبـل منهم إلاّ القتل أو الـدخول في الإسـلام ولا تحلّ مناكحتهم ماداموا في دار الحرب، وأمّا السـيف المكفوف فسـيف على أهل البغي والتأويل قال الله عزوجل: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ»(2) فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم): إنّ منكم من يقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل فسـئل النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) من هو؟ فقال: خاصف النعل، يعني: أمير المؤمنين (عليه السـلام) فقال عمار بن ياسر: قاتلت بهذه الراية مع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ثلاثاً وهذه الرابعة، والله لو ضربونا حتى يبلغونا المسعفات من هجر لعلمنا أنا على الحق وأنّهم على الباطل، وكانت السـيرة فيهم من أمير المؤمنين (عليه السـلام) ما كان من رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في أهل مكة يوم فتح مكة، فإنّه لم يسب لهم ذرية، وقال: من أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى سـلاحه «أو دخل دار أبي سـفيان» فهو آمن، وكذلك قال أمير المؤمنين (عليه السـلام) يوم البصـرة نادى: لا تسـبوا لهم ذريـة، ولا تجهزوا (لا تتموا) على جريح، ولا تتبعوا مدبراً، ومن أغلق بابه وألقى سـلاحه فهو آمن، وأما السـيف المغمود فالسـيف الذي يقوم «يقام» به القصاص، قال الله عزوجل: «النَّفْسَ بِالنَّفْسِوَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ»(3) فسلّه إلى أولياء المقتول، وحكمه إلينا، فهذه السيوف

1- سورة محمد، الآية: 4

2- سورة الحجرات، الآية: 9

3- سورة المائدة، الآية: 45

التي بعث الله بها (إلى نبيّه) محمداً (صلى الله عليه و آله و سلم) فمن جحدها أو جحد واحداً منها أو شيئاً من سيرها أو أحكامها فقد كفر بما أنزل الله على محمد(صلى الله عليه و آله و سلم) (1) .

والمستفاد من هذه الرواية: أنّ السيوف الثلاثة الأولى شاهرة إلى أن تطلع الشمس من المغرب، إمّا بقيام الحجة (عج الله تعالى فرجه الشريف) كما تشير إليه بعض الروايات التي تتضمن ذكر علامات القائم المهدي (عج الله تعالى فرجه الشريف)، وإما بنهاية الدنيا ووقوع القيامة الكبرى، وعلى كل تقدير فليس في الرواية اشتراط إذن المعصوم (عليه السلام) في إشهار هذه السيوف ولا حاجة إلى الإذن .

ومنها: رواية أبي عمرو الزهري «الزبيري» عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له أخبرني عن الدعاء إلى الله، والجهاد في سبيله، أهو لقوم لا يحلّ إلاّ لهم، ولا يقوم به إلاّ من كان منهم؟ أم هو مباح لكلّ من وحّد الله عزّوجلّ وآمن برسوله (صلى الله عليه و آله و سلم)، ومن كان كذا فله أن يدعو إلى الله عزّوجلّ وإلى طاعته، وأن يجاهد في سبيل الله؟ فقال: ذلك لقوم لا يحلّ إلاّ لهم ولا يقوم لك به إلاّ من كان منهم، فقلت: من أولئك؟ فقال: من قام بشرائط الله عزّوجلّ في القتال والجهاد على المجاهدين فهو المأذون له في الدعاء إلى الله عزوجل، ومن لم يكن قائماً بشرائط الله عزوجل في الجهاد على المجاهدين فليس بمأذون له في الجهاد والدعاء إلى الله حتى يحكم في نفسه بما أخذ الله عليه من شرائط الجهاد، قلت: بيّن لي يرحمك الله فقال: إنّ الله عزوجل أخبر في كتابه الدعاء إليه ووصف الدعاة إليه، فجعل ذلك لهم درجات يعرف بعضها بعضاً، ويستدل ببعضها على بعض(2) - إليأن قال (عليه السلام): -

---

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 5 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه الحديث 2

2- فأخبر أنّه تبارك وتعالى أول من دعا إلى نفسه ودعا إلى طاعته واتباع أمره، فبدأ بنفسه فقال: «وَاللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ثم ثنّى برسوله فقال: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » يعني القرآن ولم يكن داعياً إلى الله عزوجل من خالف أمر الله ويدعو إليه بغير ما أمر في كتابه «والدين الذي» الذي أمر أن لا يدعى إلاّ به، وقال في نبيه (صلى الله عليه و آله و سلم) : «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » يقول: تدعو ثم ثلّث بالدعاء إليه بكتابه أيضاً، فقال تبارك وتعالى: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ » أي يدعو «ويبشر المؤمنين» ، ثم ذكر من أذن له في الدعاء إليه بعده وبعد رسوله في كتابه فقال: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ» ثم أخبر عن هذه الأمة وممّن هي، وأنها من ذرية إبراهيم وذرية إسماعيل من أهل المسجد الذين أخبر عنهم في كتابه أنّه أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً الذين وصفناهم قبل هذه في صفة أمّة إبراهيم «محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم) الذين عناهم الله تبارك وتعالى في قوله: «أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي » يعني أول من اتبعه «أول التبعة» على الإيمان به، والتصديق له بما جاء به من عند الله عزوجل من الأمة التي بعث فيها ومنها وإليها قبل الخلق من لم يشرك بالله قط، ولم يلبس إيمانه بظلم وهو الشرك، ثم ذكر اتباع نبيه (صلى الله عليه و آله و سلم) واتباع هذه الأمة التي وصفها في كتابه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلها داعية إليه وأذن له في الدعاء إليه فقال: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ» ثم وصف اتباع نبيّه (صلى الله عليه و آله و سلم) من المؤمنين فقال عزوجل: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً» الآية وقال: «يَوْمَ لا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» يعني أولئك المؤمنين وقال: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» ثم حلاّهم ووصفهم كيلا يطمع في اللحاق بهم إلاّ من كان منهم فقال فيما حلاهم به ووصفهم: «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ » إلى قوله: «أُوْلَئِكَ هُمْ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » وقال في صفتهم وحليتهم أيضاً: «الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ» وذكر الآيتين، ثم أخبر أنه اشترى من هؤلاء المؤمنين

ومن كان على مثل صفتهم أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنة في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن، ثم ذكر وفاءهم له بعهده ومبايعته فقال: «وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» فلما نزلت هذه الآية «إنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمْ الْجَنَّةَ» قام رجل إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: أرأيتك يا نبي الله الرجل يأخذ سيفه فيقاتل حتى يقتل إلاّ أنّه يقترف من هذه المحارم أشهيد هو؟ فأنزل الله عزوجل على رسوله «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ »وذكر الآية فبشّر الله المجاهدين من المؤمنين الذين هذه صفتهم وحليتهم بالشهادة والجنّة، وقال: التائبون من الذنوب، العابدون الذين لا يعبدون إلاّ الله ولا يشركون به شيئاً، الحامدون الذين يحمدون الله على كل حال في الشدّة والرخاء، السائحون وهم الصائمون، الراكعون الساجدون وهم الذين يواظبون على الصلوات الخمس والحافظون لها والمحافظون عليها في ركوعها وسجودها وفي الخشوع فيها وفي أوقاتها، الآمرون بالمعروف بعد ذلك والعاملون به و الناهون عن المنكر والمنتهون عنه، قال: فبشّر من قتل وهو قائم بهذه الشروط بالشهادة والجنّة، ثم أخبر تبارك وتعالى أنه لم يأمر بالقتال إلاّ أصحاب هذه الشروط، فقال عزوجل: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ» وذلك أنّ جميع ما بين السماء والأرض لله عزوجل ولرسوله (صلى الله عليه و آله و سلم) ولأتباعهم من المؤمنين من أهل هذه الصفة؟ فما كان من الدنيا في أيدي المشركين والكفار والظلمة والفجار من أهل الخلاف لرسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) والمولي عن طاعتهما مما كان في أيديهم ظلموا فيه المؤمنين من أهل هذه الصفات وغلبوهم على ما أفاء الله على رسوله فهو حقهم أفاء الله عليهم ورده إليهم، وإنما كانا معنى الفيء كل ما صار إلى المشركين ثم رجع مما كان غلب عليه أو فيه فما رجع إلى مكانه من قول أو فعل فقد فاء مثل قول الله عزوجل: «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » أي رجعوا ثم قال: «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» وقال: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ » أي ترجع «فَإِنْ فَاءَتْ »أي رجعت «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» بالعدل «وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» يعني بقوله تفيء ترجع فذلك «فدلّ» الدليل على أنّ الفيء كل راجع إلى مكان قد كان عليه أو فيه، ويقال للشمس إذا زالت قد فاءت الشمس حين يفيء الفيء عند رجوع الشمس إلى زوالها، وكذلك ما أفاء الله على المؤمنين من الكفار فإنّما هي حقوق المؤمنين رجعت إليهم بعد ظلم الكفار إياهم فذلك قوله: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» ما كان المؤمنون أحق به منهم، وإنما أذن للمؤمنين الذين قاموا بشرائط الإيمان التي وصفناها وذلك أنّه لا يكون مأذوناً له في القتال حتى يكون مظلوماً، ولا يكون مظلوماً حتى يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتى يكون قائماً بشرائط الإيمان التي اشترط الله عزوجل على المؤمنين والمجاهدين، فإذا تكاملت فيه شرائط الله عزوجل كان مؤمناً، وإذا كان مؤمناً كان مظلوماً، وإذا كان مظلوماً كان مأذوناً له في الجهاد لقول الله عزوجل: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» وإن لم يكن مستكملاً لشرائط الإيمان فهو ظالم ممن يبغي (سعى) ويجب جهاده حتى يتوب، وليس مثله مأذوناً له في الجهاد والدعاء إلى الله عزوجل لأنّه ليس من المؤمنين المظلومين الذين أذن لهم في القرآن في القتال، فلما نزلت هذه الآية: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» في المهاجرين الذين أخرجهم أهل مكة من ديارهم وأموالهم أحلّ لهم جهادهم بظلمهم إياهم وأذن لهم في القتال، فقلت: فهذه نزلت في المهاجرين بظلم مشركي أهل مكة لهم في مالهم في قتالهم كسرى وقيصر ومن دونهم من مشركي قبائل العرب؟ فقال: لو كان إنما أذن في قتال من ظلمهم من أهل مكة فقط، لم يكن لهم إلى قتال جموع كسرى وقيصر وغير أهل مكة من قبائل العرب سبيل، لأنّ الذين ظلموهم غيرهم، وإنما أذن لهم في قتال من ظلمهم من أهل مكة لإخراجهم إياهم من ديارهم وأموالهم بغير حق، ولو كانت الآية إنما عنت المهاجرين الذين ظلمهم أهل مكة كانت الآية مرتفعة الغرض عمن بعدهم إذا لم يبق من الظالمين والمظلومين أحد، وكان فرضها مرفوعاً عن الناس بعدهم إذا لم يبق من الظالمين والمظلومين أحد، وليس كما ظننت ولا كما ذكرت لكن المهاجرين ظلموا من جهتين: ظلمهم أهل مكة بإخراجهم من ديارهم وأموالهم فقاتلوهم بإذن الله لهم في ذلك، وظلمهم كسرى وقيصر ومن كان دونهم من قبائل العرب والعجم بما كان في أيديهم مما كان المؤمنون أحقّ به منهم فقد قاتلوهم بإذن الله عزوجل لهم في ذلك وبحجّة هذه الآية يقاتل مؤمنو كل زمان، وإنما أذن الله عزوجل للمؤمنين الذين تابوا بما وصف

الله عزوجل من الشـرائط التي شـرطها الله عزوجل على المؤمنين في الإيمان والجهاد، ومن كان قائماً بتلك الشرائط فهو مؤمن وهو مظلوم ومـأذون له في الجهاد بـذلك المعنى، ومن كان على خلاف ذلك فهو ظالم وليس من المظلومين وليس بمأذون له في القتال ولا بالنهي عن المنكر والأمر بالمعروف لأنه ليس من أهل ذلك ولا مأذون له في الـدعاء إلى الله عزوجل لأنه ليس يجاهد (بمجاهد) مثله وأمر بدعائه إلى الله، ولا يكون مجاهـداً من قـد أمر المؤمنون بجهاده وخطر الجهاد عليه ومنعه منه، ولا يكون داعياً إلى الله عزوجل من أمر بدعائه مثله إلى التوبـة والحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يأمر بالمعروف من قـد أمر أن يؤمر به ولا ينهى عن المنكر من قـد أمر أن ينهى عنه، فمن كانت قد تمت فيه شـرائط الله عزوجل التي وصف بها أهلها من أصحاب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وهو مظلوم فهو مأذون له في الجهـاد كمـا أذن لهم في الجهـاد، لأـنّ حكم الله عزوجـل في الأـولين والآـخرين وفرائضه عليهم سواء، إلاّ من علّة أو حادث يكون، والأـولون والآـخرون أيضـاً في منع الحوادث شـركاء، والفرائض عليهم واحـدة، يسـأل الآـخرون من أداء الفرائض عمـا يسـأل عنه الأولون، ويحاسـبون عمـا به يحاسـبون، ومن لم يكن على صـفة من أذن الله له في الجهاد من المؤمنين فليس من أهل الجهاد، وليس بمأذون له فيه حتى يفيء بما شرط الله عزوجل

فإذا تكاملت فيه شرائط الله عزوجل على المؤمنين والمجاهدين فهو من المأذونين

ص: 33

لهم في الجهـاد، فليتّق الله عزوجل عبـد ولا يغتر بالأماني التي نهى الله عزوجل عنها من هـذه الأحاديث الكاذبـة على الله، التي يكـذّبها القرآن ويتبرأ منها ومن حملتها ورواتها، ولا يقدم على الله عزوجل بشـبهة لا يعذر بها، فإنّه ليس وراء التعرض «المعترض» للقتل في سبيل الله منزلة يؤتى الله من قبلها، وهي غاية الأعمال في عظم قدرها، فليحكم امرؤ لنفسه وليرها كتاب الله عزوجل ويعرضـها عليه، فإنه لا أحد أعلم بالمرء من نفسه، فإن وجدها قائمة بما شرط الله عليه في الجهاد فليقدم على الجهاد، وإن علم تقصيراً فليصلحها وليقمها على ما فرض الله تعالى عليها من الجهاد، ثم ليقدم بها وهي طاهرة مطهّرة من كل دنس يحول بينها وبين جهادها، ولسـنا نقول لمن أراد الجهاد وهو على خلاف ما وصـفنا من شـرائط الله عزوجل على المؤمنين والمجاهدين: لا تجاهدوا ولكن نقول: قد علمناكم ما شرط الله عزوجل على أهل الجهاد الذين بايعهم واشترى منهم أنفسهم وأموالهم بالجنان، فليصلح امرؤ ما علم من نفسه من تقصير عن ذلك وليعرضها على شرائط الله عزوجل، فإن رأى أنه قد وفى بها وتكاملت فيه فإنّه ممّن أذن الله عزوجل له في الجهاد، وإن أبى إلاّ أن يكون مجاهداً على ما فيه من الإصرار على المعاصـي والمحارم والإقـدام على الجهاد بالتخبيط والعمى والقـدوم على الله عزوجل بالجهل والروايات الكاذبـة، فلقد لعمري جاء الأثر فيمن فعل هـذا الفعل أنّ الله تعالى ينصـر هـذا الـدين بأقوام لا خلاق لهم، فليتق الله عزوجل امرؤ، وليحـذر أن يكون منهم، فقد بيّن لكم ولا عذر لكم بعد البيان في الجهل، ولا قوة إلاّ بالله وحسبنا الله عليه توكلنا وإليه المصير(1) .

وهذه الرواية قد تعرّضت إلى شـرائط المجاهدين وليس منها اشتراط إذن المعصوم (عليه السـلام) بل فيها التصريح أنها جارية في كل زمان ولا حاجة في الجهاد للدعوة

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 9 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

للدين إلى إذن الإمام(عليه السلام).

وأما الرواية من جهة السند فهي معتبرة وإن اختلفت النسخ في الراوي هل هو الزهري أو الزبيري، والصحيح أنه الزبيدي كما استظهر ذلك السيد الأستاذ(قدس سره) في المعجم(1) وهو واقع في أسناد تفسير القمي(2) فيكون ممّن يعتمد على روايته.

وهكذا اختلفت النسخ في القاسم هل هو ابن يزيد أو ابن بريد، والصحيح أنه القاسم بن بريد وقد وثّقه النجاشي(3) .

والحاصل: أنّ الرواية تامة سنداً ودلالة.

ومنها: معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال أمير المؤمنين(عليه السلام): لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا ـ يؤمن على الحكم، ولا ـ ينفذ في الفيء أمر الله عزوجل، فإنه إن مات في ذلك المكان كان معيناً لعدوّنا في حبس حقنا والإشاطة بدمائنا، وميتته ميتة جاهلية(4) .

والمستفاد من هذه الرواية أنّ المناط هو المأمون على الحكم والمنفذ لأمر الله بلا فرق بين أن يكون إماماً معصوماً أو غيره، وبناء على هذا فلا يشترط إذن الإمام(عليه السلام) في الجهاد للدعوة إلى الإسلام ودلالتها تامة، كما أن سند الرواية تام فقد رواها الصدوق في العلل(5) وفي الخصال(6) في حديث الأربعمائة بسند معتبر.

ومنها: رواية أبي عرة السلمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأله رجل فقال: إنّي كنت أكثر الغزو، أبعد في طلب الأجر وأطيل في الغيبة، فحجر ذلك عليّ فقالوا:

1- معجم رجال الحديث 22 : 281 الطبعة الخامسة

2- تفسير القمي 1 : 61 الطبعة الأولى المحققة

3- رجال النجاشي 2 : 180 الطبعة الأولى المحققة

4- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 8

5- علل الشرائع ج 2 باب النوادر الحديث 13 ص 464 الطبعة الثانية

6- الخصال ج 2 حديث الأربعمائة ص 625 مطبعة الحيدري

لا غزو إلاّ مع إمام عادل، فما ترى أصلحك الله؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إن شئت أن أجمل لك أجملت وإن شئت ألخّص لك لخّصت، فقال: بل أجمل، فقال: إنّ الله يحشر الناس على نيّاتهم يوم القيامة قال: فكأنه اشتهى أن يلخّص له، قال: فلخّص لي أصلحك الله فقال: هات فقال الرجل: غزوت فواقعت المشركين فينبغي قتالهم قبل أن أدعوهم؟ فقال: إن كانوا غزوا وقوتلوا وقاتلوا فإنّك تجترى (تجزى تجترى) بذلك: وإن كانوا قوماً لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم، فقال الرجل: فدعوتهم فأجابني مجيب وأقرّ بالإسلام في قلبه، وكان في الإسلام فجير عليه في الحكم، وانتهكت حرمته وأخذ ماله، واعتدي عليه فكيف بالمخرجوأنا دعوته؟ فقال: إنّكما مأجوران على ما كان من ذلك، وهو معك يحوطك (يحفظك) من وراء حرمتك، ويمنع قبلتك، ويدفع عن كتابك، ويحقن دمك خير من أن يكون عليك يهدم قبلتك، وينتهك حرمتك، ويسفك دمك، ويحرق كتابك(1) .

ومحل الشاهد من هذه الرواية قوله: «وإن كانوا قوماً لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم» فإنه مطلق ولم يقيد بإذن الإمام، فالرواية من حيث الدلالة تامة، وأما من حيث السند فقد اختلفت النسخ في الراوي عن الإمام (عليه السلام) هل هو أبو عزّة كما في الوسائل(2)، أو أبو عمرة السلمي كما في الكافي(3) والتهذيب(4)؟ والصحيح هو ما في الكافي والتهذيب وهو مجهول الحال فالرواية ضعيفة من هذه الناحية وتجعل مؤيدة لما سبق .

والتحقيق في المقام يقتضي التكلم في جهات ثلاث:

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 10 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

2- نفس المصدر

3- الفروع من الكافي ج 5 باب الغزو مع الناس إذا خيف على الإسلام الحديث 1

4- تهذيب الأحكام ج 6 باب من يجب معه الجهاد الحديث 4

الجهة الأولى: في أقوال الفقهاء:

فنقول: قد تقدم أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) ناقش في دعوى الإجماع، وإنّ جملة من الفقهاء لم يتعرضوا لهذه المسألة، مضافاً إلى احتمال أن يكون المدرك في ذلك على فرض تحققه هو الروايات، فيكون البحث في دلالة الروايات الواردة في المقام.

ولكنّنا بعد الفحص والتتبع لكلمات عدة من فقهاء الطائفة وجدناهم يصرحون باشتراط إذن المعصوم (عليه السلام) في الجهاد للدعوة إلى الإسلام وإليك أقوالهم قال الشيخ في النهاية: ومن وجب عليه الجهاد إنما يجب عليه عند شروط، وهي أن يكون الإمام العادل الذي لا يجوز لهم القتال إلاّ بأمره ولا يسوغ لهم الجهاد من دونه ظاهراً، أو يكون من نصبه الإمام للقيام بأمر المسلمين حاضراً ... ومتى لم يكن الإمام ظاهراً ولا من نصبه الإمام حاضراً لم يجز مجاهدة العدو، والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام خطأ يستحق فاعله به الإثم وإن أصاب لم يوجر عليه وإن أصيب كان مأثوماً(1) .وقال في المبسوط: وإذا اجتمعت الشروط التي ذكرناها فيمن يجب عليه الجهاد فلا يجب عليه أن يجاهد إلاّ بأن يكون هناك إمام عادل، أو من نصبه الإمام للجهاد، ثم يدعوهم إلى الجهاد فيجب حينئذ ... ومتى لم يكن الإمام ولا من نصبه الإمام سقط الوجوب بل لا يحسن فعله أصلاً ... والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام أصلاً خطأ قبيح يستحق فاعله به الذم والعقاب، إن أصيب لم يوجر وإن أصاب كان مأثوماً ... إلى أن قال: والمرابطة فيها فضل كثير وثواب جزيل إذا كان هناك إمام عادل(2).

1- كتاب النهاية - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية ص 281 الطبع القديم

2- المبسوط في فقه الإمامية 2 : 8 الطبعة الثانية 1387 ه-

وقال الصدوق في الهداية: الجهاد في سبيل الله فريضة واجبة من الله عزّوجلّ على خلقه بالنفس والمال مع إمام عادل(1).

وقال السيد ابن زهرة في الغنية: أمّا شرايط وجوبه فالحرية، والذكورة، والبلوغ، وكمال العقل، والاستطاعة له بالصحة والقدرة عليه وعلى ما يفتقر إليه فيه من ظهر ونفقة، وأمر الإمام العادل به، أو من ينصبه إمام أو ما يقوم مقام ذلك من حصول خوف على الإسلام، أو على الأنفس والأموال، ومتى اختلّ شرط من هذه الشروط سقط فرض الجهاد بلا خلاف أعلمه(2) .

وقال في المراسم: وأما الجهاد فإلى السلطان أو من يأمره السلطان ... إلاّ أن يغشى المؤمنين العدو فليدفعوا عن نفوسهم وأموالهم وأهليهم(3) .

والظاهر من السلطان هو الإمام العادل .

وقال في الوسيلة: وإنما يجب بثلاثة شروط أحدها: حضور إمام عدل أو من نصبه الإمام للجهاد ... إلى أن قال: ولا يجوز الجهاد بغير الإمام ولا مع أئمة الجور(4) .

وقال في إشارة السبق: وشرائط وجوبه الحرية، والذكورة، والبلوغ وكمال العقل، والقدرة عليه بالصحّة والآفات المانعة منه، والاستطاعة بالخلوّ من العجز عنه والتمكن منه ... مع أمر إمام الأصل به أو من نصبه وجرى مجراه، أو ما حكمه حكم ذلك من حصول الخوف الطاري على كلمة الإسلام أو المفضي إلى اجتياح الأنفس والأموال، فبتكاملهايجب وبارتفاعها أو الإخلال بشرط منها يسقط(5).

1- كتاب الهداية - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية ص 48 الطبع القديم

2- كتاب الغنية - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية : 583

3- المراسم - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 661 الطبع القديم

4- كتاب الوسيلة - المطبوع ضمن الجوامع الفقهية: 695

5- إشارة السبق - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 89 الطبع القديم

وقال في التـذكرة: الجهاد قسـمان أحـدهما: أن يكون للـدعاء إلى الإسـلام ولا يجوز إلاّ بإذن الإمام العادل أو من نصـبه لذلك عند علمائنا أجمع، لأنّه أعرف بشـرائط الـدعاء وما يـدعوهم إليه من التكاليف دون غيره ... وقال أحمد يجب مع كل إمام بر وفاجر لرواية أبي هريرة(1) ...

وقـال في المختلف: إنه لو نـذر أن يصـرف شـيئاً من مـاله إلى المرابطين فإن كان الإمام ظاهراً وجب الوفاء به إجماعاً، وإن كان مسـتتراً قال الشيخ في النهاية والمبسوط يصرف في وجوه البر ... وتابعه ابن البراج، وقال ابن إدريس: يجب الوفاء به مطلقاً(2) .

ونظير هذا الحكم ذكره عن الشيخ وابن إدريس في من آجر نفسه للمرابطة في حال انقباض يد الإمام(3) .

والعلامة وإن لم يذكر أصل المسألة في المختلف إلاّ أنه يعلم من ذلك أنّ أصل المسألة مفروغ عنه عنده.

وقال الشـيخ الجليل هبـة الـدين الراوندي في فقه القرآن: ومن شـرط وجوبه (أي الجهاد) ظهور الإمام العادل، إذ لا يسوغ الجهاد إلاّ بإذنه، يدلّ عليه قوله: «وَلا تَعْتَدُوا » أي]بقتال من لم تؤمروا بقتاله ولا تعتدوا[بالقتال(4) .

وقـال في الرياض: وإنّما يجب ... مع الإمام العادل وهو المعصوم أو من نصـبه لـذلك أي النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد أو لما هو أعم، وأمّا العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبـة بلا خلاف أعلمه، كما في ظاهر المنتهى وصـريح الغنيـة إلاّ من أحمـد، وظاهرهما الإجماع، والنصوص به من طرقنا مستفيضة بل

1- تذكرة الفقهاء 1 : 406 الطبع القديم

2- مختلف الشيعة 4 : 386 الطبعة الأولى المحققة جامعة المدرسين

3- نفس المصدر 388

4- فقه القرآن 1 : 330 الطبعة الثانية 1405 ه-

متواترة(1) .

وقد ذكر هذا الشرط كل من الشهيدين في اللمعة(2) والمسالك(3) وابنإدريس في السرائر(4) فإنه (ابن إدريس) نقل عين كلام الشيخ وإنّما خالفه في المرابطة.

والـذي يظهر من كلمات العلماء أنّ هـذه المسألـة لا خلاف فيها بينهم، وكأنّها مسـلمة عندهم، ولم نظفر بقول لأحد من العلماء في الجواز بدون إذن المعصوم(عليه السلام).

فما ادعاه صاحب الجواهر من الإجماع غير بعيد، وعليه فلم يظهر لنا وجه المناقشة في أصل الدعوى.

نعم يبقى الإشكال في إمكان أن يكون إجماعهم مدركياً من جهة الروايات وسيأتي الكلام عنها في الجهة الثالثة.

وأما ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) من أنّ عدة من العلماء لم يتعرضوا للمسألة فيقال في جوابه :

أولاً: إنّ هذا مجرّد دعوى فلعلهم بحثوها ولم تصل إلينا.

وثانياً: على فرض أنهم لم يبحثوها ولكن لعلّه لمانع التقيـة، ولا سـيما أنّ المسألـة في غاية الحساسـية لأنها تتضـمن تفسـيق حكام أزمنتهم وعدم حكمهم بما أنزل الله ونحو ذلك مما يخشى من التصريح به.

الجهة الثانية: في الآيات الواردة في الجهاد:

لقد وردت عدة من الآيات الشـريفة تحث على الجهاد وترغّب فيه، وقد ناقش السـيد الأستاذ(قدس سره) فيها بما حاصله: إنّ اهتمام القرآن الكريم بشأن الجهاد وأنه من أركان الدين وعدم توقيته بوقت معين لا ينسجم مع حضور الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص.

1- رياض المسائل 1 : 479 الطبع القديم

2- اللمعة الدمشقية 2 : 381 مطبعة الآداب النجف الأشرف 1387 ه- - 1967 م

3- مسالك الأفهام1 : 148 الطبع القديم

4- كتاب السرائر: 156 الطبع القديم

والجواب: أنه لا ـ إشكال ولا ـ نقاش لنا في اهتمام القرآن الكريم بنصوصه الكثيرة، وقد تتبعنا الآيات الشريفة الواردة في الجهاد فوجدناها بلغت أكثر من ستين آية تحضّ على الجهاد وترغّب فيه، كما لا نقاش لنا في أنه من أركان الدين، وهكذا بالنسبة إلى عدم تحديده بوقت معيّن وإنما الكلام والإشكال في ما ذكره أخيراً من عدم انسجام ذلك مع حضور الإمام (عليه السلام)، ولا سيما أنّ زمان الأئمة (عليهم السلام) قليل لا ـ يتناسب مع هذه الكثرة من الآيات والاهتمام الشديد بأمر الجهاد.ونقول: إنّ هذا صحيح لو كان الجهاد منحصراً في الابتدائي، وهذه الآيات الكثيرة واردة فيه بخصوصه، فإنّ اشتراط ذلك بإذن الإمام (عليه السلام) يتنافى مع اهتمام القرآن بأمر الجهاد، أما إذا كان للجهاد أفراد كثيرة منها: الجهاد لردع المشركين والكفار عن التعدي على المسلمين، ومنها الجهاد للدفاع عن حريم الإسلام وعن المسلمين أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، فهذه لا يشترط فيها إذن الإمام بلا إشكال. وحينئذ لا يلزم من ذلك ما ذكره من عدم الانسجام.

والجهاد المشروط بالإذن هو الجهاد الابتدائي، نعم لو كان جميع أفراد الجهاد مشروطة بإذن الإمام (عليه السلام) لكان لعدم الانسجام وجه.

وأما الآيات الكثيرة الواردة في الحث على الجهاد فهي واردة في غير الابتدائي ويدل عليه:

أوّلاً: إنّ أكثر الحروب التي خاضها النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) – إن لم يكن كلها – إنما كانت لجهة الردع والدفاع عن الإسلام والمسلمين.

وثانياً: إنّ الذي يظهر من شأن نزول سورة براءة هو: أنّ هذه السورة لما نزلت على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أعطاها لأبي بكر ليبلّغها إلى المشركين، حتى إذا سار أبو بكر نحو مكة وإذا بالوحي يهبط على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) ويأمره عن الله تعالى أن لا يبلغ السورة إلاّ هو بنفسه أو رجل منه، فما كان من النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) إلاّ أن بعث أمير المؤمنين علياً (عليه السلام)

وأمره أن يدرك أبا بكر ويأخذ السورة منه ويتولّى أمر تبليغها إلى المشـركين، وقد أورد هذه الحادثة أكثر المفسـرين وأهل النقل وأرباب السير والتاريخ(1) .

وهذه السورة كما ورد في صحيح الأخبار(2) وعن بعض المفسرين(3) هي آخر سورة نزلت على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وكان نزولها في السنة التاسعة من الهجرة(4) وتتضمن فيما تتضمن أحكاماً أربعة:

الأول: البراءة من المشـركين بمعنى انقطاع العصـمة والصلة بين الكفار والمشركين وبين المسلمين، ولابد إما أن يسلموا أو يعطوا الجزيةعن يد وهم صاغرون إن كانوا أهل الكتاب، وإما أن يسلموا أو يُقاتلوا إن كانوا مشركين.

الثاني: أن لا يدخل البيت الحرام مشرك بعد هذا لكونهم نجس.

الثالث: أن لا يطوف بالبيت عريان ولا عريانة.

الرابع: أنه إذا استجار أحد من المشركين لاستماع القرآن وكلمة التوحيد يجار حتى يسمع كلام الله ثم يبلغ مأمنه.

وهذه الأحكام هي مضـمون الآيات التي بلغها أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى المشركين، فالذي يظهر من ذلك أنه إلى حين نزول السورة لم تكن القطيعـة بين المسـلمين وبين الكفار بلغت إلى حـد البراءة بحيث يكون قتالهم ابتـدائياً، وقبل نزول السورة لم تكن حرباً ابتدائية من قبل المسلمين وإنما كانت دفاعية، فعلى فرض وقوع الحرب الابتدائية فهو بعد السنة التاسعة للهجرة.

1- راجع تفاصيل القضية ومصادرها الشيعية والسنية في البحار 30 : 411 - 427 الطبعة المحققة

2- تفسير القمي 1 : 308 الطبعة الأولى المحققة، وتفسير البرهان 2 : 100 الطبعة الثالثة

3- مجمع البيان في تفسير القرآن ج 5 سورة التوبة ص 1 المطبعة الإسلامية

4- نفس المصدر

وثالثاً: أن هذا المعنى قد صرحت به الروايات الواردة في شأن هذه الحادثة فقد ورد في صحيحة أبي الصباح الكناني – كما في تفسير علي بن إبراهيم القمي في تفسير قوله تعالى: «بَرَاءَةٌ مِنْ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ مِنْ الْمُشْرِكِينَ »(1) – عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: نزلت هذه الآية بعدما رجع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) من غزوة تبوك في سنة تسع من الهجرة، قال: وكان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لما فتح مكة لم يمنع المشركين الحجّ في تلك السنة، وكان سنّة في العرب في الحج أنه من دخل مكة وطاف بالبيت في ثيابه لم يحل له إمساكها، وكانوا يتصدقون بها ولا يلبسونها بعد الطواف، وكان من وافى مكة يستعير ثوباً ويطوف فيه ثم يرده، ومن لم يجد عارية اكترى ثياباً، ومن لم يجد عارية ولا كراءاً ولم يكن له إلاّ ثوب واحد طاف بالبيت عرياناً، فجاءت امرأة من العرب وسيمة جميلة فطلبت ثوباً عارية أو كراءاً فلم تجده فقالوا لها: إن طفت في ثيابك احتجت أن تتصدقي بها، فقالت: وكيف أتصدق بها وليس لي غيرها؟ فطافت بالبيت عريانة وأشرف عليها الناس فوضعت إحدى يديها على قبلها والأخرى على دبرها ...

وكانت سيرة رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قبل نزول سورة البراءة أن لا يقاتل إلاّ من قاتله، ولا يحارب إلاّ من حاربه وأراده، وقد كان نزل عليه في ذلك من الله عزوجل: «فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُلَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً»(2) فكان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لا يقاتل أحداً قد تنحى عنه واعتزله حتى نزلت عليه سورة البراءة، وأمره الله بقتل المشركين من اعتزله ومن لم يعتزله إلاّ الذين قد كان عاهدهم رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يوم فتح مكة إلى مدة، منهم صفوان بن أمية، وسهيل بن عمرو، فقال الله عزوجل: «بَرَاءَةٌ مِنْ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ

1- سورة التوبة، الآية: 1

2- سورة النساء، الآية: 90

مِنْ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ »ثم يقتلون حيث ما وجدوا، فهذه أشهر السياحة عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الأول وعشرة من شهر ربيع الآخر.

فلما نزلت الآيات من أول براءة دفعها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى أبي بكر، وأمره أن يخرج إلى مكة ويقرأها على الناس بمنى يوم النحر، فلما خرج أبو بكر نزل جبرئيل على رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم)، فقال: يا محمد لا يؤدي عنك إلاّ رجل منك، فبعث رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) أمير المؤمنين(عليه السلام) في طلبه فلحقه بالروحا فأخذ منه الآيات، فرجع أبو بكر إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: يا رسول الله نزل الله فيّ شيء؟ قال: لا إن الله أمرني أن لا يؤدي عني إلاّ أنا أو رجل مني(1) .

ومحل الشاهد من هذه الرواية قوله (عليه السلام): «وكانت سيرة رسول الله قبل نزول سورة البراءة أن لا يقاتل إلاّ من قاتله ...» الخ.

مضافاً إلى أنه إذا كان نزول السورة في السنة التاسعة وكانت آخر السور نزولاً على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كما تقدم ولم يبق النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) بعد نزول السورة إلاّ عاماً يزيد قليلاً فإنّ وفاته – كانت على أشهر القولين في الثامن والعشرين من شهر صفر من العام الحادي عشر، فما نزل من الآيات بعد سورة البراءة قليل جداً سواء كانت في الجهاد أو في غيره.

والمتحصل من مجموع ما تقدم أمور:

الأول: أنّ الآيات الكثيرة الواردة في الحثّ على القتال والجهاد قبل نزول سورة براءة واردة في الجهاد الدفاعي لا الابتدائي، نعم ما ورد بعد ذلك فيلاحظ إن كانت مطلقة فمقتضاها أن تكون في الجهاد الابتدائي وإلاّ فهي للدفاع، وعلى فرض ذلك فهي قليلة جداً فالآيات الكثيرة لم تكن في مورد الجهاد الابتدائي.

1- تفسير علي بن إبراهيم القمي 1 : 308 وما بعدها الطبعة الأولى المحققة

الثاني: أن ما نفثت به سـموم بعض الأقلام المنحرفة من أن الإسلام دينالسيف والقتل وسفك الدماء دعوى فارغة عن الواقع وليس لها أساس أصـلاً. وإنما يراد بها الكيد للنبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) وللإسلام، وذلك لأنّ الحروب التي وقعت إلى سنة تسع كانت للدفاع عن الإسلام والمسلمين والدفاع عن المبدأ والمعتقد حق طبيعي مشروع تقرّه الفطرة الإنسانية السليمة والقوانين والأعراف.

مضافاً إلى أنّ الحرب الابتدائية مقيدة بشـروط ومنها: الدعاء والمجادلة بالتي هي أحسن، فما يقال من أنّ الإسلام دين السيف والدماء ما هو إلاّ مجرد اتهام والإسـلام منه بريء وحقائق الإسـلام وأحكامه في هـذا المجال تنكره أشـد الإنكار، وقـد فات بعض الأعلام الالتفات إلى حقيقـة أنّ الجهاد الابتدائي متأخر زماناً من حيث التشـريع فحاول التوجيه والتماس المحامل المصـححة، وبعد بيان هذه الحقيقة لا حاجة إلى تلك التوجيهات والمبرّرات.

هـذا كله بالنسـبة إلى الحروب التي خاضـها النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) في فترة تبليغ الرسالـة ولا كلام لنا في ما جرى بعد النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) من حروب، إلاّ مـا كـان من أمير المؤمنين (عليه السـلام) في حروبه الثلاـث وهي حرب الجمل وصـفين والنهروان وهي ليست داخلـة في هذا الباب وإنما هي داخلة في حرب البغاة والخارجين على الإمام (عليه السـلام)، وذلك مما أنبأ به النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) علياً (عليه السلام) حيث روى أبو أيوب الأنصاري قال: أمر رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) علي بن أبي طالب بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين(1) ولعل الكلام حولها يأتي في محله.

الثـالث: قـد ظهر ممـا تقـدم أنّ هـذا الحكم لاـ يبلّغه إلاّ النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) بنفسه أو رجل منه، وذلك لحساسـية الأمر وخطورته وإذا كان الإبلاغ مخصوص بالمعصوم ففي مقام التطبيق والإجراء في الجهاد الابتدائي من باب أولى.

1- المستدرك على الصحيحين في الحديث ج 3 كتاب معرفة الصحابة ص 139 دار الفكر بيروت 1398 ه- - 1978 م

والنتيجة: أن ما ذكره سيدنا الأستاذ (قدس سره) من عدم الانسجام بين كثرة الآيات وبين توقيتها بحضور المعصوم وإذنه لا يرجع إلى معنى محصل.

الجهة الثالثة: في الروايات:

اشارة

قد تقدمت جملة من الروايات استدل بها صاحب الجواهر(1) على اشتراط الإذن في الجهاد الابتدائي وسيأتي ذكر بقيتها، وذكرنا أنّ السيدالأستاذ (قدس سره) قد ذكر أنّ عمدة الروايات اثنتان: الأولى: رواية بشير، والثانية رواية عبد الله بن المغيرة، وقد ناقش في الأولى من جهتي السند والدلالة، وفي الثانية من جهة الدلالة فقط لكونها معتبرة من جهة السند. وأوردنا عدة روايات أخرى تؤيد مدعاه (قدس سره) .

والظاهر أن جميع المناقشات غير واردة.

أما رواية بشير فقد ناقش فيها من حيث السند بأنّ بشيراً لم يعلم من هو، وقد قلنا إنه يمكن الاعتماد عليها، وقد تقدم أنّ الراوي عن الإمام (عليه السلام) هو بشير الدهان بقرينة الراوي عنه، وعليه فلا إشكال في سند الرواية.

وأما الرواية من حيث الدلالة فقد ناقش فيها بأنّ مناسبة الحكم للموضوع تقتضي حرمة القتال بحكم الجائر في زمان الحضور لا مطلقاً مؤيداً ذلك بجواز أخذ الجزية من أهل الكتاب في زمان الغيبة الملازم لجواز القتال.

ونقول: إنّ دلالة الرواية تنيط جواز القتال بإذن الإمام (عليه السلام)، وذلك لأنّ المذكور في الرواية أنّ القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام، ولهذا المفهوم فردان أحدهما: الجائر. والآخر: غير الجائر وغير المفترض الطاعة، والإمام (عليه السلام) حكم بحرمة القتال بهذا العنوان الشامل لذينك الفردين، نعم لو كان التعبير هكذا: القتال مع الإمام غير المفترض طاعته حرام، لكان مفاده ما ذكره السيد(قدس سره)،

1- جواهر الكلام 21 : 11 - 13 الطبعة السابعة

وتختص الحرمة حينئذ بالقتال مع الجائر فقط فإنّ بين التعبيرين فرقاً بيناً، والتعبير الأول له فردان وهو الوارد في الرواية، والثاني له فرد واحد، وتخصيص التعبير الوارد في الرواية بفرد واحد مما لا وجه له .

والحاصل: أنّ مقتضى الرواية هو اشتراط إذن المعصوم، وأنّ الجواز منحصر في كونه مع المعصوم، لا ـ أنّ الجواز شامل للقتال مع غير المعصوم إذا لم يكن جائراً، وذلك لما ذكرنا من أنّ مفاد الرواية يقتضي المنع عن القتال مع فردين لا فرد واحد، فالرواية من هذه الجهة واضحة الدلالة.

وأمّا من جهة التأييد فليس الأمر كما ذكره (قدس سره) وذلك:

أولاً: لا ملازمة بين القتال وأخذ الجزية، فقد يكون قتالٌ ولا جزية، وهكذا العكس، كما في العبد المملوك فإنه لا يقتل ولكن يؤخذ منه الجزية، وقد صرح السيد (قدس سره) بذلك في ما ذكره من مسائل الجهاد، نعم في أكثر الموارد الأمر كما ذكره فقد ورد في الطفل والمجنون والمقعد فهؤلاء لا يقتلون ولا تؤخذ منهم الجزية، أما أنه على نحو الملازمة بين الحكمينفلا.

وثانياً: إنّ القول بجواز أخذ الجزية في زمان الغيبة بعنوان أنه أمر مسلم مفروغ عنه غير تام، بل هو محل تأمّل إذ ورد في بعض الروايات أنّ تقدير الجزية للإمام (عليه السلام)، ومن ذلك صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما حدّ الجزية على أهل الكتاب؟ وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي أن يجوز إلى غيره؟ فقال: ذلك إلى الإمام يأخذ من كل إنسان منهم ما شاء على قدر ماله، وما يطيق، إنما هم قوم فدوا أنفسهم أن يستعبدوا أو يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له أن يأخذهم به حتى يسلموا، فإنّ الله قال: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»(1) وكيف يكون صاغراً وهو لا يكترث لما يؤخذ منه حتى لا يجد

1- سورة التوبة، الآية: 29

ذلاّ «ألماً» لما أخذ منه فيألم لذلك فيسلم(1) .

والمستفاد من الرواية: أنّ أمر الجزية وأخذها وتقديرها للإمام (عليه السلام)، فإطلاق الجواز في زمان الغيبة محلّ تأمل بل إشكال، نعم أخذ المال من الكفار بعنوان آخر لا إشكال فيه، لكن لا بعنوان الجزية.

والحاصل: أنّ ما أورده السيد (قدس سره) على الرواية وما أيد به مدعاه في غير محلّه.

وأما معتبرة عبد الله بن المغيرة فقد ناقش السيد (قدس سره) – كما تقدم – بأنّ الرواية تشتمل على خصوصية في المقام لأجلها لم يجوّز الإمام القتال معهم، لا أنه غير جائز مطلقاً إلاّ بإذنه(عليه السلام)، وشاهده تشريك المرابطة في الحكم مع أنّها غير مشروطة بالإذن.

والظاهر أنّ المناقشة غير تامة، والدلالة واضحة، وذلك:

أولاً: كيف يمكن المناقشة بأنّ المقام يشتمل على خصوصية في ذلك الوقت والحال أنّ الرواية لم تشر إلى وقت بخصوصه وأنّ المتحدّث ينقل حكاية عن أبيه عن آبائه ؟! ومنه يعلم أنّ السؤال متقدم في زمان سابق، وكأنّ السؤال عن أمر كلّي لا قضية شخصية جزئية.

وثانياً: إنّ الجواب بقوله: «عليكم بهذا البيت فحجّوه» لا يختص بزمان دون آخر، بل هو أمر دائمي مستمر إلى زمان خروج الحجة (عج الله تعالى فرجه الشريف).

وثالثاً: إنّ تصديق الإمام (عليه السلام) لهذا الجواب وإمضائه له يتضمنالإشارة إلى أنّ هذا الحكم جار في زمانه (عليه السلام) أيضاً مع أنّ زمان الرضا (عليه السلام) ليس فيه عدو في قزوين ولا في الديلم وإنما كان ذلك في أزمنة سابقة.

والمستفاد من كل ذلك: أنّ الحكم مستمر دائمي إلى حين حصول الإذن فما

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 68 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

ذكره (قدس سره) من أنه كان موقتاً لخصوصية في المقام خلاف ظاهر الرواية.

وأما ما ذكره شاهداً على مدعاه من أمر الرباط وأنه غير مشروط بإذن الإمام فغير مسلم، وذلك لما تقدم في أقوال العلماء من أنّ الشيخ اشترط في المرابطـة أن يكون هنـاك إمام عادل، وخالفه ابن إدريس في ذلك فليست المرابطـة جائزة مطلقاً بل هي محل خلاف بين الفقهاء، واقتران الرباط مع الجهاد في الرواية ليس دليلاً على عدم الاشتراط، فما ذكره السيد (قدس سره) من الإيراد على الرواية غير تام .

والمسـتفاد من كلتا الروايتين اشتراط إذن المعصوم (عليه السلام) في الجهاد الابتدائي، وأمّا بقية الروايات فقد ذكرنا أربع روايات مؤيدة لما اختاره وهي رواية حفص بن غياث، ورواية الزهري (الزبيري)، ورواية أبي عمرة السلمي، ورواية أبي بصير.

أما الرواية الأولى فقد ذكرنا فيما تقدم أنّها تدل على أنّ ثلاثة من السـيوف شاهرة وهذه الثلاثة: الأول منها على مشـركي العرب، والثاني على أهل الذمة، والثالث على مشـركي العجم، وهي مسـتمرة إلى أن تطلع الشمس من مغربها فبحسب الإطلاق يمكن استفادة عدم الحاجة إلى الإذن إذ لـم يشر في الرواية إلى اشتراطه.

ولكن هذه الرواية وإن كانت معتبرة سـنداً إلاّ أنه من حيث الدلالة محلّ تأمّل، إذ من المحتمل أن يكون الإمام (عليه السـلام) في مقام بيان أصـل الوجوب وأنّه بـاق إلى زمـان طلوع الشـمس من مغربهـا المكنى به عن ظهور الحجـة (عـج الله تعالى فرجه الشـريف) أو قيام القيامة الكبرى، أما أنه في مقام بيان جميع الشـرائط فليس الأمر كـذلك، ولـذا لـم يتعرض لسائر الشـرائط الأخرى من كون المجاهد حراً بالغاً قادراً ونحو ذلك.

فالظاهر من الروايـة أنّها واردة في مقام بيان أصل الوجوب وأنّ أحـد أحكام الـدين محاربـة الكفار، وبناء على ذلك لا يمكن التمسك بهـذه الرواية في عدم الحاجة إلى الإذن، مضافاً إلى أنّ قوله (عليه السلام): وكان السائل من محبينا فيه إشعار

بأنّه من الشـيعة وأهل الولاء، وإنما هو محب لهم (عليهم السـلام)، ولذا لم يبيّن له الإمام (عليه السـلام) جميع الشـرائط واقتصر على بيان أصل التشريع، وعليه فلا يمكن الاستناد إلى هذه الرواية.

وأما الرواية الثانية وهي رواية الزهري (الزبيري) – والصـحيح هوالزبيدي كما ذكرنا – فهي وإن اشتملت على السؤال عن شرائط المجاهد لا عن أصل الوجوب، ويمكن اسـتفادة ذلك من عـدّة فقرات من الروايـة منها: قوله: أخبرني عن الـدعاء إلى الله والجهاد في سبيله أهو لقوم لا يحـلّ إلاّ لهم ولا يقوم به إلاّ من كان منهم؟ أم هو مباح لكلّ من وحّد الله عزوجل وآمن برسوله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) ... ؟ وقد أجابه الإمام(عليه السـلام) بذكر الشـرائط ولم يذكر منها حضور المعصوم(عليه السلام)، ومنها قوله(عليه السلام): لو كان إنما أذن في قتال من ظلمهم من أهل مكـة فقط لم يكن لهم إلاّ قتال جموع كسـرى وقيصـر وغير أهل مكة من قبائل العرب سبيل ... إلى أن قال: وليس كما ظننت ولا كما ذكرت.

ومنها: قوله (عليه السلام): وبحجة هذه الآية يقاتل مؤمنو كل زمان.

ومنها: قوله (عليه السلام): ومن كان قائماً بتلك الشرائط فهو مؤمن وهو مظلوم ومأذون له في الجهاد بذلك المعنى.

مضافـاً إلى أنّ الإمام (عليه السـلام) قـد قسّم الـدعاء إلى الله على أربعـة أقسام، وجعل القسم الرابع هو اتباع النبي (صـلى الله عليه و آله و سلم) من المؤمنين وهم المـأذون لهم في الـدعاء إلى الله والجهـاد في سبيله، ولا يختصّ ذلك بزمان دون زمان، فإنّ حكم الله في الأولين والآخرين سواء، فظاهر هذه الفقرات عدم اشتراط الإذن ولم يشر الإمام (عليه السلام) إليه ولو في فقرة واحدة من تلك الفقرات.

هذا ولكن الرواية قابلة للمناقشة سنداً ودلالة.

أما من جهة السند ففيها بكر بن صالح وهو وإن كان وارداً في أسناد تفسير

علي بن إبراهيم القمي في كلاـ القسمين(1) كما أنه واقع في المستثنى منه من كتاب نوادر الحكمة(2) إلاّ أنه قد ورد فيه التضعيف من النجاشي(3) فيكون مورداً للتعارض ويعامل معاملة المجهول، فالرواية من حيث السند غير معتبرة.

وأمّا من جهة الدلالة ففيها:

أولاً: إنّ الظاهر من الرواية أنّها في مقام بيان شرائط كمال المجاهد في سبيل الله إذ لا يشترط في المجاهدين ما ذكره الإمام من الأوصاف، وما استشهد به من الآية الشريفة في ذكر أحوالهم بل يكتفى بما هو أدنى من تلك الأوصاف.مضافاً إلى أنّ الرواية لم تذكر سائر الشرائط من الرجولة والبلوغ والحرية والإذن ونحو ذلك، وإنّما ذكرت الرواية الشرائط الأخلاقية التي ينبغي أن يكون عليها المجاهد.

وثانياً: إنه (عليه السلام) قسّم الداعين إلى الله عزوجل إلى أربعة أقسام وهم: الله عزوجل، ونبيه(صلى الله عليه و آله و سلم) والقرآن الكريم، وعترة نبيه الذين أذهب الله عنهم الرجس، ثم ذكر أتباع النبي والأئمة (عليهم السلام) الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويجاهدون في سبيل الله وذكر أوصافهم وشرائطهم ولم يتبيّن أنهم من الداعين على نحو الاستقلال وفي عرض الأربعة المذكورة، وبناء على هذا فليست الرواية صريحة في دلالتها، وعليه فلا يمكن الاعتماد عليها في المقام.

وأمّا الرواية الثالثة وهي رواية أبي عرة (عمرة) السلمي فظاهرها السؤال عن الإذن في القتال، فإنّ السائل كان يكثر من الغزو إلى أن حجر عليه وقالوا له: لا غزو إلاّ مع إمام عادل، وليس في جواب الإمام (عليه السلام) ما يشير إلى اشتراط الإذن فيمكن التمسك بدلالة ظاهر الرواية على عدم الحاجة إلى الإذن.

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 167 وص 174

2- نفس المصدر ص 138

3- رجال النجاشي 1 : 271 الطبعة الأولى المحققة

ولكن الرواية غير تامة سنداً ودلالة.

أما من حيث السند فقد تقدم أنّ أبا عمرة لم يرد فيه توثيق فالرواية ضعيفة به.

وأما من حيث الدلالة ففيها أنّ السائل وإن كان سؤاله عن اشتراط الإذن حيث حجر عليه، وقيل له: لا غزو إلاّ مع إمام عادل إلاّ أن جواب الإمام اختلف باختلاف رغبة السائل في الإجمال أولاً ثم عدوله إلى الرغبة في التلخيص ثانياً، بل إنّ السائل عدل عن سؤاله الأول إلى سؤال آخر وهو قوله: غزوت فواقعت المشركين ... الخ والإمام (عليه السلام) أجاب عن السؤال الثاني وانتقل الكلام إلى موضوع آخر وهو جواز القتال قبل الدعوة وعدمه، فليس في الرواية دلالة على عدم اشتراط إذن الإمام (عليه السلام) بل إنّ كلام السائل فيه إشعار باشتراط الإذن، وذلك لأنّهم حجروا عليه وقالوا: لا غزو إلاّ مع إمام عادل، فكأنّ المرتكز في الأذهان اشتراط الإذن، ويظهر أنّ الذي حجر عليه جماعة ولهذا عبر عنهم بقوله قالوا مضافاً إلى أنه قد يستشعر من الرواية أنّ السائل من العامة وإلاّ ما معنى أن يكثر من الغزو طلباً للأجر؟ اللهم إلاّ أن يكون إمامياً قاصراً.

والحاصل: أنّ الرواية لا يمكن الاعتماد عليها من كلتا الجهتين.

وأما الرواية الرابعة وهي معتبرة أبي بصير فقد ذكر فيها أنّ المناطفي الخروج للجهاد أن يكون مع المأمون على الحكم والمنفذ في الفيء أمر الله، بلا فرق بين أن يكون معصوماً أو غير معصوم وليس في الرواية اشتراط الإذن.

ولكن يمكن القول إنّ الرواية وإن كانت معتبرة السند إلاّ أنها من جهة الدلالة قابلة للنقاش وذلك:

أولاً: إنّ الوارد في الرواية لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم ولا ينفذ في الفيء أمر الله عزوجل، والمستفاد من هذه العبارة النهي عن الخروج لما يترتب على ذلك من المفاسد التي ذكرها الإمام (عليه السلام) كما أنّ المراد ممّن لا يؤمن على الحكم ولا ينفذ في الفيء أمر الله هو الحاكم الجائر؛

فإنّه المصـداق لهـذا المعنى أي أن له الحكم إلاّ أنه ليس مأموناً عليه وله إنفاذه إلاّ أنه ليس على طبق أمر الله، ويقابله السـلطان العادل الذي هو مأمون على الحكم والمنفـذ في الفيء أمر الله عزوجل وينحصـر مصـداقه في الإمام المعصوم (عليه السـلام)، فتكون الرواية ظاهرة في اشتراط الخروج مع الإمام العادل.

ثانيـاً: سـلمنا أنّ قوله: من لا ـ يؤمن على الحكم مطلق، وهـذا الإطلاق شامل للإمام ولغير الإمام إذا كان عادلاً، ولكن لا تعارض بين هـذه الروايـة وبين الروايات المتقدمـة أو الآتيـة الدالة على اشتراط الإذن، ومقتضـى الجمع هو حمل المطلق على المقيد فيكون المراد من هذه الرواية بعد تقييدها عين ما يراد من تلك الروايات، وهو أنّ القتال لا يكون إلاّ مع إذن الإمام المعصوم(عليه السلام).

هذا ما يتعلق بالروايات الأربع التي ذكرناها كتأييد لما اختاره السيد الأستاذ (قدس سره) وتبين أنها قابلة للنقاش، وبذلك يتم الكلام حول ما اسـتدل به على عـدم اشتراط الإذن في الجهاد الابتـدائي، وحينئذ إذا لم يكن ثمة دليل على الاشتراط وجب الأخذ بالإطلاقات من الآيات والروايات، وأما مع وجود الـدليل على الاشتراط فلا تصل النوبة إلى الأخذ بالإطلاقات، ووجب الأخذ بدليل الاشتراط، وملخص ما تقدم أنّه يمكن الاسـتدلال على اعتبار إذن المعصوم في الجهاد، ويـدل على ذلك عـدة من الروايات منها: روايـة بشـير ومنها روايـة عبد الله بن المغيرة، وقد تقدم الكلام حولهما وأنّ دلالتهما على الاشتراط تامة، كما أنّهما معتبرتان من جهة السند.

ومنها: رواية عبد الملك بن عمر، وقد تقدم نقل الرواية، وهي من حيث السـند معتبرة فإنه وإن كان في سندها الحكم بين مسكين وهو ممّن لم يرد فيه توثيق، إلاّ أنه يمكن الحكم بوثاقته لوقوعه في المستثنى منهمن كتاب نوادر الحكمة(1)،

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 139 الطبعة الأولى

ورواية المشايخ الثقات(1) عنه، وبناء على ذلك فالرواية تامة السند.

وأما من جهـة الدلالـة فهي تامة أيضاً، وذلك بمفاد قوله (عليه السـلام): «بلى والله إني لأراه ولكني أكره أن أدع علمي إلى (على) جهلهم»، فالإمام (عليه السـلام) يرى وجوب الجهاد إلاّ أنه مع ذلك يقرّ عبد الملك بن عمرو على فعله ويصوبه، والحال أنّ عبد الملك بن عمرو إنما ترك الخروج للجهاد انتظاراً لأمر الإمام (عليه السلام) واقتداء به.

والحاصـل: أنّ المقتضـي موجود والمـانع موجود أيضاً، فإنّ الإمام مع أنه يرى وجوب الجهاد إلاّ أنه لا يرى مشـروعية ما يفعله هؤلاء، ومن ذلك يعلم اشتراط الجهاد – سواء كان قتالاً أو رباطاً – بإذن الإمام (عليه السلام) والرواية – صدراً وذيلاً – دالة على ذلك.

ومنها: رواية فضـيل بن عياض، وحفص بن غياث قال: – واللفظ للأول – سألت أبا عبد الله (عليه السـلام) عن الجهاد أسـنّة هو أم فريضة؟ فقال: الجهاد على أربعة أوجه فجهادان فرض، وجهاد سنّة لا تقام إلاّ مع الفرض، وجهاد سنة، فأمّا أحد الفرضين فمجاهدة الرجل نفسه عن معاصـي الله عزوجل، وهو من أعظم الجهاد، ومجاهدة الذين يلونكم من الكفار فرض. وأما الجهاد الذي هو سـنّة لا يقام إلاّ مع فرض فإنّ مجاهـدة العـدو فرض على جميع الأمـة ولو تركوا الجهاد لأتاهم العـذاب، وهذا هو من عذاب الأمة، وهو سـنّة على الإمام وحده أن يأتي العدو مع الأمة فيجاهدهم، وأما الجهاد الذي هو سـنّة فكل سنّة أقامها الرجل وجاهد في إقامتها وبلوغها وإحيائها فالعمل والسعي فيها من أفضل الأعمال لأنّها إحياء سـنة، وقد قال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم): من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء(2).

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 431 الطبعة الأولى

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 5 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

وهذه الرواية من جهة السند معتبرة، وأمّا من جهة الدلالة فالمستفاد منها توقف المشروعية على الإذن.

وبيان ذلك: أنّ الإمام (عليه السلام) قسم الجهاد إلى أربعة أقسام اثنين منها فرض والثالث سنة لا يقام إلاّ مع الفرض والرابع سنة، أما الأول فهو جهاد النفس وهو المعبر عنه في بعض الروايات بالجهاد الأكبر، وأما الثانيفهو مجاهدة الذين يلونكم من الكفار وهو الجهاد الدفاعي عند مداهمة العدوّ، وأما الرابع فهو الجهاد لإحياء السنن والمداومة عليها وإشاعتها بين الناس المتمثل في أعمال البر والإحسان والصدقات الجارية ونحو ذلك.

وأما الثالث – وهو محل الشاهد – فهو جهاد العدو وهو فرض على الأمة سنة على الإمام وحده وقوله: «وجهاد سنّة لا تقام إلاّ مع الفرض» إشارة إلى الاقتران بين الأمة والإمام، غاية الأمر أنّ حضور الإمام إلى ميدان القتال ومحاربته للعدو بنفسه ليس واجباً عليه وإنما هو مستحب، فالمستفاد أنّ هذا القسم من الجهاد مفروض على الأمة مع وجود الإمام (عليه السلام) وإذا وجد الإمام (عليه السلام) فله الحكم بالجهاد وعدمه، ومعنى ذلك هو توقف هذا القسم من الجهاد على إذن الإمام (عليه السلام) .

وهناك روايات أخرى مؤيدة لما تقدم:

منها: رواية الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث شرائع الدين قال: والجهاد واجب مع إمام عادل ومن قتل دون ماله فهو شهيد(1) .

والمستفاد من الرواية انحصار الجهاد مع الإمام العادل فلا إشكال في دلالة الرواية، وإنما الإشكال في سندها فإنه يشتمل على عدة من المجاهيل فتكون مؤيدة.

ومنها: ما نقله صاحب الوسائل عن جعفر بن محمد بن قولويه في مزاره بسنده عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم عن جده قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أيّما

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 9

أفضل الحج أو الصدقة؟ فقال: هذه مسألة فيها مسألتان، قال: كم المال يكون ما يحمل صاحبه إلى الحج؟ قال: قلت: لا، قال: إذا كان ما لا يحمل إلى الحج فالصدقة لا تعدل الحج، الحج أفضل، وإن كانت لا تكون إلاّ القليل فالصدقة قلت: فالجهاد؟ قال: الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض في وقت الجهاد، ولا جهاد إلاّ مع الإمام(1) . الحديث .

ومحل الشاهد قوله: «ولا جهاد إلاّ مع الإمام» والمنصرف إليه هو الإمام المعصوم بقرينة سائر الروايات، فلا إشكال في الدلالة، وإنما الإشكال في السند فإنّ فيه عبد الله بن عبد الرحمن الأصم عن جدّه، أمّاعبد الله فقد ضعّفه النجاشي وابن الغضائري(2) وقال عنه النجاشي: ضعيف غال ليس بشيء(3)، إلاّ أنه ورد في أسناد كتاب نوادر الحكمة(4) وروى عنه المشايخ الثقات(5) فيقع مورداً للتعارض ويعامل معاملة المجهول، نعم قد يقال: إنّ تضعيف النجاشي من جهة المذهب ونسبته إلى الغلوّ فيمكن الجمع بذلك ويكون ثقة في روايته ضعيفاً في مذهبه، وروايته حينئذ معتبرة، ومع ذلك لا يرتفع الإشكال عن السند لاشتماله على جده (أي جدّ عبد الله بن عبد الرحمن) ولم يعرف من هو ولم نقف على ترجمة له فتبقى الرواية محكومة بالضعف وإن كانت من جهة الدلالة تامة.

ومنها: رواية تحف العقول عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال: والجهاد واجب مع إمام عادل، ومن قاتل فقتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد، ولا يحلّ قتل أحد من الكفار في دار التقية إلاّ قاتل أو باغ، وذلك إذا لم تحذر على

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 42 من أبواب وجوب الحج وشرائطه الحديث 17

2- معجم رجال الحديث 11 : 259 الطبعة الخامسة

3- رجال النجاشي 2 : 15 الطبعة الأولى المحققة

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 142 الطبعة الأولى

5- نفس المصدر ص 435

نفسك، ولا أكل أموال الناس من المخالفين وغيرهم، والتقية في دار التقية واجبة، ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها ظلماً عن نفسه(1) .

وموضع الشاهد من هذه الرواية هو الفقرة الأولى وهي بمضمون الرواية المتقدمة، إلاّ أنها من حيث السند محل كلام ولنا حول كتاب تحف العقول تحقيق ذكرناه في مباحثنا الرجالية(2) فراجع.

ومنها: ما أورده صاحب المستدرك عن كتاب كشف اليقين نقلاً عن تفسير محمد بن العباس الماهيار، قال: حدثنا محمد بن همام بن سهيل عن محمد بن إسماعيل العلوي قال: حدثنا عيسى بن داود النجار عن أبي الحسن موسى بن جعفر عن أبيه عن جده (عليهم السلام) في خبر شريف في المعراج – إلى أن قال: – «قال تعالى: فهل تعلم يا محمد فيم اختصم الملأ الأعلى؟ قلت: ربي أعلم وأحكم وأنت علاّم الغيوب، قال: اختصموا في الدرجات والحسنات، فهل تدري بالدرجات والحسنات؟ قلت: أنت أعلم يا سيدي وأحكم، قال: اسباغ الوضوء في المكروهات والمشي على الأقدام إليالجهاد معك ومع الأئمة من ولدك، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، وإفشاء السلام وإطعام الطعام، والتهجّد بالليل والناس نيام(3) الخبر.

وموضع الشاهد قوله: «والمشي على الأقدام إلى الجهاد معك ومع الأئمة من ولدك» وعدّ ذلك من الحسنات فيكون مع غير المعصوم أو إذنه ليس من الحسنات في شيء، هذا وقد ورد بدل لفظة الجهاد والجمعات – كما في حاشية المستدرك من الطبعة المحققة نقلاً عن المصدر – فتكون العبارة هكذا: والمشي على الأقدام إلى الجمعات معك ومع الأئمة من ولدك، ولعلّ لفظة الجمعات بمقتضى

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 10

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 274 الطبعة الأولى

3- مستدرك الوسائل ج 11 باب 11 من أبواب جهاد العدو الحديث 3

التناسب والسياق هي الأليق بالرواية والله العالم، وعلى كل حال فالرواية ضعيفة السند لاشتمالها على من لم يرد فيه توثيق.

ومنها: ما نقله صاحب المستدرك عن كتاب بشارة المصطفى بسنده إلى كميل، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: يا كميل لا غزو إلاّ مع إمـام عـادل، ولاـ نقل إلاّ مع إمام فاضل يا كميل: أرأيت إن لم يظهر نبي وكان في الأرض مؤمن تقي ما كان في دعائه إلى الله مخطئاً أو مصيباً؟ بلى والله مخطئاً حتى ينصبه الله عزوجل لذلك ويؤهله» (1) الخبر.

والرواية من حيث الدلالة لا إشكال فيها، وإنما الإشكال في سندها فإنّه يشتمل على عدة من المجاهيل .

هذا ويمكن التأييد بعدة روايات معتبرة أخرى:

منها: معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كلّ راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزوجل(2) .

وهذه الرواية وإن قيل: إنها واردة في الخروج على أئمة الجور، ولكن بمقتضى العموم في قوله كلّ راية تشمل كل قيام إلاّ ما خصّص بالدليل كالراية التي ترفع للدفاع عن بيضة الإسـلام فإنّها خارجة عن العموم، ولم ينهض دليل معتبر لإخراج ما نحن فيه عن العموم، ومع الشك فهو داخل تحت العموم أيضاً.

والحاصل: أنّ الروايـة صالحـة للاسـتدلال بها على المـدّعى ولكن لاحتمال أنها واردة في الخروج على السـلطان الجائر جعلناها مؤيـدة، وهناك روايات أخرى كثيرة يمكن استفادة هذا المعنى منها وفي ما ذكرناهكفاية.

والنتيجة: أنّ المستفاد من الروايات بضميمة ما تقدم من دعوى الإجماع

1- مستدرك الوسائل ج 11 باب 11 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 13 من أبواب جهاد العدو الحديث 6

اشتراط الجهاد الابتدائي بإذن الإمام (عليه السلام) كما ذهب إليه صاحب الجواهر(1) وهو المذهب المشهور.

تنبيه:

ربما يقال: إذا كان الجهاد الابتدائي مشروطاً بإذن المعصوم (عليه السلام) فلماذا شارك بعض الصحابة من المهاجرين والأنصار في الحروب التي وقعت في زمان الخلفاء الثلاثة ضد الفرس والروم؟ وكيف قبل بعضهم كسلمان وعمّار الإمارة لبعض الخلفاء على بعض البلدان؟ ولو كان الأمر كما قرّر من اشتراط الإذن لما شارك هؤلاء في ذلك مع أنّ الأحكام لم تكن خافية آنذاك!

والجواب: أوّلاً: أنّ التتبع والتأمل في تاريخ الحروب الواقعة بين المسلمين وبين الفرس والروم يفيد أنّ لهذه الحروب مناشىء فليست هذه الحروب في بدايتها جهاداً ابتدائياً وإن انجرّت إليه.

وثانياً: لم ينقل في التاريخ مشاركة أمير المؤمنين (عليه السلام) بنفسه في هذه الحروب، وأمّا مشاركة كبار الصحابة وعيونهم أمثال سلمان والمقداد وأبي ذر وعمّار وأمثالهم في هذه الحروب فعلى فرض تحققها من بعضهم فليست إلاّ عن إذن الإمام (عليه السلام)، فما كان هؤلاء ليتصرفون إلاّ بأمره (عليه السلام) .

وثالثاً: احتمال أن تكون هذه الحروب كانت تحت نظر الإمام (عليه السلام) وبعد مشاورته، وقد ورد أنّ عمر شاور أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد بشّره الإمام بالفتح، في كثير من الأمور حتى في تعيين مقدار الجزية، وقد عيّنها الإمام بنفسه ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن محمد بن الحنفية وعن جابر الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام)، في حديث السبعة قال: أتى رأس اليهود، عليّ بن أبي طالب عند

1- جواهر الكلام 21 : 11 الطبعة السابعة

منصرفه عن وقعة النهروان وهو جالس في مسجد الكوفة فقال: يا أمير المؤمنين إنّي أريد أن أسألك عن أشياء ... إلى أن قال (أمير المؤمنين): وأما الرابعة يا أخا اليهود فإنّ القائم بالأمر بعد صاحبه كان يشاورني في موارد الأمور فيصدرها عنأمري ويناظرني في غوامضـها فيمضيها عن رأيي ...(1)) فقد يقال: إنّ هذه الحروب كانت بإذن الإمام المعصوم، وهكذا بالنسبة إلى قبول الولاية على بعض البلدان .

ورابعاً: على فرض الإغماض عن جميع ذلك وإنّ الحروب لم تكن بإذنه (عليه السـلام) إلاّ أنه بعد نشوب الحرب ووصول الأمر إلى مرحلة الخطر بحيث يهـدّد الإسـلام ففي هـذه الحالة يتبدّل الموقف إلى الجهاد الدفاعي عن بيضة الإسـلام، وحينئذ لا حاجة إلى الإذن وقد ذكر التاريخ أنّ الروم أرادوا الإغارة على بلاد الإسـلام(2) فعلى فرض أنّه غير مشـروع ابتداء إلاّ أنه واجب اسـتدامة على جميع المسلمين لدفع الخطر عن الإسلام.

وبناء على هـذا فلا يمكن الاسـتدلال بما وقع من حروب في زمان الخلفاء الثلاثـة على مشـروعية الجهاد الابتدائي من دون إذن المعصوم (عليه السلام) .

ثم إنّ كشف النقاب عن هذه الحقائق يحتاج إلى دراسة موسّعة وليس هذا المقام موضعها.

وهاهنا مسائل:

الأولى: هل يكفي إذن الفقيه الجامع للشرائط في شرعية الجهاد الابتدائي بدلاً عن الإمام(عليه السلام) أو نائبه الخاص أو لا؟

الذي يظهر من جماعة أنه لا يكفي وقد تقدمت كلمات عدة من الفقهاء،

1- الخصال ج 2 باب السبعة الحديث 58 ص 374

2- تاريخ الطبري - تاريخ الأمم والملوك ج 6 حوادث سنة 70 ه- ص 150 دار سويدان بيروت - لبنان

وذهب صاحب الجواهر(1) إلى أنه لا يبعد الاكتفاء بإذن الفقيه والأمر يبتني على مسألة ثبوت الولاية للفقيه وحدودها فإذا ثبتت بحيث تشمل هذا المورد فهو وإلاّ فلا، وسيأتي البحث عن ذلك مفصّلاً في آخر الكتاب.

الثانية: إذا كان الجهاد مورداً للتقية بحيث خيف على النفس أو العرض أو المال، فهل يجب الجهاد والحضور والاشتراك أو لا؟ وجهان :

الأول: الوجوب وذلك لشمول الأدلة العامة الواردة في التقية لهذا المورد، إذ بمقتضى إطلاقها وأنّ التقية لكل ضرورة، وهذا المورد منها فهي شاملة له، مضافاً إلى ما ورد في المرابطة – كما سيأتي – من أنّها إذاكانت لتقيّة فهي جائزة، بل قد تجب وإذا انجرّت إلى القتال وجبت المقاتلة دفاعاً عن بيضة الإسلام أو عن النفس، فإذا كانت المرابطة جائزة وإن انجرّت إلى القتال فكذلك الجهاد الابتدائي عن تقية واجب وإن انجرّ إلى القتال جوازاً أو وجوباً دفاعاً عن بيضة الإسلام أو النفس، فما يقال في المرابطة عن تقيّة يقال في الجهاد الابتدائي عن تقية حرفاً بحرف .

الثاني: عدم الجواز وذلك لأنّ الأدلة العامة مقيّدة بما لم تبلغ الدم فإذا بلغت الدم فلا تقية، وهذا هو مفاد صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنما جعل التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقية(2) .

وهذه الصحيحه مقيدة لتلك الأدلة العامة ومقتضى حمل المطلق على المقيد أنّ الأدلّة العامة جارية في ما عدا هذا المورد.

وأمّا قياس الجهاد الابتدائي على المرابطة فهو في غير محلّه، وذلك لأنّ المرابطة إنّما شرعت للمحافظة على الثغور وأطراف البلاد الإسلامية، وليست

1- جواهر الكلام 21 : 14 الطبعة السابعة

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 31 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

للمقاتلة، نعم قد تنجرّ إلى القتال ولكنه حينئذ يصبح قتالاً دفاعياً وهو واجب ولا حاجة فيه إلى الإذن، بخلاف القتال الابتدائي فإن القتال فيه مقصود بالـذات، وأمّا القتال في المرابطـة فهو عارض تبعي والفرق بينهما واضح فالحكم بالمساواة بينهما مشـكل، نعم إذا تمكّن في الجهاد الابتـدائي من الحضور من دون مقاتلة تعيّن ذلك إذ لا دم فيه، ومن جانب آخر حقن بحضوره دمه ودفع عن نفسه الخوف بالخروج، وأما مع عدم الإمكان إلاّ بالمقاتلة فالأمر مشكل .

الثالثة: تقدم أنّ الجهاد الابتدائي مشـروط بإذن الإمام (عليه السـلام) أو من نصـبه، لكن في استدامته قد ينقلب إلى الوجوب من دون حاجة إلى الإذن، وذلك فيما إذا خيف على بيضة الإسـلام أو بلاد المسلمين أو إضعاف شوكتهم فحينئذ يجب على جميع المسلمين وإن كان في بدايته ليس مشروعاً.

الرابعـة: إنّ الخوف مسوغ للجهـاد بمعنى أنه إذا خـاف المسـلمون على أنفسـهم أو أعراضـهم أو أموالهم، أو خـافوا من سـيطرة العـدو على أراضـيهم واستيلائه عليها وجب الجهاد حتى يرتفع الخوف عنهم ويطمئنوا على أرواحهم وأعراضـهم وأموالهم، ولا حاجة حينئذ إلى الإذن وذلك لاندراج هذا الجهاد تحت الدفاع عن بيضة الإسلام.

وبهذا يتم الكلام عن القسم الأول من أقسام الجهاد.

ص: 62

القسم الثاني: الجهاد من أجل الدفاع عن بيضة الإسلام:

وقد علم حكمه من مطاوي البحث المتقدم.

القسم الثالث: المرابطة:

اشارة

وهي حفظ ثغور بلاد الإسلام وحراستها عن هجوم العدو.

ولا إشكال في أنّ المرابطة أمر مرغوب فيه ومندوب إليه في نفسه، وله أجر عظيم، ومع ذلك هو من الواجبات الكفائية لأنّه دفاع عن الإسلام والمسلمين وصد للعدو عن الهجوم على بلادهم.

وإنّما وقع الكلام في أنّ وجوب المرابطة هل هو مشروط بإذن الإمام (عليه السلام) أو لا؟ وهنا اختلفت كلمات الأعلام فذهب جماعة - ولعله المشهور - إلى عدم الحاجة إلى إذن المعصوم(عليه السلام) بل ادّعى بعضهم عدم الخلاف فيه، واختاره العلامة في التذكرة(1) وابن إدريس في السرائر(2) وغيرهما .

وذهب الشيخ وغيره إلى احتياج المرابطة إلى الإذن من المعصوم (عليه السلام) (3) وقد تقدمت كلمات بعضهم في القسم الأول .

ومنشأ الاختلاف بين الفقهاء اختلاف الأخبار الواردة في المقام.

ولتحقيق المقام لابدّ من البحث حول مداليل الروايات الواردة فنقول:

إنّ الروايات الواردة في المرابطة على طوائف ثلاث:

الأولى: ما تدلّ على مشروعية المرابطة على نحو الإطلاق وهو الموافق لمقتضى الأصل لأنها تندرج تحت الدفاع وهو لا يحتاج إلى الإذن ومن ذلك:

صحيحة محمد بن مسلم، وزرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) قال:

1- تذكرة الفقهاء 1 : 460 الطبع القديم

2- السرائر : 156 الطبع القديم

3- المبسوط في فقه الإمامية 2 : 8 الطبعة الثانية 1387 ه-

الرباط ثلاثة أيام، وأكثره أربعون يوماً، فإذا كان ذلك فهو جهاد(1) .

وهذه الرواية وإن وردت في بيان فضل المرابطة وأنّها إذا بلغت أربعين يوماً أصبحت جهاداً إلاّ أنها مطلقة إذ لم يرد فيها احتياج المرابطة إلى إذن المعصوم، وفي معنى هذه الرواية وردت عدة روايات ذكرهاالمحدث النوري في المستدرك(2) إلاّ أنّ في أسنادها ضعفاً وإن كانت من حيث الدلالة تامة.

الطائفة الثانية: ما تدل على اشتراط المرابطة بإذن المعصوم (عليه السلام):

ومنها: معتبرة عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور؟ قال: فقال: الويل يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الآخرة، والله ما الشهيد إلاّ شيعتنا ولو ماتوا على فرشهم(3) .

والرواية تتضمن السؤال عمن يقتل في الثغور فإن كان المراد من الثغور المرابطة فهو داخل في ما نحن فيه، وإن كان المراد هو الجهاد فقد تقدم الكلام فيه وعلى كلا التقديرين فالمستفاد من الرواية النهي المطلق لأنّه بغير إذن الإمام (عليه السلام)، ودلالتها على ذلك تامة وأما من جهة السند ففيها علي بن معبد وواصل وهما وإن لم يرد فيهما توثيق إلاّ أنهما واقعان في أسناد كتاب نوادر الحكمة(4) فيمكن الحكم بوثاقتهما ويكون سند الرواية معتبراً.

ومنها: صحيحة عبد الله بن المغيرة قال: قال محمد بن عبد الله للرضا (عليه السلام) وأنا أسمع: حدثني أبي عن أهل بيته عن آبائه أنه قال له بعضهم: إنّ في بلادنا

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 6 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

2- مستدرك الوسائل ج 11 باب 6 من أبواب جهاد العدو الاحاديث 1 - 8

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 6 من أبواب جهاد العدو الحديث 4

4- رواها الشيخ في التهذيب عن محمد بن أحمد بن يحيى - وهو صاحب نوادر الحكمة - عن إبراهيم بن هاشم، عن علي بن معبد، عن واصل، عن عبد الله بن سنان وقد التزم الشيخ في التهذيب بالبدءة باسم صاحب الكتاب لاحظ تهذيب الأحكام ج 3 باب 22 الحديث 3 ص 125 ولاحظ المشيخة ، تهذيب الأحكام 10 : 4

موضع رباط يقال له: قزوين وعـدوّاً يقال له: الـديلم فهل من جهاد أو هل من رباط؟ فقال: عليكم بهـذا البيت فحجّوه، فأعاد عليه الحـديث فقال: عليكم بهذا البيت فحجّوه أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا، فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) بـدراً، فـإن مـات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا صـلوات الله عليه هكـذا في فسـطاطه، وجمع بين السبابتين، ولا أقول: هكذا وجمع بين السبابة والوسطى، فإنّ هذه أطول من هذه، فقال أبو الحسن (عليه السلام): صدق(1) .

وهـذه الروايـة وإن نقلناها في ما تقـدم إلاّ أن موضع الشاهـد هنا هو الرباط وفي ما تقـدم هو الجهاد، ودلالـة الروايـة تامة فإنّ الإمام (عليه السلام) صدّقالمتحدث بما حدّث به، والمستفاد من ذلك اشتراط المرابطة بالإذن.

ومنها: معتبرة عبد الملك بن عمرو قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السـلام): يا عبد الملك مالي لا أراك تخرج إلى هذه المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك؟ قال: قلت: وأين؟ قال: جدّة وعبادان والمصيصة وقزوين، فقلت: انتظاراً لأمركم والاقتداء بكم ...(2) الخ.

وهذه الرواية تقدمت أيضاً وموضع الشاهد منها في المقام قوله: قزوين فإنه موضع رباط بقرينة سائر الروايات كالرواية السابقة والآتية.

والمستفاد من هذه الرواية: أنّ الإمام (عليه السلام) أقرّ عبد الملك بن عمرو على عدم خروجه للمرابطة، وفي ذلك دلالة على عدم مشروعية المرابطة بدون إذن المعصوم.

الطائفة الثالثة: ما تدلّ على التفصيل في المقام ومن ذلك:

صحيحة يونس قال: سأل أبا الحسن (عليه السلام) رجل وأنا حاضر، فقلت له:

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 5

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 12 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك بلغه أنّ رجلاً يعطي سيفاً وقوساً في سبيل الله فأتاه فأخذهما منه وهو جاهل بوجه السبيل، ثم لقيه أصحابه فأخبروه أنّ السبيل مع هؤلاء لا يجوز وأمروه بردهما، قال: فليفعل، قال: قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له: قد قضى الرجل، قال: فليرابط ولا يقاتل، قال: مثل قزوين وعسقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور؟ فقال: نعم، قال: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام، قال: يجاهد؟ قال: لا، إلاّ أن يخاف على دار المسلمين، أرأيتك لو أنّ الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن يمنعوهم؟! قال: يرابط ولا يقاتل، وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه ليس للسلطان لأنّ في دروس الإسلام دروس ذكر محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) (1) .

وقريب من هذه الرواية من حيث المضمون ما رواه محمد بن عيسى عن الرضا (عليه السلام) أنّ يونس سأله وهو حاضر عن رجل من هؤلاء مات وأوصى أن يدفع من ماله فرس وألف درهم وسيف لمن يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور، فعمد الوصي فدفع ذلك كلّه إلى رجل من أصحابنا فأخذه منه وهو لا يعلم، ثم علم أنّه لم يأن لذلك وقت بعد، فما تقول يحلّ له أن يرابط عن الرجل في بعض هذه الثغور أم لا؟ فقال: يردّإلى الوصي ما أخذ منه ولا يرابط فإنّه لم يأن لذلك وقت بعد. فقال: يرده عليه؟ فقال يونس: فإنّه لا يعرف الوصي قال: يسأل عنه فقال له يونس بن عبد الرحمن: فقد سأل عنه فلم يقع عليه كيف يصنع؟ فقال: إن كان هكذا فليرابط ولا يقاتل، قال: فإنّه مرابط فجاءه العدو حتى كاد أن يدخل عليه كيف يصنع يقاتل أم لا؟ فقال له الرضا (عليه السلام): إذا كان ذلك كذلك فلا يقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الإسلام، فإنّ في ذهاب بيضة الإسلام دروس

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 6 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

ذكر محمد (صلى الله عليه و آله و سلم)، فقال له يونس: يا سيدي فإنّ عمك زيداً قد خرج بالبصرة وهو يطلبني ولا آمنه على نفسي فما ترى لي أخرج إلى البصرة أو أخرج إلى الكوفة؟ فقال: بل أخرج إلى الكوفة فإذا مرّ فصر إلى البصرة(1) .

وبهـذه الطائفـة يمكن الجمع بين الطـائفتين السـابقتين. وبيـان ذلـك: أنّ الإمـام(عليه السـلام) وإن حكم برد المال إلى صاحبه ولم يجوّز المرابطة حيث قال في الرواية الأولى: فليفعل أي ليرد السـيف والقوس إلى صاحبهما، وقال في الرواية الثانية: يردّ إلى الوصي ما أخذ منه ولا يرابط فإنّه لم يأن لـذلك وقت بعد، إلاّ أنّه بعد التأمل في كلتا الروايتين يعلم أنّ السؤال عن المرابطة المقرونة بالقتال بدليل قوله: يعطي سـيفاً وقوساً في سبيل الله بل صـرّح به في الرواية الثانية حيث قال: وأوصـى أن يدفع من ماله فرس وألف درهم وسـيف لمن يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور.

وهـذا هو الـذي حكم الإمام (عليه السـلام) بعـدم جوازه لأنه لم يأن لـذلك وقت بعـد، ولابد حينئذ من رد المال إلى صاحبه وحيث تعذر الظفر بصاحبه أو الوصي حكم الإمام بالمرابطة دون القتال إذ هو أقرب الوجوه لإنفاذ وصية الموصي .

ومن ذلك يعلم أنّ المرابطة على نحوين:

الأول: ما تكون مقرونة بالقتال وهي المتعارفة عندهم، وهذه هي التي نهى عنها الإمام(عليه السلام) إذ لم يأن وقتها بعد.

الثاني: ما تكون مجردة عن القتال وهذه قد أجازها الإمام (عليه السلام) .

نعم، إذا انجرّت المرابطة إلى القتال وخيف على بيضة الإسـلام ومداهمة العدو بلاد المسـلمين فحينئذ يجب القتال، ولكن لا عن هؤلاء بل دفاعاً عن الإسلام وهذا أمر آخر غير ما نحن فيه وقد تقدم الكلام حوله.

والمسـتفاد من الروايتين: أنّ المرابطـة في نفسـها مشـروعة، وأمّا مع القتال كما هي المتعارفة عندهم فليست بجائزة، وأمّا حمل كلام الإمام (عليه السلام) على الإذن في

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 7 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

خصوص هذا الشخص فهو بعيد فإنّ الإمام (عليه السلام) ليس في مقام الإنشاء بل في مقام بيان الحكم، وقد فرّق (عليه السلام) بين الرباط مع القتال وبين الرباط بدونه فأجاز في الثاني دون الأول.

ولم نقف على من فصّل هذا التفصيل في كلمات الفقهاء.

ويؤيده: ما ورد في الصحيفة السجادية(1) من دعاء الإمام زين العابدين (عليه السلام) لأهل الثغور وقد طلب لهم التأييد والحماية، وسأل الله تعالى لهم النصر وفي الدعاء ما يشعر بأنه يقصد ثغور البلاد الإسلامية في زمانه (عليه السلام) .

والحاصل: أنّ المرابطة في نفسها جائزة بل مندوبة ولا تحتاج إلى إذن المعصوم(عليه السلام).

وهاهنا مسائل:

الأولى: تقدم أنّ الرباط المتعارف عند العامة وهو المقرون بالمقاتلة غير جائز، فإذا وقع ذلك مورداً للتقية فهل يجب الحضور أو لا؟

فيه تفصيل وذلك: إذا أمكن الحضور لمجرد الرباط فقط وجب الحضور لأنّه مشروع في نفسه، والأدلّة العامة على التقية تشمله ولا إشكال في الوجوب، وأما إذا لم يمكنه ذلك فإمّا أن يعلم بوقوع القتال وإمّا أن لا يعلم، فإن لم يعلم بوقوع القتال فحضوره لا إشكال فيه، وعلى فرض حصول القتال في هذه الصورة يكون القتال دفاعياً كما تقدم، وأمّا إذا علم بوقوع القتال فالأمر في هذه الصورة مشكل، والكلام فيها هو عين الكلام المتقدم في الوجه الثاني من المسألة الثانية في البحث حول الجهاد الابتدائي.

1- الصحيفة السجادية ص 166 الطبعة الثانية منشورات دار الأضواء، بيروت 1408 ه- - 1987م

الثانيـة: إذا أخذ مالاً للمرابطة بالوصـية أو بالإجارة فتارة يكون المعطي قاصداً للرباط المشـروع ولا إشـكال في صـحة المعاملة سواء كانت لازمة أو جائزة، وأخرى يكون قاصداً للرباط غير المشـروع فالمعاملة حينئذ باطلة، ولابد من ردّ المال إلى صاحبه. فإن وجد صاحبهفهو وإن لم يوجد – كما في الرواية المتقدمة – فيصرف المال في أقرب الوجوه، وهو الرباط المشروع بمقتضى نص الروايتين السابقتين.

الثالثـة: إذا نـذر أن يرابط بنفسه فهل يجب الوفاء أم لا؟ قولان: ذهب جماعـة إلى وجوب الوفاء كما في الجواهر(1) وصرّح به غير واحد بل ادّعى عدم الخلاف المعتد به فيه، وفي السرائر(2) ما يشعر بدعوى الإجماع عليه.

وذهب آخرون إلى عدم الوجوب بل عدم الجواز ولا ينعقد النذر كما عليه الشيخ(3) .

والظـاهر ممّـا تقـدم من الجمع بين الروايـات هو التفصـيل فـإنّه إن كان المراد هو المرابطـة المشـروعة وجب الوفاء، وأمّا إذا كان المراد هو المرابطة المتعارفة عند العامة فلا ينعقد النذر، وبهذا يمكن الجمع بين القولين، نعم إذا علم المخالفون بنذره وخاف الشنعة احتمل الحضور كما سيأتي.

الرابعة: إذا نذر مالاً ليصرف في المرابطة فهل يجب الوفاء به أم لا؟

اختلفت كلمـات الفقهـاء فـذهب الأـكثر إلى وجوب الوفاء بل في التـذكرة: لو نـذر أن يصـرف شـيئاً من ماله إلى المرابطين وجب الوفاء به إجماعاً سواء كان الإمام ظاهراً أو مستتراً(4) .

1- جواهر الكلام 21 : 44 الطبعة السابعة

2- السرائر: 156 الطبع القديم

3- تذكرة الفقهاء 1 : 460 الطبع القديم

4- تذكرة الفقهاء 1 : 460 الطبع القديم

وذهب جماعة منهم الشيخ إلى حرمة صرفه فيهم ولابدّ من صرفه في وجوه البرّ إلاّ مع التقية وخوف الشنعة(1)، واستدل على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار قال: كتب رجل من بني هاشم إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): إنّي كنت نذرت نذراً منذ سنين أن أخرج إلى ساحل من سواحل البحر إلى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطتهم بجدّة وغيرها من سواحل البحر أفترى جعلت فداك أنه يلزمني

الوفاء به أو لا يلزمني أو أفتدي الخروج إلى ذلك بشيء من أبواب البر لأصير إليه إن شاء الله؟ فكتب إليه بخطه وقرأته: إن كان سمع منك نذرك أحد من المخالفين فالوفاء به إن كنت تخاف شنعته وإلاّ فاصرف ما نويت من ذلك في أبواب البر وفقنا اللهوإيّاك لما يحبّ ويرضى(2)، وفي رواية الوافي «فاصرف ما نويت من نفقة ذلك في أبواب البر» (3) .

وظاهر الرواية يدل على أنه إذا نذر شيئاً للمرابطين فلا يجب الوفاء به، وإنّما يصرف ما نذره في وجوه البرّ إلاّ في صورة سماع أحد من المخالفين وخوف الشنعة منه، غير أنّ هذه الرواية وإن ذكروها في نذر المال، بل في الجواهر(4) لم يحتمل غيره، وجعلوها دليلاً للشيخ(5) إلاّ أن الأكثر أعرض عنها وحملها بعضهم على الاستحباب.

وقد يقال: إنّ في الرواية احتمالاً آخر غير ما ذكروه، وهو أنّ المفهوم من قوله: إنّي نذرت نذراً من سنين أن أخرج إلى ساحل من سواحل البحر، أنّ المقصود هو أن يخرج بنفسه لا أن يخرج شيئاً من ماله وحكمه الأوّلي هو عدم

1- المبسوط في فقه الإمامية 2 : 9 الطبعة الثانية

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 7 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

3- كتاب الوافي ج 11 باب سائر النذور الحديث 26 ص 538 الطبعة الأولى المحققة

4- جواهر الكلام 21 : 45 الطبعة السابعة

5- نفس المصدر ص 44

الوجوب ووظيفته حينئذ أن يفتدي خروجه بشيء من ماله في أبواب البرّ، وإذا سمع به أحد المخالفين وخاف الشنعة وجب عليه الخروج.

ولكن قد يورد عليه بأنّ هذا مخالف لمقتضى القاعدة لأنّه إن كان الخروج واجباً وجب الخروج بنفسه وإلاّ فلا معنى للافتداء.

ويوجّه ذلك: بأنّه نذر نذراً مشروعاً ولكنه يعلم بأنّه لا يتحقق منه إلاّ مع القتال وحينئذ يلزمه الافتداء وهذا هو الموافق لمقتضى القاعدة.

وأمّا الاحتمال الآخر وهو أنّ المقصود هو إخراج شيء من ماله لا خروجه بنفسه فالسؤال هو عن مصرف المال هل هو المرابطة أو وجوه البرّ؟ والنذر صحيح إلاّ أنه لا يمكن تحقيقه فيتخلص بهذا الوجه.

ويمكن تأييد هذا الاحتمال بأمرين:

الأول: قوله: نحو مرابطتهم بجدّة وغيرها فإنّه لو لم يكن المقصود هو المال لكان قوله ذلك لغواً لا حاجة له وكان عليه أن يقول أخرج إلى أحد هذه المرابط مثلاً.

الثاني: أنّ جواب الإمام (عليه السلام) وقوله: «إن كان سمع منك نذرك ... وإلاّ فاصرف ما نويت من ذلك في أبواب البر ...» ظاهر في أنّ السؤال عن المال وكيفية مصرفه فيكون المنذور به هو المال، ولعلّ جعلهم الروايةفي نذر المال من جهة ظهور ذيلها في ذلك.

ثم إنّا وإن ذكرنا احتمالاً آخر وهو وارد في المقام إلاّ أنه لا يبعد ظهور الرواية في نذر المال وهو المعنى الثاني.

وهذه الرواية كما ذكرنا يمكن تطبيقها على القاعدة ويتصور في المال المنذور عدة صور، فتارة يكون قصد الناذر أن يصرف المال في المرابطة المشروعة، وأخرى في المرابطة المتعارفة عندهم، وفي الصورة الثانية لا يصح إلاّ مع التقية، وفي الصورة الأولى يكون نذره شرعياً ولابد من صرفه فيها.

وأما في حالة فقدان من يقوم بالمرابطة الشرعية فلابد حينئذ من صرف المال في وجوه البر.

هذا إذا لم يسمع أحد من المخالفين ممن تخاف شنعته، وأما مع ذلك فيجب إرسال المال للمرابطين - عملاً بمقتضى التقية - ويكون ذلك وفاء منه بنذره نظير ما تقدم في الزكاة من أنّه إذا أخذها السلطان كانت مجزية ويسقط الوجوب.

والحاصل: أنّ الرواية ليست مخالفة لمقتضى القاعدة ولا إشكال في الالتزام بها.

الخامسة: المشهور وجوب الهجرة عن بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام والإيمان إذا لم يمكن الإتيان بالوظيفة الدينية كما في المنهاج(1)، أو إذا لم يمكن إظهار شعائر الإسلام كالأذان والصوم والصلاة ونحوها كما في الشرائع(2)، وادعي عليه عدم الخلاف كما في الجواهر(3) .

واستدل على ذلك بالكتاب والسنة، أمّا الكتاب فيدلّ عليه غير واحدة من الآيات الشريفة منها قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً * إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً * فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللهُ عَفُوّاً غَفُوراً»(4).ومنها: قوله تعالى: «يَا عِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ»(5).

ومنها: قوله تعالى: «وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ

1- منهاج الصالحين 1 : 375 الطبعة الثامنة والعشرون

2- شرائع الإسلام 1 : 308 الطبعة المحققة الأولى

3- جواهر الكلام 21 : 34 الطبعة السابعة

4- سورة النساء، الآيات: 97 - 99

5- سورة العنكبوت، الآية: 56

ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً»(1) والمهاجر كما ينطبق على المجاهد في سبيل الله لطلب علم أو رزق أو قتال عدو كما نطقت بذلك بعض الروايات، كذلك ينطبق على من ترك بلاد الكفر حفاظاً على دينه.

ومنها: قوله تعالى: «وَالَّذِينَ

هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(2) وغيرها من الآيات.

وأما السنة فقد استدل بعدة روايات :

منها: معتبرة منصور بن حازم عن أبي عبد الله الصادق عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): ولا تعرّب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح(3) .

والتعرّب كما في مجمع البحرين(4) هو الالتحاق ببلاد الكفر والإقامة بها بعد المهاجرة عنها إلى بلاد الإسلام، وقيل: هو التخلّق بأخلاق العرب والإقامة بالبادية، والأول هو الموافق لما ورد في كثير من الروايات الواردة في تعداد الكبائر وإنّ منها التعرّب بعد الهجرة، وسيأتي أنّ له معنى آخر يستفاد من الروايات.

والمستفاد من الرواية: عدم جواز الالتحاق ببلاد الكفر والهجرة عن بلاد الإسلام.

ومنها: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: بعث رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) جيشاً إلى خثعم فلما غشيهم استعصموا بالسجود فقتل بعضهم، فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: اعطوا الورثة نصف العقل بصلاتهم وقال النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): ألا إنّي بريء

1- سورة النساء، الآية: 100

2- سورة النحل: 41 - 42

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 36 من أبواب جهاد العدو الحديث 7

4- مجمع البحرين 2 : 118 الطبعة الأولى المحققة

من كل مسلم ترك مع مشرك في دار الحرب(1).

وفي نسخة جامع أحاديث الشيعة «ألا إنّي بريء من كل مسلم نزل مع مشرك في دار الحرب» (2) وهي الأظهر ولعل في نسخة الوسائل تصحيفاً.

وموضع الشاهد قوله -: ألا إني بريء ... الخ فإنّه يدل على عدم جواز البقاء في دار الشرك.

ومنها: معتبرة حذيفة بن منصور قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: المتعرّب بعد الهجرة التارك لهذا الأمر بعد معرفته(3) .

ويحتمل أنّ المراد من الرواية هو أمر الولاية والإمامة بقرينة الإشارة وهو قوله (عليه السلام): «لهذا الأمر» فتكون الرواية حينئذ أخص من المدعى.

ومنها: رواية محمد بن سنان أنّ أبا الحسن الرضا (عليه السلام) كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: وحرم الله التعرّب بعد الهجرة للرجوع عن الدين وترك الموازرة للأنبياء والحجج (عليهم السلام)، وما في ذلك من الفساد وإبطال حق كل ذي حق لعلّة سكنى البدو، ولذلك لو عرف الرجل الدين كاملاً لم يجز له مساكنة أهل الجهل والخوف عليه لأنّه لا يؤمن أن يقع منه ترك العلم والدخول مع أهل الجهل والتمادي في ذلك(4) .

وفي نسخة جامع أحاديث الشيعة «لا لعلة سكنى البدو» (5) .

ودلالة الرواية واضحة كما أنّ سندها تام، فإنّ محمد بن سنان وإن وقع الخلاف في وثاقته إلاّ أنّا ذكرنا غير مرة إمكان الاعتماد على روايته وقد حققنا

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 36 من أبواب جهاد العدو الحديث 4

2- جامع أحاديث الشيعة ج 13 باب حكم النزول في دار الحرب والسكنى في دار الشرك الحديث1

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 36 من أبواب جهاد العدو الحديث 3

4- نفس المصدر الحديث 2

5- جامع أحاديث الشيعة ج 13 باب حرمة الفرار من الزحف ووجوب الاستقامة والاصطبار الحديث1

ذلك في محله(1)، مضافاً إلى أنّ مسائل محمد بن سنان من الكتب المعروفة المشهورة بشهادة النجاشي(2) ولا تحتاج إلى الطريق، وعليه فلا إشكال في الرواية سنداً ودلالة.

ومنها: رواية جميل بن دراج عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليه السلام) أنهقال: في اليهودي والنصراني والمجوسي إذا اسلمت امرأته ولم يسلم، قال: هما على نكاحهما ولا يفرّق بينهما ولا يترك أن يخرج بها من دار الإسلام إلى الهجرة(3) .

ومحل الشاهد قوله: «ولا يترك أن يخرج بها من دار الإسلام إلى الهجرة» وهو يدل بظاهره على عدم الجواز. وأمّا التفريق بينهما وعدمه فهو محل خلاف بين الفقهاء، فقيل: يفرق بينهما وقيل: لا يفرق وقيل: لا يفرق على نحو البينونة وتحقيق المسألة موكول إلى محلّه.

وأما الرواية من حيث السند فهي ضعيفة بالإرسال.

ومثلها رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنّ أهل الكتاب وجميع من له ذمّة إذا أسلم أحد الزوجين فهما على نكاحهما، وليس له أن يخرجها من دار الإسلام إلى غيرها، ولا يبيت معها ولكنه يأتيها بالنهار، وأمّا المشركون مثل مشركي العرب وغيرهم فهم على نكاحهم إلى انقضاء العدة فإن أسلمت المرأة ثم أسلم الرجل قبل انقضاء عدتها فهي امرأته وإن لم يسلم إلاّ بعد انقضاء العدة فقد بانت منه ولا سبيل له عليها(4) . الحديث.

وموضع الشاهد من هذه الرواية قوله: «وليس له أن يخرجها من دار الإسلام إلى غيرها» وهذا هو مفاد الرواية السابقة كما أنّ الإشكال من حيث

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 556 الطبعة الأولى

2- رجال النجاشي 2 : 208 الطبعة الأولى المحققة

3- وسائل الشيعة ج 14 باب 9 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 5

السند هو عين الإشكال فإنّ سند الرواية فيه إرسال فتكونان مؤيدتين.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا يتزوج الأعرابي بالمهاجرة فيخرجها من دار الهجرة إلى الأعراب(1) .

وصحيحة حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يصلح للأعرابي أن ينكح المهاجرة فيخرج بها من أرض الهجرة فيتعرّب بها إلاّ أن يكون قد عرف السنة والحجة، فإن أقام بها في أرض الهجرة فهو مهاجر(2) .

والمستفاد من هاتين الروايتين أنّ التعرّب وهو الانتقال من دار الإسلام إلى دار الشرك ليس فيه خصوصية فإنّ المناط هو عدم معرفة الأحكام ومعرفة الحجة، فالمكان الذي لا يعرف فيه ذلك لا تجوز الهجرةإليه، وهذا هو المعنى الآخر للتعرب والذي قلنا إنه يستفاد من الروايات، ويدل على هذا المعنى أيضاً ما تقدم من رواية محمد بن سنان فقد ورد فيها: وحرّم الله التعرّب بعد الهجرة للرجوع عن الدين وترك الموازرة للأنبياء والحجج (عليهم السلام) إلى قوله: لأنّه لا يؤمن أن يقع منه ترك العلم والدخول مع أهل الجهل والتمادي في ذلك.

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كان إذا بعث أميراً له على سرية أمره بتقوى الله عزوجل في خاصّة نفسه، ثم في أصحابه عامة، ثم يقول: اغز بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تغلوا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا وليداً ولا مبتّلاً في شاهق، ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تحرقوا زرعاً لأنّكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه، ولا تعقروا من البهائم، يؤكل لحمه إلاّ ما لابد لكم من أكله، وإذا لقيتم عدواً للمسلمين فادعوهم إلى إحدى ثلاث فإن هم أجابوكم إليها فاقبلوا

1- وسائل الشيعة ج 14 باب 14 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 2

منهم وكفوا عنهم: ادعوهم إلى الإسلام فإن دخلوا فيه فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم وادعوهم إلى الهجرة بعد الإسلام فإن فعلوا فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم، وإن أبوا أن يهاجروا واختاروا ديارهم وأبوا أن يدخلوا في دار الهجرة كانوا بمنزلة أعراب المؤمنين يجري عليهم ما يجري على أعراب المؤمنين، ولا يجري لهم في الفيء ولا في القسمة شيئاً إلاّ أن يهاجروا (يجاهدوا) في سبيل الله، فإن أبوا هاتين فادعوهم إلى إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن أعطوا الجزية فاقبل منهم وكفّ عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عزوجل وجاهدهم في الله حق جهاده، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك على أن ينزلوا على حكم الله عزوجل فلا تنزل بهم (لهم) ولكن أنزلهم على حكمكم ثم اقض فيهم بعد ما شئتم، فإنّكم إن أنزلتموهم على حكم الله لم تدروا تصيبوا حكم الله فيهم أم لا، وإذا حاصرتم أهل حصن فإن آذنوك على أن تنزلهم على ذمة الله وذمة رسوله فلا تنزلهم، ولكن أنزلهم على ذممكم وذمم آبائكم وإخوانكم، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم وإخوانكم كان أيسر عليكم يوم القيامة من أن تخفروا ذمّة الله وذمّة رسوله (صلى الله عليه و آله و سلم) (1) .

وموضع الشاهد من هذه الرواية قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): وادعوهم إلى الهجرة بعد الإسلام ... وإن أبو أن يهاجروا واختاروا ديارهم وأبوا أن يدخلوا في دارالهجرة كانوا بمنزلة أعراب المؤمنين.

وفي هذا دلالة على أنّ المناط في التعرب هو عدم معرفة السنّة والحجّة كما تقدم في الرواية السابقة فلا خصوصية للانتقال من بلد إلى آخر، وطلب الهجرة من هؤلاء إنّما هو لأجل التعلم والمعرفة، وإلاّ فهو بمنزلة أعراب المؤمنين.

وقد أوردنا الرواية بطولها لما تضمنته من الآداب الإسلامية في الحرب وقتال العدو وبيان بعض السنن في الدعوة إلى الإسلام، وفي ذلك ردّ على من يتهم

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 15 من أبواب جهاد العدو الحديث 3

الإسلام زوراً وبهتاناً أنه دين السيف وسفك الدماء، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

والحاصل: أنّه لا يجوز الانتقال إلى مكان بحيث لا يتمكن من معرفة الأحكام سواء كانت بلاد شرك أو غيرها، نعم بلاد الشرك أولى وإلاّ فكل بلد لا يعرف فيه الإيمان ولا يمكن معرفة الأحكام لا تجوز الهجرة إليها فإنّ ذلك من الكبائر، وهذا هو معنى التعرّب بعد الهجرة.

وهذه مسألة ابتلائية مهمة ولا سيما في زماننا حيث سهولة الانتقال من بلد إلى آخر والتوطن بها، ولذا ينبغي التحقيق حولها لمعرفة الوظيفة الدينية فيها حيث لم يتعرض لها كثير من الفقهاء بشكل مفصّل، وإنما ذكروها على نحو الإجمال ونظراً لأهميتها فلابد من تفصيل القول فيها، وتحقيقاً للمقام وما يستفاد من الروايات نقول:

إنّ الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام على أنحاء، وقد قسمها صاحب الجواهر(1) تبعاً للمنتهى(2) إلى ثلاثة أقسام واجبة ومستحبة ومباحة.

أمّا الهجرة الواجبة فهي فيما إذا أسلم الإنسان في بلاد الشرك ولم يتمكن من الإتيان بوظيفته الدينية أو إظهار شعائر الإسلام من الأذان والصلاة والصوم ونحو ذلك.

وأمّا الهجرة المستحبة فهي فيما إذا كان المسلم يتمكن من الإتيان بوظيفته الدينية وإظهار شعائر الإسلام في بلاد الشرك كما إذا كان له قوة توفر له الأمن والحماية، بحيث يتمكن من أداء وظيفته، ومع ذلك يستحب له الهجرة لأنّ في البقاء معهم تكثيراً لسوادهم وموجباً لمعاشرتهم والاختلاط بهم، وذلك وإن كان لا إشكال فيه إلاّ أنّ الأولى تركه لما فيهمن احتمال تقوية جانبهم.

1- جواهر الكلام 21 : 35 الطبعة السابعة

2- منتهى المطلب في تحقيق المذهب 2 : 898 الطبع القديم

وأمّا الهجرة المباحة فهي فيما إذا كان المسلم لا يتمكن من الهجرة لسبب من الأسباب كالمرض ونحوه.

هذا وقد ألحق بذلك كما عن الشهيد(1) بلاد المخالفين بل بلاد الظلمة، فلا تجوز الهجرة إليها والإقامة بها، ولكن المستفاد من الروايات أنّ الأقسام أكثر ممّا ذكر ويتبين ذلك من خلال الفروع التالية:

الأول: لا يجوز التعرب بعد الهجرة بمعنى الانتقال إلى مكان لا تعرف فيه السنة والحجّة، ولا فرق بين بلاد الشرك وغيرها، وذلك هو مفاد بعض الروايات المتقدمة.

الثاني: مقتضى الأدلة الخاصة المتقدمة كقوله (صلى الله عليه و آله و سلم): «ألا ـ إني بريء من كل مسلم نزل مع مشرك في دار الحرب»(2) عدم جواز الهجرة إلى بلاد الكفر وتحرم السكنى فيها، مضافاً إلى أنّ ذلك هو مقتضى الأولوية.

الثالث: شرط الحرمة في الموردين المتقدمين هو عدم التمكن من الإتيان بالوظيفة الدينية كما أفاده السيد الأستاذ في المنهاج(3)، لا كما أفاده صاحب الجواهر(4) من عدم إمكان إظهار شعائر الإسلام من الأذان والصوم والصلاة ونحو ذلك، ولا كما هو مدلول معتبرة محمد بن سنان(5) من الخوف في الوقوع في ذلك.

وذلك: أمّا ما أفاده السيد الأستاذ (قدس سره) فهو الظاهر من الأدلة، فإنّ قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ...»(6) يفيد أنّ ظلمهم

1- جواهر الكلام 21 : 36 الطبعة السابعة

2- جامع أحاديث الشيعة ج 13 باب حكم النزول في دار الحرب والسكنى في دار الشرك الحديث1

3- منهاج الصالحين 1 : 375 الطبعة الثامنة والعشرون

4- جواهر الكلام 21 : 34 الطبعة السابعة

5- وسائل الشيعة ج 11 باب 36 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

6- سورة النساء، الآية: 97

لأنفسهم إنما هو لعدم إتيانهم بوظيفتهم الدينية ووقوعهم في المعصية، إذ أنّ أظهر مصاديق ظلم النفس هو ترك الواجبات الشرعية وارتكاب المحرمات، وأمّا ما زاد على ذلك من إعلان الشعائر وإظهارها أو من الخوف من الوقوع في ذلك فيحتاج إلى دليل صريح، مضافاً إلى أنّ القدر المتيقن هو عدم القدرة على الإتيان بالوظيفة، وما زاد مشكوك فيه فيكون مجرى البراءة، وبناء على ذلك فالمناط هو عدم التمكن من الإتيانبالوظيفة وأما إذا أمكنه ذلك فالبقاء جائز.

وأمّا ما أفاده صاحب الجواهر (قدس سره) من أنّ المناط هو عدم التمكن من إعلان شعائر الإسلام من الأذان والصلاة والصوم بدعوى أنّ الإتيان بالوظيفة مطلقاً لا يسوغ البقاء في دار الكفر، والتقية إنما شرعت مع المخالفين لا مع الكفار.

ففيه أولاً: إنّ هذا خلاف ظاهر الأدلة.

وثانياً: إنه تكليف زائد مشكوك فيه فينفى بالأصل.

وثالثاً: إن أدلة التقية عامة ولا فرق فيها بين المخالفين وغيرهم.

وأما ما دلت عليه معتبرة محمد بن سنان بدعوى أنها تدلّ على أنّ مجرد الخوف يكفي في حرمة البقاء في بلاد الشرك.

ففيه: أنّ ذلك غير تام إذ لعلّ المراد هو بيان الحكمة لا الملاك.

والحاصل: أنّ القدر المتيقن هو ما ذكرنا، وما زاد عليه لا دخل له سواء كان عدم الإظهار للشعائر أو للخوف، وإن كان الأحوط ترك البقاء في كلتا الحالتين.

الرابع: يستثنى من الحكم بالحرمة ما استثنته الآية الكريمة وهم المستضعفون من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، ويلحق بهم من اضطر إلى البقاء كالمرضى والمقعدين ونحوهم، فلا يحرم عليهم البقاء.

الخامس: إذا كانت الهجرة لبلاد الكفر لغرض الدعوة إلى الإيمان وكان ذلك

ممكناً في حق المهاجر فلا يكون مشـمولاً للحكم بالحرمة، ويدل على ذلك ما رواه حمّاد السـمندي (السمندري) قال: قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمد (عليه السلام): إني أدخل بلاد الشرك، وإنّ من عندنا يقولون: إن مت ثم حشرت معهم، قال: فقال لي: يا حمّاد إذا كنت ثم تذكر أمرنا وتدعو إليه؟ قال: قلت: نعم، قال: فإذا كنت في هذه المدن مدن الإسـلام تذكر أمرنا وتدعو إليه؟ قال: قلت: لا، فقال لي: إنّك إن تمت ثم تحشر أمة وحدك ويسعى نورك بين يديك(1) .

ويسـتفاد من هـذه الروايـة أنّ البقاء في دار الكفر قد يكون أصـلح من البقاء في دار الإسـلام، وإذا كان البقاء لغرض الدعوة إلى الإيمان فلا إشـكال فيه بل قد يكون مسـتحباً.وأما سـند الرواية فهو وإن كان فيه شـخصان لم يرد فيهما توثيق، وهما شـريف بن سابق وحماد السمندي (السـمندري) فهي ضـعيفة من هذه الجهة إلاّ أنها في دلالتها موافقة لمقتضـى القاعدة فإنّ الغرض من الهجرة ليس هو للسـكنى في نفسـها والإقامة لمجرّدها بل للدعوة إلى الدين، فيكون المورد مشمولاً لآية النفر(2) ونحوها.

السادس: إنّ هذا الحكم باق ومستمر لا ينقطع وليس مختصاً بزمان دون زمان، بل ورد في بعض الروايات: إنّ بقاءه إلى زمان ظهور الحجة (عج الله تعالى فرجه الشريف).

فما ورد من قوله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) في حـديث: «ولا تعرّب بعـد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح» (3) فهو مضافاً إلى أنه معارض بالخبر الآخر: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» (4) محمول على ظرفه أي

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 36 من أبواب جهاد العدو الحديث 6

2- وهي قوله تعالى: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الـدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» سورة التوبة، الآية: 122

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 36 من أبواب جهاد العدو الحديث 7

4- كنز العمال ج 16 كتاب الهجرتين من قسم الأقوال الحديث 46249 ص 654 الطبعة الخامسة 1405 ه- - 1985 م

أنّ إطلاق لفظ المهاجر يختص بمن هاجر من مكة إلى المدينة قبل الفتح، ولذا صار لفظ المهاجرين علماً على كل من هاجر في تلك الفترة من مكة إلى المدينة، ولا يشمل مطلق المهاجر، فالقول بانقطاع الهجرة كما عن العامة في غير محله.

السابع: من اضطر إلى البقاء تقية في بلاد الكفر وجب عليه البقاء وذلك لشمول أدلّة التقية لهذا المورد، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

والمتحصل من ذلك: أنّ أقسام الهجرة خمسة، وبعبارة أخرى أنّ: الباقين في دار الكفر أو البلاد التي لا تعرف فيها السنة والحجة على خمسة أصناف وهي الثلاثة التي ذكرها صاحب الجواهر بإضافة صنفين آخرين وهما البقاء للدعوة إلى الإيمان والبقاء للتقية، وفي كلام صاحب الجواهر ما يشعر بأول هذين الصنفين فإنه قال في ذيل القسم الثاني – وهو استحباب الهجرة-: «إلاّ أن يكون في بقائه مصلحة للدين»(1) وهو شامل لمن كان غرضه من الهجرة الدعوة إلى الإيمان.

القسم الرابع: جهاد أهل البغي:

وهو محل وفاق عند الخاصة والعامة وقد ادّعي الإجماع عليه بكلا قسميه(2)، بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص، كما في الجواهر(3) ودل عليه أيضاً الكتاب والسنة المستفيضة كما سيأتي.

والبغي لغة: الفساد وأصل البغي الحسد ثم سمي الظالم بغياً لأن الحاسد ظالم(4)، والبغي أيضاً: مجاوزة الحد والمقدار، والتعدي والاستطالة وطلب الشيء(5)، وأمّا

1- جواهر الكلام 21 : 36 الطبعة السابعة

2- نفس المصدر ص 324

3- نفس المصدر ص 324

4- مجمع البحرين 1 : 54 الطبعة الأولى المحققة

5- الصحاح 6 : 2281 الطبعة الرابعة 1407 ه- - 1978 م

في اصطلاح المتشرّعة فهو: الخروج عن طاعة الإمام العادل المعصوم المفترض الطاعة(1) .

واستدلّ عليه من الكتاب العزيز بقوله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»(2).

وقد قيل - كما في الجواهر(3) - : إنّ المستفاد من الآية الشريفة خمسة أمور:

الأول: أنّ الباغي مؤمن ولا يخرج ببغيه عن الإيمان، وهذا المعنى لا يوافق ما عليه الخاصة فإنّ الباغي كافر، وعليه فلابدّ أن يكون إطلاق الإيمان عليه إما على نحو المجاز وإما على حسب معتقد العامة.

الثاني: وجوب قتالهم لصريح قوله تعالى: «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي» وهذا المعنى موافق لأصول المذهب عند الخاصة.

الثالث: أن القتال مغيّا بالفيء أي الرجوع إلى أمر الله لصريح قوله تعالى: «حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ »وهذا أيضاً موافق لأصول مذهب الخاصة، فلا يجوز قتالهم بعد فيئهم إلى أمر الله.

الرابع: عدم إرجاع شيء إليهم مما يغنم من أموالهم أو يسبى ويسترق من أنفسهم لإطلاق الآية الشريفة، وعدم ذكر شيء من ذلك فيها، وهذا لا يوافق ما عليه الخاصة، ولما فعله أمير المؤمنين (عليه السلام) مع أهل الجمل.

الخامس: أنّ هذا الحكم جار في كل من منع حقاً طولب به ولم يفعل، ولا يختصّ هذا بالخارج على الإمام (عليه السلام)، وهذا أيضاً لا يوافق ما عليه الخاصة، فإنّ

1- جواهر الكلام 21 : 322 الطبعة السابعة

2- سورة الحجرات، الآية: 9

3- جواهر الكلام 21 : 323

أحكام البغي تختص بالخارج على الإمام (عليه السلام) وتعدية الحكم إلى غيره تحتاج إلى دليل آخر.

والتحقيق: أنّ الظاهر من الآيـة الشـريفة هو الإطلاق فإن ثبت المقيـد لها من الروايات بالباغي على الإمام (عليه السـلام) فما أفاده صاحب الجواهر تام، وأما إذا لم يثبت المقيد فالآية على إطلاقها وهي شاملة للخارج على الإمام (عليه السلام) وغيره، نعم هو أظهر مصاديق البغي فإن الخروج على الإمام (عليه السـلام) بغي بلا إشـكال، وأما الخروج على غيره فلا يعلم أنه بغي أو لا، ولابـدّ من إحراز الباغي منهما، ومع إحرازه يكون مشـمولاً للآيـة ويجب قتال الباغي - بعـد عـدم إمكان الصـلح - مطلقاً أي سواء كان النزاع في الأمور الشخصـية أو العامـة أو الدينية.

والحاصل: أنّ للآية مصداقين أحدهما أظهر من الآخر إلاّ أن يثبت المقيد:

والأول: هو الخارج على الإمام (عليه السـلام)، ولا إشـكال في وجوب قتاله كما تقدم، ويدل عليه كثير من الروايات منها: معتبرة حفص بن غياث المتقدمة عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: سأل رجل أبي (عليه السـلام) عن حرب أمير المؤمنين (عليه السلام)، وكان السائل من محبينا، فقال له أبو جعفر (عليه السـلام): بعث الله محمداً (صـلى الله عليه و آله و سـلم) بخمسة أسـياف ... وأما السيف المكفوف فسيف على أهل البغي والتأويل قال الله عزوجل: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ»(1) فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله(صـلى الله عليه و آله و سلم): إنّ منكم من يقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل، فسـئل النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) من هو؟ فقال: خاصف النعل يعني أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال عمار بن ياسر: قاتلت بهذه الراية مع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ثلاثاً وهذه الرابعة، والله لو ضربونا حتى يبلغونا المسعفات من هجر لعلمنا أنّا على الحق وأنّهم على الباطل، وكانت السيرة فيهم من أمير

1- سورة الحجرات، الآية: 9

المؤمنين (عليه السلام) ما كان من رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) في أهل مكة يوم فتح مكة، فإنه لم يسب لهم ذرية وقال: من أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى سلاحه أو دخل دار أبي سفيان فهو آمن، وكذلك قال أمير المؤمنين(عليه السلام) يوم البصرة نادى: لا تسبوا لهم ذرية، ولا تجهزوا «لا تتموا» على جريح، ولا تتبعوا مدبراً، ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن ...(1) .

وهذه الرواية مضافاً إلى اعتبار سندها - كما تقدم - ووضوح دلالتها اشتملت على ذكر بعض أحكام البغاة.

ومنها: موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال: لما فرغ أمير المؤمنين (عليه السلام) من أهل النهروان فقال: لا يقاتلهم بعدي إلاّ من هم أولى بالحق منه (من هو أولى بالحق منهم خ ل) (2) .

ومنها: ما رواه الشريف الرضي في نهج البلاغة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه، يعني معاوية وأصحابه(3) .

وغيرها من الروايات كما يستفاد ذلك مما يأتي عند ذكر المصداق الثاني.

والحاصل: أنّ الحكم بقتال البغاة لخروجهم على الإمام (عليه السلام) مما لا إشكال فيه، ثم إن ما يتعلق بأهل البغي من حيث كيفية القتال ابتداء وانتهاء وما يرتبط بهم من المسائل مذكور في محله وليس المقام موضعاً لذكره.

وأما الثاني: وهو ما إذا لم يكن أحد الطرفين الإمام المعصوم (عليه السلام) فلم نظفر في حدود تتبّعنا لكلمات الفقهاء على أثر من ذلك إلاّ ما صرّح به العلامة في التذكرة حيث قال: الأصل في ذلك قول الله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 5 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 26 من أبواب جهاد العدو الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 13

اقْتَتَلُوا...» قيـل: وردت في طائفتين من الأنصار وقع بينهم، فلما نزلت قرأها عليهم رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) فأقلعوا، وليس فيها تعرّض للخروج والبغي على الإمام، ولكن إذا أمرنا بقتال طائفـة بغت على طائفـة أخرى فلئن نقاتل الـذين بغوا على الإمام إلى أن يفيئوا إلى أمر الله أولى(1) .

وما نصّ عليه السيد الأستاذ (قدس سره) في المنهاج(2) قال: البغاة هم طائفتان أحدهما ... الباغية على الإمام (عليه السلام) ... والأخرى: الطائفة الباغية عليالطائفة الأخرى من المسـلمين، فإنه يجب على سائر المسـلمين أن يقوموا بالإصـلاح بينهما، فإن ظلّت الباغية على بغيها قاتلوهم حتى تفيء إلى أمر الله، قال الله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...» .

هذا ويمكن مضافاً إلى ذلك استفادة الشمول من الروايات الواردة في المقام:

ومنها: موثقـة حفص بن غياث قال: سألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن الطائفتين من المؤمنين إحـداهما: باغيـة والأخرى: عادلة فهزمت الباغيـة العادلـة، قال: ليس لأهل العـدل أن يتبعوا مدبراً، ولا يقتلوا أسـيراً، ولا يجهزوا على جريح، وهذا إذا لم يبق من أهل البغي أحد ولم يكن فئة يرجعون إليها، فإذا كانت لهم فئة يرجعون إليها فإنّ أسيرهم يقتل، ومدبرهم يتبع، وجريحهم يجاز عليه(3) .

وهذه الرواية واضـحة الدلالة كما أنّها معتبرة السند، فإنّ القاسم بن محمد الواقع في سندها وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد تفسير القمي(4) وبناء عليه - كما قرر في محله - فلا إشكال في السند.

ومنها: موثقته الثانية المتقدمة وهي رواية الأسياف الخمسة فقد يقال:

1- تذكرة الفقهاء 1 : 452 الطبع القديم

2- منهاج الصالحين 1 : 361 الطبعة الثامنة والعشرون

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

4- تفسير القمي 1 : 57 الطبعة الأولى المحققة

بأنهـا تـدلّ على عـدم الانحصـار، وإنما ذكر الإمام علي (عليه السـلام) وأنه المقاتل على التأويل من باب التطبيق وكونه أظهر المصاديق لا الانحصار.

وأوضح دلالة منها موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه قال: ذكرت الحرورية عند علي(عليه السلام) فقال: إن خرجوا على إمام عادل أو جماعة فقاتلوهم، وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم فإنّ لهم في ذلك عقالاً(1) .

وهذه الرواية صريحة في ذكر كلا المصداقين معاً.

ويؤيد ذلك: رواية أبي البختري عن جعفر عن أبيه قال: قال علي (عليه السـلام): القتال قتالان، قتال أهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا أو يؤتوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وقتال لأهل الزيغ لا ينفر عنهم حتى يفيئوا إلى أمر الله أو يقتلوا(2) .

وروايته الأخرى عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهم السـلام) قال: القتل قتلان قتلكفارة وقتل درجة، والقتال قتالان، قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا، وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا(3) .

وكلتا الروايتين مطلقتان فهما شاملتان لما نحن فيه.

والحاصـل: أنّه يمكن التمسك بما يسـتفاد من الروايات على شـمول الحكم لكلا المصـداقين، وأنّ البغي لا ينحصـر بالخروج على الإمام (عليه السـلام) وإن كان ينصـرف إلى الخارج عليه (عليه السـلام)، ولكنّا لما لم نجد من اسـتظهر ذلك من الفقهاء عدا من ذكرنا، فلابدّ من زيادة التتبع والبحث في المسألة.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 26 من أبواب جهاد العدو الحديث 3

2- نفس المصدر باب 5 من أبواب جهاد العدو الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 5

القسم الخامس: جهاد الفئة الباغية على فئة أخرى من المسلمين:

وقد علم حكمه من مطاوي البحث السابق.

القسم السادس: جهاد سابّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) أو الصديقة الزهراء (عليها السلام) أو الأنبياء (عليهم السلام) :

ويقع الكلام فيه في أربعة مواضع:

الموضع الأول: في من سبّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وفيه جهات:

الأولى: في أصل الحكم.

والمشهور عند الخاصة والعامة أنه يجب قتله.

قال الشيخ في الخلاف: مسألة: من سب الإمام العادل وجب قتله، وقال الشافعي يجب تعزيره، وبه قال جميع الفقهاء.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً قول النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من سبّ علياً فقد سبّني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله (وسبّ نبيه) فقد كفر ويجب قتله(1). والاستدلال بذلك على ما نحن فيه بطريق الأولوية القطعية فإذا كان سبّ علي (عليه السلام) موجباً للقتل فوجوب القتل بسبّ النبي من باب أولى.

وأما العامة فقد اختلفت أقوالهم في ذلك، قال في نيل الأوطار: نقل عن ابن المنذر الاتفاق على أنّ من سبّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) صريحاً وجب قتله، ونقل أبو بكر الفارسي أحد أئمة الشافعية في كتاب الإجماع أنّ من سب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء، فلو تاب لم يسقط عنه القتل لأنّ حد قذفه القتل، وحد القذف لا يسقط بالتوبة، وخالفه القفال فقال: كفر بالسبّ فقط فسقط القتل

1- الخلاف ج 5 كتاب الباغي المسألة الخامسة ص 340

بالإسـلام، وقال الصـيدلاني: يزول القتل ويجب حـدّ القذف، قال الخطابي: لا أعلم خلافاً في وجوب قتله إذا كان مسـلماً، وقال ابن بطّال: اختلف العلماء في من سبّ النبي (صـلى الله عليه و آله و سلم) فأمّا أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك: يقتل من سبّه – منهم إلاّ أن يسـلم، وأما المسـلم فيقتل بغير استتابة، ونقل ابن المنذر عن ليث والشافعي وأحمد وإسحاق مثله في حق اليهود ونحوه، وروى عن الأوزاعي ومالك في المسلم أنّها ردّة تستتاب منها، وعن الكوفيين إن كان ذمياً عزّر وإن كان مسلماً فهي ردّة(1) ... الخ.

وحاصل كلامهم أنّ المشهور عندهم هو الحكم بالقتل.

القسم السادس: جهاد سابّ النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) أو الصديقة الزهراء (عليها السلام) أو الأنبياء (عليهم السلام) :

ويقع الكلام فيه في أربعة مواضع:

الموضع الأول: في من سبّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وفيه جهات:

الأولى: في أصل الحكم.

والمشهور عند الخاصة والعامة أنه يجب قتله.

قال الشيخ في الخلاف: مسألة: من سب الإمام العادل وجب قتله، وقال الشافعي يجب تعزيره، وبه قال جميع الفقهاء.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً قول النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) من سبّ علياً فقد سبّني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله (وسبّ نبيه) فقـد كفر ويجب قتله(2). والاسـتدلال بـذلك على ما نحن فيه بطريق الأولوية القطعية فإذا كان سبّ علي (عليه السـلام) موجباً للقتل فوجوب القتل بسبّ النبي من باب أولى.

وأما العامـة فقـد اختلفت أقوالهم في ذلك، قال في نيل الأوطار: نقل عن ابن المنذر الاتفاق على أنّ من سبّ النبي (صـلى الله عليه و آله و سلم) صـريحاً وجب قتله، ونقل أبو بكر الفارسـي أحد أئمة الشافعية في كتاب الإجماع أنّ من سب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) بما هو قـذف صـريح كفر باتفاق العلماء، فلو تاب لم يسـقط عنه القتل لأنّ حد قذفه القتل، وحد القذف لا يسـقط بالتوبة، وخالفه القفال فقال: كفر بالسبّ فقط فسـقط القتل بالإسـلام، وقال الصـيدلاني: يزول القتل ويجب حدّ القذف، قال الخطابي: لا أعلم خلافاً في وجوب قتله إذا كان مسلماً، وقال ابن بطّال: اختلف العلماء في من سبّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فأمّا أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك: يقتل من سبّه – منهم إلاّ أن يسلم، وأما المسلم فيقتل بغير استتابة، ونقل ابن المنذر عن ليث والشافعي وأحمد وإسحاق مثله في حق اليهود ونحوه، وروى عن الأـوزاعي ومالـك في المسـلم أنّهـا ردّة تسـتتاب منها، وعن الكوفيين إن كان ذمياً عزّر وإن كان مسـلماً فهي ردّة(3) ... الخ.

وحاصل كلامهم أنّ المشهور عندهم هو الحكم بالقتل.ويستدل عليه بوجهين:

الأول: الإجماع وادعاه في الجواهر بقسميه عليه ونسبه إلى ظاهر المنتهى ومحكي التذكرة وصريح جماعة(4) .

الثاني: الروايات الخاصة الواردة في المقام:

ومنها: رواية علي بن جعفر قال: أخبرني أخي موسى (عليه السلام) قال: كنت واقفاً على رأس أبي حين أتاه رسول زياد بن عبيد الله الحارثي عامل المدينة، فقال: يقول لك الأمير انهض إليّ، فاعتل بعلّة فعاد إليه الرسول، فقال: قد أمرت أن يفتح لك باب المقصورة فهو أقرب لخطوك، قال: فنهض أبي واعتمد علي ودخل على الوالي، وقد جمع فقهاء أهل المدينة كلهم وبين يديه كتاب فيه شهادة على رجل من أهل وادي القرى قد ذكر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فنال منه، فقال له الوالي: يا أبا عبد الله أنظر في الكتاب قال: حتى أنظر ما قالوا، فالتفت إليهم فقال: ما قلتم؟ قالوا: قلنا يؤدب ويضرب ويعزّر]يهذّب[ويحبس، قال: فقال لهم: أرأيتم لو ذكر رجلاً من

1- نيل الأوطار 7 : 380 دار الجيل - بيروت لبنان 1973 م

2- الخلاف ج 5 كتاب الباغي المسألة الخامسة ص 340

3- نيل الأوطار 7 : 380 دار الجيل - بيروت لبنان 1973 م

4- جواهر الكلام 21 : 344 وج 41 : 432 الطبعة السابعة

أصحاب النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) ما كان الحكم فيه؟ قالوا: مثل هذا، قال: فليس بين النبي وبين رجل من أصحابه فرق؟! فقال الوالي: دع هؤلاء يا أبا عبد الله لو أردنا هؤلاء لم نرسل إليك، فقال أبو عبد الله(عليه السلام): أخبرني أبي أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: الناس فيّ أسوة سواء، من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع إليه أن يقتل من نال منّي، فقال زياد بن عبيد الله: أخرجوا الرجل فاقتلوه بحكم أبي عبد الله(عليه السلام)(1).

وهذه الرواية واضحة الدلالة والمستفاد منها: أنّ من شتم النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) يجب قتله بلا حاجة إلى رفع أمره إلى الحاكم إلاّ أنها من حيث السند محل كلام، فإنّ فيه سهل بن زياد وهو ضعيف فلا يعتمد عليها من هذه الجهة، غير أنّه يمكن تصحيحها وذلك لأنّ الشيخ قال في علي بن أسباط الذي يروي عنه سهل: له أصل وروايات(2)، وذكر طريقين إلى أصله ورواياته وأحد الطريقين معتبر، وبناء على هذا فتكون هذه الرواية داخلة في مرويات الشيخ بطريق معتبر، وتصبح تامة الدلالة والسند، ويصحّ الاستدلال بها على المدّعى.

ثمّ إنّ مضمون هذه الرواية هو نفس مضمون رواية الحسن بن علي الوشاء قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: شتم رجل على عهد جعفر بن محمد (عليه السلام) رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فأتي به عامل المدينة، فجمع الناس فدخل عليه أبو عبد الله (عليه السلام) وهو قريب العهد بالعلّة وعليه رداء له مورّد فأجلسه في صدر المجلس واستأذنه في الاتكاء، وقال لهم: ما ترون؟ فقال له عبد الله بن الحسن، والحسن بن زيد وغيرهما: نرى أن تقطع لسانه فالتفت العامل إلى ربيعة الرأي وأصحابه فقال: ما ترون؟ قال: يؤدّب فقال أبو عبد الله (عليه السلام): سبحان الله!! فليس بين رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم)

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 25 من أبواب حدّ القذف الحديث 2

2- الفهرست : 116 الطبعة الثانية

وبين أصحابه فرق؟![1]

إلاّ أنّ رواية علي بن جعفر اشتملت على زيادات صدراً وذيلاً لم ترد في رواية الوشاء، كما أنّ في رواية الوشاء بعض ما لم يرد في رواية علي بن جعفر.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنّ رجلاً من هذيل كان يسبّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فقال: من لهذا؟ فقام رجلان من الأنصار فقالا: نحن يا رسول الله فانطلقا حتى أتيا عربة فسألا عنه، فإذا هو يتلقى غنمه، فقال: من أنتما وما اسمكما؟ فقالا له: أنت فلان بن فلان؟ قال: نعم فنزلا فضربا عنقه، قال محمد بن مسلم: فقلت لأبي جعفر(عليه السلام): أرأيت لو أنّ رجلاً الآن سبّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أيقتل؟ قال: إن لم تخف على نفسك فاقتله[2].

وهذه الرواية وإن كانت معتبرة السند إلاّ أنها من جهة الدلالة على الوجوب قابلة للمناقشة وذلك لأنّ قوله (عليه السلام): فاقتله، جاء بعد السؤال أيقتل؟ وفي هذا وهن في الدلالة على الوجوب، ويكون نظير الأمر بعد الحظر، نعم لو كان قوله فاقتله ابتداء من دون سبق بالسؤال لكان ظاهراً في الوجوب، ويحتمل أنّ قول الإمام (عليه السلام): فاقتله إذن للسائل بخصوصه، وبناء على أحد هذين الاحتمالين تكون دلالة الرواية على الوجوب ضعيفة.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عمّن شتم رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)؟ فقال (عليه السلام): يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام[3].

وظاهر الجملة الخبرية أنها في مقام الإنشاء، والمستفاد هو وجوب القتل.وغيرها من الروايات، فلا إشكال في ثبوت أصل الحكم عند كافّة الفقهاء حتى أنّ صاحب الجواهر (قدس سره) نقل رواية عن العامة وهي أنّه (صلى الله عليه و آله و سلم) لما فتح مكة عهد

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 25 من أبواب حد القذف الحديث 1

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 25 من أبواب حد القذف الحديث 3

3- نفس المصدر باب 7 من أبواب حدّ المرتد الحديث 1

إلى المسلمين أن لا يقتلوا بمكة إلاّ من قاتلهم سوى نفر كانوا يؤذونه ... فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة(1) .

ثم إنه ظهر مما تقدم، الحكم بالنسبة إلى من سبّ الله تعالى وذلك للأولوية القطعية فإنّ قدسية النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) متفرعة عن قدسية الله تعالى وعظمته، ويمكن الاستدلال على الحكم أيضاً بما سيأتي من الروايات في حكم من أهان الكعبة.

وجميع الأحكام الجارية في ساب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) تجري في من سب الله تعالى وتقدّس.

الجهة الثانية: هل يسقط الوجوب عند التقية أو الخوف على النفس أو لا؟ والظاهر من الأدلة هو السقوط، بل عدم الجواز، وذلك:

أولاً: بالإضافة إلى دعوى عدم الخلاف في هذا الحكم، أنّ مقتضى الأدلة العامة التي تدلّ على أنّ التقية في كل شيء وأدلّة نفي الضرر تشمل المقام.

وثانياً: لما ورد في خصوص المورد من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث قيّد الحكم بعدم الخوف على النفس، ومع القول بعدم الفصل بين الخوف على النفس وغيره يتمّ المدعى.

وثالثاً: تقدم في أوائل الجزء الأول من هذا الكتاب الاستشهاد بقضية عمار بن ياسر، وأنّ قريشاً كانت لا تدع إيذاءه حتى ينال من النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، وكان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) يأمره أن يعود إذا عادوا وفيه نزل قوله تعالى: «إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ»(2) وهي شاهد على ما نحن فيه أيضاً.

الجهة الثالثة: هل يحتاج تنفيذ الحكم إلى إذن الإمام أو الحاكم أو لا؟

والظاهر هو عدم الاحتياج، فإنّ بعض الروايات وإن كانت مطلقة إلاّ أن

1- جواهر الكلام 41 : 434 الطبعة السادسة

2- سورة النحل، الآية: 106

بعضـها الآـخر نصّ على عـدم الاحتيـاج إلى الإـذن كمـا في صـحيحة هشـام بن سالم ومعتبرة علي بن جعفر المتقـدمتين، مضافاً إلى أنّ المذكور في كلمات الفقهاء هو التصريح بعدم الحاجة.

والحاصل: أنّ هذا الحكم ممّا لا إشكال فيه.

الجهة الرابعة: لا فرق في ثبوت الحكم بين المسلم والكافر فمن صدرعنه السب - أيّاً كان - وجب قتله ويدلّ عليه:

أولاً: عموم معقد الإجماع، وثانياً: ما ورد من الروايات الدالة على شمول الحكم بلا فرق بين المسلم والكافر، وقد تقدم ذكرها.

هـذا إذا كان السب في حالـة القصد والاختيار، أما إذا صدر في حالة الغضب أو الغفلة، وبعبارة أخرى: لم يكن السب عن عمد وقصد فهل يكون حكمه حكم القصد والاختيار؟

الظاهر أنّ مقتضى الروايات عدم جريان الحكم كما في موثقة علي بن عطية عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كنت عنده وسأله رجل عن رجل يجيء منه الشيء على جهة غضب يؤاخذه الله به؟ فقال: الله أكرم من أن يستغلق عبده(1). وفي نسخة يستقلق عبده.

وقوله: يستغلق عبده أي يكلفه ويجبره فيما لم يكن له فيه اختيار.

وفي القاموس: استغلقني في بيعته لم يجعل لي خياراً في ردّه(2) .

وهـذه الرواية واضـحة الدلالة، وإنما ذكر الغضب من باب المثال وإلاّ فلا خصوصـية له، وحينئذ فليس حكمه حكم العمد. كما أنّ الرواية من حيث السند معتبرة، فإن علي بن عطية وثقه النجاشي(3) في ترجمة أخيه الحسن، مضافاً إلى

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 28 من أبواب حدّ القذف الحديث 1

2- القاموس المحيط 3 : 273 دار الفكر بيروت 1403 ه- - 1983 م

3- رجال النجاشي 1 : 149 الطبعة الأولى المحققة

رواية ابن أبي عمير عنه كما في نفس هذه الرواية.

وأما لو كان في مقام نفي الفضل عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فهل الحكم بالقتل يشمله أو لا؟

صريح بعض الروايات أنّ الحكم هو القتل كما في رواية مطر بن أرقم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ عبد العزيز بن عمر الولي]الوالبي[بعث إليّ فأتيته وبين يديه رجلان قد تناول أحدهما صاحبه فمرس وجهه، فقال: ما تقول يا أبا عبد الله في هذين الرجلين؟ قلت: وما قالا؟ قال: قال أحدهما: ليس لرسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) فضل على أحد من بني أمية في الحسب، وقال الآخر: له الفضل على الناس كلّهم في كلّ خير وغضب الذي نصر رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فصنع بوجهه ما ترى فهل عليه شيء؟ فقلت له: إنّي أظنك قد سألت من حولك فأخبروك، فقال: أقسمت عليك لمّا قلت، فقلت له: كان ينبغي لمن زعم أن أحداً مثل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في الفضل أن يقتل ولا يستحيي، قال: فقال: أوما الحسب بواحد؟ فقلت: إنّ الحسب ليس النسب، ألا ترى لو نزلتبرجل من بعض هذه الأجناس فقراك فقلت: إنّ هذا لحسيب فقال: أوما النسب بواحد؟ قلت: إذا اجتمعا إلى آدم فإن النسب واحد، إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لم يخلطه شرك ولا بغي فأمر به فقتل(1) .

وهذه الرواية دالة على أنّ من نفى الفضل عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، أو ساواه بغيره فحكمه أن يقتل، إلاّ أن سند الرواية فيه مطر بن أرقم ولم يرد فيه توثيق، مضافاً إلى أنّ أحداً من الأصحاب لم يعمل بمضمون هذه الرواية كما ذكر ذلك صاحب الجواهر (قدس سره) (2)، وإن احتمل (قدس سره) أن القتل إما لأنه من إنكار الضروري، أو أنّ ذلك نوع نيل منه (صلى الله عليه و آله و سلم) .

الجهة الخامسة: هل يستتاب السابّ أو لا؟ وعلى فرض الاستتابة فهل

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 26 من أبواب حد القذف الحديث 1

2- جواهر الكلام 41 : 439 الطبعة السادسة

تقبل توبته أو لا؟

المذكور في الروايات هو الحكم بالقتل من دون تفصيل، ولو كان الحد يسقط بالتوبة أو الاستتابة لذكر في الروايات، والحال أنه لم يرد ذلك في شيء من الروايات، فالظاهر أنّ السابّ يقتل مطلقاً كما هو مقتضى الروايات الواردة في المقام.

وهذه الجهة لم ترد في كلمات الفقهاء، نعم ورد التفريق بين من قذف النبي(صلى الله عليه و آله و سلم)، وبين من قذف أمّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، قال الشهيد في اللمعة: وقاذف أم النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) مرتدّ، ولو تاب لم تقبل توبته إذا كان ارتداده عن فطرة. وقال الشهيد الثاني معقّباً: وهذا بخلاف سابّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فإنّ ظاهر النص والفتوى وجوب قتله وإن تاب، ومن ثم قيّده هنا خاصّة(1)، ولم يفرق المحقق الكركي بينهما حيث قال: ولو قذف النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) فهو مرتد ووجب قتله ولا تقبل توبته إذا كان مولوداً على الفطرة وكذا لو قذف أم النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) (2) .

وأمّا العامة فقد اختلفت كلماتهم في ذلك كما تقدم.

الجهة السادسة: إذا أحرزت الأولوية القطعية في مورد ترتبت جميع الأحكام كما مر بالنسبة إلى من سبّ الله تعالى، وأما مع عدم الإحراز كما في من سبّ القرآن الكريم مثلاً فهل الأحكام تجري أو لا؟

لم نقف على رواية في المقام تدلّ على حكم معين إلاّ أن يكون محكوماً بالارتداد، وتترتب عليه أحكامه، قال في الجواهر: وبكل فعل دالصريحاً على الاستهزاء بالدين والاستهانة به ورفع اليد عنه كإلقاء المصحف في القاذورات وتمزيقه واستهدافه ووطئه وتلويث الكعبة أو أحد الضرائح المقدّسة بالقاذورات

1- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية 9 : 196 الطبعة الأولى

2- جواهر الكلام 41 : 438 الطبعة السادسة

أو السجود للصنم وعبادة الشمس وإن لم يقل بربوبيّتها(1) .

الجهة السابعة: من ادّعى النبوة وجب قتله بلا خلاف، كما في الجواهر(2) ويدل عليه عدة روايات:

منها: موثقة ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ بزيعاً يزعم أنه نبي!! فقال: إن سمعته يقول ذلك فاقتله، قال: فجلست إلى جنبه غير مرة فلم يمكنّي ذلك(3) .

ومنها: معتبرة أبي بصير يحيى بن القاسم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال في حديث: قال النبي(صلى الله عليه و آله و سلم): أيها الناس، إنه لا نبي بعدي ولا سنّة بعد سنّتي، فمن ادّعى ذلك فدعواه وبدعته في النار فاقتلوه، ومن تبعه فإنه في النار، أيها الناس، أحيوا القصاص، وأحيوا الحقّ لصاحب الحقّ، ولا تفرقوا وأسلموا وسلّموا تسلموا «كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ »(4) .

ومنها: معتبرة ابن فضال عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: وشريعة محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) لا تنسخ إلى يوم القيامة، فمن ادّعى نبوة أو أتى بعده بكتاب فدمه مباح لكل من سمع منه(5) .

وغيرها من الروايات الدالة على وجوب قتل من ادّعى النبوة، فلا إشكال في ثبوت هذا الحكم.

الجهة الثامنة: من أظهر شكّه في صدق النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وكان على ظاهر الإسلام وجب قتله بلا خلاف، كما في الجواهر(6)، ويمكن أن يستدل عليه بعدة روايات منها:

1- جواهر الكلام 41 : 600 الطبعة السادسة

2- نفس المصدر ص 440

3- وسائل الشيعة ج 18 باب 7 من أبواب حد المرتد الحديث 2

4- نفس المصدر الحديث 3

5- نفس المصدر الحديث 4

6- جواهر الكلام 41 : 441 الطبعة السادسة

صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من شك في الله وفي رسوله فهو كافر(1).وهذه الرواية وإن كانت صحيحة السند إلاّ أنّ دلالتها على وجوب القتل ليست صريحة، فإنّ إقامة الحد ليست بيد كلّ أحد.

ومنها: رواية الحارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): لو أنّ رجلاً أتى النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) فقال والله ما أدري أنبي أنت أم لا، كان يقبل منه؟ قال: لا، ولكن كان يقتله إنه لو قبل ذلك ما أسلم منافق أبداً(2) .

وهذه الرواية وإن كانت أصرح في الدلالة من الأولى حيث دلّت على أنّ الشاك مهدور الدم إلاّ أن الإشكال في سندها فإنّ فيه عبد الرحمن الابزاري ولم يرد فيه توثيق، وبناء عليه فلا يمكن الاستدلال بها من هذه الجهة، ولا يبقى إلاّ الإجماع فإن تمّ فهو وإلاّ فلا دليل على الوجوب.

الموضع الثاني: في من سب أمير المؤمنين (عليه السلام) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) وفيه ثلاث جهات:

الأولى: في أصل الحكم: وقد ادعي الإجماع بقسميه على وجوب قتل من سبّ علياً (عليه السلام) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) كما في الجواهر(3) .

وتقدم أنّ الشيخ في الخلاف(4) قال بالوجوب مدعياً إجماع الفرقة وأخبارهم عليه، إلاّ أن المستفاد من الروايات هو الجواز لا الوجوب ومن ذلك:

صحيحة هشام بن سالم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل سبّابة لعلي (عليه السلام) ؟ قال: فقال لي: حلال الدم والله، لولا أن تعمّ به بريئاً، قال: قلت: فما

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 10 من أبواب حدّ المرتد الحديث 22

2- نفس المصدر باب 5 من أبواب حد المرتد الحديث 4

3- جواهر الكلام 41 : 435 الطبعة السادسة

4- الخلاف ج 5 كتاب الباغي المسألة الخامسة ص 340

تقول في رجل موذ لنا؟ قال: في ماذا؟ قلت: فيك يذكرك قال: فقال لي: له في علي(عليه السلام) نصيب؟ قلت: إنه ليقول ذلك ويظهره، قال: لا تعرض له(1) .

وفي قوله (عليه السلام) له في علي نصيب يحتمل وجوهاً ثلاثة:

الأول: أنّ المراد هو الولاية بمعنى أنه يقول بإمامة علي (عليه السلام) وهو الظاهر بقرينة قوله إنه ليقول ذاك ويظهره.

الثاني: أنّ المراد هو الإنكار أن يكون له ولاية لأمير المؤمنين (عليه السلام) .

الثالث: المراد هو النصب وفي الكلمة تصحيف بزيادة الياء.والظاهر هو الأول كما ذكرنا، وأمّا الآخران فبعيدان وأبعدهما الثالث.

ثم إنّ هذه الرواية مضافاً إلى اعتبار سندها تدل على جواز القتل لا وجوبه.

ومنها: ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن عبد الله بن سليمان العامري قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أيّ شيء تقول في رجل سمعته يشتم علياً (عليه السلام) ويبرأ منه؟ قال: فقال لي: والله هو حلال الدم وما ألف منهم برجل منكم، دعه(2) .

وفي نسخة الكافي: دعه لا تعرض له إلاّ أن تأمن على نفسك(3) .

وهذه الرواية لا دلالة فيها على الوجوب، وإنما تدلّ على الجواز، وأن الشاتم لأمير المؤمنين (عليه السلام) والمتبرىء منه حلال الدم، وفي قوله: دعه إشارة إلى أنّ قتله قد يجر إلى قتل بعض الشيعة، وأنّ ألفاً منهم لا يساوي رجلاً واحداً من الشيعة.

هذا مضافاً إلى أنّ في سند الرواية ضعفاً إذ فيه ربيع بن محمد، وفي بعض النسخ ربعي وهو وإن ورد ذكره في تفسير علي بن إبراهيم القمي إلاّ أنه واقع في

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 27 من أبواب حد القذف الحديث 1

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 27 من أبواب حد القذف الحديث 2

3- فروع الكافي ج 7 باب النوادر الحديث 43 دار الكتب الإسلامية

القسم الثاني(1)، فلا يشمله التوثيق كما حققناه في محله، وكذلك عبد الله بن سليمان فإنه لم يرد فيه توثيق، فالرواية غير تامة سنداً ودلالة.

ومنها: رواية عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: من قعد في مجلس يسبّ فيه إمام من الأئمة يقدر على الانتصاف فلم يفعل، ألبسه الله عزّوجلّ الذلّ في الدنيا، وعذّبه في الآخرة، وسلبه صالح ما منّ به عليه من معرفتنا(2) .

وقد يقال: إنّ هذه الرواية تدلّ على الوجوب بدعوى: أنّ معنى الانتصاف هو الانتقام، فمن لم ينتقم فعليه الوزر، وألبسه الله الذلّ في الدنيا، وعذّبه في الآخرة، وسلبه الإيمان، وهذا دليل على الوجوب.

ولكن يمكن المناقشة في سند الرواية ودلالتها.

أما في السند ففيه علي بن محمد بن سعيد، أو سعد، وفي المرآة(3) ابنأبي سعيد وهو لم يوثق، ومثله في عدم التوثيق محمد بن سالم أبو سلمة.

وأما في الدلالة فقوله: يقدر على الانتصاف وإن كان يحتمل أنّه بمعنى الانتقام إلاّ أنه يحتمل أيضاً أنه بمعنى إقامة الحجة والمقارعة بالدليل وإبطال مدعى الخصم، وحيث لا ترجيح لأحد الاحتمالين على الآخر فلا يمكن الاستدلال بالرواية على وجوب القتل بخصوصه.

ومنها: معتبرة داود بن فرقد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في قتل الناصب؟ فقال: حلال الدم، ولكنّي أتقي عليك، فإن قدرت أن تقلب عليه حائطاً أو تغرقه في ماء لكي لا يشهد عليك فافعل، قلت: فما ترى في ماله؟ قال:

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 175 الطبعة الأولى

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 27 من أبواب حدث القذف الحديث 3

3- مرآة العقول ج 26 شرح الحديثين 289 و 314 ص 160 و 179 الطبعة الأولى دار الكتب الإسلامية

توّه ما قدرت عليه(1) .

وهـذه الرواية وإن كانت معتبرة من جهة السـند إلاّ أنها من جهة الدلالة نظير ما تقدم من أنّ الأمر جاء عقيب السؤال، فيكون من قبيل الأمر بعـد توهم الحظر، نعم لو كان الأمر بالقتل ابتـداء من الإمام (عليه السـلام) لكانت الدلالة تامة، إلاّ أنه لما كان بعد السؤال، فليس له ظهور في الوجوب بل في الجواز.

ومنها: رواية علي بن حديد، قال: سمعت من سأل أبا الحسن الأول (عليه السلام) فقال: إني سمعت محمد بن بشير يقول: إنك لست موسى بن جعفر الـذي أنت إمامنا، وحجّتنا فيما بيننا وبين الله، قال: فقال: لعنه الله ثلاثاً – أذاقه الله حرّ الحديـد قتله الله أخبث ما يكون من قتلـة، فقلت له: إذا سـمعت ذلك منه أوليس لي دمه مباح كما أبيح دم السـبّاب لرسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) والإمام؟ قال: نعم حل والله، حلّ والله دمه، وأباحه لك ولمن سـمع ذلك منه، قلت: أوليس ذلك بسابّ لك؟ قال: هذا سـبّاب الله، وسبّاب لرسول الله (صلى الله عليه و آله و سـلم)، وسبّاب لآبائي، وسبّابي وأيّ سب ليس يقصر عن هذا ولا يفوقه هذا القول؟ فقلت: أرأيت إذا أنا لـم أخف أن أغمر بذلك بريئاً ثم لـم أفعل ولـم أقتله ما علي من الوزر؟ فقال: يكون عليك وزره أضـعافاً مضاعفة من غير أن ينقص من وزره شيء، أما علمت أنّ أفضل الشهداء درجة يوم القيامة من نصر الله ورسوله بظهر الغيب وردّ عن الله وعن رسوله(صلى الله عليه و آله و سلم)(2).

وهذه الرواية يمكن الاستدلال بها على وجوب قتل الساب. إلاّ أن للمناقشة في السند والدلالة مجالاً :

أما من جهة السند فإن فيه محمد بن عبد الله المسمعي، ولـم يرد فيهتوثيق فالرواية ضعيفة من هذه الجهة.

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 27 من أبواب حدّ القذف الحديث 5

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 27 من أبواب حد القذف الحديث 6

وأمّا من جهـة الدلالـة فلأنّ فيها نوعاً خاصاً من السبّ والقـذف واتهام الإمام(عليه السـلام) بالكذب - والعياذ بالله (صـلى الله عليه و آله و سلم) لأنّ ذلك يرجع إلى إنكار وجود الإمام (عليه السلام) وينجرّ إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وتكذيب الله تعالى فإذا قلنا بدلالة الرواية على وجوب القتل فلأنّ الأمر يرجع إلى ما هو أبعد من السب المتعارف الذي ينال شخص الإمام (عليه السلام) .

ومنها: ما اسـتدل به الشـيخ في الخلاف كما تقدّم من قول النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): من سبّ علياً فقد سبّني ومن سبّني فقد سبّ الله ومن سبّ الله (وسبّ نبيّه خ) فقد كفر ويجب قتله(1) .

ودلالتها على الوجوب تامة إلاّ أنّ الإشكال في سند الرواية فإنّا لم نقف على سند لها في كتبنا الروائية(2) ولعل الشيخ نقلها عن العامة(3) .

والحاصل: أنّه لا دليل من الروايات على الوجوب، وغاية ما يستفاد منها هو الجواز، نعم يمكن الاستدلال على الوجوب بما تقدم من دعوى الإجماع وبفحوى ما دل من الروايات على وجوب قتل من أحـدث في الكعبـة حيث ورد في صـحيحة أبي الصـباح الكناني قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): أيّما أفضل الإيمان أو الإسلام؟ إلى أن قال: فقال: الإيمان، قال: قلت: فأوجدني ذلك قال: ما تقول: في من أحدث في المسـجد الحرام متعمداً؟ قال: قلت: يضـرب ضـرباً شديداً، قال: أصـبت، فما تقول في من أحدث في الكعبة متعمداً؟ قلت: يقتل، قال: أصبت، ألا

1- الخلاف ج 5 كتاب الباغي المسألة الخامسة ص 340

2- رواها الصدوق في الأمالي - المجلس الحادي والعشـرون - الحديث 2 ص 157 عن أحمد بن الحسن القطان عن العباس بن الفضل المقري عن أبي الحسن علي بن الفرات الاصـبهاني عن أحمـد بن محمد البصـري عن جندل بن والق عن علي بن حماد عن سـعيد عن ابن عباس

3- مسند أحمد ج 7 الحديث 26208 ص 455 - 456 ، وكنز العمال ج 11 الحديث 32903 ص602

ترى أنّ الكعبة أفضل من المسجد(1) .

وفي موثقة سماعة قال: سألته وذكر حديثاً يقول فيه: ولو أنّ رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً أخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه(2) .وفي معتبرة عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث الإسلام والإيمان قال: وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً فأخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار إلى النار(3) .

وغيرها من الروايات الدالة على وجوب قتل من أحدث في الكعبة، فبمقتضى الأولوية القطعية يحكم بوجوب قتل من سبّ الإمام (عليه السلام) فإنّه أفضل من الكعبة.

والحاصل: أن القول بوجوب القتل يتوقف على تمامية أحد هذين الوجهين الإجماع والأولوية، وأما الروايات فالمستفاد منها هو الجواز.

وقد يتوهم: أنه لا معنى للجواز وإنما الحكم دائر بين الوجوب وعدمه.

ويدفع: بأن تصور الواسطة ممكن جداً وله في الأحكام أمثلة كثيرة:

منها: أنّ ولي الدم يجوز له أن يقتص، ويجوز له أن يعفو بلا عوض أو يأخذ الدية ولا يجب الاقتصاص.

ومنها: أن من رأى مع زوجته أجنبياً على فراشه جاز له قتله ولا يجب.

ومنها: أنّ من له على غيره حقّ أو دين جاز له أن يسقطه ولا يجب.

وغيرها من الموارد فلا إشكال في تصور الحكم بالجواز بل في ثبوته في الأحكام الشرعية.

الجهة الثانية: هل أنّ جواز القتل مشروط بالإجازة أو لا؟

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 6 من أبواب بقية الحدود الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 4

3- نفس المصدر الحديث 3

والـذي يظهر من بعض الروايات المتقدمة عدم الحاجة إلى الإجازة، كما في معتبرة داود بن فرقد، ويؤيدها رواية علي بن حديد، ويظهر من بعضـها عـدم الجواز إلاّ مع الإجازة كما في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السـلام) في كتابه إلى المأمون قال: ولا يجوز قتل أحد من النصّاب والكفار في دار التقية إلاّ قاتل أو ساع في فساد وذلك إذا لم تخف على نفسك وأصحابك(1) .

وهـذه الروايـة قـد رواها الصدوق في العيون(2) إلاّ أن في طريق الصـدوق إلى الفضـل بن شـاذان كلامـاً قـد أشـرنا إلى ذلك فيما تقـدم وسيأتيأيضاً.

وفي بعض الروايات التفصيل بين سبّ علي (عليه السلام) فلا يحتاج إلى الإجازة، وبين سبّ غيره من الأئمة (عليهم السلام) فيحتاج إليها، وبها يجمع بين الروايات المتقدمة، ففي صـحيحة هشام بن سالم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل سبّابة لعلي(عليه السـلام) ؟ قال: فقال لي: حلال الدم والله، لولا أن تعمّ به بريئاً، قال: قلت: فما تقول في رجل موذ لنا؟ قال: فيماذا؟ قلت: فيك يذكرك، قال: فقال لي: له في علي نصيب؟ قلت: إنه ليقول ذاك ويظهره، قال: لا تعرض له(3).

شاهـد جمع على التفصـيل بين ما دل على لزوم الإجازة مطلقاً حتى بالنسـبة إلى من سبّ علياً (عليه السـلام) وبين ما دل على عـدم لزوم الإجـازة مطلقـاً حتى بالنسـبة إلى من سبّ سـائر الأئمـة (عليهم السـلام)، نعم ورد في بعض الروايات لزوم الإجازة في قتل من سبّ أمير المؤمنين (عليه السـلام) كرواية أبي الصـباح قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): إنّ لنا جاراً فنذكر علياً (عليه السلام) وفضله، فيقع فيه أفتأذن لي فيه؟ فقال: أو كنت فاعلاً؟ فقلت: إي والله لو أذنت لي فيه لأرصدنّه فإذا صار فيها اقتحمت عليه بسيفي

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 5 من أبواب حد المرتد الحديث 6

2- عيون أخبار الرضا ج 2 باب ما كتبه الرضا (عليه السلام) للمأمون في محض الإسلام وشرايع الدين الحديث 1

3- وسائل الشيعة ج 18 باب 27 من أبواب حد القذف الحديث 1

فخبطته حتى أقتله، فقال: يا أبا الصباح هذا القتل، وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) عن القتل، يا أبا الصباح إنّ الإسلام قيد القتل، ولكن دعه فستكفى بغيرك الحديث(1).

والمستفاد من هذه الرواية أنّه لا إشكال في الجواز إلاّ أنه يحتاج إلى الإذن.

وأصرح من ذلك ما نقله صاحب الوسائل عن رجال الكشي بسنده عن عمار السجستاني عن أبي عبد الله (عليه السلام): إنّ عبد الله بن النجاشي قال له وعمار حاضر: إني قتلت ثلاثة عشر رجلاً من الخوارج كلهم سمعته يبرأ من علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فسألت عبد الله بن الحسن فلم يكن عنده جواب، وعظم عليه، وقال: أنت مأخوذ في الدنيا والآخرة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): وكيف قتلتهم يا أبا بحير؟ فقال: منهم من كنت أصعد سطحه بسلم حتى أقتله، ومنهم من دعوته بالليل على بابه فإذا خرج قتلته، منهم من كنت أصحبه في الطريق فإذا خلا لي قتلته، وقد استتر ذلك عليّ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لو كنت قتلتهم بأمر الإمام لم يكن عليك شيء في قتلهم، ولكنّك سبقت الإمام فعليك ثلاثة عشر شاة تذبحها بمنى وتتصدق بلحمها لسبقكالإمام وليس عليك غير ذلك(2) .

هذا ما أورده صاحب الوسائل من الرواية، وأما ما رواه الكشي في رجاله فهو حدثني محمد بن الحسن قال: حدثني الحسن بن خرزاد عن موسى بن القاسم البجلي عن إبراهيم بن أبي البلاد عن عمار السجستاني قال: زاملت أبا بحير عبد الله بن النجاشي من سجستان إلى مكة، وكان يرى رأي الزيدية فلما صرنا إلى المدينة مضيت أنا إلى أبي عبد الله (عليه السلام) ومضى هو إلى عبد الله بن الحسن، فلما انصرف رأيته منكسراً يتقلّب على فراشه ويتأوّه قلت: ما لك أبا بحير؟ فقال: استأذن لي على صاحبك إن شاء الله، فلما أصبحنا دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام)

1- وسائل الشيعة ج 19 باب 22 من أبواب ديات النفس الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 2

فقلت: هـذا عبـد الله بن النجاشـي سألني أن أسـتأذن له عليك وهو يرى رأي الزيديـة، فقال: إئـذن له فلما دخل عليه قرّبه أبو عبد الله (عليه السـلام)، فقال له أبو بحير: جعلت فداك إنّي لـم أزل مقرّاً بفضـلكم أرى الحق فيكم لا في غيركم، وإنّي قتلت ثلاثة عشـر رجلاً من الخوارج كلهم سـمعتهم يتبرأ من علي بن أبي طالب (عليه السـلام)، فقال له أبو عبد الله (عليه السـلام): سألت عن هذه المسألة أحداً غيري ؟ فقال: نعم، سألت عنها عبـد الله بن الحسن فلم يكن عنـده فيها جواب وعظم عليه، وقال لي: أنت مأخوذ في الدنيا والآخرة، فقلت: أصـلحك الله فعلى ماذا عادينا الناس في عليّ (عليه السـلام) ؟ فقال له أبو عبد الله(عليه السـلام): وكيف قتلتهم يا أبا بحير؟ فقال: منهم من كنت أصـعد سطحه بسـلم حتى أقتله، ومنهم من دعوته بالليـل على بابه فإذا خرج عليّ قتلته، ومنهم من كنت أصـحبه في الطريق فإذا خلا لي قتلته، وقد اسـتتر ذلـك كله علي فقال له أبو عبـد الله (عليه السـلام): يا أبا بحير لو كنت قتلتهم بأمر الإمام لـم يكن عليك شـيء ولكنك سـبقت الإمام فعليك ثلاث عشرة شاة تذبحها بمنى وتتصدق بلحمها لسبقك الإمام وليس عليك غير ذلك .

ثم قال أبو عبد الله (عليه السـلام): يا أبا بحير أخبرني حين أصابك الميزاب وعليك الصدرة من فراء فدخلت النهر فخرجت وتبعك الصبيان يعيطون بك أي شـيء صـيرك على هـذا؟ قال عمار: فالتفت إليّ أبو بحير وقال لي: أي شـيء كان هـذا من الحديث حتى تحدثه أبا عبد الله (عليه السلام) ؟ فقلت: لا والله ما ذكرت له ولا لغيره، وهذا هو يسمع كلامي، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لـم يخبرني بشيء يا أبا بحير، فلما خرجنا من عنده قال لي أبو بحير: يا عمار أشهد أنّ هذا عالـم آل محمد، وأنّ الذي كنت عليه باطل، وأنّ هذاصاحب الأمر(1) .

وإنما أوردنا الرواية بطولها لاشتمالها على بعض المضامين العالية.

1- رجال الكشي 2 : 632 منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

وهذه الرواية صـريحة الدلالة، فإنّ قتل هؤلاء وإن كان لا يوجب القود ولا شـيء على القاتل سوى أن يذبح ثلاثة عشرة شاة يتصدق بلحمها بمنى إلاّ أنه لا إشكال في دلالتها على الاحتياج إلى الإذن.

ولكن كلتا الروايتين لا يمكن الاستدلال بهما.

أما الروايـة الأولى فهي من جهة السـند مرسـلة، ومن جهة الدلالة ليست بواضـحة، لأنه كما يحتمل توقف القتل على الإذن كذلك يحتمل المنع عنه، وهذا مخالف لما تقدم من الروايات.

وأما الرواية الثانية فهي وإن كانت من جهة الدلالة تامة إلاّ أنها من جهة السـند غير نقية، وذلك لأنّ موسى بن القاسم وإبراهيم بن أبي البلاد ثقتان، وقد نصّ النجاشي على ذلك(1)، وأما الحسن بن خرزاد فهو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في كتاب نوادر الحكمة(2) ولم يستثنه ابن الوليد فلا بأس في الاعتماد على روايته.

وأما محمد بن الحسن فهو مشترك بين ثلاثة أشخاص يروي عنهم الكشي.

الأول محمد بن الحسن البراني (البراثي)، والثاني محمد بن الحسن البرناني، والثالث محمد بن الحسن بن بندار، ويحتمل أن يكون الأولان متحدين والتعدد نشأ من التصحيف.

أما الأول فقد ذكره الشيخ في الرجال في باب من لم يرو عنهم (عليهم السلام) (3) .

وأما الثالث فقد استظهر الوحيد البهبهاني أنه محمد بن الحسن الأشعري القمي(4) .

1- رجال النجاشي 2 : 335 وج 1 : 102 الطبعة الأولى المحققة
2- معجم رجال الحديث 5 : 307 الطبعة الخامسة
3- رجال الشيخ : 497 الطبعة الأولى
4- معجم رجال الحديث 16 : 223 الطبعة الخامسة

فإن كان هو الثالث فهو ثقة، وإن كان الأول والثاني وقلنا بالاتحاد فلم يرد فيه توثيق، وإن قلنا بالتعدد فكذلك، إلاّ أن الكشي لا يروي عن الاشعري بلا واسطة، وإنما يروي عن كتابه لأنه من أصحاب الرضا (عليه السلام) والجواد (عليه السلام) فهو في طبقة أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، فروايةالكشي عنه بلا واسطة ممتنعة بحسب العادة، وحينئذ يتعين أن يكون المراد أحد الأولين، وحيث لم يرد فيهما توثيق بناء على تعددهما فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية. وأما عمار – فهو أيضاً لم يرد فيه توثيق.

والحاصل: أنّ الروايتين غير قابلتين لأن يستدل بهما في المقام لعدم اعتبار السند فيهما، وعدم وضوح الدلالة في الأولى.

الجهة الثالثة: هل يجوز إجراء الحكم عند التقية أو الخوف أو لا؟

الظاهر هو عدم الجواز كما تقدم بالنسبة إلى سابّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وذلك:

أولاً: للأدلّة العامة الشاملة للمقام.

وثانياً: للروايات الخاصة فإنّ أكثرها دال على عدم الجواز، بل الفحوى القطعية المستفادة مما تقدم في سبّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، وقد قلنا هناك: إنّ الخوف مسقط للوجوب، بل موجب لعدم الجواز فما نحن فيه كذلك.

الموضع الثالث: في من سبّ الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام) :

والكلام تارة في القذف وأخرى في السب.

أما القذف فالحكم فيه واضح لأنه ارتكاب لما يخالف الضرورة من الدين ولإجماع المسلمين، ولدلالة آية التطهير.

وأمّا السب فالأقوى أنّ حكمه حكم من سبّ الأئمة (عليهم السلام) للعلم بأنّ احترامها وقدسيتها كاحترامهم وقدسيتهم (عليهم السلام)، فما يجري هناك من أحكام يجري هنا أيضاً.

وأما بالنسبة إلى أمّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وسائر أمهات الأئمة (عليهم السلام) وبناتهم وأولادهم فلم يحرز فيه ذلك، إلاّ أن يكون قذفاً أو سبّاً راجعاً إلى نفس النبي أو الأئمة (عليهم السلام) وحينئذ تترتب نفس الأحكام المتقدمة.

والكلام من جهة الحاجة إلى الإذن، ومن جهة التقية هو الكلام في الموضع السابق.

الموضع الرابع: في من سبّ الأنبياء أو أحدهم (عليهم السلام) :

وقد يقوى إلحاقهم بالنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) لأنّ كمالهم وتعظيمهم والإيمان بهم معلوم من دين الإسلام بالضرورة، بل قد يقال: إنّه من أركان الإيمان كما يستفاد من قوله تعالى: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِوَالنَّبِيِّينَ ...» (1) وقوله تعالى «وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ...(2)، وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ ... أُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ حَقّاً ... وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُوْلَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً»(3)، وقوله تعالى: «لَكِنْ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ»(4)، فسبّهم ارتداد عن الدين كما في المسالك(5) وغيره بل في الغنية دعوى إجماع الطائفة(6) عليه.

وأما ما رواه الطبرسي بإسناده في صحيفة الرضا (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن

1- سورة البقرة، الآية: 177

2- سورة البقرة، الآية: 285

3- سورة النساء، الآيات : 150 - 152

4- سورة النساء، الآية: 162

5- مسالك الأفهام 2 : 438 الطبع القديم

6- غنية النزوع: 428 الطبعة الأولى المحققة

رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) قال: من سب نبياً قتل ومن سبّ صاحب نبي جلد(1) .

فهو وإن كان واضح الدلالة إلاّ أن الإشكال من جهة السند.

وفي مقابلها روى الشيخ في المبسوط عن علي (عليه السلام) أنه قال: لا أوتي برجل يذكر أن داود صادف المرأة إلاّ جلدته مائة وستين فإن جلد الناس ثمانون وجلد الأنبياء مائة وستون(2) .

إلاّ أن هذه الرواية ضعيفة السند بالإرسال فلا يمكن الاعتماد عليها.

فيبقى الحكم معتمداً فيه على ما تقدم من الإلحاق بالنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) .

ثم إنّ الكلام في هذا الموضع من جهة الاحتياج إلى الإذن في إجراء الحكم، ومن جهة الخوف والتقية هو الكلام في المواضع المتقدمة.

القسم السابع: الجهاد دفاعاً عن النفس والأهل والمال:

اشارة

وقد ورد أنّ حكمه حكم الجهاد، ويقع الكلام فيه في مسائل:

المسألة الأولى: في الدفاع عن النفس:

وفيها جهات:

الأولى: في أصل الحكم:

والظاهر كما في القواعد(3) وكشف اللثام(4) والمسالك(5) وغيرها هو الوجوب، ويدل عليه:

أولاً: الأصل المستفاد من الآيات الشريفة:

ومنها: قوله تعالى: «وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»(6) .

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 25 من أبواب حدّ القذف الحديث 4

2- المبسوط في فقه الإمامية 8 : 15 الطبعة الثانية

3- قواعد الأحكام 2 : 273 الطبع القديم منشورات الرضي - قم

4- كشف اللثام 2 : 254 الطبع القديم

5- مسالك الأفهام 2 : 454 الطبع القديم

6- سورة البقرة، الآية: 195

وثانياً: دعوى الإجماع بقسميه عليه كما في الجواهر(1) .

وثالثاً: الروايات الواردة في المقام:

ومنها: معتبرة ضريس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: من حمل السلاح بالليل فهو محارب، إلّا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة(2) .

وهذه الرواية تدلّ بإطلاقها على أنّ من حمل السلاح ليلاً فهو محارب، وبناء على لزوم دفع المحارب تجب مقاومته، بلا فرق بين كونه قصد شخصاً معيناً أو أحداً من سائر المؤمنين.

ومنها: رواية أنس أو هيثم بن البرا (فزارة أبي هيثم بن برا) قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): اللص يدخل علي في بيتي يريد نفسي ومالي؟ قال: اقتله (أقتل خ ل) فأشهد الله ومن سمع أنّ دمه في عنقي(3) .

وربما يشكل في دلالة الرواية على الوجوب لورودها في مقام توهم الحظر بقرينة قوله:... أن دمه في عنقي نعم لا إشكال في دلالتها على الجواز، على أنّ في سند الرواية ضعفاً، فلا تصلح لأن تكون دليلاً في المقام .

ومنها: ما يستفاد من عدة روايات – وبعضها صحيح السند – أنّ حكم من أراد الأهل والمال هو وجوب القتل – كما سيأتي – وبالأولوية القطعية تدلّ على وجوب قتل من أراد النفس.

ومنها: ما أورده في المستدرك عن الجعفريات بسنده عن جعفر بن محمد عن جده علي بن الحسين عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من شهر سيفه فدمه هدر(4) .

1- جواهر الكلام 41 : 650 الطبعة السادسة

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 4

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث6

4- مستدرك الوسائل ج 11 باب 39 من أبواب جهاد العدو الحديث 5

إلاّ أنها ضعيفة السند والدلالة فتكون مؤيدة وغيرها من الروايات.

ثم إنه بمقتضى إطلاق أدلّة وجوب حفظ النفس وعدم جواز تعريضها للتهلكة، يجب الدفاع بمقدار ما يتمكّن وإن لم يرجُ السلامة، ولا يسوغ تسليم النفس للمعتدي والاستسلام إليه، نعم إذا ظن السلامة بالكف أو الهرب وجب عليه ذلك مقدمة للحفظ والنجاة.

الجهة الثانية: في كيفية الدفاع :

وهي تارة في دفع المعتدي ابتداء، وأخرى في دفعه بعد اعتدائه وهجومه.

أما الأولى فظاهر الأصحاب بغير خلاف – كما في الجواهر(1) – مراعاة الترتيب في دفعه، قال المحقق في الشرائع: يجب اعتماد الأسهل فلو اندفع الخصم بالصياح اقتصر عليه إن كان في موضع يلحقه المنجد، وإن لم يندفع عول على اليد، فإن لم تغن فبالعصا، فإن لم تكف فبالسلاح(2) .

وبناء على ذلك فلا يسوغ اعتماد الأشد أولاً في الدفاع.

وأما الثانية فكذلك وقد ادعي عدم الخلاف فيه، وبناء عليه فلو اندفع الخصم بجرح واحد أو بضربة واحدة بحيث يتعطّل عن الحركة فلابدّ من الاقتصار على ذلك، ولا يجوز له أن يزيد على ذلك بأن يجرحه ثانية فضلاً عن أن يقتله، وحينئذ لو زاد في ضربه أو جرحه على ما يندفع به فعليه الضمان، ولو ضربه مقبلاً فقطع يده فلا ضمان على الضارب، ولكن لو ولّى معرضاً عما كان عليه فضربه أخرى فالثانية مضمونة لأنّها تعدّ عليه، وهكذا بالنسبة إلى غيرها.

ولكن المستفاد من إطلاق الروايات الدالة على جواز الدفاع أنّ للدافع

1- جواهر الكلام 41 : 656 الطبعة السادسة

2- شرائع الإسلام 4 : 189 الطبعة الأولى المحققة

حقاً في أن يقتل المعتدي وأنّ القتل حدّه، وله أن يقدم عليه من دون مراعاة للترتيب ولو أدى ذلك إلى قتله بلا فرق بين ما كان ابتدائياً أو غيره .

ولو لم يكن القول به خلاف المشهور لكان الوجه هو ما ذكرناه، ولكنمع ذهاب الأصحاب بل دعوى عدم الخلاف منهم فمقتضى الاحتياط هو مراعاة الترتيب في الابتداء وأولى منه في ما بعد ذلك .

الجهة الثالثة: إن الحكم بوجوب دفع المعتدي لا يختصّ بالنفس بل يجب دفعه أيضاً عن غيره من سائر المؤمنين، وإليه ذهب العلامة في التحرير(1) وكاشف اللثام(2) وغيرهما وذلك للأصل، ولعموم الإعانة على البر وللنصوص الخاصة الواردة في المقام، ومنها: معتبرة السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من سمع رجلاً ينادي: يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم(3) .

ويؤيدها رواية الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): يضحك الله إلى رجل في كتيبة يعرض لهم سبع أو لص فحماهم أن (حتى) يجوزوا(4) .

وغير ذلك من الروايات .

والحاصل: أنّه لا إشكال في شمول الحكم للنفس وللغير .

الجهة الرابعة: ورد في بعض الروايات إطلاق الشهيد على من قتل دفاعاً عن نفسه أو عن غيره من المؤمنين، كما في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من قتل دون مظلمته فهو شهيد(5) .

1- تحرير الأحكام 2 : 234 منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

2- كشف اللثام 2 : 254 الطبع القديم

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 59 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

4- نفس المصدر الحديث 3

5- نفس المصدر باب 45 من أبواب جهاد العدو الحديث 8

وفي صحيحة أبي مريم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من قتل دون مظلمته فهو شهيد، ثم قال: يا أبا مريم هل تدري ما دون مظلمته؟ قلت: جعلت فداك الرجل يقتل دون أهله وماله وأشباه ذلك، فقال: يا أبا مريم إنّ من الفقه عرفان الحق(1) .

وغير ذلك من الروايات، وليس المراد هو ترتيب أحكام الشهيد المقتول بين يدي المعصوم في المعركة، بل هو محمول على الشهيد في الأجر والثواب، وقد ورد نظير ذلك في المؤمن يموت ليلة الجمعة أو يومها(2) ومن مات على حب آل محمد(صلى الله عليه و آله و سلم) (3)، والمرأة التي يأسرها العدوويعتدى عليها حتى تموت(4) ويشهد على ذلك صحيحة الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقاتل دون ماله، فقال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد، فقلت: أيقاتل أفضل أو لا (لم خ ل) يقاتل؟ فقال: إن لم يقاتل فلا بأس، أما أنا فلو كنت لم أقاتل وتركته(5) .

وموضع الشاهد قوله: فهو بمنزلة الشهيد حيث لم يعتبره شهيداً حقيقة، ولذا فإنّ أحكام الشهيد لا تترتّب عليه كما هو واضح.

الجهة الخامسة: إذا اقتضى الدفاع عن الغير خوف تلف النفس لتقيّة أو غيرها فهل يجب أو لا؟ وفي المقام عدة صور:

الصورة الأولى: أن يعلم أو يظن بسلامتهما معاً - النفس والغير - ولا إشكال

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 45 من أبواب جهاد العدو الحديث 9

2- تهذيب الأحكام ج 3 باب العمل في ليلة الجمعة ويومها الحديث 2 الطبعة الثالثة

3- الكشاف 3 : 467 دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان

4- وسائل الشيعة ج 2 باب 14 من أبواب غسل الميت الحديث 6

5- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 10

حينئذ في وجوب الدفاع .

الصورة الثانيـة: أن يعلم أو يظن بعـدم سـلامتهما ولكن لو لم يـدافع يبقى هو سالماً ولا يبعـد – في هـذه الصورة – عدم الوجوب، بل عدم الجواز لأنّ الضـررين وردا على شـخص واحـد، فلابدّ من تحمل أقلهما وهو تلف شـخص واحد، وبعبارة أخرى: إن تلف الآخر – الغير – قطعي سواء أقـدم هـذا على الـدفاع أو لاـ فلا يكون الـدفاع عنه موجباً لحفظه، وإنّما يتحقق به جلب الضـرر على نفسه فقط، بل يكون من مصاديق إلقاء النفس في التهلكة ولا إشـكال في عدم جوازه لأنّ ضـرر الغير هنا لا محالة متحقق – حسب الفرض – فبدفاعه يوجب ضـرراً آخر لا مقتضي له، وسيأتي ما ينفع في المقام.

الصورة الثالثـة: أن يعلم بسـلامة الغير ولكن يعلم أو يظن بتلف نفسه، وفي هذه الصورة هل يكون من التزاحم فيجب مراعاة الأهم إذا كان، أو يحكم بالتساقط والرجوع إلى الأصل، أو التخيير، أو القرعة، أو يحكم بعدم وجوب الإقدام على الدفاع عن الغير مطلقاً لأنّه:

أولاً: يدخل في كبرى عدم وجوب تحمّل ضرر الغير بتوجيهه إلى نفسه من جهة الحرج أو عدم القدرة.

وثانياً: بانصـراف القاعدة – قاعدة نفي الضـرر – إلى غير هذه الصورة لأنّها شرعت منّة، ولا منّة في تلف النفس لحفظ الغير، فتكون مختصة بغير هذه الصورة. فيها وجوه سيأتي تفصيلها.نعم إذا قام دليل خاص على أهمية الغير وتقديم حفظه على حفظ النفس كما إذا كان الغير نبياً أو إماماً فهذا أمر آخر.

وفي هذه الصور الثلاث يكون الضرران راجعين إلى النفس.

الصورة الرابعة: أن يكون ضرر الغير عرضياً، وضرر المدافع نفسياً، ولا

إشكال في عدم وجوب الدفاع.

الصورة الخامسة: أن يكون ضرر الغير مالياً، وضرر المدافع نفسياً، والحكم فيها حكم الصورة السابقة.

الصورة السادسة: أن يكون ضرر الغير نفسياً، وضرر المدافع عرضياً أو مالياً، وحكم هذه الصورة وإن كان بحسب القاعدة المتقدمة هو عدم وجوب التحمّل، ولكن الاحتياط اللازم هو التحمل ولا سيما إذا كان ضرر المدافع مالياً.

هـذا ما وسـعنا ذكره من هذه الجهة على نحو الاختصار، ولم نقف على من تعرّض لهذه الجهة - بهذا النحو - في كلمات الفقهاء وسـيأتي بعض ما يتعلق بذلك.

المسألة الثانية: في الدفاع عن الأهل:

والمراد بالأهل الزوجة والجارية والولد والأم، وفي رواية بنت العم والقرابة(1).

والكلام فيها يقع في جهات:

الأولى في أصل الحكم:

ولا إشكال في جواز قتال من يعتدي أو أراد الاعتداء على الأهل. ويدلّ عليه:

أولاً: دعوى الإجماع بقسميه عليه(2) .

وثانياً: الفحوى القطعية مما دل على جواز القتال دفاعاً عن المال.

وثالثاً: النصوص الكثيرة الواردة في المقام ومنها:

معتبرة أبي مريم المتقدمة حيث أقرّه الإمام (عليه السلام) على كلامه وأمضاه(3) .

ومنها: رواية أبي أيوب (الخزاز) قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 12

2- جواهر الكلام 41 : 650 الطبعة السادسة

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 9

دخل على مؤمن داره محارباً له فدمه مباح في تلك الحال للمؤمن، وهي في عنقي(1) .

وهذه الرواية من جهة الدلالة واضحة، وأما من جهة السند فهي وإن رواها الشيخ في المجالس والأخبار بسنده عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن أبي عقدر]غندر[عن أبي أيوب وفي سند الشيخ قبل صفوان إشكال لاشتماله على من لم يرد فيه توثيق، إلاّ أنه يروي جميع روايات وكتب صفوان بن يحيى بطريق معتبر(2) فتكون هذه الرواية داخلة في مروياته، هذا من جانب ومن جانب آخر إنّ كل من وقع في السند بعد صفوان بن يحيى إما محكوم بالوثاقة كالحسين بن أبي عقدر]غندر[لرواية صفوان عنه وإما منصوص على وثاقته كأبي أيوب(3) .

وبناء على هذا فتكون الرواية معتبرة، ويمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة أيضاً.

ومنها: موثقة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه أنّه قال: إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن استطعت، فإنّ اللص محارب لله ولرسوله (صلى الله عليه و آله و سلم) فما تبعك منه من شيء فهو عليّ(4) .

وهذه الرواية ونظائرها – كما سيأتي – وإن ادعي دلالة ظاهرها على الوجوب لكن لما كانت واردة في مقام توهم الحظر فلا يمكن الجزم بدلالتها على الوجوب والقدر المتيقن منها هو الجواز.

والشاهد على ذلك اقتران الأهل بالمال في الرواية، وسيأتي أنه لا يجب الدفاع عن المال إلاّ أن يرجع إلى حفظ النفس كأن يترتب على أخذ ماله هلاكه فيجب حينئذ.

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 7 من أبواب حد المحارب الحديث 3

2- الفهرست: 109 الطبعة الثانية

3- رجال النجاشي 1 : 97 الطبعة الأولى المحققة

4- وسائل الشيعة ج 18 باب 5 من أبواب الدفاع الحديث 1

والحاصل: أنّ حكم الدفاع عن الأهل هو الجواز.

وأمـا القول بالوجوب فهو الظاهر من القواعد(1) والمسالك(2) وكشف اللثام(3) مقيّدا بالإمكان ورجاء السلامة، بخلاف المسألة المتقدمة فإنّالدفاع واجب حتى مع عدم ظنّ السلامة، ويمكن أن يستدل له بعدة روايات:

منها: موثقة غياث المتقدمة، وتقدم الجواب عنها.

ومنهـا: معتبرة الحسـين بن علوان عن جعفر عن أبيه (عليه السـلام) قـال: كـان علي بن أبي طـالب(عليه السـلام) يقول: من دخل عليه لص فليبدره بالضربة فما تبعه من إثم فأنا شريكه فيه(4) .

والاسـتدلال بهذه الرواية إما لجهة إطلاقها الشامل للأهل، وإما للأولوية المستفادة بالقياس إلى المال، مضافاً إلى أنها اشتملت على الأمر الظاهر في الوجوب.

وفيه أنّ استفادة الوجوب منها مشكل وذلك لأنّها واردة في اللص فالقدر المتيقن منها هو إرادة المال، وسيأتي عدم وجوب الدفاع عن المال، مضافاً إلى احتمال ورود الرواية في مقام توهم الحظر بقرينة ذيل الرواية، فلا يمكن الجزم بدلالة الرواية على الوجوب.

ومنها: ما رواه الشـيخ في التهذيب بسـنده عن السـكوني عن جعفر عن أبيه (عليه السـلام) قال: إنّ الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل(5) .

وفي رواية الكليني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين صلوات الله

1- قواعد الأحكام 2 : 273 الطبع القديم منشورات الرضي - قم
2- مسالك الأفهام 2 : 454 الطبع القديم
3- كشف اللثام 2 : 253 الطبع القديم
4- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 17
5- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 2

عليه : إنّ الله ليمقت الرجل يدخل عليه اللصّ في بيته فلا يحارب(1) .

وكلا السندين معتبر.

والاستدلال بهذه الرواية هو أنّ معنى المقت: أشد البغض عن أمر قبيح(2) والمستفاد من ذلك هو الوجوب، وبمضمونها عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: يبغض الله تبارك وتعالى رجلاً (إنّ الله عزوجل يبغض الرجل خ ل) يدخل عليه في بيته فلا يقاتل(3) .

وكلتا الروايتين لا دلالة فيهما على الوجوب، إذ من المحتمل أن يكون المراد من المقت والبغض التنزيه، وقد ورد نظير ذلك في بعضالمكروهات أو ترك بعض المستحبات، مضافاً إلى أنّ الرواية الأخيرة ضعيفة السند.

والحاصل: أنّ استفادة الوجوب من هذه الروايات مشكل.

هذا كله مع الظن بالسلامة، وأما مع عدم الظن أو الظن بالعدم فعلى القول بعدم الوجوب - كما هو الأقوى - فلا كلام في عدم الجواز، وأما بناء على القول بالوجوب فهل يجوز القتال أو لا؟

الظاهر عدم الجواز فإنّ هذه الروايات وإن كانت مطلقة إلاّ أنّ ما دل على وجوب حفظ النفس مقدم على هذه الإطلاقات، إذ لا إشكال في أهمية حفظ النفس على حفظ العرض.

والشاهد على ذلك ما رواه الشيخ المفيد في الإرشاد قال: روى العامة والخاصة أنّ امرأة شهد عليها الشهود أنّهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجل يطأها وليس ببعل لها فأمر عمر برجمها، وكانت ذات بعل فقالت: اللهم إنك تعلم أني بريئة فغضب عمر وقال: وتجرح الشهود أيضاً؟ فقال أمير المؤمنين(عليه السلام)

1- فروع الكافي ج 5 باب الرجل يدفع عن نفسه اللص الحديث 2 الطبعة الثانية 1362 ه- ش

2- مجمع البحرين 2 : 221 الطبعة الأولى المحققة

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 15

ردّوهـا واسألوها، فلعلّ لها عـذراً فردّت وسـئلت عن حالها؟ فقالت: كان لأهلي إبل فخرجت مع إبل أهلي وحملت معي ماء ولم يكن في ابلي لبن وخرج معي خليطنا وكان في إبل له فنفد مائي فاستسـقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكّنه من نفسي فأبيت، فلمّا كادت نفسي أن تخرج أمكنته من نفسـي كرهاً، فقال أمير المؤمنين (عليه السـلام): الله أكبر «فمن اضـطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه» فلما سمع عمر ذلك خلّى سبيلها(1) .

نعم يظهر من رواية البرقي عن الرضا (عليه السـلام) عن الرجل يكون في السفر ومعه جارية له فيجيء قوم يريدون أخذ جاريته أيمنع جاريته من أن تؤخـذ وإن خـاف على نفسه القتـل؟ قال: نعم، قلت: وكـذلك إذا كانت معه امرأة؟ قال: نعم، قلت: وكـذلك الأم والبنت وابنـة العم والقرابة يمنعهن وإن خاف على نفسه القتل؟ قال: نعم، قلت: وكذلك المال يريدون أخذه في سفر فيمنعه وإن خاف القتل؟ قال: نعم(2) .

جواز القتال وإن خاف على نفسه القتل، إلاّ أنّ الرواية ضعيفة بالإرسال فلا يعتمد عليها.

ثم إنّ ما ورد من إطلاق الروايات الكثيرة من أنّ من قتل دون أهلهوماله فهو شـهيد، محمول على الرجاء وظن السـلامة كما هو الغالب عرفاً في الإقدام على القتال دفاعاً عن الأهل والمال دون الأعم.

فما في الجواهر من أنّ وجوب حفظ العرض كوجوب حفظ النفس(3) ليس على إطلاقه، نعم هو ثابت فيما إذا لم يصل إلى حدّ القتل، وأمّا إذا بلغ إلى هـذا الحـدّ فهو أول الكلاـم، وأمّـا مـا أفـاده من أهميـة العرض من النفس عنـد ذوي النفوس الأبيـة فلابـدّ من دفع الأقل ضـرراً بالأعظم(4)، فهو مجرد استحسان لا يصلح عدّه

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 18 من أبواب حد الزنا الحديث 8

2- نفس المصدر ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 12

3- جواهر الكلام 41 : 653 الطبعة السادسة

4- نفس المصدر ص 655

مدركاً للحكم.

الجهـة الثانيـة: إنّ ثبوت الحكم وإجراءه بالنسـبة إلى الأهل أولى من الولي بذلك فللمرأة والجارية والأم وغيرهن أن يدفعن عن أنفسـهن بلا إشـكال، ويدل على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل أراد امرأة على نفسها حراماً فرمته بحجر فأصابت منه مقتلاً، قال: ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عزوجل، وإن قدمت إلى إمام عادل أهدر دمه(1) .

الجهة الثالثة: في كيفية الدفاع:

وهي نفس الكيفية المتقدمة في الدفاع عن النفس، فإن قلنا برعاية الترتيب والأخذ بالأسهل فالأشد كما تقدم فلابدّ من مراعاته هنا أيضاً.

الجهة الرابعة: إذا تعرض إلى هتك العرض في مورد التقية فهل يجوز الدفاع أو لا؟ ويمكن استفادة الحكم مما تقدم في الجهة الثانية.

المسألة الثالثة: في الدفاع عن المال:

والكلام فيها من جهات:

الأولى: في أصل الحكم:

ولا إشكال في جواز الدفاع عن المال، ويدلّ عليه:

أولاً: الإجماع(2) كما ادعاه في الجواهر.

وثانياً: عدة من الروايات الخاصة الواردة في المقام:

منها: موثقة السـكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السـلام) أنه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إنّ لصاً دخل على امرأتي فسـرق حليّها (حليتها خل) فقال: أما إنه لو دخل على ابن صفية لما رضي بذلك حتى يعمه بالسيف(3) .

والمستفاد من الرواية جواز الدفاع عن المال.

1- وسائل الشيعة ج 19 باب 23 من أبواب قصاص النفس الحديث 1

2- جواهر الكلام 41 : 650 الطبعة السادسة

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 1

ومنهـا: صـحيحة أبي مريم المتقدمـة وموضع الشاهـد منها قوله: يقتل دون أهله وماله وأشـباه ذلك ...(1) الـخ، وهذه الرواية كالسابقة في الدلالة.

ومنها: صحيحة الحسين بن أبي العلاء المتقدمة أيضاً، وموضع الشاهد قوله: من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد(2) . وغيرها من الروايات.

ثم إنه لا فرق في ذلك بين ماله ومال غيره، ويدل عليه معتبرة السـكوني المتقدمة عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السـلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من سمع رجلاً ينادي ياللمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم(3) .

ومنهـا: روايـة الأصـبغ المتقدمـة أيضـاً قال: قال أمير المؤمنين (عليه السـلام): يضـحك الله إلى رجل في كتيبـة يعرض لهم سـبع أو لص فحماهم أن يجوزوا(4) .

ومنها: رواية فطر بن خليفة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه قال: قال أمير المؤمنين(عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من ردّ عن قوم من المسلمين عادية ماء أو نار وجبت له الجنة(5).

والحاصل: أنه لا إشكال في أصل الحكم ومشروعيته.

ولكن وقع الخلاف في جواز ذلك أو وجوبه وفي المقام قولان:

ذهب كاشف اللثام – كما في الجواهر(6) – إلى أنه: لو قدر على الدفع عن غيره فالأقوى كما في التحرير الوجوب مع أمن الضرر(7).

وذهب في القواعد إلى أنّ للإنسان أن يدافع عن ماله كما يدافع عن نفسه

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 9
2- نفس المصدر الحديث 10
3- نفس المصدر باب 59 من أبواب جهاد العدو الحديث 1
4- نفس المصدر الحديث 3
5- وسائل الشيعة ج 11 باب 60 من أبواب جهاد العدو الحديث 1
6- جواهر الكلام 41 : 650 الطبعة السادسة
7- تحرير الأحكام 2 : 234 منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

وإن قـلّ لكن لا يجب(1)، والظـاهر أنّ المسـتفاد من الجمع بين الروايـات هو القول الثاني، فإنّه قـد ورد في بعض الروايات المتقدمـة مما ظاهره الوجوبكقوله في معتبرة السكوني: إنّ الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل (ولا يحارب)(2) .

وقوله في معتبرة الحسين بن علوان: من دخل عليه لص فليبدره بالضربة(3) .

كما ورد في بعضـها التصـريح بعدم الوجوب كما في صـحيحة الحسين بن أبي العلاء المتقدمة ففي ذيلها: فقلت: أيقاتل أفضل أو لا (لم خ ل) يقاتل؟ فقال: إن لم يقاتل فلا بأس، أما أنا فلو كنت لم أقاتل وتركته(4) .

ومقتضى الجمع بين الروايات هو الجواز.

الجهة الثانية: هل يجوز الدفاع عن المال عند التقية وخوف تلف النفس أو لا؟

والظاهر عـدم الجواز لتقـديم أدلة الاضـطرار والتقية ووجوب حفظ النفس، وعليه فما ورد من الروايات المطلقة الدالة على الدفاع عن المال وأن من قتل دون ماله فهو شـهيد أو قتل دون مظلمته فهو شـهيد، محمول على صورة رجاء السـلامة وعـدم التلف، كما هو الغالب عرفاً في إقدام الناس على الدفاع عن أموالهم كما ذكرنا في المسألة السابقة.

الجهة الثالثة: من اطلع على قوم في دارهم لينظر إلى عوراتهم فلهم زجره، ولو توقف ذلك على جرحه أو فقأ عينه جاز ولا دية عليهم.

ويـدل على ذلك: أولاً: دعوى عـدم الخلاف بل الإجماع حيث اسـتدل الشـيخ (قدس سـره) بإجماع الفرقة كما في الخلاف(5) وادعاه في الجواهر قدس سره (6) بكلا قسميه.

1- قواعد الأحكام 2 : 273 الطبع القديم منشورات الرضي - قم
2- وسائل الشيعة باب 46 من أبواب جهاد العدو الحديث 2
3- نفس المصدر الحديث 17
4- نفس المصدر الحديث 10
5- الخلاف ج 5 كتاب صولة البهيمة المسألة الثالثة ص 512
6- جواهر الكلام 41 : 660 الطبعة السادسة

وثانياً: النصوص الكثيرة الواردة في المقام:

منها: معتبرة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اطلع رجل على النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) من الجريد، فقال له النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): لو أعلم أنّك تثبت لي لقمت إليك بالمشقص حتى أفقأ به عينيك، قال: فقلت له: وذاك لنا؟ فقال: ويحك أو ويلك أقول لك: إنّ رسول الله فعل وتقول: ذاك لنا(1) ؟ومنها: صحيحته الأخرى بهذا المضمون قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: بينما رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) في حجراته مع بعض أزواجه ومعه معاذل يقلبها، إذ بصر بعينين تطلعان، فقال: لو أعلم أنك تثبت لي لقمت حتى أبخسك، فقلت: نفعل نحن مثل هذا إن فعل مثله فقال: إن خفي لك فافعله(2).

وفي معنى ابخسك اختلاف، والظاهر كما في حاشية الوسائل أنه من البخس بمعنى النقصان وابخسك أي انقصك، وقال العلامة المجلسي (قدس سره): وقوله: «إن خفى لك» أي لم يطلع عليه أحد فيقتص منك(3) .

وعلى أي حال فدلالة الروايتين واضحة كما أنّ سنديهما معتبران.

ومنها: صحيحة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: بينما رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في بعض حجراته إذ اطّلع رجل في شق الباب وبيد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) مدارة فقال: لو كنت قريباً منك لفقأت به عينك(4) .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام، وقال: من اطلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحة للمؤمن في تلك الحال،

1- وسائل الشيعة ج 19 باب 25 من أبواب القصاص في النفس الحديث 4

2- وسائل الشيعة ج 19 باب 25 من أبواب القصاص في النفس الحديث 5

3- مرآة العقول ج 24 باب من لا دية له شرح الحديث 11 ص 49 الطبعة الأولى، دار الكتب الإسلامية

4- وسائل الشيعة ج 19 باب 25 من أبواب القصاص في النفس الحديث 1

ومن دمر على مؤمن بغير إذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة(1) الحديث.

وغيرها من الروايات، فلا إشكال في أصل الحكم ومشروعيته.

وقد ورد في بعض الروايات أنّه لو قتل فلا قود على القاتل كما في معتبرة العلاء بن الفضيل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا اطلع رجل على قوم يشرف عليهم أو ينظر من خلل شيء لهم فرموه فأصابوه فقتلوه أو فقأوا عينيه فليس عليهم غرم وقال: إنّ رجلاً اطلع من خلل حجرة رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فجاء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بمشقص ليفقأ عينه فوجده قد انطلق فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): أي خبيث أما والله لو ثبت لي لفقأت عينك (2) .

والرواية من جهة السند وإن كان فيها محمد بن سنان إلاّ أنّنا رجّحنا العمل بروايته، وقد حققنا ذلك في محلّه، كما أنها من جهة الدلالة واضحة.ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: أيّما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقؤا عينه أو جرحوه فلا دية عليهم وقال: من اعتدى فاعتدي عليه فلا قود له(3) .

وأما بالنسبة إلى كيفية الدفاع وبقية الأحكام فكما تقدم في المسألتين السابقتين.

بقي الكلام في القسم الأخير وهو الجهاد من أجل إقامة الدولة وسيأتي الكلام حوله في المبحث الرابع ضمن البحث حول ولاية الفقيه بإذن الله تعالى.

والحمد لله رب العالمين

1- وسائل الشيعة ج 19 باب 25 من أبواب القصاص في النفس الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 6

3- وسائل الشيعة ج 19 باب 25 من أبواب القصاص في النفس الحديث 7

المبحث الثاني: الولاية من قبل السلطان الجائر

اشارة

العمل لسلاطين الجور جائز في حدود

كفّارة عمل السلطان

لماذا قبل الإمام الرضا (عليه السلام) ولاية العهد

هل يجوز الإضرار بالغير إذا اقتضته التقيّة؟

استقصاء جميع صور الإضرار بالغير نفساً وعرضاً ومالاً والتحقيق فيها

صور دوران الضرر بين النفس والغير وما هو المقدّم منها؟

خطر الإفتاء بغير علم

التحاكم إلى الظالمين وأثره التكويني والتشريعي

هل يجوز الاعتماد على حكم قاضي الجور كيف ومتى؟؟

ص: 125

ذكرنا أنّ الولاية من قبل السلطان الجائر على ثلاثة أنحاء:

الأول: في السياسة والنظام وشؤون الحكم والإدارة.

الثاني: في جباية الأموال والصدقات.

الثالث: في الفتوى والقضاء.

ويقع البحث فيها في مقامات أربعة:

المقام الأول: في معاونة سلاطين الجور وفيه جهات:

الجهة الأولى: في أصل الحكم:

ولا إشكال في حرمة إعانة سلاطين الجور في الجملة، وأنّها من الكبائر بالأدلة الأربعة، بل عدّ من الضروريات المستغنية عن ذكر ما يدل عليها، كما في الجواهر(1)، ويدلّ عليها من الكتاب قوله تعالى: «وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ»(2) قال في مجمع البيان: أي ولا تميلوا إلى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس، وقيل: لا تداهنوا الظلمة عن السدي وابن زيد، وقيل: إنّ الركون إلى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم وإظهار الرضا بفعلهم وإظهار موالاتهم ... وقريب منه ما روي عنهم (عليهم السلام) أنّ الركون المودة والنصيحة والطاعة(3) .

1- جواهر الكلام 22 : 156 الطبعة السابعة

2- سورة هود، الآية: 113

3- مجمع البيان في تفسير القرآن 5 : 200 المطبعة الإسلامية

وقـال في الميزان: إنّ الآيـة بمـا لها من السـياق المؤيـد بإشـعار المقام إنّما تنهى عن الركون إلى الـذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون، أي بناء المسلمين دينهم الحق أو حياتهم الدينية على شيء من ظلمهم ... (1) .

وأمـا دلالـة العقل فإن في ذلك دروساً للحق وإحياء للباطل وإظهاراً للظلم والجور والفساد وإبطالاً للكتب وقتلاً للأنبياء وهـدماً للمساجد وإبعاداً لعباد الله عن اسـتكمال نفوسـهم بالكمالات الإنسانية والصـفات الإلهية وسوقهم إلى حضـيض الخصائص الحيوانية بل الشيطانية، وقد وردت هذه المضامين في تحف العقول(2)، ولا إشكال في دلالة ذلك عليالحرمة.

وأما دلالة الروايات عليها فهي جليّة، وقد وردت الروايات الكثيرة بل المتواترة الدالة على النهي وهي على طوائف:

الطائفـة الأولى: ما ورد في أنّ من دخل في عملهم فهو في النار، وأنه ليس من الدين في شـيء، كصـحيحة ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل «فدخل خ ل» عليه رجل من أصحابنا، فقال له: جعلت فداك «أصلحك الله خ ل» إنّه ربما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدة فيدعى إلى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسنّاة يصلحها، فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): ما أحبّ أنّي عقـدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وإن لي بين لابتيها لا ولا مدة بقلم إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سـرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد(3) .

وصحيحة أبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أعمالهم؟ فقال لي: يا أبا محمد لا، ولا مدة قلم، إنّ أحدهم - وفي التهذيب(4) أحدكم - لا يصيب من

1- الميزان في تفسير القرآن 11 : 57 الطبعة الخامسة 1412 ه-

2- تحف العقول: 246 الطبعة الخامسة

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 42 من أبواب ما يكتسب به الحديث 6

4- تهذيب الأحكام ج 6 باب المكاسب - أخبار الولاية - الحديث 39

دنياهم شيئاً إلاّ أصابوا من دينه مثله، أو حتى يصيبوا من دينه مثله(1) .

وصحيحة الوليد بن صبيح قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده، فقال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا وليد أما تعجب من زرارة؟ سألني عن أعمال هؤلاء أي شيء كان يريد؟ أيريد أن أقول له: لا، فيروي ذاك «ذلك خ ل» علي، ثم قال: يا وليد متى كانت الشيعة تسألهم عن أعمالهم؟ إنما كانت الشيعة تقول: يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم ويستظل بظلهم؟ متى كانت الشيعة تسأل من هذا(2)؟

وموثقة مسعدة بن صدقة قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان يعملون لهم، ويجبون لهم، ويوالونهم قال: ليس هم من الشيعة، ولكنّهم من أولئك، ثم قرأ أبو عبد الله (عليه السلام) هذه الآية: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ»(3) إلى قوله: «وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» قال: الخنازير عليلسان داود، والقردة على لسان عيسى «كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» قال: كانوا يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمور، ويأتون النساء أيام حيضهن، ثم احتجّ الله على المؤمنين الموالين للكفار فقال: «تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ»(4) إلى قوله: «وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» فنهى الله عزّ وجلّ أن يوالي المؤمن الكافر إلاّ عند التقية(5) .

ورواية علي بن أبي حمزة قال: كان لي صديق من كتاب بني أمية فقال لي:

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 42 من أبواب ما يكتسب به الحديث 5

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

3- سورة المائدة، الآية: 78

4- سورة المائدة، الآية: 8

5- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 10

استأذن لي على أبي عبد الله (عليه السلام) فاستأذنت له «عليه» فأذن له، فلّما أن دخل سلّم وجلس ثم قال: جعلت فداك إني كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً وأغمضت في مطالبه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لولا أنّ بني أمية وجدوا لهم من يكتب، ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم، ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلاّ ما وقع في أيديهم، قال: فقال الفتى: جعلت فداك فهل لي مخرج منه؟ قال: إن قلت لك تفعل؟ قال: أفعل، قال له: فاخرج من جميع ما كسبت «اكتسبت» في ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، ومن لم تعرف تصدقت به، وأنا أضمن لك على الله عزوجل الجنّة، فأطرق الفتى طويلاً ثم قال له: لقد فعلت جعلت فداك، قال ابن أبي حمزة: فرجع الفتى معنا إلى الكوفة فما ترك شيئاً على وجه الأرض إلاّ خرج منه حتى ثيابه التي كانت على بدنه، قال: فقسمت له قسمة واشترينا له ثياباً وبعثنا إليه بنفقة، قال: فما أتى عليه إلاّ أشهر قلائل حتى مرض فكنّا نعوده قال: فدخلت يوماً وهو في السوق قال: ففتح عينيه ثم قال لي: يا علي وفى لي والله صاحبك، قال: ثم مات فتولينا أمره، فخرجت حتى دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام)، فلما نظر إليّ قال لي: يا علي وفينا والله لصاحبك، قال: فقلت: صدقت جعلت فداك، والله هكذا والله قال لي عند موته(1) .

ورواية يحيى بن إبرهيم بن مهاجر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): فلان يقرؤك السلام وفلان وفلان، فقال: وعليهم السلام، قلت: يسألونك الدعاء قال: ما لهم؟ قلت: حبسهم أبو جعفر، فقال: وما لهم وما له؟ فقلت: استعملهم فحبسهم، فقال: وما لهم وما له؟ ألم أنههم؟ ألم أنههم؟ ألم أنههم؟هم النار، هم النار، هم النار، ثم قال: اللهم اجدع عنهم سلطانهم، قال: فانصرفنا من مكة

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 47 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

فسألنا عنهم، فإذا هم قد أخرجوا بعد الكلام بثلاثة أيام(1) .

وغيرها من الروايات الكثيرة، وسيأتي ما يدل على ذلك أيضاً، ودلالة هذه الطائفة على الحرمة واضحة.

الطائفة الثانية: ما دل على النهي عن حب بقائهم، كموثقة عياض والصحيح - فضيل بن عياض - عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: ومن أحبّ بقاء الظالمين فقد أحبّ أن يعصى الله(2).

وموثقة صفوان بن مهران الجمال قال: دخلت على أبي الحسن الأول (عليه السلام) فقال لي: يا صفوان كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً، قلت: جعلت فداك أيّ شيء؟ قال: إكراؤك جمالك من هذا الرجل يعني هارون، قال: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو، ولكنّي أكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة، ولا أتولاه بنفسي ولكن أبعث معه غلماني، فقال لي: يا صفوان أيقع كراؤك عليهم؟ قلت: نعم جعلت فداك، قال: فقال لي: أتحبّ بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟ قلت: نعم، قال: من أحبّ بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار...(3) الخ.

ومرفوعة سهل بن زياد عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزوجل: «ولا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ»(4) قال: هو الرجل يأتي السلطان فيحبّ بقاءه إلى أن يدخل يده إلى كيسه فيعطيه(5) .

وغيرها من الروايات ودلالتها على الحرمة واضحة.

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 3
2- وسائل الشيعة ج 12 باب 44 من أبواب ما يكتسب به الحديث 5
3- وسائل الشيعة ج 12 باب 42 من أبواب ما يكتسب به الحديث 17
4- سورة هود، الآية: 113
5- وسائل الشيعة ج 12 باب 44 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

الطائفة الثالثة: ما دل على النهي عن تهنئتهم والنظر إليهم، كصحيحة محمد بن مسلم قال: كنا عند أبي جعفر (عليه السلام) على باب داره بالمدينة فنظر إلى الناس يمرّون أفواجاً فقال لبعض من عنده: حدث بالمدينة أمر؟ فقال: أصلحك الله «جعلت فداك خ ل» ولي بالمدينة وال فغدا الناس «إليه» يهنؤنه، فقال: إنّ الرجل ليغدى عليه بالأمر يهنّى به وإنّه لباب من أبواب النار(1) .ورواية سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام): ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: يا سليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار(2) .

الطائفة الرابعة: ما دلّ على النهي عن تسويد الإسم في ديوانهم كرواية الشيخ في التهذيب بسنده عن ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من سوّد اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً(3) .

وهذه الرواية وإن ذكر فيها ولد سابع وهو مقلوب عباس، وبإلغاء الخصوصية يمكن الشمول إلى كل جائر.

ورواية الصدوق في عقاب الأعمال بسنده عن ابن بنت الوليد بن صبيح عن الكاهلي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من سوّد اسمه في ديوان الجبّارين من ولد فلان حشره الله يوم القيامة حيراناً(4) .

والرواية وإن كانت من حيث المضمون كالرواية السابقة إلاّ أنّ الاختلاف من جهة السند فإن الكاهلي ورد في الرواية الأولى لقباً لوليد بن صبيح وفي الثانية لقباً لشخص آخر روى عنه الوليد وعلى كلّ تقدير فلم يرد توثيق لابن بنت

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 2
2- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 12
3- نفس المصدر باب 42 من أبواب ما يكتسب به الحديث 9
4- وسائل الشيعة ج 12 باب 44 من أبواب ما يكتسب به الحديث 6

الوليد فهما من هذه الجهة ضعيفتان وإن كانتا من جهة الدلالة واضحتين.

الطائفة الخامسة: ما دل على النهي عن معاونتهم في كل شـيء ولو في مدة قلم أو ربط كيس، كموثقة السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة أو ربط كيساً أو مدّ لهم مدّة قلم فاحشروهم معهم(1) .

وما رواه ورام بن أبي فراس في كتابه قال: وقال (عليه السـلام): إذا كان يوم القيامة نادى مناد : أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة؟ حتى من برى لهم قلماً ولاق لهم دواة، قال: فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم(2) .وغيرها من الروايات وبعضها تقدم ذكره.

والحاصل: أنّ الحكم بالحرمة مما لا إشكال فيه، وقد دلّت الأدلة الأربعة عليه.

الجهة الثانية: هل يحرم العمل لهم مطلقاً أو لا؟

والمنسوب إلى المشـهور أنّ الحرمـة تختصّ بما إذا كان العمل عوناً لهم على الظلم، وأمّا ما لا يكون كـذلك كالحياكـة والخياطـة، والبناء، ونحوها فليس بحرام.

وذهب صاحب الحدائق (قدس سره) إلى القول بالحرمة مطلقاً مدعياً صراحة الأخبار في دلالتها على المنع(3) .

وفصّل الشيخ الأنصاري (قدس سره) وحاصل ما أفاده: أنّ العمل لهم على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون العمل عوناً لهم على الظلم.

الثاني: أن يعدّ العامل منهم ومنسوباً إليهم بحيث يقال عنه مثلاً إنّه خياط

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 42 من أبواب ما يكتسب به الحديث 11

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 42 من أبواب ما يكتسب به الحديث 16

3- الحدائق الناضرة 18 : 119 دار الكتب الإسلامية

السلطان أو معماره أو نحو ذلك، وحكم هذين القسمين هو الحرمة.

الثالث: أن يكون العمل مباحاً لأجرة أو تبرعاً من غير أن يعدّ العامل معيناً لهم، وحكم هذا القسم هو الجواز(1)، فإنّه وإن كانت الروايات من جهة إطلاقها شاملة بظاهرها لهذا القسم أيضاً، ومنها: ما تقدم من صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أعمالهم فقال لي: يا أبا محمد لا ولا مدة قلم...(2) وصحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة أيضاً وفيها ... ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء(3) ... .

وموثقة السكوني المتقدمة أيضاً وفيها ... إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة أو ربط لهم كيساً أو مدّ لهم مدّة قلم ...(4) .

وموثقة يونس بن يعقوب قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): لا تعنهم عليبناء مسجد(5) .

ورواية محمد بن عذافر عن أبيه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا عذافر نبئت أنّك تعامل أبا أيوب والربيع فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة؟ قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبد الله(عليه السلام) لما رأى ما أصابه(6) : أي عذافر إنّما خوّفتك بما خوّفني الله عزوجل به، قال محمد: فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات(7) .

وغيرها من الروايات الشاملة بإطلاقها لهذا القسم، وقد نقل الشيخ الأنصاري(قدس سره) أنه (عليهم السلام)قيل لبعض: إنّي رجل أخيط للسلطان ثيابه فهل تراني بذلك

1- المكاسب: 54 الطبع القديم

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 42 من أبواب ما يكتسب به الحديث 5

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 42 من أبواب ما يكتسب به الحديث 6

4- نفس المصدر الحديث 11

5- نفس المصدر الحديث 8

6- نفس المصدر الحديث 3

7- نفس المصدر الحديث 3

داخلاً في أعوان الظلمـة؟ قال له: المعين من يبيعك الابر والخيوط، وأمّا أنت فمن الظلمـة أنفسـهم(1)، إلاّ أنّ التأمل في الروايات يفيـد أن الحرمـة مختصـة بالقسـمين الأولين دون الثالث، وما أفاده الشـيخ (قـدس سـره) موافق لما ذكره صاحب الجواهر في الجملة حيث أفاد بما حاصـله: أنّ العمل إذا كان من باب الإعانة لهم عن ميل لظلمهم وبقصد السعي في إعلاء شأنهم وحصول الاقتداء على رعيّتهم والشوكة في دولتهم وتكثير سوادهم وتقوية سلطانهم فإنه لا ريب في حرمته إذ هو كالإعانة بل هو منها في الحقيقة، وأما ما عدا ذلك من خياطة ثوب، أو بنـاء جـدار، ونحو ذلـك مما هو مباح في نفسه، ولم يكن من قصـد الفاعل ما سـمعت فالظاهر جوازه، وإن كان هو لا يخلو من كراهـة، فإن القرب إليهم مظنة الهلاك.

وذلك لأنّ السـيرة القطعية على الجواز وهو مقتضـى سـهولة الملّة وسـماحتها وإرادة اليسـر، ضـرورة عدم سوق مخصوص للشـيعة، وعدم تمكّنهم من الامتناع عنهم، بل مقتضى الجمع بين الروايات المطلقة المانعة وبين ما دلّ على مجاملتهم وحسن العشرة معهم ذلك(2) .

ولا يخفى أنّ ما ذكره من السـيرة والسـهولة في الدين وإن سلّما إلاّ أن في ما ذكره من الجمع بين الروايات المانعة والروايات المجوزة مجالاً للتأمـل، وذلـك لأـنّه على فرض وجود الإطلاـق في روايـات المنع فهي مقدمـة على روايات الجواز لأنّ موضوعها خاص بالسـلطان، وأما روايات الجواز فموردها غير السـلطان، بل الأعم منه ومن المخالفين فلاتعارض بينهما، ولو سـلّمنا إطلاق روايات الجواز أيضاً فالنسبة بينها وبين روايات المنع العموم من وجه فيتساقطان في مورد الاتحاد، وقريب مما تقدم، ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) (3) .

1- المكاسب: 55 الطبع القديم

2- جواهر الكلام 22 : 53 الطبعة السابعة

3- مصباح الفقاهة 1 : 155 الطبعة الأولى دار الهادي ، بيروت

وهو الأقوى لأنّ الروايات المتقدمـة الدالة على المنع مطلقاً قابلة للمناقشة إما دلالة وإما سـنداً وحيث إنّ الشـيخ (قدس سـره) (1) قد ذكر المناقشة في كل منها فلا نرى حاجة لذكرها.

فالظاهر من الروايات أنّ الحرمـة إنما كانت من جهـة الإعانة لهم في ظلمهم، أو حب بقائهم، أو تقوية شوكتهم، أو نحو ذلك ممّا ينجرّ إلى عـدّ الشـخص منهم ويكون منسوباً إليهم لا مطلقاً، وعلى فرض الشك فالمرجع هو الأصل وهو البراءة في المقام، مضافاً إلى ما ذكر من أنّ السيرة القطعية قائمة على خلاف الحرمة لأنّها توجب العسر والحرج.

نعم ورد في المستدرك نقلاً عن عوالي اللئالي: أنه دخل على الصادق (عليه السلام) رجل، فمت له بالإيمان أنّه من أوليائه، فولّى عنه وجهه، فدار الرجل إليه وعاود اليمين، فولّى عنه، فأعاد اليمين ثالثة، فقال (عليه السـلام) له: يا هذا من أين معاشك؟ فقال: إني اخدم السلطان، وإني والله لك محب، فقال (عليه السـلام): روى أبي عن أبيه، عن جده، عن رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) أنه قال: إذا كان يوم القيامة نـادى منـاد من السـماء من قبل الله عزوجل: أين الظلمـة؟ أين أعوان الظلمـة، أين من برى لهم قلماً؟ أين من لاق لهم دواة؟ أين من جلس معهم ساعـة؟ فيـؤتى بهم جميعـاً، فيـؤمر بهم أن يضـرب عليهم بسور من نـار، فهم فيه حـتى يفرغ النـاس من الحسـاب، ثم يؤمر بهم إلى النار(2) .

ومحـل الشاهـد قوله: أين من جلس معهم ساعـة، فإذا كان الجلوس معهم له هـذه النتيجـة فكيف بالعمل لهم؟ ولو كان في مباح ولم يعد العامل منهم.

ولكن هذه الرواية وإن كانت واضحة من جهة الدلالة إلاّ أنها من جهة

1- المكاسب: 55 الطبع القديم

2- مستدرك الوسائل ج 13 باب 35 من أبواب ما يكتسب به الحديث 9

السند ضعيفة، ولا يمكن الاعتماد عليها ولم نقف على غيرها، وعليه فما ذكرناه من الحكم هو المحكّم في المقام.

الجهة الثالثة: هل يختص الحكم بالظالم من أهل الخلاف أو لا؟

والظاهر هو عدم الفرق في شمول الحكم للظالم مطلقاً أي سواء كان من أهل الخلاف أو أهل الحق، فإنّ الروايات وإن كان كثير منها يختص بسلاطين الجور من أهل الخلاف إلاّ أنّ بعضها مطلق، وقد تقدم بعضها، بل إنّ بعض ما ورد في أهل الخلاف من جهة كونهم أظهر مصاديق الظلمة.

نعم إذا كان الظالم من أهل الحق فقد يرغب في بقائه من أجل غرض سائغ، كما إذا كان في بقائه قوة لأهل الحق، ومنعة لهم، وقد أشار إلى ذلك صاحب الجواهر(1) إلاّ أنّ هذا أمر آخر خارج عما نحن فيه.

الجهة الرابعة: في الحكم حال التقية:

لا إشكال في جواز العمل للسلطان الجائر والسعي له إذا اقتضت التقية والخوف ذلك، بلا فرق بين ما إذا كان العمل مباحاً أو غير مباح على تفصيل في الثاني وسيأتي، وذلك:

أولاً: للأدلّة العامة المتقدمة من أنّ التقية في كل شيء.

وثانياً: لما ورد من الروايات في خصوص المقام:

ومنها: ما رواه في المستدرك نقلاً عن الكشي في رجاله: عن نصر بن الصباح عن إسحاق بن محمد البصري، عن جعفر بن محمد بن الفضيل عن محمد بن علي الهمداني عن درست بن أبي منصور، قال: كنت عند أبي الحسن موسى (عليه السلام) وعنده

1- جواهر الكلام 22 : 54 الطبعة السابعة

الكميت بن زيد فقال للكميت: أنت الذي تقول:

فالآن صرت إلى أميّة والأمور إلى مصائر

قال: قـد قلت ذلك، فوالله ما رجعت عن إيماني، وإنّي لكم لموال، ولعدوّكم لقال، ولكني قلته على التقية، قال: أما لئن قلت ذلك، إنّ التقية تجوز في شرب الخمر(1).

والرواية من جهة دلالتها واضـحة، إلاّ أنها من جهة السـند محل إشـكال، فإنّ نصر بن الصباح وإن كان الكشي يروي عنه كثيراً إلاّ أنه لم يرد فيهتوثيق.

وأمّا إسحاق بن محمد البصري فلم يرد فيه توثيق أيضاً، بل رمي بالغلو.

وأما جعفر بن محمـد بن الفضـيل فلم يرد فيه توثيق، وأما محمد بن علي الهمداني فقد اسـتثناه ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة(2) وذلك علامة الضعف كما تقرر في محله وقد نص الشيخ على ضعفه(3)، نعم قد ورد في ترجمته أنه كان وكيلاً للناحية المقدسة(4)، وذلك علامة الوثاقة كما تقرر في محله(5) أيضاً.

ويمكن الجمع: بمـا ذكره ابن الغضائري من أنّ حـديثه يعرف وينكر وأنّه يعتمـد المراسـيل ويروي عن الضـعفاء(6) فلعلّ تضـعيف الشيخ واستثناء ابن الوليد كان لهذه الجهة.

والحاصل: أن الرواية ضعيفة السند فلا بأس بكونها مؤيدة للأدلّة العامة.

1- مستدرك الوسائل ج 13 باب 36 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 130 الطبعة الأولى

3- رجال الشيخ: 493 الطبعة الأولى

4- رجال النجاشي 2 : 236 الطبعة الأولى المحققة

5- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 483 الطبعة الأولى

6- معجم رجال الحديث 17 : 319 الطبعة الخامسة

المقام الثاني: في حكم الدخول في أعمالهم وقبول الولاية منهم:

اشارة

والظاهر عدم الإشكال في حرمتها في نفسها عند الأصحاب.

ويدلّ على ذلك العقل والنقل كما تقدم، فإنّ الدخول معهم وقبول الولاية منهم من أظهر مصاديق الإعانة على الظلم.

ويدلّ عليهما بالخصوص عدّة روايات منها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): ... إنّ الرجل ليغدى عليه بالأمر يهنّى به، وإنه لباب من أبواب النار(1) .

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة المتقدمة أيضاً، ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): ليس هم من الشيعة ولكنهم من أولئك ثم قرأ ... الحديث(2) .

ومنها: رواية يحيى بن إبراهيم بن مهاجر المتقدمة ومحل الشاهد قوله:ألم أنههم؟ ألم أنههم؟ ألم أنههم؟ هم النار، هم النار، هم النار(3) .

وهذه الروايات الثلاث صريحة الدلالة في النهي عن الدخول في أعمالهم والرواية الثالثة ضعيفة السند فتكون مؤيدة.

ومنها: صحيحة داود بن زربي قال: أخبرني مولى لعلي بن الحسين (عليه السلام) قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله (عليه السلام) الحيرة فأتيته، فقلت: جعلت فداك لو كلّمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات، فقال: ما كنت لأفعل «إلى أن قال» جعلت فداك ظننت أنك إنّما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم، وإنّ كل امرأة لي طالق، وكل مملوك لي حر، وعليّ وعليّ إن ظلمت أحداً أو جرت عليه «على أحد خ ل» وإن لم أعدل، قال: كيف قلت؟

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 2

2- نفس المصدر الحديث 10

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 3

فأعدت عليه الأيمان فرفع رأسه إلى السماء فقال: تناول السماء أيسر عليك من ذلك(1) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة، فإن الدخول في ولايتهم لا ينفكّ عن الظلم عادة.

ومنها: رواية حميد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي وليت عملاً فهل لي من مخرج؟ فقال: ما أكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه، قلت: فما ترى؟ قال: أرى أن تتقي الله عزوجل ولا تعمد «تعود خ ل» (2) .

والرواية من حيث الدلالة تامة إلاّ أنها من حيث السند ليست كذلك، فإنّ حميد لم يرد فيه توثيق فتكون مؤيدة لما سبق.

والحاصل: أنّه لا إشكال في حرمة الدخول في أعمالهم وقبول الولاية منهم.

موارد الاستثناء:

هذا وقد استثني من الحرمة عدة مواضع:

الأول: ما إذا كان العمل مباحاً في نفسه، وقد ادعي أنّ قبول الولاية فيه جائز، ولكن على كراهة، وذلك لأنّ الولاية على ثلاثة أقسام:أحدها: أن تكون في عمل محرم كبيع الحرام لهم، أو أخذ العشور والضرائب من الناس، وسيأتي الكلام عنه، أو ما فيه تقوية لملكهم وسلطانهم كإيذاء الناس بالتجسّس عليهم ونحو ذلك، ولا إشكال في حرمة ذلك وهو القدر المتيقن من الأدلة المتقدمة.

ثانيهما: ما إذا كان العمل ممزوجاً فبعضه مباح وبعضه حرام، ولا إشكال

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 4

2- نفس المصدر الحديث 5

في حرمة ما كان منه حراماً، وأما بالنسبة إلى ما كان منه مباحاً ففيه وجهان:

الوجه الأول: الحلّية لأنه عمل مستقل في مباح فله حكمه، والحرام لا يحرّم الحلال.

الوجه الثاني: الحرمة لأنّ المجموع عمل واحد، وكون بعض العمل مباحاً لا يجعله جائزاً لأنّ مجرد تسويد الاسم في ديوان الجائرين كاف في الحرمة وإن كان بعض العمل مباحاً، إلاّ إذا كان مأذوناً في العمل من قبل الإمام (عليه السلام) وكان العمل كله مباحاً لا ممزوجاً بالحرام فحينئذ يمكن القول بالجواز.

والحاصل: أنّ هذا القسم داخل في عمومات النهي وإطلاقاته، ولعل الحكم في هذا القسم ليس مورداً للخلاف المعتد به.

ثالثها: ما إذا كان العمل مباحاً في نفسه، وهو محل الكلام فقد يقال: بعدم الحرمة وأنه مستثنى من الحكم بالحرمة فيكون جائزاً على كراهة، وذلك لوجوه:

الأول: ما ذكره في الجواهر من أنّه مقتضى الجمع بين الروايات الناهية والروايات الدالة بإطلاقها على جواز أخذ المال وقبوله منهم، فيكون الدخول في ولايتهم جائزاً لأنه حينئذ مأذون من قبل الإمام (عليه السلام) رأفة بالمؤمنين إلاّ أن ذلك مشروط باعتقاد الداخل أنّ السلطان غاصب، وإن دخوله في ولايته ليس ركوناً منه إليه(1) .

ويدل على ذلك عدة من الروايات كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال لي أبو الحسن موسى (عليه السلام): ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام إنّي أظنّك ضيقاً، قال: قلت: نعم، فإن شئت وسعت علي، قال: اشتره(2) .

فهذه الرواية تتضمن الإجازة والإذن من الإمام (عليه السلام)، وذلك دليل على

1- جواهر الكلام 22 : 162 الطبعة السابعة

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

مشـروعية العمل وكصـحيحة زرارة قال: اشترى ضـريس بن عبـد الملك وأخوه من هبيرة أرزاً بثلاثمائـة ألف قال: فقلت له: ويلك أو ويحك انظر إلى خمس هـذا المال فابعث به إليه واحتبس الباقي فأبى عليّ قال: فأدّى المال وقـدم هؤلاء فـذهب أمر بني أمية، قال: فقلت ذلك لأبي عبد الله (عليه السلام)، فقال مبادراً للجواب: هو له، هو له، فقلت له: إنه قد أدّاها فعضّ على إصبعه(1) .

وهذه الرواية تدلّ على الإمضاء والجواز. وغيرها من الروايات.

ولكن لا يمكن الاسـتدلال بهذه الروايات لقصورها عن إفادة المدعى، فإنّ أقصى ما تدل عليه هو جواز المعاملة معهم من دون الدخول في ولايتهم، فليس فيها دلالة على جواز الدخول، وتنقيح المناط يحتاج إلى مؤنة.

الثاني: ما دلّ على أنّ الإجازة من الإمام (عليه السـلام) إنما تكون في العمل المباح إما بدلالة المفهوم، أو بدلالة المنطوق كصـحيحة داود بن زربي المتقدمـة، ومحلّ الشاهد قوله (عليه السـلام): «ما كنت لأفعل ... تناول السـماء أيسـر عليك من ذلك»(2) الدالة بمفهومها على الجواز فإنّ قوله(عليه السلام): «ما كنت لأفعل» إنما كان من جهة عدم القدرة على أن لا يجور فإذا قدر على ذلك جاز.

ورواية أبي حمزة عن أبي جعفر (عليه السلام): قال: سمعته يقول: من أحللنا له شيء من أعمال الظالمين فهو له حلال، وما حرمناه من ذلك فهو له حرام»(3) الدالة بمنطوقها على الجواز.

ولكن كلتا الروايتين لا يمكن الاستدلال بهما على المدعى، أما صحيحة داود بن زربي فهي وإن كانت معتبرة سنداً إلاّ أنها من جهة الدلالة غير تامة، لأنّ مفادها عدم تيسر ذلك في الخارج وفي قوله (عليه السلام): «تناول السماء أيسر عليك من

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 4

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 15

ذلك» بيان لعدم الانفكاك عن الظلم والاستحالة العادية وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم.

وأما روايـة أبي حمزة فهي أخصّ من المدعى لأنّها تدل على لزوم الحاجة إلى الإذن والإجازة من قبل المعصوم (عليه السـلام)، مضافاً إلى ضعف سند الرواية بالإرسال.

الثالث: ما دل على أنّ من يقوم بالوظيفـة الدينيـة ويؤدّي الحقوق يجوزله الـدخول في الولايـة، كرواية الحسن بن الحسـين الأنباري عن أبي الحسن الرضا(عليه السـلام) قال: كتبت إليه أربع عشـرة سـنة أسـتأذنه في عمل السـلطان، فلما كان في آخر كتاب كتبته إليه أذكر أنّي أخاف على خيط عنقي، وإنّ السلطان يقول لي: إنّك رافضي، ولسنا نشكّ إنّك تركت العمل للسلطان للرفض، فكتب إلي أبو الحسن(عليه السلام): فهمت كتابك «كتبك خ ل» وما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنّك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) ثم تصـيّر أعوانك وكتّابك أهل ملّتك، وإذا صار إليك شـيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا وإلاّ فلا(1) .

ورواية زياد بن أبي سـلمة، قال: دخلت على أبي الحسن موسى (عليه السلام) فقال لي: يا زياد إنّك لتعمل عمل السلطان؟ قال: قلت: أجل، قال لي: ولم؟ قلت: أنا رجل لي مروّة وعليّ عيال، وليس وراء ظهري شـيء، فقال لي: يا زياد لئن أسـقط من حالق فأتقطع قطعة قطعة أحبّ إليّ من أن أتولّى لأحـد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم إلاّ لماذا؟ قلت: لا أدري جعلت فـداك قال: إلاّ لتفريـج كربـة عن مؤمن، أو فكّ أسره، أو قضاء دينه، يا زياد إنّ أهون ما يصنع الله عزوجل بمن تولّى لهم عملاً أن يضرب عليه سرادق من نار إلى أن يفرغ «الله» من

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 48 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

حساب الخلائق «الخلق» يا زياد فإن ولّيت شيئاً من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك فواحدة بواحدة والله من وراء ذلك، يا زياد أيّما رجل منكم تولّى لأحد منهم عملاً ثم ساوى بينكم وبينه فقولوا له: أنت منتحل كذاب، يا زياد إذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة الله عليك غداً، ونفاد ما أتيت إليهم عنهم وبقاء ما أتيت «أبقيت . يب» إليهم عليك(1) .

ولا بأس بهما من جهة الدلالة وإن ورد في الأولى الاستئذان للدخول في أعمالهم ولكن المستفاد من قوله (عليه السلام): «فإن كنت تعلم أنّك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) ثم تصيّر أعوانك وكتّابك أهل ملّتك ...، هو الجواز مطلقاً حينئذ فيجوز الدخول في العمل إذا كان لهذا الغرض، ولكن مع ذلك لا يمكن الاستدلال بكلتا الروايتين لضعف سندهما معاً فإنّ الأنباري، وزياد بن أبي سلمة لم يرد فيهما توثيق.

نعم هنا رواية أخرى يمكن أن يستدل بها على الجواز وهي موثقة زيدالشحام قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: من تولّى أمراً من أمور الناس فعدل وفتح بابه، ورفع ستره، ونظر في أمور الناس، كان حقّاً على الله عزوجل أن يؤمّن روعته يوم القيامة، ويدخله الجنّة(2) .

والظاهر من هذه الرواية أنّ الولاية من قبل الجائر لانصراف ذلك إلى زمانه(عليه السلام).

كما يمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بصحيحة الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله(عليه السلام) عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء، وهو يحبّ آل محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) ويخرج مع هؤلاء في بعثهم فيقتل تحت رايتهم، قال: يبعثه الله على نيته، قال: وسألته عن

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 9

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 7

رجـل مسـكين خـدمهم رجـاء أن يصـيب معهم شـيئاً فيعينه الله به فمـات في بعثهم قال: هو بمنزلـة الأجير إنّه إنّما يعطي الله العباد على نيّاتهم(1) .

وظاهر الرواية الدلالة على جواز الدخول في أعمالهم.

ويؤيد ذلك: ما رواه الصدوق بسنده عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في حديث المناهي قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سـلم): من تولّى عرافـة قوم أُتي به يوم القيامة ويداه مغلولتان إلى عنقه، فإن قام فيهم بأمر الله عزوجل أطلقه الله، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم وبئس المصير(2) .

وهي من حيث الدلالة لا بأس بها إلاّ أنّ في سـندها عدة مجاهيل، وقريب منها ما رواه الصدوق أيضاً بسنده عن النبي (صلى الله عليه و آله و سـلم) في حـديث قـال: من أكرم أخـاه فإنّما يكرم الله عزوجل، فما ظنكم بمن يكرم الله عزوجل أن يفعل به، ومن تولّى عرافـة قوم «ولـم يحسن فيهم خ» حبس على شـفير جهنم بكلّ يوم ألف سـنة وحشـر ويده مغلولة إلى عنقه، فإن كان قام فيهم بأمر الله أطلقها الله، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنّم سبعين خريفاً(3) .

وهي أيضاً من جهة السند ضعيفة.

وبنـاءً على تماميـة دلالـة الروايتين المتقـدمتين فـإذا كـان العمـل مباحاً في نفسه وكان العامل عادلاً فلا إشـكال في الجواز، ويؤيـد هاتين الروايتين – غير ما ذكرنا – عـدة روايات أخرى منها: ما رواه في المسـتدرك نقلاً عنكتاب الروضـة للشـيخ المفيد بسـنده عن الفضل بن عبد الرحمن الهاشـمي قال: كتبت إلى أبي الحسن (عليه السـلام) أستأذنه في أعمال السلطان، فقال: لا بأس به ما لم يغيّر حكماً، ولم يبطل حدّاً وكفّارته قضاء حوائج إخوانكم(4) .

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 48 من أبواب ما يكتسب به الحديث 2

2- نفس المصدر باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 6

3- نفس المصدر الحديث 7

4- مستدرك الوسائل ج 13 باب 39 من أبواب ما يكتسب به الحديث 10

والرواية واضحة الدلالة، وذكر الكفّارة إنّما هو لرفع الحزازة فإنّ العمل مع السلطان وإن كان جائزاً إلاّ أنه لا يخلو عن كراهة كما تقدم.

هـذا ولكن الروايـة من جهـة السـند غير تامـة، فـإنّ الطريق إلى كتاب الروضـة وطريق المفيـد إلى الفضل بن عبـد الرحمن الهاشـمي غير معلومين، ولذا جعلنا الرواية مويدة.

ومنهـا: ما رواه في المسـتدرك أيضاً نقلاً عن كتاب المجموع الرائق للسـيد هبـة الله نقلاً عن كتاب الأربعين لأبي الفضل محمـد بن سـعيد بسـنده عن صفوان بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل من الشيعة، فشكا إليه الحاجة، فقال له: ما يمنعك من التعرّض للسـلطان فتدخل في بعض أعماله؟ فقال: إنّكم حرمتموه علينا، فقال: خبّرني عن السـلطان لنا أو لهم؟ قال: بل لكم، قال: أهم الـداخلون علينا أم نحن الـداخلون عليهم؟ قال: بل هم الداخلون عليكم، قال: فإنّما هم قوم اضـطرّوكم فدخلتم في بعض حقّكم، فقال: إنّ لهم سـيرة وأحكامـاً قـال (عليه السـلام): أليس قـد أجرى لهم النـاس على ذلـك؟ قال: بلى قال: أجروهم عليهم في ديوانهم وإيّاكم وظلم مؤمن(1) .

وهـذه الروايـة وإن كانت واردة في مقام الحاجـة إلى الدخول في عمل السـلطان إلاّ أنّها تدل أيضاً على عدم البأس في الدخول في أعمالهم وإجراء أحكامهم بمقتضى قاعدة الإلزام، ولا إشكال في ذلك، نعم يستثنى من ذلك المؤمن فلا يجوز ظلمه لقوله: وإيّاكم وظلم المؤمن.

ولكن الرواية من حيث السند غير تامة فإنّ طريق محمد بن سعيد إلى صفوان بن مهران غير معلوم فتكون الرواية مؤيدة.

ومنها: ما رواه نقلاً عن رجال الكشي بسنده إلى أبي حمزة قال: قال:

1- مستدرك الوسائل ج 13 باب 39 من أبواب ما يكتسب به الحديث 25

سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: من أحللنا له شيئاً]أصابه[من أعمال الظالمين فهو له حلال، لأنّ الأئمّة منّا مفوّض إليهم، فما أحلّوا فهو حلال، وما حرّموا فهو حرام(1) .وقد رواها الشيخ المفيد في الاختصاص(2) عن محمد بن خالد الطيالسي عن سيف بن عميرة، وهي من جهة الدلالة واضحة، فإنّ قوله: «من أحللنا له شيئاً من أعمال الظالمين» صريح في جواز العمل عند السلطان، نعم بناء على النسخة الأخرى يحتمل أنّ المراد هو المال الذي أصابه من الظالمين لا نفس العمل.

وعلى كل تقدير فهي مؤيدة لما تقدم وذلك لضعف كلا السندين بالإرسال وقد رواها الصفّار في بصائر الدرجات(3) والمحدّث العاملي في الوسائل(4) نقلاً عن التهذيب مع اختلاف في النقل، وفي كلا السندين إرسال أيضاً، مضافاً إلى الشكّ والخلاف في نسبة كتاب الاختصاص للشيخ المفيد(5) .

والحاصل: أنّ مقتضى دلالة موثقة زيد الشحام وصحيحة الحلبي والروايات المؤيدة لها أنّ هذه الصورة من الولاية جائزة، وهي مستثناة من عموم النهي ولكن الجواز منوط بما إذا لم تستلزم الولاية تقوية الظالمين وبقاء شوكتهم واستمرار ظلمهم بحيث يعدّ العامل معيناً لهم، ومع ذلك كله لا يخلو الأمر في نفسه عن حزازة وكراهة كما هو ظاهر من بقية الروايات المتقدمة.

الثاني: ما إذا كان الداعي للعمل هو الضيق في المعيشة، ويدلّ على جواز الدخول في عملهم عدة روايات.

1- مستدرك الوسائل ج 13 باب 39 من أبواب ما يكتسب به الحديث 26

2- الاختصاص: 325 منشورات مكتبة بصيرتي

3- بصائر الدرجات ج 8 باب 5 في أن ما فوض إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فقد فوض إلى الأئمّة (عليهم السلام) الحديث 3 ص 404

4- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 15

5- معجم رجال الحديث 8 : 130 الطبعة الخامسة

منها: صـحيحة محمد بن عيسى العبيدي قال: كتب أبو عمرو الحذاء إلى أبي الحسن (عليه السلام) وقرأت الكتاب والجواب بخطه يعلمه أنّه كـان يختلف إلى بعض قضـاة هؤلاـء، وأنّه صـيّر إليه وقوفـاً ومواريث بعض ولـد العباس أحياء وأمواتاً، وأجرى عليه الأرزاق، وأنه كان يؤدي الأمانـة إليهم، ثم إنّه بعد، عاهد الله أن لا يدخل لهم في عمل وعليه مؤنة وقد تلف أكثر ما كان في يده، وأخاف أن ينكشف عنه ما لا يحبّ أن ينكشف من الحال فإنّه منتظر أمرك في ذلك فما تأمر به؟ فكتب (عليه السـلام) إليه: لا عليك وإن دخلت معهم، الله يعلم ونحن ما أنت عليه(1) .وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): لا عليك ... فإنه ظاهر في الإباحة والجواز.

ومنها: موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السـلام) سـئل عن أعمال السـلطان يخرج فيه الرجل قال: لا، إلاّ أن لا يقدر على شـيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت(2) .

ودلالة هذه الرواية واضـحة فإنه (عليه السلام) استثنى حالة كون الداخل في أعمال السلطان ذا حاجة بحيث لا يقدر على حيلة، والمراد من عدم القدرة هو أن يكون في ضـيق من معيشـته بمعناه العرفي لا أنّه مضطر إليه كالاضطرار إلى أكل الميتة ونحو ذلك ممّا فيه الإشراف على الهلاك.

فما ورد في رواية تحف العقول من قوله: «... فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلاّ بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة ...(3) فلعل المراد هو التشديد على ذلك، ومن أجله عبّر بقوله: نظير الضرورة إلى الدم والميتة.

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 14

2- نفس المصدر باب 48 من أبواب ما يكتسب به الحديث 3

3- نفس المصدر باب 2 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

وأما ما ورد من التشديـد في النهي عن الـدخول في أعمالهم مطلقاً كرواية زياد بن أبي سـلمة المتقدمة وغيرها، فهو محمول على صورة عدم الحاجة، وبذلك يجمع بين الروايات.

الثالث: ما إذا كان العمل معهم من أجل التفريج عن المؤمنين وإصلاح أمورهم وقضاء حوائجهم. ويدل على ذلك عدة روايات:

منها: صـحيحة علي بن يقطين قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام): إن لله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه(1) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة في جواز العمل إذا كان لهذا الغرض.

ومنها: رواية عبد الله بن سـليمان النوفلي المتضمنة لكتاب عبد الله النجاشي والي الأهواز إلى الإمام الصادق (عليه السلام) وجواب الإمام له وهي طويلـة وموضع الشاهـد منهـا قوله: ... فأما سـروري بولايتك، فقلت: عسـى أن يغيث الله بك ملهوفاً خائفاً من آل محمـد (عليهم السلام) ويعزّ بك ذليلهم ويكسو بك عاريهم، ويقوي بك ضعيفهم، ويطفىء بك نار المخالفين عنهم...(2) .

وفي هذه الرواية دلالة على الجواز لأنّ في ذلك سـرور الإمام (عليه السلام) فلاإشكال من جهة الدلالة، وإنما الإشكال من جهة السند فقد رواها الشهيد الثاني(3) بإسـناده الصحيح المتصل إلى عبد الله بن سليمان النوفلي، ولم يرد للنوفلي في الكتب الأربعة إلاّ هذه الرواية، كما أنه لم يرد في حقه مدح أو قدح، وقد جعله السيد الأستاذ (قدس سره) في المعجم تحت عنوان مستقل(4) .

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

2- نفس المصدر باب 49 من أبواب ما يكتسب به الحديث 1

3- كشف الريبة عن أحكام الغيبة ص 114 الطبعة الثانية دار الأضواء 1408 ه- - 1987

4- معجم رجال الحديث 11 : 217 الطبعة الخامسة

والظاهر أنّ النوفلي هو عبد الله بن سليمان النخعي الذي ورد فيه أنّه من أصحاب الصادق (عليه السلام) كما نصّ على ذلك الشيخ(1) والبرقي(2) في كتابيهما فإن النوفل من النخع كما يظهر من ترجمة الحسين بن يزيد النوفلي(3)، ولكن مع ذلك لم يرد فيه توثيق فتبقى الرواية غير معتبرة من جهة السند فتكون مؤيدة.

ومنها: ما نقله النجاشي عن الكشي: وحكى بعض أصحابنا عن ابن الوليد (قال) : وفي رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع قال أبو الحسن الرضا (عليه السلام): إنّ لله تعالى بأبواب الظالمين من نوّر الله له البرهان، ومكّن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه ويصلح الله بهم أمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمن من الضرّ، وإليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة، أولئك المؤمنون حقّاً أولئك أمناء الله في أرضه، أولئك نور في رعيتهم يوم القيامة، ويزهر نورهم لأهل السماوات كما تزهم الكواكب الدرية لأهل الأرض، أولئك من نورهم يوم القيامة تضيء منهم القيامة، خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله (قال) : قلت: بماذا جعلني الله فداك؟ (قال) (عليه السلام): يكون معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يا محمد(4) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة، وما يقال: إنّ هذه الرواية لم يرد فيها بيان كيفية الدخول ولعلّه لأحد المسوغات الأخرى فبعيد، لأنّ مضمون الرواية في الترغيب للدخول في أعمالهم ولا سيما بقوله: «يكون معهم... فكن منهم يا محمد» فلا إشكال في دلالة الرواية، وإنّما الإشكال من جهة السند فإن طريق ابن الوليد

1- رجال الشيخ : 265 الطبعة الأولى

2- رجال البرقي : 22 طبع جامعة طهران 1342 ه- ش

3- رجال النجاشي 1 : 136 الطبعة الأولى المحققة

4- رجال النجاشي 2 : 215 الطبعة الأولى المحققة

إلى روايات محمد بن إسماعيل وكتبه غير معلوم، نعم طريقه إلى كتاب الحج معتبر، مضافاً إلى أن في سند الكشي إرسالاً، فالرواية من جهة السند محل إشكال فتكون مؤيدة.

وروى النجاشي بسند معتبر عن الحسين بن خالد قال: كنا عند الرضا (عليه السلام) ونحن جماعة، فذكر محمد بن إسماعيل بن بزيع قال (عليه السلام): وددت أنّ فيكم مثله(1) .

وقد ورد في أحوال محمد بن إسماعيل أنّه كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل، ثقة ثقة عين وكان في عداد الوزراء(2) .

وقريب من ذلك ما ورد في حق علي بن يقطين فقد روى محمد بن عيسى عن علي بن يقطين أو عن زيد عن علي بن يقطين أنه كتب إلى أبي الحسن موسى (عليه السلام): إنّ قلبي يضيق ممّا أنا عليه من عمل السلطان - وكان وزيراً لهارون - فإن أذنت جعلني الله فداك هربت منه، فرجع الجواب: لا آذن لك بالخروج من عملهم واتق الله أو كما قال(3) .

والرواية من جهة الدلالة واضحة إلاّ أنها من جهة السند محل كلام، فإن زيد الوارد في السند لم يعرف من هو، ولم يرد في الكتب الأربعة رواية زيد عن علي بن يقطين، نعم ورد في رجال الكشي رواية زياد القندي عن علي بن يقطين(4) ولا يبعد أن في الرواية تصحيف زياد بزيد، فإن كان هو زياد القندي فهو ثقة(5)، وتكون الرواية معتبرة، فإنّ للشيخ طريقاً معتبراً(6) إلى جميع روايات وكتب عبد الله بن جعفر الحميري ومنها قرب الإسناد المشتمل على هذه الرواية، كما أنّ له طرقاً معتبرة إلى كتب ومسائل علي بن يقطين(7)، وبناء على هذا فلا

1- رجال النجاشي 2 : 216

2- نفس المصدر ص 216

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 16

4- رجال الكشي 2 : 729 منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

5- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 432 الطبعة الأولى

6- الفهرست: 128 الطبعة الثانية

7- الفهرست: 117

إشكال في سند الرواية.

وقـد ورد في أحوال علي بن يقطين: رضـي الله عنه جليل القـدر لهمنزلـة عظيمـة عند أبي الحسن موسـى (عليه السـلام) عظيم المكان في الطائفة(1)، وروى الكشي في مدحه روايات كثيرة وفي بعضها: أنّ الإمام أبا الحسن (عليه السلام) ضمن له الجنة، وأن لا تمسّه النار، وأنّه لا يظله سقف سجن(2)، وروى الكشي أيضاً – فيما يتعلق بالمقام – عن محمد بن مسعود، قال: حدثني علي بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عيسـى، قال: زعم الحسن بن علي أنه أحصى لعلي بن يقطين بعض السنين ثلاثمائة ملبّ له، أو مائة وخمسين ملبّياً ولم يكن يفوته من يحج عنه، وكان يعطي بعضـهم عشرون ألف وبعضهم عشرة آلاف في كل سنة للحج، مثل الكاهلي وعبد الرحمن بن الحجاج وغيرهما، ويعطي أدناهم ألف درهم، وسمعت من يحكي في أدناهم خمسمائة درهم وكان أمره بالدخول في أعمالهم ...(3) الخ.

وموضع الشاهد قوله: «وكان أمره بالدخول في أعمالهم» فإنّه صـريح الدلالة على جواز الدخول بل وجوبه، كما أن سند الرواية قابل للاعتبار فإنّ علي بن محمد وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه في حكم الموثق لكونه ممن يعتمد عليه(4) .

هذا، ولكن الذي يظهر من مجموع الروايات الواردة في المقام، الاختلاف من جهة أن بعضها يدل على الكراهة كصحيحة عبيد بن زرارة أنه قال: بعث أبو عبد الله (عليه السلام) رجلاً إلى زياد بن عبيد الله فقال: وأد «داو خ ل» نقص عملك «وإذا نقص عملك فداوه(5) خ ل» .

1- الفهرست: 117

2- رجال الكشي 2 : 729 ، وص 730 وص 732 منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

3- نفس المصدر ص 32 وص 732

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 142 وص 178

5- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 4

فإنّ ظاهر الروايـة أنّ في نفس العمل نقصاً يحتاج إلى رفع، وذلك يـدلّ على الكراهة، ومرسـلة الصدوق قال: وقال الصادق (عليه السـلام): كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان(1) .

وظاهر الرواية أنّ في العمل حزازة تحتاج إلى رفع بواسطة الكفارة.

وكـذا ما رواه في المسـتدرك نقلاً عن كتاب المجموع الرائق عن كتاب الأربعين لأبي الفضل محمد بن سـعيد بسـنده عن صـفوان بن مهران الجمال قال: دخل زياد بن مروان العبـدي على مولاي موسـى بن جعفر (عليه السـلام) فقال لزياد: أتقلّـد لهم عملاً؟ فقال: بلى يا مولاي، فقال: ولـم ذاك؟ قال:فقلت: يا مولاي إني رجل لي مروءة]و[عليّ عيلة وليس لي مال، فقال (عليه السـلام): يا زياد والله لئن أقع من السـماء إلى الأـرض فـانقطع قطعاً ويفصـلني الطير بمناقيرها مفصـلاً مفصـلاً، لأحبّ إليّ من أن أتقلّـدهم عملاً فقلت: إلاّ لماذا؟ فقال: إلاّ لإعزاز مؤمن أو فكّ أسـره، إنّ الله وعـد من يتقلّـد لهم عملاً أن يضـرب عليه سـرادقاً من نار، حتى يفرغ الله من حساب الخلائق فامض واعزز من إخوانك واحداً، والله من وراء ذلك يفعل ما يشاء(2) .

وهذه الرواية قريبة المضمون من رواية زياد بن أبي سلمة المتقدمة(3) وظاهرها الدلالة على الكراهة في العمل، وغيرها من الروايات.

وبعض الروايات تدل على استحباب الدخول في أعمال السلطان كما تقدم في صحيحة علي بن يقطين، ورواية محمد بن إسماعيل بن بزيع وغيرهما.

ويمكن الجمع بين الروايات بأن يقال: إنّ الـدخول في أعمال السـلطان على ثلاثـة أقسام، فتارة يكون الدخول في العمل بقصد التفريج عن المؤمنين والقيام

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 3

2- مستدرك الوسائل ج 13 باب 39 من أبواب ما يكتسب به الحديث 15

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به الحديث 9

بمصالحهم وقضاء حوائجهم، وحكم هذا القسم هو الاستحباب وهو الظاهر من روايات الترغيب في العمل كما تقدم، وتارة يكون الدخول بقصد المعيشة والتوسعة على النفس، وحكم هذا القسم هو الجواز على كراهة فإن أحسن إلى إخوانه المؤمنين وسعى في حوائجهم كان ذلك كفارة له، ويدل عليه ما تقدم من بعض الروايات التي ورد فيها اشتراط الإحسان إلى المؤمنين والتفريج عنهم ويكون واحدة بواحدة.

وتارة أخرى يكون الدخول للضرورة والحاجة للأكل والشرب، وحكم هذا القسم هو الإباحة والجواز بلا كراهة، ويدلّ عليه بعض ما تقدم من الروايات.

هذا كله مع قطع النظر عن أسانيد الروايات، وقد ذكر الشيخ الأنصاري(قدس سره)(1)، بعض هذه الوجوه، واستحسنه في الرياض(2)، وحملها صاحب الجواهر (قدس سره) (3) على وجه آخر من الجمع، وهو أنّ روايات المنع تحمل على قبول الولاية في المحرمات أو الممزوجة بين الحلال والحرام، وأمّا روايات الجواز فهي محمولة على الولاية في المباحاتعلى كراهة لمجرّد الإعانة، وأمّا روايات الترغيب فهي محمولة على الدخول في الولاية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفظ نفوس المؤمنين وأموالهم وأعراضهم وإدخال السرور عليهم، واستشهد (قدس سره) على ذلك بما رواه ابن إدريس في المستطرفات نقلاً عن كتاب مسائل الرجال من قوله (عليه السلام): ... من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً بل أجراً وثواباً(4) .

وهناك وجه ثالث في الجمع ذكره المحقق (قدس سره) وهو حمل نصوص المنع على عدم الأمن من اعتماد المحرّم، والجواز على الأمن، والاستحباب على الأمر

1- المكاسب ص 56 الطبع القديم

2- رياض المسائل 1 : 505 الطبع القديم

3- جواهر الكلام 22 : 161 الطبعة السابعة

4- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 9

بالمعروف(1).

الرابع: ما إذا كان الدخول في العمل لإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتصوير هذا الأمر على أنحاء: فتارة يكون الشخص منبعثاً عن أمر الوالي العادل كالإمام المعصوم (عليه السلام)، ولا إشكال في وجوب الإطاعة والامتثال سواء كان الأمر بالمعروف منحصراً بهذا الشخص أو لا، وذلك لأنّ طاعته واجبة، ومثله ما إذا كان الآمر نائباً خاصاً عن المعصوم(عليه السلام)، أو كان نائباً عاماً على إشكال في الأخير، وتارة يكون منبعثاً من نفسه لا بأمر آمر، وحينئذ يلاحظ إن كان الأمر بالمعروف منحصراً فيه فيجب، وذلك لأنّ الأمر بالمعروف من الواجبات المطلقة وليس مشروطاً بالقدرة الشرعية كما في الحج - مثلاً - المشروط بالاستطاعة ولا يجب تحصيلها حينئذ، بل يجب - في ما نحن فيه - تحصيل القدرة شرعاً كانت أو عقلاً على الاختلاف في وجوب تحصيل المقدمة - كما هو مقرر في محله - ويجب قبول الولاية، كما أنّه لا يجوز له تفويت القدرة على فرض تحققها.

وإن كان غير منحصر به فحكمه حكم سائر الواجبات الكفائية.

هذا إذا كان السلطان عادلاً، وأمّا إذا كان جائراً وكان القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير منحصر به (الشخص) فلا يجب عليه تحصيل القدرة بل لا يجب قبول الولاية. وأما إذا كان ذلك منحصراً فيه فهل يجب عليه قبول الولاية كما نسبه صاحب الجواهر(2) إلى السرائر،وقوّاه الشيخ الأنصاري(3) والسيد الأستاذ(4) قدست أسرارهم؟ أو أنه يجوز بل يستحب كما

1- شرائع الإسلام 2 : 12 الطبعة الأولى المحققة

2- جواهر الكلام 22 : 164 الطبعة السابعة

3- المكاسب ص 57 الطبع القديم

4- مصباح الفقاهة 1 : 160 الطبعة الأولى دار الهادي بيروت

نسب إلى معظم الأصحاب ومنهم المحقق(1) وصاحب الجواهر(2) ؟ قولان:

وناقش في الاستحباب صاحب المسالك(3) وذكر أنّ القاعدة تقتضي الحكم بالوجوب لما تقدم من أنّ مقدمة الواجب واجبة، وإذا لم يكن الواجب مشروطاً بالقدرة الشرعية فكيف يقال بالاستحباب حينئذٍ؟

ثمّ وجّه كلامهم بأن قولهم بعدم الوجوب لكونه (الشخص) كالنائب عن الجائر، ومع ورود النهي عن الدخول معهم يقع التعارض بين أدلة الأمر بالمعروف وأدلة النهي عن الدخول في مورد الاجتماع، والحكم حينئذ هو التخيير، وقوّى صاحب الجواهر(4) هذا التوجيه وقال باستفادة الاستحباب من دلالة بعض الروايات كما يظهر من رواية محمد بن إسماعيل المتقدمة الدالة على الترغيب في التصدي وقبول الولاية إذا كانت لهذا الغرض.

وأشكل عليه السيد الأستاذ (قدس سره) (5) تبعاً للشيخ(6)، بأنّ المقام ليس من التعارض في شيء، لأنّ مورده التنافي في الجعل، ولا تنافي بين الحكمين في المقام، بل هو من التزاحم فيقدم الأهم، ومع عدمه فالحكم هو التخيير، على ما تقتضيه القاعدة.

وأمّا ما تقتضيه الروايات فبعد تخصيص حرمة الولاية بما إذا كانت لإصلاح أمور المسلمين والتفريج عن المؤمنين ورعاية مصالحهم وإدخال السرور عليهم الشاملة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قطعاً فحينئذ يتعيّن الوجوب، إذ

1- شرائع الإسلام 2 : 12 الطبعة الأولى المحققة

2- جواهر الكلام 22 : 164 الطبعة السابعة

3- مسالك الأفهام 1 : 168 الطبع القديم

4- جواهر الكلام 22 : 164 الطبعة السابعة

5- مصباح الفقاهة 1 : 159 الطبعة الأولى، دار الهادي بيروت

6- المكاسب ص 57 الطبع القديم

بعد التخصيص لا نهي عن المقدمة، فإذا كانت المقدمة (كقبول الولاية) مباحة في نفسها حكم بوجوبها إذا كانت مقدمة للواجب، والحكم بوجوب المقدمة إنما هو عرضي طارىء ناشىء عن وجوب ذي المقدمة، وتكون على غرار النذر في امر مباح فإنه يصبحواجباً بالعرض، ولذلك حمل الشيخ الأنصاري (قدس سره) كلام الأصحاب القائلين بالاستحباب على الاستحباب العيني حتى لا ينافي القول بالوجوب الكفائي للمقدمة.

ويمكن أن يؤيد هذا القول بما ورد في رواية ابن يقطين المتقدمة حيث إنّ الإمام (عليه السلام) نهاه عن الخروج عن ولايتهم، والنهي بمنزلة أن يكون البقاء واجباً، وهذا ينافي القول بالاستحباب أو التخيير.

اللهم إلاّ أن يقال: بأنّ أمره (عليه السلام) بالبقاء ونهيه عن الخروج إنما هو لحفظ نفوس الشيعة، ولا يستفاد منه أنّه لمطلق الإصلاح الشامل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والحاصل: أنّ القول بالوجوب لا يخلو عن قوة خصوصاً على القول بأنّ قبول الولاية فيما لا يحرم جائز كما تقدم في المقام الأول.

الخامس: ما إذا كان الدخول في العمل لجهة التقية أو الإكراه سواء كان عن خوف على النفس، أو على من يتعلق به، أو على أحد من المؤمنين، وسواء كانت التقية أو الإكراه من قبل المخالف أو غيره ولا إشكال في الجواز بل هو مورد لتسالم الفقهاء عليه. ويدل على ذلك:

أولاً: من الكتاب عموم قوله تعالى: «لا يَتَّخِذْ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ...»(1) وهي نص في دلالتها وشمولها لمحل الكلام.

1- سورة آل عمران، الآية: 28

وثانياً: الإجماع بقسميه كما في الجواهر(1) .

وثالثاً: الأخبار العامة المتقدمة كحديث الرفع وعمومات أدلة التقية.

ورابعاً: الروايات الخاصة الواردة في المقام وهي كثيرة:

منها: ما رواه الصدوق بسنده عن أبي الصلت الهروي، قال: إنّ المأمون قال للرضا(عليه السلام): يابن رسول الله قد عرفت فضلك وعلمك وزهدك وورعك وعبادتك، وأراك أحقّ بالخلافة منّي، فقال الرضا (عليه السلام) بالعبودية لله عزّوجلّ أفتخر، وبالزهد في الدنيا أرجو النجاة من شرّ الدنيا، وبالورع عن المحارم أرجو الفوز بالمغانم، وبالتواضع في الدنيا أرجو الرفعة عند الله عزوجل، فقال له المأمون: فإنّي رأيت أن أعزل نفسي عن الخلافة وأجعلها لك وأبايعك، فقال له الرضا (عليه السلام): إن كانت هذه الخلافة لكوجعلها الله لك فلا يجوز أن تخلع لباساً ألبسك الله، وتجعله لغيرك، وإن كانت الخلافة ليست لك فلا يجوز لك أن تجعل لي ما ليس لك، فقال له المأمون: يابن رسول الله لابدّ لك من قبول هذا الأمر، فقال: لست أفعل ذلك طائعاً أبداً، فما زال يجهد به أياماً حتى يئس من قبوله، فقال له: إن لم تقبل الخلافة ولم تحب مبايعتي لك فكن ولي عهدي لتكون لك الخلافة بعدي، فقال الرضا (عليه السلام): والله لقد حدثني أبي عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) عن رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) أنّي أخرج من الدنيا قبلك مقتولاً بالسم مظلوماً، تبكي عليّ ملائكة السماء والأرض، وأدفن في أرض غربة إلى جنب هارون الرشيد، فبكى المأمون وقال له: يابن رسول الله ومن الذي يقتلك أو يقدر على الإساءة إليك وأنا حي؟ فقال الرضا (عليه السلام): أما إني لو أشاء أن أقول لك الذي يقتلني لقلت، فقال المأمون: يابن رسول الله إنّما تريد بقولك هذا التخفيف عن نفسك ودفع هذا الأمر عنك ليقول الناس إنّك زاهد في الدنيا، فقال له الرضا (عليه السلام): والله ما كذبت منذ خلقني الله عزوجل، وما زهدت في الدنيا للدنيا،

1- جواهر الكلام 22 : 165 الطبعة السابعة

وإنّي لأعلم ما تريد، فقال المأمون: وما أريد؟ قال: الأمان على الصدق قال: لك الأمان قال: تريد أن يقول الناس: إنّ علي بن موسى الرضا لم يزهد في الدنيا بل زهدت الدنيا فيه، أما ترون كيف قبل ولاية العهد طمعاً في الخلافة؟ قال: فغضب المأمون، ثم قال: إنّك تتلقاني أبداً بما أكرهه، وقد أمنت سطوتي، فبالله أقسم لئن قبلت ولاية العهد وإلاّ أجبرتك على ذلك، فإن فعلت وإلاّ ضربت عنقك، فقال الرضا(عليه السلام): قد نهاني الله أن ألقى بيدي إلى التهلكة، فإن كان الأمر على هذا فافعل ما بدا لك، وإنّما أقبل ذلك على أن لا أولّي أحداً ولا أعزل أحداً ولا ـ أنقض رسماً ولا سنة، وأكون في الأمر من بعيد مشيراً، فرضي بذلك منه وجعله وليّ عهده على كراهية منه (عليه السلام) لذلك(1).

والرواية صريحة الدلالة، ومواضع الشاهد صدر الرواية وذيلها.

كما أنها معتبرة السند فإنّ الحسين بن إبراهيم بن تاتانه – الواقع في سندها – وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه من مشايخ الصدوق(2) وقد ترضى عنه، وبناء على أن الترضي علامة على الوثاقة كما هو المختار فتكون الرواية معتبرة السند.

وبمضمون هذه الرواية عدة روايات أخرى:منها: رواية الحسن بن موسى قال: روى أصحابنا عن الرضا (عليه السلام) أنه قال له رجل: أصلحك الله كيف صرت إلى ما صرت إليه من المأمون؟ فكأنه أنكر ذلك عليه، فقال له أبو الحسن الرضا (عليه السلام): يا هذا أيّما أفضل النبي أو الوصي؟ فقال: لا بل النبي فقال: أيّهما أفضل مسلم أو مشرك؟ فقال: لا بل مسلم، قال: فإنّ العزيز عزيز مصر كان مشركاً وكان يوسف (عليه السلام) نبياً، وإن المأمون مسلم وأنا وصيّ، ويوسف سأل العزيز أن يولّيه حين قال: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ»(3) وأنا أجبرت على

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 48 من أبواب ما يكتسب به الحديث 6

2- مشيخة الفقيه ص 53 دار التعارف للمطبوعات

3- سورة يوسف، الآية: 55

ذلك(1) الحديث .

ومنهـا: صـحيحة الريّان بن الصـلت قال: دخلت على علي بن موسـى الرضا(عليه السـلام) فقلت له: يابن رسول الله إنّ الناس يقولون: إنك قبلت ولاية العهد مع إظهارك الزهد في الدنيا، فقال (عليه السلام): قد علم الله كراهتي لذلك فلما خيّرت بين قبول ذلك وبين القتل اخترت القبول على القتـل، ويحهم أما علموا أنّ يوسف (عليه السـلام) كان نبياً رسولاً فلما دفعته الضـرورة إلى تولّي خزائن العزيز قال له: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ » ودفعتني الضـرورة إلى قبول ذلك على إكراه وإجبار بعد الإشـراف على الهلاك على أنّي ما دخلت في هذا الأمر إلاّ دخول خارج منه، فإلى الله المشتكى وهو المستعان(2) .

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة المتقدمة قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم يدخلون في أعمال السلطان يعملون لهم ويحبّون لهم ويوالونهم قال: ليس هم من الشـيعة، ولكنهم من أولئك، ثم قرأ أبو عبد الله (عليه السلام) هذه الآية: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ »إلى قوله: «وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»(3) قال: الخنازير على لسان داود والقردة على لسان عيسى «كَانُوا لا ـ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» قال: كانوا يأكلون لحم الخنزير ويشـربون الخمور ويأتون النساء أيام حيضـهن ثم احتجّ الله على المؤمنين الموالين للكفّار فقـال: «تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ» إلى قوله: «وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» فنهى الله عزوجل أن يواليالمؤمن الكافر إلاّ عند التقية(4) .

1- وسائل الشيعة ج 22 باب 48 من أبواب ما يكتسب به الحديث 4

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 48 من أبواب ما يكتسب به الحديث 5

3- المائدة : 78

4- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 10

ومحل الشاهد هو الجملة الأخيرة فإنّ الإمام (عليه السلام) استثنى حالة التقية من عموم النهي.

ومنهـا: مـا نقله صاحب الوسائل عن مسـتطرفات السـرائر نقلاً عن كتاب مسائل الرجال عن أبي الحسن علي بن محمـد (عليه السـلام)، إنّ محمـد بن علي بن عيسـى كتب إليه يسأله عن العمل لبني العباس وأخـذ ما يتمكن من أموالهم هل فيه رخصـة؟ فقال: ما كان المدخل فيه بالجبر والقهر فالله قابل العذر وما خلا ذلك فمكروه ...(1) الخ.

وهي واضحة الدلالة على المراد، فإنّ المكره على قبول العمل معذور فيه.

وغيرها من الروايات الواردة في هذا المعنى، فلا إشكال في المقام.

ثم إنّ المعتبر في التقيـة – فيما نحن فيه – هو عـدم إمكان التفصّي والمندوحـة إذ هو القدر المتقين في هذا المورد، وأما المعتبر في الإكراه فهو أن لا يكون مما يتحمل عادة، وإلاّ فلا يصدق عليه عنوان الإكراه كما إذا كان في عدم القبول تهديد بأخذ مال يسـير، أو نحو ذلك مما لا يصـدق عليه الإـكراه عرفـاً، فاشتراط كون المال خطيراً – في قبول الولايـة – في غير محلّه، والميزان هو ما ذكرناه إذ بـدونه لا يتحقق موضوع الإكراه.

صور المسألة وأحكامها بالتفصيل:

ونظراً لأهمية هذا الأمر واختلاف الحالات فيه، وفي بعضـها لا مجال للتقية فيه، لابد من بيان صور المسألة ومن ثم ذكر أحكامها فنقول: إنّ التقية أو الإكراه إما أن يكونا من جهة الضرر على النفس بالقتل أو الجرح، وإما أن يكونا من جهة الضرر على العرض، وإما أن يكونا من جهة الضـرر على المال، وعلى التقادير الثلاثـة فتارة يكون الضـرر راجعاً إلى الشـخص وأخرى يكون إلى الغير، ثم إنّ قبول الولاية والدخول في العمل تارة لا يستتبع ارتكاب الحرام، وهذا القسم

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 45 من أبواب ما يكتسب به الحديث 9

خارج عن محل الكلام وقد تقدم حكمه، وتارة يستتبع ذلك كما إذا كان العمل في نفسه حراماً أو لازمه ارتكاب الحرام، والحرام تارة يكون من حقوق الله تعالى وأخرى منحقوق الناس، ثم الاضرار بالغير تارة يكون في النفس قتلاً أو جرحاً وأخرى في المال وثالثة في العرض، والغير تارة يكون شخصاً معيناً مع تعين الضرر أو مع تردده بين ضررين، وأخرى مخيراً بين شخصين، وثالثة مخيراً بين نفسه وغيره فها هنا صور كثيرة، وبإضافة صور الضرر في غير الإكراه قد يبلغ مجموعها إلى سبع وثلاثين صورة ويتبيّن حكم كل منها فيما يلي:

الصورة الأولى: أن تستتبع التقية ارتكاب الحرام الإلهي وهذا هو القدر المتيقن من النصوص الدالة على جواز التقية بالمعنى الأعم من الآيات والروايات العامة والخاصة ومعقد الإجماع، وحينئذ فالإتيان بالحرام مشروع في حقه ولا يجب عليه تحمّل الضرر، سواء كان في النفس أو في العرض أو في المال، بل إذا كان الخوف على النفس أو العرض حرم عليه ترك ارتكاب الحرام ولم يجز له تحمل الضرر، نعم إذا كان خوفه على ماله جاز له أن يخالف لأن الناس مسلطون على أموالهم.

ويبقى في المقام جهتان:

الجهة الأولى: ما إذا كان الحرام من العزائم التي توجب هتك الدين أو المذهب أو يترتب عليها تزلزل عقيدة المؤمنين كمحو الكعبة أو قبر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) أو الإفتاء بما يؤدي إلى ذلك، وحينئذ فالقول بجواز التقية في هذه الموارد مشكل جداً، ولا يبعد تقدّمها لأهميتها على النفس خصوصاً بملاحظة أن تشريع التقية لحفظ الحقّ وبقاء الدين فلا تجوز التقية فيها، كما ورد في موثقة مسعدة بن صدقة المتقدمة حيث ورد فيها ... فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز(1) ؛

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 25 من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما الحديث 6

ولـذلك جعلناه – فيما تقـدم – أحـد المحامل لإقـدام بعض أصـحاب أمير المؤمنين (عليه السـلام) كميثم التمار ورشـيد الهجري وحجر وأصحابه – رضوان الله عليهم – على الشهادة والرضا بالقتل في مقابل البراءة من أمير المؤمنين (عليه السلام) .

الجهة الثانية: ما إذا كانت التقية لحفظ نفس المؤمن فهل يجوز ارتكاب الحرام حينئذ أو لا؟

لا يبعـد ذلك لأهميـة المؤمن كما هو المسـتفاد من الأدلـة كروايـة الاحتجاج حيث ورد فيها:... وإيّاك ثم إيّاك أن تترك التقيـة التي أمرتك بهافإنّك شائط بـدمك ودماء إخوانك معرض لنعمتك ونعمتهم للزوال، مـذل لهم في ايـدي أعداء دين الله، وقد أمرك الله بإعزازهم فإنّك إن خالفت وصيّتي كان ضررك على إخوانك ونفسك أشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا(1) .

فالإقدام على الحرام جائز إذا كان مقدمة يتوقف عليها حفظ نفس المؤمن.

وأما في حفظ عرضه أو ماله فجواز ارتكاب الحرام لـذلك محلّ إشـكال إذ لا يسـتفاد الجواز من الروايات وسـتأتي زيادة توضـيح لـذلك في ضمن الصور والمسائل والفروع الآتية.

الصورة الثانية: ما إذا كان قبول الولاية والدخول في العمل يستتبع ارتكاب الحرام في حقوق الناس.

وهـذه الصورة هي من أهم ما في المقام ويترتب عليها كثير من الفروع ولابد – أولاً – من تقريرقاعدة كلية تنفع في ما نحن بصدده، ومن ثمّ التعرض لفروعها – في ضمن المسائل الآتية مع بيان أحكامها، فنقول:

قـد وقع الخلاـف في أن التقيـة أو الإـكراه كما تباح بهما نفس الولايـة المحرمـة فهل يباح ما يسـتلزمها من المحرمات مطلقاً سواء كان من حقوق الله تعالى أو من

1– وسائل الشيعة ج 29 من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما الحديث 11

حقوق النـاس والإضـرار بهم من نهب الأـموال وهتك الأعراض وغيرها من العزائم، ولو كان الضـرر المتوعـد عليه أقل بمراتب من الضـرر المكره عليه كما إذا خاف على عرضه من كلمـة نابية لا تليق به، أو ذهاب مال يسـير منه، فهل يباح بذلك أعراض الناس وأموالهم وإن بلغت ما بلغت حرمة وخطورة أم لا؟ أي أنّ المباح هو خصوص المحرمات الإلهية، وأما الإضرار بالغير فلا يكون مباحاً مطلقاً، أو لابد من مراعاة الأهم فيقدم الأشد ضـرراً سواء كان على النفس أو على الغير؟ أو التفصيل بين ما إذا كان الضرر المتوعد عليه مباحاً كما إذا كان ضرراً مالياً فلا يجوز دفعه بالإضرار بالغير وبين ما إذا كان الضرر المتوعد عليه محرّماً فيجوز دفعه بالإضرار بالغير؟

ذهب شيخنا الأنصاري (قدس سره) إلى الأول(1) وهو مذهب جماعة، ومنهم صاحب الجواهر (قدس سره) (2) ولعلّه المشهور ولم نر في كلمات الفقهاء من اختارالقول الثاني غير المحقق الإيرواني (قدس سره) (3)، ونسب الثالث إلى بعضهم ومنهم أستاذ صاحب الجواهر(4) وذهب السيد الأستاذ (قدس سره) إلى القول الرابع(5) .

وقد استدل للقول الأول بأمور:

الأول: بعموم دليل نفي الإكراه والتقية، فإنّه يشـمل جميع المحرمات بلا فرق بين المحرمات الإلهية وغيرها و «التقية في كل شـيء يضـطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله» .

الثاني: بعموم أدلة نفي الحرج، فإنّ ترك ما أكره عليه إلزام له بتحمل الضرر وهو حرج عليه بلا إشكال وأدلّة نفي الحرج تشمله.

1- المكاسب ص 57 الطبع القديم

2- جواهر الكلام 22 : 165 الطبعة السابعة

3- حاشية المكاسب : 46 الطبعة الثانية - الطبع القديم

4- جواهر الكلام 22 : 166 الطبعة السابعة

5- مصباح الفقاهة 2 : 161 الطبعة الأولى دار الهادي بيروت

الثالث: بقوله (عليه السلام): «إنما جعل التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقية» (1) وهي تدل على أنّ حدّ التقية بلوغ الدم فما كان قبل ذلك فالتقية فيه جائزة مطلقاً وإن كان إضراراً بالغير.

الرابع: بما ورد من الروايات المتعددة الآمرة بإظهار الكفر وسب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) والتبري منهم (عليهم السلام) عند الإكراه أو التقية، ولا شك أنها أعظم الأعراض حرمة فإذا جاز النيل من عرض النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) - مثلاً - تقية أو إكراهاً فبالأولوية يجوز ذلك في أعراض سائر الناس.

وأما القول الثاني فقد استدل له أيضاً بأمور:

الأول: إنّ أدلة الإكراه والتقية إنما سيقت لنفي الضرر فكيف يجوز دفعه بالإضرار بالغير، وهل هو إلاّ دفع الضرر بالضرر؟! ولسان الأدلة قاصر عن الشمول لمثل هذا المورد.

الثاني: إنها إنما شرعت للامتنان على الأمة فالترخيص في الإضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس مناف للامتنان فأي منة في دفع ضرر شخص بالإضرار بشخص آخر. وقد جعل الشيخ (قدس سره) (2) هذا الوجه عبارة أخرى عن الأول.

الثالث: إنّ الإضطرار والإكراه وردا في سياق واحد وحكمهما واحد، فكما لا يجوز دفع الاضطرار بالإضرار بالغير عرضاً كان أو مالاً حيثلا يجوز هتك أعراض الناس ونهب أموالهم إذا توقف حفظ عرضه أو ماله على ذلك، مثلاً إذا توقف حفظ فرسه عن السبع بتعريض فرس الغير إليه، فلا يجوز فكذلك الحال بالنسبة إلى الإكراه.

الرابع: بقوله (عليه السلام): «إنما جعل التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فلا تقية» .

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 31 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

2- المكاسب: 57 الطبع القديم

والمراد أنّ للتقية حدّاً وهو بلوغ الدم فإذا بلغت ذلك الحدّ فلا تقية، وهكذا بالنسبة إلى العرض أو المال، فإنّ لكل منهما حدّاً وهو البلوغ إلى هتك العرض ونهب المال فإذا بلغت التقية إلى هتك العرض أو نهب المال فلا تقية، فالمستفاد من الرواية أمر كلي وهو أنّ التقية إنّما شرعت لحفظ الحدود من الدم والعرض والمال فإذا بلغت تلك الحدود فلا تقية.

مناقشة الأقوال:

وقد أجاب الشيخ (قدس سره) عن أدلة القول الثاني بأنّ التقية وإن شرعت لدفع الضرر - وهذا لا نزاع فيه - ولكن بمعنى دفع توجّه الضرر وحدود مقتضيه، لا بمعنى دفع الضرر المتوجه بعد حصول مقتضيه، فإذا توجّه الضرر إلى شخص بمعنى حصول المقتضي فلا يجب دفعه بالإضرار بنفسه أو بغيره بل لا يجوز في الجملة، فمثلاً لو أجبر المكلف على دفع مقدار من ماله وفرض أنّ نهب مال الغير يحفظ ماله فلا يجوز نهب مال الغير لرفع الضرر عن نفسه، وكذا لو أكره على نهب مال الغير فلا يجب تحمّل الضرر على نفسه بترك النهب لدفع الضرر المتوجّه إلى الغير(1) .

ففي محل الكلام حيث إنّ الضرر متوجه ابتداء إلى الغير فلا يجب صرفه عن الغير بتحمله بنفسه، نعم لو تحمّل الضرر بنفسه ولم يوقع الضرر بالغير فهو وإن صرف الضرر عن الغير ووجهه إلى نفسه عرفاً إلاّ أن الشارع لم يوجب عليه ذلك، والامتنان بهذا المعنى على بعض الأمّة لا قبح فيه كما لو أراد ثالث الإضرار بالغير لم يجب على شخص آخر أن يتحمّل الضرر ويصرفه إلى نفسه، وعلى حدّ تعبير صاحب الجواهر أنه: ليس هذا الشخص إلاّ كالأجنبي الذي يستطيع رفع الظلم عن مؤمن بما يضرّ بحاله من مال أو نفس أو عرض، ولا يجب عليه تحمّل الضرر في رفع الإكراه مقدمة لتجنب ظلم الغير ضرورة معلومية سقوط وجوب

1- المكاسب: 58 الطبع القديم

المقدمة بالعسـر والحرج والمشـقة والضـرر في سائر التكاليفالشرعية المطلقة فيسقط حينئذ وجوب ذيها فلا يجب عليه حينئذ نقل نفسه من موضوع الإكراه إلى موضوع الاختيار بما يضر بحاله ضرراً لا يتحمّل خصوصاً وقد صار بالإكراه كالآلة للمكره(1) .

ومن ذلك يظهر الجواب عن الوجه الثالث فإنه فرق بين الاضـطرار والإكراه إذ الاضـطرار متوجه إلى نفسه أولاً فصـرفه عن نفسه إلى الإضرار بغيره غير جائز، ولذلك تختص أدلة الاضطرار بالمحرمات فقط، نعم إذا خاف على نفسه جاز له التصرف في مال الغير وأكله بمقدار ما ترتفع به الضـرورة، هذا مضافاً إلى أنّ أدلة الحرج هي الفارق بين المقامين إذ لا حرج في عدم ترخيص الشارع في دفع الضـرر عن نفسه بالإضـرار بغيره بخلاف المقام فإنه لو ألزم الشارع الإضرار بالنفس لدفع الضرر المتوجّه إلى الغير لكان فيه حرج قطعاً.

وأما الوجه الرابع فيمكن الجواب عنه بأن يقال: إنّ الروايـة وإن كانت تـدلّ على أن التقية إذا بلغت الدم ارتفع موضوعها وحينئذ فلا تقية، إلاّ أن التعـدي عن الـدم إلى العرض والمال لا يكون إلاّ بتنقيح المناط، وإحراز المناط في المقام مشـكل، إذ لعلّ ارتفاع التقية هنا لخصوصـية المورد لا مطلقاً بحيث تشمل العرض والمال، فلا دليل على وجوب هتك العرض وضياع المال لحفظ عرض الغير وماله.

هـذا مضافاً إلى أنّ الحـدود قـد تختلف من حيث المرتبة ففي أحد الشخصـين قد يكون عرضه وفي الآخر ماله وكذلك العكس، فدعوى أن المسـتفاد من الروايـة أمر كلي وأنها لحفظ الحـدود غير تامـة، بل يمكن القول: إن المسـتفاد من الروايات هو جواز ارتكاب كلّ حرام ما لم يصل إلى الدم، وأن ما دون الدم تجوز فيه التقية وإن كان عرضاً أو مالاً، وذلك لأنّ الوارد بهذا المضمون ثلاث روايات:

1- جواهر الكلام 22 : 167 الطبعة السابعة

الأولى: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنما جعل التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقية(1) .

الثانيـة: موثقـة أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبـد الله (عليه السـلام): لـم تبق الأرض إلاّ وفيها منا عالـم يعرف الحق من الباطل، وقال: إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية، وايم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنما نتقي ولكانت التقية أحب إليكم من آبائكموأمهاتكم، ولو قد قام القائم ما احتاج إلى مساءلتكم عن ذلك ولأقام في كثير منكم من أهل النفاق حدّ الله(2) .

الثالثـة: مرسـلة الصدوق في الهداية عن الصادق (عليه السـلام) أنه قال: لو قلت: إن تارك التقية كتارك الصـلاة لكنت صادقاً، والتقية في كل شيء حتى يبلغ الدم فإذا بلغ الدم فلا تقية(3).

وصـريح الروايات الثلاث أن الحدّ هو الدم كما أن الظاهر من الموثقة أنّ من لوازم النصـرة ضياع الأموال وغيرها كالأعراض ما لـم تصل إلى الـدم، فالمسـتفاد هو شـمول التقيـة لما عدا الدم، ولاسـيما بدلالة الرواية الثالثة من أن التقية في كل شـيء، وقد ورد هذا التعبير في روايات أخرى كما تقدم.

هذا ولكن مع ذلك جميع هذه الأجوبة قابلة للمناقشة:

أما الأول والثاني فيمكن المناقشـة فيهما بما ذكره المحقق الإيرواني (قدس سـره) (4) من أن الضـرر لـم يكن متعلقاً بالغير فقط بل بالجامع بينه وبين الغير، فإنّه لا يفرق بين قوله: خـذ من فلان مائـة دينار، فإن لـم تأخذ فأت بها من مالك، وقوله: أنت مخير إما أن تأتي بمائة دينار من مال فلان أو من مالك والواقع واحد ولا عبرة

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 31 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

2- وسائل الشيعة ج 11 باب 31 من أبواب الأمر والنهي الحديث 2

3- مستدرك الوسائل ج 12 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

4- حاشية المكاسب: 46 الطبعة الثانية - الطبع القديم

باختلاف اللفظ، فإنّ للمكره – بالكسر – إرادتين طوليتين إحداهما متعلقة بأخذ المال من الغير، والثانية أخذه من المكره – بالفتح – في صورة عدم أخذه من الغير، وحكم الشارع حينئذ بتحمله من دون الإضرار بالغير ليس حرجياً، ومنه يظهر الجواب عن الوجه الثالث.

هذا ولكن الظاهر صحة قول الشيخ وذلك: لأنه إذا صدق عنوان المكره – بالفتح – جاز له ارتكاب المحرمات لذلك – كما اعترف به المحقق الإيرواني(1) – فدليل الإكراه حينئذ يقدّم على الأدلة الأولية، ولاشكّ أن حرمة الإضرار بالغير من الأحكام الأولية فلا وجه للقول بالتفصيل بين تحمل الضرر وارتكاب الإضرار بالغير، أو ملاحظة النسبة بين الضرر المتوعد عليه وبين الإضرار بالغير، أو التفصيل بين كون الضرر المتوعد عليه محرماً وكونه مباحاً – كما هو رأي السيد الأستاذ (قدس سره) (2) .

نعم الإشكال في عموم هذه الأدلة وأنها في نفسها هل تكون عامة بحيث تشمل جميع المحرمات أو تختص بالمحرمات الإلهية؟

وهذا إشكال آخر مغفول عنه في كلامه وكلام سيدنا الأستاذ (قدس سره) .

ومما يؤيد ما ذكرنا من صدق عنوان المكره – بالفتح – على هذا الشخص وأنه يسوغ له ارتكاب جميع المحرمات، فهم الأصحاب ذلك حيث أفتوا بجواز ما تلزمه الولاية من المحرمات من قبل الجائر إلاّ القتل. واستثناء القتل وعدم تعرّضهم لشيء آخر ظاهر في جواز التقية في جميع الموارد غير القتل، بل يظهر – أيضاً – من اختلافهم في إلحاق الجرح بالقتل وعدمه، حيث حكي عن شيخ الطائفة (قدس سره) (3) ذلك لإطلاق الدم عليه، وخالف جماعة في ذلك وقالوا: بأنّ المراد

1- حاشية المكاسب: 46 الطبعة الثانية الطبع القديم

2- مصباح الفقاهة 2 : 164 الطبعة الأولى دار الهادي بيروت

3- المكاسب: 59 الطبع القديم

من الدم هو القتل ولا يشمل الجرح وذهبوا إلى جواز ارتكاب جميع المحرمات وإن استدعى جرح الغير، نعم احتاط في مفتاح الكرامة(1) في الجرح وقال إذا كان الضرر المتوعد عليه مالاً فالاحتياط يقتضي تقديم الجرح.

والحاصل: أنّ الظاهر من إطلاق كلماتهم تسالمهم على جواز الإضرار بالغير عدا القتل سواء كان الضرر المتوعّد عليه محرّماً في نفسه أو مباحاً.

ثم إنّ هاهنا مسائل:

الأولى: إذا اقتضت التقية القتل، بمعنى أن الجائر أمر شخصاً بقتل شخص مؤمن، وتوعده بالقتل إن لم يفعل، فهل يجوز للمأمور الامتثال أم لا؟

المشهور هو عدم الجواز، وقد ادعي الإجماع عليه، كما في السرائر(2) والرياض(3) والمستند(4) وكشف اللثام(5) ومكاسب الشيخ(6) بل فيالجواهر دعوى الإجماع بقسميه(7) .

وذهب السيد الأستاذ (قدس سره) إلى الجواز ولكن على نحو التخيير(8) وسيأتي بيانه ولم نقف – في حدود ما بحثنا – على قائل آخر يفتي بذلك إلاّ ما نسب إلى ابن الجنيد) من أنه إذا كان المأمور عبداً أو جاهلاً أو مكرهاً، حيث حكم بالقود على الآمر، والحبس على القاتل حتى الموت بعد التعزير والتكفير(9) .

1- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة 4 :116 منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)
2- كتاب السرائر 2 : 25 مؤسسة النشر الإسلامي
3- رياض المسائل 2 : 501 الطبع القديم
4- مستند الشيعة 2 : 351 الطبع القديم
5- كشف اللثام 2 : 263 الطبع القديم
6- المكاسب المحرمة: 59 الطبع القديم
7- جواهر الكلام 22 : 169 الطبعة السابعة
8- مباني تكملة المنهاج 2 : 13 المطبعة العلمية قم 1396 ه-
9- كشف اللثام 2 : 264 الطبع القديم، ورياض المسائل 2 : 502 الطبع القديم

وقد استدل للمشهور بوجهين:

الأول: دعوى الإجماع كما تقدم.

الثاني: الروايات الخاصة الواردة في المقام:

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية(1).

ومنها: موثقة أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لم تبق الأرض إلاّ وفيها منّا عالم يعرف الحق من الباطل، وقال: إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية(2) ... وغيرهما من الروايات.

والمستفاد منها: الدلالة على عدم جواز ارتكاب القتل حال التقية، لأنّ غاية التقية حقن الدم فإذا وصلت إلى الدم فلا تقية، وبعبارة أخرى: إنّ قوله (عليه السلام): فلا تقية، يحتمل أمرين:

الأول: أن تكون لا ناهية بمعنى أنّ التقية حرام نظير قوله تعالى: «فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ»(3) فالجملة إنشاء في صورة الإخبار، والدلالة على الحرمة حينئذ واضحة.

الثاني: أن تكون نافية بمعنى أنه لا مورد للتقية ولا حكم لها، فهي من قبيل نفي الحكم بنفي موضوعه، وحيث لا حكم في المقام فالمرجع هو الأدلة الأولية ومفادها إطلاق حرمة قتل المؤمن لتقية أو غيرها.

وببيان أوضح إنّ الروايات تدلّ على أن التقية إنما جعلت لحفظ الدمفإذا بلغ الدم فليس تقية إلاّ أن في المراد بالدم في الرواية احتمالات:

الأول: إنّ قوله: إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم مطلق، أي سواء كان دم

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 31 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 2

3- سورة البقرة، الآية: 197

نفس المأمور أو دم غيره، كما أنّ قوله: فإذا بلغ الدم، كذلك.

الثاني: أن يكون قوله: إنما جعل الدم أي دم نفسه لا مطلق الدم، وأنّ قوله: فإذا بلغ الدم، مقيد بدم الغير.

الثالث: أن يكون قوله: إنما جعلت التقية ليحقن الدم مطلق، أي دم نفسه أو غيره، وقوله: فإذا بلغ الدم أي دم غيره.

الرابع: عكس الثالث.

وهناك احتمالات أخرى مجموعها تسعة تشترك مع ما تقدم في الحكم.

وأظهر هـذه الاحتمالات الثاني والثالث، وهما ما كان الصـدر مقيـداً بنفسه والـذيل مقيداً بغيره، وما كان الصدر مطلقاً والذيل مقيداً بالغير، والجـامع بين هـذين الاحتمالين أن يكون الـذيل مقيـداً بالغير سواء كان الصـدر مقيـداً بنفسه أو مطلقاً، وأما بقيـة الاحتمالات فهي خلاف الظاهر، وإنما قلنا بأنهما الأظهر لوجهين:

الأول: إنه لا معنى للجعل بعـد الوصول إلى الـدم إذ لا موضع للتقية، فيكون الجعل لها عبثاً ولغواً، وذلك فيما إذا كان الذيل مطلقاً فإن هذا الاحتمال بعيد في نفسه للزوم اللغوية.

الثاني: إنّ المسـتفاد من نفس الرواية أنّ المراد هو حقن دم الغير فإن صـحيحة محمد بن مسـلم وإن جاء ذيلها مطلقاً غير مقيد بشيء إلاّ أن ذيل موثقـة أبي حمزة جاء مقيـداً بالتقيـة في قوله: فإذا بلغت التقيـة الـدم فلا تقية، يعني أن تكون التقية سـبباً لإراقة دم الغير فحينئذ لا تقية، فتكون هـذه الموثقـة بياناً لتلك الصـحيحة، ويكون المعنى إذا أوجبت التقيـة سـفك دم الغير فلا جعل للتقيـة حينئذ ولا حكم، ولذا قلنا إن هـذين الاحتمـالين همـا أظهر الاحتمالاـت وأمـا بقيتها فهي خلاف الظاهر كما ذكرنا، وبناء على هـذا يكون دليل وجوب حفظ النفس لا إطلاق له في هذه الصورة ولا حكم مجعول، وحينئذ فإطلاقات حرمة قتل الغير

محكّمة، ولا تصل النوبة إلى التزاحم كما سيأتي قريباً.

وأما ما ذهب إليه السيد الأستاذ (قدس سره) فقد يستدل له بأن الإجماعات المدعاة في المسألة مدركية وليست كاشفة عن قول المعصوم فلا يمكن الاستناد إليها، وأمّا الروايات فالمستفاد منها وإن كان هو المعنى الثاني أي نفي الحكم بنفي موضوعه إلاّ أنه لا يمكن الرجوع إلى الإطلاقات الدالة على حرمة قتل الغير بمجرّدها، وذلك لدوران الأمر بين ارتكاب محرم وهوقتل النفس المحترمة، وبين ترك واجب وهو حفظ نفسه وعدم تعريضها للهلاك، فتدخل المسألة في باب التزاحم، وحيث لا ترجيح في البين فالحكم هو التخيير(1) .

والذي يمكن استظهاره في المقام هو قوة ما ذهب إليه المشهور من أنّه لا ـ يجوز قتل الغير مطلقاً، وذلك مضافاً إلى دعوى الإجماع، أنّ الحرمة يمكن استفادتها من نفس الروايات بغض النظر عن كون لا ـ ناهية أو نافية، حيث إنّ لسان الروايات دال على أن جعل التقية وتشريعها إنما ليحقن بها الدم، فإذا لم يحقن بها فلا مشروعية لها حينئذ، فالأساس في تشريع التقية هو حفظ الدماء والتشريع إنما هو لهذه الحالة فإذا لم تكن التقية موجبة لحقن دم الغير فلا تقية وليست مجعولة وحينئذ فإطلاقات الحرمة محكّمة، وأما وجوب حفظ النفس فلا إطلاق لدليله حتى يقع التزاحم في المقام، وذلك لأنّ أدلة وجوب حفظ النفس وإن كانت مطلقة في نفسها ولكنها مقيدة بهذه الروايات، بمعنى أن مورد الروايات هو صورة عدم إراقة دم الغير، وأما في صورة إراقة دمه فلا تقية، وبعبارة أخرى: إن روايات التقية تدل على وجوب حفظ النفس ولكن إلى حدّ لا يبلغ الدم وإلاّ فلا تقية.

هذا وقد يقال في وجه جواز قتل الغير: إنّ الأمر يدور بين المباشرة

1- مباني تكملة المنهاج 2 : 13 المطبعة العلمية قم 1396 ه-

والتسبيب بمعنى: أنّ ترك التقيـة وعـدمها سـبب في إلقـاء النفس في التهلكـة وهو حرام، فإنّ الجائر يقتله لعـدم امتثاله كما أنه إذا امتثل أمر الجائر وقتل الغير فقـد ارتكب حراماً، والفرق بينهما أن الأول تسبيبيّ والثاني مباشـري، والتسبيب هنا ليس عادياً ولا عقلياً لأنّه متعلق بإرادة الغير وهو الجائر فلا يصلح لأن يزاحم حرمة قتل النفس مباشرة.

وفيه: أنّ الواجب هو حفظ النفس بناءً على وجوبه اسـتقلالاً، والتزاحم إنّما يقع بينه وبين حرمـة قتل الغير، وكلاهما مباشـري لا أنه يقع بين محرّمين أي حرمة إلقاء النفس في التهلكة، وحرمة إتلاف الغير.

هـذا كلّه فيما إذا كان الحكم منوطاً بالتقيـة والإكراه، وأمّا إذا كان في غير هـذا المورد كدوران الأمر بين حفظ النفس وبين قتل الغير من غير إكراه ولاـ تقيـة كمـا إذا كـان في مخمصـة مثلاً وعـدم وجود طعام يكفي لكلا الشخصـين، أو لجهات أخرى فهنا يقع التعارض بين إطلاق وجوب حفظ النفس وإطلاق حرمـة قتل الغير، ونتيجته التزاحم فيقدم الأهم وإلاّفالتخيير، نعم يظهر من بعض الآيات والروايات الثناء على الإيثار ومدح المؤثرين على أنفسـهم كما ذكر في قوله: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»(1) كما ورد أنّ سبعة عطشوا في يوم أحـد، فجيء بماء يكفي لأحدهم، فقال واحد منهم: ناول فلاناً، حتى طيف على سـبعتهم وماتوا ولم يشـرب أحد منهم، فأثنى الله سـبحانه عليهم(2) .

المسألة الثانية: هل الحكم يختص بالمؤمن أو يشمل المخالف أيضاً؟

فيه احتمالان، الأول: اختصاصه بالمؤمن، والثاني: شـموله للمخالف ولا يبعد الأول لكونه هو المشـهور، ولأنّ التقية – كما يظهر من بعض الروايات – من

1- سورة الحشر، الآية: 9

2- مجمع البيان في تفسير القرآن 9 : 258 ، منشورات شركة المعارف الإسلامية

مختصات المؤمن كما في موثقة عبد الله بن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: التقية ترس المؤمن، والتقية حرز المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقية له(1) .

ومنها: رواية محمد بن مروان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان أبي (عليه السلام) يقول: وأي شيء أقرّ لعيني من التقية إنّ التقية جنّة المؤمن(2) .

وأما المخالف فهو غير مشمول لها، مضافاً إلى ما يظهر من الروايات الأخرى من أن المخالف لا حرمة له إلاّ بالعرض، وبناء على ذلك فأحكام التقية تختص بالمؤمن دون المخالف.

المسألة الثالثة: إذا توقّف حفظ نفس الغير أو ماله أو عرضه على قبول الولاية أو ارتكاب الحرام فهل يجوز ذلك أم لا؟

أما بالنسبة إلى قبول الولاية فقد تقدم - مفصلاً - أنها من المستثنيات ولا بأس بقبولها لذلك، وأما بالنسبة إلى ارتكاب الحرام ففيه تفصيل بين حفظ نفس الغير وبين حفظ ماله أو عرضه.

فإذا كان حفظ نفس الغير متوقفاً على ارتكاب الحرام فالظاهر هو الوجوب، ولا خلاف في ذلك فإنّ المستفاد من مذاق الشارع أن نفس المؤمن عزيزة لا يوازيها شيء، فمقتضى القاعدة أنّ حفظ نفس المؤمن واجب وإن اقتضى ذلك ارتكاب الحرام.

ويؤيده: رواية الاحتجاج عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في احتجاجه على بعض اليونان قال: وآمرك أن تصون دينك، وعلمنا الذي أودعناك، فلاتبد علومنا لمن يقابلها بالعناد، ولا تفش سرّنا إلى من يشنّع علينا، وآمرك أن تستعمل التقية في دينك، فإنّ الله يقول: «لا يَتَّخِذْ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 6

2- نفس المصدر الحديث 4

يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً »وقد أذنت لكم في تفضيل اعداءنا إن ألجأك الخوف إليه، وفي إظهار البراءة إن حملك الوجل عليه وفي ترك الصلوات المكتوبات إن خشيت على حشاشة نفسك الآفات والعاهات، فإنّ تفضيلك أعدائنا عند خوفك لا ينفعهم ولا يضرّنا، وإنّ إظهارك براءتك منّا عند تقيتك لا يقدح فينا ولا ينقصنا، ولئن تبرأ منّا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها، ومالها الذي بها قيامها، وجاهها الذي به تمسكها، وتصون من عرف بذلك أولياءنا وإخواننا، فإنّ ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك، وتنقطع به عن عمل في الدين، وصلاح إخوانك المؤمنين وإياك ثم إياك أن تترك التقية التي أمرتك بها، فإنّك شائط بدمك ودماء إخوانك معرّض لنعمتك ونعمتهم للزوال، مذل لهم في أيدي أعداء دين الله، وقد أمرك الله بإعزازهم، فإنّك إن خالفت وصيّتي كان ضررك على إخوانك ونفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا(1) .

ومحل الشاهد قوله: «وتصون من عرف بذلك أولياءنا وإخواننا» وقوله: «فإنّك شائط بدمك ودماء إخوانك» فإنّ هاتين الجملتين تدلاّن على وجوب حفظ نفس المؤمن وإن اقتضى ذلك إظهار البراءة وترك الصلاة وتفضيل الأعداء، مضافاً إلى التشديد على ملازمة التقية عند الخوف وأنّ ضرر المخالفة أشد من ضرر الناصب، فدلالة الرواية لا بأس بها إلاّ أنها من جهة السند غير تامة للإرسال.

والعمدة في المقام هي القاعدة المذكورة وهي تقتضي وجوب ارتكاب الحرام مطلقاً فيما لو توقف إنقاذ المؤمن من الخطر عليه.

هذا بالنسبة إلى حفظ نفس الغير، وأما بالنسبة إلى حفظ مال الغير أو

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 29 من أبواب الأمر والنهي الحديث 11

عرضه أو جاهه فقد يقال بجواز ارتكاب الحرام إذا توقف الحفظ عليه ويتمسك على ذلك بوجهين:

الأول: الإطلاقات الواردة في التقية كقوله (عليه السلام): «... إنّ التقية جنة المؤمن» (1) وأن «التقية في كلّ ضرورة» (2)، وغير ذلك، وهي شاملةللعرض والمال، فتكون حاكمة على أدلة المحرمات.

الثاني: أنّ رواية الاحتجاج المتقدمة دالّة على ذلك فقوله: «وتصون من عرف بذلك أولياءنا وإخواننا» مطلق شامل للنفس والمال والعرض كما أنّ قوله: «وإيّاك ثم إيّاك أن تترك التقية التي أمرتك بها فإنّك شائط بدمك ودماء إخوانك معرض لنعمتك ونعمتهم للزوال، مذل لهم في أيدي أعداء دين الله، وقد أمرك الله بإعزازهم» صريح في الدلالة على ذلك، وعليه فيجوز ارتكاب الحرام وإن كان لحفظ مال الغير أو عرضه.

هذا ولكن كلا الوجهين قابلان للمناقشة:

أما الوجه الأول فالروايات وإن كانت مطلقة إلاّ أن إطلاقاتها منصرفة إلى نفس الإنسان لا إلى غيره، بمعنى أنّ الإنسان إذا خاف على نفسه أو ماله أو عرضه ساغ له ارتكاب الحرام إذا توقف حفظها على ذلك، وأما إذا كان ذلك لشخص آخر فلا، ويكفي في المقام عدم إحراز الإطلاق.

وأما الوجه الثاني فالدلالة وإن كانت تامة ولا بأس بها إلاّ أن الرواية من جهة السند ضعيفة بالإرسال كما تقدم، فلا يمكن الاعتماد عليها، وبناء على عدم تمامية كلا الوجهين فيقتصر على ما تقتضيه القاعدة، وهو حفظ نفس الغير فقط دون ماله أو عرضه، فإذا توقف حفظهما على الإتيان بالحرام فلا يجوز، نعم ورد

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 24 من أبواب الأمر والنهي الحديث 4

2- نفس المصدر باب 25 من أبواب الأمر والنهي الحديث 1

في بعض الروايات جواز ارتكاب الكذب لحفظ مال الغير وعرضه إلاّ أنه مورد خاص والقاعدة تقتضي ما ذكرناه.

المسألة الرابعة: هل أن الإضرار بالغير عن تقية يستتبع الضمان أم لا؟

فيه وجوه بل أقوال:

الأول: الحكم بلزوم الضمان مطلقاً وإليه ذهب السيد الأستاذ R .

الثاني: الحكم بعدم الضمان مطلقاً، وإليه ذهب في عمدة المطالب.

الثالث: التفصيل بين الانحصار وعدمه، فإن انحصر الإضرار بالغير بالمكره – بالفتح – وجب الضمان، وإن لم ينحصر به بل الإضرار واقع لا محالة ولو من شخص آخر فلا يجب، وإليه ذهب في منتقى الأصول.

أما القول الأول فيمكن الاستدلال له بأنّ الضمان هو مقتضى القاعدة، فإن رفع الضمان لا يخلو إمّا أن يكون بحديث الرفع الشامل للاستكراه، فيرفع الحكم سواء كان تكليفياً أو وضعياً وهو حاكم على الأدلة الأولية ومنها قاعدة الإتلاف، وإما أن يكون رفع الضمان بمقتضى قاعدة لا ضرر حيث إنّ الحكم بالضمان ضرر على المتلف.

وكلا الأمرين غير تامين:أما الأول فلأنّ حديث الرفع وارد في مقام الامتنان على العباد فرفع الضمان وإن كان امتناناً على المكره – بالفتح – إلاّ أنه ليس امتناناً على المالك، ولا معنى لاختصاص الامتنان ببعض دون بعض، وعليه فحديث الرفع غير شامل للمقام نظير الاضطرار إلى إتلاف مال الغير فإنه لابد من الضمان ولا يقال إنه مرفوع بحديث الرفع.

وأما الثاني فلأنّ قاعدة لا ضرر وإن كانت واردة في مقام الامتنان أيضاً إلاّ أن صدرها يعارض ذيلها في هذا المورد، ومع تساقطهما يرجع إلى القاعدة وهي تقتضي الضمان.

والحاصل: إن ما يرجع إلى حقوق الناس مما يترتب عليه الضمان فضمانه لا

يسقط، نعم ما يرجع إلى حقوق الله أو حقوق الناس ممّا لا يترتب عليه الضمان وإن كان موجباً للعقوبة – مثلاً – إلاّ أنّه فهو مرفوع(1) .

وأما القول الثاني: فقد استدل له بوجهين:

الأول: بعموم حديث الرفع – كما في عمدة المطالب – الشامل للأحكام التكليفية والوضعية إلاّ ما كان مجعولاً على نفس الموضوعات، كالحكم في الخطأ والنسيان والإكراه والاضطرار فلا يكون مرفوعاً، وهو حاكم على جميع الأحكام الأولية ومنها قاعدة من أتلف، ولا يعتبر كونه امتناناً على الجميع بل المستفاد من الحديث هو اختصاص الامتنان بالفرد المكره – بالفتح – وإن كان خلاف الامتنان بالنسبة إلى الآخرين، هذا في حال التقية، وأما إذا كان المدرك وجوب الإتلاف لأجل حفظ ما هو الأهم كما إذا دار الأمر بين الإضرار بأحد شخصين أحدهما في نفسه أو عرضه والآخر في ماله فحينئذ يجب الإضرار بالثاني دون الأول، ووجوب الإضرار بمال الغير أو جوازه لا ينافي الضمان بمعنى أنه لا تنافي بين رفع الحرمة التكليفية وبقاء الحكم الوضعي، أي يجوز التصرف بل يجب لكن مع الضمان، إذ لا معارض لقاعدة الضمان حينئذ(2) .

الثاني: ما عن المحقق النائيني – في مسألة أخذ المال من السلطان الجائر أو كل ظالم مع العلم بكونه غصباً – وقد أفاد بما حاصله: أنه إذا أخذ مال الغير عن إكراه أو تقية فلا يوجب الضمان لأنّ يده كالعدموتشمله الأدلة الأولية، وإن كان يظهر من جملة من الأعلام كالشيخ وتبعه الطباطبائي في حاشيته أنه لا ضمان مع قصد الرد وأمّا مع عدمه ففيه الضمان لأنه لم يضطر إلى ذلك بل اضطر إلى الأخذ فقط(3)،

1- مصباح الأصول 2 : 560 طبعة النجف 1386 ، ومصباح الفقاهة 2 : 162 الطبعة الأولى 1412 ه- دار الهادي – بيروت

2- عمدة المطالب في التعليق على المكاسب 1 : 413 – 414 الطبعة الأولى 1413 ه-

3- منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 22 الطبع القديم

بل يمكن استفادة الحكم من كلام الشيخ (قدس سره) وغيره من الأعلام، حيث إنّهم قيدوا الضمان بصورة التملك وعدم قصد الردّ لا مطلقاً، هذا كله بناء على التعدي عن حكمهم بعدم الضمان بالأخذ وشموله للإتلاف أيضاً، وإلاّ فلا يكون وجهاً لعدم الضمان.

وأما القول الثالث فقد استدل له بأنه قد يقال بارتفاع الضمان عن المكره – بالفتح – لأنّ تشريع الضمان مستلزم لارتداعه عن الإتلاف، والارتداع هنا ضرري لأنه مخالفة للجائر المتوعّد، وهو مدفوع بأن رفع الضمان أيضاً يستلزم الضرر على الغير، وحينئذ لا تجري قاعدة نفي الضرر، فيتعين الالتزام بالضمان أخذاً بعموم دليله، هذا في صورة الانحصار، وأما في صورة عدم الانحصار بالمكره – بالفتح – فإن الضرر واقع على كل حال منه أو من غيره ممن لا يكون بصدد التعويض كنفس الوالي فلا يكون تركه مستلزماً لرفع الضرر عن المالك، فقد يقوم بالهدم – هدم دار الغير – من لا دين له ولا يهتم بدليل الضمان، وحينئذ لا يكون جعل الضمان مستلزماً لعدم الضرر على المالك، وإلزام المكره – بالفتح – بالضمان ضرري عليه فتكون قاعدة الضرر مختصة به فقط فيرتفع الضمان(1) .

هذا والظاهر هو رجحان القول الأول، وهو الحكم بالضمان مطلقاً – ولكن من باب الاحتياط – تمسكاً بالأدلة الأولية من قاعدة الإتلاف، أو قاعدة اليد، أو قاعدة احترام مال المسلم، وأنّ حديث الرفع لا يشمل مثل هذا المورد، لأنّ التمسك به للحكم بعدم الضمان خلاف الامتنان على المالك مع أنه وارد في مقام الامتنان على الأمة، وهكذا الحال بالنسبة إلى قاعدة الضرر فإنها غير شاملة للمقام للحكم بالتساقط كما تقدم، مضافاً إلى أنّ الضمان في نفسه حكم ضرري كالجهاد والخمس والزكاة، فدليل لا ضرر قاصر عن الشمول لهذه الموارد.

1- منتقى الأصول 5 : 461 الطبعة الأولى

وأمـا الوجه الثـاني المتقـدم فيمكن التفريق فيه بين الإتلاـف والإضـرار بـالغير، وبين مجرد الأخـذ فيقـال بأن الثاني لا يوجب الضـمان بل الأخذبقصد الردّ إلى مالكه يصـيّره أمانة شـرعية فلا يسـتلزم الضمان، وهذا بخلاف الإتلاف والإضرار بالغير فإنه يوجب الضمان ابتداءً على المتلف وإن كان استقراره على المكره – بالكسر – وبذلك يظهر ما في القول الثالث.

هـذا مع أنّ للمناقشـة في هـذه الأدلـة مجالاً، أما في قاعـدة الإتلاف فلأنّها قاعدة متصـيدة من الموارد الجزئية، أو أنها مسـتفادة من السـيرة كـذلك، ولـم ترد في الروايات بهذا اللفظ، وعلى كلا التقديرين فهي دليل لبّي لا إطلاق له حتى يتمسك به في المقام، وأما قاعدة اليد فهي – مع الغض عن سندها – ظاهرة في اليد العدوانية ويد المكره – بالفتح – ليست كذلك بل قد تكون واجبة كما إذا كان في الخوف على النفس أو العرض، وأما في قاعـدة احترام مال المسـلم وأنّ ماله كـدمه ولا يحل مال امرىء مسـلم إلاّ عن طيب نفسه، فلاحتمال اختصاص الحكم بالحرمة التكليفية دون الوضعية فلا تشمل الضمان، وعلى فرض الشمول فالقدر المتيقن منها هو ما إذا كانت يده حراماً تكليفاً فتحرم وضعاً، وأما إذا لم تكن كذلك – كما نحن فيه – فدلالتها على الحكم بالضمان ليست بواضحة.

وبناء على عدم تمامية الأدلة الأولية فالمرجع هو البراءة عن الضمان والمسألة بحاجة إلى التأمل ولعلّ في ما يأتي بعض ما ينفع في المقام.

الصورة الثالثة: إذا كان الأمر دائراً بين ضررين على شخص واحد.

ولهذه الصورة ثلاثة أقسام: لأنه تارة يكون بين ضررين مباحين – أي يسوغ – للمكره – بالفتح ارتكابهما تقية – كما إذا كان الضرران ماليين، وحينئذ يتخيّر المكره – بالفتح – في ارتكاب أحدهما إذا كانا متساويين وإلاّ وجب اختيار أخفهما ضـرراً على الغير، لأنّ موضوع الإكراه هو الحق المشترك، وأمّا الزائد فلا

إكراه فيه، ولو ارتكبه كان تعـدّياً محرماً وهو يوجب الضـمان، وتارة يكون أحـدهما حراماً دون الآخر كما إذا كان أحدهما في المال والآخر في العرض، ولا ينبغي الإشـكال بلزوم ارتكاب الضـرر المالي دون الضـرر العرضـي، وتارة يكون الضرران محرّمين فإن كان أحدهما أشدّ حرمة من الآخر كما إذا دار الأمر بين سبّ مؤمن أو ضربه، وبين هتك حرمة أهله فلابدّ من اختيار الأخف منهما وإلاّ فالتخيير.

الصورة الرابعـة: ما إذا كان الأمر دائراً بين الإضـرار بشخصـين كما إذا أكره على إيقاع الضـرر بزيـد أو بعمرو ويأتي فيها ما تقدم من الأنحاء الثلاثـة في الصورة السابقـة، ولاـ كلاـم في عـدم جواز ارتكـاب الحرام مع إمكان ارتكاب المباح، وإنّما الكلام فيما إذا كان كلا الضـررين مباحين،كما إذا كان الضرر مالياً بالنسبة إلى كلا الشخصين فهل يجب ارتكاب أقلّ الضررين وأخفهما أو لا؟ فيه وجوه:

الأول: لزوم ذلك، ومع التساوي فالمرجع هو العمومات والأصول، ومع عـدمهما فالمرجع هو القرعـة وإليه ذهب شـيخنا الأنصاري(قدس سره) وتبعه المحقق النائيني(قدس سره) والسيد الأستاذ(قدس سره) .

الثاني: أنه من الأمر المشكل فالمرجع هو القرعة ابتداء.

الثالث: التخيير.

استدل للقول الأول بوجوه:

أحدها: ما عن الشـيخ الأنصاري (قدس سـره) بأنّ مقتضـى نفي الضرر عن العباد في مقام الامتنان، عدم الرضا بحكم يكون ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر، لأن العباد كلهم متساوون في نظر الشارع، بل بمنزلة عبد واحد فإلقاء الشارع أحد الشخصين في الضرر بتشريع الحكم الضرري فيما نحن فيه نظير لزوم الإضرار بأحد الشخصين لمصلحته، فكما يؤخذ فيه بالأقل كذلك فيما نحن فيه، ومع

التساوي فالرجوع إلى العمومات الأخر ومع عـدمها فالقرعـة، لكن مقتضـى هـذا ملاحظـة الضـررين في الشخصـين المختلفين باختلاف الخصوصـيات الموجودة في كل منهما من حيث المقدار ومن حيث الشـخص، فقد يدور الأمر بين ضـرر درهم وضرر دينار مع كون ضرر الدرهم أعظم بالنسبة إلى صاحبه من ضرر الدينار بالنسبة إلى صاحبه، وقد يعكس حال الشخصين في وقت آخر(1) .

وهذا الوجه قابل للمناقشة وذلك: لأنّ مجرد عدم شـمول حديث لا ضـرر لكل من الشخصين للتعارض لا يوجب هذا الحكم، وهو الأخذ بالأقل وتنزيل المقام منزلة الضررين لشخص واحد وإعمال قواعد التزاحم، فما أفاده ! لا ينهض بما حكم به فإنه بهذا المقدار ناقص كما هو واضح.

ثانيها: ما يظهر من المحقق النائيني(2) والسيد الأستاذ(3) (قدس سـره) وحاصله: أنه بعد عدم شمول قاعدة لا ضرر لمثل المورد فلابدّ من الأخـذ بأخف الضـررين، ومع عـدم المرجح يحكم بالتخيير، إذ المورد من موارد تزاحم الحقين لا من موارد التعارض كي يحكم بالتساقط والرجوع إلى سائرالقواعـد، وهـذا نظير إنقاذ أحـد الغريقين حيث إنّ المكلف لا يتمكن من إنقاذهما معاً فلابدّ من اختيار الأهم منهما وإلاّ فالحكم هو التخيير.

وهـذا الوجه يمكن أن يناقش فيه بأن المقام ليس من موارد تزاحم الحقين في مقام الامتثال، بل هو من موارد رفع أحـد الحقين، كما أنه ليس في المقام حكمان بل حكم واحـد، فإنّ وجوب حفظ مال الشخصـين غير ثابت على المكره - بالفتح - نعم يحرم التسـلّط على مالهما وقد أسقط أحدهما عنه، فيجوز له إتلاف أحد المالين، والمفروض أنه قادر على الامتثال فتأمّل.

1- رسالة في قاعدة نفي الضرر المطبوعة ضمن كتاب المكاسب ص 374 الطبع القديم

2- منية الطالب في حاشية المكاسب 2 : 223 الطبع القديم

3- مصباح الأصول 2 : 562 مطبعة النجف 1386 ه-

ثالثهـا: أنّ جواز ارتكـاب الأقل هو القـدر المتيقن من دليل الإكراه، إما من جهـة دوران الأمر بين التعيين والتخيير فإنّ الأقل جائز على كل حال أي سواء كان له عـدل آخر فيتخير بينهما أو لم يكن فيتعين ارتكابه، وإما من جهـة دوران الأمر بين الأقل والأكثر فإنّ الأقل قـدر متيقن بدليل الإكراه وأمّا الأكثر فمشكوك فيه، وحينئذ يتعين ارتكاب أقل الضررين.

وهذا الوجه قابل للمناقشة أيضاً في كلا وجهيه.

أما بالنسبة إلى دوران الأمر بين التعيين والتخيير فلا يجري في المقام، وذلك لأنّ الدوران – كما ذكر في محلّه – على ثلاثة أنحاء فتارة يكون في الحجية كدوران الأمر بين حجية فتوى الأعلم أو الأعم ولا إشـكال – في هذا القسم – في الحكم بالتعيين لأنّ الشك في الحجية يساوق عـدمها، وتارة يكون في مقام الامتثال كما إذا دار الأمر بين إنقاذ أحـد الغريقين واحتمل أهميـة أحـدهما فلابـدّ حينئـذ من الأخـذ بالطرف المحتمل الأهميـة ضـرورة أنّ الإتيان به يوجب القطع بالامتثال والأمن من العقاب لأنّ إنقاذه هو الوظيفـة إما تعينياً أو تخييراً بخلاف العدل الآخر فإنه لا يوجب القطع بالامتثال واليقين بالبراءة، وتارة يكون الدوران في مقام الجعل عند الشك في كيفيته وأنه هل تعلّق بفرد خاص، أو بالجامع الذي يمكن تحققه في فرد ما بلا خصوصـية، كما إذا شك في أنّ كفارة الإفطار العمدي في شـهر رمضان هل تعلق بصـيام شهرين متتابعين بخصوصه، أو أنه تعلّق بالجامع بين الصـيام والإطعام، ومرجعه إلى الشك في إطلاق التكليف وتقييـده، والأصل عـدم التقييـد لأنه كلفة زائدة مدفوعة بأصالة البراءة، وما نحن فيه من هذا القبيل فإنّ المجعول هنا حكم واحد وهو جواز الإضرار بمال الغير ولكن لا ندري هل قيّد بالأقل أو لا؟ والمرجع حينئذ هو البراءة لأنّ التعيين أمر زائد مشكوك فيه فيدفع بأصالة البراءة.

ص: 184

وليس المقـام من باب جعل حكمين ليقع التزاحم بينهما في الامتثال كما تقـدم.وأما بالنسـبة إلى دوران الأمر بين الأقل والأكثر فالمناقشـة واضـحة، وذلك لأنّهما من المتباينين فإنّ موضوع أحدهما غير موضوع الآخر، وتنزيلهما منزلة موضوع واحد والقول بأن جميع العباد بمنزلة عبد واحد – كما تقدم عن الشيخ – إنما هو مجرّد استحسان لم يقم عليه دليل.

فظهر أنّ ما ذكر من الوجوه دليلاً على اللزوم غير تام.

وأما القول الثاني فقـد اسـتدل له بما ورد من الروايات الدالـة على أنّ القرعة لكل أمر مشـكل أو مجهول، ومن ذلك معتبرة محمد بن حكيم قال: سألت أبا الحسن (عليه السـلام) عن شيء؟ فقال لي: كل مجهول ففيه القرعة، قلت له: إنّ القرعة تخطىء وتصيب! قال: كلّما حكم الله به فليس بمخطىء(1).

ومحل الشاهـد قوله: «كل مجهول ففيه القرعة» ودلالتها واضـحة كما أنّ الرواية من حيث السـند معتبرة، فإنّ طريق الصدوق إلى محمد بن حكيم صحيح(2) .

وأما نفس محمد بن حكيم فهو وإن لم يرد فيه توثيق صريح إلاّ أنه يمكن الحكم بوثاقته كما قررناه في محلّه من أنّ من علامات التوثيق رواية أحد المشايخ الثلاثة عن الشخص أو وقوعه في أسناد نوادر الحكمة ما لم يستثن(3) وقد روى ابن أبي عمير عن محمد بن حكيم(4) كما أنّه ورد في أسناد كتاب نوادر الحكمة ولم يستثنه ابن الوليد(5) مضافاً إلى ما أورده الكشي(6) من الروايات في مدحه، وما

1- وسائل الشيعة 18 باب 13 من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى الحديث 11

2- مشيخة الفقيه ص 92 دار التعارف للمطبوعات

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 133 الطبعة الأولى

4- معجم رجال الحديث 17 : 38 الطبعة الخامسة

5- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 144 الطبعة الأولى

6- رجال الكشي 2 : 746 مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)

ورد في بعض النسخ من أنه محمد بن حكم فهو تصحيف.

وهناك كثير من الروايات الواردة في هذا المعنى حتى أنه ادعي فيها التواتر.

ولكن الظاهر من هـذه القاعدة أنها مختصة بالشـبهات الموضوعية ولا تشـمل غيرها، مضافاً إلى احتمال أن يكون موردها المجهول الواقعي الذي لا تجري فيه قاعدة من القواعد الظاهرية كما اسـتظهره السـيد الأسـتاذ(قدس سره) (1)، وعليه فالتمسـك بالقرعـة في المقام فيه ما لا يخفى، فمقتضى القاعدة هو الحكم بالتخيير.

لكنّ الظـاهر هو رجحـان القول الأـول وهو الأخـذ بالأقل مطلقاً سواء كان في الأعراض أو في الأموال، أمّا بالنسـبة إلى الأعراض فحيث إن عرض المؤمن واجب الحفـظ ففي المقـام تكليفان ولا يتمكن المكلف من امتثالهما معاً فيرتفع أحـدهما بـدليل الإكراه فلابـدّ من ارتكاب الأقـل كمـا تقـدم، وعلى فرض التساوي – حيث إنّ اختيار أحـدهما وتطبيق الجامع عليه لا إكراه فيه بل الإكراه إنما تعلّق بالجامع بينهما – فالاحتياط يقتضي تعيينه بالقرعة.

وأمـا بالنسـبة إلى الأموال فالظاهر أيضاً أنه لابـدّ من الاقتصار على الأقل – كماً وكيفاً – من جهـة تكليف نفس المكره – بالفتـح – حيث إنّ إكراهه بالنسبة إلى الأخفّ أو الأقل قطعي، وأما بالنسبة إلى الأشد أو الأكثر فمورد للشك، ولا يصدق الإكراه فيه.

وبعبارة أخرى: إنّ الضـررين وإن كانا مختلفين من جهـة الموضوع إلاّ أنّهما ليسا كـذلك من جهـة المتعلق وهو المال، فلابـدّ من الاقتصار على المقـدار الـذي ينـدفع به الإكراه وهو الأقل إذ الضـرورات تقدر بقدرها، ولاسـيما بناء على أنّ الحرمة تنحل بانحلال المتعلّق كما أنها تنحل بانحلال الموضوع أيضاً.

والحاصل: أنّ الإضرار بمال أي منهما حرام، إلاّ أنّ دليل الإكراه رفع

1- مصباح الأصول 3 : 343 مطبعة النجف 1377 ه-

الأقل منهما، ومع التساوي فالحكم فيه ما تقدم في الأعراض.

هذا إذا لم يكن أحدهما راضياً بإيقاع الضرر بماله وإلاّ فيتعين دون الآخر.

بقي شيء:

إذا توقف عدم الإضرار بشخص على الإضرار بشخص آخر في مورد الإكراه أو الاضطرار ففيه تفصيل: لأنّ الضرر تارة يكون نفسياً والظاهر جوازه بل وجوبه لأهميّة حفظ نفس المؤمن فإنه لا يوازيه شيء، وتارة يكون الضرر مالياً أو عرضياً فهل يجوز دفعه بالإضرار بالآخر إن كان أقل أو لا يجوز مطلقاً؟ والظاهر أن دفع الضرر المتوجّه إلى شخص آخر يحتاج إلى دليل، ولا دليل في المقام، ومقتضى القاعدةهو عدم الجواز مطلقاً.

تنبيه:

هذا كله فيما إذا كان الضرر من جهة الإكراه وأما إذا لم يكن كذلك كما إذا أدخلت الدابة رأسها في قدر شخص آخر ولم يمكن التخليص إلاّ بكسر القدر أو ذبح الدابة فهاهنا أربع صور: الأولى: أن يكون بفعل أحد المالكين. الثانية: أن يكون بفعلهما معاً.

الثالثة: أن يكون بفعل شخص أجنبي. الرابعة: أن لا يكون مستنداً إلى فعل شخص.

وبيان حكم كل صورة منها موكول إلى محله، فهي خارجة عن محل الكلام والداعي لذكرها هنا هو استيعاب الأقسام والصور.

الصورة الخامسة: ما إذا كان الضرر دائراً بين نفسه وبين شخص آخر، ولهذه الصورة ثلاثة أقسام أيضاً، فتارة يكون الضرر بحسب الاقتضاء والطبع متوجّهاً إلى الغير كما إذا أكرهه الجائر على أخذ مال من الغير وإلاّ أخذه من نفسه،

وتـارة يكون الضـرر متوجهـاً إلى نفسه إلاّ أنه يتمكن من توجيهه إلى الغير كما إذا اتّهم بأنه شـيعي وخاف من وقوع الضـرر على نفسه فاتّهم شخصاً آخر بـذلك لـدفع الضـرر عن نفسه، وتارة يكون الضـرران في عرض واحد كما إذا أكره على دفع مقدار من المال إمّا من ماله أو من مال الغير.

أما الأول: وهو أن يكون الضرر متوجهاً إلى الغير بحسب الطبع فهل يجوز الإضرار به مطلقاً وإن كان الضرر لو وقع على المكره – بالفتح – أقـل؟ أو يجب تحمـل الضـرر عن الغير ولا يجوز الإضـرار بالغير مطلقاً؟ أو يفصل بين المباح والحرام؟ فيه وجوه، بل أقوال وقـد تقـدمت، والمشـهور هو القول الأول كما عن الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني، وهو جواز الإضرار مطلقاً، وذكرنا أنّ السيد الأستاذ ذهب إلى القول بالتفصيل، وقلنا إنّ الأقوى هو قول المشهور فلا يجب على المكره – بالفتح – أن يتحمل الضرر مطلقاً إلاّ إذا كان ضرر الغير نفسياً فيجب.

وأما الثاني وهو ما إذا كان الضـرر متوجهاً إلى المكره – بالفتـح – إلاّ أنه يتمكن من توجيهه إلى غيره ليدفع الضـرر عن نفسه، وقد تقدم مثاله في الإكراه، أما في غير الإكراه فكما إذا وقع السـيل على داره ويمكنه توجيه الماء إلى دار جاره، فهل يجوز صـرف الضـرر عن النفس بإيقاعه بالغير؟

فيه قولان:الأول: عدم الجواز وهو مذهب المشهور.

الثاني: الجواز – كما هو محتمل صاحب الكفاية – مقيداً بكون الضرر الواقع على الغير أقل.

وصرح في منتقى الأصول بالجواز مع الحكم بالضمان، ومثله في عمدة المطالب.

أما القول الأول فقد استدل له بأنّ مقتضى الأدلة الأولية حرمة الإضرار

بـالغير وليس في المقـام دليـل حاكم عليه، لأنّ الـدليل الحاكم لا يخلو إما أن يكون دليل الإكراه، وإما أن يكون دليل لا ضـرر وكلاهما لا يجريان في المقام.

أما عدم جريان دليل الإكراه فلأنّ متعلق الإكراه مال نفسه لا مال الغير فلا يشمل ما نحن فيه، مضافاً إلى أنه وارد في مقام الامتنان على الأمة لا على نفس المكره – بالفتح – فقط.

وأما عدم جريان دليل لا ضرر فلأنّ جريانه بالنسبة إلى نفسه معارض بجريانه في حق الغير، ومقتضى ذلك التساقط مع أنه امتناني.

والحاصل: أنه لا دليل على جواز الإضرار بالغير وإن كان ضرره أقل من ضرر نفسه كما هو مقتضى القاعدة.

وأما القول الثاني فقد استدل له بوجوه ثلاثة:

الأـول: مـا ذكره صاحب الكفايـة – حيث احتمل الجواز – فقال: نعم لو كان الضـرر متوجهاً إليه ليس له دفعه عن نفسه بإيراده على الآخر، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ نفي الضرر وإن كان للمنّة إلاّ أنه بلحاظ نوع الأمة، واختيار الأقل بلحاظ النوع منّة، فتأمل(1) .

الثاني: ما ذكر في منتقى الأصول تصـريحاً بالجواز – حيث قال: والـذي نراه إنّ المورد ليس من موارد التعارض (أي بين الضـررين لتشـمله قاعدة لا ضـرر)، فإنّ مورد التعارض ما إذا كان لدينا حكمان متنافيان يترتب على كل منهما الضـرر بحيث لا يمكن تطبيق القاعدة بالنسـبة إليهما كمورد إدخال الدابـة رأسـها في القدر ... بل ليس هنا إلا حكم واحد وهو حرمة توجيه السـيل إلى دار الغير من جهة أنه إتلاف لماله وإضرار به.

والذي نلتزم به في هذا المورد بمقتضى الصناعة هو جواز توجيه السيل إلى

1- كفاية الأصول: 435 منشورات جامعة المدرسين

دار الغير مع ثبوت الضـمان عليه، بيان ذلك: إنّ حرمـة الإتلاف أو إضـرار الغير ضـررية على الشـخص، فترتفع بالقاعدة فيثبت هاهنا جواز توجيه السيل، نعم قد يقال: إنّ حرمة الإتلاف وإن كانت ضررية، إلاّ أن رفع الحرمة يستلزم الضرر على الغير بإتلاف ماله ...

ولكن نقول: إنّ المفروض أنّ ضرر الغير المترتب على رفع الحرمة متدارك بالضمان، والتدارك يرفع صدق الضرر ...(1) .

الثالث: ما في عمـدة المطالب حيث قال: (إنه) بعـد فرض عـدم إمكان الأخـذ بقاعدة لا ضـرر هل يمكن الأخذ بقاعدة رفع الاضـطرار إذا صدق أنه مضـطر إليه؟ ربما يقال – كما في كلام الشـيخ (قدس سره) – : إنه خلاف الامتنان على جنس الأمة، والجواب عن هذه الشبهة قد ظهر مما ذكرنا آنفاً، فمقتضـى إطلاق الحديث أنه لا مانع عن الأخذ بها، ولو فرض أنّ الغير أيضاً مضطر إلى الإضرار إلى من فرض اضطراره نلتزم بشـمول القاعدة إياه أيضاً، ولا يتوجه إشـكال، فإنّ دليل رفع الاضـطرار يشـمل كليهما، فكل من الطرفين له أن يتصـرف في مال الآخر لأجل الاضـطرار وتشـملهما القاعـدة، فمقتضـى الصـناعة هو الجواز بمقتضـى قاعـدة نفي الاضـطرار إلاّ أن يقوم إجماع تعبدي على عدم الجواز(2) .

والظاهر هو ما عليه المشهور من عدم جواز الاضرار بالغير، وحرمة إتلاف ماله، وذلك لعدم شمول ما استدل به على الجواز للمقام.

أما عـدم شـمول دليل الإكراه فكما تقـدم من أنّ الإضـرار بالغير ليس مورد الإكراه، بل مورده هو مال نفس المكره – بالفتح – مضافاً إلى أنه حكم امتناني على جميع الأمة.

1- منتقى الأصول 5 : 458 الطبعة الأولى

2- عمدة المطالب في التعليق على المكاسب 1 : 407 الطبعة الأولى 1413 ه-

وأما عدم شمول قاعدة الضرر فمضافاً إلى أنها حكم امتناني، أن نفي الضرر عن نفسه معارض بنفي الضرر عن الغير فلا تجري فيما نحن فيه.

وأما عدم شمول قاعدة الاضطرار فلأنّه أولاً: إن معنى الاضطرار هو الضرورة الشديدة التي لا محيص عنها إلاّ بارتكاب الحرام كما ورد في الآيات الشريفة كقوله تعالى: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ»(1) وقوله: «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَغَفُورٌ رَحِيمٌ»(2) .

وثانياً: إن ما نحن فيه هو ما إذا لم يكن مضطراً للإضرار بالغير بمعنى أنّ متعلق الإضرار هو مال نفسه لا مال غيره وإن أمكنه صرف الضرر عن نفسه وإيقاعه بغيره، ومجرد الإمكان لا يسوّغ إيقاع الضرر بالغير، نظير من اضطرّ إلى علاج نفسه أو ولده لبيع داره فإن بيع الدار وإن كان طريقاً منحصراً للعلاج لكنه يقع منه بالاختيار، نعم إذا كان هناك خوف على تلف النفس فهذا أمر آخر، وهو خارج عن محل الكلام.

وبعبارة أخرى: إنّ المكره – بالفتح – مضطر إلى إعطاء ماله لا مال الغير، ويريد بإعطاء مال الغير دفع الاضطرار عن نفسه، فلا يكون مضطراً إلى الإعطاء من مال الغير ليشمله دليل الاضطرار.

وما ذكر من القول بأنّ الإعطاء من مال الغير مع الضمان لا يصدق عليه الضرار حتى يقع التعارض فيبقى ضرر نفسه وحرمة التصرف في مال الغير مرفوعة بقاعدة لا ضرر – كما في منتقى الأصول – لا يمكن المساعدة عليه بوجه وذلك: أولاً كيف لا يصدق عنوان الضرر مع التدارك خصوصاً إذا كان الضمان بالقيمة فإن فوات العين وصفاتها ضرر بلا إشكال.

1- سورة البقرة، الآية: 173

2- سورة المائدة، الآية: 3

وثانياً: إنّ لازم ذلك جواز التصـرف في أموال الناس مهما بلغت مع الضمان إذا كانت حرمة التصرف تستوجب الضرر ولو كان الضرر يسيراً سواء كان بإكراه الغير أو عدمه، وهذا مما يستلزم الفقه الجديد وإن ورد في كلمات بعض وهو كما ترى.

وثالثاً: إنّ هذا ينافي ما اختاره – في مسألة ذكرها بعد ذلك – من أنه لو أكره على أمر ضـرري متوجه إليه كإعطاء عشرة دنانير وتوعد على ترك الإعطـاء بالضـرب، وكان يتمكن من دفع الضـرر عن نفسه بأخـذ عشـرة دنانير من الغير بقوله: فلا وجه للالتزام بجواز نهب مال الغير لـدفع الضرر عن نفسه بإضرار الغير وهو واضح(1) .

مع أن المسألتين من واد واحـد، ولذا جعلهما السـيد الأسـتاذ (قدس سـره) في المصـباح صورة واحدة(2)، وذلك لعدم الفرق بين الضـرر المتوجه إلى الشخص أن يكون منشؤه المكره – بالكسر – أو غيره فإذا أمكن دفعهبالإضرار بالغير فالحكم فيهما سواء.

وأمـا الثالث وهو ما إذا كان الضـرران في عرض واحـد فإن كان أحـدهما نفسـياً فلا إشـكال في تقـديمه على الآخر مطلقاً، وهكـذا إذا كان أحدهما عرضياً والآخر مالياً، وأما إذا كانا ماليين ففيه وجوه بل أقوال:

الأول: عدم جواز الإضـرار بالغير بل يجب على المكره – بالفتح – أن يتحمل الضـرر بنفسه، وهو الظاهر من كلام صاحب الجواهر (قدس سره) وغيره واختاره السيد الأستاذ (قدس سره) .

الثاني: الجواز وهو الظاهر من كلام الشيخ في مسألة ما إذا كان تصرفه في

1- منتقى الأصول 5 : 461 الطبعة الأولى

2- مصباح الفقاهة 2 : 163 الطبعة الأولى 1412 ه-

ملكه موجباً لتضرر جاره وإن لم يتصرف وقع الضرر عليه نفسه، فإنه حكم بجواز التصرف وإن استلزم ضرر الجار(1)، كما أنه أظهر الوجهين من كلام صاحب الكفاية(2)، وكل من قال بجواز الإضرار بالغير في النحو الثاني المتقدم فهو قائل بالجواز في المقام بمقتضى الأولوية.

الثالث: القول بمراعاة الأهم – إن كان – فيقدم على الآخر، وعلى فرض التساوي فالحكم هو التخيير أو الرجوع إلى الأصول لدخوله في باب التزاحم، واحتمله صاحب الكفاية(3) وإن كان قد اختار غيره .

الرابع: القول بالأخذ بالأقل – إن كان – وعلى فرض التساوي يؤخذ بأحدهما تخييراً وتوزع الخسارة عليهما بالنسبة بمقتضى قاعدة العدل والإنصاف وهو ظاهر المحقق المشكيني(4).

أما القول الأول فقد استدل له بوجهين:

أحدهما: ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) من أنه إذا توجه الضرر ابتداء إلى الغير ثم إلى المكره – بالفتح – على تقدير المخالفة وكان الضرر المتوعد عليه أمراً مباحاً في نفسه كما لو أكرهه الجائر على نهب مال الغير وإلاّ نهب ماله بأنه: لا يجوز للمكره – بالفتح – نهب مال الغير ويجب عليه تركه إذ أنّ دفع مال نفسه إلى الجائر جائز، فلا يجوز ارتكاب الحرام لأجل ترك المباح، مضافاً إلى أنّ أدلة الإكراه والحرج والتقية كلهاامتنانية لا تشمل المقام(5) .

ثانيهما: ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) من أنه لم يلجئه (الجائر) إلى ظلم غيره ليكون مكرهاً – بالفتح – بذلك ... بل إنما يتحقق الإكراه في ذلك ونحوه بأمره

1- رسالة في قاعدة نفي الضرر، مطبوعة ضمن كتاب المكاسب ص 375 الطبع القديم

2- كفاية الأصول : 434 الطبعة الثالثة جامعة المدرسين

3- نفس المصدر : 435

4- كفاية ص 273 الطبع القديم بتعليقات المشكيني

5- مصباح الفقاهة 2 : 164 الطبعة الأولى 1412 ه-

بظلم الشخص المخصوص وإلجائه إلى ذلك(1) .

توضيحه – كما عن بعض السادة الأجلاء – : إنّ الإكراه إنما تعلق بالجامع وهو أحد المالين، والجامع غير موجود في الخارج، وأحدهما المعين لا دليل عليه، فتصل النوبة – حينئذ – إلى التمسك بمتمّم التطبيق وهو حكم العقل في هذه الحالة بصحة انطباق الجامع على كل واحد من الفردين، فإذا حكم العقل بالتخيير في الانطباق وتعيين مصداق الجامع فحينئذ لا يصدق الإكراه على الحرام أو على مال الغير لأنّ أحد فردي الانطباق هو مال المكره – بالفتح – ومع التمكن من انطباق الجامع على ماله وهو ليس بحرام فيتعين عليه التصرف في ماله دون مال الغير.

وبعبارة أخرى: لا يتحقق الإكراه على مال الغير أو على الحرام إذ مع صحة الانطباق على ماله وكونه مباحاً فلا يتحقق الإكراه على مال الغير(2) .

وأما القول الثاني فقد استدل له بوجوه ذكرها الشيخ (قدس سره) وهي:

الأول: أنّ دليل نفي الإكراه يعم جميع المحرمات حتى الإضرار بالغير ما لم يصل إلى الدم.

الثاني: أنّ تحمل الضرر حرج عظيم على المكره – بالفتح – وهو مرفوع في الشريعة المقدسة.

الثالث: ما دل على أنّ التقية إنما جعلت ليحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلا تقية، والمستفاد من ذلك جواز الإضرار بالغير في كل ما عدا الدم بالغاً ما بلغ(3) .

مضافاً إلى أنّ مقتضى قول القائلين بجواز الإضرار بالغير في النحو المتقدم، القول بجواز الإضرار بالغير فيما نحن فيه بطريق أولى، وبنفس الأدلة التي ذكرت هناك.

1- جواهر الكلام 22 : 167 الطبعة السابعة

2- قاعدة لا ضرر ولا ضرار : 313 – 314 الطبعة الأولى

3- كتاب المكاسب المحرمة: 57 الطبع القديم

وأما القول الثالث فقد استدل له بأن الضرر المتوجه إليهما كالضررينالمتوجهين إلى شخص واحد، ولا يمكن نفيهما معاً بقاعدة نفي الضرر للتزاحم، فلابدّ من إعمال قاعدة التزاحم في المقام ولا سيما على مبنى كون القاعدة امتنانية على جميع الأمة.

أما القول الرابع فقد استدل له:

أولاً: بمقتضى قاعدة العدل والإنصاف وهي قاعدة عقلائية مؤيدة بالآيات والروايات.

وثانياً: أنهم حكموا بتوزيع الخسارة الواردة على المالين بالنسبة، كما لو كان لأحدهما درهم ولآخر درهمان فتلف أحد الدراهم من عند الودعي، أن لصاحب الاثنين واحداً ونصفاً وللآخر نصفاً(1) وهو مضمون رواية السكوني عن الصادق عن أبيه (عليه السلام) في رجل استودع رجلاً دينارين فاستودعه آخر ديناراً فضاع دينار منها قال: يعطى صاحب الدينارين ديناراً ويقسم الآخر بينهما نصفين(2) .

ولكن الأظهر من هذه الأقوال هو الثاني، لما ذكر في أدلته من أن دليل نفي الإكراه يعمّ جميع المحرمات حتى الإضرار بالغير ما لم يصل إلى الدم، وهذا هو المستفاد من أدلة التقية وغيرها، مضافاً إلى صدق عنوان المكره - بالفتح - على المكلف لانطباق الجامع عليه، وصدق عنوان الإكراه على غيره لا يخرجه عن الإكراه، وعليه فإذا كان مكرهاً - بالفتح - جاز له العمل بمقتضى أمر المكره - بالكسر - والتحفظ على ماله مهما كان، وهذا نظير ما لو توجّه بلاء كسيل - مثلاً - ودار بين أن يقع على داره أو دار جاره فلا يجب توجيهه إلى داره لئلاّ يتوجه إلى دار جاره، بل الحكم من جهة صدق الإكراه عليه أولى من هناك، ومن ذلك تظهر

1- فرائد الأصول 1 : 29 الطبعة السادسة منشورات جامعة المدرسين

2- وسائل الشيعة 13 باب 12 في أحكام الصلح الحديث 1

المناقشة في القول الأول بكلا وجهيه إذ بعد تسويغ الإضرار بالغير عند الإكراه لا يبقى مجال للتمسك بوجوب تحمّل الضرر على نفسه للقول بأنّه أمر مباح أو القول بأنّ الإكراه تعلّق بالجامع وإن الإضرار بالغير ليس مكرهاً عليه، فإنّ من الواضح هنا أنّ الإكراه يصدق على هذا الشخص فإن غرضه أن يقي ماله عن وقوع الإضرار به ومع صدق الإكراه عليه – سواء كان الضرران في عرض واحد أو أنّ ضرر نفسه في طول ضرر الغير – فحينئذ يجوز له الإضرار بالغير بالغاً ما بلغ وإن كان أكثر من ضرر نفسه ما لم يبلغ الدم. كما لا يبقى مجال للتمسك بالقول الثالثلأنه في مورد ثبوت التزاحم ولا تزاحم في المقام.

وأما قاعدة العدل والإنصاف فيمكن المناقشة فيها بوجهين:

الأول: ما أفاده السيد الأستاذ (قدس سره): من أنا لو التزمنا بالقاعدة فإنّما تتجه في موارد لم يكن المكلف ضامناً كما في الودعي ونحوه من موارد الأمانات الشرعية فليفرض أن جواز التنصيف مقدمة للعلم بإيصال النصف الآخر إلى صاحبه(1) . وتقديم الموافقة القطعية على الموافقة الاحتمالية في تمام المال، وليس المقام كذلك لأنه ليس هنا مال مردد بين شخصين ليقسم بالنسبة مقدمة لإيصاله إلى مالكه ولو في الجملة بل هنا خسارة واقعة على أحد المالين معيناً فهل يجبر بعضها بمال الآخر؟

وثانياً – ما عنه أيضاً – : أنّ القاعدة في نفسها غير تامة إذ لم يثبت بناء ولا سيرة من العقلاء على ذلك حتى تكون ممضاة لدى الشارع، اللهم إلاّ إذا تصالحا وتراضيا على التقسيم على وجه التنصيف (أو بالنسبة) فإنه أمر آخر، وإلاّ فجريان السيرة على ذلك بالتعبد من العقلاء أو الشارع استناداً إلى ما يسمى بقاعدة العدل والإنصاف لا أساس له – وإن كان التعبير حسناً مستحسناً – إذ لم يقم أي دليل على جواز إيصال مقدار من المال إلى غير مالكه مقدمة للعمل

1- مستند العروة الوثقى – كتاب الخمس ص 147 المطبعة العلمية – قم 1364 ه- ش

بوصول المقدار الآخر إلى المالك(1) .

هذا مضافاً إلى أنّ التمسك بالرواية والتعدّي عنها مشكل خصوصاً أنه لم يلحظ فيها توزيع الخسارة بالنسبة بل لوحظ التنصيف بين صاحب الدينار وصاحب الدينارين، وهذا أمر تعبدي غير قاعدة العدل والإنصاف.

وما قيل: من إثبات القاعدة بالآيات كآية الأمر بالعدل والإحسان(2) ونحوها فهو مشكل جداً إذ لم يحرز أن هذه الآيات واردة في مقام إثبات هذه القاعدة، فالأظهر هو القول الثاني أي جواز الإضرار بالغير وعدم وجوب تحمل الضرر على نفسه وإن كان جائزاً.

فروع:

الأول: إذا قال الجائر: أعطني مائة دينار من مالك وإلاّ فأت بها من مال عمرو، فهذا داخل في الضرر المتوجه إلى نفسه ابتداء، ويجب عليه تحمله ولا يجوز صرفه إلى الغير والإضرار به.

وأما إذا قال: ائتني بمائة دينار من مال عمرو وإلاّ فمن مالك، فهذا من الضرر المتوجه إلى الغير ابتداء ولا يجب عليه تحمله كما تقدم.

الثاني: إذا توجه الضرر إلى أهل بلد بواسطة رئيسهم فلا يجب دفع الضرر عنهم بتحمله على نفسه لأنه داخل في الضرر المتوجه إلى الغير ابتداء، نعم إذا كان الضرر نفسياً أو عرضياً وتمكن من دفعه عنهم وجب عليه.

1- مستند العروة الوثقى - كتاب الخمس ص 147 المطبعة العلمية قم 1364 ه- ش

2- وهي قوله تعالى: «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...» سورة النحل، الآية: 90، وقوله تعالى: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...» سورة النساء، الآية: 58 ، وقوله تعالى: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ...» سورة المائدة، الآية: 8 ، وغيرها من الآيات

الثـالث: إذا قـال له الجـائر: ارتكب الحرام الفلاني وإلاّ ألجأت فلاناً إلى ارتكابه فلا يجوز له ارتكابه، إذ لا يصـدق عليه عنوان الإكراه إلاّ إذا كـان منع الآخر عن المعصـية واجباً عليه، والمقام ليس كـذلك، نعم إذا كان حفظه واجباً عليه كما إذا كان الضـرر نفسـياً أو عرضـياً فحينئذ يصدق عليه عنوان الإكراه فيجب عليه تحمله في الأول ويقع التزاحم في الثاني.

الرابع: إذا أكره الجائر شخصاً من أهل بلد على إعطاء مقدار من المال فليس له توجيه الضرر إلى بعض أفراد البلد أو توزيع الضرر عليهم.

الخامس: إذا أكره الجائر شخصاً على إعطاء مقدار من المال من نفسه أو من مال أحد شخصين مخيّراً بينهما فهو على نحوين:

الأول: دوران الضرر بينه وبين غيره وقد تقدم الكلام فيه، وقلنا بجواز الإضرار بالغير وعدم وجوب تحمل الضرر على نفسه.

الثاني: دوران الضرر بين شخصين وقد تقدم الكلام فيه أيضاً، وقلنا بدخوله في باب التزاحم ولزوم مراعاة الأهم ومع عدمه فالتعيين بالقرعة.

السادس: إذا دار الضرر بينه وبين غيره من غير جهة الإكراه كما إذا لزم من تصرّفه في ملكه تضرّر جاره فهو على خمسة أنحاء:

الأول: أن يكون التصرف بداعي دفع الضرر عن نفسه.

الثاني: أن يكون بداعي جلب المنفعة.

الثالث: أن يكون بداعي التحرّز عن الوقوع في الضرر.

الرابع: أن يكون قاصداً لإضرار الجار من دون دفع مضرة أو جلب منفعة.

الخامس: أن يكون فعله عبثاً من دون قصد الإضرار.

وبيان حكم كل منها موكول إلى محلّه وإنّما ذكرناها من أجل استيعاب جميع الأقسام.

الصورة السادسة: ما إذا أكره الجائر أحد الشخصين على فعل الحرام.

الصورة السابعة: ما إذا أكره الجائر أحد الأشخاص كأهل بلد على فعل الحرام.

الصورة الثامنة: ما إذا أكره الجائر أحد الشخصين على أحد الفعلين المحرمين.

وفي هـذه الصور يقع الكلام في أنه: هل يعتبر في صـدق الإكراه وجواز فعل الحرام علم المكلف بعـدم صدور الفعل من الآخر أو احتماله ذلك؟ أم لا يعتبر؟

بيانه: إذا علم أو احتمل أن الآخر يقـدم على الفعل إما لعـدم اطّلاعه على صاحبه المكره – بالفتـح – أو يعلم بإرادته الفعل وبرغبته في فعله بلا إكراه، فلو بادر هـذا إلى العمل خرج عن كونه مكرهاً – بالفتح – إذ لا يكون قصده حينئذ رفع ضـرر المكره – بالفتح – بل إنّ مبادرته إلى الفعـل تكون من باب التقرب إلى الظالم، وذلك لأنّ الفعل الإكراهي ما كان تمام العلـة فيه هو صـدور الفعل عن إكراه المكره – بالكسـر – ومع ضـميمة التقرب إلى الظالم لا يصدق عليه الإكراه، أو لا يكفي ذلك بمعنى أنه لو علم أنّ الآخر يقدم على الفعل – والحال هذه – جاز للعالم أن يقـدم عليه لدفع الإكراه عن نفسه أو عن صاحبه، وذلك لأن مجرّد العلم بأنّ الآخر يفعله لا يدخله في عنوان المختار إذا كان فعله لدفع ضرر المكره – بالكسر – .

فيه احتمالان بل قولان، ولا يبعـد التفصـيل في المقام بين ما إذا كان الغير يقـدم على الفعل للرغبة فيه فلا يتحقق عنوان الإكراه، لأنّ الإكراه توجّه إلى الجامع بين الشخصـين أو الأشخاص، وحيث إنّ أحد الفردين أو الأفراد ليس بمكره – بالفتح – لإتيانه الفعل برغبته فهو نظير ما إذا كان العمل بالنسبة إلى أحدهما مباحاً وبمقتضى متمّم الجعل التطبيقي فإن الجامع ينطبق عليه، وحينئذ لا يصدق عنوان الإكراه على الآخر أو الآخرين، وبين ما إذا كان إقدامه على الفعل لجهة الإكراه ودفع ضرر المكره – بالكسر – فلا يخرج فعل الآخر عن

الإكراه ونتيجة ذلك: أن الجامع كما ينطبق على فعل الآخر كذلك ينطبق على فعل المكلف نفسه على حد سواء، فلا يخرج عن كونه إكراهاً فيجوز له الإقدام على الفعللدفع الضرر وإن كان يعلم بأنه مع عدم إتيانه به يقدم الآخر عليه.

هـذا ما تقتضـيه القاعـدة ولكن مقتضـى الاحتياط عدم الإقدام حتى يعلم بعدم إتيان الآخر به خصوصاً إذا كان المحرم هو الإضـرار بالغير، وهكـذا الأمر بالنسـبة إلى احتمال ذلك، فمع علمه أو احتماله بأن غيره يتصـدى لـذلك وإن كان من جهـة الخوف والإكراه فالمبادرة حينئذ خلاف الاحتياط، وما ذكرناه يأتي في هذه الصور الثلاث.

هـذا تمام الكلام في هـذا المقام وقـد اسـتوفينا فيه بيان أقسام الضـرر والإكراه وحكم كل منها، ولـم نقف على هـذا النحو من التفصـيل في كلمات الأصحاب.

المقام الثالث: في جباية الأموال للسلطان الجائر:

وهي عبـارة عن الولايـة والتصـدّي لجمع الأـموال من الصـدقات والخراج والمقاسـمة والأخمـاس ونحوهـا كالزكوات والمكوس والعشور (الضرائب المالية) مما لا يستحقه السلطان الجائر.

ولا إشـكال في عدم الجواز، وذلك لما تقدم من حرمة العمل لسلاطين الجور والدخول معهم، إلاّ ما استثني وهذا ليس منها، مضافاً إلى أنّ في نفس هـذا العمـل إضـراراً بالنـاس في أموالهم، أما المعطي فبأخـذ المال منه بغير حق وأما المسـتحق فبمنعه عن حقه، وفي إعطاء المال للجائر إعطاء لغير المستحق، فالحكم في هذه المسألة ينحلّ إلى حكمين: حرمة نفس العمل وحرمة الإضرار بالمالك والمستحق.

نعم إذا اقتضت التقية ذلك أو كان التصدي لغرض الإصلاح أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا بأس كما تقدم بيان ذلك مفصلاً.

ومما يدل على حرمة التصدي وأنّ فيه إضراراً بالناس ما ورد في عدة من

الروايات منها: ما رواه الصدوق بسنده عن حماد بن عمر وأنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام) (في وصية النبي 6 لعلي (عليه السلام)) قال: يا علي خلق الله عزوجل الجنة لبنتين: لبنة من ذهب، ولبنة من فضة «إلى أن قال:» فقال الله جل جلاله: وعزتي وجلالي لا يدخلها مدمن خمر، ولا نمّام، ولا ديّوث، ولا شرطي، ولا مخنّث، ولا نبّاش، ولاعشّار، ولا قاطع رحم، ولا قدري ...(1) .

ومحل الشاهد قوله: ولا عشار، وهو آخذ

العشر من أموال الناس بأمر الظالم(2) .

ومنها: ما رواه الصدوق أيضاً بسنده عن أبي هريرة وعبد الله بن عباس عن رسول الله6 في آخر خطبة خطبها قال: ... ومن منع طالباً حاجته وهو يقدر على قضائها فعليه مثل خطيئة عشّار، فقام إليه مالك بن عوف فقال: وما يبلغ من خطيئة عشّار يا رسول الله؟ فقال: على العشّار في كل يوم وليلة لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً(3) .

ومنها: صحيحة أبي أسامة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك إنّ هؤلاء المصدّقين يأتونا ويأخذون منّا الصدقة فنعطيهم إيّاها أتجزي عنّا؟ فقال: لا، إنما هؤلاء قوم غصبوكم، أو قال: ظلموكم، وإنّما الصدقة لأهلها(4) .

وفي الرواية دلالة على أنّ هذا الفعل غصب أو ظلم على العباد وهو محرم.

ومنها: صحيحة عيص بن القاسم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الزكاة قال: ما أخذوا (أخذ) منكم بنو أمية فاحتسبوا ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإن المال لا يبقى على هذا أن يزكيه مرتين(5) .

1- وسائل الشيعة 11 باب 49 من أبواب جهاد النفس، الحديث 14

2- مجمع البحرين 3 : 404 الطبعة الأولى المحققة

3- وسائل الشيعة 11 باب 39 من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث 7

4- وسائل الشيعة 6 باب 20 من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث 6

5- وسائل الشيعة 6 باب 20 من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث 3

ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): «ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم» فإنه يدل على أن الآخذ غير مستحق، وأما أن المال المأخوذ هل يمكن احتسابه عن الزكاة الواجبة كما هو مفاد هذه الرواية، أو لا يمكن احتسابه ولا يجزي كما هو مفاد الرواية السابقة؟ فقد تقدم تفصيل ذلك في مبحث التقية في الزكاة من الجزء الأول، وقلنا بالإجزاء في بعض الحالات دون بعض جمعاً بين الروايات.

هذا ولكنّ الروايتين الأوليين وإن كانتا دالتين على مبغوضية الفعل إلاّ أنّهما ضعيفتان من جهة السند فإنّ طريقا الصدوق إليهما يشتمل على عدةمجاهيل فهما غير معتبرتين، ولم نقف – في حدود ما تتبعناه – على روايات أخرى، والعمدة في المقام هما الصحيحتان الأخيرتان.

والحاصل: أنّ التصدّي لجباية الأموال لسلطان الجور والولاية من قبله لهذا الغرض حرام لما ذكرناه ولدلالة الروايتين المتقدمتين.

المقام الرابع: في تولّي منصبي الفتوى والقضاء من قبل السلطان الجائر:

اشارة

والكلام فيه من جهتين:

الأولى: في الفتوى.

الثانية: في القضاء.

أما الجهة الأولى فإنّ الفتوى وإن كانت في حال الاختيار غير جائزة إلاّ بشرائطها لأنّها – مع عدم الشرائط المعتبرة – افتراء على الله والرسول، وقد تظافرت الروايات الناهية عن الإفتاء بغير علم والآمرة بالاحتياط مما هو مذكور في محله، إلاّ أنه في حالة التقية يجوز الإفتاء بالخلاف، والقدر المتيقن من ذلك هو موافقة العامة.

ويمكن الاستدلال على الجواز بأمور:

الأول: الأدلة العامة الواردة في أنّ التقية في كل ضرورة، وقد تقدم ذكرها

في الجزء الأول.

الثاني: السيرة العملية للأئمة (عليهم السلام) وهذا من الواضحات، فإنّهم (عليهم السلام) كانوا يفتون شيعتهم – في بعض الأحوال – بما يوافق العامة، وعلى ذلك عدة روايات:

منها: موثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ما سمعته منّي يشبه قول الناس فيه التقية، وما سمعت منّي لا يشبه قول الناس فلا تقيّة فيه(1).

ومنها: معتبرة علي بن يقطين(2) المتقدمة في مبحث التقية في الوضوء، فإنّ الإمام (عليه السلام) أمر علي بن يقطين أن يتوضأ كما يتوضأ العامة في حالة التقية.

وغيرها من الروايات الدالة على أنّ سيرة الأئمة (عليهم السلام) كانت على ذلكحال التقية.

الثالث: أنّ الأئمة (عليهم السلام) كانوا يأمرون شيعتهم بذلك ويدلّ عليه ما ورد في معتبرة أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي أقعد في المسجد فيجيء الناس فيسألوني فإن لم أجبهم لم يقبلوا منّي، وأكره أن أجيبهم بقولكم وما جاء عنكم، فقال لي: أنظر ما علمت أنه من قولهم فأخبرهم بذلك(3) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة على جواز الإفتاء بما يوافق العامة وإن كان على خلاف الحق كما أنها معتبرة من حيث السند.

وما ورد في معتبرة معاذ بن مسلم النحوي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: بلغني أنك تقصد في الجامع فتفتي الناس؟ قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إنّي أقعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بمودّتكم فأخبره بما جاء عنكم، ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو، فأقول جاء عن فلان كذا وجاء

1- وسائل الشيعة 18 باب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 46

2- نفس المصدر ج 1 باب 32 من أبواب الوضوء، الحديث 3

3- وسائل الشيعة 11 باب 30 من أبواب الأمر والنهي، الحديث 1

عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك، قال: فقال لي: اصنع كذا، فإنّي كذا أصنع(1) .

والرواية صريحة الدلالة في الجواز بل هو فعل الإمام (عليه السلام) إلاّ أنها اشتملت على التفصيل بين من يعرف بالمودّة وعدمها فيفتي بحسب مذهبه، وبين من لا يعرف مذهبه فيفتي بجميع الأقوال ويجعل قول الحقّ من بينها.

وأما الرواية من جهة السند فهي معتبرة فإن معاذ بن مسلم ممّن وثّقه النجاشي(2) .

وأما ابنه حسين أو حسن فهو وإن لم يوثق إلاّ أنه يمكن استظهار وثاقته بناء على ما قررناه في محله(3) من أنّ رواية أحد المشايخ الثقات علامة على التوثيق وقد روى ابن أبي عمير عن ابن معاذ في نفس هذه الرواية، فالأظهر من هذه الرواية أنها معتبرة من حيث السند واضحة من حيث الدلالة.

والحاصل: هو جواز الإفتاء على خلاف الحق حال التقية، إلاّ أن القدرالمتيقن هو الاقتصار على ما يوافق العامة، ويظهر من بعض الروايات أنّ الإفتاء على مذهب العامة جائز وإن كانت التقية مداراتية لا خوفية.

وأما ما ورد في مقابل ذلك كما في رواية علي بن السندي عن أبيه قال: سألت أبا الحسن(عليه السلام) عن الرجل يأتيه من يسأله عن المسألة فيتخوّف إن هو أفتى فيها أن يشنّع عليه، فيسكت عنه؟ أو يفتيه بالحق؟ أو يفتيه بما لا يتخوّف على نفسه؟ قال: السكوت عنه أعظم أجراً وأفضل(4)

والمستفاد وجوب السكوت وعدم الإفتاء بما يوافق العامة.

1- وسائل الشيعة 11 باب 30 من أبواب الأمر والنهي، الحديث 2

2- رجال النجاشي 2 : 200 الطبعة الأولى المحققة

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق : 401 الطبعة الأولى

4- وسائل الشيعة 18 باب 11 من أبواب آداب القاضي، الحديث 3

ففيه: أنّ الرواية قاصرة سنداً ودلالة .

أما قصور السند فإن فيه السندي وهو مشترك بين عدة أشخاص لم يرد في بعضهم توثيق، نعم جاء في تفسير القمي(1) بعنوان السندي ولكن لما كان مردداً بين أكثر من شخص فلم يتعين أنه المراد، وأما علي بن السندي فهو وإن لم يرد فيه تصريح بوثاقته إلاّ أنه واقع في المستثنى منه من كتاب نوادر الحكمة(2) وقد ذكرنا غير مرة أنّ وقوع الراوي في أسناد نوادر الحكمة علامة على وثاقته، إلاّ أن الرواية تبقى ضعيفة السند من جهة السندي فلا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة.

وأما قصور الدلالة فلأنّ قوله: «السكوت عنه أعظم أجراً وأفضل» لا دلالة فيه على تعيّن السكوت، وغاية ما يدل عليه أرجحية السكوت ولا يعني ذلك وجوبه.

والنتيجة: أنّ الرواية ضعيفة السند، وقاصرة الدلالة فلا تعارض الأدلّة المتقدمة الدالة على الجواز.

وأما الجهة الثانية وهي قبول الولاية في القضاء فالكلام فيها من ناحيتين:

الأولى: من ناحية تولّي العمل والتصدّي له.

والثانية: من ناحية رجوع الناس إلى المتصدّي والتحاكم إليه.

أما بالنسبة إلى الناحية الأولى فإنّ تولّي منصب القضاء من قبل السلطان الجائر لا يخلو إما أن يكون المتصدّي أهلاً للقضاء ومتمكّناً من الحكم بالحق، وإمّا أن لا يكون أهلاً لذلك، وإمّا أن يكون أهلاً غير متمكن.

1- تفسير القمي 2 : 438 الطبعة الأولى المحققة

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 143 الطبعة الأولى

فإن كان أهلاً للقضاء ومتمكناً من الحكم بالحق فيجري فيه ما تقـدم من التفصـيل حول قبول الولاية من قبل الجائر، وبناء على جواز الولاية في الأمر المباح ولا يعـد ذلك تقويـة للجائر فحينئـذ يجوز التصدي للقضاء، بل لا يبعد القول برجحان ذلك في المقام كما إذا كان الحكم بالحق متوقفاً على قبوله وتصدّيه لذلك، ولكن مع نية الولاية عمّن له الولاية وهو الإمام المعصوم (عليه السـلام)، وإن كان غير أهل لذلك أو غير متمكن فهل يجوز التصدّي للقضاء حال التقية أم لا؟ وهذا هو محل الكلام.

والوارد في الروايات النهي المشدّد عن التصدّي للقضاء والحكم بغير الحقّ، وأنه بمنزلة الكفر بالله عزّوجلّ، كما في صحيحة أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عزوجل فهو كافر بالله العظيم(1) .

وفي صحيحته الأخرى قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): من حكم في درهمين فأخطأ كفر(2) .

وفي صـحيحته الثالثـة قال: وقال (عليه السـلام): الحكم حكمان: حكم الله وحكم أهل الجاهليـة، فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم أهل الجاهلية، ومن حكم بدرهمين بغير ما أنزل الله عزوجل فقد كفر بالله تعالى(3) .

وغيرها من الروايات الدالة على خطورة هذا الأمر، وفي بعضـها: أنّ من قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار(4)، مما يدل على أنّ من لا أهلية له أو لا يتمكن من الحكم بالحق لا يسوغ له التصدّي للقضاء بين الناس.

1- وسائل الشيعة 18 باب 5 من أبواب صفات القاضي، الحديث 2

2- وسائل الشيعة 18 باب 5 من أبواب صفات القاضي، الحديث 5

3- وسائل الشيعة 18 باب 5 من أبواب صفات القاضي، الحديث 6

4- نفس المصدر باب 4 من أبواب صفات القاضي، الحديث 6

ثمّ إنّ المراد من الخطأ الوارد في صحيحتي أبي بصير هو الحكم بغير ما أنزل الله كما تدلّ عليه صحيحته الثالثة.

ولكن مع ذلك إذا اقتضت التقية أن يتصدّى للقضاء وأن يحكم بغير الحق جاز له ذلك.

ويدل عليه:

أولاً: الأدلة العامة المتقدمة، وأنّ التقية في كل ضرورة، وهي تشمل هذا المورد بلا إشكال.وثانياً: الروايات الخاصة الواردة في المقام:

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن عمرو بن أبي المقدام عن عطاء بن السائب عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: إذا كنتم في أئمة جور فاقضوا في أحكامهم ولا تشهّروا انفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم(1) .

ورواها الصدوق في الفقيه(2) كذلك بسند معتبر إلى عطاء، ولكنه رواها في العلل عن أبيه عن سعد عن عمرو بن أبي المقدام عن علي بن الحسين(3) من دون ذكر عطاب بن السائب، كما أنها تختلف متناً فقد جاء فيها: «فامضوا في أحكامهم» «وإن تعاملتم بأحكامهم ...» وقد أورد الشيخ كلتا الروايتين في التهذيب(4) .

وبناء على رواية الفقيه تكون الرواية ظاهرة في الجواز، وأما بناء على رواية العلل والوافي(5) والتهذيب الوارد فيها: «فامضوا في أحكامهم» فالرواية

1- وسائل الشيعة 18 باب 11 من أبواب آداب القاضي، الحديث 1

2- من لا يحضره الفقيه ج 3 باب 1 من أبواب القضايا والأحكام، الحديث 2

3- علل الشرايع ج 2 باب العلة التي من أجلها يجب الأخذ بخلاف ما تقوله العامة، الحديث 3 ص531 الطبعة الثانية

4- تهذيب الأحكام ج 6 باب من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين الحديثان 28 ، 32

5- الوافي ج 2 كتاب القضاء والشهادات باب من يجوز التحاكم إليه ومن لا يجوز، ص 135 الطبع القديم

أجنبية عن المقام، إذ المراد حينئذ هو إمضاء أحكامهم وقبولها في حال التقية، وليس المراد هو القضاء بأحكامهم.

ويؤيد ذلك: أنّ الفعل في كلتا الروايتين عدّي بفي لا بالباء ولو كان المراد هو القضاء لعدّي بالباء، وهذه الرواية هي التي اعتمدها صاحب الجواهر(1) فإنه لم يذكر الرواية الأخرى، مضافاً إلى الإشكال فيها من جهة السند فإن عطاء بن السائب لم يرد فيه توثيق، نعم استظهر السيد الأستاذ (قدس سره) في المعجم أنه كان من العامة سابقاً ثم استبصر(2) وقال عنه علماء العامة: أنه ثقة في حديثه القديم ولكنه تغيّر(3)، ولعله لتشيعه، وأما بناء على سند العلل فالطريق صحيح لعدم اشتماله على عطاء بن السائب،إلاّ أن الكلام حينئذ في الدلالة والظاهر سقوطه من سند العلل وكلتا الروايتين رواية واحدة، فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية للاختلاف في سندها ومتنها.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار عن علي بن محمد (عليه السلام) قال: سألته هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منّا في أحكامهم؟ فكتب (عليه السلام): يجوز لكم ذلك إن شاء الله إذا كان مذهبكم فيه التقية منهم والمداراة لهم(4) .

والرواية وإن كانت تامة من حيث السند إلاّ أنها من حيث الدلالة غير تامة، وذلك لأن قوله: «هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منّا في أحكامهم؟» يحتمل ثلاثة معان:

الأول: أن المراد هو أنّ ما يحكم به المخالفون لنا وكان الحكم فيه على غير الحق فهل نأخذ به ونرتب الآثار عليه؟ وإليه ذهب صاحب الوافي(5) .

1- جواهر الكلام 40 : 36 الطبعة السادسة

2- معجم رجال الحديث 12 : 159 الطبعة الخامسة

3- تنقيح المقال في علم الرجال 2 : 253 الطبع القديم

4- وسائل الشيعة 18 باب 11 من أبواب آداب القاضي، الحديث 1

5- الوافي ج 2 كتاب القضاء والشهادات باب من يجوز التحاكم إليه ومن لا يجوز ص 135 الطبع القديم

الثاني: أنّ المراد هو هل نقضي بأحكامهم وإن كانت على خلاف الحق إذا اقتضت التقية ذلك؟

الثالث: إنّ المراد هو هل يجوز الرجوع إليهم والتحاكم عندهم كما أنهم يرجعون إلينا في أحكامهم؟ وقد احتمله بعضهم وسيأتي الإشارة إليه في الناحية الثانية.

والأظهر هو الاحتمال الأول وأن المراد هو الأخذ بما حكموا به لنا وإن كنّا نعلم أنه على خلاف الحق، وأنّ المسوّغ لذلك هو التقية.

وبناء على هذا فالرواية أجنبية عما نحن فيه، ومع التنزل فلا وضوح في دلالتها.

ومما يلفت النظر أنّ صاحب الجواهر(1) وغيره كصاحب العروة(2) عبّروا عن هذه الرواية بخبر علي بن محمد والحال أنه هو المروي عنه لا الراوي، والراوي هو علي بن مهزيار والسند إليه صحيح وبحسب ظاهر السند أن علي بن محمد هو الإمام من حيث الطبقة فإنه لا يوجد من اسمه علي بن محمد يروي عنه علي بن مهزيار إلاّ الإمام الهادي (عليه السلام) ممايؤكد القول بأن المروي عنه هو الإمام، هذا وقد عثرنا على نفس الرواية وردت بطريق آخر معتبر، وقد أوردها صاحب الوسائل في باب الفرائض والمواريث نقلاً عن التهذيب، وهي ما رواه الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن أيوب بن نوح قال: كتبت إلى أبي الحسن(عليه السلام) أسأله هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منا في أحكامهم أم لا؟ فكتب (عليه السلام): يجوز لكم ذلك إذا كان مذهبكم فيه التقية منهم والمداراة(3) .

1- جواهر الكلام 40 : 35 الطبعة السادسة

2- العروة الوثقى 4 : 10 مطبعة الحيدري طهران 1378 ه-

3- وسائل الشيعة ج 17 باب 4 من أبواب ميراث الاخوة والأجداد، الحديث 3

وهي عين روايـة علي بن مهزيـار إلاّ في قوله: أم لا، فإنه ورد في الثانيـة دون الأولى، وقوله: إن شاء الله، فإنه ورد في الأولى دون الثانيـة، كما ورد في الرواية الأولى «لهم» عقيب كلمة «المداراة» دون الرواية الثانية.

ويظهر من ذلك أمور ثلاثة:

الأول: أنّ الشيخ نقل الرواية في موضعين من التهذيب بطريقين مختلفين أحدهما في كتاب القضاء(1) عن طريق علي بن مهزيار، وثانيهما في كتاب الميراث(2) عن طريق أيوب بن نوح، وثاني الطريقين معتبر.

الثاني: أنّ المراد من علي بن محمد - في رواية علي بن مهزيار - هو الإمام (عليه السـلام) بقرينة الرواية الثانية فإن أبا الحسن (عليه السلام) هو الإمام الهادي (عليه السـلام) وأيوب بن نوح من أصحابه(عليه السلام)(3)، وعليه فتعبير صاحب الجواهر وصاحب العروة وغيرهما مما لا وجه له، والصحيح أنّ رواية علي بن مهزيار عن الإمام (عليه السلام) وهي صحيحة السند.

الثالث: أن المتعين من الاحتمالات هو الاحتمال الأول - كما ذكرنا بقرينـة سائر الروايات وهو أنّ المراد الأخذ بما حكم به المخالفون لنا - في حال التقية وإن كان على خلاف الحق من باب إلزام الخصم بما ألزم به نفسه كالعول والتعصـيب ونحو ذلك، ويشهد على ذلك: أنّه قد ورد هذا المضـمون في عدة روايات منها: ما ورد في الصـحيح عن عبد الله بن محرز قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه، فقال: المال كله لابنته وليس للأخت من الأب والأم شـيء، فقلت: فإنا قـداحتجنا إلى هـذا والميت رجل من هؤلاء الناس وأخته مؤمنة عارفة، قال: فخذ لها النصف، خذوا منهم كما يأخذون منكم في سننهم وقضاياهم، قال ابن أذينة: فذكرت ذلك لزرارة فقال: إنّ على ما جاء به ابن

1- تهذيب الأحكام ج 6 باب من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين، الحديث 27

2- نفس المصدر ج 9 باب ميراث الاخوة والأخوات، الحديث 10

3- رجال الشيخ ص 410 الطبعة الأولى

محرز لنورا(1) .

ورواها الشيخ بإسناده عن عبد الله بن محرز وزاد: خذهم بحقك في أحكامهم وسننهم كما يأخذون منكم فيه(2) .

وهناك روايات أخرى وردت بهذا المضمون وسيأتي بعض ما يتعلق بذلك.

والحاصل: أنّ المتيقن هو ما ذكرنا، وأن صحيحة علي بن مهزيار من الأدلة على قاعدة الإلزام وإن لم يذكروها في هذا الموضع وهي أجنبية عما نحن فيه فما فعله في الجامع(3) من ذكر الرواية في باب الميراث دون القضاء هو الأنسب والله العالم.

والعمدة في المقام هي الأدلة العامة.

هذا كله ما لم يصل الحكم إلى الدم وإلاّ فلا تقية.

تنبيه:

ثم إنّ مما ينبغي التنبيه عليه في القضاء على خلاف الحق للتقية هو مراعاة الأقرب للحق فالأقرب من الأحكام، فإنه القدر المتيقن من الأدلة، مضافاً إلى مراعاة الأخف فالأخف وهو ما يقتضيه الجمع بين الروايات.

وأما الناحية الثانية وهي في حكم الترافع إلى قضاة الجور والتحاكم إليهم، فالكلام فيها يقع في ثلاث مسائل:

الأولى: هل يجوز الترافع إليهم حال الاختيار؟

والمعروف عدم الجواز، بل هو من المحرمات المشدّدة، بل عده بعضهم من

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 4 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 1

2- نفس المصدر الحديث 2 ، وتهذيب الأحكام ج 9 باب ميراث الاخوة والأخوات، الحديث 9

3- جامع أحاديث الشيعة ج 24 باب 39 من أبواب الميراث، الحديث 4

الكبائر(1)، وفي الجواهر: تواترت النصوص في النهي عن المرافعة إلى قضاتهم، بل هو من ضرورات مذهبنا(2) .ويدل على ذلك الأدلة الثلاثة بل الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، بناء على أنّ الترافع إليهم من الإعانة على الإثم.

فمن الكتاب قوله تعالى: «وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»(3) الآية، وقوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ...»(4)، بناء على أن المراد من الطاغوت هو كل ظالم وجائر والذي يحكم بخلاف الحق، ومصداقه بعد زمان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قضاة الجور، نعم مصداقه في زمانه (صلى الله عليه و آله و سلم) شيء آخر كما ورد في الروايات الآتية.

وأما ما يدل على ذلك من السنة فعدة روايات:

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في رجل كان بينه وبين أخ مماراة في حق، فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلاّ أن يرافعه إلى هؤلاء، كان بمنزلة الذين قال الله عزوجل: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» الآية(5) .

ومنها: صحيحته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): قول الله عزوجل في كتابه : «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ » فقال: يا

1- كتاب القضاء ص 20 الطبعة الثانية منشورات دار الهجرة - قم

2- جواهر الكلام 40 : 13 الطبعة السادسة

3- سورة هود، الآية: 113

4- سورة النساء، الآية: 60

5- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 2

أبا بصير إنّ الله عزوجل قد علم أنّ في الأمة حكّاماً يجورون، أما أنه لم يعن حكام أهل العدل، ولكنه عنى حكام أهل الجور، يا أبا محمد إنه لو كان لك على رجل حق فدعوته إلى حكام أهل العدل فأبى عليك إلاّ أن يرافعك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له، لكان ممن حاكم إلى الطاغوت، وهو قول الله عزوجل: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ»(1) .

ومنها: مقبولة 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؟ فقال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى طاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً، لأنه أخذهبحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: «يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» الحديث(2) .

والرواية وإن نوقش في سندها من جهة عمر بن حنظلة إلاّ أننا قد حققنا في محله وثاقته، وقد عقدنا لذلك بحثاً مستقلاً في مباحثنا الرجالية(3) .

وهناك روايات أخرى وردت في هذا المعنى، وبناء على ذلك فلا إشكال في حرمة الترافع إلى قضاة الجور.

المسألة الثانية: إذا ترافع الخصمان عند قضاة الجور أو من ليس له أهلية للحكم، فهل يجوز الأخذ بحكمهم أو لا؟

فيه وجوه، بل أقوال:

الأول: عدم الجواز مطلقاً سواء كان الحكم في العين أو في الدين، وسواء

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 3

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث4

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 551 الطبعة الأولى

علم بأنه حقه أو لا، وإليه ذهب المحقق السبزواري(1) .

الثاني: الجواز مطلقاً، والمنع الوارد في الروايات راجع إلى أصل الترافع، وإليه ذهب بعض مشايخ المحقق الاشتياني(2) .

الثالث: الجواز في العين دون الدين إذا علم أنه حقه.

الرابع: الفرق بين حكم قضاة الجور وبين حكم من ليس له أهلية، فلا يجوز في الأول دون الثاني إذا علم بحقه، وهو الظاهر من صاحب العروة حيث قال: وأما المأخوذ بالترافع إلى غيرهم ممّن ليس من أهل الحكم أو بالاستعانة من ظالم في استنقاذ حقه مع عدم توثقه على ذلك وإمكان الأخذ بالحكم الشرعي فإنه وإن فعل حراماً إلاّ أن حرمة ما يأخذه من حقه عيناً أو ديناً غير معلومة، فيعاقب على فعله لا على التصرف في المأخوذ، والخبر مختص بقضاة الجور، بل بالمنصوبين منهم للقضاء، وشموله لغيرهم غير معلوم(3) .

ومنشأ الاختلاف في هذه الأقوال يرجع إلى تحديد ما يستفاد من الروايات الواردة في المقام، فلابدّ من ملاحظتها لمعرفة ما يمكن أن يستفاد منها.فيقع الكلام في جهتين:

الأولى: في مقتضى الأصل والقاعدة فنقول: إنّ النزاع تارة يكون في العين وأخرى في الدين، وعلى كلا التقديرين فتارة يعلم ثبوت حقّه بالعلم الوجداني أو الشرعي كالبينة واليد ونحوهما، وأخرى لا يعلم بذلك.

ثم إنّ القاضي تارة يكون من قضاة الجور، وأخرى يكون من غيرهم ممّن ليس له أهلية للقضاء

1- جواهر الكلام 40 : 36 الطبعة السادسة

2- كتاب القضاء: 22 ، الطبعة الثانية منشورات دار الهجرة

3- العروة الوثقى 4 : 10 مطبعة الحيدري طهران 1378 ه-

فإن كان المتنازع عليه عيناً ويعلم بثبوته له وجـداناً أو شـرعاً فحكم الجائر أو من ليس له أهلية غير نافذ، ولا يغيّره عن الواقع سواء حكم له أو عليه، فلو حكم عليه جاز له أخـذ ماله وملكه مخالفاً لحكم الحاكم، اللهم إلاّ أن يكون الحاكم ممّن ليس له أهليـة للقضاء لعـدم الاجتهاد دون سائرالشـرائط وكان الحاكم قاضـي التحكيم وقد رضـي المتخاصـمان به فعلى القول بعدم اشتراط الاجتهاد يكون حكمه نافذاً وإن كان المشهور على خلاف ذلك.

وأمّا إذا كان لا يعلم بثبوت العين له وجـداناً أو شـرعاً فحكمهما وإن لم يكن نافذاً ولكنه لا يجوز له أخذ العين المتنازع عليها لعدم ثبوتها له بطريق شرعي ويبقى النزاع على حاله.

وإن كان المتنازع عليه ديناً يعلم بثبوت حقه وجداناً أو شـرعاً وحكم له به جاز له أخذه إذا كان الخصم راضياً بالحكم، سواء كان الحاكم من العامـة أو من الخاصة إذ أنّ تشـخيص الدين وتعينه بنظره (الخصم)، والمفروض رضاه بذلك فيتعين الحق بما يدفع، وأما إذا حكم عليه فهل يجوز أخذ حقه مقاصّة أو لا؟ فيه تفصـيل وذلك: لأنه إن كان الخصم قد امتنع عن الترافع إلى قاضـي الحق مع التمكن منه أو امتنع عن أداء الحق مطلقاً جازت المقاصة لامتناعه عن التعيين، وإن لم يمتنع عن ذلك فلا يجوز التقاصّ لعدم تماميّة شرائطه.

هـذا فيما إذا علم بثبوت الحق، وأما في صورة عـدم ثبوت الحق له وجـداناً أو شـرعاً فالحكم وإن لم يكن نافـذاً إلاّ أنه لا يجوز له أخذ الحق أصلاً سواء حكم له أو عليه، لعدم ثبوت الحق بحكمه، ويبقى النزاع على حاله، هذا هو مقتضى الأصل والقاعدة في المقام.

الجهـة الثانيـة: فيما يسـتفاد من الروايات الواردة في المقام، فمنها ما يـدل على عـدم جواز أخـذ الحق مطلقاً كما في مقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة فقد ورد

فيهـا: ... فقـال: من تحـاكم إليهم في حق أو باطـل فإنمـا تحـاكم إلى طـاغوت، ومـا يحكم له فإنمـا يأخـذ سـحتاً وإن كان حقه ثابتاً، لأنه أخذهبحكم الطاغوت ...(1) .

وهي تـدل على عـدم جواز الأخـذ بحكمهم مطلقـاً أي سواء كـان في حق أو باطـل، وسواء كـان في العين أو الـدين، وجواب الإمام (عليه السـلام) وإن كان في الحق وثبوته وهو منصـرف إلى الدين إلاّ أن السؤال في صدر الرواية كان عن الدين أو الميراث فبملاحظة صدر الرواية والعموم في قوله: «في حق أو باطـل» يكون المراد من الحق هو الأعم من الـدين والعين، وإلاّ فلو كان المراد بالحق هو الـدين فقط لما كان الجواب مطابقاً للسؤال، فمقتضـى ظاهر الروايـة عـدم جواز أخذ الحق بحكمهم مطلقاً، سواء كان ديناً أو عيناً، وسواء علم بأنّ الحق له أو لم يعلم فضلاً عن العلم بالعدم.

وكما في صـحيحة أبي ولاّد الحناط قال: اكتريت بغلاً إلى قصـر ابن هبيرة ذاهباً وجائياً بكذا وكذا، وخرجت في طلب غريم لي، فلما صـرت قرب قنطرة الكوفـة خبّرت أن صـاحبي توجه إلى النيـل، فتوجهت نحو النيـل، فلمـا أتيت النيـل خبّرت أن صاحبي توجه إلى بغـداد، فاتبعته وظفرت به، وفرغت مما بيني وبينه ورجعنا إلى الكوفـة، وكان ذهابي ومجيئي خمسـة عشـر يوماً، فأخبرت صاحب البغل بعـذري وأردت أن أتحلّل منه مما صـنعت وأرضه، فبذلت له خمسة عشر درهماً فأبى أن يقبل، فتراضينا بأبي حنيفة فأخبرته بالقصة، وأخبره الرجل، فقال لي: ما صنعت بالبغل؟ فقلت: قد دفعته إليه سـليماً، قال: نعم، بعد خمسة عشـر يوماً، فقال: ما أرى لك حقاً، لأنه اكتراه إلى قصر ابن هبيرة فخالف وركبه

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 4

إلى النيـل، وإلى بغـداد فضـمن قيمـة البغل، وسـقط الكراء، فلما رد البغل سـليماً وقبضـته لم يلزمه الكراء، قال: فخرجنا من عنـده وجعل صاحب البغل يسترجع فرحمته مما أفتى به أبو حنيفة، فأعطيته شـيئاً وتحللت منه، وحججت تلك السـنة فأخبرت أبا عبد الله (عليه السلام) بما أفتى به أبو حنيفة فقال: في مثل هذا القضاء وشـبهه تحبس السماء ماءها، وتمنع الأرض بركتها، قال: فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام): فمـا ترى أنت؟ فقال: أرى له عليك مثل كراء بغل ذاهباً من الكوفـة إلى النيل، ومثل كراء بغل راكباً من النيل إلى بغـداد، ومثل كراء بغل من بغـداد إلى الكوفـة توفيه إيـاه، قال: فقلت: جعلت فـداك قـد علفته بـدراهم فلي عليه علفه؟ فقال: لا، لأنك غاصب، قال: فقلت له: أرأيت لو عطب البغل ونفق أليس كان يلزمني؟ قال: نعم قيمـة بغل يوم خالفته، قلت: وإن أصاب البغل كسـر أو دبر أوغمز، فقال: عليك قيمـة ما بين الصـحة والعيب يوم تردّه عليه، فقلت: من يعرف؟ قـال: أنت وهو، إما أن يحلف هو على القيمـة فيلزمك، فإن ردّ اليمين عليك فحلفت على القيمـة لزمه ذلك، أو يأتي صاحب البغل بشـهود يشـهدون أن قيمـة البغل حين اكتري كـذا وكـذا فيلزمك، فقلت: إني كنت أعطيته دراهم ورضي بها وحلّلني، فقال: إنما رضي بها وحلّلك حين قضى عليه ابو حنيفة بالجور والظلم، ولكن ارجع إليه فأخبره بما أفتيتك به فإن جعلك في حلّ بعد معرفته فلا شيء عليك بعد ذلك. الحديث(1) .

وهذه الرواية تدل على أن حكم قاضي الجور غير نافذ، لأنه خلاف الواقع وإن لم يعلم الخصم بثبوت الحق له، نعم لا دلالة فيها على حرمة الأخذ إذا كان الحق ثابتاً.

1- وسائل الشيعة ج 13 باب 17 من أبواب أحكام الأجارة، الحديث 1

هـذا بناء على أنّ أبا حنيفـة قـد قضـى بينهما – كما ورد في تعبير الإمام (عليه السـلام) – وأمّا إذا كان في مقام الافتاء، إذ قد يعبر عن الإفتاء بالقضاء وكما ورد في تعبير الراوي، فالرواية أجنبية عما نحن فيه، فالعمدة هي معتبرة عمر بن حنظلة.

ومنها: ما يدل على التفصيل بين كون الخصم يعلم أنه مبطل في دعواه، وبين عدم علمه بذلك، كما في موثقة ابن فضال قال: قرأت في كتاب أبي الأسـد إلى أبي الحسن الثاني (عليه السـلام) وقرأته بخطه سأله: ما تفسـير قوله تعالى: «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ»(1)؟ فكتب بخطه: الحكام القضاة، ثم كتب تحته: هو أن يعلم الرجل أنه ظالم فيحكم له القاضـي، فهو غير معـذور في أخذه ذلك الذي قد حكم له إذا كان قد علم أنه ظالم(2) .

ولا إشـكال في اعتبار سند هذه الرواية فإنها موثقة كما ذكرنا، فما في الجواهر(3) من التعبير عن هـذه الموثقة بخبر ابن فضال في غير محله، ولعلّ إشـكاله فيها من جهة استثناء ابن الوليد لمحمد بن عيسى من كتاب نوادر الحكمة، ولم يكن استثناؤه لعدم وثاقته، بل لشيء في روايته لم يظهر لنا وجهه، ولعلّ الوجه في ذلك نسبته إلى الغلوّ وأنه كان يذهبمذهب الغلاة(4)، فيكون التضعيف من جهة مذهبه وذلك غير قادح في وثاقته فان ظاهر الاصـحاب على حلالته ووثاقته العباس بن نوح: وقد أصاب شـيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّه، وتبعه أبو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك، إلاّ في محمد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رابه فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة(5) .

1- سورة البقرة، الآية: 188

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 9

3- جواهر الكلام 40 : 36 الطبعة السادسة

4- الفهرست: 167 الطبعة الثانية

5- رجال النجاشي 2 : 244 الطبعة الأولى المحققة

وقال عنه النجاشـي: جليل في أصـحابنا، ثقـة، عين كثير الرواية حسن التصانيف ... ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرّد به محمـد بن عيسـى من كتب يـونس وحـديثه لاـ يعتمـد عليه، ورأيت أصـحابنا ينكرون هـذا القول ويقولون: من مثـل أبي جعفر محمـد بن عيسى(1) .

والحاصل: أنه لا إشـكال في وثاقة محمد بن عيسـى وأن جهالة الوجه في اسـتثناء ابن الوليد له لا تقدح بعدالته، فسـند الرواية لا إشـكال في اعتباره وأما من جهة الدلالة فهذه الرواية تدلّ على عدم جواز الأخذ بحكم القاضـي إذا علم الخصم أنه ظالم ومبطل في دعواه، ومفهومه أنه إذا لم يعلم، أو علم أن الحق له جاز له الأخـذ، فيقع التعارض بين مفهوم هـذه الروايـة وبين منطوق مقبولـة عمر بن حنظلة الدالة على عدم جواز الأخذ مطلقاً، وإن علم أن له حقاً، ومقتضى الجمع بين الروايتين يتحقق بأحد وجوه:

الأول: أن يقال: إنّ الموثقة تختصّ بحاكم الحق، والمقبولة تختص بحاكم الجور، وحينئذ يرتفع التنافي بين الروايتين.

الثاني: أن يقال: إنّ الموثقـة واردة في مقام التقيـة، فإذا علم الخصم بأنه ظالم فلا يجوز له الأخذ، وأما إذا لم يعلم أو علم بأنّ الحق له جاز له الأخذ وإن كان القاضـي من قضاة الجور، وذلك لأنّ تخصيص عدم الجواز في صورة العلم بأنه ظالم وليس له حق في المتنازع عليه، وهذا مما يقوله العامـة، وأما بالنسـبة إلى المفهوم وهو جواز الأخذ في صورتي العلم بثبوت الحق أو عدم العلم بثبوته فمحمول على التقية، وتبقى المقبولة حينئذ على إطلاقها سليمة عن المعارض.

الثـالث: أن يقال: إنّ المراد من القضاة في الموثقـة إما قضاة الجور أو الأعم إلاّ أنها ظاهرة في المفهوم أي فيما إذا لم يعلم بثبوت حقه، وهي نص فيما إذا علم

1- رجال النجاشي 2 : 218 الطبعة الأولى المحققة

بثبـوت حقّه، والمقبولـة نصّ في عـدم جـواز الأخـذ إذا لـم يعلم بثبوت حقه، وظـاهرة في عـدم الجواز فيمـا إذا علم بثبوت حقه فـإنّ قوله في المقبولـة: وإن كان حقه ثابتاً يعني به في الواقع لا في علم الخصم، وإذا كان كل منهما نص في شـيء وظاهر في الآخر فيرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الآخر.

والنتيجـة: هي أنه لا يجوز الأخذ بحكمهم فيما إذا لـم يعلم بثبوت حقّه وإن كان حقه في الواقع ثابتاً، ويجوز الأخذ فيما إذا علم بثبوت حقه، بلا فرق بين العين أو الدين.

والأظهر من هذه الوجوه هو الثالث وذلك لأنّ حمل الرواية على التقية – كما في الوجه الثاني – مما لا دليل عليه فلا يمكن المصير إليه.

وأما حمل القضاة على قضاة العدل – كما في الوجه الأول – فهو بعيد لمخالفته للقرينة الداخلية وهي انصراف القضاة في زمان الإمام (عليه السـلام) إلى قضاة الجور، وللقرينة الخارجية وهي ما دلّ من الروايات على أنّ المراد بالحكام هم قضاة الجور، كما في صـحيحة أبي بصـير قال: قلت لأبي عبـد الله (عليه السـلام): قول الله عزوجل في كتابه: «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ »، فقال: يا أبا بصير إن الله عزوجل قد علم أنّ في الأمة حكّاماً يجورون، أما أنه لـم يعن حكام أهل العدل، ولكنه عنى حكام أهل الجور، يا أبا محمد إنه لو كـان لـك على رجـل حقّ فـدعوته إلى حكّام أهل العـدل فأبى عليك إلاّ أن يرافعك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له لكان ممن حاكم إلى الطـاغوت، وهو قول الله عزوجل: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيـدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ »(1).

والمستفاد من هذه الرواية أنّ المراد من الحكّام هم أهل الجور، فحمل

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 3

الموثقـة على إرادة حكام العـدل في غير محله، نعم قـد يقال: إنّ المراد هو الأعم، وعلى كلا التقـديرين يقع التعارض بينها وبين المقبولـة، ومادة الاجتماع هي صورة العلم بثبوت الحق وعدم العلم بثبوته فيجمع بينهما بما ذكرناه في الوجه الثالث.

ومقتضاه أن يقال: إنّه إذا علم بثبوت حقه له – سواء كان عيناً أو ديناً – جاز له أخـذه بحكم قاضـي الجور، وأما في صورة الشك أو عدم العلم فلا يجوز الأخذ بحكمه سواء كان عيناً أو ديناً، كما ذكرناه في النتيجةالمتقدمة.

ولا يتوهم الإطلاق في إحدى الروايتين والتقييد في الأخرى، ليحمل المطلق منهما على المقيد بل كلتا الروايتين مطلقتان.

ثم إنّ هذا الوجه من الجمع موافق للأصل المتقدم وليست الرواية مخالفة له.

وعلى فرض التنزل وعدم إمكان الجمع بذلك فيمكن القول بأنه في صورة العلم بثبوت الحق له يجوز له الأخذ، وذلك لأنّ التعليل الوارد في المقبولة لعدم جواز الأخذ مختص بما إذا أخذه بحكم قاضـي الجور وهو قوله (عليه السلام): «لأنه أخذه بحكم الطاغوت» وفي ما نحن فيه أخذه بعلمه لا بحكم الطاغوت.

وعلى كل حال فالأقوى جواز الأخـذ في صورة العلم وعدم الجواز في صورة عدمه، هذا فيما إذا كان الحاكم هو قاضـي الجور، وأما إذا كان الحاكم لا أهليـة له للحكم لفقـدانه سائر الشـرائط – غير الاجتهاد – فالأمر فيه كذلك، بمعنى جواز الأخذ في صورة العلم وعدم الجواز في صورة عدم العلم.

وأما إذا كان عدم الأهلية لفقدان الاجتهاد فهو محل خلاف كما تقدم.

المسألة الثالثة: ما إذا لم يكن الترافع إليهم بالاختيار وهو على نحوين:

فتارة يكون الترافع لجهـة التقيـة والخوف، وأخرى يكون لجهـة توقّف أخذ الحق على الرجوع إليهم، إما لامتناع الخصم من الترافع إلى أهل العدل، أو لعدم وجود القاضي من أهل الحقّ.

أما النحو الأول فلا ينبغي الإشكال في الجواز وأخذ الحق بحكمهم لما تقدم من الأدلة العامة الدالة على أنّ التقية في كل شيء، ويؤيد ذلك رواية عطاء بن السائب(1) المتقدمة بناء على أنّ الوارد فيها: «فامضوا في أحكامهم» كما هو الأظهر، نعم الإشكال فيها من جهة السند وقد تقدم الكلام فيها.

وأما النحو الثاني - بكلا شقيه - فهو محلّ خلاف بين الأعلام، فقد ذهب صاحب الجواهر(2) وصاحب العروة(3) إلى عدم الإشكال في الجواز، ولعله المشهور بين الأصحاب لانصراف أدلة المنع عن هذه الصورة.وأشكل المحقق السبزواري في ذلك: بأنّ حكم الجائر بينهما فعل محرم والترافع إليه يقتضي ذلك، فيكون إعانة على الإثم وهو منهي عنها(4) .

وردّه في الجواهر(5) بالمنع من كونه إعانة على الإثم، وبمنع الحرمة لظهور النصوص الواردة في اختصاص الإثم بالممتنع عن الترافع إلى قاضي الحق، وغير الممتنع لا يكون آثماً وخصوصاً إذا كان الخصم منهم، فلا ينبغي التوقف في جواز أخذ الحق منه بحكم قضاتهم، بل لعلّه المراد من خبر علي بن محمد.

والظاهر أنّ ما ذكره (قدس سره) هو الصحيح، فإنّ الروايات الواردة في المنع كلّها في مقام ما إذا كان الخصمان من أهل الحق، وأمّا إذا كان أحد الخصمين من أهل الباطل فهو غير مشمول لهذه الروايات، نعم إذا كان الخصمان من أهل الحقّ وامتنع أحدهما عن الترافع إلى قاضي العدل فالإثم على الممتنع كما ذكره صاحب

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 7

2- جواهر الكلام 40 : 35 الطبعة السادسة

3- العروة الوثقى 4 : 10 مطبعة الحيدري طهران 1378 ه-

4- جواهر الكلام 40 : 35 الطبعة السادسة

5- نفس المصدر ص 35

الجواهر(1) وقد يتوهم أنّ صحيحة أبي بصير(2) المتقدمة – والوارد فيها: « ... لو كان لك على رجل حق ...» – مطلقة فتشمل ما إذا كان الخصم من غير أهل الحق.

ويدفع: بأنّ قوله (عليه السلام) عقيب ذلك: «فدعوته إلى حكام أهل العدل فأبى عليك إلاّ أن يرافعك إلى أهل الجور ليقضوا له ...» قرينة على أن الخصم من أهل الحق، ولو كان الخصم من غير أهل الحق لما كان لكلامه (عليه السلام) معنى فإنّ الخصم من غير أهل الحقّ يرى مشروعية الرجوع إلى قضاتهم وإن كان مخطئاً في ذلك.

فالرواية واردة في المتخاصمين من أهل الحق إلاّ أنّ أحدهما أبى إلاّ الترافع إلى أهل الجور، وهكذا جميع الروايات في المقام.

ثم إنّ مقتضى قاعدة نفي الضرر والحرج هو جواز الرجوع إليهم في هذه الصورة لتوقف أخذ الحقّ على ذلك.

هذا إذا كان الحق معلوماً ثابتاً بالوجدان أو بالبينة الشرعية، وأما في غير ذلك فلا وجه لجواز الرجوع إليهم والأخذ بحكمهم.

وأما رواية علي بن محمد فقد تقدم الكلام فيها سنداً ودلالة وهي أجنبية عن المقام.

والحمد لله ربّ العالمين

1- جواهر الكلام 40 : 35

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 2

المبحث الثالث في التعامل مع الحكام الظالمين

اشارة

- لماذا هذا المبحث؟
- ما هي مصادر أموال السلطان الجائر؟
- كيف يردّ المال إلى صاحبه
- ظهور صاحب المال مع بقاء المال وعدمه
- ما هو حكم جوائز السلطان
- نظر الحاكم الشرعي في استنقاذ حقوق الناس من أموال السلطان الجائر وهل يسوغ للمستحق ذلك أم لا؟
- صور المسألة وأحكامها
- هل يسوغ لمستحق الخمس أو الزكاة المقاصّة ممن تعلقت ذمته بهما أو لا؟
- إذا مات الجائر وفي ذمته حقوق للناس فهل يجب على ورثته إخراجها من تركته أو لا؟
- الإشارة إلى مراتب ولاية الفقيه
- التفصيل في أحكام الخراج والمقاسمات
- توجيه كلمات الأعلام
- من هو السلطان الجائر؟
- هل يجوز الأخذ من السلطان مجاناً أو بعوض أم لا؟
- مناقشات المحقق الأردبيلي (قدس سره) في أدلة الجواز والجواب عنها
- هل يعتبر الاستحقاق في الجواز أو لا؟

ذكرنا فيما تقدم أنّ هذا المبحث يشمل ثلاثة موارد:

المورد الأول: في أخذ المال والجوائز منهم مع العوض أو بدونه.

اشارة

الثاني: في المعاملة معهم في الخراج والمقاسمات بيعاً وشراء.

الثالث: في إعطائهم الأموال كالزكاة والخمس ونحوهما.

وقد تقدم الكلام في المورد الثالث في مبحث التقية في الزكاة، والبحث في المقام حول الموردين الأولين.

أما المورد الأول: فلابدّ – قبل الخوض فيه – من بيان وجه إفراده بالبحث وتخصيصه بالجائز وأمواله دون غيره ممّن لا يتورع عن الحرام في الأموال كالغاصب والسارق والمرتشي وغيرهم.

والوجه في ذلك أحد أمرين: أولهما: أن يكون الوجه هو احتمال حرمة أموالهم حتى في الشبهات البدوية، بمعنى أنه وإن لم يعلم وجود الحرام في أموالهم على نحو الإجمال أو التفصيل إلاّ أنهم لما كانوا ظلمة وقد نهي عن الركون إليهم أو معاونتهم مضافاً إلى عدم تورعهم عن الحرام ومبالاتهم بأكل أموال الناس بالباطل فلا ينفكّون عادة عن الحرام، وحينئذ فهل يجوز قبول صلتهم وجوائزهم والتصرف فيها مع العوض أو بدونه؟

وهذا الوجه بعيد لعدم وروده في كلمات الأعلام أصلاً، نعم ورد في بعضها كما هو ظاهر الحدائق(1) ومحتمل الشيخ(2) من اعتبار خصوصية زائدة، وهي أنه

1- الحدائق الناضرة 18 : 269

2- المكاسب: 68 الطبع القديم

لابدّ من العلم بأنّ للظالم مالاً حلالاً لا عدم العلم، وأمّا الحكم بالكراهة فلا يختصّ بأموال السلطان الجائر، بل في مال كلّ من يحتمل في حقّه عدم التورع والمبالاة.

ثانيهما: أنّ الوجه في التعرض لخصوص أموال السلطان الجائر دون غيره هو عدم تنجّز قاعدة العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة في هذا المورد، ولا يجري حينئذ حكمها، ولا يجب الاجتناب عن أطراف الشبهة، وبعبارة أخرى: أنه مع العلم الإجمالي بوجود الحرام في أموال السلطان الجائر وكون الشبهة محصورة، قد يقال بجواز الأخذ والتصرف في أمواله ما لم يعلم الحرام بعينه منها، وذلك لما ورد في كلمات جماعة من الأعلام كما هو محتمل الشرائع(1)، حيث قيّد المنع وحرمة أخذ جوائز السلطان وعمّاله بما إذا علمت أنّها حرام بعينها، ومثله فيالمختصر النافع ونهاية الأحكام والدروس والكفاية ومعقد إجماع المصابيح كما في الجواهر(2).

وهو صريح المسالك حيث قال: إنّ التقييد بالعين إشارة إلى جواز أخذها وإن علم أنّ في ماله مظالم كما هو مقتضى حال الظالم، ولا يكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع للنصّ على ذلك(3) .

وقال ابن إدريس في السرائر: إذا كان يعلم أنّ فيها شيئاً مغصوباً إلاّ أنه غير متميز العين بل هو مخلوط في غيره من غلاته وأمواله فلا بأس بشرائه منها، وقبول صلته منها، لأنّها صارت بمنزلة المستهلكة(4) .

1- شرائع الإسلام 2 : 12 الطبعة الأولى المحققة

2- جواهر الكلام 22 : 173 الطبعة السابعة

3- مسالك الأفهام 1 : 168 الطبع القديم

4- السرائر: 203 الطبع القديم

وقـد خالف في ذلك جماعة منهم صاحب الجواهر(1) والشيخ(2) وغيرهمـا فقالوا بعـدم الفرق بين الجائر وغيره، وحملوا ما ورد من جواز الأخذ منهم على محامل لا توجب الفرق، وستأتي الإشارة إليها، والوجه الثاني هو الأرجح.

ثم إنّ أخـذ المال من الجائر والتصـرف فيه مع العوض أو بـدونه يتصف بالأحكام الخمسة كغيره من الأمور، فقد يكون الأخذ مباحاً كما إذا علم أنه حلال ولم يوجب الميل إليهم ومحبّتهم، وقـد يكون مسـتحباً كما إذا علم بحلّيته وأخـذه للإنفاق أو لغرض إنقاذ مال الغير وإيصاله إليه إذا كان المال له، وقد يكون حراماً كما إذا علم بكونه حراماً تفصـيلاً أو علم بصاحبه ولم يرض بأخذه، وقد يكون مكروهاً كما في الشبهة البدويـة، وقـد يكون واجبـاً كما إذا كان المكلف حاكماً شـرعياً وعلم بصاحبه فيجب أخـذه وإيصاله إليه، أو كان الأخـذ للضـرورة من تقية ونحوها.

ويظهر حكم كـل من هـذه الأقسـام من خلالـ بيان الصور المحتملـة في أموال الجائر وهي أربع، فإنه تارة لا يعلم بوجود الحرام في أمواله بحيث يصلح أن يكون ما يأخذه منها، وأخرى يعلم إجمالاً بوجود الحرام في أمواله وقابلاً للانطباق على المال المأخوذ، وثالثة يعلم تفصيلاً بوجود الحرام في المـال المأخوذ على نحو متميز، ورابعـة يعلم بوجود الحرام فيه إجمالاً.أما الصورة الأولى فقـد ذهب جماعـة من الأعلام إلى القول بجواز الأخذ من أموال الجائر والمعاملة عليها كغيره من سائر الناس.

واستدل الشيخ(3) على ذلك بأمور ثلاثة:

الأول: بالأصل. الثاني: بالإجماع.الثالث: بالروايات الخاصة الواردة في

1- جواهر الكلام 22 : 174 الطبعة السابعة

2- المكاسب: 67 الطبع القديم

3- المكاسب: 67 الطبع القديم

المقام، وقد ادّعى صاحب الجواهر(1) الضرورة على ذلك، وقيام السيرة القطعية والعمل المستمر من العلماء وغيرهم في سائر الأعصار والأمصار، وجواز ذلك لا يحتاج إلى إثبات، ولولاه لم يمكن لمؤمن التعيش في أمثال هذه الأزمنة المستلزم للعسر والحرج المنفيين آية ورواية.

هذا، وقد ناقش السيد الأستاذ (قدس سره) (2) في الأصل بأنه: يلزم منه إما القول بالتسامح أو الحمل على الأخص، وذلك لأنّ الأصل إن كان المراد به قاعدة اليد المتصيدة من الروايات في الموارد المختلفة بأن يقال: إنّ يد الجائر معتبرة كيد غيره من سائر الناس فهو وإن كان صحيحاً ما لم يعلم بالخلاف إلاّ أن في التعبير عن القاعدة بالأصل تسامحاً.

وإن كان المراد أصالة الصحة في عمله، لزم الحمل على الأخص لأنّ الدليل لبّي وهو السيرة، والقدر المتيقن منها ما إذا شك في الصحة بالنسبة للعقود والإيقاعات مع إحراز أهلية المتعاقدين، وأما في غير هذه الموارد فلم تثبت السيرة على الصحة، ولا دليل على حمل فعل المسلم على الصحة.

وإن كان المراد به أصالة الإباحة فإنّها جارية في الأموال التي لم تكن مسبوقة بيد آخر كالمباحات الأصلية التي ملكها الجائر بالحيازة، وأما إذا كانت مسبوقة بيد آخر فلا تجري أصالة الإباحة لأنها محكومة بأصل آخر وهو أصالة عدم انتقال المال إلى الجائر فتحرم، إلاّ أن يثبت ذلك بقاعدة اليد أو أصالة الصحة كما تقدم، وحينئذ نحتاج إليهما أيضاً، وعلى كل تقدير فلا يتم الاستدلال بذلك.

وأما الإجماع فقد أشكل فيه بأنه: ليس من الإجماع الكاشف لاحتمال أن يكون المستند هو الأصل أو الروايات الخاصة.

1- جواهر الكلام 22 : 171 الطبعة السابعة

2- مصباح الفقاهة 2 : 224 الطبعة الأولى، دار الهادي، بيروت

فالعمدة هي الروايات الخاصة الواردة في المقام.

هـذا، ولكن يمكن أن يقال: إنّ المراد بالأصل شـيء آخر غير ما ذكره (قدس سـره) وهو أن يكون المراد به أصالة الإباحة في خصوص أموال الجائر، أو كل من يغلب على أمواله جانب الحرام ولا ينفك عنه عادة، حيث يحتمل عـدم اعتبار صـحة عقودهم وتصـرفاتهم لكونهم ظلمة غير متورعين عن الحرام، وحينئـذ فالأصل يقتضـي عدم الاعتبار بهذا الاحتمال بل التعامل معهم كالتعامل مع سائر الناس، وبناء على هذا المعنى فهذا الأصل مقدم على قاعدة اليد أو أصالة الصحة، لأنه يتحقق معه موضوعهما.

وأما الروايات فقد استدل بجملة منها على ذلك:

منها: صـحيحة أبي ولاّد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلاّ من أعمالهم، وأنا أمرّ به فأنزل عليه فيضـيفني ويحسن إليّ، وربما أمر لي بالـدرهم والكسوة، وقـد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: كل وخذ منه، فلك المهنّا «الحظ» وعليه الوزر(1) .

ومحل الشاهد قوله: «كل وخذ منه» وهو صريح في الجواز.

ومنها: صـحيحة أبي المغرا - وهو حميـد بن المثنى - قال: سأل رجل أبا عبـد الله(عليه السـلام) وأنا عنده فقال: أصـلحك الله أمرّ بالعامل فيجيزني بالدرهم آخذها؟ قال: نعم، قلت: وأحج بها؟ قال: نعم(2).

وروى الشـيخ بإسـناده عن ابن أبي عمير عن أبي المغرا عن محمـد بن هشـام أو غيره، قـال: قلت لأبي عبـد الله (عليه السـلام): أمر بالعامل فيصلني بالصلة أقبلها؟ قال: نعم، قلت: وأحجّ منها؟ قال: نعم وحجّ منها(3).

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1

2- نفس المصدر، الحديث 2

3- نفس المصدر، الحديث 3

وهاتان الروايتان متقاربتان في المتن فإن كانتا روايـة واحدة فهي غير معتبرة للإرسال في سـند الرواية الثانية، نعم لو كان الإرسال من ابن أبي عمير لكـانت معتبرة، لمـا تقرر في محلّه من أنّ مراسـيل ابن أبي عمير وأمثـاله يمكن الاعتماد عليها، إلاّ أنّ الإرسال هنا من أبي المغرا، وأما سند الرواية الأولى فهو صـحيح، وذلك لأنّ الشـيخ يرويها بإسـناده عن الحسـين بن سـعيد عن فضالة عن أبي المغرا(1)، كما أنّ الصدوق يرويهابسـنده عن أبيه عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن عثمان بن عيسى، عن أبي المغرا(2)، والأظهر أنّهما روايتان لا واحدة والأولى منهما صـحيحة السند واضحة الدلالة، والثانية وإن كانت تامة الدلالة إلاّ أنّ في سندها إشكالاً، وأما أبو المغرا فهو حميد بن المثنى كما ذكرنا وهو ممّن وثقه الشيخ(3) والنجاشي(4) والصدوق(5) وروى عنه ابن أبي عمير وصفوان(6) .

ومنها: معتبرة محمد بن مسلم وزرارة قالا: سمعناه يقول: جوائز العمال ليس بها بأس(7).

والرواية من حيث الدلالة تامّة، وأما من جهة السـند ففيه كلام لاشـتماله على علي بن السندي وهو ممن لم يوثق، نعم نقل الكشي عن نصر بن الصباح أنه قال: علي بن إسماعيل ثقة وهو علي بن السندي لقب إسماعيل بالسندي(8).

1- تهذيب الأحكام ج 6 باب المكاسب، الحديث 63

2- مشيخة الفقيه ص 66 - 67 دار التعارف للمطبوعات

3- الفهرست: 85 الطبعة الثانية

4- رجال النجاشي 1 : 322 الطبعة الأولى المحققة

5- مشيخة الفقيه: 67 دار التعارف للمطبوعات

6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 426 الطبعة الأولى

7- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5

8- رجال الكشي 2 : 860 منشورات مؤسسة آل البيت وقد اختلفت النسخ هل هو السندي أو السدي أو السري وأكثر الكتب الرجالية على أنه السندي

وقد ناقش السيد الأستاذ (قدس سره) في المعجم في اتحادهما أولاً وعلى فرض الاتحاد ناقش في توثيق نصر بن الصباح ثانياً(1) .

هذا، ولكن لما كان علي بن السندي واقع في أسناد كتاب نوادر الحكمة(2) ولم يستثنه ابن الوليد وقد رجحنا اعتبار من وقع في أسناد هذا الكتاب ولم يستثن فيمكن الحكم بوثاقته والاعتماد على روايته.

ومنها: معتبرة أحمد بن محمد بن عيسى في (نوادره) عن أبيه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا بأس بجوائز السلطان(3) .

والرواية تامة سنداً ودلالة، وغيرها من الروايات والمستفاد منها أنّ أصل الحكم مما لا إشكال فيه.نعم لشيخنا الأنصاري (قدس سره) بحث في المقام حاصله: أنّه يظهر من بعض الروايات أنّ المعتبر في هذه الصورة العلم بوجود مال حلال في أموال الجائر، ولا يكتفى بعدم العلم(4) وهذا ما يظهر من رواية الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري أنه كتب إلى صاحب الزمان (عج الله تعالى فرجه الشريف) يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف مستحلّ لما في يده لا يرع عن أخذ ماله، ربما نزلت في قريته وهو فيها، أو أدخل منزله وقد حضر طعامه فيدعوني إليه، فإن لم آكل طعامه عاداني عليه، فهل يجوز لي أن آكل من طعامه وأتصدق بصدقة؟ وكم مقدار الصدقة؟ وإن أهدى هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر فيدعوني إلى أن أنال منها وأنا أعلم أنّ الوكيل لا يتورع عن أخذ ما في يده، فهل عليّ فيه شيء إن أنا نلت منها؟ الجواب:

1- معجم رجال الحديث 12 : 302 وج 13 : 5 الطبعة الخامسة

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 143 الطبعة الأولى

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 16

4- المكاسب: 67 الطبع القديم

إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل برّه، وإلاّ فلا(1) .

ومحل الشاهد قوله: إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل برّه، وإلاّ فلا.

وبناء على ذلك تكون هـذه الروايـة مقيـدة لإطلاقات الروايات المتقدمة، وأنّه لابد في جواز الأخذ من العلم بوجود المال الحلال في أموال الجائر أو عمّاله، ولكن ذكر الشيخ أنّ هذه الصورة قليلة التحقق(2) .

وقد ناقش السيد الأستاذ (قدس سره) في الرواية سنداً ودلالة، أما من جهة السند فهي ضعيفة بالإرسال فلا يمكن الاعتماد عليها.

وأما من جهـة الدلالـة فبأنها أجنبيـة عن المقام لأنّ مورد الكلام هو الصورة الأولى، وهي عـدم العلم بوجود المال الحرام في أموال الجائر، ومفاد الروايـة هو العلم بوجود الحرام في أمواله، فهي راجعة إلى الصورة الثانية الآتية، ولعل ذكره هنا اشـتباه من الناسخ حيث كتبها في غير موضعها(3) .

هـذا، ولكن يمكن دفع كلا الإشـكالين أما من جهة السـند فإنّ للشـيخ طريقاً معتبراً إلى جميع روايات الحميري وكتبه ومسائله(4)، مضافاً إليأن الشيخ روى هذه الرواية في كتابه الغيبة(5) بسند معتبر.

وأما من جهة الدلالة فيمكن أن يقال: إنّ نظر الشـيخ (قدس سـره) إلى جواب الإمام(عليه السـلام) لا إلى مورد السؤال أي بإلغاء خصوصية المورد، وكأنّما الإمام (عليه السلام) في مقام ضرب قاعدة كلّية لا تختصّ بمورد السؤال، وفي كلام الشيخ إشارة إلى ذلك .

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 15

2- المكاسب: 67 الطبع القديم

3- مصباح الفقاهة 2 : 226 الطبعة الأولى دار الهادي بيروت

4- وسائل الشيعة ج 20 الفائدة الثانية ص 31 ، والفهرست: 184 الطبعة الثانية

5- كتاب الغيبة: 382 الطبعة الأولى المحققة

وبناء على هذا فإذا كان جواب الإمام (عليه السلام) على نحو كلّي فهي شاملة للمقام ويكون مؤدّى الرواية إذا علمت بأنه حلال فخذ وكل، واقبل، وإذا علمت بأنه حرام فلا، نعم، إذا لوحظ الجواب والسؤال معاً فالرواية من موارد العلم الإجمالي كما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) .

هذا، ولكن الالتزام بإلغاء خصوصية المورد لا يخلو من إشكال.

وأما الصورة الثانية وهي ما إذا علم المكلّف إجمالاً بوجود الحرام في أموال الجائر، فتارة يكون العلم الإجمالي غير منجز كما إذا كانت الشبهة غير محصورة أو كان بعض أطرافها خارجاً عن محل الابتلاء، وتارة يكون منجزاً كما إذا كانت الأطراف محصورة وموردا للابتلاء.

أما الأول فقد حكموا فيه بعدم وجوب الاجتناب وهو ما تقتضيه القاعدة، نعم حكموا فيه بالكراهة، وذكروا طرقاً للتخلص منها، وستأتي الإشارة إليها.

وأما الثاني فهو محل الخلاف بين الأعلام، فذهب أستاذ صاحب الجواهر(1) والشيخ(2) وكثير من الفقهاء إلى وجوب الاجتناب، بلا فرق بينه وبين سائر الناس، ولا بين الأموال وغيرها، فإذا كان الشبهة محصورة وفي معرض الابتلاء كما إذا أراد أخذ شيء من مال الجائر مقاصّة، أو أذن له الجائر في أخذ شيء من أمواله على سبيل التخيير، أو علم المكلّف أن الجائر قد أجاز له الأخذ من المال المختلط بالحرام في اعتقاده، أو نحو ذلك من الموارد فمقتضى القاعدة هو الاحتياط ووجوب الاجتناب.

وذهب جماعة آخرون – تقدم ذكرهم – إلى أنّ القاعدة مخصصة بأموال الجائر فيجوز الأخذ والتصرف في أمواله ما لم يعلم بالحرام منها بعينه، وذهب

1- جواهر الكلام 22 : 173 الطبعة السابعة

2- المكاسب: 68 الطبع القديم

صاحب الجواهر (قدس سره) إلى القول بالاحتياط في الاجتناب وإن كان الأقوىعنده عدم وجوب الاجتناب(1)، ولابدّ من النظر فيما استدلوا به على التخصيص لنرى مقدار نهوض أدلّتهم على ذلك، وقد استدلوا بطوائف من الروايات :

الأولى – وهي العمدة – ما ورد في خصوص الجائر وعمّاله، وهي عدّة روايات:

منها: صحيحة أبي ولاّد المتقدمة، وموضع الشاهد منها قوله (عليه السلام): «كل وخذ منه فلك المهنّا وعليه الوزر» (2) .

وقد ناقش الشيخ (قدس سره) في دلالتها بأنها لا تدل على المدّعى، وذلك لاحتمال أنّ المراد من الرواية أنّ ما يأخذه عمّال السلطان بإزاء عملهم له، مع أنّ العمل له من المكاسب المحرمة، هل يجوز الأخذ من ماله وحضور ضيافته والأكل من طعامه أم لا؟ فإنّه وإن كان في يده مال حرام إلاّ أن الذي يعطيه أو يجيز به شبهة بدوية لاحتمال كونه مالاً حلالاً كأن يكون مما اقترضه أو اشتراه في الذمة، فأجاب الإمام (عليه السلام) بجواز ذلك، وهذا ممّا تقتضيه القاعدة، وأمّا احتمال أن يكون المال المأخوذ من عين الحرام فهو بعيد واحتماله ساقط، فالرواية من جهة دلالتها على المدعى غير تامة(3) .

ومنها: صحيحة أبي المغرا المتقدمة أيضاً، وموضع الشاهد منها قوله: آخذها؟ قال: نعم، قلت: وأحجّ بها؟ قال: نعم(4) .

ومنها: رواية محمد بن هشام – أو غيره – قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أمرّ بالعامل فيصلني بالصلة أقبلها؟ قال: نعم، قلت: وأحجّ منها؟ قال: نعم وحج

1- جواهر الكلام 22 : 174 ، 176 الطبعة السابعة

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1

3- المكاسب: 69 الطبع القديم

4- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2

منها(1) .

ومنها: معتبرة محمد بن مسلم وزرارة – المتقدمة أيضاً – قالا: سمعناه يقول: جوائز العمال ليس بها بأس(2) .

وقد ناقش الشيخ (قدس سره) في هذه الروايات بما ناقش به في الرواية الأولى وخلاصة ما أفاده: أنه لابد من رفع اليد عن إطلاقات هذه الروايات وحملها إما على الشبهة البدوية، أو الشبهة غير المحصورة، أو ما إذاكان بعض الأطراف خارجة عن محل الابتلاء، أو ما إذا كان العلم الإجمالي غير منجز في حقه وإن كان مورداً للابتلاء، كما إذا كان الباقي تحت يد الجائر معلوم الحرمة تفصيلاً، لأنه إما أن يكون مال الغير ويحرم أخذه، وإما أن يكون مالاً للجائر ولم يؤذن له في أخذه، وحينئذ لا يبقى أثر للعلم الإجمالي(3).

والأخير من هذه الوجوه هو الأقوى، وذلك لأنّ كون المورد من الشبهة غير المحصورة بعيد جداً إذ لا تتحقق شبهة غير محصورة في أموال شخص واحد إلاّ نادراً، نعم بناء على دعوى صاحب الجواهر(4) يمكن تحقّقها في جميع من علم بوجود الحرام في أمواله كالسارق والعشّار والمرابي والمرتشي ومن لم يخرج الحقوق ونحوهم، إلاّ أنّ هذا خارج عن محل الكلام، ولابدّ من ملاحظة كل صنف على حياله، وإلاّ أمكن إرجاع كل شبهة محصورة إلى شبهة غير محصورة بإلغاء خصوصية الموضوع أو الصنف.

وأمّا كون بعض الأطراف خارجة عن محل الابتلاء فلا يجري في جميع أمواله، بل في ما يختص به كجاريته وأمّ ولده وملابسه ونحو ذلك، وهذا لا يوجب

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 3

2- نفس المصدر، الحديث 5

3- المكاسب: 69 الطبع القديم

4- جواهر الكلام 22 : 172 الطبعة السابعة

انحلال العلم الإجمالي، مع أنّه لا دليل على اعتبار عدم الابتلاء في تنجيز العلم الإجمالي، بل المناط هو القدرة عقلاً أو شـرعاً في التنجيز وهي متحققة في المقام، وأمّا كون الشـبهة بدوية فينطبق على الوجه الأخير بالنسبة إلى المقدار المأخوذ من أموال الجائر إذ من المحتمل أن يكون المال المأخوذ من الجائر حلالاً ولا علم بأنّه حرام، وهذا كاف في جواز التصرف.

والحاصل: أنّ هذه الروايات الدالة على جواز التصـرف في أموال الجائر لا إطلاق فيها وموردها ما يعطيه الجائر من المال، ومع هذا الحمل المطابق لمقتضى القاعدة لا يبقى مجال للقول بجواز التصرف في أموال الجائر مطلقاً.

الطائفة الثانية:

ما دلّ على حلّية الأشياء ما لم تثبت حرمتها وهي عدّة روايات:

منها: رواية عبد الله بن سـليمان قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبنفقال لي: لقد سألتني عن طعام يعجبني ... فقال: سأخبرك عن الجبن وغيره، كلّ ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه(1) .

والرواية بإطلاقها شاملة لما نحن فيه.

ومنها: روايته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الجبن قال: كلّ شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة(2) .

ومنها: مرسلة معاوية بن عمار عن رجل من أصحابنا قال: كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) فسأله عن الجبن فقال أبو جعفر (عليه السلام): إنه لطعام يعجبني وسأخبرك عن الجبن وغيره، كلّ شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه(3) .

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 61 من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث 1

2- نفس المصدر، الحديث 2

3- نفس المصدر، الحديث 7

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه(1) .

فهذه الروايات تدل بإطلاقها على جواز التصرف فيما أخذ من الظالم ما لم تعلم حرمته تفصيلاً.

إلاّ أنّ التمسك بهذه الروايات واضح الضعف، لأنّ العمل بإطلاقها يقتضي جواز ارتكاب جميع الشبهات المحصورة وغير المحصورة وإلغاء العلم الإجمالي من أصله، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

الطائفة الثالثة:

ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) في حاشيته على المكاسب(2) وهي ثلاث روايات في موارد مختلفة:

الأولى: في الربا، وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أتى رجل أبي(عليه السلام) فقال: إنّي ورثت مالاً وقد علمت أنّ صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي، وقد عرف أنّ فيه ربا واستيقن ذلك، وليس يطيب لي حلالهلحال علمي فيه، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا: لا يحلّ أكله، فقال أبو جعفر (عليه السلام): إن كنت تعلم بأنّ فيه مالاً معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك وردّ ما سوى ذلك، وإن كان مختلطاً فكله هنيئاً، فإنّ المال مالك، واجتنب ما كان يصنع صاحبه، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قد وضع ما مضى من الربا وحرّم عليهم ما بقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه، فإذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب «وجبت خ ل» عليه فيه العقوبة إذا ركبه كما على من يأكل الربا(3) .

فهذه الرواية تدلّ على جواز التصرف في الأموال المأخوذة من الجائر ولو

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 4 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1

2- مصباح الفقاهة 2 : 236 الطبعة الأولى - دار الهادي، بيروت

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 5 من أبواب الربا، الحديث 3

مع العلم باشتمالها على الحرام.

الثانية: – في المال الحلال المختلط بالحرام – وهي موثقة سماعة وقال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب مالاً من عمل بني أمية وهو يتصدق منه، ويصل منه قرابته، ويحجّ ليغفر له ما اكتسب، ويقول: إنّ الحسنات يذهبن السيئات، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة، وإنّ الحسنة تحطّ الخطيئة، ثم قال: إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس(1) .

الثالثة: – في شراء ما يأخذه العامل – وهي رواية محمد بن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): اشتري الطعام فيجيئني من يتظلّم ويقول: ظلمني، فقال: اشتره(2) .

إلاّ أنّ دلالة هذه الروايات على المدعى مشكل، أمّا صحيحة الحلبي فموردها خاص وهو الربا ولا يمكن التعدي منه إلى غيره، ولعلّ للشارع المقدس غرضاً في ذلك، وهو التسهيل على العباد في خصوص هذا المورد، ولاسيّما أنّ السائل في مقام الاستفتاء لمعرفة وظيفته الشرعية تجاه المال الذي ورثه، مضافاً إلى أنّ الرواية لم تشتمل على لفظ يستفاد منه الإطلاق، فإنّ قوله(عليه السلام): «وإن كان مختلطاً فكله هنيئاً، فإنّ المال مالك» يريد به نفس المال الموروث لا مطلق المال.

وأما موثقة سماعة فصدرها مختص بأموال السلطان وهو ما كان يصيبه من عمل بني أمية، نعم يمكن استفادة الإطلاق من قوله (عليه السلام): «إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلابأس» وكأنّما الإمام (عليه السلام) يعطي قاعدة كلية في ذلك فقد يقال بدلالتها على المدعى.

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 4 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 3

ولكن الروايـة وإن كانت مطلقة إلاّ أن الجمع بينها وبين الروايات الدالة على وجوب الخمس في المال المشـتمل على مقدار من الحرام ولا يعرف صاحبه يقتضـي تقييـدها بها، وأنّه لابـد من إخراج الخمس ليحلّ الباقي، وبناء على هـذا فلابدّ من رفع اليد عن إطلاق الرواية كما هو مقتضى الجمع بين الروايات، وقد أشار إلى ذلك صاحب الوسائل في تعقيبه على الرواية(1).

وأما روايـة محمـد بن أبي حمزة فهي غير تامـة أولاً: لضـعف سـندها فإنها مرسـلة فلا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة، وثانياً: أنّ قوله: ظلمني، لا يستلزم العلم بالحرمة، وثالثاً: أنّ الرواية واردة في الخراج والمقاسمة ولها حكم خاص يأتي بيانه.

الطائفة الرابعة:

ما دلّ على جواز شراء المال الحرام من السلطان وهي عدة روايات:

منها: صـحيحة أبي بصير قال: سألت أحدهما (عليه السلام) عن شراء الخيانة والسرقة، قال: لا، إلاّ أن يكون قد اختلط معه غيره، فأما السرقة بعينها فلا، إلاّ أن يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك(2) .

وموضع الشاهد قوله: «إلاّ أن يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك» أي: وإن كان سرقة أو شبهة محصورة فيجوز شراؤها.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن شراء الخيانة والسرقة؟ فقال: «اذا عرفت أنّه كذلك فلا، إلاّ أن يكون شيئاً اشتريته من العامل»(3).

ومنها: معتبرة أحمد بن محمد بن عيسـى في «نوادره» عن أبيه قال: سـئل أبو عبد الله (عليه السـلام) عن شراء الخيانة والسرقة، قال: إذاعرفت ذلك فلا تشتره، إلاّ

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 4 من أبواب ما يكتسب به، ذيل الحديث 2
2- وسائل الشيعة ج 12 باب 1 من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث 4
3- نفس المصدر ، الحديث 6

من العمّال(1) .

وهاتان الروايتان في دلالتهما كالرواية الأولى، والمستفاد منها أنه إذاكان في المال حلال وحرام جاز شراؤه وإن كان شبهة محصورة .

وهذه الروايات وإن كانت معتبرة الأسناد إلاّ أنّ دلالتها على المدعى غير تامة.

أما الرواية الأولى فلأنّ في قوله (عليه السلام): «إلاّ أن يكون من متاع السلطان» احتمالين:

الأول: أن يكون المراد من المتاع هو الأموال التي سرقها من الناس أو غصبها منهم أو نحو ذلك، وهذه الأموال يجوز شراؤها والتصرف فيها.

الثاني: أن يكون المراد من المتاع هو الأموال التي يأخذها من الناس بعنوان الخراج والمقاسمة والزكوات، وإنّما كانت هذه الأموال سرقة وخيانة لأنه لا يستحقها أو أنه إذا أخذها منهم أجحف بهم وأخذ أكثر ممّا ينبغي، وهذا الاحتمال هو الأرجح.

ويؤيده ما ورد في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري أنه كتب إلى صاحب الزمان (عج الله تعالى فرجه الشريف) أنّ بعض أصحابنا له (لبعض اخواننا ممّن نعرفه) ضيعة جديدة بجنب ضيعة خراب، للسلطان فيها حصّة، وأكرته ربما زرعوا وتنازعوا في حدودها، وتؤذيهم عمّال السلطان، وتتعرض في الكلّ من غلات ضيعة (ضيعته)، وليس لها قيمة لخرابها، وإنّما هي بائرة منذ عشرين سنة، وهو يتحرّج من شرائها لأنه يقال: إنّ هذه الحصة من هذه الضيعة كانت قبضت من الوقف قديماً للسلطان، فإن جاز شراؤها من السلطان كان ذلك صوناً «صواباً خ ل» وصلاحاً له وعمارة لضيعته، وأنه يزرع هذه الحصة من القرية البائرة بفضل (لفضل) ماء ضيعته العامرة وينحسم عن (عنه) طمع أولياء السلطان، وإن لم يجز

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 6

ذلك عمل بما تأمره به إن شاء الله فأجابه: الضيعة لا يجوز ابتياعها إلاّ من مالكها أو بأمره أو رضى منه(1) .

والمستفاد من هذه الرواية أنّ الأرض كانت وقفاً وقبضت للسلطان، ولم يجوّز الإمام (عليه السلام) ابتياعها إلاّ من صاحبها أو بأمره أو رضاه، وهذه الرواية وإن كانت من جهة السند غير تامة إلاّ أنّ دلالتها على تأييد الاحتمال الثاني واضحة .

ويؤيّد ذلك أيضاً: ما ورد في كثير من الروايات الواردة في جوازالشراء من العامل الظالم، كما ورد في صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة، وهو يعلم أنّهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال: فقال: ما الإبل إلاّ مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه، قيل له: فما ترى في مصدّق يجيئنا فيأخذ منّا صدقات أغنامنا فنقول: بعناها فيبيعناها، فما تقول في شرائها منه؟ فقال: إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس، قيل له: فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظّنا، ويأخذ حظّه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل(2) .

وغيرها من الروايات، ومع وجود هذين الاحتمالين لا يمكن الاستدلال بالرواية على أنّ جميع أموال السلطان حلالاً وإن كانت شبهة محصورة، هذا أولاً وثانياً: إنه على فرض ثبوت الإطلاق والتعميم لجميع أموال السلطان، يختص السلطان بحكم خاص من دون سائر الناس، والتمسك بهذه الرواية في مقابل سائر الروايات والقواعد المخالفة مشكل، ولابدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 1 من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث 8

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5

وأما الروايتان الأخيرتان فيرد عليهما ما ورد على نفس الرواية السابقة، وأنّ المراد من هذه الأموال التي تؤخذ من الناس من قبل السلطان هي أموال الصدقات والخراج ولا تشمل جميع أموال السلطان، بل إنّ الاحتمال الثاني فيهما أظهر لورود كلمة العامل فيها، وهذه قرينة على أنّ الابتياع مما يكون عاملاً فيه لا مطلق الأموال، فالروايتان واردتان في أموال الخراج والصدقات ولا تشملان الأموال المغصوبة من الناس، فالاستدلال بهذه الطوائف على المدّعى لا يخفى ضعفه.

والحاصل: أنّ الاستدلال بهذه الطوائف من الروايات غير تام لقصور دلالتها على المدعى، ولعدم استفادة الإطلاق منها، وأقصى ما تفيده هو جواز التصرف في الأموال التي تخرج من يد السلطان وعمّاله على نحو الهبة والجائزة، أو ما كان فيه بيع وشراء كما هو مقتضى القاعدة، وأمّا ما عداه من التصرف في أموالهم على نحو مطلق أو على نحو المقاصّة فلا دليل على الإباحة ولا يسوغ التصرف فيها، والقاعدة تقتضي عدم الجواز.بقي في المقام روايتان ربما يتوهم منافاتهما لما تقدم من عدم الجواز:

الأولى: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال لي أبو الحسن موسى (عليه السلام): مالك لا تدخل مع علي في شراء الطعام، إنّي أظنّك ضيقاً، قال: قلت: نعم، فإن شئت وسّعت عليّ، قال: اشتره(1) .

وموضع الشاهد قوله: «فإن شئت وسّعت عليّ» فإنه ينبىء عن أنّ المرتكز في الأذهان أنّ الأمر منوط بإجازة الإمام (عليه السلام)، وقد رخّص له الإمام في ذلك، فإذا كان الشراء على طبق القاعدة كما تقدم فما الحاجة إلى الإجازة؟

الثانية: رواية أبي حمزة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: من أحللنا له

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1

شيئاً أصابه من أعمال الظالمين فهو له حلال، وما حرّمناه من ذلك فهو له حرام(1).

والمستفاد من الرواية أنّ حلّية ما يصاب من أعمال السلطان مشروط بإجازة الإمام (عليه السلام) .

والحاصل: أنّ كلتا الروايتين منافيتان لمقتضى القاعدة الدالة على جواز التصرف في بعض ما يؤخذ من أموال الجائر وعمّاله.

ولكن يمكن الجواب عن هاتين الروايتين بما لا ينافي ما تقدم.

أما الرواية الأولى فهي وإن كانت تامة السند إلاّ أنّها واردة في شراء الطعام، وهو من الصدقات والزكوات أو من الخراج والمقاسمات مما لا يستحقّه السلطان فهي من معلوم الحرمة، وأمرها بيد الإمام (عليه السلام) وهذا خارج عن محل الكلام.

وأما الرواية الثانية فمضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال، واختلاف متنها(2) كما ذكرنا ذلك في المورد الأول من الموارد المستثناة من حرمة الدخول في أعمال السلطان، إنّ المراد من قوله: «شيئاً أصابه» هو نفس العمل أو ما يكسبه بإزاء العمل للسلطان الجائر – كما تقدم – وأن إعانة الظالم وتقوية شوكته وأجرة العمل حرام، ولابدّ من إذن الإمام (عليه السلام) ليدخلفي الموارد المستثناة من حرمة العمل للظالمين، وهذا هو المراد من الرواية، وعليه فهي أجنبية عن المقام، فإنّ محل الكلام هو أموال السلطان وعمّاله التي تؤخذ منهم بعوض أو بدونه.

الصورة الثالثة: فيما إذا علم تفصيلاً بوجود مقدار من الحرام في المال المأخوذ وفيها مقامات أربعة:

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 15

2- فقد جاء في البصائر بعد قوله: فهو حلال: لأنّ الأئمة منّا مفوض إليهم، فما أحلّوا فهو حلال، وما حرّموا فهو حرام. بصائر الدرجات ج 8 باب 5 في أن ما فوض إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فقد فوض إلى الأئمة (عليهم السلام) الحديث 3 ص 404 ، ولاحظ مستدرك الوسائل ج 13 باب 39 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 26

الأول: في حكم الأخذ تكليفاً ووضعاً.

الثاني: في كيفية الرد إلى صاحبه.

الثالث: في حكم ما إذا لم يعلم بالمالك.

الرابع: في حكم ما إذا ظهر المالك.

أما المقام الأول: ففيه اثنا عشرة صورة لأنّ المكلف إما أن يعلم بالحرمة قبل أخذ المال، وإما أن يعلم بعد أخذه واستقراره في يده، وعلى كلا التقديرين فتارة يكون مع العلم برضا صاحبه، وأخرى مع العلم بعدم رضاه، وثالثة مع الشك، وعلى جميع التقادير فتارة يكون مضطراً إلى الأخذ لتقية أو إكراه، وأخرى يكون مختاراً في ذلك.

ويقع الكلام في هذه الصور في موضعين:

الأول: في حكم المضطر تكليفاً ووضعاً.

الثاني: في حكم المختار كذلك.

الموضع الأول: في ما إذا كان المكلّف مضطراً للأخذ للتقية أو الإكراه، أما حكمه التكليفي فلا إشكال في الجواز لما تقدّم من الأدلة العامة الدالة على أنّ التقية في كل ضرورة، أو في كل شيء ما لم تبلغ الدم، بل قد يجب في بعض الأحيان، سواء كان علمه بالحرمة قبل الأخذ أو بعده، وسواء علم برضا مالكه أو بعدم رضاه أو كان شاكّاً في ذلك.

ولكن لابدّ من الاقتصار على مقدار ما ترتفع به التقية أو الإكراه وهو الأخذ فقط، وأما التصرف زائداً على ذلك فهو غصب لا يجوز لحرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه، فإنّ حرمة ماله كحرمة دمه، ولابدّ من قصد الردّ إلى صاحبه لا قصد التملك، فإنه لم يكن مضطراً إلاّ إلى أخذه فقط، فإذا قصد التملك مع كون المال تحت يده عدّ ذلك تصرفاً وهو حرام، وأما إذا لم يقصد التملّك بل قصد الردّ فلا يعدّ ذلك تصرفاً منه بل هو إحسان وأمانة شرعية في يده، ومع العلم برضا صاحبه يكون أمانة مالكية أيضاً.

وأمّا حكمه الوضعي فإن علم برضا صاحبه وقصد الردّ فلا إشكال في عدم الضمان، لما تقدم من أنه أمانة شرعية ومالكية، وإن علم بعدم رضاهفلا وجه للضمان أيضاً لأنّ يده ليست بعدوانية بل يد أمانة شرعية وإحسان، وأولى بعدم الضمان ما إذا كان شاكّاً في رضا صاحبه، هذا مع قصد الردّ، وأما مع قصد التملك فإن كان أخذه بعد العلم بالحرمة فلا مناص عن القول بالضمان لأنّه يعدّ تصرفاً في مال الغير ويده عدوانية، فيترتب عليه أحكام الضمان، ولابدّ من ردّه إلى صاحبه ولا يجوز له التفريط فيه، ولا يردّه إلى الجائر، ولو فرط فيه بذلك استقرّ عليه الضمان، وإن كان أخذه قبل العلم بالحرمة مع قصد التملك فهل يجب الضمان في هذه الصورة أم لا؟ وهو محل الخلاف بين الأعلام والذي يظهر من الشيخ(1) وصاحب الجواهر(2) (قدس سره) قوة الحكم بالضمان بل هو المنسوب إلى المشهور(3)، وعن المسالك(4) والمصابيح(5) عدم الضمان، ثم لا فرق في الحكم بالضمان بين بقاء قصد التملك واستمراره أو تبدله إلى نية الرد، وإن كان يظهر من السيد الطباطبائي (قدس سره) في حاشيته على المكاسب(6) عدم الضمان في الأخير.

فها هنا مسألتان:

الأولى: هل الأخذ مع بقاء قصد التملك موجب للضمان أو لا؟

استدلّ الشيخ على لزوم الضمان بعموم قاعدة الضمان لأنّ أخذ المال وتملكه يوجب الضمان، سواء كان عالماً بالحرمة أو جاهلاً، فهو من موارد القاعدة.

1- المكاسب: 69 الطبع القديم

2- جواهر الكلام 22 : 178 الطبعة السابعة

3- مصباح الفقاهة 2 : 244 الطبعة الأولى

4- مسالك الأفهام 1 : 168 الطبع القديم

5- المكاسب : 70 الطبع القديم

6- حاشية المكاسب: 35 الطبع القديم

واستشـهد (قدس سـره) على ذلك بالموارد التي حكم فيها بالضمان وإن كان الآخذ جاهلاً، ومنها: تعاقب الأيدي على مال الغير وإن كان بعضها عن جهل، ومنها: الهبة في ما إذا كان القابض المتهب جاهلاً بالغصب، ومنها: إيداع الغاصب مالاً عند شخص مع جهله بالغصب، ففي هذه الموارد حكم بالضمان فكذلك ما نحن فيه(1) .

ويؤيـد هـذا الوجه بما ذكره صاحب الجواهر (قـدس سـره) بأنّ القبض بعنوان قبول الهبة وإثبات يد المدفوع إليه بدل يد الدافع، فليست هي حينئـذ إلاّ يـد الـدافع الذي فرض كونه غاصـباً، وإن كان المدفوع إليه جاهلاً وعزم عليإرجاعها على مالكها بمجرّد علمه بالغصب، لكن قد سبقت ذلك يد الضمان، فلا يجديه هذا العزم في رفعه، ولا في تحقيق كونها يد أمانة(2) .

وأما عدم الضمان فقد استدلّ له بوجوه أقواها ما في المسالك(3) من أنّ وضع يده على المال لمّا كان بترخيص الشارع وإذنه لجهله بالحرمة ولا ضمان عليه حينئذ، فعند العلم بالحرمة يستصحب عدم الضمان.

ويرد عليه أنّ الترخيص هنا حكم ظاهري لا يوجب رفع الضـمان، كالموارد التي استشـهد بها الشيخ (قدس سره) فإنه مع فرض جواز الأخذ وترخيص الشارع له بذلك إلاّ أنّ الحكم بالضمان ثابت.

والحاصل: أنّ الضمان مستقرّ على الآخذ في حالتي العلم والجهل، ولا يختصّ بصورة العلم.

ومن ذلك يظهر الحكم في المسألة الثانية وهي ما إذا تبدّلت نيّة الآخذ إلى قصد الردّ، خلافاً للسـيد الطباطبائي (قدس سره) في الحاشية من أنه مع تبدل نيّته إلى قصد الرد لا ضمان عليه، وذلك لأنه يوجب انقلاب اليد العدوانية إلى يد أمانة

1- المكاسب: 70 الطبع القديم

2- جواهر الكلام 22 : 179 الطبعة السابعة

3- مسالك الأفهام 1 : 168 الطبع القديم

وإحسان، وقاعدة ضمان اليد مخصّصة بأدلة الأمانة إذ لا ضمان فيها، فلا يبقى موضوع للاستصحاب لتبدّل الموضوع(1) .

وما ذكره (قدس سره) غير تام، وذلك لأنّ تبدل اليد من العدوان إلى الإحسان لا يستلزم رفع الضمان الثابت قبل التبدل، فإنّ غاية ما تدلّ عليه أدلة الأمانة أنها لا تقتضي الضمان لا أنها ترفع الضمان المستقر، ولابدّ لرفعه من وجود أسبابه، ومنها إيصال المال إلى صاحبه أو إبراء المالك ذمة الآخذ أو غير ذلك، وعليه فلا يتوقف الحكم بثبوت الضمان على الاستدلال بالاستصحاب حتى يستشكل في جريانه بعدم إحراز الموضوع.

نعم إذا رضي المالك ببقاء المال في يد الآخذ حتى يردّه إليه فهذا الرضا بمنزلة القبض وموجب لسقوط الضمان، ويصبح المال وديعة جديدة في يده.

الموضع الثاني: ما إذا كان المكلف مختاراً في الأخذ فإن علم بالحرمة قبل الأخذ ففيه ثلاث صور:

الأولى: أن يعلم برضا صاحبه، ولا إشكال في جواز الأخذ كما لاإشكال في عدم الضمان.

الثانية: أن يعلم بعدم رضاه ولا إشكال في عدم الجواز ولزوم الضمان، ويظهر وجههما مما تقدم.

الثالثة: أن يشك في ذلك وحينئذ فهل يجوز له الأخذ مع عدم الضمان أم لا؟ فيه وجهان:

الأول: الجواز مع عدم الحكم بالضمان، وإليه ذهب السيد الأستاذ (قدس سره) واستدلّ عليه بأن الأخذ بنية الرد إلى صاحبه مصداق للعدل والإحسان، وما على المحسنين من سبيل، والسبيل كما يشمل الحكم التكليفي كذلك يشمل الحكم

1- حاشية المكاسب: 35 الطبع القديم

الوضعي، فلا يكون الأخذ حينئذ حراماً ولا موجباً للضمان.

وأما ما ورد من قاعدة ضمان اليد فإنّها وإن كانت عامة وتدلّ على الضمان مطلقاً أي سواء كان بالتعدي أو غيره إلاّ أنها مخصّصة بدليل الإحسان والأمانة، فلا ضمان في موارد الإحسان والأمانات(1) .

الثاني: عدم الجواز وثبوت الضمان.

واستدلّ عليه بما دلّ على أن تصرّف الشخص في مال الغير مع عدم إحراز رضى صاحبه غير جائز، إذ لا يصدق عليه الإحسان ويترتّب عليه الضمان، كموثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث): أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: من كانت عنده أمانته فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرىء مسلم ولا ماله إلاّ بطيبة نفس منه(2) .

ورواية أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد على الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري قدّس الله روحه في جواب مسائلي إلى صاحب الدار (عليه السلام): ... فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه(3) .

وقد ناقش (قدس سره) في كلتا الروايتين، أما في الأولى فبأنّ الحلية والحرمة فيهما حكمان لموضوع واحد، وهو المال والمراد به منافعه التي تعود إلى المتصرّف من الأكل والشرب والبيع والهبة ونحوها، فلا تشمل المنافع العائدة إلى الآخذ بل هو من المنافع العائدة إلى المالك، وليس للآخذ إلاّ العناء والكلفة.

وأمّا الرواية الثانية فمضافاً إلى ضعف السند بالإرسال، تدلّ على حرمة التصرّف بغير الإذن، ولا يصدق عنوان التصرّف على مجرّد الأخذ بنية الردّ إلى مالكه فإنّ التصرف عبارة عن التقلّب، وعلى فرض التسليم وصدقه عليه لغة

1- مصباح الفقاهة 2 : 242 الطبعة الأولى

2- وسائل الشيعة ج 3 باب 3 من أبواب مكان المصلي، الحديث 1

3- نفس المصدر ج 7 باب 2 من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، الحديث 6

فإنّه منصرف عنه عرفاً، فيكون المال المأخوذ أمانة شرعية عند الآخذ، فتترتب عليه أحكامها الوضعية والتكليفية(1) .

والحاصل: أنّ المقام خارج عن مفاد الروايتين موضوعاً وحكماً.

والظاهر أنّ ما ذكره (قدس سره) متين إلاّ حكمه على الرواية الثانية بالإرسال، فإنها وإن وردت مرسلة في كتاب الاحتجاج(2) إلاّ أن الصدوق رواها في «كمال الدين»(3) بسند معتبر عن أربعة من مشايخه مترضياً عنهم(4) عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي وهو ممّن نص النجاشي(5) على وثاقته، وذكر الشيخ في الرجال أنه كان أحد الأبواب(6)، وروى الشيخ بسند معتبر توقيعاً عن الحجة (عج الله تعالى فرجه الشريف) ينص على وثاقته(7)، فلا إشكال في سند الرواية، نعم الإشكال في دلالتها كما ذكر (قدس سره) .

ويؤيد ما قرّره (قدس سره): أولاً: بما ورد في موثقة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): عونك الضعيف من أفضل الصدقة(8) .

وما ورد في صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم): كل معروف صدقة(9) .

ولا إشكال في أنّ أخذ المال من الجائر واستنقاذه لردّه إلى صاحبه يعدّ من العون والمعروف، وذلك ممّا يوجب خروج هذا المورد تخصّصاً عمّا ورد من حرمة

1- مصباح الفقاهة 2 : 243 الطبعة الأولى

2- الاحتجاج 2 : 479 مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام) ، بيروت - لبنان

3- كمال الدين ج 2 الباب الخامس والأربعون، الحديث 49

4- نفس المصدر

5- رجال النجاشي 2 : 284 الطبعة الأولى المحققة

6- الرجال باب من لم يرو عنهم (عليهم السلام) ص 496 الطبعة الأولى

7- الغيبة: 415 الطبعة الأولى المحققة

8- وسائل الشيعة ج 11 باب 59 من أبواب جهاد العدو، الحديث 2

9- نفس المصدر ج 11 باب 1 من أبواب فعل المعروف، الحديث 2

التصرّف في مال الغير بغير إذنه.

وثانياً: إنّ من المعلوم بالوجدان رضا جلّ الناس باستنقاذ أموالهم من الغاصبين وردّها إليهم، ولا تجد أحداً لا يرضى بذلك إلاّ نادراً، ويمكنعدّ هذا أمارة عقلائية على الرضا وطيب النفس، فالحكم بالجواز في هذه الصورة هو الأقوى.

ولكن هل يمكن – هنا – التمسك باستصحاب عدم الرضا وطيب النفس في التصرف بالمال فيحكم بعدم جواز التصرف، أو يقال – على فرض جريانه – إنه معارض بالأدلة المتقدمة ويكون المرجع هو أصالة الحلّ، أو أنّ الاستصحاب غير جار في المقام؟

ويمكن تقريب الاستصحاب بوجوه ثلاثة:

الأول: استصحاب عدم تحقّق السبب الثابت للحلّية.

الثاني: استصحاب عدم رضا المالك وطيب نفسه.

الثالث: استصحاب حرمة التصرّف في المال الثابتة قبل وضع الجائر يده عليه.

والظاهر عدم جريان الاستصحاب في المقام وجميع هذه الوجوه محلّ إشكال، أما عدم جريانه على التقريب الأول فلأنّ السبب – هنا – انتزاعي، والاعتبار بمنشئه وهو أحد أمرين: إما إذن المالك ورضاه، وإما إذن الشارع وترخيصه، فإن كان المنشأ هو الأول فهو متحد مع التقريب الثاني، وسيأتي ما فيه.

وإن كان المنشأ هو الثاني أي إذن الشارع ففيه: أن الحلية لا تحتاج إلى السبب حتى يجري استصحاب عدمه، بل الحرمة هي التي تحتاج إلى السبب لأنّ الأصل الجاري هو البراءة، إلاّ أن يدلّ دليل على الحرمة، فإنّ مقتضى تدريجية الأحكام هو البراءة عن الحكم في مورد الشك.

نعم لو كان في المقام عموم لفظي دال على حرمة التصرف في مال الغير مطلقاً، ومخصّص منفصل دال على الجواز إذا كان برضا صاحبه وطيب نفسه فلا مجال للاستصحاب بل يكون المقام من موارد التمسك بالعام.

وأمّا إذا كان المخصص متصلاً فالعموم لا ينعقد ولا مجال للتمسك به، وحينئذ يكون المقام من موارد استصحاب المخصص – إذا كان – وعلى فرض عدم جريانه فالأصل يقتضي البراءة، والمقام كذلك لأنّ الدليل وهو الروايتان المعتبرتان المتقدمتان – معتبرتي سماعة والأسدي – لم ينعقد لهما عموم، لكون المخصّص متصلاً في كلتا الروايتين، فمع الشك في مورد بأنه مصداق للحرمة أو لا، يكون مجرى للبراءة.

وما يقال: من أنّ إذن الشارع يمكن أن يكون من باب المخصص المنفصل ويحكم حينئذ بحرمة التصرف فهو ضعيف، لأنّ دليل ترخيصالشارع هو الأولوية المستفادة من أدلة إذن المالك ففي مثل المقام يكون حكمهما واحد.

وأمّا التقريب الثاني فقد يشكل عليه بأنه لا يثبت به عدم الرضا المضاف إلى المالك لأنّ المستصحب بسيط، والمعتبر هو رضا المالك وطيب نفسه على نحو الإضافة لا مجرّد الرضا وكونه مالكاً ليستصحبا معاً باستصحاب العدم الأزلي كما في المرأة القرشية.

ويمكن دفع هذا الإشكال أولاً: بأنّ نفس رضا المالك لم يكن ثابتاً لعدم وجوده، وبعد وجوده يُشك في تحقق صفة الرضا على نحو الإضافة لا مطلق الصفة فيستصحب عدمها أزلاً كما في المرأة القرشية.

ولكن ذكرنا في مباحثنا الأصولية أنّ لنا في جريان استصحاب العدم الأزلي تفصيلاً حاصله الفرق بين القضية السالبة المحمول إذا كان قيدها ابتدائياً ولم يكن مستفاداً من التخصيص، وهكذا السالبة المحصّلة إذا كانت من الضدّين

اللّذين لهما ثالث، فيجري فيهما الاستصحاب، وبين ما إذا كانت القضية سالبة المحمول وقيدها مستفاد من التخصيص أو كانت معدولة، أو كانت سالبة محصّلة ولكنّها من الضدين اللّذين لا ثالث لهما فلا يجري، وما نحن فيه إما من قبيل السالبة المحصّلة – كما إذا لم يكن المالك راضياً – وإما من قبيل القضية المعدولة – كما إذا كان التصرّف بغير رضاه – وعليه فلا يصحّ التمسّك باستصحاب العدم الأزلي في المقام.

وثانياً: على فرض التسليم بذلك إلاّ أنه يمكن استصحاب عدم رضا المالك على نحو العدم المحمولي.

وذلك بأن يقال: إنّ المالك لم يكن راضياً في التصرف في ماله قبل استيلاء الجائر عليه، وبعد وضع يده على المال يشك في رضاه فيستصحب عدم الرضا الثابت قبل ذلك.

إلاّ أنّ هذا محل إشكال، وذلك لإمكان القول بتعدد الموضوع فإنّ متعلّق اليقين قبل استيلاء الجائر على المال لم يكن متعنوناً بعنوان الرد لعدم الموضوع وبعد استيلاء الجائر عليه تعنون التصرف بنيّة الرد، وفرق بين العنوانين فإنّ التصرف في المال بعنوان الرد كان مشكوكاً في جوازه من الأول فلم يتحد الموضوع فلا يجري الاستصحاب.

وأما التقريب الثالث وهو استصحاب الحكم، فيرد عليه ما يرد على التقريب الثاني من أنّ الموضوع متعدد، وعلى تقدير الشك لا يصحّ التمسّك بالاستصحاب، فمقتضى ما تقدم أنّ حكم صورة الشك هو الجواز وعدمالضمان، كما يستفاد من إطلاق كلام الشيخ(1) أيضاً.

وأما إذا علم بالحرمة بعد الأخذ وكان أخذه للمال بنية التملّك سواء قصد

1- المكاسب: 69 الطبع القديم

الرد بعـد ذلك أو لا، فحكمه حكم ما إذا أخذه قهراً مع عدم العلم بالحرمة قاصداً للتملّك، وما ذكر هناك يأتي هنا حرفاً بحرف، وقد تقدم أنّ مذهب صاحب الجواهر والشـيخ بل المنسوب إلى المشـهور هو الحكم بالضـمان ومذهب المسالك والمصابيح هو عدم الضمان، وفصّل السـيد الطباطبائي في حاشـيته فحكم بعدم الضمان في صورة ما إذا انقلبت نيّة الآخذ إلى نيّة الرد لصاحبه، فجميع ما تقدم يأتي هنا بلا فرق بين العلم برضا المالك وعدمه.

نعم إذا لـم يكن أخـذه بعنوان التملك بل للعمل بما تقتضـيه الوظيفة الشـرعية كالفحص عن المالك ونحوه فإن علم برضا صاحبه أو شكّ فيه جاز له الأخذ مع عدم الضمان، وإن علم بعدم رضاه فالضمان ثابت وإن كان الحكم بالحرمة ساقطاً من جهة جهله.

وأما المقام الثاني وهو كيفيـة ردّ المال إلى صاحبه فتارة يكون المالك معلوماً وأخرى يكون مجهولاً، ومحلّ الكلام في هـذا المقام هو ما إذا كان المالك معلوماً.

ولا خلاف كما لا إشـكال في وجوب ردّ المال إلى مالكه فوراً في جميع الصور المتقدمة في المقام الأول، وذلك لأنّ المال في يد الآخر – على بعض هـذه الصور – أمانـة شـرعية ومالكيـة، أو شـرعية فقط، وعلى بعضـها الآخر بحكم الغصب، وعلى كلا التقديرين يجب ردّه إلى مالكه.

أمـا على التقـدير الأـول فقـد دلّ الكتـاب والسـنة على وجوب ردّ الأمانـة إلى أهلهـا كقوله تعـالى: «إِنَّ اللهَ يَـأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا»(1) وكمعتبرة الحسـين بن مصـعب الهمداني قال: سـمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ثلاث لا عذر لأحد فيها أداء الأمانة إلى البرّ والفاجر، والوفاء بالعهد للبرّ والفاجر، وبرّ

1- سورة النساء، الآية: 58

الوالدين برّين كانا أو فاجرين(1) .

ومعتبرة عمار بن مروان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) في وصيته له: اعلم أنّ ضارب علي(عليه السلام) بالسيف وقاتله لو ائتمنني واستنصحني واستشارني ثمقبلت ذلك منه لأديت إليه الأمانة(2).

وغيرها من الروايات الكثيرة الدالّة على وجوب ردّ الأمانات إلى أهلها ولو كانوا أعداءً لله.

وأما على التقدير الثاني فيدلّ عليه مضافاً إلى حكم العقل بأنّ حبس مال الغير أو التصرف فيه بدون إذنه ظلم وعدوان، الروايات الدالة على الوجوب:

منها: صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقّه لم يزل الله معرضاً عنه ماقتاً لأعماله التي يعملها من البر والخير لا يثبتها في حسناته حتى يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه(3).

والرواية صريحة الدلالة في وجوب ردّ المال المغصوب إلى صاحبه كما أنّها معتبرة من جهة السند.

ومنها: رواية علي بن أبي حمزة قال: كان لي صديق من كتّاب بني أمية فقال لي: استأذن لي على أبي عبد الله (عليه السلام) فاستأذنت له «عليه» فأذن له، فلمّا أن دخل سلم وجلس، ثم قال: جعلت فداك إنّي كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً، وأغمضت في مطالبه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لولا أنّ بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلاّ ما وقع في أيديهم، قال: فقال الفتى: جعلت فداك فهل لي مخرج منه؟ قال: إن قلت لك تفعل؟ قال:

1- وسائل الشيعة ج 13 باب 2 من أبواب أحكام الوديعة، الحديث 1

2- نفس المصدر، الحديث 8

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 78 من أبواب جهاد النفس، الحديث 6

أفعل، قال له: فاخرج من جميع ما كسبت «اكتسبت» في ديوانهم، فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، ومن لم تعرف تصدّقت به، وأنا أضمن لك على الله عزوجل الجنّة ...(1).

والرواية طويلة وقد ذكرناها فيما تقدم ومحل الشاهد منها قوله: «فمن عرفت منهم رددت عليه ماله»، وهو واضح الدلالة في وجوب ردّ المال إلى صاحبه، وأمّا من جهة سند الرواية ففيه علي بن أبي حمزة، وهو البطائني وفيه بحث ذكرناه في محله(2) .ومنها: موثقة حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً، واللص مسلم، هل يرد عليه؟ فقال: لا يردّه فإن أمكنه أن يردّه على أصحابه فعل، وإلاّ كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولاً، فإن أصاب صاحبها ردّها عليه وإلاّ تصدّق بها، فإن جاء طالبها بعد ذلك خيّره بين الأجر والغرم، فإن اختار الأجر فله الأجر، وإن اختار الغرم غرم له وكان الأجر له(3).

وموضع الشاهد قوله: «فإن أمكنه أن يردّه على أصحابه فعل»، وقوله: «فإن أصاب صاحبها ردّها عليه» وهو دال على وجوب الرد إلى المالك.

ومنها: ما ورد في تحف العقول عن الحسين (عليه السلام) قال: ويروى عن علي (عليه السلام): اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه ... وذلك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع ردّ المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقّها.

وموضع الشاهد قوله: «مع ردّ المظالم ومخالفة الظالم» وفيه دلالة على لزوم

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 47 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 530 الطبعة الأولى

3- وسائل الشيعة ج 17 باب 18 من أبواب اللقطة، الحديث 1

ردّ المال إلى صاحبه فإنه من المظالم.

وأما سند الرواية فقد أشرنا فيما تقدم إلى أنّ لنا تحقيقاً حول روايات تحف العقول ذكرناه في محله.

وغيرها من الروايات الكثيرة الدالة على وجوب ردّ المغصوب إلى مالكه فلا إشكال في الحكم.

وإنّما الكلام في أنّه: هل يعتبر في الردّ الإقباض وحمل المال إلى المالك كما هو ظاهر الردّ؟ أو يكفي مجرّد رفع اليد عن المال والتخلية بين المال وصاحبه مع إعلام المالك بذلك؟

ظاهر الجواهر هو الأول حيث قال: حتى لو احتاج إلى أجرة بذلها(1) وذهب الشيخ إلى أنه وإن كان ظاهر الردّ هوالأول، ولكن مقتضى فهم غير واحد من الأصحاب هو الثاني كما ذكره في التذكرة والمسالك وجامع المقاصد وعليه فلا يجوز له حمل المال إلى المالك لأنه يعدّ تصرفاً لم يؤذن فيه إلاّ إذا كان النقل أحفظ(2)، وأيّده السيد الأستاذ (قدس سره) فيذلك بأن المرتكز في أذهان عامة أهل العرف هو التخلية بين المال وبين صاحبه، ولذلك لو طلب من الودعي حمل الوديعة إليه لذمّه العقلاء، خصوصاً إذا بعد موضع أحدهما عن الآخر، واحتاج النقل إلى المؤنة، بل ربما يستلزم الحمل الحرج والضرر(3) .

ويمكن أن يُفصّل في المقام بين الوديعة وأمثالها كالأمانة، وبين غيرها كالغصب، وذلك بمقتضى فهم العرف ومناسبة الحكم والموضوع، بأن يقال: إنّ الردّ يتحقق بإيصال المال إلى المكان الذي أخذ منه بحيث يتمكن المالك من وضع يده عليه، وهذا يختلف باختلاف الموردين ففي الوديعة أو الأمانة حيث يقوم

1- جواهر الكلام 22 : 177 الطبعة السابعة

2- المكاسب: 70 الطبع القديم

3- مصباح الفقاهة 2 : 246 الطبعة الأولى، دار الهادي - بيروت ، لبنان

صاحب المال بإيـداعه عند المسـتأمَن فمحلّه هو مكانه، وردّه إلى المالك يتمّ إمّا بالتخلية ورفع اليد عن المال، وإما بإعطائه إياه، وهذا كاف في تحقيق الإيصال إلى صاحبه، ولا حاجة إلى حمله إليه.

وأما في الغصب – حيث إنّ الغاصب معتـد – فمحل المغصوب هو المكان الـذي أخذ منه، فلابدّ من إرجاعه إلى محله، فإذا غصب المال مثلاً في بلـد فرده هو إرجاعه إلى نفس ذلك البلـد، ولا يجب عليه حمله إلى بلـد آخر وإن كان المالك قـد انتقل إليه، إلاّ أن يكون التكليف بـذلك من باب أخـذ الغاصب بأشـد الأحوال، ولولا ذلك لصدق الرد بإيصال المال إلى المحلّ الأول. وبناء على ذلك فردّ الوديعة والأمانة يتحقق بالتخلية ورفع اليد أو الإعطاء، وأمّا رد المغصوب فلا يتحقق إلاّ بالحمل والإيصال إلى المكان الذي غُصب منه.

وأما المقام الثالث وهو ما إذا كان المالك مجهولاً: فهل يجب على الآخذ الفحص عن المالك، أو يجوز له التصدق عنه؟ فيه قولان:

ظاهر الشيخ(1) هو الأـول وإن احتمـل الثاني(2)، واختاره السـيد الأسـتاذ (قدس سره) (3)، وصريح الجواهر(4) هو الثـاني وهو ظاهر المحقق(5) .

والكلام فيه يقع في جهات:

الأولى: في بيان دليل الحكم.

وقد استدل للأول بوجهين:

أحدهما: بأنّ الردّ الواجب بمعنى التمكن وعدم حبس المال عن صاحبه يتوقف على الفحص وإعلام الغير، وإلاّ لا يتحقق الردّ،

1- المكاسب: 70 الطبع القديم

2- نفس المصدر: 70

3- مصباح الفقاهة 2 : 251 الطبعة الأولى، دار الهادي – بيروت

4- جواهر الكلام22 : 177 الطبعة السابعة

5- شرائع الإسلام 2 : 14 الطبعة الأولى المحققة

فلابدّ من وجوب الفحص من باب المقدمة.

ولا يخفى أنّ المراد بالوجوب هنا إن كان هو الوجوب الشرعي فذلك يبتني على وجوب المقدمة شرعاً، وهو محل نزاع بين الأعلام، وإن كان المراد هو الوجوب العقلي فهو ثابت بلا إشكال، أما في الموارد التي هي بحكم الأمانة فوجوب الفحص من باب المقدمة للردّ، وأما في الموارد التي هي بحكم الغصب فوجوب الفحص إما مقدمة للردّ، وإما لحرمة استمرار بقاء المال عنده.

ثانيهما: بالروايات الدالة على وجوب الفحص عن المالك في موارد مختلفة:

منها: ما تقدم في معتبرة حفص بن غياث(1)، من إيداع اللص رجلاً دراهم أو متاعاً، وموضع الشاهد منها قوله: «فيعرّفها حولاً فإن أصاب صاحبها ردّها عليه» وهو يدل على وجوب الفحص عن المالك.

ومنها: ما دل على وجوب الفحص عن الأجير كما في صحيحة هشام بن سالم قال: سأل حفص الأعور أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده جالس، قال: إنّه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه، وله عندنا دراهم وليس له وارث، فقال أبو عبد الله(عليه السلام): تدفع إلى المساكين، ثم قال: رأيك فيها ثم أعاد عليه المسألة، فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة ثالثة فقال أبو عبد الله (عليه السلام): تطلب وارثاً فإن وجدت وارثاً وإلاّ فهو كسبيل مالك، ثم قال: ما عسى أن يصنع بها، ثم قال: توصي بها فإن جاء طالبها وإلاّ فهي كسبيل مالك(2) .

وموضع الشاهد قوله: «تطلب وارثاً» وظاهر الرواية أنّ الأجير ميّت ولابد من الفحص عن وارثه وإعطائه المال.

ومنها: ما ورد في وجوب تعريف اللقطة وهي عدة روايات(3) تشتمل

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 18 من أبواب اللقطة، الحديث 1

2- نفس المصدر ج 13 باب 22 من أبواب الدين والقرض، الحديث 3

3- كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: واللقطة يجدها الرجل ويأخذها قال: يعرفها سنة فإن جاء لها طالب وإلاّ فهي كسبيل ماله. (وسائل الشيعة ج 17 باب 2 من أبواب اللقطة، الحديث 1) . وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن اللقطة قال: لا ترفعها، فإن ابتليت بها فعرفها سنة، فإن جاء طالبها وإلاّ فاجعلها في عرض مالك، يجري عليها ما يجري على مالك حتى يجيء لها طالب، فإن لم يجيء لها طالب فأوص بها في وصيتك. (وسائل الشيعة ج 17 باب2 من أبواب اللقطة، الحديث 10). وصحيحته الأخرى عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن اللقطة قال: لا ترفعوها، فإن ابتليت فعرفها سنة، فإن جاء طالبها وإلاّ فاجعلها في عرض مالك، يجري عليها ما يجري على مالك إلى أن يجيء طالبها. (وسائل الشيعة ج 17 باب 2 من أبواب اللقطة، الحديث 2) وغيرها من الروايات

على الصحاح ومنها ما دلّ على وجوب الفحص عن صاحب الحق، كصحيحة معاوية بن وهب، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل كان له على رجل حق ففقد ولا يدري أحي هو أم ميت، ولا يعرف له وارث ولا نسب ولا بلد، قال: اطلبه، قال: إنّ ذلك قد طال فاصدق به قال: اطلبه(1) .

وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): «اطلبه» وهو دال على الوجوب.

ومنها: ما دلّ على وجوب الفحص عن صاحب المتاع الذي فارق متاعه وأخذه آخر، كصحيحة يونس بن عبد الرحمن قال: سئل أبو الحسن الرضا (عليه السلام) وأنا حاضر - إلى أن قال: - فقال: رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى منزله ورحلنا إلى منازلنا، فلما صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به؟ قال: تحملونه حتى تحملوه إلى الكوفة، قال: لسنا نعرفه ولا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع، قال: إذا كان كذا فبعه وتصدق بثمنه، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية(2) .

وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): «إذا كان كذا فبعه ...» وهو يدلّ على أنّ جواز

1- وسائل الشيعة ج 13 باب 22 من أبواب الدين والقرض، الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 17 باب 7 من أبواب اللقطة، الحديث 2

البيع والتصدق مشروط باليأس عن العثور على صاحبه.

هذه هي الروايات التي استدل بها على وجوب الفحص عن المالك إلاّ أن السيد الأستاذ(قدس سره) قد أشكل على الاستدلال بها في المقام.

أما الرواية الأولى فالإشكال عليها من جهتي السند والدلالة، فسندها ضعيف، كما أنّ دلالتها قاصرة عن شمول المقام لاختصاصها بقضية خاصّة وهي الوديعة، فلا وجه للتعدّي إلى غير موردها(1) .

وأما سائر الروايات فالإشكال عليها من جهة الدلالة فرواية اللقطة مختصة بمواردها ولا يعم غيرها، وبقية الروايات واردة فيما إذا كانالمالك معلوماً مع تعذّر الوصول إليه، ومورد البحث إنّما هو المالك المجهول من الأول، فلا وجه للتعدّي عن مورد الروايات إلى غيره، ودعوى وحدة الملاك بين مواردها وبين مجهول المالك – وهو عدم الوصول إلى المالك – دعوى جزافية إذ لا طريق لنا إلى كشف ذلك(2) .

وما ذكره (قدس سره) بالنسبة إلى اللقطة فهو في محله لاحتمال أن يكون لها حكم خاص، ومعه لا يمكن التعدّي عن موردها إلى غيره. وكذلك بالنسبة إلى بقية الروايات فإن مواردها خاصة كما ذكره (قدس سره) .

وأمّا الإشكال على الرواية الأولى فللمناقشة فيه مجال، أما ما ذكره من ضعف(3) سند الرواية ففيه أنّ السند وإن كان يشتمل على علي بن محمد القاساني،

1- مصباح الفقاهة 2 : 250 الطبعة الأولى، دار الهادي – بيروت

2- مصباح الفقاهة 2 : 250 الطبعة الأولى، دار الهادي – بيروت

3- ذكر العلامة التوحيدي) في تعليقته على مصباح الفقاهة بعد نقله الرواية أن ضعف السند بالقاسم بن محمد وحفص بن غياث وهو سهو من قلمه فإن حفص بن غياث ثقة عند السيد الخوئي (قدس سره) راجع ترجمته في معجم رجال الحديث ج 7 ص 158 ولعل مقصوده علي بن محمد القاساني الذي لم ير السيد (قدس سره) وثاقته

والقاسم بن محمـد وهما وإن لم يرد فيهما توثيق إلاّ أنهما قد ورد ذكرهما في كتاب نوادر الحكمة ولم يستثنهما ابن الوليد، وبناء على ذلك فيمكن الحكم بوثاقتهمـا، نعم ربمـا يشـكل بأنّ القاسم بن محمـد مشترك – من حيث الطبقـة – بين شخصـين أحـدهما الجوهري والآخر الأصـفهاني فإنّهما يشتركان في الرواية عن سـليمان بن داود المنقري والأمر وإن كان كذلك إلاّ أنه يمكن الحكم باعتبار هذا السـند لوروده بعينه في تفسير القمي(1) في عـدة موارد وقد تتبعناها فوجدنا أن رواية القاسم بن محمد عن سـليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث في أكثر من خمسـة مواطن من التفسـير ومنها روايـة الأسـياف الخمسة المتقدمة، مضافاً إلى أنّه إن كان هو الجوهري فيمكن الحكم بوثاقته لرواية ابن أبي عمير وصفوان عنه(2) .

وبناء على ذلك فيمكن الحكم بوثاقتهما والتعويل على روايتهما، فتكون الرواية من حيث السند معتبرة.

وأما من جهة الدلالة فيمكن المناقشة فيها بأن يقال: إنه قد يستفاد التعدي من مورد الرواية وهو الوديعة إلى محل الكلام، وذلك لأنّالمستفاد من تحليل الروايـة، ثلاث نقاط: الأولى: أن المالك غير معلوم، الثانيـة: أنّ المودع وهو اللص غير مالك للمال، الثالثـة: أن مورد الرواية هو الوديعة، والنقطتان الأوليان تنطبقان على ما نحن فيه، فإنّ المال المأخوذ مجهول المالك والجائر غير مالك للمال، ويبقى أن الإعطاء بعنوان الوديعـة هـل له دخـل في الحكم أو لا؟ فـإن السـلطان الجائر إنما أعطى المال بعنوان التمليك، وفي الروايـة أن اللص أعطى المال بعنوان الوديعة.

ولكن لما كان التمليك من قبل غير المالك غير صـحيح يقيناً، فإذا قلنا يجب الفحص عن المالك في مورد الرواية لعدم ملكية اللص للمال ففي ما نحن فيه كذلك؛

1- تفسير القمي ج 1 الصفحات 57 ، 225 ، 228 ، 269 ، وج 2 الصفحات 159 ، 327 الطبعة الأولى المحققة، بيروت

2- معجم رجال الحديث 5 : 57 الطبعة الخامسة

لعدم ملكية السلطان للمال، فيجب الفحص عن المالك بطريق أولى لأنه لم يعط المال بعنوان الوديعة بل بعنوان التمليك وهو باطل، وعلى فرض عدم الأولوية فهما متساويان، وعليه فالإشكال في عدم امكان التعدي من مورد الرواية إلى غيره في غير محله، ويصح الاستدلال بالرواية على وجوب الفحص عن المالك.

وأما القول الثاني وهو جواز التصدق من دون فحص فقد استدل له بعدة روايات:

منها: رواية علي بن أبي حمزة(1) المتقدمة، وموضع الشاهد منها قوله: «فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، ومن لم تعرف تصدقت به» فإنه يدل على جواز التصدق من دون حاجة إلى

الفحص عن المالك.

ومنها: صحيحة أبي علي بن راشد، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) قلت: جعلت فداك اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلما وفيت المال خبّرت أن الأرض وقف، فقال: لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغلّة في مالك، وادفعها إلى من وقفت عليه، قلت: لا أعرف لها ربّاً، قال: تصدّق بغلّتها(2) .

والرواية واضحة الدلالة كما أنها صحيحة السند.

ومنها: معتبرة علي بن ميمون الصائغ، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما يكنس من التراب فأبيعه فما أصنع به؟ قال: تصدّق به، فإمّا لك وإمّا لأهله قال: قلت: فإنّ فيه ذهباً وفضة وحديداً فبأي شيء أبيعه؟ قال: بعه بطعام،قلت: فإن كان لي قرابة محتاج أعطيه منه؟ قال: نعم(3) .

ومنها: معتبرته الأخرى قال: سألته عن تراب الصواغين وإنّا نبيعه قال: أما تستطيع أن تستحلّه من صاحبه؟ قال: لا، إذا أخبرته اتّهمني، قال: بعه،

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 47 من أبواب ما يكتسب به ، الحديث 1

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 17 من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث 1

3- نفس المصدر باب 16 من أبواب الصرف، الحديث 1

قلت: بـأيّ شـيء نبيعه؟ قـال: بطعـام، قلت: فـأيّ شـيء أصـنع به؟ قال: تصـدّق به، إمّا لك وإما لأهله (لأهلك خ ل) قلت: إن كان ذا قرابة محتاجاً أصله؟ قال: نعم(1) .

ومنها: صـحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثم باعه، قال: لا يصـلح ثمنه، ثم قال: إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) فاهريقتا، وقال: إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها، ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها(2).

ومنهـا: روايـة أبي أيوب قـال: قلت لأبي عبـد الله (عليه السـلام): رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصـيراً، فباعه خمراً، ثم أتاه بثمنه، فقال: إن أحبّ الأشياء إليّ أن يتصدّق بثمنه(3) .

والمستفاد من هذه الروايات عدم وجوب الفحص عن المالك، ويكفي التصدق بالمال المجهول المالك.

ولكن للمناقشة في دلالة الروايات على ذلك مجال وذلك:

أولاً: بأنه لا إطلاق في هذه الروايات حتى تشمل محل الكلام.

أما رواية علي بن أبي حمزة فمع الغضّ عن سندها إلاّ أن المستفاد من قوله: «فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، ومن لم تعرف تصدّقت به» هو عـدم الظفر بصاحب المال واليأس من معرفته، مضافاً إلى أنّ هذه قضـية شخصـية لعلم الإمام(عليه السـلام) بعدم بقاء الرجل على قيد الحياة، فإنه ما مضـى عليه إلاّ أشـهر قلائل حتى مرض ثم مات، وعليه فلا دلالـة في الروايـة على جواز التصـدّق مطلقاً من دون فحص عن صاحب المال.

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 16 من أبواب الصرف، الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 55 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1

3- نفس المصدر، الحديث 2

وأمّا صحيحة أبي علي بن راشد ففيها: أنّ قوله: «لا أعرف لها ربّاً» يحتمل منه عدم وجود ربّ لها، ولو كان موجوداً لأمكن معرفته بالإعلامونحوه، ويساعد على ذلك الفهم العرفي، فإنّ الظاهر من قوله: «لا أعرف لها ربّاً» عدم وجود الربّ لا أنه موجود مجهول ولا طريق – والحال هذه – إلاّ التصدّق، مضافاً إلى أنها قضية خاصة فلا إطلاق في الرواية لتشمل ما نحن فيه.

وأما معتبرة علي بن ميمون الصائغ ففيها أنه لا يعلم أن المال للغير إما لأنه لنفس الصائغ، وإما لإعراض صاحبه عنه لقلته وعدم الرغبة فيه، فيكون ملكاً للصائغ، وعلى فرض عدم الإعراض عنه إلاّ أنه لا يعلم أنه للغير، والشاهد على ذلك أنه جاء في روايته الثانية قوله: أما تستطيع أن تستحلّه من صاحبه قال: لا، إذا أخبرته اتهمني فقال: بعه ... الخ. وإنّما أمره الإمام بذلك من باب الاحتياط ولم يوجب عليه الاستحلال، ولو كان المال معلوماً أنه للغير لوجب الاستحلال منه وإن لزم منه التهمة، ضرورة اقتضاء براءة الذمة ذلك، فالرواية خارجة عن محلّ النزاع، مضافاً إلى أنّ الرواية الثانية قد يقال بخروجها عن المقام من جهة أخرى، وهي أنّ المالك معلوم لا مجهول بقرينة قوله: «أما تستطيع أن تستحلّه من صاحبه» وذلك يفيد أنّ صاحب المال معلوم إلاّ أن خوف التهمة منعه من استحلاله، وعلى كل تقدير فالروايتان خارجتان عن محل الكلام.

وأما إشكال السيد الأستاذ (قدس سره) على الرواية بضعف السند فهو في غير محلّه بناء على ما قررناه من أنّ رواية أحد المشايخ الثقات – الذين لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة – عن شخص علامة على الوثاقة، وأنّ وقوع الراوي في كتاب نوادر الحكمة ما لم يستثنه ابن الوليد علامة أخرى عليها، وقد روى صفوان عن علي بن ميمون الصائغ كما في سند الرواية الثانية(1) وورد في أسناد كتاب

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 16 من أبواب أحكام الصرف، الحديث 2

نوادر الحكمة(1) ولم يستثنه ابن الوليد، وبناء على ذلك فلا إشكال في وثاقته والاعتماد على روايته إلاّ أنّ الإشكال من جهة الدلالة.

وأما صحيحة محمد بن مسلم ورواية أبي أيوب ففيهما أنه وإن كان ثمن البيع حرام وهو الخمر فالبائع لا يكون مالكاً للثمن إلاّ أنّ المشتري أعطى المال برضاه فيمكن القول بأنه أعرض عن المال في مقابل الخمر، وعلى فرض عدم الإعراض وفساد المعاملة وأنّ المال لم يخرج عن ملك المشتري إلاّ أن صاحب الخمر لا يعرف المشتري ولا يتمكنمن ردّ المال إليه، هذا بالإضافة إلى ما يترتب على الفحص عن المشتري من المفاسد كإشاعة المنكر والتشهير بالمشتري والبائع وغير ذلك، فمن أجل عدم الوقوع في هذه المحاذير يكون الفحص كالمتعذر، بل هو ممنوع شرعاً، ولذلك أمر الإمام (عليه السلام) بالتصدّق بالثمن، وعليه فهاتان الروايتان أيضاً خارجتان عن محلّ الكلام.

والحاصل: أنّ هذه الروايات لا تدلّ على جواز التصدّق بالمال المجهول المالك، إما لعدم إطلاقها وإما لخروجها موضوعاً عمّا نحن فيه، فدعوى الإطلاق غير مسموعة.

وثانياً: بما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) وحاصله: أنّه على فرض أنّ الروايات الواردة مطلقة، وأنها ظاهرة في وجوب التصدق بمجهول المالك على وجه الإطلاق أي حتى مع التمكن من الفحص، إلاّ أن بين هذه الروايات وبين إطلاق الآية تعارضاً، وذلك لأنّ الآية تدلّ على وجوب الفحص عن المالك مقدمة إلى الردّ سواء كانت أمانة مالكية كالوديعة والعارية ونحوهما، أم شرعية كاللقطة ومجهول المالك كالغصب والسرقة والمال المأخوذ من الجائر مع العلم بكونه مغصوباً ولكنّه مقيد بالتمكن العقلي من الأداء والفحص أي بحيث يتمكن من

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 143 الطبعة الأولى

إيصال المال إلى صاحبه.

وأما الروايات فهي وإن دلّت بإطلاقها على وجوب التصدّق مطلقاً إلاّ أنّ موردها الأمانات الشرعية لا المالكية.

فتكون الآية أعمّ مورداً لشمولها الأمانات المالكية والشرعية وأخصّ من جهة وجوب الفحص، والروايات أعمّ من جهة الفحص لشمولها لحالتي التمكّن منه وعدمه وأخصّ من جهة اختصاصها بالأمانة الشرعية.

فيقع التعارض في مورد الاجتماع وهو ما إذا كانت الأمانة شرعية مع القدرة على الفحص، فإنّ مقتضى الآية وجوب الفحص، ومقتضى الروايات عدم وجوبه، وقد ذكر (قدس سره) أنّ مقتضى التحقيق في مبحث التعادل والترجيح من علم الأصول أنه إذا تعارض الخبر مع الكتاب معارضة العموم من وجه ترفع اليد عن الخبر ويؤخذ بعموم الكتاب أو بإطلاقه، وعليه فلابدّ من الأخذ بإطلاق الآية والحكم بوجوب الفحص مع التمكّن منه، ورفع اليد عن المطلقات الظاهرة في عدم الوجوب، وعلى فرض الإغماض والحكم بالتساقط يرجع إلى ما دلّ على حرمة التصرّف في مالالغير بدون إذنه(1) فلابدّ حينئذ من الفحص بمقتضى الآية ولا يجوز التصدّق.

ولكن يمكن المناقشة في ما أفاده بوجهين:

الأول: أنه (قدس سره) ذكر أنّ مورد الاجتماع والتعارض في الروايات هو الأمانات الشرعية، وهو غير تام، فإنّ أغلب الروايات ليست كذلك كرواية علي بن أبي حمزة فإنّ مفادها أنّ المال مغصوب، وذلك لقوله: «فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً وأغمضت في مطالبه» وحينئذ فليس هو من الأمانة الشرعية بل هو غصب ويلزمه حكمه من الضمان والردّ إلى صاحبه، ولذلك أمره الإمام (عليه السلام) برده.

1- مصباح الفقاهة 2 : 250 الطبعة الأولى، دار الهادي - بيروت

وهكـذا صـحيحة أبي علي بن راشـد فإنه اشترى الأرض لظنّه أنها غير مملوكة لأحد فتبين أنها وقف، فتكون بحكم المغصوبة وهي مضـمونة عليه فليست الأرض في يده أمانة شرعية.

ومثلهما صـحيحة محمـد بن مسـلم ورواية أبي أيوب فإنّ المال المأخوذ ثمناً للخمر ليس ملكاً للبائع لفساد المعاملة – كما ذكرنا – وحكم المال حينئذ حكم الغصب ويده عليه يد ضمان لا يد أمانة.

نعم في روايـة علي بن ميمون الصائغ تكون يـده على المال يـد أمانـة مالكيـة، وعليه فالروايات ليست مختصـة من حيث المورد بالأمانات الشرعية بل هي أعم.

إلاّ أنّنا قد ذكرنا أنّ السـيد الأسـتاذ (قدس سـره) يرى أنّ رواية علي بن ميمون الصائغ ضـعيفة السند به فعلى مبناه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية وهي خارجة عن محل الكلام.

وعلى أيّ حال فالقول بأنّ بينهما عموم من وجه على فرض الإطلاق في الروايات وأنّ مادة الاجتماع هي الأمانات الشرعية غير تام.

الثاني: إنّه بناء على كون مادة التعارض هي التمكن من الفحص في الأمانات الشرعية – كما ذكره (قدس سره) – فالحكم بتقديم الكتاب غير واضـح، وذلك لأنّ الآيـة الشـريفة لا تـدل بظاهرها على وجوب الفحص وإنما تـدل على وجوب ردّ الأمانة إلى أهلها، نعم يسـتفاد وجوب الفحص من حكم العقل من باب المقدمية، فيقع التعارض بين ظاهر إطلاق الروايات وبين حكم العقل، وحينئذ لا مناص عن الأخذ بمفاد الروايـات إذ لاـ يلجـأ إلى حكمالعقـل إلاّـ عنـد فقـدان الـدليل، ولكن من المحتمل أنّ المراد من مورد التعارض هو ردّ الأمانـة لا وجوب الفحص.

والحاصل: أنّ الآية تدلّ على وجوب الردّ مطلقاً سواء كان المالك معلوماً أو لا، والروايات تدلّ على عدم وجوب الردّ إذا كان غير معلوم مع التمكن منه

وتحصيله، فيقع التعارض بينهما ومادة الاجتماع هي وجوب الردّ مع التمكن إذا كان المالك غير معلوم لا وجوب الفحص مع التمكن.

فإن كان هذا مراده (قدس سره) فالإشكال الثاني غير وارد عليه وإلاّ فهو وارد، ولعلّ مراد السيد (قدس سره) هو ما ذكرناه والاشتباه من قلم المقرر (قدس سره) حيث جعل مورد التعارض وجوب الفحص المستفاد من حكم العقل.

فالعمدة في الإشكال هو الوجه الأول، وهو أنّ الروايات لا إطلاق فيها فلا شمول لها لما نحن فيه.

مسألتان:

الأولى: بناء على القول بوجوب الفحص فإذا ادّعى مدع بأنّ المال له، ولم يكن هناك مدع آخر فهل يجوز إعطاؤه المال؟ أو لابد من بيان الأوصاف كما في اللقطة؟ أو لابدّ من حصول الاطمئنان بأنه هو صاحب المال؟ فيه وجوه:

ولم يظهر من الشيخ (قدس سره) ترجيح لأحد هذه الوجوه، والظاهر كما ذكره السيد الأستاذ(قدس سره) (1) أنّ الأقوى هو الأخير.

أما الوجه الأول وهو جواز الإعطاء بمجرّد الادعاء فلا دليل عليه إلاّ ما ورد من قاعدة من ادّعى شيئاً ولم يعارضه أحد في دعواه يحكم بكون الشيء ملكاً له(2)، وبناء على هذه القاعدة يقال بجواز الإعطاء.

ومستند هذه القاعدة رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت: عشرة كانوا جلوساً وسطهم كيس فيه ألف درهم فسأل بعضهم بعضاً ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، وقال واحد منهم: هو لي، فلمن هو؟ قال: للذي ادّعاه(3) .

1- مصباح الفقاهة 2 : 252 الطبعة الأولى ، دار الهادي - بيروت

2- نفس المصدر ص 235

3- وسائل الشيعة ج 18 باب 17 من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث 1

والرواية وإن أوردها الكليني(1) مرسلة إلاّ أنّ الشيخ(2) رواها بسند معتبر فلا إشكال في سند الرواية: وإنما الإشكال في دلالتها من جهة أنّ المال ليس تحت يد أحد، بينما المال في ما نحن فيه تحت يد الآخذ فهذه الرواية خارجة عن محل الكلام، ولا يمكن الاستدلال بها على المدعى.

وورد نظير هذه الرواية في اللقطة وهي صحيحة البزنطي قال: سألت أبا الحسن الرضا(عليه السلام) عن الرجل يصيد الطير الذي يسوى دراهم كثيرة، وهو مستوي الجناحين، وهو يعرف صاحبه أيحلّ له إمساكه؟ فقال: إذا عرف صاحبه ردّه عليه، وإن لم يعرفه وملك جناحه فهو له، وإن جاءك طالب لا تتّهمه ردّه عليه(3) .

وموضع الشاهد منها قوله (عليه السلام): «وإن جاءك طالب لا تتّهمه ردّه عليه» فهو نظير ما ورد في الرواية المتقدمة، ولكن هذه الرواية لم يعمل بها في موردها فكيف فيما نحن فيه؟ وبناء على ذلك فلا يمكن الاستدلال بها ولا بالقاعدة على جواز إعطاء المال لمجرّد الادّعاء.

وأما الثاني وهو جواز إعطاء المال اعتماداً على الوصف فهو محلّ إشكال أيضاً، لأنّه لا دليل على ذلك حتى في اللقطة وجميع ما ورد من الروايات في ذلك حملت على حصول الاطمئنان وأما مع عدمه فلا يجوز الإعطاء، وعلى فرض الجواز في اللقطة إلاّ أنه هنا غير جائز لأنّ تنزيل ما ورد في رواية حفص بن غياث المتقدمة(4) منزلة اللقطة إنما هو في التعريف بالمال حولاً ووجوب الفحص عن مالكه، لا أنّ حكم المال حكم اللقطة من جميع الوجوه.

1- فروع الكافي ج 7 كتاب القضاء والأحكام ، باب النوادر، الحديث 5 ص 422

2- تهذيب الأحكام ج 6 باب الزيادات في القضايا والأحكام ص 17

3- وسائل الشيعة ج 17 باب 15 من أبواب اللقطة، الحديث 1

4- نفس المصدر باب 18 من أبواب اللقطة، الحديث 1

وبناء على ذلك فهذا الوجه أيضاً لا يمكن الاعتماد عليه.

فيبقى الوجه الثالث وهو اعتبار حصول الاطمئنان وهو المتعين لموافقته للقاعـدة، فإنّ كون المال تحت يـد الآخذ فلا يسوغ له إعطاؤه لأحد إلاّ مع الاطمئنان بأنه صاحبه وما لم يعطه إياه فهو ضامن، ولكن إذا أعطاه المال لاطمئنانه بأنه صاحبه، ثم تبيّن أنه ليس مالكاً للمال فحينئذ يلزمه الضمان ووجهه واضح.

المسألـة الثانيـة: لاـ يجوز إرجـاع المـال إلى الجـائر اختياراً فإن أرجعهإليه لزمه الضـمان، وأما إذا أكرهه الجائر على ذلك فهل يحكم عليه بالضمان أم لا؟

وقـد تقدم نظير هذه المسألة وذكرنا الاختلاف فيها، ومقتضـى القاعدة أنه إذا أخذه بقصد التملك فيحكم بالضـمان سواء علم بالغصبية قبل الأخذ أو بعده، وسواء كان مكرهاً على الأخذ أو مختاراً.

وأما إذا أخذه بقصد الردّ إلى مالكه وعلم برضاه فلا ضـمان عليه لعدم حصول سـببه كالتفريط مثلاً، وكذا إذا كان شاكّاً في رضا المالك على الأقوى.

الجهـة الثانيـة: في مقـدار الفحص، فهل يكفي فيه صـرف تحقق الفحص في الخارج كصـرف تحقق الطبيعة؟ أو أنّ الفحص منوط بالصدق العرفي؟ أو لابـدّ من الفحص مقيّـداً إلى سـنة كمـا في اللقطة(1)، أو لابـدّ من بلوغه حـدّ اليـأس وحصول القطع أو الاطمئنان بعـدم الظفر بالمالك؟ فيه وجوه:

الأول: الاكتفاء بمسمّى الفحص من جهة أن الأمر بالفحص مطلق ويتحقق بصرف الوجود في الخارج فيصدق عليه عنوان الفحص بذلك.

وفيه: أنه إن كان المسـتند في وجوب الفحص هو الروايات فالمسـتفاد منها بمقتضـى فهم العرف وارتكازهم عدم كفاية المسمّى، بل يحتاج صدقه إلى مضي

1- المكاسب: 70 الطبع القديم

زمـان يشـتغل فيه بطلب المالـك والفحص عنه، مضافـاً إلى ما ورد في بعض هـذه الروايات من طلب التكرار كما في صـحيحة معاويـة بن وهب، فقد جاء فيها أنه قال: سـئل أبو عبد الله (عليه السـلام) عن رجل كان له على رجل حقّ ففقد ولا يدري أحيّ هو أم ميّت ولا يعرف له وارث ولا نسب ولا بلد، قال: اطلبه قال: إنّ ذلك قد طال فأصدّق به؟ قال: اطلبه(1) .

فالأمر بتكرار الطلب يدلّ على عدم كفاية المسمّى وصرف الوجوب الخارجي.

وإن كان المستند هو حكم العقل بوجوب الفحص مقدمة لردّ الأمانة إلى صاحبها كما هو

المسـتفاد من الآيـة الشـريفة فلابـدّ – حينئـذ – من الفحص حتى يتحقّق اليأس من الظفر بالمالك، وما لم يبلغ حدّ اليأس فوجوب الفحص باق.الثاني: إنّ مقدار الفحص هو ما يصدق عليه ذلك عرفاً، لأنّه مقتضـى حمل الخطابات الشرعية على المفاهيم العرفية، والمرتكز في فهم العرف أنه إذا كان هناك أمر بالفحص توقف امتثاله على مقدار من الاشتغال بالطلب بحيث يشهد العرف بذلك.

وفيه: أنه بعيد أيضاً إذ مع الإشكال في الروايات الدالة على وجوب الفحص لا يبقى إطلاق يمكن التمسك به على الفحص بمفهومه العرفي، فيبقى الأمر دائراً بين الوجهين الأخيرين، فإن قلنا بأنّ المسـتند في وجوب الفحص هو دلالـة الآية الشـريفة فمقتضاها هو الثاني أي الفحص إلى حـدّ اليـأس من الظفر بالمالك، وإن قلنا بأنّ المسـتند غير مختص بها بل تـدل عليه معتبرة حفص بن غياث – كما قوّيناه – فمقتضاه هو الأول أي الفحص إلى سنة سواء حصل اليأس من الظفر بالمالك قبل السنة أو بعدها، نعم للشيخ(2) تفصيل في المقام وحاصله: أنّه بناء

1- وسائل الشيعة ج 13 باب 22 من أبواب الدين، الحديث 2

2- المكاسب: 70 الطبع القديم

على الأخـذ بروايـة حفص فالأـقوى هو التفصـيل بين مـا إذا كان الأخـذ لمصـلحة المالك أي بنيـة الرد إلى صاحبه وبين ما إذا كان الأخذ لمصـلحة نفسه أي بنية التملّك، فإن كان على النحو الأول فالفحص إلى سنة، وإن كان على النحو الثاني فالفحص إلى حد اليأس وذلك هو مقتضـى روايـة حفص لأنّ الأخذ كما هو مفاد الرواية كان بعنوان الأمانة والإيداع، ومالك المال – حسب الفرض – مجهول ولذا أمر الإمام (عليه السـلام) بالتعريف سـنة، ولا خصوصـية لمورد الرواية فمع إلغاء الخصوصـية يجري حكمها في كل مال أخذ من الظالم أو الغاصب وإن لم يكن بعنوان الأمانة إذا كان الأخذ بقصد الرد إلى صاحبه، وبالتعدي من مورد الرواية إلى ما نحن فيه يكون الفحص إلى سنة، وفي ما عـدا ذلك وهو ما إذا لم يكن الأخذ بعنوان الردّ بل لمصـلحة نفسه فهو خارج عن مفاد الرواية ويكون داخلاً تحت القاعدة، ولابدّ حينئذ من الفحص إلى بلوغ حدّ اليأس، وهذا هو الأرجح وقد ذكرنا فيما تقدم أنّ الرواية يمكن تعديتها إلى غير موردها.

والمتحصل: هو التفصـيل بين ما إذا أخذ المال بقصد الردّ إلى المالك فالفحص إلى سنة، سواء حصل اليأس في أثنائها أو لم يحصل، وبين ما إذا أخذه بقصد التملّك فالفحص إلى بلوغ حدّ اليأس.

فإذا مضت السنة ولم يظفر بالمالك ولم ييأس بل قطع أو اطمأنّ بالظفر به فالقول بعدم الفحص مشكل، والاحتياط يقتضي استمرار الفحص وإنكان مقتضـى الروايـة هو الاقتصار على السـنة، لاحتمال أن يكون الغرض من التحديد بالسـنة هو حصول اليأس، وأما إذا شكّ في الظفر بالمالك بعد مضي السنة فالحكم هو الاقتصار على السنة.

ثم إنّ هناك رواية مفادها الاكتفاء بتعريف اللقطة ثلاثة أيام وهي رواية أبان بن تغلب قال: أصـبت يوماً ثلاثين ديناراً فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذلك،

فقال: أين أصـبته؟ قال: قلت له: كنت منصـرفاً إلى منزلي فأصبتها قال: فقال: صر إلى المكان الذي أصبت فيه فعرفه فإن جاء طالبه بعد ثلاثة أيام فأعطه إياه وإلاّ تصدّق به(1) .

إلاّ أنّ هذه الرواية معارضة بالروايات الصحيحة المتعددة الدالة على أنّ التعريف باللقطة لابدّ وأن يكون إلى سنة، فهي نادرة شاذة ولا يمكن التمسّك بها، مضافاً إلى أنّ في سندها محمد بن موسى الهمداني وهو ممّن استثناه ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة(2) وكان يقول عنه: إنه كان يضع الحديث(3)، والرواية وإن كان يمكن تصحيح سندها من جهة أخرى إلاّ أنه غير نافع في المقام بعد عدم إمكان الأخذ بدلالتها.

الجهـة الثالثة: في حكم المال بعد انتهاء أمد الفحص سواء كان حدّه اليأس من الظفر بالمالك أو بلوغ الفحص إلى سـنة، فهل يحكم بتعيّن التصـدّق به؟ أو بإبقائه وحفظه؟ أو بتملكه مع الضـمان؟ أو بالتخيير بين هـذه الأمور؟ أو بـدفعه إلى الحاكم الشـرعي لأنه ولي الغائب أو أنه للإمام (عليه السلام) ؟

فيه وجوه: نسب الأول – كما في مكاسب الشيخ(4) – إلى المشهور، واستدلّ عليه بأمور:

أحدها: بما أرسله في السرائر حيث قال: وروى أصحابنا أنّه يتصدّق به عنه، ويكون ضامناً إذا لم يرضوا بما فعل(5) .

فإنّها وإن كانت مرسلة إلاّ أنها منجبرة بعمل المشهور.

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 2 من أبواب اللقطة، الحديث 7

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 129 الطبعة الأولى

3- رجال النجاشي 2 : 227 الطبعة الأولى المحققة

4- المكاسب: 70 الطبع القديم

5- كتاب السرائر: 203 الطبع القديم

ثانيهما: إنّ التصدّق إحسان إلى المالك، وهو أقرب طرق إيصال المال إلى صاحبه، ولا يبعد دعوى شهادة حال المالك للقطع برضاه بانتفاعه بماله في الآخرة على تقدير عدم انتفاعه به في الدنيا، مضافاً إلى أنّ إبقاءالمال في يد الآخذ والوصية به بعد موته في معرض التلف.

ثالثها: بما ورد في عدة من الروايات المتقدمة كرواية علي بن أبي حمزة، وأخبار اللقطة، ورواية علي بن ميمون الصائغ، وصحيحة ابن أبي راشد، وصحيحة يونس، وغيرها، فإنها وإن وردت في موارد خاصة إلاّ أنه يمكن الاستدلال بمجموعها على الحكم.

رابعها: بما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) من أنّ مقتضى إطلاق الروايات المتقدمة هو وجوب التصدق.

خامسها: بما ذكره (قدس سره) أيضاً من الأولوية المستفادة من الروايات التي تدلّ على وجوب التصدّق فيما إذا كان المالك معلوماً، فإذا كان مجهولاً من الأول فالحكم بوجوب التصدق حينئذ بطريق أولى(1) .

وجميع هذه الوجوه قابلة للمناقشة:

أما الأول وهو مرسل السرائر فهو – وإن جعله الشيخ عمدة(2) ما استدلّ به في المقام – ضعيف بالإرسال، ودعوى الانجبار بعمل المشهور غير تامة صغرى وكبرى كما تقدم مفصلاً.

وأما الثاني فقد أشكل عليه الشيخ بأنه لا يمكن عدّه مؤيداً فضلاً عن الاستدلال به(3)، لأنّ الإحسان إلى المالك إنّما يتمّ فيما إذا كان التصرف في المال – بما ذكر – بإذنه أو إحراز رضاه بذلك.

1- مصباح الفقاهة 2 : 260 الطبعة الأولى

2- المكاسب: 70 الطبع القديم

3- نفس المصدر ص 70

وأمّا كونه أقرب الطرق للإيصال فغير مطّرد في جميع الموارد، لاحتمال أن يكون المال لـذمي أو مخالف ولا يرضـى بالتصـدّق به على أهل الولاية.

وأما الثالث وهو الروايات فهي وإن لم يتعرض لها الشـيخ (قـدس سـره) إلاّ أنّ الوجه فيها واضح، فإنّها واردة في موارد خاصة، والتعدّي منها إلى ما نحن فيه يحتاج إلى دليل وهو مفقود في المقام.

ويبقى الوجهان الأخيران اللذان ذكرهما السـيد (قدس سـره) والاسـتدلال بهما غريب منه (قدس سره)، أما الاستدلال بالإطلاقات فمضافاً إلى أنه لم يستدل برواية علي بن أبي حمزة لضعفها وهو مخالف لما تقدم منه في ردّ إطلاق الروايات واعتماده في الحكم على الآية الشريفة وحدها(1) .

وأما ما ذكره (قدس سـره) من الأولوية فإنه وإن لم يسـتفدها من هذه الروايات – بالنسبة إلى وجوب الفحص – لإمكان الفرق بين الموردين بأن يقال: إنّ وجوب الفحص في ما إذا كان المالك معلوماً من الأول فيختص بمورده ولا مجال لاستفادة الأولوية، وأما في ما نحن فيه حيث إنّ الحكم بالتصـدّق بعـد الفحص في ما إذا كان المالك من الأول معلوماً ففي ما إذا كان المالك مجهولاً فالحكم بالتصدق من باب أولى، والأولوية في محلها.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ اسـتفادة الحكم بوجوب التصـدّق بالأولويـة يتوقف على ما إذا لم يرد في جملـة هـذه الروايات ما يـدلّ على جواز التملـك، وحيث إنه قـد ورد في غير واحـدة من الروايات كما في أخبار اللقطـة جواز التملك فلا يبقى حينئـذ مجال للتعويل على الأولوية للحكم بوجوب التصدق.

وأما القول الثاني وهو الحكم بتملّك المال مع ضمانه فقد استدلّ له بوجهين:

الأول: بما ورد في صحيحة علي بن مهزيار من قوله (أبي جعفر (عليه السلام))

1- مصباح الفقاهة 2 : 250 الطبعة الأولى

: «... ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ...»(1) وإليه ذهب المحقق الإيرواني وقال: إنّ هذه الصحيحة صريحة في جواز تملّك مجهول المالك بعد إخراج الخمس(2) كما استظهره المحقق الهمداني من نفس الرواية أيضاً(3) .

وبناء على هذا فالمستفاد من الرواية أنّ الآخذ يجوز له تملّك المال بعد إخراج خمسه.

ولكن الرواية وإن كانت من حيث السند تامّة إلاّ أنها من جهة الدلالة ليست كذلك، وذلك لأنّ الرواية ليست في مقام بيان حكم المأخوذ وموضوعه فلا إطلاق لها، نعم لها دلالة على وجوب إخراج الخمس مما جاز تملّكه، وأما أنّها في مقام بيان خصوصية الموارد فلا، وعليه فلابدّ من استفادة الموضوع من أدلة أخرى لقصور دلالة هذه الرواية عن شمولها لما نحن فيه، وقد يقال: إنّ مورد الرواية هو ما دلّت عليه بعضالروايات من أنّ من اشترى حيواناً فوجد في بطنه مالاً ولم يدعه البايع فحينئذ يجوز للمشتري تملّكه بعد إخراج خمسه(4) ومثله ما إذا اشترى سمكة فوجد في جوفها مالاً فإنه يتملكه ويخرج خمسه من دون حاجة للرجوع إلى البائع(5) وسيأتي بيان ذلك، وكذا إذا وجد مالاً في خربة قد جلا عنها أهلها(6)، وورد هذا الحكم أيضاً في باب اللقطة كما جاء في كثير من الروايات(7) وبناء على ذلك فلا يمكن الاستدلال بالرواية على ما نحن فيه لقصور الدلالة كما ذكرنا.

1- وسائل الشيعة ج 6 باب 8 من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث 5

2- مصباح الفقاهة 2 : 257 الطبعة الأولى - بيروت

3- مصباح الفقاهة 2 : 257 الطبعة الأولى - بيروت

4- وسائل الشيعة ج 17 باب 9 من أبواب اللقطة، الحديث 1 و 2

5- وسائل الشيعة ج 17 باب 10 من أبواب اللقطة، الأحاديث 1 ، 2 ، 3 ، 4 ، 5

6- نفس المصدر باب 5 من أبواب اللقطة، الحديث 1 ، 2

7- نفس المصدر باب 2 من أبواب اللقطة، الأحاديث 1 ، 3 ، 5 ، 6 ، 10 ، 11 ، وغيرها

الثاني: بما ورد في صحيحة هشام بن سالم قال: سأل خطّاب الأعور أبا إبراهيم (عليه السلام) وأنا جالس، فقال: إنه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجرة ففقدناه وبقي من أجره شيء ولا يعرف له وارث. قال: فاطلبوه، قال: قد طلبناه فلم نجده، قال: فقال: مساكين - وحرّك يده - قال: فأعاد عليه قال: اطلب واجهد، فإن قدرت عليه وإلاّ فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء لها طالب أن يدفع إليه(1) .

وورد نظير هذه الصحيحة عن هشام بن سالم أيضاً قال: سأل حفص الأعور أبا عبد الله(عليه السلام)، وأنا حاضر، فقال: كان لأبي أجير وكان له عنده شيء فهلك الأجير فلم يدع وارثاً ولا قرابة، وقد ضقت بذلك كيف أصنع؟ قال: رأيك المساكين رأيك المساكين، فقلت: إنّي ضقت بذلك ذرعاً قال: هو كسبيل مالك فإن جاء طالب أعطيته(2) .

وموضع الشاهد في الرواية الأولى هو قوله (عليه السلام): «اطلب واجهد، فإن قدرت عليه وإلاّ فهو كسبيل مالك» وهو يدل على الأمر بالفحص ومع عدم الظفر بالمالك يكون كسبيل المال، ثم أمر (عليه السلام) بالوصية به، فالرواية بحسب الظاهر دليل على ما نحن فيه بعد إلغاء الخصوصية وهي كون المالك معلوماً ثم فقد، فإن أمكن إلغاؤها صح الاستدلال بها وإلاّ فلا.

وقد أشكل على دلالة الرواية بأمور:أولاً: قوله (عليه السلام): «مساكين» فلعلّ من المحتمل أن مراد الإمام (عليه السلام) هو التصدّق بالمال على المساكين.

وثانياً: أنّ قوله (عليه السلام): «وإلاّ فهو كسبيل مالك» مجمل ولعلّ المراد هو حفظ المال لا تملّكه.

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 6 من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه ، الحديث 1

2- وسائل الشيعة ج 17 باب 6 من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث 10

وثالثاً: إنّ الرواية مضطربة، ويحتمل اتحادها مع الرواية الثانية، فإنّ كلتا الروايتين عن هشام وتدوران حول مسألة واحدة وقد اشتملت الأولى على الأمر بالفحص والوصية بالمال دون الثانية.

إلاّ أن هذه الإشكالات غير واردة.

أما قوله (عليه السلام): «مساكين» فيحتمل أن المراد به في الرواية الأولى هو الحكاية عن حال السائل وأنه في حيرة من أمره والإمام (عليه السلام) يبدي شفقته عليه بقرينة تحريكه يده (عليه السلام)، وأما احتمال أن المراد هو أمر الإمام (عليه السلام) بالتصدق بالمال على المساكين فلا يستفاد من الرواية.

وأما قوله (عليه السلام): «رأيك المساكين رأيك المساكين» في الرواية الثانية فيحتمل أنّ المراد هو أنّ الإمام (عليه السلام) كأنّما يستنطق السائل بمعنى هل ترى أنّ الحكم هو التصدّق بالمال على المساكين؟ ويحتمل أن المراد هو أنّ المال يعود للإمام (عليه السلام) بقرينة هلاك صاحبه ولا وارث له ولا قرابة، وقد ثبت أنّ الإمام (عليه السلام) وارث من لا وارث له، وإنما قال: رأيك المساكين وكررها للدلالة على عدم العلم بمآل المال بعد هلاك صاحبه، وكلام الإمام (عليه السلام) يتضمن التوبيخ على الجهل بهذا الحكم، إلاّ أنّ الإمام (عليه السلام) لما رأى ضيق السائل بالمال وتحيّره أذن له بتملّكه وجعله كسبيل الله.

وأما دعوى الإجمال في قوله (عليه السلام): «وإلاّ فهو كسبيل مالك» فغير تامة، إذ لا إجمال في العبارة بل هي صريحة في أن يصنع بالمال كما يصنع بماله من حفظه أو صرفه ونحوهما من سائر التصرفات، ويوضح هذا ما ورد في بعض روايات اللقطة كما سيأتي.

وأما الإشكال بأن الرواية مضطربة فهو وارد لو كانت كلتا الروايتين رواية واحدة، وأما مع التعدد فليست الرواية مضطربة.

والظاهر أنّهما روايتان والسائل في الرواية الأولى غير السائل في الثانية؛

فإنّ السائل في الأولى هو خطّاب بن عبد الله (عبيد الله) الهمداني الأعور(1) وفي الثانية هو حفص بن عيسى الأعور الكناسي(2) هذا أولاً. وثانياً: إنّ الأولى مروية عن أبي إبراهيم (عليه السلام) وهو الإمام الكاظم (عليه السلام) والثانية مروية عن أبي عبد الله (عليه السلام) وهو الصادق (عليه السلام) .

وأما كون موضوع الروايتين واحد وهو السؤال عن الأجير فمع أنه ليس بغريب في الروايات فإنه قد يسأل أحد الأئمة (عليهم السلام) عن أمر ويسأل إمام آخر عن نفس الأمر إلاّ أن الموضوع في هاتين الروايتين مختلف ففي الرواية الأولى فرض السائل أنّ الأجير مفقود ولم يعلم أنه مات ولذا أمر الإمام (عليه السلام) بالفحص عنه والوصية بالمال، وأما في الرواية الثانية فالسؤال عن أجير هلك ولذا لم يأمر الإمام بالفحص أو الوصية بالمال.

والحاصل: إنهما روايتان مستقلتان لا رواية واحدة، وأنّ الاستدلال بالأولى دون الثانية، ومع إلغاء الخصوصية لا بأس بالاستدلال بها على ما نحن فيه.

وهنا رواية صحيحة أخرى عن هشام بن سالم أيضاً وقد تقدم ذكرها وهي أنه قال: سأل حفص الأعور أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده جالس قال: كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه وله عندنا دراهم وليس له وارث، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): تدفع إلى المساكين ثم قال: رأيك فيها، ثم أعاد عليه المسألة فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة ثالثة، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): تطلب وارثاً فإن وجدت وارثاً وإلاّ فهو كسبيل مالك، قال: ما عسى أن يصنع بها، ثم قال: توصي بها فإن جاء طالبها وإلاّ فهي كسبيل مالك(3) .

وموضع الشاهد منها قوله (عليه السلام): «تدفع إلى المساكين» والظاهر أنّ

1- معجم رجال الحديث 8 : 59 الطبعة الخامسة

2- نفس المصدر 7 : 157

3- وسائل الشيعة ج 13 باب 22 من أبواب الدين والقرض، الحديث 3

الإمام (عليه السلام) في مقام الإخبار والحكاية عن حال السائل لا في مقام إنشاء الحكم، ولذا لم يقنع السائل بهذا الجواب وأراد رأي الإمام (عليه السلام) في المسألة فبيّن (عليه السلام) بعد ذلك الحكم وهو الفحص عن الوارث وإلاّ فهو كسبيل أمواله مع الوصية به، وبذلك يمكن تفسير ما ورد في الروايتين السابقتين وأنّ المقصود من قوله: «مساكين» وقوله: «رأيك المساكين» هو الإخبار عن حال السائل كما ذكرنا، وتكون هذه قرينة على المراد من كلتا الروايتين، ثم إنّ دلالة هذه الرواية على المدعى أتمّ ولا بأس بالاستدلال بها في المقام، وقد أورد صاحب الوسائل هذه الرواية في أبواب الدين والقرض ولم يذكرها في باب الميراث، وكان من المناسب أن تذكر في أبواب الميراث أيضاً لتعلّقموضوعها به.

هذا ويمكن الاستدلال بالروايات الواردة في اللقطة من أنّه إذا فحص ولم يظفر بالمالك فالمال كسبيل مال الملتقط وهي عدة روايات:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن اللقطة قال: لا ترفعها فإن ابتليت بها فعرفها سنة، فإن جاء طالبها وإلاّ فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك حتى يجيء لها طالب، فإن لم يجىء لها طالب فأوص بها في وصيتك(1) .

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: واللقطة يجدها الرجل ويأخذها، قال: يعرّفها سنة فإن جاء لها طالب وإلاّ فهي كسبيل ماله(2) .

وأصرح منهما صحيحة حنان قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا أسمع عن اللقطة فقال: تعرّفها سنة فإن وجدت صاحبها وإلاّ فأنت أحقّ بها، وقال: هي كسبيل مالك، وقال: خيّره إذا جاءك بعد سنة بين أجرها وبين أن تغرمها له

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 2 من أبواب اللقطة، الحديث 10

2- نفس المصدر، الحديث 1

إذا كنت أكلتها(1) .

وهذه الروايات يمكن الاستدلال بها لكن بعد إلغاء الخصوصية كما ذكرنا، وأما إذا قلنا بأنها مختصة بمواردها فلا يمكن الاستدلال بها، وأما مع إلغاء الخصوصـية بأن يقال: إنّ اللقطة لا خصوصـية لها لأنّ المالك مجهول أي: أنّ وجوده كان معلوماً ثم شكّ في وجوده وفي ما نحن فيه كذلك، بل يمكن القول: إنه إذا كان صاحب المال في اللقطة موجوداً أو يُطمأن بوجوده ومع ذلك يجوز تملّك المال بعد التعريف به سنة فجواز التملك في ما نحن فيه من كون المالك غير معلوم الوجود أصلاً بطريق أولى.

والحاصل: أنّه بناء على إلغاء الخصوية والقول بالأولوية يمكن الاستدلال بهذه الروايات على جواز التملك.

ومما يؤيـد ذلك أنه قد يقال: إنّ انتهاء أمد الفحص وهو السـنة أو اليأس من الظفر بالمالك أمارة على إعراض صاحب المال عن ماله بمعنى أنه لو رجع المال إليه بعـد ذلك لكان كأنه ملك جديد، ومقتضـى القاعدة أنه إذا أعرض المالك عن ماله جاز تملّكه لواجده، فما نحن فيه من هذا القبيل،إلاّ أن ذلك غير تام.

أولاً: إنه لا دليل على ثبوت الإعراض عن المال بذلك ولا سيما في الأموال الخطيرة.

وثانياً: إنّ القاعـدة إنما تجري فيما لم يقم دليل على خلافها، وبناء على القول بأنّ الشارع أمر بالتصـدّق فلا تصل النوبـة إلى إجراء القاعـدة، وفي ما ذكرناه من الأدلة على جواز التملك كفاية.

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 2 من أبواب اللقطة، الحديث 5

وأما القول الثالث وهو إبقاء المال وحفظه لصاحبه فقد استدلّ عليه بوجهين:

الأول: إنه موافق لمقتضى القاعدة، وذلك لأنّ المال للغير ولم يحرز جواز التصرف فيه بتملّكه أو التصدق به، والقاعدة حينئذ تقتضي وجوب إمساكه وحفظه حتى يأتي صاحبه.

وأشكل عليه الشيخ بأنّ القاعدة إنّما تجري فيما إذا لم يقم دليل على خلافه وأدلّة التملّك والتصدّق على خلاف القاعدة، مضافاً إلى أنّ إمساك المال وحفظه نوع تصرّف فيه لابدّ له من الإذن ولم يحرز إذن الشارع في ذلك(1)، وأضاف صاحب الجواهر أنّ هذا القول اجتهاد في مقابل النصّ والفتوى(2) .

الثاني: بما ورد في رواية الهيثم بن أبي روح صاحب الخان قال: كتبت إلى عبد صالح(عليه السلام): إني أتقبل الفنادق فينزل عندي الرجل فيموت فجأة ولا أعرفه ولا أعرف بلاده ولا ورثته فيبقى المال عندي كيف أصنع به؟ ولمن ذلك المال؟ قال: اتركه على حاله(3) .

وأشكل على هذه الرواية بأنها ضعيفة سنداً ودلالة.

أما ضعف السند فلأنّ الهيثم بن أبي روح لم يرد فيه توثيق.

وأما ضعف الدلالة فلأنّ قوله: «اتركه على حاله» أمر بالإبقاء قبل الفحص لا بعده، والإمام (عليه السلام) لم يبيّن حكم ما بعد الفحص وبقرينة سائر الروايات يمكن حمل الرواية على ما قبل الفحص لا بعده.

والحاصل: أنّ ما استدل به على وجوب حفظ المال وإمساكه غير تام.

1- المكاسب : 71 الطبع القديم

2- جواهر الكلام 22 : 177 الطبعة السابعة

3- وسائل الشيعة ج 17 باب 6 من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث 4

وأما القول الرابع وهو وجوب دفع المال إلى الحاكم فقد استدلّ لهبوجهين:

الأول: إنّ المال للإمام (عليه السلام)، فلابدّ من دفعه إلى نائبه، ويدلّ على ذلك رواية داود بن أبي يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رجل إنّي قد أصبت مالاً وإنّي قد خفت فيه على نفسي ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه، قال: فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): والله أن لو أصبته كنت تدفعه إليه؟ قال: إي والله، قال: فأنا والله، ماله صاحب غيري، قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال: فحلف، فقال: فاذهب فاقسمه في إخوانك ولك الأمن ممّا خفت منه، قال: فقسمته بين إخواني(1) .

والمستفاد من هذه الرواية أنّ المال الذي لا يعلم صاحبه يعود إلى الإمام (عليه السلام) ولابدّ من دفعه إليه، وحيث إنّ الحاكم الشرعي نائب عنه فلابد من دفع المال إليه.

وقد أشكل على هذه الرواية بأنّها ضعيفة سنداً ودلالة.

أما ضعف السند فلأنّ الحجّال الواقع في سند الرواية لم يوثق.

وفيه: أنّ الحجال هو أبو محمد عبد الله بن محمد الأسدي الحجّال المزخرف، وقد وثقه الشيخ وعدّه في أصحاب الرضا (عليه السلام) (2)، وقال عنه النجاشي : ثقة ثقة(3) ولم ندر ما وجه تضعيفه إلاّ أن يكون المراد غيره ولم نقف على من يلقّب بالحجال إلاّ الحسن بن علي (أبو محمد الحجال) وهو ثقة أيضاً كما نصّ على ذلك النجاشي، بل إنّما سمّي هذا بالحجال لأنّه كان دائماً يعادل الحجّال الكوفي (عبد الله بن محمد) الذي يبيع الحجل فسمي باسمه(4) .

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 7 من أبواب اللقطة، الحديث 1

2- رجال الشيخ : 381 الطبعة الأولى

3- رجال النجاشي 2 : 30 الطبعة الأولى المحققة

4- رجال النجاشي 1 : 155 الطبعة الأولى المحققة

وأمّا غيره من أفراد السند فلا إشكال في وثاقتهم، وبناء على هذا فلا إشكال في اعتبار الرواية من هذه الجهة.

وأما الدلالة فقد أشكل عليها بأمور:

أولاً: إنّ هذه الرواية معارضة بالروايات الدالة على وجوب الفحص.

وثانياً: بما ذكره الشيخ من أنّ ظاهر الرواية هو تعيين التصدّق(1) .

وثالثاً: بما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) من أنّ الإشكال في أصل الدلالة، وذلكلأنّ الرواية واردة في قضية شخصية فلا تكون مستنداً لكبرى كلية، إذ من المحتمل أن يكون المال في تلك الواقعة مفقوداً من الإمام نفسه، كما يحتمل أن الإمام (عليه السلام) علم بموت المالك ولم يترك وارثاً غير الإمام (عليه السلام)، ويحتمل أيضاً أن يكون المال من صفو دار الحرب الذي هو خاص للإمام، ومع هذه الاحتمالات لا يبقى مجال للاستدلال بهذه الرواية(2) على ما نحن فيه لقصورها عن ذلك، وقد ذكر العلاّمة المجلسي بعض هذه الاحتمالات كما ذكر غيرها عند شرحه الرواية(3) .

أما الإشكال الأول فهو قابل للدفع فإنّ قوله: «وإنّي خفت فيه على نفسي» يشعر بأنّ المال كان عنده مدة طويلة وفحص عن صاحبه حتى يئس من الظفر به، وعليه فالرواية لا تعارض الروايات الدالة على وجوب الفحص.

وأما الإشكال الثاني فقد حمل الشيخ الرواية على التخيير بين الصدقة والدفع إلى الحاكم جمعاً بين الدليلين(4) .

وأما الإشكال الثالث فهو وارد، وبناء عليه فلا يمكن الاستدلال بها على المدعى، وقد استظهر المحقق النائيني أنّ الفقهاء لا يفتون على طبق هذه الرواية(5).

1- المكاسب: 71 الطبع القديم

2- مصباح الفقاهة 2 : 256 الطبعة الأولى

3- مرآة العقول 19 : 111 الطبعة الأولى دار الكتب الإسلامية

4- المكاسب: 71 الطبع القديم

5- منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 25 الطبع القديم

الثاني: أنّ الحاكم ولي الغائب فيجب دفع المال إليه.

وأشكل عليه السيد الأستاذ (قدس سره) بأنها دعوى غير تامة، لأنّ ولايته على الغائب إنما هي من جهة الحسبة، فلابدّ من الاقتصار فيها على المورد المتيقن وهو ما إذا لم يكن له ولي آخر غير الحاكم كما في الولاية على اليتيم مع عدم وجود الجد، وأمّا مع وجوده فلا تصل النوبة إلى ولاية غيره، وما نحن فيه من هذا القبيل، إذ مقتضى الروايات هو ثبوت الولاية على مجهول المالك لمن وضع يده عليه، فلا تصل النوبة إلى غيره.

وهكذا الحال بالنسبة إلى وجه آخر وهو أن يقال: بوجوب الدفع إلى الحاكم من جهة أنّ مصرف المال هو الفقراء والمساكين، والحاكم وليّهم.

وذلك لأنّ ولاية الحاكم متأخرة، بل لا مجال لها لثبوت الولاية للآخذ عليه، فلا تصل النوبة إلى الحاكم.وأمّا احتمال أنّ الحاكم أعرف بموارد المال ممّن وضع يده عليه.

ففيه: إن كان المراد أنّ الحاكم أعرف بمصرف مجهول المالك من حيث الشبهة الحكمية فهو مسلّم لأنّ ذلك وظيفة العالم، إلاّ أنّ ذلك لا يدلّ على وجوب دفعه إليه، بل الواجب على العامي أن يسأل العالم عن حكم الواقعة ويعمل على طبق ما أفتى به، وإن كان المراد كونه أعرف من حيث الشبهة الموضوعية فمع عدم اطراده إذ قد يكون الآخذ أعرف بالموارد من الحاكم، لا يجب دفعه إلى الحاكم بل لا تجب الاستجازة منه في إيصاله إلى موارده، نعم الأولى اختيار أحد الأمرين (الدفع إلى الحاكم أو استجازته) لوجود القائل بوجوبه، ولكن لابدّ وأن يكون الدفع إلى الحاكم بعنوان الوكالة في إيصاله إلى موارده، وإلاّ فمقتضى القاعدة لزوم الضمان على الآخذ وإن دفعه إلى الحاكم.

ثم إنه لا فرق بين الدين وبين العين خلافاً لمن فرّق بينهما بأنّ الدين لا

يتشخّص إلاّ بإذن المالك أو وليّه، وذلك لإطلاق الروايات الواردة في المقام ومقتضاه عدم الفرق بينهما(1) .

أقول: ما أبعد ما بين ما ذكره السيد (قدس سره) وبين ما اختاره الشيخ(2) وصاحب الجواهر(3) والمحقق النائيني(4) من أنّه مخير بين الإمساك وبين الدفع إلى الحاكم حتى أنهم جعلوا الاحتياط في دفعه إلى الحاكم ليتخلّص الدافع بذلك من الضمان.

ويبتني هذا الفرق على الاختلاف في مقدار ولاية الحاكم فإن قلنا باتساعها اتّجه القول بالدفع إلى الحاكم وإلاّ فلا، وفي مقدار ولاية الحاكم سعة وضيقاً بحث طويل وسيأتي البحث عن ذلك مفصلاً بإذن الله تعالى.

ثم إنه بناء على عدم تمامية الوجهين الأخيرين يبقى الأمر دائراً بين الوجهين الأولين، وهما وجوب التصدق أو التملّك، وقد ذكرنا أدلّة كلا القولين.

وممّا يؤيد القول بالتصدّق بل يدلّ عليه ما تقدم من معتبرة حفص بن غياث(5) بعد إلغاء الخصوصية فتتكافأ أدلة القولين، ويمكن الجمع بينهمابأن يقال برفع اليد عن ظاهر كلّ منهما في التعيين ويحمل على التخيير جمعاً بينهما، ومقتضى ذلك تخيّر الآخذ بين التصدّق وبين التملّك بعد الفحص لمدة سنة أو حصول اليأس من الظفر بالمالك على التفصيل المتقدم عن الشيخ (قدس سره) (6) من كون الأخذ لمصلحة المالك أو لمصلحة الآخذ مع لزوم الضمان في كلّ من حالتي التصدّق أو التملك.

نعم الأحوط أخذ الإجازة من الحاكم خصوصاً مع احتمال كون الإمام هو

1- مصباح الفقاهة 2 : 261 الطبعة الأولى
2- المكاسب: 71 الطبع القديم
3- جواهر الكلام 22 : 178 الطبعة السابعة
4- منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 25 الطبع القديم
5- وسائل الشيعة ج 17 باب 18 من أبواب اللقطة، الحديث 1
6- المكاسب: 70 الطبع القديم

صـاحب المـال إمـا لموت المالـك ولا وارث له غير الإمام، وإمّا لأنّ المال من مختصّات الإمام (عليه السـلام) أو غير ذلك مما دلّت عليه رواية داود بن أبي يزيد حيث يشترط فيها إذن الإمام (عليه السلام) .

وأما رواية نصـر بن حبيب صاحب الخان قال: كتبت إلى عبد صالح (عليه السلام): لقد وقعت عندي مائتا درهم وأربعة دراهم وأنا صاحب فنـدق، ومات صاحبها ولم أعرف له ورثـة فرأيك في إعلامي حالها، وما أصـنع بها فقد ضـقت بها ذرعاً؟ فكتب: اعمل فيها واخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتى يخرج(1) .

والمستفاد منها العمل في المال والتصدّق بربحه تدريجاً حتى يستوفي مقدار المال، فهي مضافاً إلى ضعف سندها لم يعمل بها الأصحاب.

ثم إنّ هاهنا مسائل:

الأولى: إن مالك المال تارة يكون مجهولاً مطلقاً، وأخرى يكون معلوماً إلاّ أنه بين عدد غير محصور، وثالثة يكون معلوماً بين عدد محصور، ورابعـة يكون شـخصه معلوماً إلاّ أنه يتعـذر الوصول إليه لمانع خارجي كما إذا كان مسـجوناً أو في مكان بعيـد لا يمكن الوصول إليه أو غير ذلك.

أما بالنسـبة إلى الصورتين الأوليين فقد تقدم الكلام حولهما، بل إنّ الروايات المتقدمة واردة في بيان حكمهما، وقد صرّح في بعضها بحكم الشبهة إذا كانت غير محصورة كما في صحيحة يونس بن عبد الرحمن(2) المتقدمة.

وأما الصورة الثالثة فالقاعدة تقتضي الاستحلال من جميع أفراد الشبهةكما في سائر الموارد.

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 6 من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث 3

2- وسائل الشيعة ج 17 باب 7 من أبواب اللقطة، الحديث 2

وأما الصورة الأخيرة فقد صرّح جماعة منهم المحقق(1) وغيره بأن حكمها حكم الصورة الأولى، وذلك لوحدة المناط وهو عدم إمكان الوصول إلى مالك المال.

ومن المعلوم أنّ هذا الحكم مقيد باليأس عن الوصول إليه وعدم وجود الوارث أو الولي.

المسألة الثانية: إنّ هذا الحكم وهو جواز التصرّف أو التملّك إنما يجري فيما إذا لم يحرز رضا المالك بنحو من أنحاء التصرّفات كالتصدّق أو الإمساك أو التملك، وأما بعد إحراز رضاه فلا إشكال في العمل بمقتضاه ولا ضمان حينئذ على المتصرّف وينبغي الاقتصار في التصرّف على مورد الرضا ولا يسوغ التصرّف فيه بوجه آخر، وبناء عليه فإذا تصرّف في المال بنحو آخر غير ما أحرز رضاه فيه كان من التصرّف في مال الغير بلا إذن.

المسألة الثالثة: إذا اختار الآخذ التصدّق فهل ينوي الصدقة عن المالك أو عن نفسه؟

لم يرد في الأخبار نصّ يشير إلى ذلك، ولعلّه لعدم الحاجة إلى هذا القيد، فإنّ المعتبر هو نية الصدقة فقط، وأمّا كون النية عن نفسه أو عن المالك فلم يؤخذ فيها ذلك، ولذا يكون الثواب مراعى وأنه لمن يتبين أنه صاحب المال، وعلى فرض اللزوم تكون النية عن

المالك لأنه صاحب المال في الظاهر، فإذا ظهر وقبل ذلك فهو، وإلاّ أصبح الثواب إلى المتصدّق إذ ينكشف أنه هو صاحب المال إلاّ أن عليه أن يغرمه للمالك كما يستفاد من الروايات.

المسألة الرابعة: إنّ الحكم المتقدم إنما يجري فيما إذا علم بوجود المالك، وأما إذا علم بعدم وجوده فتارة يعلم بعدم الوارث فالمال حينئذ للإمام (عليه السلام) فإنه وارث من لا وارث له، ومع عدم ظهوره يدفع إلى الحاكم فإنه نائب عنه. وتارة يشك في

1- شرائع الإسلام 2 : 13 الطبعة الأولى المحققة

وجود المالك من جهة الشك في وجود أمه وأبيه وحينئذ يلحق بالمجهول وهو مشمول لبعض الروايات المتقدمة.

وأما إذا علم بعدم وجود الأب والأمّ وشكّ في وجود غيرهما من الأقارب كالأخ والعم مثلاً فبأصالة عدم الوارث مع ضميمة موته وجداناً يتحقّق موضوع من مات ولا وارث له، ولابدّ حينئذ من دفع المال للإمام(عليه السلام) أو نائبه، نعم بناء على عدم جريان الاستصحاب – هنا – لعدم وحدة الموضوع فحكمه حكم الصورة السابقة ويلحق بالمجهول.

المسألة الخامسة: إذا اختار الآخذ التصدّق بالمال فلا إشكال في جواز التصدّق به على الفقراء من غير الهاشميين، وأما جواز التصدّق به على الفقراء الهاشميين أو دفعه للغني ففيه خلاف.

أما الثاني أي جواز دفعه إلى الغني فهو ضعيف، وقد حكي القول به عن صاحب الجواهر(1) تمسكاً بإطلاق الروايات المتقدمة وعدم تقييدها بالفقير.

وفيه : – كما ذكر الشيخ(2) – أنّ المتبادر من إطلاق الأمر بالتصدّق هو الفقير، ومع الإغماض عن ذلك فيكفي ما ورد في الآية الشريفة في تحديد موارد الصدقات فالمتعيّن في مصرف الصدقة هو الفقراء ولا يبقى مجال للتمسّك بإطلاق الروايات.

وأما الأول وهو جواز دفع المال إلى الفقراء الهاشميين فقد ذكر الشيخ (قدس سره) في ذلك قولين(3) أحدهما: الجواز لأنها صدقة مندوبة في نفسها عن المالك وإن وجبت على المعطي إلاّ أنه بمنزلة الوكيل أو الوصي، فالوجوب حينئذ عرضي نظير النذر بالتصدّق بمقدار من المال، ولا إشكال في جواز إعطائه للهاشمي ولا يعدّ من الصدقة الواجبة التي يحرم دفعها للهاشمي.

1- مصباح الفقاهة 2 : 262 الطبعة الأولى

2- المكاسب: 71 الطبع القديم

3- نفس المصدر ص 71

وثانيهما: عدم الجواز لأنه مال تعيّن صرفه بحكم الشارع لا بأمر المالك حتى تكون مستحبة.

فإن قلنا إن الصدقة الواجبة مطلقاً لا يجوز أعطاؤها للهاشمي وهي محرّمة عليه فالاحتياط في المقام يقتضي عدم الإعطاء، وإن قلنا بأنّ المحرم على الهاشمي هو الصدقة الواجبة أي زكاة الأموال والأبدان – لا ما نحن فيه – فيجوز بلا إشكال.

والأحوط إعطاء المال – هنا – للعالم الفقير غير الهاشمي وبه يتحقق الجمع بين الأدلة.

المقام الرابع: ما إذا ظهر المالك. فهل يحكم بالضمان مطلقا، وهوالظاهر من صاحب الجواهر(1) واستوجهه الشيخ(2) أو عدمه مطلقاً، كما هو الظاهر من المحقق النائيني(3) والسيد الأستاذ (قدس سره) (4) وغيرهما، أو التفصيل بين ما إذا كانت يد الآخذ عادية من الأول فحكمه الضمان، وبين عدمها وحكمه عدم الضمان، وقد جعله الشيخ الأوفق بالقواعد(5) فيه وجوه:

وقد استدل للوجه الأول – وهو الضمان – بأمور:

الأول: بعموم قاعدة من أتلف فإنها شاملة لما نحن فيه، والإتلاف هنا وإن كان بحكم الشارع إلاّ أنه ليس على إطلاقه، بل إذن الشارع بالتصدق مقيّد بالضمان كحكمه في التصدق باللقطة، أو في الاضطرار إلى إتلاف مال الغير في مخمصة ونحوها.

1- جواهر الكلام 22 : 177 الطبعة السابعة

2- المكاسب: 71 الطبع القديم

3- المكاسب والبيع 1 : 76

4- مصباح الفقاهة 2 : 265 الطبعة الأولى

5- المكاسب: 71 الطبع القديم

الثاني: بأنّ مقتضى قاعدة: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» شمولها لما نحن فيه.

الثالث: بالأدلة الخاصة الواردة في المقام كمرسلة السرائر(1) حيث قال: وروى أصحابنا أنه يتصدق به عنه ويكون ضامناً إذا لم يرضوا بما فعل، وقد مر ذكرها فيما تقدم، وكرواية حفص بن غياث(2) المتقدمة أيضاً وغيرهما من الروايات.

الرابع: بأنه مقتضى الأصل وهو الاستصحاب، وذلك لأنّه إذا كانت يد الآخذ يد ضمان من الأول كما إذا أخذه بعنوان التملّك فمع الشك بعد التصدّق يستصحب الضمان السابق الثابت عليه، وبناء على القول بعدم الفصل بين هذه الصورة وبين ما إذا كان الأخذ بعنوان الإيصال إلى صاحبه فحينئذ يحكم بالضمان مطلقاً تحكيماً للاستصحاب على البراءة.

هذا وقد أشكل على جميع هذه الأدلة:

أما الأول وهو قاعدة الإتلاف ففيه:

أولاً: أنّ هذه القاعدة لم ترد في آية أو رواية وإنما هي متصيدة من موارد شتى فيقتصر فيها على مواردها، وبناء على ذلك فلا يمكن التمسكبها في غير تلك الموارد.

وثانياً: أنّ القاعدة إنما تقتضي الضمان فيما إذا كان التصرف عائداً بالضرر على المالك لا فيما إذا كان التصرّف عائداً عليه بالنفع، نظير ما إذا توقف حفظ شخص على بذل ماله أو جزء منه فيجب البذل ولا ضمان حينئذ، وقد تقدّم أنّ التصدق عن المالك إحسان إليه بل هو أقرب طرق الإيصال، وعليه فالمقام غير مشمول للقاعدة.

1- كتاب السرائر: 303 الطبع القديم

2- وسائل الشيعة ج 17 باب 18 من أبواب اللقطة، الحديث 1

وثالثاً: أنّ التصدّق بمجهول المالك لو كان موجباً للضـمان ببدله لكان البدل أيضاً مجهول المالك ومشمولاً لما دلّ على وجوب التصدق به وهكذا فيلزم التسلسل، ومن الضروري أنّ ذلك مقطوع العدم(1) .

ورابعاً: إنّ قاعدة الإتلاف إنما تكون شاملة للمورد فيما إذا كان الإتلاف علّة تامة، وأما إذا كان جزء العلة فلا تشمله القاعدة، وما نحن فيه من قبيـل جزء العلـة، وذلـك لأنّ الضـمان موقوف على رضا المالك، فلو فرضـنا ظهور المالك ورضاه بما فعل الآخـذ فلا ضـمان عليه فمجرّد الإتلاف لا يوجب الضمان.

وأما الثاني فقد أورد عليه بأنّ قاعدة اليد غير جارية في المقام لأنّ يد الآخذ يد إحسان وما على المحسنين من سبيل.

وأمّا الثالث فما ذكر من الروايات إما ضـعيف السـند، وإمّا خاص بمورده ولا يتعـدّى منه إلى غيره، وليس لـدينا دليل خاص على الضـمان مطلقاً.

وأما الرابع ففيه:

أولاً: إنّ الأصل إنّما يجري فيما إذا لم يكن في المقام دليل لفظي على خلافه، والإطلاقات الدالة على التصدق دالة على عدم الضمان أيضاً، فلا تصل النوبة إلى التمسّك بالأصل.

وثانياً: على فرض جريان الأصل إلاّ أنّه كما يجري بالنسـبة إلى لزوم الضـمان كذلك يجري بالنسبة إلى عدمه، بمعنى أنه إذا كانت يد الآخذ يـد ضـمان كما إذا أخـذه بنيّة التملك والأصل يقتضـي الضـمان فكذلك إذا كانت يد الآخذ يد إحسان كما إذا أخذه بنيّة الرد والإيصال إلى صاحبه فالأصل يقتضي عدم الضمان، وبعبارة أخرى: أنه لا أولوية لإجراء الاستصحاب في أحد الطرفين دون الآخر، وبناء على القول بعدم الفصل بين الصورتين فحينئذ يقع التعارض بين الاستصحابين ولا

1- مصباح الفقاهة 2 : 265 الطبعة الأولى

وجه لترجيح أحدهما عليالآخر والمرجع حينئذ هو البراءة.

إلاّ أنّ جميع هذه الإشكالات قابلة للدفع.

أما بالنسبة إلى ما أورد على العمومات والأول منها أنّ القاعدة متصيدة ويقتصر فيها على مواردها فالجواب أنها وإن كان متصيدة إلاّ أنها مسلّمة على إطلاقها عند الفقهاء في جميع الموارد، مضافاً إلى أنه يمكن استفادتها مما ورد في موثقة أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه(1) .

وقد استدل الشيخ (قدس سره) في الخلاف(2) على ذلك بقوله تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ»(3).

وأما الثاني منها ففيه: أن الظاهر من القاعدة أنّ الإتلاف بنفسه يوجب الضمان مطلقاً سواء كان الإتلاف لضرر المالك أو لنفعه، نظير ما إذا أعطى شخص طعام المالك للمالك فأكله بزعم أنه من مال المعطي فالفقهاء يحكمون بلزوم الضمان على المعطي، نعم إذا كان الإقدام على الإتلاف واجباً بحكم الشارع ولا يحتاج فيه إلى إذن المالك بل إذنه غير معتبر فحينئذ لا يكون الإتلاف موجباً للضمان، بل يمكن القول إنه خارج عن الإتلاف تخصّصاً وما نحن فيه ليس كذلك إذ التصدق ليس بواجب بل هو جائز كما ذكرنا.

وأما الثالث ففيه: أن الضمان لا يتحقق بمجرد التصدّق بل يتوقف على صدق الإتلاف أو انكشاف أنه إتلاف، وذلك بظهور المالك وعدم رضاه فلو ظهر المالك وكان راضياً بالتصدّق فلا يعدّ ذلك إتلافاً ولا يصدق عليه أنه أتلف مال المالك، بلا فرق بين كون الرضا جزء العلّة، أو كاشفاً عن العلّة، وحينئذ لا يحكم

1- وسائل الشيعة ج 8 باب 158 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 3

2- الخلاف ج 3 - كتاب الغصب - ص 402 وص 406 المسألتان 11 و 18

3- سورة البقرة، الآية: 194 .

بالضمان حتى يلزم التسلسل.

وأما الرابع فقد ظهر جوابه مما تقدم وذلك لإمكان القول بأن عدم الرضا كاشف عن تحقق العلّة التامة ووجودها في ظرفها لا أنه جزء للعلّة.

وأما بالنسبة إلى ما أورد على الأدلة الخاصة ففيه: أنّ الإشكال وإنكان وارداً على مرسلة السرائر(1) إلاّ أنه غير وارد على رواية حفص(2) وقد تقدم أنها معتبرة من حيث السند، وأما من حيث الدلالة فقد ذكرنا أنه إذا كانت يد الآخذ يد أمانة كما في مورد الرواية فمع إلغاء الخصوصية لا فرق بين الوديعة وغيرها، فإذا كانت يد الآخذ يد ضمان فيتعدّى منه إلى غيره بطريق أولى، لأنه إذا كانت اليد يد أمانة ومع ذلك يلزم الضمان فكيف إذا كانت يد ضمان.

وعلى فرض عدم الأولوية فحينئذ يمكن التمسك بالاستصحاب على لزوم الضمان، وأما بقية الروايات كرواية علي بن أبي حمزة(3) وصحيحة ابن أبي راشد(4) وصحيحة يونس(5) ومعتبرة علي بن ميمون الصايغ(6) وصحيحة داود بن أبي يزيد(7) وغيرها، فكلّها واردة في موارد خاصة ولا يمكن استفادة الإطلاق منها حتى تشمل محلّ الكلام، نعم رواية علي بن أبي حمزة وإن كانت منطبقة على محلّ الكلام إلاّ أنها ضعيفة السند، مضافاً إلى عدم صراحتها في عدم الضمان، وذلك لأنّ السائل أراد المخرج عن المظالم والإمام (عليه السلام) أمره بالتصدّق، فقد يقال:

1- كتاب السرائر: 203 الطبع القديم

2- وسائل الشيعة ج 17 باب 18 من أبواب اللقطة، الحديث 1

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 47 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1

4- وسائل الشيعة ج 12 باب 17 من عقد البيع وشروطه، الحديث 1

5- نفس المصدر باب 7 من أبواب اللقطة، الحديث 2

6- نفس المصدر باب 16 من أبواب الصرف، الحديث 1

7- نفس المصدر باب 7 من أبواب اللقطة، الحديث 1

بأنّ التصدّق مع الضمان يخرجه عن المظلمة في حين أنّ المستفاد من الرواية أنّ التصدّق وحده كاف في الخروج عن المظالم.

وفيه: أنّ الضـمان إنما يتحقق بعـد ظهور المالك وعدم رضاه، وحينئذ فخروج السائل عن المظالم مما لا إشـكال فيه، وعلى فرض الضـمان فهو يتعلّق بماله ووارثه.

والحاصل: أنّ الرواية ليست صريحة في عدم الضمان، وفي المقام إطلاق فيقيّد بما تقدم.

وأمّا بالنسـبة إلى ما أورد به على الأصل ففيه: أنّ التعارض إنّما يتحقّق في ما إذا قلنا بأنّ الضـمان هو كون العين في عهـدة الآخـذ إلى حين ردّها أو بدلها، وأما إذا قلنا بأنّ الضمان هو اشتغال الذمة بالبدل فلا يجري استصحاب الضمان بل الأصل حينئذ هو البراءة، وعلى فرضتحقّق التعـارض فإنمـا يلزم على القول بعـدم جواز الفصـل في الأحكـام الظاهريـة، وأمـا على القول بـأنه مختصّ بالأحكـام الواقعيـة فلا يتحقّق التعارض، وحينئذ يمكن التفكيك بين الصورتين ويقال: إنّ الضـمان يتعلّق بما إذا كان الأخذ بنية التملّك فيجري فيه استصـحاب الضمان، وأما إذا أخذ بنيّة الإحسان والردّ فيجري استصـحاب عدم الضـمان فلا تعارض في البين، بل جعل المحقق النائيني(1) قول الشيخ بحكومة استصحاب الضمان على أصالة البراءة من الغرائب لتعدّد موردها، فلا وجه لحكومة الاستصحاب في مورد على البراءة في مورد آخر.

والحاصل: أنه بناء على قاعدة الإتلاف وبمعتبرة حفص هو الحكم بالضمان مطلقاً.

1- المكاسب والبيع 1 : 79

وها هنا مسائل:

الأولى: إذا ظهر المالك وكانت العين موجودة فهل يجوز له أو للمتصدّق الرجوع إلى الفقير واسترداد العين منه أو لا؟

والظاهر عدم الجواز وهو المتسالم عليه بينهم كما نقله الشيخ (قدس سره) من أنه لم يقل أحد بالرجوع(1) وذلك لوجهين:

الأول: إطلاق عدّة من الروايات الواردة في باب الصدقات(2)، وهيتدلّ على عدم الرجوع في الصدقة سواء كان المتصدق هو المالك أو غيره إذا كان التصدق شرعياً.

الثاني: على فرض عدم تمامية الإطلاق ودعوى كون هذه الروايات

1- المكاسب: 71 الطبع القديم

2- كموثقة موسى بن بكر عن الحكم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : إنّ والدي تصدّق عليّ بدار ثم بدا له أن يرجع فيها، وإنّ قضاتنا يقضون لي بها، فقال: نعم ما قضت به قضاتكم، وبئس ما صنع والدك، إنما الصدقة لله عزوجل، فما جعل لله عزوجل فلا رجعة له فيه، فإن أنت خاصمته فلا ترفع عليه صوتك، وإن رفع صوته فاخفض أنت صوتك، قال: قلت: فإنّه توفي قال: فأطب بها. وسائل الشيعة ج 13 باب 11 من أبواب أحكام الوقوف والصدقات، الحديث 1. وكموثقة طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال: من تصدّق بصدقة ثم ردّت عليه فلا يأكلها، لأنّه لا شريك لله عزوجل في شيء مما جعل له إنما هو بمنزلة العتاقة لا يصلح ردّها بعدما يعتق. وسائل الشيعة ج 13 باب 11 من أبواب أحكام الوقوف والصدقات، الحديث 3 . وكمعتبرة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) ، في حديث قال: لا يرجع في الصدقة إذا ابتغي بها وجه الله عزوجل. وسائل الشيعة ج 13 باب 11 من أبواب أحكام الوقوف والصدقات، الحديث 7. وكموثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تصدّق بصدقة على حميم أيصلح له أن يرجع فيها؟ قال: لا، ولكن إن احتاج فليأخذ من حميمه من غير ما تصدّق به عليه. وسائل الشيعة ج 13 باب 11 من أبواب أحكام الوقوف والصدقات الحديث 9 وغيرها من الروايات

ظـاهرة في اختصاصـها بالمالـك أو وكيله فيكفي ما ورد من الروايات في نفس المقام كمعتبرة حفص بن غياث(1) المتقدمة حيث ذكر في ذيلها: «فإن جاء طالبها بعد ذلك خيّره بين الأجر والغرم ...» الخ، ولم يحكم الإمام (عليه السـلام) بالرجوع إلى عين المال إذا كان موجوداً، بل عليه أن يختار الغرم إن لم يرض بالتصدّق، وهكذا الحال بالنسـبة إلى المتصدّق أيضاً فقد حكم (عليه السـلام) عليه بالغرم والأجر له ولا يرجع إلى المال إذا كانت عينه موجودة.

هذا وقد ورد في باب اللقطة أنّه إذا ظهر المالك فالملتقط ضامن والأجر له إلاّ أن يرضى المالك بالتصدق ويكون الأجر له، كما في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال: وسألته عن الرجل يصـيب اللقطـة فيعرّفها سـنة ثم يتصـدّق بها فيأتي صاحبها ما حال الذي تصدّق بها؟ ولمن الأجر؟ هل عليه أن يردّ على صاحبها؟ أو قيمتها؟ قال: هو ضامن لها والأجر له إلاّ أن يرضى صاحبها فيدعها والأجر له(2) .

الثانيـة: إذا مات المالك فهل لوارثه حقّ الخيار في الإمضاء أو الردّ أو لا؟ وجهان، ذكرهما الشـيخ (قدس سـره) وقوّى الأول وقال: لأنّ ذلك من قبيـل الحقوق المتعلّقـة بالأموال فيورث كغيره من الحقوق، ويحتمل العـدم لفرض لزوم التصـدق بالنسـبة إلى العين فلا حقّ لأحـد فيه والمتيقّن من الرجوع إلى القيمة هو المالك(3) .

والبحث في هذه المسألة من جهتين:

الأولى: فيما إذا كان موت المالك قبل التصدّق.

والثانيـة: فيما إذا كان موته بعـد التصـدّق، فإن كان موته قبل التصـدّق فالظاهر انتقال المال إلى الورثـة ويعد من جملة التركة، ويكون الورثة مالكي المال وحينئذ يصبح المال مشمولاً للروايات الدالة على أنه إذا جاءصاحب المال خيّر بين الإمضاء والاسترجاع.

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 18 من أبواب اللقطة، الحديث 1

2- نفس المصدر باب 2 من أبواب اللقطة، الحديث 14

3- المكاسب: 71 الطبع القديم

وإن كان موته بعد التصدّق فمقتضى القاعدة هو الانتقال إلى الوارث، وذلك لأن المال وإن لم يخرج عن ملك مالكه بأخذ السلطان الجائر له ولا بإعطائه أحداً ولا بقبض الآخذ سواء قصد التملّك أم لا، إلاّ أنه بعد التصدّق تخرج العين عن ملكه، نعم المالية باقية له ولذلك يكون المتصدّق ضامناً كما ورد في بعض الروايات كصحيحة علي بن جعفر المتقدمة، ووجه ضمان المتصدق بقاء المالية للمالك فيخيّر بين الإمضاء وأخذ البدل، وما ورد من التعبير في الروايات بالغرم هو عبارة أخرى عن الضمان لا أنّ الغرم حكم مستقل، وبناء على هذا فالمال ينتقل إلى الورثة كسائر الأموال والحقوق القابلة للانتقال.

ويمكن التأييد بما ورد في معتبرة حفص المتقدمة حيث جاء فيها: «فإن جاء طالبها» والطالب أعمّ من المالك والوارث، وهكذا الحال بالنسبة إلى ما ورد في أخبار اللقطة. هذا وإن نفى السيد الأستاذ (قدس سره) الحكم برجوع الوارث على المتصدق(1) ونفاه مطلقاً في عمدة المطالب(2) إلاّ أن الظاهر هو ما ذكرناه.

الثالثة: إذا مات المتصدّق وظهر المالك فهل يجوز له الرجوع إلى ورثته أو لا؟

وجهان: عدم الجواز، وهو المستفاد من قوله (عليه السلام): «خيّره بين الأجر والغرم» (3) الدال على أنّ الحكم مختص بالمتصدق ولا يتعدى إلى ورثته. والجواز، لكون المتصدق ضامناً للبدل وهو مراعى بعدم رضا المالك فيكون ديناً في تركته - كما استظهره الشيخ(4) - ومقتضاه جواز الرجوع إلى الورثة.

الرابعة: هل يتوجه الضمان من حين الأخذ، أو من حين التصدّق، أو من حين مطالبة المالك؟

1- مصباح الفقاهة 2 : 267 الطبعة الأولى

2- عمدة الطالب في التعليق على المكاسب 1 : 504

3- وسائل الشيعة ج 17 باب 18 من أبواب اللقطة، الحديث 1

4- المكاسب: 71 الطبع القديم

وجوه كما ذكرها الشيخ(1)، وبيانها: أنّ دليل الضمان إن كان هو الاستصحاب توجه الضمان من حين الأخذ، وإن كان الدليل هو الإتلاف فالضمان من حين التصدّق، وإن كان الدليل هوالروايات الخاصّة مع استصحاب عدم الضمان قبل الردّ فالضمان من حين المطالبة.

والقاعدة تقتضي التفصيل بين ما إذا كانت يد الآخذ يد أمانة وبين ما إذا لم تكن كذلك، فإن كانت يد أمانة فالحكم بالضمان من حين التصدّق بناء على صحة التمسّك بقاعدة من أتلف، وما يستفاد من بعض الروايات الدالّة على الضمان ليس على خلاف القاعدة، فإنّ الحكم بالضمان إنّما يكون عند ظهور المالك ومطالبته، وأما حين توجه الضمان فمسكوت عنه.

وإن كانت يد الآخذ ليست يد أمانة فهو مشمول لقاعدة اليد ويتوجّه الضمان من حين الأخذ.

الخامسة: إذا وجد في جوف حيوان أو سمكة مالاً فهل يلحق بمجهول المالك أو لا؟

وقد فصّلت الروايات بين الحيوان والسمكة فإن كان الموجود من جوف حيوان فلابدّ من الرجوع إلى البائع وتعريفه إياه فإن لم يدّعه لنفسه ملكه المشتري، وإن كان الموجود من بطن سمكة فهو للمشتري من دون حاجة للرجوع إلى البائع، وقد وردت عدة روايات في كلا القسمين وقد أشرنا لبعضها فيما تقدم.

أما ما ورد في الحيوان فقد جاء في صحيحة عبد الله بن جعفر قال: كتبت إلى الرجل (عليه السلام) أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للأضاحي، فلما ذبحها وجد في جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوقّع (عليه السلام):

1- المكاسب: 71

«عرّفها البايع فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله إيّاه» (1) .

وفي صحيحته الأخرى قال: سألته (عليه السلام) في كتاب عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة أو شاة أو غيرها للأضاحي أو غيرها، فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم أو دنانير أو جواهر أو غير ذلك من المنافع لمن يكون ذلك؟ وكيف يعمل به، فوقّع (عليه السلام): عرّفها البايع فإن لم يعرفها فالشيء لك رزقك الله إيّاه(2) .

وكلتا الروايتين بمضمون واحد ولا يبعد أنهما رواية واحدة، ودلالة كل منهما واضحة.وأما ما ورد في السمكة فقد نصّت عدة روايات على ذلك:

ومنها: ما رواه الزهري قال: كنت عند علي بن الحسين (عليه السلام) فجاءه رجل من أصحابه فقال له علي بن الحسين (عليه السلام): ما خبرك أيّها الرجل؟ فقال الرجل: خبري يابن رسول الله إنّي أصبحت وعليّ أربعمائة دينار، دين لا قضاء عندي لها، ولي عيال ثقال ليس لي ما أعود عليهم به، قال: فبكى علي بن الحسين (عليه السلام) بكاءً شديداً، فقلت: ما يبكيك يابن رسول الله؟ قال: فأية محنة ومصيبة أعظم من حرّ مؤمن من أن يرى بأخيه المؤمن خلّة فلا يمكنه سدّها، ويشاهده على فاقة فلا يطيق رفعها، قال: فتفرّقوا عن مجلسهم ذلك، فقال بعض المخالفين وهو يطعن على علي بن الحسين : عجباً لهؤلاء يدّعون مرّة أن السماء والأرض وكل شيء يطيعهم، وأنّ الله لا يردّهم عن شيء من طلباتهم، ثم يعترفون أخرى بالعجز عن إصلاح خواصّ إخوانهم!! فاتّصل ذلك بالرجل صاحب القصّة فجاء إلى علي بن الحسين (عليه السلام) فقال له: يابن رسول الله بلغني عن فلان كذا وكذا، وكان ذلك أغلظ عليّ من محنتي، فقال علي بن الحسين (عليه السلام): فقد (قد) أذن الله في فرجك، يا فلانة: احملي

1- وسائل الشيعة ج 17 باب 9 من أبواب اللقطة، الحديث 1

2- نفس المصدر، الحديث 2

سحوري وفطوري، فحملت قرصتين، فقال علي بن الحسين (عليه السلام) للرجل: خذهما فليس عندنا غيرهما، فإن الله يكشف عنك بهما، وينيلك خيراً واسعاً منهما، فأخذهما الرجل ودخل السوق لا يدري ما يصنع بهما، يتفكر في ثقل دينه وسوء حال عياله، ويوسوس إليه الشيطان أين مواقع هاتين من حاجتك؟! فمرّ بسمّاك قد بارت عليه سمكته قد أراحت، فقال له: سمكتك هذه بائرة عليك، وإحدى قرصتي هاتين بائرة عليّ فهل لك أن تعطيني سمكتك البائرة وتأخذ قرصتي هذه البائرة؟ فقال: نعم، فأعطاه السمكة وأخذ القرصة ثم مرّ برجل معه ملح قليل مزهود فيه، فقال له: هل لك أن تعطيني ملحك هذا المزهود فيه بقرصتي هذه المزهود فيها؟ قال: نعم، ففعل، فجاء الرجل بالسمكة والملح، فقال: أصلح هذا بهذا، فلمّا شقّ بطن السمكة وجد فيه لؤلؤتين فاخرتين فحمد الله عليهما، فبينما هو في سروره ذلك إذ قرع بابه فخرج ينظر من الباب، فإذا صاحب السمكة وصاحب الملح قد جاءا يقول كل واحد منهما له: يا عبد الله جهدنا أن نأكل نحن أو أحد عيالنا هذا القرص فلم تعمل فيه أسناننا، وما نظنّك إلاّ وقد تناهيت في سوء الحال، ومرنت على الشقاء، قد رددنا إليك هذا الخبز وطيّبنا لك ما أخذته منّا، فأخذ القرصتين منهما، فلما استقر بعد انصرافهما عنه، قرع بابه فإذا رسول علي بن الحسين (عليه السلام) فدخل فقال: إنه يقول لك: إنّ الله قد أتاك بالفرج فاردد إلينا طعامنا فإنه لا يأكله غيرنا، وباع الرجل اللؤلؤتين بمال عظيم قضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله، فقال بعض المخالفين: ما أشدّ هذا التفاوت! بينا علي بن الحسين (عليه السلام)لا يقدر أن يسدّ منه فاقة إذ أغناه هذا الغناء العظيم، كيف يكون هذا؟! وكيف يعجز عن سدّ الفاقة من يقدر على هذا الغناء العظيم؟!

فقال علي بن الحسين (عليه السلام): هكذا قالت قريش للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم): كيف يمضي إلى بيت المقدس ويشاهد ما فيه من آثار الأنبياء من مكّة ويرجع إليها في ليلة واحدة

من لا يقدر أن يبلغ من مكة إلى المدينة إلاّ في اثني عشر يوماً؟! وذلك حين هاجر منها، ثم قال علي بن الحسين(عليه السلام): جهلوا والله أمر الله وأمر أوليائه معه، إنّ المراتب الرفيعة لا تنال إلاّ بالتسليم لله جلّ ثناؤه وترك الاقتراح عليه والرضا بما يدبّر بهم، إنّ أولياء الله صبروا على المحن والمكاره صبراً لم يساوهم فيه غيرهم فجازاهم الله عزوجل عن ذلك بأن أوجب لهم نجح جميع طلباتهم لكنّهم مع ذلك لا يريدون منه إلاّ ما يريده لهم(1) .

وإنما أوردنا الرواية بطولها لما اشتملت عليه من المضامين العالية ومن بيان مقام أولياء الله (عليهم السلام) وكرامتهم عند الله تعالى، وموضع الشاهد منها بيّن، وهناك روايات أخرى دلّت على هذا المعنى أيضاً.

والحاصل: هو الفرق بين ما وجد في جوف حيوان وبين ما وجد في جوف سمكة إلاّ أن الظاهر بحسب مناسبة الحكم والموضوع وبمقتضى الفهم العرفي أنّ المناط في الحكم بالتعريف وعدمه هو كون الحيوان أهلياً دون السمك ولو انعكس الأمر ألحق كل منهما بحكم الآخر، فإذا فرض أنّ الحيوان غير أهلي كالبقر الوحشي والظباء ونحوها فما يوجد في جوفه يكون حكمه حكم ما يوجد في جوف السمك من عدم الحاجة إلى التعريف كما أنّ السمك لو صار أهلياً - كما هو متعارف عند بعض الناس بالنسبة إلى بعض أنواعه حيث يُربّى في أحواض خاصة فالحكم حينئذ بأنّ ما يوجد في جوفه للمشتري مشكل، ولا يبعد أن يكون ملحقاً بالحيوان وهو مقتضى الاحتياط .

الصورة الرابعة: ما إذا علم إجمالاً باشتمال الجائزة على الحرام فتارة يكون الاشتباه موجباً لحصول الإشاعة كخلط السمن بالسمن، أو الحنطة بالحنطة، وأخرى لا يوجب ذلك كما إذا علم - مثلاً - أنّ أحد الفراشين مغصوب، واشتبه

1- جامع أحاديث الشيعة ج 18 باب 6 من أبواب اللقطة، الحديث 5 ص 501

أحدهما بالآخر.

أما الأول فهو على أربعة أقسام لأنّه قد يكون المالك والمقدار معلومين، وقد يكونان مجهولين، وقد يكون المقدار معلوماً والمالك مجهولاً، وقديكون بالعكس.

أما الأول وهو ما كان فيه المالك والمقدار معلومين فحكمه واضح.

وأما الثاني ففيه أقوال والمشهور بين الأصحاب هو القول بإخراج الخمس(1) وحلّية الباقي، وذهب بعضهم إلى القول بوجوب التصدّق به، كما ذهب آخرون إلى القول بالتخيير بين إخراج الخمس والتصدّق.

وأما الثالث فقد علم حكمه من الصورة الثالثة المتقدمة، وذهب جمع من الفقهاء إلى القول بوجوب إخراج الخمس في هذا القسم أيضاً كما في النهاية(2) والغنية(3) والوسيلة(4) والشرائع(5) والتبصرة(6) والحدائق(7) .

وأما الرابع وهو ما إذا كان المالك معلوماً والمقدار مجهولاً فلابدّ من استرضاء المالك بصلح ونحوه، فإن لم يصالحه المالك قيل بإخراج خمسه، واختاره في التذكرة(8) .

وأما الثاني وهو ما إذا كان الاشتباه لا يوجب الإشاعة فذهب الشيخ إلى التخيير بين تعيين المقدار بالقرعة وبين البيع والاشتراك في الثمن(9)، وحينئذ

1- الحدائق الناضرة 12 : 363 مطبعة النجف 1382

2- النهاية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 296 الطبع القديم

3- الغنية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية : 569 الطبع القديم

4- الوسيلة المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 682 الطبع القديم

5- شرائع الإسلام 1 : 181 الطبعة الأولى المحققة

6- تبصرة المتعلمين: 49 مجمع الذخائر الإسلامية

7- الحدائق الناضرة 12 : 365 مطبعة النجف 1382

8- تذكرة الفقهاء 1 : 584 الطبع القديم

9- المكاسب: 71 الطبع القديم

تتحقق الإشاعة وتأتي فيه أقسامها الأربعة المتقدمة، وظاهر السيد الاستاذ (قدس سره) أنّ الأقسام الأربعة تأتي حتى قبل البيع والاشتراك في الثمن، وأن ما ورد من وجوب إخراج الخمس في المال المختلط بالحرام لا يختص بصورة الإشاعة، بل يشمل بإطلاقه هذه الصورة أيضاً(1)، وتفصيل هذه الأقسام وبيان أحكامها موكولان إلى محلّهما من مباحث الخمس.

تذييل: في تعامل سائر الناس - غير الآخذ - مع السلطان الجائر:

والكلام يفرض تارة بالنسبة إلى الحاكم الشرعي، وأخرى بالنسبة إلى المستحقّين للمال، وثالثة بالنسبة إلى ورثة السلطان الجائر.

أما بالنسبة إلى الأول فظاهر كلام الشيخ وجوب استنقاذ حقوق الناس من يده عليه، حتى أنه يجب عليه - الحاكم الشرعي - استنقاذ ما في ذمته - الظالم - من حقوق السادة والفقراء ولو بعنوان المقاصة(2). فإن علم بعين المال أخذه وإلاّ فمن سائر أمواله، وذهب السيد الطباطبائي (قدس سره) في العروة إلى الجواز حيث قال: يجوز للحاكم الشرعي من باب الولاية الشرعية الاقتصاص من مال من عنده ولو في ذمته الزكاة أو الخمس أو المظالم مع جحوده أو مماطلته إذا لم يمكن له إجباره على الأداء(3)، كما ذهب السيد الأستاذ (قدس سره) إلى الجواز أيضاً حيث قال: يجوز للحاكم الشرعي أن يقتص من أموال من يمتنع عن أداء الحقوق الشرعية من خمس أو زكاة(4) .

والتحقيق أنّ هذا الأمر يبتني على القول بولاية الحاكم الشرعي ومقدار

1- مصباح الفقاهة 2 : 271 الطبعة الأولى

2- المكاسب: 73 الطبع القديم

3- العروة الوثقى 3 : 215 مسألة 31

4- مباني تكملة المنهاج 1 : 48 مسألة 57

سعتها، فبناء على ثبوت الولاية له مطلقاً أو ثبوتها له بمرتبتها الثانية (التي عليها إقامة النظام) فهي تشمل الحقوق الشرعية كالزكاة والخمس وغيرها كما تشمل حفظ مال الغائب واليتيم والصغير والكبير والفقراء والسادة وغيرهم، اتّجه القول بالوجوب من جهة وجوب مراعاة مصلحتهم والحفاظ على استقامة النظام.

وأمّا بناء على عدم الشمول وأنّ ولايته ليست بهذه السعة بل تنحصر بالأيتام والصّغار وبكل أمر لا يرضى الشارع بتركه وإهماله أو تعطيله حتى أنه مع عدم وجود الحاكم يجب على عدول المؤمنين القيام به كفاية (وهي المرتبة الثالثة من الولاية) فيجب أيضاً بالنسبة إلى القصّر والغيّب وهكذا بالنسبة إلى الحقوق المالية إذ لا يخلو بعض المستحقين من كونهم صغاراً.

وأما بناء على القول بعدم ولاية الحاكم حتى في هذا القسم فحينئذ يمكن القول بالتفصيل بين ما إذا كان المستحق كبيراً وبين ما إذا كان يتيماً أوصغيراً، فإن كان كبيراً فالظاهر من الأدلة توقف وجوب استنقاذ الحق على المطالبة والمرافعة وإلاّ فلا، نعم يجوز للحاكم ذلك من باب الإحسان، ويستفاد من بعض الروايات التفريق بين حقوق الله وحقوق الناس كما في رواية الحسين بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ، ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه، قلت: وكيف ذلك؟ قال: لأنّ الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس(1) .

وفي سند الرواية محمد بن أحمد المحمودي وأبوه وهما لم يوثقا صريحاً، نعم وردت في حق الأب روايات مادحة، وقد عدّه السيد (قدس سره) في المعجم من

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 32 من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة، الحديث 3

الحسان(1) وأما الابن فقد احتمل(2) أن يكون هو المحمودي الوارد في تفسير القمي(3)، وبناء على ذلك فيمكن القول بوثاقته، ومع الغضّ عن ذلك يمكننا تصحيح السند من جهة أخرى وهي أنّ للشيخ طريقاً صحيحاً إلى جميع روايات وكتب يونس(4) وهو ابن عبد الرحمن كما هو الظاهر بقرينة روايته عن الحسين بن خالد(5) وانصراف يونس – إذا ورد مجرداً – في هذه الطبقة إليه.

وأما الحسين بن خالد وإن كان مشتركاً بين شخصين هما الحسين بن أبي العلاء الخفّاف، والحسين بن خالد الصيرفي إلاّ أنّهما ممّا يعتمد على رواياتهما، أما الأول فمضافاً إلى رواية صفوان بن يحيى وابن أبي عمير عنه(6) وقع في تفسير القمي(7)، وأما الثاني فلرواية صفوان بن يحيى عنه(8) وقد ذكرنا غير مرة أنّ ذلك علامة على الوثاقة، والظاهر من حيث الطبقة أنه الأول لما جاء في ترجمة الصيرفي من أنه لم يُعد فيأصحاب الصادق (عليه السلام)، فضلاً عن روايته عنه(9)، وهذه الرواية عن الإمام الصادق (عليه السلام)، وعلى كل تقدير فيمكن اعتبار سند الرواية.

والحاصل: أنّ الظاهر من الرواية أنّ الحقوق إن كانت لله فعلى الحاكم إذا علم بها أن يقيم الحدود ويجري الأحكام ولا حاجة فيها إلى المرافعة والمطالبة،

1- معجم رجال الحديث 2 : 113 الطبعة الخامسة

2- نفس المصدر 24 : 160

3- تفسير القمي 2 : 283 الطبعة الأولى المحققة

4- الفهرست : 211 الطبعة الثانية

5- معجم رجال الحديث 6 : 247 الطبعة الخامسة

6- معجم رجال الحديث 6 : 201 الطبعة الخامسة

7- تفسير القمي 2 : 45 الطبعة الأولى المحققة

8- معجم رجال الحديث 6 : 251 الطبعة الخامسة

9- نفس المصدر: 250

وإن كانت للناس فهي بحاجة إلى ذلك وإن علم بها الحاكم.

نعم يجوز للحاكم الشرعي استنقاذها من باب الإحسان.

وأما إذا كان المستحق صغيراً أو يتيماً فبمقتضى خصوص ولاية الحاكم الشرعية عليهما – إذا لم يكن عليهما وليّ – ولزوم مراعاة مصلحتهما (وهي المرتبة الرابعة من الولاية) فالظاهر وجوب استنقاذ حقوقهما على الحاكم الشرعي من الظالم وحفظها لهما، وسيأتي قريباً البحث عن مراتب ولاية الفقيه – مفصلاً – إن شاء الله تعالى.

وأما بالنسبة إلى المستحقين: فلا إشكال في جواز أخذ أموالهم إذا كانت أعيانها موجودة من دون حاجة إلى المرافعة.

وأما إذا لم تكن العين موجودة ففيه صور: لأنّه تارة لا يكون الآخذ ممتنعاً عن الأداء ولا مماطلاً فيه، وأخرى يكون ممتنعاً أو مماطلاً لكن بوجه شرعي كما إذا لم يعلم الآخذ بثبوت مال للمستحق في ذمته، وثالثة يكون الامتناع أو المماطلة بغير وجه كما إذا كان عن ظلم وتعدٍ، وهذا الأخير على نحوين لأنّ المال الذي يراد استنقاذه تارة لا يكون تحت يد المستحقّ إلاّ أنه يتمكن من الوصول إليه، وأخرى يكون تحت يده كأن يكون المال وديعة عنده ويمكنه استيفاء حقّه منه.

أما الصورة الأولى: وهي ما إذا لم يكن الآخذ ممتنعاً ولا مماطلاً فلا يجوز التقاصّ منه، والتصرّف في مال الآخذ غير جائز كما أن تعيين المال ومقداره بيده.

وأما الصورة الثانية: فحكمها حكم الصورة الأولى من عدم الجواز، ولابدّ من الترافع إلى الحاكم الشرعي لأنها من موارد التنازع والاختلاف، ولا يجوز الاستقلال في أخذ الحقّ بل لابدّ من سلوك الطريق الشرعي لرفع الخلاف وهو الترافع عند الحاكم.

وأما الصورة الثالثة: وهي الامتناع عن غير وجه مع تمكن المستحقّ من

أخذ حقّه فهل يجوز له التقاصّ من دون إذن الحاكم الشرعي أو لابدّمن استئذانه مع الإمكان؟ أما مع عدم الإمكان فلا إشكال في الجواز.

وهـا هنـا قولان: الأول هو الجواز ونسب إلى الأكثر(1) والثاني: عـدم الجواز ولابـدّ من الاستئذان، ونسب ذلك إلى المحقق في النافع(2) وتلميذه في كشفه(3) والفخر في إيضاحه(4) .

واسـتدلّ للقول الأول بالكتاب والسنة – أما الكتاب فبقوله تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ»(5)وقوله تعالى: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ »(6) وقوله تعالى: «وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ»(7).

وأما من السنة فبعدة روايات:

منها: موثقة جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السـلام) عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذي جحده أيأخذه وإن لم يعلم الجاحد بذلك؟ قال: نعم(8) .

وهـذه الروايـة واضـحة الدلالـة في جواز استيفاء الحق من دون حاجة إلى الإذن كما أنّها من جهة السـند معتبرة؟؟؟، فإنه وإن عبّر صاحب الجواهر(9) عنها بالخبر إشـعاراً بضـعفها ولعلّه لاشتمال السند على علي بن حديد إلاّ أنّنا حقّقنا في محله اعتبار روايته(10) فلا إشكال في السند.

1- جواهر الكلام 40 : 388 الطبعة السادسة

2- نفس المصدر ص 390

3- نفس المصدر ص 390

4- نفس المصدر ص 390

5- سورة البقرة، الآية: 194 .

6- سورة النحل، الآية: 126 .

7- سورة البقرة، الآية: 194 .

8- وسائل الشيعة ج 12 باب 83 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 10

9- جواهر الكلام 40 : 389 الطبعة السادسة

10- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 544 الطبعة الأولى

ومنها: روايـة داود بن رزين (بن زربي) قال: قلت لأبي الحسن موسـى (عليه السـلام) إنّي أخالط السـلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها، والدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال فلي أن آخذه؟ قال: خذ مثل ذلك ولا تزد عليه(1) .

والرواية من حيث الدلالة تامة وأما من حيث السـند فقد وردت عنداود بن رزين وفي بعض النسخ عن داود بن زربي وهو الصحيح وليس في الرجال داود بن رزين(2) وعلى فرض وجوده فهو ممن يعتمد على روايته لأنّ ابن أبي عمير روى عنه كما في سند هذه الرواية.

ومنها: صحيحة أبي بكر الحضرمي قال: قلت له: رجل لي عليه دراهم فجحدني وحلف عليها، أيجوز لي إن وقع له قبلي دراهم أن آخذ منه بقـدر حقي؟ قـال: فقال: نعم، ولكن لهـذا كلام، قلت: وما هو؟ قال: تقول: اللهم إنّي لا آخـذه «لم أخـذه، لن آخـذه خ ل» ظلماً ولا خيانة وإنما أخذته مكان مالي الذي أخذ مني لم أزدد عليه شيئاً(3) .

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: رجل كان له على رجل مال فجحده إياه وذهب به، ثم صار بعد ذلك للرجل الـذي ذهب بماله مال قبله أيأخـذه مكان ماله الـذي ذهب به منه ذلك الرجل؟ قال: نعم ولكن لهذا كلام يقول: اللهم إني آخذ هذا المال مكان مالي الذي أخذه مني، وإني لم آخذ الذي أخذته خيانة ولا ظلماً(4) .

ومنها: معتبرة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 83 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1

2- معجم رجال الحديث 8 : 105 الطبعة الخامسة

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 83 من أبواب ما يكتسبه به، الحديث 4

4- نفس المصدر، الحديث 5

الرجل الجحود أيحلّ أن أجحده مثل ما جحد؟ قال: نعم ولا تزداد(1) .

والرواية وإن كان في سندها عبد الله بن الحسن إلاّ أننا ذكرنا فيما تقدم - في الجزء الأول - طرقاً لتصحيح روايات علي بن جعفر الواردة في قرب الإسناد فلا إشكال في اعتبار الرواية.

واستدل للقول الثاني: بأنّ الأصل عدم جواز التصرف في مال الغير إلاّ بإذنه أو من هو بمنزلة صاحبه كما إذا كان وكيلاً أو حاكماً شرعياً في صورة امتناع صاحب المال فإنّ الحاكم حينئذ بمنزلة صاحب المال فلابد من استئذانه في ذلك مع التمكّن .

ولا يخفى ضعف هذا الوجه فإنه مع قيام الأدلة الصريحة من الآيات والروايات لا مجال للتعويل على الأصل .

وأما الصورة الرابعة: وهي كون المال عند المستحق وديعة فهل يجوز التقاصّ منه أو لا؟نسب إلى أكثر المتأخرين الجواز على كراهة(2)، ونسب إلى جماعة من القدماء عدم الجواز(3) بل عن الغنية الإجماع عليه(4)، وتفصيل ذلك موكول إلى بحث التقاصّ من كتاب القضاء.

مسألة: هل يجوز لآحاد الفقراء المستحقين للخمس أو الزكاة أو المظالم المقاصّة من مال من عليه الحقّ وهو جاحد أو لا؟

الظاهر من الشيخ(5) وصاحب العروة(6) (قدس سره) جواز ذلك معلّقاً

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 83 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 13

2- جواهر الكلام 40 : 391 الطبعة السادسة

3- نفس المصدر ص 293

4- نفس المصدر ص 293

5- المكاسب: 72 الطبع القديم

6- العروة الوثقى ج 3 الفصل التاسع عشر المسألة 23 ص 214

على إذن الحاكم، وذهب في المستند(1) إلى جوازه مطلقاً بعد الجحود أو المماطلة، لصدق كون حقّه عليه وإن كان المستحق أحد أفراد النوع وليس واحداً معيّناً، وذلك لصدق كونه صاحب الحق .

هذا، ولكنّ الحكم بالجواز مطلقاً مشكل، وذلك :

أولاً: لأنّ بعض هذه الحقوق كالزكاة والخمس مشروط بقصد القربة والروايات المتقدمة إنما وردت في استيفاء الحقوق التي لا تحتاج إلى قصد القربة كالمال المغصوب أو الدين ونحوهما فإلحاقها بها يحتاج إلى دليل وهو مفقود في المقام .

وثانياً: لعدم ورود عنوان من كان عليه حق بحيث يكون كلياً عامّاً شاملاً للخمس والزكاة، وإنّما الوارد في الروايات عناوين جزئية كغصب حق أو جحوده وأمثالهما، وعليه فلا يمكن تعميم الحكم لما نحن فيه .

والحاصل: أنّ كل واحد من الفقراء وإن كان مالكاً من جهة كونه فرداً للنوع إلاّ أنّ جواز المقاصّة من دون إذن الحاكم مما تصعب المساعدة عليه .

وأما الثالث: وهو ورثة السلطان الجائر بالنسبة إلى أمواله: فهل يحسب ما في ذمته من قيم المتلفات غصباً من جملة ديونه كما إذا كان في ذمته قرض أو ثمن مبيع أو صداق أو غيرها أو لا يحسب من الديون؟

وعلى الأول لابدّ من تقديمها على الإرث والوصية فتخرج من أصل التركة، وعلى الثاني تخرج من الثلث إذا أوصى بها، وإلاّ فتبقى في ذمتهإلى الأبد .

وفي المقام قولان ذكر الشيخ (قدس سره)(2) : أنّ مقتضى القاعدة هو الأول ونقل الثاني عن بعض الأساطين ولعلّه كاشف الغطاء (قدس سره) وذكر له وجهين:

أحدهما: عدم المقتضي لجعلها من الديون، وذلك لأنّ الدين الوارد في الآية

1- مستند الشيعة 2 : 601 الطبع القديم

2- المكاسب: 72 الطبع القديم

الشـريفة: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ»(1) منصـرف إلى الـديون المتعارفة كالقرض ونحوه، فلا تكون شاملة لمثل هذه الديون ويبقى عموم دليل الوصية على حاله.

وثانيهما: وجود المانع وهو أنّه على فرض الشـمول لابـدّ من تخصيصـها بغير هـذه الـديون، وذلك لقيام السـيرة المأخوذة يـداً بيـد من مبدأ الإسـلام إلى يومنا هذا على ذلك فإنهم لا يعاملون هذه الأمور معاملة الديون بل يقسّـمون أموال الميت وينفذون وصيّته من دون إخراجها من أصل التركة.

وقد أجاب (قدس سره) (2) عنهما:

أما عن الأول فبأن دعوى الانصـراف غير تامة، وذلك لأنا لا نجد فرقاً عند العرف بين ما أتلفه هذا الظالم عدواناً وبين ما أتلفه نسـياناً، ولا بين ما أتلفه هـذا الظالم عدواناً وبين ما أتلفه شـخص آخر من غير الظلمة، ولا بين ما أتلفه في حياته وبين ما أتلفه بعد مماته فكما تجري أحكام الـدين عليه في حال حياته من جواز المقاصّة من ماله وعدم تعلّق الخمس والاسـتطاعة وغيرها من الأحكام فكذلك تجري بعد مماته، وإلاّ لزم تعطيل كثير من الأحكام.

وأما عن الثاني فبأنّ هذه السيرة ليست بحجة لأنها ناشئة عن قلّة المبالاة ولذا لا يفرّقون بين الظلمة وغيرهم ممن علموا باشتغال ذمته بحقوق الناس كحقّ السادة والفقراء، أو من جهـة العلم بفساد أكثر معاملاته ولا في إنفاذ وصايا الظلمة وتوريث ورثتهم بين اشـتغال ذممهم بعوض المتلفات وأرش الجنايات وبين اشـتغالها بديونهم المستقرة عليهم من معاملاتهم وصدقاتهم الواجبة عليهم وكذلك بين ما علم المظلوم فيه تفصيلاً وبين ما لم يعلم فبمثل هذه السيرة لا يمكن رفع اليد عن القواعد المنصوصة. وما أفاده (قدس سره) في غاية المتانة.

1- سورة النساء، الآية: 12 .

2- المكاسب: 72 الطبع القديم

المورد الثاني: في التعامل مع السلطان الجائر في الخراج والمقاسمات:

اشارة

وقد عرّف الخراج والمقاسـمة بعدة تعاريف منها ما في المسالك(1) من أنّ المقاسـمة هي: حصّة السلطان من حاصل الأرض يؤخذ عوضاً عن زراعتها، والخراج: مقدار من المال يضرب على الأرض والشجر.

وعرّفهما المحقق الأردبيلي(2) بأنهمـا: المقـدار المعين بمنزلـة الأجرة في الأرض الخراجيـة - أي المعمورة المفتوحـة عنوة بإذن النبي أو الإمام على المشـهور - أو المأخوذ بالصـلح بأن تكون الأرض للمسلمين ولهم السكنى وهي لمصالح المسلمين والأمر فيها إليهم صلوات الله عليهم، والمقاسـمة: الحصـة المعينـة من حاصـل تلـك الأرض مثل العشـر، والخراج: المال المضـروب عليها غالباً، فلا يضـرّ إطلاق الخراج على المقاسمة كما ورد في بعض الروايات والعبارات.

وفي المستند(3) أنّ المراد بالمقاسـمة: الحصّـة المعينة من حاصل الأرض يؤخذ عوضاً عن زراعتها، وبالخراج: المال المضـروب عليها أو على البحر حيث ما يراه الحاكم، وقد يطلق الثاني على الأول.

وفي جامع المقاصد(4) أنّ المقاسـمة هي: مقـدار معين يؤخـذ من حاصل الأرض نسـبته إليه بالجزئية كالنصف والثلث، والخراج: مقدار معين من المال يضرب على الأرض أو على البستان كأن يجعل على كل جريب كذا درهماً.

وغيرها من التعاريف.

والظاهر من العنوان أن الحكم شامل لكلّ ما يُرى أنّ للسـلطان مشـروعية المطالبـة به كالزكوات والصدقات ونحوها كما هو شأن السـلطان العادل وتكون

1- مسالك الأفهام 1 : 168 الطبع القديم

2- مجمع الفائدة والبرهان 8 : 97 الطبعة الأولى المحققة

3- مستند الشيعة 2 : 353 الطبع القديم

4- جامع المقاصد 4 : 45 الطبعة الأولى المحققة

مصارفه مصالح المسلمين العامة.

ومقتضى القواعد الأولية حرمة أخذ السلطان لها ولو أخذها اشتغلت ذمته بها لأنّ لها أرباباً شرعيين وليس السلطان من أربابها، فإذا أخذها السلطان الجائر فالكلام يقع في جهتين:

الجهة الأولى: هل تبرأ ذمة المعطي أو لابدّ من إعطائها ثانياً لأربابهاالشرعيين أو إيصالها إلى محلها؟

أما ما قيل من وجوب إعطائها للسلطان وحرمة منعه عنها كما نسب إلى صاحب المسالك(1) والمحقق الثاني(2) وكاشف الغطاء(3) فمما لا وجه له إذ المفروض أن السلطان ظالم فدفع هذه الأموال إليه يدخل في باب إعانة الظالم، مضافاً إلى عدم كونه مأذوناً من قبل الإمام(عليه السلام)، وليس أهلاً ومحلاً لمصارف هذه الأموال، ويده حينئذ يد عدوان، فكيف يقال بحرمة منعه عنها اختياراً !!؟ ولعلّ مرادهم من حرمة المنع إنما هو في صورة الإكراه، أو فيما إذا لم يتمكن المكلّف من دفعها إلى الحاكم الشرعي من دون ضرر، أو عدم تمكّنه من صرفها بنفسه في مواردها، وحينئذ فللقول بوجوب دفعها إلى السلطان الجائر وحرمة منعه عنها وجه، لكونه - بحسب الظاهر - متصدياً لصرفها في مواردها، وقد تقدّم في بحث التقية في الزكاة أنّ الذي يظهر من الروايات هو عدم جواز الإعطاء اختياراً، وأما مع الإجبار فيجوز ذلك ويوجب إبراء الذمة، وأما غير الزكاة - مما نحن فيه - فيمكن إلحاقه بالزكاة في جواز الدفع وبراءة الذمة.

الجهة الثانية: إذا أخذها الجائر فهل يجوز شراؤها منه وتملّكها بعوض أو بغير عوض، أو لا يجوز ذلك؟

1- مسالك الأفهام 1 : 154 الطبع القديم

2- رسائل المحقق الكركي المجموعة الأولى: 280 الطبعة الأولى المحققة

3- المكاسب: 74 الطبع القديم

والمشهور هو الجواز(1)، بل عن غير واحـد دعوى الإجماع عليه كما عن جامع المقاصد حيث قال: والجائر وإن كان ظالماً بالتصـرف فيه، إلاّ أن الإجماع من فقهاء الإمامية، والأخبار المتواترة عن أئمة الهدى دلّت على جواز أخذ أهل الحق لها عن قول الجائر(2) .

وعن مصابيـح العلامة الطباطبائي: أنّ عليه اجماع علمائنا(3)، وفي المسالـك: أذن أئمتنا(في تناوله وأطبق عليه علماؤنا(4)، وفي الرياض: أن عليه الإجماع المستفيض(5)، وفي محكي التنقيح وتعليق الإرشاد الإجماععليه(6) .

بل احتمل صاحب الجواهر أنّ المسألة من الضروريات التي لا يحتاج في إثباتها إلى الاستدلال(7).

ونسب الخلاف إلى المحقق الأردبيلي (قدس سـره) (8) تبعاً للشـيخ إبراهيم القطيفي (قدس سره) (9) حيث كتب رسالة مشـهورة سمّاها بالسراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج في حلّ الخراج(10)، وذكر صاحب الجواهر (قدس سـره) أنه رجع عن قوله وكتب رسالة أخرى في عكسها(11)، وعلى أيّ تقدير فقد استدل المشهور بأمور :

1- المكاسب: 72 الطبع القديم
2- جامع المقاصد 4 : 45 الطبعة الأولى المحققة
3- جواهر الكلام 22 : 180 الطبعة السابعة
4- مسالك الأفهام 1 : 168 الطبع القديم
5- رياض المسائل 1 : 508 الطبع القديم
6- جواهر الكلام 22 : 180 الطبع القديم
7- نفس المصدر ص 181
8- مجمع الفائدة والبرهان 8 : 100 الطبعة الأولى المحققة
9- كلمات المحققين: 297 الطبع القديم
10- الذريعة إلى تصانيف الشيعة 12 : 164 الطبعة الأولى
11- جواهر الكلام 22 : 182 الطبعة السابعة

منها: ما ذكره الشيخ (قدس سره) (1) من الإجماع المؤيد بالشهرة المحققة بين الشيخ الطوسي ومن تأخر عنه .

ومنها: ما ذكره (قدس سره) أيضاً من لزوم الحرج العظيم في الاجتناب عن هذه الأموال بل اختلال النظام .

ومنها: ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) (2) من دعوى السيرة القطعية من العوام والعلماء في سائر الأعصار والأمصار في الدولة الأموية والعباسية وما تأخر عنهما على ذلك، خصوصاً أن أغلب جوائز سلاطين الجور من هذه الأموال .

وهذه الوجوه قابلة للمناقشة والعمدة هي الروايات الواردة في المقام وهي على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّ على جواز قبول جوائزهم وهداياهم وقد تقدمت جملة منها، والمستفاد من إطلاقاتها بل من ظواهرها أنّ الأموال التي تعطى بعنوان الجائزة هي من قبيل الخراج والمقاسمة، فإذا جاز أخذها مجاناً فجواز الأخذ مع العوض من باب أولى .

واحتمال كونها من أموالهم الخاصة بعيد جدّاً خصوصاً مع ما ورد فيصحيحة أبي بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) وعنده إسماعيل ابنه، فقال: ما منع ابن أبي السمال «السماك خ ل الشمال» أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس، ويعطيهم ما يعطي الناس؟ ثم قال لي: لم تركت عطاءك؟ قال: مخافة على ديني، قال: ما منع ابن أبي السمال «السماك الشمال خ ل» أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً(3).

الطائفة الثانية: ما دل على جواز شراء المقاسمة وهي عدة روايات منها:

1- المكاسب: 72 الطبع القديم

2- جواهر الكلام 22 : 181 الطبعة السابعة

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتب به، الحديث 6

صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال: فقال: ما الإبل إلاّ مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه، قيل له: فما ترى في مصدّق يجيئنا فيأخذ منّا صدقات أغنامنا فنقول: بعناها فيبيعناها فما تقول في شرائها منه؟ فقال: إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس، قيل له: فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظّنا، ويأخذ حظّه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل(1) .

وهذه الرواية تدل على جواز شراء مال الصدقة والمقاسمة، واستفادة الجواز من ثلاثة مواضع من الرواية:

الأول: من قوله: «وهو يعلم أنّهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم» فأجاب(عليه السلام) بنفي البأس والظاهر من هذه الجملة أنّ أصل الشراء مفروغ عنه، وإنما سأله عن حكم الزيادة على الحقّ الواجب.

الثاني: من قوله (عليه السلام): «إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس» وهو يدلّ على أنّ أصل الشراء مفروض إلاّ أنّ الإشكال من جهة القبض والعزل فإن قبضها وعزلها فلا إشكال في الجواز، وإلاّ فالمعاملة غير تامة من جهة أنه قبل القبض والعزل لم يخرج المال عن ملك صاحبه، ولا معنى لشراء الشخص مال نفسه.

الثالث: قوله (عليه السلام): «إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأسبشرائه منه من غير كيل» وهو يدلّ على جواز شراء المقاسمة مع الكيل وحضور المشتري.

والحاصل: أن الرواية واضحة الدلالة في جواز شراء أموال المقاسمات كما أنّها من جهة السند صحيحة فإنّ أبا عبيدة الوارد في سند الرواية هو أبو عبيدة

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5

الحذاء وهو من الثقات(1) .

هذا ولكن المحقق الأردبيلي(2) أشكل على هذه الرواية بأمور أهمها:

أنّ سندها غير تام وذلك لاحتمال أن يكون أبو عبيدة غير الحذاء المشهور.

وأنّ دلالتها غير واضحة، لعدم صراحتها في الجواز، وذلك لأنّ الفقرة الأولى إنّما تدلّ على الجواز فيما إذا لم يعلم الحرام بعينه كما إذا كان حلالاً أو مشتبهاً.

وأما جواز شراء الزكاة أو المقاسمة فالدلالة غير صريحة في ذلك، والعبارة وإن كانت ظاهرة في الجواز إلاّ أنه لا ينبغي الحمل عليه لمنافاته للعقل والنقل مضافاً إلى احتمال أنّ الإمام (عليه السلام) أجمل في الجواب لداعي التقية.

وأما الفقرة الثانية فهي وإن كانت ظاهرة في جواز الشراء إلاّ أنّ كون المصدّق من قبل الجائر الظالم غير معلوم، مضافاً إلى أنّ الشراء ليس حقيقياً بل صورياً إذ المبيع هو مال المشتري فيكون شراؤه استنقاذاً للمال لا شراء حقيقياً.

وأما الفقرة الثالثة فهي بيان لشروط الشراء وهو التعيين.

وجميع ما ذكره (قدس سره) قابل للمناقشة.

أما عن جهة سند الرواية فالمراد من أبي عبيدة هو الحذاء وذلك لأنّه لم يرد في الرجال عنوان أبي عبيدة إلاّ في خمسة أشخاص:

الأول: أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح وهو في عداد الصحابة وطبقته متقدمة.

الثاني: أبو عبيدة البزّاز ولم يرد في حقّه مدح أو قدح، وله رواية واحدة رواها عن حريز وروى عنه عبد الرحمن الأصم(3) .الثالث: أبو عبيدة المدائني، ولم يرد فيه شيء أيضاً، وله رواية واحدة

1- رجال النجاشي 1 : 388 الطبعة الأولى المحققة

2- مجمع الفائدة والبرهان 8 : 101 الطبعة الأولى المحققة

3- معجم رجال الحديث 22 : 255 الطبعة الخامسة

رواها عنه عمرو بن سعيد المدائني(1) .

الرابع: أبو عبيدة معمر بن المثنى وهو أيضاً لم يرد في حقّه شيء، وليس له رواية في الأحكام، نعم روى أول خطبة كتبها أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد بيعة الناس له على الأمر(2) .

الخامس: أبو عبيدة الحذاء وهو المعروف والمشهور وقد وثقه النجاشي(3)، ونقل توثيق سعد بن عبد الله الأشعري له(4)، وله روايات كثيرة، وروى عنه كثيرون ومنهم هشام بن سالم(5) في موارد عديدة(6)، وبناء على ذلك، فإذا ورد أبو عبيدة مجرّداً فهو ينطبق على الحذاء لكونه هو المشهور من بين المشتركات ولتمييزه من جهة الراوي عنه.

فالخدشة في سند الرواية في غير محلّها ولا إشكال في صحّة السند.

وأما عن الدلالة فيقال في جوابه: إنه لا إجمال في جواب الإمام (عليه السلام) بل هو صريح في جواز الشراء، ولا وجه للحمل على التقية ما دام الحمل على غيرها ممكناً، وما ذكره من مخالفة العقل والنقل غير ثابت، بل يمكن القول بموافقة الحكم للعقل والنقل حيث إن الحرمة موجبة للعسر والحرج، والحكمة تقتضي تسهيل الأمر على العباد والحكم بجواز الشراء والتصرف في مثل هذه الأموال.

وبقية ما أورده على الدلالة بيّن الدفع، فالإشكال من جهة الدلالة أيضاً في

1- معجم رجال الحديث 22 : 256 الطبعة الخامسة

2- معجم رجال الحديث 19 : 291 الطبعة الخامسة

3- رجال النجاشي 1 : 388 الطبعة الأولى المحققة

4- رجال النجاشي 1 : 389 الطبعة الأولى المحققة

5- معجم رجال الحديث 22 : 256 الطبعة الخامسة

6- لاحظ وسائل الشيعة ج 8 باب 126 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 2 ، وج 11 باب 23 من أبواب جهاد النفس، الحديث 1 ، وباب 34 من أبواب جهاد النفس أيضاً، الحديث 10 ، وباب 78 من أبواب جهاد النفس أيضاً، الحديث 6 ، وغيرها من الموارد

غير محلّه ودلالة الرواية على الجواز تامّة.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم، قال: يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً(1) .

وهي واضحة الدلالة كما أنّها معتبرة السند فإنّها وإن كانت مضمرة إلاّ أن ذلك غير مضرّ باعتبار السند.ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألته عن الرجل أيشتري من العامل وهو يظلم؟ قال: يشتري منه(2) .

وهي تدلّ على جواز الشراء بلا إشكال، والكلام في سندها هو ما ذكرناه في الرواية السابقة.

ومنها: صحيحة أبي بكر الحضرمي المتقدمة، ومحل الشاهد منها قوله (عليه السلام): أما علمت أنّ لك في بيت المال نصيباً(3) .

إلاّ أنه قد أشكل عليها بأنّ دلالتها غير تامة، وذلك لأنّها إنما تدل على جواز الأخذ من الأموال التي له حق فيها لا من كل مال.

وفيه: أنّ الظاهر من الرواية أنّ لجميع المسلمين حقاً في بيت المال، ولا خصوصية لأبي بكر الحضرمي.

لا يقال: إنّ هذا الحق إنما هو من النذورات والأوقاف لا من مال الخراج والمقاسمة.

فإنه يقال: مضافاً إلى بعده في نفسه، أنه لا يفي بحاجة الجميع وأنه ليس لكل أحد، فالظاهر أنّ هذا الحق هو من أموال الخراج والمقاسمة التي يكون مرجعها إلى المسلمين.

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 53 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2

2- نفس المصدر، الحديث 3

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 6

ولكن مع ذلك مفاد هذه الرواية أخصّ من المدعى لأنها تدلّ على جواز أخذ مقدار الحقّ فقط، وأما ما زاد عليه فلا دلالة فيها على جوازه.

ومنها: رواية محمد بن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أشتري الطعام فيجيئني من يتظلم ويقول: ظلمني فقال: اشتره(1) .

ودلالة الرواية على الجواز واضحة غير أنها ضعيفة بالإرسال فتكون مؤيدة لما سبق، وهناك روايات أخرى وفي ما ذكرناه كفاية.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على جواز تقبّل الأرض وأهلها من قبل السلطان وهي عدة روايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في القبالة أن تأتي الأرض الخربة فتقبلها من أهلها عشرين سنة، فإن كانت عامرة فيها علوج فلا يحلّ له قبالتها إلاّ أن يتقبّل أرضها فيستأجرها من أهلها، ولا يدخل العلوج في شيء من القبالة فإنّ ذلك لا يحلّ «إلى أن قال:» وقال:لا بأس أن يتقبّل الأرض وأهلها من السلطان(2) الحديث.

ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): «لا بأس أن يتقبّل الأرض وأهلها من السلطان» فإنه كالصريح في جواز الشراء من أموال المقاسمة.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يتقبل بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل والآجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء أبداً، أو يكون، أيشتريه وفي أيّ زمان يشتريه ويتقبّل منه؟ قال: إذا علمت أنّ من ذلك شيئاً واحداً أنه قد أدرك فاشتره وتقبّل به «منه» (3) .

وهذه الرواية صريحة في جواز الشراء وتقبّل حاصل الأرض بل هي

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 3

2- وسائل الشيعة ج 13 باب 18 من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، الحديث 3

3- نفس المصدر ج 12 باب 12 من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث 4

أوضح دلالة من الرواية السابقة لأنّها واردة في تقبل الأرض الخراجية، وهذه واردة في تقبّل غلّة الأرض وشرائها.

ووجه الأوضحية أنه يحتمل أن تقبّل نفس الأرض إنما هو لئلاّ تبقى الأرض معطّلة فلا يكون الحكم بالجواز شاهداً صريحاً على ما نحن فيه، وأمّا هـذه الروايـة فقـد ورد السؤال فيها عن تقبّل حاصـلها وخراجها وشـرائه فأجاب (عليه السـلام) بالجواز مشـروطاً بإدراك بعض حاصـل الأرض، ومثلها رواية الفيض بن المختار(1) وغيرها من الروايات وقد أشار الشيخ (قدس سره) إلى بعضها(2).

والحاصل: أنّ هذه الطائفة تدلّ أيضاً على جواز شراء الخراج والمقاسمات كما تدلّ على جواز قبول الجوائز منهم ولا إشكال في ذلك.

ثم إنّ هاهنا مسائل:

الأولى: هل يجوز شـراء الخراج والمقاسـمات أو أخذها من السلطان الجائر قبل قبضها واستقرارها في يده أو يد عامله، أو لا يجوز الشراء أو الأخذ إلاّ بعد قبض السلطان أو عامله لها؟

ظاهر عبارات أكثر الفقهاء بل الكلّ أنّ الجواز مختصّ بما بعد القبض، والجمود عليها يقتضـي عدم جواز الشـراء قبل الأخذ فلا يصح شراء ما في الذمـة ولا الحوالة عليه، ولكن صـرّح جماعة بجواز ذلك كماعن المحقق الثاني(3)، وصاحب الرياض(4)، وقد ادّعى الأول تصريح الأصحاب بعدم الفرق، وادّعى الثاني عدم الخلاف.

1- وسائل الشيعة ج 13 باب 5 من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، الحديث 2

2- المكاسب: 75 الطبع القديم

3- رسائل المحقق الكركي - المجموعة الأولى : 275 الطبعة الأولى المحققة

4- رياض المسائل 1 : 508 الطبع القديم

والظاهر هو الجواز مطلقاً كما هو المستفاد من كلام الشيخ(1) وغيره، وذلك:

أولاً: لما تقدم من صحيحتي الحلبي(2) وإسماعيل(3) بن الفضل المتقدمتين حيث إنّ المستفاد منهما جواز التعامل على ما في ذمّة أهل الأرض قبل أن يقبض السلطان منهم شيئاً.

وثانياً: لما يظهر من حكم المشهور بجواز اشتراط خراج الأشجار على العامل في المساقاة وإن كان بحسب طبعه على مالك الأرض والأشجار، ويستفاد من ذلك جواز المعاملة عليه قبل القبض من قبل السلطان أو عامله.

وثالثاً: إنّ كلمات الأكثر الدالة على عدم الجواز قبل القبض إما أنها محمولة على الغالب، وإما على أنّ هذه المسألة وردت في كلامهم عقيب الكلام حول مسألة جوائز السلطان الجائر، وحيث إنهم ذكروا حرمة أخذ الجائزة من يد السلطان الجائر إذا علمت أنها حرام، استثنوا مسألة الخراج والمقاسمة من عدم الجواز، وبعبارة أخرى: إنّ نتيجة المسألتين معاً هي حرمة الجائزة المعلومة الحرمة إلاّ ما كان من قبيل الخراج والمقاسمات وإن كان السلطان غير مستحقّ لها وأنّ يده عليها يد عدوانية وليس لقبضه موضوعية حتى يعلّق الجواز عليه.

وقد يقال: إنّه يمكن استفادة ذلك من صحيحة أبي عبيدة الحذاء المتقدمة لقوله (عليه السلام): إن كان أخذها وعزلها فلا باس(4) .

ولكن قد تقدم الوجه في اعتبار الأخذ والعزل في خصوص المقام وهو أنّه إنما اشترط ذلك لئلاّ يلزم شراء مال نفسه.

والحاصل: أنّه لا وجه للمنع عن الشراء قبل قبض السلطان، بل يجوز

1- المكاسب: 72 الطبع القديم
2- وسائل الشيعة ج 13 باب 18 من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، الحديث 3
3- نفس المصدر ج 12 باب 12 من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث 4
4- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5

مطلقاً.

الثانيـة: هل أنّ أمر الأراضـي الخراجية بيد السـلطان الجائر أو لا؟ لا إشـكال في أنّها ملك لجميع المسـلمين، ولابد من صـرف أجرتها في مصالحهم العامة، أما في زمان الحضور فالتصـرف فيها وتعيين خراجها بيد الإمام (عليه السـلام)، وأما في زمان الغيبة فقد اختلفت كلمات الأصحاب في ذلك على أقوال متعددة نقلها السيد الطباطبائي(قدس سره) في حاشيته على المكاسب(1).

ومحلّ الكلام منها ما ذكره الشـيخ (قـدس سـره) (2) أيضـاً من أنه يظهر من جماعـة كـالمحقق الكركي الـذي نقل عن كثير من معاصـريه وخصوصـاً عن شـيخه الأـعظم الشـيخ علي بن هلاـل) وحاصـل ما أفاده: أنّ الحكم بيـد الجائر وأنه لا يجوز لمن عليه الخراج سـرقته، ولا جحوده، ولا منعه، ولا شيء منه، لأنّ ذلك حقّ واجب عليه(3).

كما صـرّح الشـهيدان (قـدس سـره) بـذلك أيضاً، ففي الدروس: يجوز شـراء ما يأخذه الجائر باسم الخراج والزكاة والمقاسـمة وإن لم يكن مستحقّاً له ... فلو أحاله بها وقبل الثلاثة أو وكله في قبضها أو باعها وهي في يد المالك أو في ذمّته جاز التناول ويحرم على المالك المنع ... ولا يحلّ تناولها بغير ذلك(4) .

وفي المسالك: إنه لا يجوز لأحد جحدها ولا منعها ولا التصرّف فيها بغير إذنه، بل ادّعى بعضهم الاتفاق عليه(5) .

وفي شرح القواعد: ويقوى حرمة سرقة الحصّة وخيانتها، والامتناع عن

1- حاشية المكاسب: 46 الطبع القديم

2- المكاسب: 74

3- رسائل المحقق الكركي - المجموعة الأولى : 285 الطبعة الأولى المحققة

4- كتاب الدروس الشرعية في فقه الإمامية: 329 الطبع القديم

5- مسالك الأفهام 1 : 154 الطبع القديم

تسليمها، وعن تسليم ثمنها بعد شرائها إلى الجائر وإن حرمت عليه، ودخل تسليمها في الإعانة على الإثم بالبداية أو الغاية، لنصّ الأصحاب على ذلك ودعوى الإجماع عليه(1) .

ولكن ذلك محل نظر إذ لا يستفاد من الأدلة أنّ هذا منصب مشروع للسلطان الجائر كما أنّ فتاوى الأصحاب لا نصّ فيها ولا ظهور لها في ذلك.

أما الأول فغاية ما تفيده الروايات المتقدمة هو نفوذ تصرّفات السلطانالجائر بالنسبة إلى ما يأخذه بعنوان الخراج والزكاة والمقاسمات كما يستفاد منها براءة ذمة المكلف بالدفع إلى السلطان الجائر إذا لم يتمكن من دفعها إلى أهلها، وتدلّ أيضاً على جواز شرائها أو أخذها من السلطان، وهذه الأمور لا تلازم شرعية المنصب حتى يقال بحرمة منعها عنه إذا كان ذلك ممكناً.

ولعلّ الحكم بالجواز من جهة التسهيل على الشيعة لئلاّ يقعوا في العسر والحرج في أمور معاشهم ومعاملاتهم، وليس ذلك دليلاً على حرمة المنع، بل قد يظهر من بعض الروايات رجحان المنع عند الإمكان، وقد تقدّمت في مبحث التقية في الزكاة ومن ذلك ما يظهر من صحيحة زرارة قال: اشترى ضريس بن عبد الملك وأخوه من هبيرة أرزاً بثلاثمائة ألف، قال: فقلت له: ويلك أو يحك انظر إلى خمس هذا المال، فابعث به إليه، واحتبس الباقي فأبى عليّ، قال: فأدّى المال وقدم هؤلاء، فذهب أمر بني أمية قال: فقلت ذلك لأبي عبد الله (عليه السلام) فقال مبادراً للجواب: هو له، هو له، فقلت له: إنه قد أدّاها فعضّ على إصبعه(2) .

والمستفاد منها: أنه لا يجب دفع المال إليهم مهما أمكن وإن كان عوضاً عما يشتريه منهم، وما يقال: من أنّ الأرز إذا كان من الأرض الخراجيّة وهو

1- المكاسب: 74 الطبع القديم

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2

للمسلمين فلا وجه لعدم أداء العوض أصلاً، مدفوع بأنّ ذلك إما من جهة أنه حقّه وإما أنّ الإمام (عليه السلام) قد أذن له بذلك.

ويمكن استظهار ذلك أيضاً من رواية علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن(عليه السلام): ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: إن كنت فاعلاً فاتق أموال الشيعة، قال: فأخبرني عليٌّ أنه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردّها عليهم في السرّ(1) .

ولو كان الدفع واجباً لما كان معنى لإرجاعها، كما أنّ هذه الأموال مطلقة فهي شاملة للخراج والمقاسمة ولا وجه لاختصاصها بغيرها.

نعم سند الرواية غير تام فتكون مؤيدة لما تقدم.

والحاصل: أنه يمكن مضافاً إلى عدم الدليل، الاستظهار من الروايات عدم وجوب الدفع إلى السلطان الجائر بل يجوز المنع بلا إشكال.

وأما الثاني وهو فتاوى الأصحاب فيمكن أن يكون مرادهم من حرمة المنع أو السرقة أو الجحود هو عدم إعطاء الخراج والمقاسمة أصلاً حتيالى الحاكم الشرعي أو صرفه في مصالح المسلمين حسبة، وهذا لا إشكال في عدم جوازه، والشاهد على ذلك التعليل الوارد في كلمات بعضهم بأنه حقّ واجب عليه كما في عبارة المحقق الكركي المتقدمة، فإنّ كونه حقّاً واجباً يقتضي حرمة منعه رأساً لا عن خصوص الجائر، مضافاً إلى ما ورد في كلام المحقق الكركي (قدس سره) أيضاً فإنّه بعد أن نقل القول بحلّية ما يأخذه الجائر من الخراج والمقاسمة، وأنّ النصوص قد وردت به وأجمع الأصحاب عليه بل المسلمون قاطبة، قال: فإن قلت: فهل يجوز أن يتولّى من له النيابة حال الغيبة ذلك أعني الفقيه الجامع للشرائط؟

قلنا: لا ـ نعرف للأصحاب في ذلك تصريحاً لكن من جوّز للفقهاء حال الغيبة تولّي استيفاء الحدود وغير ذلك من توابع منصب الإمامة ينبغي له تجويز

1- وسائل الشيعة ج 13 باب 46 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 8

ذلك بطريق أولى(1) .

وظاهر كلامه أنه حتى مع وجود السلطان الجائر فله التصدّي لذلك، ولعل مراد مشايخه الذين نقل عنهم حرمة منع المالك أو جحوده أو سرقته هو ما ذكرناه آنفاً من المنع مطلقاً حتى عن النائب الشرعي للسلطان العادل، وهذا أمر مسلّم فتوى ونصّاً، فإنّ الخراج لا يسقط عن مستعمل الأرض الخراجية وإنّ مصرفه مصالح المسلمين العامّة.

وعلى ما ذكرنا تحمل كلمات الأصحاب المتقدمة.

فمقتضى القاعدة أنّ أمر الأراضي الخراجية وأموالها – في زمان الغيبة – بيد نائب الإمام (عليه السلام) الخاصّ أو العام مع التمكّن أو بإذنه، ومع عدم التمكّن فالتصرّف بيد المكلّف حسبة ومع عدم التمكن من ذلك فالأمر إلى السلطان الجائر أو إذنه ويكون تصرّفه – حينئذ نافذاً – من قبلهم (عليهم السلام) ولا حاجة إلى الإذن الخاص بعد ذلك من نوّابهم (عليهم السلام) .

الثالثة: إنّ الحكم المتقدم يختص بالسلطان المدّعي للرئاسة العامة وعمّاله ولا يشمل من تسلّط على قرية أو بلدة خروجاً على سلطان الوقت.

ويشترط أن يكون السلطان مبسوط اليد في سلطنته، وأما مع ضعفه وعدم استيلائه على الأراضي الخراجية لقصور يده عنها وعدم انقياد أهلها له ابتداء أو خروجهم عن طاعته وعصيانهم بعد ذلك فالظاهر عدم جريان الحكم لعدم عموم أو إطلاق في الروايات المتقدمة بحيث يشمل هذه الحالات، فإنّها إنّما وردت في شأن السلاطين الذين كانوا في أزمنة الأئمة (عليهم السلام)، فمقتضى الاقتصار على القدر المتيقن الخارج عن القواعد والأصول بهذه الروايات هو السلطان العام الذي يكون باسطاً يده على هذه الأراضي، وفي غيره لابدّ من الرجوع إلى الحاكم

1- رسائل المحقق الكركي المجموعة الأولى: 270 الطبعة الأولى المحققة

الشرعي كما تقدم.

الرابعة: إنّ المراد بالسلطان هو خصوص المخالف، وأما شمول الحكم للسلطان الموافق أو الكافر فهو محل كلام.

وحكم هذه المسألة كالمسألة السابقة أيضاً، فإنّ الروايات الواردة في المقام إنما صدرت في زمان تسلّط المخالفين وعالجت مشكلة التعامل معهم والتخلص من مكرهم حيث يدّعون الولاية العامة على المسلمين، وليس فيها عموم أو إطلاق يمكن التمسّك به بالنسبة إلى السلطان الجائر الموافق أو الكافر وتنقيح الحكم وتعديته إليهما أو التمسّك بلزوم العسر والحرج غير تام.

فمقتضى القاعدة هو تخصيص الحكم بالسلطان المخالف، وأما بالنسبة إلى غيره فجواز الأخذ منه مشروط بالاستئذان من الحاكم الشرعي، ومع عدمه فالأخذ والتصرف من باب الحسبة كما تقدّمت الإشارة إليه .

الخامسة: هل يعتبر في جواز الأخذ الاستحقاق أو لا؟

والكلام فيها تارة في صورة الأخذ بعوض، وأخرى في صورة الأخذ مجاناً.

أما الصورة الأولى وهي الأخذ في مقابل العوض كما إذا اشتراه من السلطان فالذي يظهر من إطلاق الروايات هو عدم اعتبار ذلك، بل يجوز مطلقاً كما في صحيحة زرارة(1) المتقدمة وغيرها(2) .

وأما الصورة الثانية وهي الأخذ مجاناً فبمقتضى قوله (عليه السلام) في صحيحة أبي بكر الحضرمي المتقدمة أيضاً: «ما منع ابن أبي السمال «السماك الشمال خ ل» أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً» (3) أنّ مقدار النصيب والعطاء لا إشكال في جواز أخذه، كما لا إشكال في جواز أخذ جوائز السلطان،

1- وسائل الشيعة ج 12 باب 52 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2

2- نفس المصدر، الحديث 5

3- وسائل الشيعة ج 12 باب 51 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 6

فإنها القدر المتيقّن من الروايات، وأما الزائد على ذلك فهو محلّ إشكال، نعم إذا أخذ الزائد بعنوان الاستنقاذ وإيصاله إلى الحاكم الشرعي مع الإمكان، ومع عدمه يوصله إليالمستحقّ فلا إشكال في الجواز.

ثم إنّ الشيخ(1) (قدس سره) قد ذكر في المقام جملة من الفروع كثبوت كون الأرض خراجية وشرائطها وحدودها ومقدار الخراج عليها وغيرها مما هو خارج عمّا نحن فيه والتحقيق فيها موكول إلى البحث في أحكام الأرضين وأقسامها.

وبهذا يتم الكلام حول الولاية من قبل السلطان الجائر وما يتعلّق بها من المسائل والفروع، وبه تتمّ المباحث الثلاثة حول التقية في الجهاد.

والحمد لله رب العالمين

ص: 331

1- المكاسب: 77 الطبع القديم

المبحث الرابع ولاية الفقيه

اشارة

- الإشارة إلى أهمية هذا البحث
- ما هي الولاية التكوينية وهل هي ثابتة للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام)
- الإمامة ضرورية والإلماح إلى بعض أدلتها
- لماذا لم يصرّح باسماء الأئمة (عليهم السلام) في القرآن؟
- مراتب ولاية الفقيه خمس
- استقصاء أدلة الثبوت وردّ المناقشات
- طوائف الروايات العشر التي استدل بها على ثبوت الولاية ونقدها
- التحقيق في سند التوقيع الشريف ودلالته
- استقصاء أدلة النافين وما يرد عليها
- الشروط التسعة المعتبرة في الفقيه المتصدي
- هل الأعلمية معتبرة في الفقيه أم لا؟
- إذا كانت الأعلمية معتبرة فكيف يمكن تعيين الفقيه الأعلم؟
- التحقيق في صلاحية المرأة للولاية
- نظرة حول مشروعية الانتخاب
- الإشارة إلى مهامّ الفقيه

ولاية الفقيه:

وهي من المسائل المهمّة في الفقه، وتتوقف عليها جملة من الأحكام المتقدمة، وكنّا قد وعدنا - فيما سبق - بالتحقيق حولها، ونظراً لأهميتها فلابدّ من التعرّض لها والبحث حولها - بما يناسب المقام - تتميماً للمباحث السابقة واستيفاءً لجميع مسائلها فنقول:

الولاية في اللغة والاصطلاح:

اشارة

الولاية بالفتح: مصدر ولي يلي، ويقال: استولى على الشيء: غلب عليه، وتمكّن منه(1) والاسم منه الولاية بالكسر.

وذكر في الصحاح أنّ الولاية بالكسر بمعنى السلطان، وبالفتح بمعنى النصرة، ونقل عن سيبويه أنه بالفتح مصدر وبالكسرة اسم مصدر مثل الإمارة والنقابة، قال: لأنه اسم لما تولّيته وقمت به، فإذا أرادوا المصدر فتحوا(2) .

ومثله ما في تاج العروس(3) واللسان(4)، وهو الظاهر من المفردات(5) أيضاً، فإنه ذكر الولاية بالكسر وفسّرها بالنصرة، وبالفتح بمعنى تولّي الأمر.

1- المصباح المنير 2 : 927 الطبعة السابعة

2- الصحاح 6 : 2530

3- تاج العروس 10 : 399

4- لسان العرب 15 : 407

5- معجم مفردات ألفاظ القرآن: 570

هذا، ولكن ذكر صاحب المجمع أنّ الولاية - بالفتح - : النصـرة، وبالكسـر: الإمارة، قال: وفي النهاية هي بالفتح: المحبّة، وبالكسر: التولية والسـلطان، ثم نقل روايـة «بني الإسـلام على خمس» ومنها الولايـة، وقال: الولايـة بالفتح محبة أهل البيت (عليهم السـلام) واتّباعهم في الدين، وامتثال أوامرهم ونواهيهم، والتأسي بهم في الأعمال والأخلاق، وأما معرفة حقّهم واعتقاد الإمامة فيهم فذلك من أصول الدين لا من الفروع العملية(1) .

وورد في كتب اللغة أنّ للولي معاني كثيرة جداً(2)، والمسـتفاد منها أنهاتشترك في معنى واحد هو التصرّف والتأثير في الغير كما هو الظاهر من موارد اسـتعمال هـذا اللفظ كوليّ اليتيم، والصـغير، ووليّ النكاح، ووليّ الـدم، ووليّ الأمر وغيرها، حتى ما كان منه بمعنى المحبّة فهو مشمول للمعنى العام المشترك.

ويؤيـد ذلك: ما ورد في أقرب الموارد حيث اقتصـر في تعريف الولي على هذا المعنى المشترك، قال: ولي الشـيء وعليه ولاية وولاية ملك الأمر وقام به(3) .

وبناء على هـذا ففي جميع موارد اسـتعمال هـذا اللفظ هو بمعنى واحـد، أي التصـرف والنفوذ والتأثير في الغير بلا فرق في موارده من العلو والـدنو كالمالك والمملوك، والخالق والمخلوق، والسـلطان والرعية، فكما يقال: الله ولي المؤمنين كذلك يقال المؤمنون أولياء الله، وهكذا الأمر بالنسـبة إلى ما يشـتق من هذا اللفظ، كما في قوله تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ»(4)، وقوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(5) وغير ذلك.

1- مجمع البحرين 1 : 455 و 462

2- تاج العروس 10 : 399 ولسان العرب 15 : 406 - 415

3- أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد 2 : 1478

4- سورة آل عمران، الآية: 68 .

5- سورة الأحزاب، الآية: 6 .

والحاصل: أنّ جميع ما ذكر للولي من المعاني يعود إلى معنى واحد كما ذكرنا، وإنما تختلف في مصاديق التصرف والتأثير كلّ بحسبه، فهو بالنسبة إلى المالك بمعنى السلطنة والاستيلاء، وأما بالنسبة إلى المملوك فهو بمعنى نفوذ الأمر والطاعة وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر الموارد ومن ذلك يظهر أن ليس للولاية في الاصطلاح معنى غير معناها اللغوي.

ثم إنّ محلّ الكلام في هذه المسألة هو الوليّ بمعنى المتصرّف أي من له حقّ التصرّف في الغير، فهل أنّ هذا المعنى ثابت للفقيه الجامع للشرائط في زمان الغيبة أو لا؟

ويقع البحث في مقامات ثلاثة:

الأول: في ثبوت هذا المعنى للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) تكويناً وتشريعاً.

الثاني: في ثبوته للفقهاء تشريعاً.

الثالث: في شرائط الفقيه في زمان الغيبة، بناء على ثبوت الولاية له.

المقام الأول: في الولاية التكوينية: والكلام فيها تارة في مرحلة الثبوت، وأخرى في مرحلة الإثبات.

اشارة

أما مرحلة الثبوت فلا محذور في إمكان ثبوت هذا المعنى لهم (عليهم السلام)، ولا مانع منه، لا عقلاً ولا نقلاً، وذلك لأنّ تصرّفهم في الممكنات تصرفاً تكوينياً لا يلزم منه المحال، نعم إن من الممتنع عقلاً تعدد الواجب بالذات إذ يلزم من تعدده عدمه – كما قرر في محله – ويرشد إليه قوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا»(1).

وأما التصرف في الكائنات والتعدد في المتصرف فلا يلزم منه محذور عقلي.

وغاية ما يقال: إنه يلزم من ذلك الشرك في الولاية على الكون وعدم اختصاصها بالحق تعالى وهو محال.

والجواب: أنّ المحذور إنما يلزم فيما إذا كانت ولايتهم وتصرّفهم في الكون في

1- سورة الأنبياء، الآية: 22 .

عرض ولايـة الله وتصـرّفه، وأمـا إذا كـانت ولاـيتهم في طول ولايـة الله تعالى بمعنى أنّ الله تعالى اختصّ بعض أوليائه ومنحهم قوة التأثير بحيث تكون الموجودات خاضعة لهم وجعلها تحت طاعتهم وتصرّفهم فلا محذور في ذلك ولا إشكال.

كيف وهذه الولاية ثابتة في الجملة للمخلوقات فيما بينها، فإنّ الله تعالى قد أودع في بعض الممكنات قوة التأثير في بعضها على نحو يتوقف وجود بعضـها على بعض، فـإنّ لشـرب المـاء – مثلاً – تـأثيراً في الري ورفع العطش، ومثله الطعـام في رفع الجوع، والنار في إحراق بعض الأشـياء وهكـذا غيرها من سائر الموجودات، وهـذه قاعدة عقلية قررها الحكماء وحاصـلها: أنّ جميع الممكنات تتألف من سلسـلة طولية تبتني على العلية والمعلولية إلى أن تنتهي إلى مسبّب الأسباب وهو الحقّ عزوجل فهو الغني المطلق وما سواه مفتقر بالذات إليه.

وهـذه العلّيـة والمعلولية السارية في الموجودات وإن لم يعبّر عنها بالولاية – بحسب الاصـطلاح – إلاّ أنها لا تخرج عن قانون التأثير والتأثر والتصرف في الغير كما ذكرنا.

فإذا كان هذا المعنى ثابتاً للموجودات فأيّ محذور في ثبوته للأنبياء والأئمة (عليهم السـلام)؟ وكما لا يجوز الاعتقاد بأنّ التأثير في سلسـلة العلل في الممكناتعلى نحو الاستقلال كذلك الحال بالنسبة إلى الأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، ومنتهى سببية الجميع إلى الله تعالى، فلا ندري أيّ فرق بين الموردين حتى يجعل من لا بصيرة له أنّ هذا شرك بالله تعالى دون ذاك.

والحاصل: أنّه لا إشكال في مرحلة الثبوت.

وأما مرحلة الإثبات فيمكن الاستدلال على ثبوتها بالأدلة الأربعة.

أما من الكتاب فبعدة آيات:

منها: قوله تعالى في شأن نبينا محمد (صلى الله عليه و آله و سلم): «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً

مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى»(1).

بتقريب: أنّه – انطلق بشخصه من مكة إلى بيت المقدس في مدة قصيرة تصرّف فيها بنفسه في الكون، ومثله قضية المعراج إلى السماء كما صرحت بذلك الروايات.

لا يقال: إنّ ذلك لا دلالة فيه على التصرّف في الكون لأنه لم يكن له من الأمر شيء.

لأنّا نقول: يكفي في الدلالة على ذلك أنّ الكون بأسره كان خاضعاً له – مؤتمراً بأمره– في تلك الليلة.

ومنها: قوله تعالى في قصة إبراهيم: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنْ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً»(2).

ومنها: قوله تعالى في شأن موسى (عليه السلام): «فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ»(3).

ومنها: قوله تعالى في قصة عيسى (عليه السلام): «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ...»(4).

ومنها: قوله تعالى في شأن داود وسليمان (عليه السلام): «وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ * وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْمِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ * وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا

1- سورة الإسراء، الآية: 1 .

2- سورة البقرة، الآية: 260 .

3- سورة الأعراف، الآية : 107 و 108 .

4- سورة آل عمران، الآية: 49 .

وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ»(1).

ومنها: قوله تعالى في شأن آصف بن برخيا: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» (2).

وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على ذلك.

ولا إشكال في أفضلية نبينا محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) على سائر الأنبياء (عليهم السلام) - كما قرر في محله - فإذا ثبت ذلك للأنبياء والأولياء فهو ثابت للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) بطريق أولى.

هذا ولكن قد يناقش ذلك بأمور:

الأول: أنّ ما ورد من الآيات إنما يدل على صدور ذلك في مقام الإعجاز وهو ثابت لهم (عليهم السلام) في ظروف خاصة تأييداً لدعوى النبوة، وليس ثبوته لهم على نحو الإطلاق.

الثاني: أنّ الأنبياء (عليهم السلام) جميعاً يعترفون بعجزهم وعدم تمكّنهم من ذلك، كما في قوله تعالى حكاية عن الأمة مع نبيها (صلى الله عليه و آله و سلم): «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنْ الأَرْضِ يَنْبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُه قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً »(3).

وهذه الآيات صريحة في اعتراف النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) بعجزه عن الاستجابة إلى مقترحات المشركين.

وفي القرآن آيات أخرى دلّت على هذا المعنى أيضاً وردت على لسان

1- سورة الأنبياء، الآيات : 79 - 81 .

2- سورة النمل، الآية: 40 .

3- سورة الإسراء، الآيات: 90 - 93 .

بعض الأنبياء (عليهم السلام).

الثالث: أنهم (عليهم السلام) في معيشتهم مثلهم كمثل سائر الناس، يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، وتعتريهم الحالات المختلفة من الأعراض والأمراض، وعليه فكيف يمكن القول إنّ بيدهم التصرف في الكون وإن الكائنات منقادة إليهم؟والجواب: أنّ ذلك لا ينافي ولايتهم التكوينية لما ذكرنا من أنّ ولايتهم (عليهم السلام) في طول ولاية الله تعالى، وأنهم عباد مكرمون لا يشاؤون ولا يصدرون إلاّ عن مشيئة الله وإرادته، وهذا مقتضى خلوصهم لله تعالى ومظهريتهم له عزوجل وأنهم بلغوا من الكمال مرتبة لا يفعلون شيئاً من عند أنفسهم ولا يتصرفون إلاّ بإذن الله وإرادته وإن كان الله تعالى قد منحهم القدرة على ذلك.

ومما يؤيد ذلك بل يدلّ عليه: ما رواه الزهري عن الإمام زين العابدين (عليه السلام) في رواية مفصّلة ذكرناها فيما تقدّم ونقتصر هنا على موضع الشاهد منها قال (الزهري) : كنت عند علي بن الحسين (عليه السلام) فجاءه رجل من أصحابه، فقال له علي بن الحسين (عليه السلام): ما خبرك أيّها الرجل؟ فقال: خبري يابن رسول الله أني أصبحت وعليّ أربعمائة دينار، دين لا قضاء عندي لها، ولي عيال ثقال ليس لي ما أعود عليهم به، قال: فبكى علي بن الحسين (عليه السلام) بكاء شديداً، فقلت: ما يبكيك يابن رسول الله؟ قال: فأيّة محنة ومصيبة أعظم على حر مؤمن من أن يرى بأخيه المؤمن خلّة فلا يمكنه سدّها ويشاهده على فاقة فلا يطيق رفعها، قال: فتفرقوا عن مجلسهم ذلك، فقال بعض المخالفين وهو يطعن على علي بن الحسين: عجباً لهؤلاء يدّعون مرة أنّ السماء والارض وكل شيء يطيعهم، وأنّ الله لا يردّهم عن شيء من طلباتهم، ثم يعترفون أخرى بالعجز عن إصلاح خواص إخوانهم!! فاتّصل ذلك بالرجل صاحب القصة فجاء إلى علي بن الحسين (عليه السلام) فقال له: يابن رسول الله بلغني عن فلان كذا وكذا، وكان ذلك أغلظ عليّ من

محنتي، فقال علي بن الحسين (عليه السلام): فقد (قد) أذن الله في فرجك، يا فلانة: احملي سحوري وفطوري، فحملت قرصتين، فقال علي بن الحسين (عليه السلام) للرجل: خذهما فليس عندنا غيرهما، فإنّ الله يكشف عنك بهما وينيلك خيراً واسعاً منهما، ثم مضى إلى السوق وابتاع بالقرصين سمكة وملحاً، ولمّا رجع إلى بيته وشقّ بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين وسرّ بذلك فإذا بصاحبي السمكة والملح قد جاءا إليه وأرجعا القرصين وطيّبا له ما أخذه منهما - إلى أن قال: فإذا رسول علي بن الحسين (عليه السلام) فدخل فقال: إنه يقول لك: إنّ الله قد أتاك بالفرج فاردد علينا طعامنا فإنّه لا يأكله غيرنا، وباع الرجل اللؤلؤتين بمال عظيم قضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله، فقال بعض المخالفين: ما أشدّ هذا التفاوت! بينا علي بن الحسين (عليه السلام) لا يقدر أن يسدّ منه فاقة إذ أغناه هذا الغناء العظيم، كيف يكون هذا؟! وكيف يعجز عن سدّ الفاقة من يقدر على هذا الغناء العظيم؟! فقال علي بن الحسين (عليه السلام):هكذا قالت قريش للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم): كيف يمضي إلى بيت المقدس ويشاهد ما فيه من آثار الأنبياء من مكة ويرجع إليها في ليلة واحدة من لا يقدر أن يبلغ من مكة إلى المدينة إلاّ في اثني عشر يوماً؟! وذلك حين هاجر منها، ثم قال علي بن الحسين(عليه السلام): جهلوا والله أمر الله وأمر أوليائه معه إنّ المراتب الرفيعة لا تنال إلاّ بالتسليم لله جلّ ثناؤه وترك الاقتراح عليه والرضا بما يدبّر بهم، إنّ أولياء الله صبروا على المحن والمكاره صبراً لم يساوهم فيه غيرهم فجازاهم الله عزوجل عن ذلك بأن أوجب لهم نجح جميع طلباتهم لكنهم مع ذلك لا يريدون منه إلاّ ما يريده لهم(1) .

والرواية واضحة الدلالة كافية في رفع ما يتوهم من المنافاة بين ولايتهم (عليهم السلام) وبين ظاهر معيشتهم، على أنّ هناك روايات أخرى كثيرة تدلّ على

1- جامع أحاديث الشيعة ج 18 باب 6 من أبواب اللقطة، الحديث 5

هذا المعنى أيضاً وفي ما أوردناه كفاية.

وأما السنة فالروايات الدالة على ثبوت الولاية التكوينية للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) بلغت حدّاً فوق الإحصاء، وهي مضافاً إلى تواترها جاءت على طوائف متعددة، ونكتفي بذكر بعض الروايات محيلين طالب المزيد على المجاميع الروائية التي تناولت هذا الموضوع.

روى المحدّث الحر العاملي) بسنده عن موسى بن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي (عليهم السلام) قال: سبّحت في يده (النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)) تسع حصيات تسمع نغماتها في جمودها ولا روح فيها، لتمام حجة نبوّته، ولقد كلّمه الموتى من بعد موتهم، واستغاثوه ممّا خافوا تبعته(1) .

وعن أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين (عليه السلام): وإن قلَبَ الله العصى لموسى حيّة فمحمد دفع إلى عكاشة بن محصن يوم بدر لما انقطع سيفه قطعة حطب فتحول سيفاً في يده، ودعا الشجرة فأقبلت نحوه تخد الأرض(2) .

قال: وإن كان داود سخّر له الجبال والطير يسبّحن له وسارت بأمره، فالجبل نطق لمحمد(صلى الله عليه و آله و سلم) إذ جاء اليهود وشهد له بالنبوة، ثم سألوا أن يسيّر الجبل من مكانه فسار الجبل وسبّح العصا في يد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وسخّر له الحيوانات(3) .وروى المحدّث الحر أيضاً بسنده عن أبي هاشم الجعفري في حديث: إنّ رجلاً دخل على أبي محمد (عليه السلام) ومعه حصاة، فطبع له فيها بخاتمه قال: وسأله عن اسمه فقال: مهجع بن الصلت بن عقبة بن سمعان بن غانم بن أم غانم، وهي الأعرابية اليمانية صاحبة الحصاة التي طبع فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) والسبط إلى وقت أبي الحسن(4) .

1- اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ج 1 الفصل 25 الحديث 350

2- نفس المصدر الفصل 28 الحديث 532

3- اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ج 1 الفصل 28 ، الحديث 535

4- نفس المصدر ج 2 باب 11 الحديث 7

وغيرها من الروايات الكثيرة(1) جداً الدالة على أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) أعطوا القدرة على التصرف في الكائنات هبة من الله تعالى لهم (عليهم السلام) .

وأما الإجماع فهو محقق من جميع الإمامية بل من جميع الأمة على ذلك، فإن أحداً من المسلمين لا يشك في صدور المعاجز والخوارق والتصرّف في الكائنات عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وقد قام إجماع الإمامية على ثبوت ذلك للأئمة (عليهم السلام) على ما قرر في كتبهم الكلامية.

وأما العقل فيمكن الاستدلال به على ذلك من وجهين:

الأول: وحاصله: أنّه لا شك في أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) هو أشرف

الممكنات، وأقربهم منزلة من الله تعالى.

وهكذا بالنسبة إلى أئمتنا (عليهم السلام)، فلا يدانيهم بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في الفضل والشرف والمنزلة أحد، فإنّهم المعصومون المطهّرون وهم المثل الأعلى، والمظهر الأتم لكمال الله وجلاله وجماله.

ولاشكّ أيضاً في أنه كلما تقرّب العبد من الله تعالى وتكاملت نفسه وتخلّق بأخلاقه واتصف بصفاته تعالى صار موضعاً للفيوضات الإلهية وانفتحت له أبواب التأثير في الأشياء.

وقد ورد ما يدلّ على ذلك كما في الرواية القدسية: «يابن آدم أنا غنيّ لا أفتقر، أطعني فيما أمرتك أجعلك غنيّاً لا تفتقر، يابن آدم أنا حيّ لا أموت، أطعني فيما أمرتك أجعلك حياً لا ـ تموت، يابن آدم أنا أقول للشيء كن فيكون، أطعني فيما أمرتك أجعلك تقول للشيء كن فيكون»(2).

وهذا المعنى مما لا إشكال في ثبوته لخواصّ أوليائه فضلاً عن الأنبياء

1- للاستزادة راجع كتاب اثبات الهداة وبحار الأنوار ومدينة المعاجز وغيرها

2- بحار الأنوار 93 : 376 الطبعة الإسلامية.

والمرسـلين ولا سـيما خاتم الأنبياء والمرسلين وعترته المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.وبناء على ذلك فكيف لا يثبت ذلك للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) الذين هم صفوة الخلق المنتجبين.

وبعبارة أخرى: إذا كان هذا ثابتاً لعباد الله الصالحين فثبوته لسادتهم وهم النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) والأئمة (عليهم السـلام) من باب أولى، وإذا كان لألفاظ أسـماء الله تأثير في الكون فثبوته لمظاهر أسماء الله تعالى وصفاته ومجالي كماله وجماله وجلاله وهم الذوات المقدسة محمد وأهل بيته المعصومين بطريق أولى.

والحاصل: أنّ الولاية والقدرة على التصرّف في الكون ثابتة للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) بالضرورة.

الثاني: ما نراه بالعيان من قضاء الحوائج واستجابة الدعوات وكشف الملمّات وشفاء المرضى عند التوسل بهم إلى الله تعالى، وخصوصاً عند زيـارتهم، وهـذا أمر غير قابـل للإنكـار بل هو كالشـمس في رابعـة النهار، وقـد ذكرها العامـة في كتبهم فضـلاً عن الخاصـة، وكم رأينا من المضـطرّين والآيسين ممن انسدت الأبواب في وجوههم، قد لاذوا بقبورهم وتوسلوا إلى الله بهم فقضيت حوائجهم ورفعت الشدائد عنهم، ولم يكن ذلـك مختصّـاً بشـيعتهم، بل هو شامل لمن عـداهم من غير المعتقـدين بإمامتهم من المخالفين والكفّار فكان ذلك سـبباً لهـداية بعضهم فاهتدى إلى الحق على أثر ذلك.

والوجه عنـدنا واضـح، وذلك لأنّهم عباد الله وأولياؤه المكرمون، ولا فرق بين حياتهم ومماتهم، وإذا كان الشـهداء عنـد ربهم أحياء يرزقون فكيف بمن هم سادات الشهداء؟

ولقد كان هذا الباب – وهو باب الرحمة – مفتوحاً للجميع، وميسوراً لكل

أحـد وهو معجزة خالـدة، إلاّ أن الأعـداء والمخالفين المبغضـين خافوا على مقاماتهم الدنيوية فحاولوا سدّ هذا الباب وسـعوا في محو هذه القبور والمشاهد المشـرفة وإلقاء الشبهة بين المسلمين وأفتوا بحرمة التوسل بهم وأنه يستوجب الشرك بالله، واغترّ جماعة من البسطاء بذلك واستسـلموا لتلك الشّبه مع عدم معرفتهم بحقيقة الأمر، فحرّموا على أنفسهم زيارة رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بل اعتقدوا أنهم لا يضـرّون ولا ينفعون وأنّهم كالجمادات أو أقلّ شأناً منها مع الغفلـة أو التغافل عن أن موت الشـهداء سـبب إلى الكمال وارتفاع الدرجات والرجوع إلى الله تعالى والإشراف على الخلق والفوزبالنعيم الدائم «وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»(1).

وأما شـيعة أهل البيت (عليهم السـلام) فقد ثبتوا على الحق وهو منهاج رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) وعترته الطاهرين (عليهم السـلام)، ولاـ زالوا ولن يزالوا يـأمّون مشاهـدهم، ويتوسـلون إلى الله في حوائجهم الدينيـة والدنيويـة والأخرويـة، ويؤوبون بالخير والثواب والحمـد لله على هـدايته لـدينه والتوفيق لمـا دعـا إليه من سبيله، ونعوذ بـالله من الجهالـة والضـلالة ونسـأله تعـالى أن يثبتنا على الصـراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

والحاصل: أنّ هـذا المنصب من الولايـة التكوينية ثابت في الجملة بلا إشـكال، وأمّا مقدار هذا المنصب وسـعته وحدوده فهو راجع إليهم ويظهر من الروايات الصادرة عنهم (عليهم السلام) ولسنا في مقام بيانه فليرجع إلى مظانّه.

ونكتفي بهذا القدر مما يتعلق بالولاية التكوينية.

1- سورة العنكبوت، الآية: 64 .

الولاية التشريعية:

والبحث فيها يقع من جهتين:

الأولى: في بيان المراد من التشريعية وتحرير محل الكلام.

الثانية: في الأدلة على ثبوتها.

أما الجهة الأولى: فيمكن تفسير التشريعية بوجهين:

الأول: أن تكون وصفاً للولاية أي ولاية تشريعية بمعنى أنّها مجعولة من الله لهم (عليهم السلام) على جميع المكلفين، وهي بهذا المعنى اعتبارية باعتبار حكم الله تعالى «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» وحينئذ يجب طاعتهم والانقياد إليهم امتثالاً لأمر الله تعالى.

الثاني: أن تكون وصفاً للمتعلّق أي في الأحكام الشرعية فلهم حق التشريع، وبعبارة أخرى: أنه تعالى فوّض لهم جعل الأحكام بحسب ما يرونه من المصالح، وبناء عليه فلهم التحليل والتحريم والأمر والنهي لا أنهم مبلّغون عن الله وبين المعنيين فرق كبير كما لا يخفى.

ومحلّ الكلام هو المعنى الأول دون الثاني فإنه خارج عما نحن فيه، وإن كان يظهر من بعض الروايات ثبوت هذا المعنى لهم أيضاً.

وأما عن الجهة الثانية فنقول: إنّ هذا المنصب ثابت للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) بالأدلة الأربعة بلا خلاف، وإنما وقع الخلاف في مصاديق أولي الأمرفعند الإمامية هم الأئمة (عليهم السلام) من ذريته الذين عيّنهم من بعده، ونصّ عليهم بأسمائهم، وجعلهم أوصياءه وخلفاءه على الأمة.

وأنكر العامة ذلك وقالوا: إنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) لم يعيّن أحداً من بعده، ولم ينصّ على إمامة شخص بعينه، والأمة هي التي تختار وليّ أمرها بنفسها من دون حاجة إلى النصّ والتعيين.

واستدل الإمامية على ذلك بل على عدم جواز إهمال النبي هذا الأمر بأدلة قاطعة واضحة من العقل والنقل والإجماع.

أما من العقل فمن وجهين: الأول عن طريق العقل المستقل. الثاني: عن طريق العقل غير المستقل.

أمـا الأول: فيقال في تقريره – على سبيل منع الخلو – : إنّ الحال لا يخلو إما أن يكون النبي قـد عيّن الوصـي من بعـده، وإما أنه أهمل ذلك ولم يعيّن أحداً، وإما أنه أحال على الأمة لتختار وليّها بنفسها.

والشقان الأخيران باطلان فيتعيّن الأول.

أما بطلان الشق الثاني وهو أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قد أهمل أمر التعيين فواضح وذلك:

أولاً: إنه يلزم من ذلك نسبة التقصير للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في تبليغ الرسالة وهو محال، كيف! وقد جاء التصريح بإكمال الدين في قوله تعـالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلامَ دِينـاً»(1) ولاشك أن أمر الإمامـة من الـدين في الصميم فالاعتقاد بذلك تكذيب للقرآن وهو كفر بالله تعالى.

ثانياً: إنّ النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) بيّن جميع ما يحتاج إليه الإنسان حتى بالنسـبة إلى أقل الأشـياء شأناً كإرش الخدشـة، وآداب التخلّي، ونحو ذلك فلا يعقل أن يُغفل النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) أمر الأمـة من بعده وهو أمر خطير يتوقف عليه كيان الدين وبقاء الإسلام.

ثالثاً: إنه يلزم من ذلك تكذيب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) إذ ثبت أنّه – لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلاّ وبيّنه كما ورد في موثقة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: خطب رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) في حجة الوداع فقال: أيها الناس والله ما من شيء يقرّبكم

1- سورة المائدة، الآية: 3 .

من الجنة ويباعدكم من النار إلاّ وقد أمرتكم به، وما من شيءيقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلاّ وقد نهيتكم عنه ...(1) وغيرها.

والحاصل: إنّ القول بأنّ النبي أهمل هذا الأمر مع أهميته وخطورته لا يمكن المصير إليه.

وأما بطلان الشق الثالث وهو أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قد أحال أمر التعيين على الأمة لتختار وليّها فمن وجوه:

الأول: إنّ الإحالة في هذا الأمر الخطير مع كثرة الأصحاب وقرب عهدهم بالكفر والاختلاف فيما بينهم، وعدم اتفاقهم على شخص جامع للشرائط، أمر غير جائز إذ الإمامة في الإسلام ليست مجرد السلطنة وحفظ الثغور، بل هي تتضمن مضافاً إلى ذلك حفظ الدين وردّ الشبه عنه، وبيان الأحكام، وتفسير الكتاب، والعلم بخصوصه وعمومه وناسخه ومنسوخه وغير ذلك.

وخلاصة القول: إنّ الإمامة لا تنحصر في إدارة الأمور المادية فالإحالة على الناس وهم الجاهلون بمصالح أنفسهم فضلاً عن مصالح غيرهم مما لا يمكن قبوله، فلابدّ من النصّ والتعيين من قبل الله تعالى على يد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) لعلمه تعالى بخفايا الأمور (الله أعلم حيث يجعل رسالته).

والشاهد على ذلك ما ورد في رواية عبد العزيز بن مسلم عن الرضا (عليه السلام) وهي رواية طويلة وقد جاء فيها: « ... فكيف لهم باختيار الإمام؟! والإمام عالم لا يجهل، وراع لا ينكل، معدن القدس والطهارة والنسك والزهادة والعلم والعبادة، هل يعرفون قدر الإمامة ومحلّها من الأمة فيجوز لهم فيها اختيارهم، إنّ الإمامة أجلّ قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها بآرائهم...» (2) .

1- أصول الكافي ج 2 باب الطاعة والتقوى، الحديث 2

2- أصول الكافي ج 1 كتاب الحجة باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث 1 ص 198 - 203

والحاصل: أنّ الإحالة على الناس في تعيين الإمام أمر غير صحيح في نفسه.

الثاني: لو فرضنا صحّة هذه الدعوى لكان حقيقاً أن يقع في حال حياته - ليكون مطلعاً على صحّة الاختيار وصيانته عن الانحراف.

الثالث: عدم ورود أي نصّ في أمر الإحالة لا ـ من الكتاب ولا ـ من السنة بإجماع المسلمين قاطبة، وإقرارهم على ذلك ولو كان لظهر وبان،بخلاف الأول وهو التعيين فقد استفاضت الأدلة كتاباً وسنة وأذعن بها كل منصف.

فإن قيل: قد وردت النصوص التي يستفاد منها أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أحال الأمر على الأمة ومنها قوله تعالى: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ»(1)، وقوله تعالى: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»(2)، وقوله (صلى الله عليه و آله و سلم): «لا تجتمع أمتي على ضلالة» (3) وأمثال ذلك.

فالجواب: أما اجتماع الأمة على الضلالة فهو غير متحقق قطعاً.

وأما قوله تعالى: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ» فهو لا يشمل منصب الولاية إذ لا مشاورة فيه، على أنّ المشاورة إنما تكون بعد تحقق الولاية للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) مضافاً إلى أنّ الغرض من المشاورة في الآية هو التأليف لقلوبهم وليست واجبة على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) مع أنها لا ترتبط بالأحكام الشرعية وإنما مجال المشاورة هو الأمور العامة التي لا مساس لها بالتشريع، وهكذا بالنسبة إلى الآية الأخرى وذلك لأنه من غير المعقول أن يشاور النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) الناس في شؤون الدين وأحكامه، فكيف بالولاية التي هي قوام الدين وأساس وجوده.

ثم إنّ المراد من قوله (بينهم) وكذا ضمير الجمع في قوله: (وشاورهم) لا يخلو إما أن يكون كلّهم أو أكثرهم أو أهل الحلّ والعقد أو أقلهم، والأول غير

1- سورة آل عمران، الآية: 159 .

2- سورة الشورى، الآية: 38 .

3- كشف الخفاء ومزيل الالتباس 2 : 470 الحديث 2999 الطبعة الرابعة

متحقق في الخارج، والأخير غير صحيح إذ لا حجية له، وأما الأكثر فلم يتحقق لغيابهم عن اجتماع السقيفة بل لم يجتمع فيها إلاّ عدد قليل حتى قيل إنهم ستة نفر من المهاجرين منهم أبو بكر وأبو عبيدة بن الجراح وأما أهل الحلّ والعقد فلم يكن أحد منهم حاضراً يوم ذاك بل خالف جماعة كثيرة لما أبرم في السقيفة ومنهم سلمان والمقداد وعمار وأبو ذر والزبير وغيرهم، وقد نسب إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله:

فإن كنت بالشورى ملكت أمورهم

وإن كنت بالقربى حججت خصيمهم

فكيف بهذا والمشيرون غيّبُ

فغيرك أولى بالنبي وأقربُ(1)

الرابع: إن هذا خلاف المعلوم من سيرته (صلى الله عليه و آله و سلم) في مختلف شؤونه، فقدكان (صلى الله عليه و آله و سلم) يعيّن أمراء البلدان والغزوات، وإذا أراد سفراً أقام مقامه أميراً على المدينة، فهل يعقل أن يحيل النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) في سفره الطويل الأمر على الأمة؟!

الخامس: إنّ الإحالة على الناس في تعيين وليّ الأمر يناقض ما فعله الشيخان وبيانه أن نقول: أما خلافة عمر فبتعيين من أبي بكر، وأما خلافة أبي بكر فقد كانت فلتة وقى الله المسلمين شرّها على حدّ تعبير عمر بن الخطاب نفسه(2) .

وأما ما فعله عمر من أمر الشورى فهو وإن جعلها في ستة نفر من بعده إلاّ أنه قيدها بأمور يعلم منها مصيرها إلى شخص معيّن.

فعلى فرض أنّ النبي أحال الأمر على الأمة يكون فعلهما مناقضاً لفعل النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) فإن كان فعلهما صحيحاً فلازمه بطلان الإحالة، وإن كانت الإحالة صحيحة ففعلهما باطل(3) .

1- شرح نهج البلاغة 18 : 416 دار إحياء الكتب العربية

2- شرح نهج البلاغة 2 : 26

3- للاستزادة يراجع كتاب الإيضاح للفضل بن شاذان وكتاب الافصاح في إمامة أمير المؤمنين(عليه السلام) للشيخ المفيد وكتاب الشافي في الإمامة للسيد المرتضى والغدير للعلامة الأميني

إن قلت: يمكن القول بجواز كلا ـ الأـمرين معاً: التعيين والانتخاب، مضافاً إلى أن أولي الأمر الوارد في الآيـة مطلق أي سواء كان بالتعيين أو بالإحالة فلا يرد الإشكال.

قلنا: إن ظاهر فعلهما عدم جواز الإحالة على الناس بل على التعيين فإنّ عبد الله بن عمر قال لأبيه عند موته: إنّي سمعت الناس يقولون مقالة فـآليت أن أقولهـا لك، زعموا أنك غير مسـتخلف، وأنه لو كان لك راعي إبل أو راعي غنم ثم جاءك وتركها لرأيت أن قـد ضـيع فرعايـة الناس أشد(1) .

كما أنّ عائشة قالت لعبد الله بن عمر: يا بني أبلغ عمر سلامي، وقل له: لا تدع أمّة محمد بلا راع(2) .

والمستفاد من ذلك أنّ البناء والتصميم كان على التعيين لا على الإحالة على الناس.

وأما ما قيل من أنّ أولي الأمر في الآيـة الشـريفة مطلق - كما ذهبإلى ذلك بعضـهم - فهو في غير محلّه، وذلك لأنّ الإطلاق تارة يكون في الحكم وأخرى في الموضوع، والآية الشريفة ناظرة إلى الموضوع، والموضوع في زمان نزول الآية لا إطلاق فيه، بمعنى أنّ الموضوع كان مقيداً من الأول بالتعيين وأصبح من المرتكزات، فبعد ذلك لا يمكن التمسّك بالإطلاق بل لا مجال له، فإنّ التعيين مانع عن الإطلاق.

نعم لو كان الموضوع غير مقيد بالتعيين في زمان نزول الآية أمكن التمسك بالإطلاق، ولكن ليس الأمر كذلك.

والحاصل: أنّ الموضوع مشخص محدود في نظر المخاطبين وهو لا ينطبق إلاّ

1- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 1 : 44 الطبعة الرابعة

2- الإمامة والسياسة 1 : 42 الطبعة الأولى المحققة

على فرد معيّن، وإذا كان الأمر كذلك فلا يبقى مجال للقول بالإطلاق – مضافاً إلى أنّ مقتضى سياق الآية اشتراط العصمة في أولي الأمر وهي محصورة في أفراد معينين.

السادس: إنّ الإمامة عهد الله وهو لا ينال الظالمين كما صرّح القرآن بذلك، فعلى فرض التسليم بجميع ما تقدم إلاّ أن انتخابهما إمامين على الأمة ليس مشروعاً من أصله وذلك لأنهما ظالمان حيث قضيا أكثر عمرهما على الشرك، مضافاً إلى ظلمهما لبنت النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) التي يغضب الله لغضبها ويرضى لرضاها(1) وقد ماتت صلوات الله عليها وهي غضبى(2) حتى أنها أوصت أن لا يصلّيا عليها(3) . وأن تدفن ليلاً(4) وفي ذلك من الدلالة ما لا يخفى، وقد تضافرت بذلك النصوص واعترف به العامة وأجمعت عليه الخاصة.

وبناء على ذلك فلا يمكن لظالم أن يكون إماماً على الأمة وقد ورد في العديد من الآيات النهي عن إطاعة الظالمين:

منها: قوله تعالى: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً»(5).

ومنها: قوله تعالى: «وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»(6).ومنها: قوله تعالى: «وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ»(7).

وغيرها من الآيات.

1- البحار 27 : 62

2- البحار 28 : 316

3- شرح نهج البلاغة 6 : 50

4- صحيح البخاري 5 : 175

5- سورة الإنسان، الآية: 24 .

6- سورة الكهف، الآية: 28 .

7- سورة الشعراء، الآية: 28 .

السابع: على فرض الإغماض عن جميع ذلك إلاّ أنه يناقض ما ورد من النصوص الكثيرة من تعيين عـدد الأئمـة من بعده – وأنهم اثنا عشـر، وقد حارت أفهام علماء العامة في تطبيق ما رووه أنفسـهم من قوله –: «يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش»(1) على مصاديقه وهو لا ينطبق إلاّ على معتقد الشيعة الإمامية من أنهم ذرية رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) الذين نصّ عليهم بل وسمّاهم بأسمائهم.

الثامن: أنه على فرض الإغماض عن ذلك أيضاً إلاّ أنه يلزم – من عدم قبول أمير المؤمنين والصديقة الزهراء والحسنين (عليهم السلام) وعدم اعترافهم بإمامة أبي بكر – امّا عصـيانهم وحاشاهم فإنه مخالف للكتاب الكريم الشاهد على عصـمتهم، وإما كونهم على الحق وعدم صحة إمامة أبي بكر، وذلك كاف في إثبات المطلوب.

ثم على فرض الإحالـة فهو مناقض لما ثبت عن النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) في خصوص تعيين أمير المؤمنين علي (عليه السـلام) وحاشا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أن يتناقض في أقواله.

وهناك مفاسد أخرى كثيرة تترتب على القول بالإحالة وفي ما ذكرنا كفاية.

والحاصل: أنّ القول بالإحالة على الناس في تعيين الولي من بعد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) مجازفة وتخبط.

وبناء على ذلك فإمامة من لا نص عليه باطلة وليست بمشروعة.

وأمـا الوجه الثـاني: وهو عن طريق العقل غير المسـتقل فهو أن يقال: إنّ المسـتفاد من الروايات الصـحيحة المتضافرة أنّ الإسـلام بني على خمس: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية(2) ولم يناد بشيء ما نودي بالولاية(3) .

بل ورد كما في صحيحة زرارة: أنّ الولاية أفضل لأنّها مفتاحهن والوالي

1- مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 6 الحديث 20347 ص 97 الطبعة الثانية.

2- سورة الشعراء، الآية: 151

3- وسائل الشيعة ج 1 باب 1 من أبواب مقدمات الصلاة، الحديث 10

هو الدليل عليهن(1).

وورد في رواية الفضيل بن يسار: إنّ الله عزوجل يقول: من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظاً، أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحج دهره، ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حق في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان(2) .

وفي رواية عبد العظيم الحسني قال: دخلت على سيّدي علي بن محمد (عليه السلام) فقلت: إني أريد أن أعرض عليك ديني فقال: هات يا أبا القاسم، فقلت: إني أقول: إن الله واحد، إلى أن قال: وأقول: إن الفرائض الواجبة بعد الولاية الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فقال علي بن محمد (عليه السلام): يا أبا القاسم هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده، فاثبت عليه ثبّتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة(3) .

وفي رواية ابن أبي نجران قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: من عادى شيعتنا فقد عادانا، إلى أن قال: شيعتنا الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويحجّون البيت الحرام، ويصومون شهر رمضان ويوالون أهل البيت، ويبرؤون من أعدائنا، أولئك أهل الإيمان والتقى والأمانة، من ردّ عليهم فقد ردّ على الله، ومن طعن عليهم فقد طعن على الله(4) الحديث.

وغيرها من الروايات الكثيرة الواردة في هذا المعنى.

ثم نقول: من خلال التأمل في هذه الروايات والوقوف على مدى التركيز

1- وسائل الشيعة ج 1 باب 1 من أبواب مقدمات الصلاة، الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 1 باب 1 من أبواب مقدمات العبادة ذيل الحديث 1

3- نفس المصدر، الحديث 20

4- وسائل الشيعة ج 1 باب 1 من أبواب مقدمات العبادة، الحديث 28

والاهتمام بهذا الأمر بحيث جعل أمر الولاية هو المفتاح لباب العبادات والوالي هو الدليل عليهن، وأنّ عبادة المرء مهما بلغت كثرة لا قيمة لها ما لم تكن عن معرفة ولاية ولي الله وموالاته.

وإذا ضممنا إلى ذلك ما نراه بالعيان ويشهد به التاريخ أنّ كل دين أو قانون يراد له البقاء فلابدّ من إقامة راعٍ يحفظه عن التبديل والتغيير ويتولّى مهمة بيانه وإيصاله إلى الناس مصوناً عن الانحراف ولولا ذلك لتبدّل القانون وتغير، ووقع الاختلاف في تفسيره وبيانه وانهدم أساسه.ولمّا كان دين الإسلام خاتم الأديان فلا نبي بعد النبي محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) ولا شريعة بعد شريعته، اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون لهذا الدين – بما يتضمّن من التعاليم والأحكام – رعاة وحماة، يردّون عنه الشبه ويصونونه عن التحريف، وهذا ما ابتنت عليه عقيدة الشيعة الإمامية من ضرورة الإمامة بعد النبي وأنها من قبل الله تعالى وبتعيين من النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، ولا مجال للناس في الاختيار، وإلاّ لترتب على ذلك كثير من المفاسد.

ولذا نرى أنه لما رفضت الأمة ذلك، ولم تقبل ولاية أولياء الله الذين عينهم النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وقعت في الحيرة والضياع، وساقها الانحراف إلى المعتقدات الفاسدة من القول بالتجسيم والتعطيل والتشبيه ونسبة الظلم إلى الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وإذا كان الأساس كذلك فما ظنّك بما يتفرّع عليه من الأحكام، وما ذلك إلاّ لإعراضهم عن الباب الذي أمروا بالدخول منه وبديهي أنّ النتائج تتبع أخسّ مقدماتها.

ومن الطبيعي جداً أن كل عمل عبادي وغيره منسوب لله جيء به عن غير الطريق الإلهي المرسوم يكون وبالاً على صاحبه، وهباء لا قيمة له، مهما كان هذا

العمل المأتي به كثيراً إذ لا أساس له من عقيدة صحيحة وامتثال للمأمور به وفقاً لما أمر الله تعالى به فكم من صائم ليس له من صيامه إلاّ الجوع والعطش وكم قائم ليس له من قيامه إلاّ التعب (عليهم السلام)وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً» (1) .

والحاصل: أنّ الضرورة العقلية تقتضي وجود القائم مقام النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) لحفظ الدين وصيانته وإيصاله إلى الناس كما جاء به النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، وهذه المهمة لا يتولاها إلاّ من اختاره الله تعالى أميناً على دينه ونصبه النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) ليكون خليفة من بعده، وهو لا يتم إلاّ على ما تعتقده الشيعة الإمامية.

وما ذكرناه من هذا الدليل هو المستفاد من الرواية الواردة عن الإمام الرضا (عليه السلام) في مقام بيان العلل في لزوم نصب الإمام (عليه السلام) وتعيينه حيث ذكر عللاً متعددة ومنها قوله (عليه السلام): إنه لو لم يجعل لهم إماماً قيّماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملّة، وذهب الدين، وغيّرت السنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبّهوا ذلك على المسلمين، لأنّا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين، مع اختلافهمواختلاف أهوائهم وتشتت أنحائهم، فلو لم يجعل لهم قيّماً حافظاً لما جاء به الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) لفسدوا على نحو ما بيّنا، وغيّرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان، وكان ذلك فساد الخلق أجمعين(2) .

وأما الدليل من الكتاب فقد وردت آيات كثيرة:

ومنها: آية التبليغ وهي قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاسِ»(3).

وقد روى الخاصّة والعامة أن هذه الآية الشريفة نزلت في يوم غدير خم عند منصرف النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من حجة الوداع، وكان يوماً شديد الحرارة، وكان قد

1- سورة الفرقان، الآية: 23

2- عيون أخبار الرضا ج 2 باب 34 ، الحديث 1

3- سورة المائدة، الآية: 67 .

اجتمع من المسلمين مائة ألف أو يزيدون، فأمرهم النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) بالنزول وبلّغهم رسالة ربه.

روى صاحب جامع الأخبار بسنده عن زرارة بن أعين الشيباني قال: سمعت الصادق(عليه السلام) قال: لما خرج رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى مكة في حجة الوداع، فلما انصرف منها ... إلى أن قال: جاءه جبرئيل في الطريق فقال له: يا رسول الله إنّ الله تعالى يقرئك السلام وقرأ هذه الآية: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» فقال له رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): يا جبرئيل إنّ الناس حديثوا عهد بالإسلام، فأخشى أن يضطربوا ولا يطيعوا، فعرج جبرئيل (عليه السلام) إلى مكانه، ونزل عليه في اليوم الثاني، وكان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) نازلاً بغدير فقال له: يا محمد «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» فقال له: يا جبرئيل أخشى من أصحابي أن يخالفوني، فعرج جبرئيل ونزل عليه في اليوم الثالث وكان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بموضع يقال له غدير خم، وقال له: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاسِ» فلما سمع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) هذه المقالة قال للناس: أنيخوا ناقتي فوالله ما أبرح من هذا المكان حتى أبلّغ رسالة ربي، وأمر أن ينصب له منبر من أقتاب الإبل وصعدها، وأخرج معه علياً (عليه السلام) وقام قائماً وخطب خطبة بليغة وعظ فيها وزجر، ثم قال في آخر كلامه: يا أيها الناس ألست أولى بكم منكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، ثم قال: قم يا علي، فقام علي (عليه السلام) فأخذ بيده فرفعها حتى رُئي بياض إبطيهما ثم قال: ألا من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذلمن خذله، ثم نزل من المنبر وجاء أصحابه إلى أمير المؤمنين وهنّوه بالولاية، وأوّل من قام له عمر بن الخطاب فقال له: يا علي أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ونزل جبرئيل (عليه السلام) بهذه الآية «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلامَ دِيناً»(1).

وقد روى هذه القضية المؤالف والمخالف حتى تجاوزت حد التواتر وذكر صاحب الغدير(2) أنّ مائة وعشرة من الصحابة وأربعة وثمانين تابعياً قد روى هذه القضية.

وفي كتاب إحقاق الحق(3) أنّ عدد الرواة لهذه القضية بلغ مائة وثلاثة وثلاثين صحابياً وذكر مائة وخمسة أشخاص بأسمائهم.

وفي كتاب عوالم العلوم: أنّ عدد الرواة من الصحابة بلغ مائتين وأربعة عشر شخصاً ووردت القضية في أكثر من أربعين كتاباً من كتب العامة(4) .

وقال صاحب إحقاق الحق: ذكر الشيخ ابن كثير الشامي الشافعي عند ذكر أحوال محمد بن جرير الطبري الشافعي أنّي رأيت كتاباً جمع فيه أحاديث غدير خم في مجلدين ضخمين، وكتاباً جمع فيه طرق حديث الطير، ونقل عن أبي المعالي الجويني أنه كان يتعجب ويقول: شاهدت مجلداً ببغداد في يد صحّاف فيه روايات هذا الخبر مكتوباً عليه المجلدة الثامنة والعشرون من طرق من كنت مولاه فعلي مولاه، ويتلوه المجلدة التاسعة والعشرون، وأثبت الشيخ ابن الجوزي الشافعي في رسالته الموسومة بأسنى المطالب في مناقب علي بن أبي طالب(عليه السلام) تواتر هذا الحديث من طرق كثيرة، ونسب منكره إلى الجهل والعصبية(5).

والحاصل: أنّ سند الرواية مما لا يشوبه ريب وأنّ التشكيك في صدوره يساوق التشكيك في البديهيات.

1- جامع الأخبار الفصل الخامس ص 11 الحديث 2 ص 47 الطبعة الأولى المحققة.

2- الغدير في الكتاب والسنة والأدب 1 : 60 - 72

3- إحقاق الحق وإزهاق الباطل 2 : 431

4- عوالم العلوم والمعارف والأحوال ج 15 / 3 ص 208 - 258 الطبعة الأولى

5- إحقاق الحق وإزهاق الباطل 2 : 487

وأما من جهـة الدلالة فمهما ذكر للفظة المولى من المعاني إلاّ أنّ الواقف على أساليب الكلام في الخطابات يرى أنّ المتكلم إذا أورد جملة صريحـة وعطف عليهـا كلامـاً يحتمـل فيه إرادة المعنى المصـرّح به المتقـدمكما يحتمل غيره أيضاً، لم يجز حمل الكلام إلاّ على المعنى الأول المصرّح به.

فقوله (صلى الله عليه و آله و سلم): ألست أولى بكم منكم أو ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم وإقرارهم له بذلك، ثم قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) متبعاً لقوله الأول بلا فصل: من كنت مولاه فعلي مولاه، قرينة على أنّ المراد بالمولى هو ما أراده من قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) الأول أي الأولى بالأمر والمتصرف المطاع في كل ما يأمر، ولا ينكر ذلك إلاّ جاهل أو متجاهل.

على أنّ بعض ما ورد للفظ المولى غير مراد قطعاً كالمعتق والحليف والجار والصـهر وابن العم، كما أنّ بعضـها الآخر ممّا لا فائدة فيه قطعاً كالناصـر والمحبّ، وهل خفيت محبة الرسول (صـلى الله عليه و آله و سـلم) لعلي (عليه السلام) ونصرة علي له على أحد حتى يقف هذا الموقف العظيم وتنزل عليه هذه الآية الشديدة الوقع على قلبه (صلى الله عليه و آله و سلم) .

ثم أيّ معنى لتهنئـة عمر والأصـحاب علياً (عليه السـلام) ؟ ونزول آية الإكمال في ذلك اليوم؟ وأيّ عاقل يتوهم أنّ هذا الاهتمام العظيم من النبي (صـلى الله عليه و آله و سلم) في ذلك الوقت وهو في آخر عمره الشريف إنّما كان لمجرد إظهار محبّته لعلي (عليه السلام)، اللهم إلاّ أن يكون عن سخافة في الفهم واعوجاج في السليقة وانحراف عن جادة الحق، أعاذنا الله من ذلك.

ومنها: آية الولاية وهي قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (1) .

والمستفاد من «إنما» حصر الولاية في الله والرسول والمؤمنين، وقوله: «وهم راكعون» جملة حالية أي أن إيتاء الزكاة كان في حالة الركوع.

1- سورة المائدة، الآية: 56

وهذا مما انفرد به أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد روى ذلك الخاصة والعامة بأسانيد متعددة عن أبي ذرّ قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بهاتين وإلاّ فصمّتا، ورأيته بهاتين وإلاّ فعميتا، يقول: علي قائد البررة، وقاتل الكفرة، ومنصور من نصره، ومخذول من خذله، أما إني صلّيت مع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يوماً من الأيام صلاة الظهر، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد شيئاً، فرفع السائل يده إلى السماء وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله فلم يعطني أحد شيئاً، وكان علي (عليه السلام) راكعاً فأومأ بخنصره اليمنى إليه،وكان يتختم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فلما فرغ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم إنّ أخي موسى سألك فقال: ربّ اشرح لي صدري ويسّر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري، فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصل إليكما، اللهم وأنا محمد نبيك وصفيّك اللهم فاشرح لي صدري ويسّر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً اشدد به ظهري. قال أبو ذر: فوالله ما استتم رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) الكلمة حتى نزل عليه جبرئيل من عند الله فقال: يا محمد اقرأ قال: وما أقرأ؟ قال: اقرأ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا(1) الآية.

ودلالة الآية صريحة في المراد.

ومن العجيب أنّ الرازي في تفسيره قد أنكر دلالة إنّما على الحصر في هذا المقام(2) مع أنه أصرّ على دلالتها عليه في مواضع متعددة من تفسيره، منها ما ذكره في آية: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...»، وفي آية: «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ...»،

1- مجمع البيان 3 : 210

2- التفسير الكبير 12 : 30 الطبعة الثالثة

وفي آية: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...»، بل استدلّ على ذلك بوجوه، فراجع(1).

ومنها: آيـة المباهلـة وهي قوله تعالى: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (2) .

وقد روى المفسرون والمؤرخون أنّ الآية نزلت في قضية المباهلة مع نصارى نجران، وقد خرج النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) للمباهلة ومعه الحسن والحسين والصديقة الزهراء وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم ولم يخرج بأحد آخر بإجماع الأمة.

وإذا كان أمير المؤمنين علي (عليه السلام) هو نفس النبي وهو موجود بعد وفاته - فلا تصل النوبة إلى استخلاف غيره.

ومنها: آية التطهير وهي قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْالرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (3) .

ومنها: آية المودة وهي قوله تعالى: «قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (4).

والمراد من أهل البيت وذوي القربى هم ذرية الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) وعترته باتفاق المسلمين قاطبة.

وغير ذلك من الآيات الكثيرة وفيما ذكرناه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد.

وأما الدليل من السنة فقد بلغت الروايات فوق حدّ الإحصاء وهي على

1- التفسير الكبير 12 : 81 ، وج 14 : 66 - 67 ، وج 16 : 105

2- سورة آل عمران، الآية: 61

3- سورة الأحزاب، الآية: 33

4- سورة الشورى، الآية: 23

طوائف كثيرة منها:

حديث الثقلين وهو قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا كتاب الله سبب طرفه بيد الله، وطرفه بأيديكم، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يرادا عليّ الحوض.

ومنها: حديث المنزلة وهو قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي.

ومنها: حديث السفينة وهو قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجى، ومن تخلّف عنها غرق وهوى.

ومنها: قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): علي مع الحق والحقّ مع علي، يدور معه حيثما دار، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض.

ومنها: قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): عليّ مع القرآن والقرآن مع علي.

ومنها: قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): الأئمة اثنا عشر كلّهم من قريش.

ومنها: حديث الدواة والكتف وحديث الإنذار يوم الدار وحديث إبلاغ سورة براءة.

وغيرها من الروايات، واستقصاء جميع ما ورد يخرجنا عن خطة البحث(1) .

وأما دليل الإجماع فقد أجمعت الخاصة والعامة على إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) ولا خلاف في أصل ثبوت إمامته، وإنما وقع الخلاف في أنهأول الخلفاء كما تقول به الخاصّة، أو رابعهم كما يقول به غيرهم، وأما من عداه فقد وقع الخلاف في أصل إمامته بين المسلمين.

فلا إشكال في ثبوت الولاية لأمير المؤمنين من بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بتعيين

1- راجع كتاب إحقاق الحق وإزهاق الباطل للقاضي نور الله المرعشي للوقوف على الآيات وعلى تواتر هذه الروايات وغيرها في المصادر العامية

من الله ورسوله وهكذا الأئمة الأحد عشر من بعده.

فإن قلت: إذا كانت الإمامة بهذه المرتبة من الأهمية وحظيت بهذا الاهتمام من النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) فلماذا لم يُنصّ على أسماء الأئمة (عليهم السلام) في القرآن الكريم دفعاً للخلاف والاختلاف، وحسماً للنزاع؟ ولماذا اكتفى في أمر الإمامة بذكر الأوصاف الكلية الموهمة للانطباق على غير الأئمة المعصومين (عليهم السلام) ؟

قلت: لعلّ عدم ذكر الأسماء صراحة لأسباب: منها: أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قد أراد – وهو على فراش الموت – أن يصرّح باسم عليّ وأولاده (عليهم السلام) حين قال (صلى الله عليه و آله و سلم): آتوني بدواة وكتف لأكتب لكم كتاباً لن تضلّوا من بعده أبداً، فقال عمر: إنّ الرجل ليهجر وحسبنا كتاب الله ووقع اللغط والنزاع بينهم(1)، فبعد هذه الجرأة العظيمة على رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، وعلم النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من ذلك بتصميم القوم وعزمهم على المخالفة وأنّ الكتابة لا فائدة منها وقد تنجرّ إلى ما هو أسوأ من ذلك، بل قد تصل الحال – والله العالم – إلى هتك حرمة الإسلام في نفس ذلك المجلس، ومن أجل ذلك انصرف النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) عن الكتابة، ولعلّ عدم التصريح في الكتاب العزيز بأسماء الأئمة (عليهم السلام) إنما كان لهذه الجهة أيضاً، فليس من البعيد أن يقع التحريف بعد ذلك – في الكتاب كما وقع التحريف في السنة النبوية الشريفة.

ومنها: أنّ ذلك امتحان للعباد ليحيى من حيّ عن بيّنة ويهلك من هلك عن بيّنة.

ومنها: ما أجاب به الإمام الصادق (عليه السلام) أبا بصير حينما سأله عن ذلك، فقد

1- صحيح البخاري ج 7 – كتاب المرضى – ص 156 دار إحياء التراث العربي، وصحيح مسلم 3 : 1257 الحديث 1637 الطبعة الثانية 1398 ه- – 1978 م دار الفكر، ومسند أحمد 1 : 332 دار الفكر، وشرح نهج البلاغة 6 : 51 دار إحياء الكتب العربية، والملل والنحل 1 : 29 الطبعة الثانية، وطبقات ابن سعد 2 : 242 دار صادر بيروت – لبنان

روى الكليني بسنده الصحيح، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ» فقال: نزلت في عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين (عليه السلام) فقلت له:إنّ الناس يقولون: فما له لم يسمّ عليّاً وأهل بيته (عليهم السلام) في كتاب الله عزوجل؟ قال: فقال: قولوا لهم: إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتى كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة ولم يسمّ لهم من كل أربعين درهماً درهم، حتى كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزل الحج فلم يقل لهم: طوفوا اسبوعاً حتى كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزلت: «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ» ونزلت في عليّ والحسن والحسين، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في علي: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، وقال (عليه السلام): أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، فإنّي سألت الله عزوجل أن لا يفرّق بينهما حتى يوردهما عليّ الحوض، فأعطاني ذلك، وقال: لا تعلّموهم فهم أعلم منكم، وقال: إنهم لن يخرجوكم من باب هدى، ولن يدخلوكم في باب ضلالة، فلو سكت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فلم يبيّن من أهل بيته لادّعاها آل فلان وآل فلان، ولكنّ الله عزوجل أنزله في كتابه تصديقاً لنبيه (عليه السلام): «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» فكان علي والحسن والحسين وفاطمة (عليهم السلام)، فأدخلهم رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) تحت الكساء في بيت أم سلمة، ثم قال: اللهم إنّ لكل نبي أهلاً وثقلاً وهؤلاء أهل بيتي وثقلي، فقالت أم سلمة: ألست من أهلك؟ فقال: إنّك إلى خير، ولكن هؤلاء أهلي وثقلي فلمّا قبض رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كان علي أولى الناس بالناس لكثرة ما بلّغ فيه رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وإقامته للناس وأخذه بيده، فلما مضى علي لم يكن يستطيع علي ولم يكن ليفعل أن يدخل محمد بن علي، ولا العباس بن علي ولا واحداً من ولده، إذاً لقال الحسن والحسين: إنّ الله تبارك وتعالى أنزل فينا كما

أنزل فيك فأمر بطاعتنا كما أمر بطاعتك، وبلّغ فينا رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) كما بلّغ فيك، وأذهب عنّا الرجس كما أذهبه عنك، فلمّا مضى علي (عليه السلام) كان الحسن(عليه السلام) أولى بها لكبره، فلما توفّي لم يستطع أن يدخل ولده ولم يكن ليفعل ذلك، والله عزوجل يقول: «وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضٌ هُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ» فيجعلها في ولده، إذاً لقال الحسين: أمر الله بطاعتي كما أمر بطاعتك وطاعة أبيك، وبلّغ فيّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كما بلّغ فيك وفي أبيك، وأذهب الله عنّي الرجس كما أذهب عنك وعن أبيك، فلما صارت إلى الحسين لم يكن أحد من أهل بيته يستطيع أن يدّعي عليه كما كان هو يدّعي على أخيه وعلى أبيه، لو أرادا أن يصرفا الأمر عنه، ولم يكونا ليفعلا، ثم صارت حين أفضت إلى الحسين (عليه السلام) فجرى تأويل هذه الآية «وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ » ثم صارت من بعد الحسين لعلي بنالحسين، ثم صارت من بعد علي بن الحسين إلى محمد بن علي، وقال: الرجس هو الشكّ، والله لا نشك في ربّنا أبداً(1) .

ومنها: ما أجاب به العلاّمة السيد شرف الدين (قدس سره) من أنّ الله تعالى علم أنّ القوم لا يرضون بعلي إماماً من بعد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فإنّ القلوب اضبّت على عداوته لأنّه وتر الأقربين والأبعدين في الله، وكان مقتضى حكمة النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في تبليغه عهد الإمامة إلى علي (عليه السلام) أن يكون على وجه يراعي فيه الحكمة ويتحرى به المطابقة لمقتضى تلك الأحوال، فلو صرّح باسمه (عليه السلام) في القرآن لكان في ذلك الخطر على الأمة والتغرير بالإمام وبالنبي وبالدين كلّه فروعه وأصوله(2) .

ومنها: أنّ ذكر الأوصاف إذا كانت لا تنطبق في الخارج إلاّ على فرد معيّن،

1- أصول الكافي ج 1 باب ما نص الله عزوجل ورسوله على الأئمة واحداً فواحداً الحديث 1 ص 286 - 288

2- باختصار وتصرّف عن كتاب فلسفة الميثاق والولاية ص 12 - 23 مطبعة النعمان - النجف الأشرف

فإنّ ذلك يغني عن التصـريح باسـمه، وقد اشـتمل القرآن على آيات عديدة انحصر مصداقها في أمير المؤمنين والأئمة المعصومين من ولده صلوات الله عليهم أجمعين.

ولعل هناك أسباباً أخرى لم نقف عليها.

والحمد لله على هدايته لدينه والتوفيق لما دعا إليه من سبيله.

وبهذا يتم الكلام عن الولاية التكوينية والتشريعية للنبي والأئمة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

المقام الثاني:

اشارة

في ثبوت الولاية التشريعية بالمعنى المتقدم، للفقيه الجامع للشرائط وعدمه.

والمتسالم عليه بين الفقهاء هو الثبوت في الجملة، ونسب إلى جماعة ثبوتها للفقيه على نحو الإطلاق، وذهب آخرون إلى عدم الثبوت.

وقبل الدخول في البحث لابدّ من ذكر مناصب الفقيه ومراتب ولايته وتحرير محلّ الكلام فنقول:

يمكن تقسـيم مراتب ولايـة الفقيه إلى خمسـة أقسـام:الأـولى: أن تكون للفقيه الولايـة العامـة على جميع الناس في جميع شؤونهم الفردية والاجتماعية، كما هي بالنسبة للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام)، بمعنى أن يكون الفقيه أولى بالناس من أنفسهم.

الثانية: أن تكون له الولاية على جميع شؤون الناس الاجتماعية مع سلطته وأمارته عليهم.

الثالثة: أن تكون له الولاية عليهم في أمورهم الاجتماعية التي هي مورد اهتمام الشارع المقدس والتي علم منه أنه لا يرضـى بتركها من دون السلطة عليهم.

الرابعة: أن تكون له الولاية في القضاء والحكم.

الخامسة: أن تكون له الولاية في الفتوى والأحكام الشرعية الفرعية.

والمقصود بالبحث من هذه المراتب في هذا المقام هي المرتبة الثالثة، وما عداها خارج عن محل الكلام.

وذلك لأنّ المرتبتين الأخيرتين ثابتتان بلا إشكال، وقد تسالم الفقهاء عليهما.

وأمّا الأوليان فهما وإن كانتا محل الخلاف بين الأعلام حتى أنّ شيخنا الأنصاري (قدس سره) قد قال عن المرتبة الأولى: إنّ دون إثباتها خرط القتاد، وإن كان القول بها مشهورياً(1)، ونقل السيد الأستاذ (قدس سره) أنه نسب إلى بعض معاصري صاحب الجواهر (قدس سره) أنه كان يقول بالولاية العامة للفقيه وكونه مستقلاً في التصرّف في أموال الناس وأنفسهم واجتمع معه في مجلس، وقال صاحب الجواهر: زوجتك طالق، فقال المعاصر: لو كنت متيقناً باجتهادك لاجتنبت عن زوجتي(2) - إلاّ أنهما غير داخلتين فيما نحن بصدده ولا ربط لهما به، وذلك لأنّنا قد ذكرنا في ما تقدم أنّ البحث عن ولاية الفقيه فيما يتعلق بحقه في التصرّف في أموال اللقطة والرجوع إليه في أموال الظالمين، وأخذ الزكوات والخمس والخراج، ونحو ذلك، وهذا المقدار لا يتطلب التعرض لأكثر من المرتبة الثالثة.

هذا، مضافاً إلى أنّ عدة من الأعلام قد وضعوا رسائل وكتباً تناولوا بالبحث فيها عن تينك المرتبتين فلا داعي للتعرّض إليهما.

على أنّ البناء في البحث في هذا الموضوع على الاختصار.وعليه فالبحث يقع في أنه إذا فرض التفكيك في مناصب الفقيه وولايته وتمكّن الفقيه من التصدي لهذه الأمور كما إذا كان تحت سلطان عادل أو كان تحت سلطان جائر ولكن مكّنه من التصرّف، فهل للفقيه أن يتصدّى أو لا؟

1- المكاسب - كتاب البيع : 154 الطبع القديم

2- مصباح الفقاهة 5 : 41

فنقول وبالله التوفيق: إنّ البحث تارة يقع في مقتضى الأصل العملي وأخرى في مقتضى الأصل اللفظي.

وقبـل الشـروع في ذلك لابـدّ من الإشارة إلى تمييز المهام والوظائف التي ترجع إلى القاضـي عن المهام والوظائف التي ترجع إلى الفقيه – موضع البحث – لئلاّ يقع الخلط بين مهام أحدهما بمهام الآخر.

أما مهام ووظائف القاضي فهي على نحو الإجمال كما يلي:

الأولى: الحكم في المرافعات والتسوية بين المتخاصمين والتحلّي بجميع آداب القضاء.

الثانية: استعلام حال الشهود وأمنائه والعمل على طبق اختباراته.

الثالثة: أخذ المال من الممتنع وإيصاله إلى مستحقه.

الرابعة: حفظ مال الغائب.

الخامسة: التصدّي أو نصب القيّم على الأيتام والمجانين والمحجور عليهم لسفه أو فلس، على وجه.

السادسة: التصدّي للأوقاف العامة بحفظها وتنميتها وقبض عوائدها وصرفها في مواردها، على وجه.

السابعة: التصدي لأموال اللقطة، على وجه.

الثامنة: إنفاذ الوصايا مع شروط الموصي إما مع عدم الوصي أو مع وجوده وإخلاله بالشروط، على وجه.

التاسعة: تزويج الأيامى بالأكفاء مع فقدان الأولياء وصلاحهن للنكاح، على وجه.

هذا، وليس ما ذكرناه من هذه الوظائف على سبيل الحصر، وسيتضح ذلك فيما سيأتي.

وأما المهام والوظائف التي ترجع إلى الفقيه فهي أيضاً كما يلي:

الأولى: رعاية بيت المال بأخذ الخراج والزكوات والأخماس وصرفها في مصالح المسلمين والإنفاق على المستحقين.

الثانيـة: قبض سـهم الإمام (عليه السـلام) بالنيابـة والتصـرّف فيه بصـرفه في محلّه، وهـذه الوظيفة وإن كان داخلة في الأولى إلاّ أننا أفردناها بالذكر لأهميتها.الثالثة: إقامة الحدود والتعزيرات.

الرابعة: حق العفو عن الجاني في بعض الحالات.

الخامسة: الحكم بالجهاد على قول، ووضع الجزية على الرؤوس بحسب ما يراه أو قسطاً منها على الرؤوس وقسطاً منها على الأراضي.

السادسة: نصب أئمة الجمعات والأعياد وتعيين القضاة.

السابعة: إعلان الفطر والأضحى والحكم بالصوم في شهر رمضان.

الثامنة: في الحكم بالهلال وتعيين الموقفين في الحج وإعلان الوقوف والرحيل في المشاعر.

التاسعة: إقامة فرائض الدين وشعائره وعدم تعطيلها كلزوم بعث الناس إلى أداء الحج إذا امتنعوا ونحو ذلك.

العاشرة: محاربة البدعة وإماتتها والدفاع عن الدين وحفظه وإقامة السنن وصيانة الشريعة عن التغيير والتبديل والانحراف.

وهذه هي وظائف الفقيه على نحو الإجمال لا الحصـر وإنما ذكرناها تمييزاً لها عن مناصب القاضي، وسيأتي ذكر بعض آخر في خاتمة هذا المبحث بإذن الله تعالى.

وبعد هذا نقول: يقع الكلام أولاً فيما يقتضيه الأصل العملي. وثانياً فيما يقتضيه الأصل اللفظي.

أما الأصل العملي فهو في ثلاثة موارد.

وذلك لأنّ الشك تارة يكون في المفهوم وهو على نحوين:

الأول: أن يكون فيما علم فيه استقلال الإمام (عليه السلام) بالتصرّف فيه ويشك في أنّ للفقيه ذلك أو لا؟

الثاني: أن يكون فيما علم فيه اشتراط إذن الإمام (عليه السلام) ويشكّ في أنه مشروط بإذن الفقيه أو لا؟

وأخرى يكون الشك في المصداق، بمعنى أنّ الأمر المشكوك فيه لا يعلم هل للإمام (عليه السلام) وحده حق التصرّف فيه وليس لأحد غيره حق في ذلك، أو أنه مشروط بإذنه، أو أنه لا حاجة فيه للإذن أصلاً ومع ذلك يشك في أن للفقيه ذلك أم لا؟

والنسبة بين الموردين الأولين عموم من وجه، فقد يجتمعان كما في مجهول المالك، والتصدق بالمال عن صاحبه، فإنّ للإمام (عليه السلام) أن يتصرّف على نحو الاستقلال كما أنّ لغيره أن يتصدّق عنه بإذن الإمام (عليه السلام)، وهكذا التصرّف في أموال القاصرين.ويفترق الأول عن الثاني في الحكم بالهلال، والتصدّي لجمع الزكاة والخراج.

ويفترق الثاني عن الأول في التقاص في الأموال فهو مشروط بالإذن وليس للإمام (عليه السلام) أو الفقيه الاستقلال بالتصرّف.

أما المورد الأول: وهو ما يتعلق بالموارد التي شك في أنّ للفقيه حق الاستقلال بالتصرف فيها نيابة عن المعصوم (عليه السلام)، فإن تمت أدلّة النيابة العامة فهو، وإلاّ فهي مجرى أصالة البراءة بمعنى أصالة عدم المشروعية فيما إذا شكّ في مشروعيّته للفقيه كإقامة الحدود والتعزيرات، وتزويج الصغيرة أو الصغير من دون رضى الأب

والجد، وولاية المعاملة على مال الغايب بالعقد عليه وفسخ العقد الخياري عنه، وغير ذلك.

وأما مع عدم الشك في المشروعية بمعنى أنّ مشروعية إيجادها في الخارج مفروغ عنها بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية كتجهيز الميت وتغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه.

وبعبارة أخرى: عنـد دوران الأمر بين كونه واجباً عينياً أو كفائياً، فحينئذ تكون أدلة النيابة دالّة على الجواز إما على نحو العينية، وإما على نحو الكفاية، ولا إشكال في ثبوت أصل المشروعية.

وبناء على هـذا فمقتضـى الأصل عـدم المشـروعية في الصورة الأولى دون الثانية، وكلتا الصورتين وإن كانتا مجرى لأصالة البراءة لكنها في الأولى بمعنى عدم المشروعية وفي الثانية بمعنى المشروعية.

هذا ما ذكره الشيخ (قدس سره) (1) إلاّ أنّ المحقق الاصـفهاني (قدس سره) ذكر أنّ الأصل الجاري في الصورة الثانية هو الاشتغال، حيث قال: نعم إن علم إجمالاً بوجوبه عليه إما عيناً أو كفاية وجب عليه بالخصوص للقطع بتوجه الخطاب نحوه مع الشك في سقوطه بفعل الغير، وإن قلنا بالبراءة في التعيين والتخيير، لإمكان دعوى العلم بالتكليف بالجامع والشك في لزوم الخصوصية هناك دون ما نحن فيه، إذ لا معنى لتوجه التكليف نحو الجامع من المكلّفين والشك في خصوصية الفقيه(2) .

والظاهر أنّ الصحيح في هذه الصورة – الثانية – هو ما ذكره ! وذلك:

أمـا بالنسـبة إلى الفقيه فإن كان هناك إطلاق في الأمر بالتصـرّف فمقتضاه أن يكون عينيّاً لما حقق في محلّه من أنّ مقتضـى إطلاق الأمر هو العينية التعيينيّة، وأما

1- المكاسب – كتاب البيع ص 154 – 155 الطبع القديم

2- حاشية كتاب المكاسب 2 : 392 الطبعة الأولى المحققة

الكفائية فهي بحاجة إلى مؤونة زائدة.

وإن لم يكن هناك إطلاق في الأمر فيختلف الأصل العملي باختلاف المباني المذكورة في الواجب الكفائي من أنّ التكليف يتعلق بكل فرد، أو بالجامع الانتزاعي، أو بالفرد المردد، أو غير ذلك مما فصّلناه في الأصول.

وبناء على ما قويناه تبعاً لصاحب الكفاية ! (1) من أنّ التكليف يتعلّق بكل فرد، غاية الأمر عدم العلم بسقوط التكليف عن الفقيه عند إتيان الغير به أو تصدّيه له، فيحكم بعدم السقوط بأصالة الاشتغال.

وأما بالنسبة إلى غير الفقيه فيقال: إنّ أصل توجّه التكليف إليه مع التمكن من الرجوع إلى الفقيه مشكوك فيه، والأصل عدم مشروعية التصرّف فلا يجوز له التصدّي.

والحاصل: أنّ للفقيه حقّ التصدّي والتصرّف إما من جهة الإطلاق وإما من جهة الاشتغال، وأما غير الفقيه فلا يسوغ له ذلك.

وأما المورد الثاني: وهو ما إذا كان الشك في كون إذن الفقيه شرطاً في جواز التصرف، فقد ذكر الشيخ ! (2) أنّ مجرى الأصل هو الاشتغال وعدم جواز تصرّف الغير بدون إذنه، فإنه وإن فرض عدم ثبوت الولاية العامة للفقيه بالدليل إلاّ أنه يمكن إثبات ذلك بالأصل.

ولكن الظاهر هو التفصيل في هذا المورد أيضاً كالمورد الأول كما يظهر من المحقّقين صاحب الكفاية(3) والاصفهاني(4) والسيد الأستاذ(5) قدست أسرارهم

1- كفاية الأصول : 177 طبعة جامعة المدرسين.

2- المكاسب - كتاب البيع ص 155 الطبع القديم.

3- حاشية كتاب المكاسب ص 95 الطبعة الأولى المصححة

4- حاشية المكاسب 2 : 391 الطبعة الأولى المحققة

5- مصباح الفقاهة 5 : 52 - 53

وبيان ذلك:

إنّ التصـرف تارة يكون في المعاملات، فالأصل يقتضـي عدم نفوذ تصـرّف الغير إلاّ بإذن الفقيه، لأنّ الأصل عند الشك في المعاملات هو الفساد، وتارة يكون التصـرف في غير المعاملات وهو لا يخلو إما أن يكون متعلقاً بالأنفس والأموال وإما أن لا يكون كذلك.فإن كان متعلقاً بالأنفس والأموال كالحدود والتعزيرات، والتصـرّف في أموال الإمام (عليه السلام)، والأوقاف وأمثال ذلك فلا يجوز التصرّف إلاّ بإذن الفقيه، وذلك لأنّ من الضـرورات المسـلّمة عدم جواز التصـرّف في أموال الناس وأنفسهم وأعراضهم من دون إحراز مسوّغ شرعي، ومع عدم الإذن لم يحرز المسوّغ، فلا يكون التصرّف مشروعاً.

وإن كان غير متعلّق بالأنفس والأموال بل كان أمراً عبادياً وشبهه، فهو على قسمين:

الأول: أن يحرز أصل الوجوب ويشكّ في أنّ الإذن شـرط في صحّته أو لا، والمسألة – حينئذ – من باب الأقل والأكثر الارتباطيين، والحكم فيها البراءة العقلية والنقلية أو أحدهما.

الثاني: أن لا يحرز أصل الوجوب وهو على ثلاثة أنحاء:

أحدها: أن يكون الشك في أصل الوجوب وهل هو مشـروط بإذن الفقيه أو لا؟ كما في صـلاة الجمعة، بناء على ما ذهب إليه بعضهم من أنّ وجوبها مشـروط بإذن الفقيه، وحينئـذ تجري أصالـة العـدم أي البراءة، بل لا يجب الاستئذان لعدم وجوب تحصـيل شـرط الواجب، وإنما الواجب هو إتيانه بعد تحقق موضوعه وشرائطه بأجمعها.

ثانيها: أن يكون الشك في أصل المشروعية وجواز العمل وتوقفه على إذن

الفقيه، والأصل حينئذ هو الإباحة.

ثالثها: أن يكون الشك في كلا الوجهين أي الشك في أصل الوجوب وفي جواز التصرّف معاً وتوقفهما على إذن الفقيه.

فإن كان في الأمور المالية فحكم الأول عدم الوجوب، وحكم الثاني عدم الجواز إلاّ مع إذن الفقيه.

وإن كان في غير الأموال كما هو المفروض ففي كلا الأمرين تجري الإباحة أي مشروعية التصرّف وإباحته.

فتبيّن أنّ القول بالاشتغال أو البراءة يختلف باختلاف الصور، فالقول بأصالة الاشتغال مطلقاً غير تام.

وأما المورد الثالث وهو ما إذا كانت الشبهة مصداقية فقد ذكر الشيخ ! أنّ المرجع فيها إلى إطلاقات أدلة تلك التصرفات – إن وجدت – على الجواز أو المنع، وإلاّ فإلى الأصول العملية(1).وتفصيل ذلك: إنّ صور الشبهة المصداقية ثلاث:

الأولى: أن يشك في الأمر بأنه هل هو من وظائف الفقيه أو القاضي أو لا؟

الثانية: أن يشك فيه بأنه هل هو من وظائف الفقيه أو لا؟

الثالثة: أن يشك فيه بأنه هل هو من وظائف القاضي أو لا؟

وكل من هـذه الصور الثلاث إما أن تكون مع فرض ثبوت الولاية للفقيه، وإما أن تكون مع فرض عدم ثبوتها، وإما أن تكون مع فرض الشـك في ثبوتها.

أما الصورة الأولى وهي تردد الأمر بين أن يكون من وظائف الفقيه أو القاضـي فمع فرض ثبوت الولايـة يجوز للفقيه التصدي دون القاضـي، وذلك لأنّ للفقيه الصلاحية في التدخّل في شؤون القاضي بخلاف العكس.

1- المكاسب – كتاب البيع – ص 153 الطبع القديم

وإذا دار الأمر بين أن يكون للفقيه فقط أو الأعم منه فالقـدر المتيقن هو تصـدّي الفقيه، وأما تصدّي القاضـي فمشـكوك في جوازه فتجري في حقه أصالة العدم.

وأمـا مع فرض عـدم ثبوت الولايـة للفقيه فهو على نحوين لأـنه تارة يكون المورد المشـكوك فيه من الموارد غير المهمـة، وأخرى يكون من الموارد المهمة فإن كان من قبيل الأول فلا يجوز التصرف لكل من الفقيه والقاضي.

وإن كان من قبيل الثاني أي من الموارد المهمـة التي لا يرضـى الشارع بتركها بحيث إذا تركت اسـتوجب الإخلال بالنظام أو الهرج والمرج، كحفظ مال الغائبين والقاصـرين ونحو ذلك فحكمه عكس الفرض الأول، بمعنى أنه يجب على القاضـي التصدي له دون الفقيه لفرض عدم ثبوت ولايته.

وإذا دار الأمر بين تصدّي القاضي فقط والأعم منه فالقدر المتيقن هو تصدي القاضي، وأما تصدي الفقيه فحيث إنّ الفرض عدم ثبوت ولايته فلاـ يجب عليه بكلاـ نحويه، بمعنى أنه إن كـان من الأمور غير المهمّـة فليس لكل من الفقيه والقاضـي حق التصـرف، وإن كان من الأمور المهمة فللقاضي حقّ التصدّي والتصرّف دون الفقيه.

وأما الصورتان الثانية والثالثة فحكمهما واحد، بمعنى جريان أصالة الاشتغال في حق الفقيه على فرض ثبوت الولاية دون القاضي، والتفصيل على فرض عدم ثبوت الولاية بين الأمور المهمة فتجري أصالة الاشـتغال في حق القاضـي دون الفقيه، وبين الأمور غير المهمةفتجري أصالة العدم في حق كل منهما، وكذا مع فرض الشك في الولاية للفقيه فالحكم فيها هو حكم فرض عدم الثبوت.

هذا ما يقتضيه الأصل العملي بغض النظر عن ثبوت الولاية بالدليل

ص: 376

الاجتهادي، وقد تبيّن من خلال التفاصيل المتقدمة أي من الأصول جارٍ في المقام كما تبيّن موارد جريانها.

وأما ما يقتضيه الأصل اللفظي فقد ذكر كلّ من المثبتين والنافين أدلّة في المقام.

أدلة القائلين بالولاية:

اشارة

استدل المثبتون على ثبوت المرتبة الثالثة من الولاية للفقيه بالأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

الدليل الأول: من الكتاب:

وهو قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ»(1).

وتقريب

الاستدلال بالآية الشريفة من وجهين:

الأول: وهو يتوقف على بيان الوجه في تكرير الأمر بالطاعة أولاً، وعلى بيان معنى أولي الأمر ثانياً.

فنقول: أما بالنسبة إلى تكرار الأمر بالطاعة فقد ذكر بعضهم أنّ الوجه في ذلك هو إفادة التأكيد.

والظاهر أن هذا الوجه غير وجيه لإمكان القول بأن عدم التكرير هو المفيد للتأكيد لدخول إطاعة الرسول وأولي الأمر في وحدة الأمر بالطاعة والملازمة بين إطاعة الله وإطاعة الرسول وأولي الأمر وكأنهما هي، بخلاف تكرير الأمر بالإطاعة فلا يفيد ذلك لاحتمال المغايرة وانفكاك إحداهما عن الأخرى.

ولعلّ الحكمة في التكرير هي اختلاف متعلّق الإطاعة فهي بالنسبة إلى الله

1- سورة النساء، الآية 59 .

تعالى تتعلق بالأحكام والفرائض، وأما بالنسبة إلى الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) فهي تتعلق بالسنن وبكل ما يأمر به النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) من الأمور المهمة بما يراه هو (صلى الله عليه و آله و سلم) وإن كان لا يأمر ولا يتصرّف إلاّ بما فيه رضى الله تعالى.وبعبارة أخرى: إنّ الأمر بإطاعة الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) متعلّق بما فوّض له فيه وكذا الحال بالنسبة إلى أولي الأمر، فإنّ أوامرهم وتصرفاتهم في الأمور المهمة واجبة الإطاعة كإطاعة الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم)، ولذلك اكتفي في الآية بلفظة واحدة بالنسبة إليهما معاً .

ومن ذلك يظهر أنّ كل ما كان واجباً من الإطاعة كإطاعة الولد لوالده والزوجة لزوجها، والعبد لمولاه، ونحو ذلك فهو داخل في إطاعة الله تعالى، وأنّ المراد من إطاعة الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) وأولي الأمر هو إطاعتهم في كل ما يأمرون به ويتصرّفون فيه من الأمور المهمة التي يلزم من الإخلال بها الإخلال بالنظام وحصول الهرج والمرج.

وعلى ما ذكرنا حمل شيخنا الأنصاري ! الأمر الوارد في الآية حيث قال: فإنّ الظاهر من هذا العنوان عرفاً من يجب الرجوع إليه في الأمور العامة التي لم تحمل في الشرع على شخص خاص(1) .

كما حمل ! الحوادث في رواية «وأما الحوادث الواقعة ...» على ذلك أيضاً قال: فإنّ المراد بالحوادث ظاهراً مطلق الأمور التي لابدّ من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً إلى الرئيس(2) .

وأما بالنسبة إلى معنى أولي الأمر فقد اختلف فيه على أربعة أقوال ذكر صاحب المجمع قولين وأضاف الرازي قولين آخرين.

أما صاحب المجمع فقد قال: للمفسّرين فيه قولان: أحدهما: أنهم الأمراء

1- المكاسب - كتاب البيع ص 153

2- نفس المصدر ص 154

(أمراء السـرايا كما في رواية أخرى) عن أبي هريرة، وابن عباس في إحدى الروايتين، وميمون بن مهران، والسدي، واختاره الجبائي، والبلخي، والطبري.

والآخر: أنهم العلماء عن جابر بن عبـد الله وابن عباس في الروايـة الأخرى، والحسن، وعطاء، وجماعـة، وقال بعضـهم: لأنّهم الذين يُرجع إليهم في الأحكام، ويجب الرجوع إليهم عند التنازع دون الولاة(1) .

وأما الرازي فقد ذكر في تفسـيره القولين الآخرين قال: أحدهما: أنّ المراد من أولي الأمر الخلفاء الراشدون ... ورابعها: نقل عن الروافض أنّ المراد به الأئمـة المعصومون(2) . واختـار أنّ المراد هـو أهـل الحلوالعقـد من الأمـة مع أنّه خلاـف الإجمـاع ثم أرجعه إلى القول الثـاني المتقدم(3) في كلام صاحب المجمع.

وإذا تبيّن هذان الأمران أمكن الاستدلال بالآية الشريفة بأن يقال: إنّ الفهم العرفي للظاهر من لفظ «أولي الأمر» مع غضّ النظر عن أية قرينة في البين هو أن معناه: أصـحاب الأمر الذين تجب إطاعتهم فيما إذا كانت أوامرهم في طاعة الله، لا في معصيته وعليه فلا مناص عن شموله لأولي الأمر الذين لهم الولاية بالحق لا بالجور أي الذين أمرهم أمر بالحقّ.

وأما خصوص طائفـة معيّنة من هذه الأقوال المذكورة فلا دلالة للآية على شـيء منها، نعم للآية شـمول للطوائف الأربع من باب التطبيق لا من بـاب الانحصـار، وعليه فالمراد بصاحب الأمر هو كل من له حق الأمر وثبت له ذلك شـرعاً، وأما مع عـدم الثبوت فهو غير مشـمول فلا يقال صاحب الدار – مثلاً – لمن لم يثبت شرعاً أنّ الدار له.

هذا، مضافاً إلى أنّه لا إشكال في وجوب إطاعة أمراء الأئمة وعمّالهم

1- مجمع البيان 3 : 64

2- التفسير الكبير 5 : 144

3- نفس المصدر ص 145

ونوابهم، ووكلائهم، بمقدار ما رسم لهم من ولايتهم، مع أنّهم غير داخلين في هذه الأقوال.

والحاصل: أنّ الفقهاء داخلون في المراد من «أولي الأمر» إما على التنصيص والتعيين بناء على أنّ ولايتهم شرعية وصحيحة من جهة النص، أو من جهة رجوع الناس إليهم وانتخابهم لذلك، فإنّ الناس مسلّطون على أنفسهم وأموالهم ومن حق الناس أن ينقلوا هذه السلطنة للفقيه الجامع للشرائط، فيكون وليّاً عليهم.

ويؤيد ذلك: ما ورد في التفسير عن ابن عباس في قوله: «أولي الأمر منكم» يعني: أهل الفقه والدين، وأهل طاعة الله الذين يعلّمون الناس معاني دينهم ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر، فأوجب طاعتهم على العباد(1) .

وما ورد عن جابر بن عبد الله في قوله: «أولي الأمر» قال: أولي الفقه وأولي الخير(2) .وما ورد عن مجاهد قال: هم الفقهاء والعلماء(3) .

هذا، ولكن هذا التقريب قابل للمناقشة من وجوه:

الأول: أنه خلاف إجماع الإمامية، قال في المجمع بعد نقله لقولي العامة في تفسير «أولي الأمر» : وأما أصحابنا فإنهم رووا عن الباقر والصادق: أنّ أولي الأمر هم الأئمة من آل محمد(صلى الله عليه و آله و سلم)، أوجب طاعتهم بالإطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله(4) .

الثاني: أنّ المراد من أولي الأمر في الآية الشريفة هو المراد من أولي الأمر

1- الدر المنثور 2 : 575

2- نفس المصدر ص 575

3- نفس المصدر ص 575

4- مجمع البيان 3 : 64

في آيـة أخرى من نفس السورة وهي قوله تعـالى: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً»(1) .

ولم يرد في القرآن الكريم لفظ أولي الأمر إلاّ في هاتين الآيتين.

والظاهر أنّ المراد من أولي في الآية الثانية هم الذين يملكون القدرة على إخراج القول من مرحلة الإبهام إلى مرحلة التمييز والوضوح، وبيان صحته وسقمه وصدقه وكذبه، والوقوف على بطن المعنى، وكشف صلاحه من عدمه.

وهذه القدرة لا تتمثّل إلاّ في الأئمة المعصومين (عليهم السلام) ولا تنطبق إلاّ عليهم دون بقية الأقوال.

أما عـدم انطباق هـذا المعنى على أمراء السـرايا فلأنّ شأنهم غير هذا الشأن وذلك لأنّ المراد من قوله تعالى: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ »هو الأقاويل والأباطيل التي يدسـها الكفار ورسـلهم لإيقاع الفتنـة والنفاق بين المسـلمين بحيث يوجب تزلزلهم واختلافهم، وكان الضعفاء والبسطاء من المسلمين يذيعون ذلك ويفشونه، الأمر الذي يكون سبباً لوصول الكفار إلى مقاصدهم وأهدافهم الدنيئة.

ولاشـكّ أنّ فهم هـذه الأـمور ومعرفتهـا ليست من شأن أمراء السـرايا، وإنما شأنهم التـدبير الحربي والتنظيم العسـكري، وما يتعلّق بشؤون الحرب والقتال.نعم قد ينطبق المعنى المذكور على بعض أمراء السرايا على نحو الإيجاب الجزئي إلاّ أنه لا يفيد في المقام لأنّ المراد هو أنّ جميع أولي الأمر لهم هذا الشأن.

والحاصـل: أنّ معرفـة مـا يوجب الإخلاـل والزعزعـة في الـدين من فعل الكفار والمشـركين ليس من شأن أمراء السـرايا، وإنما هو من شأن العالمين بأسرار

1- سورة النساء، الآية: 83

الأمور وأبعادها وهم الأئمة المعصومين (عليهم السلام) .

وأما عدم انطباقه على الفقهاء فلأنّ المراد بهم رواة الأحاديث والعلماء وهؤلاء ليس لهم الخبرة الكافية في الاستنباط والعلم التام بأسرار الأمور، وأبعادها فإنّ إحاطتهم بالقضايا والأحكام إحاطة ظاهرية لا واقعية، ولذا قد يقضي نظرهم في تشخيص أمر بردّه أو قبوله أو إهماله إلى مفاسد كثيرة بحيث لا يمكن بعد ذلك إصلاحها، نظراً لقصور إحاطتهم، وأما المعذورية أو عدمها فهي شيء آخر لا ربط له بالمقام.

والحاصل: أنّ القول بأنّ المقصود من أولي الأمر هم الفقهاء والعلماء قاصر عن أن يكون هو المراد من الآية الشريفة.

وأما عدم انطباقه على الخلفاء فلأنّه:

أولاً: لو كان المراد به هم الخلفاء لكان هذا الأمر معلوماً في زمان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وشائعاً بين المسلمين آنذاك، وليس من ذلك عين ولا أثر.

وثانياً أنّه يلزم من ذلك انقطاع حكم الآية بانقطاع أعمارهم، وهو خلاف ظاهر الآية، إذ المستفاد منها أن هذا الحكم باق ببقاء الليل والنهار إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فتعين أنّ المراد من الآية هم الأئمة المعصومون (عليهم السلام) الذين هم عدل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض.

الثالث: إنّ في القول بانطباق الآية الشريفة على إحدى الطوائف الثلاث غير الأئمة (عليهم السلام) مخالفة لظاهر الآية من جهة أخرى وبيانها:

أنّ قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللهَ» يشتمل على الأمر بالإطاعة على نحو الإطلاق.

كما أنّ الأمر في قوله تعالى: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ » كذلك، وحيث قرنت إطاعة الرسول وأولي الأمر بإطاعة الله بمعنى أنهما في عرض واحد

فلازم ذلك أن يكون الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) وأولوا الأمر معصومين عن الخطأ، إذ لو كان الرسول غير معصوم والخطأ عليه جائز لما وجبت إطاعته في كل شيء لاحتمال أن يأمر بالمعصية وذلك يستوجب التناقض إذ لا يجب إطاعته في المعصية وهذا ينافي الأمر بإطاعته على نحوالإطلاق.

ومن ذلك يعلم أنّ الرسول لابدّ وأن يكون معصوماً وهذا بعينه يجري في أولي الأمر لاقتران إطاعتهم بإطاعة الرسول ولذا اكتفي في الأمر بالإطاعة بلفظ واحد، ونتيجة ذلك أنّ أولي الأمر لابدّ وأن يكونوا معصومين وإلاّ لزم التناقض.

والحاصل: أنّ وجوب الإطاعة مطلق أي في كل شيء وذلك يقتضي العصمة في القول والفعل، وهذا المعنى لا ينطبق إلاّ على الأئمة المعصومين (عليهم السلام) إذ لم تدّع العصمة لأحد من الطوائف الثلاث في حين قامت الأدلة على عصمة الأئمة المعصومين (عليهم السلام) .

الرابع: أنه قد ورد في تفسير أولي الأمر روايات كثيرة جداً وكلّها تنصّ على أنّ المراد هم الأئمة (عليهم السلام) على نحو الانحصار فيهم، لا من باب التطبيق.

ومن تلك الروايات موثقة بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عزوجل : «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»(1)، قال: إيّانا عنى، أن يؤدي الأول إلى الإمام الذي بعده، الكتب والعلم والسلاح، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل الذي في أيديكم، ثم قال للناس: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، إيّانا عنى خاصة، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا...(2).

وموثقة الحسين بن أبي العلا(3) قال: ذكرت لأبي عبد الله (عليه السلام) قولنا في

1- سورة النساء، الآية: 58

2- أصول الكافي ج 1 باب أن الإمام يعرف الإمام الذي يكون من بعده ... الحديث 1 ص 276

3- نفس المصدر باب فرض طاعة الأئمة، الحديث 7 ص 187

الأوصياء إنّ طاعتهم مفترضة؟ فقال: نعم، هم الذين قال الله عزوجل: «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ» وهم الذين قال الله عزوجل: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ».

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عزوجل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ »قال: الأئمة من ولد علي وفاطمة (عليهم السلام) إلى أن تقوم الساعة(1) .ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق ! بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري يقول: لما أنزل الله عزوجل على نبيه محمد (صلى الله عليه و آله و سلم): «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ» قلت: يا رسول الله عرفنا الله ورسوله، فمن أولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال (صلى الله عليه و آله و سلم): هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين]من[بعدي أوّلهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن والحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر وستدركه يا جابر، فإذا لقيته فاقرأه مني السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سميّي وكنيّي حجة الله في أرضه، وبقيّته في عباده ابن الحسن بن علي، ذاك الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها، ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلاّ من امتحن الله قلبه للإيمان، قال جابر: فقلت له: يا رسول الله فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته؟ فقال (صلى الله عليه و آله و سلم) إي والذي بعثني بالنبوة إنهم يستضيؤن بنوره وينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن تجلّلها سحاب، يا جابر هذا من مكنون سرّ الله، ومخزون علمه فاكتمه إلاّ عن أهله ...(2) .

1- كمال الدين وتمام النعمة ج 1 الباب الثاني والعشرون، الحديث 8

2- كمال الدين وتمام النعمة ج 1 الباب الثالث والعشرون، الحديث 3

ومنها: ما ورد في صحيحة أبي بصير الأخرى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَـمْرِ مِنْكُمْ» فقـال: نزلت في علي بن أبي طالب والحسن والحسـين (عليهم السـلام) فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما له لم يسمّ علياً وأهل بيته (عليهم السـلام) في كتاب الله عزوجل؟ قال: فقال: قولوا لهم: إنّ رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم) نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتى كان رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم) هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزل الحج فلم يقل لهم: طوفوا اسبوعاً حتى كان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزلت: «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ » ونزلت في علي والحسن والحسين، فقال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) في علي: من كنت مولاه فعلي مولاه، وقال (صلى الله عليه و آله و سلم): أوصـيكم بكتـاب الله وأهـل بيتي، فـإنّي سـألت الله عزوجـل أن لاـ يفرّق بينهما حتى يوردهما عليّ الحوض فأعطاني ذلك ...(1) .والرواية طويلة اقتصرنا منها على موضع الحاجة وقد ذكرناها بطولها فيما تقدم.

وغيرها من الروايات الكثيرة وقد أورد صاحب البرهان في تفسـيره(2) أكثر من ثلاثين روايـة كلّها تنصّ على أنّ المعني بأولي الأمر في الآية هم الأئمة المعصومون (عليهم السلام).

والحاصل: أنّه لا معنى للقول بأن أولي الأمر في الآية مطلق ولا سـيّما بعد ورود النصوص الكثيرة في تعيينهم على نحو الانحصار وقد تقدم أنّ بعضهم ادّعى الإطلاق في الآية وأجبنا عن ذلك.

وأما ما ورد في الاسـتدلال من أنّ ولاية الفقهاء ثابتة إما من جهة النص أو بالانتخاب اسـتناداً إلى أنّ الناس مسلّطون على أموالهم وأنفسهم، وبناء عليه

1- أصول الكافي ج 1 باب ما نص الله عزوجل ورسوله على الأئمة واحداً فواحداً، الحديث 1 ص287

2- البرهان في تفسير القرآن ص 381 - 386

تكون ولايتهم صحيحة وشرعية.

فجوابه: أولاً: إنّ دعوى ثبوت ذلك بالنصّ مصادرة على المطلوب.

وثانياً: إنه لم يقم دليل شرعي تام على شرعية الانتخاب وكل ما ذكر من الأدلة فهي إما وجوه عقلية ترجع إلى الاستحسانات والأقيسة الباطلة، وإما أدلة نقلية ضعيفة سنداً ودلالة ولا سيّما الاستناد إلى أنّ الناس مسلطون على أموالهم، أو أدلة البيعة وعدم جواز نكثها، أو أدلة النيابة في الأعمال.

مضافاً إلى أن غاية ما تثبته هذه الأدلة على فرض صحّة بعضها هو الجواز في أمر جزئي شخصي بالنسبة إلى شخص معين – كما في النيابة عن الأعمال العبادية مثلاً – ولا تتكفل بتسويغ التصرف في الأمور العامة، كالأوقاف وأموال القاصرين والغائبين وغيرها من الأمور المهمة على أنه سيأتي – مفصّلاً – البحث حول دعوى شرعية الانتخاب وبيان فسادها في المقام الثالث.

وبناء على ذلك فلا يمكن الاستدلال بهذه الأمور على مشروعية ولاية الفقيه فهذا الوجه من الاستدلال بالآية غير تام.

الوجه الثاني: أن يقال: إنّ مقتضى اهتمام الشارع بتنظيم شؤون الناس الفردية والاجتماعية في معاشهم ومعادهم، وإطلاق الخطاب في الآية الشريفة بإطاعة الله تعالى ورسوله وأولي الأمر، بقاء هذا الحكم وعدم انقطاعه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وقد ورد ذلك في الرواياتالواردة عنهم (عليهم السلام) كما تقدم. مضافاً إلى ما ذكرنا من تفسير الأمر الوارد في الآية الشريفة بأنه: ما كان مورداً لاهتمام الشارع مما لا يرضى بتركه وتعطيله، وإلاّ لزم اختلال النظام وحدوث الهرج والمرج.

وعليه فإن كان في زمان الحضور أمكن تحقيق ذلك وتحصيل غرض الشارع بإطاعتهم (عليهم السلام) والرجوع إليهم في مختلف القضايا والشؤون.

وأما في زمان الغيبة حيث لا ينال شرف لقاء المعصوم كلّ أحد فلابدّ من الالتزام بأحد أمرين:

الأول: أن يُلتزم بتعطيل هذه الأحكام ويترتب عليه الإهمال لأغراض الشارع، وهو موجب لاختلال النظام.

الثاني: أن يُلتزم بأن تناط مسؤولية إجراء الأحكام بأشخاص منصوبين من قبلهم (عليهم السلام) يقومون مقامهم بالمقدار الميسور لئلاّ يلزم الوقوع في المحذور من اختلال النظام والإهمال لأغراض الشارع، وإن لم يكن هؤلاء الأشخاص في قيامهم بهذه المسؤولية كالأئمة (عليهم السلام) من حيث المرتبة، وعلى الأئمة (عليهم السلام) – من باب اللطف – تأييد هؤلاء الأشخاص ومساندتهم وتسديدهم.

وإذا كان هناك من تتمثل فيه اللياقة للقيام بهذه المهمة فهم الفقهاء العدول دون من عداهم، وهو المطلوب.

هذا، وقد نوقش هذا الوجه بالالتزام بالأول من دون أن يلزم منه أي محذور وذلك لأنّ غياب الإمام المعصوم (عليه السلام) واستتاره إذا كان ناشئاً عن ظلم الأمة وخذلانها إياه، وأنّ كفّ يده الشريفة عن التصرّف في الأمور مستند إلى بسط أيدي الظالمين وجورهم فلا يُعدّ ذلك إهمالاً لغرض الشارع فإنّ ذلك نتيجة أعمال الناس أنفسهم، وأنهم حُرموا الخيرات والبركات بسوء أفعالهم، وأتُوا من قبل أنفسهم، وإذا كان ثمّة تقصير فهو راجع إلى من تسبّب في ذلك.

وقد اعتمد الأجلاء من الأصحاب على ذلك في الجواب عن الشبهة القائلة: أيّ فائدة ولطف في غيبة الإمام (عليه السلام) المساوية لفقده من جهة عدم تمكّنه من التصرّف في الأمور؟

فأجاب الشيخ المفيد ! في نكته بقوله: اللطف الواجب على الله تعالى في الإمام هو نصبه وتكليفه بالإمامة، والله تعالى قد فعل ذلك، فلم يكن مخلاًّ

بـالواجب، وإنمـا الإخلالـ بالواجب من قبل الرعيـة، فإنّهم يجب عليهم أن يتابعوه ويمتثلوا أوامره ونواهيه ويمكّنوه من أنفسـهم، فحيث لم يفعلوا كانوامخلّين بالواجب فهلاكهم من قبل أنفسهم(1) .

وأجاب السـيد المرتضـى ! في كتاب جمل العلم والعمل بقوله: وغيبـة ابن الحسن (عليه السـلام) سـببها الخوف على النفس المبيح للغيبة والاستتار، وما ضاع من حد أو تأخّر من حكم يبوء بإثمه من سبّب الغيبة وأحوج إليها(2) .

وأجاب شيخ الطائفة ! في تلخيص الشافي: أنّ سبب غيبته إخافة الظالمين له ومنعهم يده عن التصرف فيما جعل إليه التدبير والتصرّف فيه ... إلى أن قال: وإذا خاف على نفسه وجبت غيبته ولزم استتاره، وقد استتر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) تارة في الشعب وأخرى في الغار، ولا وجه لذلك إلاّ الخوف من المضار الواصلة إليه(3).

وقال في كتاب الغيبـة: لا علّـة تمنع من ظهوره إلاّ خوفه على نفسه من القتل لأنّه لو كان غير ذلك لما ساغ الاسـتتار، وكان يتحمّل المشاقّ والأذى فإن منازل الأئمة وكذلك الأنبياء (عليهم السلام) إنما تعظم لتحمّلهم المشاقّ العظيمة في ذات الله تعالى(4) .

وقال المحقق الطوسي !: وجوده لطف وتصرّفه لطف آخر وعدمه منّا(5) .

ويظهر هـذا المعنى أيضاً من كثير من الروايات منها: ما ورد في الكافي في موثقـة زرارة قال: سـمعت أبا عبـد الله (عليه السـلام) يقول: إنّ للغلام غيبة قبل أن يقوم، قال: قلت ولِمَ؟ قال: يخاف – وأومأ بيده إلى بطنه – ثم قال: يا زرارة وهو المنتظر ...(6) .

1- النكت الاعتقادية المطبوع ضمن المجلد العاشر من مصنفات الشيخ المفيد ص45 الطبعة الأولى

2- جمل العلم والعمل ص 44 الطبعة الأولى

3- تلخيص الشافي 4 : 215 الطبعة الثالثة

4- كتاب الغيبة الفصل الخامس ص 329 الطبعة الأولى المحققة

5- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد – المقصد الخامس – المسألة الأولى ص 285

6- أصول الكافي ج 1 باب في الغيبة، الحديث 5 ص 337

ومنها: روايته الأخرى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ للقائم (عج الله تعالى فرجه الشريف) غيبة قبل أن يقوم، قلت: ولم؟ قال: إنّه يخاف – وأومأ بيده إلى بطنه، يعني القتل(1).ورواهما صاحب الكافي في موضعين آخرين من نفس الباب(2) .

وقريب منهما ما رواه النعماني في غيبته(3) .

ومنها: ما رواه أبو حمزة في الصحيح عن أبي إسحاق السبيعي، عن بعض أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام) ممّن يوثق به، أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) تكلّم بهذا الكلام وحفظ عنه، وخطب به على منبر الكوفة: اللهم إنه لابدّ لك من حجج في أرضك، حجة بعد حجة على خلقك، يهدونهم إلى دينك ويعلمونهم علمك، كيلا يتفرّق أتباع أوليائك، ظاهر غير مطاع أو مكتتم يترقّب، إن غاب عن الناس شخصهم في حال هدنتهم فلم يغب عنهم قديم مبثوث علمهم، وآدابهم في قلوب المؤمنين مثبتة، فهم بها عاملون.

ويقول في هذه الخطبة في موضع آخر: فيمن هذا، ولهذا يأزر العلم إذا لم يوجد له حملة يحفظونه ويروونه كما سمعوه من العلماء ويصدقون عليهم فيه، اللهم فإنّي لأعلم أن العلم لا يأزر كلّه ولا ينقطع موادّه، وإنك لا تخلي أرضك من حجة لك على خلقك، ظاهر ليس بالمطاع، أو خائف مغمور كيلا تبطل حجّتك، ولا يضلّ أولياؤك بعد إذ هديتهم، بل أين هم؟ وكم هم؟ أولئك الأقلّون عدداً الأعظمون عند الله قدراً(4) .

ورواها صاحب الكافي في موضعين من كتابه، وفي كل من الموضعين زيادة

1- أصول الكافي ج 1 باب في الغيبة، الحديث 9 ص 338

2- نفس المصدر الحديث 18 و 29 ص 340 و 342

3- كتاب الغيبة الباب العاشر، الحديث 18 و 19

4- أصول الكافي ج 1 باب في الغيبة، الحديث 13 ، ص 339

ليست في الآخر(1).

ومنها: ما رواه صاحب الكافي بسنده عن محمد بن الفرج، قال: كتب إليّ أبو جعفر (عليه السلام) إذا غضب الله تبارك وتعالى على خلقه نحّانا عن جوارهم(2) .

ومنها: ما أورده الشيخ في غيبته من رواية أبي خالد الكابلي ... قال: سألت أبا جعفر(عليه السلام) أن يسمّي القائم حتى أعرفه باسمه، فقال: يا أبا خالد سألتني عن أمر لو أنّ بني فاطمة عرفوه لحرصوا على أن يقطّعوه بضعة بضعة(3) .

ومنها: ما رواه الصدوق بسنده عن داود بن كثير الرقي، قال: سألتأبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام)، عن صاحب هذا الأمر، قال: هو الطريد الوحيد الغريب الغائب عن أهله الموتور بأبيه (عليه السلام) (4).

وغيرها من الروايات الدالة على ذلك.

ولكن يمكن الإجابة عن ذلك بعد الاعتراف بصحة ما تقدم بأن يقال: ما هو الفرق بين زمان الغيبة وزمان الحضور؟ فإنهم في ذلك الزمان – وهو زمان حضورهم – مع أنهم كانوا مضطهدين مقهورين، وقد غصب منهم منصب الإمامة إلاّ أنهم لم يهملوا شيعتهم بل كانوا يرعون مصالحهم بالأمر والنهي والإرشاد، بل وينصبون لشيعتهم من يقوم بمصالحهم ويرعى شؤونهم ويأمرون شيعتهم بالرجوع إليهم والترافع عنده، وينهونهم عن الرجوع إلى الطواغيت وقضاتهم.

وقد ورد في الروايات أنّ الأئمة (عليهم السلام) نصبوا لشيعتهم أشخاصاً ابتداء منهم (عليهم السلام) أو إمضاء، وأوكلوا إليهم مهمّة التصرّف في الأمور العامة، كعبد الله بن النجاشي الذي كان والياً على الأهواز من قبل المنصور العباسي في زمان الإمام

1- أصول الكافي ج 1 باب نادر في حال الغيبة، الحديث 3 ، ص 335

2- أصول الكافي ج 1 باب في الغيبة، الحديث 31 ، ص 343

3- كتاب الغيبة الفصل الخامس، الحديث 278 ، ص 333

4- كمال الدين وتمام النعمة ج 2 الباب الرابع والثلاثون، الحديث 4 ، ص 361

الصادق (عليه السلام) وقد بعث الإمام (عليه السلام) برسالة إليه(1)، وكعلي بن يقطين الذين كان وزيراً لهارون الرشيد في زمان أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) (2)، وكمحمد بن إسماعيل بن بزيع الذي كان في عداد الوزراء في زمان أبي الحسن الرضا (عليه السلام) (3) وغيرهم ممن كانوا مواضع الثقة من قبل الأئمة (عليهم السلام) .

فإذا كان الأمر كذلك في زمان حضورهم (عليهم السلام) فما حال الشيعة في زمان الغيبة، وقد اشتدت بهم الحاجة وطال بهم الزمان وكثر عددهم وتفرّقوا في البلدان وأقطار الأرض وتتابعت عليهم المحن والفتن؟؟

وإذا كانت الإمامة لطفاً فهل يغض الأئمة (عليهم السلام) الطرف عن شيعتهم ويهملونهم وهم على تلك الحال؟ أليس هذا كاشفاً عن نصبهم للفقهاء للقيام بهذه المسؤولية بالمقدار الميسور كما ذكرنا أي ليس جميع المناصب بل في مناصب المرتبة الثالثة على ما تقدم بيانها.

والله سبحانه وتعالى هو الهادي والعالم بالصواب.

الدليل الثاني: السنة:

اشارة

وقد استدلوا بعدة روايات وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّ على أنّ العلماء ورثة الأنبياء أو كالأنبياء أو أمناؤهم وهي عدة روايات منها:

ما رواه الكليني ! بسنده عن القدّاح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم): من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة ... - إلى أن قال - : وإنّ العلماء ورثة الأنبياء، إنّ الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورّثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر(4) .

1- رجال النجاشي 2 : 7 الطبعة الأولى المحققة

2- رجال الكشي 2 : 734 مؤسسة آل البيت

3- رجال النجاشي 2 : 214 الطبعة الأولى المحققة

4- أصول الكافي ج 1 باب ثواب العالم والمتعلم، الحديث 1 ص 34

وهـذه الروايـة وردت في الكافي بطرق أربعة اثنين ضـعيفين، واثنين معتبرين أمّا الأولان فهما ما رواه ! عن محمد بن الحسن، عن سـهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن جعفر بن محمد الأشعري، عن القدّاح.

وما رواه عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن جعفر بن محمد الأشعري، عن القداح.

وضعف كلا الطريقين بسهل بن زياد، فإنّه ممن لم تثبت وثاقته على ما قررناه في محلّه(1).

وأما الطريقان المعتبران فالأول منهما: هو ما رواه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن جعفر بن محمد الأشعري عن القداح.

فإنّ جعفر بن محمد الأشـعري وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّ الظاهر أنه جعفر بن محمد بن عبيد وهو واقع في أسناد كتاب نوادر الحكمة، وهو كاف في الحكم بوثاقته كما قررناه في محله(2) .

وهكـذا القـداح وهو عبد الله بن ميمون القداح، فإنه واقع في أسـناد نوادر الحكمة أيضـاً(3)، وبنـاء على ذلك فلا إشـكال في الاعتماد على رواياتهما.

والثاني: هو ما رواه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن القدّاح.

ورواه الشيخ الصدوق في أماليه بعين السند الأخير إلاّ أنه سقط منهحماد بن عيسى(4) .

كما رواه في كتاب ثواب الأعمال(5) أيضاً.

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 513 الطبعة الأولى

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 138 الطبعة الأولى

3- نفس المصدر ص 142

4- الأمالي المجلس الرابع عشر، الحديث التاسع، ص 116 الطبعة الأولى المحققة

5- ثواب الأعمال - ثواب طالب العلم، الحديث 1 ص 159

ورواه الصفار في بصائر الدرجات أيضاً بسند معتبر(1) .

ومنها: ما أرسله الصدوق في الفقيه قال: وقال أمير المؤمنين في وصيّته لابنه محمد بن الحنفية (رضي الله عنه) - وهي وصية طويلة وموضع الشاهد منها قوله (عليه السلام) - : وتفقّه في الدين فإنّ الفقهاء ورثة الأنبياء، إنّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ولكنّهم ورّثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر ... إلى أن قال: لأنّ الفقهاء هم الدعاة إلى الجنان والأدلاء على الله تبارك وتعالى(2) .

وهي وإن كانت مرسلة إلاّ أنه يمكن اعتبارها بناء على ما حققناه في محله(3) .

ومنها: موثقة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل: يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم(4) .

ويؤيد ذلك عدة من الروايات الأخرى.

منها: رواية أبي البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ العلماء ورثة الأنبياء. وذاك أنّ الأنبياء لم يورّثوا درهماً ولا ديناراً، وإنّما أورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظّاً وافراً، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه، فإنّ فينا أهل البيت في كلّ خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين(5) .

ورواها في بصائر الدرجات مرفوعة إلى أبي عبد الله (عليه السلام) (6) .

1- بصائر الدرجات الكبرى ج 1 باب ثواب العالم والمتعلم، الحديث 2 الطبعة الثانية

2- الفقيه ج 4 باب النوادر وهو آخر أبواب الكتاب، الحديث 10 ص 277

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 63 الطبعة الأولى

4- أصول الكافي ج 1 باب المستأكل بعلمه والمباهي به، الحديث 5 ص 46

5- نفس المصدر باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، الحديث 2 ص 22

6- بصائر الدرجات الكبرى ج 1 نادر من الباب وهو منه أنّ العلماء هم آل محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) الحديث 3 ص31

ونقلها صاحب الوسائل(1) عن الكافي.ومنها: ما ورد في العوالي، وقال (صلى الله عليه و آله و سلم): علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل(2) .

ومنهـا: مـا ورد في جامع الأخبار عن النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) أنه قال: أفتخر يوم القيامـة بعلماء أمتي فأقول: علماء أمتي كسائر أنبياء قبلي(3) .

ومنها: ما في نهج البلاغة: إنّ أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤا به(4) .

وغيرهـا من الروايات، وهي بمجموعها تـدلّ على أنّ الفقهاء بمنزلـة الأنبياء وورثتهم وأمناؤهم فكلّ ما ثبت لهم (عليهم السـلام) فهو ثابت لورّاثهم إلاّ ما أخرجه الـدليل، وهو لا يشـمل ما نحن فيه من التصـرّف في الأمور المهمة، ولمّا كان ذلك ثابتاً للأنبياء (عليهم السـلام) فهو ثابت للفقهاء أيضاً.

وقد أجيب عن هذه الطائفة بوجوه أهمها وجهان:

الأول: إنّ التنزيل أو التشبيه يقتضـيان أن يكون المنزّل والمشبّه في منزلة المنزل عليه أو المشبه به في كل شيء إذا لـم تكن هناك صفة ظاهرة عند العرف كالشجاعة في التشبيه بالأسد مثلاً، وإلاّ انصرف التشبيه إلى خصوص الصفة البارزة، كما إذا قيل زيد كالأسد أو أسد فإنّه ينصرف إلى أنّ وجه الشبه هو الشجاعة فقط دون سائر الأوصاف.

والمقام من هـذا القبيل فإنّ من صـفات الأنبياء البارزة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتطبيق أحكام الله تعالى، فإنهم الـدعاة إلى الله والأدلاّء عليه، فإذا قيل العالم أو الفقيه كالنبي فإنه ينصرف إلى أنه مثله في هذه الصفة دون غيرها من سائر الصفات.

1- الوسائل ج 18 باب 8 من أبواب صفات القاضي، الحديث 2

2- عوالي اللآلي 4 : 77 الطبعة الأولى المحققة

3- جامع الأخبار الفصل العشرون، الحديث 5 ص 111

4- شرح نهج البلاغة 18 : 252 الحكمة رقم 92

الثاني: على فرض التسليم بأنّ مقتضى التنزيل هو الإطلاق في جميع الصفات إلاّ أنه يتم فيما إذا لم يكن في اللفظ قرينة على التقييد.

والمقام ليس كذلك إذ ورد في صحيحة القداح، وموثقة السكوني، وغيرهما تقييد الوراثة بالعلم، ومعناه أن العلماء ورّاث الأنبياء في المعارف الحقّة والعلم بأحكام الدين، وأنه ليس همّ الأنبياء جمع الدينار والدرهم وإنّما همّهم العلم وذخيرتهم المعارف، والعلماء أيضاً كذلك.

وممّا يؤكّد هذا ما تقدم من الروايات الدالة على أنّ العلم هو الأمرالمشترك بين جميع الأنبياء، وحيث إنّ العلماء ورّاث الأنبياء فبطبيعة الحال يكون الميراث هو هذا الأمر المشترك، وإلاّ فالأنبياء يختلفون في المناصب فإنّ لبعض الأنبياء الولاية المطلقة، ولبعضهم منصب التبليغ دون سائر المناصب، وقد أشار القرآن الكريم إلى تفاوت مراتب الرسل والأنبياء (عليهم السلام) كما في قوله تعالى: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»(1)، وقال تعالى: «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ»(2)، وقال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً»(3).

ومن ذلك يظهر ما في دلالة بقية الروايات مع ضعف أسناد بعضها.

وأما ما قيل من أنّ المراد بالعلماء في هذه الروايات هم الأئمة (عليهم السلام) فالمناقشة به غير واردة لاشتمال بعض الروايات المتقدمة على ما يصرفها عن هذا المراد كما في صحيحة القداح وهو قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة ... فإنّ المراد به غير الأئمة (عليهم السلام) قطعاً.

نعم يمكن انطباق ذلك على الرواية الأخيرة فإنّ المراد بها الأئمة (عليهم السلام) .

ولكن من جهة أخرى، ذكر صاحب مجمع البيان الرواية هكذا: إنّ أولى

1- سورة البقرة، الآية: 253 .

2- سورة الصافات، الآية: 37

3- سورة سبأ، الآية: 28 .

الناس بالأنبياء أعملهم بما جاؤا به ثم تلا هـذه الآية أي قوله تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»(1) وقال: إنّ وليّ محمد من أطاع الله وإن بعدت لحمته، وإنّ عدوّ محمد من عصى الله وإن قربت قرابته(2).

والظاهر أنّ هذه النسـخة هي الأصح للمناسـبة بين قوله (عليه السـلام): أعملهم، وبين استشهاده (عليه السلام) بالآية، ثم تعقيبه الكلام بما يناسب أمر الطاعـة والإتباع وهو ينسـجم مع العمل لا مع العلم، وعلى كلا التقديرين فلا يمكن الاسـتدلال بهذه الرواية مع قطع النظر عن سندها، لأنّه إن كانت الرواية قد وردت على النسخة الأولى أي أعلمهم بما جاؤا به، فهذا المعنى منحصر بالأئمة (عليهم السلام) ولا ينطبق على من عـداهم، وإن كانت الروايـة قـد وردت على النسـخة الثانيـة فهي مضافاً إلى ذلك، خارجـة عن محلّ الكلاملأنّ نظرها إلى العمل والطاعة ولا ربط لها بالعلم.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ العلماء خصوص خلفاء نبينا (صلى الله عليه و آله و سلم) وهي عدة روايات منها:

ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): قال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم): اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنّتي(3) .

ورواهـا أيضـاً في المعـاني بسـنده عن علي]بن أبي طالـب[(عليه السـلام) قال: قال رسول الله(صـلى الله عليه و آله و سـلم): اللهم ارحم خلفائي، الله ارحم خلفائي، اللهم ارحم خلفائي، قيل له: يا رسول الله من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي

1- سورة آل عمران، الآية: 68 .

2- مجمع البيان 2 : 458

3- الفقيه ج 4 باب النوادر وهو آخر أبواب الكتاب، الحديث 5919 ص 420

وسنّتي(1).

ورواها أيضاً في الأمالي بسنده عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): اللهم ارحم خلفائي ثلاثاً، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يبلّغون (يتبعون) حديثي وسنّتي ثم يعلّمونها أمّتي(2) .

وبهذا التقييد يعين المراد بأنهم الفقهاء لأنّ شأن الراوي إنّما هو النقل وليس التعليم، ومضمون هذه الروايات الثلاث واحد ودلالاتها واضحة.

وأما أسنادها فقد رواها في الفقيه مرسلة إلاّ أنه تقدم أنه يمكن الاعتبار بمراسيل الصدوق في الفقيه.

وأما سندها في المعاني فقد رواها عن أبيه، عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن علي بن داود اليعقوبي، عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) (3) .

والظاهر أنّ هذا السند معتبر فإن علي بن داود اليعقوبي وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد نوادر الحكمة بعنوان اليعقوبي(4)، وهوكاف في الحكم باعتبار روايته على ما قررناه في محلّه(5)، مضافاً إلى ما يظهر من طريق الشيخ إلى كتاب عيسى بن عبد الله أنّ راوي الكتاب هو النوفلي بلا واسطة علي بن داود اليعقوبي(6) فليس من البعيد أن يكون في سند المعاني تصحيف بإبدال الواو بعن

1- معاني الأخبار ج2 باب معنى قول النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): «اللهم ارحم خلفائي» ثلاثاً، الحديث 1 ص356

2- الأمالي المجلس الرابع والثلاثون الحديث 4 ص 247 الطبعة الأولى المحققة

3- معاني الأخبار ج 2 باب معنى قول النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): اللهم ارحم خلفائي ثلاثاً، الحديث 1 ص 356

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 147 الطبعة الأولى

5- نفس المصدر ص 132

6- الفهرست : 142 الطبعة الثانية

وأنّ علي بن داود اليعقوبي راو آخر للكتاب لا أنّ النوفلي يروي عنه.

وأمّا عيسى بن عبد الله(1) وعبد الله بن محمد بن عمر(2) ومحمد بن عمر(3) فهم واقعون في أسناد نوادر الحكمة وذلك كاف في الحكم باعتبارهم والأخذ بروايتهم، وبناء على ذلك فالسند معتبر مضافاً إلى أنّ النجاشي ذكر أنّ كتاب عيسى بن عبد الله يرويه جماعة(4)، وشهرة الكتاب تغني عن الطريق.

وأما سندها في الأمالي فقد رواها عن الحسين بن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري، عن محمد بن علي، عن عيسى بن عبد الله العلوي العمري، عن أبيه، عن آبائه عن علي (عليه السلام) (5) .

والظاهر أنّ المراد بمحمد بن علي هو الصيرفي المعروف بأبي سمينة(6) الراوي لكتاب عيسى بن عبد الله وهو ضعيف فهذا السند غير تام.

اللهم إلاّ أن يقال إنّ للشيخ طرقاً معتبرة إلى كتبه مما ليس فيها تخليط أو غلو أو تدليس أو ينفرد به ولا يعرف من غير طريقه(7)، وحيث إنّ هذه الرواية مما لم ينفرد محمد بن علي بروايتها فيمكن حينئذ اعتبار روايته من هذه الجهة، وبناء على ذلك فكل رواية وردت عن هذا الطريق فلا بأس في الاعتماد عليها، ولا إشكال في الأخذ بها نظراً إلى أنّ روايات هذا الطريق كلّها نقية عن الغلو والتخليط والتدليس.

هذا وقد رواها الصدوق أيضاً في العيون بسنده عن عبد الله بن أحمد بن

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 143 الطبعة الأولى

2- نفس المصدر ص 142

3- نفس المصدر ص 136

4- رجال النجاشي 2 : 143 الطبعة الأولى المحققة

5- الأمالي المجلس الرابع والثلاثون الحديث 4 ص 247 الطبعة الأولى المحققة

6- الفهرست: 142

7- الفهرست: 172 الطبعة الثانية

عامر بن سليمان، عن أبيه، عن علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): اللهم ارحم خلفائي ثلاث مرات، قيل له: ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي ويروون أحاديثي وسنّتي فيعلّمونها الناس من بعدي(1) .

كما رواها بسندين آخرين ينتهي الأول منهما إلى أحمد بن عبد الله الهروي الشيباني وينتهي الثاني إلى داود بن سليمان الفراء.

وهذه الطرق الثلاثة هي طرق صحيفة الرضا (عليه السلام) وقد ذكرنا في مباحثنا الرجالية أنّ هذه الطرق كلها ضعيفة(2) .

ومنها: ما أورده في المستدرك(3) عن صحيفة الرضا (عليه السلام) وهي نفس رواية العيون.

ونقلها أيضاً عن العوالي وزاد في آخرها: أولئك رفقائي في الجنة(4) .

ومنها: ما ورد في منية المريد: قال: وقوله (صلى الله عليه و آله و سلم): رحم الله خلفائي فقيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يحيون سنّتي ويعلّمونها عباد الله(5) .

ومنها: ما في المستدرك عن السيد هبة الله في المجموع الرائق نقلاً عن الأربعين لأبي الفضل محمد بن سعيد القطب الراوندي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) عن النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) قال: أدلّكم على الخلفاء من أمتي ومن أصحابي ومن الأنبياء قبلي، هم حملة القرآن والأحاديث عنّي وعنهم في الله، ولله عزوجل، ومن خرج يوماً في طلب العلم فله أجر سبعين نبياً(6) .

1- عيون أخبار الرضا ج 2 باب 31 فيما جاء عن الرضا (عليه السلام) من الأخبار المجموعة الحديث 94

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 281

3- مستدرك الوسائل ج 18 باب 8 من أبواب صفات القاضي، الحديث 10

4- مستدرك الوسائل ج 17 باب 8 من أبواب صفات القاضي، ذيل الحديث 10

5- منية المريد في آداب المفيد والمستفيد: 101 الطبعة الأولى المحققة

6- مستدرك الوسائل ج 17 باب 8 من أبواب صفات القاضي، الحديث 52

ومنها: ما نقله أيضاً عن القطب الراونـدي في كتاب لبّ اللباب عن النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) قال: رحمة الله على خلفائي، قالوا: ومـا خلفـاؤك؟ قـال: الـذين يحيون سـنّتي ويعلّمونها عباد الله، ومن يحضـره الموت وهو يطلب العلمليحيي به الإسـلام فبينه وبين الأنبياء درجة(1) .

وغيرها من الروايات.

وتقريب الاسـتدلال بهذه الطائفة أن يقال: إنّ مضمون هذه الروايات هو أنّ العلماء خلفاء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، وخليفة الشخص هو نائبه والقائم مقامه في جميع الأمور على نحو الإطلاق، إلاّ ما أخرجه الدليل.

ودلالة هذه الطائفة على ما نحن فيه أظهر من دلالة الطائفة الأولى لأنّ التشبيه فيها ينصـرف إلى الصفات البارزة كما ذكرنا ولذا فإنّ الإشكال الأول لا يرد على هـذه الطائفـة نعم الإشـكال الثاني وارد، وهو أنّ الخلافـة لو كانت مطلقـة لكانت الدلالـة تامّة ولكنها ليست كذلك، فإنّ جميع هذه الروايات وردت مقيدة برواية الحديث والتعليم وإحياء السنة ونحو ذلك.

وبـذلك يظهر أنّ دلالـة الخلافة إنما هي في هذا المقدار من تبليغ الأحكام وتعليم الناس وإرشادهم لا أنّ خلافة العلماء للنبي (صـلى الله عليه و آله و سلم) من جميع الجهات.

والحاصل: أنّ دلالة هذه الطائفة غير تامة أيضاً.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّ الفقهاء حجج من قبل الأئمة (عليهم السلام)، وهي عدة روايات:

منها: ما رواه الصدوق ! في كمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني، عن محمد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد

1- مستدرك الوسائل ج 17 باب 8 من أبواب صفات القاضي، الحديث 48

بن عثمـان العمري(رضـي الله عنه) أن يوصـل لي كتابـاً قـد سألت فيه عن مسائل أشـكلت عليّ فورد]ت في[التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عج الله تعالى فرجه الشريف) : أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمّنا فاعلم أنه ليس بين الله عزوجل وبين أحد قرابة، ومن أنكرني فليس منّي وسبيله سبيل ابن نوح.

أما سبيل عمّي جعفر وولده فسبيل إخوة يوسف.

أما الفقاع فشـربه حرام، ولا بأس بالشـلماب، وأما أموالكم فلا نقبلها إلاّ لتطهروا، فمن شاء فليصل، ومن شاء فليقطع، فما آتاني الله خير ممّا آتاكم.

وأما ظهور الفرج فإنه إلى الله تعالى ذكره وكذب الوقّاتون.وأما قول من زعم أن الحسين (عليه السلام) لم يقتل فكفر وتكذيب وضلال.

وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم، وأما محمد بن عثمان رضـي الله عنه وعن أبيه من قبل، فإنه ثقتي وكتابه كتابي.

وأما محمد بن علي بن مهزيار الأهوازي فسيصـلح الله له قلبه، ويزيل عنه شـكّه، وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلاّ لما طاب وطهر، وثمن المغنيـة حرام، وأمـا محمـد بن شـاذان بن نعيم فهو رجـل من شـيعتنا أهل البيت، وأما أبو الخطاب محمـد بن أبي زينب الأجـدع فملعون وأصحابه ملعونون، فلا تجالس أهل مقالتهم، فإنّي بريء وآبائي (عليهم السلام) منهم براء.

وأما المتلبسون بأموالنا فمن اسـتحلّ منها شـيئاً فأكله فإنما يأكل النيران، وأما الخمس فقد أبيح لشـيعتنا وجعلوا منه في حلّ إلى وقت ظهور أمرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث.

وأما ندامة قوم قد شكّوا في دين الله عزوجل على ما وصلونا به فقد أقلنا

من استقال، ولا حاجة في صلة الشاكّين.

وأما علّة ما وقع من الغيبة فإنّ الله عزوجل يقول: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» إنه لم يكن لأحد من آبائي إلاّ وقد وقعت في عنقه بيعة لطاغية زمانه، وإني أخرج حين أخرج ولا بيعة لأحد من الطواغيت في عنقي.

وأما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب، وإني لأمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء.

فاغلقوا باب السؤال عمّا لا يعنيكم، ولا تتكلّفوا علم ما قد كفيتم، وأكثروا الدعاء بتعجيل الفرج فإنّ ذلك فرجكم.

والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب وعلى من اتبع الهدى(1) .

وموضع الشاهد من هذه الرواية قوله (عليه السلام): وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله عليهم.

وإنما أوردناها بطولها لتضمنها المطالب العالية المهمة كما سنشير إلى ذلك.ورواها الشيخ في الغيبة عن جماعة، عن جعفر بن محمد بن قولويه، وأبي غالب الزراري، وغيرهما عن محمد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب(2).

ورواها الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن يعقوب الكليني.

وطرق الرواية كلها تنتهي إلى الكليني، وهو يرويها عن إسحاق بن يعقوب، وأسانيدها إلى إسحاق بن يعقوب كلها معتبرة.

فإنّ في سند الصدوق محمد بن محمد بن عصام وهو شيخه وقد ترضّى عنه

1- كمال الدين وتمام النعمة ج 2 باب 45 ذكر التوقيعات الواردة عن القائم (عج الله تعالى فرجه الشريف) ، الحديث 4 ص483

2- الغيبة، الفصل الرابع، الحديث 247 ، ص 290

وهو أمارة على وثاقته كما حقّقناه في محلّه(1). والكليني وحاله معلوم فإنه ثقة الإسلام.

كما أنّ طرق الشيخ إلى الرواية قد اشتمل على أجلاّء الأصحاب.

وإنما الكلام في إسحاق بن يعقوب، فإنه لم يذكر له توثيق، بل لم يتعرّض الرجاليون لحاله.

وقد استظهر صاحب القاموس(2) من قوله (عليه السلام) في آخر الرواية: «والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب الكليني، وعلى من اتّبع الهدى»، أنه أخ الكليني صاحب الكافي.

وفيه أنه غير تام وذلك:

أولاً: إنّ هذا مجرّد احتمال، وهو غير مفيد في المقام، بل هو بعيد، إذ لا قرينة، إلاّ الاتفاق في اسم الأب، ولا دليل في ذلك على الأخوة فإنّ الاشتراك في الأب كثير جداً، وأما النسبة إلى كلين على فرض وجودها فهي أيضاً لا تدل على ذلك، مضافاً إلى أنّه لم يذكر في ترجمة محمد بن يعقوب أنّ له أخاً اسمه إسحاق.

وثانياً: على فرض التسليم بأنه أخ لصاحب الكافي، لا دلالة فيه على الوثاقة.

وأما ما ورد في صدر الرواية من الدعاء له والسلام عليه في آخرها فلا يمكن الاعتماد عليه في وثاقته لأنّه هو الراوي لذلك في مدح نفسه.

وثالثاً: إنّ النسخ الموجودة في أيدينا المتضمنة لهذه الرواية خالية من لفظة الكليني، وإنما وردت في قاموس الرجال.والحاصل: أنّه لا دليل على وثاقة إسحاق بن يعقوب.

ولكن لا يبعد القول بصحة الرواية، والاطمئنان بصدورها عن الإمام

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 491 الطبعة الأولى

2- قاموس الرجال 1 : 786 الطبعة الثانية

الحجّة (عليه السلام) وذلك لأنّ الراوي لها هو الكليني في زمان الغيبة الصغرى، وفي زمن سفراء الناحية المقدسة، ورواها عنه أجلاّء الأصحاب، كابن قولويه الذي هو من ثقات الأصحاب وأجلائهم في الحديث والفقه(1)، وأبي غالب الزراري الذي هو شيخ العصابة في زمنه ووجههم(2)، وغيرهما، فلو كانت هذه الرواية موضوعة ولم تصدر عن الناحية المقدسة لأنكرها هؤلاء الأجلاء، بل لصدر تكذيبها عن الناحية المقدسة كما صدر تكذيب غيرها مما هو أهون منها، إذ اشتملت على قريب من عشرين أمراً مهمّاً: من السؤال عن أحوال بعض الأشخاص، ومدح بعض، وذم بعض آخر، ومن السؤال عن الغيبة وفائدتها ومن السؤال عن بعض الأحكام، وما إلى ذلك من الأمور المهمة، مضافاً إلى أنها صدرت في زمان محمد بن عثمان العمري، وهو السفير الثاني، فالدواعي متوفرة على تكذيبها لو لم تكن عن الحجة، ولو لم يكن الكليني مطمئناً بصحة هذا التوقيع لأمكنه الرجوع إلى أحد السفراء، ولوجب عليهم تكذيب هذه النسبة كما هي عادتهم في ردّ الدعاوى الباطلة، ابتداء منهم أو بأمر من صاحب الأمر، كما في قضية الشلمغاني، وأحمد بن هلال، وبني فضّال وغيرهم.

وبناء على ذلك فممّا يطمأن إليه هو صحة الرواية واعتبارها وإن كان إسحاق بن يعقوب غير معروف، ولم ينصّ أحد على وثاقته، ويترتب على ذلك كثير من المسائل تقدم بعضها وسيأتي البحث عن بعضها الآخر في مواضعها من هذا الكتاب.

ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان، وإلى القضاة،

1- رجال النجاشي 1 : 305 الطبعة الأولى المحققة

2- نفس المصدر ص 220

أيحـلّ ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخـذ سـحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: «يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ»(1)، قلت: فكيف يصـنعان؟ قـال: ينظران من كـان منكم ممّن قـد روى حـديثنا، ونظرفي حلالنـا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً فإني قـد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما اسـتخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والراد علينا الراد على الله، وهو على حـدّ الشـرك بالله ...(2).

وقـد رواها الكليني في كتاب الكافي(3) كما رواها الشـيخ في التهذيب(4) بطريقين وتنتهي جميع هـذه الطرق إلى محمد بن عيسـى عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة.

والطرق كلّها صحيحة إلى عمر بن حنظلة، وأما هو فقد وقع الخلاف في وثاقته، وقد عقدنا له بحثاً مستقلاً ذكرنا فيه جميع الوجوه التي يمكن الاستدلال بها على وثاقته وناقشنا في بعضها واعتمدنا منها على وجهين:

الأول: رواية صفوان بن يحيى عنه، وذلك كاف في الحكم باعتبار روايته.

الثاني: ما ورد في نعته بعدم الكذب، وهي معتبرة يزيد بن خليفة، قال: قلت لأبي عبد الله(عليه السلام): إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إذاً لا يكذب علينا(5) الحديث.

وسند الرواية معتبر فإنّ يزيد بن خليفة وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّ

1- سورة النساء، الآية: 6 .

2- الوسائل ج 18 باب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 1

3- أصول الكافي ج 1 باب اختلاف الحديث، الحديث 10 ، ص 67

4- التهذيب ج 6 باب من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين، الحديث 6 ، ص 218

5- فروع الكافي ج 3 باب وقت الظهر والعصر، الحديث 1

صفوان بن يحيى قد روى عنه في موارد متعددة وكونه واقفياً لا ينافي وثاقته(1) .

وبناء على ذلك فلا إشكال في وثاقة عمر بن حنظلة، وعليه فسند الرواية معتبر وإن عبّر عنها بالمقبولة لتلقّي الأصحاب لها بالقبول.

ومنها: موثقة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا (قضائنا) فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه(2) .

وقد وردت هذه الرواية بأربعة طرق، فقد رواها الصدوق في الفقيهبسند معتبر(3)، كما رواها الكليني بسند صحيح أيضاً(4)، وللشيخ طريق معتبر(5) وهو يشترك مع سند الكليني في الحسن بن علي وهو الوشاء.

وهناك رواية أخرى لأبي خديجة يرويها الشيخ بسنده عن الحسين بن سعيد، عن أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله (عليه السلام) إلى أصحابنا فقال: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطا أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر(6) .

وسند هذه الرواية ضعيف بأبي الجهم فإنه مجهول، وما قيل من أنه مشترك بين شخصين هما بكير بن أعين، وثوير بن أبي فاخته، وكلاهما معتبران فإنّ بكيراً ثقة بلا إشكال فقد ترحم عليه الإمام الصادق (عليه السلام) (7) وقال عنه: إنّ الله أنزله

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 551 الطبعة الأولى
2- الوسائل ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 5
3- الفقيه ج 3 باب من يجوز التحاكم إليه ومن لا يجوز، الحديث 1 ص 2
4- فروع الكافي ج 7 باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، الحديث 4 ، ص 412
5- التهذيب ج 6 باب من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين، الحديث 8 ص 219
6- التهذيب ج 6 باب من الزيادات في القضايا والأحكام، الحديث 53 ص 303
7- رجال الكشي 1 : 419

بين رسول الله وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما(1) وأما ثوير فهو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد تفسير القمي(2) .

وذلك كاف للحكم بوثاقته وبناء على ذلك فيكون الطريق معتبراً.

ولكن ذكر السيد ! في المعجم أنّ أبا الجهم وإن كان كنية لشخصين معتبرين إلاّ أن المذكور في سند هذه الرواية لا ينطبق على أحدهما قطعاً بل هو شخص آخر غير معروف، وذلك لاختلاف الطبقة، فإنّ الحسين بن سعيد لا يمكن أن يروي عن بكير أو ثوير(3) .

والأمر كما ذكره ! وبناء على ذلك فالرواية غير معتبرة السند.

وأما أبو خديجة فهو وإن وقع الخلاف في وثاقته إلاّ أننا حقّقنا المسألة في مباحثنا الرجالية وقلنا باعتبار روايته(4) .

والحاصل: أنّ أسناد هذه الطائفة من الروايات معتبرة إلاّ رواية أبيخديجة الثانية.

كما أنّ المستفاد من هذه الروايات أنّ الفقهاء حجج من قبل الأئمة (عليهم السلام) .

وأما دلالة هذه الطائفة على ما نحن فيه فهي أنّ الرواية الأولى يمكن الاستدلال بها بوجهين:

الأول: بمفاد قوله (عليه السلام): وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا.

الثاني: بمفاد التعليل في قوله (عليه السلام): فإنّهم حجّتي عليكم.

أما الوجه الأول فقد استظهره شيخنا الأنصاري ! حيث قال: فإنّ المراد

1- رجال الكشي 1 : 419

2- تفسير القمي 1 : 193 الطبعة الأولى المحققة

3- معجم رجال الحديث 22 : 109 الطبعة الخامسة

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 518 الطبعة الأولى

بالحوادث ظاهراً مطلق الأمور التي لابـدّ من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شـرعاً إلى الرئيس، مثل النظر في أموال القاصـرين لغيبة أو موت أو صغر أو سفه، وأما تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية فبعيد من وجوه:

منها: أنّ الظاهر وكول نفس الحادثة إليه ليباشر أمرها مباشرة أو استنابة لا الرجوع في حكمها إليه.

ومنهـا: التعليل بكونهم حجّتي عليكم وأنا حجـة الله، فإنه إنّما يناسب الأمور التي يكون المرجع فيها هو الرأي والنظر، فكان هـذا منصـب ولاة الإمام من قبل نفسه لا أنه واجب من قبل الله سـبحانه على الفقيه بعـد غيبة الإمام، وإلاّ كان المناسب أن يقول إنهم حجج الله عليكم، كما وصفهم في مقام آخر بأنّهم أمناء الله على الحلال والحرام.

ومنها: أنّ وجوب الرجوع في المسائل الشـرعية إلى العلماء الذي هو من بديهيات الإسـلام من السلف إلى الخلف ممّا لم يكن يخفى على مثل إسـحاق بن يعقوب، حتى يكتبه في عداد مسائل أشكلت عليه، بخلاف الرجوع إلى المصالح العامة إلى رأي أحد ونظره، فإنه يحتمل أن يكون الإمام (عليه السلام) قد وكّله في غيبته إلى شخص أو أشخاص من ثقاته في ذلك الزمان.

والحاصل: أنّ الظاهر أنّ لفظ الحوادث ليس مختصاً بما اشتبه حكمه، ولا بالمنازعات(1).

وأما الوجه الثاني: فبمقتضى قوله (عليه السلام): فإنّهم حجّتي، إذ المستفاد منه التعميم على فرض عدم الإطلاق في الحوادث، ومعنى ذلك أن يكونـالفقيه حجّـة من قبـل الإمـام في كـل مـا يكون للإمام، لأنّ الحجـة هو عبارة أخرى عن الخليفـة القائم مقام الإمام وهو أخصّ من الوكيل.

1- المكاسب - كتاب البيع - ص 154 الطبع القديم

وبناء على ذلك فالمستفاد من الرواية هو الرجوع إلى الفقيه في كل ما يرجع فيه إلى الإمام تمسكاً بعموم التعليل.

وأما الاستدلال بالروايتين الأخريين فهو أن يقال: إنّ الروايتين وإن كان موردهما التخاصم والتنازع والقضاء إلاّ أنه يمكن التعدي منهما إلى جميع الأمور المهمّة التي يرجع فيها إلى الإمام (عليه السلام) بأحد وجهين:

الأول: بتنقيح المناط كما استظهره الشيخ ! حيث قال: الظاهر – أي نصب الحاكم – في كونه كسائر الحكّام المنصوبة في زمان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والصحابة في إلزام الناس بإرجاع الأمور المذكورة إليه والانتهاء فيها إلى نظره، بل المتبادر عرفاً من نصب السلطان حاكماً وجوب الرجوع في الأمور العامة المطلوبة للسلطان إليه(1).

والمستفاد من كلامه ! أنّ الإمام (عليه السلام) وإن نصب حاكماً للفصل بين الخصومات إلاّ أن هذا الظهور يفيد عدم الاختصاص بالرجوع إليه في القضاء، بل يتعدى منه إلى جميع الأمور العامة.

الثاني: أن يقال: إنّ المستفاد من هاتين الروايتين بضميمة ما ورد في صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اتّقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين نبي]كنبي[ووصي نبي(2) .

وما ورد في رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين لشريح: يا شريح قد جلست مجلساً ما جلسه إلاّ نبي أو وصي نبي أو شقي(3) .

أنّ منصب القضاء هو منصب للإمام (عليه السلام)، فإذا أسند الإمام هذا المنصب إلى شخص وجعله قاضياً وحاكماً كان هذا الشخص قائماً مقام الإمام وتكون النتيجة

1- المكاسب – كتاب البيع ص 154 الطبع القديم

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 3 من أبواب صفات القاضي، الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 2

أنّ هذا المجلس لا يجلسه إلاّ نبي أو وصـي نبي أو من اسـتخلفه الوصي، فيثبت لهذا الحاكم كلّ ما ثبت للإمام (عليه السلام) من التصرّف في الأمور العامة.هذا، ولكن نوقش في جميع روايات هذه الطائفة.

أما التوقيع الشريف فقد ناقش في وجهه الأول كل من المحقق النائيني، والمحقق الاصفهاني، والسيّد الأستاذ قدس الله أسرارهم بمناقشات بعضها مشترك بينهم وبعضها مختصّ ببعضهم.

وحاصل مناقشة المحقق النائيني ! لهذا الوجه أنّ اسـتفادة العموم من صدر الرواية وهو قوله (عليه السلام): «وأما الحوادث الواقعة» غير تام، وذلك لأنّ الجمع المحلّى باللام إنما يفيـد العموم فيما إذا لم يكن هناك عهـد في البين، ومع وجود العهد أو احتماله فالعموم غير مسـتفاد، بل ينصـرف اللام إلى المعهود، وفي ما نحن فيه حيث لم يعلم السؤال بمعنى أن قوله (عليه السـلام): «وأما الحوادث» جاء جواباً عن سؤال غير معلوم فلعلّ المراد من الحوادث هي الحوادث المعهودة بين الإمام (عليه السلام) والسائل.

وعلى فرض العموم وعدم العهد في البين إلاّ أنّ العموم إنما يؤخذ به إذا لم يكن هناك قدر متيقن، وما نحن فيه ليس كذلك، فإنّ المتيقّن منها (الحوادث) هي الفروع المتجددة والأمور الراجعة إلى الإفتاء لا الأعم.

وأما ما ذكر من الشواهد على أنّ المراد من الحوادث هي الأمور العامة فلا شاهد فيها.

أما الشاهد الأول وهو أنّ الإمام (عليه السلام) أرجع نفس الحوادث إلى رواة الأحاديث الذين هم الفقهاء فتكون ظاهرة في الأمور العامة لا أحكامها حتى تكون ظاهرة في الإفتاء والقضاء.

فجوابه: أنّ أدنى المناسبة بين نفس الحوادث وحكمها كاف للسؤال عن

حكمها، فيكون الفقيه هو المرجع في الأحكام لا في نفس الحوادث(1) .

واختصّ المحقق الاصفهاني ! في الجواب عن هذا الشاهد بقوله: إنّ اللازم سكوت الخبر عن الرجوع إلى الرواة في المسائل الشرعية، لأنّه رجوع إليهم في حكم الوقائع لا في نفسها، مع أنّ الخبر من الأدلة التي يستدلّ بها على حجية الخبر، وحجيّة الفتوى، فلابدّ من الحمل على معنى جامع، فيسقط عن الشهادة بعد الخدشة في العموم(2) .

كما اختصّ السيد الأستاذ ! في الجواب عنه بقوله: إنه لو كان المراد بالرواية هو ذلك (أي إرجاع نفس الحوادث) لقال (عليه السلام) فارجعوها إلى رواةحديثنا، ولم يقل فارجعوا فيها، ومن الظاهر أنّ الظاهر من الموجود في الرواية ليس إلاّ الرجوع إليهم في الحكم، فإنّ المناسب للرجوع إليه في الشيء ليس إلاّ الرجوع في حكمه، بل هذا هو المناسب للرجوع إلى الرواة، فإنهم لا يدرون إلاّ حكم الواقعة، وأما اعتبار إذنهم في التصرّف فلا(3) .

وأما الشاهد الثاني وهو التعليل بكونهم حجة من قبله كما أنه (عليه السلام) حجة من قبل الله فما كان له (عليه السلام) من قبل الله وكان قابلاً للتفويض فهو للرواة، وبعبارة أخرى: إنّ هذا منصب ولاة الإمام من قبل نفسه لا أنه واجب من قبل الله سبحانه على الفقيه بعد غيبة الإمام، وإلاّ كان المناسب أن يقول: إنهم حجج الله عليكم.

فقد أجاب المحقق النائيني ! عنه بأن الحجة تناسب المبلّغية في الأحكام والرسالة على الإمام أيضاً، كما في قوله عزّ من قائل: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ»(4).

وقوله: «تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ»(5) ونحو ذلك، مما ورد بمعنى

1- منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 326 الطبع القديم

2- حاشية المكاسب 2 : 389 الطبعة الأولى المحققة

3- مصباح الفقاهة 5 : 47

4- سورة الأنعام، الآية: 149 .

5- سورة الأنعام، الآية: 83 .

البرهان الذي به يحتجّ على الطرف، وبهذا المعنى أيضاً ورد قوله (عليه السلام): إنّ الأرض لا تخلو من حجة(1) لأنّ به يتمّ الحجة ويهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة، ولذا وصفهم برواة الأحاديث الذين شأنهم التبليغ(2) .

وأوضح المحقق الأصفهاني ! وجه المناسبة في إضافة الحجة إلى الله تعالى تارة، وإلى الإمام (عليه السلام) تارة أخرى بقوله: إنّ النبي والإمام (عليه السلام) يبلّغان عن الله تعالى فهما حجّتان لله تعالى على عباده على حكمه تعالى، والراوي - بما هو راوٍ - لا يخبر إلاّ عن الإمام (عليه السلام) فهو حجّة له (عليه السلام) على من سمعه من الراوي، فبهذه المناسبة أضاف حجّيته إلى الله تعالى، وحجّية الرواة إلى نفسه المقدسة مضافاً إلى أنّ مفاد الحجية صحّة الاحتجاج بالشخص أو بالشيء في مقام المؤاخذة على مخالفة ما قامت عليه الحجّة فيناسب قيام الدليل على حكم شرعي سواء كان الحجة إخبارالراوي أو رأي المجتهد ونظره.

وأما مطلق النظر كنظر الفقيه في بيع مال اليتيم فلا معنى لاتصافه بالحجية فإنّ البيع الواقع عن مصلحة بنظره صحيح نافذ، لا أنّه حجة له أو لغيره على أحد(3) .

وأما الشاهد الثالث وهو أنّ إسحاق بن يعقوب أجلّ شأناً من أن يخفى عليه لزوم الرجوع في المسائل الشرعية إلى الفقهاء، بخلاف الرجوع إليهم في الأمور العامة فإنه يحتمل أن يكون الإمام (عليه السلام) قد جعله لشخص أو أشخاص معينة من ثقات ذلك الزمان فيريد معرفته فوقّع الإمام(عليه السلام) بأنّ جميع الرواة مراجع لهذه الأمور.

1- أصول الكافي ج 1 باب أن الأرض لا تخلو من حجة، وذكر فيه ثلاثة عشر حديثاً

2- منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 326 الطبع القديم

3- حاشية كتاب المكاسب 2 : 389 الطبعة الأولى المحققة

فقد أجاب عنه المحقق النائيني ! بما حاصله أولاً: إن كون إسحاق بن يعقوب من أجلاّء العلماء لا ينافي سؤاله عن أمر جليّ وقد وقع نظيره من أجلاّء أصحاب الأئمة (عليهم السلام) كزرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما حيث سألوا الإمام (عليه السلام) عما لا يخفى على أحد كما أنّ أحمد بن إسحاق الذي كان وافد القميين ومن خواص أبي محمد (عليه السلام)(1) وقد رأى صاحب الزمان(عليه السلام)(2) وكان ممن ترد عليه التوقيعات(3) ومع ذلك كلّه فقد سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن أمور من هذا القبيل حيث قال: سألته وقلت له: من أعامل، أو عمّن آخذ، وقول من أقبل؟ فقال له: العمري ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له وأطع فإنّه الثقة المأمون(4) .

بل إنّ نفس إسحاق بن يعقوب قد سأل عن أمور هي كالبديهيات، كحكم شرب الفقّاع، وعن قتل الحسين (عليه السلام) .

والحاصل: أنه لا منافاة بين جلالة القدر وبين السؤال عن أمور غير خفية.

وثانياً: أنّ سؤاله لا يكون ظاهراً في تكليف المسلمين في الغيبة الكبرى حتى يكون الجواب ظاهراً في عموم الوقائع، بل يسأل عن حالهم في الغيبة الصغرى، فإنّ العمري وهو محمد بن عثمان كان سفيراً من قبله(عليه السلام) وهو الواسطة في الاتصال بين الإمام (عليه السلام) وبين إسحاق بن يعقوب، فلعلّ السؤال عن المرجع في الفروع المتجددة في ذلك العصر لا عن المرجع في الأمور العامة(5) .

1- رجال النجاشي 1 : 234 الطبعة الأولى المحققة.

2- الفهرست : 50 الطبعة الثانية.

3- كتاب الغيبة : 417 الطبعة الأولى المحققة

4- جامع أحاديث الشيعة باب 5 حجية أخبار الثقات عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة الأطهار، الحديث 1

5- منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 326 الطبع القديم

واختصّ السيد الأستاذ ! في الجواب بقوله: إنّ الظاهر من الحوادث هي الفروع المتجددة التي أرجع الإمام فيها إلى الرواة، فإنّ بعض الفروع قـد تكون متجددة ومسـتحدثة صـرفة وهي من مهام المسائل التي لابدّ وأن يسأل عنها الإمام فليست هذه الأمور بديهية ليكون السؤال عنها لغواً كما هو واضح.

وبعبـارة أخرى: إنّ السـؤال الصـادر من إسـحاق بن يعقوب هو عن الفروع المسـتحدثة الـتي يشـكّ في أنّ المرجع من هو في زمـان الغيبة الكبرى، إذ المرجع في زمان الغيبة الصـغرى هو الإمام (عليه السـلام) بواسـطة السـفراء، وأما في زمان الغيبة الكبرى فلا، ولذا أرجع الإمام (عليه السـلام) في ذلك الزمان إلى الفقهاء بالنيابة العامة، وإنهم وإن لم تصل إليهم في رواية إلاّ أنّهم يتمكّنون من الوصول إلى حكمها ولو عن طريق الأصول ككثير من الفروع المتجددة في زماننا كمسألة التلقيح الصناعي وأن الولد الناشىء فيه بمن يلحق وممّن يرث(1) .

والفرق بين جوابي العلمين واضـح، فـإنّ المحقق النائيني ! حمل السؤال الصادر من إسـحاق بن يعقوب على السؤال عن المرجع في الفروع المتجددة في زمان الغيبة الصغرى.

وأما السيد الأستاذ ! فقد حمله على السؤال عن المرجع في الفروع المتجددة في زمان الغيبة الكبرى والحكم في الحوادث المستقبلية.

هذا ما يتعلق بالتقريب الأول.

وأما الوجه الثاني وهو العموم المسـتفاد من التعليل، فيرد عليه من المناقشة ما ورد على الشاهد الثاني من التقريب الأول وحاصـلها على ما أوضـحه المحقق الإـيرواني! بأنّ الحجيـة تكون في تبليغ أمر، فيختص مـدلولها في المقام بتبليغ الأحكام الشـرعية، ولا يشـمل التصـرّفات الشخصية في الأموال، والنفوس أو

1- مصباح الفقاهة 5 : 48

التصـدّي للمصالح العامة من الحكومة، وفصل الخصومة، وإجراء الحدود، فإنّ كلّ ذلك أجنبي عن مفهوم الحجية التي هيمن الاحتجاج، فـإنّ الله تعالى يحتـجّ على العباد ببعث الأنبياء، والأنبياء بنصب الخلفاء، والخلفاء باسـتنابة الفقهاء في تبليغ الأوامر والنوهي، والتصـرّفات ليس من محلّ الاحتجاج، فالتوقيع الشريف أجنبي عن ما هو المدّعى(1).

وبناء على ذلك فلا عموم في التعليل بالنسبة إلى غير الأحكام الشرعية حتى يتمسّك به.

وأما المقبولة ومعتبرة أبي خديجة فقد قلنا إنه يمكن الاستدلال بهما بأحد وجهين:

الأول: بتنقيح المناط، والثاني: بما يستفاد منهما ومن الروايات الواردة في منصب الحكومة.

هذا، وإن كان يظهر من المحقق الاصفهاني ! موافقة الشيخ في التمسّك بهما، إذ لم يتعرّض لهما إلاّ أنّ المحقق النائيني والسيد الأستاذ ! قد ناقشا فيهما بقصور دلالتهما على المدّعى.

أما عن روايـة أبي خديجـة فقـد أشـكل المحقق النائيني ! أولاً: بضـعف السـند فإنّ لأبي خديجـة حالة اعوجاج عن طريق الحق وهي زمان مشايعته للخطابية، وحالتي استقامة وهما قبل الاعوجاج وبعده، ولم يعلم أنه رواهما في أي الحالات.

وثانياً: بأنها مختصة بالقضاء ولا تشمل مطلق الأمور العامة.

وأما عن المقبولة فلم يناقش في سـندها، والذي يظهر منه في متن كلامه أنه سـلّم بدلالتها على المدعى، حيث قال في قوله (عليه السـلام): «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً »:

1- حاشية المكاسب : 156 الطبع القديم

فإنّ الحكومة ظاهرة في الولاية العامة، فإنّ الحاكم هو الذي يحكم بين الناس بالسيف والسوط، وليس ذلك شأن القاضي.

إلاّ أنه ناقش في ذلك في حاشية منه على كلامه حيث قال: ولا يخفى أنّ المقبولة أيضاً ليست ظاهرة في المدّعى، لإطلاق الحاكم على القاضي في غير واحد من الأخبار كما يظهر من الوسائل في كتاب القضاء(1)، وكفى في ذلك تفسير الآية المباركة «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ»(2) بما في المكاتبة، فإنّه (عليه السلام) كتب بخطّه «الحكّامالقضاة» (3) فالمتيقّن هو الرجوع إلى الفقيه في الفتوى وفصل الخصومة بتوابعها ومن جملتها التصدّي للأمور الحسبية(4) .

وبناء على هذا فيختص مورد المقبولة بالقضاة أيضاً كرواية أبي خديجة.

والسيد الأستاذ ! وإن وافق الحاشية في أنّ الروايتين مختصتان بالقضاء(5) إلاّ أنه صرّح بضعف سند المقبولة(6) لعدم ثبوت وثاقة عمر بن حنظلة، وناقش في جميع الوجوه التي استدل بها على وثاقته(7) .

وأما عن رواية أبي خديجة فقال بأنها وإن كانت معتبرة سنداً(8) إلاّ أنها مختصة بقاضي التحكيم(9) لا القاضي المنصوب، فهي أجنبية عن محلّ الكلام، إذ لا

1- الوسائل ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 3

2- سورة البقرة، الآية: 188 .

3- الوسائل ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 9

4- منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 327 والظاهر أنّ الحاشية من المقرر وهو العلاّمة الخوانساري! لا من أستاذه المحقق النائيني ! وقد أشار الشيخ الأستاذ حفظه الله إلى ذلك فتدبر

5- مصباح الفقاهة 5 : 50

6- معجم رجال الحديث 14 : 31 - 33 الطبعة الخامسة

7- نفس المصدر ج 9 : 28

8- مصباح الفقاهة 5 : 50

9- مصباح الفقاهة 5 : 50

يعتبر فيه الاجتهاد هذا بالنسبة إلى الوجه الأول.

وأما الوجه الثاني – وهو استفادة الدلالة على منصب الحكومة من الروايتين بضميمة الروايات الأخرى – فلم يورد عليه أحد من الأعلام بشيء.

هذا ويمكن الجواب عن جميع هذه المناقشات:

أما ما أورد به على الوجه الأول من التوقيع باحتمال إرادة العهد من لفظ الحوادث الواقعة دون العموم فيقال في جوابه:

أولاً: إنّ هذا الاحتمال ضعيف في نفسه، وذلك لأنه لو كان هناك عهد بين السائل والإمام(عليه السلام) في مسائل معيّنة لكان مقتضى مناسبة الكلام ذكرها والتعرّض لها، ولا أقل من الإشارة إليها، والحال أنّه لا أثر منها في التوقيع أصلاً.

وثانياً: على فرض التسليم بالعهد إلاّ أنّ التعبير عنها في الجواب بصيغة أخرى وهو قوله(عليه السلام): «وأمّا الحوادث الواقعة ...» ربما يستفاد منه التعميم، وأن الرجوع إلى الرواة لا يختصّ بمورد دون آخر، بل كل ماينطبق عليه الحوادث الواقعة فلابدّ فيه من الرجوع إليهم، فلقوله (عليه السلام) ظهور في إعطاء ضابطة وقاعدة كلية، ولازم ذلك استفادة العموم.

وأما ما أورده المحققان النائيني والاصفهاني ! على الشاهد الأول فجوابه: أنّ ما ذكراه لا يوجب انصراف الحوادث عن العموم، واختصاصها بالأحكام المتجددة.

وأما ما أورده السيد الأستاذ على هذا الشاهد فيقال في جوابه: إنّ المراد من الحوادث الواقعة الأمور العامة، وهي على ثلاثة أنحاء:

الأول: الأمور المستقلة التي يرجع فيها إلى الإمام (عليه السلام) .

الثاني: الأحكام والفروع المتجددة.

الثالث: الأمور التي يشترط فيها إذن الفقيه.

وقوله (عليه السلام): «فارجعوا فيها» كما هو شامل للثاني كذلك هو شامل للثالث أيضاً، وليست كلمة فيها قرينة على أنّ المراد هو الأحكام والفروع المتجددة فحسب، أي خصوص الثاني، وإنما عبّر (عليه السلام) بكلمة «فيها» نظراً لكثرة مواردهما ولا سيّما الأمور المشروطة بالإذن.

نعم الأمور المستقلّة لابد من إرجاعها إلى الإمام (عليه السلام)، ولعلّ دخولها من باب الغلبة.

ويؤيد ذلك: أولاً: أنّ كل ما ورد في التوقيع من المسائل قد أجاب عنه الإمام (عليه السلام) إلاّ الحوادث الواقعة فإنه أجاب عنها بجواب كلّي، ولو كانت مسألة جزئية شخصية لتعرّض إليها كما تعرّض لنظائرها ممّا ورد في التوقيع.

وثانياً: لو كان المراد من الحوادث الواقعة خصوص الأحكام لكان على السائل أن يصرّح بها ليكون جواب الإمام (عليه السلام) مطابقاً للسؤال.

والحاصل: أنّ كلمة «فيها» لا تنحصر بالأمور المتجددة، بل تشمل ما يعتبر فيه الإذن أيضاً، وبناء على ذلك فهذا الإيراد غير وارد.

وأما ما أورد به على الشاهد الثاني من أنّ الحجية أجنبية عن المقام لأنّها من الاحتجاج فلا ينطبق على ما نحن فيه، لاختصاصها بالأحكام دون التصرّفات.

فجوابه: أنّ الحجّة وإن جاءت بمعنى الاحتجاج وما يكون به الظفر عند الخصومة، وبمعنى الغلبة، وما يتخذ حجة، قال الأزهري: إنما سمّيتحجة لأنها تحجّ أي تقصد، لأنّ القصد لها وإليها(1)، إلاّ أن الظاهر من الحجة في اصطلاح العرف والروايات أنه إذا أطلق على شخص بأنه حجة أومن حجج الله فالمقصود هو أنّ كل فعل صدر عنه كان حقاً وصحيحاً، وأنه لابد من إطاعته والاقتداء به،

1- لسان العرب 3 : 53 - 54 الطبعة الأولى دار إحياء التراث العربي

لا أنّه مبلّغ للأحكام فقط.

والشاهد على ذلك ما ورد في عدة روايات:

منها: رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) وهي طويلة وموضع الشاهد منها قوله(عليه السلام): لكيلا تخلو الأرض من حجة يكون معه علم، يدلّ على صدق مقالته وجواز عدالته(1).

قال العلاّمة المجلسي: قوله (عليه السلام): يكون معه عَلَم بفتحتين أي علامة ودليل وربما يقرأ بكسر الأول وسكون الثاني. قوله (عليه السلام): على جواز عدالته، أي جريان حكمه العدل(2) .

ومنها: صحيحة منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الله أجلّ وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله، قال: صدقت، قلت: إنّ من عرف أنّ له ربّاً فقد ينبغي له أن يعرف أنّ لذلك الرب رضا وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلاّ بوحي أو رسول، فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل، فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة وأن لهم الطاعة المفترضة، وقلت للناس: تعلمون أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كان هو الحجة من الله على خلقه؟ قالوا: بلى قلت: فحين مضى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) من كان الحجة على خلقه؟ فقالوا: القرآن، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجة إلاّ بقيّم، فما قال فيه من شيء كان حقاً، فقلت لهم: من قيّم القرآن؟ فقالوا: ابن مسعود قد كان يعلم، وعمر كان يعلم، وحذيفة يعلم، قلت: كلّه؟ قالوا: لا، فلم أجد أحداً يقال: إنّه يعرف ذلك كلّه إلاّ علياً (عليه السلام)، وإذا كان الشيء بين القوم، فقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا

1- أصول الكافي ج 1 باب الاضطرار إلى الحجة، الحديث 1 ، ص 168

2- مرآة العقول 2 : 261 - 262

أدري، وقال هـذا: لا أدري، وقال هـذا: أنا أدري، فأشـهد أنّ علياً (عليه السـلام) كان قيّم القرآن، وكانت طاعته مفترضـة، وكان الحجـة على الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، وأنّ ما قال في القرآن فهو حقّ، فقال:رحمك الله(1) .

والرواية واضحة الدلالة وموضع الشاهد قوله: فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة وأنّ لهم الطاعة المفترضة.

وقوله: فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجة إلاّ بقيّم فما قال فيه من شيء كان حقّاً.

وقوله: وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم).

وهذه الأقوال وإن لم تكن من الإمام (عليه السلام) إلاّ أنّه أقرّها وأمضاها وترحّم على قائلها.

ومنهـا: صـحيحة أبان قال: أخبرني الأحول: أنّ زيـد بن علي بن الحسـين (عليه السـلام) بعث إليه وهو مسـتخف، قال: فأتيته فقال لي: يا أبا جعفر مـا تقول إن طرقك طارق منّا أتخرج معه؟ قال: فقلت له: إن كان أباك أو أخاك، خرجت معه، قال: فقال لي: فأنا أريـد أن أخرج أجاهد هؤلاء القوم فاخرج معي، قال: قلت له: لا ما أفعل جعلت فداك، قال: فقال لي: أترغب بنفسك عنّي؟ قال: قلت له: إنما هي نفس واحدة فإن كان لله في الأرض حجة فالمتخلف عنك ناج والخارج معك هالك، وإن لا تكن لله حجة في الأرض فالمتخلّف عنك والخارج معك سواء قال: فقال لي: يا أبا جعفر كنت أجلس مع أبي على الخوان فيلقمني البضعة السمينة ويبرّد لي اللقمة الحارة، حتى تبرد شفقة عليّ ولم يشفق عليّ من حرّ النار إذا أخبرك بالدين ولم يخبرني به؟ فقلت له: جعلت فداك من شـفقته عليك من حرّ النار لم يخبرك، خاف عليك أن لا تقبله فتدخل النار، وأخبرني أنا فإن قبلت

1- أصول الكافي ج 1 باب الاضطرار إلى الحجة، الحديث 2 ، ص 168

نجوت، وإن لم أقبل لم يبال أن أدخل النار، ثم قلت له: جعلت فداك أنتم أفضل أم الأنبياء؟ قال: بل الأنبياء قلت: يقول يعقوب ليوسف: يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك، فيكيدوا لك كيداً، لم يخبرهم حتى كانوا لا يكيدونه ولكن كتمهم ذلك، فكذا أبوك كتمك لأنه خاف عليك، قال: فقال: أما والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة أنّي أقتل وأصلب بالكناسة، وأنّ عنده لصحيفة فيها قتلي وصلبي، فحججت فحدّثت أبا عبد الله (عليه السلام) بمقالة زيد وما قلت له، فقال لي: أخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ومن فوق رأسه ومن تحت قدميه ولم تترك لهمسلكاً يسلكه(1) وغيرها من الروايات.

وموضع الشاهد قوله: فإن كان في الأرض حجة فالمتخلّف عنك ناج والخارج معك هالك، وإن لا تكن لله حجة في الأرض فالمتخلّف عنك والخارج معك سواء.

وليس المقصود من الحجة هنا هو المبلّغ للأحكام بل هو المفترض الطاعة الذي يجب الاقتداء به فيكون نظير الخليفة فقوله (عليه السلام): فإنّهم حجّتي من قبيل قوله هم خلفائي، وحينئذ فيثبت للحجة والخليفة ما يثبت للإمام (عليه السلام) إلاّ ما أخرجه الدليل الخاص.

وأما ما أورد به على الشاهد الثالث ففيه أنّ ما ذكره السيد الأستاذ ! وإن كان صحيحاً في نفسه إلاّ أنه أجنبي عما نحن فيه لأنّ محل الكلام هو في حكم الرجوع فيها، والظاهر أنّ حكمها عند العرف حكم سائر المسائل ولابدّ من الرجوع فيها إلى الفقهاء سواء كانت واضحة أو صعبة، ولا تلازم بين كون المسألة صعبة ومهمة وبين كون وجوب الرجوع صعباً، كما أنّ المسائل غير المتجددة قد تكون صعبة ومهمة جداً ومع ذلك فوجوب الرجوع فيها إلى الفقيه بديهياً.

1- أصول الكافي ج 1 باب الاضطرار إلى الحجة، الحديث 5 ، ص 174

وأما ما ذكره المحقق النائيني (قـدس سـره) من أنّ التوقيع صادر في عصـر السـفير الثاني وكان المرجع في الأمور العامة إليه وإلى أمثاله من السـفراء المعينين من قبل الناحية المقدسة لا إلى الفقهاء، وعليه فالتوقيع لا يدل إلاّ على الرجوع إلى الرواة في الأحكام لا في الأمور العامة لوجود المتصدّي لها، وهم وكلاء الناحية المقدسة، فهو وإن كان في بادي النظر وارداً على كلام الشـيخ (قدس سـره) إلاّ أنّ نفس الإشـكال يرد على نفس المحقق النائيني (قدس سـره) بالنسـبة إلى الأحكام المتجددة، فما الحاجة إلى الرجوع إلى الرواة ما دام بالإمكان الرجوع إلى السفراء والوكلاء، إذ لا خصوصية للأمور العامّة دون الأحكام في الرجوع إليهم.

مضافاً إلى أنّنا قد أشرنا فيما تقدم إلى اختلاف العلمين ! في المراد من السؤال بين الغيبة الصغرى والكبرى.

ولكن ليس من البعيد أن يكون السؤال عاماً لكلتا الغيبتين.

وذلك أولاً: لقلّة النواب والسفراء في ذلك العصر.

وثانياً: للتمهيد والتوطئة وتهيئة النفوس لتلقّي الغيبة الكبرى.وعليه فلابدّ من إسناد الرجوع إلى الفقهاء والرواة في كلتا الفترتين.

هذا كله بالنسبة إلى التوقيع.

وأما بالنسـبة إلى المقبولة ومعتبرة أبي خديجة فما أورده العلماء ! على اسـتدلال الشيخ فهو في محلّه وذلك لاختصاص موردهما بالتخاصم والقضاء ورفع الخصومات، وأما التعدّي عن ذلك إلى سائر الأمور فيحتاج إلى دليل.

نعم إشكالهما على سندي الروايتين غير تام، لما تقدم من الكلام في اعتبار سندهما معاً كما بيّناه مفصلاً.

وأما ما ذكره الشـيخ (قدس سـره) من أنّ الظاهر أنّه كسائر الحكّام المنصوبين في زمان النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) والصحابة في إلزام الناس بإرجاع الأمور المذكورة إليه والانتهاء فيها

إلى نظره، بل المتبادر عرفاً من نصب السلطان حاكماً وجوب الرجوع في الأمور العامة المطلوبة للسلطان إليه(1)، فهذا مجرّد دعوى ولم يقم على ثبوتها أيّ دليل في أصله فضلاً عن فرعه.

مضافاً إلى أنّ ذيل المقبولة التي تدل على ترجيح مستند حكم الحكمين كالصريح في اختصاصها بالأحكام.

وأما الوجه الثاني من الاستدلال بالروايتين وهو أنّ المستفاد منهما بضميمة الروايات الأخرى الدالة على إناطة هذا المنصب بالفقيه – بما هو فقيه – باعتباره القائم مقام الإمام (عليه السلام) لأنّ منصب الحكومة خاص بالنبي أو بالوصي أو بمن ينصبانه فتثبت للفقيه الولاية في الأمور العامّة.

ففيه: أنّ هذا إنما يتم لو كانت العبارة وردت هكذا : – «فإنّ الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين كنبي أو وصي نبي» والحال أنّها غير ثابتة، وإنما وردت في نسخة الفقيه(2) فقط وأما الكافي والتهذيب فقد ورد فيهما(3): «لنبي أو وصيّ نبي» .

هذا، مضافاً إلى أظهريته من جهة المعنى مؤيداً برواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لشريح: يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلاّ نبيّ أو وصي نبي أو شقي(4) .

وبناء على هذا فلابد من التعيين من قبل النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أو الوصي (عليه السلام) إما لشخص بعينه وإما لأشخاص على نحو كلّي بلا فرق بين زماني الحضور والغيبة.

1- المكاسب – كتاب البيع – : 154

2- الفقيه ج 3 باب اتقاء الحكومة، الحديث 3222 ، ص 5

3- فروع الكافي ج 7 باب أنّ الحكومة إنما هي للإمام (عليه السلام) الحديث 1 ص 406 ، وتهذيب الأحكام ج6 باب من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين، الحديث 3 ، ص 217

4- وسائل الشيعة ج 18 باب 3 من أبواب صفات القاضي، الحديث 2

وهذا لا يستلزم نصبه بحيث يكون مرجعاً في الأمور العامة، بل هو خاص بما نصب من أجله وحدّد إليه من وظيفته.

تنبيهان:

الأول: قد اضطربت كلمات الشيخ (قدس سره) في هذا المقام(1) حيث استدل أولاً بقوله (عليه السلام) في التوقيع: «فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله عليهم» وبقوله في المقبولة والمعتبرة: «فإنّي جعلته حاكماً أو قاضياً» على ثبوت الولاية العامة للأئمة (عليهم السلام)، ثم قال في مقام البحث حول ولاية الفقيه من القسم الأول وهي ولايته الاستقلالية بعد أن ذكر هذه الروايات الثلاث: الإنصاف بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها يقتضي الجزم بأنها في مقام بيان وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعية لا كونهم كالنبي والأئمة صلوات الله عليهم في كونهم أولى الناس في أموالهم.

والمستفاد من كلامه أنّ شأن الفقهاء هو تبليغ الأحكام فحسب، ولكنه (قدس سره) عند البحث حول ولاية الفقيه من القسم الثاني وهي الولاية التي لا يستقل فيها وإنما المعتبر فيها إذنه، استدلّ أيضاً بالروايات الثلاث واستظهر من قوله (عليه السلام) في التوقيع: «فإنّهم حجّتي عليكم» أنها تدلّ على أنّ لهم الولاية في مطلق الأمور التي يرجع فيها القوم إلى رئيسهم.

والتنافي بين كلاميه (قدس سره) واضح، فراجع وتدبّر لعلّك تجد وجهاً لما ذكره (قدس سره) يرفع به التنافي والاضطراب.

الثاني: أنه (قدس سره) بعد أن استدل بالروايات الثلاث على ثبوت الولاية للفقيه بمعنى اعتبار إذنه في الأمور العامة التي يرجع القوم فيها إلى رئيسهم لا في خصوص المسائل الشرعية، واستشهد بما نقلناه فيما تقدم، وبعد أن ذكر النسبة

1- المكاسب - كتاب البيع - : 154 الطبع القديم

بينهـا وبين مـا دل على أنّ كـل معروف صدقـة، وأنّ عون الضـعيف من أفضل الصدقـة، وهي نسـبة العموم من وجه، وأنّ المقـدم في مورد الاجتماع هو الأول (أي التوقيع) لحكومته عليها، وعلى فرض التساقط فمقتضى الأصل العملي عدم مشروعية هذه الأمور التي يحتمل فيها اعتبارنظر الفقيه ووقوعها عن رأي وليّ الأمر أو نائبه.

وحاصل ما أفاده ! ثبوت الولاية للفقيه في هذا القسم للدليل والأصل العملي ثم قال: هذا لكن المسألة لا تخلو عن إشكال، وإن كان الحكم به مشهورياً(1) .

ولم نفهم لذلك وجهاً، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ الوجه في ذلك هو التفاته (قدس سـره) إلى ما يرد على ما اسـتدلّ به من الإشـكالات والنقوض كما نقلناها عن الأعاظم والفحول من أهل التحقيق، وقـد تقدم منّا ما يمكن التفصّـي به عنها، ولكن مع ذلك كلّه هل تطمئن النفس وتعتمد على هذه الروايات في مقام الاستدلال على ما نحن فيه؟

والله سبحانه هو العالم والهادي إلى الصواب.

ثم إنّ لسيد الطائفة البروجردي (قدس سره) كلاماً ينتهي إلى المقبولة سيأتي في محلّه إن شاء الله عند الكلام حول الدليل العقلي.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على إمضاء ولاية الفقهاء وهي عدة روايات:

منها: صـحيحة زيد الشحام قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: من تولّى أمراً من أمور الناس فعدل، وفتح بابه، ورفع ستره، ونظر في أمور الناس، كان حقّاً على الله عزوجل أن يؤمن روعته يوم القيامة، ويدخله الجنّة(2)

1- المكاسب - كتاب البيع - : 154 الطبع القديم
2- وسائل الشيعة ج 12 باب 46 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 7

ومنها: معتبرة ابن أبي عمير عن جماعـة من أصـحابنا، عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: ما قدّست أمة لم يؤخذ لضـعيفها من قويّها غير متعتع(1) «متضع خ ل متصنع» .

ومنها: ما في نهـج البلاغـة وهو قوله (عليه السـلام): فاعلم أنّ أفضل عباد الله عنـد الله إمام عادل، هُديَ وهَدَى، فأقام سـنّة معلومة، وأمات بدعة مجهولة وإنّ السـنن لنيّرة لها أعلام، وإنّ البدع لظاهرة ولها أعلام، وإنّ شـرّ الناس عند الله إمام جائر ضُلَّ به، فأمات سنّة مأخوذة وأحيا بدعة متروكة(2) .

ومنها: ما في نهج البلاغة أيضاً عن أمير المؤمنين (عليه السـلام) أنه قال: فإني سـمعت رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) يقول في غير موطن: لن تقدّس أمة لا يؤخذ للضعيففيها حقّه من القويّ غير متتعتع(3).

ومنها: ما رواه حفص بن عون رفعه قال: قال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم): ساعة إمام عادل أفضل من عبادة سـبعين سنة، وحدّ يقام في الأرض أفضل من مطر أربعين صباحاً(4) .

ومنها: ما أورده صاحب المسـتدرك عن القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي (صـلى الله عليه و آله و سلم) قال: يوم واحد من سلطان عادل، خير من مطر أربعين يوماً وحدّ يقام في الأرض أزكى من عبادة ستين سنة(5) .

وغيرها من الروايات الواردة بهذا المعنى.

ويمكن الاستدلال بهذه الروايات بأن يقال: إنهم: قد أمضوا ولاية من يتصدّى لأمور المسلمين إذا كان جامعاً للشرائط من العدالة ونحوها.

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 1 من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الحديث 9

2- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقم ص 57 الخطبة 164 الفقرة 5

3- نفس المصدر ص 100 الكتاب 53 الفقرة 111

4- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة، الحديث 5

5- مستدرك الوسائل ج 18 باب 1 من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة، الحديث 10

ولكن الاستدلال بها غير تام.

أولاً: إنّ هذه الروايات مخدوشة سنداً إلاّ الروايتين الأوليين فإن سنديهما معتبران: أما الأولى فلأنّ رجال سندها كلهم ثقات، وأما الثانية وإن كانت مرسلة إلاّ أنه بناء على ما حققناه في محلّه(1)، من أنّ مرسلات ابن أبي عمير معتبرة فلا إشكال من هذه الناحية.

وثانياً: إنّ هـذه الروايات كلّها تشترك في قصور الدلالة، لأنّ الموضوع فيها أعمّ من المدّعى، إذ هو في الرواية الأولى: من تولّى أمراً من أمور المسـلمين، وفي روايـة نهـج البلاغـة الأولى: إمام عادل، ومثلها مرفوعة حفص، وفي رواية لبّ اللباب: سـلطان عادل، وفي الروايتين الثانية والأخيرة لـم يذكر فيهما الموضوع.

ومحلّ الكلام هو الفقيه المجتهد العادل.

وثالثـاً: من المحتمـل أن يكون المراد بهـذه الروايات هو الإمام المعصوم فإن قلنا بـذلك فهي خارجـة عن محلّ الكلام، وإلاّ فهي أعم كما ذكرنا.

والحاصل: أنّ هذه الطائفة لا دلالة فيها على ما نحن فيه.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على أنّ وظيفة الفقهاء هي التصدّي للأمور العامّة وأنّ مجاريها بأيديهم، وهي عدة روايات:

منها: ما ورد في تحف العقول عن سـيد الشـهداء أبي عبـد الله الحسـين (عليه السـلام)، ويروى عن أمير المؤمنين (عليه السـلام) في رواية طويلـة جـاء فيهـا ... وأنتم أعظم النـاس مصـيبة لمـا غلبتم عليه من منـازل العلماء لو كنتم تشـعرون (تسـعون) ذلك، بأنّ مجاري الأمور والأحكـام على أيـدي العلمـاء بـالله، الأمنـاء على حلاله وحرامه، فأنتم المسـلوبون تلك المنزلـة، وما سـلبتم ذلك إلاّ بتفرّقكم عن الحقّ، واختلافكم في السنّة (الألسنة) بعد البيّنة الواضحة ...(2) .

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 402 الطبعة الأولى

2- تحف العقول : 168 منشورات مكتبة بصيرتي

ومنها: ما ورد في البحار عن كنز الكراجكي: وقال الصادق (عليه السلام): الملوك حكّام على الناس، والعلماء حكّام على الملوك(1) .

ومنها: ما ورد في نهج البلاغة في الخطبة الشقشقية لأمير المؤمنين (عليه السلام): أما والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظّة ظالم، ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها(2) .

وظاهر هذه الروايات يدلّ على أنّ شأن العلماء هو التصدّي لأمور الناس العامة، بل إنّ ذلك عهد مأخوذ عليهم وأنّ لهم الحاكمية في شؤون الناس.

وقد نوقشت روايات هذه الطائفة سنداً ودلالة.

أما رواية تحف العقول فهي من حيث السند مرسلة كما أن مؤلف الكتاب لم يذكر في الأصول الرجالية مع أنه كان معاصراً للشيخ الصدوق، وإنما ذكر في كتب المتأخرين، كصاحب الوسائل، والشيخ القطيفي(3)، والمحدّث القمي(4) وصاحب الرياض(5) .

وأما من جهة الدلالة فقد ذكر كل من المحقّقين النائيني والاصفهاني والسيد الأستاذ قدس الله أسرارهم أنّ الظاهر من القرائن في صدر الرواية وذيلها أنّ المراد بالعلماء هم الأئمة (عليهم السلام) .

قال المحقق النائيني (قدس سره): فإنّ فيه قرائن تدلّ على أنّ المراد من العلماءفيه هم

1- بحار الأنوار ج1 باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه وثواب العالم والمتعلم، الحديث92، ص183

2- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقّم ص 17 الخطبة 3 الفقرتان 16 - 17

3- مستدرك الوسائل 3 : 327 الطبع القديم

4- سفينة البحار 4 : 441 الطبعة الأولى

5- رياض العلماء 1 : 244 مطبعة الخيام

الأئمة (عليهم السلام) فإنهم هم الأمناء على حلال الله وحرامه(1) .

وقال المحقق الاصفهاني (قدس سره): وسياقها يدل على أنها في خصوص الأئمة، والظاهر أنّها كذلك، فإنّ المذكور فيها هم العلماء بالله لا ـ العلماء بأحكام الله، ولعلّ المراد أنهم (عليهم السلام) بسبب وساطتهم للفيوضات التكوينية والتشريعية تكون مجاري الأمور كلها حقيقية بيدهم (عليهم السلام) لا ـ جعلاً فهي دليل الولاية الباطنية لهم كولايته تعالى، لا الولاية الظاهرية التي هي من المناصب المجعولة(2) .

واضاف السيد الأستاذ (قدس سره) بأنه مع قبول شمول العلماء بالله للفقيه أيضاً فلا دلالة فيها على المدّعى، إذ المراد من ذلك كون جريان الأمر به لا يكون إلاّ في يد الفقيه بحيث لولاه لوقف الأمر فهو لا يكون إلاّ في توقف الأمر بدونها وهو الحلال والحرام(3) .

وببيان آخر للمحقق الأيرواني (قدس سره) حيث قال: مجرى الأمر هو منبعه الذي ينبعث منه، تشبيهاً له بمنبع الماء، فلو كانت عبارة الحديث: العلماء هم مجاري الأمور، أو كانت العبارة: الأمور بيد العلماء، كان ظاهر ذلك أنّ العلماء بوجودهم مجاري للأمور، وذلك لا يكون إلاّ بأن تكون تصرّفاتهم الشخصية نافذة مؤثّرة، فلو باعوا مال زيد، أو أوقعوا النكاح على هذه، كان ذلك مؤثّراً وأما هذه العبارة فتدلّ على أنّ المجرى بيد العلماء، والمجرى الذي يمكن فرض كونه بيدهم هو الأحكام والقوانين الشرعية التي ينبغي أن يصدر المكلّفون في حركاتهم وسكناتهم عنها ولا يتخلّفوا عنها(4) .

والمستفاد من كلماتهم أنّ الرواية قاصرة عن الدلالة على المدّعى.

1- منية الطالب في حاشية المكاسب 2 : 326 الطبع القديم

2- حاشية المكاسب 2 : 388 الطبعة الأولى المحققة

3- مصباح الفقاهة 5 : 43

4- حاشية المكاسب : 156 الطبع القديم

هذا ولكن يمكن الجواب عن جميع تلك المناقشات:

أما من جهة السند فقد ذكرنا في محله(1) أنّ الكتاب بشهادة صاحب الوسائل يعدّ من الكتب المعتمدة، بل من الكتب المشهورة على ما نقله المحدّث القمي.

وبناء على ذلك فالرواية ليست بمرسلة، والمصنف هو الذي حذف السند للتخفيف والإيجاز.وأما المؤلّف فهو وإن لم يذكر في الأصول الرجالية إلاّ أنه لما كان من المشهورين فمن البعيد أن يكون مدح المتأخرين له وثناؤهم عليه بلا مستند، ومن القويّ أن يكون مدركهم في ذلك أقوال أو كتب المتقدمين، وهذا كاف في اعتباره والحكم بوثاقته بل الظاهر أنّه من الأجلاء.

نعم لما كانت عبارته حول روايات كتابه مجملة، وشهادته ليست بصريحة توقفنا في الحكم بصحة جميع روايات كتابه – ومنها هذه الرواية – وقلنا بأنّ الاحتياط فيها في محلّه(2) .

وأما ما أورد على دلالة الرواية فما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من أنّ المراد هم الأئمة (عليهم السلام) غير تام، وذلك لأنّ الذي يظهر – من الوقوف على تمام الرواية – أنّ المراد من العلماء هم العصابة حيث خاطبهم الإمام (عليه السلام) في أولها بقوله: «اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار ...» ثم خاطبهم (عليه السلام) بقوله: «ثم أنتم أيها العصابة عصابة بالعلم مشهورة، وبالخير مذكورة، وبالنصيحة معروفة، وبالله في أنفس الناس مهابة، فيهابكم الشريف ويكرمكم الضعيف، ويؤثركم من لا فضل لكم عليه ولا يد لكم عنده، تشفعون في الحوائج إذا امتنعت

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 274 – 275 الطبعة الأولى

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 275 – 277

من طلابها، وتمشون في الطريق بهيئة الملوك وكرامة الأكابر، أليس كل ذلك إنما نلتموه بما يرجى عندكم من القيام بحق الله، وإن كنتم عن أكثر حقه تقصرون، فاستخففتم بحق الأئمة، فأما حق الضعفاء فضيّعتم، وأما حقكم بزعمكم فطلبتم» وقال: «لقد خشيت عليكم أيها المتمنّون على الله أن تحلّ بكم نقمة من نقماته» وقال: «وأنتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون وذمة رسول الله مخفورة» .

وقال: «كل ذلك فما أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون» ثم قال: «وأنتم أعظم الناس مصيبة ...» إلى أن قال: «ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم، وأسلمتم أمور الله في أيديهم يعملون بالشبهات ويسيرون في الشهوات».

ثم قال (عليه السلام): «فالله الحاكم فيما فيه تنازعنا والقاضي فيما شجر بيننا» وختم كلامه بقوله: «اللهم إنك تعلم أنه لم يكن ما كان منّا تنافساً في سلطان ولا التماساً من فضول الحطام، ولكن لنري المعالم من دينك، ويظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويعملبفرائضك وسننك وأحكامك فإنّكم (إن لم) تنصرونا وتنصفونا قوي الظلمة عليكم، وعملوا في إطفاء نور نبيّكم، وحسبنا الله وعليه توكلنا وإليه أنبنا وإليه المصير» (1) .

فالمعني بهذه الخطابات ليس هم الأئمة قطعاً لأنها تتضمن اللوم والعتاب الشديدين للمخاطبين، ونسبة الاستخفاف بحق الأئمة إليهم، وغفلتهم عن الأوامر والنواهي وتمكين الظالمين، وتسليم أمور الله إليهم، وما إلى ذلك، فما ذكره الأعلام من أنّ المراد هم الأئمة لا يمكن المصير إليه.

ثم إنّ ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من أنّ كون العلماء هم الأمناء على حلال الله وحرامه قرينة على أنّ المراد هم الأئمة (عليهم السلام) غير تام، وذلك لأنّ هذا التعبير ورد في كلام الإمام الصادق (عليه السلام) في وصف بعض أصحاب أبيه (عليه السلام) .

1- تحف العقول : 168 - 170 منشورات مكتبة بصيرتي

فقد روى الكشي بسند صحيح عن جميل بن دراج قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: بشّر المخبتين بالجنة، بريد بن معاوية العجلي، وأبو بصير ليث بن البختري المرادي، ومحمد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، ولولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست(1) .

وروى أيضاً بسند صحيح عن سليمان بن خالد الأقطع، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ما أجد أحداً أحيا ذكرنا وأحاديث أبي (عليه السلام) إلاّ زرارة، وأبو بصير ليث المرادي، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين وأمناء أبي(عليه السلام) على حلال الله وحرامه وهم السابقون إلينا في الدنيا والسابقون إلينا في الآخرة(2) .

فقد وصفهم (عليهم السلام) تارة بأمناء الله على حلاله وحرامه، وأخرى بأمناء أبي على حلال الله وحرامه.

والحاصل: أنّ هذا الوصف لا يختص بالأئمة (عليهم السلام) فلا يكون قرينة على المدّعى.

وأما ما ذكره المحقق الاصفهاني ! من أنّ الفقهاء علماء بأحكام اللهوأنّ العلماء بالله هم الأئمة (عليهم السلام) فهذا أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأنّ لازم قوله (عليه السلام) الأمناء على حلال الله وحرامه علمهم بالأحكام فلا حاجة تدعو إلى هذه القرينة للاستغناء عنها بقوله الأمناء.

ولذا لا يبعد أن يكون المراد بقوله العلماء بالله الإشارة إلى علمهم بالأصول الاعتقادية والمعارف الإلهية الحقّة، مضافاً إلى معرفتهم بالأحكام.

وأما ما ذكره ! من أنّهم واسطة في الفيوضات التكوينية والتشريعية فهو

1- رجال الكشي 1 : 398 الحديث 286

2- نفس المصدر ص 348 الحديث 219

معنى دقيق بعيد عن أذهان المخاطبين، ومخالف للفهم العرفي.

وأما ما ذكره السيد الأستاذ والمحقق الإيرواني ! فواضح الدفع وذلك:

أولاً: إنّ الرواية اشتملت على ذكر الأمور والأحكام معاً، وهما متغايران فلا معنى لحمل الأمور على الأحكام.

وثانياً: إنّ الإمام (عليه السلام) ليس في مقام بيان أنّ الإفتاء قد سلب عن المخاطبين بل في مقام بيان أنّ جميع الأمور من المصالح العامة والأحكام الشرعية التي كانت بأيديهم قد سلبت عنهم.

ويؤيد ذلك ما ورد في ذيل الرواية وهو قوله (عليه السلام): ولو صبرتم على الأذى وتحمّلتم المؤونة في ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع، ولكنّكم مكّنتم الظلمة من منزلتكم، وأسلمتم أمور الله في أيديهم(1) .

ولا شبهة في دلالته على شموله لجميع الأمور لا خصوص الأحكام.

هذا، ولكن لا يبعد أن يكون المراد بالعصابة التي تكون مجاري الأمور بأيديهم أحد أمرين:

الأول: أن يكون المراد هم العصابة وأنّ هذه المنزلة لهم من حيث إنهم علماء.

الثاني: أن تكون لهم هذه المنزلة من حيث إنّ الأئمة (عليهم السلام) فيهم بمعنى أن كونها بأيدي العلماء في طول كونها في أيدي الأئمة (عليهم السلام) ولولا ـ ذلك لما كانت هذه المنزلة للعلماء ولا يعني ذلك أنّ الأئمة (عليهم السلام) معنيون في الخطابات الواردة في الرواية، بل المقصود هو أولوية الأئمة (عليهم السلام) بمجاري الأمور، وأنها لهم أولاً وبالذات وللعلماء ثانياً وبالعرض، ومع وجود هذا الاحتمال يضعف الاستدلال بهذه الرواية على

1- تحف العقول : 169 منشورات مكتبة بصيرتي

المدّعى.

وأما الرواية الثانية فهي مع ضعف سندها لا يمكن الاستدلال بها، وذلك لاحتمال أن يكون الإمام (عليه السلام) في مقام بيان فضيلة العلم والعلماء وأنّ للعلماء هيمنة على قلوب الناس وأنفسهم.

ويؤيد ذلك ما ورد في رواية الكراجكي المتقدمة وهو قوله (عليه السلام): «والملوك حكام على الناس» وهذه الجملة واردة في مقام بيان الواقع، فللعلماء نفوذ وسلطان على الملوك، لاحتياج الملوك للعلماء في الاستفادة من آرائهم ونظراتهم، وحيث إنّ للملوك سلطنة ظاهرية على الناس فتكون النتيجة أنّ للعلماء سلطنة على الناس بنحو أعلى وأشد من سلطنة الملوك عليهم، ويؤكد ذلك ما رواه الشيخ في أماليه بسنده عن داود بن سليمان الغازي عن الرضا عن آبائه عن الحسين (عليهم السلام) قال: الملوك حكّام على الناس، والعلم حاكم عليهم، وحسبك من العلم أن تخشى الله، وحسبك من الجهل أن تعجب بعلمك(1) .

ويحتمل أيضاً أن يكون الإمام في مقام بيان وظيفة العلماء بأنّ لهم منصب الحكومة على الملوك وحكمهم نافذ عليهم.

وحيث إنّ الرواية تحتمل الأمرين وإن كانت في نفسها ظاهرة في الثاني لولا رواية الكراجكي، ومع ملاحظتها يقوى ظهورها في المعنى الأول.

وعلى كلا التقديرين فلا يصح الاستدلال بهذه الرواية.

وأما الرواية الأخيرة فهي وإن كان موردها خاص وهو رفع الظلم عن المظلوم، وأخذ حقّه من الظالم إلاّ أن الظاهر عدم اختصاصها بموردها لأنّ رفع الظلامة يتوقف على النفوذ والسلطة بحيث تكون للمتصدّي قدرة على ذلك، ولا يتمّ إلاّ بأن تكون الأمور بيده.

1- الأمالي - المجلس الثاني - الحديث 47 ، ص 56

ولكنّ الكلام في استفادة ذلك من كلامه (عليه السلام) فإنّ معنى لا يقارّوا على كظة ظالم، أي عدم إقرارهم لظلم الظالم ورضاهم بفعله، وهذا كما قد يتحقق بالقهر والغلبة كذلك قد يتحقق بالبيان وتبليغ الأحكام وعدم السكوت، وليس في الرواية تعيين للأول دون الثاني، وعليه فدلالة الرواية غير تامة.

والحاصل: أنّ روايات هذه الطائفة ضعيفة السند والدلالة.

الطائفة السادسة: ما دلّ على أنّ العلماء حصون الإسلام، وهي عدة روايات:منها: ما رواه الكليني بسنده الصحيح إلى علي بن أبي حمزة، قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) يقول: إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة، وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها، وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله، وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء، لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها(1) .

ومنها: ما رواه ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء(2) .

ومنها: رواية علي بن أسباط، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): المؤمن العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله، وإذا مات ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء إلى يوم القيامة(3) .

ومنها: ما رواه الحارث الأعور، قال: سمعت أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: من حقّ العالم أن لا يُكثر عليه السؤال، ولا يُعنت في الجواب ... فإنّ العالم أعظم أجراً

1- أصول الكافي ج 1 باب فقد العلماء، الحديث 3 ، ص 38

2- نفس المصدر الحديث 2

3- بصائر الدرجات ج 1 باب ثواب العلم والمتعلم، الحديث 10 ص 25

من الصائم القائم المجاهد في سبيل الله، وإذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها إلاّ خلف منه ...(1) .

وأوردها ابن فهد الحلي في عدة الداعي(2) عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده (عليه السلام) مع اختلاف في بعض الألفاظ.

كما رواها البرقي في المحاسن(3) بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفي عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) .

وأوردها الشهيد الثاني في منية المريد(4) .

وجاء فيها: إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدّها شيء(5) .

وغيرها من الروايات.وتقريب الاستدلال بها هو: أنّ مقتضى تشبيه الفقهاء بالحصون كونهم حافظين للشريعة وأحكامها، قائمين على شؤونها، وإجرائها، ولا يتحقّق ذلك إلاّ بأن تكون الأمور بأيديهم بحيث يكون قوام شؤون الناس بهم، وإلاّ لم يصدق عليهم أنهم حصون الإسلام، وهذا المعنى قد ورد في كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) كما في عهده لمالك الأشتر (رضي الله عنه) حيث قال (عليه السلام): «فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة، وعزّ الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلاّ بهم» (6) فإذا كان الفقيه حصناً فمعناه أنّ قوام شؤون الناس به كما في قوام المدينة بالسور الحافظ لها.

ولكن قد نوقش في هذه الطائفة من جهتي السند والدلالة.

1- مصنفات الشيخ المفيد ج 11 كتاب الإرشاد ج 1 ص 230

2- عدة الداعي ونجاح الساعي: 71 مكتبة الوجداني - قم

3- المحاسن - كتاب مصابيح الظلم - باب حق العالم ، الحديث 185 ، ص 233

4- منية المريد فصل 3 فيما روي عن طريق الخاصة في فضل العلم : 113

5- نفس المصدر ص 113

6- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقم الكتاب 53 الفقرة 44 ، ص 98

أما الرواية الأولى فهي من حيث السند ضعيفة، فإنّ في طريقها علي بن أبي حمزة وهو ضعيف، وقد وردت فيه روايات كثيرة في ذمّه ولعنه، وهو أساس القول بالوقف، وقد كذب على الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) (1) مضافاً إلى أنّ في سندها ابن محبوب، والأصحاب يتهمونه في روايته عن ابن أبي حمزة(2) بناء على أنّ المراد به البطائني لا الثمالي.

وأما من حيث الدلالة فهي ضعيفة أيضاً وذلك:

أولاً: إنّ تشبيه الفقهاء بالحصون هو كونهم حفظة للأحكام بالاستنباط والتبليغ والتفسير ورد الشبه عنها، وفي التعبير بأنهم حصون الإسلام قرينة على ذلك، وإلاّ لعبّر عنهم بحصون المسلمين، فلا دلالة فيها على أنّ الأمور العامة لابدّ وأن تكون بأيديهم.

ومما يؤيد هذا المعنى: ما ورد في معتبرة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: العلماء أمناء، والأتقياء حصون، والأوصياء سادة، وفي رواية أخرى العلماء أمناء، والأتقياء حصون، والأوصياء سادة(3) .

وهذه الرواية وإن كان في سندها محمد بن سنان إلاّ أنه بناء على ما حققناه في محلّه(4) هو اعتبار روايته.

والشاهد في هذه الرواية أنّه (عليه السلام) وصف الأتقياء بأنهم حصون وليست الأمور العامة بيد الأتقياء، بل بيد الأوصياء الذين وصفهم بأنهم سادة.

وثانياً: إنّ هذه الرواية وردت بسند معتبر عن علي بن رئاب(5) عن أبي

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 530 - 543 الطبعة الأولى

2- رجال الكشي 2 : 851

3- أصول الكافي ج 1 باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، الحديث 5 ، ص 33

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 556 - 573 الطبعة الأولى

5- فروع الكافي ج 3 كتاب الجنائز باب النوادر، الحديث 13 ، ص 254

الحسن(عليه السلام) وليس فيها لفظة الفقهاء.

هذا، ولكن يمكن القول بأنّ لفظة الفقهاء ساقطة من رواية ابن رئاب، وذلك بقرينة بقية الروايات المتقدمة، مضافاً إلى أنّ مقتضى الاعتبار هو ذلك أيضاً.

والمهمّ في المقام هو ضعف الرواية سنداً ودلالة فلا يمكن الاستدلال بها على المدّعى.

وأما الرواية الثانية فهي وإن كانت مرسلة إلاّ أنه بناء على ما تقرّر في محلّه(1) من أنّ مرسلات ابن أبي عمير كلها معتبرة فلا إشكال من هذه الناحية، إلاّ أنّ الإشكال في دلالتها، فإنها قاصرة عن إفادة المدّعى كالرواية الأولى، إذ كون الفقيه حصناً وفقده موجباً لانثلام هذا الحصن لا يستلزم كون الأمور العامة بيده، ولا دلالة في الرواية على ذلك، بل المناسب أن يكون مورد الروايتين هو الأحكام وأنّهم حافظون للشريعة بالاستنباط والتبليغ والتفسير ورد الشبه.

وأمّا بقية الروايات فهي غير تامة السند والدلالة.

والحاصل: أنّ هذه الطائفة من الروايات قاصرة عن إثبات المدّعى.

الطائفة السابعة: ما دلّ على أنّ من مات وليس عليه إمام حيّ ظاهر فميتته ميتة جاهلية، وهي عدة روايات:

منها: ما رواه الكليني ! بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول: كل من دان الله عزوجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحيّر، والله شانىء لأعماله، ومثله كمثل شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها، فهجمت ذاهبة وجائية يومها، فلما جنّها الليل بصرت

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 401

بقطيع غنم مع راعيها، فحنت إليها واغترّت بها فباتت معها في مربضـها، فلما أن ساق الراعي قطيعه أنكرت راعيها وقطيعها، فهجمت متحيّرة تطلب راعيهـا وقطيعها، فبصـرت بغنم مع راعيها فحنت إليها واغترّت بها، فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك فأنت تائهـة متحيّرة عن راعيك وقطيعك، فهجمت ذعرة متحيّرة تائهـة لا راعي لها يرشـدها إلى مرعاها أو يردّها، فبينا هي كـذلك إذ اغتنم الـذئب ضـيعتها فأكلها، وكذلك والله يا محمد من أصـبح منهذه الأمة لا إمام له من الله عزوجل ظاهر عادل أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق، واعلم يا محمـد أنّ أئمـة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قـد ضـلّوا وأضـلّوا، فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشـتدّت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون ممّا كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد(1) .

ومنها: ما رواه الصـفار في بصائر الدرجات بسـنده الصـحيح عن يعقوب السـراج، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): تخلو الأرض من عـالم منكم حيّ ظـاهر تفزع إليه الناس في حلالهم وحرامهم؟ فقال: يا أبا يوسف لا، إن ذلك لبيّن في كتاب الله تعالى فقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا» عدوّكم ممّن يخالفكم، ورابطوا إمامكم، واتّقوا الله فيما يأمركم وفرض عليكم(2).

ومنها: ما رواه الصفار أيضاً بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا تبقى الأرض بغير إمام ظاهر(3) .

ومنها: ما ورد في الاختصاص عن محمد بن علي الحلبي قال: قال أبو عبد الله(عليه السـلام): من مات وليس عليه إمام حيّ ظاهر مات ميتة جاهلية(4) .

1- أصول الكافي ج 1 باب معرفة الإمام والرد إليه، الحديث 8 ، ص 183

2- بصائر الدرجات باب الأرض لا تخلو من الحجة، الحديث 16 ، ص 507

3- نفس المصدر الحديث 14

4- مصنفات الشيخ المفيد ج 12 - كتاب الاختصاص - : 269

ومنها: ما في الاختصاص أيضاً عن أبي الجارود قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من مات وليس عليه إمام حي ظاهر مات ميتة جاهلية، قلت: إمام حي جعلت فداك؟ قال: إمام حيّ(1).

وتقريب الاستدلال بهذه الطائفة هو: أنّ مقتضى مدلول الروايات أنّ أعمال المكلفين لابد وأن تكون صادرة عنهم بدلالة الإمام العادل الظاهر وإرشاده، لا الإمام الجائر، وإلاّ كانوا ضالّين متحيّرين، ويترتب على ذلك أنهم لو ماتوا وهم على تلك الحال - أي من دون إمام حي ظاهر - كانت ميتتهم ميتة جاهلية.

وحيث إنّ الإمام (عليه السلام) غائب فلابد أن تكون أعمال الناس وأمورهم العامة بدلالة وإرشاد شخص منصوب من قبله (عليه السلام) وإلاّ صدق عليهم أنّهم ضالّون تائهون متحيّرون، وبهذا يمكن الجمع بين هذه الروايات وبينالروايات الكثيرة الدالة على جواز غيبة الإمام (عليه السلام) كما حدثت وتحققت، بل يمكن أن يقال: إنّ ذلك هو مقتضى الإمامة، وأنّ ما ورد من الروايات الكثيرة الثابتة من طرق الخاصة(2) والعامة(3) أنّ من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية هو أن يكون للناس إمام يهتدون به ويسترشدون بدلالته، وتكون أعمالهم تحت نظره، إما مباشرة أو بالواسطة سواء كان ظاهراً أو غائباً.

والحاصل: أنه يمكن الاستدلال بمفاد هذه الروايات على المدّعى.

ولكن قد نوقش في دلالة هذه الروايات.

1- مصنفات الشيخ المفيد ج 12 - كتاب الاختصاص - : 269

2- بحار الأنوار 8 : 368 ، وج 23 : 76 و 78 و 85 و 89 ، وج 25 : 158 ، وج 32 : 331 ، وج 48 : 78 ، وج 68 : 397

3- مسند أحمد بن حنبل 4 : 96 ، دار الفكر ، وكنز العمال ج 1 أحكام البيعة ، الحديث 464 ، ص103 ، وج 6 باب إطاعة الأمير الحديث 14863 ، ص 65

أمّا الرواية الأولى فهي وإن كانت من جهة السند صحيحة إلاّ أنها من جهة الدلالة غير تامّة وذلك:

أولاً: لما ذكره العلاّمة المجلسي في المرآة حيث قال: إنّ المراد من قوله (عليه السلام): ظاهر، أي بيّن حجّيته بالبرهان وإن كان غائباً.

ونقل عن الفاضل التستري) أنه قال: الظاهر أنه بالطاء المهملة وأيّد كلامه بما ورد في بعض الروايات: إنّ الله طهّرنا وعصمنا(1) .

وما احتمله الفاضل التستري وإن كان بعيداً في نفسه إلاّ أنّ ما أورده العلامة المجلسي من الاحتمال كاف في بيان قصور الدلالة على المدّعى.

مضافاً إلى أنّ ظاهر الرواية أنها واردة في مقام وجوب الرجوع والدلالة في الأحكام بقرينة قوله في صدر الرواية: كل من دان الله عزوجل بعبادة ... الخ ولا إشكال في ثبوت هذا المقام للفقيه، وضرورة أخذ الأحكام منه في زمان الغيبة الكبرى، بل يمكن القول بوجوب تعيين الفقيه من قبل الإمام (عليه السلام) ليكون مرجعاً للناس في أخذ الأحكام في زمانه غيبته.

وأما بالنسبة إلى غير الأحكام كالأمور العامة فلا دلالة في الرواية عليها.

وبهذا الوجه يمكن المناقشة في جميع الروايات المطلقة كقوله: من مات ولم يعرف إمام زمانه ونحوها مما ورد خالياً من لفظ ظاهر.وثانياً: إنّ هذه الرواية وردت باختلاف يسير في المحاسن(2) بسنده عن محمد بن مسلم وليس فيها كلمة ظاهر بل ورد فيها « من أصبح في هذه الأمة ولا إمام له من الله عادل أصبح تائهاً متحيّراً» .

وأما الروايات الأخرى فهي وإن كان بعضها صحيح السند إلاّ أنه يرد

1- مرآة العقول 2 : 315

2- المحاسن كتاب عقاب الأعمال - الحديث 47 ، ص 92 - 93

عليها جميعاً ما يرد على الرواية الأولى.

والحاصل: أنّ هذه الطائفة غير تامة في دلالتها على المدعى أيضاً.

الطائفة الثامنة: ما دلّ على توقف نظام حوزة الإسلام والمسلمين على وجود الإمام وهي عدة روايات:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: بني الإسلام على خمسة أشياء على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية، قال زرارة: فأيّ ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضلهن، لأنها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهنّ ... (قال) ثم قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته، إن الله يقول: «من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً» أما لو أن رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدّق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته له عليه، ما كان له على الله حق في ثواب، ولا كان من أهل الإيمان، ثم قال: أولئك، المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته(1) .

ومنها: ما رواه الكليني عن الرضا (عليه السلام) وهي رواية طويلة وموضع الشاهد منها قوله: ... إنّ الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين، إنّ الإمامة أسّ الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، وتوفير الفيء، والصدقات، وإمضاء الحدود، والأحكام، ومنع الثغور والأطراف، الإمام يُحل حلال الله، ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله ...(2) .

1- المحاسن - كتاب مصابيح الظلم باب 64 ، الحديث 430 ، ص 286 - 287

2- أصول الكافي ج 1 باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث 1 ، 200

ومنها: ما رواه الشيخ المفيد ! في الأمالي بسنده عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): اسمعوا وأطيعوا لمن ولاّه الله الأمر، فإنه نظامالإسلام(1) .

ومنها: ما رواه الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) وهي رواية العلل التي ذكر الفضل بن شاذان في آخرها أنه سمعها من الرضا (عليه السلام) مرة بعد مرة، وشيئاً بعد شيء، فجمعها وأطلق لعلي بن محمد بن قتيبة النيسابوري روايتها عنه عن الرضا (عليه السلام) وهي طويلة وموضع الشاهد منها قوله: ... فإن قال قائل: فلِمَ جعل أولي الأمر، وأمر بطاعتهم؟

قيل: لعلل كثيرة، منها: أنّ الخلق لمّا وقفوا على حدّ محدود وأمروا أن لا يتعدّوا ذلك الحد لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلاّ بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدي والدخول فيما حظر عليهم، لأنه لو لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيره، فجعل عليهم قيّماً يمنعهم من الفساد، ويقيم فيهم الحدود والأحكام. ومنها: أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقوا وعاشوا إلاّ بقيّم ورئيس، ولما لابد لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنه لابد له منه، ولا قوام لهم إلاّ به، فيقاتلون به عدوهم، ويقيمون فيئهم ويقيم جمعهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم من مظلومهم، ومنها: أنه لو لم يجعل لهم إماماً قيّماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملّة، وذهب الدين، وغيّرت السنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبّهوا ذلك على المسلمين، لأنا وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتت أنحائهم، فلو لم يجعل لهم قيّماً حافظاً لما جاء به الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) لفسدوا على نحو ما بيّنا وغيّرت الشرائع والسنن

1- مصنفات الشيخ المفيد ج 13 - كتاب الأمالي - المجلس الثاني، الحديث 2 ، ص 14

والأحكام والإيمان وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين(1).

ومنها: ما ورد في نهـج البلاغـة قال (عليه السـلام): فرض الله الإيمان تطهيراً من الشـرك والصـلاة تنزيهاً عن الكبر ... والأمانة نظاماً للأمة والطاعة تعظيماً للإمامة(2) .

ومنها: ما رواه الصدوق بسنده عن زينب بنت علي (عليه السلام) قالت: قالت فاطمة (عليها السلام) في خطبتها: لله فيكم عهد قدّمه إليكم، وبقيـة اسـتخلفها عليكم ...ففرض الإيمان تطهيراً من الشـرك، والصـلاة تنزيهاً عن الكبر، ... والعدل تسـكيناً للقلوب والطاعة نظاماً للملّة، والإمامة لمّاً من الفرقة، والجهاد عزّاً للإسلام، والصبر معونة على الاستيجاب، والأمر بالمعروف مصلحة للعامة(3) .

وغيرها من الروايات الكثيرة الواردة في هذا المعنى.

وتقريب الاسـتدلال بهـذه الطائفـة هو: أنّ المسـتفاد من مجموع هـذه الروايـات أنّ شأن الامامـة في الأحكام وغيرها من سائر الأمور شأن عظيم، بل هي أعظم شأناً من جميع الفرائض لكونها مفتاحاً لهن، وأنّ بقاء الملـة والدين يتوقف عليها، وإهمالها موجب لاضـمحلال الدين وتغيّر الأحكام والسـنن، الأمر الذي يدل على ضرورة وجود المنصوبين من الفقهاء الجامعين للشرائط لتولي زمام الأمور من قبلهم (عليهم السلام) في زمان الغيبة لئلاّ يضلّ الناس عن طريق الهدى.

هـذا، ولكنّا نقول: أما دلالـة هذه الروايات على لزوم أصل الإمامة وضـرورتها وأنه لابدّ من الرجوع في الأحكام وغيرها من سائر الأمور إلى الإمام (عليه السلام) فهو حقّ ولا إشكال فيه، كما يظهر ذلك أيضاً من غيرها من الروايات الكثيرة البالغة حدّ التواتر.

1- عيون أخبار الرضا ج 1 باب 34 الحديث 1 ، ص 107 - 108 ، وعلل الشرائع ج 1 باب 182، علل الشرائع وأصول الإسلام، الحديث 9 ، ص 295 - 296

2- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقم، قصار الحكم 252

3- علل الشرائع ج 1 باب 182 علل الشرائع وأصول الإسلام، الحديث 2 ، ص 289

وأما دلالتها على المدعى فيقال: إنّ الرواية الأولى وإن كانت صحيحة السند إلاّ أنها إن دلّت فإنما تدل على وجوب نصب الفقيه بالنسبة إلى الأحكام لتكون أعمال المكلفين بدلالة الإمام(عليه السلام) أو من كان منصوباً من قبله (عليه السلام)، وهذا أيضاً مما لا إشكال فيه، فإنّ الفقيه الجامع للشرائط منصوب من قبلهم (عليهم السلام)، وفتواه حجة بلا كلام، وإنما الكلام في دلالتها على تصدّي الفقيه للأمور العامة ولا دلالة فيها على ذلك.

وأما سائر الروايات فهي – مع الغضّ عن أسنادها – مبنية على وجوه عقلية وترجع إلى الدليل العقلي وسيأتي الكلام عنه إن شاء الله تعالى.

الطائفة التاسعة: ما دلّ على فضل العلماء وهي عدة روايات:

منها: صحيحة عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه، قال: قال رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم): فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر(1) .ومنها: موثقة مسعدة بن زياد عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه، أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: إنّ فضل العالم على العابد كفضل الشمس على الكواكب، وفضل العابد على غير العابد كفضل القمر على الكواكب(2) .

ومنها: ما رواه في مجمع البيان عن جابر بن عبد الله أنه قال (صلى الله عليه و آله و سلم): فضل العالم على الشهيد درجة، وفضل الشهيد على العابد درجة، وفضل النبي على العالم درجة، وفضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه، وفضل العالم على سائر الناس كفضلي على أدناهم(3).

ومنها: ما أورده الشهيد الثاني في منية المريد: قال مقاتل بن سليمان وجدت

1- بصائر الدرجات – باب فضل العالم على العابد – الحديث 2

2- نفس المصدر، الحديث 8

3- مجمع البيان 9 : 253 ، تفسير الآية 11 من سورة المجادلة

في الإنجيل أنّ الله تعالى قال لعيسى (عليه السلام): عظّم العلماء واعرف فضلهم، فإني فضّلتهم على جميع خلقي إلاّ النبيين والمرسلين، كفضل الشمس على الكواكب، وكفضل الآخرة على الدنيا، وكفضلي على كلّ شيء(1) .

ومنها: ما رواه في قرب الاسناد في موثقة مسعدة بن صدقة، قال: حدثني جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: ثلاثة يشفعون إلى الله يوم القيامة فيشفّعهم الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء(2) .

ومنها: ما رواه الشيخ في أماليه بإسناده عن أبي الحسن علي بن علي - أخ دعبل بن علي - عن الرضا (عليه السلام) عن آبائه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، أنه قال: فقيه واحد أشدّ على إبليس من ألف عابد(3) .

ومنها: ما ورد في التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري (عليه السلام): وقال الإمام(عليه السلام): وأشد من يتم هذا اليتيم، يتيم]ينقطع[عن إمامه، لا يقدر على الوصول إليه، ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلي به من شرائع دينه، ألا فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيم في حجره، ألا فمن هداه وأرشده وعلّمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى، حدثني بذلك أبي عن آبائه، عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وقال علي بن أبي طالب(عليه السلام): من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا، وأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم إلى نور العلم الذي حبوناه]به[جاء يوم القيامةوعلى رأسه تاج من نور يضيء لأهل جميع تلك العرصات ... ثم نقل الإمام (عليه السلام) هذا المضمون عن أمّه الصديقة الزهراء، وعن الحسن المجتبى(عليه السلام)، وعن آبائه (عليهم السلام) واحداً بعد واحد إلى أن قال: وقال علي بن محمد(عليه السلام): لولا من يبقى بعد غيبة قائمكم]قائمنا[عليه الصلاة والسلام من العلماء

1- منية المريد فصل 5 من فضل العلم من الكتب السالفة والحكم القديمة ص 121

2- قرب الاسناد ص 64 ، الحديث 203 الطبعة الأولى المحققة

3- الأمالي - المجلس الثالث عشر - الحديث 25 ، ص 366 الطبعة الأولى المحققة

الداعين إليه، والدالّين عليه، والذابين عن دينه بحجج الله، والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس ومردته، ومن فخاخ النواصب لما بقي أحد إلاّ ارتدّ عن دين الله، ولكنهم الذين يمسكون أزمة قلوب ضعفاء الشيعة كما يمسك صاحب السفينة سكّانها أولئك هم الأفضلون عند الله عزوجل(1) .

وغيرها من الروايات الكثيرة الواردة بهذا المضمون.

وقد استدلّ بهذه الطائفة أيضاً على أنّه إذا كان للعلماء هذه المنزلة من الفضل والدرجة فذلك يقتضي أنهم أحقّ بهذا المنصب، بل إنّهم منصوبون من قبل الأئمة (عليهم السلام) للتصدّي للأمور العامة في زمان الغيبة الكبرى.

ونقول: أما دلالة هذه الروايات على فضل العلماء وتقدّمهم على غيرهم فهو حق ولا إشكال فيه.

وأما دلالتها على أنّهم منصوبون من قبلهم للتصرّف في الأمور العامة، أو أنّ ذلك يتوقف على إذنهم (عليهم السلام) فلا دلالة فيها على شيء منهما أصلاً.

نعم يمكن الاستدلال بهذه الروايات على أولوية العلماء في التصدّي للأمور العامة فيما إذا دار الأمر بينهم وبين غيرهم.

ثم إنّنا إنما ذكرنا هذه الطائفة من الروايات تبعاً لصاحب العوائد ! (2) حيث تعرّض إليها.

الطائفة العاشرة: ما صدر عن إمام العصر الحجة ابن الحسن عجل الله تعالى فرجه الشريف في حقّ بعض خواصّ الشيعة.

منها: ما جاء في الاحتجاج قال: ورد من الناحية المقدّسة حرسها الله

1- التفسير المنسوب للإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام): 329 - 345 الأحاديث 214 - 225 ، الطبعة الأولى المحققة

2- عوائد الأيام - العائدة 54 ، ص 531 - 535 الطبعة الأولى المحققة

ورعاها في أيام بقيت من صـفر سنة عشر وأربعمائة، على الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد النعمان قدّس الله روحه ونوّر ضريحه، ذكر موصـله أنه يحمله من ناحية متصلة بالحجاز، نسخته: للأخ السديد والوليالرشيد الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان أدام الله إعزازه من مستودع العهد المأخوذ على العباد:

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا بعـد، سـلام عليك أيها الولي المخلص في الـدين، المخصوص فينا باليقين، فإنا نحمد إليك الله الذي لا إله إلاّ هو، ونسأله الصـلاة على سيدنا ومولانا ونبينا محمد وآله الطاهرين، ونعلمك أدام الله توفيقك لنصرة الحق، وأجزل مثوبتك على نطقك عنّا بالصدق، أنه قد أذن لنا في تشريفك بالمكاتبة، وتكليفك فيها بما تؤدّيه عنّا إلى موالينا قبلك أعزهم الله بطاعته، وكفاهم المهم برعايته لهم وحراسته.

فقف أمدّك الله بعونه على أعدائه المارقين عن دينه على ما نذكره، واعمل في تأديته إلى من تسكن إليه بما نرسمه إن شاء الله ... فليعمل كل امرىء منكم ما يقرب به من محبّتنا، وليتجنّب ما يدنيه من كراهيتنا وسخطنا، فإنّ أمرنا بغتة فجأة حين لا تنفعه توبة، ولا ينجيه من عقابنا ندم على حوبة، والله يلهمكم الرشد ويلطف لكم بالتوفيق برحمته.

نسخة التوقيع باليد العليا على صاحبها السلام:

هـذا كتابنـا إليـك أيها الأخ الولي، والمخلص في ودّنا الصـفيّ، والناصـر لنا الوفيّ، حرسك الله بعينه التي لا تنام، فاحتفظ به ولا تظهر على خطّنا الذي سطرناه بما له ضمّناه أحداً، وأدّ ما فيه إلى من تسكن إليه، وأوص جماعتهم بالعمل عليه إن شاء الله، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين(1) .

1- الاحتجاج 2 : 600 - 603 الطبعة الأولى المحققة

ومنها: التوقيع الثاني من الناحية المقدّسة للشيخ المفيد أيضاً.

قال الطبرسي في الاحتجاج: ورد عليه كتاب آخر من قبله صلوات الله عليه يوم الخميس الثالث والعشرين من ذي الحجة سنة اثنتي عشرة وأربعمائة نسخته:

من عبد الله المرابط في سبيله إلى ملهم الحقّ ودليله.

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام عليك أيها الناصر للحق الداعي إليه بكلمة الصدق، فإنا نحمد الله إليك الذي لا إله إلاّ هو، إلهنا وإله آبائنا الأولين، ونسأله الصلاة على نبيناوسيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين وبعد:

فقد كنّا نظرنا مناجاتك عصمك الله بالسبب الذي وهبه الله لك من أوليائه وحرسك من كيد أعدائه، وشفّعنا ذلك الآن من مستقرّ لنا ينصب في شمراخ من بهماء صرنا إليه آنفاً من غماليل ألجأنا إليه السباريت من الإيمان، ويوشك أن يكون هبوطنا منه إلى صحصح من غير بعد من الدهر ولا تطاول من الزمان، ويأتيك نبأ منّا بما يتجدّد لنا من حال، فتعرف بذلك ما تعتمده من الزلفة إلينا بالأعمال والله موفقك لذلك برحمته ...

ولو أنّ أشياعنا وفقهم الله لطاعته على اجتماع من القلوب في الوفاء بالعهد عليهم لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا، ولتعجّلت لهم السعادة بمشاهدتنا على حق المعرفة وصدقها منهم بنا، فما يحبسنا عنهم إلاّ ما يتصل بنا مما نكرهه ولا نؤثره منهم والله المستعان، وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلواته على سيدنا البشير النذير محمد وآله الطاهرين وسلم، وكتب في غرة شوال من سنة اثنتي عشرة وأربعمائة.

نسخة التوقيع باليد العليا صلوات الله على صاحبها:

هذا كتابنا إليك أيها الوليّ الملهم للحق العلي بإملائنا وخطّ ثقتنا فأخفه عن

كلّ أحـد وأطوه واجعل له نسـخة تُطلع عليها من تسـكن إلى أمانته من أوليائنا شـملهم الله ببركتنا ودعائنا، إن شاء الله والحمد لله والصـلاة على سيدنا محمد وآله الطاهرين(1) .

قال صاحب المستدرك: الذي نقله في اللؤلؤة(2) وغيرها عن رسالة ابن بطريق الحلي: أنّ مولانا صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى آبائه وأهل بيته كتب إليه ثلاث كتب في كلّ سـنة كتاباً، والـذي نقله في الاحتجاج اثنان، فالثالث مفقود، والـذي يظهر من تاريـخ وفاة الشـيخ أنّ وصول الكتاب الأخير كان قبل وفاته بثمانية أشهر تقريباً(3) .

وقال أيضاً: إنّ المحقق النقّاد ابن بطريق الحلي ذكر في رسالته نهـج العلوم كما في اللؤلؤة وغيرها: أنه ترويه كافّة الشـيعة وتتلقّاه بالقبول(4) .وقد نقل قطب الدين الراوندي في الخرائج شطراً من التوقيع الأول وذكره مرسلاً(5) .

وإنمـا أوردنـا هـذين التوقيعين لأنه ورد في كلمات بعض الأعلام كصاحب الجواهر ! (6) حيث استشـهد به على عموم ولايـة الفقيه، كما سيأتي، لاشتماله على التبجيل والتعظيم للشيخ المفيد ! من قبل الناحية المقدسة.

ومنها: ما رواه شـيخ المحـدّثين الميرزا النوري ! في كتابيه النجم الثاقب، وجنـة المأوى، عن الصالـح الصـفي التقي الحاج علي البغـدادي الذي تشرّف بلقاء

1- الاحتجاج 2 : 596 - 600 ، الطبعة الأولى المحققة

2- لؤلؤة البحرين : 367 مؤسسة آل البيت

3- خاتمة المستدرك 3 : 229 الطبعة الأولى المحققة

4- خاتمة المستدرك 3 : 225 الطبعة الأولى المحققة

5- الخرائج والجرائح 2 : 902 الطبعة الأولى الكاملة المحققة

6- جواهر الكلام 21 : 397 .

إمام العصـر عجل الله تعالى فرجه الشـريف، وقد حدّثه بقصة لقائه به (عليه السلام) مشافهة وكان المحدّث النوري ! قد سمع هذه الحكاية من شخص آخر(1) .

قـال في النجم الثاقب: نقل الحاج المـذكور – أيـده الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم) اجتمع في ذمتي ثمانون توماناً من مال الإمام (عليه السلام) فذهبت إلى النجف الأشرف، فأعطيت عشرين توماناً منه لجناب علم الهدى والتقى الشيخ مرتضى أعلى الله مقامه، وعشرين توماناً إلى جناب الشـيخ محمد حسـين المجتهد الكاظميني، وعشرين توماناً لجناب الشيخ محمد حسن الشروقي، وبقي في ذمّتي عشرون توماناً كان في قصدي أن أعطيها إلى جناب الشـيخ محمد حسن الكاظميني آل ياسـيني (ياسين) أيده الله عند رجوعي، فعندما رجعت إلى بغداد كنت راغبـاً في التعجيـل بأداء ما بقي في ذمتي، فتشـرّفت في يوم الخميس بزيارة الإمامين الهمامين الكاظمين (عليه السـلام)، وبعـد ذلك ذهبت إلى خدمـة جناب الشـيخ سـلّمه الله وأعطيته مقداراً من العشـرين توماناً، وواعدته بأني سوف أعطي الباقي بعد ما أبيع بعض الأشـياء تدريجياً، وأن يجيزني أن أوصله إلى أهله، وعزمت على الرجوع إلى بغداد في عصر ذلك اليوم، وطلب جناب الشيخ منّي أن أتأخّر فاعتذرت بأنّ علي أن أوفي عمّال النسيج أجورهم، فإنه كان من المرسوم أن أسلّم أجرةالأسبوع عصر الخميس، فرجعت.

وبعـد أن قطعت ثلث الطريق تقريباً رأيت سـيّداً جليلاً قادماً من بغـداد من أمامي، فعندما قرب منّي سـلّم عليّ وأخذ بيدي مصافحاً ومعانقاً وقال: أهلاً وسهلاً وضمّني إلى صدره وعانقني وقبّلني وقبّلته، وكانت على رأسه عمامة

1– هو السـيد محمد بن السـيد أحمد بن السيد حيدر الكاظمي، قال عن المحدث النوري: وهو من أجلاء تلامذة المحقق الأستاذ الأعظم الأنصاري طاب ثراه، وأحد أعيان أتقياء بلد الكاظمين(عليه السـلام)، وملاذ القلوب والزوّار والمجاورين، راجع الحكاية الثامنة والخمسـين من كتاب جنة المأوى في ذكر من فاز بلقاء الحجة (عليه السلام) أو معجزته في الغيبة الكبرى المطبوع في آخر الجزء الثالث والخمسين من كتاب البحار

خضـراء مضـيئة مزهرة وفي خـدّه المبارك خال أسود كبير فوقف وقال: حاج علي، على خير، على خير، أين تذهب؟ قلت: زرت الكاظمين (عليه السـلام) وأرجع إلى بغداد، قال: هذه الليلة ليلة الجمعة فارجع، قلت: يا سيّدي لا أتمكن، فقال: في وسعك ذلك، فارجع حتى أشهد لك بأنك من موالي جدّي أمير المؤمنين (عليه السلام) ومن موالينا، ويشهد لك الشيخ كذلك، فقد قال تعالى: «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ »(1).

وكان ذلك منه إشارة إلى مطلب كان في ذهني أن ألتمس من جناب الشـيخ أن يكتب لي شهادة بأني من موالي أهل البيت (عليهم السلام) لأضـعها في كفني، فقلت: أي شـيء تعرفه وكيف تشهد لي؟ قال: من يوصل حقّه إليه كيف لا يعرف من أوصله؟ قلت: وأيّ حق؟ قال: ذلك الذي أوصلته إلي وكيلي، قلت: من هو وكيلك؟ قال: الشيخ محمد حسن، قلت: وكيلك؟ قال: وكيلي.

وكان قد قال لجناب الآقا السـيد محمد: «وكان قد خطر في ذهني أنّ هذا السـيد الجليل يدعوني باسـمي مع أنّي لا أعرفه، فقلت في نفسي: لعله يعرفني وأنا نسيته، ثم قلت في نفسي أيضاً: إنّ هذا السيد يريد منّي شيئاً من حق السادة وأحببت أن أوصل إليه شيئاً من مال الإمام(عليه السـلام) الذي عندي. فقلت: يا سـيّدي بقي عندي شـيء من حقّكم، فرجعت في أمره إلى جناب الشـيخ محمد حسن لأؤدّي حقّكم يعني السادات بإذنه، فتبسّم في وجهي وقال: نعم، قد أوصـلت بعضاً من حقّنا إلى وكلائنا في النجف الأشـرف، فقلت: هل قبل ذلك الذي أدّيته؟ فقال: نعم.

خطر في ذهني أنّ هذا السـيد يقول بالنسـبة إلى العلماء الأعلام (وكلائنا) فاستعظمت ذلك، فقلت: العلماء وكلاء في قبض حقوق السادات وغفلت» انتهى(2) .

1- سورة البقرة، الآية: 282

2- أي ما قاله الحاج البغدادي للسـيد محمد فهذا المقدار من الحكاية لم يسمعه المحدّث النوري من نفس الحاج البغدادي وإنّما نقله إليه السيد عنه

ثم قال: ارجع زر جدّي، فرجعت وكانت يده اليمنى بيدي اليسرى، فعندما سرنا رأيت في جانبنا الأيمن نهراً ماؤه أبيض صافٍ جارٍ،وأشجار الليمون والنارنج والرمان والعنب وغيرها كلّها مثمرة في وقت واحد مع أنه لم يكن موسمها وقد تدلّت فوق رؤوسنا، قلت: ما هذا النهر وما هذه الأشجار؟ قال: إنها تكون مع كلّ من يزورنا ويزور جدّنا من موالينا.

فقلت: أريد أن أسألك ... - ثم سأله عدة مسائل وأجاب عنها إلاّ اثنتين ثم وصف دخولهما إلى الحرم الشريف وزيارتهما وصلاتهما وغيابه عنه وما شاهده من الدلائل على أنه الحجة (عليه السلام) وغفلته عن ذلك إلى أن قال: - فعندما صار الصباح ذهبت إلى جناب الشيخ محمد حسن ونقلت له كلما رأيت، فوضع يده على فمي ونهاني عن إظهار القصة وإفشاء هذا السرّ، وقال: وفّقك الله تعالى فأخفيت ذلك ولم أظهره لأحد إلى أن مضى شهر من هذه القضية فكنت يوماً في الحرم المطهر، فرأيت سيداً جليلاً قد اقترب منّي وسألني ماذا رأيت؟ وأشار إلى قصّة ذلك اليوم، قلت: لم أر شيئاً، فأعاد عليّ ذلك الكلام وأنكرت بشدّة، فاختفى عن نظري ولم أره بعد ذلك(1) .

قال المحدّث النوري في وصف هذه القضية: ولو لم يكن في هذا الكتاب الشريف - النجم الثاقب - إلاّ هذه الحكاية المتقنة الصحيحة التي فيها فوائد كثيرة وقد حدثت في وقت قريب لكفت في شرفه ونفاسته(2) .

وأما الاستدلال بهذه الطائفة فهو أن يقال: إنّ تعظيم مقام الشيخ المفيد !

1- النجم الثاقب ج 2 الحكاية الحادية والثلاثون ص 150 - 160 الطبعة الأولى المترجمة وجنة المأوى المطبوع في آخر الجزء الثالث والخمسين من البحار الحكاية التاسعة والخمسون ص 312 - 317 ونقلها المحدث القمي في مفاتيح الجنان بعد ذكره لزيارة الكاظمين (عليه السلام)

2- النجم الثاقب 2 : 150 الطبعة الأولى المترجمة

– كما في التوقيعين – ووصفه (عليه السلام) للعلماء بأنهم وكلاؤه – كما في قصة الحاج البغدادي – يدلّ على أنّهم نوّابه ويقومون مقامه في التصدّي للأمور العامة.

ولكن يمكن المناقشة في ذلك:

أما التوقيعان فهما محلّ إشكال من حيث السند والدلالة.

أما من حيث السند فقد ناقش السيد الأستاذ ! في سندي التوقيعين بوجهين:

قال: هـذه التوقيعات لا يمكننا الجزم بصـدورها من الناحيـة المقدسـة،فإنّ الشـيخ المفيد ! قد تولّد بعد الغيبة الكبرى بسـبع أو تسع سـنين، وموصل التوقيع إلى الشـيخ المفيـد ! مجهول. هب أنّ الشـيخ المفيـد جزم بقرائن، أنّ التوقيع صدر من الناحية المقدسة، ولكن كيف يمكننا الجزم بصدوره من تلك الناحية؟ على أنّ رواية الاحتجاج لهذين التوقيعين مرسلة، والواسطة بين الطبرسي، والشيخ المفيد مجهول(1) .

أقول: ما ذكره ! من وجهي المناقشة قابل للدفع.

أما عن الوجه الأول فيقال: إنّه بعـد أن أثبتنا – في محلّه – أنّ الشـيخ المفيـد وغيره من الأعاظم إنما يعتبرون في حجّيـة الروايـة وثاقة راويها، فمن الطبيعي أنهم لا يعتمدون على كل شـخص وإن كان مجهولاً، وعليه فإذا اعتمد الشيخ المفيد ! على شخص فذلك يكشف أن المخبر أمين وثقـة عنـده، وأنّ خبره مفيـد للعلم أو الاطمئنـان بحيث لا يحتاج إلى ملاحظـة الواسـطة، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ الاطمئنان من مثله لا يوجب الاطمئنان عنـدنا وهو بعيـد، فإنّه ! قـد انتهت إليه رئاسـة الإماميـة ووصف بأنه دقيق الفطنـة ومقدّم في الفقه، والكلام والرواية والثقة، والعلم(2) .

1– معجم رجال الحديث 18 : 220 الطبعة الخامسة

2– رجال النجاشي 2 : 327 الطبعة الأولى المحققة، والفهرست: 186 الطبعة الثانية

وأمـا عن الوجه الثاني فيقال: إنّ الـذي يظهر من الإجازات أنّ لصاحب الاحتجاج طريقاً إلى جميع كتب وروايات الشـيخ المفيـد !، فليس الطريق إليه مجهولاً.

نعم يمكن الخدشة في السـند بوجه آخر – مع قطع النظر عن ملاحظة مضـمون التوقيعين وما فيهما من القرائن – وهو: أنّ الطريق منحصـر بصاحب الاحتجاج أي لـم يروهما غيره، ولـم يردا في كتاب للشـيخ المفيد أو نقلاً عنه، وحينئذ فإن كانا متواترين فهو، وإلاّ فالاعتماد عليهما مشـكل، ولكنّ دعوى التواتر غير تامـة، وإن كان ربما يسـتفاد من كلام ابن بطريق الحلي ذلك، فإنه قال: ترويه كافة الشـيعة وتتلقّاه بالقبول، ولكن يبعده عدم تعرّض الشـيخ المفيد للتوقيعات في أي من كتبه، وكذا كل من كان في طبقته ومن بعده من تلاميذه كالنجاشي والشيخ مع أنهما قد تعرّضا لذكر أحواله ولو كانا شايعين لأشارا إليهما ونقلاهما، وليس من ذلك أثر.

وأمـا من حيث الدلالـة فمـا ذكره صـاحب الجواهر ! من دلالـة التبجيـل والتعظيم فهو غير واضـح، إذ لا ملازمـة ظاهراً بين هـذه المـدائح المذكورةكالأخ السديد، والولي الرشـيد، والمخلص في الدين، المخصوص فينا باليقين، والملهم للحق وغيرها وبين الولاية العامة، فإن كان نظره ! إلى مثـل هـذه الكلمـات فقـد ورد نظيرهـا بل ما هو أبلغ منها كما تقـدم من قولهم صـلوات الله عليهم: هم خلفائي، وورثـة الأنبياء، وحجتي عليكم، وأمناء الله على حلاله وحرامه، وغيرها من التعابير الدالـة على علوّ المنزلة، ومع ذلك نوقش في دلالتها كما مرّ فكيف بهذه الألفاظ؟!

على أنّه قد ورد في شأن زرارة، ومحمد بن مسلم، وأبي بصير، وبريد بن معاوية، المدح العظيم، وقد ذكرنا بعضه فيما تقدم.

ومما ورد أيضاً عن أبي عبـد الله (عليه السـلام): أوتاد الأرض وأعلام الـدين أربعـة: محمـد بن مسـلم، وبريد بن معاوية، وليث بن البختري المرادي، وزرارة بن أعين، وفي رواية أخرى عنه(عليه السلام): هؤلاء القوّامون بالقسط، هؤلاء القوّامون بالصدق،

هؤلاء السابقون، أولئك المقربون، وعنه (عليه السلام) قال: بشر المخبتين بالجنة وعدّهم ثم قال: أربعة نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست(1) .

ومع ذلك كله لا يقال بدلالتها على الولاية فتدبر.

وأما قضية المؤمن الصالح الحاج البغدادي فإنها من جهة السند معتبرة ولا إشكال فيها، فإنّ المحدّث النوري ! رواها بلا واسطة، كما رواها بواسطة واحدة، وقد نقلناها للسيد الأستاذ ! في مقام أنها تدل على عدم إباحة الخمس للشيعة وتقرير الإمام (عليه السلام) بأنّ حقّه متعلق بأموال المؤمنين بقوله (عليه السلام): «من يوصل حقّه إليه كيف لا يعرف من أوصله؟» وقوله(عليه السلام): «قد أوصلت بعضاً من حقّنا» فقبل ! ولم يستشكل فيها، إلاّ أنه يمكن المناقشة في دلالتها على ما نحن فيه، بأنها غير واضحة.

وذلك لأنّ الوكيل يختلف في معناه عن النائب، فإنّ لفظ النائب إذا ورد بلا قرينة انصرف إلى أنه قائم مقام المنوب عنه فيما له النيابة فيه، كالخليفة إلاّ أن تكون هناك قرينة على التخصيص.

وأما الوكيل فهو بعكس ذلك إذ المنصرف إليه من لفظ الوكيل هو الوكالة في أمر خاص، والظاهر من الوكيل أنه يطلق على من اعتمد عليه وفوّض إليه أمراً وغالباً ما يستعمل مع متعلّق الوكالة، فيقال: وكيل في البيع والشراء والنكاح أو وكيل في جميع الأمور.وبناء على هذا فلابد من تعيين المتعلّق وإلاّ كان اللفظ مجملاً ولا ينصرف إلى جميع الأمور فهو نظير اليد فإنّها قد تطلق على الكف أو عليه مع الذراع، أو عليهما مع العضد، وأما لفظ اليد وحده فهو مجمل لا ينصرف إلى جزء بخصوصه.

هذا تمام الكلام عن الروايات بجميع طوائفها.

1- رجال الكشي 1 : 398 - 399 ، وج 2 : 508 مؤسسة آل البيت

الدليل الثالث: الإجماع:

وقد ادّعي الإجماع من الخاصة والعامة على ثبوت الولاية للفقيه.

أما الخاصة فقد نسب إلى جماعة من الفقهاء صريحاً، منهم المحقق الكركي، والفاضل النراقي وقد جعله من المسلّمات عند الأصحاب، وصاحب مفتاح الكرامة، وصاحب العناوين وقد

ادّعاه محصّلاً ومنقولاً على حدّ الاستفاضة، وصاحب بلغة الفقيه، وظاهر صاحب الجواهر لأنّه ذهب إلى إمكان تحصيل الإجماع من الأصحاب عليه، بل لعلّه من المسلّمات أو الضروريات عندهم، وظاهر المحقق الهمداني، والمحقق الاشتياني، حيث نفى الخلاف فيه، والظاهر من المحقق الاصفهاني أنه من المسلّمات في الجملة، ونسبه الشيخ إلى المشهور وبيان ذلك:

أما المحقق الكركي) فقد قال في رسالة صلاة الجمعة: اتفق أصحابنا رضوان الله عليهم على أن الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى صلوات الله وسلامه عليهم في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل ... والأصل فيه ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده إلى عمر بن حنظلة، عن مولانا الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) ... – وذكر الرواية ثم قال – : وفي معناه أحاديث كثيرة(1) .

وقال في رسالة قاطعة اللجاج في مسألة تولّي الفقيه للخراج: ومن تأمّل في كثير من أحوال كبراء علمائنا السالفين، مثل السيد الشريف المرتضى علم الهدى، وأعلم المحقّقين من المتقدمين والمتأخرين نصير الحق والدين الطوسي، وبحر العلوم مفتي الفرق جمال الملة والدين الحسن بن مطهر، وغيرهم رضوان الله عليهم، نظر متأمل منصف لم يعترضه الشك في أنهم كانوا يسلكون هذا المنهج ويقيمون هذا السبيل وماكانوا ليودعوا بطون كتبهم إلاّ ما كانوا يعتقدون صحّته(2) .

1- رسالة صلاة الجمعة المطبوعة ضمن المجموعة الأولى من رسائل المحقق الكركي: 142

2- رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق الخراج المطبوعة ضمن المجموعة الأولى من رسائل المحقق الكركي: 270

وأما الفاضل النراقي ! فقـد قال في عوائده: أما الأول – وهو كل ما كان للنبي والإمام فيه الولاية كان للفقيه – فالدليل عليه بعد ظاهر الإجماع حيث نصّ به كثير من الأصحاب بحيث يظهر منهم كونه من المسلّمات – ما صرّحت به الأخبار ... .

وأما الثاني – وهو كل فعل متعلّق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم ولابدّ من الإتيان به... – فيدلّ عليه بعد الإجماع أيضاً أمران ...(1) .

وأما صاحب مفتاح الكرامة ! فقد قال: ويدلّ عليه – نصب الفقيه من قبل الإمام(عليه السلام) – العقل والإجماع والأخبار ... .

وأما الإجماع فبعـد تحققه كما اعترف به – العلامـة – يصحّ لنا أن ندّعي أنه انعقد على أنه نائب عنه عجّل الله فرجه، واتفاق أصـحابنا حجّة، وإلاّ لوجب الظهور ... أو نقول: بعـد أن دلّ عليه العقل انعقـد الإجماع عليه قطعاً، على أنا ولله الحمـد عندنا من الأخبار ما يدل على ذلك صريحاً، وفي ذلك بلاغ وكفايـة، منها ما رواه الصـدوق في إكمال الـدين وإتمام النعمـة، عن محمـد بن عصام، عن محمـد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عليه السلام) إلى أن قال: أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله(2) .

فإنه وإن كان كلامه في القضاء إلاّ أنه ربما يظهر من كلامه النيابة العامة.

وأما صاحب الجواهر) فقـد قال – في كتاب الزكاة – في مسألـة وجوب صـرف الزكاة إلى الإمام (عليه السـلام) لو طلبها: قلت: إطلاق أدلة حكومته خصوصاً

1– عوائد الأيام، العائدة 54 – ص 537 – 538 الطبعة الأولى المحققة

2– مفتاح الكرامة ج 10 كتاب القضاء، ص 21

رواية النصب التي وردت عن صاحب الأمر (عليه السلام) روحي له الفداء يصيّره من أولي الأمر الذين أوجب الله علينا طاعتهم، نعم من المعلوم اختصاصه في كل ما له في الشرع مدخلية حكماً أو موضوعاً، ودعوى اختصاص ولايته بالأحكام الشرعية يدفعه معلوميّة تولّيه كثيراً من الأمور التي لاترجع للأحكام، كحفظه لمال الأطفال والمجانين والغائبين وغير ذلك مما هو محرّر في محلّه، ويمكن تحصيل الإجماع عليه من الفقهاء، فإنهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الإطلاق الذي ذكرناه المويّد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشدّ من مسيسها في الأحكام الشرعية(1) .

وقال في مسألة صرف سهم الإمام (عليه السلام) من كتاب الخمس: لكنّ ظاهر الأصحاب عملاً وفتوى في سائر الأبواب عمومها – ولاية الحاكم – بل لعلّه من المسلّمات أو الضروريات عندهم(2) .

وقال في مسألة إقامة الفقيه للحدود من كتاب الأمر بالمعروف: أو لظهور قوله (عليه السلام): «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً» في إرادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاص كذلك إلى أهل الأطراف الذي لا إشكال في ظهور إرادة الولاية العامة في جميع أمور المنصوب عليهم فيه، بل في قوله (عليه السلام): «فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» أشدّ ظهوراً في كونه حجة فيما أنا فيه حجة الله عليكم، ومنها إقامة الحدود ... بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الأصحاب، فإنّ كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع.

ثم نقل كلام المحقق الكركي في رسالة صلاة الجمعة ... ثم قال: وبغير ذلك ممّا يظهر بأدنى تأمّل في النصوص وملاحظتهم حال الشيعة وخصوصاً علماءهم في

1- جواهر الكلام 15 : 422 الطبعة السابعة

2- نفس المصدر 16 : 178

زمن الغيبة وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدسة، وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم، بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الأمور المتعلّقة بشيعتهم معطلة.

فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمّل المراد من قولهم إنّي جعلته عليكم حاكماً وقاضياً وحجة وخليفة، ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم، ولذا جزم فيما سمعته من المراسم بتفويضهم (عليهم السلام) لهم في ذلك ... وبالجملة فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلّة(1) .

وأما صاحب العناوين (رحمه الله) فقد قال: الأدلة الدالة على ولاية الحاكمالشرعي أقسام أحدها: الإجماع المحصّل، وربما يتخيل أنّه أمر لبّي لا ـ عموم فيه حتى يتمسك به في محل الخلاف، وهو كذلك لو أردنا بالإجماع، الإجماع القائم على الحكم الواقعي الغير القابل للخلاف والتخصيص، ولو أريد الإجماع على القاعدة بمعنى كون الإجماع على أنّ كل مقام لا دليل فيه على ولاية غير الحاكم فالحاكم وليّ له فلا مانع من التمسك به في مقام الشك، فيكون كالإجماع على أصالة الطهارة ونحوها، والفرق بين الإجماع على القاعدة، والإجماع على الحكم واضح لمن تتبع كلمة الأصحاب.

وثانيها: فنقول: الإجماع في كلامهم على كون الحاكم ولياً فيما لا دليل فيه على ولايته غيره، ونقل الإجماع في كلامهم على هذا المعنى لعلّه مستفيض في كلامهم(2) .

1- جواهر الكلام 21 : 395 - 397

2- العناوين - العنوان الثالث والسبعون: 353 الطبع القديم

وأمـا صاحب البلغـة ! فقـد قال في مقام اسـتدلاله على عموم النيابـة: فنقول: إنما يتوقف على إذن الإمام (عليه السـلام) إن لـم يكن لصـرف تعظيمه وجلاـلته ومحض المكرمـة له، بـل كـان من حيث رياسـته الكـبرى على كافـة الأنـام الموجب للرجوع إليه في كـل مـا يرجع إلى مصالحهم المتعلّقة بأمور معادهم أو معاشـهم، ودفع المضار عنهم، وتوجه الفساد إليهم، مما يرجع المرؤوسون من كل ملة إلى رؤسائهم، إتقانـاً للنظام المعلوم كونه مطلوباً مـدى الليالي والأيام، فلابـدّ من اسـتخلاف من يقوم مقامه في ذلك حفظاً لما هو المقصود من النظام ... فتعيّن كون المنصوب هو الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة مع ظهور بعض الأدلة المتقدمة في ذلك، كقوله (عليه السلام): أما الحوادث الواقعة ...

هذا، مضافاً إلى غير ما يظهر من تتبع فتاوى الفقهاء في موارد عديدة – كما سـتعرف – في اتفاقهم على وجوب الرجوع فيها إلى الفقيه مع أنه غير منصوص عليها بالخصوص وليس إلاّ لاسـتفادتهم عموم الولاية له بضرورة العقل والنقل، بل استدلوا عليه، بل حكاية الإجماع عليه فوق حدّ الاستفاضة، وهو واضح بحمد الله لا شكّ فيه ولا شبهة تعتريه(1) .

وأما المحقق الهمـداني) فإنه بعـد أن استشـكل في اسـتفادة الولاية العامة من أدلة النصب، وأنها لا تخلو عن خفاء، قال: ولكن الذي يظهر بالتـدبّر في التوقيع المروي عن إمـام العصـر عجّ ل الله فرجه، الـذي هو عمـدة دليلالنصب إنما هو إقامـة الفقيه المتمسّك برواياتهم مقامه بإرجاع عوام الشيعة إليه في كل ما يكون الإمام مرجعاً فيه كي لا يبقى شيعته متحيّرين في أزمنة الغيبة ... وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في نيابة الفقيه الجامع لشـرائط الفتوى عن الإمام (عليه السـلام) حال الغيبة في مثل هذه الأمور كما يؤيده التتبع في كلمات الأصـحاب حيث يظهر منها كونها

1- بلغة الفقيه 3 : 232 – 234

لديهم من الأمور المسلّمة في كل باب حتى أنه جعل غير واحد عمدة المستند لعموم نيابة الفقيه لمثل هذه الأشياء هو الإجماع(1) .

وأما المحقق الأشتياني ! فقد قال في كتاب القضاء:

الخامس: لا إشكال في ثبوت سائر الولايات العامة الحسبية المختصة بالمجتهدين للمفضول كثبوتها للفاضل على القول باختصاص ولاية القضاء به، بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، لعموم ما دلّ عليه من الأخبار سيّما التوقيع الشريف الدال على كونهم حجة من الحجة أرواحنا له الفداء على الخلق، وأنهم المرجع للحوادث الواقعة، وانتفاء ما يقتضي تخصيصه بطائفة منهم، وهو أمر ظاهر(2) .

وأما المحقق الأصفهاني ! فإنه بعد أن استشكل في عموم الولاية وأن الأدلة قاصرة عن إفادتها قال: إلاّ أن ولاية الحاكم في كثير من تلك الموارد إجماعية وقد أرسلت في كلمات الأصحاب إرسال المسلّمات بحيث يستدلّ بها لا عليها(3) .

وظاهر كلامه أنّ المراد من الحاكم هو الفقيه لا القاضي.

وأما الشيخ ! فإنه بعد أن أثبت القسم الثاني من ولاية الفقيه وهي الولاية المشروطة بإذنه، وبعد أن ذكر الروايات الدالة عليها قال: هذا ولكنّ المسألة لا تخلو عن إشكال وإن كان الحكم به مشهورياً ... كما اعترف به جمال المحققين في باب الخمس، بعد الاعتراف بأن المعروف بين الأصحاب كون الفقهاء نواب الإمام(4) .

هذا ما تيسّر لنا من أقوال العلماء الذين وردت في كلماتهم دعوى الإجماع أو عدم الخلاف أو الشهرة على هذا الحكم.

1- مصباح الفقيه - كتاب الخمس - : 160 - 161 الطبع القديم

2- كتاب القضاء: 482 الطبعة الثانية

3- حاشية كتاب المكاسب 2 : 399 الطبعة الأولى المحققة

4- المكاسب - كتاب البيع - : 154 - 155 الطبع القديم

وأمّا من صرّح به في الموارد الخاصة فكثير. هذا، ولكن الذي يظهر من التأمّل في كلمات الناقلين للإجماع أمور:

الأول: أن المستفاد منها أنّ هذه المسألة ليست معنونة في كلمات القدماء كثيراً نعم وردت في كلام الشيخ المفيد ! كما سيأتي، وإنما استفادوا الإجماع من الموارد التي يتوقف الحكم فيها على ثبوت الولاية، ومن خلال حكمهم بالثبوت استفادوا ذلك، كمسألة وجوب صلاة الجمعة أو استحبابها بإذن الفقيه، أو إعطائه الزكاة وجوباً أو استحباباً في صورة مطالبته، أو مطلقاً، وكذا الخمس، واللقطة، وحفظ مال اليتيم أو الغائب وإقامة الحدود وغيرها.

والظاهر أنّ الأمر كذلك، فإنّ المسألة ليست معنونة في كلماتهم بهذه الصورة، ولعل المحقق الكركي ! هو الذي عنونها وتبعه من جاء من بعده، ومع ذلك فإنّ استفادة هذا الحكم أي ثبوت الولاية وإن كانت ظاهرة من بعض هذه الموارد إلاّ أنها غير ظاهرة في بعضها الآخر، وذلك لأنّ هذه الموارد محصورة وهي تنقسم إلى قسمين:

أولهما: ما يكون الحكم فيها بوجوب الرجوع إلى الفقيه من باب الرجوع إلى الحاكم، وليس هذا القسم محلاً للكلام، فإنّ الحاكم منصوب من قبل الإمام (عليه السلام) بلا إشكال، وبناء على هذا فحكمهم بالرجوع في هذه الموارد للفقيه لا يثبت المدّعى.

وثانيهما: ما تكون من مختصات الفقيه دون الحاكم، كصلاة الجمعة وجمع الزكوات وأخذ الأخماس والخراج وغيرها، والقول بثبوت الحكم فيها على نحو الإطلاق لا يلازم القول بثبوت الولاية، لأنّ بينهما عموم من وجه، فإنه ربما يقال بالوجوب مع أنّ القائل لا يعتبر إذن الإمام(عليه السلام)، فكيف باعتبار إذن الفقيه كصلاة الجمعة، فإنّ صاحب الحدائق ! (1) يذهب إلى القول بوجوبها العيني في زمان

1- الحدائق الناضرة 9 : 446

الغيبة، ولا يعتبر اشتراط وجود الإمام (عليه السلام) ولا إذنه فكيف بالفقيه؟! أو يقال بوجوب دفع الزكاة إلى الفقيه لكونه مقتضى الاحتياط، أو لأنه أعرف بموارد استحقاقها، كما أنّ بعضهم ينفي وجوب الدفع إليه لا لعدم كون الفقيه نائباً عن الإمام (عليه السلام) بل لعدم اعتبار الدفع للإمام (عليه السلام) بل يجوز للمالك أن يدفعها إلى مستحقيها بنفسه كما نسبه صاحب الرياض لظاهر ابن زهرة والقاضي(1) .

نعم إذا كان الحكم بوجوب الرجوع مع التصريح بنيابة الفقيه عنالإمام (عليه السلام) فهو يدل على المدعى، ولعل دعوى من يدّعي الإجماع مبتنية على مثل هذه الموارد.

الثاني: أنّ الظاهر من كلماتهم أنّ الأصل في الإجماع هو العقل والأخبار الواردة، خصوصاً التوقيع الشريف المروي عن إسحاق بن يعقوب كما جاء في كلام غير واحد منهم، وعليه فلا يكون هذا الإجماع إجماعاً كاشفاً بل لابدّ حينئذ من ملاحظة المستند لهذا الإجماع.

الثالث: أنه ربما حكي عن السيد ابن زهرة(2)، وعن ابن إدريس(3)، خلاف دعوى الإجماع، وهو صريح صاحب الحدائق(4)، والمحقق الإيرواني(5)، والسيد الأستاذ(6)، والشهيدي(7)، ومحتمل المحقق النائيني(8)، وغيرهم(9) .

والإنصاف أنّ الإغماض عن دعوى الإجماع من مثل هؤلاء الأعلام ليس

1- رياض المسائل ج 1 كتاب الزكاة ص 286 الطبع القديم

2- جواهر الكلام 21 : 394 الطبعة السابعة

3- نفس المصدر ص 394

4- الحدائق الناضرة 9 : 446

5- حاشية المكاسب : 154 - 158 الطبع القديم

6- مصباح الفقاهة 5 : 52

7- هداية الطالب إلى أسرار المكاسب : 228 - 232 الطبع القديم

8- منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 327 ، الطبع القديم ج 2

9- جواهر الكلام 21 : 394 الطبعة السابعة

بالأمر اليسير، والمسألة تحتاج إلى دقة أكثر. والله العالم.

وأما العامة فقد ادّعوا الإجماع أيضاً على ولاية الفقيه كما صرّحت به كلماتهم في مواطن مختلفة من كتبهم الفقهية، وحيث لا غرض لنا يتعلّق بتحقيق دعواهم فلا نرى حاجة للبحث حول المسألة عندهم وبيان آرائهم فيها.

الدليل الرابع: العقل:

اشارة

والاستدلال به تارة مستقلاً وأخرى غير مستقل أما الأول فمن وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره سيد الطائفة البروجردي (قدس سره) – وقد أشرنا إليه فيما تقدم – قال: إنّ إثبات ولاية الفقيه وبيان الضابطة الكلية لما يكون من شؤون الفقيه ومن حدود ولايته يتوقف على تقديم أمور:

الأول: إنّ في الاجتماع أموراً لا تكون من وظائف الأفراد، ولا ترتبطبهم، بل تكون من الأمور العامة الاجتماعية التي يتوقف عليها حفظ نظام الاجتماع مثل القضاء وولاية الغيّب، والقصّر، وبيان مصرف اللقطة، والمجهول المالك، وحفظ الانتظامات الداخلية، وسدّ الثغور، والأمر بالجهاد، والدفاع عند هجوم الأعداء، ونحو ذلك مما يرتبط بسياسة المدن، فليست هذه الأمور مما يتصدّاها كل أحد بل تكون من وظائف قيّم المجتمع، ومن بيده أزمّة الأمور الاجتماعية، وعليه أعباء الرياسة والخلافة.

الثاني: لا يبقى شك لمن تتبع قوانين الإسلام وضوابطه في أنه دين سياسي اجتماعي، وليست أحكامه مقصورة على العباديات المحضة المشروعة لتكميل الأفراد وتأمين سعادة الآخرة، بل يكون أكثر أحكامه مربوطة بسياسة المدن، وتنظيم الاجتماع، وتأمين سعادة هذه النشأة، أو جامعة للحسنيين، ومرتبطة بالنشأتين، وذلك كأحكام المعاملات، والسياسات، من الحدود، والقصاص

والديات والأحكام القضائية المشروعة لفصل الخصومات، والأحكام الكثيرة الواردة لتأمين الماليات التي يتوقف عليها حفظ دولة الإسلام، كالأخماس، والزكوات، ونحوها، ولأجل ذلك اتّفق الخاصة والعامة على أنه يلزم في محيط الإسلام وجود سائس وزعيم يدبر أمور المسلمين، بل هو من ضروريات الإسلام، وإن اختلفوا في شرائطه وخصوصياته، وأنّ تعيينه من قبل رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) أو بالانتخاب العمومي.

الثالث: لا يخفى أنّ سياسة المدن وتأمين الجهات الاجتماعية في دين الإسلام لم تكن منحازة عن الجهات الروحانية، والشؤون المربوطة بتبليغ الأحكام وإرشاد المسلمين، بل كانت السياسة فيه من الصدر الأول مختلطة بالديانة ومن شؤونها، فكان رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) بنفسه يدبر أمور المسلمين ويسوسهم، ويرجع إليه في فصل الخصومات وينصب الحكّام للولايات، ويطلب منهم الأخماس، والزكوات، ونحوها من الماليات، وهكذا كان سيرة الخلفاء بعده ...

وكانوا في بادي الأمر يعملون بوظائف السياسة في مراكز الإرشاد والهداية كالمساجد، فكان إمام المسجد بنفسه أميراً لهم، وبعد ذلك أيضاً كانوا يبنون المسجد الجامع قرب دار الإمارة، وكان الخلفاء والأمراء بأنفسهم يقيمون الجمعات والأعياد، بل ويدبّرون أمر الحج أيضاً، حيث إنّ العبادات الثلاث مع كونها عبادات قد احتوت على فوائد سياسية لا يوجد نظيرها في غيرها كما لا يخفى على من تدبّر، وهذا النحو من الخلط بين الجهات الروحية والفوائد السياسية من خصائص الإسلاموامتيازاته ...

وحينئذ فنقول: إنّه لما كان من معتقداتنا معاشر الشيعة الإمامية أنّ خلافة رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) وزعامة المسلمين من حقوق الأئمة الاثني عشر عليهم صلوات الله، وأنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لم يهمل أمر الخلافة، بل عيّن لها من بعده علياً (عليه السلام) ثم انتقلت

منه إلى أولاده عترة رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) وكان تقمّص الباقين، وتصدّيهم لها غصباً لحقوقهم، فلا محالة كان المرجع الحق لتلك الأمور الاجتماعية التي يبتلي بها جميع المسلمين هو الأئمة الإثنا عشر (عليهم السلام)، وكانت من وظائفهم الخاصة مع القدرة عليها فهذا أمر يعتقده جميع الشيعة الإمامية، ولا محالة كان مركوزاً في أذهان أصحاب الأئمة (عليهم السلام) أيضاً، فكان أمثال زرارة، ومحمد بن مسلم، من فقهاء أصحاب الأئمة (عليهم السلام) وملازميهم لا يرون المرجع لهذه الأمور والمتصدّي لها عن حقّ إلاّ الأئمة أو من نصبوهم لها، ولذلك كانوا يراجعون إليهم في ما يتّفق لهم مهما أمكن كما يعلم ذلك بمراجعة أحوالهم.

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول: إنه لما كان هذه الأمور والحوائج الاجتماعية مما يبتلي بها الجميع مدة عمرهم غالباً، ولم يكن الشيعة في عصر الأئمة (عليهم السلام) متمكنين من الرجوع إليهم (عليهم السلام) في جميع الحالات – كما يشهد بذلك مضافاً إلى تفرّقهم في البلدان، عدم كون الأئمة (عليهم السلام) مبسوطي اليد بحيث يرجع إليهم في كل وقت لأي حاجة اتفقت – فلا محالة يحصل لنا القطع بأنّ أمثال زرارة، ومحمد بن مسلم وغيرهما من خواصّ الأئمة (عليهم السلام) سألوهم عمّن يرجع إليه في مثل تلك الأمور إذا لم يتمكنوا منهم (عليهم السلام)، ونقطع أيضاً بأنّ الأئمة (عليهم السلام) لم يهملوا هذه الأمور العامة البلوى التي لا يرضى الشارع بإهمالها، بل نصبوا لها من يرجع إليه شيعتهم إذا لم يتمكنوا منهم، ولا سيما مع علمهم (عليهم السلام) بعدم تمكن أغلب الشيعة من الرجوع إليهم، بل عدم تمكن الجميع في عصر غيبتهم، التي كانوا يخبرون عنها غالباً ويهيّئون شيعتهم لها، وهل لأحد أن يحتمل أنهم (عليهم السلام) نهوا شيعتهم عن الرجوع إلى الطواغيت وقضاة الجور، ومع ذلك أهملوا لهم هذه الأمور ولم يعيّنوا من يرجع إليه الشيعة في فصل الخصومات والتصرّف في أموال الغيّب والقصّر، والدفاع عن حوزة الإسلام، ونحو ذلك من الأمور المهمّة التي لا يرضى الشارع

بإهمالها؟

وكيف كان فنحن نقطع بأنّ أصحاب الأئمة (عليهم السلام) سألوهم عمّن يرجع إليه الشيعة في تلك الأمور مع عدم التمكّن منهم (عليهم السلام)، وأنّ الأئمة (عليهم السلام) أيضاً أجابوهم بذلك ونصبوا للشيعة مع عدم التمكن منهم (عليهم السلام) أشخاصاً يتمكنونمنهم إذا احتاجوا، غاية الأمر سقوط تلك الأسئلة والأجوبة من الجوامع التي بأيدينا ولم يصل إلينا إلاّ ما رواه عمر بن حنظلة وأبو خديجة.

وإذا ثبت بهذا البيان النصب من قبلهم (عليهم السلام) وأنهم لم يهملوا هذه الأمور المهمة التي لا يرضى الشارع بإهمالها – ولا سيما مع إحاطتهم بحوائج شيعتهم في عصر الغيبة – فلا محالة يتعيّن الفقيه لذلك، إذ لم يقل أحد بنصب غيره، فالأمر يدور بين عدم النصب وبين نصب الفقيه العادل، وإذا ثبت بطلان الأول بما ذكرناه صار نصب الفقيه مقطوعاً به، ويصير مقبولة عمر بن حنظلة أيضاً من شواهد ذلك(1)

.

ونقول: إن ما ذكره ! من المقدمات الثلاث تام ومتين ولا غبار عليه، وأما ما رتّبه من النتيجة على تلك المقدمات فيمكن إرجاعه إلى أربعة أمور:

الأول: أنّ أصحاب الأئمة (عليهم السلام) سألوا عن القيّم عليهم والمدبّر لأمورهم في زمان الحضور، وقد عيّن الأئمة (عليهم السلام) لشيعتهم أشخاصاً يرجعون إليهم، وإن لم يصل ذلك إلينا.

الثاني: أنّ الأئمة (عليهم السلام) قد عيّنوا أيضاً لشيعتهم من يرعى مصالحهم ولم يهملوهم في زمان الغيبة.

الثالث: أنا نعلم قطعاً بصدور الأسئلة من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) حول هذا الأمر، كما نعلم قطعاً بأنّ الأئمة (عليهم السلام) قد أجابوا عنها إلاّ أنّ تلك الأسئلة والأجوبة قد سقطت من المجاميع الروائية الموجودة لدينا.

1- البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر : 73 – 79 الطبعة الثالثة

الرابع: أنّ الأجوبة الصادرة عن الأئمة (عليهم السلام) قد تضمّنت تعيين الفقيه الجامع للشرائط ونصبه للتصدي للأمور العامة، وذلك لأنّه القدر المتيقن.

وهذه الأمور الأربعة كلها محل تأمل.

أما الأول ففيه: أنّ الأئمة (عليهم السلام) وإن كانوا قد عيّنوا لهم وكلاء في زمان حضورهم كما هو الظاهر من بعض الروايات إلاّ أنه لا ملازمة بين ذلك وبين أن تكون الوكالة على نحو مطلق بحيث يكون الوكيل عن الإمام (عليه السلام) نائباً عاماً في كل الأمور، بل لم يعلم مقدار الوكالة وسعتها فكما يحتمل أن تكون عامة كذلك يحتمل أن تكون خاصة ببعض الأمور، وأنهم (عليهم السلام) هم المرجع في كل الأمور، ويحتمل أيضاً أن عدم التعيين كان لجهة التقية والتحفظ على أنفسهم وشيعتهم عن جور الجائرين ومع هذه الاحتمالاتكيف نقطع بصدور التعيين منهم (عليهم السلام)، ووقوع السؤال والجواب حول هذا الأمر؟؟

نعم صدر عنهم (عليهم السلام) في القضاء والإفتاء وشؤونهما، الترخيص والنصب على نحو العموم، وهذا مما لا إشكال فيه كما يظهر من رواية عمر بن حنظلة وغيرها ولكنه خارج عن محل الكلام.

وأما الثاني والثالث ففيهما ما في الأول وذلك لأنّ الأمر إن كان يرجع إلى القضاء والإفتاء وما يتعلق بهما فهو مما لا إشكال فيه، إلاّ أنه خارج عن محل كلامنا كما ذكرنا، وأما إذا كان الأمر يرجع إلى غيرهما من الموارد فليس بواضح، لاحتمال أنّ الأصحاب لم يسألوا عنه لعدم الابتلاء به لوجود الإمام (عليه السلام) بينهم، ويحتمل أيضاً أنّ الأصحاب سألوا عن ذلك وأجاب الأئمة (عليهم السلام) بمثل التوقيع المتقدّم المروي عن إسحاق بن يعقوب، وعليه فالجزم بسقوط الأسئلة والأجوبة من الجوامع الحديثية التي بأيدينا هو كما ترى.

وأما الرابع فهو وإن كان تاماً حيث إنّ إهمال الأمور المهمّة التي لا يرضى

الشارع بتركها لاستلزام ذلك الإخلال بالنظام، وحدوث الهرج والمرج غير جائز، وعند دوران أمر الولاية بين الفقيه وغيره، فالفقيه الجامع للشرائط هو القدر المتيقن في القيام بذلك – وقد استظهر ! ثبوت الولاية في هذه الأمور في ذيل كلامه المتقدم مع المناقشة فيه حيث قال: وبالجملة كون الفقيه العادل منصوباً من قبل الأئمة (عليهم السلام) لمثل تلك الأمور العامة المهمة التي يبتلي بها العامة مما لا إشكال فيه إجمالاً(1)، إلاّ أنّ الأمور المختصة بالإمام (عليه السلام) أو ما يشك في اعتبار مباشرته فيها لا تثبت بهذا الوجه(2) .

الوجه الثاني: ما يظهر من جماعة من المتأخرين وحاصله: أنّ الأحكام المقدسة على قسمين:

الأول: الأحكام العبادية والشخصية. الثاني: الأمور الاجتماعية.

وحيث إنّ الإسلام قد كفل جميع ما يحتاج إليه الإنسان في معاشه ومعاده من بدوّ تكوّنه إلى آخر مراحل حياته من المصالح الفردية والاجتماعية، لذلك اهتمّ بكلا الجانبين، ولا يرضى بإهمال أيّ منهما.وحيث إنّ كثيراً من الأحكام الاجتماعية قد جعل لها قيّماً منفذاً بحيث يتوقف تحقّقها على ذلك، وهو ظاهر لمن تصفّح ولاحظ الأخبار الواردة في الأحكام وتتبع فتاوى الفقهاء الواردة في الكتب الفقهية من باب الصلاة، والصوم، والزكاة، والخمس، والحجّ، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتجارة، والديون، والرهن، والوكالة، والوصايا، والنكاح، واللقطة، والشهادات، والحدود، والديات، إذ يرى أنّ كثيراً من هذه الأحكام قد علّقت على الإمام (عليه السلام) أو السلطان أو الحاكم وغيرها من التعابير.

1- البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: 79 الطبعة الثالثة

2- البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: 80 الطبعة الثالثة

وحينئـذ فلابـدّ من نصب قيّم على هـذه الأـمور ومنحه القـدرة وتمكينه من التصـرف وإلاّـ لزم تعطيل هـذا القسم الكبير من الأحكام، ولا يختلف زمان الحضور عن زمان الغيبة، فكما كان الإمام (عليه السـلام) والمنصوبون من قبله قُيّماً على هذه الأحكام، فكذلك ينبغي وجود المنصوب من قبلهم (عليهم السلام) في زمان الغيبة، وإلاّ فلا مناص عن الالتزام بتعطيل هذه الأحكام وهذا مما لا يمكن الالتزام به.

ونقول: الظاهر أنّ هـذا الوجه والوجه السابق كليهما من واد واحـد، ولا فرق بينهما، غير أنّه هنا عبّر عن عدم تصدّي الفقيه بلزوم التعطيل في الأحكام وعبّر عنه في الوجه السابق بلزوم اختلال النظام وحدوث الهرج والمرج.

وما ذكرناه في الوجه الأول يأتي هنا بعينه.

وأما الثاني – وهو العقل غير المستقل – فمن وجهين أيضاً:

الوجه الأول: ما يحكم به العقل بضـميمة ما ورد من الروايات الدالة على أن الإمامة والولاية من أركان الدين، وأن قبول أعمال العباد مرهون بالولاية.

وقد تقدم نظيره عند البحث حول وجوب وجود الإمام (عليه السلام)، وتقدم أيضاً ما يدل على ما نحن فيه، ومن ذلك ما ورد أنّ الإسلام بني على خمس، منها الولاية وأنه لم يناد بشيء مثلما نودي بها، وأنّ الناس أخذوا بالأربع وتركوا هذه يعني الولاية.

وقـد ورد التعليـل في بعض الروايـات لأفضـلية الولايـة بأنهـا مفتـاح العبادات وأنّ الوالي هو الـدليل عليهن، وورد أنّ الولايـة هي الخاتمة والحافظة لجميع الفرائض والسنن وأنه رُخّص في ما عداها ولم يُرخصفيها(1) .

والمسـتفاد من مجموع ما ورد في هذا المعنى أنّ عظمة الولاية وشـموخ مقامها وأهميتها إنما هو لأنها المناط في حفظ الأحكام وصـيانتها عن التغيير والتحريف

1- لاحظ وسائل الشيعة ج 1 باب 1 من أبواب مقدمة العبادات

وهي الضـمان لبقائها نقيّـة سـليمة عن أن تنالها يـد العبث والتلاعب ولولا الولاية لكانت الشـريعة بتعاليمها الإلهية عرضة للتبديل والتغيير ونتيجة ذلك الاضمحلال والزوال.

والشاهد على ذلك أمور:

الأول: ما نراه بالوجدان، ويشـهد به التاريخ من أنّ كل دين أو قانون سـماوياً كان أو أرضـياً إذا أسّس ولم يجعل له قيّماً خبيراً، وراعياً يحفظه ويحوطه بعنايته، ويقوم بدور البيان والتفسـير ويحلّ غوامضه للعاملين والمعتقدين به ويردّ شبه المناوئين والخصوم عنه لما بقي هذا الدين أو القانون سليماً عن التغير والتبدل، إذ لا تمضي فترة قليلة إلاّ وقد تسرّب إليه الخلل وبالتالي اضمحلاله وزواله.

وحيث إنّ دين الإسـلام نظام إلهي أريد له الخلود والبقاء لتأمين سعادة البشر ولكي يبقى مصوناً عن كل خطر فلابدّ من وجود القيّم والدليل عليه والحافظ له ولتعاليمه وأحكامه.

الثاني: ما ورد في بعض الروايات – وقـد تقـدمت – من أنه لو أنّ رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصـدّق بجميع ماله، وحـجّ دهره، ولم يعرف ولايـة وليّ الله فيواليه، وتكون جميع أعماله بدلالته، ما كان له على الله حقّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان في شـيء، فإذا نظرنا في مثل هذه الروايات نظر متأمّل وجدنا أن المسألة ليست مجرّد تعبّد بل هو أمر واقعي، وذلك لأنّ من لم يعتقد بهذا الأمر – أي الولاية – ولم يهتد بنورهـا فهو ضـال في أفعـاله وأعماله ومعتقـداته إذ أنّ ما يأتي به من عمل عبادي أي كان كطهارة أو صوم أو زكاة أو حـج، وغيرها من أعماله العباديـة لا يخلو عن تغيير، أو تبـديل، أو زيادة، أو نقيصه، وما ذلك إلاّ لأنه ضلّ الطريق إليها، ولم يدخل من الباب الذي أمر بالدخول منه، وهكذا الحال بالنسبة إلى معاملاته وشؤونه الأخرى، فكيف يكون عمله – والحال هذه – صحيحاً أو

مورداً للقبول أو مستحقاً للثواب.

وقس على هـذا الأـمر معتقـداته فـإنه حيث ضلّ الطريق وصار تائهاً لا يهتـدي بـدليل يرشـده إلى الحق، أصـبح يعتقـد بالباطل ظنّاً منه أنه الحقكالاعتقاد بالتجسيم أو بالجبر أو بالتفويض، وينسب للباري تعالى ما لا يليق بساحة قدسه وجلاله من الظلم، والعجز، والعبث، وغيرها من العقائد الباطلة، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

الثالث: ما ورد عن الإمام الرضا (عليه السـلام) – وقـد تقدم – في بيان لزوم نصب الإمام(عليه السـلام) حيث قال: ... إنه لو لـم يجعل لهـم إماماً قيّماً أميناً حافظاً مسـتودعاً لدرست الملّة وذهب الدين، وغيّرت السـنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبّهوا ذلك على المسـلمين، لأنا وجدنا الخلق منقوصـين محتاجين، غير كاملين، مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتّت أنحائهم، فلو لـم يجعل لهم قيّماً حافظاً لما جاء به الرسول (صـلى الله عليه و آله و سـلم) لفسدوا على نحو ما بيّنا وغيّرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان، وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين ...(1) .

وبعـد هذا كلّه يقال: إنّ زمان الغيبة لا يختلف عن زمان الحضور، فإنّ المناط في الحاجة إلى الولي والدليل متحقق في كلا الزمانين، بل قد تكون الحاجة في زمان الغيبة أشدّ، وذلك لاسـتتار الإمام (عليه السلام) عن الناس وحرمانهم من بركاته مباشرة، وعدم تمكّنهم من الوصول إليه، وعليه فلابدّ من وجود القيّم المنصوب من قبله(عليه السـلام) لحفظ الدين وصيانته والدلالة عليه والتصدّي للأمور وإلاّ لزم التعطيل أو الاخلال وفساد الدين وضياع الأحكام، وفي ذلك فساد الخلق أجمعين.

1- عيون أخبار الرضا ج 1 باب 34 الحديث 1 ، ص 108 ، وعلل الشرائع ج 1 باب علل الشرائع وأصول الإسلام، الحديث 9 ، ص 296 الطبعة الأولى

وإذا كان ثمّة من يصلح لهذا الأمر فهو العالم الفقيه الخبير المتورّع البصير الجامع للشرائط فإنّه المقدّم على غيره.

ونقول: إنّ هـذا الوجه في غايـة المتانـة والإحكـام، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ وجود الإمام (عليه السـلام) وإن كان مسـتتراً عن الأنظار غائباً عن الناس إلاّ أنه حافظ للدين بوجوده وراع للأحكام يصون الشريعة بنفسه وإن كان عن طريق غير عادي فإنّ أزمّة الأمور بيده (عليه السلام) .

أو يقال: إنّ غايـة ما يثبته هـذا الوجه هو لزوم النصب لحفظ الدين وأحكامه فحسب، وأما بالنسـبة لجميع الأمور فلا، والمفروض أنّ نصـب الفقيه لبيان الأحكام مما لا إشكال فيه فهو خارج عن محل الكلام.

وكلاـ القولين كمـا ترى.الوجه الثاني: ما ذكره السـيّد الأسـتاذ ! عن بعض المعاصـرين وهو أن يقال: إنّ ما هو مسـلّم عنـد العامـة من القول بالولاية العامة مذكور بحسب الكبرى في التوقيع الشريف(1) فإنّ المذكور فيه أنهما تحاكما إلى السلطان أو القاضي فهو بصراحته يدل على ذلـك، فنحكم بثبوت تلـك الكبرى للفقيه الجـامع للشـرائط في زمان الغيبـة، إذ لا نحتمل أن يكون غيره وليّاً في عرضه، بل لو كان فهو وليّ لذلك(2) .

وأشـكل عليه ! بأنه لا يمكن المساعـدة عليه، فإنه وإن ذكر السـلطان والقاضـي في الرواية، وذكر الإمام (عليه السـلام) بأن من عرف حلالنا وحرامنا أني جعلته قاضـياً في روايـة أبي خديجـة، وجعلته حاكماً في المقبولة، ولكن الذي أرجع الإمام إليه ليس إلاّ في المرافعة والمنازعة، كما قال في الصدر تنازعا في دين أو ميراث إلى السلطان أو القاضي، وأما أزيد من ذلك فلا، إذن: فالمسلم من الرواية هو ثبوت الولاية له في المنازعات والمرافعات ومنصب القضاوة، وثبت له منصب التقليد

1- هكذا جاء في مصباح الفقاهة، والصحيح هو في مقبولة عمر بن حنظلة

2- مصباح الفقاهة 5 : 49 - 50

وكونه مرجعاً في الأحكام بالأدلة الخارجية، وأما في غير هذين الموردين فلا(1) .

أقول: هـذا الإشـكال منه ! إنما يرد على هـذا الوجه لو كان القائل به في مقام الاسـتدلال بالرواية على المدّعى والاكتفاء بذلك، وأما إذا كان مراده أنّ الرواية تتكفل ببيان الكبرى فقط، وأما الصـغرى فتستفاد من دليل آخر كما لعله ظاهر كلامه، وبعبارة أخرى: أنّ المذكور في الرواية هو عدم جواز الرجوع إلى السـلطان والقاضـي الجائرين كما هو المفروض في الرواية، والإمام (عليه السـلام) بعد أن منع عن الرجوع إليهما لم يبيّن من هو المرجع في الأمور فالقدر المتيقّن في ذلك هو الفقيه وهذا لا يندفع بما ذكره ! .

هذا تمام الكلام في أدلة المثبتين.

أدلة النافين للولاية:

وأما النافون فقد استدلوا بأمور:

الأول: بمقتضـى الأصل. فإنّ مقتضـى الأصل هو عدم سلطنة أحد عليأحد وحكومته عليه إلاّ من استثني وهم النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة المعصومون (عليهم السـلام)، فكما أن الدليل يقتضـي لزوم متابعة الأئمة (عليهم السـلام) بعد النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والاعتقاد بإمامتهم وولايتهم (عليهم السلام) كذلك يقتضي المنع عن هذا الاعتقاد بالنسبة إلى غيرهم إلاّ ما قام الدليل القطعي عليه.

ويشهد على ذلك العقل والنقل.

أما شـهادة العقل فلوضوح قبـح الاعتقاد بأمر باطل لا حقيقة له وإسـناده إلى الله سـبحانه وتعالى، لأنه يدخل في الافتراء والبهتان على الله تعالى، والقول بغير العلم وفساد ذلك واضح.

وأما شهادة النقل فبعدة من الآيات والروايات.

1- مصباح الفقاهة 5 : 50

أما الآيات فمنها قوله تعالى: «إِنْ الْحُكْمُ إِلاّ لِلهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيَّاهُ »(1).

ومنها: قوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ ...» (2) .

وقد ورد في معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله؟ قال: أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً، وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون(3) .

وورد هذا المضمون في عدة روايات نقلها صاحب البرهان عند تفسيره للآية(4) .

ومنها: قوله تعالى: «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ» (5) .

روى الكليني بسنده عن سورة بن كليب عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت: قول الله عزوجل: «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ» قال: من قال: إني إمام وليس بإمام، قال: قلت: وإن كان علوياً؟ قال: وإن كان علوياً، قلت: وإن كان من ولد علي بن أبي طالب(عليه السلام)؟ قال:وإن كان(6) .

وفي سند الرواية أبو سلام ولم يرد فيه توثيق، ورواها(7) الكليني أيضاً بطريق آخر ينتهي إلى الحسين بن المختار كما رواها النعماني في الغيبة(8)، وفيها:

1- سورة يوسف، الآية: 40 .

2- سورة التوبة، الآية: 31

3- أصول الكافي ج 1 باب التقليد، الحديث 1 ، ص 53

4- تفسير البرهان 2 : 120 - 121

5- سورة الزمر، الآية: 60

6- أصول الكافي ج 1 باب من ادعى الإمامة وليس لها بأهل ... الحديث 1 ، ص 372

7- نفس المصدر الحديث 3

8- الغيبة الباب الخامس الحديث 5 ، ص 112 - 113

«... قلت: وإن كان فاطمياً علوياً؟ قال: وإن كان فاطمياً علوياً» .

وأما الروايات فهي كثيرة ومنها: ما رواه الصدوق بسنده عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: من ادعى الإمامة وليس بإمام فقد افترى على الله وعلى رسوله وعلينا(1) .

ومنها: ما رواه الكليني بطريقين عن ابن أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبد الله(عليه السلام) يقول: ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم، من ادّعى امامة من الله ليست له، ومن جحد إماماً من الله، ومن زعم أنّ لهما في الإسلام نصيباً(2) .

ورواها الصدوق في الخصال(3) بسند معتبر عن أبي مالك الجهني عن أبي عبد الله (عليه السلام) .

ومنها: ما رواه الصدوق أيضاً بسند معتبر عن الفضيل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر(4) .

ومنها: ما رواه أيضاً بسنده عن الوليد بن صبيح قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ هذا الأمر لا يدّعيه غير صاحبه إلاّ بتر الله عمره(5) .

ومنها: ما رواه الكليني بسنده عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أشرك مع إمام - إمامته من عند الله (صلى الله عليه و آله و سلم) من ليس إمامته من الله، كان مشركاً بالله(6) . وغيرها من الروايات.

1- ثواب الأعمال، باب عقاب من ادعى الإمامةوليس بإمام، الحديث 3 ، ص 255

2- أصول الكافي ج 1 باب من ادعى الإمامة وليس لها بأهل ... الحديثان 4 و 12 ص 372 - 374

3- الخصال باب الثلاثة، الحديث 69 ، ص 106

4- ثواب الأعمال - باب عقاب من ادعى الإمامة وليس بإمام - الحديث 2 ، ص 254

5- نفس المصدر الحديث 4 ص 255

6- أصول الكافي ج 1 باب من ادعى الإمامة وليس لها بأهل ... الحديث 6 ، ص 373

وفيه أنّ هذا الوجه غير تام وذلك لأنّ القائلين بالولاية يتمسّكون في إثباتها بالأدلة الأربعة – كما تقدم – فليس القول بها قولاً بلا دليل، وعليه فلا يبقى مجال للتمسك بالأصل، مضافاً إلى أنّ المنصرف من لفظ الإمام في هذه الروايات هو إمام الأصل كما هو واضح ولا يشمل المنصوب من قبلهم (عليهم السلام) الذي هو محل الدعوى فهي أجنبية عن المقام.

هذا، ولعلّ مراد المستدلّ بالأصل بقوله: «إلاّ ما قام الدليل القطعي عليه» هو المعنى المقابل للدليل الظاهري، لعدم كفاية غير القطع في المقام وأنه لابد في ثبوت هذا الأمر من الدليل القاطع، وذلك:

أولاً: إنّ الولاية ذات مقام شامخ وليست من الأمور العادية، بل هي أهم الأمور لأنها مفتاح العبادات والوالي هو الدليل عليهن كما تقدم.

وثانياً: كونها مورداً للابتلاء العام وتتوقف شؤون الناس عليها.

وثالثاً: علم الأئمة (عليهم السلام) بوقوع الغيبة وانقطاع الصلة الظاهرية بينهم وبين شيعتهم، بحيث لا يتمكنون من الوصول إلى المعصوم (عليه السلام) .

فهذه الأمور تقتضي الإفصاح بأمر الولاية والتصريح بها ويكون الحكم بها نصاً صريحاً في غاية الوضوح، والحال أنّ الأمر ليس كذلك ولو كان لظهر وبان، وأما الاعتماد في إثبات هذا الحكم الخطير على الإشارات والاستظهارات المعارضة بمثلها أو ضدّها فلا يمكن المصير إليه.

وهذا الوجه – في بادي النظر – وإن كان وجيهاً إلاّ أن التأمل التام والإمعان الدقيق في خصوص المقام يقضي بغير ذلك، فإننا لا ننازع في أهمية الولاية وشموخ مقامها، وأنّ عليها مدار أحكام الشريعة، ولكن الدواعي في اتخاذ هذا النحو من البيان في خصوص هذا المورد متوفرة وملحّة نظراً إلى أنّ هذا الحكم يأتي في مواجهة سلطة الجور القائمة آنذاك والتي جرّدت سيوفها وفتحت أعينها،

وكانت في غاية اليقظة والحذر من أي تصرّف معاكس تراه خطراً يهدد سياستها، ولاشكّ في أنّ الحكم بالولاية يتضمّن الحكم ببطلان دعاوى الجائرين وأنهم ليس لهم من الأمر شيء، وإذا كان الأمر كذلك من الشدة والبلاء فكيف يتمكن الأئمة (عليهم السلام) من التصريح بالولاية ومن نصب القيّم، والمرجع في الأمور العامة بصورة واضحة تكون نصّاً صريحاً في المراد بحيث لا يترتب عليه أيّ خطر على الأئمة (عليهم السلام) أو شيعتهم.

لا يقال: إنّ منصبي القضاء والإفتاء من هذا القبيل، فكيف صُرّح بالنصب فيهما دون الولاية؟

لأنّا نقول: إنّ هذين المنصبين يختلفان عن منصب الولاية إذ لا يعدّانفي مقابل السلطة الجائرة بحيث يشكّلان خطراً عليها، وهما وإن كانا من فروع الزعامة إلاّ أنهما منحازان ومستقلاّن عن الولاية والوالي، ولذا كان الحكم فيهما واضحاً، بل يمكن القول إنّ الإمام (عليه السلام) لم يصرّح بالنصب حتى في هذين المنصبين، بل كان منه الإمضاء والتقرير وذلك لأنه (عليه السلام) أمضى في المقبولة وغيرها النصب وأقرّه، ولم يكن ابتداء منه (عليه السلام) حيث قال: «ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، وليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً» .

ولعلّ النكتة في عدم الجعل والنصب ابتداء منه (عليه السلام) هو ما ذكرناه من خطورة المسألة وتوفر دواعي الإخفاء لاتخاذ هذا النحو من البيان.

مضافاً إلى أنه (عليه السلام) لما حظر عن الرجوع إلى السلطان الجائر لم يصرّح بذكر البديل والمرجع في الأمور العامة.

ولعلّ الوجه في ذلك هو عدم الحاجة إلى النصب لكون الإمام موجوداً آنذاك، وكان الشيعة يتمكنون من الوصول إليه.

أو يقال: إنّ الأئمة (عليهم السلام) صرّحوا بالنصب وسمع الأصحاب بذلك عندهم (عليهم السلام) إلاّ أنه أسقط وأخفي لعدم جرأة الرواة على الإظهار.

والحاصل: أنّ الحكم في هذه المسألة ليس من قبيل الحكم في مسائل الطهارة، والصلاة، والصوم، ونحوها فالمطالبة بالدليل القطعي في غير محلّها.

الثاني: بمقتضى الدليل. وهو من الكتاب والسنة.

أما من الكتاب فبقوله تعالى: «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ»(1).

وتقريب الاستدلال بالآية هو: أنّ الظاهر – كما تقدم – من اقتران إطاعة أولي الأمر بإطاعة الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) اعتبار العصمة فيهم كما هي معتبرة في الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) مضافاً إلى قيام إجماع الطائفة المحقة على اعتبارها، وبناء على هذا فالقول بثبوت الولاية للفقيه يوجب إما إلغاء هذا الشرط، وإما عدم تحقّق صغرى لذلك، لعدم وجود الفقيه المعصوم.

وفيه: أنّ أغلب القائلين بالولاية لا يقولون بثبوتها للفقيه على نحو ثبوتها للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وأولي الأمر (عليه السلام)، بمعنى كونه أولى بالناس من أنفسهم،التي هي المرتبة الأولى كما تقدمت الإشارة إليها، بل يقولون بثبوتها إما على نحو المرتبة الثانية، وإما على نحو المرتبة الثالثة، ومن المعلوم عدم اشتراط العصمة في أي من هاتين المرتبتين، وإنما المعتبر هو أن يكون الفقيه جامعاً للشرائط فحسب.

وبعبارة أخرى: إذا كان المنصوب من قبل أولي الأمر وهم الأئمة (عليهم السلام) فلا يشترط فيه العصمة في زمان حضورهم (عليهم السلام)، وهكذا إذا كان جامعاً للشرائط فهو منصوب من قبلهم (عليهم السلام) فلا يشترط فيه العصمة في زمان غيبتهم أيضاً، بل يمكن جعل الآية دليلاً على الثبوت كما تقدم.

1- سورة النساء، الآية: 59 .

وأمّا من السنة فقد استدل بعدة طوائف من الروايات:

الطائفة الأولى: ما دلّ على الأمر بالسكوت وعدم الحركة إلى زمان قيام الحجّة(عليه السلام) .

وهي عدة روايات:

منها: موثقة سدير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا سدير الزم بيتك، وكن حلساً من أحلاسه، واسكن ما سكن الليل والنهار، فإذا بلغك أنّ السفياني قد خرج فارحل إلينا ولو على رجلك(1) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة كما أنّها معتبرة السند، فإنّ سديراً وإن كان في وثاقته بحث إلاّ أنه يكفي في اعتبار وثاقته وقوعه في أسناد تفسير علي بن إبراهيم القمي(2)، مضافاً إلى أنّ ابن شهرآشوب قد عدّه في المناقب(3) من خواصّ أصحاب الصادق (عليه السلام) .

ومنها: معتبرة عمر بن حنظلة قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: خمس قبل قيام القائم: الصيحة، والسفياني، والخسف، وقتل النفس الزكية، واليماني، فقلت: جعلت فداك إن خرج أحد من أهل بيتك قبل هذه العلامات أنخرج معه؟ قال: لا . الحديث(4) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة كما أنّها معتبرة السند أيضاً، فإنّ عمر بن حنظلة وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه لا إشكال في الاعتماد على روايتهبناء على ما حققناه في محلّه(5) .

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 13 من أبواب جهاد العدو، الحديث 3

2- تفسير القمي 1 : 215 الطبعة الأولى المحققة

3- مناقب آل أبي طالب 4 : 303 الطبعة الثانية

4- وسائل الشيعة ج 11 باب 13 من أبواب جهاد العدو، الحديث 7

5- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 551 الطبعة الأولى

ومنها: ما رواه الشيخ بسنده عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: الزم الأرض ولا تحرّك يداً ولا رجلاً حتى ترى علامات أذكرها لك، وما أراك تدركها، اختلاف بني فلان، ومنادٍ ينادي من السماء، ويجيئكم الصوت من ناحية دمشق. الحديث(1) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها غير تامة من حيث السند لضعف الطريق إليها فإنّ الشيخ يرويها عن الفضل بن شاذان وله إلى رواياته وكتبه طريقان(2)، وفي الأول علي بن محمد بن قتيبة، وهو لم يوثق، وفي الثاني أبو نصر قنبر بن علي بن شاذان عن أبيه ولم يرد فيهما توثيق، وعليه فالرواية مؤيّدة لما تقدم.

ومنها: مرفوعة ربعي عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: والله لا يخرج أحد منّا قبل خروج القائم إلاّ كان مثله كمثل فرخ طار من وكره قبل أن يستوي جناحاه فأخذه الصبيان فعبثوا به(3) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنّ الإشكال في سندها.

وغيرها من الروايات الواردة بهذا المضمون.

ويمكن الجواب عن هذه الطائفة بأمور:

الأول: إنّ المنساق من هذه الروايات عدم جواز الانضواء تحت لواء من يدعو إلى جهاد الكفّار أو من يدعو إلى جهاد حكّام الجور ويتخذ ذلك ذريعة باسم الدين والإيمان إلى الوصول إلى حطام الدنيا من الرئاسة والغلبة.

وكذا الذين يدعون إلى الجهاد مع سلامة نيّتهم وحسن قصدهم إلاّ أنهم لا يتمكنون من ذلك لقلّة الأنصار مثلاً فيهلكون أنفسهم ومن معهم ويكونون بذلك

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 13 من أبواب جهاد العدو، الحديث 16

2- الفهرست : 151 الطبعة الثانية

3- وسائل الشيعة ج 11 باب 13 من أبواب جهاد العدو، الحديث 2

سبباً في تعريض من ينتسب إليهم من أهل نحلتهم إلى المحنة والبلاء والشدة، وأما غير هؤلاء من الذين اجتمعت فيهم الشرائط من القدرة وصلاح النية وحسن القصد فغير مقصودين ولا يشملهم النهي. وبعبارة أخرى: إنّ النهي الوارد إنما هو لعدم الوصول إلى النتيجة لا عن أصل الفعل، بل يمكن أن يجعل التعليل بعدم الوصول دليلاً عليمشروعية أصل القيام، وإلاّ فالأولى بل المتعيّن تعليل النهي به لا بما يترتب عليه، كما هو ظاهر الرواية الأخيرة فتدبّر.

والشاهد على ذلك عدة روايات أخرى.

منها: صحيحة عيص بن القاسم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له، وانظروا لأنفسكم، فوالله إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجه ويجيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها، والله لو كانت لأحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرّب بها ثم كانت الأخرى باقية يعمل على ما قد استبان لها، ولكن له نفس واحدة إذا ذهبت فقد والله ذهبت التوبة، فأنتم أحقّ أن تختاروا لأنفسكم إن أتاكم آت منّا فانظروا على أي شيء تخرجون، ولا تقولوا خرج زيد، فإنّ زيداً كان عالماً، وكان صدوقاً، ولم يدعكم إلى نفسه، وإنما دعاكم إلى الرضا من آل محمد(صلى الله عليه و آله و سلم)، ولو ظهر لوفى بما دعاكم إليه، إنما خرج إلى سلطان مجتمع لينقضه، فالخارج منا اليوم إلى أي شيء يدعوكم إلى الرضا من آل محمد(صلى الله عليه و آله و سلم)؟ فنحن نشهدكم أنا لسنا نرضى به، وهو يعصينا اليوم، وليس معه أحد وهو إذا كانت الرايات والألوية أجدر أن لا يسمع منّا إلاّ من اجتمعت بنو فاطمة معه، فوالله ما صاحبكم إلاّ من اجتمعوا عليه، إذا كان رجب فأقبلوا على اسم الله، وإن أحببتم أن تتأخروا إلى شعبان فلا ضير، وإن أحببتم أن تصوموا في

أهاليكم فلعلّ ذلك يكون أقوى لكم، وكفاكم بالسفياني علامة(1) .

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على ما ذكرنا من أنّ النهي خاص بظروف معيّنة لا مطلقاً.

ومنها: ما رواه سدير الصيرفي نفسه قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فقلت له: والله ما يسعك القعود، فقال: ولم يا سدير؟ قلت: لكثرة مواليك وشيعتك وأنصارك، والله لو كان لأمير المؤمنين (عليه السلام) مالك من الشيعة والأنصار والموالي ما طمع فيه تيم ولا عدي، فقال: يا سدير، وكم عسى أن تكونوا؟ قلت: مائة ألف، قال: مائة ألف؟! قلت: نعم، ومائتي ألف، قال: مائتي ألف؟! قلت: نعم، ونصف الدنيا، قال: فسكت عنّي، ثم قال: يخفّ عليك أن تبلغ معنا إلى ينبع، قلت: نعم فأمر بحمار وبغل أن يسرجا، فبادرت فركبت الحمار، فقال: يا سدير ترى أن تؤثرني بالحمار؟ قلت:البغل أزين وأنبل، قال: الحمار أرفق بي، فنزلت فركب الحمار وركبت البغل، فمضينا فحانت الصلاة، فقال: يا سدير انزل بنا نصلّي، ثم قال: هذه أرض سبخة لا يجوز الصلاة فيها، فسرنا حتى صرنا إلى أرض حمراء ونظر إلى غلام يرعى جداءاً، فقال: والله يا سدير لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود، ونزلنا وصلّينا فلمّا فرغنا من الصلاة عطفت على الجداء فعددتها فإذا سبعة عشر(2) .

والمستفاد من هذه الرواية أنّ المانع هو عدم القدرة لقلّة الأنصار.

ومنها: ما رواه النعماني بسنده عن أبي بصير – في حديث طويل – عن أبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام) وقد جاء فيه: «... ثم قال (عليه السلام): خروج السفياني واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز،

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 13 من أبواب جهاد العدو، الحديث 1

2- أصول الكافي ج 2 باب في قلة عدد المؤمنين، الحديث 4 ، 242

يتبع بعضه بعضـاً، فيكون البـأس من كلّ وجه، ويل لمن ناواهم، وليس في الرايات أهـدى من رايـة اليماني، هي رايـة هـدى لأنّه يـدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس، وكل مسلم، وإذا خرج اليماني فانهض إليه، فإنّ رايته راية هدى، ولا يحلّ لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنّه يدعو إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم ...» (1) .

والمستفاد من هذه الرواية أنّ الخروج واجب عند اجتماع الشرائط وتهيّىء الأسباب.

والحاصل: أنّ التشـدّد في النهي عن الخروج والأمر بملازمـة البيوت وعدم الحركة إنما هو لما ذكرنا من عدم سـلامة النيّة وصدقها، أو عدم القدرة على النهوض، وليس النهي مطلقاً حتى عند توفر الأسباب والشرائط.

الثاني: أنّ محلّ الكلام هو أصل ثبوت الولايـة للفقيه وعـدمه، لا في جواز القيام وعـدمه، بل إنّ القيام أو عـدمه مما يتفرّع على ثبوت الولاية بحيث إنه لو ثنيت الوسـادة للفقيه وأخـذ بزمـام الأـمور سواء كـانت بتخلّي السـلطان عن سـلطانه له، أو بتمكينه من تولّي الأـمور قهراً على السـلطان، فهل يجب عليه – الفقيه – حينئـذ التحفّظ على ذلك والعمل على ما تقتضـيه الولايـة، أو لابدّ من رفع اليد والتخلّي عنها؟ وليس الكلام في جواز القياموعدمه.

الثالث: إنّ هـذه الروايات لا تعارض ما نحن في مقام إثباته ولا تنافي بينهما، فإنّنا في مقام إثبات ولايـة الفقيه بالمرتبـة الثالثة وهي التصدي للأمور العامة المهمة التي لا يرضى الشارع بتركها، ويترتب على إهمالها الإخلال بالنظام وحدوث الهرج والمرج.

1- الغيبة الباب الرابع عشر ما جاء في العلامات التي تكون قبل قيام القائم (عليه السلام) ، الحديث 13 ، ص 255 – 256

الثانية: ما دلّ على النهي عن الدخول تحت كلّ راية ترفع قبل قيام الحجة (عليه السلام) وهي عدة روايات:

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كلّ راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزوجل(1) .

ومنها: ما رواه النعماني في كتاب الغيبة بسنده عن مالك بن أعين الجهني، قال: سمعت أبا جعفر الباقر (عليه السلام) يقول: كلّ راية ترفع قبل راية القائم(عليه السلام) صاحبها طاغوت(2) .

وهذه الرواية وردت بعدة طرق كلّها ضعيفة، فإنّها تنتهي إلى مالك بن أعين الجهني، ولم يرد فيه توثيق، وما ورد في حقّه من الروايات المادحة لا يمكن الاعتماد عليها في الحكم بوثاقته، لأنّه هو الراوي لها، نعم قد يستفاد منها أنه شيعي إمامي حسن العقيدة أما أنه ثقة فلا(3).

ومنها: ما رواه الكليني في الروضة بسنده عن زكريا النقّاض، عن أبي جعفر(عليه السلام)، قال: سمعته يقول: الناس صاروا بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بمنزلة من اتّبع هارون (عليه السلام) ومن اتبع العجل، وإنّ أبا بكر دعا فأبى علي (عليه السلام) إلاّ القرآن، وإنّ عمر دعا فأبى علي (عليه السلام) إلاّ القرآن، وإنّ عثمان دعا فأبى علي (عليه السلام) إلاّ القرآن، وإنه ليس من أحد يدعو إلى أن يخرج الدجّال إلاّ سيجد من يبايعه ومن رفع راية ضلال (له) فصاحبها طاغوت(4) .

وهذه الروايات واضحة الدلالة في عدم جواز الدخول تحت كلّ راية قبل راية القائم من آل محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) .

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 13 من أبواب جهاد العدو، الحديث 6

2- الغيبة باب 5 ما روي في من ادعى الإمامة ومن زعم أنه إمام وليس بإمام، الحديث 9 ، ص114

3- معجم رجال الحديث 15 : 161 - 165 الطبعة الخامسة

4- الروضة من الكافي ص 296 ، الحديث 456

ولكن يمكن الجواب عنها بأمور:

أولاً: إنّ الظاهر من هـذه الروايات هو الإخبار بأنّ الرايات التي ترفع قبل قيام الحجـة (عليه السـلام) كلها على غير هـدى، ولا يسـتفاد منها النهي عن القيـام إذا كـانت الرايـة المرفوعـة رايـة حق وهـدى، بمعنى أن الإشـكال في نفس القائم لا في القيام، وهـذا نظير ما ورد عن أمير المؤمنين(عليه السلام) من قوله: «بشّر قاتل ابن صفية بالنار» (1) وابن صفية هو الزبير بن العوام وقاتله ابن جرموز(2) . وليس في قوله (عليه السـلام) ذلك دلالة على أنّ الزبير على الحق بل يدل على ضـلال القاتل، وأنه من أهل النار ولذا قيل إنّ ابن جرموز قتل نفسه(3)، وقيل إنه خرج على أمير المؤمنين(عليه السلام) فقتل في معركة النهروان(4) . وما نحن فيه من هذا القبيل.

وثانياً: إنّ المنساق والمنصـرف من هـذه الروايات أنّ من يرفع الرايـة بعنوان كونه إماماً ويدعو إلى نفسه سواء كان من حكّام الجور أو غيرهم فهو على ضـلالة ولعلّ كلمـة «فصاحبها» تشـعر بـذلك، وأما إذا كان رفع الراية بغير هذا العنوان فلا تدلّ على أنّ صاحبها طاغوت، ويشـهد على ذلك أنّ بعض الرايات قد ترفع للدفاع أو للصلح أو غيرهما وصاحبها ليس بطاغوت قطعاً.

ويؤيّد هذا المعنى ما ورد في الرواية الثالثة من التقييد بأنّ الراية المرفوعة راية ضلالة لا كلّ راية.

وثالثـاً: لو سـلّمنا ببقـاء الروايات على إطلاقها وعمومها، وقلنا بـدلالتها على النهي عن رفع كلّ رايـة فلازم ذلك عـدم جواز القيام بمصالح المؤمنين، ولم يكن القيام بذلك واجباً كفائياً حتى لغير الفقيه مع التمكّن، بل يجب تسليم الأمور

1- البحار 5 : 167

2- نفس المصدر ص 168

3- نفس المصدر ص 169

4- نفس المصدر ص 169

بيد الكفّار أو المخالفين وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

ورابعاً: إنّ محلّ الكلام – كما تقدّم – هو التصدّي للأمور العامة المهمّة بحسب وظائف المرتبة الثالثة، لا المرتبة الأولى أو الثانية.

والحاصل: أنّ هذه الطائفة من الروايات أجنبية عمّا نحن بصدده.

الثالثة: ما دلّ على أنّ وظيفة المؤمن انتظار الفرج وهي روايات كثيرة جدّاً:

منها: ما رواه الكليني في الكافي بسنده عن عمّار الساباطي عن أبيعبد الله (عليه السلام) – في حديث طويل – جاء فيه: ... أما والله يا عمار لا يموت منكم ميّت على الحال التي أنتم عليها إلاّ كان أفضل عند الله من كثير من شهداء بدر وأحد فابشروا(1).

والمراد من الحال التي هم عليها هو انتظار الفرج ودولة الحق كما صرّح به في موضع آخر من نفس الرواية.

ومنها: ما رواه في الكافي أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) – في حديث جاء فيه: واعلموا أنّ المنتظر لهذا الأمر له مثل أجر الصائم القائم، ومن أدرك قائمنا فخرج معه فقتل عدوّنا كان له مثل أجر عشرين شهيداً، ومن قتل مع قائمنا كان له مثل أجر خمسة وعشرين شهيداً(2) .

ومنها: ما رواه الصدوق ! بسنده عن أبي خالد الكابلي قال: دخلت على سيّدي علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام) فقلت له: يابن رسول الله أخبرني بالذين فرض الله عزوجل طاعتهم ومودتهم، وأوجب على عباده الاقتداء بهم بعد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ؟ فقال: يا كنكر إنّ أولي الأمر الذين جعلهم الله عزوجل أئمّة

1- أصول الكافي ج 1 باب نادر في حال الغيبة، الحديث 2 ، ص 333 – 334

2- أصول الكافي ج 2 باب الكتمان، الحديث 4 ، ص 222

للنـاس وأوجب عليهم طـاعتهم أمير المؤمنين علي بن أبي طـالب (عليه السـلام) ثم الحسن، ثم الحسـين ابنا علي بن أبي طالب، ثم انتهى الأمر إلينا ثم سكت ... – ثم ذكر (عليه السلام) الأئمّة واحداً واحداً وأخبر (عليه السلام) ببعض ما سيقع – إلى أن قال أبو خالد: يابن رسول الله ثمّ يكون ماذا؟ قال: ثم تمتدّ الغيبة بولي الله عزوجل الثاني عشر من أوصياء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة بعده، يا أبا خالـد إنّ أهـل زمان غيبته القائلين بإمامته والمنتظرين لظهوره أفضل من أهل كل زمان، لأنّ الله تبارك وتعالى أعطاهم من العقول والأفهام والمعرفة ما صارت الغيبة عندهم بمنزلة المشاهدة، وجعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) بالسـيف أولئك المخلصون حقاً، وشـيعتنا صدقاً، والدعاة إلى دين الله سراً وجهراً، وقال علي بن الحسين (عليه السلام): انتظار الفرج من أعظم الفرج(1) .

وغيرها من الروايات.

ويمكن أن يجاب عن هذه الطائفة أيضاً بأنّ التصدّي للأمور العامة المهمّة إذا كان منافياً لظهور الحجّة(عليه السلام) أو انتظاره أو كان موجباً للاستغناء عن ظهوره(عليه السلام) فللاستدلال بها وجه.وأما مع القطع بعدم شيء من ذلك بل مع إلحاح الحاجة إلى ظهوره (عليه السلام) لكثرة الأعـداء، وتبـدّل الأحكـام، وخفـاء كثير منها، وانتشار الفساد في البر والبحر، ولما يترتّب على خروجه وقيامه من الخيرات والبركات، وتحقيق العدالة الإلهية في الأرض، فلا تنقطع الوظيفة بالانتظار والتهيء والدعاء لتعجيل فرجه الشريف (عليه السلام) .

هذا مضافاً إلى ما تقدم من أنّ محلّ الكلام – وهو ثبوت الولاية بالمرتبة الثالثة – لا ينافي هذه الروايات أصلاً.

1- كمال الدين وتمام النعمة ج 1 ، باب 31 ، الحديث 2 ، ص 319 – 320

ثمّ إنّ بعض النافين قد تمسّكوا بأدلة أخرى غير ما ذكرنا، وحيث إنّها غير ناهضة أعرضنا عن ذكرها.

هذا تمام الكلام في المقام الثاني، والحمد لله ربّ العالمين.

المقام الثالث: في شرائط الفقيه بناء على ثبوت الولاية:

اشارة

والمشهور بين الأصحاب أنها تسعة وهي: البلوغ، وكمال العقل، والذكورة، والإيمان، والعدالة، والفقاهة، وطهارة المولد، والقدرة وحسن التدبير، وأن لا يكون مقبلاً على الدنيا ولا من أهل البخل والحرص والطمع.

أما الأول والثاني فقد تسالم الفقهاء عليهما، بل لم يذكر فيهما خلاف، فلا ولاية لغير البالغ وإن كان مجتهداً جامعاً لبقية الشرائط، وكذلك المراهق، والمجنون وإن كان إدوارياً في حال جنونه.

ويستدلّ على ذلك بأمور:

الأول: الإجماع بقسميه معلوماً ومنقولاً كما في المفتاح(1) وفي الجواهر: بلا خلاف أجده(2)، وفي المسالك: هذه الشروط عندنا موضع وفاق(3)، وفي مجمع الفائدة والبرهان: دليلهما الإجماع(4)، وادّعاه في الرياض ونسبه إلى الغنية ونهج الحق وغيرهما(5) .

الثاني: العقل وسيرة العقلاء الممضاة شرعاً.

وذلك لأنّ الشارع حيث رفع القلم عنهما وأنّهما لا ولاية لهما على أنفسهما،

1- مفتاح الكرامة 10 : 9

2- جواهر الكلام 40 : 12 الطبعة السادسة

3- مسالك الأفهام 2 : 351 الطبع القديم

4- مجمع الفائدة والبرهان 12 : 5

5- رياض المسائل 2 : 385 الطبع القديم

وكونهما مسلوبي الأقوال والأفعال، مولّى عليهما، فكيف يمكن الاعتماد عليهما وتكون لهما الولاية على غيرهما؟

مضافاً إلى أنّ العقلاء لا يفوّضون الأمور المتعارفة العادية إلى صبي أو مجنون ولا يسندون إليهما شيئاً من ذلك فكيف بأمر الولاية؟

الثالث: النقل .

وهو تارة من الآيات وأخرى من الروايات.

أما من الآيات فبقوله تعالى: «وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ...» (1) .

وقوله تعالى: «وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً...» (2) .

ودلالة هاتين الآيتين واضحة.

وأما الروايات فهي كثيرة.

منها: معتبرة أبي خديجة عن أبي عبد الله (عليه السلام) - وقد جاء فيها: ... فانظروا إلى رجل منكم ...» (3) .

وورد في روايته الأخرى عنه (عليه السلام): «...اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا...»(4) .

والرجل ينصرف إلى البالغ العاقل دون الصبي أو المجنون.

والروايتان وإن كانتا واردتين في القضاء إلاّ أنّه بناء على أنّ القضاء من فروع الولاية وشؤونها وأنّ ما يعتبر فيه معتبر فيها فيصح الاستدلال بهما على ما نحن فيه.

1- سورة النساء، الآية: 6

2- سورة النساء، الآية: 5

3- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 5

4- نفس المصدر باب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 6 .

ويؤيّد ذلك: ما ورد في نهج البلاغة حيث قال (عليه السلام): يأتي على الناس زمان لا يُقرب فيه إلاّ الماحل، ولا يُظرّف فيه إلاّ الفاجر، ولا يضعّف فيه إلاّ المنصف، يعدّون الصدقة فيه غرماً، وصلة الرحم منّاً، والعبادة استطالة على الناس، فعند ذلك يكون السلطان بمشورة النساء، وإمارةالصبيان، وتدبير الخصيان(1) .

ومنها: معتبرة زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام): يقول: إنّ الله تبارك وتعالى اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وإنّ الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه خليلاً، وإنّ الله اتخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً، فلمّا جمع له الأشياء قال: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً» قال: فمن عظمها في عين إبراهيم قال: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ » قال: لا يكون السفيه إمام التقي(2).

وهذه الرواية وإن كان في صدر سندها إرسال إلاّ أنه بناء على ما حققناه في مباحثنا الرجالية(3) يمكن اعتبار سندها.

والشاهد هو الجملة الأخيرة وهي واضحة الدلالة.

وأما الشرط الثالث وهو الذكورة فهو أيضاً مما تسالم الفقهاء عليه بل ادّعي عليه الإجماع كما في المسالك(4)، والرياض(5)، وغيرها(6) وخالف في ذلك المقدّس الأردبيلي، حيث قال: وأما اشتراط الذكورة فذلك ظاهر فيما لم يجز للمرأة فيه أمر، وأما في غير ذلك فلا نعلم له دليلاً واضحاً، نعم ذلك هو المشهور، فلو كان إجماعاً فلا بحث، وإلاّ فالمنع بالكلّية محلّ بحث إذ لا محذور في حكمها بشهادة

1- المعجم المفهرس لنهج البلاغة المرقم قصار الحكم 102 ، ص 109

2- أصول الكافي ج 1 ، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة (عليهم السلام) ، الحديث 2 ، ص 175

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 85 - 88

4- مسالك الأفهام 2 : 351 الطبع القديم

5- رياض المسائل 2 : 385 الطبع القديم

6- مفتاح الكرامة 10 : 9

النساء مع سماع شهادتهن بين المرأتين مثلاً بشيء مع اتصافها بشرائط

الحكم(1) .

وذهب – من العامة – أبو حنيفة إلى جواز أن تكون قاضية فيما يجوز أن تكون شاهدة فيه وهو جميع الأحكام إلاّ الحدود والقصاص(2) .

وقال ابن جرير – وهو من العامة أيضاً – يجوز أن تكون قاضية في كل ما يجوز أن يكون الرجل قاضياً فيه لأنّها تعدّ من أهل الاجتهاد(3) .

ويستدلّ على اشتراط الذكورة بأمور:

الأول: بالإجماع المدّعى في المقام.الثاني: بالسيرة القطعية المتصلة بزمان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام) إذ لم يؤثر عن النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) ولا عن أحد من خلفائه حتى خلفاء الجور أنه ولّى امرأة على بلد أو إمارة أو قضاء.

الثالث: بما دلّ من الآيات على أنّ المرأة لا ـ ولاية لها على الأـمور ذات الشأن كقوله تعالى: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...» (4) .

والمستفاد من هذه الآية أنّ النساء تحت قيمومة الرجال لجهتين:

الأولى: معنوية، وهي أفضليّة الرجال عليهن، وقد فسّرت جهة التفضيل – كما في المجمع – بالعلم والعقل وحسن الرأي والعزم(5) .

وغير خفي أنّ هذه الأمور هي من أهم ما تتوقف عليه الولاية.

والثانية: مادية، وهي المهر والنفقة من قبل الرجال عليهنّ.

1- مجمع الفائدة والبرهان 12 : 15

2- الخلاف ج 6 ، كتاب القضاء، مسألة 6 ، ص 213

3- الخلاف ج 6 ، كتاب القضاء، مسألة 6 ، ص 213

4- سورة النساء، الآية: 34

5- مجمع البيان في تفسير القرآن 3 : 43

وبالجملة فحيث كنّ تحت قيمومة الرجال فلا معنى لأن تكون لهنّ الولاية على غيرهن.

وعلى فرض اختصاص القيمومة بالأزواج فقط - كما قال به بعضهم على ما سيأتي - فكذلك، أي يمكن استفادة عدم صلاحية النساء للولاية لأنّه إذا كانت المرأة في البيت وهو المجتمع الصغير ولا ولاية لها عليه فعدمها خارج البيت وهو المجتمع الكبير من باب أولى.

هذا ويمكن التمسك أيضاً بقوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» (1).

وقد فسّرت الدرجة بالمنزلة من الوزن في الاجتماع والتأثير والكمال في شؤون الحياة(2).

ومقتضى التفضيل في الآية الأولى والدرجة في الآية الثانية للرجال على النساء هو عدم صلاحيتهن للولاية.

الرابع: بالروايات وهي على طوائف:

الأولى: ما دلّ على عدم صلاحية المرأة للولاية صريحاً.

منها: ما نقله صاحب الوسائل عن خصال الصدوق بسنده عن جابر بنيزيد الجعفي قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام) يقول: ليس على النساء أذان، ولا إقامة، ولا جمعة، ولا جماعة، ولا عيادة المريض، ولا اتباع الجنائز، ولا إجهار بالتلبية، ولا الهرولة بين الصفا والمروة، ولا استلام الحجر الأسود، ولا دخول الكعبة، ولا الحلق، وإنّما يقصرن من شعورهن، ولا تولّى المرأة القضاء، ولا تلي الأمارة، ولا تستشار ...(3).

1- سورة البقرة، الآية: 228

2- تفسير الميزان 3 : 232 الطبعة الثالثة

3- وسائل الشيعة ج 14 باب 123 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1

والرواية طويلة اشتملت على وظائف المرأة وما يجوز لها وما لا يجوز.

ومحلّ الشاهد من هذه الرواية قوله: «ولا تولّى المرأة القضاء ولا تلي الأمارة» وهي صريحة في دلالتها.

ومنها: ما في تحف العقول عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أنه قال: لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة(1) .

وهـذه الرواية مشـهورة بين الخاصّة والعامّة، وقد وردت بألفاظ مختلفة، ففي نسـخة أخرى من تحف العقول: لن يفلح قوم أسدوا أمرهم إلى امرأة(2) .

وفي الخلاف: لا يفلح قوم وليتهم امرأة(3) .

في البحار: لن يفلح قوم يدبر أمرهم امرأة(4) .

وفي موضع آخر من البحار: لا يفلح قوم ملكت عليهم امرأة(5) .

وأما في كتب العامـة فقـد وردت في صـحيح البخاري: لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة(6)، ومثله في سـنن النسائي(7)، وسنن الترمذي(8)، والجامع الصغير(9) .وفي موضع من كنز العمال: لا يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة(10) .

وفي موضع آخر منه: لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة(11) .

1- تحف العقول : 35 طبعة جامعة المدرسين

2- تحف العقول: 25 طبعة النجف

3- الخلاف 6 : 213 طبعة جامعة المدرسين

4- بحار الأنوار 32 : 213

5- نفس المصدر 43 : 342

6- صحيح البخاري 9 : 70

7- سنن النسائي - كتاب آداب القضاء - النهي عن استعمال النساء في الحكم 8 : 227

8- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي - كتاب الفتن باب 75 ، الحديث 2262 ، ص 527

9- الجامع الصغير ج 2 ، الحديث 7393

10- كنز العمال ج 6 ، الحديث 14922

11- نفس المصدر، الحديث 14923

وفي موضع ثالث: لا يقدّس الله أمّة قادتهم امرأة(1) .

وفي نهاية ابن الأثير: ما أفلح قوم قيّمهم امرأة(2) .

ومفادها جميعاً واحد.

ومنها: ما نقله صاحب الوسائل عن الكليني بسنده عن يعقوب بن يزيد عن رجل، رفعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين: كلّ امرء تدبّره امرأة فهو ملعون(3) .

وقال صاحب الوسائل: ورواه الصدوق مرسلاً(4) .

وهذه الروايات صريحة الدلالة على عدم صلاحية المرأة لتولّي الأمر وتدبيره إلاّ أنها كلّها ضعيفة الأسناد.

أما الأولى ففيها عدة مجاهيل. وأما الثانية فهي مرسلة. وأما الثالثة فهي مرفوعة في طريق الكليني، ومرسلة في طريق الصدوق.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ المرأة ليس لها من الأمر شيء.

منها: ما نقله صاحب الوسائل عن الكليني، بسنده عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال في رسالة أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الحسن (عليه السلام): لا ـ تملك المرأة من الأمر ما يجاوز نفسها، فإنّ ذلك أنعم لحالها، وأرخى لبالها، وأدوم لجمالها، فإنّ المرأة ريحانة وليست بقهرمانة ...(5) .

ورواها الكليني أيضاً بطريق آخر ينتهي إلى عبد الرحمن بن كثير(6) .

1- كنز العمال ج 6 ، الحديث 14923

2- النهاية في غريب الحديث والأثر 3 : 135

3- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 96 من أبواب مقدمات النكاح، الحديث 4

4- نفس المصدر، ذيل الحديث 4

5- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 87 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1

6- نفس المصدر، الحديث 1

كما رواها السيد الرضي في نهج البلاغة مرسلة مع اختلاف يسير(1) .ومنها: ما نقله صاحب الوسائل أيضاً عن الكليني بسنده عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قال: كتب أمير المؤمنين (عليه السلام) بهذه الرسالة إلى ابنه محمد(2) . وهي عين الرواية السابقة.

ومنها: ما نقله صاحب الوسائل عن الصدوق بإسناده، إلى وصية أمير المؤمنين لولده محمد بن الحنفية(3) وهي على نحو الرواية المتقدمة.

ومنها: ما عن كنز الفوائد قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ... ولا تملك المرأة من أمرها ما يجاوز نفسها، فإنّ ذلك أنعم لبالها وبالك، وإنما المرأة ريحانة وليست بقهرمانة ...(4) .

وهذه الروايات وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة الأسناد ضعيفة فإنّ في طريقي الكليني إلى الرواية الأولى إرسالاً وفي الرواية الثانية علي بن عبدك، ولم يرد فيه توثيق.

وأما رواية الصدوق فهي مرسلة فإنه رواها عن أبيه عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن حمّاد بن عيسى عمن ذكره عن أبي عبد الله(5) .

وأما رواية الكنز فهي مرسلة أيضاً.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّ المرأة لا تتولّى القضاء ولا تستشار.

منها: ما تقدم في الطائفة الأولى وهي رواية الصدوق بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام) يقول: ليس على النساء

1- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقم الكتاب 31 ، الفقرة 118

2- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 87 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 2

3- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 87 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 3

4- بحار الأنوار ج 100 ، باب أحوال الرجال والنساء، الحديث 56 ، ص 253

5- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 123 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1

أذان، ولا إقامة، ولا جمعة، ولا جماعة، ... ولا تولّى المرأة القضاء، ولا تلي الأمارة ولا تستشار ...(1) .

ومنهـا: مـا نقله صاحب الوسائل عن الكليني بسـنده عن إسـحاق بن عمار رفعه، قال: كان رسول الله(صـلى الله عليه و آله و سـلم) إذا أراد الحرب دعا نساءه فاستشارهن ثم خالفهن(2).

قال صاحب الوسائل: ورواه الصدوق مرسـلاً(3) .ومنها: ما نقله أيضاً عن الكليني، بسـنده عن محمـد بن خالـد، رفعه إلى أبي جعفر (عليه السلام) قال: ذكر عنده النساء فقال: لا تشاوروهنّ في النجوى ولا تطيعوهنّ في ذي قرابة(4) .

ومنها: ما نقله أيضاً عنه، بسـنده إلى سـليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله(عليه السلام) يقول: إياكم ومشاورة النساء فإنّ فيهن الضعف والوهن والعجز(5) .

ومنهـا: ما نقله عنه أيضاً بسـنده عن عمرو بن عثمان، عن بعض أصـحابه، عن أبي عبـد الله (عليه السـلام)، في حـديث، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): النساء لا يشاورن في النجوى ولا يطعن في ذوي القربى ...(6) .

قال صاحب الوسائل: ورواه الصدوق بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) نحوه(7) .

ومنها: ما نقله صاحب الوسائل عن الصـدوق بإسـناده عن حمّاد بن عمرو، وأنس بن محمـد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم)

1- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 123 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1

2- نفس المصدر باب 94 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 4

3- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 94 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ذيل الحديث 4

4- نفس المصدر باب 96 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1

5- نفس المصدر الحديث 2

6- نفس المصدر الحديث 6

7- نفس المصدر ذيل الحديث 6

لعليّ (عليه السلام)، يا علي ليس على النساء جمعة، ولا جماعة، ولا أذان، ولا إقامة ... ولا تولّى القضاء ولا تستشار...(1).

ومنها: ما في نهج البلاغة في وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى ابنه الحسن (عليه السلام): وإيّاك ومشاورة النساء فإنّ رأيهنّ إلى أفن، وعزمهنّ إلى وهن ...(2) .

ومنها: ما رواه المفيد في الاختصاص بسنده عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) – من مسائل عبد الله بن سلام – ... قال: فأخبرني عن آدم، خلق من حواء، أو حواء خلقت من آدم؟ قال: بل خلقت حواء من آدم، ولو أنّ آدم خلق من حواء لكان الطلاق بيد النساء، ولم يكن بيد الرجال، قال: من كلّه أو من بعضه؟ قال: بل من بعضه، ولو خلقت من كلّه لجاز القضاء في النساء كما يجوز في الرجال...(3) .ومنها: ما في المستدرك عن كتاب تحفة الأخوان عن أبي بصير عن الصادق(عليه السلام) في خبر طويل في خلقة آدم وحواء ودخولهما الجنة وخروجهما منها – إلى أن قال –: قال ابن عباس: فنوديت يا حواء: ومن الذي صرف عنك الخيرات التي كنت فيها، والزينة التي كنت عليها؟ قالت حواء: إلهي وسيدي ذلك خطيئتي، وقد خدعني إبليس بغروره، وأغواني وأقسم لي بحقّك وعزّتك أنه لمن الناصحين لي، وما ظننت أن عبداً يحلف بك كاذباً، قال: الآن أخرجي أبداً، فقد جعلتك ناقصة العقل، والدين والميراث، والشهادة، والذكر، ومعوجة الخلقة شاخصة البصر، وجعلتك أسيرة أيام حياتك، وأحرمنّك أفضل الأشياء: الجمعة والجماعة، والسلام والتحية، وقضيت عليك بالطمث وهو الدم، وجهة الحبل والطلق والولادة، فلا تلدين حتى تذوقين طعم الموت، فأنت أكثر حزناً، وأكسر قلباً، وأكثر دمعة، وجعلتك دائمة الأحزان، ولم أجعل منكنّ حاكماً، ولا أبعث

1- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 117 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 6

2- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقم الكتاب 31 ، الفقرة 116

3- مستدرك الوسائل ج 14 باب 95 من أبواب مقدمات النكاح، الحديث 2 ، ص 285 – 286

منكنّ نبياً. الخبر(1) .

وهذه الروايات وإن كانت واضحة الدلالة على أنّ المرأة لا قابلية لها للقضاء والمشورة إلاّ أنها كلّها ضعيفة الأسناد.

أما الرواية الأولى فقد تقدم ما في سندها.

وأما الرواية الثانية فطريق الكليني مرفوع، وطريق الصدوق مرسل.

وأما الرواية الثالثة فهي مرفوعة. وأما الرواية الرابعة ففي سندها الجاموراني وهو محمد بن أحمد أبو عبد الله الرازي، وقد استثني من كتاب نوادر الحكمة(2)، والحسن بن علي بن أبي حمزة وهو مطعون عليه(3) .

وأما الرواية الخامسة فطريق الكليني مرسل، وطريق الصدوق فيه عمرو بن شمر وهو وإن وقع في أسناد تفسير القمي(4) وذلك أمارة على الوثاقة إلاّ أنّ النجاشي قد ضعّفه(5) فيكون مورداً للتعارض، ويحكم بجهالة حاله.

وأما الرواية السادسة فقد رواها الصدوق بطريقين وفيهما عدة من المجاهيل(6).

1- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقم الكتاب 31 ، الفقرة 116

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 131

3- رجال النجاشي 1 : 132 الطبعة الأولى المحققة

4- تفسير القمي 1 : 368 الطبعة الأولى المحققة

5- رجال النجاشي 2 : 132 الطبعة الأولى المحققة

6- مشيخة الفقيه: 138 ، أما الأول فهو عن محمد بن علي الشاه، عن أبي حامد أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسين، عن أبي يزيد أحمد بن خالد الخالدي، عن محمد بن أحمد بن صالح التميمي، عن أبي أحمد بن صالح التميمي، عن محمد بن حاتم القطان، عن حمّاد بن عمرو، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) . وأما الثاني فهو عن محمد بن علي الشاه، عن أبي حامد، عن أبي يزيد، عن محمد بن أحمد بن صالح التميمي، عن أبيه، عن أنس بن محمد أبي مالك، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)

وأما الرواية السابعة فهي مرسلة كما تقدّمت الإشارة إليها في الطائفة الثانية.

وأما الرواية الثامنة فهي مرسلة أيضاً.

وأما الرواية التاسعة فكذلك، لأنّ الطريق إلى كتاب تحفة الأخوان غير معلوم، كما أنّ مؤلّفه وهو المولى سعيد المزيدي غير مذكور في الكتب الرجالية.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على أنّ القضاء مختصّ بالرجال، وهي عدّة روايات:

منها: معتبرة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه(1) .

ومنها: روايته الأخرى قال: بعثني أبو عبد الله (عليه السلام) إلى أصحابنا فقال: قل لهم: إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطا أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً، وإيّاكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر(2).

ومنها: ما رواه الكليني(3) بإسناده عن أحمد عن أبيه رفعه، ورواهالصدوق(4) مرسلاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: القضاة أربعة: ثلاثة في النار وواحد

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 5

2- نفس المصدر باب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 6

3- فروع الكافي ج 7 كتاب القضاء والأحكام باب أصناف القضاة، الحديث 1 ، ص 407

4- من لا يحضره الفقيه ج 3 باب أصناف القضاء ووجوده الحكم، الحديث 1 ، ص 3

في الجنة: رجل قضـى بجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة(1) .

ومنهـا: صـحيحة أبي بصـير عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قـال في رجل كان بينه وبين أخ له مماراة في حقّ، فـدعاه إلى رجل من أخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلاّ أن يرافعه إلى هؤلاء: كان بمنزلـة الـذين قال الله عزوجل : «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» الآية(2) .

أما أسناد هذه الروايات فالأولى معتبرة وقد تقدّم أنّ لها أربعة طرق.

وأما الثانية فهي ضعيفة بأبي الجهم فإنه مجهول وقد تقدم الكلام فيه أيضاً.

وأما الثالثـة فهي مرفوعة، وأما الرابعة فلها ثلاثة طرق وكلها معتبرة، فإن طريق الكليني(3) وإن كان فيه يزيد بن إسـحاق ولم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد كتاب نوادر الحكمة(4) وذلك كاف في اعتبار روايته، ورواها الصدوق بإسـناده عن حريز(5) الراوي عن أبي بصير وطريقه صحيح. ورواها الشيخ(6) بطريق الكليني، كما أنّ للشيخ طريقاً معتبراً إلى جميع روايات حريز وكتبه(7)

ويكفي في المقام الروايتان الأولى والرابعة وما عداهما فمؤيّد.

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 4 من أبواب صفات القاضي، الحديث 6

2- نفس المصدر باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 2 . والآية 60 من النساء

3- فروع الكافي ج 7 كتاب القضاء والأحكام - باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور الحديث 2 ، ص411

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 146

5- مشيخة الفقيه: 10

6- تهذيب الأحكام ج 6 باب من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين، الحديث 11 ، ص 220

7- الفهرست: 88 الطبعة الثانية

وأما الاستدلال بهذه الطائفة فيمكن تقريبه بأن يقال: إن تقييد الرجوع إلى الرجل، وجعله قاضياً وعدم جواز ردّ حكمه كما في الروايتين الأوليين، وكذا التقييد في الأخيرتين به مما يفيد أنّ القضاء مختصّ به،وإلاّ فلو كان غير مختصّ به لكان ذكر الرجل بلا وجه، وأما احتمال أن يكون الإتيان به من باب الغلبة فموهون، بل الظاهر من الإتيان بلفظ الرجل أنّ له موضوعية في القضاء، وإلاّ فيمكنه (عليه السلام) أن يأتي بلفظ مشترك كما في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال (عليه السلام) ... ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا.

والحاصل: أنّ المستفاد من هذه الطائفة هو اختصاص القضاء بالرجل دون المرأة فكذلك الولاية.

الطائفة الخامسة: ما دل على أنّ المرأة ضعيفة العقل والنفس والقوى.

منها: ما رواه الكليني ! في حديث مالك بن أعين قال: حرّض أمير المؤمنين صلوات الله عليه الناس بصفّين، فقال: إنّ الله عزوجل دلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم وتشفي بكم على الخير، الإيمان بالله، والجهاد في سبيل الله، وجعل ثوابه مغفرة للذنب، ومساكن طيبة في جنات عدن ... - إلى أن قال (عليه السلام): - ولا تهيجوا امرأة بأذى وإن شتمن أعراضكم وسببن أمراءكم وصلحاءكم فإنّهنّ ضعاف القوى، والأنفس، والعقول، وقد كنّا نؤمر بالكفّ عنهنّ وهن مشركات ...(1) .

والرواية طويلة وهي تشتمل على كثير من آداب الحرب والقتال.

وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): فإنّهنّ ضعاف القوى، والأنفس، والعقول.

1- فروع الكافي ج 5 باب ما كان يوصي أمير المؤمنين (عليه السلام) به عند القتال، الحديث 4 ، ص 39

ورواها الشريف الرضي ! في نهج البلاغة(1) باختلاف يسير.

ومنها: ما نقله صاحب الوسائل عن الصدوق ! بإسناده عن سماعة، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: اتقوا الله في الضعيفين يعني بذلك اليتيم والنساء(2) .

ورواه الصدوق في الخصال بسنده عن سماعة أيضاً(3) .

ومنها: ما نقله أيضاً عن الكليني بسنده عن سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اتقوا الله في الضعيفين يعني بذلك اليتيم والنساء وإنّما هنّ عورة(4) .

ومنها: ما نقله أيضاً عن الصدوق بسنده عن عمار الساباطي، عن أبيعبد الله(عليه السلام) قال: أكثر أهل الجنة من المستضعفين، النساء علم الله ضعفهنّ فرحمهنّ(5) .

ومنها: ما رواه الكليني في الكافي بسنده عن الرحمن بن الحجاج قال: بعث أبو الحسن موسى بوصية أمير المؤمنين (عليه السلام) وهي: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به وقضى به في ماله عبد الله علي ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنّة ... - إلى أن قال (عليه السلام): - الله الله في النساء وفيما ملكت أيمانكم فإنّ آخر ما تكلّم به نبيّكم (عليه السلام) أن قال: أوصيكم بالضعيفين النساء وما ملكت أيمانكم ...(6) .

ومنها: ما نقله صاحب الوسائل عن الكليني بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفري، عمّن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): ما رأيت من ضعيفات الدين وناقصات العقول أسلب لذي لبّ منكنّ(7) .

1- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقم الكتاب 14 الفقرتان 2 ، 3 ، ص 86

2- وسائل الشيعة ج 14 باب 86 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 3

3- الخصال باب الاثنين، الحديث 13 ، ص 37

4- وسائل الشيعة ج 14 باب 88 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 2

5- نفس المصدر باب 86 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 4

6- فروع الكافي ج 7 باب صدقات النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وفاطمة والأئمة (عليهم السلام) ووصاياهم، الحديث 7 ، ص49 - 52

7- وسائل الشيعة ج 14 باب 4 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1

قال صاحب الوسائل: ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب، ورواه الصدوق![1].

ومنها: ما نقله أيضاً عن الكليني بسنده عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): إنما المرأة لعبة، من اتخذها فلا يضيّعها[2] .

وهذه الرواية وإن لم يصرّح فيها بضعف المرأة إلاّ أن المستفاد من كونها لعبة هو ضعفها.

وأما أسناد هذه الروايات فأكثرها معتبر، وذلك لأنّ الروايتين الأولى والخامسة وإن كانتا مرسلتين إلاّ أن بقية الروايات معتبرة الأسناد، فإنّ طريقي الصدوق والكليني إلى سماعة معتبران.

وطريق الصدوق إلى عمار الساباطي صحيح، وأما عمار فهو وإن كان فطحياً[3] إلاّ أنه ثقة[4].

وطريق الكليني إلى عبد الرحمن بن الحجاج وإن كان فيه محمد بنإسماعيل وهو لم يوثق إلاّ أن معه محمد بن عبد الجبار وهو ثقة لوقوعه في أسناد تفسير القمي[5]، وكتاب نوادر الحكمة[6] .

وأما طريقه إلى الرواية الأخيرة فهو وإن كان فيه النوفلي والسكوني وهما ممّن لم يرد فيهما توثيق إلاّ أنّهما واقعان في أسناد تفسير القمّي[7]، وكتاب نوادر

1- وسائل الشيعة ج 14 باب 4 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ذيل الحديث 1

2- وسائل الشيعة ج 14 باب 86 من أبواب مقدمات النكاح، الحديث 2

3- تهذيب الأحكام ج 7 باب بيع الواحد بالاثنين وأكثر منه يجوز منه وما لا يجوز، ذيل الحديث41، ص101

4- رجال النجاشي 2 : 137 - 138 الطبعة الأولى المحققة

5- تفسير القمي 2 : 259 الطبعة الأولى المحققة

6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 144

7- تفسير القمي 1 : 177 الطبعة الأولى المحققة

الحكمة(1)، وذلك كاف في اعتبار روايتهما.

والحاصل: أنّ أكثر روايات هذه الطائفة معتبرة الأسناد.

الطائفة السادسة: ما دلّ على أنّ أمر المرأة لا يطاع:

منها: ما نقله صاحب الوسائل عن الكليني بسنده إلى عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: ذكر رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) النساء فقال: اعصوهنّ في المعروف قبل أن يأمرنكم بالمنكر، وتعوّذوا بالله من شرارهنّ، وكونوا من خيارهنّ على حذر(2).

ومنها: ما نقله أيضاً عن الصدوق بإسناده إلى عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وشكى رجل من أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام) نساءه، فقام (عليه السلام) خطيباً فقال: معاشر الناس لا تطيعوا النساء على حال، ولا تأمنوهنّ على مال، ولا تذروهن يدبّرن أمر العيال، فإنّهنّ إن تركن وما أردن أوردن المهالك ...(3) .

ورواه الصدوق أيضاً في الأمالي(4)، والعلل(5)، بطريق آخر.

ومنها: ما نقله أيضاً عن الكليني بسنده عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): طاعة المرأة ندامة(6) .

ومنها: ما نقله صاحب البحار عن كتاب الإمامة والتبصرة من الحيرة لأبي الحسن علي بن الحسين بن بابويه والد الصدوق بسنده عن ابن فضال عن الصادق

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 147

2- وسائل الشيعة ج 14 باب 94 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1

3- نفس المصدر، الحديث 7

4- الأمالي، المجلس السابع والثلاثون، الحديث 6 ، ص 274 - 275

5- علل الشرائع باب 288 العلة التي من أجلها نهي عن طاعة النساء، الحديث 1 ، ص 513

6- وسائل الشيعة ج 14 باب 95 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 2

عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: شاوروا النساءوخالفوهن فإنّ خلافهنّ بركة(1) .

وأورده صاحب المستدرك(2) أيضاً عن البحار، وأسناد هذه الروايات كلّها معتبرة.

فإنّ طريقي الكليني والصدوق إلى عبد الله بن سنان صحيحان.

وأما طريق الصدوق في الأمالي، والعلل، فهو معتبر بناء على ما حققناه في محلّه(3) فإنه رواه عن علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقي) قال: حدثني أبي، عن جده أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير عن غير واحد، عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه، عن آبائه (4) .

وأما طريق الكليني إلى السكوني فقد تقدم أنه معتبر.

وأما رواية ابن فضّال فهي معتبرة أيضاً فإنّ سندها وإن كان فيه محمد بن علي وهو مشترك، إلاّ أنّ للشيخ طريقاً معتبراً(5) لجميع روايات وكتب ابن فضال. وأما الطريق إلى كتاب الإمامة والتبصرة فهو معتبر أيضاً وللشيخ إليه طريق صحيح(6)، كما أنه مذكور في الإجازات(7).

ثم إنّ هناك عدة روايات أخرى مؤيّدة لما تقدم.

منها: ما نقله صاحب الوسائل عن الكليني بسنده عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عمّن ذكره عن الحسين بن المختار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال

1- بحار الأنوار ج 103 ، باب جوامع أحكام النساء ونوادرها، الحديث 25 ، ص 262

2- مستدرك الوسائل ج 14 ، باب 76 من أبواب مقدمات النكاح ، الحديث 1 ، ص 264

3- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 401 - 424

4- الأمالي - المجلس السابع والثلاثون، الحديث 6 ، ص 274 - 275

5- الفهرست: 73 الطبعة الثانية

6- نفس المصدر ص 119

7- بحار الأنوار 107 : 70 ، وج 109 : 41 ، وج 110 : 119 وغيرها

أمير المؤمنين (عليه السلام) في كلام له: اتقوا شرار النساء، وكونوا من خيارهنّ على حذر، وإن أمرنكم بالمعروف فخالفوهنّ كيلا يطمعن منكم في المنكر(1) .

ومنها: ما نقله أيضاً عن الكليني بسنده عن المطلب بن زياد، رفعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تعوّذوا بالله من طالحات نسائكم، وكونوا منخيارهنّ على حذر، ولا تطيعوهنّ في المعروف فيأمرنكم بالمنكر(2) .

وروى الشريف الرضي نحوه في نهج البلاغة(3) .

ومنها: ما نقله عنه أيضاً بسنده إلى عمرو بن عثمان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: استعينوا بالله من شرّ نسائكم، وكونوا من خيارهنّ على حذر، ولا تطيعوهنّ فيدعونكم إلى المنكر الحديث(4) .

ومنها: ما نقله عنه أيضاً بسنده عن يعقوب بن يزيد، عن رجل رفعه عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في خلاف النساء البركة(5) .

ومنها: ما في مكارم الاخلاق و قال عليه السلام في خلافهنّ البركه(6) .

وغيرها من الروايات.

وهذه الروايات وإن كانت واضحة الدلالة كالروايات المتقدمة إلاّ أنها من جهة الأسناد ضعيفة فإنّها إما مرسلة أو مرفوعة ...

هذا ولكن قد تناقش هذه الطائفة بأنها لا إطلاق فيها، وأنّها مقيّدة من وجهين:

1- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 94 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 2

2- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 94 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 3

3- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة المرقم الخطبة رقم 80 ، الفقرة 3 ، ص 29

4- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 94 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 5

5- نفس المصدر باب 96 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 3

6- مكارم الاخلاق - الفصل التاسع في هنات تتعلق بالنساء : 231 ، الطبعة السادسة

الأول: من جهـة تقيّـد الطاعـة بأمور نصّ عليها في غير واحـدة من الروايات، فقـد ورد النهي في بعض الروايات عن إطاعـة النساء في ذوي القربى كما تقـدم، وورد في بعضـها الآخر النهي عن إطاعتهن في بعض رغباتهن، كما في موثقة السـكوني، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قـال: قـال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم): من أطـاع امرأته أكبّه الله على وجهه في النـار قيل: وما تلك الطاعـة؟ قال: تطلب إليه الذهاب إلى الحمّامات، والعُرسات، والعيدات، والنايحات]النياحات[، والثياب الرقاق(1) .

ويؤيده ما في الدعائم: وعنه (عليه السلام) أنه قال: من أطاع امرأته في أربع خصال كبّه الله على وجهه في النار فقيل: وما تلك الطاعة يا أمير المؤمنين؟ فقال: تطلب أن تذهب العُرُسات، وإلى النياحات، وإليالعيادات، وإلى الحمّامات(2) .

الثاني: تقيّدها بالزوج واختصاصها به، ولا تشمل غيره، والمدّعى يتوقّف على إطلاق الطاعة في غير ما نُصّ عليه وعمومها لغير الزوج.

ويمكن

الجواب عن كلتا الجهتين بأن يقال: إنّ الظاهر من الروايات بالنسـبة إلى الجهـة الأولى أنّها غير مختصّـة، وأما الجهـة الثانية فهي وإن كانت مختصة إلاّ أنها لا تضرّ بالاستدلال وبيان ذلك:

إنّ التقييـد – في الجهـة الأـولى – في بعض الروايات لا ينافي إطلاق سائر الروايات، ولا يقتضـي تقييـدها، فإنّ الروايات الناهيـة عن إطاعة النساء في ذوي القربى إنما هي من باب ذكر أجلى المصاديق لأهميّة المورد، ولا تدل على اختصاص النهي عن الإطاعة فيهم دون غيرهم.

وأمـا موثقـة السـكوني فـإنّ المنساق منها هي الإطاعـة الخاصـة وهي محرّمـة فإنّ الإذن لهنّ في الـذهاب إلى هـذه الأماكن المخصوصـة كالحمّامات، والعيدات،

1- وسائل الشيعة ج 14 ، باب 95 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1

2- دعائم الإسلام ج 2 الحديث 801 ، ص 216 - 217 الطبعة الثانية

وغيرها ممّا ورد في الموثقـة مما لا إشـكال في حرمته، وإطاعتهنّ في هذه الأمور تسـتوجب غضب الله تعالى، وليس الموجب لغضب الله تعالى هو مطلق الطاعة، وعليه فما في الموثقة ليس تفسيراً لما ورد في تلك الروايات من الأمر بعصيانهنّ وترك إطاعتهنّ.

ويشهد على ذلك أمران:

الأول: ما ورد من النهي عن إطاعة النساء على حال كما في صحيحة ابن سنان الثانية.

الثاني: ما ورد من الروايات المتعددة الناهية عن إطاعتهن في ذوي القربى مع أنهم – أي ذوي القربى – لم يذكروا في الموثقة، مضافاً إلى ما ورد من الأمر بمخالفتهنّ عند المشاورة.

والحاصل: أنّ الالتزام بأنّ المراد من الإطاعة هو في خصوص الأمور الخمسة المذكورة في الموثقة مما لا وجه له.

وأما الاختصاص بالزوج – في الجهـة الثانيـة – فهو الظاهر من أكثر روايات هـذه الطائفة وذلك لأنّ مورد بعضـها هو نهي الزوج عن إطاعة الزوجـة كمـا في قوله (عليه السـلام): «لا ـ تطيعوهنّ في المعروف فيـأمرنكم بـالمنكر» فـإنّ الأمر بالمنكر إنما يصـدر – عادة – من النساء لأزواجهن لا لكلّ شخص، ومورد بعضها الآخر وإن لم يكن كذلك إلاّ أن المستفاد منالقرائن هو ذلك، كما في صحيحة ابن سنان الثانية إذ ورد فيها: «ولا تذروهنّ يدبّرن أمر العيال» والظاهر منها هو النساء بالنسبة إلى أزواجهنّ دون غيرهم.

نعم لا قرينـة في موثقـة السـكوني ومعتبرة ابن فضّال ومرفوعـة يعقوب بن يزيد على التقييد بالأزواج، وهي إما أن تكون محمولة على التقييد باعتبار وحدة الحكم، وإما أن تبقى على إطلاقها ويكون الحكم بالنسبة إلى الأزواج آكد.

ثمّ إنّ الروايات وإن كانت مقيّدة من هذه الجهة كما هو غير بعيد، ولكن مع ذلك لا يضرّ بالاستدلال بها على المدّعى – كما ذكرنا – وذلك لأنّا إذا تأمّلنا في هـذه الروايات لا نرى لخصوصـية الزوجيـة أثراً في النهي عن الإطاعـة، بل نرى أنّ الروايات الواردة واردة في مقام بيان عدم كفاءة النساء وصلاحيتهن للإطاعة إما لضعفهنّ، أو لخلطهن بين المعروف والمنكر ولا موضوعية للزوجية في ذلك، ولذا لا يُطعن في مطلق المعروف وإن لم يكن راجعاً إلى الزوجين، وهكذا الحال بالنسبة إلى المشاورة في الحروب مثلاً وغيرها.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ الخصوصية الزوجية تتطلب أكثر تعلّقاً ونصحاً بالنسبة إلى زوجها من دون سائر الناس، فإذا لم تكن لها الصلاحية في حق زوجها فعدم صلاحيتها بالنسبة إلى غيره بطريق أولى.

بقي شيء:

الظـاهر من المعروف في هـذه الروايـات هو الأـمور الأخلاقيـة الواقعـة موقع الاسـتحسان عنـد العرف الراجعـة إلى شؤون الحيـاة الفردية والاجتماعية، ولكن لا مانع من شـموله للواجبات والمسـتحبّات الشـرعية أيضاً ويقال: بأنه وإن كانت الوظيفة هي الإتيان بها شـرعاً من باب كونهـا معروفاً واجباً أو مسـتحباً إلاّ أنه إن أتى بها بعنوان إطاعـة المرأة وامتثال أمرها فلا تخلو عن حزازة ونقص، وإن كان كل من الوجوب أو الاسـتحباب على مرتبته، ويكون المقـام من قبيـل الإتيـان بالمسـتحبّات في الأماكن أو الأوقات المكروهـة بمعنى أنها أقل ثواباً كما قال به المشهور، فتدبّر جيّداً.

الطائفة السابعة: ما دلّ على عدم جواز الائتمام بالمرأة في الصلاة.

أما إمامة المرأة للرجال فلا خلاف في عدم الجواز، بل ادّعي عليه الإجماع

نقلاً وتحصيلاً كما في الجواهر(1)، وبه قال جميع الفقهاء إلاّ أبا ثور فإنه قال يجوز ذلك كما في الخلاف(2) .

واستدل على ذلك بوجوه من الأصل وهو عدم مشروعية الجماعة إلاّ بدليل، والإجماع، والسيرة القطعية المستمرة، وبالروايات، إذ مضافاً إلى استفادة ذلك مما ورد من السؤال عن جواز إمامة المرأة للنساء – كما سيأتي – أنه لو جازت إمامة المرأة للرجال فلا وجه للسؤال عن جواز إمامتها للنساء.

ومما يدل على ذلك من الروايات.

ما نقله صاحب المستدرك، عن ابن أبي جمهور في درر اللآلي، عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أنه قال: أخّروهنّ من حيث أخّرهنّ الله(3) .

وما نقله أيضاً عن الدعائم، عن جعفر بن محمد، أنه قال: لا تؤمّ المرأة الرجال(4).

ومن روايات العامة ما رواه البيهقي بسنده عن جابر بن عبد الله، قال: سمعت رسول الله(صلى الله عليه و آله و سلم) يقول: ... ألا ولا تؤمنّ امرأة رجلاً(5) .

وغيرها من الروايات.

وأما إمامة المرأة للنساء فهي محلّ خلاف بين الأعلام، والمشهور هو الكراهة، ونسب إلى جماعة منهم(6) السيد المرتضى، والكليني، والصدوق عدم الجواز.

ومرجع الخلاف بينهم إلى اختلاف الروايات الواردة في المقام، وهي على

1- جواهر الكلام 13 : 336 الطبعة السابعة

2- الخلاف ج 1 باب صلاة الجماعة ، مسألة 288 ، ص 548

3- مستدرك الوسائل ج 3 باب 5 من أبواب مكان المصلي، الحديث 1 ، ص 333

4- نفس المصدر ج 6 باب 18 من أبواب صلاة الجماعة، الحديث 1 ، ص 468

5- السنن الكبرى ج 3 باب لا يأتم رجل بامرأة

6- جواهر الكلام 13 : 338 الطبعة السابعة

صنفين:

الأول: ما دلّ على عدم الجواز.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة هل تؤمّ النساء؟ قال: تؤمّهنّ في النافلة، فأما في المكتوبة فلا، ولا تتقدّمهنّ ولكن تقوم وسطهنّ(1) .والمراد بالنافلة هي النوافل التي تشرع فيها الجماعة كالاستسقاء، والعيدين في زمان الغيبة – كما هو رأي الأكثر – والصلاة المعادة.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: المرأة تؤمّ النساء؟ قال: لا، إلاّ على الميّت ...(2) .

ومنها: معتبرة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تؤمّ المرأة النساء في الصلاة، وتقوم وسطاً بينهنّ، ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمّهنّ في النافلة، ولا تؤمّهنّ في المكتوبة(3) .

وفي سند الرواية محمد بن عبد الحميد ولم يرد فيه توثيق، إلاّ أنه واقع في كتاب نوادر الحكمة(4)، وروى عنه المشايخ الثقات(5)، وذلك كاف في اعتبار روايته كما حقّقناه في محله(6).

ومنها: معتبرة سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة تؤمّ النساء؟ فقال: إذا كنّ جميعاً أمّتهنّ في النافلة فأما المكتوبة فلا، ولا تتقدمهنّ،

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 20 من أبواب صلاة الجماعة، الحديث 1

2- وسائل الشيعة ج 5 باب 20 من أبواب صلاة الجماعة، الحديث 3

3- نفس المصدر الحديث 9

4- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 144 الطبعة الأولى

5- نفس المصدر ص 439

6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 129 – 135 ، وص 401 – 424

ولكن تقف وسطاً منهنّ(1) .

وفي سند الرواية ابن سنان والمراد فيها هو محمد بن سنان، وقد استظهرنا وثاقته فلا إشكال في سند الرواية.

الثاني: ما دلّ من الروايات على الجواز.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تؤمّ النساء، ما حدّ رفع صوتها بالقراءة والتكبير؟ فقال: قدر ما تسمع(2) .

ومنها: موثقة سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة تؤمّ النساء؟ فقال: لا بأس به(3) .

ومنها: ما نقله صاحب الوسائل، عن الصدوق، بسنده عن الحسن بن زياد الصيقل، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) كيف تصلّي النساء على الجنائز(إلى أن قال:) ففي صلاة مكتوبة أيؤمّ بعضهنّ بعضاً؟ قال: نعم(4) .

وهذه الرواية أصرح الروايات في الدلالة على الجواز.

وأما سندها فالأظهر أنها معتبرة، فإنّ طريق الصدوق إلى الحسن بن زياد صحيح(5)، وأما نفس الحسن بن زياد فهو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد كتاب نوادر الحكمة(6)، وذلك كاف للحكم باعتبار روايته.

ومنها: ما رواه جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا لم يحضر الرجل تقدّمت المرأة وسطهنّ، وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهنّ (تكبّر) حتى تفرغ

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 20 من أبواب صلاة الجماعة، الحديث 12

2- وسائل الشيعة ج 5 باب 20 من أبواب صلاة الجماعة، الحديث 7

3- نفس المصدر الحديث 11

4- نفس المصدر الحديث 2

5- مشيخة الفقيه: 26 ، ومعجم رجال الحديث 5 : 322 الطبعة الخامسة

6- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 138

من الصلاة(1) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها ضعيفة السند فتكون مؤيدة لما قبلها.

ومنها: مرسلة عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) في المرأة تؤمّ النساء؟ قال: نعم، تقوم وسطاً بينهنّ ولا تتقدمهنّ(2) .

والرواية ضعيفة السند للإرسال في سندها.

هذا، ومقتضى الإطلاق في روايات هذا الصنف ينافي روايات الصنف الأول الدالة على عدم الجواز.

وقد ذكرت وجوه للجمع بين الروايات.

الأول: التفصيل بين المكتوبة فلا يجوز للنساء الائتمام بالمرأة وعليها تحمل روايات عدم الجواز، وبين النافلة فيجوز، وعليها تحمل روايات الجواز.

والشاهد على هذا الجمع بعض ما تقدم من الروايات كصحيحة هشام بن سالم.

الثاني: أن تحمل روايات الجواز على التقية، والأخذ بروايات المنع، ومقتضى هذين الوجهين عدم جواز ائتمام النساء بالمرأة في الفرائض.

الثالث: أن تحمل روايات المنع على الكراهة جمعاً بينها وبين ما دلّ على الجواز صريحاً، وهو مختار صاحب الجواهر(3)، والسيد الأستاذ(4) ! بل هو مذهب المشهور(5) .

1- وسائل الشيعة ج 5 باب 20 من أبواب صلاة الجماعة، الحديث 14

2- نفس المصدر الحديث 10

3- جواهر الكلام 13 : 337 - 338

4- مستند العروة الوثقى ج 5 القسم الثاني، ص 408

5- جواهر الكلام 13 : 337

الرابع: أن تكون كل من النافلة والمكتوبة صفة للجماعة لا للصلاة، والمراد بالجماعة النافلة أي المستحبة كالصلاة اليومية، لاستحباب الجماعة فيها، والمراد بالجماعة الواجبة كالجمعة والعيدين، فإنه لا يجوز إمامة المرأة فيها، وهو مختار صاحب الحدائق ! (1).

وبناء على هذا القول يجوز ائتمام النساء بالمرأة في الفرائض بلا كراهة.

ولكن هذا الجمع خلاف الظاهر فتبقى الوجوه الثلاثة الأولى.

والحاصل: أنّ ائتمام النساء بالمرأة إما أن يكون غير جائز كما في إمامتها للرجال، وإما أن لا يخلو عن حزازة تحريماً أو كراهة كما في إمامتها للنساء.

ثم إنّا إذا تأملنا جميع روايات هذه الطائفة لم نجد وجهاً للمنع عن إمامة المرأة في الصلاة للرجال أو النساء إلاّ عدم كفاءتها وصلاحيتها للإمامة، وذلك لأنّ الوجوه المتصورة للمنع – عدا هذا الوجه – أربعة وكلها غير وجيهة وهي:

الأول: أن المانع من إمامة المرأة في الصلاة هو أن صوتها عورة، وسماع الرجال له مرغوب عنه ومرجوح شرعاً.

وفيه: أولاً: أنّ هذا يختص بالرجال ولا يشمل النساء، فإنّ صوت المرأة للمرأة ليس بعورة.

وثانياً: إمكان معالجته باشتراط عدم رفع صوتها – في إمامتها للرجال – عند القراءة والأذكار، فإنّ الجهر بهما ليس بواجب على المرأة.

الثاني: أن يكون المانع هو لزوم محاذاة المرأة أو تقدمها على الرجال حال الصلاة وهما محظوران عليها.

وفيه: أولاً: أنّ كثيراً من الفقهاء ذهب إلى جواز ذلك.

وثانياً: إمكان معالجته بوضع ساتر بينها وبين من يأتمّ بها لو كانوارجالاً،

1- الحدائق الناضرة 11 : 189

وبذلك يرتفع المحذور لو كان.

الثـالث: أنّ المـانع هو أن تكون المرأة في معرض أنظـار الرجـال الأجـانب، والشارع المقـدس حريص على ستر المرأة وحفظها عن النظر المحرّم.

وفيه: أولاً: أنّ هذا مختصّ بالرجال دون النساء.

وثانياً: إمكان معالجته أيضاً بوضع الساتر بينها وبين المأمومين على فرض كونهم رجالاً لا نساء.

الرابع: أنّ المانع هو مجموع ما ذكر من الوجوه الثلاثة المتقدمة.

وفيه: أنّه ينبغي القول بالصحة وبعدم الحزازة في صورة إمامة المرأة مع عدم شيء من تلك الوجوه الثلاثة، مع أنّ ظاهر إطلاق النص والفتوى خلاف ذلك.

وحيث بطلت هذه الوجوه فلا يبقى إلاّ ما ذكرناه من أنّ وجه المنع هو عدم كفاءتها وصلاحيّتها للإمامة في الصلاة.

وإذا ثبت عدم كفاءة المرأة بهذا المقدار – وهو الصلاة – للإمامة والمتابعة فعدم كفاءتها وصلاحيتها للولاية العامة بطريق أولى.

هذا، ولكن في المقام إشكال وسيأتي بعد ذكر بقية الروايات إن شاء الله تعالى.

الطائفة الثامنة: ما دلّ على عدم ائتمان المرأة على الأموال، وعدم صلاحيّتها للوصاية.

ومنها: صحيحة ابن سنان المتقدمة في الطائفة الخامسة.

وموضع الشاهد منها في المقام قوله (عليه السلام): ... ولا تأمنوهنّ على مال ولا تذروهنّ يدبّرن أمر العيال ...(1) .

ومنها: ما رواه الصدوق بسنده عن السكوني، عن جعفر بن محمد، عن

1- وسائل الشيعة ج 14 باب 94 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 7

أبيه، عن آبـائه (عليهم السـلام)، قـال: قـال أمير المؤمنين (عليه السـلام): المرأة لاـ يوصـى إليهـا لأـنّ الله عزوجل قال: «وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ»(1).

وسند الرواية معتبر(2) .وقال صاحب الوسائل: ورواه الشيخ أيضاً بإسناده عن السكوني(3) .

وطريق الشيخ(4) إليه معتبر أيضاً.

ومنها: ما رواه الصـدوق أيضاً قال: وفي خبر آخر، سـئل ابو جعفر (عليه السـلام) عن قول الله عزوجل: «وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ» قال: لا تؤتوها شارب الخمر، ولا النساء. ثم قال: وأيّ سفيه أسفه من شارب الخمر(5) .

هذا، ولكن ورد بإزاء هذه الروايات ما يدل على جواز الوصـية للمرأة كما في موثقة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل أوصـى إلى امرأة، وشـرّك في الوصية معها صبيّاً، فقال: يجوز ذلك، وتمضي المرأة الوصية، ولا تنتظر بلوغ الصبي، فإذا بلغ فليس له أن لا يرضى، إلاّ ما كان من تبديل أو تغيير فإنّ له أن يردّه إلى ما أوصى به الميّت(6) .

وهي صـريحة في الجواز، ومقتضـى الجمع بينها هو أنّ الروايات المانعـة إما أن تحمل على الكراهـة، كما هو مـذهب المشـهور، بل ادّعي الإجماع على الجواز كما

1- من لا يحضره الفقيه ج 4 باب كراهية الوصية إلى المرأة، الحديث 1 ، ص 168 .

2- مشيخة الفقيه ص 57 - 58 ، فإن الصدوق يرويها عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سـعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن الحسين بن زيد النوفلي، عن إسماعيل بن مسلم السكوني

3- وسائل الشيعة ج 13 باب 53 من أبواب أحكام الوصايا، الحديث 1

4- الفهرست : 36 - 37

5- من لا يحضره الفقيه ج 4 ، باب كراهية الوصية إلى المرأة، الحديث 2 ، ص 168

6- وسائل الشيعة ج 13 باب 50 من أبواب أحكام الوصايا، الحديث 2

في الخلاف(1) والاستبصار(2)، وإما أن تحمل على التقية لأنه مذهب كثير من العامة كما في الاستبصار(3) .

وعلى كلا التقديرين لا يحمل النهي على الحرمة.

الدفاع عن المرأة:

هل أنّ اعتبار الـذكورة في تولّي القضاء والتصـدّي للأمور العامـة يخـدش بشأن المرأة ويمسّ كرامتها أو لا؟والـذي يبـدو أنّ هـذه المسألة أخذت بعداً جديداً ولا سـيّما في عصـرنا الحاضر بنظراته المتجددة. وهو امتداد للشعارات المنادية بإخراج المرأة من عزلتها، ولكن بأسلوب مبطّن، يهدف إلى تطويع القضايا الدينية لمقتضـيات العصـر ومتطلبات أبنائه وإضـفاء صـبغة شـرعية عليه، مع الغفلة عن أنّ أحكام الشـرع المقدّس صالحة لكلّ زمان ومكان، من دون داع للتمحّلات والتكلّفات والادّعاء بفهم الشريعة في هذه المسألة دون جميع الفقهاء.

وشاهـدنا على ذلك أنه قـد جعل بعضـهم من قوله: «كلّ ما كان من بـديهيّات الفقه فليس من بديهيات الشـريعة» (4) منطلقاً للمناقشة في جميع الأدلة المتقدّمة

1- الخلاف ج 4 ، كتاب الوصايا، مسألة 38 ، ص 159

2- الاستبصار ج 4 ، باب 87 أنه يجوز أن يوصى إلى امرأة، ذيل الحديث 2 ، ص 140

3- نفس المصـدر ذيل الحديث 2 ، ص 140 ، هـذا ولكن الظـاهر أن الحمل على التقيـة في غير محلّه، وذلك لأنّ الشـيخ !، قـد ذكر في الخلاف كتاب الوصايا في المسألـة 380 أنّ القول بالجواز هو مـذهب جميع الفقهاء إلاّ واحـداً. قال: يجوز أن تكون المرأة وصـيّاً، وبه قال جميع الفقهـاء إلاّـ عطاء، فإنه قال: لا يصـح أن تكون المرأة وصـياً. ومراده من الفقهاء هنا هم فقهاء العامـة، فإذا كان مـذهب العامـة جواز الوصية إلى المرأة فكيف يمكن حمل الروايات المانعة على التقية، فلاحظ

4- مسائل حرجة في فقه المرأة - الكتاب الثاني - أهلية المرأة لتولّي السلطة، ص 5

من الكتاب، والسيرة، والإجماع، والسنّة.

أمـا الكتاب فقـد ناقش في دلالـة قوله تعالى: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»(1) بـذكر احتمالين: الأول: بأنّ القوامية في الآية ليست بمعنى الولاية على التصرف، بل هي بمعنى الكفالة والإصلاح والرعية(2) .

الثاني: بأنها خاصة في الأسرة للأزواج على الزوجات(3) .

واستظهر من الآية الاحتمال الثاني(4)، ولكنه قرّر على كلا الاحتمالين عـدم صـلاحية الآيـة لأن تكون دليلاً على عـدم أهلية المرأة لتولّي رئاسة الدولة(5) .

وأما السـيرة فقد أنكرها، ونسب القائل بها تارة إلى الغفلة عن المناخ الفقهي الكلامي الذي كان يسـيطر على التوجّه الفكري في قضية رئاسة الدولـة، ثم ذكر أنّ وجه الغفلـة هو أنّ قضـية رئاسـة الدولة كانت محكومة على مسـتوى رؤية عامة المسـلمين بقضـية أنّ الأئمة من قريش، والروايات التي قررت هذا المبدأ نصّت على اثني عشر رجلاً من قريش، وكانت محكومة على مستوى خطّ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بمبدأ النصّ وتحديد الخليفة بشخص الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) والأئمة المعصومين من ولده(6) .

وتارة إلى الخطأ في تشخيص حقل العمل السياسي وطبيعته في ذلك العهد، ثم ذكر أنّ وجه الخطأ هو أنّ أشكال وأساليب العمل السياسي تختلف باختلاف شكل المجتمع ومؤسساته وطرق التعبير السياسي فيه(7)، ثم قال: إذا فحصنا

1- سورة النساء، الآية: 34 .

2- مسائل حرجة في فقه المرأة - الكتاب الثاني - أهلية المرأة لتولّي السلطة، ص 65

3- مسائل حرجة في فقه المرأة - الكتاب الثاني - أهلية المرأة لتولّي السلطة، ص 67

4- مسائل حرجة في فقه المرأة - الكتاب الثاني - أهلية المرأة لتولّي السلطة، 68

5- نفس المصدر ص 65 - 67

6- نفس المصدر ص 31 - 32

7- نفس المصدر ص 32

سيرة المجتمع الإسلامي في الصدر الأول آخذين بالاعتبار طبيعته ومكوناته ومجالات الاهتمام السياسي فيه وأساليب الاتصال والتعبير السياسي عن المواقف والاتجاهات فسنجد أنّ المرأة لم تكن غائبة عن حقل العمل السياسي بحسب أعراف وأساليب ذلك العصر(1)، ثم ذكر شواهد لشخصيات نسائية كان لها نشاط سياسي في ذلك العهد، مثل خديجة (عليها السلام)، وأم سلمة (رضي الله عنها)، وحفصة، وكثير من المسلمات في مكة في ظروف الاضطهاد، مثل الزهراء (عليها السلام) وعائشة ونساء أخر(2)، وبذلك أراد نقض السيرة المدعاة في المقام.

وأما الإجماع فقد ناقش فيه بأنّ حجيته إنما تتقوّم بكونه كاشفاً عن رأي النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) أو الإمام المعصوم، وحيث لم يُحرز أنّ هذه القضية التي ادّعي الإجماع عليها من القضايا التي كانت متداولة في عصر الأئمة المعصومين، أو علم أنها من المسائل المستحدثة التي فرّعها الفقهاء واستنبطوا حكمها بالنظر في الأدلة والأصول والاجتهاد فيها فالاتفاق على حكمها ليس حجة، لأنه لا يكشف عن رأي المعصوم (عليه السلام)، بل هي آراؤهم وفهمهم للأدلة، فالإجماع فيها من قبيل الإجماع في المسائل العقلية واللغوية(3) .

وأما الروايات فقد ناقش فيها بأمور:

الأول: أنها ضعيفة الأسناد(4) .

الثاني: أنّ بعض الروايات أجنبي عن محلّ البحث(5) .

1- مسائل حرجة في فقه المرأة - الكتاب الثاني - أهلية المرأة لتولّي السلطة، ص 34

2- نفس المصدر ص 35 - 36

3- نفس المصدر ص 121

4- مسائل حرجة في فقه المرأة - الكتاب الثاني - أهلية المرأة لتولّي السلطة، ص 81 ، 86 ، 90، 92 ، 96 ، 99 ، 101 ، 107 ، 111

5- نفس المصدر ص 86 ، 91 ، 93 ، 107

الثالث: أنّ بعضها وارد في قضايا خاصّة(1) .الرابع: أنّ بعضها يختصّ بشؤون الحياة الزوجية ولا عمومية فيها بالنسبة إلى غيرها(2) .

الخامس: أنّه على فرض التسليم بالدلالة إلاّ أنها لا تشمل تولّي الرئاسة ومؤسسات اليوم إذ الرئيس ليس مستقلاً برئاسته بل هو ملزم بالمشاورة والعمل بالقانون(3) .

وذكر وجوهاً أخرى واضحة الضعف.

ولا نرى حاجة إلى الإجابة عنها(4) فإنها بيّنة الخلل لمن مارس أواطّلع

1- مسائل حرجة في فقه المرأة - الكتاب الثاني - أهلية المرأة لتولّي السلطة، ص 102 - 103

2- نفس المصدر ص 104

3- نفس المصدر ص 47 - 82

4- ولكن لا بأس بالإشارة الإجمالية إلى وجوه الخلل والضعف في كل ما ذكره من مناقشات: أما بالنسبة إلى ما ذكره حول الآية الشريفة «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» حيث استظهر منها أن المراد هو قوامية الرجال على النساء في الأسرة وباعتبار علاقة الزوجية فقط. ففيه: أنّ الظاهر من الآية الشريفة هو أنّ القوامية بمعنى الولاية على التصرّف وأن الرجل ولي المرأة وأنها تحت سلطنته، وهذا ما تؤيده بل تدلّ عليه الأدلة الأخرى الدالة على أن المرأة تحت امرة الرجل ولا يسعها مخالفته، كما في عدم جواز خروجها إلاّ بإذنه - مثلاً - بل لا يجوز لها أن تأتي بالمستحبات إذا كانت تستلزم تفويت بعض حقوقه، وغيرها من الموارد. فما ذكره من اختصاص ذلك بالأسرة لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه. وأما ما استشهد به بما ورد في تفسير القمي من قوله: «يعني فرض الله تعالى أن ينفقوا على النساء» فهو مضافاً إلى أنه لا حجية فيه إذ ليس هو رواية يمكن الاستدلال بها، خلاف الظاهر من الآية، وذلك لأنّ الإنفاق منصوص عليه في نفس الآية، فلا معنى لتفسير القوامية بوجوب الإنفاق، على أنّ الإنفاق أحد مصاديق القوامية لا أنه كل معناها. وهكذا بالنسبة إلى ما نقله من سائر أقوال اللغويين والمفسّرين. وأما إنكاره السيرة فهو عجيب وذلك: أولاً: إنه لم يعهد في تاريخ الإسلام أن المرأة كان لها دور في تولّي السلطة. وثانياً: إن ما ذكره من غفلة الفقهاء عن المناخ الفقهي، خلاف الإنصاف فإن الفقهاء على تمام الالتفات إلى جميع الأدلة وملابساتها، وملاحظة ما قيل بل وما يمكن أن يقال في كل قضيّة يتناولونها بالبحث والدراسة. وثالثاً: إن ما ذكره من وجه الغفلة من أنّ مبدأ الإمامة منحصر بالنصّ على اثني عشر إماماً فهذا دليل عليه لا له، إذ لنا أن نتساءل أين كانت المرأة غائبة عن دائرة النصّ؟ ولماذا اختصّ بالرجال دون النساء؟ فهذه فاطمة الزهراء (عليها السلام) وهي سيدة النساء لِمَ لم تجعل إماماً على الناس؟ ولِمَ لا يكون لها نصيب في الولاية على أمر من الأمور، وهكذا بالنسبة إلى نساء بني هاشم وغيرهنّ من سائر النساء في تلك الحقبة من الزمان؟ ورابعاً: إنّ ما ذكره من الخطأ في تشخيص حقل العمل السياسي هو خطأ قد وقع فيه، فإنّ طبيعة المجتمع وأساليب الاتصال والتعبير السياسي لا ربط لها بما نحن فيه، فإنّ محل البحث هو تصدّي المرأة وأهليتها لتولي السلطة ولا شأن لنا بطبيعة المجتمع ومكوّناته. وخامساً: إنّ ما ذكره من الشواهد للشخصيات النسائية لا شاهد فيها فإنّ خديجة (عليها السلام) لم يكن لها أيّ دور في تولّي السلطة آنذاك، وإنما كان دورها مؤازرة النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) حيث بذلت أموالها في سبيل الإسلام ودافعت عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وليس هذا عملاً سياسياً يستفاد منه أهليّتها لتولي السلطة، وأما الدفاع فهو حق مشروع لكل أحد. وأما الزهراء (عليها السلام) فإنها قد غصب حقها، وانتهكت حرمتها، وخرجت تطالب بحقها، وتعرض ظلامتها، وتقيم الحجّة على من اعتدى على مقامها، وأين هذا من العمل السياسي. وأما عائشة فهي التي خرجت راكبة الجمل الأحمر - وكانت في خروجها ومسيرها متنكّبة سبيل الرشاد - تقود جيش الناكثين تحارب به نفس النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أمير المؤمنين

علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، وتجرّ المسلمين إلى حرب ضروس تُسفك فيها دماؤهم، وتُقطع فيها أرحامهم، ولا غرض لها من ذلك إلاّ إحداث الشغب على أمير المؤمنين (عليه السلام) وإشغاله عن إرساء قواعد العدل والدين وتصحيح المسار، وكان في خروج عائشة على الإمام (عليه السلام) تمهيد للطريق إلى إعلان العصيان والتمرّد من قبل الباغين والمارقين. وهي التي خرجت – ثانية – وقد امتطت البغل لتمنع بني هاشم عن دفن جثمان الإمام الحسن الزكي (عليه السلام) في جوار جدّه رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ، وقد هتك الأمويون جنازة الحسن (عليه السلام) حتى أنّ بعض المؤرخين قد ذكر أنّ القوم رشقوا الجثمان الطاهر بالسهام، وكانت عائشة تقودهم على بغلة شهباء، وكادت معركة البغل أن تقع لولا وصية الحسن (عليه السلام) أن لا يراق في أمره ملأ محجمة دماً. ولا ندري فلعلّها لو امتدّ بها الأجل لخرجت – ثالثة – وهي تركب الفيل لتقود الجيش الذي حارب الحسين، ولتحقّق بذلك ما تنبأ به الشاعر حين قال يخاطبها: تجمّلت تبغّلت وإن عشتي تفيّلت فهل في ما قامت به عائشة حجة شرعية يمكن الاستناد إليها؟ على أنّ المستدل نفسه قد ذكر أنها اعترفت هي بخطئها في عملها وأعلنت ندامتها على حربها لأمير المؤمنين (عليه السلام) ، وإن كان ما ذكره على خلاف التحقيق. وأما حفصة فلم نعرف لها من عمل إلاّ أنها تظاهرت مع اختها – عائشة – على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في قصة ذكرها المفسرون لسورة التحريم. وأرادت الخروج في حرب الجمل لتناصر عائشة في قتالها لأمير المؤمنين (عليه السلام) لولا أنها منعت من ذلك. وأما أم سلمة (رضي الله عنها) فلم يكن لها من عمل إلاّ أنها بقيت في بيتها وأطاعت الله والرسول وقد حاولت عائشة أن تصحبها معها لحرب علي فرفضت. وقس على هذا سائر النساء. فأين كانت المرأة من تولّي السلطة والتصدّي للأمور. وأما ما ذكره حول الإجماع فنقول في جوابه: إنّ اتفاق العلماء والفقهاء قاطبة منذ الصدر الأول إلى يومنا هذا أتراه كان بلا مستند، وعلى فرض أنه مدركي فالمدرك ثابت. وأما ما ناقش به الروايات ففيه: أولاً: إنّ الروايات بلغت من الكثرة حدّاً يمكن معه دعوى التواتر الإجمالي. وثانياً: إنّ هناك روايات صحيحة الأسناد لم يذكرها المستدل. وثالثاً: إنّ محل الكلام هو أهلية المرأة لتولّي السلطة وتصدّيها للأمور مطلقاً أي سواء كانت مستقلة في ولايتها أو معها غيرها، ودعوى أن كونها محكومة بالمشاورة والقانون – في حالة تولّيها – مردودة بأنّ الأدلة تمنع من ذلك جملة وتفصيلاً، على أن الاستقلالية غير متحقّقة حتى بالنسبة للرجال أيضاً فإنهم في سلطتهم وولايتهم يجرون على طبق القانون والمشاورة، وهذا أمر بيّن لا خفاء فيه على أحد لاحظ سيرة كل من تولّى أمراً من الأمور

على أساليب الاستدلالات الفقهية.

ولعلّ الـدافع لطرح هذه المسألة وتبنّي الدعوة إلى أهلية المرأة والدفاع عنها بحرارة هو إما ملاحظة وضع المرأة اليوم، وتطلّعها وانخراطها في الساحة

ص: 524

الاجتماعية والسياسية، وإما توهّم أن المرأة تعيش الحرمان والظلم فلابدّ من السعي لحفظ حقها، ومراعاة كرامتها، مما جعل المستدل في موقف حرج دفعه لمعالجة ذلك بهذا النحو من الاستدلالات الواهية مستنداً إلى أصل مزيّف وهو قوله: «كلّ ما كان من بديهيات الفقه فليس من بديهيات الشريعة» الأمر الذي أدّى به إلى هذا الاشتباه متخيلاً أنه أصاب الحقيقة وفهمها دون سواه.

ولا يناسب المقام أن نتحدّث عن تكوين المرأة وطبيعتها ومقدار إمكانياتها وشؤونها النفسية، والعاطفية، ومدى استعدادها وقابليتها لتولي الأمور، وقد كتب في هذا المجال المحققون وذوي الاختصاص كتباً وبحوثاً وافية، وإنما قلنا لا يناسب المقام لأنّ دائرة بحثنا تنحصر في حدود الأدلة الشرعية والوقوف على مستندات الأحكام الواصلة إلينا، وقد تناولنا هذه المسألة بالبحث والتتبع في الأبحاث المتقدمة، ومنها يعلم وجود الخلل والضعف فيما ذكره هذا المستدل.

على أنه قد اعترف في بعض كلماته أنّ جعل سلطة الطلاق بيد الزوج هو أسلم الفروض وأبعدها من المفاسد، وأوفقها بمصلحة الزوجين والأسرة، وأنّ هذا الفرض هو الأليق بقدسية العلاقة الزوجية وخصوصيتها بكرامة الزوجين وأولادهما وسمعة الجميع في المجتمع(1) وذكر نظير هذا في مسألة اعتبار التعدد في شهادة النساء(2) .

وفي ختام هذا الأمر نكتفي بتوجيه الأسئلة التالية:

الأول: هل يمكن التسليم بأنّ : «كلّ ما كان من بديهيات الفقه فليس من بديهيات الشريعة» بمعنى أن جميع الفقهاء من صدر الإسلام وإلى يومنا هذا كانوا

1- مسائل حرجة في فقه المرأة - الكتاب الثاني - أهلية المرأة لتولّي السلطة، ص 27

2- نفس المصدر ص 20

على الخطأ عمداً أو جهلاً، ولم يتبين ذلك إلاّ ممن لم يتميز بنبوغ نادر وإحاطة واسعة وخبرة أكثر من غيره بحيث يتنبه إلى ما لم يتنبه إليه أحد؟

الثاني: هل من المعقول أن تكون أحكام الدين وقضايا الشريعة على حسب مشتهيات الناس ورغباتهم؟ وهل أنّ معالجة المواقف تتطلب طرح ما يوافق هوى الناس؟

الثالث: هل كان الشارع المقدس جاهلاً بحقائق الأشياء وبمقادير قابليتها واستعدادها، وأنه لم يعط كلّ ذي حقّ حقه بالقسط والعدل، حفظاً للنظام ورعاية للأصلح، حتى نحتاج إلى الدفاع عن جانب والأخذ بجانب آخر وإثبات شيء ونفي آخر بتكلّفات وتوجيهات واهية، مع الغفلة عما يترتب على ذلك من المفاسد من اختلال النظام الاجتماعي، وتشتت الأحوال، والتورّط في الضلالات والمعاصي ومن هو المسؤول عن ذلك؟؟؟

أعاذنا الله سبحانه وتعالى من الزلل والخطل في القول والعمل بحق محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

ومما يؤيد المقام ويوضّح أنّ الشارع المقدّس المحيط بجميع المصالح والمفاسد قد راعى مكانة المرأة وصلاحيتها في حفظ نظام المجتمع الصغير وهو البيت الذي هو الأصل لنظام المجتمع الكبير، وأنه قد وضعها في موضعها اللائق بها من دون أن تخدش كرامتها أو يُحطّ من قدرها ما اورده صاحب تفسير الميزان نقلاً عن الدر المنثور(1) : أخرج البيهقي عن أسماء بنت يزيد الأنصارية، أنها أتت النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وهو بين أصحابه فقالت: بأبي أنت وأمي إني وافدة النساء إليك، واعلم – نفسي لك الفداء – أنه ما من امرأة كائنة في شرق ولا غرب سمعت بمخرجي هذا إلاّ وهي على مثل رأيي، إنّ الله بعثك بالحق إلى الرجال والنساء، فآمنّا بك وبإلهك الذي

1- الدر المنثور في التفسير بالمأثور 2 : 518

أرسـلك، وإنّا معشـر النساء محصورات مقصورات، قواعد بيوتكم، ومقضـى شـهواتكم، وحاملات أولادكم، وإنكم معاشر الرجال فضّلتم علينا بالجمعة والجماعات، وعيادة المرضـى، وشـهود الجنائز، والحجّ بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله، وإنّ الرجل منكم إذا خرج حاجّاً أو معتمراً أو مرابطاً حفظنا لكم أموالكم،وغزلنا لكم أثوابكم، وربّينا لكم أموالكم (أولادكم) فما نشارككم في الأجر يا رسول الله؟ فالتفت النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) إلى أصـحابه بوجهه كلّه ثم قال: هل سـمعتم مقالـة امرأة قط أحسن من مساءلتها في أمر دينهـا من هـذه؟ فقـالوا: يا رسول الله ما ظننّا أن امرأة تهتـدي إلى مثل هـذا، فالتفت النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلم) إليها ثم قال لها: انصـرفي أيتهـا المرأة وأعلمي من خلفـك من النسـاء: أنّ حسن تبعّـل إحـداكنّ لزوجها، وطلبها مرضاته، واتّباعها موافقته يعـدل ذلك كلّه، فأدبرت المرأة وهي تهلّل وتكبّر استبشاراً(1) .

والمستفاد من هذه الرواية أنّ وظيفة المرأة هو حسن التبعّل، وأنّ مكانها اللائق بها هو البيت، وأنّ لها من الأجر والثواب – إذا قامت بوظيفتها – ما يعـدل ثواب الرجل في حضوره الجمعـة والجماعة، وعيادة المريض وحضور الجنازة، والحجّ، والمرابطة، والجهاد، وهذا لا ينقص من شأن المرأة ولا يمس بكرامتها، وشأنها شأن الرجل في جميع الفضائل والمكارم، بل ربّ امرأة أفضل وأكرم – عنـد الله تعالى – من كثير من الرجال، واختصاص بعض الأحكام بأحدهما دون الآخر لا يوجب منقصة، فإنّ الصـلاة – وهي عمود الدين ولا تسـقط بحال – تسـقط عن المرأة في بعض الأـحوال، وهكـذا عـدم تولّيها القضاء والولايـة، فلا وجه للاستيحاش أو توهّم النقص في ذلك، فإنّ الشارع المقـدّس وهو الحكيم قد جعل كلاًّ من الرجل والمرأة في موضعه اللائق به وأسند إليه ما يناسبه من الأحكام وهو

1- الميزان في تفسير القرآن 4 : 350 ، الطبعة الخامسة

الهادي والعالم بالصواب.

هذا تمام الكلام حول اشتراط الذكورة، وإنما أطلنا الكلام فيه لاقتضاء المقام.

وأما الشرط الرابع – من شرائط الفقيه – وهو الإيمان بمعناه الأخصّ فهو مما لا إشكال في اعتباره، وهو ثابت بالأدلة الأربعة.

أما من الكتاب فبعدّة آيات:

منها: قوله تعالى: «وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ»(1). ولا إشكال في أنّ غير المؤمن من أوضح مصاديق الظالم.

ومنها: قوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً»(2).ولا شكّ أن الولاية سبيل من أقوى السبل، والآية تنفي ولاية الكافرين على المؤمنين، وبناء على القول بأنّ المخالفين في حكم الكافرين فالآية تنفي ولاية المخالفين أيضاً.

وغيرهما من الآيات.

وأما من الروايات: فبما تقدم من الطوائف الكثيرة بناء على دلالتها على الولاية فإنّ اعتبار الإيمان فيها واضح.

وأما الإجماع: فقد ذكر صاحب مفتاح الكرامة(3) أنه ثابت معلوماً ومنقولاً، ونسبه إلى المسالك، والكفاية، والمفاتيح، ومثله صاحب الرياض(4).

وكلامهما وإن كان في القاضي فيكون بالنسبة إلى الوالي بطريق أولى.

وأما العقل فدلالته واضحة، وذلك لأنّ الولي هو القائم مقام المعصوم في

1- سورة هود، الآية: 113 .

2- سورة النساء، الآية: 141 .

3- مفتاح الكرامة 10 : 9 نشر مؤسسة آل البيت

4- رياض المسائل 2 : 385 الطبع القديم

التصـدّي لأمور الـدين والدنيا وهو المؤتمن عليها، فمنصب الولاية بنفسه يقتضـي الإيمان بمبادىء الإسـلام والاعتقاد بأصول وتعاليم أهل البيت (عليهم السلام)، ولو كان معتقداً بخلافها لكان في ذلك نقض للغرض، ولا مجال حينئذ للاطمئنان به.

مضافاً إلى أنّه إذا كان غير المؤمن ليس أهلاً لإمامة الجماعة، ولا تولّي القضاء، ولا تقبل له شهادة، فعدم صلاحيته للولاية بطريق أولى.

والحاصل: أنّ هذا الشرط مما لا إشكال في اعتباره.

وأما الشرط الخامس وهو العدالة فممّا لا إشكال في اشتراطه.

وقد استدل عليه بالأدلة الأربعة:

أما من الكتاب فبعدة آيات:

منها: قوله تعالى: «وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ...» (1) .

ومنها: قوله تعالى: «وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ...» (2) .

ومنها: قوله تعالى: «وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً...» (3) .

ومنها: قوله تعالى: «وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَهَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً »(4).

وغيرها من الآيات.

ولا إشكال أنّ الفاسق أحد مصاديق هذه الآيات.

وأما من السنة فبعدة روايات.

منها: موثقـة حنان عن أبيه عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: قال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلم): لا تصـلح الإمامة إلاّ لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم

1- سورة هود، الآية: 113

2- سورة الشعراء، الآية: 151

3- سورة الإنسان، الآية: 24

4- سورة الكهف، الآية: 28 .

يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم(1) .

وهذه الرواية وإن كان في سندها صالح بن السندي ولم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد نوادر الحكمة(2)، وذلك كاف في اعتبار وثاقته والأخذ بروايته.

ومنها: ما ورد في تحف العقول عن الصادق (عليه السلام) - في حديث - وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، الرئيس منهم واتباع الوالي فمن دونه من ولاة الولاة إلى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو والٍ عليه، والعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام ومحرّم(3) .

ودلالة هاتين الروايتين إنما تتم بناء على أن المراد من الولاية معناها الأعم وليست مختصّة بمن يدّعي الإمامة وإلاّ فهما أجنبيّتان عن المقام.

ومنها: ما يستفاد من أكثر روايات الطوائف المتقدمة الدالة على ثبوت الولاية للفقيه، كالتوقيع الشريف وغيره، فإنّ قوله (عليه السلام): « ... فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله ...» (4) يدل على أنّ الفاسق لا يمكن أن يكون حجة من قبل الإمام(عليه السلام).

وأما الإجماع فقد ادّعاه صاحب مفتاح الكرامة معلوماً ومنقولاً(5) .وقال صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده(6)، وفي المسالك: إنه موضع وفاق(7).

وأما العقل فمن وجهين:

1- أصول الكافي ج1، باب ما يجب من حق الإمام على الرعية، وحق الرعية على الإمام (عليه السلام)، الحديث 8 ، ص 407

2- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 141

3- تحف العقول: 332 الطبعة الثانية

4- كمال الدين وتمام النعمة ج2 ، باب 45 ذكر التوقيعات الواردة عن القائم (عليه السلام) ، الحديث4، ص483

5- مفتاح الكرامة 10 : 9

6- جواهر الكلام 40 : 12

7- مسالك الأفهام 2 : 351 ، الطبع القديم

الأول: أنّ الفاسق لا يطمأنّ إليه، فكيف يعتمد عليه في هذا الشأن وتجعل له الولاية على الأمور.

الثاني: أنّ العدالة معتبرة في إمام الجماعة والشاهد والقاضي، وذلك يقتضي بالأولوية القطعية اعتبارها في الوالي.

فالظاهر أنّ ثبوت هذا الشرط مما لا إشكال فيه.

وأما الشرط السادس وهو العلم فلا إشكال في اعتباره في الجملة، فإن الجاهل بالأحكام ليس أهلاً للولاية، وإنما الكلام في أنّه هل يعتبر الاجتهاد والفقاهة في العلم أو يكتفي بالتقليد؟ وعلى فرض اعتبار الاجتهاد فهل لابدّ أن يكون مطلقاً أو يكتفى بالتجزّي؟ ثم بناء على اعتبار الإطلاق في الاجتهاد فهل الأعلمية معتبرة أيضاً أو لا؟

فهاهنا جهات ثلاث لابد من البحث حولها بما يناسب المقام.

الجهة الأولى: في أنّ الولاية هل هي ثابتة لمن يستقل بأهلية الفتوى أو تشمل مطلق العالم وإن كان مستنداً إلى فتوى الغير.

والظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في اعتبار الاستقلال في الأهلية، وقد ادّعي الإجماع عليه بالنسبة إلى القاضي كما في المسالك والكفاية على ما في المفتاح(1) والجواهر(2)، فهو بالنسبة إلى الوالي بطريق أولى.

نعم قوّى صاحب الجواهر عدم اعتباره في القاضي(3)، غير أنّ الذي يظهر من كلماته ! في مواضع مختلفة حول ولاية الفقيه والحاكم الشرعي هو اعتبار الاجتهاد في الوالي(4). وسيأتي ما في دعوى الإجماع.

1- مفتاح الكرامة 10 : 9

2- جواهر الكلام 40 : 15

3- جواهر الكلام 40 : 15 - 20

4- نفس المصدر ج 15 : 422 ، وج 16 : 178 ، وج 21 : 395 - 397

ويمكن الاستدلال على الاعتبار بأمور:

الأول: بالأصل.

وبيانه: أن الأصل الأولي يقضي بعدم ولاية أحد على أحد، وحيث إنّالولاية على الغير أو على الأمور العامة خلاف الأصل فلابدّ من رفع اليد عنه بمقدار الدليل والإذن الشرعي، والقدر المتيقّن منه هو المجتهد الجامع للشرائط، وأما من عداه فهو باق تحت مقتضى الأصل ويحكم بعدم ولايته.

الثاني: بالكتاب.

ومنه: قوله تعالى: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»(1).

وتقريب الاستدلال: أنّ الآية الشريفة وأن كانت واردة في مقام الإنكار على المشركين - حيث احتجّ الباري تعالى عليهم بأنه هل أن من كان على الهدى أو مهتدياً بنفسه إلى الحق هو الأحقّ والأليق بالاتباع، أم أنّ الأحق والأليق بذلك من لم يكن كذلك؟ كمن ليس قابلاً للهداية أو كان مهتدياً بغيره.

ولاشكّ أنّ الفطرة السليمة تحكم بأنّ الأول هو المتعيّن - إلاّ أنّها بمقتضى إطلاقها شاملة لما نحن فيه أيضاً، إذ المجتهد مهتدياً بنفسه إلى معرفة الحكم والوظيفة بخلاف المقلد فإنه مهتد اليهما بغيره فيتعيّن اتباع المجتهد دون المقلّد، والأحقيّة في الآية منسلخة عن معناها بمعنى أنّ أفعل التفضيل الدال على المشاركة والزيادة غير ملحوظ في الآية وأنّ المراد هو تعيّن الاتباع كما في قوله تعالى: «وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ»(2)، وقوله تعالى: «فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»(3).

1- سورة يونس، الآية: 35 .

2- سورة الأنفال، الآية: 75 .

3- سورة المؤمنون، الآية: 14 .

ومنه: قوله تعـالى: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنْ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (1) .

وقد حكت الآية الشـريفة بعض أحوال بني إسرائيل كما ورد في تفسيرها في صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام): إنّ بني إسرائيل بعد موسـى (عليه السلام) عملوا المعاصي وغيّروا دين الله، وعتوا عن أمر ربّهم، وكان فيهم نبيّ يأمرهم وينهاهم فلم يطيعوه، وروي أنه أرميا النبيّ، فسـلّط اللهعليهم جـالوت، وهو من القبط فأذلّهم وقتل رجالهم وأخرجهم من ديارهم وأموالهم واسـتعبد نساءهم ففزعوا إلى نبيّهم، وقالوا سل الله أن يبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله، وكانت النبوة في بني إسـرائيل في بيت، والملك والسلطان في بيت آخر، لم يجمع الله لهم الملـك والنبوة في بيت واحـد، فمن ذلك «قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً...» الـخ، وقوله: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكـاً » فغضـبوا من ذلـك «قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنْ الْمَالِ » وكانت النبوّة في ولـد لاوي، والملك في ولـد يوسف، وكان طالوت من ولـد بنيامين أخي يوسف لأمه لم يكن من بيت النبوة ولا من بيت المملكة، فقال لهم نبيّهم: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» وكان أعظمهم جسـماً، وكان شـجاعاً قويّاً، وكان أعلمهم، إلاّ أنه كان فقيراً فعابوه بالفقر فقالوا لم يؤت سعة من المال ...(2).

وموضع الشاهد قوله تعالى: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي

1- سورة البقرة، الآية: 247

2- تفسير القمي 1 : 108 ، الطبعة الأولى المحققة

الْعِلْمِ...» فـإنّه تعـالى بيّن سـبب اصـطفائه عليهم وأنه زيـادة البسـطة في العلم والجسم، أي كـان أعظمهم جسـماً وكان شـجاعاً قوياً وكان أعلمهم، كما في الرواية.

والمستفاد من ذلك أنّ مما يوجب الأهلية للولاية هو البسطة في العلم.

فإذا دار الأمر فيما نحن فيه بين المجتهد وغيره فالمتعيّن هو المجتهد.

الثالث: الروايات:

ومنها: ما تقـدّم من الطوائف العشـر التي اسـتدل بها على ثبوت الولايـة للفقيه، فإنّ جل تلك الروايات تدل على ذلك لصـراحة بعضـها في الدلالة كرواية تحف العقول حيث ورد فيها: «أنّ مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه...» (1) .

وظهور بعضـها الآـخر فيهـا حيث جُعـل الموضوع الفقهـاء تـارة، والعلماء أخرى ورواة الأحاديث الـذين هم المرجع في الحوادث الواقعة والحجّة من قبل الإمام(عليه السـلام) ثالثة، وهذه العناوين كلّها ظاهرة في أنّ المراد هو المجتهد، ولذا لا يقال لمن كان عارفاً بالمسائل عن طريق فتوى الغير إنّه فقيه أو من العلماء أو مرجع في الحوادث.ومنها: الروايات الواردة في خصوص هذا المورد.

منها: صـحيحة عيص بن القاسم قال: سـمعت أبا عبـد الله (عليه السـلام) يقول: عليكم بتقوى الله وحده لا شـريك له، وانظروا لأنفسـكم، فوالله إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجـد رجلاً هو أعلم بغنمه من الـذي هو فيها يخرجه ويجيء بـذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها...(2) .

والمستفاد منها أنّ المتصدّي للأمور ورعاية مصالح الأمة لابدّ وأن يكون

1- تحف العقول: 238 الطبعة الثانية، منشورات جامعة المدرسين

2- وسائل الشيعة ج 11 ، باب 13 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث 1

عالماً بمخارجها ومداخلها.

ومنها: ما ورد في عهد الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه) حينما ولاّه على مصر: ... ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك، ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلّة ... ثم أكثر تعاهد قضائه وأفسح له في البذل ما يزيح علّته، وتقلّ معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره ...(1) .

ولا إشكال في السند فإنّ للشيخ طريقاً معتبراً إلى عهد الإمام (عليه السلام) لمالك (رضي الله عنه) فإنه يرويه عن ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن، عن الحميري، عن هارون بن مسلم، والحسن بن طريف جميعاً، عن الحسين بن علوان الكلبي، عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) (2) .

والظاهر أنّ المراد بالعهد هو العهد المشهور المعروف الوارد في نهج البلاغة ولو كان هناك عهد آخر لأشير إليه.

وأما من جهة الدلالة فهي تامة أيضاً حيث إنّ الإمام (عليه السلام) أمر مالكاً بتعاهد قضاء القاضي، وذلك يقتضي أن يكون مالك – وهو الوالي – عالماً فقيهاً وإلاّ فلا معنى للتعاهد، اللهم إلاّ أن يناقش من جهة أخرى وهي أنّ كلامه (عليه السلام) لا يدلّ على عدم جواز تنصيب غير العالم الفقيه.

ويجاب أولاً: إذا كانت وظيفة الوالي هو تعاهد قضاء القاضي فلازمه أن يكون الوالي أعلم وأفقه.

وثانياً: إنّ المستفاد من كلامه (عليه السلام) حيث أمر باختيار الأفضل للحكم والقضاء بين الناس أنّ الأفضلية معتبرة في الوالي بطريق أولى.

1- المعجم المفهرس لنهج البلاغة المرقم الكتاب 53 ، الفقرات: 66 ، 67 ، 69 ، ص 99

2- الفهرست: 62 ، الطبعة الثانية ، ومعجم رجال الحديث 4 : 132 – 134 الطبعة الخامسة

ومنهـا: مـا ورد في مجالس الشـيخ ! بسـنده عن الحسن بن علي (عليه السـلام) في خطبته قال: وقـد قال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سلم): ما ولّت أمّة أمرها رجلاً وفيهم من هو أعلم منه إلاّ لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتى يرجعوا إلى ما تركوا(1) .

وورد نظيرها في كتاب سـليم بن قيس عن أمير المؤمنين (عليه السـلام) – في كلام له (عليه السـلام): –... فينبغي أن لا يكون الخليفة على الأمة إلاّ أعلمهم بكتاب الله وسـنة نبيّه ... وقال رسول الله(صـلى الله عليه و آله و سلم): ما ولّت أمّة قطّ أمرها رجلاً وفيهم أعلم منه إلاّ لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتى يرجعوا إلى ما تركوا...(2) .

ووردت في موضع آخر من كتاب سليم عن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) وفيها: «حتى يرجعوا إلى ملّة عبدة العجل ...» (3) .

والظاهر أنّها من جهة الدلالة تامة، فإنّ العلم بالكتاب والسـنة لا يختصّ بالإمام المعصوم(عليه السلام) وإن اختلفت مراتب العلم بهما بين المعصوم (عليه السلام) وغيره.

ولكن قد يقال: إنّ المستفاد من كلام الإمام (عليه السلام) أنّ المقصود هو الإمام المعصوم (عليه السلام) فإنّ كلامه (عليه السلام) في مقام الاحتجاج في أمر الإمامة والخلافة بعد النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) . مضافاً إلى أنّ العلم بالكتاب والسنة من مختصّات الإمام (عليه السلام) وأما من عداه فقد يكون علمه جهلاً مركباً.

ويمكن أن يجاب بأنّ كلامه (عليه السلام) وإن كان وارداً في مقام الاحتجاج إلاّ أنه حيث استشهد(عليه السلام) بقول النبي (صلى الله عليه و آله و سـلم) فذلك قرينة على إرادة الأعم، وأما العلم بالكتاب والسـنة فإن كان المراد به العلم الواقعي فهو من مختصاتهم (عليهم السلام) وإن كان المراد به استفراغ الوسع بحسب الطاقة والاستعانة بسائر الأدلة فهو شامل لما نحن

1- الأمالي – المجلس العشرون – الحديث 9 ، ص 560 الطبعة الأولى المحققة

2- كتاب سليم بن قيس ج 2 ، الحديث 11 ، ص 651 ، والحديث 15 ، ص 699 ، والحديث 58، ص898

3- نفس المصدر ج 2 ، الحديث 76 ، ص 938

فيه، والظاهر أنّ المراد هو الثاني، وعليه فالعلم بالكتاب والسنة بمعنى الإحاطة بمدارك الأحكام والقدرة على استنباطها معتبر في كلّ من يتصدّى للأمور العامة.

وأما من جهة السند فطريق الشيخ إلى الرواية وإن كان ضعيفاً فتكونمؤيدة، إلاّ أن طريقها في كتاب سليم معتبر، بناء على ما حققناه في مباحثنا الرجالية(1) فيمكن الاستدلال بها ولا يبعد أنها رواية واحدة وردت بعدّة طرق، ومنها: ما رواه المفيد في الاختصاص حيث قال: وقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): من تعلّم علماً ليماري به السفهاء، ويباهي به العلماء، ويصرف به الناس إلى نفسه يقول: أنا رئيسكم فليتبوء مقعده من النار، ثم قال: إنّ الرئاسة لا تصلح إلاّ لأهلها، فمن دعا إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منهم لم ينظر الله إليه يوم القيامة(2) .

والرواية من جهة الدلالة واضحة، إلاّ أنها من جهة السند ضعيفة فتكون مؤيدة.

ومنها: ما رواه العرزمي عن أبيه رفع الحديث إلى النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة(3) .

وهذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة.

أما من جهة السند فقد وردت بأربعة طرق(4).

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 278 - 280 الطبعة الأولى

2- مصنفات الشيخ المفيد ج 12 ، كتاب الاختصاص ص 251

3- وسائل الشيعة ج 5 باب 26 من أبواب صلاة الجماعة، الحديث 1

4- فقد رواها الصدوق ! في كتاب عقاب الأعمال عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد، عن القاسم بن محمد الجوهري، عن الحسين بن أبي العلاء، عن العرزمي، عن أبيه، وفيها: «من هو أعلم منه وأفقه لم يزل ...» ثواب الأعمال وعقاب الأعمال - باب من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه وأفقه الحديث 1 ، ص 246 . ورواها أيضاً في العلل عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أيوب بن نوح، عن العباس بن عامر، عن داود بن الحصين، عن سفيان الحريزي (الحريري) عن العرزمي عن أبيه. علل الشرائع باب 20 العلة التي من أجلها لا يصلّى خلف السفيه والفاسق، الحديث 4 ، ص 326 . ورواها البرقي في المحاسن عن أبيه، عن القاسم الجوهري، عن الحسين بن أبي العلاء، عن العرزمي، عن أبيه، وفيها: «وفيهم أعلم منه أو أفقه منه لم يزل ...» المحاسن - كتاب عقاب الأعمال - باب 18 عقاب من اتخذ إمام جور، الحديث 59 ، ص 93 . وطريق الصدوق في عقاب الأعمال هو طريق البرقي فإن الطريقين يشتركان في محمد بن خالد والد صاحب المحاسن. ورواها الشيخ في التهذيب بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن العباس بن عامر القصباني، وأيوب بن نوح، عن العباس، عن داود بن الحصين، عن سفيان الجريري (الحريزي) ، عن العرزمي، عن أبيه. تهذيب الأحكام ج 3 باب 3 أحكام الجماعة وأقل الجماعة وصفة الإمام ... الحديث 106 ، ص 56 . وهذا الطريق يشترك مع طريق الصدوق في العلل، في العباس بن عامر

وكلها ضعيفة، فإنهاتنتهي إلى العرزمي، عن أبيه، وهو يرفعه إلى النبي.

وأما ضـعف الدلالة فلأنّ الظاهر من قوله: «من أمّ قوماً» أنّ ذلك مختص بالإمامة في صـلاة الجماعة، لا الإمامة في الدين والتصدّي للأمور العامة.

ومنها: ما في تحف العقول عن الصادق (عليه السلام): من دعا الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه فهو مبتدع ضالّ(1) .

والظاهر أنّ المراد من قوله: «من دعا إلى نفسه» مطلق الرئاسة لا خصوص الإمامة فيمكن التمسك بها أيضاً.

ومن الواضح أنّ العامي المقلّد لا يسمّى عالماً، وعلى فرض صدق التسمية إلاّ أن المجتهد أعلم منه قطعاً، وعليه فالدلالة تامة، ولكن الكلام في السند فتكون مؤيّدة.

وهـذه الروايـات وإن كـانت واردة في مقام الأعلميـة والأفضـلية إلاّ أنه لا مانع من الاسـتدلال بها على أصل الموضوع وهو العلم، على أنه سيأتي الكلام

1- تحف العقول : 375 الطبعة الثانية منشورات جماعة المدرسين

حول الأعلمية في الجهة الثالثة.

ثم إنّ هنا روايتين صحيحتين قد يستدل بهما على ما نحن فيه.

الأولى: صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي - في حديث طويل - ... وفيه قال أبو عبد الله (عليه السلام): فإنّ أبي حدثني - وكان خير أهل الأرض وأعلمهم بكتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه و آله و سلم) - أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: من ضرب الناس بسيفه، ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه فهو ضالّ متكلّف(1) .

الثانية: صحيحة الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من خرج يدعو الناس وفيهم من هو أعلم منه فهو ضالّ مبتدع، ومن ادّعى الإمامة وليس بإمام فهو كافر(2) .

وهاتان الروايتان وإن كانتا صحيحتي السند، إلاّ أنهما أجنبيّتان عن محلّ الكلام، لأنّ موردهما الخروج بالسيف والقهر، وادّعاء الباطل، فالاستدلال بهما غير تام.

الرابع: بالإجماع:

وقد ادّعي الإجماع على اعتبار الاجتهاد في الوالي، والمسألة وإن لم تكن معنونة في كلمات أكثر الأصحاب إلاّ أنه يمكن استفادة ذلك مما ورد عنهم في باب القضاء حيث ادّعي الإجماع على اعتبار الاجتهاد في القاضي على ما نقله في المفتاح والجواهر - كما ذكرنا - فيثبت فيما نحن فيه بطريق أولى.

وقد ذكرنا أنّ صاحب الجواهر ! قد ناقش في اعتباره بالنسبة إلى القضاء ونقل ما حكاه صاحب التنقيح عن المبسوط من أنّ في المسألة أقوالاً ثلاثة:

1- وسائل الشيعة ج 11 باب 9 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث 2

2- نفس المصدر ج 18 باب 10 من أبواب حد المرتد، الحديث 36

أولها: جواز كونه عامّياً، ويستفتي العلماء ويقضي بفتواهم ...(1) .

ولكن لم يظهر منه عدم اعتباره بالنسبة إلى الولاية، بل الظاهر من عدّة مواضع من كلماته هو الاعتبار وقد نقلنا بعضها فيما تقدّم.

هـذا، ولكن يمكن المناقشة في حجيّة الإجماع في المقام، وكذا في حجيته في القضاء لاحتمال أن يكون مستفاداً من الأدلة الأخرى وليس كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) .

والمناقشة وإن كانت واردة على بعض ما استدلّ به إلاّ أنّ الظاهر أنّ أصل المسألة وهو اعتبار الاجتهاد في الولاية الشرعية ثابت.

الجهة الثانية: هل المعتبر في الوالي هو الاجتهاد المطلق أو يكفي التجزّي؟

وتبتني هـذه المسألـة على القول بإمكان التجزّي في الاجتهاد بأن تتحقّق ملكـة الاسـتنباط لشـخص في بعض أبواب الفقه دون بعض، وإلاّ فهي خارجة عما نحن فيه.

والظاهر هو اعتبار الاجتهاد المطلق في الوالي سواء قلنا بحجّية فتوى المجتهد المتجزّي بالنسبة إلى نفسه أو لغيره، وكذلك نفوذ قضائه أو لم نقل بذلك.

ويمكن الاستدلال عليه بوجهين:

الأول: بالأصل.

وقـد ذكرنـا في مـا تقـدم أنّ الأصـل الأـولي يقضـي بعـدم ولايـة أحـد على أحـد إلاّ ما علم من الشارع الإذن فيه، والقـدر المتيقّن منه هو المجتهدالذي تحقّقت له الملكة الفعلية لاسـتنباط جميع الأحكام أو أكثرها، وأما إذا لم يستنبط أصلاً وإن كانت الملكة متحقّقة، أو من لم تتحقق له الملكة المطلقة ولا قدرة له على الاستنباط إلاّ في باب واحد أو مسألة أو مسألتين فلا يصدق عليه عنوان العالم أو الفقيه.

1- جواهر الكلام 40 : 19 الطبعة السادسة

وعلى فرض الصدق يكون من الشبهة المصداقية فلا يكون داخلاً تحت الأصل المذكور.

الثاني: بالأدلة اللفظية وذلك:

أولاً: إنّ الموضوع في أكثر الروايات الواردة في المقام هو الفقيه أو العالم، والظاهر أن المراد من إطلاقه هو المجتهد دون غيره، ومع فرض الشكّ فلابدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن وهو المجتهد المطلق.

وثانياً: إنّ المستفاد من الروايات الواردة في القضاء هو اعتبار كون القاضي مجتهداً، فاعتبار الاجتهاد في الوالي بطريق أولى.

وقد يناقش في ذلك كما في الجواهر(1) بأنّ المستفاد من بعض هذه الروايات كرواية أبي خديجة سالم بن مكرم نفوذ قضاء المجتهد المتجزّي أيضاً، وذلك لقوله(عليه السلام): «ولكن انظروا إلى رجل منكم يعرف شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه ...» (2) .

حيث يستفاد من ذلك أنّ العلم ببعض أحكامهم وقضاياهم (عليهم السلام) كافٍ في الأهلية للقضاء، فيكون المراد هو الأعمّ من المجتهد المطلق فيشمل المتجزّي.

ولا يخفى أنه بالقياس إلى علوم الأئمة (عليهم السلام) وأحكامهم وقضاياهم التي لا حدود لها بحيث يمكن أن يقال إنّ المجتهد يعلم شيئاً من قضاياهم وأحكامهم (عليهم السلام)، وما ذكره صاحب الجواهر من أن العلم ببعض الأحكام والقضايا إن أراد به الاجتهاد فهو، وإلاّ فلا يصدق عرفاً على المقلّد الذي يعرف باباً أو مسألة أو مسألتين أنه يعرف شيئاً من قضاياهم وأحكامهم (عليهم السلام) .

والشاهد على ذلك ما ذكره السيد الأستاذ ! في مجلس البحث: أنه نقل أنّ

1- جواهر الكلام 40 : 16 الطبعة السادسة

2- وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب صفات القاضي، الحديث 5

صاحب الجواهر ! لمّا حضرته الوفاة سُمِع من جهة خفيّة أنّ عنده شيئاً من علم جعفر بن محمد(عليه السلام) .

مع أنّه ! كان أستاذ الفقهاء في زمانه، وفي ذلك دلالة على أنّ المرادبلفظ (شيئاً) الوارد في الرواية هو القلّة الإضافية، فلا يصح التمسّك بها في المقام.

نعم ورد في بعض نسخ الرواية: «يعلم شيئاً من قضائنا» كما في الكافي(1) والفقيه(2)، ومن المعلوم أن أحكام القضاء محصورة وليست بكثيرة، وعليه فيصدق على المتجزّي أيضاً أنه يعلم شيئاً من قضائهم (عليهم السلام) .

ويمكن الجواب عن هذا أيضاً بوجوه:

الأول: أنه مع اختلاف النسخ وأن في بعضها: «قضايانا» كما في التهذيب(3) فلم تحرز صحة هذه النسخة، فتكون الرواية مجملة من هذه الناحية، ولابدّ حينئذ من الأخذ بالقدر المتيقّن أو المبيّن في سائر الروايات.

الثاني: أنه على فرض تمامية الدلالة تكون الرواية مطلقة قابلة للتقييد، فتقيّد بما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة الظاهرة في اعتبار الاجتهاد المطلق حيث قال(عليه السلام): «ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» (4) .

الثالث: بما ذكره السيد الأستاذ ! من أنّ الرواية خارجة عن محل الكلام لأنها غير ناظرة إلى نصب القاضي ابتداءاً، فإن قوله (عليه السلام): «فإني قد جعلته قاضياً» متفرّع على قوله: «فاجعلوه بينكم قاضياً» فتكون الرواية واردة في القاضي المجعول من قبل المتخاصمين، ولا يعتبر فيه الاجتهاد(5) .

1- فروع الكافي ج 7 باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، الحديث 4 ، ص 412
2- من لا يحضره الفقيه ج 3 باب من يجوز التحاكم إليه ومن لا يجوز، الحديث 1 ، ص 2
3- تهذيب الأحكام ج 6 باب من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين، الحديث 8 ، ص 219
4- وسائل الشيعة ج 18 باب 11 من أبواب صفات القاضي، الحديث 1
5- مباني تكملة المنهاج 1 : 8

وفي ما ذكره ! من عدم اعتبار الاجتهاد في قاضي التحكيم خلاف، وتحقيقه موكول إلى محلّه.

وبالجملة إنّ الاستدلال بهذه الرواية على الاكتفاء بالتجزّي وعدم اعتبار الاجتهاد المطلق غير تام، وعلى فرض التمامية فلا يلازم ذلك عدم اعتباره في الوالي على ما يستفاد من الأدلة المتقدّمة.

الجهة الثالثة: هل تعتبر الأعلمية في الوالي أو لا؟

وفي المسألة احتمالات:الأول: الاعتبار واستدل عليه بوجوه:

أحدها: بالأصل كما تقدم بيانه في اعتبار أصل الاجتهاد.

ثانيها: بما تقدّم من الروايات كصحيحة عيص بن القاسم، وعهد الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه)، ومعتبرة سليم بن قيس وغيرها المؤيّدة ببقية الروايات، فإنها تدلّ بأجمعها على اعتبار الأعلمية في الوالي.

ثالثها: إنه لو لم تعتبر الأعلمية في الوالي، وقلنا بجواز الولاية لمطلق المجتهد، وفرضنا وجود عدد كثير من الفقهاء في عصر واحد، وكانوا جامعين للشرائط فلا يخلو الحال: إما أن تكون الولاية لكل واحد منهم على نحو الاستقلال مع جواز إعمال كلّ منهم ولايته، وإما أن تكون الولاية لكل واحد منهم مع عدم جواز إعمال الولاية إلاّ لواحد منهم، وإما أن تكون الولاية لكل واحد بشرط الاتفاق فيما بينهم، وإما أن تكون الولاية لمجموعهم لا لكلّ واحد واحد منهم، وإما أن تكون الولاية لواحد منهم إلاّ أن تعيينه يتمّ عن طريق اختيار الأمة وانتخابها له من بينهم، وإما أن تكون الولاية لواحد منهم وهو الأعلم.

وجميع هذه المحتملات باطلة، ولا طريق إلى إثباتها ما عدا الأخير، فيتعيّن، فلا مناص عن القول باعتبار الأعلمية في الوالي.

أمّا بطلان الاحتمال الأول فلأنّ القول به يلزم منه حدوث الهرج والمرج ونقض الغرض، إذ الغاية من نصب الفقيه وولايته حفظ النظام ورفع الاختلال ومع هذا الاحتمال يوجب خلاف ذلك.

أمـا بيان اللازم فهو أنّ أنظار الفقهاء مختلفـة، وباختلافها تختلف الكيفيّات في معالجـة القضايا وإدارة الأمور التي يسوغ لهم التـدخل فيها حتى بالنسبة إلى أموال القصّر والغيّب ونحوها، فكيف بغيرها من القضايا المهمّة، ولا إشكال أنّ ذلك مما يوجب الاختلال.

وأما بيان الملزوم فهو أنّ الولاية إنما جعلت وشرّعت لحفظ النظام وهي فرع عن ولاية الإمام (عليه السلام)، وكما لا يجوز نصب إمامين في زمان واحـد بحيث يكون كل منهما متصـرفاً في الأمور فكـذلك بالنسـبة إلى الفقهاء، وقـد ورد في ذلك عدّة من الروايات: منها: ما ورد في رواية العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السـلام) وقد جاء فيها ... فإن قال]قائل قيل:[: فلم لم يجوز أن يكون في الأرض إمامان في وقت واحد أو أكثر من ذلك؟

قيل: لعلل منها: إنّ الواحـد لا يختلف فعله وتـدبيره، والاثنين لا يتفقفعلهما وتدبيرهما، وذلك إنا لم نجد اثنين إلاّ مختلفي الهمم والإرادة، فإذا كانا اثنين ثم اختلفت هممهما وإرادتهما وكانا كلاهما مفترضي الطاعة لم يكن أحدهما أولى بالطاعة من صاحبه، فكأن يكون في ذلك اختلاف الخلق والتشاجر والفساد، ثم لا يكون أحد مطيعاً لأحدهما إلاّ وهو عاص للآخر فتعمّ المعصـية أهل الأرض، ثم لا يكون لهم من ذلك السبيل إلى الطاعة والإيمان، ويكونون إنما أتوا في ذلك من قبل الصانع والذي وضع لهم باب الاختلاف]وسبب[التشاجر والفساد إذ

أمرهم باتّباع المختلفين ...(1) .

وذكر (عليه السلام) علّتين أخريين لعدم جواز ذلك في الإمام (عليه السلام) - وهو المعصوم - فكيف بغيره؟

ومنها: صحيحة الحسين بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال: لا، قلت: يكون إمامان؟ قال: لا، إلاّ وأحدهما صامت(2) .

وغيرهما من الروايات الواردة بهذا المضمون.

والحاصل: أنّ هذا الاحتمال باطل ولا يمكن المصير إليه.

وأمّا بطلان الاحتمال الثاني فلأنّه يلزم منه الإرجاع إلى شخص غير معيّن وهو مما لا يمكن الالتزام به، وعلى فرض التنزّل والقول بإمكان تعيينه بالقرعة، أو بالانتخاب من قبلهم، أو من قبل الناس، ففيه: مضافاً إلى عدم الدليل على ذلك، أنه يلزم لغوية جعل الولاية للآخرين، فهذا الاحتمال غير تام أيضاً.

وأما بطلان الاحتمالين الثالث والرابع فلأنّهما مضافاً إلى عدم القائل بهما مخالفان للسيرة قطعاً، ويوجبان الإعاقة والتعطيل لكثير من الأمور الراجعة إليهم، إذ قلّما يتحقق اتفاق النظر في أمر واحد فكيف بالأمور الكثيرة ولا سيّما الأمور التي لا تحتمل التأخير ولابدّ فيها من فورية اتخاذ القرار.

وأما بطلان الاحتمال الخامس وهو أن تكون الولاية لواحد ويتمّ تعيينه عن طريق الانتخاب والاختيار ففيه:

أولاً: عدم الدليل على ذلك، إذ لم يرد في أدلة ولاية الفقيه ما يشير إليه فضلاً عن الدلالة عليه، نعم ورد في قاضي التحكيم أنّ المتخاصمين يختاران

1- علل الشرائع ج 1 باب 182 ، علل الشرايع وأصول الإسلام، الحديث 9 ، ص 254 ، وعيون أخبار الرضا (عليه السلام) ج 2 باب 3 - فيه علل بعض الأحكام - الحديث 1 ، ص 101

2- أصول الكافي ج 1 باب أنّ الأرض لا تخلو من حجة، الحديث 1 ، ص 178

قاضياً يجعلانه بينهما، وبناء على شرعية ذلك وتمامية أدلته يقتصر عليه ولا يتعدّى إلى غيره.

وثانياً: إنه لا دليل على حجيّة الانتخاب في نفسه بمعنى أن يُعتمد عليه في تعيين الولاية في شخص وإسقاطها عن الباقين.

الانتخاب ومشروعيته:

وحيث بلغ بنا الكلام إلى هـذه النقطـة فلا بأس بالإشارة إلى ما ذكره بعض الأعلام مسـتدلاًّ به على حجيـة الانتخاب، ثم الجواب عنه دفعاً للشبهة وإزاحة للالتباس فنقول: إنّ المستدل ذكر ستّة وعشرين أمراً زعم أنّها تدل على حجية الانتخاب، وأهم هذه الأمور خمسة:

الأول: السـيرة العقلائيـة واسـتمرارها في جميع الأعصار والأمصار على الاسـتنابة والتوكيل في الأمور الشخصـية، والاجتماعية، والنظامية، ومنها الولاية، وقد أمضاها الشارع المقدس.

الثاني: فحوى قاعدة السـلطنة المستفادة من النبوي المشهور: «الناس مسلّطون على أموالهم»(1) . ورواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ... إنّ لصاحب المال أن يعمل بماله ما شاء ما دام حيّاً ...(2) .

وغيرهما من الروايات، فإذا فرضنا أنّ الناس مسلّطون على أموالهم فبالنسبة إلى أنفسهم وشؤونهم بطريق أولى، فإنّ السلطنة على الذات قبل السلطنة على المال بحسب الرتبة، إذ أنّ المال محصول العمل وهو محصول الفكر والقوى، والإنسان بملكه لذاته وفكره وقواه تكويناً، يملك أمواله، وقد خلقه الله

1- عوالي اللآلي ج 1 الفصل التاسع، الحديث 99 ، ص 222

2- وسائل الشيعة ج 13 باب 17 من أبواب أحكام الوصايا، الحديث 2

سبحانه وتعالى مسلّطاً على ذاته حرّاً مختاراً، فليس لأحد أن يحدّد حرّيته أو يتصرّف في مقدّراته بدون إذنه، وحيث كان الإنسان مسلّطاً على نفسه فله أن ينتخب الفرد الأصلح ويولّيه على نفسه.

الثالث: إنّ الانتخاب يعتبر معاهدة ومعاقدة بين الوالي والأمة، ويدلّ على صحتهما ونفوذهما الآيات كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»(1)، والروايات كصحيحة ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام): المسلمونعند شروطهم ...(2) .

الرابع: ما دلّ من الآيات والروايات على الحثّ على الشورى في الأمر والولايـة، كقوله تعالى: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»(3)، وقوله (صلى الله عليه و آله و سـلم): «إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها ...»(4)، وما رواه أبو الحسن الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أنه قال: «من جاءكم يريد أن يفرّق الجماعة، ويغصب الأمة أمرها، ويتولّى من غير مشورة، فاقتلوه فإنّ الله عزّوجلّ قد أذن ذلك» (5) .

الخامس: بما ورد في البيعة من الآيات والروايات.

أمـا الآيـات فكقوله تعالى: «لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» (6) وقوله تعـالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ»(7) وقوله

1- سورة المائدة، الآية: 1 .

2- وسائل الشيعة ج 12 باب 6 من أبواب الخيار، الحديث 2

3- سورة الشورى، الآية: 38 .

4- تحف العقول: 36

5- عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ج 2 باب 32 فيما جاء عن الرضا (عليه السلام) من الأخبار المجموعة، الحديث254، ص62

6- سورة الفتح، الآية: 18 .

7- سورة الفتح، الآية: 10 .

تعالى: «إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ...» (1) .

وأما الروايات فهي كثيرة منها ما ورد في بيعـة العقبتين(2)، ومنها ما ورد في بيعة الغدير(3) وما ورد في بيعة النساء للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) (4)، ومبايعة الناس لأمير المؤمنين(عليه السلام) (5) ومبايعتهم للإمام الحسن (عليه السلام) (6) ومبايعة أهل الكوفة للإمام الحسـين (عليه السلام) على يد مسلم بن عقيل(7) ومبايعة الناس للإمام الرضا (عليه السـلام) بولاية العهد(8)، ومنهـا ما دلّ على مبايعة المؤمنين للإمامالحجّة (عليه السلام) (9)، وغيرها من الروايات وهي مشهورة معروفة.

والبيعـة من المبايعـة بين المتعاملين، والمصافقـة بينهما هي إحـدى طرق إنشاء المعاملـة، بل أحكمها عند العرف، وبذلك تتحقق المقاولة والتراضـي بين الطرفين، وفي مقام المبايعة يذكر الناس حوائجهم وشـروطهم للرئيس وهو يضمن العمل والسعي لتحقيقها وإنجازها، وبعد التراضي ينشآن المبايعة بالمصافقة.

وهـذا المعنى مطابق للاعتبار والفهم العرفي والمعنى اللغوي، وعليه فالبيعـة في حـدّ ذاتها نافـذة، ولابدّ من الالتزام بمقتضاها، وقد أمضـى الشارع ذلك كما ورد في الآيات والروايات.

ثم إنّ البيعة تارة تكون ابتدائية وأخرى تكون بعد النصب والتعيين، فإن

1- سورة الممتحنة، الآية: 12

2- دراسات في ولاية الفقيه 1 : 516 الطبعة الأولى

3- نفس المصدر ص 517

4- نفس المصدر ص 515

5- نفس المصدر ص 518 - 520

6- نفس المصدر ص 520

7- نفس المصدر ص 520

8- نفس المصدر ص 520

9- نفس المصدر ص 521

كانت ابتدائيـة فهي حجّة بنفسـها، وإن كانت بعد النصب والتعيين فهي مؤكّدة للولاية المنصوبة، وكونها مؤكّدة يدلّ على أنّ لها أثراً وإلاّ فلا معنى للتأكيد، ولا سيّما مع الاهتمام بها في الموارد الكثيرة التي تقدمت الإشارة إليها.

وكما ورد الاهتمام بأمر البيعة والالتزام بها كذلك ورد الذمّ في نكثها ونقضها.

والحاصل: أنّ البيعة مما يمكن الاستدلال بها على حجّية الانتخاب والتعيين من قبل الأمة لمن يتولّى عليها(1) .

هـذه هي أهم الوجوه التي ذكرها في حجيـة الانتخاب وأما بقيـة الوجوه فهي ملفّقـة من روايات العامـة والخاصـة، وقد حاول من خلالها أن يسـتنتج إثبات دعواه، وهي وجوه بعيدة لا يمكن المصـير إليها، وكلّها ضعيفة سنداً ودلالة، ولذا لا نرى حاجة لذكرها والجواب عنها، وإنما نكتفي في الجواب عن الوجوه الخمسة التي هي أهمّ ما استدلّ به فنقول:

أما الأول ففيه: أنّ دعوى السيرة، مردودة بفعل النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) والأئمة (عليهم السلام)، فإنّ النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) كان يعيّن ولاته بنفسه، وقد نصّ على إمامة الأئمة (عليهم السـلام) واحداً واحداً، وهكذا أمير المؤمنين (عليه السلام) من بعده، وكان كلّ إمام سابق ينصّ على الإمام اللاحق، بل في الواقع إنّ النصب والتعيين كانا من الله تعالى على أيديهم لا منهم (عليهم السلام) .

وقد ورد عدم حجّية انتخاب الناس بل الردع عنه في الآياتوالروايات الكثيرة.

أما الآيات فمنها قوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَـى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»(2) وقوله تعالى: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا

1- دراسات في ولاية الفقيه 1 : 494 - 529 الطبعة الأولى

2- سورة الأحزاب، الآية: 36 .

يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»(1) وغيرهما.

وأما الروايات فهي كثيرة بل متواترة، وقد ذكرنا بعضها فيما تقدم وسيأتي ذكر بعض منها أيضاً.

وأما ما استشهد به(2) من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) المروي في كتاب سليم كقوله(عليه السلام): «والواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعدما يموت إمامهم أو يقتل ... أن لا يعملوا عملاً، ولا يحدثوا حدثاً، ولا يقدّموا يداً، ولا رجلاً، ولا يبدؤا بشيء، قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً، عالماً، ورعاً، عارفاً بالقضاء والسنة يجمع أمرهم ...» (3) فهذا إنما كان منه (عليه السلام) في مقام الجدال والاحتجاج على الناس بما اعتقدوا به، وإلزام لهم بما جروا عليه فكيف يستدل به على المدعى؟ مضافاً إلى أنه (عليه السلام) قد صرّح في نفس الرواية بأنّ ذلك لهم لو لم يكن هناك نصب وتعيين من قبل الله تعالى، وأما مع وجود التعيين فلا مجال لهم في الاختيار قال(عليه السلام): «هذا أول ما ينبغي أن يفعلوا أن يختاروا إماماً يجمع أمرهم إن كانت الخيرة لهم ويتابعوه ويطيعوه، وإن كانت الخيرة إلى الله عزوجل وإلى رسوله فإنّ الله قد كفاهم النظر في ذلك والاختيار ... - إلى أن قال (عليه السلام): - وإن كان الله عزوجل الذي يختار له الخيرة، فقد اختارني للأمة واستخلفني عليهم وأمرهم بطاعتي ونصرتي في كتابه المنزل وسنة نبيّه (صلى الله عليه و آله و سلم)، فذلك أقوى لحجّتي وأوجب لحقّي ...» (4) .

ومن ذلك يظهر وجه الخلل فيما ذكره المستدل حيث استظهر وجوب اختيار الناس، وكونه منشأ للأثر، ولكنّه في رتبة متأخرة عن اختيار الله، فإذا لم

1- سورة القصص، الآية: 68 .

2- دراسات في ولاية الفقيه 1 : 508 الأمر التاسع عشر

3- كتاب سليم بن قيس الهلالي ج 2 ، الحديث الخامس والعشرون، ص 752

4- نفس المصدر ص 753

يكن منصوب كما في زمان الغيبـة مثلاً فاختيار الناس هو الذي تنعقد به الإمامة(1) .وذلك لأنّ الإمام (عليه السلام) حكم بأن ثبوت الحق للأمة في الاختيار مشـروط بعدم النصب، وحيث إنّ النصب أمر حتمي ممتنع العدم كذلك يمتنع هذا الحق بالنسـبة إليهم فإنّ المشـروط بالممتنع ممتنع بالضـرورة، وهذا نظير ما ورد في الآية الشريفة: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا»(2) وليس المقام نظير ما ورد في الصوم من قوله: «ذاك إلى الإمام إن صـمت صمنا وإن أفطرت أفطرنا ...»(3)، نعم غاية ما تدل الرواية عليه هو ضـرورة وجود الإمام (عليه السلام) وأنّ أصل الولاية لازمة على كل حال وهذا ثابت بالضرورة.

والحاصل: أنّ ما استشهد به لا شاهد له فيه بل هو شاهد عليه، وأنه إذا كان النصب متحققاً للوالي فلا مجال للانتخاب بل لا مشروعية فيه.

وأما الثاني ففيه: منع اسـتفادة الأولوية من قاعدة السـلطنة إن لم نقل إنّ التسالم على خلافه، وذلك لأنّ المال وإن كان من عمل الإنسان إلاّ أنه ليس بأهمّ من نفسه عند العرف والعقلاء حتى يمكن الاستدلال بالفحوى والأولوية، كيف! وهو مسلّط على إتلاف ماله، وبيعه، وهبته، فيا تُرى هل له إتلاف نفسه، أو جزء منها، أو بيعها، أو هبتها؟ هـذا مضافاً إلى أنّ مسألـة الولاية لا تختص بكونها على نفسه فقط بل هي سـلطنة على الشؤون الاجتماعية والتدخل في أمور الغير من القصّـر، والغيّب، والأيتام، والفروج، والدماء، فهل يحقّ لشـخص أن يتسـلّط على هذه الأمور بمجرّد تسلّطه على نفسه؟

وأما الثالث ففيه: أولاً: المنع من كون الانتخاب من مصاديق العقود، وذلك لأنّ الانتخاب في مرتبـة سابقـة على العقد وهو مقدمة له وليس عينه، فلا

1- دراسات في ولاية الفقيه 1 : 508 الأمر التاسع عشر

2- سورة الأنبياء، الآية: 22 .

3- وسائل الشيعة ج 7 باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، الحديث 5 .

يعدّ مجرّد الانتخاب عقداً حتى يشمله «أوفوا بالعقود» أو «المؤمنون عند شروطهم» .

وثانياً: على فرض التسليم لكن إنما يجب الوفاء بالشرط إذا كان في ضمن عقد لازم لا ابتداءً كما هو متسالم عليه عند الفقهاء، كيف! والوكالة مع عدم الإشكال في شرعيّتها لا تقتضي اللزوم، على أنا لو فرضنا أنّ الانتخاب عقد يقتضي اللزوم فإنما هو مختصّ بنفسه، ولا دليل على وجوبه في حقّ غيره.وأما الرابع ففيه: أنّ الشورى وإن كانت أمراً مرغوباً فيه، وقد ورد الحثّ عليها في الكتاب والسنة إلاّ أنه لا مجال لها في أمر الولاية، وإنما مجالها الأمور الأخرى والشؤون العادية التي لا مساس لها بتعيين الوالي على الناس المتصدّي للأمور العامة، ولذا لم يؤمر بها النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) في تعيين أمير المؤمنين (عليه السلام) إماماً على الأمة، أو في تعيين سائر ولاته، مضافاً إلى أن الالتزام بالشورى وإن كان أمراً مرغوباً إلاّ أنه ليس بواجب كما هو متسالم عليه بين الفقهاء، كما أنّ المستفاد من قوله تعالى : «وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ...» (1) أنّ المشاورة إنما هي لتبيين الأمر لا للالتزام بنتائجها، ويؤيده ما ورد في نهج البلاغة أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لعبد الله بن العباس وقد أشار عليه في شيء لم يوافق رأيه: لك أن تشير عليّ وأرى، فإن عصيتك فأطعني(2) .

وقد تقدم في أوائل هذا البحث بعض ما يتعلق بالمقام.

وأما رواية تحف العقول فهي من جهة دلالتها على خلاف المدّعى أظهر، وذلك لأنه ذكر فيها أمر الولاية أولاً بقوله (عليه السلام): «إذا كان أمراؤكم خياركم»، ثم ذكر أمر الشورى ثانياً، ومنه يعلم أنّ المراد بقوله: «وأمركم شورى بينكم» غير الإمارة والولاية.

1- سورة آل عمران، الآية: 159

2- المعجم المفهرس لنهج البلاغة المرقم، قصار الحكم 321 ، ص 119

وأما روايـة العيون فهي أيضاً لا تدل على المدعى، وذلك لأنّ قوله: «ويغصب الأمة أمرها» يدل على أنّ الولاية والتأمّر على الأمة بالغصـب والقهر والغلبـة، أو على خلاف نصب الله وتعيينه، وهـذا خارج عن محل البحث، وليس فيه دلالة على أنّ الأمر للأمة فيغصـبه منها، وقوله: «ويتولّى من غير مشورة» أي يتسلّط على الأمور ويتدخّل فيها بغير مشورة لا أنّ نفس الولاية بدونها.

وعلى فرض التسـليم فالظاهر من الأمة هو جميعها لا أكثرها أو بعضـها، فلا يتحقق ذلك إلاّ في الوالي العادل المنصوب من قبل الله تعالى لا بالانتخاب.

هذا مضافاً إلى أنّ الرواية ضعيفة من جهة السند، فلا يمكن الاستدلال بها.

وكيف يمكن الالتزام بما استظهره المستدلّ مع أنّه قد ورد عن الإمامالرضا(عليه السلام) وغيره من الأئمة (عليهم السلام) ما هو على خلاف هذه الرواية صريحاً، في نفس كتاب العيون وغيره، وقد استدلّ (عليه السلام) معلّلاً أنّ الإمامة لا تكون إلاّ من الله وليس للناس فيها اختيار، ومن ذلك ما رواه الكليني في الكافي عنه (الرضا) (عليه السلام) – في رواية طويلة جاء فيها – : ... إنّ الإمامة أجلّ قدراً، وأعظم شأناً، وأعلا مكاناً، وأمنع جانباً، وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم ...(1) .

ومن ذلك أيضاً ما رواه الصدوق في كمال الدين بسـنده عن سعد بن عبد الله القمي – في حديث طويل – عن القائم ... قال: قلت: فأخبرني يا مولاي عن العلّة التي تمنع القوم من اختيار إمام لأنفسـهم؟ قال: مصـلح أو مفسد؟ قلت: مصـلح، قال: فهل يجوز أن يقع خيرتهم على المفسـد بعـد أن لا ـ يعلم أحـدهم مـا يخطر ببال غيره من صـلاح أو فساد؟ قلت: بلى، قال: فهي العلـة أوردها لك ببرهان ينقاد له (يثق به) عقلك، أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم الله وأنزل عليهم الكتب

1- أصول الكافي ج 1 باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث 1 ، ص 199

وأيّدهم بالوحي والعصـمة إذ هم أعلام الأمم وأهدى للاختيار منهم مثل موسـى وعيسى(عليه السلام)، هل يجوز مع وفور عقلهما، وكمال علمهما إذا همّا بالاختيار أن تقع خيرتهم على المنافق، وهما يظنّان أنه مؤمن؟ قلت: لا، فقال: هـذا موسـى كليم الله مع وفور عقله، وكمال علمه، ونزول الوحي عليه، اختـار من أعيـان قومه ووجوه عسـكره لميقات ربّه سـبعين رجلاً ممن لا يشكّ في إيمانهم وإخلاصـهم، فوقعت خيرته على المنافقين قال الله عزوجل: «وَاخْتَارَ مُوسَـى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا - إلى قوله - لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمْ الصَّاعِقَةُ» (1) .

فلما وجدنا اختيار من قد اصـطفاه الله للنبوة واقعاً على الأفسد دون الأصلح، وهو يظنّ أنه الأصلح دون الأفسد، علمنا أن لا اختيار إلاّ لمن يعلم ما تخفي الصدور، وتكنّ الضـمائر، ويتصرّف عليه السرائر، وأن لا خطر لاختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد لمّا أرادوا أهل الصلاح ...(2).

والمستفاد من هاتين الروايتين وغيرهما بطلان الانتخاب، وأنّ الناسلا محالة يقعون في الخطأ والاشتباه إذا أوكل الأمر إليهم، والروايتان وإن كان في سنديهما نظر إلاّ أنّ مضمونهما صريح الدلالة.

وأما الخامس ففيه أولاً: أنّ المبايعة وإن كانت أمراً مطلوباً شـرعاً وعرفاً، وقد تحقّقت في مواطن عديدة كما ذكرها المسـتدلّ، وورد الذم على من نكثهـا، إلاّ أنه لم يعهـد ورودهـا في الشـرع على أنها للتأسـيس، وإنما كانت في جميع الموارد مؤكّدة لما وجب قبل تحقّق المبايعـة، فاستفادة الإيجاب من هذه الموارد في غير

1- سورة الأعراف، الآية: 155

2- كمال الدين وتمام النعمة ج 2 ، باب 43 ذكر من شاهد القائم (عليه السلام) ورآه وكلمه، الحديث 21

محلّه.

ولو فرض أنّ شخصاً بايع شخصاً آخر غير الوالي المنصوب من قبل الله تعالى فلا يستفاد من نفس المبايعة وجوب الالتزام بها وحرمة نكثها.

وثانياً: على فرض التسليم وأنها واجبة إلاّ أن ذلك حكم تكليفي، وأما أنها حكم وضعي بمعنى جعل الولاية لشخص وإسقاطها عن الغير مما لا دليل عليه، ولا ملازمة بينهما، نعم يمكن أن يقال: إنّ الحكم التكليفي بالوجوب مؤكّد للحكم الوضعي لأصل الولاية إذا كانت مجعولة لشخص، وأنّ نكثها يوجب العقاب، كما يمكن أن يقال: إنها موجبة للرجحان في هذا الشخص دون غيره إلاّ أنها على كلا التقديرين مؤكّدة للولاية المجعولة لا مؤسّسة، وذلك لا يدلّ على أنها مسبّبة للولاية كما حاول المستدلّ أن يستفيد ذلك من التأكيد.

والحاصل: أنّ هذه الوجوه – وهي أهم ما استدلّ به – ليست أدلة مقنعة بل كلّها وجوه باطلة، ولا يمكن الاعتماد عليها، ولا دليل على أنّ انتخاب شخص لشخص للولاية عليه حجّة، فضلاً عن انتخاب جماعة خاصة لشخص للولاية على جميع الأمة.

ومما يؤكد بل يدلّ على عدم شرعية الانتخاب هو أن نسأل المستدلّ بأنه كيف تلتزم بشرعية الانتخاب وأنه حجّة في زمان الغيبة، ولا تلتزم بشرعيّته وحجّيته في زمان الحضور، وأنه لابدّ من النصب والتعيين فيه وأي فرق بين الزمانين؟

ومن ذلك يعلم بطلان هذه الدعوى من أساسها، والله الهادي إلى الصواب.

وإذا تبين بطلان هذه الاحتمالات فلابد إما أن يقال: بتعيّن الأعلم، وإما أن يقال: إنّ الولاية لكلّ واحد من الفقهاء لكن إذا سبق أحدهم إلى التصدّي فلا يجوز لبقية الفقهاء مخالفته أو مزاحمته لحجّية فعله على الجميع، ولكونه بمنزلة

الإمـام (عليه السـلام)، وإمـا أن يقـال: إنّ حقّ المزاحمـة والتقـدم عنـد التشـاجر والخلاـف إنمـا هو للأـعلم والأعـدل والأورع منهم دون سواه.فهاهنا وجوه، أظهرها الأول.

وقد استدلّ له بوجهين:

أحدهما: أنّه مقتضى الأصل، إذ أنّ الأصل عدم ولاية أحد على أحد إلاّ ما خرج بالدليل، والقدر المتيقّن منه هو الأعلم.

ثانيهما: بما ورد من الروايات المتقدّمـة الدالّـة على تقـديم المجتهـد على غيره، كصـحيحة عيص بن القاسم، وعهد الإمام (عليه السـلام) لمالك الأشتر، ومعتبرة سـليم، وغيرها من الروايات، المويّدة لها، فإنّها مضافاً إلى دلالتها على اعتبار الاجتهاد يستفاد منها اعتبار الأعلمية، فلابدّ أن يكون الوالي هو الأعلم من غيره.

ومقتضـى الجمع بينهـا وبين مـا دلّ على ثبوت الولايـة للفقهاء على نحو الإطلاق هو تقييـدها بهـذه الروايات، والقول باعتبار الأعلميـة في الوالي.

وأما الوجه الثاني – وهو عدم اعتبار الأعلمية – فقد استدلّ له بوجوه:

الأول: بما ورد في الروايات الكثيرة المطلقـة الدالّة على ثبوت الولاية للفقيه، وحيث لم يرد دليل على نفي الولاية عنه إذا لم يكن هو الأعلم فلابدّ من الأخذ بإطلاقها والقول بعدم اعتبار الأعلمية.

الثاني: بمعاقد الإجماعات المنقولة في المقام، فإنّ ظاهرها كما ذكرنا في أدلة ثبوت الولاية هو الفقيه والحاكم الشـرعي، ولم يكن فيها تقييد بالأعلمية.

الثـالث: إنّ تشـخيص الأعلميـة من الأـمور التي تصـعب على العلماء فضـلاً عن العوام، وتكليف العامّي بـذلك يوجب وقوعه في العسـر والحرج – لعدم أهليّته لتمييز الأفضل عن غيره – وهما منفيّان بالكتاب والسنة.

الرابع: إنه قد يتساوى شخصان أو أشخاص في العلم والفضيلة، والاعتماد

على أهل الخبرة قـد لا يجدي، لأنّهم كثيراً ما يختلفون في تشـخيص الأعلم، ونتيجة ذلك قد يتعدد الولاة في عصـر واحد في مكان واحد، وفي ذلك اختلال للنظام كما ذكرنا فيما تقدم، وهذا كاشف عن بطلان القول بالأعلمية، ولا أقلّ من عدم جدواه.

هذا غاية ما يمكن أن يستدلّ به على عدم اعتبار الأعلمية إلاّ أن جميع هذه الوجوه ضعيفة ما عدا الوجه الأول وسيأتي الكلام حوله.

وأمـا الثـاني فلعـدم كشف الإجمـاع على فرض تحقّقه عن رأي الإمام (عليه السـلام)، ومن المحتمل أن يكون مـدركه الروايات الواردة في المقام.

وأما الثالث فلأنّ تشـخيص الأعلم ليس من الأمور الصـعبة، وذلك لإمكان الاتكال على الشـياع المفيد للاطمئنان، أو الاعتماد على أقوال أهلالخبرة، كما في سائر الموضوعات، كالاجتهاد، والفتوى، ونحوهما.

وعلى فرض الصـعوبة واختلاـف الآراء وما يترتّب على ذلك من اختلال النظام، فبالإمكان معالجـة ذلك بتشـكيل لجنـة تضمّ المجتهـدين الجامعين لشـرائط الفتوى، ويعيّنون الأعلم والأصـلح من بينهم - كما وقع ذلك بعـد وفاة الشـيخ الأنصاري !، حيث اجتمع أعيان تلاميـذه واتفقت كلمتهم على تعيين المجدد الشـيرازي ! مرجعاً عاماً وزعيماً للشيعة، وهي قضيّة مشهورة(1) - ثم يعلن ذلـك للناس لئلاّ يقعوا في الخطأ والاشتباه.

ولا يرد على هذا النحو من التعيين ما ورد من الإشكال على انتخاب الناس للوالي لأنّ مقامنا مقام تعيين الأعلم وليس انتخاباً مطلقاً، وعلى فرض أنه انتخاب فهو أقلّ محذوراً وأهون خطأ بلا إشكال.

ومن ذلك يظهر الجواب عن الوجه الرابع، فإنّ فرض التساوي في العلم

1- هدية الرازي إلى المجدّد الشيرازي: 38 - 39 نشر مكتبة الميقات - طهران

والورع والعدالة والصدق – كما في مقبولة عمر بن حنظلة – قليل التحقق، وعلى فرض تحقّقه فبالإمكان معالجته بأحد وجهين:

الأول: إنه إذا تصدّى أحد المتساويين فلا يحقّ للآخر مزاحمته لأنّ المتصدّي حينئذ بمنزلة الإمام (عليه السلام) .

الثاني: إنه يمكن دفعه بما ذكرنا من تشكيل لجنة تضمّ المجتهدين، ومن خلالها يُعيّن شخص للتصدّي ويلتزمون بعدم مخالفته.

ولا إشكال في ذلك، إذ هو من شؤون ولايتهم، فكما أنّ لكلّ منهم حقّ التوكيل لشخص يتصدّى للأمور كذلك الحال بالنسبة إلى أنفسهم حيث يعيّنون واحداً لذلك، ولا يلزم الإشكال الوارد على انتخاب الناس للوالي، بل يمكن القول بلزوم التعيين عليهم لجهة دفع اختلال النظام.

وأما الوجه الأول – وإنّما أخّرناه لأنه محل الكلام – فهل يمكن رفع اليد عن المطلقات وتحمل على المقيّدات أو لا؟

ومقتضى الصناعة وإن كان هو حمل المطلق على المقيّد في غير المقام، إلاّ أنّ خصوصية المقام تقتضي عدم الحمل وذلك:

أولاً: كثرة الروايات المطلقة، مع العلم بتعدد الفقهاء ووجودهم في زمان الأئمة (عليهم السلام)، وإرجاعهم (عليهم السلام) الناس إليهم، كما دلّت عليه نفس هذه الروايات، ولم يرد فيها ما يشير إلى أنّ المتعيّن هو الرجوع إلى الأعلم منهم دون غيره، ولو كان الرجوع الى الأعلم متعيّناً لوجب البيان، لتوفّرالدواعي ومسيس الحاجة.

وثانياً: إنّ حمل هذه المطلقات الكثيرة على خصوص الأعلم يكون من حمل المطلق على الفرد النادر، وفي جوازه خلاف، ولا يبعد عدم صحة الحمل للزوم الاستهجان كما في العام.

هذا مع إمكان المناقشة في نفس الروايات المقيّدة بقلّة المعتبر منها، وعدم

وضوح دلالتها، ومن ذلك كلّه يقوى القول بعدم اعتبار الأعلمية، وأنّ الولاية منصب لمطلق الفقيه الجامع للشرائط، فإذا تصدّى أحدهم فلا يجوز لغيره مزاحمته، أو لابدّ من تعيين واحد منهم على النحو المتقدم.

ولكن هذا بناء على أنّ المستند في إثبات الولاية هو الروايات المتقدمة بطوائفها العشر باستثناء مقبولة عمر بن حنظلة.

وأما بناء على أنّ المستند في ذلك هو المقبولة، كما اعتمد عليها بعض المحققين فلابدّ من القول بتقديم الأعلم عند الخلاف والتشاجر، لقوله (عليه السلام): ... الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر(1) .

فإذا اجتمعت هذه الصفات في شخص قدّم على غيره في هذه الحالة أي حالة الاختلاف، وإلاّ فلا يجب.

وأما إذا بنينا على عدم تمامية دلالة الروايات على إثبات الولاية مطلقاً وانحصر المستند في جواز تصدّي المجتهد في كونه القدر المتيقّن، وأصالة التعيين عند دوران الأمر بين خصوص المجتهد أو الأعم فمقتضى ذلك اعتبار الأعلمية في كل الأحوال لا في حال الاختلاف والتشاجر فحسب.

والحاصل: أنّ النتيجة تختلف باختلاف المباني.

والله هو الهادي إلى الصواب والعالم بحقائق الأمور.

وأما الشرط السابع: وهو طيب الولادة فلا إشكال في اعتباره.

واستدل عليه بأمور:

الأول: الإجماع كما في الجواهر حيث قال بعد ذكر الشرائط ومنها طهارة

1- وسائل الشيعة ج 18 باب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 1

المولد بلا خلاف أجده في شيء منها(1)، وفي المسالك إنهاموضع وفاق(2)، وفي الرياض(3) وغيره دعوى الإجماع عليه. وفي المفتاح أنّ هذه الشروط معتبرة إجماعاً معلوماً ومنقولاً(4) .

الثاني: فحوى ما دلّ على عدم جواز إمامة ولد الزنا في الصلاة، وعدم قبول شهادته وقضائه، فيدلّ ذلك على عدم ولايته بطريق أولى.

الثالث: الأخبار الكثيرة الدالة على دناءة ولد الزنا وخباثته الذاتية، مما تستلزم عدم صلاحيته للولاية العامة، ونصبه أميناً، وقائماً مقام الإمام (عليه السلام)، والتدخّل في شؤون الناس من الأيتام والقصّر والغيّب وغيرهم. ومن تلك الروايات ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لبن اليهودية، والنصرانية، والمجوسية، أحبّ إليّ من ولد الزنا ...(5) .

ومنها: ما ورد في الخصال عن الصادق (عليه السلام) ... أنه – ولد الزنا – يحنّ إلى الحرام الذي خلق منه(6) .

ومنها: النبوي المرويّ بطريق الشيعة والسنة: ولد الزنا شرّ الثلاثة(7) .

وغيرها من الروايات.

وما ذكرنا من أنّ ولد الزنا دنيء النفس خبيث الذات كما دلّت عليه الروايات لا يستلزم الكفر أو الجبر، بل هو محكوم بالإسلام، له ما للمسلمين

1- جواهر الكلام 40 : 12

2- مسالك الأفهام 2 : 351 الطبع القديم

3- رياض المسائل 2 : 385 الطبع القديم

4- مفتاح الكرامة 10 : 9

5- وسائل الشيعة ج 15 باب 75 من أبواب أحكام الأولاد، الحديث 2

6- الخصال باب الأربعة، الحديث 4 ، ص 217

7- عوالي اللآلي ج 3 باب الشهادات، الحديث 22 ، ص 533 ، ومسند الإمام أحمد ج 2 الحديث 8037 الطبعة الثانية، وكنز العمال ج 5 ، الحديث 13090 ، ص 332

وعليه ما عليهم، ولـذا قد يكون من الصـلحاء والأخيار، وهو مختار في أفعاله وتروكه كما هو الحال في سائر الناس، ويدلّ على ذلك مضافاً إلى الاعتبار ما رواه الكليني بسـنده المعتبر عن ابن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله(عليه السـلام): إنّ ولد الزنا يستعمل، إن عمل خيراً جزي به، وإن عمل شرّاً جزي به(1) .

والمسألة وإن كانت موضع خلاف(2) إلاّ أن تحقيقها خارج عما نحن فيه.وأما الشـرط الثامن وهو حسن التـدبير بمعنى أن تكون له القدرة على التصرّف في الأمور وإدارتها بنحو أكمل، فالظاهر أنه مما لا إشكال فيه.

ويتوقف هذا المعنى على أركان أربعة:

الأول: وفور العقل والفراسة، ومعرفة مداخل الأمور ومخارجها.

الثاني: الإرادة القويّة المستقلّة الناشئة عن الشجاعة في مواطن الإقدام والإحجام.

الثالث: العلم بأحوال زمانه وحوادثه.

الرابع: الاتّصاف بمكارم الأخلاق التي لابدّ منها في إدارة أمور الناس والتصرّف في شؤونهم كالحلم، والحكمة، وسعة الصدر، ونحوها.

قـال الشـيخ المفيـد !: ومن لم يصـلح للولايـة على النـاس لجهـل بالأحكام، أو عجز عن القيام بما يسـند إليه من أمور الناس، فلا يحلّ له التعرّض لذلك والتكلّف له، فإن تكلّفه فهو عاص غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إليه الولايات(3) .

وقال !: وإذا عـدم السـلطان العادل – فيما ذكرناه من هذه الأبواب – كان الفقهاء أهل الحقّ العدول من ذوي الرأي والعقل والفضل أن يتولّوا ما تولاّه

1- الروضة من الكافي ص 238 ، الحديث 322

2- بحار الأنوار 5 : 181 – 182

3- المقنعة : 812 الطبعة الثانية المحققة

السلطان، فإن لم يتمكّنوا من ذلك فلا تبعة عليهم فيه(1) .

هذا ويمكن أن يستدل لذلك بأمور:

الأول: بالكتاب ومنه قوله تعالى: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (2).

وليس المراد من زيادة البسطة في الجسم هو البدن من حيث الحجم، بل المراد هو مع لوازمه من القوة والشجاعة، كما أنّ المراد من زيادة البسطة في العلم هو الصفات المعنويّة اللازمة للملك وإدارة أموره.

ومنه قوله تعالى: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ»(3) .

حيث علّل صلاحيّته للولاية على الأموال بالأمرين اللذين تحتاج إليهما وهما الأمانة، والعلم بحفظها وتنميتها.

والذي يظهر من الآيتين أنّ المعتبر في الولاية على أمر مّا، القدرةعليه، والمهارة وحسن التدبير في إدارته، ومراعاة كلّ أمر بحسبه.

فإذا كانت الولاية على الأمور العامة فهي تستوجب كلّ ذلك بلا إشكال.

الثاني: بالروايات وهي كثيرة:

منها: ما ورد في عهد الإمام (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه) - كما تقدم - حيث قال(عليه السلام): ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك، ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلّة، ولا يحصر من الفيء إلى الحقّ إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع(4).

والمستفاد من قوله (عليه السلام): «أفضل رعيتك» هو أن يكون جامعاً لما تقدّم من

1- المقنعة : 675 - 676 الطبعة الثانية المحققة

2- سورة البقرة، الآية: 247 .

3- سورة يوسف، الآية: 55 .

4- المعجم المفهرس لنهج البلاغة المرقم - الكتاب 53 الفقرات 65 - 67 ، ص 99

الصفات، وكلامه (عليه السلام) وإن كان وارداً في القاضي وصفاته إلاّ أنه شامل لما نحن فيه كما تقدّم.

وقال (عليه السلام) في موضع آخر من العهد: فولّ من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأنقاهم جيباً، وأفضلهم حلماً، ممّن يبطىء عن الغضب، ويستريح إلى العذر ويرأف بالضعفاء، وينبو على الأقوياء، وممّن لا يثيره العنف، ولا يقعد به الضعف(1) .

وفي كتاب تحف العقول(2) بعد قوله : وأفضلهم حلماً: وأجمعهم علماً وسياسة، ممن يبطىء عند الغضب ... الخ.

وفي كتاب الدعائم: ولّ أمر جنودك أفضلهم في نفسك حلماً، وأجمعهم للعلم، وحسن السياسة، وصالح الأخلاق ممّن يبطىء عن الغضب، ويسرع إلى العذر، ويرأف بالضعيف، ولا يلحّ على القوي، ممّن لا يسرّه العنف، ولا يقعد به الضعف ...(3) .

فإذا كانت هذه الشروط معتبرة في قائد الجند، فاعتبارها في الوالي بطريق أولى.

ومنها: معتبرة حنان عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): لا تصلح الإمامة إلاّ لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي، حتى يكون لهم كالوالد الرحيم.وفي رواية أخرى: حتى يكون للرعية كالأب الرحيم(4) .

1- المعجم المفهرس لنهج البلاغة المرقم - الكتاب 53 الفقرات 50 - 52 ، ص 99

2- تحف العقول : 132 الطبعة الثانية

3- دعائم الإسلام 1 : 358

4- أصول الكافي ج 1 ، باب ما يجب من حق الإمام على الرعية وحق الرعية على الإمام، الحديث 8، ص 407

وسند هذه الرواية وإن كان فيه صالح بن السندي إلاّ أنه قد تقدم إمكان اعتبار روايته والحكم بوثاقته فلا إشكال فيها من هذه الناحية.

وأما من جهة الدلالة فإنّ الكليني ! قد أوردها في باب ما يجب من حق الإمام على

الرعية وحقّ الرعية على الإمام (عليه السلام) من كتاب الحجّة، فقد يقال باختصاصها بموردها وهو الإمام المعصوم (عليه السلام) ولا تشمل ما نحن فيه.

ولكن الظاهر عدم اختصاصها بل تشمل كل متصدّ للأمور العامةوإن لم يكن معصوماً، ويؤكّد ذلك أنها واردة على لسان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) .

وممّا يؤيّد ما تقدم ما رواه الشيخ ! في أماليه بسنده عن أبي ذر: أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: يا أبا ذر إنّي أحبّ لك ما أحب لنفسي، إني أراك ضعيفاً فلا تؤمّرن على اثنين، ولا تولّين مال يتيم(1) .

وغيرها من الروايات.

الثالث: بالعقل.

وذلك لأنّه موافق لمقتضاه فإنّ العقلاء لا يولّون شخصاً على أمر إلاّ أن يروا فيه الكفاءة، والأهلية، والقدرة اللازمة للقيام بذلك الأمر وشؤونه، فكيف بالوالي على شؤون الناس، من أموالهم وأعراضهم، وأنفسهم.

والحاصل: أنّه لا إشكال في اعتبار هذا الشرط.

وأما الشرط التاسع - وهو أن لا يكون بخيلاً، ولا حريصاً على الدنيا، ولا من أهل المداهنة والمصانعة، ولا محبّاً للجاه - فقد وقع فيه الخلاف بين الأعلام، فذهب بعضهم كالسيد! في العروة إلى اعتباره زائداً على العدالة(2)، ونفاه آخرون كالسيد الأصفهاني! في الوسيلة(3)، والسيد الأستاذ ! في التنقيح(4)،

1- الأمالي - المجلس الثالث عشر، الحديث 83 ، ص 384

2- التنقيح في شرح العروة الوثقى ج 1 المسألة 22 ص 235 - 236 المتن

3- وسيلة النجاة ج 1 ، المسألة 3 ، ص 11

4- التنقيح في شرح العروة الوثقى 1 : 236 - 237

حيث اعتبراه تفسيراً للعدالة وليس شيئاً وراءها.

وقد يستدل له بعدة روايات:منها: ما ورد في عهد الإمام (عليه السلام) لمالك (رضي الله عنه) حيث قال (عليه السلام): ولا تدخلنّ في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جباناً يضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزيّن لك الشره بالجور، فإنّ البخل والجبن، والحرص، غرائز شتى يجمعها سوء الظنّ بالله(1) .

وقد تقدّم أنّ سند العهد معتبر، وأما دلالة هذه العبارة على المدّعى فهي تامة لأنّه إذا كان ذلك معتبراً في مستشار الوالي فاعتباره في نفس الوالي بطريق أولى.

ويؤيّده ما ورد في نهج البلاغة حيث قال (عليه السلام): وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج، والدماء، والمغانم، والأحكام، وإمامة المسلمين البخيل، فتكون أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلّهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدول فيتخذّ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق، ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطّل للسنّة فيهلك الأمة(2) .

والظاهر من المرتشي في الحكم هو المداهن لأقربائه أو للناس بأخذ الرشوة.

ومنها: قوله (عليه السلام) في نهج البلاغة أيضاً: لا يقيم أمر الله سبحانه إلاّ من لا يصانع، ولا يضارع، ولا يتّبع المطامع(3) .

ومنها: ما ورد في التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري (عليه السلام) حيث قال: ... فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه(4).

1- المعجم المفهرس لنهج البلاغة المرقم، الكتاب 53 الفقرتان 27 ، 28 ، ص 98

2- المعجم المفهرس لنهج البلاغة المرقم، الخطبة 131 ، الفقرات 5 ، 6 ، 7 ، ص 47

3- نفس المصدر، قصار الحكم 110 ، ص 110

4- التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري (عليه السلام) : 300 الطبعة الأولى المحققة

وغيرها من الروايات.

ولكن يمكن المناقشة في جميع هذه الروايات.

أما الأولى فسيأتي الكلام عنها.

وأما الثانية والثالثة فهما وإن كانتا من حيث الدلالة تامّتين إلاّ أنهما من حيث السند ضعيفتان فلا يمكن الاعتماد عليهما.

وأما الرابعة: فهي ضعيفة سنداً ودلالة، أما من جهة السند فقد ذكرنا في مباحثنا الرجالية(1) أنّ الطريق إلى التفسير غير ثابت، وعقدنا لذلكبحثاً مستقلاً تعرّضنا فيه لما قيل حول التفسير ونسبته للإمام (عليه السلام) وثبوت الطريق إليه.

وأما من جهة الدلالة فيمكن أن يقال: إنّ المراد بهذه الفقرات هو عدم العصيان، وارتكاب المحرمات، بقرينة المقابلة بين علماء الشيعة وعلماء اليهود، حيث قال (عليه السلام) قبل ذلك: إنّ عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وبأكل الحرام، وبالرشاء، وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات(2) .

وبناء على ذلك فالمستفاد من الرواية هو تفسير معنى العدالة وليس شيئاً زائداً عليها، فتكون خارجة عمّا نحن فيه.

والعمدة في المقام هي ما ورد في عهد الإمام (عليه السلام) لمالك (رضي الله عنه) وهو وإن كان معتبراً سنداً إلاّ أن دعوى تمامية الدلالة محلّ نظر، وذلك لأنّ الظاهر من كلامه(عليه السلام) هو اعتبار ذلك في مرتبة البروز والفعلية، بمعنى أن تكون هذه الأوصاف ظاهرة بحيث توجب الانحراف عن الحق والعدالة، وأما كون هذه الأوصاف كامنة في باطن النفس مع عدم ظهورها خصوصاً إذا كان في مقام تهذيب النفس وتصفيتها، فلا دلالة في كلامه (عليه السلام) على اعتبار انتفائها، ولعلّ هذا

1- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 283 - 286 الطبعة الأولى

2- التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري (عليه السلام) : 299 الطبعة الأولى المحققة

كان مراد السيدين ! في الوسيلة والتنقيح.

نعم ورد في عدّة روايات التحذير عن حبّ الجاه وطلب الرياسة كما في صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله يقول: أترى لا أعرف خياركم من شراركم؟ بلى والله، إنّ شراركم من أحبّ أن يوطأ عقبه ...(1) .

وفي معتبرة معمّر بن خلاّد عن أبي الحسن (عليه السلام) أنه ذكر رجلاً فقال: إنّه يحبّ الرئاسة فقال: ما ذئبان ضاريان في غنم تفرّق رعاؤها بأضرّ من دين المسلم من الرياسة(2) .

وفي رواية أبي حمزة الثمالي قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): إياك والرياسة الحديث(3) .

وفي رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع وغيره، رفعوه قال: قال أبوعبد الله (عليه السلام): ملعون من ترأس، ملعون من همّ بها، ملعون من حدّث نفسه بها(4) .

وغيرها من الروايات.

هذا، وقد يظهر من الشهيد الثاني في المنية اعتبار أمر آخر في المجتهد والمفتي، وهو وجود ملكة قدسية إلهية حيث قال: ولا يكفي ذلك كلّه إلاّ بهبة من الله تعالى إلهيّة وقوة قدسية توصله إلى هذه البغية وتبلّغه هذه الرتبة، وهي العمدة في فقه دين الله، ولا حيلة للعبد فيها، بل هي منحة إلهية ونفحة ربانية، يخصّ بها من يشاء من عباده، إلاّ أنّ للجدّ والمجاهدة والتوجّه إلى الله تعالى والانقطاع إليه أثراً بيّناً في أفاضتها من الجناب القدسي «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»(5).

1- وسائل الشيعة ج 11 ، باب 5 من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث 9

2- نفس المصدر الحديث 1

3- نفس المصدر الحديث 3

4- نفس المصدر الحديث 6

5- منية المريد في آداب المفيد والمستفيد - المطلب الثالث في ترتيب العلوم بالنظر إلى المتعلّم ، ص387 الطبعة الأولى المحققة.

والظاهر أنه اعتمد في ذلك على ما ورد في مصباح الشريعة المنسوب للإمام الصادق(عليه السلام) حيث قال (عليه السلام): لا يحلّ الفتيا لمن لا ـ يصطفى من الله تعالى بصفاء سره، وإخلاص عمله، وعلانيته، وبرهان من ربّه في كل حال، لأنّ من أفتى فقد حكم، والحكم لا يصحّ إلاّ ـ بإذن من الله عزوجل وبرهانه ومن حكم بالخير بلا معاينة فهو جاهل، مأخوذ بجهله ومأثوم بحكمه، كما دلّ الخبر: العلم نور يقذفه الله في من يشاء(1) .

أو على ما ورد في رواية الكشّي بسنده عن أحمد بن حماد المروزي المحمودي، يرفعه، قال: قال الصادق (عليه السلام): اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنّا، فإنّا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدّثاً، فقيل له: أيكون المؤمن محدّثاً؟ قال: يكون مفهّماً، والمفهّم المحدّث(2).

أو على غيرهما من الروايات فتدبّر.

ثم إنّه قد ذكرت شروط أخرى كالحرية، وسلامة الأعضاء والحواس، وكونه هاشمياً، وكونه مهاجراً غير مقيم في بلاد الكفر، وغيرها.

وحيث إنّها غير ثابتة، فلذا لم نتعرّض إليها.

هذا تمام الكلام عن شرائط الوالي، والحمد لله ربّ العالمين.

خاتمة: في ذكر بعض مهامّ الفقيه:

تتميماً للفائدة نذكر أهم الموارد التي يحقّ للفقيه التصدّي لها والتصرّف فيها بنفسه، أو يتوقف ذلك على إذنه، على ما ذكرها الفقهاء في كتبهم، وقد أشرنا إلى بعضها فيما تقدم، ووعدنا بذكر بعض آخر في هذا المقام وهي كما يلي:

1.ولايته في القضاء بين الناس.

1- مصباح الشريعة - الباب السادس - ص 16 الطبعة الأولى

2- رجال الكشي 1 : 6 الحديث 2 مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث

2.ولايته على ميراث من لا وارث له.

3.ولايته في أداء دين الممتنع من ماله.

4.ولايته في قبض ما بقي من يد ابن السبيل بعد وصوله إلى وطنه.

5.ولايته في قبض مال الزكاة ابتداءً أو بعد الطلب.

6.ولايته في قبض خمس أرض الذمّي أو منفعتها.

7.ولايته في قبض الثمن إذا امتنع البائع.

8.ولايته في قبض حقّ كلّ ممتنع عن قبض حقّه.

9.ولايته في قبض دين المأيوس منه.

10. ولايته في بيع الرهن الآيل إلى الفساد.

11. ولايته في إجارة الرهن لو امتنع المتراهنان.

12. ولايته في تعيين عدل لقبض الرهن لو لم يرض المتراهنان.

13. ولايته في تعيين نقد ما يباع به الرهن فيما لو تعدّد النقد.

14. ولايته في الحجر على المفلّس.

15. ولايته في الحجر على السفيه على قول.

16. ولايته في قبض وديعة الغائب لو احتيج إلى القبض.

17. ولايته في إجبار الوصيّين على الاجتماع أو الاستبدال.

18. ولايته في ضمّ المعين إلى الوصيّ العاجز.

19. ولايته في عزل الوصي الخائن على القول بعدم انعزاله بنفسه.

20. ولايته في إقامة الوصي لمن لا وصيّ له أو مات وصيّه أو عزل.

21. ولايته في تزويج المجنون والسفيه البالغين.

22. ولايته في فرض مهر المفوّضة بضعها إليه.

23. ولايته في ضرب أجل العنّين، على وجه.

24. ولايته في بعث الحكمين من أهل الزوجين.

25. ولايته في إخبار الممتنع عن أداء النفقة.

ص: 569

26. ولايته في ضرب الأجل لمفقود الخبر وطلبه في الجهات، على وجه.

27. ولايته في طلاق زوجة المفقود.

28. ولايته في إجبار المظاهر على أحد الأمرين، على وجه.

29. ولايته في إجبار المولي على أحد الأمرين، على وجه.

30. ولايته في التسعير على المحتكر أو البيع عليه.

31. ولايته في قتل المرتدّ وقسمة أمواله وإنكاح نسائه.

32. ولايته في قتل فاعل الكبيرة بعد الرابعة.

33. توقّف إخراج الودعيّ الحقوق على إذنه.

34. توقّف حلف الغريم على إذنه.

35. توقّف قبض الوقف على الجهات العامّة على إذنه.

36. توقّف النظارة على الأوقاف العامّة على إذنه.

37. توقّف التقاص من أموال الغائب على إذنه.

38. توقف التقاصّ من مال الحاضر على إذنه، على قول.

39. توقّف بيع الوقف حيث يجوز، ولا وليّ له سواه على إذنه.

40. توقّف إنفاق الملتقط على اللقيط مع الحاجة على إذنه.

وهناك موارد أخرى كثيرة تربو على مائة مورد يقف عليها المتتبع لكلمات الفقهاء.

وبعد:

فهذا آخر ما أردناه في الجزء الثاني ويتلوه الجزء الثالث وأوّله التقية في المكاسب.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

ص: 570

الفهرس

- فهرس المصادر
- فهرس المحتويات

ص: 571

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

1. إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، للمحدث الأكبر الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي – المطبعة العلمية – قم.

2. الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من علماء القرن السادس، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، والشيخ محمد هادي به، الطبعة الأولى 1413 ه-، انتشارات أسوة التابعة لمنظمة الحج والأوقاف والشؤون الدينية.

3. الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تعليق وملاحظة السيد محمد باقر الموسوي الخرسان، الطبعة الثانية 1403 ه- – 1983 م، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، لبنان.

4. إحقاق الحق وإزهاق الباطل، للقاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري، مع تعليقات السيد شهاب الدين النجفي، منشورات المكتبة الإسلامية – طهران.

5. الاختصاص، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ت 413 ه-، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، المطبوع ضمن سلسلة مصنفات الشيخ المفيد ج 12 الطبعة الأولى 1413 ه- .

6. الاختصاص، للشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، من منشورات مكتبة بصيرتي – قم.

7. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 ه-، تصحيح وتعليق المعلم الثالث ميرداماد الاسترابادي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.

8. الإرشاد للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) ت 413 ه-، تحقيق مؤسسة آل البيت (لإحياء التراث، الطبعة الأولى 1413 ه- .

9. الإرشاد، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ت 413 ه-، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، المطبوع ضمن سلسلة مصنفات1. الشيخ المفيد ج 11، الطبعة الأولى 1413 ه- .

10. إشارة السبق، للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الفضل الحسن ابن أبي المجد الحلبي، مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان، الطبع القديم.

11. أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق تقريراً لبحث آية الله الشيخ مسلم الداوري، لمحمد علي المعلم، الطبعة الأولى 1416 ه-، مطبعة نمونة قم المقدسة - إيران.

12. الأصول من الكافي، لثقة الإسلام الكليني، نشر الشيخ محمد الاخوندي، مطبعة الحيدري - طهران.

13. الافصاح في الإمامة، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ت 413 ه-، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم المطبوع ضمن سلسلة مصنفات الشيخ المفيد ج 8 الطبعة الثانية 1413 ه- .

14. أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، لسعيد الخوري الشرتوني اللبناني، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي قم - إيران 1403 ه- .

15. الأمالي لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى 1417 ه- .

16. الأمالي، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم العكبري البغدادي ت 413 ه-، تحقيق علي أكبر الغفاري وحسين الاستادولي، المطبوع ضمن سلسلة مصنفات الشيخ المفيد ج 13، الطبعة الثانية، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

17. الأمالي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 ه-، تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الأهلية، بغداد 1384 ه- - 1964 م.

18. الأمالي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 ه-، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى 1414 ه-.

19. أمالي الشيخ الطوسي، لشيخ الطائفة (الطوسي)، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، من منشورات المكتبة الأهلية، بغداد.

20. الإمامة والسياسة، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الطبعة الثالثة 1401 ه- - 1981 م، مؤسسة الوفاء - بيروت.

21. الانتصار، للشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي ت 436 ه-، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي شوال 1415 ه-، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة.

22. الإيضاح، للشيخ الفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري ت 260 ه-، تحقيق وإخراج وتقديم السيد جلال الدين الحسيني الارموي، انتشارات جامعة طهران 1363 ه- ش .

23. بحار الأنوار لشيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي ت 1111 ه- دار الكتب الإسلامية، طهران.

24. بحار الأنوار الأجزاء 29، 30، 31 للعلامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي تحقيق الشيخ عبد الزهراء العلوي دار الرضا، بيروت - لبنان.

25. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، تقرير أبحاث السيد حسين الطباطبائي، للشيخ حسين علي المنتظري، الطبعة الثالثة 1416 ه- .

26. البرهان في تفسير القرآن، للسيد هاشم الحسيني البحراني 1107 ه- و 1109 ه-، الطبعة الثانية، مطبعة آفتاب، طهران - دار الكتب العلمية، قم - إيران.

27. بصائر الدرجات الكبرى، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (الصفار) ت 290 ه-، من أصحاب الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، تقديم وتعليق وتصحيح الميرزا محسن (كوچه باغي)، منشورات مؤسسة الأعلمي، طهران 1404 ه- .

28. بلغـة الفقيه، للسـيد محمد آل بحر العلوم ت 1326 ه-، شـرح وتعليق السـيد محمـد تقي آل بحر العلوم، الطبعة الرابعة 1403 ه- - 1084 م، منشورات مكتبة الصادق - طهران.

29. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الـدين بن أبي الفيض السـيد محمـد مرتضـى الحسـيني الواسـطي الزبيدي الحنفي، الطبعة الأولى 1306 ه-، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، لبنان.

30. تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت 310 ه-، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار سويدان - بيروت، لبنان.

31. تبصرة المتعلمين، للعلامة الحلي، تحقيق السيد أحمد الحسيني والشيخ هادي اليوسفي، مجمع الذخائر الإسلامية.

32. تحرير الأحكام، للعلامة الحلي آية الله الحسن بن يوسف بن علي بن1. المطهر ت 726 ه-، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) الطبع القديم.

33. تحف العقول عن آل الرسول، للشـيخ أبي محمـد الحسن بن علي بن الحسـين بن شـعبة الحراني، الطبعـة الخامسـة، منشورات مكتبة بصيرتي 1394 ه- - قم.

34. تحف العقول عن آل الرسول، للشيخ أبي محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، من أعلام القرن الرابع، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية 1404 ه-، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة إيران.

35. تـذكرة الفقهاء، لجمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر (العلامة الحلي) ت 726 ه-، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، الطبع القديم.

36. التفسير الكبير، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت 604 ه-، الطبعة الأولى 1411 ه- - 1990 م، دار الكتب - بيروت، لبنان.

37. تفسـير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، تصـحيح وتعليق السـيد طيب الموسوي الجزائري، الطبعـة الأـولى 1411 ه- - 1991 م، دار السرور، بيروت - لبنان.

38. التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام) ت 260 ه-، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام)، الطبعة الأولى 1409ه-.

39. التقية في فقه أهل البيت ج 1، تقرير بحث آية الله الشيخ مسلم الداوري، لمحمد علي المعلم، الطبعة الأولى 1418 ه-، مطبعة بهمن - قم المقدسة.

40. تلخيص الشافي، لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي، الطبعة الثانية 1394 ه- - 1974 م، دار الكتب الإسلامية، قم.

41. تهذيب الأحكام، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 ه-، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثالثة 1390 ه-، نشر دار الكتب الإسلامية طهران.

42. التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير بحث السيد أبي القاسم الخوئي، للميرزا علي التبريزي الغروي، من منشورات المطبعة العلمية 1407 ه- .

43. تنقيح المقال في علم الرجال، الشيخ عبد الله المامقاني ت 13511. ه-، المطبعة المرتضوية في النجف الأشرف 1352 ه- - الطبع القديم.

44. ثواب الأعمال، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت 381 ه-، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، منشورات كتبي نجفي، مكتبة الصدوق - طهران.

45. جامع أحاديث الشيعة ألف تحت إشراف آية الله العظمى الحاج آقا حسن الطباطبائي البروجردي، منشورات مدينة العلم آية الله العظمى الخوئي، قم - إيران، المطبعة العلمية.

46. جامع الأخبار أو معارج اليقين في أصول الدين، للشيخ محمد بن محمد السبزواري، من أعلام القرن السابع الهجري، تحقيق علاء آل جعفر، الطبعة الأولى 1414 ه-، نشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - قم.

47. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت 297 ه- تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر دار إحياء التراث العربي.

48. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت 911 ه-، الطبعة الأولى 1401 ه- - 1981 م، دار الفكر - بيروت.

49. جامع المقاصد في شرح القواعد، للمحقق الثاني الشيخ علي بن الحسين الكركي ت 940 ه-، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - قم المشرفة، الطبعة الأولى 1408 ه-، مطبعة المهدية - قم.

50. جمل العلم والعمل، للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى 1387 ه-، النجف الأشرف.

51. جنة المأوى في ذكر من فاز بلقاء الحجة (عليه السلام)، أو معجزته في الغيبة الكبرى، للميرزا حسين النوري، المطبوع ضمن خاتمة الجزء الثالث والخمسين من كتاب بحار الأنوار، منشورات المكتبة الإسلامية 1389 ه- .

52. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للشيخ محمد حسن النجفي ت 1266 ه- الطبعة السابعة نشر دار الكتب الإسلامية - طهران.

53. حاشية كتاب المكاسب للشيخ محمد حسين الاصفهاني ت 1361 ه-، تحقيق الشيخ عباس محمد آل سباع القطيفي، الطبعة الأولى1. 1418 ه- منشورات أنوار الهدى - قم.

54. حاشية المكاسب، للميرزا علي الايرواني الغروي، الطبعة الثانية 1379 ه- مطبعة رشدية طهران - الطبع القديم.

55. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، للشيخ يوسف البحراني ت 1186 ه-، نشر الشيخ علي الآخوندي، مطبعة النجف 1376 ه- - 1957م.

56. حلية الأولياء وطبقات الاصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني ت 430 ه-، الطبعة الرابعة 1405 ه- - 1985 م، دار الكتاب العربي.

57. الخرائج والجرائح، لقطب الدين الراوندي ت 573 ه- تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي قم المقدسة، الطبعة الأولى 1409 ه- .

58. الخصال، لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 ه-، تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري، منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة.

59. الخلاف، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 ه-، تحقيق السيد علي الخرسان، والسيد جواد الشهرستاني، والشيخ مهدي طه نجف، اشراف الشيخ مجتبى العراقي، الطبعة الجديدة 1411 ه-، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

60. دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، للشيخ حسين علي المنتظري، الطبعة الأولى 1408 ه-، نشر المركز العالمي للدراسات الإسلامية - قم، إيران.

61. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، لشمس الدين الشيخ محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) ت 786 ه-، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى 1414 ه- .

62. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، الطبعة الأولى 1403 ه- - 1983 م، دار الفكر، بيروت.

63. دعائم الإسلام، لأبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي ت 363 ه-، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف 1383 ه- - 1963 م.

64. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للشيخ آقا بزرك الطهراني، تنقيح وزيادة ع ؟؟؟ المنزوي، الطبعة الأولى 1380 ه- - 1962 م، مطبعة1. جامعة طهران.

65. رجال البرقي، لأبي جعفر أحمد بن أبي عبد الله البرقي، منشورات مطبعة جامعة طهران 1342 ه- . ش.

66. رجال الطوسي لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 ه-، تحقيق وتعليق السيد محمد صادق آل بحر العلوم الطبعة الأولى 1381 ه- - 1961 م، منشورات المكتبة والمطبعة الحيدرية في النجف.

67. رجال النجاشي لأبي العباس أحمد بن علي النجاشي ت 450 ه-، تحقيق محمد جواد النائيني، الطبعة الأولى 1408 ه- - 1988 م دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان.

68. رسالة السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج، للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي، المطبوعة في ضمن كتاب كلمات المحققين، منشورات مكتبة المفيد، قم، إيران 1402 ه-، الطبع القديم.

69. رسالة في قاعدة نفي الضرر، للشيخ مرتضى الأنصاري ت 1281 ه-، مطبوعة ضمن كتاب المكاسب - الطبع القديم 1375 ه- - الطبع القديم بخط طاهر خويش نويس.

70. رسائل المحقق الكركي، للشيخ علي بن الحسين الكركي (المحقق الثاني) ت 940 ه-، تحقيق الشيخ محمد الحسون، الطبعة الأولى 1409 ه-، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي مطبعة الخيام، قم.

71. رياض العلماء وحياض الفضلاء، للميرزا عبد الله أفندي الاصبهاني، مطبعة الخيام 1401 ه- .

72. رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، للسيد علي الطباطبائي، منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر، مطبعة الشهيد - قم إيران، 1404 ه-، الطبع القديم.

73. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، للشيخ الشهيد زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، إشراف السيد محمد كلانتر، الطبعة الثانية 1395 ه- منشورات جامعة النجف الدينية.

74. الروضة من الكافي، لثقة الإسلام الكليني، تصحيح ومقابلة وتعليق علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية 1389 ه- نشر دار الكتب الإسلامية.

75. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت 4581. ه-، دار المعرفة بيروت، لبنان.

76. سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي ت 303 ه-، الطبعة الأولى 1348 ه- - 1930 م دار الفكر بيروت.

77. الشافي في الإمامة، للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي ت 436 ه-،

تحقيق وتعليق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، الطبعة الثانية 1410 ه-، نشر مؤسسة الصادق، طهران.

78. شرائع الإسلام، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقق الحلي) ت 676 ه-، ت حقيق وإخراج وتعليق عبد الحسين محمد علي، الطبعة الأولى 1389 ه- - 1969 م، مطبعة الآداب في النجف الأشرف.

79. شرح نهج البلاغة، لعز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد المدائني ت 656 ه- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

80. الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة 1407 ه- - 1987 م، دار العلم للملايين بيروت، لبنان.

81. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ت 256 ه- الطبعة الخامسة 1406 ه- - 1986 م، عالم الكتب - بيروت لبنان.

82. الصحيفة السجادية الكاملة، تقديم السيد محمد باقر الصدر، الطبعة الثانية 1408 ه- - 1987 م، منشورات دار الأضواء بيروت - لبنان.

83. الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، دار صادر، بيروت، لبنان 1405 ه- - 1985 م .

84. عدة الداعي ونجاح الساعي، لأحمد بن فهد الحلي ت 841 ه-، تصحيح وتعليق أحمد الموحدي القمي، مكتبة الوجداني، قم.

85. العروة الوثقى، للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، إشراف السيد محمد حسين الطباطبائي، مطبعة الحيدري، طهران 1378 ه- .

86. علل الشرائع، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 ه- الطبعة الثانية 1385 ه- - 1966 م، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، - دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع.

87. عمـدة المطـالب في التعليق على المكاسب، للسـيد تقي الطباطبائي1. القمي، الطبعـة الأولى 1413 ه-، مطبعـة الخيام، انتشارات محلاتي، قم.

88. العناوين، للمير عبد الفتاح الحسيني المراغي ت 1250 ه-، الطبع القديم.

89. عوائد الأيام، للمولى أحمد النراقي، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى 1417 ه- .

90. عوالم العلم والمعـارف والأـحوال، للشـيخ عبـد الله البحراني الاصـفهاني، تحقيق ونشـر مؤسـسة الإمام المهـدي(عليه السـلام)، قم المقدسة، الطبعة الأولى 1413ه- .

91. عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، للشـيخ محمد بن علي بن إبراهيم الإحسائي (ابن أبي جمهور)، تحقيق الشـيخ الحاج آقا مجتبى العراقي، الطبعة الأولى 1403 ه- - 1983 م، مطبعة سيد الشهداء، قم - إيران.

92. عيون أخبـار الرضا، لأبي جعفر محمـد بن علي بن الحسـين بن بابويه القمي (الشـيخ الصـدوق) ت 381 ه-، تصـحيح وتذييل السيد مهدي الحسيني اللاجوردي، انتشارات جهان.

93. الغدير في الكتاب والسـنة والأدب، للشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، الطبعة الخامسة 1403 ه- - 1983 م نشر دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

94. الغنية، للسيد عزّ الدين حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان، طهران، الطبع القديم.

95. غنيـة النزوع إلى علمي الأـصول والفروع، للسـيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي ت 585 ه-، تحقيق إبراهيم البهادري، الطبعـة الأولى 1417 ه-، نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) .

96. الغيبة، للشيخ محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني، من أعلام القرن الرابع، تحقيق علي أكبر الغفاري، منشورات مكتبة الصدوق.

97. فرائد الأصول (الرسائل)، للشـيخ مرتضى الأنصاري ت 1281 ه-، تحقيق عبـد الله النوراني، الطبعة السادسة 1416 ه-، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

المدرسين بقم المشرفة.

98. الفروع من الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ت 328 ه- أو 329 ه-، تصحيح ومقابلة وتعليق علي أكبر غفاري، 1. الطبعة الثانية 1366 ه-، مطبعة الحيدري.

99. فقه القرآن، لقطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي ت 573 ه-، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية 1405 ه-، نشر مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي.

100. فلسفة الميثاق والولاية، للسيد عبد الحسين شرف الدين، منشورات دار النعمان النجف الأشرف 1387 ه- .

101. الفهرست، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460ه-، تصحيح وتعليق السيد محمد صادق آل بحر العلوم، الطبعة الثانية 1380 ه- - 1960 م، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف.

102. قاعدة لا ضرر ولا ضرار، محاضرات آية الله العظمى السيد علي السيستاني، الطبعة الأولى 1414 ه- - قم.

103. قاموس الرجال، للشيخ محمد تقي التستري، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية 1410 ه- .

104. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت 816 ه-، دار الفكر - بيروت 1403 ه- - 1983 م.

105. قرب الإسناد، للشيخ أبي العباس عبد الله الحميري، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث قم، الطبعة الأولى 1413 ه- .

106. قواعد الأحكام، للعلامة الحلي آية الله الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، ت 726 ه-، منشورات الرضي، قم - إيران.

107. كتاب الدروس الشرعية في فقه الإمامية، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) ت 786 ه-، تصحيح وتعليق السيد مهدي اللازوردي الحسيني.

108. كتاب السرائر، لأبي عبد الله محمد بن إدريس العجلي الحلّي، الطبعة الثانية 1390 ه-، انتشارات المعارف الإسلامية طهران - المطبعة العلمية - قم، الطبع القديم.

109. كتاب السرائر، لمحمد بن إدريس الحلي ت 598 ه-، تحقيق لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الثانية 1410 ه- .

110. كتاب سليم بن قيس الهلالي ت حوالي 90 ه-، تحقيق الشيخ محمد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئيني، الطبعة الأولى 1415 ه-، نشر الهادي قم، إيران.

111. كتاب الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 ه-، تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني، والشيخ علي أحمد ناصح، الطبعة الأولى المحققة 1411 ه-، نشر مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة، مطبعة بهمن.

112. كتاب الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 ه- الطبعة الثانية 1408 ه-، منشورات مكتبة بصيرتي قم.

113. كتاب القضاء، للميرزا محمد حسن الاشتياني، الطبعة الثانية 1404 ه-، من منشورات دار الهجرة إيران - قم.

114. كتاب المراسم، للشيخ أبي يعلى سلار بن عبد العزيز الديلمي، مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان الطبع القديم.

115. كتاب الوافي، للمحدث محمد محسن (الفيض الكاشاني) ت 1091 ه- الطبعة الأولى 1406 ه-، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بأصفهان.

116. كتاب الوافي، للمحدث محمد محسن بن الشاه مرتضى (الفيض الكاشاني) ت 1091 ه-، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة - إيران 1404 ه- .

117. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت 538 ه-، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

118. كشف الريبة عن أحكام الغيبة، لزين الدين الجبعي العاملي الشامي (الشهيد الثاني) ت 965 ه‍-، تحقيق السيد علي الخراساني الكاظمي، الطبعة الثانية، 1408 ه‍- - 1978 م، دار الأضواء، بيروت - لبنان.

119. كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ت 1162 ه‍-، إشراف وتصحيح وتعليق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة 1405 ه‍- - 1985 م .

120. كشف اللثام، لبهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الاصفهاني المعروف بالفاضل الهندي ت 1135 ه‍- أو 1137 ه‍-، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيرن 1405 ه‍- .

121. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، لجمال الدين أبي منصور1. الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر الحلي، من منشورات مكتبة المصطفوي - قم.

122. كفاية الأصول، للشيخ محمد كاظم الخراساني ت 1329، مع حواشي الميرزا ابي الحسن المشكيني بخط طاهر خوش نويس، انتشارات العلمية الإسلامية - الطبع القديم.

123. كفاية الأصول، للمحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني (الآخوند) ت 1329 ه‍-، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الثالثة 1415 ه‍- .

124. كمال الدين وتمام النعمة، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 ه‍-، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة - إيران 1405 ه‍- .

125. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي ت 975 ه‍- الطبعة الخامسة 1405 ه‍- - 1985 م مؤسسة الرسالة - بيروت.

126. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، نشر أدب الحوزة قم - إيران 1405 ه‍- .

127. لؤلؤة البحرين، للشيخ يوسف بن أحمد البحراني ت 1186 ه-، تحقيق وتعليق السيد محمد صادق بحر العلوم، الطبعة الثانية، نشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) .

128. مباني تكملة المنهاج، للسيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، مطبعة الآداب النجف الأشرف.

129. المبسوط في فقه الإمامية، لشيخ الطائفة الطوسي، تصحيح وتعليق السيد محمد تقي الكشفي، الطبعة الثانية 1387 ه-، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

130. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي ت 1085 ه-، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة المحققة الثانية 1395 ه-، منشورات المكتبة المرتضوية - طهران.

131. مجمع البيان في تفسير القرآن، للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تصحيح وتعليق الشيخ أبي الحسن الشعراني، المطبعة الإسلامية بطهران 1373 ه- .

132. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للمولى أحمد1. المقدس الاردبيلي ت933ه-، تحقيق آقا مجتبى العراقي، والشيخ علي بناه الاشتهاردي، وآقا حسين اليزدي، الطبعة الأولى 1411 ه- طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

133. المحاسن، للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، تصحيح وتعليق السيد جلال الدين الحسيني (المحدث)، الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، قم.

134. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، للحسن بن يوسف بن مطهر (العلامة الحلي) ت 726 ه-، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى 1417 ه-، نشر مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم.

135. مختلف الشيعة، لأبي منصور الحسن بن يوسف المطهر الأسدي (العلاّمة الحلي) ت 726 ه-، تحقيق مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة الطبعة الأولى 1412 ه- .

136. مدينة المعاجز، للسيد هاشم الحسيني البحراني، الطبع القديم، من منشورات مكتبة المحمودي، طهران.

137. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، للعلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي ت 1111 ه- إخراج ومقابلة وتصحيح السيد هاشم الرسولي، الطبعة الثانية 1394 ه- نشر دار الكتب الإسلامية طهران، مطبعة الحيدري.

138. مسائل حرجة في فقه المرأة – أهلية المرأة لتولي السلطة، للشيخ محمد مهدي شمس الدين، الكتاب الثاني – مؤسسة المنار.

139. مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، للشهيد زين الدين بن علي العاملي الجبعي ت 965 أو 966 ه-، الطبع القديم.

140. المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم النيسابوري، دار الفكر بيروت 1389 ه- - 1978 م .

141. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، لخاتمة المحدثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي ت 1320 ه-، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث – قم، الطبعة الأولى 1407 ه- .

142. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ج 3، للميرزا حسين النوري الطبرسي، الطبع القديم، من منشورات مؤسسة إسماعيليان والمكتبة الإسلامية – قم.

143. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للمولى أحمد بن المولى مهدي النراقي ت 1244 ه-، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران 1405 ه- الطبع القديم.

144. مستند العروة الوثقى – كتاب الخمس، محاضرات السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، للشيخ مرتضى البروجردي، المطبعة العلمية – قم 1364 ه- ش نشر لطفي.

145. مستند العروة – كتاب الصلاة – القسم الثاني، محاضرات زعيم الحوزة العلمية السيد أبي القاسم الخوئي، للشيخ مرتضى البروجردي، منشورات دار العلم 1412 ه- .

146. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله الشيباني ت 241 ه-، الطبعة الثانية 1414 ه- - 1993 م مؤسسة التاريخ العربي – دار إحياء التراث العربي.

147. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله الشيباني ت 241 ه-، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية 1414 ه- - 1993م.

148. مشيخة الفقيه،شرح وترجمة وتعليق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات.

149. مصباح الأصول، تقرير بحث آية الله العظمى السيد أبي القاسم الخوئي، للسيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مطبعة النجف 1386 ه-، النجف الأشرف.

150. مصباح الشريعة، المنسوب للإمام جعفر الصادق (عليه السلام) ت 148 ه-، الطبعة الأولى 1400 ه-، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان.

151. مصباح الفقاهة، تقرير أبحاث آية الله العظمى السيد أبي القاسم الخوئي للميرزا محمد علي التوحيدي، الطبعة الأولى 1412 ه- - 1992 م، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

152. مصباح الفقاهة ج 5، من تقرير بحث الأستاذ الأكبر آية الله العظمى السيد أبي القاسم الخوئي، للميرزا محمد علي التوحيدي التبريزي، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر - قم.

153. مصباح الفقيه في الزكاة والخمس والصوم والرهن، للشيخ آقا رضا الهمداني الغروي، الطبع القديم.

154. المصباح المنير، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ت 770 ه-، الطبعة السابعة، المطبعة الأميرية بالقاهرة 1928 م .

155. معاني الأخبار، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت 381 ه-، منشورات مكتبة المفيد - قم.

156. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، للسيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، الطبعة الخامسة 1413 ه- - 1992 م.

157. معجم مفردات ألفاظ القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل (الراغب الاصفهاني)، تحقيق نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، مطبعة التقدم العربي 1392 ه- - 1972 م.

158. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1364 ه- .

159. المعجم الفهرس لألفاظ نهج البلاغة، فهرسة كاظم محمدي، ومحمد دشتي، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة 1406 ه- .

160. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، للسيد محمد جواد الحسيني العاملي ت حدود 1226 ه-، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر.

161. المقنعة، لفخر الشيعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد ت 413 ه-، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية 1410 ه- .

162. مكارم الأخلاق، لرضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي، من أعلام القرن السادس الهجري، تقديم وتعليق محمد الحسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي، الطبعة السادسة 1392 ه- - 1972 م.

163. المكاسب، للشيخ مرتضى الأنصاري ت 1281 ه-، الطبع القديم 1375 ه-، بخط طاهر خوش نويس.

164. المكاسب والبيع، تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، للعلامة الشيخ محمد تقي الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة 1413 ه- .

165. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الطبعة الرابعة 1415 ه- - 1995 م، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

166. المناقب، لأبي جعفر رشيد الدين محمد بن علي بن شهراشوب، 1. منشورات المطبعة العلمية - قم.

167. مناقب آل أبي طالب، لأبي جعفر محمد بن علي بن شهراشوب السروي المازندراني ت 588 ه-، تحقيق وفهرسة الدكتور يوسف البقاعي، الطبعة الثانية 1412 ه- - 1992 م، دار الأضواء بيروت، لبنان.

168. منتقى الأصول، تقرير أبحاث آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الروحاني، للسيد عبد الصاحب الحكيم، الطبعة الأولى 1413 ه- مطبعة أمير، قم.

169. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، للعلامة الحلي ت 726 ه- الطبع القديم.

170. منهاج الصالحين، فتاوى مرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، الطبعة الثامنة والعشرون 1410 ه- .

171. الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الطبعة الخامسة 1412 ه-، نشر مؤسسة إسماعيليان - قم.

172. منية الطالب في حاشية المكاسب، تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، للشيخ موسى النجفي الخونساري، الطبع القديم بخط محمد علي التبريزي الغروي.

173. من لا يحضره الفقيه، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 ه-، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الخامسة 1390 ه-، نشر دار الكتب الإسلامية طهران.

174. منية المريد في أدب المفيد والمستفيد، للشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) ت 965 ه-، تحقيق رضا المختاري الطبعة الأولى 1409 ه-، نشر مكتب الإعلام الإسلامي.

175. النجم الثاقب، لخاتمة المحدثين الشيخ الميرزا حسين الطبرسي النوري، تقديم وترجمة وتحقيق وتعليق السيد ياسين الموسوي، الطبعة الأولى 1415 ه- منشورات أنوار الهدى.

176. النكت الاعتقادية، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ت 413 ه-، تحقيق رضا المختاري، المطبوع ضمن سلسلة مصنفات الشيخ المفيد ج 10، الطبعة الأولى 1413 ه- .

177. النهاية، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت1. 460 ه-، المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان، طهران - الطبع القديم.

178. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ت 460 ه-، الطبعة الأولى 1390 ه-، 1970 م - دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

179. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمحمد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير) ت 606 ه-، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، الطبعة الرابعة، نشر مؤسسة إسماعيليان، قم.

180. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لقاضي قضاة القطر اليماني محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت 1255 ه-، دار الجيل - بيروت لبنان 1973 م.

181. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ت 1104 ه-، تصحيح وتحقيق وتذييل الشيخ عبد الرحيم الربّاني الشيرازي الطبعة الخامسة 1398 ه-، منشورات المكتبة الإسلامية طهران.

182. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، للشيخ عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي المشهدي، المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان، طهران، الطبع القديم.

183. وسيلة النجاة، لآية الله العظمى السيد أبي الحسن الموسوي الاصفهاني، مع تعاليق آية الله العظمى السيد محمد رضا الموسوي الگلبايگاني، الطبعة الثانية 1397 ه- - 1977 م، دار التعارف للمطبوعات بيروت - لبنان.

184. الهداية، للصدوق، المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات طهران - الطبع القديم.

185. هداية الطالب إلى أسرار المكاسب، للميرزا فتاح الشهيدي التبريزي، الطبعة الثانية 1375 ه-، مطبعة الاطلاعات، تبريز - الطبع القديم.

186. هدية الرازي إلى الإمام المجدّد الشيرازي، للشيخ آقا بزرگ الطهراني، نشر مكتبة الميقات، طهران 1403 ه- .

فهرس المحتويات

الموضوع

كلمة الشيخ الاستاذ... 5

المقدمة... 7

الفصل التاسع : التقية في الجهاد... 9

المدخل... 11

صور الجهاد... 13

الجهاد في اللغة والعرف والاصطلاح... 15

مواضع البحث... 16

المبحث الأول – أقسام الجهاد... 19

القسم الاول : في الجهاد ضد الكفار والمشركين للدعوة الى الاسلام... 21

الجهة الاولى : في أقوال الفقهاء... 37

الجهة الثانية : في الآيات الواردة في الجهاد... 40

الجهة الثالثة : في الروايات 46

تنبيه... 59

وها هنا مسائل... 60

الأولى : في كفاية إذن الفقيه الجامع للشرائط وعدمها... 60

الثانية : في وجوب الحضور والاشتراك في الجهاد تقية... 61

الثالثة : في استدامة الجهاد... 62

القسم الثاني : الجهاد من أجل الدفاع عن بيضة الاسلام... 63

القسم الثالث : المرابطة... 63

وها هنا مسائل... 68

الأولى : المرابطة للتقية... 68

الثانية : في أخذ المال للمرابطة... 69

الثالثة : في نذر المرابطة بالنفس... 69

الرابعة : في نذر المرابطة بالمال 69

الخامسة : في التعرب بعد الهجرة واقسام الهجرة لبلاد الكفر 72

القسم الرابع : جهاد أهل البغي... 82

القسم الخامس : جهاد الفئة الباغية على فئة أخرى من المسلمين... 88

القسم السادس : جهاد ساب النبي(صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحد الأئمة(عليهم السلام) أو الصديقة الزهراء(عليها السلام) أو الانبياء(عليهم السلام)... 88

الموضع الأول : في من سب النبي(صلى الله عليه و آله و سلم)... 97

الموضع الثاني : في من سب أمير المؤمنين أو احد الائمة(عليهم السلام) 107

الموضع الثالث : في من سب الصديقة الزهراء(عليها السلام)... 108

الموضع الرابع : في من سب الانبياء أو أحدهم(عليهم السلام)... 109

القسم السابع : الجهاد دفاعاً عن النفس والأهل والمال... 109

المسألة الأولى : في الدفاع عن النفس... 109

المسألة الثانية : في الدفاع عن الأهل... 115

المسألة الثالثة : في الدفاع عن المال... 120

المبحث الثاني : الولاية من قبل السلطان الجائر.... 125

المقام الاول : في معاونة سلاطين الجور.... 127

المقام الثاني : في حكم الدخول في اعمالهم وقبول الولاية منهم... 139

موارد الاستثناء... 140

ص: 594

ثم إن ها هنا مسائل... 170

الأولى : إذا اقتضت التقية القتل... 170

المسألة الثانية : هل يختص الحكم بالمؤمن أو يشمل المخالف ؟... 174

المسألة الثالثة : إذا توقف حفظ نفس الغير أو ماله أو عرضه على قبول الولاية أو ارتكاب الحرام... 175

المسألة الرابعة : هل أن الاضرار بالغير عن تقية يستتبع الضمان ؟... 178

فروع... 187

المقام الثالث : في جباية الأموال للسلطان الجائر.... 200

المقام الرابع: في تولي منصبي الفتوى والقضاء من قبل السلطان الجائر... 202

الجهة الاولى : في الفتوى... 202

الجهة الثانية : في قبول الولاية في القضاء ... 205

الناحية الأولى : تولي العمل والتصدي له... 205

الناحية الثانية : في حكم الترافع إلى قضاة الجور والتحاكم إليهم... 211

المسألة الأولى : هل يجوز الترافع إليهم حال الاختيار ؟... 211

المسألة الثانية : هل يجوز الاخذ بحكم القاضي الجائر أو من لا أهلية له ؟ ... 213

المسألة الثالثة : في الترافع إليهم مع عدم الاختيار.... 221

المبحث الثالث : في التعامل مع الحكام الظالمين... 225

المورد الأول : في أخذ المال والجوائز منهم مع العوض أو بدونه... 227

صور الأخذ وأحكام كل منها وما يتفرع عليها من المسائل... 229

تذييل: في تعامل سائر الناس – غير الآخذ – مع السلطان الجائر... 306

مسألة: هل يجوز لأحاد الفقراء المستحقين للخمس أو الزكاة أو المظالم المقاصة من مال من عليه الحق وهو جاحد؟... 312

المورد الثاني : في التعامل مع السلطان الجائر في الخراج والمقاسمات... 315

ثم إن ها هنا مسائل... 324

الأولى : هل يجوز شراء الخراج والمقاسمات أو أخذها من السلطان الجائر قبل قبضها واستقرارها في يده أو يد عامله؟... 324

الثانية : هل ان امر الاراضي الخراجية بيد السلطان أو لا؟.... 326

الثالثة : : من هو السلطان الجائر ؟ 329

الرابعة : هل المراد بالسلطان خصوص المخالف أو الاعم؟ 330

الخامسة : هل يعتبر في جواز الأخذ الاستحقاق؟ 330

المبحث الرابع : ولاية الفقيه 333

الولاية في اللغة والاصطلاح.... 335

المقام الاول في الولاية التكوينية للنبي(صلى الله عليه و آله و سلم) والائمة(عليهم السلام)... 337

شبهات وردود... 340

الولاية التشريعية وإمامة المسلمين... 347

لماذا لم ينص على أسماء الأئمة(عليهم السلام) في القرآن؟ 364

المقام الثاني في ثبوت الولاية للفقيه الجامع للشرائط وعدمه... 367

مراتب ولاية الفقيه ويبان موضع البحث.... 367

تمييز وظائف القاضي عن وظائف الفقيه... 369

أدلة القائلين بالولاية... 377

تنبيهان... 424

أدلة الثافين للولاية... 475

المقام الثالث : في شرائط الفقيه... 490

البلوغ وكمال العقل 490

الذكورة... 492

الدفاع عن المرأة... 519

ص: 596

الايمان... 528

العدالة... 529

العلم واعتبار الاجتهاد المطلق في الوالي وعدمه... 531

هل تعتبر الاعلمية في الوالي؟... 543

الانتخاب ومشروعيته... 546

طيب الولادة... 559

حسن التدبير... 561

التنزه عن البخل وحب الدنيا والجاه والمداهنة والمصانعة... 564

خاتمة في ذكر بعض مهام الفقيه... 568

فهرست المصادر... 573

فهرست المحتويات... 591

ص: 597

المجلد 3

هوية الكتاب

التقية في فقه أهل البيت (عليهم السلام)

تقريراً لبحث سماحة آية الله الحاج الشيخ مسلم الداوري (دام ظلّه)

الجزء الثالث

محمّد علي المعلّم

ص: 1

اشارة

التقية في فقه أهل البيت عليهم السلام ج3

تقريراً لبحث... سماحة آية الله الشيخ مسلم الداوري (دام ظله)

المؤلف : ..... محمد علي صالح المعلم

الاخراج الفني:.... السيد فاخر البطاط

الناشر:..... الؤلف

المطبعة: .... العلمية

الطبعة: .... الأولى

عدد المطبوع:.... 1000 نسخة

الشابك : 9-3-90950-964 (دوره 3 جلدى)

ISBN 964-90950-3-9

محرر رقمي:ميثم حيدري

ص: 2

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 4

الصورة

ص: 5

المقدمة

الحمـد لله ربّ العالمين والصـلاة والسـلام على أشـرف الأنبياء والمرسـلين، محمـد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن الـدائم على أعـدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

وبعد ...

فهـذا الكتاب ـ عزيزي القارىء ـ هو الجزء الثالث والأخير من سلسـلة البحوث الفقهيـة حول التقيـة في فقه أهل البيت (عليهم السـلام) ، والتي كان يتفضّل بها سـماحة الأسـتاذ آية الله الحاج الشـيخ مسلم الداوري دام ظلّه في بحثه اليومي في الحوزة العلمية في عشّ آل محمد (عليهم السلام) .

ويضمّ الكتاب بين دفّتيه بقيـة المباحث الفقهية التي اشـتملت على أحكام التقية، وهي: النكاح، والطلاق، والمكاسب، والصـيد، والذباحة، والفرائض، وما يلحق بها من مباحث كما يضمّ خاتمة تشتمل على ذكر بقيّة مستثنيات التقيّة.

وبـذلك يتمّ الكتاب ويكمل نظامه بأجزائه الثلاثـة في سـبق علمي متميّز، عالـج هـذه المسألة من جميع جوانبها، فإنه أول كتاب يتناول هذا الموضوع بهـذا النحو من الدراسـة والتحليل في جميع أبواب الفقه، إذ أنّ الـدراسات الفقهية العليا وإن بحثت المسألة إلاّ أنها لم تكن بهذه الصورة من الاستيعاب والحصر والتنظيم، وكانت أغلب الدراسات التي تناولت التقية قد جاءت في بحوث استطرادية

اقتضتها المناسبة.

هـذا، ومما تجـدر الإشارة إليه أنّ هذا الجزء قد تميّز بالتوسع في عرض أدلةالعامة ومناقشـتها على ضوء المباني الفقهية والرجالية المعتمدة لديهم، والموثقة بمصادرهم الكثيرة، مضافاً إلى مقارنتها بالمباني العلمية الدقيقة التي يعتمدها فقهاء شيعة آل محمد (صلي الله عليه وآله)، وكانت حصيلة ذلك نتائج مهمة تعين الباحثين في الفقه المقارن، وتكون رافداً لهم في دراساتهم المختلفة.

فقـد تناول الكتاب مسألـة المتعـة أو النكاح المنقطع واسـتعرض فيها الجانبين التاريخي والاجتماعي عدا الجانبين الفقهي والروائي ورصـد جميع أدلّتها ووضع النقاط فيها على الحروف.

ومثلها موضوع الطلاق بمسائله الخلافيّة المتعددة، وما يرتبط بها من فروع فقهيّة مهمّة.

وهكذا تناول الكتاب موضوع الغناء وبيان حدوده وموارده والأحكام المتعلّقة به.

وبحث الكتاب مسألة سوق المسلمين بحثاً تفصيلياً دقيقاً واضعاً في الاعتبار أنّ المسألة من أكثر المسائل ابتلاءً وغموضاً في زماننا.

واحتلّ موضوع الإرث ـ ولا سـيما مسألتا التعصـيب والعول ـ نصـيباً كبيراً من الكتاب مستعرضاً الأدلة ومناقشتها على ضوء الكتاب والسنّة والعقل، إلى غير ذلك من المسائل المهمّة التي تناولها الكتاب وسيقف عليها القارىء العزيز.

وقـد كانت الخطّـة الموضوعة للكتاب تقضـي بتقديم مبحث التقية في المكاسب كما هو المتعارف في ترتيب أبواب الفقه، وكما أشـرنا إلى ذلـك في آخر الجزء الثـاني، إلاّ أنّ سـماحة الشـيخ الأسـتاذ دام ظلّه رأى تقـديم مبحثي التقيـة في النكاح والطلاق نظراً لأهمّيتهما وأهميّة المسائل المتعلّقة بهما.

ص: 8

وقد قدّمنا دراسة مختصـرة شاملة حول النكاح وأهمّيته في المجالين التكويني والاجتماعي والإلماح إلى نظرة الشريعة المقدسة في موضوع الزواج ومعالجة قضاياه بأبعاده المختلفة وسيادته على سائر الأنظمة الأخرى، بالإضافة إلى بيان انّ النكاح لا ينحصر بالإنسان أو الحيوان بل يشمل جميع ما في عالم الإمكان، ومن ثمّ البحث حول كيفيّة بدء النسل والتكاثر في البشر على ضوء الأدلّة الواردة.

وأرجو أنّي وفقت في عرض نظرات سـماحة الشـيخ الأستاذ وبيان مراده، وأسأل الله تعالى أن يجعله عملاً خالصاً لوجهه الكريم، مرعيّاً بنظر ولي الأمر وحجّة الزمان أرواحنا فداه.

كما وأبتهل إليه تعالى أن يمدّ في عمر شيخنا الأستاذ في خير وعافية.

وأن ينفع بعلومه طلاّب العلم والمعرفة في الحوزات العلمية المباركة، وأن يوفّقنا جميعاً لمراضيه، إنّه وليّ التوفيق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

محمد علي المعلم

قم المقدّسة وعش آل محمد (عليهم السلام)

الجمعة 14 / 1 / 1420 هـ

ص: 9

الفصل العاشر: 8 _ التقية في النكاح

اشارة

* النكاح حاجة روحية وجسدية

* أهمية النكاح في المجالين التكويني والاجتماعي

* معالجة الإسلام لجميع قضايا النكاح بأبعاده المختلفة، وعجز الأنظمة الأخرى

* التناكح بين جميع الممكنات، وعدم اختصاصه بالإنسان والحيوان والنبات

* كيف حدث انتشار النسل البشري؟ نقد وتحليل

* تقسيم البحث إلى مقامات خمسة وحكم كلّ منها

* جواز نكاح الكتابيّة وعدمه على ضوء الأدلّة

* التحقيق حول زواج الخليفة الثاني من ابنة أمير المؤمنين (عليه السلام)

* ثبوت حلية نكاح المتعة بالكتاب والسنة والإجماع والاعتبار

* بقاء

حلّية المتعة ومشروعيتها وأهمّيتها في نظر أهل البيت (عليهم السلام) والتأكيد عليها

* تزييف دعوى نسخ حلّية المتعة واستعراض أدلّة التحريم وتقييمها

* الخليفة الثاني هو أول من نهى عن المتعة واعتراض الصحابة عليه

* عبد الله بن الزبير مولود من نكاح المتعة

* المتعة درع واقية لصيانة المجتمع عن الانحراف، وإفتاء بعض علماء السنّة بحلّيتها

* أحكام التقية المتعلّقة بالنكاح

* خاتمة المطاف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله ربّ العالمين، والصـلاة والسـلام على أشـرف الأنبياء والمرسـلين، محمـد وآله الطيبين الطاهرين. واللعن الـدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

المدخل

اشارة

إنّ الحديث عن الزواج واقتران الذكر بالأنثى من أهم الأحاديث إلى القلوب وأحبّها إلى النفوس، ذلك لأنّ الزواج يشـكّل الحاجة الجسدية والروحية بالنسبة إلى الإنسان، أوجدها الخالق الحكيم فيه لحفظ النوع وعمران الأرض، وإدراك حكم ومصالح أرادها الله تعالى من ذلك.

وقد أولته الشـريعة المقدّسة عناية خاصّة، فأكّدت عليه نصوص الكتاب العزيز وروايات أهل بيت العصـمة والطهارة، واعتبرته أمراً يحبّه الله ورسوله، ورغّبت في الإقدام عليه، وسـعت إلى تيسير أمره وتسهيله، وجعلته أحد الأسباب المهمّة في صيانة الإنسان ـ الرجل والمرأة ـ عن الانحراف، ولم تأل جهداً في الترغيب فيه، بل عدّت الإعراض عنه نوعاً من الشذوذ وخروجاً عن السـنن الطبيعية الفطرية التي فطر الله الناس عليها.

على أنّ الزواج لا ينحصر في الإنسان والحيوان والنبات، بل يتعدّاه إلى سائر الممكنات حتى الجمادات وغيرها، على ما سيأتي بيانه.

ونظراً لما ينطوي عليه هذا الموضوع من أسرار تسترعي الالتفات، وتثير

التساؤلات، وهي أمور تتجلّى فيها عظمة الخالق وحكمته، رأينا أنّ منالمناسب أن نستجلي ـ في هذا المدخل ـ بعض تلكم الأسرار، وأن نجيب عن بعض تلكم التساؤلات بما يتناسب مع ما نحن بصدده من البحث الفقهي حول جانب من جوانب هذا الموضوع، وهو التقية في النكاح، وسيقع البحث في أمور خمسة:

الأول: أهمية الزواج من الناحية التكوينية:

إنّ حدث التوالد والتناسل وإيجاد المثل الذي هو ركن العالم وأساسه في البقاء والدوام لهو من أعظم الأحداث وأهمّها بعد خلق الإنسان.

وذلك لأنّ نظام التكوين إنما يتمّ باستمرار بقاء النوع الإنساني في هذا العالم على نحو يطابق مقتضى حكمة الخالق الحكيم، فإنّه تعالى بعد أن أوجد الإنسان الأول ـ آدم (عليه السلام) ـ وأحسن خلقه بدأ بخلق حواء وأنشأها لتكون زوجاً وسكناً له، وجعل بينهما الألفة والمودة، وفي ذلك تمهيد وإعداد لبدء التناسل والتكاثر، فقال عزوجل: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»(1) .

وقال عزّ شأنه: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا»(2) . وقال تبارك وتعالى: «الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍوَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ...» (3) .

ومن ذلك ندرك أهمية هذا الأمر وخطورته، حتى أنه سبحانه وتعالى جبل الفطرة الإنسانية على الميل إليه والرغبة فيه، وأودع في الطباع البشرية الشوق

1- ـ سورة الروم، الآية: 21 .

2- ـ سورة الأعراف، الآية: 189 .

3- ـ سورة النساء، الآية: 1 .

الأكيـد إليه، وكأنّه إحـدى الضـرورات التي لا يسـتغني عنها الإنسان في حياته، ولـذلك عدّ الإعراض عنه خللاً تكوينيّاً وخروجاً عن الفطرة السليمة.

وإنما أودع في الإنسان كلّ ذلك من أجل حتميّة تحقيقه على نحو مستمر لا توقّف فيه، وإن كان من دون شعور واختيار.

وما القوى الشهوانية والرغبات النفسانية إلاّ معدّات وآلات تمهيديّة غرزت في المخلوقات لتحقيق هذا الغرض.

وللتأكيـد على ما أودع في الفطرة البشـرية من ميل كلّ من الذكر والأنثى للآخر، يتوسّل كل منهما لإثارة الرغبة وتحريكها نحوه، فقد جبلت كـلّ أنثى على إبراز مظاهر الجمال والزينـة عنـدها لإحـداث رغبـة الرجل فيها واسـتجلاب مشاعره نحوها، كما أنّ همّ كلّ ذكر هو التحبّب والتودد لامتلاك قلب الأنثى بالأساليب المختلفة.

وذلك أمر قد فطر كلّ منهما عليه، فيمارسه بصورة عفوية طبيعية.

ولعلّ أغلب الناس في غفلـة عن السـبب والغاية، ولا يلتفت إلى أنّ وراء ذلك حكمة بالغة، فيقصـر نظره وشـعوره على الظاهر المحسوس، ويحسب أنّ هذا مجرّدلعب، ولهو وعبث، ويتصرّف على خلاف ما تقتضيه الحكمة والغرض الأسنى.

الثاني: أهمية الزواج من الناحية الاجتماعية:

إنّ اسـتقرار الحياة الزوجية بين الرجل والمرأة وقيام نظامها على أسس صحيحة علامة بارزة على استقرار نظام المجتمع، ذلك لأنّ المجتمع يتألف من الأسـر التي تعيش حياة مشتركة في بيئة ذات منافع عامة مشتركة، وقوام هذه الأسـر إنّما هو بالأفراد، ولاشكّ في أنّ صـلاح الأفراد بصلاح الأصل والمنشأ،

فـإن كان المنشأ زاكياً عفيفاً كان نتاجه قويماً صالحاً ذا نفع، فإنّ الفروع ـ في الأعم الأغلب ـ تحمل خصائص الأصول، وإنّ لعامل الوراثة دوراً كبيراً في ذلـك، وسـيكون المجتمع المتألّف من الأصل الطيب صالحاً مسـتقيماً في جميع شؤونه وأحواله، وأما إذا كان الأمر بالعكس فإنّ النتائج تتبع أخسّ مقدماتها، إذ أنّ اختلال الأسـر ناشـىء عن اختلال في الأفراد وهو يعود بالمآل إلى الأساس والمنشأ، وفي ذلك فساد النظام الاجتماعي وتلاشـيه، إذ يترتب عليه الاعوجاج في السـلوك فتتحكّم الأهواء الشخصية، والنوازع الفردية والخروج عن ضوابط العدالة، والتمرد على القانون للانحراف في أصله ومنشأه عن جادة الاستقامة.

وإنّ ما عانته البشـرية من ويلات الـدمار والخراب وهلاك النفوس وهتك الأعراض، إنما هو نتيجة لتمرّد بعض الأفراد على الضوابط المقرّرة الناشىء عن الانحراف.

وفي التاريخ صفحات حمراء كتبها أبطال الجريمة قديماً وحديثاً بسطور من دماء الأبرياء، وملؤوها بقصص الرعب والدماء والفساد والخديعة والخيانة،ولا يبعد أن يكون السـبب في ذلك هو أن بعض أولئك المجرمين قد انحدروا من أصول فاسدة غير زاكية، فهم ثمرات لعلاقات غير مشروعة، وطبيعي أنه إذا انحرف الأصل تبعه الفرع في الانحراف.

وإنّ في ما يحـدّثنا به التاريـخ عن بعض هؤلاء ممّن كانوا نتائج لتلك العلاقات كزياد بن أبيه(1) وعمرو بن العاص(2) وغيرهما(3) شاهداً على ما نقول،

1- ـ راجع تفاصيل مأساة الاستلحاق: كتاب الغدير في الكتاب والسنة والأدب 10 : 216 ـ 227 .

2- ـ راجع تفاصيل أحواله ومصادرها كتاب الغدير في الكتاب والسنة والأدب 2 : 120 ـ 176 .

3- ـ ذكر أصـحاب المقاتل أنّ عمر بن سـعد ـ بعد أن قتل الحسين (عليه السلام) ـ انتدب عشرة فرسان ليوطؤا الخيل صدره وظهره (عليه السـلام) ، وهؤلاء العشرة: هم إسحاق بن حويّة، وأخنس بن مرتد (زيد)، وحكيم بن طفيل السنبسي، وعمر بن صبيح الصيداوي، ورجاء بن منقذ العبدي، وسالم بن خيثمة الجعفي، وواحد بن ناعم (واحظ بن غانم) ، وصالح بن وهب الجعفي، وهاني بن شـبث الحضرمي، وأسيد بن مالك، لعنهم الله تعالى، فداسوا الحسـين (عليه السـلام) بحوافر خيلهم حتى رضّوا صدره وظهره ... قال أبو عمر (و) الزاهد (ي): فنظرنا إلى هؤلاـء العشـرة فوجـدناهم كلّهم (جميعـاً) أولاد زنا ... لاحظ اللهوف على قتلى الطفوف ص 182 ـ 183 ، ومثير الأـحزان المجلس العاشر ص 92 ، ومنتهى الآمال 1 : 711 .

فقد عاثوا في الأرض فساداً، وهتكوا الحرمات وأهلكوا الحرث والنسل، وكانوا سبباً في حرمان البشر من الخير الكثير.

وفي التاريخ المعاصر ذكروا أنّ ادولف هتلر وأضرابه ممّن قادوا العالم بالحديد والنار إلى هاوية الدمار والخراب كانوا ثمرات فجّة لعلاقات غير مشروعة(1) .ومن هنا ندرك ضرورة أن يكون هناك نظام دقيق محكم ينظّم علاقة الرجل بالمرأة على أساس تراعى فيه جميع الأبعاد النفسية والأخلاقية وغيرها لإيجاد نسل صالح ينفع البشرية ويكون سبباً في العمران.

ولما كانت النظريات التي تناولت هذه المسألة متعددة ومختلفة، ونظراً لأهميّتها وأهمية آثارها فلابدّ من تسليط الأضواء على الأنظمة الموجودة ونظراتها حول هذه المسألة الخطيرة ومعرفة أيّ منها أحقّ بالاتباع.

الثالث: الزواج بين الإسلام والانظمة الأخرى:

إنّ استقصاء جميع الأنظمة ونظراتها حول مسألة الزواج وبيان قواعده وضوابطه ولوازمه يخرجنا عن الغرض المقصود، ونكتفي بالإشارة الإجمالية

1- _ لاحظ تاريخ ألمانيا الهتلرية 1 : 30 ، وتاريخ المانيا النازية 1 : 9 ، والرجل الصنم كمال أتاتورك 1: 35 _ 52 .

إليها، ونحيلك ـ عزيزي القارىء ـ على المصادر التي تناولت هـذه المسألـة بالدراسة والتحليل(1) ، على أن يكون أكثر اهتمامنـا بالنظرة الشـرعية المتمثلة في الدين الإسلامي، حيث راعت قواعده وضوابطه في هذه المسألة جميع المصالح والحكم التكوينية والتشريعية الفردية منها والاجتماعيـة، وكان بـدّقته وشـموليته فوق أن يقارن بسائر القوانين والأنظمـة الأخرى في هـذه المسألـة أو غيرها، وأما النظريات الدينية السماوية ـ غير الإسلام ـ فهي وإن كانت في حدّ ذاتها صحيحةإلاّ أنها لما كانت محدودة قد لوحظ في تشريعها زمن معيّن فلا تصلح لأن تكون منهجاً متبعاً كما لا تصحّ مقارنتها بنظرة الإسلام لعدم وفائها بالأغراض والمصالح.

وبعد هذا نقول: إنّ أهم الأنظمة(2) التي تناولت مسألة الزواج واقتران الذكر بالأنثى ثلاثة: دينية وبشرية وإباحية.

وتسـمية الإباحية نظاماً من باب المجاز، وإلاّ فهي في الواقع إشاعة للفوضـى وعدم النظام، ولذا لن نعتني بالحديث عنها لكونها انسلاخاً عن الإنسانية وانحداراً إلى حضيض البهيمية، والذي يعنينا هو النظام الديني المتمثل بالإسلام كما أشرنا وسيأتي الحديث عنه.

وأما النظام البشري فقد ذكر بعض المحقّقين أنّ هناك عدة أساليب اتخذها البشر في كيفية اقتران الرجل بالمرأة، وأهمها ثلاثة:

الأول: عن طريق الأسـر والاستيلاء، وقـد كان هذا الأسـلوب هو الطريق الوحيد والمتبع في ابتداء هذا الأمر عند البشـر، فعلى أثر النزاعات والحروب بين

1- ـ راجع كتـاب الزواج والطلاـق في جميع الأديـان لعبـد الله المراغي، وكتـاب الزواج وتطور المجتمع لعادل أحمـد سـركيس، وكتاب النكاح والقضايا المتعلّقـة به لأحمـد الحصـري، وكتاب الزواج المؤقت للسـيد محمد تقي الحكيم، والعدد 169 من سلسـلة اقرأ، عادات الزواج وشعائره.

2- ـ الزواج في القرآن والسنة : 51 ـ 59 .

القبائل يستولي الأقوياء على الضعفاء ويأخذون أموالهم ويأسرون نساءهم ويتخذونهنّ أزواجاً لهم، أو يتم ذلك عن طريق اختطاف القويّ امرأة الضعيف أو ابنته وتبقى القبيلة الضعيفة مسلوبة الكرامة محرومة من حقوقها.

الثاني: عن طريق البيع والشراء فتباع المرأة كما تباع سائر السلع والبضائع،وتصبح مملوكة للمشتري، وقد ذكرت المصادر أنّ ظهور هذا الأسلوب كان متبعاً في روما، ويتمّ بحضور أشخاص معينين وحامل الميزان، ومعهم الولي أو القيّم على المرأة ويعطى ثمنها على حسب ما يتقرّر بين البائع والمشتري.

وكانت هذه الطريقة مألوفة عند الشعوب الأوربية قبل المسيحية، ولا تزال آثارها باقية إلى اليوم في جنوب أسبانيا عند الفلاحين، وبعض قبائل سومطرة، والقبائل الصينية، حتى أنّ المرأة قد تباع أكثر من مرة.

الثالث: عن طريق الإجارة، فإنه إذا عجز الرجل عن دفع ثمن المرأة أو مهرها آجر نفسه عند أوليائها للعمل لهم مدة من الزمن، وبذلك تصبح المرأة زوجاً له.

وقد يقال: بأنّ هذا الأسلوب كان متبعاً في زمان موسى (عليه السلام) ، حتى أنه (عليه السلام) تزوّج إحدى ابنتي شعيب (عليه السلام) عن هذا الطريق، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَجٍ ...» (1).

هذا، ولكن من الواضح عدم صلاحية أيّ من هذه الأساليب لاقتران الرجل بالمرأة، فإنّ فيها حطّاً من قدر المرأة وشأنها إلى درجة تصبح فيها المرأة سلعة بل أخس قدراً، مضافاً إلى ما يترتّب على ذلك من هدم أساس الأسرة وعدم إمكان التربية الصحيحة لأولاد صالحين، وفي ذلك فساد المجتمع واختلال نظامه.

1- _ سورة القصص، الآية: 27 .

واعطف على ما ذكرنا ما كان عليه أهل الجاهلية من قانون الزواج، فإنه وإنكان يتمّ عن تعاقد بين الرجل والمرأة إلاّ أنّ النظرة الجاهلية للمرأة نظرة سقيمة، حيث تعامل المرأة بالعسف والجور، وهي عندهم كالبهيمة أو أحطّ قدراً، فإنها تورث كما يورث المتاع، وتحرم من أبسط حقوقها، وإذا مات زوج المرأة جاء وليّه فألقى عليها ثوبه ليعلم أنها من مختصاته إن شاء نكحها بغير مهر، وإن شاء زوّجها وأخذ مهرها، بل تجاوز جورهم الحدّ فكانوا ينظرون إلى المرأة على أساس أنها مصدر العار والفضيحة «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنْ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (1) .

ومن ذلك كلّه يتبيّن أنّ ما وضعه البشر من أنظمة تتعلّق بمسألة الزواج كلّها فاشلة، ولا تصلح لمعالجة هذه القضية الخطيرة، عدا أنّها تنزل بقدر المرأة إلى مستوى الحضيض.

وأما نظرة الشريعة المقدّسة المتمثّلة في الإسلام فقد أشرنا فيما تقدم إلى أنّ الإسلام قد راعى جميع المصالح والأغراض على ما تقتضيه الحكمة الإلهية، ووضع نظاماً دقيقاً كاملاً، وعالج هذه القضية كغيرها من القضايا الأخرى بل بلغ قمّة الكمال، فأعطى كل ذي حقّ حقه، مضافاً إلى أنه أبطل جميع النظريات الخاطئة والأنظمة الفاسدة التي تناولت هذه المسألة، ووضع الحلول بدقّة وإحكام على أساس من العدالة والإنصاف، مراعياً جميع الجوانب النفسية والفرديّة والاجتماعية، وذلك لأنّ هذا النظام إلهي من الخالق العالم بجميعالأشياء وكنهها، ظاهرها وباطنها ومقادير قابلياتها واستعدادتها، فجاءت الأحكام المتعلّقة بها

1- _ سورة النحل، الآية: 59 .

على وفق الحكمة والمصالح الواقعية والآداب الأخلاقية.

وإذا كان ذلك يدلّ على شـيء فإنّما يدلّ على عظمة المشـرّع وحكمته وصـلاحية الشريعة وانسجامها مع الفطرة التي فطر الناس عليها. وقد جاء بيان ذلك كلّه في كتابه العزيز، وفي ما أثر عن النبي (صـلي الله عليه وآله) وأهل بيته الأطهار (عليهم السـلام) من شروح وبيانات، فبيّن تعـالى أنه خلق الرجـل والمرأة من أصل واحـد، وأنّ كلاًّ منهما يكمّل نقص الآخر، وجعل المرأة سـكناً ومسـتقراً يأوي إليه الرجل، وأوجد بينهمـا الألفـة والمودّة ليـدوم الترابـط بينهمـا على أسـاس من احتيـاج كـلّ منهمـا للآخر، وبيّن ما لكلّ منهما من الحقوق وما عليهما من الواجبات، وفي ذلك بيان لمكانة المرأة وإعزاز لشأنها ومقامها اللائق بها وأنّها أحد الأسـس التي يقوم عليها بناء المجتمع، فقال تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا»(1)، وقال تعالى: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً»(2)، وقـال عزّ شأنه: «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ»(3) إلى غير ذلك من الآيات الشـريفة الدالّة على أهميّة الارتباط بين الرجل والمرأة وقدسـيته في نظر الإسـلام.وأما بيان الحقوق والواجبات فقد ذكرت في آيات أخرى وشـرحها أهل البيت(عليهم السـلام) في أحاديثهم الكثيرة التي تناولت هـذا الموضوع ولا غرو بعـد هـذا إذا قيل: إنّ ربع الفقه يتعلّق بهذا الأمر، ولا بأس بالإشارة إليها على سبيل الإجمال في ضمن المراحل التالية:

المرحلة الأولى: الاهتمام بأمر الزواج، والترغيب فيه والحثّ عليه، وتأكيده

1- _ سورة الأعراف، الآية: 189 .

2- _ سورة الروم، الآية: 21 .

3- _ سورة البقرة، الآية: 187 .

من نواح شتّى:

منها: من جهة بيان فضله، حيث ورد عن النبي (صلي الله عليه وآله) أنه قال: «ما بني في الإسلام بناء أحبّ إلى الله تعالى من التزويج» (1) وأنه من سنته (صلي الله عليه وآله) ومن رغب عنه فقد رغب عن سنّته(2) ، وأنّ في التزويج إحراز نصف الدين(3)، وأنّ من سرّه أن يلقى الله طاهراً مطهّراً فليلقه بزوجة ...(4) .

ومنها: من جهة ذمّ العزوبة وترك الزواج، حيث ورد عنه (صلي الله عليه وآله) أنه قال: رذال موتاكم العزّاب(5) ، وشرار موتاكم العزّاب(6) ، وأكثر أهلالنار العزّاب(7) .

ومنها: من جهة السعي بالشفاعة في إنجاز الزواج بين الرجل والمرأة، حيث ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: من زوّج أعزباً كان ممّن ينظر الله إليه يوم القيامة(8) .

وعنه (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): أفضل الشفاعات أن يشفع بين اثنين في نكاح(9) .

وعن موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: ثلاثة يستظلّون بظلّ عرش الله يوم لا ظلّ إلاّ ظلّه: رجل زوّج أخاه المسلم ...(10) .

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 4 .
2- _ نفس المصدر باب 2 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 9 .
3- _ نفس المصدر باب 1 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 11 .
4- _ نفس المصدر باب 10 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 4 .
5- _ نفس المصدر باب 2 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 3 .
6- _ جامع أحاديث الشيعة ج 20 باب 2 بدء التزويج وفضله وحكمه والحث عليه ... الحديث 52 ، ص17 .
7- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 7 .
8- _ نفس المصدر باب 12 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1 .
9- _ نفس المصدر الحديث 2 .
10- _ نفس المصدر الحديث 3 .

ومنها: من جهـة كراهيـة الانفصال والطلاق، حيث ورد عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: قال رسول الله (صـلي الله عليه وآله): تزوّجوا وزوّجوا ... وما من شيء أبغض إلى الله عزّوجلّ من بيت يخرب في الإسلام بالفرقة يعني الطلاق(1) .

المرحلـة الثانيـة: في أوصاف كل من الزوج والزوجـة، وقـد وردت في هـذا المجال روايات كثيرة تؤكّـد على اختيار المرأة العفيفـة المأمونة الجميلة ذات الدين،وكذا الرجل بأن يكون مرضـيّ الدين والخلق، وتضمّنت هذه الروايات ما يجوز نكاحه من الرجال والنساء وما لا يجوز، وما يكون راجحاً وما يكون مرجوحاً من الشرائط والأوصاف في كلّ من الرجل والمرأة.

ومن ذلك ما ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): من سعادة المرء الزوجة الصالحة(2) .

وعن النبي (صلي الله عليه وآله) أنه قال: إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه إلاّ تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير(3) .

المرحلـة الثالثـة: في رضـى كلّ من الزوجين بالآخر واقعاً، وما يترتب عليه من الأحكام، فقـد روي عن أبي عبد الله (عليه السـلام) أنه قال: تستأمر البكر وغيرها، ولا تنكح إلاّ بأمرها(4) .

المرحلـة الرابعـة: في بيان حقوق كلّ من الزوجين على الآخر ولزوم رعايتها كالاسـتمتاع والإنفاق وغيرهما، فقد ورد عن أبي عبد الله (عليه السـلام) ، أنه قـال: «إذا صـلّت المرأة خمسـها، وصامت شـهرها، وحجّت بيت ربّها، وأطاعت زوجها، وعرفت حقّ علي، فلتـدخل من أي أبواب الجنة شاءت» (5) .

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 10 .
2- _ نفس المصدر باب 9 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 12 .
3- _ نفس المصدر باب 28 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 3 .
4- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 9 من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، الحديث 1 .
5- _ نفس المصدر باب 79 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 4 .

وقد أكدت النصوص على الحقوق المفروضة لكلّ من الزوجين على الآخروربما تبلغ إلى عشرة حقوق أساسية ذكرت تفاصيلها في مواضعها من الفقه.

المرحلة الخامسة: في آداب طلب النسل وبيان حقوق الوالدين على الولد وحقوقه عليهما قبل الولادة وبعدها، فقد ورد عنه (صلي الله عليه وآله): أنكحوا الأكفاء وانكحوا فيهم، واختاروا لنطفكم(1) .

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: من سعادة الرجل الولد الصالح(2) .

وقال (صلي الله عليه وآله): من عال ثلاث بنات أو ثلاث أخوات وجبت له الجنّة ...(3) .

وعن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سأل رجل رسول الله (صلي الله عليه وآله) ما حقّ الوالد على ولده؟ قال: لا يسمّيه، ولا يمشي بين يديه، ولا يجلس قبله، ولا يستسب به(4) .

وهناك حقوق للولد على الوالد مذكورة في محلّها.

المرحلة السادسة: في معالجة ما يقع بين الزوجين من المشاكل والدعاوى كما في حالات الظهار والنشوز واللعان وغيرها وما يترتب عليها من الأحكام، فقد قال تعالى: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْيُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقْ اللَّهُ بَيْنَهُمَا»(5) .

وروي عن رسول الله (صلي الله عليه وآله): من كانت له امرأتان فلم يعدل بينهما في القسم من نفسه وماله، جاء يوم القيامة مغلولاً مائلاً شقّه حتى يدخل النار(6) .

المرحلة السابعة: في أحكام الانفصال بين الزوجين وكيفية مراعاة الحقوق

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 13 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 3 .
2- _ نفس المصدر ج 15 باب 2 من أبواب أحكام الأولاد، الحديث 3 .
3- _ نفس المصدر باب 4 من أبواب أحكام الأولاد الحديث 3 .
4- _ نفس المصدر باب 106 من أبواب أحكام الأولاد، الحديث 1 .
5- _ سورة النساء، الآية: 35 .
6- _ وسائل الشيعة ج 15 باب 4 من أبواب القسم والنشوز والشقاق، الحديث 1 .

بينهما آنئذ، فقد قال الله تعالى: «الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ » (1) وقال: «وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً»(2) .

المرحلـة الثامنة: في بيان أحكام مفارقة أحد الزوجين بالموت وكيفية التوارث بينهما. كما في قوله تعالى: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ...»(3) وغيرها من الآيات حيث حكم الشارع بالتوارث بين الزوجين وفي ذلك إسقاط لأحكام الجاهلية الجائرة التي حرمت المرأة من الميراث وجعلته من مختصات الرجل، بل جعلت المرأة كسائر ما يورث.

وبملاحظـة هـذه المراحل وما انطوت عليه من دقّة وإحكام ومراعاة كافة الحقوق والآداب بأدق تفاصـيلها، لا يبقى مجال للمقايسة بين هذا النظام الإلهيوبين غيره من سائر الأنظمـة التي وضـعها البشـر من خلال تصورات قاصـرة تزيـد الأمور تعقيـداً وغموضاً وتكون منشأ للفساد والإفساد.

الرابع: في عدم اختصاص التناكح بالإنسان والحيوان:

قد أشـرنا في مطلع الحديث إلى ذلك، وقلنا بأنّ التناكح لا ينحصـر بالإنسان والحيوان، بل هو جار في سائر الممكنات، ويمكن الاستدلال على ذلك:

أولاً: بالكتاب فإنه مضافاً إلى ما ورد في الآيات الكثيرة الدالة على وقوع التزاوج بين الطوائف الثلاث: الإنسان والحيوان والنبات كما في قوله تعالى: «فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى»(4) وقوله تعالى: «قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ»(5)

1- _ سورة البقرة، الآية: 229 .

2- _ سورة البقرة، الآية: 231 .

3- _ سورة النساء، الآية: 12 .

4- _ سورة القيامة، الآية: 39 .

5- _ سورة هود، الآية: 40 .

وقوله تعالى: «وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ»(1).

وقوله تعالى: «وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى»(2) وغيرها من الآيات، وردت أيضاً آيات أخرى تدلّ على أنه ثابت في جميع الأشياء.

منها: قوله تعالى: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»(3) ،وقوله تعالى: «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ»(4).

فأشار سبحانه وتعالى إلى أنّ توالد الأشياء وتكاثرها من فاعل وقابل وهما بمثابة الذكر والأنثى من الإنسان والحيوان والنبات. وفي قوله تعالى: «وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ » نصّ في جريان هذا الأمر في غير الثلاثة من سائر الممكنات.

وثانياً: بما قرّره الفلاسفة، وخلاصته: أنّ المتأمّل في ما حواه هذا الكون ليشاهد التمازج بين الممكنات والتفاعل فيما بينها، وما يترتب على ذلك من وقوع التوالد والتكاثر فيها، وقد عبّروا عن الإنسان والحيوان والمعدن بالمواليد الثلاثة، وهي نتيجة تزاوج أو فعل وانفعال حاصل بين العناصر الأربعة ـ الماء والتراب والهواء والنار ـ المعبّر عنها عندهم بالأمهات الأربع، كما هي نظرية قدماء الفلاسفة.

وقرّروا أنّ كل ما سوى الله تعالى ممكن، وكل ممكن زوج تركيبي، فإن لوحظت الممكنات من قوسها النزولي فعالم العقول المجردة ـ بناء على القول به ـ وإن كان لا ـ كثرة فيه، وأنّ كلّ نوع منحصر في فرد، إذ الكثرات إنما تنشأ من المادة ومقارناتها، إلاّ أنه لا يخرج عن دائرة الإمكان، فيكون مركباً من ماهية ووجود، والماهية وإن كانت أمراً اعتبارياً إلاّ أنه من الاعتبار النفس الأمري، وهي عبارة

1- ـ سورة الرعد، الآية: 3 .

2- ـ سورة النجم، الآية: 45 .

3- ـ سورة الذاريات، الآية: 49 .

4- ـ سورة يس، الآية: 36 .

عن حـدّ الوجود والدلالـة على الإمكان والاحتياج، فهو ثنائي بهذا الاعتبار، وأما وصـفه بالوحدة فهو وصف إضافي بالقياس إلى ما يتلوه من عـالم النفوس، فإنّهـا ثوالث في المرتبـة من جهـة أنّ النفوس وإن كانت مجردة عن المادة ذاتاً إلاّ أنّ لهاماهيـة ولها تعلّق تـدبيري بالأبـدان، ويتلوها الروابع وهي الصور النوعية، فإنّ لها بالإضافة إلى ما تقدّم حلولاً وانطباعاً في المادة .

وإن لوحظت الممكنات من قوسها الصعودي فالأمر أوضح.

وأما الوحدة الحقّة الحقيقية فهي من الصفات الذاتية للباري الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد.

ومما يؤيـد ذلك ما ذهب إليه العرفاء من أنّ دائرة مفهوم النكاح ـ عنـدهم ـ واسـعة جدّاً بحيث تشـمل الكليات فضـلاً عن الجزئيات، فقد فسّروه بأنه ازدواج شيئين لإنتاج ثالث، أو توجّه نحو الإنتاج أيّاً كان ذلك التوجّه، فالنكاح في عالم العناصر هو الاتصال بين ذكر وأنثى لإنتاج النسل، وقـد يصـدق على اتحاد عنصـرين أيّاً كانا لإنتاج عنصـر ثالث، والنكاح في عالم الأرواح هو التوجّه الإلهي نحو الطبيعـة وفتح صور العالم فيها، والنكاح في عالم المعاني هو الإنتاج العقلي، أو توليد النتيجة من المقدمات في القياس المنطقي.

وبغض النظر عن صحّة ما قرروه وعدمها ولكن المستفاد أنّ التناكح جار في جميع الممكنات.

وثالثـاً: بمـا قرّره الحكمـاء أيضاً في مباحث القوة والفعل من أنّ بقاء العالم دليل على التوالـد الناتـج عن التزاوج بين الأشـياء ولولاه لم يبق العالم، إذ من الضـروري أنّ كل مادة حادثـة لها قوة محـدودة وأمد محدود طال أو قصـر، ومن المعلوم أنّ المادة في حدّ ذاتها لا فعلية لها، وإنما فعليتها باقترانها بالصورة، وبانتهاء أمدها يزول أثرها وتأثيرها، فإما أن ترتفع فعليتها لتصبح أساساً لفعلية

أخرى، وإما أن تكون في حركة اشتدادية طولية أي مع الاحتفاظ بخصائصالفعلية السابقة.

وبعبارة أخرى: إما أن تكون بطريق اللبس بعد الخلع كما هو مذهب فلاسفة المشّاء، وإما بطريق اللبس بعد اللبس كما هو مذهب الحكمة المتعالية وعلى كلا التقديرين فلابدّ من صورة تقارن المادة وإلاّ لزم من انتهاء أمدها وزوال أثرها وتأثيرها من دون أحد الأمرين فناء العالم وزواله.

ومما يؤكّد ذلك ما قرره علماء الطبيعة من أنّ الذرّة التي هي أصل الأشياء عندهم، تتألف من جزئين متزاوجين.

ومنه يعلم أنّ التزاوج والفعل والانفعال وإيجاد المثل أمور حتمية وضرورية لبقاء العالم بمقتضى قانون السببية الذي أودعه الباري تعالى في كلّ الأشياء.

هذا والعمدة في المقام هو ما ذكرناه أولاً وهو كاف في إثبات المطلوب.

الخامس: في كيفية انتشار النسل البشري بعد آدم وحواء (عليهما السلام):

اشارة

والبحث فيه يقع من جهات:

الجهة الأولى: في الأقوال:

اختلف الخاصّة والعامة في كيفية انتشار النسل، وفي المسألة نظريتان مشهورتان.

فالمشهور عند الخاصة هو أنه بعد أن كبر أولاد آدم وبلغوا مبالغ الرجال أنزل الله سبحانه وتعالى حوريتين من الجنة فتزوج شيث أو هبة الله من واحدة وتزوج يافث من الأخرى، أو أنه تعالى أنزل حورية وجنية فتزوّج شيث أو هابيل من الحورية كما تزوج هبة الله أو قابيل من الجنية، وولد لكلّ منهما ذكر وأنثى،

فلمـا بلغ هؤلاـء الأربعـة تزوج ابن العمّ من ابنـة عمّه، وهكـذا نشأت طبقات النسل، وإليه ذهب بعض العامـة كما نسـبه الرازي إلى بعض مشايخه(1) .

وأما المشـهور عند العامة كما ذكره الطبري في تاريخه وتفسـيره(2) ، وابن الأـثير في كامله(3) ، والمسـعودي في مروجه(4) ، والرازي في تفسيره(5) ، فهو أنّ آدم (عليه السـلام) زوّج كل ابن له من ابنته من بطن آخر، ونشأ النسل عن طريق التناكح بين الأخوة والأخوات، ثم حرّم هذا النكاح بعد ذلك، وإليه ذهب بعض الخاصة كالمقداد السيوري في لوامعه(6) ، والعلامة الطباطبائي في ميزانه(7) .

وهناك احتمال ثالث تأتي الإشارة إليه.

الجهة الثانية: في الأدلّة:

وقد استند كلّ من الطرفين إلى أدلة تدعم موقفه.

أما قول العامة فقد استدل له بعدة روايات، وهي من طرق العامة والخاصة.

أمـا الروايات الواردة من طرق العامـة فهي:الأولى: ما رواه الطبري في تفسـيره، قال: حـدثني موسـى بن هارون، ثنا عمرو بن حماد، قال: ثنا أسـباط، عن السدي، فيما ذكر عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة عن ابن مسـعود، وعن ناس من أصحاب النبي(صلي الله عليه وآله)، كان لا يولد لآدم مولود إلاّ ولد معه جارية، فكان يزوّج غلام هذا البطن

1- _ التفسير الكبير 10 : 26 .
2- _ تاريخ الطبري 1 : 139 _ 140 ، وجامع البيان (تفسير الطبري) 5 : 121 _ 126 .
3- _ الكامل في التاريخ 1 : 45 .
4- _ مروج الذهب 1 : 38 .
5- _ التفسير الكبير 10 : 26 .
6- _ تنزيه الصفوة : 9 .
7- _ الميزان في تفسير القرآن 4 : 145 .

جارية هذا البطن الآخر، ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر...(1) .

الثانيـة: مـا رواه الطبري أيضاً قال: حـدثني القاسم، قال: ثنا الحسـين، قال: ثني حجاج عن ابن جريـح، قال: أخبرني عبـد الله بن عثمان بن خثيم، قال: أقبلت مع سعيد بن جبير أرمي الجمرة، وهو متقنّع متوكىء على يدي حتى إذا وازينا بمنزل سمرة الصراف وقف يحدّثني عن ابن عباس قال: نهى أن ينكح المرأة أخوها توأمها، وينكحها غيره من أخوتها ... فلم يزل بنو آدم على ذلك حتى مضـى أربعة آباء فنكح ابنة عمّه، وذهب نكاح الأخوات(2) .

وهاتان الروايتان نقلهما السيوطي في الدر المنثور(3) .

الثالثة: ما رواه أيضاً عن ابن حميد قال: ثنا سـلمة، عن ابن إسـحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول، أنّ آدم أمر ابنه قابيل أن ينكح أخته توأمة هابيل،وأمر هابيل أن ينكح أخته توأمة قابيل ...(4) .

الرابعة: ما نقله السـيوطي عن ابن إسـحاق بن بشر في المبتدأ، وابن عساكر في تاريخه من طريق جويبر ومقاتل، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: ولد لآدم أربعون ولداً، عشرون غلاماً وعشرون جارية ...(5) .

وأما ما ورد من طرق الخاصة فروايتان:

الأولى: ما رواه الحميري في قرب الإسـناد بسـنده عن أحمـد بن محمـد عن البزنطي، قال: وسألته (الرضا (عليه السـلام)) عن الناس كيف تناسلوا من آدم (عليه السلام) ؟ فقال: حملت حواء هابيل وأختاً له في بطن، ثم حملت في البطن الثاني قابيل وأختاً له

1- _ جامع البيان (تفسير الطبري) 5 : 121 .
2- _ نفس المصدر ص 126 .
3- _ الدر المنثور 3 : 54 _ 55 .
4- _ جامع البيان (تفسير الطبري) 5 : 121 .
5- _ الدر المنثور 3 : 55 .

في بطن، فتزوّج هابيل التي مع قابيل، وتزوّج قابيل التي مع هابيل، ثم حدث التحريم بعد ذلك(1) .

الثانية: ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت علي بن الحسين (عليهما السلام) يحدّث رجلاً من قريش، قال: لما تاب الله على آدم واقع حواء ولم يكن غشيها منذ خلق وخلقت إلاّ في الأرض، وذلك بعدما تاب الله عليه، قال: وكان آدم يعظّم البيت وما حوله من حرمة البيت، وكان إذا أراد أن يغشى حوّاء خرج من الحرم وأخرجها معه، فإذا جاز الحرم غشيها في الحلّ ثميغتسلان إعظاماً منه للحرم، ثم يرجع إلى فناء البيت، قال: فولد لآدم من حواء عشرون ولداً ذكراً وعشرون أنثى، فولد له في كل بطن ذكر وأنثى، فأول بطن ولدت حواء هابيل ومعه جارية يقال لها إقليما، قال: وولدت في البطن الثاني قابيل ومعه جارية يقال لها لوزا، وكانت لوزا أجمل بنات آدم، قال: فلما أدركوا خاف عليهم آدم الفتنة فدعاهم إليه وقال: أريد أن أنكحك يا هابيل لوزا، وأنكحك يا قابيل إقليما، قال قابيل: ما أرضى بهذا أتنكحني أخت هابيل القبيحة وتنكح هابيل أختي الجميلة؟ قال آدم: فأنا أقرع بينكما فإن خرج سهمك يا قابيل على لوزا وخرج سهمك يا هابيل على إقليما زوّجت كلّ واحد منكما التي خرج سهمه عليها، قال: فرضيا بذلك فاقترعا، قال: فخرج سهم هابيل على لوزا أخت قابيل، وخرج سهل قابيل على اقليما أخت هابيل، قال: فزوّجهما على ما خرج لهما من عند الله، قال: ثم حرّم الله نكاح الأخوات بعد ذلك. قال: فقال له القرشي: فأولدهما؟ قال: نعم، قال: فقال القرشي: فهذا فعل المجوس اليوم، قال: فقال علي بن الحسين (عليهما السلام): إنّ المجوس إنما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله، ثم قال علي بن الحسين (عليهما السلام): لا تنكر هذا، أليس الله قد خلق زوجة آدم منه، ثم أحلّها له؟

1- _ قرب الاسناد _ باب قرب الاسناد عن الرضا (عليه السلام) _ الحديث 1311 ، ص 366 .

فكان ذلك شريعة من شرائعهم، ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك(1) .

وهـذه الروايات كلها واضـحة الدلالـة على ما ذهب إليه مشـهور العامة. مضافاً إلى أنها موافقة لظاهر قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْنَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً...» (2) .

فإنّ الظاهر من البثّ هو التفريق والانتشار، ومفاد الآية الشـريفة أنّه من آدم وحواء (عليهما السـلام) من دون واسـطة كما عليه القول الآخر، وإلاّ لزم التأويل في الآية وتكلّف حملها على غير ظاهرها، إذ الانتشار حينئذ منهما ومن غيرهما.

لا يقال: إنّ المرأة إنما هي وعاء للحمل، ولا دخل لها في تكوّن الولد وخلقته، فوجود الواسطة لا أثر له، وعليه فالأولاد ينتسبون للأب وحده لأنهم منه.

لأنّه يقال: لو كان الأمر كذلك فلماذا نسب البثّ إلى حواء أيضاً؟ حيث ثنّي الضمير في قوله تعالى: «وَبَثَّ مِنْهُمَا» فإنه يعود على آدم وحواء معاً، ونتيجة ذلك أنّ لوعاء الحمل دخلاً في خلق الولد وتكوّنه، وحيث إنّ البثّ منحصر في آدم وحواء كما هو ظاهر الآية فلا واسطة بينهما.

وأما قول الخاصة فقد استدلّ له بعدّة من الروايات:

الأولى: ما رواه الصدوق بسـنده عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السـلام) أنّ آدم (عليه السـلام) ولد له شـيث، وأنّ اسمه هبة الله، وهو أوّل وصـي أوصـى إليه من الآدميين في الأرض، ثم ولد له بعد شيث يافث، فلما أدركا أراد الله عزوجل أن يبلغ بالنسل ما ترون وأن يكون ما قد جرى به القلم من تحريم ما حرّم الله عزوجل من الأخوات على الأخوة، أنزل بعـد العصـر في يوم خميس حوراء من الجنـة اسـمها «نزلة» فأمر الله عزوجل آدم أن يزوّجها من شـيث فزوّجها منه،ثم أنزل بعد العصر من الغد حوراء من الجنة واسمها «منزلة» فأمر الله عزوجل آدم أن يزوجها من

1- _ الاحتجاج 2 : 142 _ 143 .

2- _ النساء: 1.

يافث فزوّجها منه، فولـد لشـيث غلام، وولـد ليافث جاريـة، فأمر الله عزوجل آدم حين أدركا أن يزوّج ابنـة يافث من ابن شـيث ففعل، فولد الصفوة من النبيين والمرسلين، ومعاذ الله أن يكون ذلك على ما قالوا من أمر الأخوة والأخوات(1) .

الثانيـة: مـا رواه فيه أيضـاً بسـنده عن القاسم بن عروة عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: إنّ الله تبارك وتعالى أنزل على آدم حوراء من الجنة فزوّجها أحـد ابنيه، وتزوج الآخر ابنـة الجانّ، فما كان في الناس من جمال كثير أو حسن خلق فهو من الحوراء، وما كان فيهم من سوء خلق فهو من ابنة الجانّ(2) .

الثالثة: ما رواه الكليني في الصحيح عن خالد بن إسماعيل عن رجل من أصحابنا من أهل الجبل عن أبي جعفر (عليه السلام) ، قال: ذكرت له المجوس وأنهم يقولون نكـاح كنكاح ولـد آدم، وأنّهم يحاجّونا بـذلك، فقال: أما أنتم فلا يحاجّونكم به، لما أدرك هبـة الله قال آدم: يا ربّ زوج هبـة الله، فأهبط الله عزوجل له حوراء فولـدت له أربعـة غلمـة، ثم رفعها الله، فلما أدرك ولـد هبـة الله قال: يا ربّ زوج ولـد هبة الله، فأوحى الله عزوجل إليه أن يخطب إلى رجل من الجنّ وكان مسلماً أربع بنات له على ولد هبة الله، فزوّجهنّ، فما كان من جمال وحلمفمن قبل الحوراء والنبوّة، وما كان من سفه أو حدّة فمن الجنّ(3) .

الرابعة: ما رواه الصدوق بسـنده عن زرارة قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) كيف بدء النسل من ذرية آدم (عليه السلام) ؟ فإنّ عندنا أناس يقولون: إنّ الله تبارك وتعالى أوحى إلى آدم (عليه السلام) أن يزوج بناته من بنيه، إنّ هذا الخلق كلّه أصله من الأخوة

1- _ وسائل الشيعة ج 14 ، باب 3 من أبواب ما يحرم بالنسب، الحديث 1 .
2- _ جامع أحاديث الشيعة ج 20 ، باب 1 من أبواب ما يحرم بالنسب والرضاع، الحديث 16 ، ص392 _ 393 .
3- _ الفروع من الكافي ج 5 كتاب النكاح _ باب نوادر _ الحديث 58 ، ص 569 .

والاخوات، قال أبو عبد الله (عليه السلام): سبحان الله وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، يقول من يقول هذا إنّ الله عزوجل جعل أصل صفوة خلقه وأحبائه وأنبيائه ورسله وحججه والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من حرام، ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال، وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطاهر الطيب، والله لقد نبئت أنّ بعض البهائم تنكّرت له أخته فلما نزا عليها ونزل كشف له عنها وعلم أنها أخته، أخرج عزمو له ثم قبض عليه بأسنانه ثم قلعه ثمّ خرّ ميتاً(1) الحديث.

الخامسة: ما ورد في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني بسنده عن علي بن أبي طالب (عليهما السلام) في بيان المحكم من القرآن، قال: ومنه قوله عزوجل: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» فتأويله في تنزيله. ومنه قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ » إلى آخر الآية، فهذا كلّه محكم لم ينسخه شيءقد استغني بتنزيله عن تأويله، وكل ما يجري هذا المجرى(2) .

السادسة: ما رواه الصدوق بأسناده عن الأصبغ بن نباتة، قال: لما جلس علي(عليه السلام) في الخلافة وبايعه الناس (إلى أن قال:) سلوني قبل أن تفقدوني، فقام إليه الأشعث بن قيس فقال: يا أمير المؤمنين كيف تؤخذ من المجوس الجزية ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبي؟ قال: بلى يا أشعث قد أنزل الله عليهم كتاباً وبعث إليهم نبياً، وكان لهم ملك سكر ذات ليلة فدعا بابنته إلى فراشه فارتكبها، فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا إلى بابه فقالوا: أيها الملك دنّست علينا ديننا وأهلكته فاخرج نطهّرك ونقم عليك الحدّ، فقال لهم: اجتمعوا واسمعوا كلامي فإن

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 3 من أبواب ما يحرم بالنسب، الحديث 4 .

2- _ وسائل الشيعة ج 14 ، باب 1 من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث 3 .

يكن لي مخرج مما ارتكبت وإلاّ فشأنكم، فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أنّ الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبينا آدم وأمنا حواء؟ قالوا: صدقت أيها الملك قال: أفليس قد زوّج بنيه من بناته؟ قالوا: صدقت هذا هو الدين، فتعاقدوا على ذلك، فمحا الله ما في صدورهم من العلم، ورفع عنهم الكتاب، فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب، والمنافقون أشدّ حالاً منهم، فقال الأشعث: والله ما سمعت بمثل هذا الجواب، والله لا عدت إلى مثلها أبداً(1) .ورواه المفيد في الاختصاص(2) .

السابعة: ما نقله صاحب المستدرك من كتاب المختصر للشيخ حسن بن سليمان الحلّي تلميذ الشهيد الأول نقلاً من كتاب الشفاء والجلاء بإسناده عن معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن آدم أبي البشر أكان زوّج ابنته من ابنه؟ فقال: معاذ الله، لو فعل ذلك آدم لما رغب عنه رسول الله (صلي الله عليه وآله)، وما كان آدم إلاّ على دين رسول الله (صلي الله عليه وآله)، فقلت: وهذا الخلق من ولد من هم ولم يكن إلاّ آدم وحواء (عليهما السلام) ؟! لأنّ الله يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً» فأخبرنا أنّ هذا الخلق من آدم وحواء، فقال (عليه السلام): صدق الله وبلّغت رسله وأنا على ذلك من الشاهدين، فقلت: ففسّر لي يابن رسول الله، فقال: إنّ الله تبارك وتعالى لمّا أهبط آدم وحواء إلى الأرض وجمع بينهما ولدت حواء بنتاً فسمّاها عناقا، فكانت أول من بغى على وجه الأرض، فسلط عليها ذئباً كالفيل ونسراً كالحمار فقتلاها، ثم ولد له إثر عناق قابيل بن آدم، فلما أدرك قابيل ما يدرك الرجل أظهر الله عزوجل جنّية من

1- _ جامع أحاديث الشيعة ج 20 ، باب 1 من أبواب ما يحرم بالنسب والرضاع، الحديث 21 ، ص395 _ 396 .

2- _ مصنفات الشيخ المفيد ج 12 _ كتاب الاختصاص _ ص 235 _ 237 .

ولـد الجان يقال لها جهانة في صورة الإنسـية، فلما رآها قابيل ومقها، فأوحى الله إلى آدم أن زوّج جهانة من قابيل فزوجها من قابيل، ثم ولد لآدم هابيل، فلما أدرك هابيل ما يدرك الرجل أهبط الله إلى آدم حوراء واسـمها ترك الحوراء، فلما رآها هابيل ومقها، فأوحى الله إلى آدم أن زوّج تركاًمن هابيل ففعل ذلك، فكانت ترك الحوراء زوجة هابيل من آدم(1) الخبر.

الثامنـة: ما نقله أيضاً من أصل من أصول قدمائنا عن عمرو بن أبي المقدام، قال: سألت مولاي أبا جعفر (عليه السـلام) كيف زوّج آدم ولده؟ قال: أيّ شـيء يقول هـذا الخلق المنكوس؟ قلت: يقولون: إنه إذا كان ولـد آدم ولـداً جعل بينهما بطناً بطناً، ثم يزوّج بطنه من البطن الآخر، فقال: كـذبوا هـذه المجوسـية محضاً، أخبرني أبي عن جـدّه (صـلي الله عليه وآله) قال: لما وهب آدم هابيل وهبة الله بعث إليهما حورائين ناعمة ومدية، وأمره أن يزوج ناعمة من هابيل ومدية من هبة الله فزوّجهما إياهما فتزاوجا، فكانت تزويج بنات العم(2) .

التاسـعة: ما رواه العياشـي في تفسـيره بسنده عن أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال لي: ما يقول الناس في تزويج آدم ولـده؟ قـال: قلت: يقولون: إنّ حواء كانت تلـد لآدم في كل بطن غلاماً وجاريـة فتزوج الغلام الجاريـة التي من البطن الآخر الثاني، وتزوج الجاريـة الغلام الذي من البطن الآخر الثاني حتى توالدوا، فقال أبو جعفر (عليه السـلام): ليس هذا كذلك، ولكنّه لما ولد آدم هبة الله وكبر سأل الله أن يزوّجه فأنزل الله له حوراء من الجنـة فزوجها إياه فولد له أربعة بنين، ثم ولد لآدم ابن آخر فلما كبر أمره فتزوّج إلى الجان فولد له أربع بنات، فتزوج بنو هذا بنات هذا، فما كان من جمال فمن قبل الحوراء، وما كان من حلم فمن

1- _ مستدرك الوسائل ج 14 ، باب 2 من أبواب ما يحرم بالنسب، الحديث1 ، ص 361 _ 362 .

2- _ نفس المصدر الحديث 5 ، ص 364 .

قبل آدم، وما كان من خفّة فمن قبل الجان، فلماتوالدوا صعدت الحوراء إلى السماء(1) .

العاشـرة: ما رواه في تفسـيره بسـنده عنه أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنّ آدم له أربعة ذكور فأهبط الله إليهم أربعة من الحور العين فزوّج كلّ واحـد منهم واحدة فتوالدوا، ثم إنّ الله رفعهنّ وزوّج هؤلاء الأربعة أربعة من الجنّ فصار النسل فيهم، فما كان من حلم فمن آدم، وما كان من جمال فمن قبل الحور العين، وما كان من قبح أو سوء خلق فمن الجنّ(2) .

الحادية عشـرة: ما رواه في تفسـيره أيضاً بسنده عن سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك إنّ الناس يزعمون أنّ آدم زوّج ابنته من ابنه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قد قال الناس ذلك، ولكن يا سليمان أما علمت أنّ رسول الله(صلي الله عليه وآله) قـال: لو علمت أنّ آدم زوج ابنته من ابنه لزوّجت زينب من القـاسم، ومـا كنت لأـرغب عن دين آدم، فقلت: جعلت فـداك إنهم يزعمون أنّ قابيل إنما قتل هابيل لأنهما تغايرا على أختهما، فقال له: يا سـليمان تقول هذا؟! أما تسـتحي أن تروي هذا على نبي الله آدم؟ فقلت: جعلت فداك ففيم قتل قابيل هابيل؟ فقال: في الوصـية، ثم قال لي: يا سليمان إنّ الله تبارك وتعالى أوحى إلى آدم أن يدفع الوصية واسم الله الأعظم إلى هابيـل، وكان قابيل أكبر منه، فبلغ ذلك قابيل فغضب فقال: أنا أولى بالكرامـة والوصـية، فأمرهما أن يقرّبا قرباناً بوحي من الله إليه ففعلا، فقبل الله قربان هابيل فحسـدهقابيل فقتله، فقلت له: جعلت فداك فممّن تناسل ولد آدم؟ هل كانت أنثى غير حواء؟ وهل كان ذكر غير آدم؟ فقال: يا سليمان إنّ الله تبارك وتعالى رزق آدم من حواء قابيل، وكان ذكر ولده من بعده هابيل، فلما

1- _ تفسير العياشي 1 : 216 .

2- _ تفسير العياشي 1 : 215 .

أدرك قابيل ما يدرك الرجال أظهر الله له جنية وأوحى إلى آدم أن يزوجها قابيل ففعل ذلك آدم ورضي بها قابيل وقنع، فلما أدرك هابيل ما يدرك الرجال أظهر الله له حوراء وأوحى الله إلى آدم أن يزوّجها من هابيل ففعل ذلك، فقتل هابيل والحوراء حامل فولدت حوراء غلاماً فسمّاه آدم هبة الله، فأوحى الله إلى آدم أن ادفع إليه الوصية واسم الله الأعظم، وولدت حواء غلاماً فسماه آدم شيث بن آدم، فلما أدرك ما يدرك الرجال أهبط الله له حوراء وأوحى إلى آدم أن يزوجها من شيث بن آدم ففعل فولدت الحوراء جارية فسماها آدم حورة، فلما أدركت الجارية زوج آدم حورة بنت شيث من هبة الله بن هابيل فنسل آدم منهما، فمات هبة الله بن هابيل فأوحى الله إلى آدم أن ادفع الوصية واسم الله الأعظم وما أظهرتك عليه من علم النبوة وما علمتك من الأسماء إلى شيث بن آدم، فهذا حديثهم يا سليمان(1) .

الثانية عشر: ما رواه الصدوق في الأمالي بسنده عن مقاتل بن سليمان عن الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): ... ثم أوحى الله عزوجل إليه يا آدم أوص إلى شيث، فأوصى آدم إلى شيث وهو هبة الله بن آدم، وأوصى شيث إلى ابنه شبان وهو ابن نزلة الحوراء التي أنزلها الله على آدممن الجنة فزوّجها ابنه شيثاً ... الخبر(2) .

وذكر المسعودي مضمونها في إثبات الوصية(3) .

الثالثة عشر: ما ورد في صحيفة الرضا (عليه السلام) بإسناده إلى الحسين بن علي(عليهما السلام) قال: جاء رجل إلى الحسن بن علي (عليهما السلام) فقال: حقّ ما يقول الناس أنّ آدم زوّج

1- _ تفسير العياشي 1 : 312 .

2- _ الأمالي _ المجلس الثالث والستون _ الحديث 3 ، ص 486 _ 487 .

3- _ إثبات الوصية : 15 .

هذه البنت من هذا الإبن؟ فقال: حاشا لله، كان لآدم (عليه السلام) ابنان وهو شيث وعبد الله، فأخرج الله لشيث حوراء من الجنة، وأخرج لعبد الله امرأة من الجنّ، فولد لهذا وولد لذاك، فما كان من حسن وجمال فمن ولد الحوراء، وما كان من قبح وبذاء فمن ولد الجنية(1).

وهذه الروايات كلّها تدل على عدم وقوع التناكح بين الأخوة والأخوات، وتشدد النكير عليه وأنه لا يقع بين البهائم فضلاً عن أن يشرّعه الله لعباده، وأنّ في فعله تبريراً لما سلكه المجوس، مضافاً إلى أن فيه خدشاً لمقامات الأنبياء والأولياء وتدنيساً لساحات شرفهم، تعالوا عن ذلك علوّاً كبيراً.

ومدلول هذه الروايات يعارض ما استدل به على القول الأول.

الجهة الثالثة: في النظر في ما يستفاد من كلّ من أدلّة القولين:

ومع الإغماض عن وقوع التعارض بين الأدلة فقد يناقش في كل منها.أما ما استدل به للقول الأول ففيه:

أولاً: لا يمكن الالتزام بحلية نكاح الأخت من أخيها لحرمته في الكتب السماوية، مضافاً إلى أنّه في عداد الفواحش، وله أثر وضعي سيّىء ينزّه عنه الأنبياء والأولياء وصفوة الصالحين بل سائر المؤمنين.

وثانياً: إنّ المستفاد من الروايات أنّ كل ما يفعله آدم (عليه السلام) _ كما في الحج وغيره _ فهو مشروع وأسوة لمن بعده، وذلك لأنّه خليفة الله في أرضه وحجّته على البشر، فإذا كان آدم (عليه السلام) قد زوّج الأخت من أخيها فينبغي أن يكون ذلك جائزاً وحلالاً إلى الأبد.

وقد يجاب عن كلتا المناقشتين بأنّ هذا النكاح لم يكن محرّماً لمكان

1- _ مستدرك الوسائل ج 14 ، باب 2 من أبواب ما يحرم بالنسب، الحديث 3 ، ص 363 .

الحاجة والاضطرار، ثم حرّم بعد ذلك كما نطقت به بعض الأخبار المتقدمة.

هذا ولكن يبقى في المقام إشكالان آخران:

الأول: إذا كان الاضطرار هو المناط في حلية الأخت لأخيها فلابدّ من الالتزام بذلك في كل مورد لا يكون فيه غير الأخوات، فيقال بجواز نكاح الأخوات عند الاضطرار، والحال أنه لا يمكن تصوّر صدور الحكم أو الالتزام به من أحد.

الثاني: على فرض الإغماض عن جميع ذلك إلاّ أنّ الاضطرار يرتفع بتزويج اثنين أي أخ من أخته في حين أنّ الروايات المذكورة قد صرّحت بأن آدم (عليه السلام) كان يزوّج غلام هذا البطن جارية البطن الآخر، ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، وأنه لم يزل بنو آدم على ذلك حتى مضى أربعة آباء، وأين الاضطرار في ذلك؟وأما ما استدل به على القول الثاني ففيه:

أولاً: إنّ الروايات الكثيرة المذكورة وإن كانت تتفق في النتيجة إلاّ أنها في أنفسها مختلفة، فإنّ بعضها يدلّ على إنزال حوريتين من الجنّة، وبعضها يدلّ على إنزال حورية واحدة، كما أنّ بعضها يدل على أن قابيل هو الذي تزوج الجنية، وبعضها يدل على أنّ الذي تزوج الجنية غيره، بل في بعضها أنّهن أربع وغيرهما من الاختلافات، ومع ذلك فكيف يمكن الاعتماد على شيء منها؟

وثانياً: إنّ الحور والجن طبيعتان مغايرتان لطبيعة البشر، فهما غير قابلتين للحمل والولادة مع أنّ ظاهر الأمر أنه كان على النحو العادي الطبيعي، ولو كان على نحو الإعجاز لأمكن أن يخلق الله تعالى نساء ابتداءً كما خلق نفس آدم وحواء من دون تزاوج بين الذكر والأنثى، ثم بعد ذلك ينتشر النسل عن طريق التناكح.

وثالثاً: إنّ هناك طريقاً آخر للتوالد من الحلال من دون حاجة إلى إنزال الحورية من الجنة وتزويجها أو التزويج من الجنية، وهو الطريق الذي تمّت به ولادة مريم بنت عمران (عليه السلام) بعيسى (عليه السلام) ، فما وجه انتخاب الحورية والجنية بدلاً عن هذا الطريق الأسهل؟

ورابعاً: أنّ هذه الروايات قد تضمنت أمراً لا يمكن تصديقه، وهو: أنّ حواء ولدت بنتاً اسمها عناق، وكانت أول من بغى على وجه الأرض ... وهذا مما لا يمكن قبوله إذ لم يكن هناك موجود آخر غير آدم وحواء.

وقد يجاب عن هذه المناقشات:

أما عن الأول: فإنّ الروايات وإن كانت مختلفة في نفسها إلاّ أنها كلّها تتفقعلى عدم زواج الأخت من أخيها وهو كاف في إثبات المطلوب.

على أنّ الاختلاف في الروايات قابل للتوجيه بأن يقال: لعلّ التزويج قد وقع أكثر من مرة، واختلاف الروايات إشارة إلى التعدد، وإنّ المستفاد من صحيحة زرارة أنّ آدم (عليه السلام) زوّج ابنيه شيثاً ويافث من حوريتين من الجنّة.

ويظهر من مرسلة الكافي أنّ هبة الله تزوج من حورية فولدت له أربعة غلمان تزوجوا بأربع من بنات الجن، وفي بعض الروايات أن قابيل هو الذي تزوّج من الجنية، وعلى أي تقدير فهذا الاختلاف لا يستدعي ردّ الروايات لإمكان توجيهها بما ذكرنا أو يقال: بأنّ ذلك من اشتباه الراوي في النقل وليس ذلك بعزيز.

والحاصل: أنّ جميع هذه الروايات تشترك في نفي زواج الأخ من أخته.

وأما عن الثاني: فهو أنّ الإشكال بعدم قابلية الحورية والجنية للحمل والولادة غير وارد، وذلك لأنّ القرآن الكريم قد نصّ على قابلية الحور للزواج

فقال تعالى: «وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ»(1) على أنّ بعض الروايات قـد ورد فيها أنّ الله تعالى لما أنزل الحورية من الجنة خلق لها رحماً(2)، وذلك مما يرفع الاستبعاد.

وأما اختلاف الجنس والطبيعة فقد أجاب القرآن الكريم عنه في قضية هاروت وماروت(3). وأما عن الثالث فلعلّ عدم انتخاب الطريق الذي تمّت به ولادة عيسى بن مريم (عليهما السلام) إنما هو من أجل اختصاصهما بهذه المعجزة دون غيرهما، أو لأنّ الظرف الذي كانا فيه اقتضى أن تكون ولادة عيسى (عليه السلام) على هذا النحو من الإعجاز أو لغير ذلك من الأسرار والمصالح التي لا نعلمها، وهذا لا يوجب نقض ما دلّت عليه الروايات.

وأما الرابع ففيه:

أولاً: إنّ قصة عناق قد وردت في رواية واحدة فقط، على أنها ضعيفة السند، وهذا لا يوجب الإشكال في غيرها من سائر الروايات.

وثانياً: إنه لا دليل على عدم موجود آخر غير آدم وحواء بل الدليل قائم على العكس، وأنّ هناك موجودات أخرى كما سنشير إلى ذلك قريباً.

الجهة الرابعة: في علاج التعارض:

وعلى فرض التسليم بأدلة كل من القولين يقع التعارض فيما بينها، ومقتضى القاعدة ـ في التعارض ـ تقديم ما يقترن بالمرجّح ـ بناء على جريانه في مثل المقام ـ ومع عدمه يسقط كلّ من الطرفين عن الحجيّة ويكون المرجع حينئذ إلى

1- ـ سورة الدخان، الآية: 54 .

2- ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 6 : 134 .

3- ـ سورة البقرة، الآية: 102 .

الأصول اللفظية أو العملية.

وبعد ملاحظة وقوع التعارض بين الطائفتين لاشتمال كل منهما على الصحيح السند إذ أنّ رواية قرب الإسناد الدالة على القول الأول صحيحة، كما أنّ رواية زرارة في الفقيه الدالة على القول الثاني صحيحة أيضاً.

والمشهور أنّ المرجحات أربعة: فإما أن تكون من جهة الراوي ككونه أعدلاً و أفقه أو نحو ذلك، وإما أن تكون من جهة شهرة الرواية، وإما أن تكون من جهةالموافقة للكتاب، وإما أن تكون من جهة المخالفة للعامة.

أما المرجّح الأول فهو في جانب الطائفة الثانية لأنّ العمدة فيها هي الصحيحة، وراويها زرارة، وهو من أجلّ الأصحاب، وأعلاهم كعباً، وأرفعهم مقاماً، وأكثرهم علماً، وهو من القوّامين بالقسط القوّالين بالصدق(1) ، وهو من أحبّ الناس إلى أبي عبد الله (عليه السلام) حيّاً وميّتاً(2) ، وقد ترحّم عليه الإمام الصادق (عليه السلام) فقال: رحم الله زرارة بن أعين، لولا زرارة ونظراؤه لاندرست أحاديث أبي(عليه السلام)(3)، وقال (عليه السلام): لولا زرارة لظننت أنّ أحاديث أبي ستذهب(4) ، إلى غير ذلك من الروايات الدالة على جلالة قدره وأنه من السابقين المقرّبين(5).

وأما المرجّح الثاني فهو في جانب الطائفة الثانية أيضاً، فإنّ عدد رواياتها أكثر من اثني عشر رواية، ولم نقف على أكثر من روايتين من طرق الخاصة في الطائفة الأولى.

وأما المرجّح الثالث فقد يقال: إنّه في جانب الطائفة الأولى؛ لأنّها موافقة

1- _ معجم رجال الحديث 8 : 229 .

2- _ نفس المصدر ص 231 .

3- _ نفس المصدر ص 232 .

4- _ نفس المصدر ص 230 .

5- _ نفس المصدر ص 229 .

لظـاهر الكتـاب حيث قـال الله سـبحانه وتعـالى: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً» وظاهر ذلك أنه لم يكن لغير آدم وحواء دخل في البثّ وانتشار النسل كما تقدم بيان ذلك، وأما بناء على القول الثاني فليس البثّ منحصراً فيهما بل معهما غيرهما من الحور والجن.

هـذا، ولكنا نقول: إن كان المراد بالبث هو انتشار النسل على نحو الإطلاق أي الشامل للطبقات المتأخرة أيضاً فالكلام تام، ويكون المرجّح في جانب الطائفة الأولى.

وأمـا إذا كـان المراد بـالبثّ هو الانتشـار الأـول أي انتشار الرجال والنساء من آدم وحواء فقط ولا يشـمل الطبقات المتأخرة فليست روايات الطائفة الثانية مخالفة له، كما أنّ روايتي الطائفة الأولى ليستا موافقتين له، بل الآية ساكتة عن الطبقات المتأخرة.

واسـتفادة هذا المعنى من الآية الشـريفة قريبة جداً، فإنه قد ورد في بعض الأخبار المتقدمة أنّ حواء قد ولدت لآدم عشرين بطناً في كل بطن ذكر وأنثى، وفي بعضـها أنها قد ولدت ماءة وعشـرين بطناً وفي كل بطن ذكر وأنثى، وفي رواية العلل أنّ آدم ولد له سـبعون بطناً في كل بطن غلام وجارية(1) .

وإذا كان عـدد الـذكور والإناث ماءتين وأربعين، أو ماءة وأربعين، أو أربعين فإنه يصـدق عليه أنّ البثّ من آدم وحواء ولا يتوقّف على شـموله للطبقاتالمتأخرة.

وهو الظاهر من بعض تفاسـير العامة، فإنّ السـيوطي في درّه المنثور قد اكتفى في تفسـير قوله تعالى: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً» برواية ابن عباس

1- _ علل الشرائع ج 1 ، باب 17 علة كيفية بدء النسل، الحديث 2 ، ص 19 .

الدالّة على أنّ حواء ولدت لآدم عشرين بطناً في كل بطن ذكر وأنثى(1) .

وقال المراغي في تفسيره بعد قوله تعالى: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً»: أي ونشر من آدم وحواء نوعي جنس الإنس وهما الذكور والإناث فجعل النسل من الزوجين كليهما ...(2) .

مضافاً إلى أنّ وصف الرجال بالكثرة دون النساء يؤيّد أنّ المراد بالبثّ هو الانتشار الأول، وذلك لأنّ الله تعالى عوّض آدم بعد مقتل هابيل بشيث ويافث كما في بعض الروايات، فصار عدد الرجال أكثر من عدد النساء، ولو كان الملحوظ في الآية جميع الطبقات لم يصدق ذلك، إذ قد يكون النساء أكثر عدداً من الرجال.

والحاصل: أنّ هذا المرجّح ـ وهو العمدة في ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي في الميزان ـ غير تام.

وأما المرجّح الرابع فهو في جانب الطائفة الثانية أيضاً كما هو واضح، لأنه مخالف للمشهور عند العامة.والنتيجة أنّ المرجحات كلّها تقتضي تقديم الطائفة الثانية. ما عدا المرجّح الثالث فإنّه ليس مع أحدهما، فالظاهر هو صحّة القول الثاني الموافق لقواعد الشرائع، ومذاق أهل الشرع، والموجب لتطهير ساحة الأنبياء والأولياء وصفوة الخلق من دنس الفحشاء والمنكر.

ويؤيد ما رجّحناه، ما ثبت علمياً كقاعدة مسلّمة بين علماء الطب المتخصّصين في أمراض الدم، من أنّ فصائل دم الأولاد تابعة لدم أحد الوالدين (الأب أو الأم) ، ولا يمكن أن يخرج عن أحدهما، فلو كان تكاثر طبقات البشر ناشئاً من التناكح بين الأخوة والأخوات للزم أن تكون جميع فصائل دم أفراد

1- ـ الدر المنثور 2 : 423 .

2- ـ تفسير المراغي 2 : 177 .

البشر لا تتجاوز فصيلتين مع أنها متعددة بلا إشكال كما هو مقرّر عندهم.

فيمكن أن يقال: إنّ هـذا التعـدّد في فصائل الدم ناشـىء من التزاوج الحاصل بين الإنسان وبين غيره من الأجناس الأخرى كالحور أو الجن في بداية التناسل البشري، على ما تقدم بيانه.

ويعضد ذلك ما سنذكره قريباً.

ثم إنّ هناك نظرية ثالثة في كيفية تكاثر البشر وتناسلهم وقد ذكرت على أنها مجرّد احتمال، وحاصلها أنّ آدم (عليه السلام) قد زوّج أبناءه من بقايا السـلالات البشـرية السابقـة عليه التي كانت تعيش على الأرض قبل أن يهبط آدم إليها من الجنـة، فقـد ورد في بعض الروايات أنّ الله تعالى خلق ألف ألف عالم وألف ألفآدم (ونحن) في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين(1) .

وقد يؤيّد ذلك أولاً: بأنّ الفترة الزمنية الفاصـلة بيننا وبين آدم (عليه السلام) لا تتجاوز عشرة آلاف سنة، وهي فترة زمنية قصيرة بالنسبة إلى ما قرره علماء طبقات الأرض وما توصّلوا إليه من مكتشفات قدّروا أعمارها بمئات الآلاف من السنين.

وثانيـاً: بـأنه وردت بعض الروايات تـدلّ على وجود بعض المخلوقات كانت تعيش على الأرض قبل آدم (عليه السـلام) بزمن طويل، ومن ذلك ما ورد في معتبرة جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسـين عن أبيه عن آبائه (عليهم السـلام) عن أمير المؤمنين (عليه السـلام) قال: إنّ الله تبارك وتعالى أراد أن يخلق خلقاً بيده وذلك بعدما مضى من الجنّ والنسناس في الأرض سبعة آلاف سنة، وكان من شأنه خلق آدم ...(2) .

وغيرها من الروايات(3) الدالة على وجود الحياة على الأرض قبل آدم (عليه السلام) .

1- _ الخصال _ باب ما بعد الألف _ الحديث 54 ، ص 652 .

2- _ تفسير القمي 1 : 65 .

3- _ بحار الأنوار 57 : 322 _ 326 ، وذكر العلامة المجلسي ! عدة روايات في عدة مواطن من أجزاء البحار.

وهـذه النظريـة وإن ذكرناهـا على أنهـا مجرد احتمال وهي من جهـة الثبوت تامـة، ويرتفع بها كثير من الإشـكالات، إلاّ أن الكلام في جهة الإثبات وقيام الدليلعليها.

وبعد: فهذا ما أردناه في هذا المدخل. وأما المقصود بالذات فهو ما سيأتي في ضمن الفصول القادمة.

والحمد لله رب العالمين

ص: 47

التقية في النكاح

اشارة

وهي من المسائل الابتلائية ولا سيّما في زماننا هذا، ونظراً لأهمّيتها وكثرة الابتلاء بها لابدّ من البحث حولها بما يناسب المقام.

وينبغي أولاً تعيين مواضع البحث من هذه المسألة، وثانياً بيان الأحكام المتعلّقة بها على ضوء الأدلة الأولية والثانوية.

أما مواضع البحث فهي مناكحة الكافر والمخالف، وذلك لأنّها تارة تكون مع الكافر الكتابي أو مع من له شبهة كتاب كالمجوسي، وأخرى مع الكافر غير الكتابي، وثالثة مع من حكم بكفره كالنواصب والغلاة والخوارج، ورابعة مع المخالف غير من تقدّم.

ثمّ إنّ هذه الأقسام الأربعة تارة يكون النكاح فيها ابتدائياً، وأخرى بقائياً كما أنه تارة يكون نكاحاً دائماً، وأخرى منقطعاً، والزوج تارة يكون رجلاً وأخرى امرأة والحاصل من ذلك ستة عشر قسماً.

وأما بيان أحكام هذه المواضع فيقع الكلام فيها في مقامات خمسة:

الأول: مع المشرك والكافر غير الكتابي.

الثاني: مع أهل الكتاب.

الثالث: مع من له شبهة كتاب كالصابئة والمجوس والسامرة.

الرابع: مع المخالف.

الخامس: في مناكحة هذه الأصناف فيما بينهم.

أما المقام الأول: وهو الكافر غير الكتابي ـ رجلاً كان الزوج أو امرأة ـ فمناكحته باطلة بجميع أقسامها الثمانية، بإجماع المسلمين فضلاً عن المؤمنين كما في الجواهر(1) ، مضافاً إلى دلالة الكتاب والسنة المستفيضة على ذلك.

وأما المقام الثاني: وهو الكافر الكتابي فقد اختلفت كلمات الخاصة على ستّة أقوال:

الأول: التحريم مطلقاً وهو مذهب المرتضى(2) ، والشيخ المفيد في أحد قوليه(3)، وهو أحد قولي الشيخ الطوسي أيضاً(4) ، وقواه ابن إدريس(5) .

قال السيد المرتضى: مما انفردت به الإمامية حظر نكاح الكتابيات(6) .

وقال الشيخ في الخلاف: المحصّلون من أصحابنا يقولون: لا يحلّ نكاح من خالف الإسلام لا اليهود ولا النصارى ولا غيرهم، وقال قوم من أصحاب الحديث من أصحابنا يجوز ذلك، وأختار في كتابي الأخبار التحريم أيضاً مطلقاً(7).

الثاني: الجواز مطلقاً وهو منقول عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه(8)وابنه(9) وابن عقيل(10) .

قال الشيخ علي على ما نقله عنه في المختلف: وإن تزوجت يهودية أو

1- ـ جواهر الكلام 30 : 27 الطبعة السادسة.

2- ـ الانتصار: 279 ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

3- ـ المقنعة: 500 الطبعة الثانية.

4- ـ النهاية: 457 الطبعة الأولى.

5- ـ كتاب السرائر 2 : 541 الطبعة الثانية.

6- ـ الانتصار: 279 مؤسسة النشر الإسلامي.

7- ـ الخلاف ج 4 كتاب النكاح المسألة 84 ، ص 311 .

8- ـ الحدائق الناضرة 24 : 3 .

9- ـ المقنع : 308 الطبعة الأولى المحققة ـ مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) .

10- ـ مختلف الشيعة 7 : 90 مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية.

نصرانية فامنعها من شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير(1) ، وقواه صاحب الجواهر(2) .

الثالث: جواز المتعة اختياراً والدوام اضطراراً، وهو مذهب الشيخ في النهاية(3) ، وابن حمزة(4) ، وابن البرّاج(5) .

الرابع: عدم جواز العقد بحال، وجواز الوطىء بملك اليمين، وهو مذهب الشيخ المفيد(6) في قوله الآخر.

الخامس: جواز المتعة وملك اليمين وتحريم الدوام، ونقل عن أبي الصلاح(7) وسلاّر وهو ظاهر الشيخ في المبسوط(8) واختاره المتأخرون(9) .السادس: تحريم نكاحهن مطلقاً اختياراً، وتجويزه مطلقاً اضطراراً، وتجويز الوطي بملك اليمين، ونقل عن ابن الجنيد(10) .

وأما العامة فقد نقل الشيخ في الخلاف بعض ما هم عليه، قال بعد أن ذكر مذهب الخاصّة:

... وأجاز جميع الفقهاء التزويج بالكتابيّات، وهو المروي عن عمر، وعثمان، وطلحة، وحذيفة، وجابر. وروي أنّ عماراً نكح نصرانية، ونكح طلحة نصرانية، ونكح حذيفة يهودية. وروي عن عمر كراهية ذلك، وإليه ذهب

1- _ مختلف الشيعة 7 : 90 ، الطبعة الأولى.

2- _ جواهر الكلام 30 : 31 الطبعة السادسة.

3- _ النهاية : 457 الطبعة الأولى.

4- _ مختلف الشيعة 7 : 92 الطبعة الأولى.

5- _ مختلف الشيعة 7 : 92 الطبعة الأولى.

6- _ المقنعة: 508 الطبعة الثانية.

7- _ مختلف الشيعة 7 : 92 الطبعة الأولى.

8- _ المبسوط في فقه الإمامية 4 : 209 الطبعة الثانية.

9- _ الحدائق الناضرة 24 : 5 نشر مؤسسة النشر الإسلامي.

10- _ مختلف الشيعة: 91 الطبعة الأولى.

الشافعي(1) .

وقال في موضع آخر: لا يحل للمسلم نكاح أمة كتابية، حرّاً كان أو عبداً، وبه قال في الصحابة عمر، وابن مسعود، وفي التابعين الحسن البصري، ومجاهد، والزهري. وفي الفقهاء مالك والشافعي، والأوزاعي، والليث بن سعد، والثوري، وأحمد، وإسحاق(2) .

والفرق بين الموضعين أنّ الأول في نكاح الحرائر، والثاني في الإماء.

وقال في المغني: ليس بين أهل العلم بحمد الله اختلاف في حلّ حرائر نساء أهل الكتاب، وممّن روي عنه ذلك عمر، وعثمان، وطلحة، وحذيفة، وسلمان، وجابر، وغيرهم، وقال ابن المنذر: ولا يصحّ عن أحد من الأوائل أنه حرّم ذلك ... وبه قال سائر أهل العلم، وحرمته الإماميّة تمسكاً بقوله تعالى: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ » «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ»(3) .

وقال في المحلّى: جائز للمسلم نكاح الكتابية، وهي اليهودية والنصرانية والمجوسية بالزواج، ولا يحلّ له وطىء أمة غير مسلمة بملك اليمين، ولا ـ نكاح كافرة غير كتابية أصلاً، قال عليّ روينا عن ابن عمر تحريم نكاح نساء أهل الكتاب جملة ... وأباح أبو حنيفة ومالك والشافعي نكاح اليهودية والنصرانية ووطىء الأمة اليهودية والنصرانية بملك اليمين، وحرّموا نكاح المجوسية جملة ووطئها بملك اليمين، إلاّ أنّ مالك حرّم زواج الأمة اليهودية والنصرانية، وأباح نكاح المجوسية بملك اليمين(4) ، وقال: لا يحلّ لمسلم نكاح غير مسلم أصلاً(5) .

1- _ الخلاف كتاب النكاح ج 4 ، مسألة 84 ، ص 311 .

2- _ نفس المصدر، مسألة 94 ، ص 319 .

3- _ المغني والشرح الكبير 7 : 500 الطبعة الأولى.

4- _ المحلّى ج 9 ، مسألة 1817 ، ص 445 .

5- _ نفس المصدر، مسألة 1818 ، ص 449 .

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: المخالفون للمسلمين في العقيدة ثلاثة أنواع:

الأول: لا كتاب لهم سماوي ولا شبهة كتاب ... ويلحق بهؤلاء المرتدون الذين ينكرون المعلوم من الدين الإسلامي بالضرورة، والرافضة الذين يعتقدون أنّ جبرئيل غلط في الوحي، فأوحى إلى محمد مع أنّ الله أمره بالإيحاء إلى علي، أو يعتقدون أنّ علياً إلهاً، أو يكذب بعض آيات القرآن فيقذف عائشة ... .

الثاني: قسم لهم شبهة كتاب، وهؤلاء هم المجوس.

الثالث: قسم لهم كتاب محقّق تؤمن به كاليهود الذين يؤمنون بالتوراة، والنصارى الذين يؤمنون بالتوراة والإنجيل، فهؤلاء تصحّ مناكحتهم بمعنى أنهيحلّ للمؤمن أن يتزوّج الكتابية ولا يحلّ للمسلمة أن تتزوّج الكتابي، كما لا يحلّ لها أن تتزوّج غيره، فالشرط في صحّة نكاح المسلمة أن يكون الزوج مسلماً ...(1) .

ومن ذلك يتبين أنّ نكاح الكتابية عندهم جائز بل عليه دعوى إجماعهم، كما أنّ المشهور عندهم عدم جواز نكاح المسلمة للكتابي، وأنّ في نكاح الأمة الكتابية بملك اليمين خلافاً ولعلّ المشهور عندهم فيه هو الجواز.

ثم إنّ ما يثير الدهشة والعجب ما نسبه صاحب الفقه على المذاهب الأربعة إلى الرافضة من اعتقادهم بغلط الوحي وتأليه علي وقذف عائشة، فإن كان مراده الشيعة الإمامية فليته أشار إلى مصدر من مصادرهم ذكروا فيه ذلك، وكان على هذا الكاتب بدل أن يلقي الكلام على عواهنه ويجترّ ما سطّره أسلافه أن يتثبّت في الأمر ونحن في عصر الانفتاح _ كما يُدّعى _ وهو من المعاصرين، وكان بإمكانه أن يتعرّف على عقائد الشيعة عن كثب، فليست النجف الأشرف

1- _ الفقه على المذاهب الأربعة 4 : 75 ، دار الكتب العلمية _ بيروت _ لبنان.

حاضـرة العلم الشـيعي، أو قم المقدسة عش آل محمد بعيدتين عن مصر التي ألف فيها الكاتب كتابه وأهداه إلى شيخ الأزهر، فهل هذا هو مقتضـى الأمانة العلمية؟! أليس ما فعله هذا الكاتب أسلوباً من أساليب الخداع والتضليل وتشويه الحقائق والتدليس، ولو رجع هذا الكاتب إلى مصادر الشيعة لرأى أنّ فقهاء الشيعة يفتون بكفر من يقول بذلك ويعتقد به، وكم فرق بين الأمرين، ولكن كلّ إناء بالذي فيه ينضح، وتلك شكاة ظاهر عنك عارها، وإنها لشنشنة نعرفها ... ، نعوذ بالله من الخذلان والزور والبهتان والظلم والعدوان، وإنا للهوإنّا إليه راجعون.

ثمّ إنّ المشـهور عنـد الإماميـة هو القول الأول والخامس، وهو عـدم جواز نكاح الكتابية مطلقاً، والتفصـيل بين النكاح الدائم وبين المنقطع وملك اليمين فلا يجوز في الأول دون الأخيرين، نعم قوّى صاحب الجواهر القول الثاني كما تقدّم.

هذا وقد استدلّ لكل من الحرمة والجواز بالآيات والروايات.

أما ما استدلّ به على الحرمة من الكتاب فعدة آيات:

الأولى: قوله تعالى: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ...»(1).

وهي واضـحة الدلالـة في النهي عن نكاح المؤمنين للمشـركات ونكاح المؤمنات للمشـركين، والآيـة وإن كان ظاهرها يختصّ بالمشـركين والمشركات إلاّ أنّ شمولها لليهود والنصارى إما لجهة أنهم مشركون في الواقع كما يظهر من بعض الآيات الأخرى على ما حققناه في محلّه في الجزء الأول من هذا الكتاب، وإما من جهة تعليق المنع على الغاية وهو الإيمان فيدلّ على اشتراطه

1- _ سورة البقرة، الآية: 221 .

في النكاح، وإما من جهة ما ورد في ذيل الآية الشـريفة وهو قوله تعالى: «أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَيالنَّارِ » فالعلّة عامة لا تختصّ بالمشـرك بل تشمل اليهود والنصارى أيضاً.

الثانية: قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنفَقُوا وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» (1) .

ومحل الشاهـد قوله تعالى: «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» فإنّ العصم جمع عصـمة وهو ما يعتصم به من عقـد وسـبب(2) كملك اليمين، والنهي في الآية عن الإمساك بعصم الكوافر مطلق لا يختصّ بالمشركة فيشمل الكتابية أيضاً، وعليه فدلالة الآية واضحة، ويؤكدها ما ورد في الآية الشريفة، وهو قوله تعالى: « فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ » .

الثالثة: قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ...» (3) .

وقد استدلّ بهذه الآية على عدم جواز نكاح الكتابيات بوجوه:

الأول: بمفهوم المخالفـة، وذلك لأنّ منطوق الآيـة يدلّ على أنّ من لم يسـتطع نكاح المحصـنات المؤمنات فعليه بنكاح الإماء المؤمنات، ومفهومه عـدم جواز نكـاح غير المؤمنـات، ولو كان نكاح غير المؤمنات جائزاً لما كانت حاجـة إلى تعيينالنكاح بالإماء المؤمنات، ولكانت الكتابيات عدلاً للمؤمنات، ولم يقل بذلك أحد، فالاختصاص بالإماء المؤمنات عند عدم التمكّن من نكاح

1- _ سورة الممتحنة، الآية: 10 .

2- _ مجمع البحرين 6 : 116 الطبعة المحققة الثانية.

3- _ سورة النساء، الآية: 25 .

الحرائر يدلّ على عدم جواز نكاح غير المؤمنات.

الثاني: بمفهوم الموافقة وذلك لأنّه إذا كان مع عدم الطول لا يجوز نكاح الكتابية فعدم الجواز مع الطول من باب أولى.

الثالث: بمفهوم الوصف ـ في خصوص المورد ـ فإنّ قوله تعالى: «فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ » يدلّ على عدم جواز نكاح غير المؤمنات.

الرابعة: بمقتضى قوله تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ »(1) .

والآية الشريفة تنهى عن موادة الكافر، وإنّ من أجلى مصاديق الموادّة الزواج كما أشير إلى ذلك في قوله تعالى: «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً »(2) .

الخامسة: بمقتضى قوله تعالى: «لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ»(3).

والآية الشريفة تنفي الاستواء مطلقاً من جميع الجهات ومنها المناكحة، فإنّ المعتبر في المناكحة الكفاءة والاستواء ولا أقل من جهة الدين.والحاصل: أنّ المستفاد من هذه الآيات عدم جواز نكاح الكتابيات.

وأما ما استدلّ به من الكتاب على حلّية نكاح نساء أهل الكتاب فهو قوله تعالى: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ...»(4).

1- ـ سورة المجادلة، الآية: 22 .

2- ـ سورة الروم، الآية: 21 .

3- ـ سورة الحشر، الآية: 20 .

4- ـ سورة المائدة، الآية: 5 .

فقـد قيل: إنّ هذه الآية ناسـخة للآيات المتقدمة، وهي تدلّ على جواز نكاح الكتابية، ودلالتها واضـحة على ذلك، فلا مناص عن الأخذ بها دون الآيات المتقدمة.

ولكن قد يقال: إنّ هذه الآية منسوخة لا ناسخة، ويدلّ على ذلك عدّة روايات:

منها: صـحيحة زرارة بن أعين قال: سألت أبا جعفر (عليه السـلام) عن قول الله عزوجل: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» فقال: هي منسوخة بقوله: «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» (1) .

وهي واضحة في دلالتها وتامة في سندها.

ومنها: موثقة الحسن بن الجهم، قال: قال لي أبو الحسن الرضا (عليهالسلام): يا أبا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة؟ قال: قلت: جعلت فـداك وما قولي بين يديك؟ قال: لتقولنّ فإنّ ذلك يعلم به قولي، قلت: لا يجوز تزويج النصـرانية على مسـلمة ولا غير مسـلمة، قال: ولم؟ قلت: لقول الله عزوجل: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ» قال: فما تقول في هذه الآية: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» قلت: فقوله: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» نسخت هذه الآية، فتبسم ثم سكت(2) .

وظاهر هذه الرواية حيث إنّ الإمام (عليه السلام) قرّر كلام الحسن بن الجهم بتبسّمه وسكوته، أنّ الآية منسوخة، وسند الرواية معتبر.

غاية الأمر أنّ الناسخ للآية في هذه الرواية هو قوله تعالى: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» وفي صحيحة زرارة هو قوله تعالى: «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ»

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر، الحديث 3 .

وذلك لا يوجب الإشكال فإن النسخ متحقق على كل حال بإحدى الآيتين والثانية تأكيد لها، على أنه سيأتي في بعض الروايات أنّ كلتا الآيتين ناسختان.

ومما يؤيد هاتين الروايتين عدة روايات أخرى:

منها: رواية أخرى لزرارة بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) ، قال: لا ينبغي نكاح أهل الكتاب، قلت: جعلت فداك وأين تحريمه؟ قال: قوله : «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ»(1) .والرواية من جهة دلالتها واضحة، إلاّ أنها من جهة السند غير تامة، فإنّ أحمد بن عمر الواقع في سندها _ وهو ابن كيسبة(2) بقرينة أنه الراوي لكتاب درست الواسطي _ لم يرد فيه توثيق، فهي ضعيفة السند فتكون مؤيدة لما تقدم، نعم يمكن تصحيح الرواية _ بناء على أنها من كتاب درست كما هو الظاهر _ عن طريق حميد بن زياد الواقع في طريقي الشيخ(3) والنجاشي(4) إلى كتاب درست الواسطي.

ومنها: ما رواه الطبرسي في مجمع البيان عند قوله تعالى: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» قال: روى أبو الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه منسوخ بقوله تعالى: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ» وبقوله: «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ»(5) .

والرواية واضحة الدلالة وقد ذكر فيها أنّ كلتا الآيتين ناسختان، كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم، إلاّ أنها من جهة السند غير تامة.

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 4 .

2- _ الفهرست: 95 الطبعة الثانية.

3- _ نفس المصدر ص 95 .

4- _ رجال النجاشي 1 : 373 الطبعة الأولى المحققة.

5- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 7 .

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن مسعدة بن صدقة قال: سئل أبو جعفر(عليه السلام) عن قول الله : «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» قال: نسختها «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» (1) .ومنها: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن تزويج اليهودية والنصرانية قال: لا، قلت: قوله تعالى: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» قال: هي منسوخة، نسخها قوله تعالى: «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ»(2) .

ومنها: خبر الدعائم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي صلوات الله عليهم، أنه قال: إنّما أحلّ الله نساء أهل الكتاب للمسلمين إذا كان في نساء المسلمين قلة، فلما كثرت المسلمات قال الله عزوجل: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ» وقال: «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ».

ونهى رسول الله (صلي الله عليه وآله) أن يتزوّج المسلم غير المسلمة وهو يجد مسلمة، ولا ينكح مشرك مسلمة(3) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة، وقد اشتملت على بيان العلّة في الحلّية والتحريم.

والحاصل: أنّ الآية منسوخة ولا تنافي بينها وبين الآيات الدالة على التحريم.

هذا، ولكن للمناقشة في دلالة هذه الآيات مجال.

أما الآية الأولى ففيها: أنّ ظاهرها مختصّ بالمشركة، فإنّ المتبادر من لفظ المشركات _ كما في الآية الشريفة _ في إطلاق أهل الشرع غير أهل الكتاب.ويؤيده عطف المشركين على أهل

1- _ مستدرك الوسائل ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر، الحديث 5 .
3- _ مستدرك الوسائل ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 3 .

الكتاب وبالعكس في آيات عديدة من القرآن على ما بيّنا في البحث حول نجاسة الكفار في الجزء الأول من هذا الكتاب.

ثم إنّ أهل الكتاب وإن كانوا مشركين في العقيدة على ما يظهر من بعض الآيات، إلاّ أن الكلام في إطلاق لفظ المشرك عليهم لا نفي الشرك عنهم في عقيدتهم، ولا ملازمة بين الأمرين بمعنى صحّة إطلاق لفظ المشرك على كلّ مشرك في العقيدة، وإلاّ لزم إطلاق لفظ المشرك على المرائي في عبادته أيضاً لرجوع الرياء إلى الشرك في العقيدة.

وأما التمسك بالغاية وهي قوله تعالى: «حَتَّى يُؤْمِنَّ» وأن المنع علّق عليها.

ففيه: أنّ المراد من الإيمان هنا هو المعنى المقابل للشرك أي الإقرار والاعتراف بالله تعالى، وأما أن يكون المراد به خصوص الإسلام فغير ظاهر.

وأما التمسك بذيل الآية وهو قوله تعالى: «أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ...» وأنّ هذه العلة لا تختصّ بالشرك.

ففيه: أنّ الصغرى ممنوعة، ولا نصّ على أنّ ذلك هو العلّة في التحريم، ولعلّ هناك مصالح أخرى للحكم بحرمة التزوّج من المشركة.

وأما الآية الثانية ففيها: أنّ جواز إبقاء النكاح والتمسّك بعقد الذمية بعد إسلام الزوج مما لا إشكال فيه بل هو مورد وفاق، وعليه فلابدّ من حمل النهي في الآية على التنزيه، وإذا كانت دلالة الآية على الحرمة في موردها غير تامة فكيف يمكن التمسّك بها في غير موردها وهو النكاح الابتدائي، ومنه يظهر ما في التأكيد بصدر الآية الشريفة.

ص: 60

وأما الآيـة الثالثـة فدلالتها غير ثابتة، لاحتمال اهتمام الشارع بالفتيات المؤمنات والترغيب في نكاحهنّ وإن كنّ إماءً دون الكافرات وإن كن حرائر، مضافاً إلى أنّ عدم الطول ربما يقتضـي بنفسه عدم التمكّن من نكاح حرائر أهل الكتاب أيضاً كالمسلمات، وعلى فرض التمكّن فيأتي احتمال الخصوصـية المتقدم، لعدم الشكّ في أنّ نكاح الكتابيات مرغوب عنه في نظر الشرع، ومن ذلك تظهر الفائدة في الوصف بالمؤمنات فإنه لا مفهوم له في المقام، وبذلك تبطل الأولوية أيضاً.

وأما الآيـة الرابعـة ففيها: أنّ النهي عن الموادّة من جهـة المحادة لله لا مطلقاً، والنكاح وإن كان مقتضـياً للموادة لكن لا من هذه الجهة فلا تدل على الحرمة، مضافاً إلى منع أن تكون جميع أفراد النكاح توجب المودّة دائماً وفي جميع الأحوال.

وأما الآيـة الخامسـة ففيها: أنّ الظاهر منها هو الإخبار عن عـدم الاسـتواء في المرتبـة والمقام عند الله كما يظهر من نظائر هذه الآية، كقوله تعـالى: « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»(1)، وقـوله تعـالى: «لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»(2) ، وقوله : «قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ»(3) ، وقوله: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ»(4) ، وقوله: «وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُوَلا الأَمْوَاتُ»(5) ، وقوله تعالى: «لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنْ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا»(6) وغيرها من الآيات

1- _ سورة الزمر، الآية: 9 .

2- _ سورة النساء، الآية: 95 .

3- _ سورة المائدة، الآية: 100 .

4- _ سورة الأنعام، الآية: 50 .

5- _ سورة فاطر، الآية: 22 .

6- _ سورة الحديد، الآية: 10 .

الكثيرة، ولولا ذلك لشمل العصاة من المؤمنين أيضاً، ويترتب عليه عدم جواز المناكحة، ولم يقل بذلك أحد.

وأما الآية الأخيرة فقد نوقش في كونها منسوخة بوجوه:

الأول: أنّ هذه الآية جزء من سورة المائدة وهي آخر سورة نزلت على النبي(صلي الله عليه وآله)، فإنها نزلت قبل أن يقبض رسول الله (صلي الله عليه وآله) بشهرين كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث طويل ... إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين(1) .

وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): ... إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة(2) .

وقد ورد في بعض الروايات أن هذه السورة نزلت كملاً ونزل معها سبعون ألف ملك(3) وهي مدنية كلها إلاّ قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ » فإنه نزلفي يوم غدير خم بعد منصرف النبي (صلي الله عليه وآله) من حجة الوداع(4) .

ومما يؤيد أن سورة المائدة هي آخر ما نزل على النبي (صلي الله عليه وآله) ما رواه العياشي في تفسيره بإسناده عن قيس بن عبد الله عن أبيه عن جدّه عن علي (عليه السلام) قال: كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً، وإنما كان يؤخذ من أمر رسول الله (صلي الله عليه وآله) بآخره. فكان آخر ما نزل عليه سورة المائدة نسخت ما قبلها ولم ينسخها شيء، ولقد نزلت عليه وهو على بغلة شهباء، وثقل عليها الوحي حتى وقفت وتدلّى بطنها حتى رأيت سرّتها تكاد تمس الأرض، وأغمي على رسول الله (صلي الله عليه وآله) حتى وضع يده على ذؤابة شيبة بن وهب الجمحي، ثم رفع ذلك عن رسول الله (صلي الله عليه وآله)،

1- _ تفسير نور الثقلين 1 : 583 المطبعة العلمية نقلاً عن تهذيب الأحكام.

2- _ وسائل الشيعة ج 1 باب 38 من أبواب الوضوء، الحديث 6 .

3- _ تفسير نور الثقلين 1 : 583 .

4- _ نفس المصدر ص 588 .

فقرأ علينا سورة المائدة، فعمل رسول الله وعملنا(1) .

وما رواه العياشي أيضاً عن زرارة وأبي حنيفة جميعاً عن أبي بكر بن حزم قال: توضأ رجل فمسح على خفّيه فدخل المسجد يصلّي فجاء علي (عليه السلام) فوطأ على رقبته وقال: ويلك تصلّي على غير وضوء، فقال: أمرني به عمر بن الخطّاب قال: فأخذ به فانتهى به إليه، فقال: انظر ما يروي هـذا عليك، ورفع صوته فقال: نعم أنا أمرته، إنّ رسول الله (صـلي الله عليه وآله) مسح على خفّيه فقال: قبل المائدة أو بعدها؟ قال: لا أدري، قال: فلم تفتي وأنت لا تدري؟!سبق الكتاب الخفين(2) .

وما رواه السـيد المرتضـى في رسالـة (المحكم والمتشابه) نقلاً من تفسـير النعماني بإسـناده عن علي (عليه السـلام) قال: وأما الآيات التي نصـفها منسوخ ونصـفها متروك بحاله لم ينسـخ وما جاء من الرخصـة في العزيمـة فقوله تعالى: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ» وذلك أنّ المسلمين كانوا ينكحون في أهـل الكتاب من اليهود والنصارى وينكحونهم حتى نزلت هـذه الآيـة نهياً أن ينكـح المسـلم من المشـرك أو ينكحونه، ثم قال تعـالى في سورة المائـدة مـا نسـخ هـذه الآيـة فقال: «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» فأطلق الله مناكحتهن بعـد أن كان نهى، وترك قوله: «وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا» على حاله لم ينسخه(3) .

1- _ تفسير نور الثقلين 1 : 582 .

2- _ وسائل الشيعة ج 18 باب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 48 .

3- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 6 .

ونحوه ما ذكره علي بن إبراهيم القمي في تفسيره(1) وهو وإن لم يسنده إلى المعصوم إلاّ أنّ الظاهر أن ما يورده في كتابه هو من تفسير الإمام (عليه السلام) كما هي طريقة المحدثين.

وروى السيوطي في الدر المنثور أنّ سورة المائدة هي آخر ما نزل على النبي(صلياالله عليه وآله)(2).

فإذا كان الأمر كذلك فكيف تكون الآية منسوخة؟!

وأما ما ورد من صحيحة زرارة وموثقة الحسن بن الجهم وغيرهما من الروايات الدالة على أنها منسوخة فهي وإن كانت معارضة لهذه الروايات إلاّ أنّ الظاهر أنّ الترجيح لهذه الروايات لكونها منسجمة مع زمان نزول السورة.

الثاني: أنّ في دلالة الروايات الدالة على أنّ هذه الآية منسوخة ضعفاً من جهتين:

الأولى: من جهة التنافي بينها فإنّ رواية زرارة تدل على أنّ الناسخ هو قوله تعالى: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» وموثقة الحسن بن الجهم تدل على أنّ الناسخ هو قوله تعالى: «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» والظاهر أنّه لا يمكن الجمع بينهما لأنّ النسخ لا يقع مرتين إلاّ أن يُأَوّل بأنّ النسخ يتحقق بإحداهما ويكون إطلاق النسخ على الأخرى من باب التوسع لكونه بمنزلة الناسخ من حيث الدلالة على الحكم المخالف للمنسوخ، أو بمعنى أنّ لها شأنية النسخ وإن لم تكن ناسخة بالفعل، أو يقال بتكرر النسخ.

ولا تخلو هذه الوجوه عن تكلّف ظاهر.

الثانية: أنّ الآيتين في نفسهما ليس فيهما اقتضاء للنسخ وذلك؛ لأنّ آية

1- _ تفسير القمي 1 : 191 الطبعة الأولى المحققة.

2- _ الدر المنثور 3 : 3 و 4 الطبعة الثانية.

«وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» واردة في مقام النهي عن الإبقاء إذ الإمساك ظاهر في الإبقاء على النكاح وهو ليس بمحرم إجماعاً فكيف يكون ناسخاً؟وأما قوله تعالى: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» فعدم اقتضاء النسخ فيها من جهة اختلاف الموضوع، فإنّ مورد هذه الآية النهي عن نكاح المشركات، وأما آية المائدة فموردها نساء أهل الكتاب، وظاهر الإطلاق في الآيات أنّ بينهما فرقاً كما ذكرنا، وعلى فرض التعميم يدور الأمر بين النسخ والتخصيص ولا إشكال أنّ التخصيص أولى من النسخ.

وبعبارة أخرى: إما أن يكون قوله تعالى: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» ناسخاً لآية المائدة؛ بناء على إطلاق لفظ المشركات على نساء أهل الكتاب بمقتضى عمومها، وإما أن تكون آية المائدة مخصّصة لقوله: «وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» والحمل على التخصيص أولى من الحمل على النسخ.

الثالث: أنّ آية المائدة لا تحتمل أن تكون منسوخة وذلك لجهتين أيضاً:

الأولى: أنّ سياق الآية حيث صدّرت بقوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ» يفيد أنّه كان محرّماً من قبل ثم حكم بحليته، وكان الحكم بالحلية حادث بعد الحرمة فالمناسبة تقتضي أنّ الآية ناسخة لا منسوخة.

الثانية: أنّ المستفاد من الآية أنها واردة في مقام الامتنان والحكم الامتناني لا يحتمل فيه النسخ.

الرابع: أنّ هذه الآية موافقة للروايات الكثيرة الدالة على جواز نكاح الكتابيات، حتى أنّ صاحب الجواهر احتمل تواترها بخلاف صحيحة زرارة وموثقة الحسن بن الجهم والروايات المؤيدة لهما الدالّة على المنع، ومقتضى القاعدة في المقام هو إما أن تُأَوّل وإما أن يردّ علمها إلى أهلها.

والحاصل: أنه لا دليل على حرمة نكاح حرائر أهل الكتاب.

والتحقيق: إنّ دلالة الآيات تارة تلحظ في أنفسـها مع قطع النظر عن الروايات، وأخرى مع ملاحظة الروايات، فإن كان النظر فيها على النحو الأول فلا نسخ لأيّ من هذه الآيات الثلاث للأخرى، وذلك لأنّ آية البقرة وردت في النهي عن نكاح المشـركات فمورد‌ها يختلف عن مورد آيـة المائـدة الواردة في جواز نكاح الكتابيات، ولا تنافي بينهما حتى يوجب نسـخ أحدهما بالأخرى، وعلى فرض التعميم وشـمول آية البقرة للكتابيات أيضاً فهي مخصّصة بآية المائدة كما تقدم، والمستفاد من ذلك حلّية نكاح الكتابية مطلقاً أي دائماً ومنقطعاً أو خصوص المنقطع، بنـاء على مـا قيـل من أنّ قوله تعـالى: «إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» قرينـة على إرادة النكاح المنقطع دون الـدائم، وعلى أي تقـدير يكون إطلاق النسخ على آية المائدة ليس على حقيقته.

وأما آية الممتحنة فهي مختصّة بالدوام وأن قوله تعالى: «وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» يدلّ على عدم جواز النكاح الدائم حدوثاً وبقاء.

وأما آيـة المائدة فعلى فرض كونها ظاهرة في النكاح المنقطع فمورد‌ها أيضاً يختلف عن مورد آية الممتحنة، ولعلّ تقييد الحكم بقوله تعالى: «الْيَوْمِ» مع ذكر المحصـنات من المؤمنـات، قرينـة على تشـريع حكم النكـاح المنقطع، وعليه فلاـ تنافي بين الآيتين، وعلى فرض التعميم وشـمول آية المائدة للنكاح الدائم تكون النسبة بين الآيتين عموم من وجه حيث إنّ آية الممتحنة أعمّ من جهة الكفر وأخصّ من جهة الدوام وآية المائدة بالعكس فهي أعم من جهة الدوام والانقطاع وأخصّ من جهة الكتابية، ومورد الاجتماع هو نكاح الكتابية دواماً، وبناء على ذلك فإمّا أن يقال بتقديم آية المائدة لكونها متأخرة زماناً وهي ناسخةلآية الممتحنة.

وإما أن يقال بالتساقط والمرجع حينئذ إلى أصالة الحل .

ص: 66

وإن كان النظر إلى الآيات مع ملاحظة الروايات الواردة وقطع النظر عن التعارض بين الآيتين فيحكم ـ بمقتضى صحيحة زرارة المؤيدة بعدة روايات أخرى ـ بأنّ آية الممتحنة هي الناسخة للتصريح بذلك في الرواية، بخلاف موثقة الحسن بن الجهم فإنّ سكوت الإمام (عليه السلام) وإن كان يدلّ على أصل الحكم وهو الحرمة، إلاّ أن استدلال الحسن بن الجهم بآية البقرة على النسخ ليس في صراحة صحيحة زرارة فدلالتها على ذلك ضعيفة، ولم يرد في رواية معتبرة أخرى أنّ آية البقرة هي الناسخة.

فإن قلنا بأنّ آية الممتحنة هي الناسخة ودلالتها على الحرمة تامة فلابدّ من التعويل عليها، وحينئذ يمكن القول إنّ ظاهر الكتاب يدل على الحرمة.

وما يقال من أنّ سورة المائدة هي آخر ما نزل على النبي (صلي الله عليه وآله) محمول على أنّ المراد به هو المجموع لا الجميع أو لغيره من الوجوه.

وإن قلنا: بعدم دلالة آية الممتحنة على الحرمة لقيام الإجماع والنصوص على عدم الحرمة في موردها وهو النكاح البقائي، وكذا بناء على القول بتحقّق التعارض بين الروايات فلا تصحّ لأن تكون ناسخة، ولابدّ من التماس طرق المعالجة كما سيأتي.

وأما الروايات التي استدل بها على ذلك فهي على قسمين:القسم الأول: ما يدلّ على الحرمة مطلقاً وهي عدة روايات:

منها: صحيحة زرارة بن أعين(1) المتقدمة.

ومنها: موثقة الحسن بن الجهم(2) المتقدمة أيضاً، فإنها تدلّ على الحرمة من تقرير الإمام (عليه السلام) وقوله (عليه السلام): «لتقولنّ فإنّ ذلك يعلم به قولي» .

1- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 1 .
2- ـ نفس المصدر، الحديث 3 .

ومنهـا: صـحيحة محمـد بن مسـلم، عن أبي جعفر (عليه السـلام) قـال: سـألته عن نصـارى العرب أتؤكل ذبائحهم؟ فقال: كان علي (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم، وعن صيدهم، وعن مناكحتهم(1) .

وهـذه الرواية وإن رواها الكليني(2) عن سـهل بن زياد، إلاّ أن الشـيخ(3) قد رواها بسـند صـحيح، فلا إشـكال في اعتبار الرواية من حيث السند، كما أنها من جهة الدلالة واضحة.

ومنها: روايـة زرارة بن أعين(4) المتقدمة وفي سـندها أحمد بن عمر بن كيسـبة،وقد تقدم الكلام فيه، وقلنا بإمكان تصـحيح سـندها وذكرنا وجهه.

ويؤيد ذلك غيرها مما تقدم.

القسم الثاني: الروايات الدالة على الجواز وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما يدل على كراهة نكاح الكتابية، وهي عدة روايات:

منها: صـحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: وما أحبّ للرجل المسلم أن يتزوّج اليهودية ولا النصرانية، مخافة أن يتهوّد ولده أو يتنصّر(5) .

وهي ظاهرة في الكراهة، فإنّ قوله (عليه السلام): «وما أحبّ» ظاهر في ذلك.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب وغيره جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل المؤمن يتزوّج اليهودية والنصرانية، فقال: إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية؟ فقلت له: يكون له فيها الهوى، قال: إن فعل فليمنعها من

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 2 .
2- _ الفروع من الكافي ج 6 باب ذبائح أهل الكتاب، الحديث 4 ، ص 239 مع اختلاف يسير.
3- _ تهذيب الأحكام ج 9 باب 2 من أبواب الذبائح والأطعمة وما يحل من ذلك وما يحرم منه، الحديث 13 ، ص 65 _ 66 .
4- _ وسائل الشيعة ج 24 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 4 .
5- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 5 .

شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، واعلم أنّ عليه في دينه غضاضة(1) .

ومحل الشاهد قوله (عليه السلام): «واعلم أنّ عليه في دينه غضاضة» فإنه ظاهر في الكراهة بقرينة قوله: «إن فعل فليمنعها ...» .

ومنها: موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: لاينبغي للمسلم أن يتزوّج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرّة أو أمة(2) .

ومنها: موثّقة يونس عنهم (عليهم السلام) قال: لا ينبغي للمسلم المؤسر أن يتزوج الأمة إلاّ أن لا يجد حرّة، وكذلك لا ينبغي له أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب إلاّ في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرّة ولا أمة(3) .

والظاهر من قوله (عليه السلام) في كلتا الروايتين: «لا ينبغي» هو الجواز على كراهية. نعم قيّد الجواز في الرواية الثانية بحال الضرورة.

ومنها: موثقة حفص بن غياث، قال: كتب بعض إخواني أن أسأل أبا عبد الله(عليه السلام) عن مسائل، فسألته عن الأسير هل يتزوّج في دار الحرب؟ فقال: أكره ذلك، فإن فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام هو نكاح، وأما في الترك والديلم والخزر فلا يحلّ له ذلك(4) .

والمستفاد من الرواية هو التفصيل بين المشركات والكتابيات فيجوز في الثاني دون الأول، وقوله (عليه السلام): «أكره ذلك» نصّ في الدلالة على الكراهة.

ومما يؤيد ذلك رواية أبي البختري عن جعفر عن أبيه أنه كره مناكحة أهل الحرب(5) والرواية بإطلاقها شاملة لنكاح الكتابيات.الطائفة الثانية: ما يدل على جواز نكاح البله من الكتابيات.

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر، الحديث 2 .
3- _ نفس المصدر، الحديث 3 .
4- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 4 .
5- _ نفس المصدر باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 6 .

ومنها: موثّقة زرارة بن أعين قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن نكاح اليهودية والنصرانية، فقال: لا يصلح للمسلم أن ينكح يهودية ولا نصرانية، إنما يحلّ منهنّ نكاح البله(1) .

ومنها: موثقة حمران بن أعين، قال: كان بعض أهله يريد التزويج فلم يجد مسلمة موافقة، فذكرت ذلك لأبي عبد الله (عليه السلام) فقال: أين أنت من البله الذين لا يعرفون شيئاً(2) .

الطائفة الثالثة: ما يدل على جواز نكاح الكتابية مطلقاً استشهاداً بعمل بعض أصحاب النبي (صلي الله عليه وآله) .

ومنها: موثقة أبي مريم الأنصاري، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن طعام أهل الكتاب، ونكاحهم حلال هو؟ قال: نعم، قد كانت تحت طلحة يهودية(3) .

ومحل الشاهد هو جواب الإمام (عليه السلام) ، وأما فعل طلحة وإن كان ليس بحجة إلاّ أنه لما كان بمرأى من النبي (صلي الله عليه وآله) وسكوته عن ذلك فيعلم من ذلك جوازه.

ويدلّ على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية، فقال: لا بأس به، أما علمت أنه كانت تحت طلحة بن عبيد الله يهودية على عهد النبي (صلي الله عليه وآله) (4) .

والشاهد قوله (عليه السلام): «لا بأس به» وتقرير النبي (صلي الله عليه وآله) لفعل طلحة.

وكلتا الروايتين بإطلاقهما تدلاّن على الجواز سواء كان النكاح بقائياً أو ابتدائياً.

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 3 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 1 .
2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 3 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 3 .
3- _ نفس المصدر باب 5 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 3 .
4- _ نفس المصدر باب 5 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 4 .

الطائفة الرابعة: ما يدلّ على جواز نكاح المسلمة على الذمية، وهي عدة روايات:

منها: موثقة سماعة بن مهران، قال: سألته عن اليهودية والنصرانية أيتزوجها الرجل على المسلمة؟ قال: لا، ويتزوج المسلمة على اليهودية والنصرانية(1) .

ومنها: موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل للرجل أن يتزوّج النصرانية على المسلمة والأمة على الحرّة؟ فقال: لا تزوج واحدة منهما على المسلمة، وتزوج المسلمة على الأمة والنصرانية، وللمسلمة الثلثان، وللأمة والنصرانية الثلث(2) .

والرواية من حيث الدلالة تامة، وأما من جهة السند ففيه عبد الله بن محمد، والظاهر أنه عبد الله بن محمد بن عيسى المسمى بنان(3) لرواية محمد بن يحيى عنه(4)وهو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد كتاب نوادر الحكمة(5) ، ولم يستثنه ابن الوليد وذلك كاف للحكم بوثاقته، وعليه فالرواية معتبرة من حيث السند.

هذا وقد وردت هذه الرواية في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى بسند آخر معتبر ليس فيه عبد الله بن محمد، وهو عن القاسم عن أبان عن عبد الرحمن عن أبي عبد الله (عليه السلام) (6) . نعم لم يذكر فيها القسمة إلى الثلثين والثلث.

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 7 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 2 .

2- _ نفس المصدر، الحديث 3 .

3- _ رجال النجاشي 2 : 209 ، الطبعة الأولى المحققة.

4- _ معجم رجال الحديث 4 : 274 الطبعة الخامسة.

5- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 138 الطبعة الأولى.

6- _ مستدرك الوسائل ج 14 باب 5 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 3 .

ثمّ إنّ الرواية بإطلاقها تدلّ على الجواز سواء كان النكاح ابتدائياً أو بقائياً، وأصرح منها في الدلالة على ذلك صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل تزوّج ذمية على مسلمة قال: يفرّق بينهما، ويضرب ثمن حدّ الزاني اثنا عشر سوطاً ونصفاً، فإن رضيت المسلمة ضرب ثمن الحد ولم يفرّق بينهما، قلت: كيف يضرب النصف؟ قال: يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به(1) .

فهذه الرواية تدل على صحة النكاح مع رضا المسلمة، ومن سؤال الراوي وجواب الإمام (عليه السلام) يعلم أنّ النكاح ابتدائي لا بقائي.

ومنها: صحيحة أبي بصير ـ المرادي ـ عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن رجل له امرأة نصرانية، له أن يتزوج عليها يهودية؟ فقال: إنّ أهل الكتاب مماليك للإمام، وذلك موسّع منا عليكم خاصة، فلا بأس أن يتزوج، قلت: فإنه تزوج عليها أمة، قال: لا يصلح له أن يتزوج ثلاث إماء، فإن تزوج عليهما حرةمسلمة ولم تعلم أن له امرأة نصرانية ويهودية ثم دخل بها فإنّ لها ما أخذت من المهر، فإن شاءت أن تقيم بعدُ معه أقامت، وإن شاءت أن تذهب إلى أهلها ذهبت، وإذا حاضت ثلاث حيض أو مرّت لها ثلاثة أشهر حلّت للأزواج، قلت: وإن طلق عليها اليهودية والنصرانية قبل أن تنقضي عدّة المسلمة، له عليها سبيل أن يردها إلى منزله؟ قال: نعم(2) .

وهي واضحة الدلالة.

الطائفة الخامسة: ما يدلّ على جواز التمتع بالكتابية في الجملة وهي عدّة روايات:

منها: مضمرة إسماعيل بن سعيد الأشعري، قال: سألته عن الرجل يتمتع

1- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 7 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 4 .
2- ـ نفس المصدر باب 8 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 1 .

من اليهودية والنصرانية، قال: لا أرى بذلك بأساً، قال: قلت: فالمجوسية؟ قال: أما المجوسية فلا(1) .

والرواية من حيث الدلالة واضحة، وأما من حيث السند فهي وإن كانت مضمرة إلاّ أنها لا تقصر عن الصحيحة.

ومنها: معتبرة زرارة قال: سمعته يقول: لا بأس أن يتزوّج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة(2) .

والرواية واضحة الدلالة، وأما من جهة السند ففيه محمد بن سنان وقد رجّحنا الأخذ بروايته، فلا إشكال فيه من هذه الجهة، وأما الإضمار فيها فهوأيضاً مما لا يضر باعتبار السند.

ومنها: معتبرة محمد بن سنان عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية، فقال: لا بأس، فقلت: فمجوسية؟ فقال: لا بأس به يعني متعة(3) .

والمستفاد من هذه الرواية جواز نكاح المجوسية متعة بخلاف ما دلت عليه مضمرة الأشعري المتقدمة.

ومما يؤيّد ذلك مرسلة ابن فضّال عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرّة(4) .

ورواية الحسن التفليسي قال: سألت الرضا (عليه السلام) أيتمتع من اليهودية والنصرانية؟ قال: يتمتع من الحرّة المؤمنة أحبّ إليّ وهي أعظم حرمة منهما(5) .

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 13 من أبواب المتعة، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر، الحديث 2 .
3- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 13 من أبواب المتعة، الحديث 4 .
4- _ نفس المصدر، الحديث 2 .
5- _ نفس المصدر، الحديث 6 .

والرواية بظاهرها تدل على الجواز، وإنما جعلناها مؤيدة لما تقدم لأنّ الحسن التفليسي لم يرد فيه توثيق.

والحاصل: أنّ هـذه الطوائف من الروايات كلها تدلّ على جواز نكاح المرأة الكتابية وهي في مقابل روايات القسم الأول الدالّة على الحرمة، وظاهر ذلك هو وقوع التعارض بين القسمين.

الجمع بين الروايات:

ويمكن الجمع بينها بأحد الوجوه الخمسة التالية:

الأول: حمل الروايات المجوزة على الضـرورة، وشاهد الحمل على ذلك هو روايات الطائفة الأولى من القسم الثاني، وهو مسـتند القائلين بالجواز حال الضرورة كابن الجنيد على ما تقدم.

الثاني: حمل الروايات المجوّزة على جواز نكاح البله والمستضعفات، وشاهد الحمل على ذلك هو روايات الطائفة الثانية.

الثالث: حمل الروايات المجوّزة على المتعة وملك اليمين دون الدوام، وشاهد الحمل على ذلك هو روايات الطائفة الخامسة، وهو مسـتند القائلين بذلك كأبي الصلاح، وسلار، وظاهر الشيخ في المبسوط، وخيرة المتأخرين.

الرابع: حمل روايات الجواز على التقيـة لكونها موافقـة للعامـة بقرينة التعليل الوارد في بعض رواياتها واسـتنكاف الإمام (عليه السـلام) عن التصـريح بالحكم كما يظهر من موثقة الحسن بن الجهم، وعليه فيقال بالحرمة مطلقاً وهو مسـتند القائلين بذلك كالسـيد المرتضى والشيخ المفيد والشيخ الطوسي في أحد قوليهم وهو ما قوّاه ابن إدريس.

إلاّ أنّ هذا ينافي ما ورد في الطائفة الأخيرة الدالة على جواز المتعة

بالكتابية؛ لعدم احتمال التقية فيها، وكذا ينافي ما ورد في الطائفة الثانية للتصـريح بأنهنّ لا يعرفن شـيئاً كما تقدّم، وفي بعضها إنّهن لا يعرفن ما أنتم عليه(1) ، وهذا لا يجتمعمع التقية.

الخامس: حمل روايات المنع على الحكم التنزيهي، ويقال بالجواز مطلقاً ويحمل الاختلاف في روايات الجواز على تعدد مراتب الكراهة.

والوجه في هذا الجمع هو أن مورد بعض روايات المنع كصـحيحة زرارة بن أعين(2) هو النهي التنزيهي، وأما المعتبرتان الأخريان(3) فلا تأبيان عن ذلك مع فرض أنّ روايات الجواز صريحة في دلالتها.

وعلى فرض التعارض وعـدم إمكان الجمع بهـذا الوجه فلابـدّ من ملاحظة المرجحات، وهي إما الشـهرة، وإما موافقة الكتاب، وإما مخالفة العامّة.

أما الشـهرة فهي مفقودة في المقام، وأما الموافقة للكتاب فقد تقدم الكلام في ما يمكن استفادته من الآيات، وقلنا: بإمكان استفادة الجواز في صورتين واستفادة المنع في صورة واحدة وهي غير تامة، وبناء على ذلك فتكون روايات الجواز موافقة للكتاب، فلا تصل النوبة إلى المرجح الثالث وهو مخالفة العامة.

ومما يؤيـد هذا المرجح أنّ علي بن إبراهيم القمي مع أنه يروي بعض روايات المنع كصـحيحة زرارة إلاّ أنه قال في تفسـيره(4) بعد أن ذكر قوله تعالى من سورة المائـدة: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»: فقـد أحلّ الله نكاح أهل الكتاب بعد تحريمه في قوله في سورة البقرة: «وَلا تَنكِحُوا

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 3 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 2 .

2- _ نفس المصدر، باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 1 .

3- _ نفس المصدر، الحديثان 2 و 3 .

4- _ تفسير القمي 1 : 191 الطبعة الأولى المحققة.

الْمُشْرِكَاتِ حَتَّيُؤْمِنَّ » .

والحاصل: أنّ مقتضى القاعدة في المقام هو تقديم روايات الجواز، وهو ما ذهب إليه الصدوقان وابن أبي عقيل وقواه صاحب الجواهر كما تقدم، وهو الظاهر من السيد الأستاذ ! (1) .

ولكن مع دعوى السيد المرتضى الإجماع(2) على المنع مطلقاً ونفي الخلاف عنه في الغنية(3) وقد يستظهر من قول الحسن بن الجهم في محاورته مع الإمام(عليه السلام)، مضافاً إلى أنه لم يذهب أحد من القدماء إلى القول بالجواز مطلقاً إلاّ الصدوقان وابن أبي عقيل فالاحتياط في محله.

المقام الثالث: في نكاح من له شبهة كتاب كالمجوس والصابئة والسامرة.

أما الأول فقد اختلف في المجوس هل أنّ حكمهم حكم أهل الكتاب أو لا؟

ذهب جماعة منهم الشيخ في النهاية(4)، والمحقق في الشرائع(5)، والشيخ الأنصاري (في رسالة التحريم من جهة المصاهرة)(6) إلى أنهم من أهل الكتاب، وإن كان مختارهم في الكتابية جواز التمتع والوطي بملك اليمين.وذهب جماعة آخرون كصاحب الجواهر(7) ، وصاحب الرياض(8) ، إلى الثاني، وأنهم ليسوا من أهل الكتاب وفي الجواهر: بل لعلّ الشهرة على

1- _ المسائل المنتخبة: 280 الطبعة الثانية عشرة.

2- _ الانتصار: 279 مؤسسة النشر الإسلامي.

3- _ غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع : 341 الطبعة الأولى المحققة.

4- _ النهاية: 292 الطبعة الأولى.

5- _ شرائع الإسلام 2 : 264 الطبعة المحققة الأولى.

6- _ رسالة في التحريم من جهة المصاهرة المطبوعة ضمن كتاب المكاسب: 392 الطبع القديم.

7- _ جواهر الكلام 30 : 44 الطبعة السادسة.

8- _ رياض المسائل 2 : 105 الطبع القديم مؤسسة آل البيت (.

الخلاف(1)، وفي التبيان(2) والسرائر(3) دعوى الإجماع عليه وعدم الخلاف فيه.

واستدل للقول الأول بوجهين:

أحدهما: بما ورد من الروايات على أنّ المجوس من أهل الكتاب وهي عدّة روايات:

منها: مرسلة أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابنا قال: سئل أبو عبدالله(عليه السلام) عن المجوس أكان لهم نبي؟ فقال: نعم، أما بلغك كتاب رسول الله إلى أهل مكة: أسلموا وإلاّ نابذتكم بحرب، فكتبوا إلى النبي (صلي الله عليه وآله): أن خذ منّا الجزية ودعنا على عبادة الأوثان، فكتب إليهم النبي (صلي الله عليه وآله): إني لست آخذ الجزية إلاّ من أهل الكتاب، فكتبوا إليه يريدون بذلك تكذيبه، زعمت أنّك لا تأخذ الجزية إلاّ من أهل الكتاب ثم أخذت الجزية من مجوس هجر، فكتب إليهم رسول الله (صلي الله عليه وآله): إنّ المجوس كان لهم نبي فقتلوه، وكتاب أحرقوه أتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور(4) .وهذه الرواية تدلّ على أنّ لهم كتاباً وأنّ حكمهم حكم أهل الكتاب.

ومنها: رواية الأصبغ بن نباتة أنّ علياً (عليه السلام) قال على المنبر: سلوني قبل أن تفقدوني، فقام إليه الأشعث فقال: يا أمير المؤمنين كيف يؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبي؟ فقال: بلى يا أشعث، قد أنزل الله عليهم كتاباً وبعث إليهم نبياً(5) .

1- _ جواهر الكلام 3 : 44 الطبعة السادسة.

2- _ التبيان في تفسير القرآن 2 : 218 دار إحياء التراث العربي.

3- _ السرائر 2 : 542 الطبعة الثانية المحققة.

4- _ وسائل الشيعة ج 11 باب 49 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث 1 .

5- _ وسائل الشيعة ج 11 باب 49 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث 7 .

ومنها: مرسلة المفيد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: المجوس إنما ألحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات، لأنه قد كان لهم فيما مضى كتاب(1) .

ومنها: رواية علي بن علي بن دعبل ـ أخي دعبل بن علي ـ عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن علي بن الحسين (عليهما السلام) أنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله) قال: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب، يعني المجوس(2) .

ثانيهما: الروايات الدالة على جواز المتعة بالمجوسيات ووطيهن بملك اليمين وهي عدة روايات:

منها: معتبرة محمد بن سنان(3) المتقدمة.

ومنها: رواية منصور الصيقل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأسبالرجل أن يتمتع بالمجوسية(4) .

ومثلها مرسلة حمّاد بن عيسى(5) عن أبي عبد الله (عليه السلام) .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم ـ الواردة في الوطي بملك اليمين ـ عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل المسلم يتزوّج المجوسية؟ فقال: لا ، ولكن إذا كانت له أمة مجوسية فلا بأس أن يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها(6) .

والحاصل: أنّ المستفاد من هذه الروايات أنّ المجوس من أهل الكتاب وأنه يجوز نكاح نسائهم متعة أو بملك اليمين.

هذا ولكن أشكل في الجواهر(7) على كلا الوجهين:

1- ـ وسائل الشيعة ج 11 باب 49 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث 8 .
2- ـ نفس المصدر، الحديث 6 .
3- ـ نفس المصدر ج 14 ، باب 13 من أبواب المتعة، الحديث 4 .
4- ـ نفس المصدر، الحديث 5 .
5- ـ نفس المصدر، ذيل الحديث 5 .
6- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 6 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 1 .
7- ـ جواهر الكلام 30 : 43 الطبعة السادسة.

أما على الوجه الأول: فمن جهتين الأولى: من جهة السند فإنّ الروايات المذكورة كلها ضعيفة الأسناد وليست منجبرة بعمل المشهور، بل المشهور على خلافها، بل قد ورد في بعضها: «غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم» (1) .

وأنّ المراد من قوله (صلي الله عليه وآله): «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب» إنما هو في الجزية والديات، كما دلّت عليه مرسلة المفيد لا في جميع الأحكام، ومنه يعلم أنّهم ليسوا بأهل كتاب، مضافاً إلى أنّ المتبادر من إطلاق أهل الكتاب انصرافه إلى اليهود والنصارى لا غير، على أنّ المراد بأهل الكتاب من أظهر اتّباعه والانقياد له، لا من أحرقه وأعرض عنه.

والحاصل: أنّه لا يجوز نكاح المجوسيات إلاّ بملك اليمين بمقتضى صحيحة محمد بن مسلم(2) المتقدمة.

وأما إشكاله على الوجه الثاني فبأنّ الروايات التي استدلّ بها على الجواز كلّها ضعيفة، والصحيح هو ما دلّ على عدم جواز نكاح المجوسية إلاّ بملك اليمين كما دلّت عليه صحيحة محمد بن مسلم(3) .

ولكنّ الظاهر أنّ الإشكال _ بكلا شقيه _ غير وارد على الوجه الأول.

أما الإشكال بالنسبة إلى ضعف السند ففيه أنّه قد وردت بعض الروايات المعتبرة تدل على أنّ المجوس من أهل الكتاب وأنّ حكمهم حكم اليهود والنصارى.

ومنها: موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: بعث النبي (صلي الله عليه وآله) خالد بن الوليد إلى البحرين فأصاب بها دماء قوم من اليهود والنصارى والمجوس، فكتب إلى النبي (صلي الله عليه وآله): إني أصبت دماء قوم من اليهود والنصارى

1- _ جواهر الكلام 30 : 42 الطبعة السادسة.

2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 6 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 1 .

3- _ نفس المصدر، الحديث 1 .

فوديتهم ثمانمائة درهم ثمانمائة، وأصبت دماء قوم من المجوس ولم تكن عهدت إليّ فيهم عهداً، فكتب إليه رسول الله (صلي الله عليه وآله): إنّ ديتهم مثل دية اليهود والنصارى، وقال: إنهم أهلالكتاب(1) .

وهذه الرواية صريحة في دلالتها ومعتبرة في سندها.

مضافاً إلى أنّ رواية أبي يحيى الواسطي المتقدمة(2) وإن وردت مرسلة إلاّ أن الشيخ(3) قد رواها بسند متصل لا إرسال فيه، وينتهي إلى أبي يحيى الواسطي الذي يروي عن الإمام (عليه السلام) وهو زكريا بن يحيى الثقة(4)، ومن القوي أنها رواية أخرى غير تلك المرسلة.

ويؤيد ذلك رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف، ودية المجوسي ثمانمائة درهم، وقال أيضاً: إنّ للمجوس كتاباً يقال له: جاماس(5) .

وهذه الرواية من جهة الدلالة واضحة إلاّ أنها من جهة السند اشتملت على علي عن أبي بصير، فإن كان هو ابن أبي حمزة البطائني كما هو الظاهر فالرواية ضعيفة السند ولذلك جعلناها مؤيدة.

ويمكن استفادة ذلك من صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليهالسلام) عن الجزية، فقال: إنما حرّم الله الجزية من مشركي العرب(6) .

ومنه يعلم أنّ أخذ الجزية من المجوس لأنهم أهل كتاب لا أنهم مشركون.

1- _ وسائل الشيعة ج 19 باب 13 من أبواب ديات النفس، الحديث 7 .
2- _ وسائل الشيعة ج 11 باب 49 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث 1 .
3- _ نفس المصدر، الحديث 3 .
4- _ رجال النجاشي 1 : 392 الطبعة الأولى المحققة.
5- _ وسائل الشيعة ج 19 باب 14 من أبواب ديات النفس، الحديث 4 .
6- _ نفس المصدر ج 11 باب 49 من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث 4 .

والحاصل: أنّ ما أورده صاحب الجواهر من أنّ جميع الروايات ضعيفة الأسناد في غير محلّه .

وأما الإشكال على الدلالة من أنّ المنصرف عند الإطلاق هم اليهود والنصارى، وأنّ المستفاد من مفهوم بعض الروايات عدم شمول جميع أحكام أهل الكتاب للمجوس بل بعضها كالجزية والديات وغير ذلك من المناقشات فهي ضعيفة جداً، إذ بعد أن ثبت في الروايات المعتبرة أنهم أهل الكتاب فهي حاكمة على الإطلاقات التي يُتبادر منها اليهود والنصارى، وكذا بالنسبة إلى اختصاص المجوس ببعض الأحكام دون بعض، بل إنما جاز أخذ الجزية منهم ومساواتهم باليهود والنصارى في الديات لأنهم أهل الكتاب في جميع الأحكام.

وأما الإشكال على الوجه الثاني فهو غير وارد أيضاً، وذلك بناء على ما تقدّم من اعتبار رواية محمد بن سنان الدالّة على جواز نكاح المجوسية متعة المؤيدة بحسنة منصور الصيقل ومرسلة حماد بن عيسى، ومقتضى الجمع بينها وبين صحيحة الأشعري هو الحمل على الكراهة بالنسبة إلى المتعة وجواز الوطي بملك اليمين بمقتضى صحيحة محمد بن مسلم بلا كراهة.

والحاصل: أنّ حكم المجوس حكم اليهود والنصارى في أصل الجواز.وأما الثاني وهم الصابئة فالكلام يقع فيه تارة في أصل دينهم ومعتقدهم وأخرى في حكمهم.

أما دينهم: فقد اختلفت الكلمات فيه على أقوال كثيرة، فقيل _ كما في المصباح المنير _ : إنهم طائفة من الكفار يقال: إنها تعبد الكواكب في الباطن وتنسب إلى النصرانية في الظاهر، ويدّعون أنّهم علي دين صابىء بن شيث بن آدم(1) .

1- _ المصباح المنير 1 : 454 الطبعة السابعة.

وقيل ـ كما في المجمع ـ : إنّ أصل دينهم دين نوح فمالوا عنه(1) .

وقيل ـ كما في الكشّاف ـ : هم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة(2) .

وقيل ـ كما في الصحاح ـ : إنهم جنس من أهل الكتاب(3) .

وفي القاموس: إنهم يزعمون أنّهم على دين نوح، وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار(4) .

وعن قتادة: أنهم يعبدون الملائكة، ويصلّون إلى القبلة، ويقرأون الزبور(5) .

وفي الجواهر: عن أبي علي أنهم قوم من النصارى(6) .وفي التبيان(7) : إنهم ليسوا من أهل الكتاب.

وفي الخلاف الإجماع على عدم جريان حكم أهل الكتاب عليهم(8) .

وذكرهم صاحب الملل والنحل وفصّل في بيان معتقداتهم، ثم قال: والصابئون كلّهم يصلّون ثلاث صلوات، ويغتسلون من الجنابة، ومن مس الميت، وحرّموا أكل الجزور والخنزير والكلب، ومن الطير كل ما له مخلب والحمام، ونهوا عن السكر في الشراب، وعن الاختتان، وأمروا بالتزويج بوليّ وشهود، ولا يجوزون الطلاق إلاّ بحكم حاكم، ولا يجمعون بين امرأتين(9) .

1- ـ مجمع البحرين 1 : 259 الطبعة المحققة الثانية.

2- ـ الكشاف 1 : 285 دار المعرفة.

3- ـ الصحاح 1 : 59 الطبعة الأولى دار العلم للملايين.

4- ـ القاموس المحيط 1 : 20 دار الفكر.

5- ـ مجمع البحرين 1 : 259 الطبعة المحققة الثانية.

6- ـ جواهر الكلام 30 : 45 الطبعة السادسة.

7- ـ التبيان في تفسير القرآن 1 : 283 دار إحياء التراث العربي.

8- ـ الخلاف ج 4 كتاب النكاح المسألة 93 ، ص 318 .

9- ـ كتاب الملل والنحل 2 : 60 الطبعة الثانية.

وعلى كلّ فلم يظهر من هذه الأقوال أنهم من أهل الكتاب.

ومما يؤكد ذلك ما ورد في تفسيرالقمي حيث قال: الصابئون لا ـ مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون، وهم يعبدون الكواكب والنجوم(1) .

وما في المجمع حيث قال: وفي حديث الصادق (عليه السلام): سمّي الصابئون لأنهم صبوا إلى تعطيل الأنبياء والرسل والشرائع، وقالوا: كلما جاؤا به باطل، فجحدوا توحيد الله ونبوة الأنبياء ورسالة المرسلين ووصية الأوصياء،فهم بلا شريعة ولا كتاب ولا رسول(2) .

هذا وقد ورد ذكرهم في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم(3) ، وفي جميع هذه الموارد ذكروا بالعطف على اليهود تارة وعلى النصارى أخرى، وفي ذلك إشعار بأنهم ليسوا من إحدى الفئتين، فإنّ ظاهر العطف يقتضي المغايرة.

والحاصل: أنّ إجراء حكم أهل الكتاب عليهم مشكل، وعلى فرض الشك فالشبهة مصداقية ولا يمكن التمسك فيها بالعام على ما قرر في محله من علم الأصول.

والمرجع حينئذ هو الأصل العملي وهو يقتضي الفساد، فالقول بصحة مناكحتهم مما لا دليل عليه.

وأما الثالث وهم السامرة فالكلام فيهم على غرار ما تقدم.

1- _ تفسير القمي 1 : 76 الطبعة الأولى المحققة.

2- _ مجمع البحرين : 259 الطبعة المحققة الثانية.

3- _ وهي قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» سورةالبقرة، الآية: 62 ، وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ» سورة المائدة، الآية: 69 ، وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» سورة الحج، الآية: 17 .

والظاهر ـ كما في الجواهر ـ أنهم قوم من اليهود يسكنون بيت المقدس وقرايا من أعمال مصر، يتقشّفون في الطهارة أكثر من سائر اليهود، أثبتوا نبوّة موسى وهارون ويوشع، وأنكروا من بعدهم رأساً إلاّ نبياً واحداً، وقالوا: التوراة إنمابشّرت بنبي واحد يأتي بعد موسى يصدّق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها، ولا يخالفها البتّة، وقبلتهم الطور الذي كلّم الله تعالى عليه موسى ...(1).

وفي المصباح: والسامرة فرقة من اليهود(2) .

وفي الملل والنحل: قبلتهم جبل يقال له: غريزم بين بيت المقدس ونابلس، وقال: إنّ اليهود على أربع فرق كبار أحدها السامرة(3) .

وبناء على ذلك فحكمهم حكم أهل الكتاب وقد تقدّم بيانه مفصّلاً.

بقي شيء:

وهو هل أنّ المعتبر في إجراء أحكام أهل الكتاب على شخص ما، أن يكون دينه أصلياً بمعنى أنه نشأ وتربّى عليه، لا ما إذا كان انتقالياً كما إذا كان وثنياً أو بلا دين ثم تهوّد أو تنصّر فلا تجري عليه أحكام أهل الكتاب مطلقاً؟ أو أنّ عدم إجراء أحكام أهل الكتاب مخصوص بما إذا كان الانتقال بعد مجيء الإسلام وبعثة النبي(صلي الله عليه وآله) كما في زماننا، أو في زمان الأئمة (عليهم السلام) ، دون ما إذا كان الانتقال قبل ذلك؟

وجوه بل أقوال.

والظاهر من الجواهر(4) وكشف اللثام(5) هو الأخير.

1- ـ جواهر الكلام 30 : 44 الطبعة السادسة عن الملل والنحل 1 : 199 الطبعة الثانية.

2- ـ المصباح المنير 1 : 392 الطبعة السابعة.

3- ـ كتاب الملل والنحل 1 : 195 و 199 و 200 الطبعة الثانية.

4- ـ جواهر الكلام 30 : 36 الطبعة السادسة.

5- ـ كشف اللثام ج 1 ـ كتاب النكاح ـ ص 39 الطبع القديم.

قال في الجواهر: لا عبرة عندنا بمن تهوّد أو تنصّر بعد البعثة، لأنّ كلّ من انتقل من الإسلام أو من دين من أديان الكفر إلى دين أهل الكتاب بعد مبعث النبي(صلي الله عليه وآله) لم يقبل منه عندنا من غير خلاف يعرف فيه ... بل عن بعضهم دعوى الإجماع عليه(1) .

وذهب الشيخ إلى إقرار الكتابي المنتقل إلى غير ملّته إذا كان الثاني مما يقرّ عليه مدّعياً الإجماع على ذلك(2) .

واستدلّ لما ذهب إليه صاحب الجواهر بثلاثة أدلّة:

الأول: بقوله تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (3) وهو بعمومه يشمل من كان له دين أو ليس له دين، واختار غير الإسلام فإنه لا يقبل منه إلاّ الإسلام.

الثاني: بعموم قوله (صلي الله عليه وآله): «من بدّل دينه فاقتلوه» (4)وهو شامل لمن انتقل عن دينه إلى دين آخر غير الإسلام.

الثالث: إنّ كل دين ـ ما عدا الإسلام ـ منسوخ فلا تبقى له حرمة، والانتقال إلى ما عدا الإسلام من سائر الأديان غير مقبول.

ولكن للمناقشة في هذه الأدلة مجال.

أما الأول: فإنّ ظاهر معنى عدم القبول هو عدم القبول في الواقع وفي الآخرة ومن جهة الثواب والعقاب.

ويؤيده ذيل الآية الشريفة وهو قوله تعالى: «وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ»(5).

1- ـ جواهر الكلام 30 : 36 .
2- ـ الخلاف ج 4 ، كتاب النكاح المسألة 104 ، ص 324 .
3- ـ سورة آل عمران، الآية: 85 .
4- ـ مستدرك الوسائل ج 18 باب 1 من أبواب حدّ المرتد، الحديث 2 ، ص 163 .
5- ـ سورة آل عمران، الآية: 85 .

وأما الثاني فمضافاً إلى أنّ الرواية ضعيفة السند بالإرسال، أنّ الظاهر منها أنّ المراد هو المرتد عن فطرة لا كل من بدل دينه.

وأما الثالث: فبأنّ عدم بقاء الحرمة وكون الدين منسوخاً لا ينافي إجراء أحكام الذمة وجواز المناكحة.

وبناء على ذلك فإن تمّ هناك إجماع على عدم إجراء أحكام أهل الكتاب فهو، وإلاّ فمقتضى إطلاقات الأدلة الدالة على جواز نكاح الذمية مطلقاً هو ما اختاره الشيخ من عدم الفرق بين كون الانتقال للدين الآخر قبل البعثة أو بعدها فضلاً عن اعتبار كونه أصلياً، فالمناط هو صدق كونها من أهل الكتاب وعدّها منأتباعه، وإن كان الاحتياط في ذلك حسناً.

نعم إذا كان مسلماً ثم تهوّد أو تنصّر فهو ارتداد ويجري عليه حكمه من القتل أو الحبس إذا كان الارتداد عن فطرة، أو الاستتابة إذا كان عن ملّة وهو واضح.

المقام الرابع: في مناكحة المخالف:

والكلام يقع فيه في أمور:

الأول: في نكاح المؤمن للمرأة المخالفة.

الثاني: في العكس، أي: نكاح المخالف للمرأة المؤمنة.

الثالث: في مناكحة الناصبي ومن بحكمه.

أما الأول فقد ذكر صاحب الجواهر أنه لا خلاف في جوازه، كما اعترف به في كشف اللثام، بل قال: لم يحك أحد هنا الخلاف في ذلك عمّن علم أنّ مذهبه كفر المخالفين ونجاستهم، كالمرتضى وابن إدريس وغيرهما، نعم ربما حكي عن سلاّر عدم جواز ذلك، ولم نتحققه إذ المحكي عنه أنه إنما منع من

المعانِدة وهي المناصبة التي ستعرف كفرها(1) .

هـذا، ولكن ذهب صـاحب الحـدائق إلى عـدم الجواز، ونسب القول بـالجواز إلى أكثر المتـأخرين(2)، قال: وأما على مـذهب المتقـدمين القائلين بكفر المخالفين ونصـبهموعدم جواز إجراء شـيء من أحكام الإسـلام عليهم ... فلا يتم، بل يجب الحكم بعـدم صـحّة مناكحتهم كسائر أفراد الكفّار(3) .

ثم إنه قد استدلّ للقول بالجواز _ كما في التذكرة(4) _ بالأصل، وبما ورد من الروايات الدالة على ذلك.

ومنهـا: صـحيحة زرارة بن أعين عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: تزوّجوا في الشـكّاك ولا تزوّجوهم، فإنّ المرأة تأخـذ من أدب زوجها ويقهرها على دينه(5) .

والمراد من الشكّاك الذين لا يكونون معاندين للحق ولا تحملهم العصبية على ردّه وإن كانوا غير عارفين به.

ومنها: صحيحته الأخرى(6) قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): أتزوّج بمرجية أو حرورية؟ قال: لا، عليك بالبله من النساء، قال زرارة: فقلت: والله مـا هي إلاّ مؤمنـة أو كـافرة، فقـال أبو عبـد الله (عليه السـلام): فـأين أهـل ثنوى الله عزوجل، قول الله أصـدق من قولك: «إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِوَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً»(7) .

وبمضمونها صحيحته الثالثة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إني أخشى أن لا

1- _ جواهر الكلام 30 : 92 _ 93 الطبعة السادسة.

2- _ الحدائق الناضرة 24 : 53 نشر جامعة المدرسين.

3- _ نفس المصدر ص 54 .

4- _ تذكرة الفقهاء 2 : 605 الطبع القديم.

5- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 2 .

6- _ نفس المصدر، الحديث 1 .

7- _ سورة النساء، الآية: 98 .

يحـلّ لي أن أتزوّج ممن لم يكن على أمري، فقال: وما يمنعك من البله، قلت: وما البله؟ قال: هنّ المستضـعفات من اللاتي لا ينصـبن ولا يعرفن ما أنتم عليه(1) .

ومنها: موثقته عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: قلت: ما تقول في مناكحـة الناس فإنّي بلغت ما ترى وما تزوجت قطّ؟ قال: وما يمنعك من ذلك؟ قال: ما يمنعني إلاّ أنّي أخشى أن يكون لاتحلّ لي مناكحتهم فما تأمرني؟ قال: كيف تصنع وأنت شابّ أتصبر؟ قلت: أتّخذ الجواري، قال: فهات الآن فبم تستحلّ الجواري؟ أخبرني، فقلت: إنّ الأمة ليست بمنزلة الحرّة إن رابتني الأمة بشيء بعتها أو اعتزلتها، قال: حدثني فبم تسـتحلّها؟ قال: فلم يكن عنـدي جواب، فقلت: جعلت فـداك أخبرني ما ترى أتزوّج؟ قال: ما أبالي أن تفعل، قلت: أرأيت قولك ما أبالي أن تفعـل فـإنّ ذلـك على وجهين: تقول: لست أبـالي أن تـأثم أنت من غير أن آمرك، فما تأمرني أفعل ذلك عن أمرك؟ قال (عليه السـلام): فإنّ رسول الله (صـلي الله عليه وآله) قـد تزوّج، وكـان من امرأة نوح وامرأة لوط مـا قصّ الله عزوجل، وقـد قال الله عزوجل: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِمْرَأَةَنُوحٍ وَاِمْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا»(2) فقلت: إنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله) لست في ذلـك مثـل منزلته، إنما هي تحت يـديه وهي مقرّة بحكمه مظهرة دينه، قال: أما والله ماعنى بـذلك إلاّ في قول الله عزوجل: «فَخَانَتَاهُمَا » ما عنى بذلك إلاّ (الفاحشة)(3) ، وقد زوّج رسول الله (صلي الله عليه وآله) فلاناً، قال: قلت: أصلحك الله فما

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 3 .

2- _ سورة التحريم، الآية: 10 .

3- _ هـذه اللفظة ساقطة من نسـخة الوسائل ووردت في أصول الكافي ج 2 باب الضلال الحديث 2 ، ص402 ، وفسـرت في ذيل الرواية بالشـرك والكفر أو الـذنب العظيم، ثم أن بين مـا في الوسائل وما في الكافي اختلافاً يسـيراً، وللروايـة تتمـة ذكرها الكليني واقتصـر صاحب الوسائل على نقل موضع الحاجة.

تأمرني أنطلق فأتزوج بأمرك؟ فقال: إن كنت فاعلاً فعليك بالبلهاء من النساء، قلت: وما البلهاء؟ قال: ذوات الخدور العفائف، فقلت: من هي على دين سالم بن أبي حفصة؟ فقال: لا ـ قلت: من هي على دين ربيعة الرأي؟ قال: لا ـ ولكن العواتق اللاتي لا ينصبن ولا يعرفن ما تعرفون(1) .

وغيرها من الروايات.

هذا ولعلّ مراد العلاّمة الحلي من الأصل هو العمومات الدالة على صحة التناكح بالإسلام، وهي روايات كثيرة عبّر عنها صاحب الجواهر(2) بالنصوصالمتواترة الدالة على اشتراك المسلم والمؤمن في بعض الأحكام كالمناكحة.

ومنها: موثقة سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ الله والتصديق برسول الله (صلي الله عليه وآله)، به حقنت الدماء وجرت عليه المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس ...(3) .

ومنها: صحيحة حمران بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: الإيمان ما استقرّ في القلب وأفضي به إلى الله عزوجل وصدّقه العلم بالطاعة لله والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها، وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح(4) .

ومنها: صحيحة فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ

1- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 9 .
2- ـ جواهر الكلام 30 : 97 الطبعة السادسة.
3- ـ الأصول من الكافي ج 2 باب أن الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان، الحديث 1 ، ص25 .
4- ـ نفس المصدر، الحديث 5 ، ص 26 .

الإيمان يشارك الإسلام ولا يشاركه الإسلام، إنّ الإيمان ما وقر في القلوب والإسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء ...(1) .

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) بم يكون الرجل مسلماً تحلّ مناكحته وموارثته وبم يحرم دمه؟ قال: يحرم دمه بالإسلام إذا ظهر، وتحلّ مناكحته وموارثته(2) .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الإيمان، فقال: الإيمان ما كان في القلب، والإسلام ما كان عليه التناكح والمواريث وتحقن به الدماء. الحديث(3) .ومنها: صحيحة حمران بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: الإيمان ما استقرّ في القلب وأفضي به إلى الله عزوجل وصدّقه العلم بالطاعة لله والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها، وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح(4) .

ومنها: صحيحة فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ الإيمان يشارك الإسلام ولا يشاركه الإسلام، إنّ الإيمان ما وقر في القلوب والإسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء ...(5) .

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) بم يكون الرجل مسلماً تحلّ مناكحته وموارثته وبم يحرم دمه؟ قال: يحرم دمه بالإسلام إذا ظهر، وتحلّ مناكحته وموارثته(6) .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الإيمان، فقال: الإيمان ما كان في القلب، والإسلام ما كان عليه التناكح والمواريث وتحقن به الدماء. الحديث(7) .ومنها: خبر العلاء بن رزين أنه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن جمهور الناس، فقال: هم اليوم في هدنة، تردّ ضالّتهم، وتؤدّى أمانتهم، وتحقن دماؤهم، وتجوز مناكحتهم وموارثتهم في هذه الحال(8) .

فهذه الروايات وغيرها واضحة الدلالة على جواز نكاح غير المؤمنة ما لم تكن ناصبة معاندة وإن لم تكن عارفة بما عليه أهل الحق من أمر الولاية وغيرها.

ومما يدلّ على ذلك أيضاً ما ورد في موثّقة الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إنّ لامرأتي أختاً مسلمة لا بأس بها، وليس بالبصرة أحد فما ترى في تزويجها من الناس؟ فقال: لا تزوجها إلاّ ممن هو على رأيها وتزويج المرأة التي ليست بناصبية لا بأس به(9) .

1- _ الأصول من الكافي ج 2 ، باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان، الحديث 3، ص26 .
2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 17 .
3- _ نفس المصدر باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 13 .
4- _ نفس المصدر، الحديث 5 ، ص 26 .
5- _ الأصول من الكافي ج 2 ، باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان، الحديث 3، ص26 .
6- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 17 .
7- _ نفس المصدر باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 13 .
8- _ نفس المصدر باب 12 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 1 .

9- _ جامع أحاديث الشيعة ج 20 ، باب حكم تزويج الناصب والناصبية ... الحديث 6 ، ص 534 .

والروايـة تامة سـنداً وهي تدلّ على جواز نكاح المرأة المخالفة ما لم تكن ناصـبة، بل هي أصـرح من الروايات السابقة في الدلالة، وصدرها موافق لصحيحة الفضيل الآتية.

ويؤيّده ما روي أنّ سلمان الفارسي خطب إلى عمر فأجابه إلى ذلك، فكره عبد الله بن عمر ذلك، فقال له عمرو بن العاص: أنا أكفيك، فلقي عمرو بن العاص سـلمان الفارسـي فقال: ليهنئك يا سـلمان، فقال: وما هو؟ فقال: تواضع لك أميرالمؤمنين فقال سـلمان: لمثلي يقال هذا؟! والله لا نكحتها أبداً(1) .

وسلمان كان من العجم، فأجابه عمر إلى التزويج، وابن عمر لم ينكر وإنما كرهه(2).

والرواية وإن كانت واردة في الكفاءة في النسب إلاّ أنه يمكن اسـتفادة الجواز في ما نحن فيه، فإنّ سـلمان من أهل الولاية والإيمان ومع ذلك خطب إلى عمر ابنته، ومن البعيد أن تكون ابنة عمر على خلاف رأي أبيها وأخيها، نعم الكلام في سـندها فإن الرواية عامية ونقلها الشيخ في الخلاف وأشار إليها السيد المرتضى في المسائل الناصريات(3) ولذا جعلناها مؤيدة لما تقدّم.

وأما ما ورد من النهي عن نكاح المرجئـة والحرورية كما في صـحيحة زرارة المتقدمة(4) فلا يكون مانعاً عما ذكرنا لأنّ المرجئـة والحرورية محكومتـان بـالكفر كما في صـحيحة أبي مسـروق قال: سألني أبو عبـد الله (عليه السـلام) عن أهل البصـرة، فقال لي: ما هم؟ قلت: مرجئة وقدرية وحرورية، قال: لعن الله

1- _ كتاب البحر الزخار 4 : 50 الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة_ بيروت.

2- _ الخلاف ج 4 ، كتاب النكاح، المسألة 33 ، ص 276 .

3- _ المسائل الناصريات _ المطبوعة ضمن كتاب الجوامع الفقهية _ المسألة الثالثة والخمسون والمائة، ص211 الطبع القديم.

4- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 1 .

تلك الملل الكافرة المشركة التي لا تعبد الله على شيء(1) .

وغيرها من الروايات.

فمـا ورد من الروايـات الدالـة على أنّ جميع المخالفين نواصب وأنّهم بحكم الكفار، إنما هو بحسب الواقع ونفس الأمر لا بحسب الظاهر، إلى أن يأذن الله تعالى في ظهور الحجة ابن الحسن أرواحنا فداه، كما تدلّ عليه بعض الروايات، ومنها رواية العلاء بن رزين المتقدمة، وهذا هو مقتضـى الجمع بين الطائفتين من الروايات، وبناء على ذلك فما استدلّ به صاحب الحدائق(2) من الروايات على عدم جواز مناكحتهم مطلقاً وإن كان من طرف المرأة المخالفة وتشدّده في النكير على من أجاز ذلك في غير محلّه.

وأما الأمر الثاني وهو تزوّج المرأة المؤمنة من الرجل المخالف.

ففيه أقوال ثلاثة:

الأـول: عـدم الجواز وهو المنسوب إلى مشـهور المتـأخرين، بـل في الرياض(3) عن الخلاف والمبسوط والسـرائر وسـلار والغنيـة دعوى الإجماع عليه.

الثاني: الجواز على كراهة وهو المنسوب إلى المفيد وابن حمزة والمحقق(4) واختاره صاحب الجواهر(5).

الثالث: اختصاص الجواز بالزوج دون الزوجة(6) .

1- _ الأصول من الكافي ج 2 باب الكفر، الحديث 13 ، ص 387 .

2- _ الحدائق الناضرة 24 : 61 طبعة جامعة المدرسين.

3- _ رياض المسائل 2 : 108 الطبع القديم.

4- _ مسالك الأفهام 1 : 496 الطبع القديم.

5- _ جواهر الكلام 30 : 101 الطبعة السادسة.

6- _ رياض المسائل 2 : 108 الطبع القديم.

واستدل للقول الأول بوجوه:

الأول: الإجماعات المستفيضة على المنع.

وأجيب: بأنّ الإجماع لم يثبت على اعتبار الإيمان بالمعنى الأخص، بل المراد بالإيمان في كلام المجمعين هو الإسلام، ويدلّ على ذلك قرائن، منها: ما قرره السيد المرتضى ! في المسائل الناصرية بقوله: الذي يذهب إليه أصحابنا أنّ الكفاءة في الدين معتبرة، لأنه لا خلاف في أنه لا يجوز أن تتزوج المرأة المسلمة المؤمنة بالكفار(1) .

والمستفاد من ذلك أنّ المعتبر عند الجميع هو الإسلام، وعلى فرض التسليم لا يكون الإجماع حجة في المقام لذهاب جماعة إلى خلاف ذلك كما تقدم واحتمال أن يكون مدركه ما يأتي من الروايات.

الثاني: النصوص الكثيرة الدالة على كفر المخالفين(2) ، ومن المعلوم عدم جواز مناكحة الكفار.

وأجيب: بما تقدم في الأمر السابق بأنهم كفار في الواقع وفي الآخرة وأما في دار الدنيا وزمان الهدنة فيعدّون من المسلمين وتجري عليهم أحكام الإسلام منالمناكحة والتوارث وحرمة دمائهم وأموالهم كما صرّحت بذلك الروايات المعتبرة وقد تقدمت جملة منها.

الثالث: الروايات الدالة على عدم جواز مناكحة الناصبي وأنه كافر بل شرّ من اليهودي(3) ، وبانضمام هذه الروايات إلى ما دلّ على أنّ كل مخالف ناصبي _

ومنها: ما أورده في الوسائل عن مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب مسائل

1- _ المسائل الناصريات _ المطبوعة ضمن كتاب الجوامع الفقهية _ المسألة الثالثة والخمسون والمائة: 211 الطبع القديم.
2- _ وسائل الشيعة ج 18 باب 10 من أبواب حد المرتد، الأحاديث 1 _ 57 .
3- _ نفس المصدر ج 14 باب 10 من أبواب مايحرم بالكفر، الأحاديث 1 _ 17 .

الرجال عن محمد بن أحمد بن زياد وموسى بن محمد بن علي بن عيسى قال: كتبت إليه يعني علي بن محمد (عليهما السلام) أسأله عن الناصب، هل أحتاج في امتحانه إلى أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاد إمامتهما؟ فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب(1) .

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت، لأنك لا تجد رجلاً يقول: أنا أبغض محمداً وآل محمد، ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولونا وأنكم من شيعتنا(2) .

ومنها: رواية المعلى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت، لأنك لا تجد أحداً يقول: أنا أبغض آل محمد، ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولونا وتبرأون منأعدائنا، وقال: من أشبع عدوّاً لنا فقد قتل ولياً لنا(3) .

وغيرها من الروايات _ يستفاد عدم جواز مناكحة المخالف لكونه ناصبياً.

وأجيب: بأنه مضافاً إلى المناقشة في أسناد هذه الروايات، أنّ المراد هو الناصب لأهل البيت (عليهم السلام) لا المخالف، وأما الروايات الدالة على كفر المخالف فهي محمولة على أنّ الكفر في الواقع وفي الآخرة لا في الدنيا، وذلك لما ورد من الروايات الدالة على الفرق بين المخالف والناصب.

ومنها: رواية الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرأة العارفة هل أزوّجها الناصب؟ قال: لا، لأنّ الناصب كافر، قلت: فأزوّجها الرجل غير الناصب ولا العارف؟ فقال: غيره أحبّ إليّ منه(4) .

1- _ وسائل الشيعة ج 6 باب 2 من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث 14 .
2- _ نفس المصدر، الحديث 3 .
3- _ نفس المصدر ج 19 باب 68 من أبواب القصاص في النفس، الحديث 2 .
4- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 11 .

وغيرها من الروايات والمستفاد منها: أنّ هناك صنفاً ثالثاً وليس هو إلاّ المخالف ولكنه بعيد وسيأتي ما فيه.

الرابع: النصوص الدالة على أنّ المؤمنين بعضهم أكفاء بعض.

ومنها: ما رواه الكليني قال: سقط عني إسناده قال: إنّ الله عزوجل لم يترك شيئاً مما يحتاج إليه إلاّ وعلّمه نبيّه (صلي الله عليه وآله)، فكان من تعليمه إياه أنه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إنّ جبرئيل أتاني عن اللطيف الخبير فقال: إنّ الأبكار بمنزلة الثمر على الشجر إذا أدركثمارها فلم تجتن أفسدته الشمس، ونثرته الرياح، وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النساء فليس لهنّ دواء إلاّ البعولة وإلاّ لم يؤمن عليهنّ الفساد لأنّهنّ بشر، قال: فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله فمن نزوّج؟ فقال: الأكفاء فقال: ومن الأكفاء؟ فقال: المؤمنون بعضهم أكفاء بعض، المؤمنون بعضهم أكفاء بعض(1) .

وغيرها من الروايات، وهي تدلّ على أنّ المؤمنة كفؤها المؤمن ومن المعلوم أنّ المخالف ليس كفؤاً للمؤمنة.

وأجيب: بأنّ المراد من الإيمان في هذه الروايات ولا سيّما ما ورد على لسان النبي (صلي الله عليه وآله) هو الإسلام، وأما الإيمان بالمعنى الأخصّ فهو اصطلاح حادث فلا تحمل عليه الروايات الواردة في ذلك الظرف.

الخامس: النصوص الدالة على تزويج البنت ممن يُرضى خلقه ودينه.

ومنها: معتبرة علي بن مهزيار قال: كتب علي بن أسباط إلى أبي جعفر (عليه السلام) في أمر بناته، وأنه لا يجد أحداً مثله، فكتب إليه أبو جعفر (عليه السلام): فهمت ما ذكرت من أمر بناتك، وأنك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك رحمك الله، فإنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله) قال: إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه، إلاّ تفعلوه

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 23 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 2 .

تكن فتنة في الأرض وفساد كبير(1) .

وغيرها من الروايات، ومن المعلوم أنّ المخالف ممّن لا يرضى دينه.لا يقال: إنّ هذه الروايات محمولة على الإرشاد بقرينة قوله: ترضون خلقه والخلق هو السجية، وهو غير شرط في صحة النكاح إجماعاً.

فإنه يقال: إنّ الخلق قد يأتي بمعنى الدين(2) والملة أيضاً فيكون تأكيداً، وليس معناه منحصراً في السجية حتى تحمل الروايات على الإرشاد.

وأجيب أولاً: أنّ الحمل على التأكيد خلاف الظاهر، بل الظاهر أنه بمعنى السجية وهو يقوّي الحمل على الإرشاد.

وثانياً: أنّ الرواية واردة على لسان النبي (صلي الله عليه وآله)، وقد تقدم أنّ المراد بالإيمان في زمانه هو الإسلام لا الإيمان بالمعنى الأخص.

وعلى فرض التسليم إلاّ أنّ الأمر بتزويج من يرضى دينه لا يدلّ على فساد التزويج من غيره، مضافاً إلى أنه قد ورد في بعض الروايات(3) اشتراط الأمانة أيضاً وهي ليست شرطاً في صحة النكاح.

السادس: النصوص الدالة على النهي عن تزويج المؤمنة من الشاك معللاً أنّ المرأة تأخذ من أدب زوجها، كما في موثقة زرارة بن أعين عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تزوّجوا في الشكّاك ولا تزوّجوهم، فإنّ المرأة تأخذ من أدب زوجها ويقهرها على دينه(4) .

فإذا كان لا يجوز تزويج المؤمنة من الشاك وهو الجاهل المتردّد في

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 28 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 1 .
2- _ النهاية في غريب الحديث والأثر 2 : 70 الطبعة الأولى المكتبة الإسلامية _ ولسان العرب 10 : 86 نشر أدب الحوزة.
3- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 28 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث 3 .
4- _ نفس المصدر باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 2 .

عقيدته ودينه فبطريق أولى لا يجوز من المعتقد بالخلاف الثابت عليه.

هذا مضافاً إلى أنّ التعليل بأنّ المرأة تأخذ من أدب زوجها جار في المخالف أيضاً.

وأجيب عن ذلك: بأنّ المراد بالشكّاك في الرواية مجمل غير معلوم، فإن كان المراد به هو المستضعف فالتعليل يناسب الأمر بالتزويج، إذ ربما يكون ذلك سبباً لهدايته ونجاته، ولا يناسب النهي، لأنّ المستضعف لا يخشى منه القهر والغلبة، مضافاً إلى أنّ الرواية معارضة بما دلّ على جواز مناكحة المستضعف، والمناسب هو حمل الرواية على الكراهة.

السابع: ـ وهو العمدة في المقام ـ النصوص الخاصة الدالة على المنع من تزويج المؤمنة من المخالف وهي عدة روايات:

منها: صحيحة الفضيل(1) بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ لامرأتي اختاً عارفة على رأينا، وليس على رأينا بالبصرة إلاّ قليل فأزوجها من لا ـ يرى رأيها؟ قال: لا ـ ولا ـ نعمة، إن الله عزوجل يقول: «فَلا ـ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ»(2) .

والظاهر من قوله: «وليس على رأينا بالبصرة إلاّ قليل» شموله للمخالف، لا أنّ كل من في البصرة ناصبي أو خارجي، فالرواية بظاهرها تدل على عدمالجواز.

ومنها: صحيحته الأخرى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن نكاح الناصب فقال: لا والله ما يحلّ، قال فضيل: ثم سألته مرة أخرى فقلت: جعلت فداك ما تقول في نكاحهم؟ قال: والمرأة عارفة، قلت: عارفة، قال: إنّ العارفة لا

1- ـ وسائل الشيعة ج 14 ، باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 4 .
2- ـ سورة الممتحنة، الآية: 10 .

توضع إلاّ عند عارف(1) .

ومورد السؤال في الرواية وإن كان هو الناصب إلاّ أنّ الحصر في الجواب وقوله (عليه السلام): «إنّ العارفة لا توضع إلاّ عند عارف» يدل على عدم جواز تزويج المؤمنة من المخالف.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الناصب الذي قد عرف نصبه وعداوته، هل يزوّجه المؤمن وهو قادر على ردّه، وهو لا يعلم بردّه؟ قال: لا يتزوج المؤمن الناصبة، ولا يتزوّج الناصب المؤمنة، ولا يتزوّج المستضعف مؤمنة(2) .

ومحل الشاهد من هذه الرواية الجملة الأخيرة وهو قوله (عليه السلام): ولا يتزوج المستضعف مؤمنة .

فهذه الروايات وغيرها تدل على عدم جواز تزويج المرأة المؤمنة من الرجل المخالف .هذا، ولكن ورد في مقابل هذه الروايات ما يدل على الجواز ومن ذلك: رواية الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرأة العارفة هل أزوّجها الناصب؟ قال: لا لأنّ الناصب كافر، قلت: فأزوجها الرجل غير الناصب ولا العارف؟ فقال: غيره أحبّ إليّ منه(3) .

والرواية تدلّ على أنّ هناك صنفاً ثالثاً لا يكون ناصباً ولا عارفاً وهو المخالف، إلاّ أن يقال إنّ الضمير في قوله (عليه السلام): غيره أحبّ إليّ، راجع إلى الناصب فيدلّ على جواز التزويج من غير العارف، وأما إرجاع الضمير على الناصب وغير العارف معاً فهو بعيد وإلاّ لقال: غيرهما.

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 5 .
2- _ نفس المصدر، الحديث 3 .
3- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 11 .

ومعتبرة حمران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: «إِلاّ الْمُسْتَضْعَفِينَ»(1) قال: هم أهل الولاية، قلت: وأي ولاية؟ فقال: أما أنها ليست بولايـة في الـدين، ولكنّها الولايـة في المناكحـة والموارثـة والمخالطة، وهم ليسوا بالمؤمنين ولا بالكفّار وهم المرجون لأمر الله(2) .

وبمضـمونها صـحيحة عمر بن أبان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السـلام) عن المستضعفين، فقال: هم أهل الولاية، فقلت: أيّ ولاية؟ فقال: أما أنها ليست بالولاية في الدين ولكنّها الولاية في المناكحة والموارثة والمخالطة، وهمليسوا بالمؤمنين ولا بالكفّار، منهم المرجون لأمر الله عزّوجلّ(3) .

فهذه الروايات تدل على الجواز.

وأجيب: أنّ الرواية الأولى ضـعيفة السـند والروايتان الأخريان وإن كانتا معتبرتين من حيث السـند إلاّ أنّ حكمهما من حيث الدلالة حكم الروايات الدالة على جواز المناكحة والتوارث جرياً على ظاهر الإسلام كما تقدّم، فتكون هاتان الروايتان ملحقتين بها.

فإن قلنا بأنّ الروايات الخاصة مخصصة لتلك الروايات فمقتضى القاعدة عدم جواز نكاح المؤمنة من المخالف.

وإن قلنـا: إنّها آبيـة عن التخصـيص كما ادّعاه صاحب الجواهر!(4) إذ جواز المناكحـة والتوارث لكلاـ الطرفين، فلابـدّ من حمل الروايات الخاصة على الكراهة.

والتحقيق أن يقال: إنّه لا يجوز للمرأة المؤمنة أن تتزوّج من الرجل

1- _ سورة النساء، الآية: 98 .

2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 12 .

3- _ نفس المصدر، الحديث 5 .

4- _ جواهر الكلام 30 : 100 الطبعة السادسة.

المخـالف مطلقـاً إلاّـ مع الاطمئنـان بأنها لا تأخـذ من دينه، ولا تقهر على متابعته في معتقـده، وذلك لما ورد في صـحيحة زرارة بن أعين المتقدمة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تزوّجوا في الشكّاك ولا تزوّجوهم، فإنّ المرأة تأخذ من أدب زوجها ويقهرها على دينه(1) .

وهذه الرواية وردت بطريقين صحيحين أحدهما عن زرارة والآخر عن أبيبصير، ورواها في النوادر عنهما كليهما(2) فهي من حيث السند في غاية الاعتبار.

وأما من حيث الدلالة فإنّ الإمام (عليه السـلام) قد فصّل بين جواز تزويج غير المؤمنة من الرجل المؤمن، وعدم جواز تزوّج المؤمنة من غير المؤمن، وعلّل عدم الجواز بأنّ المرأة تأخذ من أدب زوجها ويقهرها على دينه، فالحمل على عدم الجواز يتوقف على أمرين:

الأول: تحديد معنى الشكّاك، وقد فسره المجلسي الأول بأمور:

أحدهما: أنّ المراد من الشكّاك هم غالب الناس منهم ممن ليس له عداوة، فإنّه يقبل التشكيك والرجوع إلى الحق.

ثانيهما: المستضعف الذي ليس له عداوة مع الأئمة ولا مع شيعتهم، ولكن لا يلعنون الصحابة فإنّهم يرجعون إلى الحق بالنصيحة.

ثالثها: من لا عقل له ولا عداوة فإنّهم أيضاً يمكن رجوعهم(3) .

والأظهر من هذه المعاني هو الأول، ويدلّ عليه صـحيحة فضـيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنّ الله عزوجل نصب علياً علماً بينه وبين خلقه، فمن

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 11 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 2 .
2- _ جامع أحاديث الشيعة ج 2 باب حكم مناكحة المستضعفين والشكاك المظهرين للإسلام، الحديث 13 ، ص 545 .
3- _ روضة المتقين 8 : 221 المطبعة العلمية _ قم.

عرفه كـان مؤمنـاً، ومن أنكره كـان كـافراً، ومن جهله كان ضالاّ، ومن نصب معه شـيئاً كان مشـركاً، ومن جاء بولايته دخل الجنـة، ومن جاء بعداوته دخلالنار(1) .

والمراد بالمشرك في الرواية هو المتردد الذي لم يتيقّن بإمامته، وبناء على هذا فالمستفاد من قوله (عليه السلام): «الشكّاك» هم غالب الناس من العامة الجاهلين بأمر الإمامة، وهذا هو محل الكلام ونتيجته عدم الجواز.

وإن كـان المراد هـو المعنيين الأـخيرين فيـدلّ بطريق أولى على عـدم جواز تزويـج المرأة المؤمنـة من الرجـل المخـالف الـذي لاـ يكون مستضـعفاً، أو له عقل، وعلى كلا التقديرين فدلالة الرواية واضحة على عدم جواز تزويج المرأة المؤمنة من الرجل المخالف على الإطلاق، والتعليل الوارد في الروايـة من أنها تأخذ من أدب زوجها ويقهرها على دينه هو وجه الجمع، فإنّ المسـتفاد منه أنّ المنع ليس من جهة الكفر كمـا في النـاصب، بل من جهـة أخـذها من أدبه وقهرها على دينه، فلابـدّ من الحكم بالحرمـة مطلقاً بمقتضـى هـذه الروايـة إلاّ إذا حصـل الاطمئنان بأنها لا تأخذ من أدبه ولا يتمكّن من قهرها بأن كانت عالمة مثقفة محصّنة بالمعارف الحقّة.

هذا، وقد ذهب السيد الأستاذ ! إلى القول بالجواز على كراهة إلاّ مع خوف الضلال فيحرم(2) .

وأما الاستدلال على الجواز بفعل أمير المؤمنين (عليه السلام) وتزويجه أمّ كلثوم من عمر فغير تام وذلك :

أولاً: لما ورد من الروايات الصـحيحة أنّ ذلك كان عن تقيّة واضـطرار، كما في صـحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السـلام) في تزويج أمّ كلثوم فقال: إنّ ذلك

1- _ الأصول من الكافي ج 2 باب الكفر، الحديث 20 ، ص 388 .

2- _ منهاج الصالحين ج 2 كتاب النكاح _ مسائل أخرى متفرقة المسألة الثانية، ص 278 الطبعة الثانية.

فرج غصبناه(1).

وصحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لمّا خطب إليه قال له أمير المؤمنين (عليه السلام): إنها صبيّة، قال: فلقي العباس، فقال: ما لي؟ أبي بأس؟ فقال: وما ذاك؟ قال: خطبت إلى ابن أخيك فردّني، أما والله لأغورنّ زمزم، ولا أدع لكم مكرمة إلاّ هدمتها، ولأقيمنّ عليه شاهدين بأنّه سرق، ولأقطعنّ يمينه، فأتاه العباس فأخبره وسأله أن يجعل الأمر إليه فجعله إليه(2) .

ففي هاتين الروايتين دلالة على أنّ الأمر ـ على فرض وقوعه ـ لم يكن عن اختيار وإنما كان عن تقية ودفعاً لما هو أشد، وقد ذكر صاحب الاستغاثة(3) القضية بالتفصيل، وناقش الشيخ المفيد في ثبوت القضية سنداً ودلالة ثم وجهها ـ على فرض صحّتها ـ بوجهين لا ينافيان مذهب الشيعة وعقيدتهم(4) .

وثانياً: لما نقله صاحب الوافي في رواية عن الصادق (عليه السلام) من أنّ أميرالمؤمنين(عليه السلام) إنما زوّج عمر بامرأة يهودية ولم يزوجه بأم كلثوم(5) .

1- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 12 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 2 .

2- ـ نفس المصدر، الحديث 3 .

3- ـ الاستغاثة: 77 .

4- ـ أجوبة المسائل السروية المطبوع ضمن كتاب عدة رسائل ص 226 المسألة العاشرة، منشورات مكتبة المفيد، قم.

5- ـ قال: روى في كتاب خرائج الجرائح عن أبي بصير عن جدعان بن نصر قال: حدثنا أبو عبد الله بن أبي سعدة قال: حدثنا محمد بن حمويه بن إسماعيل، عن أبي عبد الله الرنيني، عن عمر بن أذينة قال: قيل لأبي عبد الله (عليه السلام) : إنّ الناس يحتجون علينا ، ويقولون: إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) زوّج فلاناً ابنته أمّ كلثوم، وكان متكّئاً فجلس وقال: يقولون ذلك، إنّ قوماً يزعمون ذلك لا يهتدون إلى سواء السبيل، سبحان الله ما كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقدر أن يحول بينه وبينها فينقذها، كذبوا ولم يكن ما قالوا، وإنّ فلاناً خطب إلى علي بنته أمّ كلثوم فأبى عليّ، فقال للعباس: والله لئن لم يزوّجني لأنتزعنّ منك السقاية وزمزم، فأتى العباس علياً (عليه السلام) وكلّمه فأبى عليه فألح العباس عليه، فلما رأى أمير المؤمنين شنعة كلام الرجل على العباس وأنه سيفعل بالسقاية ما قال فأرسل أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى جنّية من أهل نجران يهودية، يقال لها سخيفة بنت جريرية فأمرها فتمثلت في مثال أم كلثوم، وحجبت الأبصار عن أمّ كلثوم وبعث بها إلى الرجل فلم تزل عنده حتى أنه استراب بها يوماً فقال: ما في الأرض أهل بيت أسحر من بني هاشم، ثم أراد أن يظهر ذلك للناس فقتل وحوت الميراث وانصرفت إلى نجران، فأظهر أمير المؤمنين (عليه السلام) أمّ كلثوم ـ راجع كتاب الوافي ج 21 ص 111 الطبعة الأولى المحققة.

وأما الأمر الثالث: وهو مناكحة الناصبي ومن بحكمه كالغالي ومن حكم بكفره لإنكاره ضرورياً من ضرويات الدين.

فلا إشكال في عدم جواز مناكحة هذه الأصناف وذلك:

أولاً: لِما ذكره في الجواهر من عدم الخلاف، بل الإجماع بقسميه على ذلك(1).

وثانياً: للنصوص المتواترة أو القريبة من التواتر الدالّة على كفرهم وعدمجواز مناكحتهم.

وثالثاً: للروايات الخاصة الناهية عن مناكحتهم وهي عدة روايات.

منها: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الناصب الذي قد عرف نصبه وعداوته، هل يزوّجه المؤمن وهو قادر على ردّه، وهو لا يعلم بردّه؟ قال: لا يتزوج المؤمن الناصبة، ولا يتزوج الناصب المؤمنة ولا يتزوّج المستضعف مؤمنة(2) .

ومحلّ الشاهد قوله (عليه السلام): «لا يتزوج المؤمن الناصبة، ولا يتزوج الناصب المؤمنة» فإنه واضح الدلالة في النهي عن مناكحة الناصبي والناصبية، كما أنّ الرواية تامة من حيث السند.

ومنها: موثقة فضيل بن يسار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ذكر النصّاب،

1- _ جواهر الكلام 30 : 102 الطبعة السادسة.

2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 3 .

فقال: لا تناكحهم ولا تأكل ذبيحتهم ولا تسكن معهم(1) .

ومنها: موثقته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يتزوج المؤمن الناصبة المعروفة بذلك(2) .

والرواية واردة في خصوص نكاح المرأة الناصبة.

ومنها: موثقته الثالثة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن نكاح الناصب فقال: لا، والله ما يحلّ، قال فضيل: ثم سألته مرة أخرى فقلت: جعلت فداك ماتقول في نكاحهم؟ قال: والمرأة عارفة؟ قلت: عارفة، قال: إنّ العارفة لا توضع إلاّ عند عارف(3) .

وهذه الرواية واردة في خصوص نكاح الناصب.

ومنها: صحيحته عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال له الفضيل: أزوّج الناصب قال: لا، ولا كرامة، قلت: جعلت فداك والله إنّي لأقول لك هذا ولو جاءني بيت ملآن دراهم ما فعلت(4) .

وغيرها من الروايات الدالة على النهي عن تزوج المؤمن من المرأة الناصبة أو تزوج المرأة المؤمنة من الناصبي فلا إشكال في المسألة.

والحاصل: أنّ المستفاد من الروايات هو حرمة مناكحة المحكوم بالكفر ناصباً كان أو غالياً أو منكراً لما هو ضروري من الدين.

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 16 .

2- _ نفس المصدر، الحديث 1 .

3- _ نفس المصدر، الحديث 5 .

4- _ نفس المصدر، الحديث 2 .

بقي شيئان:

الأول: هل يعتبر في الناصبي إعلانه النصب كما هو ظاهر المحقق(1) ؟ أو لا يعتبر كما هو ظاهر الجواهر؟(2)

مقتضى إطلاق النصوص والأخبار الواردة عدم الفرق في ذلك، بل يكفي أنيعرف بالنصب.

وقد يتوهم اعتبار ذلك، لما ورد في معتبرة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: دخل رجل على علي بن الحسين (عليهما السلام) فقال: إنّ امرأتك الشيبانية خارجية تشتم علياً(عليه السلام) ، فإن سرّك أن أسمعك ذلك منها أسمعتك، قال: نعم، قال: فإذا كان حين تريد أن تخرج كما كنت تخرج فعد فاكمن في جانب الدار، قال: فلما كان من الغد كمن في جانب الدار وجاء الرجل فكلّمها فتبيّن منها ذلك فخلّى سبيلها وكانت تعجبه(3) .

فظاهر الرواية يوهم أنّ المعتبر في عدم الجواز هو الإعلان بالنصب، وأما مع عدمه فيجوز.

وفيه: أنّ الدلالة على ذلك غير تامة، لأنّ المستفاد من الرواية أنها كانت معلنة بالنصب لغير الإمام (عليه السلام) ، ولعلّ الإمام (عليه السلام) إنما امتحنها لكشف الواقع لا من جهة إعلانها، ولكن يبقى السوال كيف خفي ذلك على الإمام (عليه السلام) وهو العالم بالواقع؟ ولا ـ ندري السرّ في ذلك، ولعلّ فعل الإمام (عليه السلام) إنما هو لإظهار الاهتمام بشأن هذا الأمر فإنّ الفعل ـ أحياناً ـ أبلغ من القول فتزوّجها (عليه السلام) وخلّى سبيلها اهتماماً منه (عليه السلام) بذلك، وأما إبقاؤها تحته فيمكن أن يكون من باب الملك والولاية لأنها بحكم الكافرة الحربية.

1- ـ شرائع الإسلام 2 : 299 الطبعة المحققة الأولى.

2- ـ جواهر الكلام 30 : 102 الطبعة السادسة.

3- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 7 .

الثـاني: يتحقّق النصب ببغض أحـد الأئمـة (عليهم السـلام) ، ولاـ يعتبر خصوص النصب لأمير المؤمنين (عليه السـلام) أو لجميع الأئمة (عليهم السلام) لصدق الناصب لهم أهل البيت (عليهم السلام) بذلك.

وبناء على هذا فمن يقول بإمامة إسماعيل _ مثلاً _ وينصب العداوة للإمام الكاظم (عليه السلام) لا تجوز مناكحته، وهكذا الحكم في سائر الفرق.

ثم إنّ هاهنا مسائل:

الأولى: بناء على ما تقـدم من إجماع المسـلمين كافـة على عـدم جواز مناكحة الكافر غير الكتابي فلا يتحقق _ حينئذ _ موضوع للتقية، فإذا نكح المسـلم امرأة كافرة غير كتابية فإن كان مع العلم والاختيار فلا إشـكال في حرمة النكاح وبطلانه، ويعتبر الولد بالنسـبة للمسلم ابن زنا، فلا نسب ولا توارث بينهما، وأما بالنسـبة إلى المرأة فالحكم على طبق ملّتها، فإن كان هـذا النكاح جائزاً بحسب دينها فهو صـحيح وينسـب الولد إليها وتترتب آثاره وإلاّ فلا، وكذا الكلام لو تزوجت المرأة المسلمة من رجل كافر غير كتابيّ.

ويبقى الكلام في إقامة الحدّ على المسلم أو المسلمة.

والذي يظهر من السيد الأستاذ ! أنه لا فرق بين كون الزاني مسلماً أو كافراً، وكذا لا فرق بين كون المزني بها مسلمة أو كافرة وذلك لإطلاقات الأدلّة(1).

ومقتضـى إطلاق كلامه أنّ حكم المسـلم أو المسـلمة في إقـدامهما على النكاح منالكافرة أو الكافر غير الكتابيين مع العلم والاختيار حكم الزاني والزانية من حيث إقامة الحد عليهما.

1- _ مباني تكملة المنهاج 1 : 187 المسألة 150 مطبعة الآداب النجف.

نعم استثنى ! في مسألة(1) بعد ذلك وهي ما إذا زنى الذمي بمسلمة فحكم عليه بالقتل، وهذا حكم خاصّ قام الإجماع(2) ودلّ النصّ الصريح عليه(3) ، وإذا كان هذا حكم الذمي إذا زنى بمسلمة فثبوته بالنسبة إلى الكافر غير الكتابي بطريق أولى.

وإن كان نكاح المسلم للمرأة الكافرة عن جهل فهو وطىء شبهة وتترتب عليه أحكامه.

وأما إذا كان النكاح عن غير اختيار، فتارة يكون ـ غير الاختيار ـ بمعنى الاحتياج الشديد كما إذا كان في بلاد الكفر ولم يجد غير الكافرة فحكمه عدم الجواز أيضاً، وذلك:

أولاً: للأصل. وثانياً: لما ورد في موثقة حفص بن غياث قال: كتب بعض إخواني أن أسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن مسائل، فسألته عن الأسير هل يتزوّج في دار الحرب؟ فقال: أكره ذلك، فإن فعل في بلاد الروم فليس بحرام هو نكاح، وأما في الترك والديلم والخزر فلا يحلّ له ذلك(4) .والإمام (عليه السلام) فصّل بين النكاح في بلاد الروم فيجوز لأنهم من أهل الكتاب، وبين الترك والديلم والخزر فلا يجوز لأنهم من أهل الشرك.

ويؤيد ذلك: ما رواه الزهري عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: لا يحلّ للأسير أن يتزوّج ما دام في أيدي المشركين مخافة أن يولد له فيبقى ولده كافراً في أيديهم(5) .

1- ـ مباني تكملة المنهاج ج 1 مطبعة الآداب النجف، ص 152 ، المسألة 152 .
2- ـ نفس المصدر ص 152 .
3- ـ وسائل الشيعة ج 18 باب 36 من أبواب حد الزنا، الحديث 1 .
4- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 4 .
5- ـ نفس المصدر، الحديث 5 .

وتـارة يكون ـ أي عـدم الاختيـار ـ بمعنى الخوف على النفس، ولاـ إشـكال في جواز النكاح في هـذه الصورة، وذلك لما تقـدّم من الأدلة العامة، بل وجوبه لوجوب حفظ النفس.

هذا بالنسـبة للحكم التكليفي، وأما بالنسـبة للحكم الوضعي من إلحاق الولد وترتب الآثار الأخرى فالظاهر هو ذلك لأنّ العقد إما أن يكون محكوماً بالصـحة شرعاً، وإما أن يكون ملحقاً بوطىء الشبهة وعلى كلا التقديرين تترتب الآثار إلاّ في التوارث بين الزوجين فإنه يتحقق على التقدير الأول، لكن من طرف المسلم لا من طرف الكافر، وأما على التقدير الثاني فلا توارث بينهما أصلاً.

الثانيـة: إذا اقتضت التقيـة مناكحة الكافر الكتابي ـ بناء على القول بعدم الجواز حال الاختيار، فلا إشـكال في الجواز بل الوجوب، لما تقدم من الأدلة العامة ولما ورد في خصوص المقام من أنه إذا لم يجد المسـلم حرّة مسـلمة أو أمة جاز له أن يتزوّج امرأة من أهل الكتاب كما في موثقة يونس عنهم (عليهم السـلام) قال: لاينبغي للمسـلم المؤسر أن يتزوّج الأمة إلاّ أن لا يجد حرّة وكذلك لا ينبغي له أن يتزوّج امرأة من أهل الكتاب، إلاّ في حال الضرورة حيث لا يجد مسلمة حرّة ولا أمة(1).

والرواية واضحة الدلالة على الجواز عند عدم وجدان المرأة المسلمة الحرة أو الأمة فعند الخوف على النفس يجوز بطريق أولى.

ويترتّب على هذا النكاح آثار الصحة من إلحاق الولد وغيره من الآثار إلاّ في التوارث فإنه لا يكون إلاّ من طرف المسلم دون العكس.

فإذا ارتفعت التقية فهل يحكم ببقاء النكاح وصحّته وتدخل المسألة

1- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 3 .

حينئذ في مسألة ما إذا أسلم أحد الزوجين؟ أو يقال بالبطلان؟

ويمكن الاستدلال للأول بوجهين:

الأول: وحدة المناط في كلتا المسألتين.

الثاني: أنّ العقد إذا وقع صحيحاً _ كما هو المفروض _ فلا ينقلب عما هو عليه.

ولكن يمكن المناقشة في كلا الوجهين.

أما في الأول فيقال: بأنّ مقتضى الجمود على مورد الأدلة في إسلام أحد الزوجين هو اختصاص الحكم بمورده لعدم العلم بمناط الحكم، فتعديته إلى ما نحن فيه قياس باطل.

وأما في الثاني فيقال في جوابه: إنّ الاستدامة شرط أيضاً كالحدوث كما تقدمتفصيل ذلك في مسائل الطهارة والنجاسة، وبناء عليه فإذا ارتفعت التقية رجع الأمر إلى حكمه الواقعي الأولي.

الثالثة: لا تجوز مناكحة الناصبي ومن يلحق به، فإذا وقعت المناكحة مع العلم بالحرمة والاختيار فحكمها حكم مناكحة الكافر غير الكتابي المتقدّم في المسألة الأولى.

وأما إذا وقعت في حال التقية فلا إشكال في الجواز وذلك:

أولاً: للأدلة العامة الدالة على وجوب التقية في كل ضرورة.

وثانياً: للأدلة الخاصة الواردة في المقام.

ومنها: صحيحة زرارة(1) المتقدمة الواردة في تزويج أمّ كلثوم (عليها السلام) فإنّ قوله(عليه السلام): «إن ذلك فرج غصبناه» يدلّ على جواز وقوع ذلك عن تقية.

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 12 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 2 .

ومنها: صحيحة هشام بن سالم(1) المتقدمة أيضاً والواردة في نفس هذه القضية.

ويمكن استفادة الجواز أيضاً من صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الناصب الذي قد عرف نصبه وعداوته، هل يزوّجه المؤمن وهو قادر على ردّه، وهو لا ـ يعلم بردّه؟ قال: لا ـ يتزوّج المؤمن الناصبة ولا ـ يتزوّج الناصب المؤمنة، ولا ـ يتزوّج المستضعف مؤمنة(2) .

ومحل الشاهد قوله: وهو لا يعلم بردّه، فإنه وإن كان من كلام السائل إلاّ أنّ الإمام (عليه السلام) قرّر ذلك، وجوابه (عليه السلام) وإن كان في حال عدم التقية إلاّ أن المفهوم منه الجواز في حال التقية، ولولا ذلك لكان على الإمام (عليه السلام) البيان بتعميم النهي حتى في صورة علم الناصب بسبب الرد كأن يقول (عليه السلام) ـ مثلاً ـ : وإن علم بردّه.

وأما إذا كان النكاح مع عدم العلم بالنصب فيجوز، ويقع العقد صحيحاً ويدلّ على ذلك:

صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: دخل رجل على علي بن الحسين (عليهما السلام) فقال: إنّ امرأتك الشيبانية خارجية تشتم علياً (عليه السلام) فإن سرّك أن أسمعك ذلك منها أسمعتك، قال: نعم، قال: فإذا كان حين تريد أن تخرج كما كنت تخرج فعد فاكمن في جانب الدار، قال: فلما كان من الغد كمن في جانب الدار، وجاء الرجل فكلّمها فتبيّن منها ذلك فخلّى سبيلها، وكانت تعجبه(3) .

وموثقة مالك بن أعين أنه دخل على أبي جعفر (عليه السلام) وعليه ملحفة حمراء فقال: إنّ الثقفية أكرهتني على لبسها وأنا أحبها (إلى أن قال:) ثم دخلت عليه

1- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 12 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 3 .

2- ـ نفس المصدر باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 3 .

3- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 7 .

وقد طلّقها، فقال: سمعتها تبرأ من عليّ فلم يسعني أن أمسكها وهي تبرأمنه(1) .

ويؤيده رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث أنه كان له امرأة يقال لها: أمّ علي، وكانت ترى رأي الخوارج، قال: فأدرتها ليلة إلى الصبح أن ترجع عن رأيها وتولّى أمير المؤمنين (عليه السلام) فامتنعت عليّ، فلما أصبحت طلّقتها(2) .

والمستفاد من هذه الروايات جواز النكاح مع عدم العلم بالنصب، وأما بعد العلم فإن حصلت التوبة فهو وإلاّ فيجب الطلاق.

وأما ما يمكن أن يستشكل به في خصوص مورد الروايات، وهو كيف يخفى ذلك على الإمام (عليه السلام) وهو العالم بالواقع؟ فقد أجبنا عنه فيما تقدم.

المقام الخامس: في مناكحة الكفار فيما بينهم:

وهذا المقام وإن كان خارجاً عن محلّ الكلام إلاّ أننا نتعرّض له تتميماً للفائدة، وهو يحتوي على كثير من الفروع والمسائل ونقتصر على ذكر المهمّ منها على نحو الاختصار، فنقول:

الظاهر عدم الخلاف في صحة المناكحة فيما بينهم، واستدل على ذلك بأمور:

الأول: الإجماع المدّعى في كلام غير واحد كالشيخ في الخلاف(3) والعلاّمة فيالتذكرة(4) وغيرهما في غيرهما.

الثاني: الأخبار والروايات العامة والخاصّة.

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 8 .
2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 9 .
3- _ الخلاف ج 4 كتاب النكاح المسألة 112 ، ص 334 .
4- _ تذكرة الفقهاء 2 : 648 الطبع القديم.

أما الروايات العامة فمنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الأحكام، قال: يجوز على أهل كل ذوي دين ما يستحلّون(1) .

ومنها: معتبرة أبي الحسن الحذّاء، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فسألني رجل ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة؟ فنظر إليّ أبو عبد الله (عليه السلام) نظراً شديداً قال: فقلت: جعلت فداك إنه مجوسيّ أمّه أخته، فقال: أو ليس ذلك في دينهم نكاحاً؟(2)

والرواية وإن كانت واردة في خصوص المجوسي، إلاّ أن المستفاد من جواب الإمام (عليه السلام) واستنكاره شمول الحكم لكل ذوي دين ولا خصوصية لمورد الرواية.

ومنها: موثقة أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: نهى رسول الله(صلي الله عليه وآله) أن يقال للإماء: يا بنت كذا وكذا، وقال: لكل قوم نكاح(3) .وهي واضحة الدلالة.

ويؤيد ذلك رواية عمرو بن نعمان الجعفي، قال: كان لأبي عبد الله (عليه السلام) صديق لا يكاد يفارقه إذا ذهب مكاناً، فبينا هو يمشي معه في الحذّائين ومعه غلام له سنديّ يمشي خلفهما إذ التفت الرجل يريد غلامه ثلاث مرّات فلم يره، فلما نظر في الرابعة قال: يابن الفاعلة أين كنت؟ قال: فرفع أبو عبد الله (عليه السلام) يده فصكّ بها جبهة نفسه، ثم قال: سبحان الله تقذف أمّه!! قد كنت أرى (أو أريتني) أنّ لك ورعاً، فإذا ليس لك ورع، فقال: جعلت فداك إنّ أمّه سنديّة مشركة، فقال: أما علمت أنّ لكل أمّة نكاحاً، تنحّ عنّي، قال: فما رأيته يمشي

1- _ وسائل الشيعة ج 18 باب 4 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 4 .

2- _ وسائل الشيعة ج 18 باب 1 من أبواب حدّ القذف، الحديث 3 .

3- _ تهذيب الأحكام ج 7 باب من الزيادات في فقه النكاح، الحديث 99 ، ص 472 .

معه حتى فرّق بينهما الموت(1) .

وغيرها من الروايات.

وأما الروايات الخاصة فهي كثيرة:

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن رجل هاجر وترك امرأته مع المشركين، ثم لحقت به بعد ذلك أيمسكها بالنكاح الأول أو تنقطع عصمتها؟ قال: بل يمسكها وهي امرأته(2) . وغيرها من الروايات.

الثالث: السيرة القطعية الثابتة عن النبي (صلي الله عليه وآله) من إقرارهكلّ من يدخل الإسلام على نكاحه من دون أن يأمر (صلي الله عليه وآله) بتجديد العقد، وذاك أمر محقّق ولم يناقش فيه أحد.

ويؤيد ذلك:

أولاً: أنّ التعبيرات الواردة في القرآن من نسبة النساء إلى أزواجهم وإن كانت أنكحتهم جاهلية، كما في قوله تعالى: «وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ»(3) ، وقوله تعالى: «وَقَالَتْ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ...»(4) وغيرهما من الآيات الدالة على إضافة النساء إلى أزواجهن بنكاحهن على طبق مللهم وأديانهم.

وثانياً: ما ذكره الشيخ في كتاب الخلاف عن العامة من الروايات الدالة على إقرار النبي (صلي الله عليه وآله) لنكاح من يدخل في الإسلام ، ومنها:

1- _ وسائل الشيعة ج 11 باب 73 من أبواب جهاد النفس، الحديث 1 ، إلاّ أن الوارد في روضة المتقين 10 : 106 عمرو بن شمر بدلاً من عمرو بن نعمان ولعله تصحيف فإنه لم يرد عن عمرو بن نعمان إلاّ هذه الرواية.

2- _ نفس المصدر ج 14 باب 5 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 1 .

3- _ سورة المسد، الآية: 4 .

4- _ سورة القصص، الآية: 9 .

أنّ غيلان بن مسلمة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة، فقال له النبي (صلي الله عليه وآله): أمسك أربعاً وفارق سائرهن، وفي رواية أخرى أمره النبي (صلي الله عليه وآله) أن يختار أربعاً ويفارق البواقي(1) . وغيرها من الروايات.

والحاصل: أنه لا إشكال في أصل المسألة وأنّ بعض أنكحة الجاهلية صحيحة وقد أقرّها الإسلام وأمضاها.

فإذا أسلم الزوجان أو أحدهما ففيه ثلاث صور:

الأولى: أن يكون الإسلام من كلا الطرفين، الزوج والزوجة.الثانية: أن يكون من طرف الزوج دون الزوجة.

الثالثة: أن يكون من طرف الزوجة دون الزوج.

أما الصورة الأولى فإن كان عدد النساء أربعاً أو أقلّ من أربع فلا إشكال في بقاء النكاح بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر(2) ، إلاّ أنه مشروط بما إذا لم يكن النكاح مشتملاً على ما يقتضي فساده بقاءً، كما إذا كان فيه جمع بين الأختين أو بين الأم والبنت، أو كان بإحدى المحارم نسباً أو سبباً، وغير ذلك من الموارد التي توجب الفساد بقاءً، وكذا الكلام بالنسبة للمرأة كما إذا كانت متزوجة _ حال الكفر _ برجلين على نحو التقارن بمعنى أنّ كلا العقدين وقعا في زمان واحد.

وأما إذا كان وقوعهما على نحو الترتيب فيحكم بصحّة العقد الأول دون الثاني.

وأما إذا كان المقتضي للفساد منقضياً كما إذا كان العقد من الأول وقع في

1- _ الخلاف ج 4 كتاب النكاح المسألة 102 ، ص 323 .

2- _ جواهر الكلام 30 : 58 الطبعة السادسة.

العدّة وكان صحيحاً بحسب ملّتهم فانقضت العدّة حين الإسلام فالنكاح باق على حاله، ويحكم بصحّته ولا يحتاج إلى تجديد العقد بعد الإسلام.

وإن كان النساء أكثر من أربع وجب على الزوج أن يختار أربعاً منهن مع ملاحظة الشرط المتقدم، أي: بأن لا يكون في اختياره ما يقتضي الفساد بقاءً، وقدادّعي عدم الخلاف في ذلك كما في التذكرة(1)، بل الإجماع عليه كما في الخلاف(2).

ويدلّ على ذلك أيضاً رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) في مجوسيّ أسلم ولم سبع نسوة وأسلمن معه كيف يصنع؟ قال: يمسك أربعاً ويطلق ثلاثاً(3).

وهي واضحة الدلالة، وأما من جهة السند فهي وإن اشتمل سندها على شخصين لم يرد فيهما توثيق وهما محمد بن عبد الله بن هلال، وعقبة بن خالد، إلاّ أنهما واقعان في أسناد كتاب نوادر الحكمة(4) وذلك أمارة على التوثيق على ما قرّرناه في محلّه، وبناء عليه فالرواية معتبرة والاستدلال بها تام.

ويؤيد ذلك عدة من الروايات الواردة عن طرق الخاصّة(5) والعامة، ومن الثاني ما تقدم ذكره عن الشيخ في الخلاف(6) من أنّ غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة.

والحاصل: أنّ هذا الحكم مما لا إشكال فيه.

وأما الصورة الثانية: وهي ما إذا كان الإسلام من طرف الزوج دون

1- _ تذكرة الفقهاء 2 : 648 الطبع القديم.
2- _ الخلاف ج 4 كتاب النكاح، المسألة 102 ، ص 323 .
3- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 6 من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، الحديث 1 .
4- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 142 و 145 الطبعة الأولى.
5- _ مستدرك الوسائل ج 14 ، باب 4 من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، الأحاديث 1 و 2 ، ص427 _ 428 .
6- _ الخلاف ج 4 ، كتاب النكاح، المسألة 102 ، ص 323 .

الزوجـة، فإن كانت الزوجـة كتابيـة فالنكاح باق على حاله، سواء كان إسـلامه قبل الدخول أو بعده، وسواء أسـلمت الزوجة بعد ذلك أو لا، وذلك لدعوى عدم الخلاف فيه كما في الجواهر(1) بل هو موضع وفاق كما في المسالك(2) .

ولما دلّ من الروايات الخاصة على جواز استدامة نكاح الكتابية إذا أسلم زوجها، ومنها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة(3).

نعم ورد في خصوص المجوسـية أنّ بقاء النكاح يتوقف على إسـلام المرأة قبل انقضاء عـدّتها كما في روايـة منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السـلام) عن رجل مجوسـيّ كانت تحته امرأة على دينه فأسـلم أو أسـلمت، قال: ينتظر بذلك انقضاء عدّتها، فإن هو أسلم أو أسلمت قبل أن تنقضي عدّتها فهما على نكاحهما الأول، وإن هي لم تسلم حتى تنقضي العدّة فقد بانت منه(4) .

وإن كانت الزوجـة كافرة غير كتابية انفسخ العقد في الحال إن كان قبل الدخول، وأما إذا كان إسـلام الزوج بعد الدخول، فبقاء النكاح يتوقف على إسـلامها قبل انقضاء عـدتها، فإن أسـلمت قبل الانقضاء فهو وإلاّ بانت منه.وقـد ادّعى في الجواهر(5) نفي الخلاـف على ذلك فتوى ونصاً، بل احتمل الاتّفاق عليه نقلاً وتحصيلاً.

وأما الصورة الثالثة وهي ما إذا كان الإسـلام من طرف الزوجة دون الزوج فإن كان إسلامها قبل الدخول انفسخ العقد لحرمة تزويج المسلمة من الكافر كتابيّاً كان أو غيره.

1- _ جواهر الكلام 30 : 50 الطبعة السادسة.

2- _ مسالك الأفهام 1 : 490 الطبع القديم.

3- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 5 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 1 .

4- _ نفس المصدر باب 9 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 3 .

5- _ جواهر الكلام 30 : 54 الطبعة السادسة.

وإن كان إسلامها بعد الدخول توقف بقاء النكاح على إسلامه قبل انقضاء عدتها، فإن أسلم فهو وإلاّ بانت منه من حين إسلامها وفاقاً للأكثر بل للمشهور، كما في الجواهر(1) وذلك لنفي السبيل(2) وللنصوص الدالة على ذلك:

ومنها: معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (عليهم السلام) أنّ امرأة مجوسية أسلمت قبل زوجها، فقال علي (عليه السلام): لا يفرّق بينهما، ثم قال: إن أسلمت قبل انقضاء عدّتها فهي امرأتك، وإن انقضت عدّتها قبل أن تسلم ثم أسلمت فأنت خاطب من الخطّاب(3) .

ومنها: رواية منصور بن حازم المتقدمة(4) .

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذاأسلمت امرأة وزوجها على غير الإسلام فرّق بينهما(5) .

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل تكون له الزوجة النصرانية فتسلم هل يحلّ لها أن تقيم معه؟ قال: إذا أسلمت لم تحلّ له، قلت: فإن الزوج أسلم بعد ذلك أيكونان على النكاح؟ قال: لا، يتزوج بتزويج جديد(6) .

ثم إنه لا فرق ـ كما ذكرنا ـ في الحكم بين كون الزوج ذميّاً أو غيره، نعم ذهب الشيخ في النهاية(7) والتهذيبين(8) إلى الحكم ببقاء النكاح إذا كان الزوج

1- ـ جواهر الكلام 30 : 52 الطبعة السادسة.

2- ـ سورة النساء، الآية: 141 .

3- ـ وسائل الشيعة ج 14 باب 9 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 2 .

4- ـ نفس المصدر الحديث 3 .

5- ـ نفس المصدر الحديث 4 .

6- ـ نفس المصدر باب 5 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 5 .

7- ـ النهاية ونكتها 2 : 300 الطبعة الأولى المحققة.

8- ـ تهذيب الأحكام ج 7 باب من يحرم نكاحهن بالأسباب دون الأنساب، الحديثان 12 و 17 ، والاستبصار ج 3 باب الرجل والمرأة إذا كانا ذميين فتسلم المرأة دون الرجل، الحديثان 1 و 6 .

ذميّاً، وكان على شرائط الذمة إلاّ أنه لا يمكّن من الدخول إليها ليلاً، ولا من الخلوة بها، ولا من إخراجها من دار الهجرة إلى دار الحرب.

وذهب في المبسوط(1) إلى ما عليه المشهور من عدم الفرق بين الذمي وغيره واستدلّ على بقاء النكاح برواية جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما(عليهما السلام) أنه قال في اليهودي والنصراني والمجوسي إذا أسلمت امرأته ولم يسلم قال: هما على نكاحهما، ولا يفرق بينهما، ولا يترك أن يخرج بهامن دار الإسلام إلى دار الهجرة(2) .

وبرواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنّ أهل الكتاب وجميع من له ذمّة إذا أسلم أحد الزوجين فهما على نكاحهما، وليس له أن يخرجها من دار الإسلام إلى غيرها، ولا يبيت معها، ولكنّه يأتيها بالنهار، وأما المشركون مثل مشركي العرب وغيرهم فهم على نكاحهم إلى انقضاء العدّة، فإن أسلمت المرأة ثم أسلم الزوج قبل انقضاء عدّتها فهي امرأته، وإن لم يسلم إلاّ بعد انقضاء العدّة فقد بانت منه، ولا سبيل له عليها الحديث(3) .

ولكن كلتا الروايتين ضعيفتان بالإرسال، وبمقتضى الروايات المعتبرة المتقدّمة هو القول بعدم الفرق بين الذمّي وغيره في الحكم وهو ما عليه المشهور.

1- _ المبسوط في فقه الإمامية 4 : 220 الطبعة الثانية.

2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 9 من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث 1 .

3- _ نفس المصدر، الحديث 5 .

المتعة أو النكاح المنقطع

اشارة

ومما يناسب المقام ـ تتميماً للفائدة ـ التعرّض لإحدى المسائل الخلافية والتي لا تقلّ أهمية عما تقدّم، وهي مسألة النكاح المنقطع، والتحقيق حول بقاء مشروعيّته وعدمه، إذ وقع الخلاف بين الخاصّة والعامة بعد إجماع المسلمين قاطبة على حلّيته في زمان النبي (صلي الله عليه وآله)، فذهب الخاصة إلى القول ببقاء الحلية، بل عدّوا ذلك من ضروريات مذهبهم، كما صرّح به صاحب الجواهر(1) .

وذهب العامة إلى القول بأنّ هذا النكاح منسوخ، وأنكروا بقاء الحلية وتشددوا في ذلك، بل جاوز بعضهم حدّ الاعتدال فاتهم الشيعة الإمامية ـ زوراً وبهتاناً ـ بأنهم يبيحون الزنا والعياذ بالله.

والسبيل إلى معرفة الحق في هذه المسألة هو الاهتداء بالقرآن الكريم، والأخذ بما أثر عن النبي (صلي الله عليه وآله)، والبحث حول هذا الأمر على ضوء الموازين الشرعية المقرّرة، بعيداً عن العصبية، وتجرّداً عن الهوى، والتزاماً بالعدل والإنصاف.

ولابدّ قبل الشروع أن نذكر أقوال بعض الفقهاء من كلا الفريقين في هذهالمسألة فنقول وبالله التوفيق:

أما من الخاصة فقد قال الشيخ ! في الخلاف: نكاح المتعة عندنا مباح

1- ـ جواهر الكلام 30 : 149 الطبعة السادسة.

جائز... وبه قال علي (عليه السلام) على ما رواه أصحابنا، وروي ذلك عن ابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع، وأبي سعيد الخدري، والمغيرة بن شعبة، ومعاوية بن أبي سفيان، وابن عباس، وابن جريح، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء.

وحكى الفقهاء تحريمه عن علي (عليه السلام) وعمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن الزبير، وابن عمر، وقالوا: إنّ ابن عباس رجع عن القول بإباحتها(1) .

وقال ابن إدريس في السرائر: النكاح المؤجّل مباح في شريعة الإسلام، مأذون فيه، مشروع بالكتاب، والسنة المتواترة، وبإجماع المسلمين، إلاّ أنّ بعضهم ادّعى نسخه فيحتاج في دعواه إلى تصحيحها ودون ذلك خرط القتاد(2) .

وقال: وأيضاً فقد سبق إلى القول بإباحة ذلك جماعة معروفة الأقوال من الصحابة والتابعين كأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام) ، وابن عباس، ومناظرته لابن الزبير معروفة، رواها الناس كلّهم ونظم الشعراء فيها الأشعار فقال بعضهم:

أقول للشيخ لما طال مجلسه *** ياصاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في قينة بيضاء بهكنة *** يكون مثواك حتى مصدر الناس

وعبد الله بن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وسلمة بن الأكوع، وأبي سعيد الخدري، والمغيرة بن شعبة، وسعيد بن جبير، وابن جريح، فإنهم كانوا يفتون بها فادّعاء الخصم الاتفاق على حظر النكاح المؤجّل باطل(3) .

وأما من العامة فقد قال الرازي في تفسير قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ

1- _ الخلاف ج 4 _ كتاب النكاح _ مسألة 119 ، ص 340 .
2- _ السرائر ج 2 _ كتاب النكاح _ باب النكاح المؤجل وما في ذلك من الأحكام ص 618 .
3- _ نفس المصدر ص 619 _ 620 .

مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»(1) : المسألـة الثالثـة: في هـذه الآية قولان: أحدهما: وهو قول أكثر علماء الأمة أنّ قوله: «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ»(2) المراد منه ابتغـاء النسـاء بالأـموال على طريق النكاح، وقوله: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» فإن اسـتمتع بالـدخول آتاها المهر بالتمام، وإن استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر.

والقول الثاني: أنّ المراد بهذه الآية حكم المتعة، وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معيّن فيجامعها، واتفقوا على أنها كانت مباحـة في ابتـداء الإسـلام، روي أنّ النبي (صـلي الله عليه وآله) لما قدم مكّة في عمرته تزين نساء مكة، فشـكا أصـحاب الرسول (صلي الله عليه وآله) طول العزوبة، فقال: استمتعوا من هذه النساء، واختلفوا في أنها هل نسخت أم لا؟ فذهب السواد الأعظم من الأمة إلى أنها منسوخة، وقال السواد منهم: إنها بقيت مباحةكما كانت، وهذا القول مرويّ عن ابن عباس، وعمران بن الحصين(3) .

وقال ابن حزم في المحلّى: ولا يجوز نكاح المتعة، وهو النكاح إلى أجل، وكان حلالاً على عهد رسول الله (صلي الله عليه وآله) ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله(صـلي الله عليه وآله) نسـخاً باتاً (تاماً) إلى يوم القيامـة، وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله (صـلي الله عليه وآله) جماعـة من السـلف رضـي الله عنهم، منهم من الصـحابة رضـي الله عنهم، أسـماء بنت أبي بكر الصـديق، وجابر بن عبـد الله، وابن مسـعود، وابن عباس، ومعاوية بن أبي سـفيان، وعمرو بن حريث، وأبو سـعيد الخدري، وسلمة ومعبد ابنا أميّة بن خلف، ورواه جابر بن عبد الله عن جميع الصحابة مدة رسول الله، ومدة أبي بكر وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر، واختلف في إباحتها عن ابن

1- _ سورة النساء، الآية: 24 .

2- _ سورة النساء، الآية: 24 .

3- _ التفسير الكبير 10 : 49 الطبعة الثالثة.

الزبير، وعن علي فيها توقف، وعن عمر بن الخطاب أنه إنّما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان فقط، وإباحتها بشهادة عدلين، ومن التابعين طاووس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وسائر فقهاء مكة أعزّها الله، وقد تقصّينا الآثار المذكورة في كتابنا الموسوم بالإيصال، وصحّ تحريمها عن ابن عمر، وعن ابن أبي عمرة الأنصاري، واختلف فيها عن علي، وعمر، وابن عباس، وابن الزبير، وممّن قال بتحريمها وفسخ عقدها من المتأخرين، أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأبو سليمان، وقال زفر: يصحّ العقد ويبطل الشرط(1) .

إذا تبيّن هذا فيقع البحث في أربعة مواضع:الأول: في بيان مقتضى الأصل والقاعدة في حكم المتعة.

الثاني: في حكم المتعة بمقتضى أدلة العامة.

الثالث: في حكمها بمقتضى أدلة الخاصّة.

الرابع: في أحكام التقية في المتعة.

حكم المتعة:

أما الموضع الأول فإن مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن أدلة الطرفين هو حلية كلّ عقد قرّره الشارع ولم يردع عنه سواء كان العقد تأسيساً أو إمضاءاً.

وقد قامت الأدلة الشرعية القطعية من السنة وإجماع المسلمين قاطبة على حلّية المتعة، كما أنّ بعضهم قد استند إلى الكتاب الكريم في الحكم بالحلية.

أما السنة فقد بلغت الروايات الدالة على الحلية حدّ التواتر بل فوق التواتر عند العامة والخاصة، وتتفق جميع الروايات في دلالتها على أنها كانت مشروعة في زمان مّا، وإذا كان ثمّة اختلاف فإنّما هو في بقاء مشروعيتها أو

1- _ المحلّى ج 9 _ كتاب النكاح _ المسألة 1854 ، ص 519 _ 520 .

ارتفاعه بعد ذلك.

وأما الإجماع على الحلية فهو ثابت عند كافة المسلمين ولم يخالف في ذلك أحد على الإطلاق.

وأما الكتاب فإنه وإن استند جمع من الأصحاب إلى قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»(1) في الحكم بحلّية المتعة، وأنّ الآيـة نزلتفي نكاح المتعـة لا في النكاح الدائم، كما اعترف بذلك الرازي(2) والجصّاص(3) وغيرهما(4) من علماء العامـة، إلاّ أنه لما لم تتفق الكلمـة بينهم على نزول الآيـة الشـريفة في المتعـة، وإنمـا اتفقت كلمـة الخاصـة فقط على ذلك فلـذا نرجىء البحث حول الآيـة إلى الموضع الثالث الذي نتناول فيه أدلة الخاصة.

وبالجملة فيكفينا في المقام قيام الدليلين القطعيين السنة والإجماع على الحكم بالحلية، ولم يرد الإنكار أو الخلاف عن أحد من المسلمين.

فمقتضـى القاعدة هو بقاء الحلّية واسـتمرارها إلاّ أن يقوم دليل قطعي أو حجّة شرعية على النسخ أو التحريم، فإنّ استصحاب عدم النسخ هو أحد الأمور المسلّمة عند فقهاء المسلمين، فإن تمّ دليل القائلين بالنسخ فهو، وإلاّ فلابدّ من الرجوع إلى مقتضى الأصل والعمل على طبقه.

أدلة تحريم المتعة:

وأما الموضع الثاني وهو البحث عن حكم المتعـة على ضوء أدلة العامة فالمسـتفاد من كلماتهم أنّ المتعة كانت مباحة في أوائل زمان النبي (صلي الله عليه وآله) ثم

1- _ سورة النساء، الآية: 24 .

2- _ التفسير الكبير 10 : 49 .

3- _ أحكام القرآن ج 2 باب المتعة، ص 147 .

4- _ أنوار التنزيل 1 : 213 .

نسخت، وحكم بحرمتها، وصارت بمنزلة الزنا؛ وذلك لوجوه:

الأول: بالروايات الكثيرة، وقد ادّعى ابن رشد وغيره تواتر الأخبار في ذلكحيث قال: وأما نكاح المتعة فإنه وإن تواترت الأخبار عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) بتحريمه إلاّ أنها اختلفت في الوقت الذي وقع فيه التحريم(1) .

الثاني: بالإجماع وقد ادّعاه غير واحد منهم(2) .

الثالث: بالآيات وهي وإن كانت محل خلاف عندهم إلاّ أنّ بعضهم حيث سلّم بأنّ الآية الشريفة «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»(3) نزلت في نكاح المتعة، ادّعى أنها منسوخة بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ»(4) نظراً إلى أنّ المرأة المتمتع بها ليست بزوجة، ولا بملك يمين. أو بقوله تعالى: «يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ...»(5) نظراً إلى أن نكاح المتعة لا طلاق فيه، فلا تكون المرأة المتمتع بها داخلة في النساء، أو بقوله تعالى: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ ...»(6)، نظراً إلى أنّ المرأة المتمتع بها لا ميراث لها، فيعلم أنهاليست بزوجة.

هذه مجموع أدلّتهم على الحرمة إجمالاً ولابدّ من البحث حولها تفصيلاً وبيان مقدار دلالتها.

1- _ بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 : 57 ، وأحكام القرآن 2 : 152 .

2- _ نيل الأوطار 6 : 271 _ 272 . والجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 5 : 133 .

3- _ سورة النساء، الآية: 24 .

4- _ سورة المؤمنون، الآية: 5 _ 6 .

5- _ سورة الطلاق، الآية: 1 .

6- _ سورة النساء، الآية: 12 .

أما ما دلّ من السنة على الحرمة فعدّة روايات.

الأولى: ما رواه البخاري في صحيحه، قال: حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا ابن عيينه أنه سمع الزهري يقول: أخبرني الحسن بن محمد بن علي، وأخوه عبد الله، عن أبيهما، أنّ علياً رضي الله عنه قال لابن عباس: إنّ النبي (صلي الله عليه وآله) نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر(1) .

وقد وردت هذه الرواية بألفاظ مختلفة.

الثانية: ما رواه أيضاً عن محمد بن بشار، حدّثنا غندر، حدّثنا شعبة، عن أبي جمرة، قال: سمعت ابن عباس سئل عن متعة النساء فرخّص، فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد، وفي النساء قلة، فقال ابن عباس: نعم(2) .

الثالثة: ما رواه أيضاً عن علي، حدثنا سفيان قال عمرو: عن الحسن بن محمد، عن جابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع، قالا: كنّا في جيش فأتانا رسول الله(صلي الله عليه وآله) فقال: إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا(3) .الرابعة: ما رواه البخاري أيضاً قال: وقال ابن أبي ذئب: حدثني إياس بن سلمة بن الأكوع، عن أبيه، عن رسول الله (صلي الله عليه وآله): أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة (بعشرة) ما بينهما ثلاث ليال، فإن أحبّا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا، فما أدري أشيء كان لنا خاصّة أم للناس عامّة(4) .

قال أبو عبد الله (البخاري): و (قد) بيّنه علي عن النبي (صلي الله عليه وآله) أنه منسوخ(5) .

1- _ صحيح البخاري ج 7 _ كتاب النكاح _ باب نهي رسول الله (صلي الله عليه وآله) عن نكاح المتعة آخر ص 16 .
2- _ نفس المصدر ص 16 .
3- _ نفس المصدر ص 16 .
4- _ صحيح البخاري ج 7 _ كتاب النكاح _ باب نهي رسول الله (صلي الله عليه وآله) عن نكاح المتعة، آخر ص 16 .
5- _ نفس المصدر، ص 16 .

الخامسة: ما رواه المتقي الهندي في كنز العمال عن ابن قانع عن حارث بن غزية: متعة النساء حرام، ولا أعلم أحداً أعدى على الله ممن استحلّ حرمات الله وقتل غير قاتله، وإنّ مكة هي حرم الله عزوجل(1) .

السادسة: ما رواه في الكنز أيضاً: إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع، وإنّ الله تعالى قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهنّ شيء فليخلّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئاً(2) .

ورواه مسلم في صحيحه بسنده عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه(3) .السابعة: ما رواه أبو داود والبيهقي في سننهما بسنديهما عن الزهري، قال: كنا عند عمر بن عبد العزيز ، فتذاكرنا متعة النساء، فقال رجل يقال له ربيع ابن سبرة: اشهد على أبي أنه حدّث أنّ رسول الله نهى عنها في حجّة الوداع(4) .

الثامنة: ما رواه البيهقي عن سالم بن عبد الله أنّ رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن المتعة فقال: حرام، قال: فإنّ فلاناً يقول فيها، فقال: والله لقد علم أنّ رسول الله(صلي الله عليه وآله) حرّمها يوم خيبر وما كنّا مسافحين(5) .

التاسعة: ما نقله في نيل الأوطار من حديث جابر، قال: خرجنا مع رسول الله(صلي الله عليه وآله) إلى غزوة تبوك، حتى إذا كنّا عند الثنية مما يلي الشام جاءتنا نسوة تمتعنا بهن يطفن برحالنا، فسألنا رسول الله (صلي الله عليه وآله) عنهن، فأخبرناه، فغضب، وقام فينا خطيباً فحمد الله وأثنى عليه، ونهى عن المتعة، فتوادعنا يومئذ ولم نعد ولا نعود فيها أبداً، فلهذا سميت بثنية الوداع(6) .

1- _ كنز العمال ج 16 ، الحديث 44755 ، ص 328 .
2- _ نفس المصدر، الحديث 44753 ، ص 328 .
3- _ صحيح مسلم ج 2 _ كتاب النكاح _ باب ما جاء في نكاح المتعة، الحديث 21 ، ص 1025 .
4- _ سنن ابن داود 2 : 227 ، والسنن الكبرى 7 : 204 .
5- _ السنن الكبري 7 : 202 .
6- _ نيل الأوطار 6 : 272 .

قال الحافظ: وهذا اسناد ضعيف لكن عند ابن حبان من حديث أبي هريرة ما يشهد له(1) .

العاشـرة: ما رواه البيهقي من حديث أبي هريرة قال: خرجنا مع رسول الله(صـلي الله عليه وآله) في غزوة تبوك، فنزلنا بثنية الوداع، فرأى نساء يبكين،فقال: ما هذا؟ قيل: نساء تمتع بهنّ أزواجهن ثم فارقوهن، فقال رسول الله: حرّم أو هدم المتعة النكاحُ والطلاقُ والعدةُ والميراثُ(2) .

ورواه الدارقطني أيضاً في سننه(3) .

الحادية عشـرة: ما رواه السيوطي في الدر المنثور عن ابن مسعود قال: كنّا نغزو مع رسول الله (صلي الله عليه وآله) وليس معنا نساؤنا، فقلنا: ألا نستخصـي؟ فنهانا عن ذلك، ورخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبـد الله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ »(4) .

الثانية عشـر: ما رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس قال: كانت المتعة في أول الإسلام، وكانوا يقرأون هذه الآية «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى» الآية، فكان الرجل يقدم البلدة ليس بها معرفة فيتزوّج بقدر ما يرى أنه يفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح شأنه، حتى نزلت هـذه الآيـة «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ » إلى آخر الآيـة، فنسخ الأولى فحرمت المتعة، وتصديقها من القرآن «إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» وما سوى هذا الفرج فهو حرام(5) .

1- _ نيل الأوطار 6 : 273 .

2- _ السنن الكبرى 7 : 207 .

3- _ سنن الدارقطني ج 3 كتاب النكاح، الحديث 54 ، ص 259 .

4- _ الدر المنثور 2 : 485 .

5- _ نفس المصدر ص 484 ، وسنن الترمذي 3 : 430 .

الثالثة عشـر: ما نقله السـيوطي عن ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن أبي مليكة قال: سئلت عائشة عن متعة النساء فقالت: بينيوبينكم كتـاب الله، وقرأت: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـافِظُونَ * إِلاَّـ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَـا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» فمن ابتغى وراء ما زوّجه الله أو ملكه فقد عدا(1).

الرابعة عشر: ما رواه البيهقي عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر بن الخطاب (رض) قال: صعد عمر على المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال رجال ينكحون هذه المتعة؟ وقد نهى رسول الله (صلي الله عليه وآله) عنها، ألا وإني لا أوتي بأحد نكحها إلاّ رجمته(2) .

الخامسـة عشـر: ما ذكره السـيوطي قال: وأخرج البيهقي عن أبي ذر، قال: إنما حلّت لأصـحاب رسول الله متعـة النساء ثلاثـة أيام، نهى عنها رسول الله(صلي الله عليه وآله)(3).

السادسة عشر: ما رواه البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سألت جعفر بن محمد عن المتعة فوصفتها (له) فقال لي: ذلك الزنا(4) .

هذه هي الروايات الواردة في كتب العامة التي يمكن الاستدلال بها على التحريم وما عداها مما لم نذكره يرجع إلى أحد هؤلاء الرواة.

وفيها أولاً: ان بعض هـذه الروايات لا دلالـة فيها على التحريم كالثانيـة،والثالثة، والرابعة، والحادية عشـر، فإنها كلها تدلّ على الإباحة فقط، وبعضاً آخر منها ليس من كلام النبي (صـلي الله عليه وآله) بل من كلام الأصـحاب كالخامسة والسادسة والثانية عشـر والثالثة عشر، مضافاً إلى أنّ الروايتين الأخيرتين ليستا

1- _ الدر المنثور 6 : 88 .

2- _ السنن الكبرى 7 : 206 .

3- _ الدر المنثور 2 : 486 .

4- _ السنن الكبرى 7 : 207 .

صريحتين في التحريم لأنّ المـدّعى أنّ المرأة المتمتع بها داخلة في الأزواج، وعلى فرض دلالتهما على التحريم فهو اجتهاد من ابن عباس وعائشـة، على أنه سـيأتي من أنّ ابن عباس كان من المتشدّدين في القول بالحلّية، ويؤكده أنّ الروايات الواردة في رجوع ابن عباس عن القول بالحلّية كلها ضعيفة الأسناد كما صرّح بذلك الشوكاني في نيل الأوطار(1).

وأما الروايتان الأولى والأخيرة فلم تثبتا لأن المعروف من مذهب أمير المؤمنين وجعفر بن محمد خلاف ذلك كما سيأتي أيضاً.

وأما الرواية الثامنة فهي محل كلام للاختلاف في نسبة التحريم إلى ابن عمر.

وأما الرواية الرابعة عشـر فهي غريبة إذ سـيأتي أنّ عمر نفسه قد شـهد بأنّ المتعة كانت حلالاً على عهد رسول الله، وهو الذي حرّمها وتوعّد بالعقاب عليها.

وأما الرواية الخامسة عشـر فيبعّدها أنّ أبا ذر من شـيعة أمير المؤمنين (عليه السـلام) وأتباعه، ومذهب علي (عليه السـلام) فيها معروف كما ذكرنا.

فتبقى في المقام ثلاث روايات يمكن الاسـتدلال بها، وهي السابعة والتاسـعة والعاشرة، على ما فيها من التأمل في أسناد بعضها.وثانياً: هل يمكن أن يدّعى التواتر بهذا المقدار حتى مع فرض التسـليم بصـحّة جميع الروايات سنداً ودلالة، أليس مما يثير العجب أن يدّعي ابن رشد تواتر الأخبار على التحريم؟ وأين موقع هذه الدعوى من العلم والتحقيق؟

وثالثاً: لو سـلّمنا بتحقق التواتر بهـذا المقدار، فهل يكون مفيداً للعلم إذا كان هناك تواتر على خلافه كما هو الحال في المتعة؟ فإنّ الروايات الدالة على الحلّية أضعاف ما دلّ على التحريم وقد ادّعي التواتر فيها.

1- _ نيل الأوطار 6 : 271 .

ورابعاً: إنّ هذه الروايات لا يمكن الاستناد إليها والأخذ بها، إما لجهة الضعف في أسناد بعضها كما أشرنا، وإما لجهة التعارض فيما بينها ففي بعضها أنّ التحريم كان في يوم الفتح، وفي بعضها في يوم خيبر، وفي بعضها يوم تبوك، وفي بعضها في عمرة القضاء، وفي بعضها في يوم أوطاس، وفي بعضها يوم حنين وفي بعضها في حجة الوداع، وفي بعضها أنّ المتعة حرّمت، ثم حلّلت، ثم حرّمت، إلى غير ذلك من الاختلافات حتى بلغت أقوال العامة فيها إلى عشرة أقوال متضاربة، مضافاً إلى خلوّ خطب النبي (صلي الله عليه وآله) في يوم خيبر ويوم الفتح وحجة الوداع عن التلويح فضلاً عن التصريح بالتحريم، وقد تنبّه إلى ذلك السهيلي وهو من علماء العامة فأورده مورد الإشكال حيث قال: ومما يتصل بحديث النبي عن أكل لحوم الحمر تنبيه على إشكال في رواية مالك عن ابن شهاب فإنه قال فيها: نهى النبي (صلي الله عليه وآله) عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية، وهذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الأثرأنّ المتعة حرمت يوم خيبر ...(1) .

وخامساً: إنّ الروايات الدالة على التحريم كلّها مخالفة لما ورد في روايات كثيرة اشتملت على الصحاح والحسان من أنّ النهي كان في زمان عمر، وأنها كانت حلالاً على عهد رسول الله (صلي الله عليه وآله) وعهد أبي بكر، بل وشطر من زمان عمر.

ومنها: ما رواه أبو نضرة قال: كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت، فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما على عهد رسول الله(صلي الله عليه وآله)، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما، وفي لفظ آخر: وعلى عهد أبي بكر فلما ولي عمر خطب الناس فقال: إنّ رسول الله هذا الرسول، وإنّ القرآن هذا القرآن، وإنهما كانتا متعتين على عهد رسول الله، وأنا أنهى عنهما وأعاقب

1- _ المتعة وأثرها في الإصلاح الاجتماعي : 82 .

عليهما، إحداهما متعة النساء، ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى اجل إلاّ غيبته بالحجارة والأخرى متعة الحج(1) .

ومنها: ما روي عن عمر أنه قال في خطبته: متعتان كانتا على عهد رسول الله،وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، متعة الحج، ومتعة النساء(2) .

ومنها: ما روي عنه أيضاً أنه قال: ثلاث كنّ على عهد رسول الله، أنا محرمهنّ ومعاقب عليهنّ، متعة الحج، ومتعة النساء، وحي على خير العمل في الأذان(3) .

ومنها: ما عن سعيد بن المسيب قال: نهى عمر عن متعتين، متعة النساء ومتعة الحج(4) .

ومنها: ما عن عروة بن الزبير أنه قال لابن عباس: أهلكت الناس، قال: وما ذاك؟ قال: تفتيهم في المتعتين وقد علمت أنّ أبا بكر وعمر نهيا عنهما، فقال: ألا للعجب، إني أحدّثه عن رسول الله، ويحدّثني عن أبي بكر وعمر !! فقال: هما كانا أعلم بسنة رسول الله وأتبع لها منك(5) .

ومنها: ما رواه عمران بن سواد الليثي، قال: صلّيت الصبح مع عمر فقرأ سبحان وسورة معها، ثم انصرف وقمت معه، فقال: أحاجة؟ قلت: حاجة، قال:

1- _ صحيح مسلم ج 2 كتاب النكاح باب المتعة، الأحاديث15 و 16 و 17 ، ص 1023، والحديث27 ص 1026 ، ومسند أحمد ج 4 الحديث 14420 ، ص 325، والحديث 14500 ص337، والسنن الكبرى ج 5 ص 21 ، وج 7 ص 207 ، وكنز العمال ج 16 ، الحديث 45715، ص519 .

2- _ كنز العمال ج 16 الحديث 45723 ص 521 ، وتاريخ ابن خلكان ج 6 ص 150، وفيه زيادة: وعلى عهد أبي بكر، وزاد المعاد ج 3 ص 463 ، وفيه: ثبت عن عمر، والمبسوط ج 4 ص 27 ، وفيه: وقد صح أنّ عمر ... .

3- _ شرح التجريد آخر مبحث الإمامة الطبع القديم، والمسترشد ص 516 .

4- _ الدر المنثور ج 2 ص 487 ، وكنز العمال ج 16 الحديث 45718 ص 520 .

5- _ كنز العمال ج 16 الحديث 45713 ص 519 .

فالحق، قال: فلحقت فلمّا دخل أذن، فإذا هو على رمال سرير ليس فوقه شيء، فقلت: نصيحة، قال: مرحباً بالناصح غدوّاً وعشيّاً، قلت: عابت أمّتك _ أو قال:رعيتك _ عليك أربعاً، قال: فوضع رأس درّته في ذقنه، ووضع أسفلها على فخذه، وقال: هات، قال: ذكروا أنك حرّمت المتعة في أشهر الحج، وهي حلال ولم يحرمها رسول الله(صلي الله عليه وآله)، ولا أبو بكر (رض)، فقال: أجل إنكم إذا اعتمرتم في أشهر حجّكم رأيتموها مجزئة عن حجّكم فقرع حجّكم، فكانت قابية قوب عامها، والحج بهاء من بهاء الله، وقد أصبتَ، قال: وذكروا أنك حرّمت متعة النساء، وقد كان رخصة من الله نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلاث، قال: إنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله) أحلّها في زمان ضرورة، ورجع الناس إلى السعة ثم لم أعلم أحداً من المسلمين عاد إليها ولا عمل بها، فالآن من شاء نكح بقبضة وفارق عن ثلاث بطلاق وقد أصبتَ...(1) .

ومنها: ما روي عن جابر بن عبد الله، قال: كنّا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق، الأيام على عهد رسول الله وأبي بكر، حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث(2) .

ومنها: ما روي عن جابر أيضاً قال: كانوا يتمتّعون من النساء حتى نهاهم عمر بن الخطاب(3) .

ومنها: ما رواه ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير عن جابر، قال: قدم عمروبن حريث الكوفة، فاستمتع بمولاة، فأتي بها عمر وهي حبلى، فسأله فاعترف، قال: فذلك حين نهى عنها عمر(4) .

1- _ شرح نهج البلاغة 12 : 121 .

2- _ فتح الباري 9 : 141 ، وصحيح مسلم _ كتاب النكاح _ باب نكاح المتعة، الحديث 16 ص1023 ، وزاد المعاد 3 : 462 ، وكنز العمال ج 16 الحديث 45132 ص523 .

3- _ كنز العمال ج 16 الحديث 45719 ص 520 .

4- _ فتح الباري 9 : 141 .

ومنها: ما روي عن عطاء قال: قـدم جابر بن عبد الله معتمراً، فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشـياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: اسـتمتعنا على عهد رسول الله(صلي الله عليه وآله) وأبي بكر وعمر، وفي لفظ أحمد: حتى إذا كان في آخر خلافة عمر، ثم نهى الناس عنه(1) .

ومنهـا: ما روي عن أبي سـعيد الخـدري، وجابر بن عبـد الله، قالا: تمتعنا إلى نصف من خلافـة عمر (رض) حتى نهى الناس عنها في شأن عمرو بن حريث(2).

ومنها: ما روي عن عروة بن الزبير إنّ خولـة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب (رض) فقالت: إنّ ربيعـة بن أمية اسـتمتع بامرأة مولّدة فحملت منه، فخرج عمر (رض) يجرّ رداءه فزعاً، فقال: هذه المتعة، ولو كنت تقدّمت فيه لرجمته(3).

ومنها: ما روي عن الحكم إنه سـئل عن هـذه الآيـة _ آيـة متعة النساءأمنسوخة؟ قال: لا . وقال علي: لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاّ شقي(4) .

ومنها: ما روي عن ابن عباس أنّه قال: ما كانت المتعة إلاّ رحمة من الله رحم بها أمة محمد، ولولا نهيه لما احتاج إلى الزنا إلاّ شفا(5) .

ومنها: ما روي عن نافع أن ابن عمر سئل عن المتعة فقال: حرام، فقيل له: ابن عباس يفتي بها، قال: فهلاّ ترمرم (تزمزم) بها في زمان عمر(6) .

1- _ صحيح مسلم ج 2 كتاب النكاح _ باب نكاح المتعة، الحديث 15 ص 1024 ، ومسند أحمد ج 4 الحديث 14655 ، ص 365 .
2- _ فتح الباري 9 : 141 .
3- _ الموطأ ج 2 _ كتاب النكاح _ الحديث 42 ص 542 ، والأم ج 1 كتاب النكاح باب ما جاء في المتعة ص 235 .
4- _ جامع البيان (تفسير الطبري) 5 : 9 .
5- _ بداية المجتهد 2 : 58 .
6- _ الدر المنثور 2 : 487 .

ومنها: ما روي عن سليمان بن يسار عن أمّ عبد الله، ابنة أبي خيثمة، إنّ رجلاً قدم من الشام فنزل عليها، فقال: إنّ العزبة قد اشتدّت عليّ فابغيني امرأة أتمتع معها، قالت: فدللته على امرأة فشارطها وأشهدوا على ذلك عدولاً، فمكث معها ما شاء الله أن يمكث، ثم إنّه خرج فأخبر عن ذلك عمر بن الخطاب، فأرسل إليّ فسألني أحقّ ما حدّثت؟ قلت: نعم، قال: فإذا قدم فأذنيني، فلما قدم أخبرته، فأرسل إليه، فقال: ما حملك على الذي فعلته؟ قال: فعلته مع رسول الله(صلي الله عليه وآله)، ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله، ثم مع أبي بكر فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله، ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهياً، فقال عمر: أما والذي نفسي بيده لو كنت تقدّمت في نهي لرجمتك بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح(1) .ومنها: ما روي عن عمران بن حصين، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى لم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا بها رسول الله (صلي الله عليه وآله) وتمتعنا مع رسول الله(صلي الله عليه وآله) ومات ولم ينهنا عنها حتى قال رجل بعد برأيه ما شاء(2) .

ومنها: ما روي أنه سأل رجل من أهل الشام ابن عمر عن متعة النساء، قال: حلال، فقال: إنّ أباك قد نهى عنها، فقال: أرأيت إن كان أبي قد نهى عنها وسنّها رسول الله (صلي الله عليه وآله) نترك السنة ونتّبع أبي؟(3)

ومنها: ما روي عن أيوب، قال عروة لابن عباس: ألا تتقي الله ترخّص في المتعة؟ فقال ابن عباس: سل أمّك يا عريّة فقال عروة: أمّا أبو بكر وعمر فلم يفعلا، فقال ابن عباس: والله ما أراكم منتهين حتى يعذّبكم الله نحدّثكم عن النبي (صلي الله عليه وآله) وتحدثونا عن أبي بكر وعمر!!(4)

1- _ كنز العمال ج 16 الحديث 45726 ، ص 522 .

2- _ تفسير البحر المحيط 3 : 218 .

3- _ جواهر الكلام 30 : 145 .

4- _ راجع كتاب الغدير في الكتاب والسنة والأدب 6 : 208 .

ومما يؤيـد ذلك ما ذكره الراغب في المحاضـرات، قال يحيى بن أكثم لشـيخ بالبصـرة بمن اقتديت في جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطّاب (رض) قال: كيف وعمر كان أشد الناس فيها؟ قال: لأنّ الخبر الصـحيح أنه صعد إلى المنبر فقال: إنّ الله ورسوله قد أحلاّ لكم متعتين وإنّي محرّمهما عليكم وأعاقب عليهما فقبلناشهادته ولم نقبل تحريمه(1) .

وما ذكره أيضاً في محاضـراته قال: عيّر عبـد الله بن الزبير عبد الله بن عباس بتحليله المتعة، فقال له: سل أمّك كيف سـطعت المجامر بينها وبين أبيك؟ فسألها فقالت: ما ولدتك إلاّ في المتعة(2) .

وقال ابن عباس: أوّل مجمر سطع في المتعة مجمر آل الزبير(3) .

وذكر ابن أبي الحديـد أنّ ابن الزبير خطب بمكة على المنبر، وابن عباس جالس مع الناس تحت المنبر، فقال: إنّ هاهنا رجلاً أعمى الله قلبه كما أعمى بصـره، يزعم أنّ متعـة النساء حلال من الله ورسوله، ويفتي في القملة والنملة، ... فقال ابن عباس: يابن الزبير، أما العمى فإن الله تعالى يقول: «فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»(4) .

وأما فتياي في القملة والنملة، فإنّ فيها حكمين لا تعلمها أنت ولا أصحابك... .

وأما المتعة فسل أمك إذا نزلت عن بردي عوسـجة ... فلما عاد ابن الزبير إلى أمه سألها عن بردي عوسـجة، فقالت: ألم أنهك عن ابن عباس، وعن بني هاشم، فإنهم كُعُم الحواب إذا بدهوا، فقال: بلى، وعصيتك، فقالت: يا بني

1- _ محاضرات الأدباء 3 : 314 .

2- _ نفس المصدر 3 : 314 .

3- _ العقد الفريد 4 : 99 .

4- _ سورة الحج، الآية: 46 .

أحذر هذاالأعمى الذي ما أطاقته الإنس والجن، واعلم أنّ عنده فضائح قريش ومخازيها بأسرها...(1).

هذا، وقد تقدّمت بعض الروايات الدالة على جواز المتعة وإباحتها في زمان الرسول (صلي الله عليه وآله) .

وعند المقارنة بين هذه الروايات، والروايات المتقدمة الدالة على التحريم نرى:

أولاً: إنّ الروايات الدالة على التحريم قليلة جداً بالقياس إلى روايات الإباحة، فإنّ بعض رواتها غير معروفين كسبرة الجهني مع الاضطراب الواضح في رواياته، وأبي عمرة الأنصاري، والحارث بن غزية، كما أن بعضهم متهم في رواياته كأبي هريرة، وبعضهم قد نسب إليه القول بالتحليل كابن عمر.

وأما الروايات الدالة على الحلية فهي كثيرة جداً حيث رويت عن كثير من الصحابة المعروفين بالعلم والفقه، كأمير المؤمنين (عليه السلام) وهو باب مدينة علم النبي(صلي الله عليه وآله)، وابن عباس وهو حبر الأمة، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وأبي سعيد الخدري، وعن عمر بن الخطاب، وعمرو بن حريث، وعمران بن الحصين، وعمران بن سوادة وقد نسبه إلى الأمة، وعن أبي بكر، وأسماء بنت أبي بكر، وغيرهم، ومن التابعين طاووس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وسائر فقهاء مكة، وعن يحيى بن أكثم، والحكم بن عيينة وغيرهم، مضافاً إلى أنّ الروايات الدالة على التحريم كانت موافقة لرغبةالحاكم آنذاك وهو عمر بن الخطاب، بخلاف الروايات الدالة على الحلّية فإنّها ليست مشوبة بالتهمة، بل رواها بعضهم في زمان الخوف والتهديد بالرجم، فقد ذكر سبط ابن الجوزي أنّ عمر(رض) كان يقول: والله لا أوتى برجل أباح المتعة إلاّ رجمته(2) .

1- _ شرح نهج البلاغة 20 : 129 _ 130 .

2- _ راجع كتاب الغدير في الكتاب والسنة والأدب 6 : 208 .

وثانياً: إنّ الروايات الدالة على حلية المتعة موافقة للكتاب العزيز، ولروايات أخر كثيرة دلّت على الحلّية كما سيأتي.

وثالثاً: على فرض التسليم بروايات التحريم وتكافؤها مع روايات الإباحة يقع التعارض بين الطائفتين، ومقتضاه التساقط فلابد من الرجوع إلى الأصل كما تقدم، وهو يقتضي حلية المتعة الثابتة في الشرع أولاً بالاتفاق.

شبهة ودفع:

قد يعرض على بعض الأذهان التساؤل عن نهي عمر عن المتعة على مسمع من الصحابة خلافاً للكتاب والسنة وسكوتهم عن ذلك.

وقد ذكره الفخر الرازي وأجاب عنه بقوله: إنّ عمر قال في خطبته: «متعتان كانتا على عهد رسول الله (صلي الله عليه وآله) أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما» ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة، وما أنكر عليه أحد فالحال هنا لا يخلو إما أن يقال إنهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا، أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة، أو ما عرفوا إباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك.

والأول هو المطلوب، والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة، لأنّ من علم أنّ النبي (صلي الله عليه وآله) حكم بإباحة المتعة قال: إنها محرّمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله، ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئاً كافراً كان كافراً أيضاً، وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو على ضدّ قوله: «كنتم خير أمة» .

والقسم الثالث وهو أنهم كانوا غير عالمين بكون المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا، فهذا أيضاً باطل لأنّ المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح، واحتياج الناس إلى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكلّ، ومثل

هـذا يمنع أن يبقى مخفيّاً، بل يجب أن يشـتهر العلم به فكما أنّ الكل كانوا عارفين بأنّ النكاح مباح وأن إباحته غير منسوخة وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك، ولما بطل هذان القسـمان ثبت أنّ الصـحابة إنما سكتوا عن الإنكار على عمر(رض) لأنهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الإسلام(1) .

ولعلّ قائلاً يقول إذا كان الأمر كذلك فما بال عمر ينسب النهي عن المتعة إلى نفسه دون الرسول (صلي الله عليه وآله) .

فأجاب الرازي عن ذلك بقوله: كان مراده المتعة كانت مباحة في زمن الرسول (صـلي الله عليه وآله) وأنا أنهى عنها لما ثبت عندي أنّه (صلي الله عليه وآله) نسخها(2) .ونقول: إنّ الفخر الرازي وهو الـذي يعدّ من فحول العلماء وله في الكلام والتفسـير والفقه باع طويل قد اختلطت عليه السـبل، وزلّت قدماه ـ وما أكثر زلاّته ـ حيث حاول تصحيح الواقع كما وقع وتبرير ما حدث فتمحّل في الجواب بما لا ترضى به أمانة العلم والبحث والإنصاف.

وجوابنا عن ذلك:

أولاً: إنّ الصحابة قد أنكروا على عمر ولم يسكتوا، وفي ما تقدّم من الروايات ما يدلّ على ذلك، وكأنّ الرازي قد تغافل عنها، على أنّ الخوف من الرجم كان مانعاً عن المجاهرة، وفي قول

ابن عمر يعني ابن عباس: فهلاّ تزمزم بها في زمان عمر، وفي قول عمران بن حصين، فقال رجل بعد برأيه ما شاء، ما يشعر بذلك.

وثانيـاً: إنّ مـا ذكره الرازي من التوجيه لا ـ يرضـى به عمر نفسه فـإنّه قـال ـ وهو على المنـبر ـ إنّ الله ورسوله قـد أحلاّ ـ لكم متعـتين، وإنّي محرّمهما عليكم.

1- ـ التفسير الكبير 10 : 50 .

2- ـ نفس المصدر 10 : 54 .

فلو كـان التحريم صـادراً عن النبي (صـلي الله عليه وآله) فلِمَ ينسـبه إلى نفسه؟ وحين حاوره الشامي وذكر له أنّها كانت حلالاً ولم ينه عنها رسول الله وأبو بكر إلى أن قال: ثم معك فلم تحـدث لنا فيه نهياً، لم يجبه عمر بأنّ النبي نهى عنها، وإنما أجاب بما يؤكـد أنّ التحريم صـدر منه، حيث قال: أما والذي نفسي بيده لو كنت تقدّمت في نهي لرجمتك.

على أنّ مـا ورد عن علي (عليه السـلام) ، وابن عباس، وجابر، وغيرهم من التصـريح بأنّ عمر هو الـذي نهى، يكفي في المقام فإنه لو صـدر النهي من رسول الله (صلي الله عليه وآله) لعلمه هؤلاء قبل غيرهم.

وثالثاً: إنّ ما جرى من النهي عن المتعة ليس هو أول قارورة، فما أكثر الأوامروالنواهي الصادرة عن عمر في مختلف القضايا الشـرعية حيث رأى أنّ المصـلحة على خلاف ما جاء به النبي (صلي الله عليه وآله)، ومن ذلك متعة الحج فقد روى البخاري عن عمران بن حصين: تمتعنا على عهد رسول الله (صلي الله عليه وآله) فنزل القرآن، قال رجل برأيه(1) .

وفسّـر ابن حجر أنّ المراد برجـل هو عمر، فإنه أول من نهى عنها، وكان من بعـده تابعاً له في ذلك، ففي مسـلم: إنّ ابن الزبير كان ينهى عنها وابن عباس يأمر بها فسألوا جابراً فأشار إلى أنّ أول من نهى عنها عمر(2) .

وقـد روي أنّ ابن عمر قد خالف أباه في ذلك، حدّث سالم بن عبد الله أنه سـمع رجلاً من أهل الشام وهو يسأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج فقال عبد الله بن عمر: هي حلال، فقال الشامي: إنّ أباك قد نهى عنها، فقال عبد الله بن عمر: أرأيت إن كان أبي نهى عنها، وصنعها رسول الله أأمر أبي

1- _ صحيح البخاري ج 2 باب التمتع على عهد النبي (صلي الله عليه وآله)، ص 176 .
2- _ فتح الباري 3 : 339 .

نتّبع أم أمر رسول الله ؟ فقال الرجل: أمر رسول الله ، فقال: لقد صنعها رسول الله (صلي الله عليه وآله) (1) .

وروى ابن عباس قال: سمعت عمر يقول: والله إنّي لأنهاكم عن المتعة، وإنهالفي كتاب الله، ولقد فعلها رسول الله يعني العمرة في الحج(2) .

إلى غير ذلك من الروايات، ولا ندري هل يوجّه الرازي هذه المسألة بما وجّه به مسألة متعة النساء أم أنه يتمحّل وجهاً آخر؟

ورابعاً: كان بإمكان الفخر الرازي أن يتخلص من المأزق فيحمل نهي عمر على الاجتهاد، وأنه رأى أن مصلحة الأمة في الحكم بالحرمة كما صنع القوشجي حيث حمل فعل عمر على الاجتهاد(3) ، وليس هذا أمراً جديداً عليه، فنظائره في سيرة عمر كثيرة، وقد تقدم آنفاً أنه أول من نهى عن متعة الحج، وذكروا أيضاً أنه أول من أسقط حيّ على خير العمل من الأذان، وهو أول من أمضى الطلاق ثلاثاً، وهو أول من أمر بالجماعة في النوافل وذكر أبو هلال العسكري أن عمر هو أول من سنّ قيام شهر رمضان، وقال: بدعة وأيّ بدعة، وأول من عسّ بالليل، و أول من جمع الناس في صلاة الجنائز على أربع تكبيرات، وأول من أعال الفرائض(4) ، وغير ذلك من أوّليّاته التي كان يرى فيها أنّ المصلحة في مخالفة النصوص، وما ذكره الفخر الرازي لا يغني طائلاً في دفع الشبهة، على أنّ الاجتهاد في مقابل النصوص مما لا يمكن المصير إليه فإنّ فيه ما لا يخفى.

1- _ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ج 3 ، كتاب الحج باب 12 ما جاء في التمتع، الحديث 82 ، ص185.
2- _ سنن النسائي ج 5 ، كتاب الحج ، باب التمتع، ص 153 .
3- _ شرح التجريد آخر مبحث الإمامة الطبع القديم.
4- _ الأوائل ص 105 _ 122 الطبعة الأولى.

والمتحصّل إلى هنا أنّ الاستدلال بالروايات على التحريم لا يمكن الاعتماد عليه.

وأما الإجماع فقد ذكرنا أنه قد ادّعاه غير واحد من علماء العامة، إلاّ أنّ هذهالدعوى ساقطة عن الاعتبار، وذلك لمخالفة كثير من الصحابة والفقهاء، والتزامهم بالقول بالحلية بعد زمان رسول الله (صلي الله عليه وآله) وقد ذكر ابن حزم في المحلّى أنّ عدداً من الصحابة والتابعين على ذلك منهم أسماء بنت أبي بكر، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن حريث، وأبو سعيد الخدري، وسلمة ومعبد ابنا أمية بن خلف، ورواه جابر بن عبد الله عن جميع الصحابة مدة رسول الله (صلي الله عليه وآله) ومدة أبي بكر، وعمر، إلى قرب آخر خلافة عمر، ومن التابعين طاووس وعطاء وسعيد بن جبير، وسائر فقهاء مكة(1).

وذكر ابن إدريس أن من ذهب إلى القول بالحلية أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ومجاهد، وسلمة بن الأكوع والمغيرة بن شعبة، وابن جريج(2) .

وقال الرازي في تفسيره: وقال السواد منهم إنها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس، وعمران بن الحصين(3) .

وهو الظاهر من خالد بن مهاجر بن خالد المخزومي فقد روى مسلم في صحيحه قال: بينما هو جالس عند رجل، جاءه رجل فاستفتاه في المتعة، فأمر بها، فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري: مهلاً. فقال: ما هي والله لقد فعلت في عهد إمام المتقين(4) .

1- _ المحلّى ج 9 _ كتاب النكاح المسألة 1854 ، ص 519 _ 520 .
2- _ السرائر ج 2 ، كتاب النكاح ، ص 619 .
3- _ التفسير الكبير 10 : 49 .
4- _ صحيح مسلم ج 2 كتاب النكاح _ باب نكاح المتعة ذيل الحديث 27 ، ص 1026 .

ونقل صاحب الجواهر عن مسلم في صحيحه وأبي الحسن بن علي بن زيد في كتاب الألفة أنهما زادا في الصحابة معاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعمر بن جويدة، وربيعة بن أمية، وسلمة بن أمية، وصفوان بن أمية، ومعلّى بن أمية، والبراء بن عازب، وربيع بن ميسرة، وسهل بن سعد الساعدي.

وعن أبي الحسن علي بن الحسين الحافظ في كتاب سير العباد الزيادة في التابعين الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن حبيب، وابن جريح، وعمر بن دينار(1) .

وزاد أبو جعفر محمد بن حبيب في كتاب المحبر خالد بن عبد الله الأنصاري، وزيد بن ثابت الأنصاري، وعمران بن الحصين الخزاعي، وسلمة بن الأكوع الأسلمي(2) .

وهو الظاهر من أبيّ بن كعب حيث روي عنه أنه كان يقرأ الآية: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى» (3) كما سيأتي.

وهو الظاهر أيضاً من سمير أو سمرة بن جندب(4)، والسدي(5)، وزفر(6)، وغيرهم.

ونقل ابن حجر في تهذيب التهذيب عن الشافعي أن ابن جريح _ فقيه مكة _ استمتع بسبعين امرأة(7) كما ذكر ذلك الذهبي في ميزان الاعتدال(8) فإذا

1- _ جواهر الكلام 30 : 150 .
2- _ المتعة وأثرها في الإصلاح الاجتماعي: 64 .
3- _ جامع البيان (تفسير الطبري) 5 : 9 .
4- _ الإصابة في تمييز الصحابة 2 : 81 الطبعة الأولى.
5- _ الدر المنثور 2 : 484 .
6- _ البحر الرائق شرح كنز الدقائق 3 : 108 ، المكتبة الماجدية باكستان.
7- _ تهذيب التهذيب 6 : 306 .
8- _ ميزان الاعتدال 2 : 659 .

كان الأمر كذلك فأين موقع دعوى الإجماع؟!

والحاصل: أنّ دعوى الإجماع أسوأ حالاً من دعوى ثبوت التحريم بالروايات.

وأما الآيات فقد ذكرنا أنّ بعضهم ادّعى أنّ آية المتعة منسوخة إما بآية حفظ الفروج، أو بآية الطلاق، أو بآية الميراث.

إلاّ أنّ هذه الدعوى ساقطة أيضاً بل هي أخس من الدعويين السابقتين.

أما دعوى النسخ بالآية الأولى ففيها:

أولاً: المنع من خروج المرأة المتمتع بها عن الأزواج، غاية الأمر أنها زوجة إلى أجل، فإنّ النكاح على قسمين دائم ومنقطع «ولم يختلف العلماء من السلف والخلف إنّ المتعة نكاح إلى أجل لا ميراث فيه» كما نقله القرطبي في تفسيره عن أبي عمر(1) .

على أنّ ما ذكروه منقوض بالأمة الموهوبة، فإنه يجوز للموهوب وطؤها مع أنها ليست بزوجة ولا ملك يمين.

مضافاً إلى أنه لا فرق بين من تزوّج امرأة عازماً على طلاقها بعدة مدة معيّنةكما ذهب إليه أبو حنيفة(2) وبين من تزوج امرأة بعقد منقطع بنفس تلك المدة.

وثانياً: إنّ قوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ»(3) ورد في سورتين هما المؤمنون والمعارج وكلتاهما مكيّتان، فكيف يمكن النسخ، والحال أنّ آية المتعة مدنية

1- _ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 5 : 132 .

2- _ البحر الرائق شرح كنز الدقائق 3 : 108 المكتبة الماجدية باكستان، ولاحظ: الإمام زفر وآراؤه الفقهية 2 : 3 الطبعة الثانية.

3- _ سورة المؤمنون، الآية: 5 و 6 .

متأخرة في النزول؟

وأما دعوى النسخ بالآية الثانية ففيها:

أولاً: إنّ في إرث المرأة المتمتع بها خلافاً بين القائلين بحلّية المتعة، وليس الحكم بعدم إرثها اتفاقياً بينهم ليصحّ الاستدلال بها.

وثانياً: إنّه منقوض طرداً وعكساً، أما طرداً فلأنه لا ملازمة بين الزوجية والميراث، كما في الكتابية، والقاتلة، والأمة، والمعقود عليها إذا مات الزوج قبل الدخول، وأمّا عكساً فلأنّ المرأة قد ترث مع خروجها عن الزوجية كما إذا طلّق زوجته في مرض الموت، ومات بعد خروجها من العدة قبل انقضاء الحول.

وأما دعوى النسخ بآية الطلاق ففيها:

أولاً: إنّ الآية وردت في مقام بيان كيفية الطلاق، لا في مطلق البينونة، إذ قد تحصل البينونة من دون طلاق كما في الملاعنة، والمرتدة، والأمة المبيعة.

وثانياً: على فرض التسليم إلاّ أنّ عموم الآية غير آب عن التخصيص بأنيقال لابد من الطلاق إلاّ في نكاح المتعة وأنّ طلاقها يتحقق بانقضاء الأجل من دون حاجة إلى إنشاء.

هذا كله مع أنّه يرد على دعوى النسخ بالآيات ما اعترف به جماعة من أكابر علماء العامة حيث ذكروا أنّ آية المتعة غير منسوخة منهم الزمخشري في الكشاف، فإنه نقل عن ابن عباس أنها محكمة يعني لم تنسخ(1) ، مضافاً إلى أنّ القول بالنسخ مخالف لجميع ما تقدم من الروايات الدالة على أنّ المنع إنما وقع في زمان عمر، وأنه أول من نهى عنها.

ولو كانت الآية منسوخة فما الداعي إلى نسبة عمر النهي إلى نفسه وهلّا

1- _ الكشاف 1 : 519 .

قال: إنّ آية المتعة منسوخة بالكتاب. ولكن ...

والـذي يظهر: أنّ القوم حـاولوا تصـحيح مـا وقع فتكلّفوا وجوهاً واهيـة من الاسـتدلال لإثبات وقوع التحريم قبل نهي عمر، غير أنّ البحث العلمي يثبت عكس ما راموه، وإن كان ثمـة من توجيه فهو ما ذكرناه من أنّ النهي عن المتعـة كان اجتهاداً من عمر حيث رأى المصـلحة في ذلك كما يظهر من كلماته حيث قال: «بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح» فكأنه كان يرى أنّ المتعة نوع من الزنا ولذلك نهى عنها.

وقـد يقال: إنّ دافعه إلى التحريم هو ارتفاع الاضـطرار إليها، ولا سـيّما بعـد اتساع البلاد وانتشار الفتوحات ورخاء البلاد والعباد، بخلاف ما كان عليهالحال في زمان النبي (صلي الله عليه وآله) من الشدة والضيق، إلاّ أنّ الذي يظهر من كلماته هو الأول كما ذكرنا.

وعلى أيّ تقـدير فلا يخرج الأمر عن كونه اجتهاداً منه في مقابل نصّ الكتاب والسـنة، وعلى الـذين يرون ويعتقـدون أنّ رأي عمر مقدّم على رأي النبي (صلي الله عليه وآله) وأنّ له حق التشريع تحليلاً وتحريماً أن يعدّوا جواباً لذلك، وقد قال الله تعالى: «الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ » أعاذنا الله من الجهل والشطط والهوى والعصبية وهو من وراء القصد.

أدلة حلّية المتعة:

وأما الموضع الثالث وهو البحث عن حكم المتعة على ضوء أدلة الخاصة فقد اسـتدلوا مضافاً إلى أصالة الحلية واستصحاب عدم النسخ كما تقدم، بوجوه ثلاثة من الكتاب والسنة والإجماع.

أما من الكتاب فبقوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ

فَرِيضَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً» (1) حيث استدلّ بها الإمامية، وكثير من مفسري العامة على أنها نزلت في مشروعية المتعة، وأنكر بعض العامة دلالتها على ذلك، وذهبوا إلى أنها نزلت في حكم النكاح الدائم، لأنّ الاستمتاع الوارد في الآية بمعنى التلذذ وهو كناية عن النكاح فلا ظهور للآية في نكاح المتعة.إلاّ أنّ مقتضى ظاهر الآية والقرائن الخارجية دلالتها على الأول.

أما ظاهر الآية فمن جهتي اللفظ والمعنى، فإنّ لفظ الاستمتاع وإن كان لغة بمعنى التلذذ والجماع، إلاّ أنه في العرف الشرعي ولا سيما بإضافته إلى النساء، منصرف إلى نكاح المتعة، ويظهر ذلك أيضاً من مراجعة موارد استعمال اللفظ في الروايات الواردة من العامة والخاصة، وقد تقدمت جملة منها وستأتي جملة أخرى.

وبناء على ذلك فلا وجه للحمل على المعنى اللغوي إلاّ أن تقوم قرينة عليه.

وأما من جهة المعنى فإنه وإن ورد لفظ الأجور مستعملاً في المهر والصداق في مورد واحد من القرآن إلاّ أن ترتّبه ووجوب إعطائه على الاستمتاع في الآية يقتضي أن يكون المراد به عقد المتعة فقط.

ولو كان المراد به النكاح الدائم لم يصح سواء قلنا بأنّ المراد بالاستمتاع هو مجرد العقد، أو قلنا بأنه الالتذاذ والجماع، إذ على كلا التقديرين لا يصح ترتب تمام الأجر ووجوب إعطائه.

أما على الأول فلأنّ الواجب بمجرد العقد هو نصف المهر لا تمامه، كالطلاق قبل الدخول.

1- _ سورة النساء، الآية: 24 .

وأما على الثاني فلأنّ ترتب تمام المهر وجوداً وعدماً على الالتذاذ، والحال أنه ليس كذلك بل الترتب والإعطاء لازم وإن لم يتحقق الالتذاذ.

وعليه فترتّب تمام المهر لا يصح إلاّ على المعنى الاول وهو أن يكون المراد به عقد المتعة.

ويؤيد ذلك أولاً: إن وجوب إيتاء المهر قد ذكر في آية سابقة على هذه الآيةوهي قوله تعالى: «وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ...»(1) ، فلو كان المراد فيما نحن فيه هو ذلك لزم التكرار بلا داعي، وأما حمله على نكاح المتعة فلا يلزم منه التكرار.

وثانياً: إنّ مقتضى المناسبة بين ما ذكرنا وبين قوله تعالى: «وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ» أنّ المراد بقوله: (فيما تراضيتم به) هو أجل النكاح من حيث الزيادة والنقيصة، لا أنّ المراد زيادة الأجر أو نقصانه لكونه أمراً عرفياً لا يحتاج إلى بيان.

والحاصل: أنّ المستفاد من الآية صدراً وذيلاً هو النكاح إلى أجل لا النكاح الدائم.

وأما القرائن الخارجية الدالة على أنّ المراد بالآية هو نكاح المتعة فأمور:

الأول: ما ورد من القراءات حيث روي عن جماعة من الصحابة أنهم قرأوا الآية: «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى فآتوهنّ أجورهنّ» منهم ابن عباس، وقد روى كثير من المفسرين وغيرهم عنه هذه القراءة كالطبري والزمخشري والقرطبي والبغوي والبيهقي والجصاص والأندلسي وغيرهم.

روى الطبري في تفسيره عن أبي نضرة قال: سألت ابن عباس عن متعة النساء، قال: أما تقرأ سورة النساء قال: قلت: بلى، قال: فما تقرأ فيها، فما

1- _ سورة النساء، الآية: 4 .

استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى؟ قلت له: لو قرأتها ما سألتك، قال: فإنهاكذا. وفي حديث قال ابن عباس: والله لأنزلها الله كذلك، ثلاث مرات(1) .

وعن أبي ثابت: إنّ ابن عباس أعطاني مصحفاً فيه: فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى(2) .

ومنهم: أبي بن كعب فقد أخرج عن قتادة في قراءته: «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى» (3) .

ومنهم: سعيد بن جبير، فقد روى عمر بن مرّة أنّه سمع سعيد بن جبير يقرأ: «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى» (4) .

الثاني: ما ورد من الروايات الكثيرة الواردة في تفسير الآية الشريفة والدالة على أنّ الآية محكمة ولم تنسخ وقد رواها العامة كما تقدم، والخاصة كما سيأتي.

الثالث: ما ورد في عدة من روايات العامة من أنّ الآية منسوخة، إما بالكتاب أو بالسنة، فإنّ ذلك يدل بالتضمن على أنّ الآية نزلت في المتعة إذ أنّ النسخ متفرع على دلالة الآية على حلّية المتعة، وهذا الوجه الزامي كما لا يخفى، وإلاّ فالنسخ لم يثبت كما حققناه.

الرابع: ما ورد من الروايات الواردة عن الأئمة (عليهم السلام) الدالة على حلّية المتعة استناداً إلى الآية الشريفة، وهي كثيرة جداً، وستأتي الإشارة إليها.

والحاصل: أنّ الظاهر عدم الإشكال في أنّ الآية نزلت في مشروعية المتعة، بعد إجماع الإمامية وذهاب كثير من فقهاء العامة ومفسريهم إلى القول

1- _ جامع البيان (تفسير الطبري) 5 : 9 .
2- _ نفس المصدر ص 9 .
3- _ جامع البيان (تفسير الطبري) 5 : 9 .
4- _ نفس المصدر: 10 .

بها، وبما ذكرناه من الشواهد والقرائن على ذلك.

وأما من السنة فقد استدلّ الخاصة على حلّية المتعة بروايات كثيرة جداً تجاوزت حد التواتر وهي على طوائف، وذكر المحدّث الحرّ ! في الوسائل فقط أكثر من مائتين وثلاثين رواية، جعلها في ست وأربعين طائفة، اشتملت على بيان جواز المتعة وأحكامها، بل وأهميتها ففي بعض الروايات ما يدل على استحبابها وكراهية تركها، وفي بعضها أنها جعلت من محض شرائع الدين، وأنها لهو المؤمن وعوض له عن الأشربة المحرمة، وأن فعلها إحياء للسنة، وأن الشرط أو العهد على تركها باطل، وغير ذلك مما يتعلق بالمتعة.

ولعل السر في اهتمام الأئمة (عليهم السلام) والتأكيد على حلية المتعة حتى بلغت الروايات الواردة عنهم (عليهم السلام) حداً فوق التواتر، هو الوقوف أمام بدعة التحريم، باعتبارهم أُمناء الله على دينه ، مضافاً الى ما يترتب على ذلك من التحصين والحد من انتشار فاحشة الزنا، وقد روى العامة والخاصة أنّ أمير المؤمنين علياً(عليه السلام) قال: «لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاّ شقي» وغيره من الآثار.

ونظراً لحصول العلم القطعي بحلّية المتعة فلا نرى حاجة لنقل جميع الروايات الواردة فيها إلاّ أننا نتيمّن بذكر بعض الروايات المتضمنة لما أشرنا إليه.

أما ما دل على جواز المتعة فعدة روايات:

منها: ما نقله صاحب الوسائل عن الكليني بسنده الصحيح عن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المتعة فقال: نزلت في القرآن: «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة» (1) .

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب المتعة، الحديث 1 .

ومنها: معتبرة عبد الله بن سليمان قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كان علي(عليه السلام) يقول: لولا ما سبقني به بني الخطّاب ما زنى إلاّ شقيّ «شفى خ» (1) .

ومنها: معتبرة ابن أبي عمير عمن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنما نزلت فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى فآتوهنّ أجورهنّ فريضة(2) .

ومنها: صحيحة زرارة قال: جاء عبد الله بن عمر «عمير خ ل» الليثي إلى أبي جعفر (عليه السلام) فقال: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلّها الله في كتابه وعلى سنّة نبيه، فهي حلال إلى يوم القيامة، فقال: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها؟ فقال: وإن كان فعل، فقال: فإنّي أعيذك بالله من ذلك أن تحلّ شيئاً حرّمه عمر، فقال له: فأنت على قول صاحبك وأنا عليقول رسول الله (صلي الله عليه وآله) فهلمّ اُلاعنك أنّ الحق ما قال رسول الله (صلي الله عليه وآله)، وأنّ الباطل ما قال صاحبك، قال: فأقبل عبد الله بن عمير فقال: يسرّك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمّك يفعلن؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر (عليه السلام) حين ذكر نساءه وبنات عمّه(3) .

ولعلّ إعراض الإمام (عليه السلام) عنه إشارة إلى خروجه عن أدب المحاورة والجدال.

ومنها: موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المتعة، فقال: عن أيّ المتعتين تسأل؟ قال: سألتك عن متعة الحج فأنبئني عن متعة النساء أحق هي؟ قال: سبحان الله!! أما تقرأ كتاب الله: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً » فقال أبو حنيفة: والله لكأنّها آية لم أقرأها قطّ(4) .

1- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب المتعة، الحديث 2 وفي بعض المصادر (ابن) بدل (بني) .
2- _ نفس المصدر الحديث 3 .
3- _ نفس المصدر الحديث 4 .
4- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب المتعة، الحديث 6 .

وغيرها من الروايات.

وأما ما يدلّ على استحبابها فعدة روايات أيضاً.

منها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يستحب للرجل أن يتزوج المتعة، وما أحبّ للرجل منكم أن يخرج من الدنيا حتى يتزوج المتعة ولو مرّة(1) .

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إني لأحبللرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرّة وأن يصلّي الجمعة في جماعة(2) .

وأما ما يدل على كراهية تركها فعدة روايات:

منها: صحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المتعة، فقال: إني لأكره للرجل المسلم أن يخرج من الدنيا وقد بقيت عليه خلّة من خلال رسول الله (صلي الله عليه وآله) لم يقضها(3) .

وأما ما دلّ على أنّ المتعة من محض شرائع الإسلام فهو ما رواه الصدوق في العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون: محض الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ الله «إلى أن قال:» وتحليل المتعتين اللذين أنزلهما الله في كتابه، وسنّهما رسول الله (صلي الله عليه وآله) متعة النساء ومتعة الحج(4) .

وسند هذه الرواية قابل للاعتبار، وذلك لأنّ للصدوق إلى روايات الفضل بن شاذان ثلاثة طرق الأول: وفيه علي بن محمد بن قتيبة، الثاني: وفيه قنبر بن علي بن شاذان عن أبيه، الثالث: وفيه محمد بن شاذان بن نعيم.

1- _ نفس المصدر باب 2 من أبواب المتعة، الحديث 10 .

2- _ نفس المصدر، الحديث 7 .

3- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب المتعة، الحديث 1 .

4- _ عيون أخبار الرضا ج 2 باب 35 ما كتبه الرضا للمأمون في محض الإسلام وشرائع الدين، الحديث 1 ، ص 124 _ 125 .

ولم يرد في هؤلاء توثيق إلاّ ما ورد في علي بن محمد بن قتيبة من أنه فاضل(1) ،وعليه اعتمد أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال(2) ، ولا يعدّ ذلك توثيقاً، نعم قد يستفاد وثاقة محمد بن شاذان بن نعيم الواقع في الطريق الثالث مما ورد في التوقيع الشريف المروي عن الحجة أرواحنا فداه حيث جاء فيه: «وأما محمد بن شاذان بن نعيم فهو رجل من شيعتنا» (3) ، فإنّ فيه إشعاراً بمكانته الاجتماعية، الأمر الذي دفع إسحاق بن يعقوب للسؤال عنه، كما أن في جواب الإمام (عليه السلام) تصريحاً بأنّ محمد بن شاذان ذو شأن عند الأئمة (عليهم السلام) ولذا أضافه (عليه السلام) إليهم وعدّه من شيعتهم، فقد يقال: إنّ ذلك وإن لم يدل صراحة على الوثاقة إلاّ أنه لا يقصر عنها، وبناء على اعتبار سند التوقيع الشريف كما حققناه في محلّه من هذا الكتاب(4) فالظاهر اعتبار هذه الرواية؛ لأنّ محمد بن شاذان بن نعيم يرويها عن الفضل بن شاذان.

ويترتّب على ذلك اعتبار جميع روايات الصدوق عن الفضل الواردة عن طريق محمد بن شاذان بن نعيم.

وأما ما دلّ على أنّ المتعة قد جعلت لهواً للمؤمن وعوضاً له عن شرب الحرام فهو ما ورد في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ الله تبارك وتعالى حرّم على شيعتنا المسكر من كل شراب، وعوّضهم من ذلك المتعة(5).

1- _ رجال الشيخ _ في من لم يرو عنهم _ ص 487 .

2- _ رجال النجاشي 2 : 85 الطبعة الأولى المحققة.

3- _ كمال الدين وتمام النعمة ج 2 باب 45 ذكر التوقيعات الواردة عن القائم ، الحديث 4، ص483.

4- _ التقية في فقه أهل البيت 2 : 403 _ 404 .

5- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 1 من أبواب المتعة، الحديث 9 .

ومعتبرة زرارة بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لهو المؤمن في ثلاثة أشياء: التمتع بالنساء، ومفاكهة الأخوان، والصلاة بالليل(1) .

وأما ما دلّ على أنّ التمتع إحياء للسنة فهو ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال لي: تمتعت؟ قلت: لا، قال: لا تخرج من الدنيا حتى تحيي السنة(2) .

وأما ما دل على بطلان العهد على تركها فهو ما ورد في صحيحة علي السائي قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إني كنت أتزوّج المتعة فكرهتها وتشأمت بها، فأعطيت الله عهداً بين الركن والمقام وجعلت عليّ في ذلك نذراً أو صياماً أن لا أتزوّجها قال: ثم إنّ ذلك شقّ عليّ وندمت على يميني، ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوّج به في العلانية، قال: فقال لي: عاهدت الله أن لا تطيعه؟ والله لئن لم تطعه لتعصينّه(3) .

وما نقله صاحب الوسائل عن الاحتجاج من أنّ محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قد كتب إلى صاحب الزمان يسأله عن الرجل ممّن يقول بالحق، ويرى المتعة، ويقول بالرجعة إلاّ أن له أهلاً موافقة له في جميع أموره، وقدعاهدها أن لا يتزوج عليها ولا يتمتع ولا يتسرّى، وقد فعل هذا منذ تسعة «بضع خ ل» عشر سنة، ووفى بقوله فربما غاب عن منزله الأشهر فلا يتمتع، ولا يتحرك نفسه أيضاً لذلك، ويرى أن من معه من أخ وولد وغلام ووكيل وحاشية مما يقلّله في أعينهم ويحبّ المقام على ما هو عليه محبّة لأهله وميلاً إليها وصيانة لها ولنفسه، لا لتحريم المتعة، بل يدين الله بها، فهل عليه في ترك ذلك

1- _ نفس المصدر باب 2 من أبواب المتعة، الحديث 6 .

2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 2 من أبواب المتعة، الحديث 11 .

3- _ نفس المصدر باب 3 من أبواب المتعة، الحديث 1 .

مأثم أم لا؟

الجواب: يستحبّ له أن يطيع الله تعالى بالمتعة ليزول عنه الحلف في المعصية ولو مرّة واحدة(1) .

وهـذه الروايـة وإن وردت في الاحتجاج مرسـلة إلاّ أنّ الشـيخ رواها في كتاب الغيبـة عن جماعـة عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن داود القمي، قال: وجدت بخطّ أحمد بن إبراهيم النوبختي، وإملاء أبي القاسم الحسـين بن روح على ظهر كتاب فيه جوابات ومسائل انفذت من قم ...(2) .

ولا إشكال في وثاقة محمد بن أحمد بن داود فإنه شيخ هذه الطائفة وعالمها وشيخ القميين في وقته وفقيههم، وحكى أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله أنه لم ير أحداً أحفظ منه ولا أفقه ولا أعرف بالحديث(3) .

إلاّ أنّ الكلام في أحمـد بن إبراهيم النوبختي فإنّه لم يرد فيه توثيق، نعم ذكر ابنطاووس أنّ بني نوبخت أعيان الشـيعة(4) ، وهو وإن كان لا يدل على الوثاقة صريحاً إلاّ أنّ فيه إشعاراً بالحسن.

وممّا يؤيّده أنّه كان كاتباً للحسين بن روح، فإن أوجب ذلك كلّه الاطمئنان بوثاقته فهو، وإلاّ فالرواية مؤيّدة.

وغيرها من الروايات الدالة على إباحة المتعة وأهميتها.

وقد وردت عدة روايات تدلّ على عظم ثواب المتمتع ويمكن استفادة الاستحباب منها أيضاً إلاّ أنّها ضعيفة الأسناد.

1- _ نفس المصدر، الحديث 3 .

2- _ كتاب الغيبة الحديث 345 ، ص 383 .

3- _ رجال النجاشي 2 : 305 الطبعة الأولى المحققة.

4- _ فرج المهموم: 121 منشورات الرضي قم.

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن صالح بن عقبة، عن أبيه عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: قلت: للمتمتع ثواب؟ قال: إن كان يريد بذلك وجه الله تعالى وخلافاً على من أنكرها لم يكلّمها كلمة إلاّ كتب الله له بها حسنة، ولم يمد يده إليها إلاّ كتب الله له حسنة، فإذا دنا منها غفر الله له بذلك ذنباً، فإذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر من الماء على شعره، قلت: بعدد الشعر؟ قال: بعدد الشعر(1) .

ومنها: ما رواه الصدوق أيضاً قال: وقال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ النبي (صلي الله عليه وآله) لما أسري به إلى السماء قال: لحقني جبرئيل (عليه السلام) فقال: يا محمد إنّ الله تبارك وتعالى يقول: إنّي قد غفرت للمتمتعين من أمّتك منالنساء(2) .

والحاصل: أنّه لا إشكال في دلالة الروايات الواردة عن الأئمة (عليهم السلام) على مشروعية المتعة واستحبابها والثواب عليها.

وأمّا الإجماع فممّا لا ريب في ثبوته، قال صاحب الجواهر: أمّا من الطائفة المحقّة فهو واضح، بل هو من ضروريات مذهبهم، وأمّا من غيرهم فلاتفاق الصحابة ومن كان في صدر الإسلام على إباحتها وشرعيتها من غير نكير، كما يظهر من أخبار جابر وغيرها، حتى ما روي عن المحرّم نفسه، فإنّه يدلّ على أنّ الحكم بالحلّ كان شائعاً معروفاً في زمان النبي (صلي الله عليه وآله)، ومدة خلافة أبي بكر، وبرهة من خلافته، فالقول بالتحريم بعد ذلك مخالف لإجماع الأمّة التي لا تجتمع على ضلالة(3) .

وموضع الشاهد في كلامه هو الجملة الأولى فإنّها تدلّ على ثبوته قطعاً وأنّه كاشف عن رأي الإمام (عليه السلام) مع قطع النظر عن الكتاب والسنّة.

1- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، كتاب النكاح باب المتعة، الحديث 18 ، ص 295 .
2- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، كتاب النكاح، باب المتعة، الحديث 19 ، ص 295 .
3- _ جواهر الكلام 30 : 149 .

بقي شيء:

وهو هل تعدّ المتعة في نظر العقل بملاحظة المصالح والمفاسد من الحسن أو القبح؟

وبعبارة أخرى: هل أنّ العقل يرى أنّ المتعة جائزة سائغة أو أنّها قبيحة بغضالنظر عن جميع النصوص المتقدمة؟

وللجواب عن ذلك نقول: إذا ثبت وجود المفسدة الملزمة في المتعة فلابدّ من حكم العقل بقبحها وإلاّ حكم بالجواز.

وما يقال أو يتصوّر فيها من المفسدة أمران:

الأول: أنّ المتعة نوع من السفاح ونحو من أنحاء الزنا، وفي ذلك من المفسدة ما لا يخفى.

الثاني: أنّ المتعة تستوجب الشنعة والعار على ذوي الشأن والمروءات.

وكلا الأمرين غير ثابتين في المقام.

أمّا الأول فلأنّه مجرّد كلام فارغ عن الحقيقة والمحتوى، وذلك لأنّ السفاح من السفح وهو أن يصبّ الماء ضائعاً والسفاح هو الزنا(1) ، والإضاعة إما من جهة عدم معلومية الولد، بسبب اختلاط المياه، وعدم تمييز الأنساب، وإما من جهة ضياع الولد عن التربية والأخلاق اللازمة أو غير ذلك كما ورد التعليل به فيما كتبه الإمام الرضا (عليه السلام) إلى محمد بن سنان في جواب مسائله فقال (عليه السلام): وحرّم الزنا لما فيه من الفساد من قتل الأنفس، وذهاب الأنساب، وترك التربية للأطفال، وفساد المواريث، وما أشبه ذلك من وجوه الفساد(2) .

ويترتّب على ذلك اختلال نظام المجتمع وفساده.

1- _ مجمع البحرين 2 : 272 _ 273 .

2- _ عيون أخبار الرضا ج 2 ، باب 33 ، ص 92 .

وهـذا كله أجنبي عن النكاح المؤقت، فإنه كالنكاح الدائم من لزوم العقد، وإثبات النسب، والتزام الأب بتربية الأولاد، واعتبار العدة، وغيرها من الأحكام، وإنّما الفرق في المدة وبعض الأحكام الجزئية الأخرى، فما يترتّب على السفاح من المفاسد لا يترتب على هذا النكاح.

وأمّا الثاني فلأنّه من آثار العادات والتقاليد الخاصة التي لا تصـلح لأن تكون مناطاً للأحكام كعادة أهل الجاهلية في وأد بناتهم، وشـعورهم بالعـار عنـد ولادة البنت كما صوّر القرآن حالهم في قوله تعالى: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنْ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (1) ولولا نهي عمر عن المتعـة لكان موقعها في النفوس كالنكاح الـدائم، بل لعلّها أفضل منه في بعض الأحوال، فإنّ من حكمته التسـهيل لمن لا يسـتطيع النكاح الـدائم لقلّة مال أو لسـفر أو نحو ذلـك سواء في ذلـك الرجل والمرأة، ولا سـيّما في زماننا حيث اختلط فيه الرجال بالنساء في ميادين الحياة المختلفـة العلميـة والعمليـة في الـداخل والخارج، وإذا دار الأمر بين أن يبقى الإنسان في غايـة العسـر والمشـقّة أو يرتكب فاحشة الزنا وينحرف في أخلاقه ويسـلك طريق الشـيطان، وبين أن يتزوّج إلى أجل على طبق الضوابط الشـرعية المقرّرة فلا إشكال في أنّ النكاح المنقطع رحمة من الله تعالى رحم بها أمة محمـد (صـلي الله عليه وآله) كما ورد في حـديث ابنعباس، مضافاً إلى ما ذكرناه من أنّ ذلك يحـدّ من انتشار فاحشة الزنا كما ورد في عدة أحاديث عن أمير المؤمنين (عليه السلام) .

وقـد تنبّه لـذلك بعض علماء العامـة المعاصـرين ومنهم الشـيخ أحمـد حسن الباقوري وزير الأوقاف المصـري حيث اسـتفتاه بعض طلبة الجامعات الذين

1- _ سورة النحل، الآية 58 _ 59 .

يدرسون في بلاد الغرب ولا يستطيعون النكاح الدائم، فأفتاهم بالمتعة(1) .

وكفى بذلك أثراً حيوياً للمتعة حيث تكون درعاً واقية للمسلم عن الانحراف.

ولكن لمّا خولف القرآن وصحّفت السنّة، وغيّرت الأحكام، وجعلت البدعة شريعة متّبعة، وسمي الدواء باسم الداء، والوقاية باسم المرض، والمتعة باسم الزنا، نفرت القلوب واشمأزّت النفوس وشبّت وشابت على ذلك ورأتها عاراً وعيباً وما سببه إلاّ الانحراف عن جادّة الحقّ، وعدم التمسك بالثقلين اللذين أمر الله عزوجل عباده بالاهتداء والاقتداء بهما أماناً لهم من الضيعة والضلال.

وأما نحن الشيعة الإمامية _ بحمد الله _ حيث تمسّكنا بالثقلين، وركبنا سفينة النجاة فالأمر واضح عندنا لا يحتاج الى بيان.

ثبّتنا الله على الحق والهدى وأعاذنا من الزلل والانحراف بحق محمد وآله الطاهرين.

وأما الموضع الرابع وهو حكم المتعة حال التقية فيقع الكلام فيه من جهتين:

الأولى: في الحكم التكليفي.الثانية: في الحكم الوضعي.

أما الجهة الأولى فالظاهر هو الحرمة وعدم الجواز عند الخوف على النفس أو العرض أو المال.

وذلك أولاً للأدلة العامّة الدالة على أنّ التقية في كلّ ضرورة.

وثانياً: للأدلّة الخاصة الواردة في المقام.

ومنها: ما رواه الكليني بسنده عن عمّار قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لي

1- _ مع رجال الفكر في القاهرة: 54 ، الطبعة الأولى 1394 هـ _ 1974 م القاهرة.

ولسليمان بن خالد: قد حرّمت عليكما المتعة من قبلي ما دمتما بالمدينة، لأنّكما تكثران الدخول عليّ وأخاف أن تؤخذا فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر(1) .

وهذه الرواية وإن كان في سندها سهل وهو ضعيف، والحكم بن مسكين ولم يرد فيه توثيق، إلاّ أنه يمكن تصحيح السند من جهة أخرى وهي أنّ للشيخ طريقاً معتبراً إلى أصل وروايات علي بن أسباط(2) الواقع في سند الرواية بعد سهل، كما أنّ الحكم بن مسكين واقع في أسناد كتاب نوادر الحكمة(3) ، وقد روى عنه المشايخ الثقات(4) وذلك كاف في الحكم باعتبار روايته على ما حققناه في محلّه.وحيث إنّ للشيخ طريقاً معتبراً إلى جميع روايات الكليني وكتبه(5) ، فتكون الرواية معتبرة.

وبناء على ذلك فالرواية معتبرة ولا إشكال في الاستناد إليها من هذه الجهة.

ويؤيدها: ما رواه الشيخ المفيد ! في خلاصة الإيجاز في المتعة، قال: وروى أصحابنا من غير واحد عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال لإسماعيل الجعفي ولعمّار الساباطي: حرّمت عليكما المتعة ما دمتما تدخلان عليّ، ذلك لأني أخاف أن تؤخذا وتضربا وتشهّرا، فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر بن محمد(6) .

كما يؤيّدها ما رواه الشيخ المفيد ! في الخلاصة أيضاً عن سهل عن عدة من أصحابنا، أنّ أبا عبد الله (عليه السلام) قال لأصحابه: هبوا لي المتعة في الحرمين،

1- _ الفروع من الكافي ج 5 ، كتاب النكاح ، باب النوادر، الحديث 10 ، ص 467 .
2- _ الفهرست: 116 الطبعة الثانية.
3- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 139 الطبعة الأولى.
4- _ نفس المصدر ص 431 .
5- _ الفهرست: 161 الطبعة الثانية.
6- _ مصنفات الشيخ المفيد ج 6 ، خلاصة الإيجاز في المتعة، ص 58 _ 59 الطبعة الأولى.

وذلك أنكم تكثرون الدخول عليّ فلا آمن أن تؤخذوا، فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر.

قال جماعة من أصحابنا (رضي الله عنهم) العلة في نهي أبي عبد الله (عليه السلام) عنها في الحرمين أنّ أبان بن تغلب كان أحد رجال أبي عبد الله (عليه السلام) والرؤساء منهم، فتزوج امرأة بمكة وكان كثير المال فخدعته المرأة حتى أدخلته صندوقاً لها، ثم بعثت إلى الحمّالين فحملوه إلى باب الصفا، ثم قالت: يا أبان هذا باب الصفا، إنّا نريد أن ننادي عليك: هذا أبان بن تغلب يريد أن يفجر بامرأة، فافتدى نفسه بعشرة آلاف درهم، فبلغ ذلك أبا عبد الله (عليه السلام)فقال لهم: لا تأتوهن في منازلهن وهبوها لي في الحرمين(1) .

وهاتان الروايتان وإن كانتا ضعيفتي السند إلاّ أنّ في الرواية الأولى بناء على اعتبار سندها وما تقدم من الأدلّة العامّة كفاية.

والحاصل: أنّه لا إشكال في وجوب التقية عند حدوث دواعيها.

وأما ما ورد في رواية الفتح بن يزيد قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتعة، فقال هي حلال مباح مطلق لمن لم يغنه الله بالتزويج فليستعفف بالمتعة، فإن استغنى عنها بالتزويج فهي مباح له إذا غاب عنها(2) .

فهي بمفهومها تدلّ على عدم الحلّية في الحضر، ولمن استغنى بالتزويج.

ولابدّ من حملها على ما لا ينافي ما تقدم من حليتها مطلقاً، ولعل المراد بها أنّ التمتع ببعض الموارد لا يخلو من حزازة كالتمتع بالأبكار والمشهورات بالفجور وأمثالهن، على أنّ الرواية ضعيفة السند فلا تصح للمعارضة.

وأما الجهة الثانية: وهي الحكم الوضعي فالظاهر صحة العقد والنكاح وإن

1- _ مصنفات الشيخ المفيد ج 6 ، خلاصة الإيجاز في المتعة، ص 58 الطبعة الأولى.
2- _ وسائل الشيعة ج 14 باب 5 من أبواب المتعة، الحديث 2 .

استوجب الإثم بالمخالفة، وذلك لأنّ الحرمة عرضية كالوطىء في الحيض، وبناء على ذلك فالولد يلحق به، وتترتّب عليه جميع آثار العقد الصحيح.

هذا وقد بقي في المقام بيان أركان المتعة وشرائطها وهو موكول إلى محلّه من كتب الفقه.

هذا تمام الكلام حول التقية في النكاح.

والحمد لله ربّ العالمين.

ص: 161

الفصل الحادي عشر: 9 _ التقية في الطلاق

اشارة

الطلاق ونظام المجتمع، واهتمام الشارع المقدّس بأحكامه

الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد لا يقع إلاّ واحدة

استعراض أدلّة العامّة وتقييمها

عمر بن الخطاب هو أول من أمضى الطلاق ثلاثاً

التصدّي لمغالطات ابن حزم وكشفها

تحليل الأفعال الصادرة عن الإنسان من حيث قابليتها للتكرار وعدمها

حكم المرأة المطلقة ثلاثاً، وتطبيق قاعدة الإلزام على بعض مواردها

الإشهاد على الطلاق ثابت بنصّ الكتاب

اعتراف بعض علماء السنّة بصحّة ما ذهب إليه الإمامية من اشتراط الإشهاد على الطلاق

مسائل خلافيّة أخرى في الطلاق

ص: 163

التقية في الطلاق

الطلاق لغة: اسم من طلق يطلّق، والمصدر التطليق كالسلام بمعنى التسليم(1)، والطلاق: الترك والإرسال والتخلية عن وثاق وتقييد، ثم استعير لتخلية المرأة عن حبالة عقد النكاح وقيد الزوجية، فصار حقيقة شرعية في ذلك بكثرة الاستعمال.

وقد جعل الله تعالى قوام النكاح بيد المرأة فإنّها طرف الإيجاب، كما جعل الطلاق بيد الزوج فإنّه هو الذي يحلّ عقد الزوجية بعد قبوله، ولذلك جعل له حقّ الرجوع ما دامت المرأة في العدة.

وحيث إنّ موضوع الطلاق من القضايا الاجتماعية المهمّة، وله مدخلية في حلّ وتنظيم كثير من مشاكل الأسرة والمجتمع، اهتمّ به الشارع المقدّس ووضع له الضوابط والحدود، كما هو شأنه في جميع مجالات الحياة، وذلك من خلال النصوص القرآنية وما ورد على ألسنة أهل بيت العصمة والطهارة (عليهم السلام) ، ففي القرآن الكريم ـ مثلاً ـ قول الله تعالى: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ

1- ـ مجمع البحرين 5 : 207 .

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّمِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ * فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (1) .

وغيرها من الآيات البيّنات.

وأما الروايات فقد حفلت بها الموسوعات الروائية كالوسائل(2) وغيره(3) .

وستأتي الإشارة إلى بعض تلك الروايات.

هذا، وقد وقع الخلاف بين الخاصّة والعامّة في عدة مسائل وأهمها ثلاث:

المسألة الأولى: هل يقع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد في مجلس واحد أو لا يقع إلاّ واحدة أو لا يقع شيء؟

قال الشيخ في الخلاف: إذا طلّقها ثلاثاً بلفظ واحد، كان مبدعاً، ووقعت واحدة عند تكامل الشروط عند أكثر أصحابنا، وفيهم من قال: لا يقع شيء أصلاً، وبه قال علي (عليه السلام) ، وأهل الظاهر، وحكى الطحاوي عن محمدبن إسحاق أنه قال: تقع واحدة كما قلناه .

وروي أنّ ابن عباس وطاووساً كانا يذهبان إلى ما يقوله الإمامية، وقال الشافعي: المستحب أن يطلّقها طلقة ليكون خاطباً من الخطّاب قبل الدخول،

1- _ سورة البقرة، الآية: 228 _ 230 .

2- _ وسائل الشيعة 15 : 266 _ 505 .

3- _ جامع أحاديث الشيعة 22 : 1 _ 275 .

ومراجعاً لها بعـد الـدخول، فإن طلقها ثنتين أو ثلاثاً في طهر لـم يجامعها فيه دفعة، أو متفرّقة، كان ذلك مباحاً غير محظور ووقع، وبه قال في الصـحابة عبد الرحمن بن عوف، ورووه عن الحسن بن علي (عليهما السـلام) ، وفي التابعين ابن سيرين، وفي الفقهاء أحمد، وإسحاق، وأبو ثور .

وقال قوم: إذا طلّقها في طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً دفعة واحدة أو متفرّقة فعل محرماً، وعصـى وأثم، ذهب إليه في الصحابة علي (عليه السلام) وعمر، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وفي الفقهاء أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، قالوا: إلاّ أنّ ذلك واقع(1) .

وقـال الشوكاني في نيل الأوطار: واعلم أنّه قـد وقع الخلاف في الطلاق الثلاث إذا أوقعت في وقت واحـد هل يقع جميعها ويتبع الطلاق أم لا؟ فذهب جمهور التابعين وكثير من الصـحابة وأئمّة المذاهب الإسـلامية وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين علي (عليه السـلام)، والناصـر، والإمـام يحيى، حكى ذلك عنهم في البحر، وحكاه أيضاً عن بعض الإماميـة إلى أنّ الطلاق يتبع الطلاق، وذهبت طائفـة من أهل العلم إلى أنّ الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع واحدة فقط، وقد حكى ذلك صاحب البحر عن أبي موسـى، ورواية عن علي (عليه السلام)وابن عباس، وعطاء، وجابر بن زيد، والهادي، والقاسم، والباقر، والناصـر، وأحمد بن عيسـى، وعبد الله بن موسـى بن عبد الله، ورواية عن زيد بن علي، وإليه ذهب جماعـة من المتأخرين منهم ابن تيمية وابن القيم وجماعة من المحققين، وقد نقله ابن مغيث في كتاب الوثائق عن محمد بن وضّاح، ونقل الفتوى بـذلك عن جماعـة من مشايـخ قرطبـة، كمحمـد بن بقى، ومحمـد بن عبد السـلام، وغيرهما، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس، كعطاء، وطاووس، وعمرو بن دينار.

1- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، مسألة 3 ، ص 450 _ 451 .

وحكاه ابن مغيث أيضاً في ذلك الكتاب عن علي (عليه السلام) ، وابن مسعود، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير، وذهب بعض الإمامية إلى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع شيء، لا واحدة ولا أكثر منها، وقد حكي ذلك عن بعض التابعين، وروي عن ابن عليّة، وهشام بن الحكم، وبه قال أبو عبيدة، وبعض أهل الظاهر، وسائر من يقول إنّ الطلاق البدعي لا يقع لأنّ الثلاث بلفظ واحد أو ألفاظ متتابعة منه، وعدم وقوع البدعي هو أيضاً مذهب الباقر، والصادق، والناصر، وذهب جماعة من أصحاب ابن عباس، وإسحاق بن راهويه، أنّ المطلقة إن كانت مدخولة وقعت الثلاث وإن لم تكن مدخولة فواحدة(1). ومن ذلك يظهر أنّ المشهور عند العامة أنّ الطلاق الثلاث يقع جميعها . والمشهور عند الخاصة أنّه يقع واحدة .

ثم إنّ البحث يقع في ثلاثة مواضع:

الأول: في الدليل على وقوع الطلاق ثلاثاً.الثاني: في أنّه هل يقع واحدة كما هو مشهور الخاصة أو لا يقع شيء كما اختاره جماعة منهم؟

الثالث: في حكم المطلقة ثلاثاً.

أما الموضع الأول فالمشهور عند العامة كما ذكرنا أنّه يقع ثلاثاً، وقد استدلّوا بالكتاب والسنة والإجماع.

أما من الكتاب فلإطلاق الآيات، قال الشوكاني: استدلّ القائلون بأنّ الطلاق يتبع الطلاق بأدلة منها: قوله تعالى: «الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»(2) وظاهرها جواز إرسال الثلاث أو الثنتين دفعة أو مفرّقة

1- _ نيل الأوطار 7 : 16 .

2- _ سورة البقرة، الآية: 229 .

ووقوعها، قال الكرماني: إنّ قوله (الطلاق مرتان) يدل على جواز جمع الثنتين، وإذا جاز جمع الثنتين دفعة جاز جمع الثلاث، وقال: إنّ التسريح بإحسان يتناول اتباع الثلاث دفعة(1).

وقال ابن حزم: وأما قولهم معنى قوله: (الطلاق مرتان) أنّ معناه مرة بعد مرة فخطأ، بل هذه الآية كقوله تعالى: «نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ»(2) أي مضاعفاً معاً، وهذه الآية أيضاً تعليم لما دون الثلاث من الطلاق، وهو حجة لنا عليهم، لأنّهم لا يختلفون ـ يعني المخالفين لنا ـ في أنّ طلاق السنة هو أن يطلّقها واحدة ثم يتركها حتى تنقضي عدّتها في قول طائفة منهم، وفي قول آخرين منهم أن يطلّقها في كلطهر طلقة، وليس شيء من هذا في هذه الآية، وهم لا يرون من طلّق طلقتين متتابعتين في كلام متصل طلاق سنة، فبطل تعلّقهم بقوله تعالى: «الطَّلاقُ مَرَّتَانِ»(3).

وحاصل عبارته أنه استظهر من الآية أنّ الطلاق مرتين في مجلس واحد جائز.

قال: ثم وجدنا من حجّة من قال إنّ الطلاق الثلاث مجموعة سنّة لا بدعة قول الله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»(4) فهذا يقع على الثلاث مجموعة ومفرّقة، ولا يجوز أن يخصّ بهذه الآية بعض ذلك دون بعض بغير نص، وكذلك قوله تعالى: «إِذَا نَكَحْتُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا»(5) عموم لإباحة الثلاث والاثنتين والواحدة وقوله تعالى: «وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ»(6) فلم

1- ـ نيل الأوطار 7 : 16 .

2- ـ سورة الأحزاب، الآية: 30 .

3- ـ المحلّى 10 : 168 .

4- ـ سورة البقرة، الآية: 230 .

5- ـ سورة الأحزاب، الآية: 49 .

6- ـ سورة البقرة، الآية: 241 .

يخصّ تعالى مطلقة واحدة من مطلقة اثنتين ومن مطلقة ثلاثاً(1) .

وأما من السنة فقد ذكر ابن حزم عدة روايات وحاول الاستدلال بها على المدّعى قال: وجدنا ما رويناه من طريق مالك، عن ابن شهاب، أنّ سهل بن سعد الساعدي أخبره عن حديث اللعان عويمر العجلاني مع امرأته، وفي آخرهإنه قال: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله (صلي الله عليه وآله) ثم قال: وأنا مع الناس عند رسول الله (صلي الله عليه وآله) .

قال ابن حزم: لو كانت الثلاث مجموعة معصية لله لما سكت رسول الله عن بيان ذلك، فتصحّ يقيناً أنها سنّة مباحة(2) .

قال: ومن طريق البخاري نا محمد بن بشار، نا يحيى ـ هو ابن سعيد القطان ـ عن عبيد الله بن عمر، نا القاسم بن محمد بن أبي بكر، عن عائشة أم المؤمنين، قالت: إنّ رجلاً طلّق امرأته ثلاثاً فتزوّجت فطلّق، فسئل رسول الله (صلي الله عليه وآله) أتحلّ للأول؟ قال: لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول، فلم ينكر عليه الصلاة والسلام هذا السؤال، ولو كان لا يجوز لأخبر بذلك(3) .

وخبر فاطمة بنت قيس المشهور، رويناه من طريق يحيى بن أبي كثير، أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، أنّ فاطمة بنت قيس أخبرته أنّ زوجها ابن حفص بن المغيرة المخزومي طلّقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن، فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله (صلي الله عليه وآله) في بيت ميمونة أم المؤمنين، فقالوا: إنّ ابن حفص طلّق امرأته ثلاثاً فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله (صلي الله عليه وآله): ليس لها نفقة، وعليها العدة وذكر باقي الخبر، ثم نقل هذه الرواية عن ثلاثة طرق أخرى وفي بعضها: أنّ فاطمة أخبرت النبي فقال (صلي الله عليه وآله): ليس لها سكنى ولا نفقة.

1- ـ المحلّى 10 : 170 .

2- ـ نفس المصدر ص 171 .

3- ـ نفس المصدر ص 171 .

ثم قال: إنّ هـذا نقل تواتر عن فاطمـة وأنّه (صـلي الله عليه وآله) حكم في المطلّقة ثلاثاً ولم ينكر عليه الصـلاة والسـلام ذلك، ولا أخبر بأنه ليس بسنة، وفي هذا كفاية لمن نصح نفسه(1).

ثم احتجّ بعمل الصحابة(2) والتابعين(3) .

هـذا، ولكن في كلا الـدليلين ما لا يخفى من الوهن والضـعف، ولا سـيّما ما ذكره ابن حزم من ظهور الآيـة في الجمع فإنه منه عجيب، ولا ندري كيف يسوغ لفاضل فضـلاً عن عالم أن يفسر المرّتين بما فسره ابن حزم؟! ولذا علّق الدكتور عبد الغفار البنداري على كلامه بقوله: لقد غاب عن الشـيخ ابن حزم رشـده في هذا الأمر فتخبّط حتى قال هذا الرأي البعيد عن الحق الخالي عن الصواب، وظنّ بسـرعة اسـتدلاله من غير تمحيص أنّ لفظ الثلاث مجموعة يفكّ العقد ثلاثاً، فوقع في سوء الاستدلال وأخطأ خطأً شديداً(4) .

وقـد أوضـح الـدكتور البنـداري الوجه في اشـتباه ابن حزم في تفسـير الآيـة وقياس معناها على معنى الآية الأخرى وهي قوله تعالى: «نُؤْتِهَا أَجْرَهَامَرَّتَيْنِ» ببيان برهاني وحجّة رصينة ومن شاء فليراجع(5) .

وقـال الرازي: حجـة القائلين بالقول الأول _ وهو عـدم وقوع الطلاق ثلاثاً _ أنّ لفظ الطلاق يفيـد الاسـتغراق لأنّ الألف واللام إذا لم يكونا للمعهود أفاد الاسـتغراق فصار تقـدير الآيـة: كلّ الطلاق مرّتان، ومرة ثالثـة، ولو قال هكذا لأفاد أنّ الطلاق المشـروع متفرّق لأنّ المرّات لا تكون إلاّ بعد تفرّق

1- _ المحلّى 10 : 172 .

2- _ نفس المصدر ص 172 .

3- _ نفس المصدر ص 173 .

4- _ المحلى بالآثار 9 : 389 الطبعة المحققة.

5- _ نفس المصدر ص 388 _ 395 .

بالإجماع(1) .

وقال الجصاص: (الطلاق مرّتان) يقتضـي التفريق لا محالة، لأنه لو طلق اثنتين معاً لما جاز أن يقال طلّقها مرتين، وكذلك لو دفع رجل إلى آخر درهمين لم يجز أن يقال: أعطاه مرتين حتى يفرّق الدفع، فحينئذ يطلق عليه، وإذا كان هذا هكذا فلو كان الحكم المقصود باللفظ هو ما تعلّق بالتطليقتين من بقاء الرجعـة لأدّى ذلك إلى إسـقاط فائـدة ذكر المرّتين إذا كان هذا الحكم ثابتاً في المرة الواحدة إذا طلق اثنتين، فثبت بذلك أنّ ذكره للمرّتين إنما هو أمر بإيقاعه مرّتين ونهي عن الجمع بينهما في مرّة واحدة(2) .

وما ذكره هؤلاء في فقه الآية الشـريفة واضح، فإنه سبحانه وتعالى أوجب في الطلاق تحقيق المرّتين والتحريم بعد الثالثة، وهو لا يلتئم مع ما ذكره ابن حزم من جمع التطليقات بلفظ ثلاثاً أو بتكرير الطلاق في مجلس واحد.

وبيان ذلك: إنّ الأفعال الصادرة عن الإنسان في نظر العرف من حيثصلاحيتها للتكرار والإعادة على ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون صالحاً للتكرار دائماً كالأكل، والشرب، والصلاة، والصوم، والقراءة، ونحو ذلك فالقارىء لسورة مثلاً يمكنه تكرارها عشراً.

الثاني: ما لا يكون صالحاً مطلقاً كالقتل حيث يرتفع الموضوع بالفعل الأول فلا يمكن تكراره.

الثالث: ما يكون صالحاً للتكرار في حين وغير صالـح في حين آخر، كما في الاتصال والانفصال والرجعـة والفراق والطلاق والقطيعـة ونحو ذلك، فانقطاع المحبّة مثلاً عن شخص مّا لا تقبل الانقطاع ثانياً إلاّ بعد تجدّد الصلة والعلاقة.

1- _ التفسير الكبير 6 : 103 .

2- _ أحكام القرآن ج 1 باب عدد الطلاق، ص378 .

إذا تبين هذا فنقول: إذا أخبر شـخص بأنه فعل الشيء الفلاني مكرراً أو أنه أمر بالإتيان بفعل مّا مكرّراً فإن كان من القسم الأول فالمتبادر منه أنّ المراد هو تكرار نفس الفعل، لا الإتيان بالفعل مرّة ثم إردافه بقوله: عشـر مرات مثلاً، فإنّ ذلك لا يعدّ تكراراً للفعل، ومثله ما إذا اسـتؤجر شخصٌ لقراءة القرآن عشر مرات فلا يكفي أن يقرأه مرة واحدة ثم يقول: عشراً، أو كما ورد من استحباب صلاة ألف ركعة فيصلّي ركعة واحدة ويقول بعدها ألف ركعة، وهذا في غاية الوضوح، ولا فرق في ذلك بين أن يذكر العدد أو يكرر نفس اللفظ.

ولاشكّ أنّ الاكتفاء بذلك خلاف للظاهر، وهو مجاز ويحتاج إلى قرينة.

وإن كان من القسم الثاني فلا يصحّ وصفه بالتكرار أصلاً إلاّ على ضرب من التأويل.

وإن كان من القسم الثالث ـ كما نحن فيه ـ فالفعل وإن كان يصحّ وصفه بالتكرار إلاّ أنه يتوقف على تحقق شرطه وهو تجدد الموضوع، فإنّ تعـدّد الطلاق ـ وهو حلّ عقـدة النكاح وفكّ قيـد الزوجيـة والفراق بين الزوجين ـ لا يمكن تكراره بلفظ ثلاثاً أو بلفظ طالق، لأنّ المفروض تحقّق الفرقة بينهما باللفظ الأول، فما لم تتجدّد العلاقة فلا موضوع لإحداث الفرقة ثانية وثالثة، نعم إذا تجدّدت العلاقة بالرجعة أمكن تكرار الطلاق ثانياً وهكذا.

والمتحصل: أنّ التكرار في هـذا القسم من الأفعال لا يمكن تحقّقه إلاّ مع التفريق، والآية الشـريفة من هذا القبيل فإنّه لا إطلاق فيها بالنسـبة إلى التفريق والجمع فضـلاً عن الظهور في الجمع ـ كمـا ادّعاه ابن حزم ـ بل إنّ المتعين هو ظهور الآيـة في التفريق، فالقول بتحقق التكرار في الجمع باطل.

وأما التمسّك بإطلاق سائر الآيات الأخرى فهي إما لا إطلاق فيها أصلاً،

كقوله تعالى: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»(1) وقوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»(2) لكونها واردة عقيب ما دلّ على أنّ الطلاق مرّتان يتخللهما الاعتداد بعد كل مرة، فإن رجع فإمساك بمعروف وإلاّ طلقها ثالثاً، وهو التسريح بالإحسان، فإذا طلّقها ثالثاً حرمت، فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً آخر، فأيّ إطلاق يتصوّر في هذه الآيات.

وإما أنّ الإطلاق في مقام بيان حكم آخر غير التعدد كقوله تعالى: «إِذَا نَكَحْتُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍتَعْتَدُّونَهَا»(3) فإنّها واردة في مقام بيان عدم لزوم العدّة إذا كان الطلاق قبل المماسّة.

وهكذا غيرها من سائر الآيات فإنّها ليست واردة في بيان كمّية الطلاق حتى يصحّ التمسّك بإطلاقها.

فما نقله الشوكاني وما ذكره ابن حزم ضعيف جداً لا يمكن التعويل عليه.

وأما ما استدلّ به من الروايات ففيها أوّلاً: إنه لم يرد في جميع هذه الروايات التصريح بوقوع الثلاث مجموعة، ومن المحتمل أنها وقعت على نحو التفريق، فهي لإجمالها لا يمكن الأخذ بها، إذ لابدّ من البيان، والمتكفل لذلك هو ما دلّ على لزوم التفريق وبه يتمّ الجمع بين الروايات.

وثانياً: على فرض إفادتها وقوع الطلاق بالجمع ثلاثاً إلاّ أنها معارضة بالروايات الكثيرة الصحيحة سنداً والصريحة دلالة على أنها إما تقع باطلة أو تردّ إلى الواحدة وسنذكر بعض هذه الروايات فيما يأتي.

وثالثاً: إنّ رواية عويمر العجلاني لا ربط لها بالطلاق فإنّها واردة في اللعان

1- _ سورة البقرة، الآية: 228 .

2- _ سورة البقرة، الآية: 230 .

3- _ سورة الأحزاب، الآية: 49 .

وسكوت النبي (صلي الله عليه وآله) بعد قوله (عويمر): فطلّقتها ثلاثاً، لا يدلّ على التقرير والرضا بقوله، لتحقق البينونة بينه وبين امرأته باللعان فما تفوّه به من الطلاق لا يخرج عن كونه لغواً لا أثر له سواء كان واحدة أو ثلاثاً.

ورابعاً: إنّ قضيّة فاطمة بنت قيس التي وصفها بأنها نقل متواتر، لم تكنبالصورة التي ذكرها ابن حزم، وقد غالط في بيانها وحاول إخفاء الحقيقة بقوله: وذكر باقي الخبر. ولو أنه أورد القصة كاملة وذكر الروايات الواردة في قصّتها لتبيّن أن الروايات قد وردت في بيان حكم خروج المطلّقة من بيتها قبل انقضاء عدتها وفي استحقاقها السكنى والنفقة بعد إكمال التطليقات وعدمه، وأما الطلاق فقد وقع مفرّقاً لا مجموعاً، فقد روى أحمد في مسنده بسنده عن فاطمة بنت قيس قالت: كنت عند أبي عمر بن حفص بن المغيرة، وكان قد طلّقني تطليقتين، ثم إنه سار مع علي إلى اليمن حين بعثه رسول الله (صلي الله عليه وآله) فبعث بتطليقتي الثالثة ...(1) .

وروى أيضاً بسنده عن عبيد الله بن عبد الله أنّ زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها(2) .

وفي سنن الدارقطني بسنده عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس أنها أخبرته أنها كانت عند أبي عمر بن حفص بن المغيرة فطلّقها آخر ثلاث تطليقات، فزعمت أنها جاءت رسول الله فاستفتته في خروجها من بيتها(3) .

وغيرها من الروايات الواردة في قصة فاطمة بنت قيس الدالة على أنّ الطلاق وقع مفرّقاً، فكيف يدّعي ابن حزم أنّ طلاقها وقع على نحو الجمع ويبهم في البيان؟!

والحاصل: أنّ التمسّك بهذه الروايات موهون جداً ولا يمكن الاستناد

1- _ مسند أحمد ج 7 ، الحديث 26789 ، ص 563 .

2- _ نفس المصدر الحديث 26792 ، ص 564 .

3- _ سنن الدارقطني ج 4 ، كتاب الطلاق، الحديث 80 ، ص 29 .

إليها في مقام الاستدلال.

هـذا وقـد نقل الشوكاني روايات أخرى ـ غير ما تقـدم ـ وناقش في سـندها ودلالتها، ونحن وإن كنّا نرى عـدم الحاجـة إليها إلاّ أنّه لا بأس بذكرها تتميماً للبحث واستيفاء لأدلّة المسألة.

قال: منها ما عن الحسن، قال: حـدثنا عبـد الله بن عمر أنه طلّق امرأته تطليقة وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها بتطليقتين آخرتين عند القرأين، فبلغ ذلك رسول الله(صـلي الله عليه وآله)، فقال: يابن عمر ما هكذا أمرك الله تعالى، إنّك قد أخطأت السنّة، والسنّة أن تستقبل الطهر فتطلّق لكـلّ قرء، وقـال: فأمرني رسول الله (صـلي الله عليه وآله) فراجعتها، ثم قال: إذا هي طهرت فطلّق عنـد ذلك أو أمسك، فقلت: يا رسول الله أرأيت لو طلّقتها ثلاثاً أكان يحلّ لي أن أراجعها؟ قال: لا، كانت تبين منك وتكون معصية، رواه الدارقطني(1) .

وناقش في السـند بقوله: إنّ في أسناده عطاء الخراساني، وهو مختلف فيه، وثّقه الترمذي، وقال النسائي وأبو حاتم: لا بأس به، وكذّبه سعيد بن المسـيّب، وضـعّفه غير واحد، وقال البخاري: ليس فيمن روى عنه مالك من يستحق الترك غيره، وقال شعبة: كان نسيّاً، وقال ابن حبان: كان من خيار عباد الله غير أنه كان كثير الوهم، سيّىء الحفظ، يخطىء ولا يدري، فلمّا كثر ذلك في روايته بطل الاحتجاج به، وأيضاً الزيادة التي هي محلّ الحجّة أعني قوله: أرأيت لوطلّقتها ... الـخ ممّا تفرّد به عطاء، وخالف فيها الحفّاظ فإنّهم شاركوه في أصل الحـديث ولم يـذكروا الزيادة، وأيضاً في اسنادها شعيب بن زريق الشامي وهو ضعيف(2) .

1- ـ نيل الأوطار 7 : 12 ، وسنن الدارقطني ج 4 ، كتاب الطلاق، الحديث 84 ، ص31 .
2- ـ نيل الأوطار 7 : 13 .

وأمّا الدلالة فقد ناقش فيها بأنّ لفظ ثلاثاً محتمل، فيقيّد بروايات التفريق(1) .

أقول: إنّ الظاهر من الرواية بقرينة صدرها أنّ المراد هو الطلاق مع التفريق.

ومنها: ما ورد في حديث ركانة بن عبد الله: أنّه طلّق امرأته سهيمة البتّة فأخبر النبي (صلي الله عليه وآله) بذلك، فقال رسول الله (صلي الله عليه وآله): والله ما أردت إلاّ واحدة؟ قال ركانة: والله ما أردت إلاّ واحدة، فردّها إليه رسول الله (صلي الله عليه وآله) وطلّقها الثانية في زمان عمر، والثالثة في زمان عثمان(2) .

ووجه الاستدلال بها أنّه لو كان قد طلّقها ثلاثاً لما ردّها رسول الله (صلي الله عليه وآله) إليه، وسؤاله (صلي الله عليه وآله) ركانة ليعرف منه عدد التطليقات، وإلاّ فلا معنى له، فالسؤال يدلّ على أنّ الطلاق لو وقع ثلاثاً لكان صحيحاً.

وناقش الشوكاني في سند الرواية ودلالتها.

أما من جهة السند ففيه الزبير بن سعيد الهاشمي، وقد ضعّفه غير واحد، وقيلإنه متروك، وذكر الترمذي عن البخاري أنّه يضطرب فيه، تارة يقال: فيه ثلاثاً، وتارة قيل: واحدةن وأصحّها أنه طلّقها البتّة وأنّ الثلاث ذكرت فيه على المعنى.

وأما من جهة الدلالة فبوجهين: الأول أنّها مضطربة أخرجها أبو داود عنه أنه قال: يا رسول الله إنّي طلّقتها ثلاثاً، قال: قد علمت، أرجعها ثمّ تلا «إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ» الآية، وأخرج أحمد أنه طلّق ركانة امرأته في مجلس واحد فحزن عليها، وقيل: واحدة، وقيل: طلقها البتّة.

1- _ نيل الأوطار 7 : 13 .

2- _ نفس المصدر ص 11 .

الثاني: أنّها معارضة بما روي عن ابن عباس أنّ طلاق الثلاث كان واحدة وهو أصحّ أسناداً وأوضح متناً(1) .

ومنها: ما أخرجه عبد الرزاق في مصنّفه عن يحيى بن العلاء، عن عبد الله بن الوليد الوصافي، عن إبراهيم بن عبد الله بن عبادة بن الصامت، عن داود، عن عبادة بن الصامت، قال: طلّق جدّي امرأة له ألف تطليقة، فانطلق إلى رسول الله فذكر ذلك، فقال النبي (صلي الله عليه وآله): ما اتقى الله جدّك أمّا ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبع وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذّبه وإن شاء غفر له .

وفي رواية: إنّ أباك لم يتّق الله فيجعل له مخرجاً، بانت منه بثلاث على غير السنّة، وتسعمائة وسبع وتسعون إثم في عنقه(2) .

وناقش في سند الرواية بأنّ يحيى بن العلاء ضعيف، وعبد الله بن الوليد هالك، وإبراهيم بن عبد الله مجهول، فأيّ حجّة في رواية ضعيف، عن هالك،عن مجهول، ثم والد عبادة بن الصامت لم يدرك الإسلام فكيف بجدّه؟!(3) .

فظهر من ذلك كلّه ضعف كلا الدليلين، ولا يمكن الاعتماد على شيء منهما بوجه أصلاً، وما ادّعاه ابن حزم وأضرابه مجازفة، وعار عن التحقيق.

وأمّا الإجماع _ وهو عمدة أدلتهم _ فقد استدلوا به على أنّ الطلاق الوارد في الكتاب منسوخ كما قرّره العيني في عمدة القارىء حيث قال:

فإن قلت: ما وجه هذا النسخ وعمر (رض) لاينسخ؟ وكيف يكون النسخ بعد النبي (صلي الله عليه وآله) ؟

قلت: لما خاطب عمر الصحابة بذلك فلم يقع إنكار صار إجماعاً، والنسخ بالإجماع جوّزه بعض مشايخنا بطريق أنّ الإجماع موجب علم اليقين

1- _ نيل الأوطار 7 : 11 .
2- _ نفس المصدر ص 17 .
3- _ نفس المصدر ص 17 .

كالنصّ، فيجوز أن يثبت النسخ به، والإجماع في كونه حجّة أقوى من الخبر المشـهور، فإذا كان النسخ جائزاً بالخبر المشهور في الزيادة على النص فجوازه بالإجماع أولى.

فإن قلت: هذا إجماع على النسخ من تلقاء أنفسهم، فلا يجوز ذلك في حقّهم.

قلت: يحتمل أن يكون ظهر لهم نصّ أوجب النسخ، ولم ينقل إلينا ذلك(1) .

وفيه أولاً: إنه من الثابت أنّ عمر هو أول من أمضـى هذا النوع من الطلاق، وإنه لم يكن معهوداً في زمان النبي (صـلي الله عليه وآله) ولا في زمان أبي بكر بل حتى في أوائل زمان عمر نفسه، ويـدلّ على ذلك عدّة من الروايات.منها: ما ورد عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله (صلي الله عليه وآله) وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر (رض) طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر (رض): إنّ الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم(2).

ومنها: ما أخرجه الطحاوي ـ وصحح أسناده ـ عن طريق ابن عباس قال: لمّا كان زمن عمر قال: أيها الناس قد كان لكم في الطلاق أناة وإنه من تعجّل أناة الله ألزمناه إياه(3) .

ومنها: ما روي عن طاووس قال: إنّ أبا الصـهباء قال لابن عباس: أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله (صلي الله عليه وآله)، وأبي بكر (رض)

1- ـ عمدة القارىء 20 : 222 .

2- ـ صحيح مسلم ج 2 ، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، الحديث 15 ، ص 1099 ، ومسند أحمد ج 1 ، الحديث 2870 ، ص 516 ـ 517 .

3- ـ عمدة القارىء 20 : 233 .

وثلاثاً من إمارة عمر (رض) ؟ قال ابن عباس: نعم(1) .

وفي لفظ البيهقي: فلما كان في عهد عمر (رض) تتابع الناس في الطلاق فأمضاه عليهم(2) .

وفي سنن أبي داود: فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: أجيزهن عليهم(3) .ومنها: ما رواه طاووس أيضاً قال: قال عمر بن الخطاب: قد كان لكم في الطلاق أناة فاستعجلتم أناتكم، وقد أجزنا عليكم ما استعجلتم من ذلك(4) .

ومنها: ما رواه الحسن أنّ عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري: لقد هممت أن أجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس، أن أجعلها واحدة ولكنّ أقواماً جعلوا على أنفسهم، فألزم كلّ نفس ما لزم نفسه، من قال لامرأته: أنت عليّ حرام فهي حرام، ومن قال لامرأته: أنت بائنة فهي بائنة، ومن قال: أنت طالق ثلاثاً فهي ثلاثاً(5) .

وغيرها من الروايات .

والمستفاد منها أنّ عمر هو أول من أجاز هذا الطلاق وأمضاه خلافاً لحكم الله ورسوله .

وثانياً: إنه مع تحقّق الخلاف في المسألة، وذهاب كثير من الصحابة والتابعين إلى عدم صحّة الطلاق ثلاثاً، وإرجاعها إلى الواحدة _ كما مرّ _ فكيف تتمّ دعوى الإجماع؟

1- _ صحيح مسلم ج 2 ، كتاب الطلاق ، باب طلاق الثلاث، الحديث 16 ، ص 1099.

2- _ السنن الكبرى 7 : 336 .

3- _ سنن أبي داود ج 2 ، كتاب الطلاق، الحديث 2199 ، ص 261.

4- _ كنز العمال ج 9 ، الحديث 27942 ، ص 676 .

5- _ كنز العمال ج 9 ، الحديث 27944 ، ص 676 دار الرسالة.

على أنه قد ادّعي الإجماع على العكس من ذلك، قال صاحب عون المعبود ـ وهو أسبق زماناً من العيني ـ : وقد أجمع الصحابة إلى السنة الثانية من خلافة عمر على أنّ الثلاث بلفظ واحد واحدة، ولم ينقض هذا الإجماع بخلافه، بل لا يزال في الأمة من يفتي به قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا(1) .ولا ندري كيف يمكن التوفيق بين الإجماع على النقيضين؟

وثالثاً: على فرض التسليم فهل يكون سكوت الناس كاشفاً عن وجود نصّ يدلّ على النسخ؟ إذا كانت قلوبهم قد امتلأت رعباً من الدرة وبطش الخليفة، على أنّ هذه الدعوى على خلاف ما تقدّم من الروايات الدالة على أنّ عمر نفسه هو الذي رأى هذا الرأي وأمضاه، وهو القائل: قد كان لكم في الطلاق أناة وإنه من تعجّل أناة الله ألزمناه إياه، كما رواه العيني نفسه في عمدة القاري(2) .

فلو كان هناك نصّ فلا وجه للتشبث بمثل هذا الرأي لتغيير حكم الله، ولو كان هناك نصّ يدلّ على النسخ كما ادّعاه العيني لما أفتى أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعي، والليث، بأنّ الجمع بدعة، ولما قال الشافعي، وأحمد، وأبو ثور، بأولوية التفريق ولما استظهر السندي الحرمة(3) .

ورابعاً: وعلى فرض التسليم بوجود النصّ، فكيف ساغت مخالفة المسلمين من الصحابة والتابعين، من زمان رسول الله (صلي الله عليه وآله) وأبي بكر، وسنتين أو ثلاث من خلافة عمر كما ورد في كثير من الروايات، وقد تقدم بعضها وهل في هذا إلاّ الطعن على مسلمي الصدر الأول!!

1- ـ راجع كتاب الغدير في الكتاب والسنة والأدب 6 : 183 .

2- ـ عمدة القاري 20 : 233 .

3- ـ سنن النسائي ج 6 ، هامش ص 143 دار إحياء التراث العربي.

على أنّه قد ورد في حديث محمود بن لبيد ما يدل على خلاف ذلك، قال: أخبر رسول الله (صلي الله عليه وآله) عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضباناً، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم، حتى قام رجل فقال:يا رسول الله ألا أقتله(1) .

وصحّح ابن حجر أسناده حيث قال: ورواته موثوقون(2) ، وقال ابن كثير: أسناده جيد(3) ، واحتجّ به النسائي في سننه(4) .

فما أشكل به ابن حزم على سند الحديث من أنّه مرسل في غير محلّه(5) .

والحاصل: أنّه لا دليل في المقام يمكن التمسك به على صحة هذا الحكم، ولم يبق إلاّ ما دلّت عليه الروايات من أنه اجتهاد من عمر، ورأي قد رآه على خلاف ما أنزل الله.

ولنا أن نتساءل هل أنّ اجتهاد الخليفة في مقابل النصّ حجّة نافذة، يسوّغ إلغاء النص النازل في القرآن والصادر عن الرسول (صلي الله عليه وآله) ويكون حكم البدعة هو الجاري على الناس؟

وقد وقفنا على جواب ذلك وقد حررته أقلام بعض أتباع الخليفة السائرين على خطاه، ونكتفي بأقوال أربعة منهم:

1 _ قال الشيخ ابن حزم: ولا أضعف من قول من يقرّ أنه ينفذ البدعة ويحكمبما لا يجوز بغير نصّ من الله تعالى ولا رسوله (صلي الله عليه وآله) (6) .

1- _ سنن النسائي ج 6 ، هامش ص 142 ، دار إحياء التراث العربي.
2- _ بلوغ المرام، الحديث 1105 ، ص 224 .
3- _ نيل الأوطار 7 : 12 دار الجيل.
4- _ سنن النسائي 6 : 142 .
5- _ المحلّى 10 : 168 دار الآفاق الجديدة.
6- _ المحلّى 10 : 170 .

2 ـ وقال الشيخ محمد بن علي الشوكاني: الحاصل أنّ القائلين بالتتابع قد استكثروا من الأجوبة على حديث ابن عباس، وكلّها غير خارجة عن دائرة التعسّف، والحقّ أحقّ بالاتباع، فإن كانت تلك المحاماة لأجل مذاهب الأسلاف فهي أحقر وأقل من أن تؤثّر على السنة المطهّرة، وإن كانت لأجل عمر بن الخطاب فأين يقع المسكين من رسول الله (صلي الله عليه وآله) ؟ ثم أيّ مسلم من المسلمين يستحسن عقله وعلمه ترجيح قول صحابي على قول المصطفى؟(1)

3 ـ وقال الشيخ صالح العمري المالكي: إنّ المعروف عند الصحابة والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وعند سائر العلماء المسلمين أنّ حكم الحاكم المجتهد إذا خالف نصّ كتاب الله تعالى أو سنّة رسول الله (صلي الله عليه وآله) وجب نقضه ومنع نفوذه، ولا يعارض نصّ الكتاب والسنة بالاحتمالات العقلية والخيالات النفسانية والعصبية الشيطانية بأن يقال: لعلّ هذا المجتهد قد اطّلع على هذا النص وتركه لعلّة ظهرت له، أو أنّه اطّلع على دليل آخر ونحو هذا ممّا لهج به فرق الفقهاء المتعصّبين وأطبق عليه جهلة المقلّدين(2) .

4 ـ وقال الدكتور عبد الغفار البنداري في وصف أخلاق الخليفة عمر: كانشديداً في الحقّ غيوراً عليه، لكن ربّ شدة في الحقّ تفصمه أو غيرة عليه تغيّره(3).

ونكتفي بهذا المقدار في بيان هذا الموضع من هذه المسألة وهو بحمد الله واضح لمن ألقى السمع وهو شهيد، وحاله في الوضوح كحال مسألة المتعة المتقدمة.

وأما الموضع الثاني ـ وهو أنّ الطلاق ثلاثاً هل يقع باطلاً أو يقع واحدة؟

1- ـ نيل الأوطار 7 : 19 .

2- ـ راجع كتاب الغدير في الكتاب والسنة والأدب 6 : 183 .

3- ـ المحلّى بالآثار ج 9 ، هامش ص 390 الطبعة المحققة، دار الفكر.

فقـد اختلف الأعلام فيه، فنسب الأول إلى جماعـة إذا كان الطلاق بكلمـة واحـدة على نحو الإرسال ـ بأن يقول: هي طالق ثلاثاً ـ كما عن السيد المرتضى في الانتصار(1) ، وابن أبي عقيل، وابن حمزة، وسلاّر، ويحيى بن سعيد(2) ، وإليه ذهب صاحب الحدائق(3) .

ونسب الثاني ـ وهو الوقوع واحدة ـ إلى المشـهور كما عن السيّد في قوله الآخر في المسائل الناصريات(4)، والشيخ(5)، وابن إدريس(6)، والعلاّمة(7)، وجماعة آخرين منهم السـيد الأستاذ(8) ، بل يظهر من كلمات بعضـهم دعوى الإجماع عليه(9) .وأما إذا كان الطلاق ثلاثاً على نحو التتابع ـ بأن يقول: هي طالق، هي طالق ـ فلا خلاف عندهم في وقوعه واحدة، وقد قام الإجماع بقسميه على ذلك(10) .

وأما عدم وقوع الثلاث فهو من ضروريات مذهب الشيعة فضلاً عن قيام الإجماع عليه(11) .

واستدل للقول الأول بأمور:

1- ـ الانتصار ـ كتاب الطلاق ـ مسألة 172 ، ص 308 .
2- ـ جواهر الكلام 32 : 81 .
3- ـ الحدائق الناضرة 25 : 239 ـ 240 .
4- ـ المسائل الناصريات (المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية) المسألة 163 ، ص 214 .
5- ـ الخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، مسألة 3 ، ص 450 .
6- ـ السرائر 2 : 678 .
7- ـ مختلف الشيعة ج 7 ، كتاب الطلاق، مسألة 10 ، ص 350 .
8- ـ منهاج الصالحين ، كتاب الطلاق، فصل في أقسام الطلاق، ص 300 الطبعة الثانية.
9- ـ جواهر الكلام 32 : 82 .
10- ـ جواهر الكلام 32 : 81 .
11- ـ جواهر الكلام 32 : 81 .

الأول: بالأصل، وهو اعتبار اللفظ المخصوص في وقوع الطلاق، فلا يترتب الأثر بكلّ لفظ أو فعل وإن كان يدلّ عليه، وقد دلّت عدّة من الروايات على انحصار ترتب آثار الطلاق في ألفاظ مخصوصة، ومنها ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم... إنما الطلاق أن يقول لها في قبل العدة بعدما تطهر من محيضها قبل أن يجامعها: أنت طالق، أو اعتدّي، يريد بذلك الطلاق، ويشهد على ذلك رجلين عدلين(1).

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الطلاق أن يقول لها: اعتدّي أو يقول لها: أنت طالق(2) .

ومنها: ما رواه بكير بن أعين أن يقول لها وهي طاهر من غير جماع: أنتطالق ويشهد شاهدي عدل، وكلّ ما سوى ذلك فهي ملغى(3) .

ومقتضى الحصر عدم انفصام العقد وانحلاله بغير ما نصّت عليه الروايات من الألفاظ، وهو شامل للمقام فإنّ الطلاق ثلاثاً مرسلاً أو متتابعاً مما لم يرد في النصوص فلا يترتب على إيقاعه أي أثر.

الثاني: إنه لم يقع من المطلّق قصد الطلاق الصحيح وهو الواحدة، وما أوقعه وهو الثلاث بدعة فلا أثر له، مضافاً إلى أنه مخالف للكتاب والسنّة.

أما مخالفته للكتاب فلأنّ قوله تعالى: «الطَّلاقُ مَرَّتَانِ»(4) يدلّ على أنّ الطلاق الشرعي إنما هو مرّتان تفصل بينهما العدة في كل مرّة، وما أوقعه المطلّق على خلاف ذلك، فلا يكون نافذاً لمخالفته لنصّ الكتاب.

1- _ وسائل الشيعة ج 15، باب 16 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 3 .

2- _ نفس المصدر الحديث 4 .

3- _ نفس المصدر الحديث 1 .

4- _ سورة البقرة، الآية 229 .

وأمّا مخالفته للسنّة فلأنّه ورد في عدّة من الروايات الصحيحة(1) أنّ ابن عمر طلّق امرأته ثلاثاً فأمره رسول الله (صلي الله عليه وآله) أن يراجعها، وفي بعضها أنّ النبي (صلي الله عليه وآله) قال لابن عمر: أمسك أو طلّق على السنّة إن أردت الطلاق(2) .

ولو كان الطلاق ثلاثاً شرعياً لما أمره النبي (صلي الله عليه وآله) بمراجعة امرأته.

الثالث: بما ورد من الروايات المعتبرة الدالة على بطلان الطلاق ثلاثاً.

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من طلّق ثلاثاً في مجلس فليس بشيء، من خالف كتاب الله عزوجل ردّ إلى كتاب الله عزّوجلّ وذكر طلاق ابن عمر(3) .

ومنها: معتبرة صفوان الجمال عن أبي عبد الله (عليه السلام) أن رجلاً قال له: إني طلقت امرأتي ثلاثاً في مجلس، قال: ليس بشيء، ثم قال: أما تقرأ كتاب الله: «يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ » إلى قوله: «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً » ثم قال: كلما خالف كتاب الله والسنة فهو يرد إلى كتاب الله والسنّة(4) .

ومنها: رواية هارون بن خارجة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: إنّي ابتليت فطلقت أهلي ثلاثاً في دفعة واحدة فسألت أصحابنا فقالوا: ليس بشيء وإن المرأة قالت: لا أرضى حتى تسأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: ارجع إلى أهلك فليس عليك شيء(5) .

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 8 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 1 و 8 و 10 .
2- _ نفس المصدر الحديث 8 .
3- _ نفس المصدر باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 8 .
4- _ نفس المصدر الحديث 25 .
5- _ نفس المصدر الحديث 29 .

ومنها: رواية علي بن إسماعيل قال: كتب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن(عليه السلام): روى أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يطلق امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة على طهر بغير جماع بشاهدين أنه يلزمه تطليقةواحدة، فوقّع بخطه، أخطأ على أبي عبد الله (عليه السلام) ، إنه لا يلزم الطلاق، ويرد إلى الكتاب والسنة إن شاء الله (1) .

ومنها: موثقة حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً فإنّهنّ ذوات أزواج(2) .

ومنها: معتبرة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً في مجلس واحد فإنّهنّ ذوات أزواج(3) .

والرواية وإن وصفها صاحب الجواهر(4) بالخبر، ولعلّه لوقوع عمر بن حنظلة في سندها وهو لم يرد فيه توثيق، إلاّ أنّنا قد حققنا في مباحثنا الرجالية(5) وثاقته وإمكان الاعتماد على روايته فلا إشكال _ بناء على ذلك _ في اعتبار الرواية. ثم إنّ في كون الراوي عن الإمام (عليه السلام) هو عمر بن حنظلة أو غيره بحثاً سيأتي.

والمستفاد من هذه الروايات عدم وقوع الطلاق أصلاً وأن المرأة لم تخرج من حبالة زوجها وما صدر منه فهو لغو لا أثر له.

واستدل للقول المشهور بعدة روايات:

منها: صحيحة أبي بصير الأسدي، ومحمد بن علي الحلبي، وعمر بن

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 8 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 1 و 8 و 10 .
2- _ نفس المصدر الحديث 21 .
3- _ وسائل الشيعة ج 15 باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 20 .
4- _ جواهر الكلام 32 : 82 .
5- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 551 _ 555 .

حنظلـة،جميعاً عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) ، قال: الطلاق ثلاثاً في غير عـدّة إن كانت على طهر فواحـدة، وإن لم تكن على طهر فليس بشيء(1) .

ومنها: صحيحة زرارة عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل طلّق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد وهي طاهر، قال: هي واحدة(2) .

ومنها: صحيحته الأخرى عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الذي يطلّق في حال طهر في مجلس ثلاثاً، قال: هي واحدة(3) .

وهذه الرواية بنفس مضمون الرواية السابقة ولعلّهما رواية واحدة.

ومنها: صـحيحة شـهاب بن عبـد ربّه عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) في حديث قال: قلت: فطلقها ثلاثاً في مقعد، قال: تردّ إلى السـنّة فإذا مضت ثلاثة أشهر أو ثلاثة قروء فقد بانت منه بواحدة(4) .

ومنها: صحيحة أبي أيوب الخزّاز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كنت عنده فجاء رجل فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، قال: بانت منه، قال: فـذهب ثم جاء رجل آخر من أصـحابنا فقال: رجل طلّق امرأته ثلاثاً، فقال: تطليقـة. وجاء آخر فقال: رجل طلّق امرأته ثلاثاً فقال: ليس بشـيء، ثم نظر إليّ فقال: هو ما ترى، فقال: قال: قلت: كيف هـذا؟ قال: هـذا يرى أنّ من طلّق امرأته ثلاثاً حرمت عليه،وأنا أرى أنّ من طلّق امرأته ثلاثـاً على السـنة بـانت منه، ورجـل طلّق امرأته ثلاثـاً وهي على طهر فإنّما هي واحـدة، ورجل طلّق امرأته ثلاثاً على غير طهر فليس بشيء(5).

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 1 .
2- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 2 .
3- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 3 .
4- _ نفس المصدر الحديث 4 .
5- _ نفس المصدر الحديث 16 .

وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): تطليقة، وبيانه ذلك بقوله (عليه السلام): ورجل طلّق امرأته ثلاثاً وهي على طهر فإنّما هي واحدة.

ومنها: موثقة بكير بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن طلّقها للعدّة أكثر من واحدة فليس الفضل على الواحدة بطلاق(1) .

ومنها: مضـمرة سماعة قال: سألته عن رجل يطلّق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فقيل له: إنها واحدة، فقال لها: أنت امرأتي فقالت: لا أرجع إليك أبداً فقال: لا يحلّ لأحد أن يتزوجها غيره(2) .

وموضع الشاهد صدر الرواية حيث أمضى (عليه السلام) ما سمعه من سماعة، وأما الإضمار في قوله سألته، فإن قلنا: إنّ سماعة لا يضمر إلاّ وهو يعني الإمام (عليه السلام) _ كما لا يبعد ذلك _ فالرواية معتبرة من حيث السند وإلاّ فهي مويّدة.

ومنهـا: معتبرة أبي محمـد الوابشـي، عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) في رجل ولّى امرأته رجلاً وأمره أن يطلّقها على السـنة فطلّقها ثلاثاً في مقعد واحد، قال: يردّإلى السنّة، فإذا مضت ثلاثة أشهر أو ثلاثة قروء فقد بانت منه(3) .

والمستفاد من هذه الروايات المعتبرة أنّ الطلاق ثلاثاً يقع واحدة ويؤيّدها عدّة من الروايات الأخرى.

ومنها: رواية محمد بن سـعيد «سعد السندي خ ل» الأموي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل طلّق ثلاثاً في مقعد واحد، قال: فقال: أما أنا فأراه قد لزمه، وأما أبي فكان يرى ذلك واحدة(4) .

وموضع الشاهد هو الجملة الأخيرة من الرواية، وهي صريحة في دلالتها

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 12 .
2- _ نفس المصدر الحديث 30 .
3- _ نفس المصدر الحديث 13 .
4- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 14 .

إلاّ أنّ الإشكال في سند الرواية فإنّها مضافاً إلى الإرسال في سندها لم يرد في الأموي توثيق.

ومنها: رواية موسى بن أشيم، قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فسألته عن رجل طلّق امرأته ثلاثاً في مجلس، فقال: ليس بشيء، وأنا في مجلسي إذ دخل عليه رجل فسأله عن رجل طلّق امرأته ثلاثاً في مجلس، فقال تردّ الثلاث إلى واحدة فقد وقعت واحدة ولا يردّ ما فوق الثلاث إلى الثلاث ولا إلى الواحد، فنحن كذلك إذ جاءه «رجل خ» آخر فقال له: ما تقول في رجل طلّق امرأته في مجلس؟ فقال: إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً بانت منه، فلم تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، فأظلم عليّ البيت وتحيّرت من جوابه في مجلس واحد بثلاثة أجوبة مختلفة في مسألة واحدة، فقال: يابن أشيم أشككت؟ ودّ الشيطانأنك شككت، إذا طلّق الرجل امرأته على غير طهر ولغير عدّة كما قال الله عزوجل، ثلاثاً أو واحدة فليس طلاقه بطلاق، وإذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً وهي على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين فقد وقعت واحدة وبطلت الثنتان، ولا يردّ ما فوق الواحدة إلى الثلاث ولا إلى الواحدة، وإذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً على العدّة كما أمر الله عزوجل فقد بانت منه ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، فلا تشكنّ يابن أشيم ففي كلّ والله من ذلك الحق(1) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة ومضمونها قريب من صحيحة أبي أيوب الخزّاز المتقدمة والشاهد فيها قوله (عليه السلام): تردّ الثلاث إلى واحدة فقد وقعت واحدة، إلاّ أنّ الإشكال في سندها من جهة الإرسال وعدم ما يدلّ على وثاقة موسى بن أشيم.

ومنها: رواية إسماعيل بن عبد الخالق قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 28 .

طلّق عبد الله بن عمر امرأته ثلاثاً فجعلها رسول الله واحدة وردّه إلى الكتاب والسنّة(1) .

وهذه الرواية غير تامّة سنداً ودلالة أما من جهة السند فإنّ الطيالسي الواقع في سندها لم يوثق.

وأمّا من جهة الدلالة فقد اضطربت الروايات الواردة في قضية طلاق ابن عمر ففي بعضها ورد أنّه طلّقها وهي حائض، وفي بعضها ورد أنّه طلّقها ثلاثاً،كما اختلفت الروايات الواردة في ذلك من طرق العامة أيضاً، ولكن لما كانت هذه الرواية بخصوصها واضحة الدلالة على المدّعى فلا بأس في جعلها مؤيّدة لما تقدم.

وهناك روايات أخرى مؤيدة وفي ما ذكرناه كفاية.

هذا ما استدلّ به لكلّ من القولين، والعمدة في المقام هي الروايات، فإن الروايات التي استدل بها للقول الأول تدلّ على عدم وقوع الطلاق مطلقاً، بينما الروايات التي استدل بها للقول الثاني تدلّ على وقوع الثلاث واحدة، وظاهر ذلك التنافي، فلابدّ من التماس وجه للجمع بين الروايات أو الحكم بالتعارض وترجيح إحدى الطائفتين على الأخرى.

وأمّا ما استدلّ به للقول الأول من الأصل والمخالفة للكتاب والسنة فهما متفرعان على الروايات، فإن تمّ الجمع بين الطائفتين أو رجّحت الروايات الدالّة على وقوع الثلاث واحدة فلابدّ من رفع اليد عنهما لإرتفاع موضوعهما، بخلاف ما إذا رجّحت الروايات الدالّة على عدم الوقوع مطلقاً، فإنّهما حينئذ يكونان دليلين آخرين في المقام.

هذا، والذي يمكن أن يقال في الجمع بين الروايات _ غير ما سيأتي عن صاحب

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 26 .

الجواهر _ أحد وجهين:

الأول: أن تحمل الروايات الدالّة على عدم الوقوع مطلقاً على ما إذا وقع الطلاق في حال عدم تحقق الشرائط، وأما الروايات الدالّة على الصحّة فتحمل على ما إذا كانت الشرائط متحققة.

ويشهد لهذا عدّة من الروايات: منها: صحيحة أبي بصير الأسدي، ومحمد بن علي الحلبي، وعمر بن حنظلة(1)، المتقدمة فإنها صريحة في الدلالة على التفصيل بين اجتماع الشرائط وعدمه، حيث قال (عليه السلام): الطلاق ثلاثاً في غير عدّة إن كانت على طهر فواحدة، وإن لم تكن على طهر فليس بشيء.

ومنها: صحيحتا زرارة(2) المتقدّمتان أيضاً، فإنّهما تدلاّن على أنّ وقوع الثلاث واحدة مشروط بما إذا وقع الطلاق في حال الطهر، نعم الرواية الأولى أصرح دلالة من هاتين الروايتين لورود التفصيل فيها على لسان الإمام (عليه السلام) دونهما.

ومنها: صحيحة أبي أيّوب الخزّاز(3) المتقدمة أيضاً، وشاهد الجمع فيها قوله(عليه السلام): ورجل طلّق امرأته ثلاثاً وهي على طهر فإنّما هي واحدة، ورجل طلّق امرأته ثلاثاً على غير طهر فليس بشيء.

ودلالته على التفصيل واضحة.

ومنها: رواية موسى بن أشيم(4) المتقدمة أيضاً، وهي على نحو ما ورد في صحيحة أبي أيّوب الخزّاز من التفصيل.

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر الحديث 2 و 3 .
3- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 16 .
4- _ نفس المصدر الحديث 28 .

ومنهـا: معتبرة سـماعة بن مهران، قال: سألته عن رجل طلّق امرأته ثلاثاً فيمجلس واحـد، فقال: إنّ رسول الله (صـلي الله عليه وآله) ردّ على عبـد الله بن عمر امرأته، طلّقها ثلاثاً وهي حائض، فأبطل رسول الله (صـلي الله عليه وآله) ذلك الطلاق، وقال: كلّ شـيء خالف كتاب الله والسنّة ردّ إلى كتاب الله والسنّة(1) .

ومنهـا: روايـة علي بن أبي حمزة، قال: قال أبو عبـد الله (عليه السـلام): لا طلاق إلاّ على السـنّة، إنّ عبـد الله بن عمر طلّق ثلاثاً في مجلس وامرأته حائض فردّ رسول الله(صلي الله عليه وآله) طلاقه، وقال: ما خالف كتاب الله ردّ إلى كتاب الله(2) .

ومنها: روايـة الكلبي النسابـة عن الصادق (عليه السـلام) في حـديث قال: قلت له: رجل قال لامرأته: أنت طالق عـدد نجوم السـماء، فقال: ويحك أما تقرأ سورة الطلاق؟ قلت: بلى، قال: فاقرأ، فقرأت: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ» فقال: أترى هاهنا نجوم السـماء؟ قلت: لا، فقلت: فرجـل قـال لامرأته: أنت طـالق ثلاثـاً، فقـال: تردّ إلى كتاب الله وسـنّة نبيّه ثم قال: لا طلاق إلاّ على طهر من غير جماع بشاهـدين مقبولين(3) .

هـذا، ولكن يعـارض هـذا الجمع مـا ورد في روايـة علي بن إسـماعيل _ المتقدمـة _ قال: كتب عبـد الله بن محمـد إلى أبي الحسن (عليه السـلام): روى أصـحابنا عن أبيعبـد الله(عليه السـلام) في الرجل يطلّق امرأته ثلاثاً بكلمـة واحـدة على طهر بغير جماع بشاهدين أنه يلزمه تطليقة واحدة، فوقّع بخطّه: أخطأ على أبي عبد الله (عليه السلام) إنه لا يلزم الطلاق ويردّ إلى الكتاب والسنّة إن شاء الله(4) .

فإنّها تدلّ على أنّ الطلاق وقع في حال اجتماع الشرائط ومع ذلك وقّع

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 16 .
2- _ نفس المصدر الحديث 22 .
3- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 5 .
4- _ نفس المصدر الحديث 19 .

الإمام(عليه السلام) بأنه لا يلزمه الطلاق.

وسند هذه الرواية قابل للاعتبار، وذلك لأنّ علي بن إسماعيل ـ في هذه الطبقة ـ مردّد بين ثلاثة أشخاص، الأول: علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار وهو وجه من وجوه المتكلّمين من أصحابنا(1) ، وقد روى عنه المشايخ الثقات(2) ، وذلك كاف في الحكم بوثاقته.

الثاني: علي بن إسماعيل بن عيسى ولم يرد فيه توثيق.

الثالث: علي بن إسماعيل بن عمار وهو من وجوه من روى الحديث(3) ، وروى عنه المشايخ الثقات أيضاً(4) وهو أمارة على الوثاقة كما ذكرنا.

والظاهر أنّ المراد به هنا هو الأول، لما ورد في ترجمته من أنّ له كتاب الطلاق، ولنقل الشيخ الرواية من كتابه حيث التزم في التهذيب بالبدء باسم صاحبالكتاب(5) ، مضافاً إلى أنه وقع في أسناد نوادر الحكمة(6) مجرداً، وهو كاف للحكم بوثاقة علي بن إسماعيل أيّاً كان من بين هؤلاء الثلاثة.

وأمّا الطريق إلى الكتاب فهو وإن لم يذكره الشيخ في مشيخة التهذيبين أو الفهرست إلاّ أن طريق الصدوق إليه صحيح(7) وحيث إنّ للشيخ طريقاً صحيحاً إلى جميع روايات الصدوق وكتبه، فيكون داخلاً في القسم الثالث من الطرق الموجبة لتصحيح الشيخ على ما حققناه في محلّه(8) .

1- ـ رجال النجاشي 2 : 72 الطبعة الأولى المحققة.
2- ـ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 436 .
3- ـ رجال النجاشي 1 : 193 الطبعة الأولى المحققة.
4- ـ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 426 .
5- ـ تهذيب الأحكام ج 10 ، المشيخة، ص 4 .
6- ـ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 142 .
7- ـ مشيخة الفقيه: 120 .
8- ـ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 111 .

وبناء على أنّ طريق الصدوق شامل لكتاب علي بن إسماعيل ـ كما هو الراجح ـ لا خصوص ما يرويه في الفقيه ودخوله في مرويّات الشيخ يكون سند الرواية معتبراً، إلاّ أنّ دلالتها على المدّعى غير تامّة، ويمكن مناقشتها بأمور:

الأول: إنّ الشيخ قد وصف الرواية بالشذوذ وأنّها مخالفة للأخبار الكثيرة فلا تصلح للمعارضة(1) .

الثاني: إنّ المستفاد منها أنّ الحكم بتطليقة واحدة كان مشهوراً عند الأصحاب بقرينة قول الراوي: روى أصحابنا، فلعلّ الإمام قال ذلك تقية كما حملهاصاحب الوسائل(2) ، وهذا الحمل وإن كان مخالفاً للعامة إلاّ أنه لا يبعد أن يكون أهون من ردّه إلى الواحدة لخصوصية في المورد.

ويؤيد هذا الحمل كيفية بيان الإمام (عليه السلام) حيث قال: أخطأ على أبي عبد الله(عليه السلام)، ولم يقل كذبوا عليه. وقال: إنّه لا يلزم الطلاق، ولم يقل إنه ليس بشيء وفي هذا الأسلوب من بيان الإمام (عليه السلام) نوع إخفاء، ويحتمل أن يكون مراده (عليه السلام) هو عدم وقوع الثلاث، وفي قوله: ويردّ إلى الكتاب والسنّة، إشارة إلى أنّه يقع واحدة كما فسّر ذلك في بعض الروايات كما سيأتي.

الثالث: إنّ الشيخ ! حمل الرواية على صدور الطلاق من سكران أو مجبر أو غير مريد(3) وبناء على هذا فالرواية خارجة عن محلّ الكلام.

والحاصل: أنّ هذه الرواية لا تنهض لمعارضة الروايات المتقدّمة الدالّة على التفصيل.

1- ـ تهذيب الأحكام ج 8 ، باب أحكام الطلاق، الحديث 101 ، ص 56 ، والاستبصار ج 3 ، باب في من طلق امرأته ثلاث تطليقات ... الحديث 15 ، ص 289 .

2- ـ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 19 .

3- ـ تهذيب الأحكام ج 8 ، باب أحكام الطلاق، الحديث 101 ، ص 56 ، والاستبصار ج 3 ، باب في من طلّق امرأته ثلاث تطليقات ... الحديث 15 ، ص 289 .

الثاني ـ من وجهي الجمع ـ : أن تحمل الروايات الدالـة على البطلان على ما إذا كان الطلاق وقع على نحو الإرسال أي بكلمة واحدة، وأما الروايـات الدالـة على الصـحّة فتحمـل على ما إذا كان الطلاق وقع على نحو الترتيب والتتابع، وذلك بـدعوى أنّ قوله: ثلاثاً إما أنه ظاهر في التتابع ولا ينصـرف إلى ما كان بكلمةواحدة كما في ظهور التسبيح عشـر مرات في التكرار والتتابع، لا في التسبيح مرة وإردافها بقوله: عشراً. وإما أنّه ـ على فرض عدم الظهور ـ مخصّص بما يستفاد من الروايات الدالة على الصحة إذا وقع على نحو التتابع لكونه القدر المتيقّن.

ويشهد لهذا الجمع عدّة من الروايات.

منها: معتبرة إسـحاق بن عمار الصـيرفي عن جعفر، عن أبيه: إنّ علياً (عليه السـلام) كان يقول: إذا طلّق الرجل المرأة قبل أن يدخل بها ثلاثاً في كلمـة واحـدة فقـد بانت منه، ولا ميراث بينهما ولا رجعة حتى تنكح زوجاً غيره، وإن قال هي طالق، هي طالق، هي طالق، فقد بانت منه بالأولى، وهو خاطب من الخطّاب، إن شاءت نكحته نكاحاً جديداً، وإن شاءت لم تفعل(1) .

وشاهد الجمع في هذه الرواية قوله (عليه السلام): وإن قال هي طالق ... الخ. فإنّ الإمام (عليه السلام) قيّد الطلاق بكيفية معيّنة وهو التكرار على نحو التتابع، فيسـتفاد من ذلك التفصـيل بين ما يكون بكلمـة واحدة وبين ما يكون مكرراً، وإلاّ لزم لغوية التقييد في كلام الإمام (عليه السلام) . نعم صدر الرواية محمول على التقية لكون ما ذكر فيه على خلاف المذهب.

ومنها: رواية هارون بن خارجة(2) المتقدمة، وشاهد الجمع فيها هو

1- ـ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 15 .
2- ـ نفس المصدر الحديث 29 .

دلالتها على أنّ الطلاق ثلاثاً في دفعة ليس بشـيء، وقد أبطل الإمام (عليه السلام) طلاقه وأمره بالرجوع إلى أهله.ومنها: رواية الكلبي النسابة المتقدمـة أيضاً، فإنها ظاهرة في أنّ الطلاق عدد النجوم إنما وقع في دفعة واحدة، وشاهد الجمع فيها أنّه حين سأل الإمام (عليه السـلام) بأنّ رجلاً قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً، فقال: تردّ إلى كتاب الله وسنّة نبيّه، ومعنى ذلك أنّ

الطلاق الواقع ليس بشيء.

هـذا وقد ذهب إلى هذا الجمع صاحب الحدائق ![1]، وقوّاه صاحب الجواهر! إلاّ أنه توقّف فيه لمخالفته للمشـهور مع ضعف المعارض ـ كما سيأتي ـ وعدم الجابر[2] .

وقـد احتمل ! وجهاً آخر للجمع وهو التفصـيل بين من قصـد التقييد بالثلاث، وبين من قصد بها التأكيد فيصح الثاني دون الأول، وبيانه أنّ الروايـات الدالـة على البطلاـن حيث وقع الطلاق على نحو التقيـد بالثلاث فيرجع إلى قصـد الطلاق الصـحيح. وأما الروايات الدالـة على الصحة حيث قصد معنى الصيغة أولاً وأضاف إليها ثلاثاً بقصد آخر مستقل فيقع الطلاق صحيحاً وتلغو الزيادة[3] .

وما ذكره ! وإن كان على مقتضى القاعدة إلاّ أنه جمع تبرّعي خارج عن الفهم العرفي.

هذا، ولكن ما ذكرناه من الجمع الثاني يعارضه ما ورد في رواية عمرو بنالبراء، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ أصحابنا يقولون: إنّ الرجل إذا طلّق امرأته مرّة أو مائة مرّة فإنّما هي واحدة، وقد كان يبلغنا عنك وعن آبائك أنّهم

1- ـ الحدائق الناضرة 25 : 240 .

2- ـ جواهر الكلام 32 : 86 .

3- ـ نفس المصدر ص 87 .

كانوا يقولون: إذا طلّق مرة أو مائة مرّة فإنّما هي واحدة، فقال: هو كما بلغكم(1) .

فإنّ الظاهر منها أنّ لفظ مائة صدر بكلمة واحدة، وقد ردّه (عليه السلام) إلى الواحدة، على أنّ الحكم بالواحدة كان معروفاً عند الأصحاب كما هو مفاد الرواية.

وهذه الرواية وإن كانت من جهة الدلالة واضحة إلاّ أنها من جهة السند ضعيفة فإنّ عمرو بن البراء لم تثبت وثاقته، فلا تصلح الرواية للمعارضة.

هذا، ولكنّ ما ذكر من شواهد الجمع قابل للمناقشة وأنّ الروايات المذكورة كلّها ضعيفة.

أما موثقة إسحاق بن عمار الصيرفي فهي وإن كانت معتبرة السند إلاّ أنّ الإشكال في دلالتها، وذلك لأنّ استفادة التفصيل منها إنّما هو من جهة مفهوم القيد، وحجّيته تتوقف على عدم ترتب فائدة أخرى عليه، والفائدة في المقام متحققة، إذ من المحتمل أن عدم الإطلاق في كلامه (عليه السلام) إنّما هو لكونه في حال التقية، وعليه فدلالة الرواية على التفصيل ليست واضحة.

وأما رواية هارون بن خارجة فهي ضعيفة سنداً ودلالة.أما من جهة السند فلعدم العلم بطريق الراوندي إلى هارون بن خارجة.

وأما من جهة الدلالة فلأنّ قوله (عليه السلام): ارجع إلى أهلك فليس عليك شيء، لا يدلّ على بطلان هذا الطلاق بل ينسجم مع وقوعه واحدة، وأمره (عليه السلام) بالرجوع ليس من جهة وقوع الطلاق وعدمه، وإنّما من جهة عدم المحذور في الرجوع بمعنى أنّه لم تقع البينونة التي يترتّب عليها عدم جواز الرجوع، ولذا عقّب الإمام (عليه السلام) كلامه بقوله: فليس عليك شيء.

وأما رواية الكلبي النسابة فهي أيضاً ضعيفة سنداً ودلالة.

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 7 .

أما من جهة السند فلأنّ الكلبي لم يرد فيه توثيق.

وأما من جهة الدلالة فلأنّه لم يصرّح في هذه الرواية ببطلان الطلاق، وإنما قال تردّ إلى كتاب الله وسنّة نبيه. وهو قابل للتصحيح بالحمل على وقوع الطلاق واحدة، كما في صحيحة شهاب بن عبد ربه المتقدمة(1) ، فهذه الرواية كسابقتيها في عدم الصلاحية للشهادة.

والحاصل: أنّ ما ذكر من الروايات الدالة على الجمع كلّها ضعيفة فليس هناك ما يصلح أن يكون شاهداً عليه.

بل يمكن أن يقال: إنّ الجمع في نفسه غير تام وذلك:

أولاً: لما ذكره صاحب الجواهر من أنّه على خلاف ما اشتهر بين الأصحابقديماً وحديثاً بل الإجماع(2) ...

وثانياً: من جهة أنّ المراد من الطلاق ثلاثاً هو ما يكون مشهوراً بين العامة ومتعارفاً عليه عندهم، وهو إيقاعه بكلمة واحدة، فلا يبعد القول بأنّ هذه الروايات إما أنّها ظاهرة في الطلاق دفعة واحدة فلا يمكن الجمع بين الروايات، وإما أن يقال: إنها ظاهرة في العموم وليس هناك ما يخصّصها.

وأما ما ذكر في الدليلين الأولين اللذين استدلّ بهما للقول الأول من حصر الطلاق في ألفاظ معيّنة والتعدّي عنها إلى غيرها يوجب عدم ترتيب الأثر ومن كون الطلاق ثلاثاً مخالفاً للكتاب والسنّة، فهما غير تامين.

أما عدم تمامية الأول فلأنّ لفظ _ ثلاثاً بعد التلفّظ بصيغة الطلاق ليس مخالفاً للحصر، وإنما هو تأكيد للصيغة ولا تنافي بين المؤكّد والمؤكّد، نعم لو كان الطلاق على نحو التعليق بحيث يعدّ تصرّفاً في المعنى فهو مخالف للحصر

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 4 .
2- _ جواهر الكلام 32 : 87 .

ولا يترتب الأثر.

وأما عدم تمامية الثاني فلأنه إذا طلّقها ثلاثاً فهو قاصد للواحدة بلا إشكال كمن سبّح مائة مرة مثلاً فهو قاصد للتسعين قطعاً، وهكذا من طلّق ثلاثاً فإنه قاصد للواحدة، نعم لو قصد بقوله ثلاثاً التقييد من دون قصد للواحدة لكان مخالفاً، فإضافة لفظ ثلاثاً بعد تحقّق قصد الواحدة لا يعدّ من المخالفة في شيء وإنما هو من قبيل التأكيد أو اللغو.

والنتيجة: أنّ الإتيان بالثلاث دفعة لا يعدّ مخالفة للكتاب والسنّة كما لا يكونمخالفة للحصر في الألفاظ المعينة أيضاً.

والحاصل: أنّ القول الأول بأدلّته والجمع الثاني بشواهده كليهما غير تامّين.

والظاهر أنّ الصحيح هو الجمع الأول من أنّه إذا طلّقها ثلاثاً مع اجتماع الشرائط ترتب الأثر على تطليقة واحدة، ومع فقدان بعض الشرائط لا يترتب عليه شيء ويحكم ببطلانه.

وبذلك يمكن الجمع أيضاً بين ما ورد في الروايات من أنّه إذا طلّقها ثلاثاً في مقعد سواء كان بكلمة واحدة أو متتابعاً تردّ إلى السنة، حيث حكم فيها بوقوعها واحدة، كما في صحيحة شهاب بن عبد ربّه المتقدمة(1) ، وبين ما ورد من أنّه إذا طلّقها ثلاثاً في مجلس ردّ إلى كتاب الله، حيث حكم فيها بأنّه ليس بشيء كما في صحيحة أبي بصير المتقدمة(2) أيضاً.

ووجه الجمع هو أنّه إن كان الطلاق واجداً للشرائط فمقتضى الرجوع إلى الكتاب والسنة هو الحمل على وقوعه واحدة، وإن كان فاقداً لها أو لبعضها.

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 4 .

2- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 8 .

فمقتضى ذلك هو البطلان فلا تنافي بين هذه الروايات.

وبذلك يظهر أنّ هذا الجمع موافق للكتاب والسنة والأصل معاً.

وأما الموضع الثالث وهو في حكم المطلّقة ثلاثاً فيقع الكلام فيه في فروع ثلاثة:

الأول: في جواز نكاح المؤمن المرأة المطلّقة ثلاثاً.الثاني: في ما إذا استبصـر المطلّق وأراد الرجوع إليها فهل يجوز له ذلك؟ أو أنّها بانت منه فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره.

الثالث: فيما إذا كان المطلّق مؤمناً والمرأة مخالفة وقد أوقع الطلاق على مذهبها فهل تتحقّق البينونة بينهما أو لا؟

أما الأول فالظاهر من جماعة كما في الرياض(1) ، والحدائق(2) ، والجواهر(3) ، هو الجواز مطلقاً أي سواء كان مع العلم أو بدونه، وسواء كانت المرأة مؤمنة أو مخالفة.

واستدل على ذلك بأمور:

الأول: بدعوى عدم الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه كما في الجواهر(4).

الثاني: بالنصوص العامة المستفيضة الدالة على الإلزام.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الأحكام قال: تجوز على أهل كلّ ذوي دين ما يستحلون(5) .

1- _ رياض المسائل 2 : 172 الطبع القديم.

2- _ الحدائق الناضرة 25 : 243 .

3- _ جواهر الكلام 32 : 87 .

4- _ نفس المصدر ص 87 .

5- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الاخوة والأجداد، الحديث 3 .

ومنها: صحيحة أيوب بن نوح قال: كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام) أسأله هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منّا في أحكامهم أم لا؟ فكتب(عليه السلام): يجوز لكم ذلك إذا كان مذهبكم فيه التقية منهم والمداراة(1) .

ومن المعلوم أنّ ما ذكره الإمام (عليه السلام) من شرط الجواز متحقّق وهو التقية والمداراة.

ومنها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن ميّت ترك أمّه وأخوة وأخوات، فقسّم هؤلاء ميراثه، وأعطوا الأم السدس، وأعطوا الأخوة والأخوات ما بقي، فمات الأخوات فأصابني من ميراثه، فأحببت أن أسألك هل يجوز لي أن آخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة أم لا؟ فقال: بلى، فقلت: إنّ أمّ الميّت فيما بلغني قد دخلت في هذا الأمر أعني الدين، فسكت قليلاً ثم قال: خذه(2) .

فالمستفاد من الرواية أنّ القسمة لم تكن على مذهب الإمامية وإلاّ فالأخوة والأخوات لا نصيب لهم في الميراث لأنّهم من الطبقة الثانية إلاّ أنّ الإمام (عليه السلام) أمضى ذلك لإلزام المخالفين بما التزموا به.

ويؤيد ذلك: رواية عبد الله بن محرز قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمّه فقال: المال كلّه لابنته وليس للأخت من الأب والأم شيء، فقلت: فإنّا قد احتجنا إلى هذا، والميّت رجل من هؤلاء الناس وأخته مؤمنة عارفة، قال: فخذ لها النصف، خذوا منهم كما يأخذون منكم في سننهم وقضاياهم، قال ابن أذينة: فذكرت ذلك لزرارة فقال: إنّ على ما جاء بهابن محرز لنورا(3) .

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الاخوة والأجداد، الحديث 3 .
2- _ نفس المصدر الحديث 6 .
3- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 1 .

وموضع الشاهد من هذه الرواية قوله: خذوا منهم كما يأخذون منكم في سننهم وقضاياهم، فإنه شامل لما نحن فيه.

وأمّا سند الرواية ففيه عبد الله بن محرز، وهو وإن كان من الشيعة كما يظهر من الرواية إلاّ أنه لم يرد فيه توثيق، نعم إن حصل الاطمئنان من قول زرارة بصدور الرواية عن الإمام (عليه السلام) فهو وإلاّ فهي مؤيّدة كما ذكرنا.

ويؤيّد ذلك أيضاً: رواية علي بن أبي حمزة، أنه سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن المطلّقة على غير السنّة أيتزوّجها الرجل؟ فقال: ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم وتزوجوهنّ فلا بأس بذلك(1) .

وموضع الشاهد منها قوله: ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، فإنّه صريح في الدلالة على الإلزام، وحيث إنّ الرواية ضعيفة السند فهي مؤيّدة لما تقدّم.

وغيرها من الروايات.

الثالث: بالنصوص الخاصّة الواردة في المقام وهي عدّة روايات:

منها: معتبرة إبراهيم بن محمد الهمداني قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) مع بعض أصحابنا، فأتاني الجواب بخطّه: فهمت ما ذكرت من أمر ابنتك وزوجها «إلى أن قال:» ومن حنثه بطلاقها غير مرّة، فانظر فإن كانممن يتولاّنا ويقول بقولنا فلا طلاق عليه لأنّه لم يأت أمراً جهله، وإن كان ممّن لا يتولاّنا ولا يقول بقولنا فاختلعها منه فإنّه إنّما نوى الفراق بعينه(2) .

والرواية من حيث السند معتبرة فإنّ إبراهيم بن محمد أحد وكلاء الناحية(3) ، وقد بيّنا في محلّه(4) أنّ ذلك أمارة على الوثاقة، مضافاً إلى وقوعه

1- _ نفس المصدر ج 15 ، باب 30 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 5 .
2- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 30 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 1 .
3- _ رجال الكشي 2 : 866 _ 867 .
4- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 483 _ 486 .

في أسناد نوادر الحكمة(1) ، وهو كاف في الحكم بوثاقته أيضاً، فلا إشكال في السند.

وأما من حيث الدلالـة فكذلك حيث أمر (عليه السـلام) بالتفريق بينهما ووقوع الطلاق بما هو باطل في مذهبنا وصـحيح في مذهبهم، ومنه الحنث بالطلاق، والظاهر عدم الفرق في اختلال شرائط الطلاق بين شرط وآخر، نعم لا صراحة في الرواية بجواز الزواج من هذه المرأة.

ومنها: موثّقـة عبد الرحمن البصـري، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: قلت له: امرأة طلّقت على غير السـنّة، فقال: يتزوّج هذه المرأة لا تترك بغير زوج(2) .

ومنهـا: صـحيحة عبـد الله بن سـنان قـال: سـألته عن رجـل طلّق امرأته لغير عـدّة ثم أمسك عنها حتى انقضت عـدّتها، هل يصـلح لي أن أتزوّجها؟ قال: نعم، لاتترك بغير زوج(3) .

وهاتان الروايتان وإن كانتا مطلقتين إلاّ أنه لابدّ من تقييدهما بكون المطلّق عامياً إذ لو كان إمامياً لم يكن الطلاق صـحيحاً ولا يجوز زواجها لأنّها ذات بعل.

ومنها: معتبرة جعفر بن محمـد بن «عبيـد خ ل» عبـد الله العلوي عن أبيه قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السـلام) عن تزويج المطلّقات ثلاثاً، فقال لي: إنّ طلاقكم «الثلاث» لا يحلّ لغيركم، وطلاقهم يحلّ لكم، لأنّكم لا ترون الثلاث شيئاً وهم يوجبونها(4) .

وهذه الرواية من جهة الدلالة واضـحة، وأما من جهة السـند فإنّ فيه جعفر بن محمد بن عبد الله، عن أبيه كما رواها الشيخ في التهذيب(5)، وهما وإن لم

1- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 137 .

2- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 30 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 3 .

3- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 30 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 4 .

4- _ نفس المصدر الحديث 9 .

5- _ تهذيب الأحكام ج 8 ، باب أحكام الطلاق، الحديث 112 ، ص 59 .

يرد فيهما توثيق إلاّ أنّهما واقعان في أسناد نوادر الحكمة(1)، وذلك كاف في الحكم بوثاقتهما وعليه فتكون الرواية معتبرة.

ومنهـا: روايـة عبـد الأعلى، عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: سألته عن الرجل يطلّق امرأته ثلاثاً، قال: إن كان مسـتخفّاً بالطلاق ألزمته ذلك(2) .

والروايـة واضـحة الدلالة، فإنّ في قوله: «إن كان مسـتخفّاً بالطلاق»إشـعاراً بأنّ المطلّق عامّي ... وأما من جهة السـند ففيه عبد الأعلى وهو مشترك، وينصـرف إمّا إلى عبـد الاعلى بن أعين العجلي وهو ثقـة حيث عـدّه الشـيخ المفيـد من فقهاء أصـحاب الأئمة (عليهم السـلام) ، والأعلام والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، والـذين لا يطعن عليهم، ولا طريق إلى ذمّ واحد منهم(3) ... ، وأما إلى عبـد الأعلى مولى آل سام بناء على عـدم اتحادهما، ولم يرد فيه توثيق ولكن حيث روى المشايخ الثقات(4) عنه، كما رووا عن عبد الأعلى مجرداً، وبناء على كفاية ذلك في الحكم بالوثاقة تكون الرواية معتبرة.

هـذا ولا يبعـد أن يكون المراد بعبـد الأعلى في هـذه الروايـة هو ابن أعين العجلي بقرينة الراوي عنه وهو يونس بن يعقوب(5) . وعلى كلا التقديرين فلا إشكال في سند الرواية.

ومنها: رواية علي بن أبي حمزة(6) المتقدمة حيث أجاز (عليه السلام) الزواج من المطلّقة على غير السنّة فقال: وتزوّجوهنّ فلا بأس بذلك.

1- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 138 و 145 .

2- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 30 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 7 .

3- _ مصنفات الشيخ المفيد ج 9 ، جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، ص 25 .

4- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 434 الطبعة الأولى.

5- _ معجم رجال الحديث 10 : 277 الطبعة الخامسة.

6- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 30 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 5 .

وقد تقدّم أنّ سند الرواية ضعيف فتكون مؤيدة.

هذا إذا كانت المطلّقة مخالفة، وأما إذا كانت مؤمنة فالإطلاقات المتقدمة تشملها كما يشملها إطلاق صحيحة الأشعري، قال: كتب بعض موالينا إلى أبيجعفر (عليه السلام) معي: إنّ امرأة عارفة أحدث زوجها فهرب من البلاد، فتبع الزوج بعض أهل المرأة فقال: إمّا طلّقت وإمّا رددتك فطلّقها، ومضى الرجل على وجهه فما ترى للمرأة؟ فكتب بخطّه: تزوّجي يرحمك الله(1) .

فإنّه لم يعلم أنّ الطلاق _ حين إيقاعه _ كان واجداً للشرائط أم لا، ولم يبيّن ذلك الإمام (عليه السلام) مع الحاجة إلى البيان، فيمكن الأخذ بإطلاقها، مضافاً إلى دلالة خصوص معتبرة إبراهيم بن محمد الهمداني المتقدمة الواردة في شأن المرأة العارفة.

ولكن بإزاء هذه الروايات عدة روايات أخرى تدلّ على عدم الجواز وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى: ما دلّ على عدم الجواز مطلقاً.

منها: معتبرة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إيّاكم والمطلّقات في مجلس واحد فإنّهن ذوات أزواج(2) .

وهذه الرواية أوردها الشيخ في التهذيب(3) ، والاستبصار(4) بسنده عن عمر بن حنظلة، ورواها الكليني(5) بسنده عن علي بن حنظلة.

والظاهر أنّ الصحيح هو ما ذكره الكليني وأنّ الراوي هو علي بن حنظلة

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 26 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 4 .
2- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 26 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 20 .
3- _ تهذيب الأحكام ج 8 ، باب أحكام الطلاق ، الحديث 102 ، ص 56 .
4- _ الاستبصار ج 3 ، باب في من طلق امرأته ثلاث تطليقات، الحديث 16 ، ص289.
5- _ الفروع من الكافي ج 5 ، باب تزويج المرأة التي تطلق على غير السنة، الحديث 4، ص 424 .

لا عمر، ويؤيده ما رواه الشيخ نفسه في التهذيب بسنده عن جعفر بن سماعة أنه سئل عن امرأة طلّقت على غير السنة ألي أن أتزوّجها؟ فقال: نعم، فقلت له: ألست تعلم أنّ علي بن حنظلة روى: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً على غير السنّة فإنّهنّ ذوات أزواج؟ فقال: يا بني رواية علي بن أبي حمزة أوسع على الناس، روى عن أبي الحسن (عليه السلام) أنّه قال: ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم وتزوّجوهنّ فلا بأس بذلك(1) .

وموضع الشاهد واضح، ومن ذلك يظهر أنّ الراوي علي بن حنظلة، وأنّ ما وقع في التهذيبين من سهو واشتباه النساخ حيث جعلوا عمر مكان علي، اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّهما معاً قد سمعا الإمام (عليه السلام) في مجلس واحد، وروى موسى بن بكر عنهما معاً، وهو تارة يرويها عن علي، وأخرى عن عمر، وأما حديث جعفر بن سماعة فلا ينافي الرواية عن عمر لاحتمال أنّ ما بلغه إنّما كان عن علي لا عن عمر، وعلى كلا التقديرين فالرواية معتبرة فإنّ علي بن حنظلة مما لا إشكال في وثاقته، وقد ورد في حقّه أنّه رجل ورع(2) ، وأما عمر بن حنظلة فكذلك، بناء على ما حقّقناه في محلّه(3) .ومنها: موثّقة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً فإنّهنّ ذوات أزواج(4) .

ومنها: رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال: وإذا طلّقت المرأة بعد العدّة ثلاث مرات لم تحلّ لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره.

1- _ تهذيب الأحكام ج 8 ، باب أحكام الطلاق، الحديث 109 ، ص 58 .

2- _ بصائر الدرجات ج 7 ، باب في الأئمة أنهم يتكلمون على سبعين وجهاً كلها المخرج ... الحديث2 ، ص 348 .

3- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 551 _ 555 .

4- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 21 .

قال: وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): اتّقوا تزويج المطلّقات ثلاثاً في موضع واحد فإنّهنّ ذوات أزواج(1) .

وموضع الشاهد منها قوله (عليه السلام): وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): اتّقوا ...

وأما سند الرواية فقد تقدّم البحث فيه وقلنا بإمكان اعتبار روايات الصدوق عن الفضل بن شاذان الواردة عن طريق محمد بن نعيم بن شاذان.

ومنها: مرسلة عثمان بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إيّاكم وذوات الأزواج المطلّقات على غير السنّة، قال: قلت له: فرجل طلق امرأته من هؤلاء ولي بها حاجة قال: فيلقاه بعدما طلّقها وانقضت عدتها عند صاحبها فيقول له: أطلّقت فلانة؟ فإذا قال: نعم، فقد صارت تطليقة على طهر، فدعها من حين طلّقها تلك التطليقة حتى تنقضي عدّتها ثم تزوّجهاوقد صارت تطليقة باينة(2) .

وموضع الشاهد هو صدر الرواية حيث أمر (عليه السلام) باجتناب المطلّقات على غير السنّة فإنّهن ذوات أزواج، وهي مؤيدة للروايات المتقدمة.

الطائفة الثانية: ما دلّ على جواز نكاحهنّ بعد تصحيح الطلاق الواقع.

منها: موثّقة إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل يريد تزويج امرأة قد طلّقت ثلاثاً كيف يصنع فيها؟ قال: يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يأتي زوجها ومعه رجلان فيقول له: قد طلّقت فلانة؟ فإذا قال: نعم، تركها حتى تمضي ثلاثة أشهر ثم خطبها إلى نفسه(3) .

ومنها: موثّقة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل طلّق امرأته ثلاثاً فأراد رجل أن يتزوّجها كيف يصنع؟ قال: يأتيه فيقول له: طلّقت

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 24 .
2- _ وسائل الشيعة ج 14، باب 36 من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث 2 .
3- _ نفس المصدر ج 15 ، باب 31 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 2 .

فلانة؟ فإذا قال: نعم، تركها ثلاثة أشهر ثم خطبها إلى نفسها(1) .

ومضـمون هاتين الروايتين واحد إلاّ أنّ الثانية لم يذكر فيها الإمهال حتى تحيض وتطهر وإتيان الزوج بالشاهدين، فإن لم تكونا رواية واحدة وقد سقط من سند الثانية إسحاق بن عمار إذ أنّ الراوي عنه في الأولى هو حفص بن البختري فلابدّ من تقييد الثانية بالأولى.

هـذا ولكن يمكن حمل الطائفة الأولى على أحد وجهين:الأول: أن يكون المراد بالمطلّقات فيها ما كان المطلق لهنّ مؤمناً لا مخالفاً، وإنما ورد النهي عن نكاحهنّ لأنّ المؤمن لا يراه شيئاً.

والشاهـد على هـذا الحمل معتبرة جعفر بن محمد بن عبيد الله عن أبيه(2) المتقدمة حيث فصّل (عليه السـلام) بين طلاق المؤمن وطلاق المخالف فمنع في الأول وأجاز في الثاني وعلّله بقوله (عليه السلام): لأنّكم لا ترون الثلاث شيئاً وهم يوجبونها.

ويؤيدها رواية عبد الله بن طاووس قال: قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السـلام): إنّ لي ابن أخ زوّجته ابنتي وهو يشـرب الشراب ويكثر ذكر الطلاق، فقال: إن كان من إخوانك فلا شـيء عليه، وإن كان من هؤلاء فأبنها منه فإنّه عنى الفراق، قال: قلت: أليس قـد روي عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) أنه قال: إياكم والمطلّقات ثلاثاً في مجلس فإنّهن ذوات الأزواج؟ فقال: ذلك من إخوانكم لا من هؤلاء، إنه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم(3) .

وهي صريحة في التفصيل بين المؤمن والمخالف في الطلاق ثلاثاً.

وأما من جهة السند فهي ضعيفة ولذا جعلناها مؤيدة.

وأما ما ورد في مرسلة عثمان بن عيسى(4) المتقدمة حيث جاء فيها ...

1- _ نفس المصدر الحديث 1 .
2- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 30 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 9 .
3- _ نفس المصدر الحديث 11 .
4- _ نفس المصدر ج 14 ، باب 36 من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث 2 .

قال: قلت له: فرجل طلّق امرأة من هؤلاء ولي بها حاجة، قال: فيلقاه بعدما طلّقهاوانقضت عدّتها عند صاحبها فيقول له: أطلّقت فلانة؟

والمستفاد منها أنّ المطلّق مخالف وذلك مناف للحمل المذكور.

ففيه: أنّ هذه الرواية لا تصلح للمعارضة وذلك أولاً: لعدم تمامية السند. وثانياً: أنّ مورد الرواية هو غير الطلاق ثلاثاً، وإنما هو فقدان سائر الشرائط فالرواية قاصرة عن المعارضة سنداً ودلالة.

ومثلها في قصور

الدلالة عن المعارضة أيضاً حديث جعفر بن سماعة المتقدّم، حيث استظهر من رواية علي بن حنظلة أنّ المراد بالمطلّقة ثلاثاً هي المخالفة لا ـ المؤمنة، وذلك لأنّ ما أجاب به جعفر بن سماعة لم يكن رواية عن المعصوم وإنّما هو اجتهاد منه وليس بحجة علينا، ولا يصلح للمعارضة وإن كان السند معتبراً.

الثاني: أن تحمل الروايات على أنّ المراد هو أنّ الطلاق وقع على غير طهر، ويشهد لهذا الحمل ما تقدم في صحيحة(1) أبي بصير، والحلبي، وعمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، حيث قال (عليه السلام): الطلاق ثلاثاً في غير عدّة إن كانت على طهر فواحدة، وإن لم تكن على طهر فليس بشيء.

وما تقدم أيضاً في صحيحة(2) أبي أيوب الخزّاز عن أبي عبد الله (عليه السلام) حيث جاء فيها: ورجل طلّق امرأته ثلاثاً وهي على طهر فإنّما هي واحدة، ورجل طلّق امرأته ثلاثاً على غير طهر فليس بشيء.وغيرها من الروايات.

إلاّ أنّ هذا الوجه ضعيف، وذلك لأنّ الظاهر أنّ الحكم بالتفصيل بين

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 29 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر الحديث 16 .

وقوع الطلاق ثلاثاً على طهر واحدة، ووقوعه على غير طهر ليس بشيء، إنما هو للمؤمن لا للمخالف، لما تقدم من أنّ طلاق المخالف يلزمه بأي نحو وقع.

وبناء على هذا فما ذكرناه من الوجه الأول هو الأرجح.

وأما الطائفة الثانية فهي وإن كان الحكم فيها بالجواز _ بعد تصحيح الطلاق الواقع _ مطلقاً إذ لم يقيّد بكون المطلّق موافقاً أو مخالفاً إلاّ أنه لابدّ من حمل مفادها على الحكم التنزيهي ومراعاة الاحتياط، ولا سيّما أنّ المسألة ترتبط بالفروج والاحتياط فيها مطلوب، إذ غالباً ما يقع الإخلال ببعض الشروط المعتبرة في الطلاق بلا فرق بين المؤمنين والمخالفين، فمن أجل تحقيق الدقّة والضبط وتحصيل الاطمئنان في هذا الموضوع المهم جاءت هذه الروايات لتبيّن كيفية تحقّق ذلك وتأمر بالتريّث قبل الإقدام عليه.

فهذا الحكم على تقدير شموله للمؤمن لا ينافي ما تقدم.

والحاصل: أنّ هاتين الطائفتين ليستا معارضتين للروايات المتقدمة الدالة على إمضاء طلاقهم وجواز نكاح نسائهم وإن كان الحكم ظاهرياً لأجل مداراتهم.

وأما الفرع الثاني وهو حكم رجوع المخالف بعد استبصاره فقد ذهب السيد الحكيم(1) والسيد الأستاذ(2) قدّس سرهما إلى جواز رجوع المستبصر إلى مطلّقته أوالزواج منها، من دون الحاجة إلى أن تنكح زوجاً غيره.

وذهب الشيخ حسين الحلي ! (3) إلى عدم الجواز.

وحاصل كلام السيد الحكيم في الاستدلال على ذلك: أنّ النصوص

1- _ مستمسك العروة الوثقى ج 14 ، ملحق كتاب النكاح، رسالة في حكم طلاق المخالف بعد استبصاره، ص 524 .
2- _ منهاج الصالحين ج 2 ، المسألة 1434 ، ص 295 .
3- _ بحوث فقهية: 292 .

الواردة في ذلك على ثلاث طوائف:

الأولى: ما دلّ على قاعدة الإلزام.

والمستفاد منها: جواز الإلزام أو وجوبه، ولا تدلّ على صحّة الطلاق المذكور، وإنّما تدلّ على مشروعية الإلزام بما ألزم به نفسه، والإلزام إنما يصحّ مع بقائه على الخلاف، وأما مع استبصاره فلا يرى نفسه ملزماً بالطلاق بل بالزوجية.

ومثل هذه الطائفة ما ورد من الروايات المتضـمنة للأمر بالتزويج وترتيب الأثر على فعلهم كصـحيحة ابن سنان، ومكاتبة إبراهيم بن محمد الهمداني، ورواية عبد الله بن طاووس، وموثقة عبد الرحمن البصري، ورواية عبد الله بن محرز.

فإنّ الأمر بالتزويج في الأولى والرابعة، والاختلاع في الثانية، والإبانة في الثالثة، والأخذ بالتعصـيب في الأخيرة لا يدلّ على الصحّة بل يمكن أن يكون هـذا حكمـاً عليهم، فيجوز للمؤمن أن ينكـح زوجـة المخـالف فتخرج بـذلك عن زوجيتها له، نظير استرقاق الكافر الحر، وحيازة المباح الموجبة لملكية ما كان مباحاً قبل الحيازة، واسترقاق زوجة الكافر، فالأمر بالتزويج لا يدلّ على صحّةالطلاق.

الطائفة الثانية: ما تتضمّن اللزوم دون الإلزام، كرواية عبد الله بن طاووس، ورواية عبد الأعلى وغيرهما.

وهذه الروايات ليست صـريحة في دلالتها على صـحّة الطلاق فإنّ اللزوم أعم، خصوصاً إذا كان أحد الزوجين مخالفاً والآخر مستبصراً، فإنّ المستبصر يراه فاسداً والمخالف يراه صحيحاً، ولا يمكن الجمع بين الحكمين، لأنّ الطلاق لا يقبل الوصف بالصحة والفساد من جهتين في مورد واحد، فلابدّ أن يكون

المراد مجرّد الحكم على من دان منهما بما دان ما دام باقياً على ما هو عليه، فإذا استبصر فلا يرى نفسه ملزماً بما كان يدين به.

الطائفة الثالثة: ما تتضمّن تحريم المطلّقة ثلاثاً على الزوج كرواية الهيثم بن أبي مسروق عن بعض أصحابه قال: ذكر عند الرضا (عليه السلام) بعض العلويين ممن كان ينتقصه، فقال: أما إنه مقيم على حرام، قلت: جعلت فداك وكيف وهي امرأته؟ قال: لأنّه قد طلّقها، قلت: كيف طلّقها؟ قال: طلّقها وذلك دينه فحرمت عليه(1).

وهذه الرواية مع ضعف سندها وقصور دلالتها _ لعدم تعرّضها إلى أنّ الطلاق كان على خلاف المشروع _ لا تصلح لإثبات نفوذ الطلاق غير الجامع للشرائط إذا كان مذهب المطلّق ذلك، لأنّ التحريم عليه أعمّ إذ من الجائز أن يكون التحريم بما أنه دينه، ولو استبصر فصار دينه حلّية الزوجة كانت له حلالاً، بل قوله: «ذلكدينه» ظاهر في ذلك، فيدل على التحليل لو استبصر، ومثلها رواية العلوي.

والحاصل: أنّ الظاهر من روايات الطلاق بأجمعها عدم الدليل على صحّة الطلاق، وإنما تدلّ على إلزامهم بذلك حيث كان دينهم، فيدور الحكم مدار بقائه فإذا تغيّر ودانوا بالخلاف فلا دليل على الإلزام، ويجوز الرجوع أو الزواج بحسب ما دان به أخيراً، نعم إذا تزوّجت المرأة قبل ذلك فلا يبقى مجال للرجوع، ولا يوجب أبطال النكاح، نظير ما إذا قسّم ميراث المخالف أو المسلم ثم استبصر أحد الورّاث أو أسلم فإنه لا يوجب إبطال القسمة(2) .

وحاصل ما استدل به الشيخ الحلي ! أنّ مقتضى الحكم الواقعي الثانوي

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 30 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 2 .

2- _ مستمسك العروة الوثقى ج 14 ، ملحق كتاب النكاح، رسالة في حكم طلاق المخالف بعد استبصاره، ص 524 _ 530 .

هو صحّة الطلاق، وحيث إنّه ليس محدوداً بما دام سنّياً بل إنّ تسنّنه يكون علة في تحقق الحكم بالانفصال وبقائه، فحينئذ لا فائدة في تشيّعه بعد ذلك، ولا يتمكّن من الرجوع إليها بدون محلّل(1) .

والظاهر هو القول الأول، وذلك لأنّ غاية ما تدلّ عليه الروايات هو الحكم بالصحة ظاهراً في حقه وعليه بما هو سنّي حين تسنّنه، وأما الحكم عليه بعد الاستبصار فلا ظهور للروايات في ذلك، مضافاً إلى أنّه مشمول لإطلاق أدلة جواز التزويج لكلّ شيعي فتجري عليه أحكام الشيعي، وعليه فإذا كانت في العدّة جاز له الرجوع إليها، وإذا انقضت عدّتها جاز له العقد عليها من دونحاجة إلى المحلّل.

وقد يستدل على ذلك أيضاً بما ورد في مكاتبة علي بن سويد لأبي الحسن موسى (عليه السلام) وهي طويلة اشتملت على مسائل جليلة وسندها معتبر وموضع الشاهد منها قوله (عليه السلام): وسألت عن أمهات أولادهم، وعن نكاحهم، وعن طلاقهم، فأمّا أمّهات أولادهم فهنّ عواهر إلى يوم القيامة، نكاح بغير ولي، وطلاق في غير عدّة، وأما من دخل دعوتنا فقد هدم إيمانه ضلاله ويقينه شكّه(2) .

وقد قرّب السيد الحكيم ! الاستدلال بها بأن قال: إنّ الاستبصار يهدم ما قبله، فالتحريم الثابت للمطلّق ثلاثاً يتبدّل بالتحليل وعقّبه بقوله: لكن لا يخلو عن إشكال وغموض لعدم وضوح رجوع الفقرة إلى ما ذكر، بل من المحتمل رجوعها إلى مسألة أخرى غير هذه المسألة فلا تنفع فيما نحن فيه(3) .

1- _ بحوث فقهية: 292 .

2- _ الروضة من الكافي، الحديث 95 ، ص 125 .

3- _ مستمسك العروة الوثقى ج 14 ، ملحق كتاب النكاح، رسالة في حكم طلاق المخالف بعد استبصاره، ص 530 .

وفيه: أنّ هذه الفقرة وهي قوله (عليه السلام): «وأما من دخل دعوتنا فقد هدم إيمانه ضلاله ويقينه شكّه» راجعة إلى نفس هذه المسألة لا إلى مسألـة أخرى كما احتمله السـيد بقرينـة المسائل السابقـة واللاحقـة الواردة في نفس الرواية، نعم قد يقال: إنّ هذه الفقرة وإن كانت من تتمة الجواب عن هذه المسألة إلاّ أنّها ناظرة إلى حكمهم من جهة الأصول الاعتقادية لا إلى حكمهم فيالفروع.

ويؤيّد ذلك التعبير بالإيمان والضـلال واليقين والشك فإنّ هذه الألفاظ إنما تسـتعمل غالباً في مسائل الاعتقاد، وحينئذ فالرواية أجنبية عن المقام، وأما إذا كانت ناظرة إلى حكم عبادتهم ومعاملاتهم وأنها ممضاة بعـد الاسـتبصار فلا تدلّ على المطلوب، بل على عكسه، لأنّ لازم ذلك صحّة طلاقه في حال تسنّنه، وحينئذ فالرواية معارضة للاستظهار المتقدم.

والحاصل: أنّ المراد من هذه الفقرة غير واضح، وفي قول السيد ! لا يخلو عن إشكال وغموض إشارة إلى ذلك، ولابدّ من الفحص والتأمل.

وأمـا الفرع الثـالث وهو مـا إذا كانت الزوجـة مخالفـة والزوج مؤمناً وطلّقها ثلاثاً على مـذهبها فمقتضـى قاعـدة الإلزام أنها بحكم المطلّقة ويترتب على ذلك عدم استحقاقها المطالبة بالحقوق الزوجية كالنفقة ونحوها.

وأما بالنسبة إلى الزوج فله كامل حقوقه عليها كالاستمتاع ونحوه، لأنها لم تخرج عن حبالته وعصمته.

فإن كان الطلاق الواقع منه مستوفياً لسائر الشرائط فيعتبر تطليقة واحدة، وله حق الرجوع إليها إن كانت في عدتها، وإلاّ جاز له العقد عليها.

نعم في جواز تمكين الزوجة وعدمه، وغلبة حق الزوج على الزوجة أو بالعكس، وجوه ولا يبعد الأول، وسيأتي تفصيله إن شاء الله.

المسألة الثانية: إذا طلّق الرجل امرأته وهي حائض أو في طهر واقعها فيه،

فهل يقع الطلاق وتترتب آثاره أو لا؟

ذهب الخاصّة إلى بطلان الطلاق، ولا خلاف فيه عندهم نصاً وفتوى، بلالإجماع بقسميه عليه(1) .

وذهب جمهور العامة إلى صحّته ووقوعه وإن كان بدعيّاً.

قال الشيخ ! في الخلاف: الطلاق المحرّم هو أن يطلّق مدخولاً بها غير غائب عنها غيبة مخصوصة في حال المحيض أو في طهر جامعها فيه، فما هـذا حكمه فإنه لا يقع عندنا، والعقد ثابت بحاله، وبه قال ابن عليّة، وقال جميع الفقهاء: إنّه يقع وإن كان محظوراً، وذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي(2) .

وقال الشوكاني بعد أن ذكر الروايات الواردة في طلاق عبد الله بن عمر، وأنه طلّق تطليقة فحسبت من طلاقها. وقد تمسّك بذلك من قال بأنّ الطلاق البدعي يقع وهم الجمهور، وذهب الباقر، والصادق، وابن حزم، وحكاه الخطابي عن الخوارج، والروافض إلى أنّه لا يقع، وحكاه ابن العربي عن ابن عليّة يعني إبراهيم بن إسماعيل بن عليّة وهو من فقهاء المعتزلة، قال ابن عبد البرّ: لا يخالف في ذلك إلاّ أهل البدع والضلال قال: وروى مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ(3) ... إلى أن قال: وممّن ذهب إلى هذا المذهب أعني عدم وقوع البدعي شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم(4) .

وقـال ابن قدامـة: فصـل: فـإن طلّق للبدعـة وهو أن يطلّقهـا حائضـاً أو في طهر أصابها فيه أثم ووقع طلاقه في قول عامّـة أهل العلم، قال ابن المنذر، وابن

1- _ جواهر الكلام 32 : 29 .

2- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، المسألة 2 ، ص 446 .

3- _ نيل الأوطار 7 : 7 .

4- _ نفس المصدر ص 10 _ 11 .

عبد البر: لم يخالف في ذلك إلاّ أهل البدع والضلال، وحكاه أبو نصر عن ابن علية، وهشام بن الحكم، والشيعة، قالوا: لا يقع طلاقه لأنّ الله أمر به في قبل العدة، فإذا طلّق في غيره لم يقع، كالوكيل إذا أوقعه في زمن أمره موكّله بإيقاعه في غيره(1).

ومن ذلك يظهر أنّ المشهور عند العامة هو صحّة الطلاق وإن كان على غير السنّة، ومخالفاً لمدلول الآية كما سيأتي.

وأما الخاصة فقد اتفقت كلمتهم على عدم صحّة هذا الطلاق ولا يترتّب عليه شيء من الآثار.

استدلّ الخاصة على اعتبار الخلوّ عن الحيض، وأن يكون في طهر لا وقاع فيه _ مضافاً إلى الأصل المتقدّم في المسألة السابقة _ بالأدلّة الثلاثة، الكتاب والسنّة والإجماع.

أما من الكتاب فبقوله تعالى: «يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ...»(2) الآية. فإنّ المراد من قوله: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» هو زمان عدّتهنّ، وذلك أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، كما عن ابن عباس، وابن مسعود، والحسن، ومجاهد، وابن سيرين، وقتادة، والضحاك،والسدي، فهذا هو الطلاق للعدّة لأنّها تعتدّ بذلك الطهر من عدّتها وتحصل في العدّة عقيب الطلاق، فالمعنى فطلّقوهنّ لطهرهنّ الذي يحصينه من عدّتهنّ(3) .

ونفى الشيخ ! في الخلاف الخلافَ في ذلك(4) .

وذكر الرازي أنّ معنى لعدّتهنّ أي لزمان عدّتهنّ وهو الطهر بإجماع الأمّة(5).

1- _ المغني والشرح الكبير 8 : 238 _ 239 .
2- _ سورة الطلاق، الآية: 1 .
3- _ مجمع البيان في تفسير القرآن 10 : 303 .
4- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، المسألة 2 ، ص 446 .
5- _ التفسير الكبير 30 : 30 .

على أنّه قد وردت بعض الروايات من طرق الخاصّة والعامّة فسرت فيها الآية بهذا المعنى(1) .

وأما من السنّة فقد بلغت الروايات حدّ الاستفاضة بل قد يدّعى فيها التواتر كما في الجواهر(2) وغيره(3) .

منهـا: مـا ورد في صـحيحة عمر بن أذينـة عن زرارة، وبكير بن أعين، ومحمـد بن مسـلم، وبريـد بن معاويـة العجلي، والفضـيل بن يسـار، وإسـماعيل الأزرق، ومعمّر بن يحيى بن سام (بسام خ ل) ، كلّهم سمعه من أبي جعفر، ومن ابنه (عليه السلام) بصفة ما قالوا، وإن لم أحفظ حروفه، غير أنه لم يسقط عنّي جمل معناه: أنّ الطلاق الذي أمر الله به في كتابه وسنّة نبيه (صلي الله عليه وآله) أنه إذاحاضت المرأة وطهرت من حيضها أشهد رجلين عدلين قبل أن يجامعها على تطليقة، ثم هو أحقّ برجعتها ما لم تمض لها ثلاثة قروء، فإن راجعها كانت عنده على تطليقتين، وإن مضت ثلاثة قروء قبل أن يراجعها فهي أملك بنفسـها، فإن أراد أن يخطبها مع الخطّاب خطبها، فإن تزوّجها كانت عنده على تطليقتين، وما خلا هذا فليس بطلاق(4) .

ومنهـا: صـحيحة ابن بكير، وغيره، عن أبي جعفر (عليه السـلام) أنه قـال: الطلاـق الـذي أمر الله عزوجل به في كتابه والـذي سنّ رسول الله (صـلي الله عليه وآله) أن يخلّي الرجل عن المرأة، فإذا حاضت وطهرت من محيضـها أشـهد رجلين عدلين على تطليقة وهي طاهر من غير جماع، وهو أحقّ برجعتها ما لم تنقض ثلاثة قروء، وكلّ

1- _ البرهان في تفسير القرآن 5 : 405 ، الطبعة الأولى، مؤسسة البعثة، والدر المنثور 8 : 189 _ 191.

2- _ جواهر الكلام 32 : 29 .

3- _ الحدائق الناضرة 25 : 177 .

4- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 3 من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الحديث 7 .

طلاق ما خلا هذا فباطل ليس بطلاق(1) .

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: كل طلاق لا يكون على السنّة أو طلاق على العدّة فليس بشيء، قال زرارة: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): فسّر لي طلاق السنة، وطلاق العدة، فقال: أما طلاق السنة فإذا أراد الرجل أن يطلّق امرأته فلينتظر بها حتى تطمث وتطهر، فإذا خرجت من طمثها طلّقها تطليقة من غير جماع، ويشهد شاهدين على ذلك، ثم يدعها حتى تطمث طمثتين فتنقضي عدتها بثلاث حيض وقد بانت منه، ويكون خاطباً من الخطاب إن شاءت تزوّجته وإن شاءت لم تزوّجه، وعليه نفقتها والسكنى مادامت في عدتها، وهما يتوارثان حتى تنقضي عدّتها. الحديث(2) .

وقد أورد صاحب الوسائل تتمة الرواية في موضع آخر وهي:

وأما طلاق العدّة الذي قال الله عزوجل: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ» فإذا أراد الرجل منكم أن يطلّق امرأته طلاق العدّة فلينتظر بها حتى تحيض وتخرج من حيضها، ثم يطلّقها تطليقة من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين ويراجعها من يومه وذلك إن أحبّ أو بعد ذلك بأيام قبل أن تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها حتى تحيض، فإذا حاضت وخرجت من حيضها طلّقها تطليقة أخرى من غير جماع ويشهد على ذلك، ثم يراجعها أيضاً متى شاء قبل أن تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها، وتكون معه إلى أن تحيض الحيضة الثالثة، فإذا خرجت من حيضتها الثالثة طلّقها التطليقة الثالثة بغير جماع ويشهد على ذلك، فإذا فعل ذلك فقد بانت منه ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، قيل له: وإن كانت ممّن لا تحيض؟ فقال: مثل هذه تطلّق طلاق السنّة(3) .

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 1 من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الحديث 5 .

2- _ نفس المصدر الحديث 1 .

3- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 2 من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الحديث 1 .

وغيرها من الروايات الكثيرة.

وأما الإجماع فقد ورد في كلام غير واحد من الأصحاب كما في كشف اللثام(1) والرياض(2) والحدائق(3) والجواهر(4) .ومن ذلك يتبين أنّ المسألة عند الخاصة واضحة جداً ولا وجه لبسط الكلام فيها.

وأما العامة فقد خالفوا الحق في ذلك، وجعلوا _ بزعمهم _ أدلّة نسجوها بأوهامهم وهي أوهن من بيت العنكبوت.

منها: ما رواه مسلم من أنّ عبد الله بن عمر طلّق امرأته وهي حائض فأتى عمر النبي (صلي الله عليه وآله) فسأله، فقال: مره فليراجعها ثم يطلّقها قبل عدّتها قال: قلت: فتعتدّ بها؟ فقال: فمه؟ أرأيت إن عجزوا واستحمق(5) .

وروى قريباً منه البخاري في صحيحه(6) .

وفي رواية أخرى: أنّ عبد الله بن عمر قال: طلّقت امرأتي وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي (صلي الله عليه وآله) فتغيّظ رسول الله، ثم قال: مره فليراجعها حتى تحيض حيضة أخرى مستقبلة سوى حيضتها التي طلّقها فيها، فإن بدا له أن يطلّقها طاهراً من حيضها قبل أن يمسّها فذلك الطلاق للعدّة كما أمر الله(7) .

بدعوى أنّ قوله: (مره فليراجعها) يدلّ على وقوع الطلاق وصحّته.ومنها: ما ورد من أنّ عبد الله بن عمر طلّقها تطليقة واحدة فحسبت من

1- _ كشف اللثام 1 : 117 الطبع القديم.
2- _ رياض المسائل 2 : 170 الطبع القديم.
3- _ الحدائق الناضرة 25 : 177 .
4- _ جواهر الكلام 32 : 29 .
5- _ صحيح مسلم ج 2 ، كتاب الطلاق، ص 1097 .
6- _ صحيح البخاري 7 : 52 و 54 .
7- _ صحيح مسلم ج 2 ، كتاب الطلاق، ص 1095 .

طلاقها(1) . وفي لفظ البخاري: حسبت عليّ بتطليقة(2) .

بدعوى أنّ احتساب التطليقة دليل على وقوع الطلاق وصحّته.

وغيرها من الروايات التي زعموا دلالتها على صحة الطلاق حال الحيض وهذه الأدلة كلها غير تامة وذلك:

أولاً: إنّ هذه الروايات مضافاً إلى عدم صراحتها قاصرة الدلالة في إفادة المدّعى فإنّ قوله «مره فليراجعها» لا يدل على وقوع الطلاق، بل إنّ دلالته على بطلانه أوضح، بقرينة أنه (صلي الله عليه وآله) عرّفه كيفية الطلاق الصحيح بقوله: «فليطلّقها قبل عدّتها» كما أن تغيّظه (صلي الله عليه وآله) من فعل ابن عمر شاهد آخر على أنّ ما أوقعه من الطلاق باطل لا يعتدّ به.

وأما قوله (صلي الله عليه وآله): فمه؟ فليس صريحاً في إمضاء الطلاق الواقع حال الحيض، ولا سيّما إنه قال ذلك بعد بيانه (صلي الله عليه وآله) لكيفية الطلاق الصحيح، فيكون سؤال عمر واستنكار النبي (صلي الله عليه وآله) عليه راجعين إلى ما ذكره (صلي الله عليه وآله) من الكيفية الصحيحة، على أنّ قوله (صلي الله عليه وآله): «فإن بدا له أن يطلّقها ...» صريح في عدم الاعتداد بما وقع .

وثانياً: إنّ قوله فحسبت من طلاقها أو حسبت عليّ بتطليقة ليس من قولالنبي (صلي الله عليه وآله)، وإنما هو إما من الراوي وإما من ابن عمر وأي حجّة فيه؟

وثالثاً: على فرض تمامية الدلالة إلاّ أنّ هذه الروايات مخالفة لما هو أقوى دلالة منها، وهو ما ورد عن ابن عمر نفسه، فقد روى نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلّق امرأته وهي حائض، قال ابن عمر: لا يعتدّ لذلك(3).

1- _ صحيح مسلم ج 2 ، كتاب الطلاق، ص 1095 .
2- _ صحيح البخاري 7 : 53 .
3- _ المحلّى 10 : 163 ، م1949 .

وقد قال الشوكاني عن سند هذه الرواية بأنه صحيح(1) .

وفي رواية أخرى من طريق عبد الله بن مالك، عن ابن عمر، أنه طلّق امرأته وهي حائض، فقال رسول الله (صلي الله عليه وآله): ليس بشيء(2) .

ورابعاً: وعلى فرض التعارض بين الروايات إلاّ أنّ الروايات الدالّة على البطلان هي الأرجح ـ كما ذكر الشوكاني(3) ـ لموافقتها للكتاب والسنة.

أما موافقتها للكتاب فلأن قوله تعالى: «يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ»(4) يدلّ على أنّ المطلّق في حال الحيض أو الطهر الذي وطأ فيه لم يطلّق بتلك العدة التي أمر الله بتطليق النساء لها.وأنّ قوله تعالى: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»(5) يدل على أنّ الطلاق حال الحيض ليس من التسريح بإحسان، بل هو قبيح، ولا أقبح من التسريح الذي حرّمه الله.

وأنّ قوله تعالى: «الطَّلاقُ مَرَّتَانِ»(6) يدل على أنّ المراد هو الطلاق المأذون، فما عداه ليس بطلاق لما في هذا التركيب من الصيغة الصالحة للحصر أي تعريف المسند إليه بلام الجنس.

وأما موافقتها للسنّة فلقوله (صلي الله عليه وآله): «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ» (7) وهو حديث صحيح ـ كما يقول الشوكاني ـ شامل لكل مسألة مخالفة لما عليه أمر رسول الله (صلي الله عليه وآله)، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ الله لم يشرّع هذا

1- ـ نيل الأوطار 7 : 10 .
2- ـ نفس المصدر ص 10 .
3- ـ نيل الأوطار 7 : 10 .
4- ـ سورة الطلاق، الآية: 1 .
5- ـ سورة البقرة، الآية: 229 .
6- ـ سورة البقرة، الآية: 229 .
7- ـ مسند أحمد ج 7 ، الحديث 24605 ، ص 210 .

الطلاق ولا أذن فيه، فليس من شرعه وأمره(1) .

هذا وقد ناقش ابن حزم في المحلّى دعوى صحة الطلاق بوجوه أخرى فإن شئت فراجع(2) .

ونكتفي بما ذكرنا فإنّ المسألة واضحة لا تحتاج إلى أكثر من هذا البيان.

والخلاصة: أنّ الطلاق في حال الحيض أو في طهر المواقعة باطل لا يترتبعليه أيّ أثر، ثم إنّ الحكم ببطلان الطلاق جارٍ فيما إذا وقع حال النفاس أيضاً.

المسألة الثالثة: هل يعتبر الإشهاد على الطلاق أو لا؟

ذهب الخاصّة إلى أنّ وقوع الطلاق من دون حضور شاهدين عدلين يسمعان صدوره من الزوج باطل.

وخالف العامة في ذلك وقالوا بصحة الطلاق وإن لم يكن في حضور الشاهدين، واعتبروا الإشهاد في النكاح.

قال الشيخ في الخلاف: كل طلاق لم يحضره شاهدان مسلمان عدلان _ وإن تكاملت سائر الشروط _ فإنه لا يقع، وخالف جميع الفقهاء في ذلك ولم يعتبر أحد منهم الشهادة(3) .

وقال سيد سابق في فقه السنة: ذهب جمهور الفقهاء من السلف والخلف إلى أنّ الطلاق يقع بدون إشهاد لأنّ الطلاق من حقوق الرجل ولا يحتاج إلى بيّنة كي يباشر حقّه، ولم يرد عن النبي (صلي الله عليه وآله) ولا عن الصحابة ما يدل على مشروعية الإشهاد، وخالف في ذلك فقهاء الشيعة الإمامية ... وممّن ذهب إلى وجوب الإشهاد واشتراطه لصحّته من الصحابة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب،

1- _ نيل الأوطار 7 : 10 .

2- _ المحلّى 10 : 161 _ 164 .

3- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق المسألة 5 ، ص 453 _ 454 .

وعمران بن حصين، رضي الله عنهما، ومن التابعين الإمام محمد الباقر، والإمام جعفر الصادق، وبنوهما أئمة آل البيت رضوان الله عليهم،وكذلك عطاء، وابن جريج وابن سيرين ...(1) .

والظاهر أنّ في كلامه تهافتاً واضحاً، حيث نفى ورود ما يدل على مشروعية الإشهاد عن الصحابة، وأثبت أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعمران بن الحصين _ وهما من الصحابة _ قد اشترطا الإشهاد لصحّة الطلاق وذهبا إلى القول بالوجوب فضلاً عن المشروعية.

وقال الشيخ محمد جواد مغنية في الفقه على المذاهب الخمسة: قال الشيخ أبو زهرة في الأحوال الشخصية: قال فقهاء الشيعة الإمامية الإثنا عشرية والإسماعيلية: إنّ الطلاق لا يقع من غير إشهاد عدلين لقوله تعالى في أحكام الطلاق وإنشائه في سورة الطلاق: «وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ»(2) ، فهذا الأمر بالشهادة جاء بعد ذكر إنشاء الطلاق وجواز الرجعة، فكان المناسب أن يكون راجعاً إليه، وأنّ تعليل الإشهاد بأنه يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر يرشّح ذلك ويقوّيه، لأنّ حضور الشهود العدول لا يخلو من موعظة حسنة يزجونها إلى الزوجين فيكون لهما مخرج من الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله سبحانه وتعالى، وإنه لو كان لنا أن نختار للمعمول به في مصر لاخترنا هذا الرأي فيشترط لوقوع الطلاقحضور شاهدين عدلين ...(3) .

وذكر الشيخ مغنية أنّ عمل الحكومة المصرية على ذلك، وأنّها قد

1- _ فقه السنة 2 : 230 .

2- _ سورة الطلاق، الآية: 2 _ 3 .

3- _ الفقه على المذاهب الخمسة 2 : 415 .

أحسنت بأخذها في كثير من شؤون الطلاق بالمذهب الإمامي وأنّ المذاهب الأربعة لم تشترط الإشهاد لصحة الطلاق بخلاف الإمامية حيث اعتبروه ركناً من أركانه(1).

هذا وقد استدلّ الخاصة للقول بالوجوب، بالكتاب والسنة والإجماع.

أما من الكتاب فبقوله تعالى: «وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ»(2) وهو صريح في الدلالة على الأمر بالإشهاد وقد تقرر في محلّه أنّ الأمر يقتضي الوجوب.

وأما من السنة فقد دلّت على اعتباره عدة روايات بلغت حدّ الاستفاضة أو التواتر، كما في الجواهر(3) منها:

صحيحة زرارة ـ المتقدمة ـ عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: كلّ طلاق لا يكون على السنة أو طلاق العدّة فليس بشيء، قال زرارة: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): فسّر لي طلاق السنّة وطلاق العدّة، فقال: أمّا طلاق السنّة ـ إلى أن قال: ـ ويشهد شاهدين على ذلك، ثم يدعها حتى تطمث طمثتين فتنقضي عدّتها بثلاثحيض ...(4) الحديث.

ومنها: صحيحة بكير وغيره ـ المتقدمة أيضاً ـ عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: الطلاق الذي أمر الله عزوجل به في كتابه والذي سنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله): أن يخلّي الرجل عن المرأة، فإذا حاضت وطهرت من محيضها أشهد رجلين عدلين على تطليقة وهي طاهر من غير جماع ـ إلى أن قال: ـ وكل طلاق ما خلا هذا

1- ـ الفقه على المذاهب الخمسة 2 : 415 .

2- ـ سورة الطلاق، الآية: 2 .

3- ـ جواهر الكلام 32 : 102 .

4- ـ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 1 من أبواب أقسام الطلاق، الحديث 1 .

فباطل ليس بطلاق(1) .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قام رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: إنّي طلّقت امرأتي للعدة بغير شهود، فقال: ليس طلاقك بطلاق، فارجع إلى أهلك(2) .

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: جاء رجل إلى علي (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إنّي طلّقت امرأتي، فقال (عليه السلام): ألك بيّنة؟ قال: لا ، قال: اغرب(3) .

وهي بمضمون الرواية السابقة، ومثلها روايته الثالثة قال: قدم رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) بالكوفة فقال: إنّي طلّقت امرأتي بعدما طهرت من محيضها قبل أن أجامعها، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): أشهدت رجلينذوي عدل كما أمرك الله؟ فقال: لا، فقال: اذهب فإنّ طلاقك ليس بشيء(4) .

ومنها: صحيحة زرارة، ومحمد بن مسلم، وبكير، وبريد، وفضيل، وإسماعيل الأزرق، ومعمر بن يحيى عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه قال: وإن طلّقها في استقبال عدّتها طاهراً من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه إياها بطلاق(5) .

وهي أصرح في الدلالة من جميع الروايات المتقدمة.

ومنها: موثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن امرأة سمعت أنّ رجلاً طلّقها وجحد ذلك أتقيم معه؟ قال: نعم، وإنّ طلاقه بغير شهود ليس بطلاق،

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 1 من أبواب أقسام الطلاق، الحديث 5 .
2- _ نفس المصدر باب 10 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 9 .
3- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 10 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 1 .
4- _ نفس المصدر الحديث 7 .
5- _ نفس المصدر الحديث 3 .

والطلاق لغير العدة ليس بطلاق، ولا يحلّ له أن يفعل فيطلّقها بغير شهود ولغير العدة التي أمر الله عزوجل بها(1) .

ومنها: رواية محمد بن الفضيل عن أبي الحسن (عليه السلام) أنه قال لأبي يوسف: إنّ الدين ليس بقياس كقياسك وقياس أصحابك، إنّ الله أمر في كتابه بالطلاق وأكّد فيه بشاهدين، ولم يرض بهما إلاّ عدلين، وأمر في كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود، وأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله، وأبطلتم شاهدين فيما أكّد الله عزوجل، وأجزتم طلاق المجنون والسكران ...(2) .والرواية من جهة الدلالة واضحة، وأما من جهة السند ففيه سهل بن زياد(3) وهو ممن لا يعتمد على روايته، وهي وإن كان بالإمكان تصحيح طريقها من جهة أخرى غير أنه لا يمكن الاعتماد عليها لضعف محمد بن الفضيل(4) الراوي عن الإمام (عليه السلام) فتكون الرواية مؤيدة لما تقدّم.

وعلى كل تقدير فإنّ في ما ذكرناه من الروايات الصحيحة سنداً والتامة دلالة كفاية في ثبوت الحكم بالوجوب.

وأما الإجماع فهو أحد أدلة الفرقة كما في الخلاف(5) ، وفي الجواهر أنّه ثابت بقسميه، بل المحكي منه مستفيض أو متواتر(6) ، ولم تختلف كلمة أحد من الخاصة في ذلك.

فالمسألة بحمد الله واضحة ولا تحتاج إلى أكثر من هذا البيان. وبعد: فهذه هي أهم المسائل الخلافية في الطلاق، وهناك عدة مسائل أخرى وقع الخلاف

1- _ وسائل الشيعة ج 15 ، باب 10 من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الحديث 5 .
2- _ نفس المصدر الحديث 12 .
3- _ ذكر صاحب الوسائل الرواية مسندة في ج 9 باب 66 من أبواب تروك الإحرام، الحديث 2 .
4- _ رجال الشيخ: 360 .
5- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، المسألة 5 ، ص 454 .
6- _ جواهر الكلام 32 : 102 .

فيها بين الخاصة والعامة.

منها: طلاق السكران، فذهب جمهور فقهاء العامة(1) إلى صحّته وترتّب آثاره.

ومنها: صحة طلاق المكره كما هو مذهب أبي حنيفة، والثوري، وغيرهما(2).ومنها: صحة الطلاق المعلّق على مشيئة الله أو على فعل يقع في المستقبل، كما هو مذهب أكثر العامة(3) .

ومنها: وقوع الطلاق بالحلف وقد اتفق جمهور العامة على صحّته(4) .

ومنها: صحّة طلاق الجزء كاليد والرأس والإصبع ووقوعه على الكل كما هو مذهب الشافعي، وأبي ثور، وأبي القاسم صاحب مالك، وأصحاب الرأي(5) .

ومنها: صحة الطلاق بالكتابة كما هو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك وغيرهم(6) .

وذهب الخاصة إلى القول بالبطلان في جميع هذه المسائل.

ومنها: الجمع بين العمة وابنة الأخ، والخالة وابنة الأخت، وقد أجمع العامة على الحرمة(7) .

1- _ بداية المجتهد 2 : 81 ، والمغني والشرح الكبير ج 8 فصل 5839 ص 256 ، والخلاف ج 4 كتاب الطلاق، مسألة 45 ، ص 480 .
2- _ المغني والشرح الكبير ج 8 فصل 5846 ص 260 ، والخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، مسألة 44 ، ص 478 .
3- _ بداية المجتهد 2 : 78 ، والخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، مسألة 40 ، ص 476 _ 477 .
4- _ بداية المجتهد 2 : 418 _ 429 ، والخلاف ج6 ، كتاب الأيمان، المسألتان 69 و70 ، ص165 _ 166.
5- _ المغني والشرح الكبير ج 8 ، فصل 6027 ، ص 417 ، والخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، المسألة50 ، ص 482 .
6- _ المغني والشرح الكبير ج 8 ، فصل 7022 ، ص 413 ، والخلاف ج 4 ، كتاب الطلاق، المسألة 29 ، ص 469 .
7- _ الفقه على المذاهب الأربعة 4 : 69 ، والمغني والشرح الكبير ج 7 ، فصل 5351 ، ص 478 ، والخلاف، كتاب النكاح، المسألة 64 ، ص 296 .

وذهب الخاصة إلى الجواز مشروطاً بإجازة العمة أو الخالة إذا كانتا مأخوذاً عليهما لا في صورة العكس.

ومنها: الإشهاد على النكاح حيث أوجبه أبو حنيفة، والشافعي، ومالك(1) .

ومنها: العدة على اليائسة، والصغيرة دون التسع، وقد اتفق العامة(2) على وجوبها.

وذهب الخاصة إلى القول بعدم الوجوب في كلتا هاتين المسألتين.

وغيرها من المسائل، وقد أقام الخاصّة أدلّتهم الواضحة الوافية على ما ذهبوا إليه خلافاً للعامة، وهي على غرار ما تقدّم، وما ذكرناه من أحكام التقية والإلزام جارٍ في هذه المسائل حرفاً بحرف، ولا نرى حاجة إلى التفصيل.

وبهذا يتمّ الكلام حول التقية في الطلاق.

والحمد لله ربّ العالمين.

ص: 229

1- _ بداية المجتهد 2 : 17 ، والخلاف ج 4 ، كتاب النكاح، المسألة 13 ، ص 261 .

2- _ الفقه على المذاهب الأربعة 4 : 549 ، وبداية المجتهد 2 : 88 و 91 ، والخلاف ج 5 ، كتاب العدة، المسألة 1 ، ص 53 .

الفصل الثاني عشر: 10 _ التقية في المكاسب

اشارة

* القرآن الكريم وقدسيّته ووجوب صيانة حرمته

* الخلاف في جواز بيع المصحف إلى الكافر

* التفصيل في جواز بيع المصحف للكافر

* نظرة حول ما ينقش على الأوراق النقدية من الأسماء المقدّسة والمشاهد المباركة

* هل يجوز بيع العبد المسلم إلى الكافر؟

* استعراض الأدلة ونقدها وترجيح جانب الاحتياط

* مسائل مهمّة في التعامل مع الكافر

* قاعدة الإلزام وتطبيقها على بعض مواردها

* حكم الغناء وحرمته بالكتاب والسنة وعرض الأدلة

* الغناء عش النفاق

* عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وبعض آخر من الصحابة والتابعين يرون حلّية الغناء وسماعه

* التحقيق في بيان موضوع الغناء وحدوده وحكم التغنّي بالقرآن والمراثي

* استثناء بعض الموارد من الغناء

* الآلات اللهوية وحكم استعمالها وبيعها وشرائها

* الرقص وحكمه

* أحكام التقية في الغناء

التقية في المكاسب

اشارة

ذكرنـا في الجزء الأـول من هـذا الكتـاب ـ في مبحث التقيـة مع الكفار ـ أنّ هناك أحكاماً تختصّ بالكفّار كبيع المصـحف وما في حكمه إليهم، وكذا مناكحتهم، وحكم ذبائحهم، وقد وعدنا بالبحث عن هذه المسائل، وقد تقدم بعضـها. وسـيأتي البحث عن بقيّتها في مواضـعها المناسبة من هذا الكتاب.

وفي هذا الفصل نتناول موردين منها، ونضيف مورداً آخر لمناسبته للمقام وإن كان لا يختصّ بالكفار، وعليه فيقع الكلام في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في حكم بيع المصحف للكافر:

إنّ الخلاف في جواز بيع المصـحف للكافر وعدمه إنما يصحّ بناء على القول بجواز بيعه للمسـلم بأيّ نحو كان، وإلاّ فمع القول بعدم الجواز فلا مجال للبحث عن هذه المسألة إذ الحرمة حينئذ ثابتة بالنسبة إلى الكافر بطريق أولى.

قال شـيخنا الأنصاري !: المشـهور عدم جواز نقل المصحف إلى الكافر، ذكره الشيخ، والمحقق في الجهاد، والعلاّمة في كتبه، وجمهور من تأخر عنه، وعن الإسكافي أنه قال: ولا أختار أن يرهن الكافر مصحفاً، وما يجب على المسلمتعظيمه، ولا صغيراً من الأطفال انتهى(1) .

1- ـ المكاسب ـ كتاب البيع ـ ص 160 الطبع القديم.

واستدل على ذلك بوجوه:

الأول: بفحوى ما دل على عـدم جواز تملك الكافر للمسـلم، فإذا لم يجز للكافر أن يمتلك المسـلم فعـدم الجواز بالنسـبة إلى القرآن ثابت بطريق أولى، لأشرفية القرآن وأنه أعظم حرمة من العبد المسلم.

أما عدم جواز تملّك الكافر للمسلم فلقوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً»(1) .

وقوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»(2) .

ومعتبرة المعلّى بن خنيس عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: سـمعته يقول: قال الله عزوجل: ليأذن بحرب منّي من أذلّ عبـدي المؤمن، وليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن(3) .

وبنـاء على ذلـك فلا يجوز بيع العبـد المسـلم للكافر، ولا إجارته، بل كلّ شـيء يقع تحت يـد الكافر من أمر المسـلم، لأنّ فيه إذلالاً له أو احتمال إذلاله، وجعلاً للسبيل عليه، وهـذه الأمور ثابتـة للقرآن بطريق أولى كما ذكرنا، وسـيأتي البحث حول حكم بيع العبـد المسـلم وما يتعلق بذلك في المبحث الثاني.

الثاني: بما رواه الصدوق وهو النبوي المعروف قال: وقال (عليه السلام): الإسلام يعلو ولا يعلى عليه(4) .

واستدل الشيخ بهذه الرواية على عدم جواز بيع المسلم إلى الكافر(5) .

1- _ سورة النساء، الآية: 141 .

2- _ سورة المنافقون، الآية: 8 .

3- _ وسائل الشيعة ج 8 ، باب 147 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 1 .

4- _ نفس المصدر ج 17 ، باب 1 من أبواب موانع الإرث، الحديث 11 .

5- _ المكاسب: 67 الطبع القـديم، ولم نقف على ذلك في كتب الشـيخ، وإنما اسـتدل على الحرمة بآية نفي السبيل لاحظ المبسوط 2 : 167 ، الطبعة الثانية، نعم اسـتدل بالرواية على عدم ثبوت الخيار لمن اشترى عبداً واشترط أن يكون كافراً فخرج مسلماً لاحظ المبسوط 2 : 130 .

الثالث: أنّ بيع المصحف للكافر موجب لهتكه ـ وهو محرّم قطعاً ـ لعدم مبالاة الكافر بهتك حرمات الله.

الرابع: أنّ ذلك يستلزم تنجيس القرآن للعلم العادي بمسّ الكافر إياه مع الرطوبة، إما بناء على نجاسة أعيانهم، أو لعدم مبالاتهم بالنجاسة العرضية، وفي ذلك تعريض القرآن للنجاسة وهو حرام.

هذا ما استدل به على عدم الجواز، ولا يخفى أنّ بعض هذه الأدلة راجع إلى عدم الجواز تكليفاً، وبعضها راجع إليه وضعاً.

ولكن قد نوقش في جميع هذه الأدلة.

أما الوجه الأول ففيه: أولاً: إنكار أصل الحكم لعدم تمامية الأدلة على حرمة بيع العبد المسلم، بل قام الدليل على وجوب بيع العبد المسلم على الكافر وهو وإن كان قهرياً عليه إلاّ أنه يدلّ بالالتزام على تملّكه، ومثله ما ثبت من الحكم بانعتاق العمودين إذا اشتراهما الولد مع أنّه لا عتق إلاّ في ملك.وثانياً: على فرض التسليم إلاّ أنّ الأولوية ممنوعة، لأنّ في تملّك الكافر للمسلم إذلالاً وسبيلاً بخلاف تملّكه للمصحف لأنّه قد يكون موجباً لمزيد احترامه للقرآن وعنايته به، بل ربما يكون موجباً لهدايته.

وأما الوجه الثاني ففيه: مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال، أنّ الرواية تحتمل وجوهاً خمسة ذكرها السيد الطباطبائي ! في حاشيته على المكاسب أحدها: بيان كون الإسلام أشرف المذاهب، وثانيها: بيان أنه يعلو من حيث الحجة والبرهان.

وثالثها: أنه يعلو بمعنى يغلب على سائر الأديان. ورابعها: أنه لا ينسخ. وخامسها: ما أراده الفقهاء من إرادة بيان الحكم الشرعي الجعلي بعدم

علوّ غيره عليه(1) .

ومع هذه الاحتمالات فلا مجال للاستدلال بها على المدعى.

وأما الوجه الثالث: ففيه: أولاً: أنه لا ملازمة بين البيع والهتك _ كما ذكرنا _ فإنّ النسبة بينهما عموم من وجه، فقد يتملّك الكافر المصحف ويحترمه ويعظّمه.

وثانياً: أنه على فرض التسليم بالملازمة لكنّ الهتك إنما يتحقق بالتسلّط عليه خارجاً لا بمجرد بيعه، فلو كان له وكيل مسلم على بيعه وشرائه والتصرف فيه فإنّه لا يترتب عليه أي هتك من ناحية الكافر.

وأما الوجه الرابع: فيرد عليه ما تقدم، إذ لا ملازمة بين الشراء والتنجيس، وعلى فرض التسليم فإنه يدخل حينئذ في صغرى الإعانة على الإثم ولم تثبت حرمة ذلك.

والحاصل: أنّ هذه الأدلة غير كافية للحكم بحرمة بيع المصحف للكافر،فالقاعدة تقتضي الجواز إذا لم يستلزم منه مهانة وهتكاً للكتاب العزيز، والتفصيل بين ما إذا علم أنّ غرض الكافر من شرائه هو التعلّم والتدبر في آياته، وبين ما إذا كان غرضه الاتجار والاسترباح منه كسائر الكتب فيجوز في الأول دون الثاني، كما يظهر من الشيخ ! (2) ، وقد أفتى بذلك السيد الأستاذ ! في رسائله العملية(3) .

ولا فرق حينئذ بين البيع والرهن وسائر ما يتحقق به تسلّط الكافر على المصحف خارجاً، كما أنه لا فرق في ذلك بين أقسام الكافر، فكلّ من حكم بكفره ونجاسته كالنواصب والغلاة فهو مشمول لهذا الحكم.

وأما غير المصحف من سائر الكتب المشتملة على الأحاديث الشريفة

1- _ حاشية المكاسب : 31 الطبع القديم.

2- _ كتاب المكاسب: 67 الطبع القديم.

3- _ منهاج الصالحين ج 2 ، كتاب التجارة، مسألة 14 ، ص 6 الطبعة الثانية.

والأدعية فلا دليل على عدم جواز بيعها للكافر إلاّ بناء على تنقيح المناط باشتمالها على أسماء الله تعالى والأنبياء والأئمة (عليهم السلام) .

تنبيه:

إذا قلنا: إنّ المناط في حرمة بيع المصحف إلى الكافر هو لزوم الهتك والمهانة مضافاً إلى حرمة الإعانة وأنه من المنكر الذي لا يرضى به الشارع مطلقاً ويجب الردع عنه لا من جهة التعبد بالروايات فهذا جار في أبعاض القرآن أيضاً كالسور والآيات، وكذا الأحاديث الشريفة والأدعية المأثورة وأسماء الله سبحانه وتعالى وأسماء الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) .بل لا يبعد شمول ذلك لصورهم وصور المشاهد المقدسة والأماكن المباركة، فإنّه إذا علم أنّ بيع هذه الأمور للكافر تستلزم المهانة والهتك فلا يجوز، ومن ذلك يظهر حكم ما يكتب على الأوراق النقدية من السور والآيات والأسماء المباركة وما ينقش عليها من صور المشاهد المقدسة، وحيث إنّ ذلك يستلزم الهتك والمهانة عادة لوضعها في غير مواضعها المناسبة غالباً، وتمكين الأطفال منها وكذا الكفّار والعصاة الذين لا يراعون احترامها، ومع العلم بذلك فالإعطاء أو البيع أو التمكين مشكل ومع عدمه لا بأس.

والذي ينبغي أن يقال هنا هو: إنه لابدّ من توجّه المسؤولين والقائمين على طبع هذه الأمور ونقشها على هذه الأوراق والالتفات إلى قدسيتها والعمل على صيانتها، ولا يخفى أنّ الجمع بين مظاهر الدعوة إلى التنزّه عن الدنيا وحطامها وبين طبعها ونقشها على نفس الأوراق المالية أيضاً غير مناسب(1) .

والله العالم وهو العاصم عن الخطأ والزلل.

1- _ قد ورد في بعض الأخبار أنّ الإمام الباقر (عليه السلام) علّم عبد الملك بن مروان ضرب الدراهم والدنانير، وأمره أن ينقش عليها سورة التوحيد واسم النبي محمد (صلي الله عليه وآله) ولكن لم يرد ذلك بطريق معتبر. راجع كتاب أئمتنا 1 : 389 عن المحاسن والمساوىء للبيهقي 2 : 129 .

المبحث الثاني: في بيع العبد المسلم للكافر:

والمشهور بين الأصحاب عدم الجواز بل في الجواهر عدم تحقق الخلاف فيهصريحاً(1) وفي الغنية دعوى الإجماع عليه(2) .

وقد استدل على ذلك بوجوه:

الأول: التسالم من الأصحاب بل دعوى الإجماع على عدم الجواز.

الثاني: أنّ الكافر يمنع من استدامة مالكيّته للمسلم كما إذا ملكه قهراً بإرث أو أسلم في ملكه، فإنّه يباع عليه فيمنع من ابتدائه وحدوثه كالنكاح، وذلك لحصول العلم بعدم رضا الشارع بأصل وجوده حدوثاً وبقاء من دون مدخلية لخصوص البقاء، كما لو أمر الولي بإخراج رجل من الدار أو بإزالة النجاسة عن المسجد فإنّ المفهوم من ذلك عرفاً عدم رضاه بدخوله من الأول.

الثالث: أنّ الاسترقاق سبيل على المؤمن وهو منفي عنه بقوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً»(3) .

الرابع: بما ورد من النبوي المشهور الوارد في كلمات الفقهاء والاستدلال به في موارد متعددة، وهو ما رواه الصدوق قال: وقال (عليه السلام): الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه(4) ، حتى أنهم استدلوا به على عدم جواز علوّ بناء الكافر على بناء المسلم، بل على عدم مساواته، والاستدلال به على ما نحن فيه أولى.

الخامس: بما ورد في رواية حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّ أميرالمؤمنين(عليه السلام) أتي بعبد ذمي قد أسلم، فقال: اذهبوا فبيعوه من المسلمين، وادفعوا ثمنه إلى صاحبه ولا تقرّوه عنده(5) .

1- _ جواهر الكلام 22 : 334 الطبعة السابعة.

2- _ الغنية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 585 الطبع القديم.

3- _ سورة النساء، الآية: 141 .

4- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 1 من أبواب موانع الإرث، الحديث 11 .

5- _ نفس المصدر ج 12 ، باب 28 من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث 1 . ورواها الشيخ في التهذيب والنهاية إلاّ أن فيها: أتي بعبد لذمي قد أسلم ... الخ وسيتعرض لها سماحة الشيخ الأستاذ، ونقلها صاحب المستدرك من كتاب فقه الرضا (عليه السلام) عن أبي جعفر عن أبيه أنّ علياً (عليه السلام) ... راجع مستدرك الوسائل ج 13 ، باب 1 من أبواب آداب التجارة، الحديث 1 .

بناء على أنّ تخصيص البيع بالمسلمين في مقام البيان والاحتراز فيدل على المنع من بيعه للكافر.

ويقع الكلام في هذه المسألة تارة في بيان الأصل فيها، وأخرى في ما يستفاد من الأدلة.

أما الأول: فالأصل العملي في المعاملات هو الفساد للشك في ترتب الأثر وحصول النقل والانتقال، والأصل عدمه، إلاّ أن يقال: إنّ الأصل في المقام هو الصحة وذلك لاستصحابها في بعض الموارد، كما إذا كان العبد كافراً فأسلم أو كان مسلماً سابقاً فالبيع في هذين الموردين كان صحيحاً حين وقوعه، فعند الشك تستصحب الصحة، وحيث إنّ الحكم واحد في كلا الموردين وفي سائر الموارد لعدم القول بالفصل فيحكم بالصحة في جميع الموارد.

وقد أشكل السيد الأستاذ ! على هذا بوجوه:

أولاً: إنّ الاستصحاب هنا تعليقي لا نقول به، لعدم ثبوت الحكم المنجز هناليستصحب.

وثانياً: إنه من الاستصحاب في الأحكام ولا نقول به.

وثالثاً: إنّ الموضوع متعدد لأنّ الكافر غير المسلم فلا يصح الاستصحاب لتعدد الموضوع.

ورابعاً: أنه لا وجه لعدم القول بالفصل في الأحكام الظاهرية، وإنما هو في الأحكام الواقعية، وأما الأحكام الظاهرية فالتفكيك فيها من الكثرة بمكان، وإلاّ يلزم إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر، وهو قياس باطل، وعلى فرض تمامية عدم القول بالفصل فلا وجه لمعارضة أصالة الفساد في مورد آخر،

وهو بيع العبد المسلم ابتداء من الكافر مع أصالة الصحة في الموردين المذكورين الذين جرى فيهما الاستصحاب، نعم جريانها في مورد واحد ومعارضتها فيه وتقديم أصالة الصحة على أصالة الفساد للحكومة لا ريب فيه، ولكنه غير تعارضها إذا جريا في موردين، بل يعمل بكلّ منهما في مورده من غير تعارض وتمانع أصلاً(1).

والظاهر أنّ الإشكالين الأولين لا يردان على مبنى من يلتزم بصحة الاستصحاب التعليقي وجريانه في الأحكام كما هو مبنى الشيخ !، وأما الأخيران فهما واردان، ولعلّ أمر الشيخ بالتأمل إشارة إلى ذلك(2) .

والنتيجة أنّ مقتضى الأصل العملي هو الفساد.وأما الأصل اللفظي فمقتضى عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» الشامل لكلّ عقد، وإطلاقات «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و«تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» و«الناس مسلّطون على أموالهم» هو الصحة في المقام، ولكن في مقابلها عموم قوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» فإن قلنا: إنّ المراد من الآية هو نفي السبيل مطلقاً سواء كان واقعياً في الآخرة، أو في مقام الحجة، أو اعتبارياً من جهة التملّك وغيره، فحينئذ يقع التعارض بينهما ويتساقطان في مورد الاجتماع، ويرجع إلى الأصل العملي وهو يقتضي الفساد.

وإن قلنا: إنّ المراد هو نفي السبيل في الآخرة فقط، أو في مقام الاحتجاج والمخاصمة، فحينئذ تكون أصالة الصحة سليمة عن المعارض، وكذلك إذا قلنا: إنّ المراد هو نفي السبيل في الآخرة، أو في مقام الحجة، أو التسلط الخارجي لا الاعتباري ففي هذه الصورة لا تتحقق المعارضة أيضاً.

1- _ مصباح الفقاهة 5 : 88 _ 89 .

2- _ المكاسب، كتاب البيع : 159 الطبع القديم.

فعـدم الأصـل اللفظي إنمـا يتمّ في صورة واحـدة وهي الأـولى، وأما في الصورتين الأخيرتين فالأصل اللفظي هو أصالـة الصـحة من دون معارض.

وأما تعيين أحد هذه الاحتمالات فسيأتي. هذا بالنسبة إلى الأصل الجاري في المقام.

وأما بالنسبة إلى ما يستفاد من الأدلة فالأول منها: الإجماع.

وفيه: مضافاً إلى أنّه منقول يحتمل أن يكون مسـتنده أحد الأدلة الأخرى من الكتاب والسنة فلا يمكن الاعتماد عليه، وكذا الكلام في الشهرة فهذا الوجه غير تام إلاّ لمن حصل له الاطمئنان به.

وأما الثاني فهو وإن كان الظاهر منه تحقق الملازمـة عرفاً بين حرمـة البقاء والحـدوث ولكن لابد أن يكون الحكم في الحدوث تابعاً للحكم في البقاء، وأنّعـدم الرضا في الحـدوث لابد أن يكون على نهج عدم الرضا في البقاء، ومن المعلوم أنّ حرمة البقاء حكم تكليفي محض وكذا في الحـدوث، وهذا لا يدلّ على فساد الملكية والبيع حدوثاً، نعم لو دلّ الدليل على انعتاق العبد على الكافر لا وجوب البيع عليه لكان دالاًّ على الحرمة الوضعية أيضاً.

وأما الثالث وهو الآيـة الشـريفة فقد قال الشـيخ !: إنّ باب الخدشة فيها واسـع(1)، وذلـك لأـنّ السبيـل إن كان المراد به هو الأعم الشامل للملكية الاعتبارية ففيه:

أولاً: لزوم التخصيص في الآية بالموارد التي تسالم الأصحاب فيها على صحّة تملّك الكافر، مثل ما إذا ملك الكافر العبد المسلم قهراً بإرث ونحوه، أو اشترى من ينعتق عليه، أو أسلم العبد في ملكه، أو وكّل الكافر مسلماً في شراء عبد وعتقه عنه، وغيرها من الموارد، ففي جميع هذه الموارد يلزم التخصيص

1- _ المكاسب، كتاب البيع: 158 الطبع القديم.

في الآيـة مع أنّ سـياقها آب عن التخصـيص، وذلك لدلالـة لن على التأبيـد، وإناطة عدم جعل السبيل على الإيمان وهو لا يقيّد بحال دون حال.

وثانياً: أنّ الظاهر من سـياق الآيـة صـدراً وذيلاً هو أنّ المراد جعل السبيل في الآخرة، وتعميمه إلى نفي السبيل في الدنيا فضـلاً عن شـموله للأمور الاعتبارية خلاف الظاهر ولا أقلّ من كونه غير محرز.

وثالثاً: أنه ورد في تفسير الآية بأنّ المراد هو الحجّة والبرهان وهو مساوق لقوله تعالى: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ»(1)، وقوله (صلي الله عليه وآله): الإسلاميعلو ولا يُعلى عليه(2).

ومعناه أنّ حجة المؤمنين وبراهينهم فوق كل حجة وبرهان.

ويؤيـده: روايـة الصـدوق في العيون بإسـناده عن أبي الصـلت الهروي ـ وقـد جاء فيها ... قال: قلت: يابن رسول الله وفيهم قوم يزعمون أنّ الحسـين بن علي(عليهما السـلام) لم يقتل، وأنه ألقي شـبهه على حنظلـة بن أسـعد الشامي، وأنه رفع إلى السـماء كما رفع عيسـى بن مريم (عليهما السـلام) ، ويحتجّون بهـذه الآيـة: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» فقال: كـذبوا عليهم غضب الله ولعنته، وكفروا بتكذيبهم لنبي الله(صلي الله عليه وآله) في إخباره بأنّ الحسين بن علي (عليهما السلام) سيقتل، والله لقد قتل الحسين (عليه السلام) وقتل من كـان خيراً من الحسـين، أمير المؤمنين والحسن بن علي (عليهمـا السـلام) ، ومـا منّـا إلاّ مقتول، وإنّي والله لمقتول بـالسمّ باغتيال من يغتالني أعرف ذلك بعهد معهود إليّ من رسول الله (صلي الله عليه وآله) أخبر به جبرئيل عن رب العالمين عزوجل.

وأمـا قول الله عزوجـل: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» فإنه يقول: لن يجعل الله لكافر على مؤمن حجّة، ولقـد أخبر الله عزوجل عن

1- ـ سورة الأنعام، الآية: 149 .

2- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 1 من أبواب موانع الإرث، الحديث 11 .

كفّار قتلوا النبيين بغير الحق، ومع قتلهم لن يجعل الله على أنبيائه (عليهم السلام) سبيلاً من طريق الحجة(1).وبناء على ذلك فتعميم الآية بحيث يشمل الملكية يتوقف إما على تعميم الحجة على وجه يشمل الاستيلاء بالملكية وإما بتعميم السبيل حتى يشمل كلاًّ من الحجة والملكية، وتكون الحجة أحد المصاديق، وأنّ الآية واردة لبيان بعض المصاديق، والجامع لها هو السبيل إلاّ أن فيه تكلّفاً.

فالمعنى الجامع الذي لا محذور فيه هو القول بأنّ المراد من السبيل في الآية هو الاعم، وهذا الوجه وإن استلزم التقييد في عموم أدلة: الناس مسلّطون على أموالهم، إلاّ أنه أهون من التخصيص في الآية.

والحاصل: هو عدم شمول الآية لما نحن فيه.

وأما الرابع فيرد عليه ما تقدم في المسألة المتقدمة من ضعف السند والدلالة وقد ذكرنا كلام السيد الطباطبائي ! في حاشيته حول المعاني المحتملة في الرواية، مضافاً إلى أنه إذا كان المراد هو نفي العلوّ مطلقاً يلزم الإخبار بخلاف الواقع فإنّ الكفار متسلّطون على المؤمنين في كثير من الأزمنة بل من زمان آدم إلى يومنا هذا، إلاّ أن يقال: بأنّ المراد هو عدم علوّهم في مقام الجعل والإنشاء لا مطلقاً، بمعنى أنّ الرواية وإن كانت في صورة الإخبار إلاّ أنّ المراد هو الإنشاء.

وأما الخامس ففيه:

أولاً: أنّ الرواية ضعيفة السند وذلك لأنّ الشيخ رواها في النهاية(2) عن

1- _ عيون أخبار الرضا ج 2 ، باب 46 ما جاء عن الرضا (عليه السلام) في وجه دلائل الأئمة(والرد على الغلاة والمفوضة، الحديث 5 ، ص 203 .

2- _ النهاية، كتاب القضايا والأحكام، باب جامع في القضايا والأحكام، الحديث 2 ، ص 349 .

حمادبن عيسى من دون أن يذكر طريقه إليه ورواها في التهذيب(1) بإسناده عن محمد بن يحيى مرفوعاً عن حماد، وكلا الطريقين ضعيفان، نعم يمكن تصحيح الطريق الأول إذا كان الشيخ رواها عن كتاب حمّاد، فإنّ له طريقاً إلى كتب حماد(2)، إلاّ أنّ إحراز ذلك مشكل.

وثانياً: أنّ دلالـة الروايـة غير تامة، إذ يرد عليها ما ورد على الوجه الأول من أنّ النهي عن اسـتدامة الملك لا يدل على فساد البيع ابتداء، وأما قوله (عليه السـلام): «فبيعوه من المسـلمين» فإنما يـدل على المفهوم، فيما إذا لم تكن هناك فائـدة أخرى من اختصاص البيع بالمسـلمين، والفائدة متحققة في المقام، وهي أنّ عدم استدامة الملك في يد الكافر لا تتم إلاّ ببيعه من المسلمين فليس تخصيص المأمور به ـ وهو البيع للمسلمين ـ لاختصاص الصحّة به، فهذا الوجه غير تام أيضاً.

والحاصل: أنّ الوجوه التي اسـتدل بها على الجواز كلّها قابلـة للمناقشة كما ذكره الشـيخ(3) والسيد الأستاذ(4) ! وإن كـان لبعض الأعلام كلاماً في بعض هذه المناقشات(5) ، ولكن لا تخلو هذه الوجوه من حيث المجموع عن الإشكال.ثم إنه يرد على الوجه الثاني ـ مضافاً إلى ما تقـدّم ـ : أنّه لا دليل على عدم اسـتدامة الملك في يد الكافر إلاّ ما ورد في الوجه الخامس، وفيه ما تقدم، ويرد على الوجه الثالث أيضاً أنّ مجرد العقد والملكية الاعتبارية لا يعدّ سبيلاً عرفاً.

1- ـ تهذيب الأحكام ج 6 ، باب من الزيادات في القضايا والأحكام، الحديث 2 ، ص 287 .

2- ـ الفهرست: 86 الطبعة الثانية.

3- ـ المكاسب ـ كتاب البيع ـ ص 159 الطبع القديم.

4- ـ مصباح الفقاهة 5 : 90 مؤسسة أنصاريان ـ قم.

5- ـ منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 332 الطبع القديم.

نعم التسلّط الخارجي الذي يترتب على البيع أحد مصاديق السبيل، وعليه فيمكن التفكيك بين صحة البيع وبين الأثر وهو التسلّط، والقول بأنّ المبيع حينئذ مسلوب المنفعة والإقدام عليه سفهي وهو باطل ـ كما في الجواهر ـ (1) غير تام، وذلك لأنّ الأغراض تختلف من شخص لآخر، فقد تكون المنفعة في نفس الشراء كما يمكن أن تكون لتحصيل الربح فيما إذا بيع عليه، وغير ذلك من المنافع والأغراض.

والحاصل: أنّ الوجه الوحيد في الاستدلال على المنع هو الاعتماد على مفاد الآية الشريفة ولكنّه غير تام كما تقدم.

فمقتضى القاعدة هو صحة العقد وتحقق الملكية لعمومات (أوفوا بالعقود) و (أحل الله البيع) وغيرها.

هذا ولكن لما كان الكافر محجوراً عليه وممنوعاً عن التصرّفات الموجبة لتسلّطه على المؤمن لكونها داخلة تحت عنوان السبيل وهو منفيّ بالآية الشريفة فالاحتياط يقتضي عدم مخالفة ما عليه المشهور.

ثم إنّ ها هنا مسائل:

الأولى: إنّ المراد بالكافر هو كل من حكم بكفره مطلقاً سواء كان أصلياً أو كان منتحلاً للإسلام كالغلاة والنواصب والخوارج، غاية الأمر عدم وجود هذه الأصناف في زمان نزول الآية الشريفة، ولا إشكال في ذلك ولا فرق بين الصغير والكبير فيشمل الحكم حتى الأطفال منهم، هذا إذا كان المستند في الحكم هو مفاد الآية الشريفة، وأما إذا كان المستند هو الإجماع والشهرة فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الكافر الأصلي الكبير دون الصغير ولا

1- ـ جواهر الكلام 22 : 335 الطبعة السابعة.

يشمل الحكم غيره من سائر الأصناف.

الثانية: إنّ المراد بالمسلم هو كل من حكم بإسلامه سواء كان مؤمناً أو مخالفاً من أي فرقة من فرق المخالفين، فكلّ من أقرّ بالشهادتين ـ ما لم يكن محكوماً بالكفر ـ لا يجوز بيعه إلى الكافر، وذلك لأنّ المراد بالمؤمنين في الآية الشريفة هو المعنى المقابل للكافرين، والإيمان والإسلام بمعنى واحد في زمان نزول الآية، وأما التقابل بين الإسلام والإيمان فهو اصطلاح حدث في زمان الأئمة (عليهم السلام) لتمييز الإمامية القائلين بإمامة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) عمّن عداهم، والروايات وإن كانت تدلّ على أنّ المخالف كافر واقعاً لعدم اعتقاده بالولاية إلاّ أنّه يعامل معاملة المسلم وتجري عليه أحكام الإسلام من التناكح والمواريث وحقن الدماء وعصمة الأموال.

ويدل على ذلك ما ورد في معتبرة حمران بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: الإيمان ما استقر في القلب وأفضى به إلى

الله عزوجل وصدّقه العمل بالطاعة والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذيعليه جماعة الناس من الفرق كلّها وبه حقنت الدماء، وعليه جرت المواريث، وجاز النكاح، واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج فخرجوا بذلك من الكفر وأضيفوا إلى الإيمان، والإسلام لا يشرك الإيمان، والإيمان يشرك الإسلام وهما في القول والفعل يجتمعان، كما صارت الكعبة في المسجد والمسجد ليس في الكعبة، وكذلك الإيمان يشرك

الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان، وقد قال الله عزوجل: «قالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلْ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»(1) فقول الله عزوجل أصدق القول، قلت: فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل والأحكام

1- ـ سورة الحجرات، الآية: 14 .

والحـدود وغير ذلـك؟ فقال: لا، هما يجريان في ذلك مجرى واحـد ولكن للمؤمن فضل على المسـلم في أعمالهما وما يتقرّبان به إلى الله عزوجل...(1).

وغيرها من الروايات، هذا بناء على كون المسـتند هو الآية الشـريفة، وأما بناء على أنه الشهرة والإجماع فظاهر كلماتهم هو ذلك أيضاً حيث عبّروا كثيراً بأنه لا سبيل للكافر على المسلم، ومقتضى ذلك عدم جواز بيع المخالف للكافر مطلقاً حتى أطفالهم.

الثالثة: هل يجوز بيع العبد المؤمن للمخالف أو لا؟

وهـذه المسألـة تبتني على ما تقـدم، نعم قال الشـيخ ! : إذا قلنا بحرمـة تزويجالمؤمنة من المخالف لأخبار دلّت على ذلك، فإنّ فحواها يدل على المنع من بيع الجارية المؤمنة، لكن الأقوى عدم التحريم(2) .

الرابعـة: لا فرق بين البيع وبين سائر التمليكات المتعلقـة بالعين كالوصـية والهبة والمصالحة، لوحدة المناط في الجميع، وهو تمليك الكافر وتسلّطه على العين، سواء كان المستند في ذلك الآية الشريفة أو الشهرة والإجماع، لوجود الملاك فيهما معاً.

الخامسة: في تمليك المنافع كالإجارة فهل تجوز إجارة المسلم إلى الكافر أو لا؟

وهـذه المسألة محلّ خلاف بين الأعلام فذهب بعضـهم إلى القول بالجواز مطلقاً، كما يظهر من التذكرة(3) والخلاف(4)، وذهب آخرون إلى القول بعدم

1- _ الأصول من الكافي ج 2 ، باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان، الحديث 5، ص 26 _ 27 .
2- _ المكاسب _ كتاب البيع _ ص 159 الطبع القديم.
3- _ تذكرة الفقهاء 1 : 463 الطبع القديم.
4- _ الخلاف ج 3 ، كتاب البيوع، مسألة 319 ، ص 190 .

الجواز مطلقاً، وهو ظاهر القواعد(1) والإيضاح(2)، والقول الثالث هو التفصيل بين ما تكون الإجارة في الذمة فيجوز لعدم تحقّق السبيل والسلطنة على المسلم وهو الظاهر من حواشي الشهيد(3) وجامع المقاصد(4) والمسالك(5) ، وبين ما تكون متعلقة بعينهفلا تجوز، ورابع الأقوال هو التفصيل بين كونه حراً فيجوز، وبين كونه عبداً فلا يجوز، وهو ظاهر الدروس(6) .

والذي يظهر من الشيخ(7) والمحقق النائيني(8) والسيد الأستاذ(9) وغيرهم قدس الله أسرارهم هو التفصيل الأول، لأنه إذا كان في الذمة فهو كالاقتراض من الكافر، ولا يصدق عليه أنه سبيل على المؤمن، وقد ورد في بعض الروايات أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قد استقرض ثلاثة أصوع من شعير من يهودي(10) وفي بعضها أنه استقرضها منه في مقابل أن تغزل فاطمة (عليها السلام) له صوفاً(11) بل في بعض الروايات أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) آجر نفسه ليسقي نخلاً بشيء من شعير(12) ، كما ورد في تفسير قوله تعالى: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً»(13).

1- _ قواعد الأحكام 1 : 124 الطبع القديم.

2- _ أيضاح الفوائد في شرح القواعد 1 : 413 الطبعة الأولى.

3- _ المكاسب _ كتاب البيع: 159 الطبع القديم.

4- _ جامع المقاصد 4 : 63 الطبعة الأولى.

5- _ مسالك الأفهام 1 : 173 الطبع القديم.

6- _ الدروس الشرعية في فقه الإمامية 3 : 199 الطبعة الأولى.

7- _ المكاسب _ كتاب البيع _ : 159 الطبع القديم.

8- _ منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 333 الطبع القديم.

9- _ مصباح الفقاهة 5 : 91 مؤسسة أنصاريان _ قم.

10- _ تفسير نور الثقلين ج 5 ، تفسير سورة الدهر، الحديث 18 ، ص 470 .

11- _ نفس المصدر الحديث 21 ، ص 471 .

12- _ نفس المصدر الحديث 19 ، ص 470 .

13- _ سورة الدهر، الآية: 8 .

وروى صاحب الوسائل عن قرب الأسناد بإسناده عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) قال: لقد قبض رسول الله (صلىالله عليه وآله) وأنّ درعه لمرهونة عند يهودي من يهود المدينة بعشرين صاعاً من شعير استلفها نفقة لأهله(1) .

وغيرها من الروايات، ولا فرق بين كون الأجير حرّاً أو عبداً وهو ظاهر إطلاق كثير من الفقهاء كما تقدم عن التذكرة، وحواشي الشهيد، وجامع المقاصد، بل صريح الخلاف نفي الخلاف فيه حيث قال: إذا استأجر كافر مسلماً لعمل في الذمّة صحّ بلا خلاف، وإذا استأجره مدة من الزمان شهراً أو سنة ليعمل له عملاً صحّ أيضاً عندنا(2) .

وكذا يظهر من الإيضاح فإنه ادّعى أنه لم ينقل من الأمة فرق بين الدين وبين الثابت في الذمة بالاستئجار فإنّ طريقهما واحد(3) .

هذا، ولكن الظاهر هو التفصيل بين ما إذا كان المستند هو الشهرة والإجماع فلا يشمل تمليك المنافع، وحينئذ تجوز الإجارة مطلقاً، وبين ما إذا كان المستند هو الآية الشريفة وقلنا بأنّ مجرّد البيع والتمليك سبيل كما عليه المشهور فالتفصيل ـ بين كون الإجارة على العمل في الذمة وبين كونها على النفس فيجوز في الأول دون الثاني ـ في محله، كما نسب إلى الأكثر. وأما بناء على القول بأنّ المنفي بالآية هوالتسلّط الخارجي كما استظهره الشيخ(4) وقواه

1- ـ وسائل الشيعة ج 13 ، باب 2 من أبواب الدين والقرض، الحديث 9 ، وروى العامة أنّ علياً (عليه السلام) آجر نفسه من يهودي يستقي له كل دلو بتمرة، وأتى بذلك النبي (صلي الله عليه وآله) فأكله، وفعل ذلك رجل من الأنصار وأتى به النبي (صلي الله عليه وآله) فلم ينكره، راجع المغني والشرح الكبير 4 : 332 ، فصل3181.

2- ـ الخلاف ج 3 ، كتاب البيوع، مسألة 319 ، ص 190 .

3- ـ إيضاح الفوائد في شرح القواعد 1 : 413 .

4- ـ المكاسب ـ كتاب البيع ـ : 159 الطبع القديم.

السيد الأستاذ(1) قائلاً بأنه لا منافاة بينه وبين كون المراد بالسبيل في الآية هو الحجّة في الدنيا أو الآخرة لأنّها أحد مصاديقه لا أنّه تمام المراد من الآية ولعلّه هو الأقوى، فلا وجه حينئذ لبطلان نفس الإجارة مطلقاً سواء كانت في الذمة أو على النفس، وذلك لأنّ تمليك العين بناء على هذا الوجه ليس باطلاً فكيف بتمليك المنافع، نعم يلزم محجوريته بالنسبة إليها، فإذا كان له وكيل مسلم للاستيفاء فلا إشكال حينئذ، وإلاّ فلابدّ إما من تبديل الإجارة إلى الذمة وتعيين العمل ويكون للكافر حقّ العمل فقط، وإما أن تباع المنافع ـ كما إذا كان عبداً ـ أو يصالح عليها ـ كما إذا كان حرّاً ـ ويعطي بدلها للكافر كما في البيع.

السادسة: في تمليك الانتفاع فهل يجوز للمسلم أن يرهن شيئاً من أمواله عند الكافر أو لا؟

وقد اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك ففي نهاية الأحكام(2) القول بالجواز مطلقاً، وفي القواعد(3) والإيضاح(4) القول بالمنع مطلقاً، وظاهر المبسوط(5) والدروس(6)وجامع المقاصد(7) والقواعد(8) والإيضاح(9) في كتاب الرهن القول بالتفصيل بين ما إذا لم يكن تحت يد الكافر كما إذا وضع عند مسلم فيجوز، وإلاّ فلا، وتردّد العلاّمة في التذكرة(10) وقد رجّح الشيخ(11) والمحقق

1- ـ مصباح الفقاهة 5 : 84 مؤسسة أنصاريان ـ قم.
2- ـ نهاية الأحكام في معرفة الأحكام 2 : 458 الطبعة الأولى المحققة.
3- ـ قواعد الأحكام 1 : 124 الطبع القديم.
4- ـ إيضاح الفواعد في شرح القواعد 1 : 414 الطبعة الأولى.
5- ـ المبسوط في فقه الإمامية 2 : 232 الطبعة الثانية.
6- ـ الدروس الشرعية في فقه الإمامية 3 : 390 الطبعة الأولى.
7- ـ جامع المقاصد 4 : 63 الطبعة الأولى.
8- ـ قواعد الأحكام 1 : 158 الطبع القديم.
9- ـ إيضاح الفوائد في شرح القواعد 2 : 11 الطبعة الأولى.
10- ـ تذكرة الفقهاء 1 : 463 الطبع القديم.
11- ـ المكاسب ـ كتاب البيع ـ : 159 الطبع القديم.

النائيني(1) والسيد الأستاذ(2) القول الأخير لأنّ كون الرهن تحت يده سبيل بخلاف ما إذا لم يكن كذلك، فإنّ مجرّد استحقاقه الأخذ من ثمنه لا يعدّ سبيلاً.

هذا ولكن الظاهر أنّ ما ذكرناه في الإجارة يأتي في المقام فإنّه لا إشكال في نفس الارتهان، نعم يلزم أن لا يكون تحت يده للحجر عليه كما قلنا هناك، فإن رضي بأن تكون العين تحت يد مسلم فلا إشكال وإلاّ فيجبر على ذلك.

السابعة: في العقود الأمانية كالوديعة والعارية، فهل يجوز الإيداع عند الكافر وإعارته أو لا؟

قد يقال بالمنع وعدم الجواز لأنّ ذلك أقوى منعاً من الارتهان، وفصّل الشيخ(3) بين العارية فقال: بأنها سبيل، لأنّ المقصود منها هو الاستفادة من العين بخلافالوديعة فإنّه ملزم بحفظها فقط وليس له عليها سبيل.

والظاهر هو التفصيل في الوديعة أيضاً كالتفصيل في الرهن فإنّ الوديعة إذا كانت تحت يده فإنه وإن لم يكن له حق التصرف فيها بل هو ملزم بحفظها ولكن لما كانت العين تحت اختياره يقلبها كيف شاء ويحملها وينقلها من مكان إلى آخر وغير ذلك من التصرفات فلا يبعد أن يعدّ ذلك سبيلاً عرفاً وهو منفي فالأحوط المنع، وأما إذا كانت تحت يد مسلم فلا إشكال.

الثامنة: إذا وقف الكافر عبده المسلم على أهل ملّته فهل يعدّ ذلك سبيلاً أو لا؟

وذلك يتحقق فيما إذا كان العبد كافراً فأوقفه ثم أسلم.

والظاهر من كلمات الفقهاء صدق السبيل عليه، لأنّه أحد منافع الموقوف

1- _ منية الطالب في حاشية المكاسب 1 : 333 الطبع القديم.
2- _ مصباح الفقاهة 5 : 92 مؤسسة أنصاريان _ قم.
3- _ المكاسب _ كتاب البيع _ : 159 الطبع القديم.

عليهم فيكون سبيلاً، والحكم في هذه المسألة هو الحكم المتقدم في مسألة الإجارة وما مرّ من التفاصيل هناك يأتي هنا.

التاسعة: في عقد الوكالة فهل يصح إجراؤه بين المسلم والكافر أو لا؟

وهي تـارة تكون من الكافر للمسـلم ولا إشـكال فيها لأنّها توجب تسـلّط المسـلم على الكافر وعلى أمواله، وتارة بالعكس، فإن كانت على أموال المسلم فجائزة، وإن كانت على نفسه وشؤونه أو أطفاله وعبيده فهي محلّ إشكال، وكذا الكلام في الوصية العهدية له.

العاشرة: قد ظهر مما تقدم حكم الإشتغال للكافر اختياراً سواء كان في بلاد الإسلام أو في خارجها، فإن كان بعنوان الإجارة على العمل في الذمة فلا إشـكال فيه، وإن كان على المنافع فحكمه يبتني على ما تقدم من الأقوال والتفاصـيل،وعلى ما ذكرناه من التفصـيل تكون الإجارة صحيحـة، نعم لا يسـتحق الكافر الاستيفاء للحجر عليه في ذلك، وعليه فإمّا أن يوكّل مسـلماً لذلك وإلاّ ألزم بالبيع أو المصالحة أو بتبديلها إلى الذمّة وتعيين العمل، وإن لم يقبل ذلك فللمسـلم أن يأخذ الأجرة التي يسـتحقها بالغلبة والاستعلاء إذا لم يكن الكافر ذمّياً وأما إذا كان ذميّاً فله أجرة المثل.

الحادية عشـر: إذا اضـطرّ المسـلم إلى الإيجار أو الارتهان، أو الإيداع، أو الإعارة إلى الكافر، من جهة المعيشة، أو للتقية على القول ببطلان البيع وفساده مطلقاً، أو في بعض الموارد على التفصيل المتقدم، فهل يحكم بصحّتها وضعاً كعدم الإشكال في جوازها أو لا؟

وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصّلاً في أوائل بحث التقية من الجزء الأول من هذا الكتاب فراجع.

ص: 252

تنبيهان:

الأول: قد استثني من حرمة بيع العبد المسلم عدّة موارد وحيث إنّ المسألة ليست ابتلائية فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى الكتب التي تناولتها بالبحث كمكاسب الشيخ وغيره، وكذا الكلام في حقّ الكافر في الخيار والفسخ.

الثاني: يجوز إجراء قاعدة الإلزام في الموارد التي يختلف حكمها بيننا وبين العامة، ويسوغ أخذ الحق منهم إلزاماً لهم بما ألزموا به أنفسهم، ولا بأس بالإشارة إلى بعضها.

فمنها: ثبوت خيار الرؤية على مذهب الشافعي لمن اشترى شيئاً بالوصف ثمرآه، وإن كان المبيع حاوياً للوصف المذكور في عقد البيع(1) ، وعليه فلو اشترى الإمامي من شافعي شيئاً بالوصف ثم رآه ثبت له الخيار بقاعدة الإلزام وإن كان المبيع مشتملاً على الوصف.

ومنها: أنه لا يثبت خيار الغبن للمغبون عند الشافعي(2) ، وعليه فلو اشترى إمامي من شافعي شيئاً ثم انكشف أن البائع مغبون فللإمامي إلزامه بعدم حق الفسخ له.

ومنها: أنه يشترط عند

الأحناف في صحة عقد السلم أن يكون المسلم فيه موجوداً(3) ، ولا يشترط ذلك عند الإمامية، وعليه فلو اشترى الإمامي من حنفي شيئاً ولم يكن المسلم فيه موجوداً جاز للإمامي إلزامه ببطلان العقد، وهكذا الحكم في سائر الموارد في باب التجارة.

1- _ المجموع شرح المهذب 9 : 288 دار الفكر.

2- _ الوجيز في فقه الإمام الشافعي 1 : 143 دار المعرفة بيروت _ لبنان.

3- _ المحلى 9 : 114 دار الآفاق الجديدة _ بيروت.

المبحث الثالث: في الغناء:

والغناء من المسائل الخلافيـة بين الخاصة والعامة، ونظراً لكونه من القضايا الابتلائية وله مدخلية بوجه في باب المكاسب، كما أنّ له ارتباطاً بموضوع التقية فلابدّ من البحث فيه بما يناسب المقام فنقول:

لا ـ خلاف بين الخاصـة في أنّ الغناء محرّم في الجملـة، بل عن غير واحـد دعوىالإجماع إلى حـدّ الاسـتفاضة، بل الإجماع المحقق نقلاً وتحصيلاً كما في المستند(1) والجواهر(2) ، بل في الأول دعوى كونه ضرورة دينية، وفي الثاني أنه يمكن دعوى كونه ضرورياً في المذهب.

وأما عنـد العامـة فالـذي يظهر من كلماتهم أنّ المشـهورعندهم هو إباحته في نفسه، ففي الفقه على المـذاهب الأربعة: أنّ التغنّي من حيث كونه ترديد الصوت بالألحان مباح لا شيء فيه، ولكن قد يعرض ما يجعله حراماً أو مكروهاً(3) .

وفي الإحياء: ونقل أبو طالب المالكي إباحـة السـماع من جماعة ... وقال: لم يزل الحجازيون عندنا بمكة يسـمعون السـماع في أفضل أيام السـنة وهي الأيام المعدودات التي أمر الله عباده فيها بذكره كأيام التشريق، ولم يزل أهل المدينة مواظبين كأهل مكة على السماع إلى زماننا هذا(4) .

وفي نيـل الأوطـار بعـد أن نقـل الخلاف في الحرمـة والجواز حكى عن ابن النحوي في العمـدة قوله: روى الغناء وسـماعه عن جماعـة من الصحابة والتابعين، فمن الصحابة عمر كما رواه ابن عبد البر وغيره، وعثمان كما نقله

1- _ مستند الشيعة 2 : 341 الطبع القديم.

2- _ جواهر الكلام 22 : 44 .

3- _ الفقه على المذاهب الأربعة 2 : 42 .

4- _ إحياء علوم الدين 2 : 269 .

الماوردي وصاحب البيان والرافعي، وعبد الرحمن بن عوف كما رواه ابن أبي شيبة، وأبو عبيدة بن الجراح كما أخرجه البيهقي، وسعد بن أبي وقاص كما أخرجه ابنقتيبة... (إلى أن عدّ زهاء عشرين شخصاً من الصحابة).

وأما التابعون فسعيد بن المسيب، وسالم بن عمرو بن حسان، وخارجة بن زيد، وشريح القاضي، وسعيد بن جبير، وعامر الشعبي ... .

وأما تابعوهم فخلق لا يحصون منهم الأئمة الأربعة، وابن عيينة، وجمهور الشافعية(1) ومن هذا يتبين أن المشهور عندهم هو الإباحة.

ويقع الكلام في هذه المسألة في خمسة مواضع:

الأول: في حكم المسألة.

الثاني: في موضوع الغناء وحدوده.

الثالث: في الموارد المستثناة منه.

الرابع: في حكم الآلات اللهوية.

الخامس: في حكم الأفعال اللهوية.

أما الموضع الأول ـ وإنما قدّمناه بالذكر تبعاً للشيخ، ولاستفادة بعض الخصوصيات المتعلقة بالموضع الثاني من خلال بيان الحكم وإلاّ فالطبع يقتضي تقديم الموضوع على الحكم ـ فقد استدل على الحرمة بأمور:

الأول: الإجماع ـ كما تقدم عن المستند والجواهر ـ محصّلاً ومنقولاً إلى حدّ الاستفاضة، فلا إشكال في تحقّقه وإن لم يحرز كونه تعبّدياً.

الثاني: الآيات وهي عدة، منها: قوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِوَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»(2) .

1- ـ نيل الأوطار 8 : 266 دار الجيل.

2- ـ سورة الحج، الآية: 30 .

والاستدلال بهذه الآية من جهتين:

الأولى: الاستدلال بها مع قطع النظر عن الروايات الواردة في تفسيرها.

الثانية: الاستدلال بها مع ملاحظة الروايات التفسيرية.

أما الجهة الأولى: فإنّ قوله تعالى: «اجْتَنَبُوا» أمر بالاجتناب عن قول الزور مطلقاً سواء كان على نحو السماع أو التكلم أو غيرهما، وأما القول فهو الكلام مصدراً كان أو اسم مصدر، والثاني هو الأظهر، وأما الزور فهو بمعنى الميل والانحراف _ والمراد به هنا الانحراف عن الحق _ وقد ورد بهذا المعنى في قوله تعالى: «تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ»(1) أي تمايل عنه، كما ورد في غير واحد من كتب اللغة كذلك .

قال في المجمع: ولذا يقال للكذوب زَوْرٌ لأنه يميل عن الحق، ويقال: تزاور عنه تزاوراً عدل عنه وانحرف(2) .

وقال في المصباح: وازورّ عن الشيء وتزاور عنه مال، والزور بفتحتين الميل(3).

وقال في اللسان: والزَّور بالتحريك: المَيل ... والزُّور جمع أزور من الزَّور الميل ... والزور الكذب والباطل وقيل شهادة الباطل. رجل زور، وقوم زوروكلام مُزَوّر ومزوَّر مموه بكذب... وقولهم قد زوّر عليه كذا وكذا، قال أبو بكر: فيه أربعة أقوال، يكون التزوير فعل الكذب والباطل، والزور الكذب، وقال خالد بن كلثوم: التزوير التشبيه، وقال أبو زيد: التزويرالتزويق والتحسين وزوّرت الشيء: حسّنته وقوّمته، وقال الأصمعي: التزوير تهيئة

1- _ سورة الكهف، الآية: 18 .

2- _ مجمع البحرين 3 : 319 الطبعة المحققة الأولى.

3- _ المصباح المنير 1 : 354 الطبعة السابعة.

الكلام وتقديره ...(1) .

وقال في المعجم: الزور الباطل وشهادة الباطل والكذب، ومجلس اللهو والغناء(2).

والجامع بين هـذه المعاني ـ في محل الكلام ـ هو الميل والانحراف عن الحقّ وتمويه الباطل، وهو منهي عنه بمقتضـى الآيـة الشـريفة بلا فرق بين مـا كـان موجباً للانحراف من جهـة المادة كما في الكـذب وشـهادة الباطل، وبين ما كان من جهـة الهيئـة والتركيب كما في اللهو والغناء، فإنّ مقتضى إطلاق قول الزور يصدق على الغناء إذا كان موجباً للانحراف عن الحق والميل إلى الباطل، سواء كان من جهة المادة أو الهيئة، وسواء كان التغني بأمر باطل كالكذب وهجاء المؤمن أو كان بأمر حق كالقرآن أو المراثي الحسينية.

وبهذا يتم الاستدلال بالآية الشريفة على حرمة الغناء كما في حرمة شهادة الزور والكذب.

هذا ولكن أشكل على هذا الاستدلال بأمور:

الأول: أنّ كلمـة قول الزور، إما أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله، أوتكون من إضافة الموصوف إلى صـفته بمعنى أنّ المراد هو التكلم بالباطل، أو الكلام الباطل، وعلى كلا التقديرين فلا يشمل الغناء إذا لم يكن باطلاً من جهة مادته.

أما على الأول فواضـح، وأما على الثاني فكـذلك، لأنّ ظاهره أنّ نفس القول باطل، فما كانت مادته حقاً فليس بباطل وإن كانت هيئته وكيفية أدائه باطلة، وبناء على هذا فالدليل أخصّ من المدّعى فلا يتم المطلوب.

والجواب: إنّ الظاهر من الإضافة أنّها من قبيل الثاني لا الأول؛ وذلك

1- ـ لسان العرب : 334 ، 336 ، 337 نشر أدب الحوزة، قم ـ إيران.

2- ـ المعجم الوسيط 1 : 406 الطبعة الثانية.

لأنّ المناسبة بين الأمر بوجوب الاجتناب عن قول الزور مطلقاً أي سواء كان من جهة السماع أو التكلم تقتضي أن يكون بمعنى اسم المصدر لا من إضافة الموصوف إلى الصفة، وعليه فكل ما أوجب الانحراف عن الحق ـ في المقام ـ يشمله قول الزور، بلا فرق فيه بين كونه من جهة المادة وحدها أو من جهة الهيئة وحدها أو من جهتهما معاً، وحينئذ فاختصاص قول الزور بما يكون من جهة المادة فقط ودعوى ظهوره في ذلك بلا وجه.

ومما يؤيد هذا المعنى ما ورد من الروايات الدالة على أنّ الهيئة وكيفية الأداء داخلة في الزور ويشملها حكمه وإن كانت المادة في نفسها خارجة عنه لكونها حقاً أو ليست بباطل، كرواية عبد الأعلى(1) فإنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) وقال: إنهم يزعمون أنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله) رخّص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيكم فقال (عليه السلام): كذبوا إنّ الله عزوجليقول: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ...» وكرواية عبد الله بن عباس(2) عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) في حديث ... إلى أن قال: فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزامير ... ويتغنون بالقرآن...

والمستفاد من ذلك أنّ المناط ليس هو المادة وحدها بل هو شامل للهيئة أيضاً.

الثاني: أنّ المنهي عنه هو قول الزور، والقول هو الكلام المركّب المفيد فلا يشمل المفرد والمهمل ومجرد الصوت، لعدم إطلاق القول على هذه الأمور.

والجواب: أنّ هذه الأمور داخلة في المنهي عنه، إما من جهة أنّ الوصف مشعر بالعلّية، وأنّ مناط الحرمة هو كونه زوراً وباطلاً وموجباً للانحراف، وهذا

1- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 15 .

2- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 27 .

لا يختص بالكلام المركب المفيد، بل يشمل المفرد والمهمل والصوت، وإما من جهة القول بعدم الفصل.

ويؤيد ذلك أولاً: أنه لا إشكال في أنّ الأصوات المجرّدة والألفاظ المفردة والمهملة التي قد تقع بين أداء الحروف فيما إذا كانت المادة باطلة حرام منهي عنها بلا إشكال، ولم يقل أحد بأنّ المجموع مركب من الحرام والحلال.

وثانياً: بما ورد في بعض الروايات من أنّ المناط في الحرمة هو الصوت كرواية ياسر عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: من نزّه نفسه عن الغناء فإنّ في الجنة شجرة يأمر الله عزوجل الرياح أن تحرّكها فيسمع صوتاً لم يسمع مثله، ومن لميتنزّه عنه لم يسمعه(1) .

ورواية عنبسة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع(2) .

فإنّ ظاهر الرواية الأولى أنّ الشجرة تصدر صوتاً وهو ليس بكلام مركب مفيد، كما أنّ الظاهر من عطف الغناء على اللهو في الرواية الثانية أنهما متغايران، والمراد من اللهو ما لا فائدة فيه، فليس المادة وحدها هي المناط في الحكم بالحرمة.

الثالث: أنّ مقتضى ظاهر النهي والأمر بالاجتناب هو حرمة قول الزور مطلقاً أي سواء كان عن نفسه أو من غيره، ومقتضى إطلاق قول الزور هو شموله لكل باطل سواء كان حراماً أو غير حرام، ولا يمكن الجمع بينهما، فلابدّ من رفع اليد عن أحد الإطلاقين، إما عن إطلاق ظاهر النهي بحمله على الكراهة، وإما عن إطلاق قول الزور بحمله على الباطل الذي يحرم ارتكابه.

والجواب: أنّ ظاهر النهي في الحرمة أقوى من ظهور الآخر؛ ووجهه أنّ

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 101 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 3 .
2- _ نفس المصدر الحديث 1 .

الآية الكريمة اشتملت على الأمر باجتناب الرجس من الأوثان، وهو قرينة على أنّ المراد فيما نحن فيه هو الحرمة لا الكراهة، فلا مناص عن الالـتزام برفع اليـد عن الإطلاق الثاني وأنّ المراد هو الباطل الـذي يحرم ارتكابه.ويؤيـد ذلك ما ورد في بعض الأخبار من أنّ شـهادة الزور عدلت بالشرك بالله(1).

وأما الجهة الثانية وهي الاستدلال بالآية الشريفة مع ملاحظة الروايات التفسيرية فقد وردت عدة روايات في ذلك:

ومنها: صحيحة زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله عزوجل: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: قول الزور الغناء(2) .

ومنهـا: صـحيحة هشـام عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) في قوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور الغناء(3) .

ومنهـا: معتـبرة ابن أبي عمير عن بعض أصـحابه عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) في قـول الله تعـالى: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قـال: قول الزور الغناء(4) .

ويؤيد ذلك ما ورد في صـحيحة أبي الصـباح ـ والظاهر أنه الكناني الثقة كما سـيأتي ـ عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله عزوجل: «لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: الغناء(5).

1- ـ مستدرك الوسائل ج 17 ، باب 6 من أبواب كتاب الشهادات، الأحاديث 4 و 8 و 10 ، ص415 ـ 416 .
2- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2 .
3- ـ نفس المصدر الحديث 26 .
4- ـ نفس المصدر الحديث 8 .
5- ـ نفس المصدر الحديث 3 .

وإنما جعلنا هذه الرواية مؤيدة لأنها واردة في تفسير الزور لا قول الزور.

وأما من جهة السند فهي وإن رواها الكليني عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن أبي أيوب الخزّار، عن محمد بن مسلم، عن أبي الصباح، إلاّ أن الكليني نفسه روى عين الرواية بسنده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم وأبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: «وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: «هو خ» الغناء(1) .

ويشترك السندان في أبي أيوب ومن قبله، وسند الرواية الثانية هو الأصح لأنّ محمد بن مسلم لا يروي عن أبي الصباح كما جاء في سند الرواية الأولى، مع أنّ أبي أيوب يروي عن أبي الصباح بلا واسطة، والظاهر أنه وقع تصحيف في سند الرواية الأولى بإبدال الواو بعن.

والحاصل: أنّ أبا أيوب يروي الرواية عن محمد بن مسلم وأبي الصباح معاً لا عن محمد بن مسلم عن أبي الصباح.

هذا، ويؤيده أيضاً عدة روايات أخرى.

منها: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ » قال: الغناء(2) .

ومنها: رواية عبد الأعلى قال: سألت جعفر بن محمد (عليهما السلام) عن قول الله عزوجل: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: الرجس من الأوثان الشطرنج، وقول الزور الغناء، قلت: قول الله عزوجل: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ » قال: منه الغناء(3) .

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5 .
2- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 9 .
3- _ نفس المصدر الحديث 20 .

ومنها: روايـة محمـد بن عمرو بن حزم في حديث قال: دخلت على أبي عبد الله(عليه السـلام) فقال: الغناء اجتنبوا الغناء اجتنبوا قول الزور، فما زال يقول: اجتنبوا الغناء اجتنبوا، فضاق بي المجلس وعلمت أنّه يعنيني(1) .

والرواية الأخيرة وإن لم تكن صريحة في كونها تفسيراً لقول الزور بالغناء لاحتمال كونها بياناً للمصداق إلاّ أن ظاهرها هو التفسير.

وعلى أي حال فهذه الروايات واضـحة الدلالة كما أنّ بعضـها صحيح السند كالروايات الثلاث الأولى، والمستفاد من جميعها أنّ قول الزور في الآية الشريفة هو الغناء.

وقد يقال: إنّه ورد في بعض الروايات تفسـير قول الزور بشـهادة(2) الزور كما ورد في بعض التفاسـير(3) أنّ المراد من قول الزور هو تلـبية المشـركين لبيك لاشـريك لك، إلاّ شـريكاً هو لك، تملكه وما ملك، وهـذا يخالف ما ورد في الروايات السابقـة من أنّ قول الزور هو الغناء تفسيراً أو انطباقاً.

والجواب: أنّ الزور وإن كان يطلق على شهادة الزور كثيراً كما يطلق على الكذب والافتراء أيضاً، إلاّ أنّ هذا الإطلاق لم يرد مجرّداً بل مقيّداً بشـهادة الزور، مضافاً إلى أنّ الروايات الواردة في تفسـير قول الزور بشـهادة الزور أو كونها مصداقاً له كلها ضـعيفة، فلا تقاوم تلك الروايات الصـحيحة الواردة في تفسـيره بالغناء، ولا مناص عن الأخذ بمضـمونها والعمل عليها والالتزام بأنّ المراد من قول الزور في الآية الشريفة هو الغناء.

هذا كلّه من جهة النصوص التي لابدّ من التمسك بها في تفسير الكتاب.

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 24 .
2- _ مستدرك الوسائل ج 17 ، باب 6 من أبواب كتاب الشهادات، الأحاديث 4 ، 8 ، 10 ، ص415 _ 416 .
3- _ مجمع البيان في تفسير القرآن 7 : 82 .

مضافاً إلى ما ذكرناه من إمكان الاستدلال بالآية مع قطع النظر عن الروايات.

فمن القريب جداً أن يكون المراد بقول الزور هو الباطل والموجب للانحراف عن الحق في نفس القول سواء كان من جهة مادته أو هيئته.

ومنها: قوله تعالى: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ»(1) .

والاستدلال بها على نحو ما تقدّم في الآية الأولى من الكلام حولها تارة مع قطع النظر عن الروايات، وأخرى مع ملاحظة الروايات الواردة في تفسيرها.

أما الجهة الأولى: فالآية الشريفة تتضمن الوعيد بالعذاب المهين لمن يشتريلهو الحديث، ولا إشكال في دلالته على الحرمة وذلك لترتب عدة أمور عليه وهي:

الأول: أن يكون ذلك موجباً للإضلال والصدّ عن سبيل الله.

الثاني: أن يكون ذلك مع الجهل وعدم العلم.

الثالث: أنه يوجب اتخاذ الحق هزواً.

الرابع: أنه موجب للعذاب المهين.

مضافاً إلى أنّ الآية التالية متفرعة على هذه الآية وهي كالنتيجة لها، وهي قوله تعالى: «وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»(2) .

فلا إشكال في استفادة الحرمة الشديدة بل إن ذلك من الكبائر.

وأما لهو الحديث فهو ما يشغل الإنسان ويلهيه عن الواقع والحقيقة كما يستفاد ذلك من موارد استعمالات هذه الكلمة في القرآن الكريم كقوله تعالى:

1- _ سورة لقمان، الآية: 6 .

2- _ سورة لقمان، الآية: 7 .

«أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ»(1) وقوله تعـالى: «وَإِذَا رَأَوْا تِجَـارَةً أَوْ لَهْواً انفَضّوا إِلَيْهَـا وَتَرَكُوكَ قَائِماً»(2) وقوله تعالى: «لاهِيَـةً قُلُوبُهُمْ»(3) وغيرها من الآيات.

وكـذلك بما ورد في كلمات اللغويين ففي المجمع: قوله تعالى: «لاهِيَةًقُلُوبُهُمْ» أي ساهية مشـغولة بالباطل عن الحق وتذكّره، قوله تعالى: «لَهْوَ الْحَدِيثِ» أي باطله وما يلهي عن ذكر الله(4) .

وفي معجم مفردات ألفاظ القرآن: اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه(5).

وفي المصـباح: اللهو معروف ... قال الطرطوشي: وأصل اللهو الترويح عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة وألهاني الشيء بالألف شغلني(6) .

وقـال في اللسان: اللهو ما لهوت به ولعبت به وشـغلك من هوى وطرب ونحوهما، وفي الحـديث : «ليس شـيء من اللهو إلاّ في ثلاث» أي ليس منه مباح إلاّ هذه، لأنّ كل واحدة منها إذا تأمّلتها وجدتها معينة على حق أو ذريعة إليه، واللهو اللعب يقال: لهوت بالشـيء ألهو به لهواً وتلهيت به إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره(7) .

وأما الحديث فهو معلوم وهو الخبر ويرادف الكلام ـ كما في المجمع ـ وسمي به لتجدده وحدوثه شيئاً فشيئاً(8) .

وفي المصباح: والحديث ما يتحدث به وينقل(9) .

1- ـ سورة التكاثر، الآية: 1 .
2- ـ سورة الجمعة، الآية: 11 .
3- ـ سورة الانبياء، الآية: 3 .
4- ـ مجمع البحرين 1 : 384 .
5- ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن : 175 ، دار الكتاب العربي.
6- ـ المصباح المنير 2 : 768 الطبعة السابعة.
7- ـ لسان العرب 15 : 258 نشر أدب الحوزة، قم ـ إيران.
8- ـ مجمع البحرين 4 : 246 .
9- ـ المصباح المنير 1 : 171 الطبعة السابعة.

وفي اللسان: الحـديث ما يحـدث به المحـدّث تحديثاً، وقد حدّثه الحديث وحدّثه به، الجوهري: المحادثة والتحادث والتحدّث والتحديث معروفات(1) .

والمسـتفاد من إضافـة اللهو إلى الحـديث هو كل ما يلهي الإنسان ويشـغله عن الحق ويوجب انحرافه سواء كان ذلك في الحديث من جهة المادة أو من جهة الهيئة أو من جهتهما معاً.

وما ورد في شأن نزول الآيـة الشـريفة من الاختلاف في المعنى المراد وأنّ المقصود به هل هو النضـر بن الحرث بن علقمة بن كلدة بن عبد الـدار بن قصـي بن كلاب الـذي كان يتجر فيخرج إلى فارس فيشتري أخبار الأعاجم ويحـدّث بها قريشاً ويقول لهم: إنّ محمـداً يحـدّثكم بحديث عاد وثمود، وأنا أحدّثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الأكاسرة فيستمعون حديثه ويتركون استماع القرآن(2) .

أو أنه اشترى جارية تغنيه ليلاً ونهاراً(3) .

أو ما كان أبو جهل وأصـحابه يجيئون به من الطعن بالحق والاستهزاء به، وكان يقول: يا معشر قريش ألا أطعمكم من الزقوم الذي يخوّفكم به صاحبكم، ثم يرسل إلى زبد وتمر ويقول هذا الزقوم الذي يخوّفكم به(4) ، لا ينافي ما ذكرناه في تقريب الاستدلال بالآية الشريفة لأنّ هذه الأمور من مصاديق الآية، ولا يتوقف تفسير الآية على المصاديق وإلاّ لزم انتهاء القرآن وهو محال.

وبناء على ذلك فيمكن الاستدلال بالآية الشريفة على حرمة مطلق الغناء سواء كان بكلام حق أو باطل.

1- _ لسان العرب 3 : 76 .
2- _ مجمع البيان في تفسير القرآن 7 : 313 .
3- _ مجمع البيان في تفسير القرآن 7 : 313 .
4- _ نفس المصدر ص 313 .

هذا وقد أشكل على هذه الآية ـ نظير ما تقدّم في الآية السابقة ـ بأمور:

الأول: إنّ الإضافة في قوله تعالى: «لَهْوَ الْحَدِيثِ »إما أن تكون من إضافة الصفة إلى الموصوف والمراد هو الحديث الملهي كما لعله الظاهر، وإما أن تكون بالعكس أي من إضافة الموصوف إلى الصفة والمراد هو اللهو المتصف بكونه حديثاً وعلى كلا التقديرين فاللهو لا يكون محرماً مطلقاً، وإنما المحرّم منه ما كان في الحديث، ومجرّد الصوت لا تشمله الحرمة لعدم دخوله في الموضوع.

وأما احتمال أن يكون لهو الحديث من إضافة المصدر إلى مفعوله فيكون المراد هو اللهو الذي يوجب الحديث بمعنى أنّ للأصوات تنظيماً خاصاً رتبت على طبيعة الإنسان بحيث توجب إحداث الخيالات والأفكار في نفس الإنسان وقلبه، ولذا قيل: إنّ للغناء لساناً، فهو بعيد عن فهم العرف، ولا يستفاد من ظاهر الآية الشريفة.

والجواب: أنّ الآية الشريفة مطلقة، وظاهرها أنّ المناط في الحرمة هو لهو الحديث سواء كانت اللهوية في مادة الحديث أو هيئته.

الثاني: إنّ الآية الشريفة تدل بظاهرها على حرمة اشتراء لهو الحديث والقابل للاشتراء هو نفس القصص والحكايات، وأما الغناء من حيث هو كيفية مخصوصة فليس قابلاً لذلك فتكون الآية أخصّ من المدعى.

والجواب: إنّه لا ـ موضوعية للاشتراء بل هو كناية عن التعليم والتعلّم،والغرض هو تحصيل اللهو بأي طريق كان، فهو من باب التشبيه والكناية، ولعلّ التعبير بالاشتراء في الآية الشريفة إنما كان من جهة ما ورد في شأن نزول الآية حيث ذكر أنها نزلت في النضر بن الحرث بن علقمة أو في رجل اشترى مغنّية تغنّيه ليلاً ونهاراً كما ذكرنا ذلك آنفاً، وعلى أي حال فلا خصوصية للاشتراء.

ويؤيد هذا ما ورد في الروايات من المنع عن اللهو مطلقاً.

الثالث: إنّ الحرمة بمقتضى قوله تعالى: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» تختصّ بما إذا كان القصد هو الإضلال وأما إذا كان بدون هذا القصد فالاستدلال بالآية على الحرمة مطلقاً غير تام.

والجواب: إنّ الظاهر من اللام في قوله تعالى: «لِيُضِلَّ» أنها للعاقبة والنتيجة لا للغاية كما في قوله تعالى: «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً»(1) ، وهو المناسب لمعنى الآية إذ الإضلال عن سبيل الله واتخاذ آيات الله هزواً، وكذلك الآية التالية وهي قوله تعالى: «وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً ...»(2) هي نتائج مترتبة على اشتراء لهو الحديث فحمل اللام على التعليل في غير محله.

الرابع: إنّ الظاهر من مورد الحرمة هو لهو الحديث الذي يترتب عليه الإضلال عن سبيل الله، وأما إذا لم يكن كذلك _ بحيث يكون لهو الحديث مشتملاً على الكذب والباطل الذي يوجب الانحراف عن الحق والإضلال عن سبيل الله _ كما إذا كانت مادته حق أو كان باطلاً في كيفيته فقط فلا تكون مشمولة للحرمة.والجواب: أنّ سبيل الله مطلق وهو شامل للأصول الاعتقادية والواجبات والمحرّمات الإلهية، وهو عبارة أخرى عن دين الله ولا وجه لاختصاصه بأصول الاعتقاد، فالحرمة شاملة لكل ما يصدّ عن الحقّ سواء كان في الاعتقاد أو غيره وهو داخل تحت المراد من الآية، ولا إشكال في أنّ الكيفية لها دخل في الصدّ عن سبيل الله سواء كان في كلام حقّ أو باطل.

على أنه يمكن أن يكون في الواقع مؤثراً وموجباً للانحراف في الأمور

1- _ سورة القصص، الآية: 8 .

2- _ سورة لقمان، الآية: 7 .

الاعتقادية كما ورد في بعض الروايات من أنّ استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع(1) .

وبعد فهذه هي أهم الإشكالات الواردة على الآية الشريفة وهي قابلة للدفع كما تبيّن.

وأما الجهة الثانية: وهي الاستدلال بالآية مع ملاحظة الروايات، فقد وردت عدة روايات في المقام إلاّ أنّ بعضها يفسّر لهو الحديث بالغناء، وبعضها الآخر يعدّ الغناء من مصاديقه.

منها: رواية الوشّاء، قال: سمعت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) «يقول: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) خ ل» يسأل عن الغناء، فقال: هو قول الله عزوجل: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»(2) .

وهذه الرواية من جهة دلالتها واضحة فإنّها تفسر لهو الحديث بالغناء.وأما من جهة السند فهي ضعيفة لوقوع سهل بن زياد في سندها، وهو ممّن لم تثبت وثاقته، وهذه الرواية هي الصريحة في دلالتها على تفسير لهو الحديث بالغناء.

ومنها: معتبرة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: الغناء مما وعد الله عليه النار، وتلا هذه الآية: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ»(3) .

وهذه الرواية من حيث السند معتبرة، وأما من حيث الدلالة فهي تحتمل الأمرين.

ومنها: معتبرة مهران بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول:

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 101 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .
2- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 11 .
3- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 6 .

الغناء مما قال الله عزوجل: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ»(1) .

وهذه الرواية من حيث السند معتبرة، فإنّ مهران بن محمد وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه يمكن الحكم بوثاقته لرواية ابن أبي عمير عنه، كما في هذه الرواية، وهو ـ أي ابن أبي عمير ـ الراوي لكتابه(2) ، مضافاً إلى وقوعه في أسناد كتاب نوادر الحكمة(3) فلا إشكال في سند الرواية.وأما من حيث الدلالة فهي واردة لبيان أنّ الغناء أحد مصاديق لهو الحديث.

ويؤيد ذلك رواية الحسن بن هارون قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، وهو مما قال الله عزوجل: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»(4) .

وهذه الرواية من جهة الدلالة كالسابقة، وأما من جهة السند فليست بمعتبرة لأنّ الحسن بن هارون مشترك بين جماعة لم يرد فيهم توثيق، ولذلك جعلناها مؤيدة.

ومثلها في التأييد أيضاً رواية عبد الأعلى المتقدمة وهي واردة لبيان المصداق وقد جاء فيها ... قلت: قول الله عزوجل: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» قال: منه الغناء(5) .

وما تقدم من الروايتين المعتبرتين كاف في الدلالة.

1- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 7 .
2- ـ رجال النجاشي 2 : 376 الطبعة الأولى المحققة.
3- ـ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 146 الطبعة الأولى.
4- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 16 .
5- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 20 .

وبناء على هذا فلا مناص عن القول بأنّ الغناء هو أحد مصاديق لهو الحديث.

على أنّه لو فرضنا عدم تمامية دلالة الآية بنفسها فلابدّ من القول بذلك استناداً إلى هاتين الروايتين.

هذا، وقد استدلّ على حرمة الغناء بآيات أخر:

منها: قوله تعالى: «وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّواكِرَاماً»(1) واستفادة الحرمة منها محل تأمل، فإنها واردة في تعداد صفات المؤمنين.

ومنها: قوله تعالى: «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً»(2).

وهي كالآية السابقة في عدم تمامية دلالتها على الحرمة لاقتران اللهو بأمور أخرى.

وغيرها من الآيات التي ادعي أنها تدلّ على الحرمة، والحقّ أن استفادة الحرمة منها غير تام، ويكفي في المقام الآيتان المتقدمتان.

الثالث: الروايات وهي كثيرة جداً بل ادّعى صاحب الجواهر(3) وغيره تواترها، وفيما يلي نذكر جملة منها مع غضّ النظر عن أسنادها اتكالاً على دعوى التواتر وهي على طوائف:

الأولى: ما ورد في تفسير قول الزور، وقد تقدمت.

الثانية: ما ورد في تفسير لهو الحديث، وقد تقدمت أيضاً.

الثالثة: ما ورد في ذمّ الغناء، وما يترتب عليه من الآثار وهي عدة روايات:

منها:

1- _ سورة الفرقان، الآية: 72 .

2- _ سورة الجمعة، الآية: 11 .

3- _ جواهر الكلام 22 : 44 الطبعة السابعة.

موثقة عبد الأعلى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الغناء، وقلت: إنهم يزعمون أنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله) رخّص في أن يقال:جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيّكم، فقال: كذبوا إنّ الله عزوجل يقول: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» ثم قال: ويل لفلان مما يصف، رجل لم يحضر المجلس(1) .

والظاهر من هذه الرواية أنّ هذا المقدار غير مرخّص فيه لانطباق اللهو والباطل عليه، فكيف بغيره؟! وقد أشرنا إلى هذه الرواية فيما تقدم.

ومنها: رواية أبي أسامة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الغناء غشّ النفاق(2) .

ومنها: رواية يونس، قال: سألت الخراساني (عليه السلام) عن الغناء، وقلت: إنّ العباسي ذكر عنك أنّك ترخّص في الغناء، فقال: كذب الزنديق، ما هكذا قلت له: سألني عن الغناء، فقلت: إنّ رجلاً أتى أبا جعفر (عليه السلام) فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان إذا ميّز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت(3).

والمستفاد من هذه الرواية حيث كذّب الإمامُ العبّاسيَّ في دعواه ترخيص الغناء وأنه في عداد الباطل، أنّ حكم الغناء هو الحرمة.

ومنها: ما ذكره الشيخ الصدوق في المقنع حيث نقل وصية والده إليه وفيها:وإيّاك والغناء فإنّ الله توعّد عليه النار، والصادق (عليه السلام) يقول: شرّ الأصوات الغناء(4).

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 15 .
2- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 10 .
3- _ نفس المصدر الحديث 13 .
4- _ المقنع: 455 الطبعة المحققة.

وهي تدل بظاهرها على أنّ الغناء شرّ من الكذب والبهتان ونحوهما، وذلك يدلّ على الحرمة.

ومنها: رواية الحسن بن هارون، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الغناء يورث النفاق، ويعقب الفقر(1) .

ومنها: رواية عبد الله بن عباس عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) في حديث قال: إنّ من أشراط الساعة إضاعة الصلوات، واتباع الشهوات، والميل إلى الأهواء، «إلى أن قال:» فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير الله، ويتّخذونه مزامير، ويكون أقوام يتفقهون لغير الله، وتكثر أولاد الزنا، ويتغنّون بالقرآن، «إلى أن قال:» ويستحسنون الكوبة والمعازف، وينكرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «إلى أن قال:» فأولئك يدعون في ملكوت السموات الأرجاس الأنجاس(2) .

ومنها: رواية إسحاق بن جرير، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ شيطاناً يقال له: القفندر إذا ضرب في منزل الرجل أربعين صباحاً بالبربط، ودخل الرجال وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحبالبيت، ثم نفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها، حتى تؤتى نساؤه فلا يغار(3) .

وهي تدل على الحرمة بناء على إلحاق البربط _ وهو شيء من ملاهي العجم يشبه صدر البط ... قال في القاموس: ويقال له العود(4) _ بالغناء.

ونحوها رواية أبي داود المسترق قال: من ضرب في بيته بربط أربعين يوماً سلّط الله عليهم شيطاناً يقال له: القفندر فلا يبقى عضو من أعضائه إلاّ قعد

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 23 .

2- _ نفس المصدر الحديث 27 .

3- _ نفس المصدر باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .

4- _ مجمع البحرين 4 : 237 .

عليه، فإذا كان كذلك نزع منه الحياء ولم يبال ما قال ولا ما قيل فيه(1) .

ومنها: رواية كليب الصيداوي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة(2) .

وغيرها من الروايات.

الطائفة الرابعة: ما ورد في حرمة استماع الغناء:

ومنها: صحيحة عنبسة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع(3) .

ومنها: رواية العياشي في تفسيره عن الحسن قال: كنت أطيل القعود في المخرج لأسمع غناء بعض الجيران، قال: فدخلت على أبي عبد الله (عليهالسلام) فقال لي: يا حسن «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً» السمع وما وعى والبصر وما رأى والفؤاد وما عقد عليه(4) .

وغيرهما من الروايات.

الطائفة الخامسة: ما ورد في ذمّ مجلس الغناء:

ومنها: صحيحة زيد الشحام قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك(5) .

ومنها: معتبرة علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: لا(6) .

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2 .
2- _ نفس المصدر الحديث 3 .
3- _ نفس المصدر باب 101 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .
4- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 29 .
5- _ نفس المصدر الحديث 1 .
6- _ نفس المصدر الحديث 32 .

ومنها: معتبرة عاصم بن حميد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): أنّى كنت؟ فظننت أنه قد عرف الموضع، فقلت: جعلت فداك إني كنت مررت بفلان فدخلت إلى داره ونظرت إلى جواريه، فقال: ذاك مجلس لا ينظر الله عزوجل إلى أهله، أمنت الله على أهلك ومالك(1) .

وهذه الرواية إنما تدل على الحرمة بناء على أنّ الجواري كن يغنّين، وإلاّ فمجرد النظر إلى الجواري بإذن مالكها لا إشكال فيه، وإنما أوردها صاحب الوسائل في باب تحريم سماع الغناء والملاهي لاحتمال أنّ الجواري كنّ يغنّين.ويؤيد هذا الاحتمال أنّ صاحب الدعائم قد روى هذه الرواية باختلاف يسير في الألفاظ. وفيها زيادة جملة: وأخرج إليّ جارية له فغنّت(2) .

ومنها: رواية إبراهيم بن محمد المدني عمّن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الغناء وأنا حاضر، فقال: لا تدخلوا بيوتاً الله معرض عن أهلها(3) .

ومنها: رواية ورّام بن أبي فراس في كتابه قال: قال (عليه السلام): لا تدخل الملائكة بيتاً فيه خمر أو دف أو طنبور أو نرد، ولا تستجاب دعاؤهم، وترفع عنهم البركة(4).

وهي تدل على الحرمة بناء على إلحاق آلات اللهو بالغناء.

الطائفة السادسة: ما ورد في حرمة ثمن المغنية وكسبها وتعليمها، وهي عدة روايات:

منها:

صحيحة إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأول (عليه السلام): جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار،

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 101 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 4 .
2- _ مستدرك الوسائل ج 13 ، باب 78 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 8 ، ص 213 .
3- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 12 .
4- _ نفس المصدر باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 13 .

وقد جعل لك ثلثها، فقال: لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت(1).ومنها: رواية الحسن بن علي الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا (عليه السلام) عن شراء المغنية، قال: قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلاّ ثمن كلب، وثمن الكلب سحت والسحت في النار(2) .

ولا إشكال في دلالة هذه الرواية على الحرمة، وإنما الإشكال في سندها فإنّ فيه سهل بن زياد، وهو ممّن لم يوثق إلاّ أنّه يمكننا تصحيح الطريق بنحو آخر، وهو أنّ للشيخ طريقاً آخر إلى كتاب الحسن بن علي الوشاء برواية أحمد بن محمد بن عيسى(3)، وطريق الشيخ وإن كان ضعيفاً كما أنه لم يصرّح في طريقه بأنّ الكتاب هو مسائل الرضا (عليه السلام) ، ولكن للشيخ طرق معتبرة إلى جميع روايات وكتب أحمد بن محمد بن عيسى(4) ، ومن جملتها كتاب مسائل الرضا، فيكون للشيخ طريق معتبر إلى هذه الرواية، ولعل انتهاء طريق الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عيسى قرينة على أنّ المراد بالكتاب هو كتاب مسائل الرضا (عليه السلام) ، نعم طريقه ضعيف كما ذكرنا، ولكن للنجاشي طريق آخر معتبر(5) ينتهي إلى أحمد بن محمد بن عيسى، وليس فيه سهل بن زياد، فيعلم أنّ كتاب مسائل الرضا (عليه السلام) لا تنحصر روايته بسهل.ثم إنّ الشيخ قد روى هذه الرواية في التهذيب(6) والاستبصار(7) بإسناده

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 4 .

2- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 6 .

3- _ الفهرست: 79 الطبعة الثانية.

4- _ نفس المصدر ص 49 .

5- _ رجال النجاشي 1 : 139 الطبعة الأولى المحققة.

6- _ تهذيب الأحكام ج 6 ، باب 93 من المكاسب، أخبار بيع الكلب وأجر المغنية، الحديث 140 ، ص357 .

7- _ الاستبصار ج 3 ، باب 36 باب أجر المغنية، الحديث 2 ، ص 61 .

عن الكليني فيكون للشيخ طريقان، أحدهما فيه سهل، والآخر بدونه، وبناء على ذلك يمكن اعتبار الطريق إلى الوشاء.

والظاهر ـ والله العالم ـ أنّ للكليني أيضاً طريقاً آخر إذ من البعيد جداً أن تكون طرق الكليني منحصرة بسهل مع أنّ للنجاشي والشيخ عدة طرق وهما متأخران عنه، مضافاً إلى أنّ الكليني يروي عن عدة عن سهل ومن جملة العدة محمد بن الحسن(1) وهو مشترك بين الصفار وغيره، فإن كان هو الصفار ـ كما استظهره بعضهم(2) ـ فله إلى روايات الحسن بن علي الوشاء طريقان أحدهما أحمد بن محمد بن عيسى وإبراهيم بن هاشم جميعاً كما صرح بذلك الشيخ الصدوق عند ذكر طريقه إلى روايات الحسن بن علي الوشاء(3) .

وبالجملة فهذا الطريق يمكن اعتباره، كما يمكن أيضاً بما ذكرنا استظهار أنّ للكليني طرقاً أخرى عن غير سهل، وإن أورد الروايات في الكافي عن طريقه.

والحاصل: أنّ الرواية معتبرة.ومنها: رواية سعيد بن محمد الطاطري عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات، فقال: شراؤهن وبيعهنّ حرام، وتعليمهنّ كفر، واستماعهنّ نفاق(4) .

وهذه الرواية تامة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند اشتملت على سعيد بن محمد الطاطري، وهو ممن لم يرد فيه توثيق، إلاّ أنه يمكن اعتباره بناء على أنّ روايات الطاطريين معتبرة كما ذكره الشيخ في العدة(5) ، ويكون حالهم حال

1- ـ وسائل الشيعة ج 20 ، الفائدة الثالثة، ص 34 .

2- ـ بهجة الآمال في شرح زبدة المقال 1 : 326 بنياد فرهنك اسلامي.

3- ـ مشيخة الفقيه: 85 .

4- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 7 .

5- ـ عدة الأصول 1 : 379 الطبعة الأولى المحققة.

بني فضّال في الأخذ برواياتهم.

ومنها: التوقيع الشريف الوارد على إسحاق بن يعقوب عن محمد بن عثمان العمري بخط صاحب الزمان (عليه السلام) _ وقد جاء فيه _ ... أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك من أمر المنكرين لي ... «إلى أن قال:» وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلاّ لما طاب وطهر، وثمن المغنية حرام(1) .

وموضع الشاهد هو الجملة الأخيرة وهي واضحة الدلالة، وأما من جهة السند فقد تقدّم البحث مفصّلاً حول سند التوقيع وقلنا بإمكان اعتباره بلا إشكال.

ثم إنّ هناك روايات أخرى تؤيد ما ذكرنا من حرمة ثمن المغنية وكسبها.

منها: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن كسبالمغنيات فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عزوجل: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»(2).

وموضع الشاهد قوله: «التي يدخل عليها الرجال حرام» وأما ما ذكره من نفي البأس بالنسبة إلى الأعراس فسيأتي البحث عنه، كما سيأتي الكلام حول سند هذه الرواية فإنه قابل للتصحيح.

ومنها: رواية إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنّيات أن تبيعهنّ (يبعن) ويحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن (عليه السلام) قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم، وحملت الثمن إليه، فقلت له: إنّ مولى لك يقال له: إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن إليك، وقد بعتهنّ وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم فقال: لا حاجة لي فيه، إنّ هذا

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 3 .

2- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 15 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .

سحت وتعليمهنّ كفر، والاستماع منهنّ نفاق وثمنهنّ سحت(1) .

ومنها: مرسلة الصدوق قال: روي أنّ أجر المغنّي والمغنّية سحت(2) .

وغيرها من الروايات الدالة على حرمة ثمن المغنية وكسبها وتعلّمها وتعليمها.

هذا، ولكن ورد في مقابل هذه الطائفة روايات قد يقال بدلالتها على الجواز.

ومنها: رواية عبد الله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن (عليهالسلام): جعلت فداك ما تقول في النصرانية أشتريها وأبيعها من النصراني؟ فقال: اشتر وبع، قلت: فأنكح؟ فسكت عن ذلك قليلاً، ثم نظر إليّ وقال شبه الإخفاء: هي لك حلال، قال: قلت: جعلت فداك فأشتري المغنّية أو الجارية تُحسن أن تغنّي أريد بها الرزق لا سوى ذلك؟ قال: اشتر وبع(3) .

والظاهر من هذه الرواية أنّ الجارية المغنية يجوز شراؤها وبيعها، وهو مناف لما تقدم من حرمة ثمنها وأنّه سحت.

ولكن يمكن المناقشة في هذه الرواية سنداً ودلالة، أما من جهة السند فهي ضعيفة لعدم توثيق عبد الله بن الحسن الدينوري، وأما من جهة الدلالة فيمكن حملها على أنّ المغنية نصرانية وأنّ البيع والشراء من النصارى بقرينة صدر الرواية.

ومنها: رواية الصدوق قال: سأل رجل علي بن الحسين (عليهما السلام) عن شراء جارية لها صوت، فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور(4) .

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5 .
2- _ نفس المصدر باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 17 .
3- _ نفس المصدر باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .
4- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2 .

والظاهر أنّ قوله: يعني ... الخ تفسير من الصدوق لا من الإمام (عليه السلام) ، وبناء عليه فيمكن القول بدلالتها على جواز شراء المغنية.

ولكن هذه الرواية قابلة للمناقشة سنداً ودلالة، أما من جهة السند فهي ضعيفة بالإرسال، وأما من جهة الدلالة فهي غير تامة لأنّ السؤال عن الصوت،ولا ـ دليل على أنّها مغنية فإنّ حسن الصوت أعم من الغناء، كما ذكر ذلك صاحب الوسائل(1)، وعليه فالرواية لا دلالة فيها على جواز شراء المغنّية فليس كل جارية حسنة الصوت يحرم شراؤها، بل قد يكون الشراء راجحاً كما إذا كان صوتها للتذكير بالجنة وقراءة القرآن والدعاء ونحو ذلك.

ومنها: مضمرة سماعة قال: سألته عن كسب المغنية النائحة فكرهه(2) .

وقد يقال: بأنّ كراهة الإمام (عليه السلام) لكسب المغنية لا يعني الحرمة، فتدل على الجواز.

والجواب: أنّ الكراهة قد تطلق ويراد بها التحريم، ولا دلالة فيها على الجواز.

وأما سند الرواية فهي معتبرة وإن كانت مضمرة، فإنّ مضمرات سماعة لا إشكال فيها.

ومنها: رواية سعيد بن عمر الجعفي عن رجل من أهل مصر قال: أوصى إليّ أخي بجارية فارهة، وجعلها هدياً لبيت الله الحرام، فقدمت مكة فسألت فقيل: ادفعها إلى بني شيبة، وقيل لي غير ذلك من القول، فاختلف عليّ فيه، فقال لي رجل من أهل المسجد: ألا أرشدك من يرشدك في هذا إلى الحق؟ قلت: بلى، قال: فأشار إلى شيخ جالس في المسجد فقال: هذا جعفر بن

1- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2 .

2- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 17 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 8 .

محمد (عليهما السلام) فاسأله قال: فأتيته (عليه السلام) فسألته وقصصت عليه القصّة، فقال: إنّ الكعبة لا تأكل ولا تشرب وما أهدي لها فهو لزوّارها، بع الجارية وقم عليالحجر فناد: هل من منقطع به؟ وهل من محتاج من زوّارها؟ فإذا أتوك فسل عنهم وأعطهم واقسم فيهم ثمنها، قال: فقلت له: إنّ بعض من سألته أمرني بدفعها إلى بني شيبة فقال: أما إنّ قائمنا لو قد قام لقد أخذهم فقطع أيديهم وطاف بهم وقال: هؤلاء سرّاق الله(1) .

فهذه الرواية تدل أيضاً على جواز بيع الجارية المغنية.

ولكن الرواية غير تامة سنداً ودلالة.

أما من جهة السند فلجهالة الراوي إذ لم يعلم سوى أنه من مصر.

وأما من جهة الدلالة فلعلّ المراد أنّ أمر الإمام ببيع الجارية من جهة كونها جارية لا من جهة أنها مغنية، ويحتمل أنّ السائل من العامة والأمر عندهم جائز فأفتاه الإمام على طبق مذهبه، وعلى أي حال فلا دلالة في الرواية على جواز بيع المغنية.

هذه هي الروايات الدالة على جواز شراء المغنية وإباحة كسبها وهي مخدوشة دلالة وسنداً، وأما روايات الحرمة بطوائفها الست الدالة على حرمة أصل الغناء فهي تامة الدلالة، وبعضها معتبر السند بل ادّعي فيها التواتر كما ذكرنا فلا إشكال فيها ولا مناص عن الالتزام بها.

وأما الموضع الثاني: وهو في بيان موضوع الغناء وحدوده:

فالكلام فيه تارة بملاحظة أقوال أهل اللغة، وأخرى بملاحظة أقوالالفقهاء.

أما كلمات اللغويين فهي كثيرة ومختلفة جداً، وقد تربوا على أكثر من عشرة معان ففي المصباح: والغناء مثال كتاب الصوت، وقياسه الضمّ لأنه

1- _ وسائل الشيعة ج 9 ، باب 22 من أبواب مقدمات الطواف، الحديث 9 .

صوت، وغنّى بالتشديد إذا ترنم بالغناء(1) . وقال في طرب: طرباً فهو طرب من باب تعب وطروب مبالغة، وهي خفة تصيبه لشدة حزن أو سرور، والعامة تخصّه بالسرور، وطرّب في صوته بالتضعيف رجّعه ومدّه(2) .

وفي اللسان: كل من رفع صوته ووالاه فصوته عند العرب غناء ... والغناء من الصوت ما طُرّب به(3) .

وفي المجمع: والغناء ككساء: الصوت المشتمل على الترجيع المطرب أو ما يسمّى بالعرف غناء، وإن لم يطرب، سواء كان في شعر أو قرآن أو غيرهما(4) .

وفي الصحاح: والغناء من السماع(5) .

وفي المعجم الوسيط: الغناء التطريب والترنّم بالكلام الموزون وغيره يكون مصحوباً بالموسيقى وغير مصحوب(6) .إلى غير ذلك من المعاني.

وقد جمع صاحب المستند ! أكثر هذه المعاني فقال: إنّ كلمات العلماء من اللغويين والأدباء والفقهاء مختلفة في تفسير الغناء، ففسّره بعضهم بالصوت المطرب، وآخر بالصوت المشتمل على الترجيع، وثالث بالصوت المشتمل على الترجيع والإطراب معاً، ورابع بالترجيع، وخامس بالتطريب، وسادس بالترجيع مع التطريب، وسابع برفع الصوت مع الترجيع، وثامن بمدّ الصوت

1- _ المصباح المنير 2 : 624 الطبعة السابعة.

2- _ نفس المصدر ص 505 .

3- _ لسان العرب 15 : 136 و 139 نشر أدب الحوزة قم _ إيران.

4- _ مجمع البحرين 1 : 321 الطبعة المحققة الثانية.

5- _ الصحاح 6 : 2449 الطبعة الرابعة _ دار العلم للملايين.

6- _ المعجم الوسيط 2 : 665 الطبعة الثانية.

وتاسع بمدّه مع أحد الوصفين أو كليهما، وعاشر بتحسين الصوت، وحادي عشر بمدّ الصوت وموالاته، وثاني عشر وهو الغزالي بالصوت الموزون المفهم المحرّك للقلب(1) .

وأضاف بعضهم ما يسمّى بالعرف غناء وإن لم يطرب، وبالصوت اللهوي، وبألحان أهل المعاصي والكبائر، وبما كان مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص، وبالصوت المعدّ لمجالس اللهو، وبالصوت المثير لشهوة النكاح وغير ذلك من التفاسير(2).

وأما في كلمات الفقهاء، فالمشهور عندهم أنّ الغناء هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، كما نسبه صاحب المفاتيح إليهم على ما جاء في مفتاح الكرامة، وعن الشهيد في المسالك والروضة والفاضل المقداد هو ما يسمى فيالعرف غناء وإن لم يطرب، وعن السرائر وإيضاح النافع أنه الصوت المطرب(3) .

ولا يخفى الاختلاف بحسب الظاهر بين هذه المعاني والتفاسير، فكم فرق بين مدّ الصوت أو رفعه وبين الترجيع والاطراب، وكذا الفرق بين قول المشهور من الفقهاء وبين غيرهم، وعلى ضوء هذا الاختلاف يختلف الحكم كثيراً وإن كان يمكن إرجاع هذه الأقوال والجمع بينها كما تصدّى إلى ذلك صاحب مفتاح الكرامة(4) .

والذي يهمّنا في المقام هو الرجوع إلى الأدلة الدالة على التحريم، فإن فهمنا منها موضوع الغناء وحدوده فهو، ولابد حينئذ من الالتزام به، وإلاّ

1- _ مستند الشيعة في أحكام الشريعة 2 : 240 الطبعة القديمة.

2- _ مصباح الفقاهة 1 : 396 وما بعدها الطبعة الأولى _ بيروت .

3- _ مفتاح الكرامة 4 : 50 الطبعة القديمة.

4- _ نفس المصدر ص 51 .

فمقتضى القاعدة هو الرجوع إلى العرف أو الأخذ بالقدر المتيقن من هذه المعاني، وأما ما زاد عليه فالمرجع فيه إلى البراءة.

والمستفاد من الآيتين ـ كما تقدم ـ هو حرمة الصوت اللهوي سواء كان من جهة المادة أو الهيئة.

وأما الروايات الواردة فهي على أقسام:

منها: ما يدل على أنّ مجرد رفع الصوت ليس من الغناء كما في الأخبار الواردة في استحباب رفع الصوت بالأذان(1) ، ولم يتوهم أحد أن ذلك من الغناء، ومثله ما إذا رفع الإنسان صوته لنداء غيره أو بداع آخر.ومنها: ما يدل على أنّ رفع الصوت مع كونه حسناً لا يعدّ من الغناء فقد ورد في بعض الروايات أنه ما بعث الله نبياً إلاّ حسن الصوت(2) .

ومنها: ما يستفاد من بعضها أنّ الصوت مع الترجيع ليس من الغناء فقد ورد ورجّع بالقرآن صوتك فإنّ الله عزوجل يحب الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعاً(3).

وورد أيضاً أنّ علي بن الحسين (عليهما السلام) كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن(4) وفي بعضها: أنه كان يقرأ القرآن فربما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته(5) .

والظاهر أنّ حسن الصوت ملازم للترجيع وموالاته لا أنّه مجرد المدّ والرفع، ومن المستبعد جداً أن يكون هذا استثناء من الغناء المحرم، بل الظاهر

1- ـ وسائل الشيعة ج 4 ، باب 18 من أبواب الأذان والإقامة، الحديث 1 .
2- ـ الأصول من الكافي ج 2 ، كتاب فضل القرآن باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث 10 ، ص616 .
3- ـ وسائل الشيعة ج 4 ، باب 24 من أبواب قراءة القرآن، الحديث 5 .
4- ـ نفس المصدر الحديث 4 .
5- ـ نفس المصدر الحديث 2 .

أنه غير داخل فيه.

ومنها: ما يـدل على عـدم اعتبار كون مادة الكلام باطلـة، بل حتى فيما إذا كان الكلام حقاً، كما في معتبرة عبـد الأعلى المتقدمة في الطائفة الثالثة.

ويؤيـده روايـة العيون عن الرضـا عن آبـائه عن علي (عليهم السـلام) قـال: سـمعت رسول الله (صـلي الله عليه وآله) يقول: أخـاف عليكم استخفافاً بالدين، وبيع الحكم، وقطيعة الرحم، وأن تتخذوا القرآن مزامير، تقدّمونأحدكم وليس بأفضلكم في الدين(1) .

وموضع الشاهد قوله: وأن تتخذوا القرآن مزامير.

ورواية عبد الله بن عباس المتقدمة في الطائفة الثالثة وقد جاء فيها: فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزامير ... ويتغنّون بالقرآن(2) .

وقـد جمع فيهـا بين التغنّي بـالقرآن واتّخـاذه مزامير، ولعل المراد من اتخاذ القرآن مزامير إما أن تكون القراءة في المزمار، وإما أن تكون مع المزمـار، وإمـا أن تكون القراءة مزماريـة وهو التغني بالقرآن، إلاّ أن التصـريح بالتغني بالقرآن يقتضـي حمل اتخاذ القرآن مزامير على أحد المعنيين الأوليين لئلاّ يلزم التكرار.

وروايـة عبـد الله بن سـنان عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: قال رسول الله (صـلي الله عليه وآله): اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإيـاكم ولحون أهـل الفسق وأهـل الكبـائر، فإنّه سـيجيء من بعـدي أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانيـة لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم(3) .

والمستفاد من هذه الروايات وغيرها أنّ الغناء هو نفس الصوت ذو اللحن

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 18 .
2- _ نفس المصدر الحديث 27 .
3- _ وسائل الشيعة ج 4 ، باب 24 من أبواب قراءة القرآن، الحديث 1 .

اللهوي من دون ملاحظة المادة ولا إشكال في حرمته.

ومنهـا: ـ وهي أكثر الروايـات ـ مـا ورد في النهي عن الغناء مطلقاً، كما ورد فيتفسـير قول الزور، ولهو الحـديث، وغيرهما كما تقـدم وهي تنطبق على ما يصدق عليه الغناء عرفاً بلا إشكال.

والجامع بين الآيتين والروايات أنّ كل ما يعدّ غناء ويترتب عليه الإضـلال شأناً بمعنى أنّ فيه اقتضاء لخروج السامع فضـلاً عن المتكلم عن الحالـة الطبيعية في الجملة، وهو مصداق للغناء المحرم سواء اشـتمل على الترجيع أم لا، وسواء كان الأثر اللهوي من جهة المادة والصوت معاً بحيث يكون لكل منهما دخل في ذلك أو من جهـة الصوت فقط، وسواء انطبقت عليه التفاسـير المتقدمـة أو لا، فإنّ أدلّـة حرمـة الغناء شاملة لكل ذلك.

ومن ذلك يظهر أنّه قد يكون للمادة دخل في صدق كون الكلام لهواً وغناء، وقد لا يكون لها ذلك.

أما الأول ففي ما إذا كان الكلام حقّاً كالقرآن والدعاء وغيرهما، ولا يعدّ ذلك مصداقاً للغناء بل هو خارج موضوعاً عنه.

وأما الثاني ففي ما إذا كان نفس الصوت لهوياً فإنه يعـدّ من الغناء بلا فرق حينئـذ بين كون الكلام حقاً أو باطلاً، بل وإن لم يكن هناك صوت أصـلاً فإنّ مجرد الصوت فقط كالمزامير والبرابط وأصوات سائر الآلات اللهويـة داخلـة في الغناء، فلو جيء بالكلام الحق كالقرآن والـدعاء ونحوهما بالصوت اللهوي المختص بمجالس اللهو والطرب فهو داخل في الغناء، بل قـد يكون أشد كما أفاده الشـيخ![1] والسيد الأستاذ ![2] أيضاً لكونه مصداقاً للهتك، وقد ورد

1- ـ المكاسب : 37 الطبعة القديمة.

2- ـ مصباح الفقاهة 1 : 403 الطبعة الأولى ـ بيروت.

النهي عنه بخصوصه، وكذا مجرد النفخ في آلات اللهو بما هو متعارف عند أهل الفسوق، فإنه داخل في الغناء أيضاً وتشمله أدلة التحريم.

تنبيه:

نسب القول بالتفصيل إلى المحققين صاحبي الوافي(1) والكفاية(2) وقد يميل إليهما الأردبيلي(3) والنراقي(4) في بعض الموارد، وحاصله: أنّ حرمة الغناء ليست ذاتية، وإنما تكون من جهة المحرمات التي تقترن به كدخول الرجال على النساء، وتكلّمهنّ بالأباطيل ولعبهنّ بالملاهي وأمثال ذلك.

والظاهر أنّ ذلك لا يستفاد من كلماتهما بل المستفاد أنّ الغناء على قسمين: محرّم وهو ما يكون مصداقاً للهو عرفاً، ومباح وهو ما تكون مادته غير لهوية كالقرآن والأدعية والمواعظ كالتذكير بالجنة والنار ونحوهما.

وعلى كل تقدير فالمستفاد من كلام الأول في الوافي(5) أنّ ذلك هو مقتضى الجمع بين الروايات وذلك لوجوه:

الأول: بما ورد في رواية الفقيه المتقدمة عن شراء الجارية التي لها صوت وقدجاء فيها: ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنة(6) .

وقد جعل هذه الرواية وجهاً للجمع لأنّ هذا النحو من الغناء حلال.

وقد تقدم الكلام في الرواية دلالة وسنداً، وقلنا بعدم دلالتها على ذلك أصلاً.

الثاني: بما ورد في صحيحة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): أجر

1- _ كتاب الوافي 17 : 218 الطبعة الأولى المحققة.
2- _ كفاية الأحكام : 86 الطبع القديم.
3- _ مجمع الفائدة والبرهان 8 : 57 الطبعة الأولى.
4- _ مستند الشيعة في أحكام الشريعة 2 : 342 الطبع القديم.
5- _ كتاب الوافي 17 : 222 الطبعة الأولى المحققة.
6- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 2 .

المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال(1) .

كذا في الوسائل والفقيه(2) ولكن في الوافي(3) والكافي(4) والتهذيبين(5) : «ليست بالتي» بدون الواو.

وعلى أي تقدير فالاستدلال بهذه الرواية مبني على أنّ قوله: وليست أو ليست، علة للحكم، وبناء على اختصاص العلة بما يكون في الأعراس لا مطلقاً وحينئذ فيجوز، ولكن من المحتمل أن لا يكون قوله وليست ... علة للحكم أصلاً بل شرط في عدم الحرمة بمعنى أنّ حلية أجر المغنية مشروط بشرطين:الأول: أن تزفّ العرائس.

الثاني: أن لا يدخل عليها الرجال.

ومع هذا الاحتمال لا يمكن التمسك بهذه الرواية لإثبات المدّعى.

الثالث: بما ورد من الحث على قراءة القرآن واستحباب قراءته بصوت حسن وهو لا ينفكّ عن الغناء.

وقد أجبنا عن ذلك فيما تقدم.

ثم إنه ربما استدل على التفصيل بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: لا بأس به ما لم يعص به(6) .

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 15 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 3 .
2- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب المعايش والمكاسب والفوائد والصناعات، الحديث 24 ، ص98.
3- _ كتاب الوافي 17 : 206 ، الحديث 3 الطبعة الأولى المحققة.
4- _ الفروع من الكافي ج 5 ، باب كسب المغنية وشرائها، الحديث 3 ، ص 120 .
5- _ تهذيب الأحكام ج 6 ، باب المكاسب، الحديث 143 ، ص 357 ، والاستبصار ج 3 ، باب 36 أجر المغنية، الحديث 5 ، ص 62 .
6- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 15 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5 .

وقـد اختلفت النسخ في الجملة الأخيرة ففي قرب الإسـناد(1) هو كمـا ذكره صـاحب الوسائـل، وقال في الوسائل: ورواه علي بن جعفر في كتابه: ما لم يؤمر به(2).

وفي البحار(3) : نقلاً عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر: ما لم يزمّر مكان ما لم يعص به.

أما بناء على ما في كتاب علي بن جعفر فالرواية خارجة عن محلّ الكلاملورودها مورد التقية، واحتمله صاحب الوسائل(4) ، إلاّ أنّ الحمل على التقيـة إنمـا يصـحّ فيمـا إذا لم يكن قوله: «لا ـ بأس» وارد في الروايـة، وإلاّ كان المعنى غلطاً وهـذه العبارة لم نعثر عليها في غير كتاب الوسائل حتى كتاب علي بن جعفر نفسه فإنّ فيه ما لم يزمّر به، ولعل ما وقع في الوسائل تصحيف.

وأما بناء على ما في البحار ففيه احتمالات:

الأول: أن لا يكون على صورة النفخ في المزمار، وإن كان في نفسه غناء وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على المدّعى.

الثاني: أن يكون الغناء مزمارياً وحينئذ لا مجال للاستدلال بالرواية على التفصيل لأنّه عبارة أخرى عن الغناء المحرم.

وينطبق هذا الاحتمال على ما ورد في نسخة قرب الإسناد وهو قوله: «ما لم يعص به» وهذا هو الأظهر لعدم الحاجة فيه إلى التقدير بخلاف الاحتمال الأول فإنه يحتاج إلى التقدير المصـحح للكلام، مضافاً إلى أنّ الأخذ بالاحتمال الأول وهو إباحة الغناء إذا لم يقترن بالمحرّمات الأخرى في الموارد الثلاثة

1- _ قرب الإسناد : 294 الطبعة الأولى المحققة.

2- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 15 من أبواب ما يكتسب به، ذيل الحديث 5 .

3- _ بحار الأنوار ج 79 ، باب 101 ما جوز من الغناء وما يوهم ذلك، الحديث 3 ، ص 255 .

4- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 15 من أبواب ما يكتسب به، ذيل الحديث 5 .

المـذكورة في الرواية غير تام، حيث لا يخلو الحال إما أن يكون الغناء في نفسه ليس بحرام وإنما الحرمة من جهة المقارنات، وعلى هذا فلا وجه لاختصاص الإباحة بالموارد الثلاثة، وإما أن يكون الغناء محرّماً بذاته إلاّ أن الموارد الثلاثة مستثناة، وهذا مقطوع البطلان فإنّ الحرام لا يحل بمناسـبة عيد أو فرح بل كيف يباح الحرام لمناسـبة الفطروالأضـحى وهما من أيام الطاعة والقربات إلى الله تعالى والأعمال الصالحة، على أنه يمكن لكثير من النـاس أن يرتكبوا هـذا الحرام والتحايـل على تحليله بإيجاد موضوع الفرح، وفي ذلك فتـح لباب من أبواب الفساد، وعليه فلابدّ على هذا الاحتمال من حمل الرواية على التقية فإنها موافقة لمشهور المخالفين في الجملة.

والحاصل: أنّ هذه الرواية لا شاهد فيها على التفصيل ولا وجه له، والصحيح هو ما ذكرناه من الجمع بين الآيات والروايات.

وأما الموضع الثالث فهو في مستثنيات الغناء وقد استثني منه عدة موارد:

الأول: الغناء في زفّ العرائس.

وقد نسب الجواز إلى الشهرة كما في الجواهر(1) ، وإلى أعاظم الأصحاب كما في المصباح(2) ، ونسب عدمه إلى جماعة منهم المفيد في المقنعة(3) ، والسيد في المراسم(4) ، وصريح الحلي في السرائر(5) ، والفخر في الإيضاح(6) ، وظاهر المحقق في الشرائع(7) ، وكل من لم يتعرض للاستثناء، وجعله في

1- _ جواهر الكلام 22 : 48 الطبعة السابعة.

2- _ مصباح الفقاهة 1 : 401 الطبعة الأولى _ بيروت.

3- _ المقنعة : 588 الطبعة الثانية.

4- _ كتاب المراسم المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: 647 الطبع القديم.

5- _ كتاب السرائر : 208 الطبعة الثانية القديمة.

6- _ إيضاح الفوائد 1 : 405 الطبعة الأولى.

7- _ شرائع الإسلام 2 : 10 الطبعة الأولى المحققة.

الدروس(1) هو الأحوط.هذا وقد استدل على الجواز بروايات كلها عن أبي بصير، ولعلها رواية واحدة مختلفة الألفاظ والأسانيد بناء على ما ورد في الوسائل من أنّ المسؤول في الرواية الثالثة الآتية هو أبو عبد الله (عليه السلام) ، وأما بناء على ما ورد في الكافي(2) والتهذيبين(3) من أنّ المسؤول هو أبو جعفر (عليه السلام) فمتعددة.

فمنها: ما رواه عن الصادق (عليه السلام) قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): أجر المغنية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال(4) .

وهذه الرواية من جهة السند صحيحة كما أنّها من جهة الدلالة واضحة، وقد تقدمت.

ومنها: روايته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: المغنية التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها(5).

وهذه الرواية واضحة الدلالة فإنّ حلّية الكسب تدل على مشروعية العمل، وأما من جهة السند ففيه حكم الخياط، وهو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه قد روىعنه المشايخ الثقات(6) ، وذلك أمارة على وثاقته، كما حققناه في محلّه، وبناء عليه فلا بأس بسند الرواية.

ومنها: روايته الثالثة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن كسب المغنّيات فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس،

1- _ الدروس الشرعية 3 : 162 الطبعة الأولى المحققة.
2- _ الفروع من الكافي ج 5 ، باب كسب المغنية وشرائها، الحديث 1 ، ص 119 .
3- _ تهذيب الأحكام ج 6 ، أخبار بيع الكلب وأجر المغنية، الحديث 145 ، والاستبصار ج 3 ، باب 36 أجر المغنية، الحديث 7 .
4- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 15 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 3 .
5- _ نفس المصدر الحديث 2 .
6- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 431 الطبعة الأولى.

وهو قول الله عزوجل: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ»(1).

وهذه الرواية من جهة الدلالة أوضح من السابقة إلاّ أن سندها اشتمل على علي بن أبي حمزة وهو ضعيف.

ويمكن تصحيح السند من جهة أخرى، وهي أنّ الشيخ قد روى هذه الرواية في التهذيب(2) عن الحسين بن سعيد فيعلم أنه قد رواها من كتابه، مضافاً إلى ما ورد من أنّ كتب الحسين بن سعيد معمول بها عند الأصحاب(3) وهذه الرواية منها، فيمكن اعتبارها، ولا يبعد أن يكون للحسين بن سعيد طريق إلى أبي بصير غير طريق علي بن أبي حمزة.

والمستفاد من هذه الروايات حلّية الغناء الخاص بزف العرائس.

هذا وقد نوقشت هذه الروايات بوجوه:أولها: أنّ الروايات ضعيفة الأسناد.

وفيه: أنه غير تام كما تقدم.

ثانيها: أنّ أدلة حرمة الغناء متواترة كأدلة حرمة الزنا، وقد عبّر في القرآن الكريم عنه بقول الزور ولهو الحديث، وصرّحت الروايات بأنه الباعث على الفجور والفساد فتحريمه عقلي لا يقبل التخصيص، فلابدّ من حمل ما دل على الجواز إما على التقية أو الطرح.

وفيه: أنّ هذا الوجه غير سديد، وذلك لأنّ شدة حرمة الغناء وكثرة الروايات الناهية عنه ليست بأزيد من الربا، مع أنه قد ورد فيه التقييد، فما ذكر في هذا الوجه إنما هو استحسان في مقابل الدليل.

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 15 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .
2- _ تهذيب الأحكام ج 6 ، أخبار بيع الكلب والمغنية، الحديث 143 ، ص 357 .
3- _ رجال النجاشي 1 : 172 الطبعة الأولى المحققة.

ثالثها: أنّ حلية الأجر لا يلازم حلية الغناء، ولعل الأجرة في مقابل الزفّ لا الغناء، وذلك لا ينافي حرمة الغناء.

وفيه: أنّ هذا الوجه ضعيف، لأنّ الظاهر من الروايات ولا سيما الرواية الثالثة، حيث جعلت الغناء قسمين: أحدهما حرام، والآخر حلال، وأنّ الأجرة في مقابل الحلال.

وبناء على ذلك فمقتضى القاعدة هو الأخذ بروايات الاستثناء لتمامية دلالتها واعتبار أسنادها كما قال به المشهور.

ولكن لابدّ من الاقتصار على مورد الروايات وهي:

1 ـ أن يكون ذلك في المغنية دون المغنّي.

2 ـ أن يكون في زفّ العرائس لا في غيره من سائر الأفراح.3 ـ أن يختص بوقت الزفاف لا قبله ولا بعده.

4 ـ أن لا يدخل عليهن الرجال، والظاهر عدم اختصاصه بالأجانب بل هو شامل للمحارم أيضاً، ولا يبعد اعتبار عدم سماع أصواتهن لا مجرّد عدم الدخول للقطع بحرمة استماع أصواتهنّ ولو مع عدم الدخول بالنسبة إلى الأجانب، والأحوط أن لا يكون مقترناً بسائر المحرّمات كالتغنّي بالكذب والفحش وآلات اللهو وإن كان الإطلاق يشملها.

الثاني: الحُداء كدعاء لسير الإبل.

قال في المجمع: حدا بالإبل حدواً وحداء مثل غراب: إذا زجرها وغنّى لها ليحثّها على السير(1) .

وقال في المصباح: حدوت بالإبل أحدو حدواً حثثتها على السير بالحداء مثل غراب وهو الغناء لها(2) .

1- ـ مجمع البحرين 1 : 96 الطبعة المحققة الثانية.

2- ـ المصباح المنير 1 : 172 الطبعة السابعة.

وقد اختلف في حكمه فقيل: إنّ جوازه مشـهور كما في الكفاية(1) والرياض(2) والمستند(3) ، وقال جماعة بالجواز منهم المحقق(4) في كتاب الشهادات في الشرائعوالعلاّمة(5) في القواعد والشهيد في الدروس(6) .

وذهب آخرون إلى عـدم الجواز ومنهم صاحب الجواهر(7) واستضـعفوا القول بالشـهرة، بل قيل: إنّ الشهرة على خلافه(8) ، وذلك لعدم الدليل عليه.

وقد استدل على الجواز بروايتين:

الأولى: بما روي عن النبي (صـلي الله عليه وآله) أنه قال لعبد الله بن رواحة: حرّك بالنوق فاندفع يرتجز، وكان عبد الله جيّد الحداء وكان مع الرجال، وكان أنجشة مع النساء، فلما سمعه تبعه، فقال (صلي الله عليه وآله) لأنجشة: رويدك، رفقاً بالقوارير(9) .

والمستفاد من الرواية أنّ النبي (صلي الله عليه وآله) أمر بتحريك النوق فلما حدا عبد الله وتبعه أنجشة لم ينههما رسول الله (صلي الله عليه وآله)، وهذا يدل على الجواز.

ولكن الرواية غير تامة سـنداً ودلالة، أما من جهة السـند فهي عامية مرسلة ولم يحرز انجبارها بعمل المشهور، فلا يمكن الاعتماد عليها من هـذه الجهـة.وأما من جهـة الدلالة فلم يعلم أنّ الحداء من الغناء، وذلك لأنّ النبي (صـلي الله عليه وآله) قال لعبد الله: حرّك بالنوق فاندفع يرتجز، والرجَز بحر من بحور الشعر ونوع من

1- _ كفاية الأحكام : 281 الطبع القديم.
2- _ رياض المسائل 1 : 502 الطبع القديم.
3- _ مستند الشيعة في أحكام الشريعة 2 : 343 الطبع القديم.
4- _ شرائع الإسلام 4 : 128 الطبعة المحققة الأولى.
5- _ قواعد الأحكام 2 : 236 الطبع القديم.
6- _ الدروس الشرعية 2 : 126 الطبعة الأولى المحققة.
7- _ جواهر الكلام 22 : 50 الطبعة السابعة.
8- _ نفس المصدر ص 51 .
9- _ مسند الإمام أحمد بن حنبل 4 : 33 و 103 ، الطبعة الثانية ، والسنن الكبرى 10 : 227 دار الفكر.

أنواعه ويستخدم عادة في الحروب لإثارة الحماس وشحذ العزيمة للقتال وتهيّج النفس لملاقاة العدو، فيكون معنى مقابلاً للغناء وإن كان كلاهما يحدثان التهيّج إلاّ أنهما يختلفان في الأثر، فلعلّه قسيم للغناء لا قسم منه كما مال إليه صاحب الجواهر(1) مستشهداً بالعرف، وعليه فهو خارج موضوعاً لا حكماً، ولعل التعبير بالاستثناء في كلماتهم لهذه الجهة كما أنّ التعبير عنه في ألسنة اللغويين مبني على المسامحة.

وعلى كل حال فالاستدلال بهذه الرواية غير تام.

الثانية: بموثقة السكوني بإسناده يعني عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): زاد المسافر الحداء والشعر ما كان منه ليس فيه جفاء وفي نسخة: ليس فيه خناء(2) .

والرواية وإن كانت من جهة السند تامة إلاّ أنّ الكلام فيها من جهة الدلالة، فقد يقال بعدم دلالتها على الاستثناء، وذلك لما ورد في ذيل الرواية وهو قوله: ليس فيه جفاء أو خناء، والجفاء هو غلظ الطبع والبعد عن آداب الشرع(3) .وأما الخناء فهو الفحش من القول(4) والباطل، وذكر صاحب الوسائل أنّ من معانيه الطرب(5) .

ومن ذلك يعلم أنّ الحداء المحلّل هو الذي لا فحش ولا باطل فيه.

وعلى فرض عدم ظهوره في هذا المعنى فهو مجمل، ولا يمكن الاستدلال بالرواية.

1- _ جواهر الكلام 22 : 51 الطبعة السابعة.

2- _ وسائل الشيعة ج 8 ، باب 37 من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره، الحديث 1 .

3- _ مجمع البحرين 1 : 89 الطبعة المحققة الثانية.

4- _ نفس المصدر ص 132 .

5- _ وسائل الشيعة ج 8 ، باب 37 من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره، ذيل الحديث 1 .

ثم إنّ الظاهر أنّ مرجع الضـمير في قوله: «ما كان منه ليس فيه» هو الشـعر لا الحـداء وإلاّ لجاء الضـمير بالتثنية، وحينئذ فيبقى الحداء على إطلاقه شاملاً للغناء بمعنى الطرب أو الارتجاز أو غيرهما وإن كان الحداء في نفسه مجملاً، نعم ورد في بعض الروايات التوبيخ على التغنّي على ظهر الدابّة كما روي عن أبي عبد الله(عليه السلام) أنه قال: أما يستحي أحدكم أن يغنّي على دابته وهي تسبّح(1) .

وما روي عنه (عليه السلام) (في حديث) قال: لا تغنّوا على ظهورها، أما يستحي أحدكم أن يغنّي على ظهر دابّته وهي تسبّح(2) .

إلاّ أنّ هاتين الروايتين غير تامتين سنداً.

والحاصل: أنّه بناء على القول بجواز الحداء فالاحتياط يقتضي أن يكون بغير الغناء.الثالث: الغناء في قراءة القرآن.

وقد اشتهرت نسبة الجواز إلى صاحب الكفاية(3) حيث قال: إنّ غير واحـد من الأخبار يدلّ على جواز الغناء في القرآن، بل اسـتحبابه، بناء على دلالـة الروايات على اسـتحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به، والظاهر أنّ شـيئاً منها لا يوجد بدون الغناء، على ما اسـتفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم، على ما فصّلنا في بعض رسائلنا.

ثم ذكر وجهين للجمع بين الأخبار أحـدهما: تخصـيص تلك الأخبار الواردة المانعة بما عدا القرآن، وحمل ما يدل على ذمّ التغنّي بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو كما يصنعه الفساق(4) ، المؤيدة برواية عبد الله بن سنان

1- _ وسائل الشيعة ج 8 ، باب 37 من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره، الحديث 2 .
2- _ نفس المصدر الحديث 3 .
3- _ كفاية الأحكام : 85 الطبع القديم.
4- _ كفاية الأحكام : 86 الطبع القديم.

الناهية عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق(1) .

ثانيهما: ما نسب إليه في كلام الشيخ ! (2) من جواز الغناء في القرآن مطلقاً بناء على وقوع التعارض بين الأخبار الكثيرة المتواترة الدالّة على فضل قراءة القرآن والأدعية والأذكار، وبين ما دلّ على حرمة الغناء مطلقاً بالعموم من وجه، وبعد التساقط في مورد الاجتماع يكون المرجع هو أصالة الإباحة، والنتيجة هي الحكم بالجواز.وقد قيل: إنّ هذا الوجه لا عين منه ولا أثر في كتاب الكفاية ولا لما نسبه الشيخ إليه من العبارات(3) .

وتوجيهه أن يقال: إنّ الشيخ ! إما أنه قد نقله من بعض رسائل صاحب الكفاية والتي أشار إليها في عبارته المتقدمة، وإما أنه قد استفاده من مجموع الكلام ونقله بالمعنى وشاهده قوله: وثانيهما أن يقال: ... وحاصل ما قال(4) ... الخ.

وعلى أي تقدير فلا إشكال في الوجه الأول، وإنما الكلام في الوجه الثاني فقد أشكل عليه الشيخ ! بأنه لا وجه للقول بالتعارض بين أدلة المستحبات والأدلة الإلزامية من الواجبات والمحرمات، وذلك لأنّ مرجع أدلة الاستحباب إلى استحباب إيجاد الشيء بسببه المباح لا بسببه المحرّم، ولذا لا يجوز إدخال السرور في قلب المؤمن وإجابته بالمحرمات كالزنا واللواط والغناء، وسرّه أنّ دليل الاستحباب إنما يدل على كون الفعل لو خلي وطبعه كان خالياً عما يوجب لزوم أحد طرفيه، فلا ينافي ذلك طروّ عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله أو تركه كما إذا صار مقدمة لواجب، أو صادفه عنوان محرّم،

1- _ وسائل الشيعة ج 4 ، باب 24 من أبواب قراءة القرآن، الحديث 1 .

2- _ المكاسب : 38 الطبع القديم.

3- _ مصباح الفقاهة 1 : 403 الطبعة الأولى _ بيروت.

4- _ المكاسب: 38 الطبع القديم.

وجهات الأحكام الثلاثـة أي الإباحـة والاسـتحباب والكراهة لا تزاحم جهة الوجوب أو الحرمة، فالحكم لهما مع اجتماع جهتيهما بإحدى الجهات الثلاث، ويشهد لذلك عدم تأدّي المستحباتفي ضمن المحرّمات(1) .

هـذا، وقد أشـكل على الشـيخ جماعة ممن تأخر عنه منهم السـيد الأسـتاذ ! وحاصل ما أورده عليه: أنّ ما ذكره الشـيخ إنما يتم فيما إذا كان التعـارض في مقام الامتثال لا في مقام الجعل والإنشاء، وإلاّ فلا فرق بين الحكمين المتعارضـين سواء أكانا إلزاميين أو أحـدهما أو كلاهما غير إلزاميين، فإنّ التعارض ـ وهو تكاذب الـدليلين ـ واقع لا محالـة، ولـذا لو صـرّح ـ في محل كلامنا ـ باسـتحباب قراءة القرآن بالصوت اللهوي كان معارضاً لما دل على حرمـة الغناء مطلقاً، مع أنّ قراءة القرآن مما لا إشـكال في اسـتحبابها، إلاّ أن يكون أحـدهما مقيـداً بعـدم وجود الآـخر، أو يكون أحـدهما حكماً أولياً والآخر ثانوياً، ولابـدّ من علاج آخر وهو أن يقال: لا وجه للحكم بالتساقط والرجوع إلى أصالة الإباحة بل الرجحان لأدلة المنع على أدلة الجواز لمخالفتها لما ذهب إليه العامة من الجواز(2) .

هـذا، ولكن ليس من البعيـد أن يكون مراد الشـيخ من عـدم المقاومة هو تقييد أدلة الجواز بما هو مرتكز في عرف المتشـرعة، بمعنى أنّ كل مستحب وإن كانت أدلّته مطلقة إلاّ أنها مقيدة بما إذا لم يترتب عليها الحرام فتدبر.

ثم إنّ لصاحب مفتاح الكرامـة كلاماً لطيفاً لا بأس بذكره قال في مقام الجواب: قد قام المحدّث الكاشاني والفاضل الخراساني فنسـجا على منوال الغزالي وأمثاله من علماء العامة، وخصّا الحرام منه بما اشتمل على محرّم من

1- ـ المكاسب : 39 الطبع القديم.

2- ـ مصباح الفقاهة 1 : 404 الطبعة الأولى، بيروت.

خارج، مثلاللعب بآلات اللهو ودخول الرجال والكلام في الباطل، واستندا في ذلك إلى أخبار تقرب من اثني عشر خبراً (مع أنها ضعيفة ومتعارضة) ، وهي على تقدير تسليم وضوح دلالتها مخالفة للكتاب المجيد موافقة للعامة محمولة على التقية، مع أنها معارضة بخمسة وعشرين خبراً بين صريحة الدلالة أو ظاهرة على تحريم الغناء مطلقاً من غير تقييد، ويعضدها الأخبار الدالة على تحريم استماع الغناء وهي ثلاثة أخبار، والأخبار الدالة على تحريم ثمن المغنية وهي خمسة أخبار، فلو كان الغناء حلالاً بل مستحباً في نحو القرآن والأدعية والمناجاة كما هو ظاهر كلامهما لما حكم بتحريم سماعه، وتحريم ثمن المغنية وأنه سحت وأنّ تعليمها كفر(1) .

هذا، وقد تقدم منّا أنّ قراءة القرآن خارجة عن الغناء تخصّصاً واستشهدنا بما ورد في رواية عبد الله بن سنان إذ ورد فيها: اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق والكبائر(2) .

ومعه فلا تصل النوبة إلى تكلّف الترجيح أو الجمع بين الروايات.

الرابع: الغناء في رثاء الحسين (عليه السلام) .

قال المحقق الأردبيلي ! في مجمع الفائدة: وقد استثني مراثي الحسين(عليه السلام) أيضاً، ودليله غير واضح، ولعل دليل الكلّ أنه ما ثبت بالإجماع إلاّ في غيرها، والأخبار ليست بصحيحة صريحة في التحريم مطلقاً، والأصل الجواز،فما ثبت تحريمه يحرم والباقي يبقى فتأمل فيه.

ويؤيده أنّ البكاء والتفجّع عليه (عليه السلام) مطلوب ومرغوب، وفيه ثواب عظيم، والغناء معين على ذلك، وأنه متعارف دائماً في بلاد المسلمين في زمن المشايخ

1- _ مفتاح الكرامة 4 : 52 الطبعة القديمة.

2- _ وسائل الشيعة ج 4 ، باب 24 من أبواب قراءة القرآن، الحديث 1 .

إلى زماننا من غير نكير، وهو يدلّ على الجواز غالباً ويؤيده جواز النياحة بالغناء ...

ويؤيـده أنّ التحريم للطرب على الظـاهر، ولهـذا قيـد بالمطرب، وليس في المراثي طرب بل ليس إلاّ الحزن، وأكثر هـذا يجري في اسـتثناء مطلق المراثي وكأنّه ترك للظهور(1) .

والكلام في هـذا المورد هو ما مر في المورد السابق، فإنّ المراثي خارجة عن الغناء موضوعاً، إذ هي ليست من أحد القسـمين المحرّمين إلاّ أن يكون اللحن لهوياً بحيث يُعدّ من ألحان أهل الفسوق والكبائر، فيحكم حينئذ بحرمتها كما إذا قرىء القرآن كذلك.

فما ورد في فضل الرثاء وثواب إقامة العزاء على المعصومين (عليهم السلام) لا يعارض ما دلّ على حرمة الغناء أصلاً.

وعلى فرض إطلاق أدلة المراثي فلا تقاوم أدلة التحريم.

وأما ما ذكره من المؤيـدات فهي مندفعـة بأدنى تأمّل، إذ كيف يكون الغناء المحرّم معيناً على البكاء والتفجّع؟!!وكيف يقال: إنّ السـيرة قائمة على الغناء في بلاد المسـلمين؟! وهل هذه السيرة ـ على فرض تحققها ـ مورد للاعتبار؟ وهل هي متصلة بزمان المعصومين؟ وكذا الكلام في ما ذكره من المؤيدات الأخرى.

وأما الموضع الرابع وهو في حكم الآلات اللهوية فالذي يقال:

إنّه قـد ورد النهي عن اسـتعمال آلاـت اللهو كالطبـل والناي والطنبور والمزمار وغيرها، والاسـتماع إليها في أكثر من أربعين روايـة كما في الوسائل والمستدرك.

1- ـ مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان 8 : 61 ـ 63 الطبعة الأولى.

وتنقسم هذه الروايات إلى قسمين:

الأول: ما يدل على عدم جواز استعمالها بعنوان عام شامل لكل الآلات اللهوية وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما ورد في النهي عن اللهو والملاهي وهي عدة روايات منها:

موثقة عنبسة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع(1) .

ومنها: معتبرة حمران عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث _ وهو طويل يتضمّن أخبار الملاحم _ وقد جاء فيه: ورأيت الملاهي قد ظهرت يمرّ بها لا يمنعها أحدٌ أحداً، ولا يجتري أحدٌ على منعها ...(2) .

ومنها: ما في المقنع قال: واجتنب الملاهي واللعب بالخواتيم والأربعة عشر،وكلّ قمار، فإنّ الصادقين (عليهما السلام) نهوا عن ذلك(3) .

ومنها: رواية عبد الله بن علي، عن علي بن موسى، عن آبائه عن علي (عليهم السلام) قال: كل ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر(4) .

والظاهر أنّ المراد بعبد الله هو عبد الله بن علي بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين (عليهما السلام) فإنّ له نسخة عن الرضا (عليه السلام) (5) . ولكن لم يرد فيه توثيق.

ومنها: رواية سماعة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لما مات آدم شمت به إبليس وقابيل فاجتمعا في الأرض، فجعل إبليس وقابيل المعازف والملاهي

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 101 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر ج 11 ، باب 41 من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الحديث 6 .
3- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 9 .
4- _ نفس المصدر الحديث 15 .
5- _ رجال النجاشي 2 : 32 الطبعة الأولى المحققة.

شماتة بآدم (عليه السلام) فكلّ ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإنما هو من ذلك(1) .

وهذه الرواية تدل على أنّ الملاهي من عمل الشيطان.

ومنها: رواية تحف العقول المعروفة الواردة في أقسام المعائش وقد جاء فيها: وذلك إنما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكلّ ملهوّ به(2) .ومنها: رواية الصدوق في العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا(عليه السلام) الواردة في تعداد جملة من الكبائر، وقد جاء في آخرها: والمحاربة لأولياء الله والاشتغال بالملاهي والإصرار على الذنوب(3) .

ومنها: ما في أصل زيد النرسي عن أبي عبد الله (عليه السلام): وأنّ المؤمن لفي شغل عن ذلك، شغله طلب الآخرة عن الملاهي ـ إلى أن قال ـ : وإنّ المؤمن عن جميع ذلك لفي شغل، ماله وللملاهي، فإنّ الملاهي تورث قساوة القلب، وتورث النفاق ...(4).

ومنها: ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي (صلي الله عليه وآله) قال: من استمع إلى اللهو يذاب في أذنه الآنك(5) .

ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق بإسناده عن حماد بن عمرو، وأنس بن محمد، عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلي الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام)،

1- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5 .
2- ـ نفس المصدر باب 2 ، من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .
3- ـ وسائل الشيعة ج 11 ، باب 46 من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث 33 .
4- ـ مستدرك الوسائل ج 13 ، باب 79 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 4 ، ص 216 .
5- ـ نفس المصدر باب 80 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5 ، ص221 ـ 222 والآنك هو الرصاص.

قال: يا علي ثلاثة يقسين القلب: استماع اللهو، وطلب الصيد، وإتيان باب السلطان(1) .

الطائفة الثانية: ما ورد في النهي عن المعازف وهي على ما في كتب اللغة: آلات اللهو يضرب بها، الواحد عَزْفٌ رواية عن العرب، وإذا أفرد المعزف بكسرالميم، فهو نوع من الطنابير يتخذه أهل اليمن كذا نقل عن المغرب. وفي النهاية: العزف اللعب بالمعازف وهي الدفوف وغيرها مما يضرب بها، والعزف كفلس: واحد المعازف على غير قياس، والعازف اللاعب، وعزف عزفاً من باب ضرب - وعزيفاً: لعب بالمعازف(2).

وقد وردت فيها عدة روايات منها:

منها: معتبرة حمران المتقدمة في الطائفة الأولى وقد جاء فيها: ورأيت المعازف ظاهرة في الحرمين(3) .

ومنها: رواية عبد الله بن عباس عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) في حديث قال: إنّ من أشراط الساعة إضاعة الصلوات واتّباع الشهوات والميل إلى الأهواء ... إلى أن قال: ويستحسنون الكوبة والمعازف(4) .

ومنها: رواية الديلمي في الإرشاد قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله) يظهر في أمتي الخسف والقذف، قالوا: متى ذلك؟ قال: إذا ظهرت المعازف والقينات وشربت الخمور(5).

ومنها: روايته الأخرى قال: وقال النبي (صلي الله عليه وآله): إذا عملت أمتي خمس عشرة خصلة حلّ بهم البلاء _ إلى أن قال: _ واتخذوا المعازفوالقينات وشربوا

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 8 .
2- _ مجمع البحرين 3 : 174 مادة عزف.
3- _ وسائل الشيعة ج 11 ، باب 41 من أبواب الأمر والنهي وما يناسبها، الحديث 6 .
4- _ نفس المصدر ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 27 .
5- _ نفس المصدر الحديث 30 .

الخمور وكثر الزنا، فارتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء وخسفاً أو مسخاً وظهور العدوّ عليكم، ثم لا تنصرون(1) .

ومنها: رواية سماعة المتقدمة في الطائفة الأولى(2) .

وغيرها من الروايات.

الطائفة الثالثة: ما ورد في النهي عن الأوتار، وهي تطلق على جملة من آلات اللهو كالعود والطنبور والقيثار(3) ونحوها من الآلات اللهوية ذات الأوتار، وقد وردت فيها عدة روايات:

منها: رواية الأعمش عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): في حديث شرائع الدين قال: والكبائر محرمة ... والمحاربة لأولياء الله، والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّوجلّ مكروهة كالغناء وضرب الأوتار، والإصرار على صغائر الذنوب(4) .

والكراهة هنا إما بمعنى الحرمة وإما أنها محمولة على التقية فإنّ الغناء والإصرار على الذنوب مما لا إشكال في حرمتهما.

ومنها: ما رواه الشيخ أبو الفتوح في تفسيره عن أبي أمامة عن رسول الله(صلي الله عليه وآله) أنه قال: إنّ الله تعالى بعثني هدى ورحمة للعالمين،وأمرني أن أمحو المزامير والمعازف والأوتار والأوثان، وأمور الجاهلية ـ إلى أن قال: ـ إنّ آلات المزامير شراؤها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام(5) .

ومنها: ما رواه صاحب الروضات عن رسالة قبائح الخمر للسيد الجليل الأمير صدر الدين الدشتكي عن الرضا (عليه السلام): استماع الأوتار من الكبائر(6) .

1- ـ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 99 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 31 .
2- ـ نفس المصدر باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5 .
3- ـ المعجم الوسيط 2 : 567 ، 635 ، 769 الطبعة الثانية.
4- ـ وسائل الشيعة ج 11 ، باب 46 من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث 36 .
5- ـ مستدرك الوسائل ج 13 ، باب 79 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 16 ، ص 219 .
6- ـ نفس المصدر الحديث 19 ، ص 220 .

ويؤيـد هـذه الروايات ما تقدّم في رواية سـماعة حيث ورد فيها: فكلّ ما كان في الأرض من هذا الضـرب الذي يتلذذ به الناس فإنما هو من ذلك(1) .

وهو معنى عام شامل لكل ما يكون من هذا القبيل.

القسم الثاني: الروايات الواردة في النهي عن استعمال واستماع الآلات اللهوية الخاصة وهي عدة روايات:

منها: موثقـة إسـحاق بن جرير قال: سـمعت أبا عبد الله (عليه السـلام) يقول: إنّ شـيطاناً يقال له القفندر إذا ضـرب في منزل الرجل أربعين صباحاً بالبربط ودخل الرجال، وضع ذلك الشـيطان كل عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثم نفـخ فيه نفخة فلا يغار بعدها حتى تؤتى نساؤه فلا يغار(2) .

ومنها: موثقة السـكوني عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: قال رسول الله(صـلي الله عليه وآله): أنهاكم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات والكبرات(3) .

ومنهـا: مضـمرة أبي داود المسترق قـال: من ضـرب في بيته بربط أربعين يوماً سـلط الله عليهم شـيطاناً يقال له: القفنـدر فلا يبقى عضو من أعضائه إلاّ قعد عليه، فإذا كان كذلك نزع منه الحياء، ولم يبال ما قال ولا ما قيل فيه(4) .

ومنهـا: روايـة كليب الصـيداوي قـال: سـمعت أبـا عبـد الله (عليه السـلام) يقول: ضـرب العيـدان ينبت النفـاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة(5) .

ومنها: رواية موسى بن حبيب عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: لا يقدّس الله أمّة فيها بربط يقعقع وناية «فاية» تفجع(6) .

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 5 .
2- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .
3- _ نفس المصدر الحديث 6 .
4- _ نفس المصدر الحديث 2 .
5- _ نفس المصدر الحديث 3 .
6- _ نفس المصدر الحديث 4 .

ومنها: رواية عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي عن أبيه عن الرضا (عليه السلام) في حديث الشامي أنه سأل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن معنى هدير الحمام الراعية (عبية) قال: تدعو على أهل المعازف والمزامير والعيدان(1) .

ومنها: مرفوعة السياري عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن السفلة، فقال: من يشرب الخمر ويضرب الطنبور(2) .

ومنها: رواية نوف عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث قال: يا نوف إياك أن تكون عشّاراً أو شاعراً أو شرطياً أو عرّيفاً أو صاحب عرطبة وهي الطنبور أو صاحب كوبة وهو الطبل، فإنّ نبي الله خرج ذات ليلة فنظر إلى السماء، فقال: أما إنها الساعة التي لا تردّ فيها دعوة إلاّ دعوة عرّيف، أو دعوة شاعر، أو دعوة عاشر أو شرطي أو صاحب عرطبة أو صاحب كوبة(3) .

ومنها: ما رواه ورّام بن أبي فراس في كتابه قال: قال (عليه السلام): لا تدخل الملائكة بيتاً فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد، ولا تستجاب دعاؤهم، وترفع عنهم البركة(4) .

ومنها: ما ورد في تحف العقول وقد تقدم في القسم الأول: وقد جاء فيها: إنما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير(5) .

ومنها: رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه (عليهم السلام) في حديث المناهي، قال: نهى رسول الله (صلي الله عليه وآله) عن اللعب بالنرد والشطرنج والكوبة والعرطبة

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 10 .
2- _ نفس المصدر الحديث 11 .
3- _ نفس المصدر الحديث 12 .
4- _ نفس المصدر الحديث 13 .
5- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 2 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 .

وهي الطنبور والعود، ونهى عن بيع النرد(1) .

ومنها: رواية الأصبغ بن نباتة عن علي (عليه السلام) في حديث قال: ستة لاينبغي أن يُسلّم عليهم: اليهود، والنصارى، وأصحاب النرد والشطرنج، وأصحاب الخمر والبربط والطنبور، والمتفكّهون بسب الأمهات، والشعراء(2) .

ومنها: ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي (صلي الله عليه وآله) أنه قال: إنّ الله حرّم الدف والكوبة والمزامير وما يلعب به(3) .

ومنها: ما في الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه قال علي (عليهم السلام) : تقوم الساعة على قوم يشهدون من غير أن يستشهدوا، وعلى الذين يعملون عمل قوم لوط، وعلى قوم يضربون بالدفوف والمعازف(4) .

وغيرها من الروايات الكثيرة الناهية عن استعمال واستماع هذه الآلات.

ثم إنّ أكثر أسناد هذه الروايات وإن كان محل كلام إلاّ أننا أشرنا في مطلع هذا الفصل إلى الاكتفاء بدعوى التواتر عن البحث حول أسنادها، مع أنّه قد تقدمت بعض الروايات المعتبرة، كما أنّ كثيراً منها تكرر ذكره لاقتضاء المناسبة، وبناء على هذا فلا إشكال في حرمة استعمال واستماع جميع الآلات اللهوية سواء نصّ عليها في الروايات أم لا، وذلك لشمول روايات القسم الأول لجميع الآلات اللهوية.

وأما الموضع الخامس ففي حكم اللهو بالأفعال وهو الرقص:

وقد عرّف الرقص بأنه: تأدية حركات بجزء أو أكثر من أجزاء الجسم عليأيقاع ما، للتعبير عن شعور أو معان معينة(5) . وهو ملازم لقصد اللهو.

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 104 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 6 .
2- _ نفس المصدر ج 8 ، باب 28 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 6 .
3- _ مستدرك الوسائل ج 13 ، باب 79 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 11 ، ص 218 .
4- _ نفس المصدر الحديث 2 ، ص 216 .
5- _ المعجم الوسيط 1 : 365 الطبعة الثانية.

وقد ورد النهي عنه في الروايات تارة بنحو عام وأخرى بنحو خاص.

أما ما ورد من النحو الأول فكما تقدم في الموضع الرابع من النهي عن الملاهي واللهو واللعب وعن كل ما يشغل الإنسان عن ذكر الله وهو شامل للرقص بلا إشكال.

وأما ما ورد من النحو الثاني فقد جاء في موثّقة السكوني المتقدمة عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): أنهاكم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات والكبرات(1).

والزفن هو الرقص واللعب(2) .

ويؤيده رواية العوالي عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) أنه نهى عن الضرب بالدف والرقص وعن اللعب كلّه، وعن حضوره وعن الاستماع إليه(3) .

ورواية الدعائم عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) أنه قال: أنهى أمتي عن الزفن والمزمار وعن الكوبة والكبارات(4) .

والحاصل: أنه لا إشكال في حرمة الرقص مطلقاً.بقي أمران:

الأول: يظهر من الشهيد الثاني في المسالك(5) والروضة(6) استثناء الضرب بالدف _ في الأعراس _ إذا لم يكن فيه صُنَج وهي حلقات من نحاس تجعل في أطراف الدف، ونسب إلى الأردبيلي في شرح الإرشاد(7)

1- _ وسائل الشيعة ج 12 ، باب 100 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 6 .
2- _ مجمع البحرين 6 : 260 الطبعة المحققة الثانية.
3- _ مستدرك الوسائل ج 13 ، باب 79 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 14 ، ص 218 .
4- _ نفس المصدر الحديث 6 ، ص 217 .
5- _ مسالك الأفهام 1 : 432 الطبع القديم.
6- _ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية 3 : 213 الطبعة الأولى _ النجف.
7- _ هداية الطالب إلى أسرار المكاسب : 107 الطبعة الثانية القديمة.

والسبزواري في الكفاية(1) وجماعة آخرين، وقد نقل مضافاً إلى

الشهرة دعوى الوفاق على جوازه في النكاح والعرس كما عن الخلاف(2) .

ويمكن الاستدلال على ذلك بعدة روايات:

منها: ما رواه الشيخ في أماليه بإسناده عن صنعي بن عبد الرحمن بن محمد بن علي بن هيّار قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده علي بن هيار قال: اجتاز النبي(صلي الله عليه وآله) بدار علي بن هيّار فسمع صوت دفّ فقال: ما هذا؟ قالوا: علي بن هيّار عرس بأهله فقال (صلي الله عليه وآله): حسن هذا للنكاح لا السفاح، ثم قال (صلي الله عليه وآله): اشتدوا النكاح وأعلنوه بينكم واضربوا عليه بالدف فجرت السنة في ذلك للنكاح(3) .

ومنها: ما ورد في الجعفريات بإسناده عن علي (عليه السلام) قال: قال رسولالله(صلي الله عليه وآله): فرق بين النكاح والسفاح ضرب الدف(4) .

ورواه السيد الراوندي في نوادره(5) .

ومنها: ما في عوالي اللئالي عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) أنه نهى عن الضرب بالدف والرقص وعن اللعب كله وعن حضوره وعن الاستماع إليه، ولم يجز ضرب الدف إلاّ في الإملاك والدخول بشرط أن يكون في البكر ولا يدخل الرجال عليهنّ(6) .

وقد نقلنا صدر هذه الرواية فيما تقدم.

ومنها: ما في الدعائم عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) أنه مرّ ببني زريق فسمع عزفاً فقال: ما هذا؟ فقالوا: نكح فلان، فقال: كمل دينه هذا النكاح لا السفاح، ولا

1- _ هداية الطالب إلى أسرار المكاسب: 107 الطبعة الثانية القديمة.

2- _ نفس المصدر ص 107 .

3- _ أمالي الشيخ الطوسي 2 : 132 .

4- _ مستدرك الوسائل ج 14 ، باب 118 من أبواب مقدمات النكاح، الحديث 9 ، ص 304 .

5- _ نفس المصدر ص 305 .

6- _ مستدرك الوسائل ج 13 ، باب 79 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 14 ، ص 218 .

نكاح في السر حتى يرى دخان أو يسمع حسّ دف، وقال: الفرق ما بين النكاح والسفاح ضرب الدفّ(1) .

ومنها: ما عنه أيضاً عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: لما (كان في) الليلة التي بنى فيها علي بفاطمة (عليهما السلام) سمع رسول الله (صلي الله عليه وآله) ضرب الدف فقال: ما هذا؟ فقالت أم سلمة: يا رسول الله هذهأسماء بنت عميس تضرب الدف أرادت (أن تفرح) فاطمة، لئلا ترى أنه لما ماتت أمها لم تجد من يقوم لها فرفع رسول الله(صلي الله عليه وآله) يده إلى السماء ثم قال: اللهم أدخل على أسماء بنت عميس السرور كما فرحت ابنتي، ثم دعا بها فقال: يا أسماء ما تقولون إذا نقرتن الدفّ؟ فقالت: يا رسول الله ما ندري ما نقول في ذلك، وإنما أردت فرحها، قال: فلا تقولوا هجراً (وهذراً)(2) .

ومنها: ما أرسله العلاّمة في التذكرة بقوله: روي جواز ذلك في العرس(3) .

هذه هي الروايات التي يمكن أن يستدل بها على الجواز وكلّها ضعيفة الأسناد، فإن قلنا بانجبارها بعمل المشهور فهو، وإلاّ فلا مناص عن الأخذ بالعمومات المتقدمة.

الثاني: ورد عن جماعة من الفقهاء منهم السيد الأستاذ !_ فيما نسب إليه _ جواز رقص الزوجة لزوجها وبالعكس، وكذا جواز رقص الرجال للرجال والنساء للنساء، ولا نعرف لهذا الاستثناء مستنداً، فإنّ ما ورد من النهي عن الرقص والزفن _ كما تقدم _ كان مطلقاً وهو يشمل المذكورين، وهم أدرى بمستند الحكم، والمسألة تحتاج إلى فحص وتتبع.

1- _ مستدرك الوسائل ج 14 ، باب 118 من أبواب مقدمات النكاح، الحديث 13 ، ص 305 _ 306.

2- _ نفس المصدر الحديث 12 ، ص 305 .

3- _ تذكرة الفقهاء 2 : 581 الطبع القديم.

ثم إنّ هاهنا مسائل:

الأولى: إذا اضطرّ إنسان أو خاف على نفسه جاز له الغناء أو الاستماع إليه أو استعمال أو ممارسة الآلات والأفعال اللهوية، بل يجب بمقتضى الأدلة العامةالدالة على وجوب التقية وحرمة إلقاء النفس في التهلكة.

الثانية: إذا كان الخوف راجعاً إلى العرض فالكلام فيه هو ما تقدم في مسألة دوران الأمر بين أحد الضررين، وقد مرّ البحث عنه مفصّلاً في الجزء الثاني.

الثالثة: الظاهر عدم جواز ارتكاب هذه الأمور في التقية المداراتية، فإنّ أدلتها مختصّة بغير ارتكاب الحرام من الواجبات والمستحبات.

الرابعة: إذا كانت

التقية في السماع فهل يجوز له الاستماع أو لا؟ والظاهر عدم الجواز، لتمكنه من إشغال قلبه بأمور أخرى بحيث لا يضطرّ إلى الاستماع نظير ما تقدم في الجزء الثاني في مسألة أخذ الجائزة من السلطان الجائر مع علمه بأنها غصب، فله أخذها ولكن لا يجوز له تملّكها.

الخامسة: إذا كان مضطراً في حفظ نفسه إلى فعل أحد هذه الأمور فلا إشكال في جوازه بل وجوبه، وأما إذا كان اضطراره لجهة أخرى كتخفيف ألمه أو تهدئة أعصابه أو نحوهما فهل يجوز له ذلك أو لا؟ وهذا يبتني على مسألة حرمة الإضرار بالنفس الذي لا يوجب الهلكة ولا يعد منها، وعدم حرمته.

فعلى الأول يكون من قبيل دوران الأمر بين المحذورين وقد تقدّم حكمه في مسألة الضرر، وأما على الثاني فلا يجوز.

هذا تمام الكلام حول التقيّة في الغناء وبه يتم البحث حول التقية في المكاسب.

والحمد لله رب العالمين.

ص: 310

الفصل الثالث عشر: 11 _ التقية في أحكام الذباحة

اشارة

* أهمية هذه المسألة ومدخليتها في كثير من القضايا الشرعية

* تقسيم البحث

* الاتفاق على حرمة ذبيحة الكافر غير الكتابي

* الاختلاف في حلّية ذبائح اليهود والنصارى

* استعراض الأدلّة ونقدها

* التحقيق في اشتراط إسلام الذابح وتسميته

* اشتراط استقبال القبلة حالة الذبح واستثناء الناسي والجاهل والمضطر ومن لا يعتقد الوجوب وبيان ذلك

* هل يشترط أن يكون الذبح بالحديد؟

* أحكام التقية في الذباحة

* بيان ما يحلّ من حيوان البحر وكيفية صيده

* سوق المسلمين وعسر تمييز ما هو من المسلمين من غيرهم وأهمية المسألة والبحث التفصيلي فيها

* التحقيق في ما يقتضيه الأصل ومناقشة بعض الأعلام

* البحث حول أصالة عدم التذكية

* استعراض النصوص في حلّية ما يباع في سوق المسلمين

* سوق المسلمين ليس أمارة مستقلة بل هو كاشف عن الأمارة

* فروع وقع الخلاف فيها وبيان أقسام السوق

التقية في أحكام الذباحة

اشارة

إنّ من المسائل المهمـة التي يكثر الابتلاء بها ولا سـيما في زماننا، حيث التقدم العلمي، والتطور في وسائل الإنتاج، وسـهولة الاتصال بين أطراف الأرض، واختلاط البشـر وتبادل المنتجات، مسألـة لحوم الذبائح من حيث الحلية والطهارة إذ الملاحظ انتشار اللحوم المجلوبة من بلاد الكفر في أسواق المسلمين.

ولما كانت حليـة أكل اللحوم تتوقف على شـرائط معيّنـة حـددها الشارع المقـدس، ونظراً لوقوع الاختلاف بين العامـة والخاصة في أحكام الذباحة فلابدّ من البحث في هذه المسألة بشيء من التفصيل، بغية التوصّل إلى معرفة نظر الشارع وأحكامه الأولية والثانوية في هذه المسألة المهمة التي تترتب عليها كثير من الأحكام الشرعية والأخلاقية، وذلك من خلال النصوص والآثار الواردة.

وهـذه المسألـة وإن لم تكن من المسائل المسـتحدثة إلاّ أنها لم تكن بهـذا النحو من التعقيـد والإبهام كما هي عليه اليوم، وقد وعدنا ـ في الجزء الأول ـ بالبحث حولها في الموضع المناسب من هذا الكتاب وها نحن نفي بما وعدنا فنقول:

أركان الذباحة ثلاثة: الذابح، وآلة الذبح، وكيفيته.

أما الركن الأول فالكلام فيه في موضعين:

الأول: في تذكية حيوان البر.الثاني: في تذكية حيوان البحر.

أما الأول فالبحث فيه من جهات:

الأولى: في حكم ذبيحة المشرك والكافر غير الكتابي.

الثانية: في حكم ذبيحة الكافر الكتابي.

الثالثة: في حكم ذبيحة المجوسي.

الرابعة: في حكم ذبيحة المرتدّ والناصبي والغالي وأمثالهم كالمشبّهة ونحوهم.

الخامسة: في حكم ذبيحة المخالف.

أما الجهة الأولى: فلا خلاف بين المسلمين من الخاصة والعامة في حرمة ذبيحة الكافر غير الكتابي من المشركين، وعبدة الأوثان، ومن لا يعتقدون بالمبدأ، وإن توفّرت سائر الشرائط كالتسمية والاستقبال وغيرهما.

وقد أجمع المسلمون قاطبة على ذلك(1) ، كما أنّ الظاهر من الآيات والمفهوم من الروايات الكثيرة الدالة على حلية ذبائح أهل الكتاب على ما سيأتي في الجهة الثانية، هو حرمة ذبائح من عداهم من الكفار كمشركي العرب ونصاراهم وغيرهم ممن لا يدين بدين.

فمن الغريب ما ذهب إليه صاحب المباني من القول بحلية ذبيحة الكافر ولو كان مشركاً مع التسمية(2) ، وذلك لمخالفته إجماع الأمة، ولم نقف على قائل بالحلية غيره.قال الشيخ في الخلاف: ألا ترى أنه لو ذكر اسمَ الله الوثني أو المجوسي لم يحلّ أكله بلا خلاف(3) .

1- _ رياض المسائل 2 : 270 الطبع القديم.

2- _ مباني منهاج الصالحين 10 : 608 .

3- _ الخلاف ج 6 ، كتاب الصيد والذباحة، مسألة 23 ، ص 24 .

وقال المولى النراقي في مستنده: بل إجماع المسلمين في عبارات المتقدمين والمتأخرين، بل هو إجماع محقق فهو الحجة فيه(1) .

وقال الجزيري في الفقه على المذاهب الأربعة: وأما الصائد فيشترط له شروط، منها: أن يكون مسلماً أو كتابياً، فلا يحلّ صيد المجوسي والوثني والمرتدّ وكلّ من لا يدين بكتاب كما لا تحلّ ذبيحتهم ...(2) .

وأما استدلال صاحب المباني بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كل ذبيحة المشرك إذا ذكر اسم الله عليها وأنت تسمع، ولا تأكل ذبيحة نصارى العرب(3) .

ففيه: أن الرواية شاذّة، وهي مخالفة للكتاب والسنة والإجماع، ولابدّ من طرحها أو ردّ علمها إلى أهلها.

والحاصل: أنّ هذه الجهة مما لا إشكال في وضوح حكمها.

وأما الجهة الثانية: أي حكم ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

فقد وقع الخلاف فيها، والمشهور _ عند الخاصة _ شهرة عظيمة هو عدم الحليةبل ادّعي الإجماع عليه من زمن الصدوقين وقبلهما، بل كاد أن يكون من ضروريات المذهب إلى زماننا(4) .

ونسب الخلاف إلى ابن أبي عقيل، وابن الجنيد(5) ، وذهب الصدوق إلى القول بالحلّية مع سماع التسمية من الذابح(6) .

واختار القول بالحلية _ من المتأخرين _ الشهيد الثاني في المسالك(7) ،

1- _ مستند الشيعة في أحكام الشريعة 2 : 450 الطبع القديم.
2- _ الفقه على المذاهب الأربعة 2 : 21 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 32 .
4- _ جواهر الكلام 36 : 80 .
5- _ مختلف الشيعة ج 8 ، كتاب الصيد وتوابعه الفصل الثالث، المسألة 28 ، ص 316 .
6- _ المقنع: 417 .
7- _ مسالك الأفهام 2 : 225 الطبع القديم.

ومال إليه صاحب الرياض(1) .

وأما العامة فقد اتفقت كلمتهم على القول بالحلية.

قال السيد في الانتصار: ومما انفردت الإمامية به: أنّ ذبائح أهل الكتاب محرّمة، لا يحلّ أكلها ولا التصرّف فيها، لأنّ الذكاة ما لحقتها، وكذلك صيدهم وما يصيدونه بكلب أو غيره، وخالف باقي الفقهاء في ذلك(2) .

وقال الشيخ في الخلاف: لا تجوز ذبائح أهل الكتاب _ اليهود والنصارى _ عند المحصّلين من أصحابنا وقال شذاذ منهم: إنه يجوز أكله، وخالف جميع الفقهاء في ذلك ... وإنما يخالف فيها من لا يعتد بقوله من الطائفة(3) .وقال ابن حزم في المحلّى: وكلّ ما ذبحه أو نحره يهودي أو نصراني أو مجوسي نساؤهم أو رجالهم فهو حلال لنا، وشحومها حلال لنا إذا ذكروا اسم الله عليه، ولو نحر اليهودي بعيراً أو أرنباً حلّ أكله، ولا ـ نبالي ما حرم عليهم في التوراة وما لم يحرم، وقال مالك: لا ـ يحلّ أكل شحوم ما ذبحه اليهودي ولا ما ذبحوه مما لا يستحلّونه، وهذا قول في غاية الفساد لأنّه خلاف القرآن والسنن والمعقول(4)... وقولنا هو قول سفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعيد، وأبي حنيفة والشافعي، وأبي سليمان، وأحمد، وإسحاق، وأصحابهم(5) .

وقال ابن قدامة في المغني: وأجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب، لقول الله تعالى: «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ »يعني ذبائحهم، قال البخاري: قال ابن عباس: طعامهم ذبائحهم، وكذلك قال مجاهد، وقتادة،

1- _ رياض المسائل 2 : 271 الطبع القديم.

2- _ الانتصار المسألة 231 ، ص 403 .

3- _ الخلاف _ كتاب الصيد والذبائح _ المسألة 23 ، ص 23 _ 24 .

4- _ المحلّى ج 7 ، المسألة 1058 ، ص 454 .

5- _ نفس المصدر ص 456 .

وروي معناه عن ابن مسعود، وأكثر أهل العلم يرون إباحة صيدهم أيضاً ... ولا نعلم أحداً حرّم صيد أهل الكتاب إلاّ مالكاً أباح ذبائحهم وحرّم صيدهم(1).

أدلة الأقوال:

استدلّ الخاصة للقول المشهور _ مضافاً إلى الأصل حيث إنّ المستفاد من الأدلة حرمة أكل الحيوان، وأنه بمنزلة الميتة إلاّ مع التذكية، ولابدّ من إحرازها وأنّ كل مورد شك في تحقّق التذكية وعدمها فمقتضى الاستصحاب هو العدمفيكون مشمولاً لأدلّة الحرمة.

وهذا الأصل قد تسالم عليه الفقهاء وإن اختلفوا في الحكم بالنجاسة وعدمها _ بدليلين:

الدليل الأول: الكتاب واستدل منه بآيتين:

الآية الأولى: قوله تعالى: «وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»(2) حيث اعتبر في جواز الأكل من لحم الذبيحة وإباحته، ذكر الله تعالى وتسميته حين الذبح أو النحر، وهو لا يتحقّق من الكتابي لأنه إما لا يعتبر ذلك فلا يذكر ولا يسمّي، وإما لا يعتقد بذلك اعتقاداً صحيحاً، وإن ذكر وسمّى فهو بمنزلة عدم الذكر، لأنه ذكر من غير قصد، والمنصرف من قوله تعالى: «لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» هو تحقق التسمية على النحو الصحيح ممن يعتقد بنية صادقة، وقد ورد في بعض الروايات استدلال الإمام (عليه السلام) بالآية كما في معتبرة شعيب العقرقوفي قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) وأناس من أهل الجبل يسألونه عن ذبائح أهل الكتاب، فقال لهم أبو عبد الله(عليه السلام): قد سمعتم ما قال الله عزوجل في كتابه فقالوا

1- _ المغني والشرح الكبير ج 11 ، فصل 7746 ، ص 36 .
2- _ سورة الأنعام، الآية: 121 .

له: نحبّ أن تخبرنا، فقال لهم: لا تأكلوها ...(1) .

فقوله (عليه السلام): «قد سمعتم ما قال الله عزوجل في كتابه» إشارة إلى هذه الآية.وقد أورد على هذا الاستدلال بوجهين:

الأول: إنّ الآية مطلقة، والمعتبر فيها هو مجرّد ذكر الله تعالى سواء صدرت التسمية من مسلم أو غيره، فالتقييد بالمسلم مما لا وجه له.

الثاني: بما ورد في الآية الأخرى، وهي قوله تعالى: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ»(2) .

حيث قال الرازي في تفسيره: المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة:

الأول: أنه الذبائح ... والوجه الثاني: أنّ المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة، وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية. والثالث: أنّ المراد جميع المطعومات والأكثرون على القول الأول رجّحوا ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ الذبائح هي التي تصير طعاماً بفعل الذابح فحمل قوله: «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» على الذبائح أولى.

وثانيها: أنّ ما سوى الذبائح فهي محلّلة قبل أن كانت لأهل الكتاب، وبعد أن صارت لهم، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة.

وثالثها: ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على الذبائح أولى(3) .

وأضاف صاحب المنار ـ كما نقله في الميزان ـ وجوهاً أخرى، أهمها وجهان:

الأول: أنّ حصر الطعام بغير الذبائح أي بالحبوبات وأشباهها مما يخالف

1- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 25 .
2- ـ سورة المائدة، الآية: 5 .
3- ـ التفسير الكبير 11 : 146 .

عرف القرآن في استعمال الطعام، قال: ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة ـ أي سورة المائدة ـ : «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ»(1) ولا يقول أحد: إنّ الطعام من صيد البحر هو البُرّ أو الحبوب. وقال: «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ»(2) ، ولم يقل أحد: إنّ الطعام هنا البُرّ أو الحبّ مطلقاً، إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها، فالطعام في الأصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل، قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي»(3) وقال: «فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا»(4) أي أكلتم.

الثاني: وهو قوله: وليس الحبّ مظنّة للتحليل والتحريم، وإنما اللحم هو الذي يعرض ذلك لوصف حسّي كموت الحيوان حتف أنفه، أو معنوي كالتقرّب به إلى غير الله، ولذلك قال تعالى: «قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً»(5) .وكله يتعلّق بالحيوان وهو نصّ في حصر التحريم فيما ذكر، فتحريم ما عداه يحتاج إلى نصّ(6) .

والمتحصّل من هذه الوجوه أنّ المراد من الطعام هو الذبائح، وحكمها الحلّية، ومقتضى الجمع بينها وبين الآية الأولى أنهم إذا ذكروا اسم الله على

1- ـ سورة المائدة، الآية: 96 .

2- ـ سورة آل عمران، الآية: 93 .

3- ـ سورة البقرة، الآية: 249 .

4- ـ سورة الأحزاب، الآية: 53 .

5- ـ سورة الأنعام، الآية: 145 .

6- ـ الميزان في تفسير القرآن 5 : 212 ـ 213 .

الذبيحة حلّ أكلها.

وكلا الوجهين ضعيفان.

أما الأول ففيه: أنّ الآية منصرفة إلى اعتبار التسمية في الحلّية والإتيان بها عن اعتقاد وقصد صحيحين، والقصد الفاسد لا أثر له، ولذلك لو سمّى بغير قصد الذبح فلا تحلّ الذبيحة، كما لا تحلّ ذبيحة المشرك أو المشبّه أو المجسّم ونحوهم وإن ذكروا اسم الله على الذبيحة لعدم تأتي القصد الصحيح منهم، ومع هذا الانصراف فلا يصحّ التمسّك بالإطلاق.

وأما الثاني ففيه أنّ جميع تلك الوجوه باطلة.

أما بطلان الوجه الأول فلأنّ الطعام كما يصير بفعل الذابح كذلك يصير بفعل غير الذابح كالزارع، والغارس، والطاحن، والطابخ، وغيرهم، فلا يختصّ صدق الطعام بما يكون بالذبح فقط ـ كما تخيّله الرازي ـ بل صدقه على المزروع والمغروس والمطحون والمطبوخ أولى من صدقه على الذبائح وهو واضح.

وأما بطلان الوجه الثاني فهو ظاهر، لأنّ حلّية الحبوب ـ مثلاً ـ لأهل الكتابقبل أن يكون لهم وبعده، إنما هو خصوص ما كان حاصلاً قبل فعلهم، وأما حصول الطعام بفعلهم كالزرع والطبخ ونحوهما فليس له حالة سابقة حتى يقال إنها كانت محلّلة قبل ذلك، وحينئذ فللسؤال عن حكمها وجه.

وأما الوجه الثالث فهو مجرّد استحسان لا يمكن المصير إليه.

وأما بطلان الوجهين اللذين ذكرهما صاحب المنار فبما أجاب به في الميزان وحاصل الجواب عن الوجه الأول: أنّ محلّ الكلام هو لفظ الطعام المجرّد عن أيّ قرينة، وما ذكره هذا القائل إنما هو مشتقات الفعل كقوله: (يطعمه) أو قوله: (طعمتم) وذلك خارج عن محلّ الكلام، ومثله المحفوف بالقرينة كقوله: (وطعام البحر) فإنّ الإضافة أجلى قرينة، فليس ينبت في البحر

برّ ولا ـ شعير، وقوله: «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ » فإنّ فيه قرينة على أنّ البرّ والحبّ لم يكونا محرّمين عليهم فما ذكره أجنبي عن محلّ الكلام. وإنما الكلام في موارد استعمال الطعام مجرّداً عن القرائن والأفعال المصوغة منه، ولو راجع من القرآن موارد إطلاق لفظ الطعام لعلم أنّ المراد به هو الحبوب وأشباهها، كقوله تعالى: «فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»(1) وقوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ»(2) وقوله: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ»(3) وقوله: «فَلْيَنْظُرْ الإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ»(4) ونحوذلك(5) .

وأما حاصل جوابه عن الوجه الثاني فهو أنه قال: وكلامه (صاحب المنار) هذا أعجب من سابقه، أما قوله ليس الحبّ مظنّة للتحليل والتحريم وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك فيقال له: في أي زمان يعني ذلك؟ أفي مثل هذه الأزمنة، وقد استأنس الأذهان بالإسلام وعامة أحكامه منذ عدة قرون؟ أم في زمان النزول ولم يمض من عمر الدين إلاّ عدة سنين؟ وقد سألوا النبي (صلي الله عليه وآله) عن أشياء هي أوضح من حكم الحبوب وأشباهها وأجلى، وقد حكى الله تعالى بعض ذلك كما في قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ»(6) وقد روى عبد بن حميد عن قتادة قال: ذكر لنا أنّ رجالاً قالوا: كيف نتزوج نساءهم وهم على دين ونحن على دين؟ فأنزل الله: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» ... الحديث وغير ذلك(7) .

1- _ سورة البقرة، الآية: 184 .

2- _ سورة المائدة، الآية: 95 .

3- _ سورة الإنسان، الآية: 8 .

4- _ سورة عبس، الآية: 24 .

5- _ الميزان في تفسير القرآن 5 : 213 .

6- _ سورة البقرة، الآية: 215 .

7- _ الميزان في تفسير القرآن 5 : 213 .

هـذا، وقـد أفاض ! في الجواب عن ذلك، وما نقلناه عنه كاف في إفادة المطلوب، وهو متين في غاية الوضوح خصوصاً بملاحظة ما ذكرناه في الجواب عن الوجوه المتقدمـة من أنّ الطعـام شامل لزرعهم وغرسـهم وما تباشـره أيـديهم، فيصـحّ السؤال عنه، ولا يختصّ بما يملكونه من الحبوب وأشـباهها فمـا ذكر من الاسـتبعاد لا وجه له.إلاّ أنّ جوابه ! الأول قابل للمناقشـة فإنّ موارد اسـتعمال لفظ الطعام الواردة في القرآن الكريم مجرّدة أكثر ممـا ذكره ! ، وليس المراد في جميع الموارد هو البُرّ والحبّ، كقوله تعالى: «وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ»(1) وقوله تعـالى: «قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ»(2) وقوله تعالى:«وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ»(3) وقوله تعالى: «وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ»(4) وقوله تعالى: «وَما أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ»(5) وقوله تعـالى: «إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ»(6) وقوله تعالى: «وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ»(7) قوله تعـالى : «وَلا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ»(8) وغيرهـا من الآيات الدالـة على أنّ المراد بالطعام هو الأعم من البرّ والحبّ، إلاّ أن يـدعى أنّ اسـتفادة ذلك لغلبة الاستعمال.

1- _ سورة المائدة، الآية: 75 .

2- _ سورة يوسف، الآية: 37 .

3- _ سورة الأنبياء، الآية: 8 .

4- _ سورة الفرقان، الآية: 7 .

5- _ سورة الفرقان، الآية: 20 .

6- _ سورة الأحزاب، الآية: 53 .

7- _ سورة الحاقة، الآية: 34 .

8- _ سورة الفجر، الآية: 18 .

وفيه: أنّ تحصيل الغلبة بما ذكره ! من الموارد المعدودة مشكل.هذا، ولكن يمكن استظهار أنّ المراد من الطعام في الآية هو الحبوب وأشباهها لا الذبائح بوجوه:

الأول: إنه بناء على أنّ معنى الطعام في الآية هو أحد وجوه ثلاثة كما تقدم عن الرازي فالأنسب بمقتضى الجمع بين الآية الأولى وهي قوله تعالى: «وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» وبين هذه الآية، هو أن يكون المراد به خصوص الحبوب، وذلك لأنّه لو كان المراد به خصوص الذبائح أو الأعم منها ومن الحبوب لزم التنافي بين الآيتين، لأنّ أهل الكتاب إما أنهم لا يعتبرون التسمية على ذبائحهم، أو لا يسمّون، فحلّية ذبائحهم تنافي النهي الوارد عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه، فلابدّ حينئذ إما أن تكون ناسخة لها، وهو مع بعده في نفسه لم يقل به أحد، وإما أن تكون مقيّدة أو مخصّصة بما إذا سمعت التسمية الصحيحة منهم، وفيه، مضافاً إلى لزوم تقدم المخصّص، لم يلتزم به العامة بل ذهبوا إلى القول بالجواز مطلقاً.

وأما إذا حمل معناه على الحبوب _ كما هو الاحتمال الأرجح _ فلا يرد عليه أي محذور.

الثاني: أنه يمكن استظهار ذلك أيضاً بقرينة قوله تعالى: «وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» حيث إنّ ذبائح المسلمين كانت محرّمة عندهم كما يظهر من عدّة روايات.

منها: معتبرة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة أهل الكتاب قال: فقال: والله ما يأكلون ذبائحكم فكيفتستحلون أن تأكلوا ذبائحهم(1) ؟ الحديث.

والرواية: وإن كانت مرسلة إلاّ أنّه يمكن الاعتماد عليها بناء على ما

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .

حقّقناه في محله(1) .

ومنها: صحيحة الحسين الأحمسي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال لي رجل: أصلحك الله إنّ لنا جاراً قصّاباً فيجيء يهودي فيذبح له حتى يشتري منه اليهود، فقال: لا تأكل من ذبيحته ولا تشتر منه(2) .

والمستفاد من التعليل أنّ اليهود لا يأكلون من ذبائح المسلمين.

ومنها: ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره بسنده الصحيح عن أبي عبد الله(عليه السلام) في تفسير الآية قال: عنى بطعامهم هاهنا الحبوب والفاكهة غير الذبائح التي يذبحون، فإنهم لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم، ثم قال: والله ما استحلوا ذبائحكم فكيف تستحلون ذبائحهم(3) .

فإذا كان أهل الكتاب لا يأكلون من ذبائح المسلمين فالمراد بالطعام هنا هو خصوص الحبوب فكذلك الحال في مقابله.

هذا بناء على أنّ هذه الجملة إخبار عن الحكم في شريعتهم، وأما إذا كانت إنشاء في شريعتنا بمعنى جواز إعطائهم الطعام كما يجوز لنا أكل طعامهم فلاتكون شاهدة على المدعى.

وهناك تفسيران آخران قد يقال بهما:

أحدهما: حمل كلتا الجملتين المتقابلتين على جواز الضيافة بمعنى إجابة دعوتهم وجواز إطعامهم ولا ربط للآية بنوعية الطعام.

ثانيهما: حمل كلتا الجملتين على الإخبار بأنّ كل ما كان عندنا حلال فهو حلال في شريعتهم، وهذا المعنى أيضاً لا ربط له بالنوع بل بالجنس من دون اعتبار الذبح وعدمه كلحم البقر والغنم ونحو ذلك.

1- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 401 _ 424 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .
3- _ تفسير القمي 1 : 191 .

ولكن فيهما ما لا يخفى.

الثالث: بما ورد من الروايات الخاصة في تفسير هذه الآية، وهي عدة روايات:

منها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تعالى: «وطعامهم حلّ لكم»(1) فقال: العدس والحمص وغير ذلك(2) .

والظاهر من قوله (وغير ذلك) نظائر العدس والحمص من أنواع الحبوب.

ويؤيّده: أنّ هذه الرواية بعينها وردت في تفسير العياشي وفيها: وأشباه ذلك(3). وعلى هذا فالرواية واضحة الدلالة كما أنها معتبرة السند.

ومنها: موثقة قتيبة الأعشى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنهسئل عن قوله تعالى: «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» قال: كان أبي يقول: إنما هي الحبوب وأشباهها(4) .

والرواية صريحة في دلالتها، حيث حصر (عليه السلام) معناها في الحبوب وأشباهها، وليس اللحم من أشباه الحبوب قطعاً.

ومنها: معتبرة أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» قال: الحبوب والبقول.

وهي أيضاً واضحة الدلالة كما أنها من حيث السند معتبرة، فإنه وإن كان فيه محمد بن سنان إلاّ أننا قد ذكرنا غير مرة أنّ مقتضى التحقيق(5) هو اعتبار

1- _ كذا ورد في الرواية، وهو من اشتباه النساخ، إذ ليس في القرآن آية بهذا اللفظ، والصحيح هو: Pوَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ » كما في الروايات اللاحقة.

2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 51 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 5 .

3- _ تفسير العياشي 1 : 296 .

4- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 51 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 4 .

5- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 556 _ 573 .

روايته، ومثله أبو الجارود فإنه واقع في أسناد نوادر الحكمة، وتفسير القمي، وروى عنه المشايخ الثقات(1) ، فلا إشكال في سند الرواية.

ومنها: مرسلة الصدوق في الفقيه قال: وسئل الصادق (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ» قال: يعني الحبوب(2) .

وهناك روايات أخرى وردت في السؤال عن طعام أهل الكتاب وتعيينهبالحبوب وهي وإن لم تكن صريحة في تفسير الآية إلاّ أنّ الظاهر منها هو ذلك.

منها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن طعام أهل الذمة ما يحلّ منه؟ قال: الحبوب(3) .

وغيرها من الروايات.

والحاصل: أنّ المستفاد من الآية بضميمة ما ذكرنا من الوجوه أنّ المراد من الطعام فيها هو غير الذبائح.

الآية الثانية: قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ... وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ»(4).

حيث حصرت الحلّية بتذكية المسلمين المستفادة من الخطاب، وبإلغاء الخصوصية بين الصيد وغيره فالمعتبر في حلّية الذبيحة إسلام الذابح وأما غير المسلم فلا تحلّ ذبيحته.

هذا، ولكن الاستدلال بهذه الآية غير تام، وذلك لأنّه استدلال بمفهوم اللقب، وهو غير ثابت، كما قرّر في محله، نعم تدل الآية على انحصار الحلية في التذكية، وأما خصوص تذكية المسلم فلا يستفاد إلاّ بمفهوم اللقب كما ذكرنا.

1- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 140 و 166 و 433 .
2- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 103 ، ص 219 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 51 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 1 .
4- _ سورة المائدة، الآية: 3 .

الـدليل الثاني: السـنة، والروايات الدالـة على حرمة ذبائح أهل الكتاب كثيرة وهي على طوائف.الطائفة الأولى: ما دلّ على النهي عن الأكل من ذبيحة الكتابي.

منها: صحيحة الحسين الأحمسي المتقدمة، وموضع الشاهد منها قوله (عليه السلام): لا تأكل من ذبيحته ولا تشتر منه(1) .

والرواية واضحة الدلالة كما أنها صحيحة السند.

ومنها: رواية زيد الشحّام قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة الذمّي، فقال: لا تأكله، إن سمّى وإن لم يسمّ(2) .

وهي من حيث الدلالة واضـحة، ولكنها من حيث السـند غير تامة، فإنّ في طريقها مفضل بن صالح وهو ضـعيف على ما ذكر النجاشي(3) ووقوعه في أسناد تفسير القمي(4)، ورواية المشايخ الثقات عنه(5) يجعله مورداً للتعارض، فيعامل معاملة المجهول، وعليه فالرواية مؤيدة.

ومنهـا: معتبرة إسـماعيل بن جـابر قـال: قـال لي أبو عبـد الله (عليه السـلام): لا تأكل ذبائحهم ولا تأكل في آنيتهم، يعني أهل الكتاب(6) .ومنها: معتبرة إسـماعيل بن جابر، وعبد الله بن طلحة، قال ابن سـنان: قال إسـماعيل بن جابر: قال أبو عبد الله (عليه السـلام): لا تأكل من ذبائح اليهود والنصارى، ولا تأكل من آنيتهم(7) .

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر الحديث 5 .
3- _ رجال النجاشي 1 : 314 الطبعة الأولى المحققة، ومعجم رجال الحديث 19 : 311 الطبعة الخامسة.
4- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 171 .
5- _ نفس المصدر ص 440 .
6- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 10 .
7- _ نفس المصدر الحديث 7 .

ولعلّ هاتين الروايتين واحدة فإنّ سندهما إلى إسماعيل بن جابر واحد، وألفاظهما متقاربة، ودلالتهما واحدة، وكون محمد بن سنان واقعاً في السند لا يضرّ باعتباره بناء على ما حقّقناه من ترجيح وثاقته.

ومنها: صحيحة شعيب العقرقوفي _ المتقدمة _ قال: كنت عند أبي عبد الله(عليه السلام) ومعنا أبو بصير وأناس من أهل الجبل يسألونه عن ذبائح أهل الكتاب، فقال لهم أبو عبد الله (عليه السلام): قد سمعتم ما قال الله عزوجل في كتابه، فقالوا له: نحبّ أن تخبرنا، فقال لهم: لا تأكلوها فلما خرجنا قال أبو بصير: كلها في عنقي، ما فيها قد سمعته وأباه جميعاً يأمران بأكلها فرجعنا إليه، فقال لي أبو بصير: سله فقلت: جعلت فداك ما تقول في ذبائح أهل الكتاب؟ فقال: أليس قد شهدتنا بالغداة وسمعت؟ قلت: بلى، فقال: لا تأكلها(1) .

وهي واضحة الدلالة على عدم الجواز، وأما ما رواه أبو بصير عنهما (عليهما السلام) من الجواز فقد حمله صاحب الوسائل على التقية(2) .

ومنها: صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:أتاني رجلان أظنهما من أهل الجبل فسألني أحدهما عن الذبيحة، فقلت: والله لا برد لكما على ظهري، لا تأكل، قال محمد: فسألته أنا عن ذبيحة اليهودي والنصراني فقال: لا تأكل منه(3) .

وهذه الرواية كالروايات السابقة في وضوح الدلالة واعتبار السند.

ومنها: صحيحة حميد بن المثنى عن العبد الصالح أنه سأله عن ذبيحة اليهودي والنصراني، فقال: لا تقربوها(4) .

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 25 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، ذيل الحديث 25 .
3- _ نفس المصدر الحديث 26 .
4- _ نفس المصدر الحديث 3 .

وهي أيضاً تامة سنداً ودلالة.

ومنها: رواية الحسين بن عبد الله، قال: اصطحب المعلّى بن خنيس، وابن أبي يعفور في سفر، فأكل أحدهما ذبيحة اليهود والنصارى وأبى الآخر عن أكلها، فاجتمعا عند أبي عبد الله (عليه السلام) فأخبراه، فقال: أيكما الذي أباه؟ فقال: أنا، فقال: أحسنت(1) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من حيث السند غير تامة، فإنّ الحسين بن عبد الله _ والظاهر من حيث الطبقة أنّه الأرجاني _ لم يرد فيه توثيق.

ولكن ورد مضمون هذه الرواية بسند معتبر عن ابن أبي عمير، أنّ ابن أبي يعفور ومعلّى بن خنيس كانا بالنيل على عهد أبي عبد الله (عليه السلام) ، فاختلفا في ذبائح اليهود، فأكل المعلّى ولم يأكل ابن أبي يعفور، فلما صارا إلى أبيعبد الله (عليه السلام) أخبراه، فرضي بفعل ابن أبي يعفور وخطّأ المعلّى في أكله إياه(2) .

ومنها: رواية محمد بن عذافر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل يجلب الغنم من الجبل يكون فيها الأجير المجوسي والنصراني فتقع العارضة فيأتيه بها مملّحة، فقال: لا تأكلها(3) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنّ في سندها أحمد بن هلال وهو ضعيف(4) ، فالرواية مؤيدة لما تقدم.

الطائفة الثانية: ما دلّ على اشتراط حلية الذبيحة بالتسمية ولا يؤمن عليها إلاّ المسلم.

منها: صحيحة حسين الأحمسي عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: قال: هو

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 5 .
2- _ نفس المصدر باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 16 .
3- _ نفس المصدر باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 8 .
4- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 504 _ 506 .

الاسم ولا يؤمن عليه إلاّ مسلم(1) ، وفي رواية أخرى: إلاّ المسلم(2) .

ومنها: معتبرة قتيبة الأعشى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى، فقال: الذبيحة اسم، ولا يؤمن على الاسم إلاّ مسلم(3).

وهذه الرواية وإن كان في سندها محمد بن سنان إلاّ أنّنا رجحنا العمل بروايته كما ذكرنا غير مرة، فلا إشكال في السند وهي كالرواية السابقة في وضوح الدلالة.

ومنها: معتبرة ابن أبي عمير _ المتقدمة _ عن بعض أصحابه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة أهل الكتاب، قال: فقال: والله ما يأكلون ذبائحكم فكيف تستحلون أن تأكلوا ذبائحهم؟ إنما هو الاسم، ولا يؤمن عليه إلاّ مسلم(4) .

ولا إشكال في سند الرواية بناء على ما حقّقناه من اعتبار مراسيل ابن أبي عمير كما لا إشكال في وضوح دلالتها.

ومنها: رواية حسين بن المنذر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّا قوم نختلف إلى الجبل، والطريق بعيد، بيننا وبين الجبل فراسخ، فنشتري القطيع والإثنين والثلاثة، ويكون في القطيع ألف وخمسمائة شاة، وألف وستمائة شاة، وألف وسبعمائة شاة، فتقع الشاة، والإثنتان والثلاثة فنسأل الرعاة عن أديانهم قال: فيقولون: نصارى، قال: فقلت: أيّ شيء قولك في ذبائح اليهود والنصارى؟ قال: يا حسين الذبيحة بالاسم، ولا يؤمن عليها إلاّ أهل التوحيد(5) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من حيث السند غير تامة؛

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 2 .
2- _ نفس المصدر الحديث 24 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 8 .
4- _ نفس المصدر الحديث 4 .
5- _ نفس المصدر باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 2 .

لعـدم وثاقة حسـين بن المنذر فإنّ ما ورد في حقّه وإن أشـعر بالحسن إلاّ أنه وارد عن طريقه(1) وذلك لا يسـتوجب التوثيق، وبناء على هذا فتكون الرواية مؤيدة لما تقدم.

ومنها: رواية الحسـين بن عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): إنا نكون في الجبل فنبعث الرعاء في الغنم، فربّما عطبت الشاة أو أصابها شيء فذبحوها فنأكلها؟ فقال (عليه السلام): [لنا] هي الذبيحة، ولا يؤمن عليها إلاّ مسلم(2) .

والرواية واضحة الدلالة إلاّ أنّها من حيث السند غير تامة، فتكون مؤيدة كالرواية السابقة.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على النهي عن ذبح أهل الكتاب الأضحيّة.

منها: صـحيحة أبي بصـير يعني المرادي، قال: سـمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا يذبح أضحيتك يهودي ولا نصراني ولا مجوسي، وإن كانت امرأة فلتذبح لنفسها(3) .

وهي واضحة الدلالة ومعتبرة السند.

ومنها: صـحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: لا يذبح لك اليهودي ولا النصـراني أضحيتك(4) .ومنها: صحيحته الأخرى قـال: سـألت أبـا عبـد الله (عليه السـلام) عن ذبائـح نصـارى العرب هـل تؤكـل؟ فقال: كان علي (عليه السـلام) ينهاهم عن أكل ذبائحهم وصيدهم، وقال: لا يذبح لك يهودي ولا نصراني أضحيتك(5) .

وموضع الشاهد منها الجملة الأخيرة.

1- _ رجال الكشي 2 : 669 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .
3- _ نفس المصدر باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 20 .
4- _ نفس المصدر الحديث 42 .
5- _ نفس المصدر الحديث 19 .

ومنها: معتبرة إسحاق بن عمار، عن جعفر عن أبيه أنّ علياً (عليهم السلام) كان يقول: لا يذبح نسككم إلاّ أهل ملّتكم، ولا تصدّقوا بشيء من نسككم إلاّ على المسلمين، وتصدّقوا بما سواه غير الذكاة على أهل الذمّة(1) .

ومنهـا: معتبرة الحسـين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السـلام) أنه كـان يـأمر منـاديه بالكوفـة أيام الأضـحى ألا لا تـذبح نسائككم يعني نسككم اليهود والنصارى، ولا يذبحها إلاّ المسلمون(2) .

وأسناد هذه الروايات معتبرة.

ومنها: روايـة سـلمة أبي حفص عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) أنّ علياً كان يقول: لا يذبـح ضـحاياك اليهود ولا النصارى، ولا يذبحها إلاّ مسلم(3) .

وهـذه الروايـة وإن كـانت واضـحة الدلالـة إلاّـ أنها من حيث السـند غير تامـة، لعـدم ورود ما يـدلّ على وثاقـة سـلمة أبي حفص، فتكون مؤيّدة.ومنها: مرسلة الصدوق عن الصادق (عليه السلام): ... وفي كتاب علي (عليه السلام) لا يذبح المجوسي، ولا النصراني، ولا نصارى العرب الأضاحي(4) .

ودلالة هذه الطائفة على المدّعى يتوقّف على إلغاء الخصوصـية في الأضـحية، وإلاّ فلا دلالة فيها، بل قد يدّعى دلالتها على الجواز اسـتناداً للمفهوم، بمعنى أنه إذا لم تكن الذبيحة أضحية جاز أن يذبحها اليهودي والنصراني.

الطائفـة الرابعـة: ما دلّ على أنّ المراد بطعام أهل الكتاب في تفسـير الآيـة هو الحبوب وقـد تقـدّم ذكرها، وهي بمفهومها تـدلّ على أنّ غير الحبوب كالذبائح لا يجوز أكله.

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 29 .

2- _ نفس المصدر الحديث 13 .

3- _ نفس المصدر الحديث 21 .

4- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 61 ، ص 210 .

الطائفة الخامسة: ما دلّ على النهي عن أكل ذبائح نساء أهل الكتاب.

منها: صحيحة سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة الغلام والمرأة هل تؤكل؟ فقال: إذا كانت المرأة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها حلّت ذبيحتها، وكذلك الغلام إذا قوي على الذبيحة فذكر اسم الله، وذلك إذا خيف فوت الذبيحة ولم يوجد من يذبح غيرهما(1) .

والرواية من حيث السند تامة وأما من حيث الدلالة فهي تدل بمفهومها على عدم جواز الأكل إذا كانت المرأة غير مسلمة.ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه سئل عن ذبيحة المرأة فقال: إذا كانت مسلمة فذكرت اسم الله عليها فكل(2) .

وهي من حيث الدلالة كالرواية السابقة ومن حيث السند معتبرة، فإنّ مسعدة من حيث الطبقة هو مسعدة بن زياد الواقع في تفسير القمي(3) ، وكتاب نوادر الحكمة(4) ، والذي يروي عنه هارون بن مسلم.

ومنها: رواية ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن ذبيحة المرأة والغلام هل تؤكل؟ قال: نعم، إذا كانت المرأة مسلمة وذكرت اسم الله حلت ذبيحتها(5).

وهي كالسابقة في دلالتها إلاّ أنها من حيث السند غير تامة، فتكون مؤيّدة لما تقدم.

وهناك رواية واحدة تدلّ على النهي عن أكل ذبيحة كل من كان على

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 23 من أبواب الذبائح، الحديث 7 .
2- _ نفس المصدر الحديث 6 .
3- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 171 .
4- _ نفس المصدر ص 145 .
5- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 23 من أبواب الذبائح، الحديث 11 .

خلاف الحق، وهي صحيحة زكريا بن آدم، قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): إنّي أنهاك عن ذبيحة كلّ من كان على خلاف الذي أنت عليه وأصحابك إلاّ في وقت الضرورة إليه(1) .

والرواية بمقتضى عمومها شاملة لأهل الكتاب، وهي تامة السند.هذه هي مجموع الروايات التي استدلّ بها على حرمة ذبيحة الكتابي، وفي مقابلها روايات أخرى تدل على الحلّية، وهي على طوائف.

الطائفة الأولى: ما دلّ على جواز أكل ذبيحة الكتابي وإن سمّى المسيح.

منها: صحيحة إسماعيل بن عيسى قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى وطعامهم فقال: نعم(2) .

ومنها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة أهل الكتاب ونسائهم، فقال: لا بأس به(3) .

ومنها: صحيحة شعيب العقرقوفي المتقدمة، وموضع الشاهد منها: قوله: قال أبو بصير: كلها في عنقي، ما فيها فقد سمعته وأباه جميعاً يأمران بأكلها...(4) .

ومنها: رواية يونس بن بهمن قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): أهدى إليّ قرابة لي نصراني دجاجاً وفراخاً قد شواها، وعمل لي فالوذجة فأكله؟ فقال: لا بأس به(5).

والرواية من حيث الدلالة واضحة وأما سندها فهو وإن اشتمل على يونس بن بهمن ولم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه بناء على ما حقّقناه(6) من أنّ رواية

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 9 .
2- _ نفس المصدر باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 41 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 34 .
4- _ نفس المصدر الحديث 25 .
5- _ نفس المصدر الحديث 4 .
6- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 401 _ 424 .

أحد المشايخالثقات عن شخص أمارة على وثاقته فيمكن الاعتماد على هذه الرواية لأنّ أحمد بن محمد بن أبي نصر قد روى عن يونس بن بهمن كما في نفس هذه الرواية، وعليه فالرواية معتبرة.

ومنها: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة اليهودي فقال: حلال، قلت: وإن سمّى المسيح؟ قال: وإن سمّى المسيح فإنه إنّما يريد الله(1) .

والرواية واضحة في دلالتها كالروايات السابقة إلاّ أن في سندها علياً وهو ابن أبي حمزة، وفي وثاقته خلاف فتكون مؤيدة.

ومنها: رواية عبد الملك بن عمرو قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في ذبائح النصارى؟ فقال: لا بأس بها، قلت: فإنّهم يذكرون عليها المسيح، فقال: إنّما أرادوا بالمسيح الله(2) .

والرواية من جهة الدلالة واضحة، وأما من جهة السند فإنّ عبد الملك بن عمرو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنّه واقع في أسناد نوادر الحكمة(3) ، وذلك كاف في اعتباره والأخذ بروايته، بناء على ما حققناه في محله، نعم في دلالتها بحث سيأتي.

الطائفة الثانية: ما دلّ على حلّيّة ذبائح أهل الكتاب إذا ذكروا اسم الله على الذبيحة.

منها: موثقة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: لا بأس إذا ذكروا اسم الله، ولكن أعني منهم من يكون على أمر

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 36 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 35 .
3- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 142 .

موسى وعيسى (عليهما السلام) (1) .

والرواية وإن كان في سندها إسماعيل بن مرار إلاّ أنّه واقع في أسناد تفسير القمي(2) فتكون معتبرة السند، وأما من جهة الدلالة فهي واضحة، والمراد بقوله(عليه السلام): «أعني منهم من يكون على أمر موسى وعيسى (عليهما السلام) » إما اليهود والنصارى، وإما من ليس منحرفاً عن ملّته منهم على ما سيأتي في الطائفة التالية.

ومنها: معتبرة علي بن جعفر قال: سألته عن ذبيحة اليهود والنصارى هل تحلّ؟ قال: كُلْ ما ذكر اسم الله عليه(3) .

وهي من حيث الدلالة واضحة، وأما من حيث السند فهي وإن وقع في طريقها عبد الله بن الحسن وهو لم يوثّق، إلاّ أننا ذكرنا أن بالإمكان تصحيح روايات الحميري عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، بعدّة وجوه(4)، وبناء على ذلك فالرواية معتبرة السند.

ومنها: صحيحة حمران قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول في ذبيحةالناصب واليهودي والنصراني: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله، فقلت: المجوسي؟ فقال: نعم إذا سمعته يذكر اسم الله، أما سمعت قول الله: «وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»(5) .

والرواية من حيث السند تامة، وأما من حيث الدلالة فهي وإن ذكر فيها حلّية ذبيحة الناصب والمجوسي وقد نهي عن أكل ذبيحتهما في روايات أخرى،

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 11 .
2- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 167 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 14 .
4- _ التقية في فقه أهل البيت (1 : 452 _ 454 .
5- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 31 .

إلاّ أنه لا يضرّ بموضع الشاهد في ما نحن فيه.

ومنها: صحيحة جميل ومحمد بن حمران أنهما سألا أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: كل، فقال بعضهم: إنهم لا يسمّون، فقال: فإن حضرتموهم فلم يسمّوا فلا تأكلوا، وقال: إذا غاب فكل(1) .

وهي واضحة الدلالة وتامة السند وفي هذه الرواية بحث سيأتي.

ومنها: معتبرة حريز قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: إذا سمعتهم يسمّون وشهد لك من رآهم يسمّون فكل، وإن لم تسمعهم ولم يشهد عندك من رآهم يسمّون فلا تأكل ذبيحتهم(2) .

والرواية من حيث الدلالة واضحة، وأما من حيث السند فلا بأس بها وإن اشتمل سندها على القاسم بن سليمان، فإنه واقع في أسناد تفسير القمي(3)، وذلك كاف في اعتبار روايته.

ومنها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، وزرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) ، أنهما قالا ـ في ذبائح أهل الكتاب: فإذا شهدتموهم وقد سمّوا اسم الله فكلوا ذبائحهم، وإن لم تشهدوهم فلا تأكلوا، وإن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنهم سمّوا فكل(4) .

وهي واضحة الدلالة وتامة السند.

ومنها: رواية الورد بن زيد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): حدّثني حديثاً وأمله عليّ حتى أكتبه، فقال: أين حفظكم يا أهل الكوفة؟ قال: قلت: حتى لا يردّه عليّ أحد، ما تقول في مجوسي قال: بسم الله ثم ذبح؟ فقال: كلْ، قلت: مسلم ذبح ولم يسمّ؟ فقال: لا تأكله، إنّ الله يقول: «فكلوا مما ذكر اسم لله عليه

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 33 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 39 .
3- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 170 .
4- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 38 .

ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» (1) .

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند غير تامة، فإنّ الورد بن زيد لم يرد فيه توثيق، فتكون مؤيدة للروايات المتقدمة.

ومنها: رواية العياشي في تفسيره، عن عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تبارك وتعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» قال: أما المجوس فليسوا من أهل الكتاب، وأما اليهود والنصارى فلا بأس إذا سمّوا(سمعوا)(2) .

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند غير تامة لجهالة طريق العياشي إلى عمر بن حنظلة، فتكون مؤيدة.

ومنها: رواية عامر بن علي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنا نأكل ذبائح أهل الكتاب ولا ندري يسمّون عليها أم لا، فقال: إذا سمعتم قد سمّوا فكلوا(3) .

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند غير تامة لاشتمالها على من لم يرد فيه توثيق فتكون مؤيدة.

ومنها: مرسلة الصدوق، وقال الصادق (عليه السلام): لا تأكلوا ذبيحة اليهودي، والنصراني، والمجوسي، وجميع من خالف الدين، إلاّ إذا سمعته يذكر اسم الله عليها، وفي كتاب علي (عليه السلام) لا يذبح المجوسي ولا النصراني ولا نصارى العرب الأضاحي، وقال: تأكل ذبيحته إذا ذكر اسم الله عزوجل(4) .

الطائفة الثالثة: ما دلّ على عدم حلّية ذبائح نصارى العرب لأنّهم ليسوا من أهل الكتاب.

منها: معتبرة علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن ذبائح نصارى العرب،

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 37 .
2- _ تفسير العياشي 1 : 374 ، الحديث 84 ، ووسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 17 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 45 .
4- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 61 ، ص 210 .

قال: ليس هم بأهل الكتاب، ولا تحلّ ذبائحهم(1) .

وهي تدلّ بمفهومها على حلّية ذبائح أهل الكتاب إذا لم يكونوا من نصارى العرب.

ومنها: صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين(عليه السلام): لا تأكلوا ذبيحة نصارى العرب فإنّهم ليسوا أهل الكتاب(2) .

وهي من حيث الدلالة كالرواية السابقة كما أنها معتبرة السند.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: لا تأكل ذبيحة نصارى العرب(3) .

وهي من حيث الدلالة كالسابقة ومن حيث السند معتبرة.

ومنها: رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تأكل من ذبيحة المجوسي، قال: وقال: لا تأكل ذبيحة نصارى تغلب فإنهم مشركوا العرب(4) .

وهي وإن كانت من جهة الدلالة كالروايات المتقدمة إلاّ أنّ في سندها علياً وهو ابن أبي حمزة وفي وثاقته خلاف كما ذكرنا، فتكون مؤيدة.ومنها: صحيحة الحلبي _ المتقدمة _ قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل؟ فقال: كان علي (عليه السلام) ينهاهم عن أكل ذبائحهم وصيدهم، وقال: لا يذبح لك يهودي ولا نصراني أضحيّتك(5) .

وهذه الرواية من حيث السند تامة، ولكن دلالتها على المفهوم ليست من كلام الإمام (عليه السلام) بل من كلام الراوي، فإنّ الظاهر أنه يرى حلّية ذبائح النصارى

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 15 .
2- _ نفس المصدر الحديث 23 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 27 .
4- _ نفس المصدر الحديث 22 .
5- _ نفس المصدر الحديث 19 .

من غير العرب وإلاّ لم يكن لسؤاله عن ذبائح نصارى العرب وجه، فالرواية تدلّ بمفهومها المستفاد من كلام السائل على حلّية ذبائح أهل الكتاب.

هذه هي مجموع الروايات الواردة في حكم ذبائح أهل الكتاب.

والتحقيق في ذلك يتمّ بأمور:

الأول: إنّ الذي يستفاد من مجموع الآيات والروايات أنّ المدار في حلّية الذبيحة هو ذكر اسم الله عليها.

أما الآيات فمنها قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»(1) ، وقوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ»(2) ، وقوله تعالى: «وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ»(3)، وقوله تعالى: «وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ»(4) ،وقوله تعالى: «أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»(5) ، وقوله تعالى: «وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»(6) ، وقوله تعالى: «وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»(7) .

والمستفاد من هذه الآيات أنّ ذكر اسم الله على الذبيحة ركن أساس في حلّيتها فإذا لم يذكر اسم الله عليها فلا يجوز أكلها، وهذا الركن مطلق بمعنى توقّف حلّية الذبيحة على التسمية أيّاً كان الذابح.

نعم، هناك آيات أخرى تدل على اشتراط التسمية وردت تخاطب المسلمين كقوله تعالى: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ

1- _ سورة المائدة، الآية: 4 .

2- _ سورة الأنعام، الآية: 118 .

3- _ سورة الأنعام، الآية: 121 .

4- _ سورة الأنعام، الآية: 138 .

5- _ سورة الأنعام، الآية: 145 .

6- _ سورة المائدة، الآية: 3 .

7- _ سورة الأنعام، الآية: 119 .

مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ»(1)، وقوله تعالى: «وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ»(2)، وقوله تعالى: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ»(3) بناء على أن قوله: (على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) متعلّق بقوله: (يذكروا) والمراد هو ذكر اسم الله على البهيمة عند ذبحها كما هو الظاهر. وإنما كانت هذه الآيات خاصّة بخطاب المسلمين لأنها واردة في مناسك الحج.

والحاصل: أنّ جميع الآيات تدلّ على أن ذكر اسم الله على الذبيحة شرط في حلّيتها.

وأما الروايات الدالة على ذلك فهي كثيرة:

منها: معتبرة حنان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ الحسين بن المنذر روى لنا عنك أنّك قلت: إنّ الذبيحة اسم ولا يؤمن عليها إلاّ أهلها، فقال: إنّهم أحدثوا فيها شيئاً لا أشتهيه، قال حنان: فسألت نصرانياً فقلت له: أي شيء تقولون إذا ذبحتم؟ قال: نقول: بسم المسيح(4) .

ومنها: صحيحة الحسين الأحمسي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: هو الاسم ولا يؤمن عليه إلاّ مسلم(5) .

ومنها: معتبرة ابن أبي عمير ومحل الشاهد منها قوله (عليه السلام): إنما هو الاسم(6).

1- _ سورة الحج، الآية: 34 .

2- _ سورة الحج، الآية: 36 .

3- _ سورة الحج، الآية: 28 .

4- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .

5- _ نفس المصدر الحديث 10 .

6- _ نفس المصدر باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .

ومنها: روايـة قتيبة الأعشـى عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: رأيت عنده رجلاً يسأله وهو يقول: إنّ لي أخاً يسـلف في الغنم في الجبال، فيعطي السنّ مكان السنّ، فقال: أليس بطيبة نفس من أصـحابه؟ قال: بلى، قال: فلا بأس قال: فإنّه يكون فيها الوكيل فيكون يهودياً أو نصـرانياً، فتقع فيها العارضـة فيبيعها مذبوحـة، ويأتيه بثمنها وربما ملّحها فأتاه بها مملوحـة، قال: إن أتاه بثمنها فلايخلطه بماله ولا يحركه، وإن أتاه بها مملوحـة فلا يأكلها، فإنما هو الاسم، وليس يؤمن على الاسم إلاّ مسـلم، فقال له بعض من في البيت: فأين قول الله عزوجل: (طعام الـذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حلّ لهم) فقال: إنّ أبي (عليه السلام) كان يقول: ذلك الحبوب وما أشبهها(1) .

ومنها: روايـة الحسـين بن المنـذر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السـلام): إنّا نتكارى هؤلاء الأكراد في قطاع الغنم، وإنما هم عبدة النيران وأشباه ذلك، فتسقط العارضة فيذبحونها ويبيعونها، فقال: ما أحبّ أن تجعله في مالك، إنما الذبيحة اسم ولا يؤمن على الاسم إلاّ مسلم(2) .

وغيرها من الروايات.

ففي جميع هذه الروايات حُصرت حلية الذبيحة في ذكر اسم الله عليها.

الأمر الثاني: إنّ المستفاد من خصوص الآيات وبعض الروايات أنّ حلية الذبيحة تتوقّف على شروط ثلاثة:

الأول: لزوم ذكر اسم الله عليها.

الثاني: إنّ الذبيحـة إذا كانت أضـحية فلابـدّ أن يكون الذابـح مسـلماً وإن كان مخالفاً، وذلك لما ورد من إطلاق روايتي الحسـين بن علوان وسلمة أبي حفص

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 6 .
2- _ نفس المصدر الحديث 7 .

المتقدمين، فقد ورد في الأولى: ولا يذبحها إلاّ المسـلمون، وورد في الثانية: ولايذبحها إلاّ مسـلم، فهما شاملتان للمخالف وأما إذا لم يكن مسلماً سواء كان كتابياً أو غيره فلا تحلّ.

الثالث: اعتبار التسـمية من المسـلم المباشر للصيد إذا كانت آلة الصيد حيواناً كالكلب المعلّم، فلا تجزي تسمية غير المرسل كتابياً كان أو غيره.

وأما الشرط الأول وهو لزوم ذكر اسم الله على الذبيحة فهل المعتبر أن يكون مسلماً أو موحّداً، فيه احتمالات ثلاثة:

أولها: أنّ المراد هو صدور التسمية من الموحّد المعتقد مع قصد القربة.

ثانيها: أنّ المراد هو صدورها من الموحّد المعتقد سواء كان معتقداً بالوجوب أو لا، وسواء كان بقصد القربة أو لا.

ثالثها: أنّ المراد صـدورها من مطلق القائل موحّـداً كان أو لا، معتقـداً بالوجوب أو لا، قاصداً للقربة أو لا، بل يشـمل ما إذا وقع من غير ذي شعور كآلة حفظ الصوت مثلاً، أو من غير المباشر، أو من الطفل، أو من المجنون، ونحو ذلك فإنّ مقتضى إطلاق ذكر اسم الله شموله لهذه الأفراد.

والظاهر عدم صـحّة الأخير فإنّ التقييد في الآية بلفظ «عليه» ظاهر في كونه بقصد الذبح، فلا تحلّ الذبيحة إلاّ ممّن يعتقد بالله تعالى قاصداً بالـذكر الذبـح، وأما ما عـداه كالطفل والمجنون وآلة حفظ الصوت فغير داخل في الآية وذلك لورودها في مقابل ما أهلّ به لغير الله، أي ما كان المقصود به غير الله تعالى، وأما الاعتقاد بالوجوب وعدمه فالظاهر من الآية الإطلاق بالنسـبة إليه، فلا يبعد القول بالاحتمال الثاني وإن كان الاحتمال الأول هو القدر المتيقّن.

الأمر الثالث: إنّ الروايات الواردة على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: الروايات الدالة على المنع من أكل ذبيحة أهل الكتاب

مطلقاً كمعتبرة ابن أبي عمير(1) المتقدمة الواردة في شأن ابن أبي يعفور والمعلّى بن خنيس حيث اختلفا في ذبائح اليهود فأكل المعلّى ولم يأكل ابن أبي يعفور، وموثقة سماعة(2) المتقدمة أيضاً عن أبي إبراهيم (عليه السلام) . ومعتبرة إسماعيل(3) بن جابر وعبد الله بن طلحة، وصحيحة محمد بن يحيى الخثعمي(4) ، وصحيحة حميد بن المثنى(5)، وصحيحة سليمان بن خالد(6)، وموثقة مسعدة بن صدقة(7)، والروايتان الأخيرتان إنما تدلاّن على عدم حلّية ذبائح أهل الكتاب بالمفهوم.

وجميع هذه الروايات قد ذكرناها في ما تقدم.

القسم الثاني: الروايات الدالّة على الجواز مطلقاً كصحيحة العقرقوفي(8) وموضع الشاهد منها قوله: قال أبو بصير: كلها في عنقي، ما فيها فقد سمعته وأباه جميعاً يأمران بأكلها.

وصحيحة محمد الحلبي(9) ، ومعتبرة يونس بن بهمن(10) ، وصحيحة إسماعيل بن عيسى(11) .

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 16 .
2- _ نفس المصدر الحديث 9 .
3- _ نفس المصدر الحديث 7 .
4- _ نفس المصدر الحديث 26 .
5- _ نفس المصدر الحديث 30 .
6- _ نفس المصدر باب 23 من أبواب الذبائح، الحديث 7 .
7- _ نفس المصدر الحديث 6 .
8- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 25 .
9- _ نفس المصدر الحديث 34 .
10- _ نفس المصدر الحديث 40 .
11- _ نفس المصدر الحديث 41 .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم(1) ، وصحيحة الحلبي(2) ، وصحيحة محمد بن قيس(3) ، ومعتبرة علي بن جعفر(4) ودلالة الروايات الأربع الأخيرة على الجواز بالمفهوم.

وقد تقدم ذكر جميع هذه الروايات أيضاً.

القسم الثالث: الروايات الدالّة على أنّ وجه الحرمة هو عدم ائتمانهم على التسمية، وإذا سمّوا أو قامت البيّنة على أنّهم سمّوا حلت ذبيحتهم.

كصحيحتي الحسين الأحمسي(5)، ومعتبرة ابن أبي عمير(6)، ومعتبرة قتيبة الأعشى(7)، ومعتبرة معاوية بن وهب(8)، ومعتبرة علي بن جعفر(9)، وصحيحةحمران(10)، وصحيحة جميل ومحمد بن حمران(11)، وصحيحة حريز(12)، وصحيحتي حريز وزرارة(13) ، ورواية عامر بن علي(14) ، ورواية عمر بن حنظلة(15) ، ورواية علي بن إبراهيم في تفسيره(16) ، ومرسلة

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 27 .
2- _ نفس المصدر الحديث 19 .
3- _ نفس المصدر الحديث 23 .
4- _ نفس المصدر الحديث 15 .
5- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 2 و 24 .
6- _ نفس المصدر الحديث 4 .
7- _ نفس المصدر الحديث 8 .
8- _ نفس المصدر الحديث 11 .
9- _ نفس المصدر الحديث 14 .
10- _ نفس المصدر الحديث 31 .
11- _ نفس المصدر الحديث 33 .
12- _ نفس المصدر الحديث 39 .
13- _ نفس المصدر الحديث 38 .
14- _ نفس المصدر الحديث 45 .
15- _ نفس المصدر الحديث 17 .
16- _ تفسير القمي 1 : 191 .

الصدوق(1).

وجميع هذه الروايات قد تقدم ذكرها أيضاً.

ومنها: معتبرة حنان بن سدير قال: دخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) أنا وأبي فقلنا له: جعلنا فداك إن لنا خلطاء من النصارى، وإنّا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج، والفراخ، والجداء، أفنأكلها؟ قال: لا تأكلوها ولا تقربوها، فإنهم يقولون على ذبائحهم ما لا أحبّ لكم أكلها _ إلى أن قال: _ قالوا: صدق إنّا لنقول: بسم المسيح(2) .ومنها: معتبرته الثانية المتقدمة(3) وهاتان الروايتان تدلان على الحرمة لأنّهم أحدثوا ما أوجب ذلك.

فالمستفاد من بعض هذه الروايات أنّ حرمة ذبائحهم إنما هي لعدم التسمية، أو لأنّهم أحدثوا في التسمية ما أوجب حرمتها، كما يستفاد من عدة منها حلّية ذبائحهم مع التسمية.

ومقتضى الصناعة والجمع بين الروايات وحمل المطلق على المقيد هو: أن يحمل القسمان الأولان على القسم الثالث، ويقال بحلّية ذبائحهم إذا صدرت التسمية الصحيحة منهم.

ولا يعارض ما ذكرنا من الجمع ما ورد من النهي عن أكل ذبائحهم وإن سمّوا وهي رواية زيد الشحام(4) وما ورد في مقابلها مما يدل على الجواز وإن سمّوا المسيح وهي رواية عبد الملك بن عمرو(5) ، ورواية أبي بصير(6) ؛

1- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 61، ص 210 .

2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .

3- _ نفس المصدر باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .

4- _ نفس المصدر باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 5 .

5- _ نفس المصدر الحديث 35 .

6- _ نفس المصدر الحديث 36 .

وذلك لأنّ هذه الروايات الثلاثة كلّها ضعيفة الاسناد ولا يمكن الاعتماد عليها فلا تصلح للمعارضة.

نعم رواية عبد الملك بن عمرو معتبرة، فإنّ للصدوق طريقاً(1) معتبراً إليها، ووقوع الحكم بن مسكين في الطريق لا يضرّ باعتباره لوروده في أسناد نوادرالحكمة(2) ، ورواية المشايخ الثقات عنه(3) ، فيحكم بوثاقته، وأما نفس عبد الملك بن عمرو فيكفي في الحكم بوثاقته وقوعه في أسناد نوادر الحكمة، وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم، ولكن مع ذلك لا يمكن الاعتماد عليها لضعف دلالتها وذلك:

أولاً: إنها معارضة بما دلّ على لزوم ذكر اسم الله تعالى كما تقدم، ولما ورد من النهي عن أكل ذبائحهم لأنهم يسمّون المسيح عليها، كما في معتبرة حنان، قال: دخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) أنا وأبي فقلنا له: جعلنا فداك إنّ لنا خلطاء من النصارى وإنا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج والفراخ والجداء أفنأكلها؟ قال: لا ـ تأكلوها ولا تقربوها، فأنهم يقولون على ذبائحهم ما لا أحبّ لكم أكلها ـ إلى أن قال: فقالوا: صدق إنا لنقول: بسم المسيح(4) .

وثانياً: إنه لم يلتزم أحد من الفقهاء بالاكتفاء في حلّية الذبيحة بذكر اسم مخلوق وإن قصد به الخالق تعالى.

وبناء على ذلك فلابدّ من طرح الرواية أو ردّ علمها إلى أهلها، وما ذكرناه من الجمع سليم عن المعارضة.

ولكن الذي يضعّف هذا الجمع أمران:

1- ـ مشيخة الفقيه: 108 .

2- ـ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 139 .

3- ـ نفس المصدر ص 431 .

4- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .

الأول: استناد أكثر الأصحاب إلى روايات المنع مطلقاً وطرحهم روايات الجواز مع التسمية وحملها على التقية.ولعل الوجه في الحمل على التقية ما فهموه من سياق هذه الروايات من أنّ الأئمة (عليهم السلام) لما لم يتمكنوا من بيان الحكم ـ وهو عدم الحلّية ـ صريحاً بيّنوه بذكر العلّة المقبولة عند العامة وهي اعتبار التسمية وأنه لا يؤمن عليها إلاّ مسلم، نظير ما ورد في الصوم من قوله (عليه السلام): ذاك إلى الإمام ... (1) .

فإنّ الكبرى وإن كانت مسلمة إلاّ أن الكلام في تحقّق المصداق.

ويؤيّد ما ذكرنا رواية بشير ابن أبي غيلان الشيباني قال: سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والنصّاب، قال: فلوى شدقه وقال: كلها إلى يوم مّا(2).

فإنها تشعر بأنّ الحلّية مؤقتة وأنّها للتقية وقد حملها الشيخ على ذلك(3) .

ويؤيده أيضاً معتبرة معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: لا بأس إذا ذكروا اسم الله، ولكن أعني منهم من يكون على أمر موسى وعيسى (عليهما السلام) (4) .

وهي تشعر بأنّ هؤلاء اليهود والنصارى ليسوا على أمر موسى وعيسى.

ولعلّ حكمهم بالجواز مع سماع التسمية كما ورد في بعض الروايات المتقدمةمن باب التعليق على أمر لا يتحقّق في الخارج.

فالتقييد ـ حينئذ ـ يكون مورد الشك، ولا يصحّ رفع اليد عن إطلاقات

1- ـ وسائل الشيعة ج 7 ، باب 57 من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، الحديث 5 .
2- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 28 .
3- ـ تهذيب الأحكام ج 9 ، باب الذبائح والأطعمة وما يحل من ذلك وما يحرم منه، الحديث 34 ، ص70 ـ 71 .
4- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 11 .

الروايات الناهية.

ولكنّ الذي يوهن ذلك، ما يظهر من جملة من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) _ كالمعلّى بن خنيس، وأبي بصير، وحريز، وزرارة، ومحمد بن مسلم، بل في رواية عامر بن علي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنا نأكل ذبائح أهل الكتاب ... (1) الدالة على أنّ أصحاب الأئمة (عليهم السلام) يرون الجواز والحلّية _ أنّ المسألة محل خلاف عندهم وأكثرهم على القول بالحلّية.

الثاني: أنّ اللازم من هذا الجمع رفع اليد عن القدر المتيقن من الآية، وهو الاحتمال الأول، والالتزام بأنّ المراد من الذكر مطلق التلفظ باسم الله تعالى على الذبيحة سواء صدر من المسلم أو من غيره.

ويمكن أن يقوّى هذا الوجه ويصار إليه لإطلاق الذكر وشموله لكل صادر من المعتقد بالله على الذبيحة إذا كان مع القصد، ولكن الالتزام بشموله لمن لا يعتقد بالله سبحانه _ كما هو الاحتمال الثالث _ بعيد جداً، فإنه خلاف المنصرف.

ووجهه: أنّ صدور الذكر من غير المعتقد بالله لا يخلو إما أن يكون لغواً، وإما أن يكون استهزاءاً، وعلى كلا التقديرين لا يترتّب على الذكر أيّ أثر.

هذا، وقد قال الشيخ ! في المقام من كتابي التهذيبين بعد أن نقل أخبار الحليةوالحرمة، فأول ما في هذه الأخبار (أي الدالة على الحلّية) أنها لا تقابل تلك (أي الدالة على الحرمة) لأنها أكثر، ولا يجوز العدول عن الأكثر إلى الأقل لما قد بيّن في غير موضع، ولأنّ من روى هذه الأخبار قد روى أحاديث الحظر التي قدّمناها، وهم الحلبي، وأبو بصير، ومحمد بن مسلم، ثم لو سلّمت من هذا كلّه لاحتملت وجهين:

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 45 .

أحدهما: أنّ الإباحة فيها إنما تضـمّنت في حال الضـرورة دون حال الاختيار، وعند الضرورة تحلّ الميتة، فكيف ذبيحة من خالف الإسلام، والـذي يـدلّ على ذلك ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن حمزة القمي، عن زكريا بن آدم، قال أبو الحسن (عليه السـلام): إني أنهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي أنت عليه وأصحابك إلاّ في وقت الضرورة إليه.

والوجه الثاني: أن تكون هـذه الأخبار وردت للتقيـة لأنّ من خالفنا _ يجيز أكل ذبيحة من خالف الإسـلام من أهل الذمّة، والذي يدلّ على ذلك ما رواه محمـد بن أحمد بن يحيى، عن سـهل بن زياد، عن أحمد بن بشـير بن أبي غفيلة الحسن بن أيوب، عن داود بن كثير الرقي، عن بشـر بن أبي غيلان الشيباني، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود، والنصارى، والنصّاب، قال: فلوى شدقه وقال: كلها إلى يوم مّا(1) .

وحاصل كلامه ! أنه ذكر أربعـة وجوه لترجيح روايات الحرمة.أما الأولان ففيهما ما تقدّم، وأما الثالث وهي رواية زكريا بن آدم فمحمول على الكراهة وحمل الضـرورة على الحاجة، وأما الرابع وهي رواية الشيباني فمع غض النظر عن سندها يمكن أن يكون المراد باليوم هو يوم ظهور الحق، وعليه فليست الرواية صريحة في دلالتها على التقية كما سيأتي، ومع ذلك كلّه فالاحتياط في محلّه.

تنبيه:

قـد تقـدم في روايات الطائفـة الثانية الدالة على الجواز، صـحيحة جميل ومحمد بن حمران أنّهما سألا أبا عبد الله (عليه السـلام) عن ذبائح اليهود والنصارى

1- _ تهذيب الأحكام 9 : 70 ، والاستبصار 4 : 86 _ 87 .

والمجوس، فقال: كل، فقال بعضهم: إنهم لا يسمون، فقال: فإن حضرتموهم فلم يسمّوا فلا تأكلوا، وقال: إذا غاب فكل(1) .

والمستفاد منها أنّ مجرّد الغيبة عنهم حال الذبح كاف في الحكم بحلّية ذبائحهم.

ولكن لا يمكن الأخذ بإطلاق هذه الرواية بل تقيّد بما ورد في بعض الروايات من توقّف الحلية على إخبار الشهود على سماع التسمية منهم، وذلك لأنّ الأخذ بإطلاقها مخالف لما تقدم ولا يمكن الالتزام به، وعلى فرض ثبوت الإطلاق وعدم إمكان تقييدها فلابدّ من طرحها أو ردّ علمها إلى أهلها لمخالفتها الكتاب والسنة.

الجهة الثالثة: في حكم ذبائح المجوس:

وقد وقع الخلاف فيها بين الفقهاء، ويظهر من جماعة القول بحرمة أكل ذبائحهم وأنهم ملحقون بالكفار، منهم الشيخ في الخلاف(2) كما تقدّم، والعماني(3) وغيرهما، واختار جماعة آخرون القول بأنهم ملحقون بأهل الكتاب، منهم السيد في الوسيلة(4) ، والسيد الأستاذ في المنهاج(5) وغيرهما.

فبناء على القول الأول فلا تحل ذبائحهم، وأما بناء على القول الثاني فإن قلنا بحلية ذبائح أهل الكتاب مع التسمية حلت ذبائحهم وإلاّ فلا.

ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الروايات وهي على طائفتين:

الأولى: وهي تدلّ على عدم حلّية ذبيحتهم.

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 33 .
2- _ الخلاف ج 6 ، كتاب الصيد والذباحة، مسألة 23 ، ص 24 .
3- _ مستند الشيعة 2 : 450 الطبع القديم، ومختلف الشيعة 8 : 316 .
4- _ وسيلة النجاة ج 2 ، كتاب الصيد _ القول في الذباحة المسألة 1 ، ص 231 .
5- _ منهاج الصالحين ج 2 ، المسألة 1635 ، ص 335 .

منها: موثقة الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: كلوا من طعام المجوس كلّه ما خلا ذبائحهم، فإنها لا تحلّ وإن ذكر اسم الله عليها(1).

ومنها: رواية محمد بن عذافر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل يجلب الغنم من الجبل يكون فيها الأجير المجوسي والنصراني فتقع العارضةفيأتيه بها مملّحة، فقال: لا تأكلها، الحديث(2) .

ومنها: رواية عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» قال: أما المجوس فليسوا من أهل الكتاب، وأما اليهود والنصارى فلا بأس إذا سُمعوا(3) .

ومنها: رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تأكل من ذبيحة المجوسي ...(4) .

ومنها: رواية الحسين بن المنذر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّا نتكارى هؤلاء الأكراد في قطاع الغنم، وإنما هم عبدة النيران وأشباه ذلك فتسقط العارضة فيذبحونها ويبيعونها، فقال: ما أحبّ أن تجعله في مالك، إنما الذبيحة اسم، ولا يؤمن على الاسم إلاّ مسلم(5) .

وهذه الروايات كلها _ ما عدا الأولى _ ضعيفة الأسناد وإن كانت من جهة الدلالة تامة، فتكون مؤيدة.

الطائفة الثانية: وهي تدلّ على حلّية ذبيحتهم مع التسمية.

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 12 .
2- _ نفس المصدر باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 8 .
3- _ نفس المصدر باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 17 .
4- _ نفس المصدر الحديث 22 .
5- _ نفس المصدر باب 26 من أبواب الذبائح، الحديث 7 .

منها: صحيحة حمران قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول في ذبيحة الناصب، واليهودي، والنصراني: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله،فقلت: المجوسي؟ فقال: نعم إذا سمعته يذكر اسم الله، أما سمعت قول الله: «وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»(1) .

ومنها: صحيحة جميل، ومحمد بن حمران، أنهما سألا أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود، والنصارى، والمجوس، فقال: كل، فقال بعضهم: إنهم لا يسمّون، فقال: فإن حضرتموهم فلم يسمّوا فلا تأكلوا ...(2) .

ومنها: معتبرة حريز قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود، والنصارى، والمجوس، فقال: إذا سمعتهم يسمّون وشهد لك من رآهم يسمّون فكل...(3) .

وطريق الرواية وإن كان فيه القاسم بن سليمان إلاّ أنه حيث وقع في أسناد تفسير القمي(4) فيحكم بوثاقته فلا إشكال في سندها وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم.

ومنها: مرسلة الصدوق قال: قال الصادق (عليه السلام): لا تأكل ذبيحة اليهودي، والنصراني، والمجوسي، وجميع من خالف الدين، إلاّ إذا سمعته يذكر اسم الله عليها(5) .ومنها: رواية الورد بن زيد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): حدّثني حديثاً وأمله عليّ حتى أكتبه، فقال: أين حفظكم يا أهل الكوفة؟ قال: قلت: حتى لا يردّه عليّ أحد، ما تقول في مجوسيّ قال: بسم الله ثم ذبح؟ فقال: كل ...(6) .

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 31 .
2- _ نفس المصدر الحديث 33 .
3- _ نفس المصدر الحديث 39 .
4- _ تفسير القمي 1 : 414 .
5- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 61 ، ص 210 .
6- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 37 .

والظاهر وقوع التعارض بين الطائفتين، ولا يمكن الجمع بين دلالتيهما فإنّ الطائفة الأولى تدل على عدم الحلية وإن سمّوا، والطائفة الثانية تدلّ على الحلية مع التسمية، والجمع بينهما بحمل الأولى على الكراهة ليس جمعاً عرفياً فلابدّ من إجراء قواعد التعارض بينها، والترجيح بناء على الحكم بحلية ذبائح أهل الكتاب مع التسمية، للطائفة الثانية، فإنها موافقة لظاهر قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»(1) وللأخبار الكثيرة الواردة في حلّية ذبائح أهل الكتاب مع التسمية، وقد تقدّم أنّ المجوس في عداد أهل الكتاب.

وأما بناء على الحكم بعدم حلّية ذبائح أهل الكتاب، فلا ترجيح لإحدى الطائفتين على الأخرى، وبعد التساقط يرجع إلى الأصل العملي، وهو أصالة عدم التذكية ويحكم بالاجتناب عن ذبائحهم.

الجهة الرابعة: في حكم ذبيحة المرتد، والغلاة، والنواصب، ومن حكم بكفره كالمجسمة، والمجبرة ونحوهم.

أما المرتدّ فحكمه حكم الكافر سواء كان ارتداده عن فطرة أو عن ملّة،وسواء كان عن الإسلام أو عن دينه الذي كان عليه إلى دين غير الإسلام.

والظاهر عدم حلّية ذبيحته وإن ذكر اسم الله عليها.

وأما الغلاة وهم القائلون بألوهية غير الله تعالى فكذلك، لأنهم لا يعتقدون بالوحدانية الحقّة، فتسميتهم على الذبيحة كتسمية الكفار وهي بحكم العدم.

وأما النواصب وهم المعلنون ببغض آل محمد (عليهم السلام) فقد اختلفت الروايات فيهم، ففي جملة منها ورد النهي عن أكل ذبائحهم.

كموثقة أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ذبيحة الناصب لا تحلّ(2).

1- _ سورة الأنعام، الآية: 118 .

2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 28 من أبواب الذبائح، الحديث 2 .

وصحيحته عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: لا تحلّ ذبائح الحرورية.

والحروريـة قسم من النواصب، وهم الخوارج الـذين خرجوا على أمير المؤمنين(عليه السـلام) وعسـكروا بحروری وهي قريـة بقرب الكوفة فنسبوا إليها(1) .

ومعتبرته أيضاً قال: سألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن الرجل يشتري اللحم من السوق، وعنده من يذبح ويبيع من إخوانه فيتعمّد الشـراء من النصّاب، فقال: أي شـيء تسألني أن أقول؟ ما يأكل إلاّ مثل الميتـة، والـدم، ولحم الخنزير، قلت: سـبحان الله! مثل الـدم والميتة ولحم الخنزير؟ فقال: نعم، وأعظمعند الله من ذلك، ثم قال: إنّ هذا في قلبه على المؤمنين مرض(2) .

والرواية من جهة السـند معتبرة، فإنّ محمد بن علي الواقع في طريقها هو محمد بن علي القرشـي الذي يروي عنه أحمد بن حمزة(3) ، وهو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد كتاب نوادر الحكمة(4) ، ولم يستثنه ابن الوليد فيحكم بوثاقته، وأما وقوعه في تفسير القمي(5) فلا دلالة فيه على الوثاقة لأنه وارد في القسم الثاني منه.

وأما من جهة الدلالة فالظاهر أنّ المراد من قوله (عليه السـلام): مثل الميتة والدم ولحم الخنزير هو مثلها في الحكم، ويؤيّده فهم أبي بصـير ذلك، بل إنّ قوله (عليه السلام): «نعم وأعظم عند الله» يؤكده.

ومنها: موثّقة فضـيل بن يسار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ذكر النصّاب، فقال: لا تناكحهم، ولا تأكل ذبيحتهم، ولا تسكن معهم(6) .

1- _ مجمع البحرين 3 : 265 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 28 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .
3- _ معجم رجال الحديث 2 : 115 الطبعة الخامسة.
4- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 145 .
5- _ نفس المصدر ص 179 .
6- _ وسائل الشيعة ج 14 ، باب 10 من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث 16 .

هذا، وفي عدة من الروايات الأخرى ما يدلّ على حلّية ذبائحهم مع التسمية.

كصحيحة حمران عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: لا تأكلذبيحة الناصب إلاّ أن تسمعه يسمّي(1) .

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن ذبيحة المرجىء والحروري، فقال: كل، وقر، واستقر، حتى يكون ما يكون(2) .

وقد تقدم أنّ الحروري من النواصب.

ومنها: رواية حمدان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في ذبيحة الناصب، واليهودي، قال: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر الله، أما سمعت الله يقول: «وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»(3) .

ومنها: رواية بشير بن أبي غيلان الشيباني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود، والنصارى، والنصاب، قال: فلوى شدقه وقال: كلها إلى يوم مّا(4).

بناء على أنّ غاية الحلية هو يوم ظهور الحق فتحرم للحكم بكفرهم، وأما إذا كان المراد هو التقية فلا شاهد فيها، ومثلها في الدلالة صحيحة الحلبي المتقدمة.

وكلتا الروايتين الأخيرتين ضعيفتان سنداً فتكونان مؤيدتين.

ثم إنّ مقتضى الجمع بين الروايات حمل المطلق منها على المقيد، فتكون النتيجة حلّية ذبائحهم مع التسمية، وحكمهم في ذلك حكم ذبائح أهل الكتاب.

هذا، ولكن ذكر صاحب الجواهر عدم الخلاف في الحرمة، بل عن

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 28 من أبواب الذبائح، الحديث 7 .
2- _ نفس المصدر الحديث 8 .
3- _ نفس المصدر باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 18 .
4- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 27 من أبواب الذبائح، الحديث 28 .

المهذّب وغيره الإجماع عليه(1) فيعلم أنهم أسوأ حالاً من أهل الكتاب، وبناء على ذلك فالظاهر هو الحكم بحرمة ذبائحهم.

وأما المجبرة والمجسمة فقد ورد النهي عن أكل ذبائحهم.

كما في رواية إبراهيم بن أبي محمود عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: حدّثني أبي موسى بن جعفر (عليهما السلام)، عن أبيه جعفر بن محمد بن علي (عليهم السلام)، أنه قال: من زعم أنّ الله يجبر العباد على المعاصي، أو يكلّفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته، ولا تقبلوا شهادته، ولا تصلوا وراءه ولا تعطوه من الزكاة شيئاً(2).

ورواية يونس بن ظبيان، عن الصادق (عليه السلام)، في حديث قال: يا يونس من زعم أنّ لله وجهاً كالوجوه فقد أشرك، ومن زعم أن له جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادته، ولا تأكلوا ذبيحته(3).

وهاتان الروايتان وإن كانتا واضحتين من جهة الدلالة إلاّ أنهما ضعيفتان من جهة السند.

هذا، ولكن عموم صحيحة زكريا بن آدم شامل لهاتين الفرقتين، قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): إني أنهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي أنتعليه وأصحابك، إلاّ في وقت الضرورة إليه(4).

فهذه الرواية بحسب الظاهر شاملة لكل من خالف الحقّ من الفرق الضالّة فلا تحلّ ذبائحهم، سواء كانت مع التسمية أو بدونها إلاّ ما ورد فيه التخصيص، وهو ما كان الذبح مع التسمية، ولم يرد ذلك في المجبرة والمجسّمة، وعليه فهم

1- _ جواهر الكلام 36 : 95 .

2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 28 من أبواب الذبائح، الحديث 9 .

3- _ نفس المصدر الحديث 10 .

4- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 28 من أبواب الذبائح، الحديث 5 .

ملحقون بالكفّار في الحكم بعدم حلّية شيء من ذبائحهم كما تقدّم .

إلاّ أنه قد ورد في مقابل هذه الرواية ما يدلّ على الحلية، وهي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ذبيحة من دان بكلمة الإسلام وصام وصلّى لكم حلال، إذا ذكر اسم الله تعالى عليه(1) .

وهي من حيث الدلالة شاملة لكلّ من المجبرة والمجسّمة فإنّ ظاهرهم الإسلام، فإذا ذكروا اسم الله تعالى على الذبيحة حلّ أكلها، اللهم إلاّ أن يقال: إنّهم ملحقون بالكفار وإن أظهروا الإسلام، وحينئذ فلا شاهد فيها، وتكون صحيحة زكريا بن آدم سليمة عن المعارض.

وأما من جهة السند فقد رواها الشيخ في التهذيب عن الحسين بن سعيد، عن الحسن بن يوسف بن عقيل، عن محمد بن قيس(2). وفي النسخة القديمة منالتهذيب عن الحسين بن سعيد، عن الحسن بن يوسف، عن عقيل(3) ، وعلى كلتا النسختين فالسند ضعيف لأنّ الحسن بن يوسف بن عقيل، أو الحسن بن يوسف مجهول.

ولكن الذي ورد في الاستبصار: عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن يوسف بن عقيل(4) .

وهو المذكور في الوسائل(5) ، والظاهر أن هذا هو الصحيح، فإنّ المراد بالحسن هو الحسن بن سعيد الذي يروي عن يوسف بن عقيل(6) ، وكلاهما ثقتان(7).

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 28 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .
2- _ تهذيب الأحكام ج 9 ، باب الذبائح والأطعمة وما يحلّ من ذلك وما يحرم، الحديث 300 ، ص71 .
3- _ معجم رجال الحديث 6 : 171 الطبعة الخامسة.
4- _ الاستبصار ج 4 ، باب ذبائح من نصب العداوة لآل محمد (، الحديث 5 ، ص 88 .
5- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 28 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .
6- _ معجم رجال الحديث 21 : 182 .
7- _ الفهرست: 78 ، ورجال النجاشي 2 : 429 .

فالرواية صحيحة.

ثم إنّ مقتضى الجمع بين الروايتين ـ بناء على الحكم بإسلام المجبرة والمجسمة إذ لم يقم دليل معتبر على إلحاقهم بالكفار ـ هو الحمل على الكراهة، لأنّ هذه الرواية نصّ في الحلّية، وهي شاملة لهاتين الفرقتين، وصحيحة زكريا بن آدم تدل على النهي عن الأكل من ذبيحة المخالف، والجمع منها يقتضي الحمل على الكراهة.

الجهة الخامسة: في حكم ذبائح المخالفين.والمشهور هو الكراهة(1)، وذهب جماعة إلى القول باشتراط الإيمان بالمعنى الأخص. منهم ابن إدريس، حيث قال: الذباحة لا يجوز أن يتولّاها غير معتقدي الحق، فمتى يتولّاها غير معتقدي الحق من أي أجناس الكفار كان ... فلا يجوز أكل ذبيحته(2) . واستثنى من ذلك المستضعف فنفى البأس عن أكل ذبيحته وعنى به الذي لا منّا ولا من مخالفينا(3) . ومنهم أبو الصلاح الحلبي حيث قال: الضرب الثاني: ميتة ذوات الأنفس السائلة ابتداءً ... أو بفعل كافر كاليهود والنصراني أو جاحد النصّ(4) . ومنهم ابن حمزة، حيث قال: إنه يجب في الذابح أن يكون مؤمناً أو في حكمه(5) . ومنهم ابن البرّاج، حيث قال: لا يجوز أن يتولّى الذبح إلاّ من كان مسلماً من أهل الحق، فإن يتولّاه غير من ذكرناه من الكفار المخالفين لدين الإسلام أو من كفّار أهل الملّة على اختلافهم في جهات كفرهم لم تصح ذكاته ولم يؤكل ذبيحته(6) .

1- ـ جواهر الكلام 36 : 93 .

2- ـ كتاب السرائر 3 : 105 ـ 106 .

3- ـ نفس المصدر ص 106 .

4- ـ الكافي في الفقه : 277 .

5- ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة: 361 .

6- ـ المهذب 2 : 439 .

والعمدة في أدلة التحريم هي صحيحة زكريا بن آدم المتقدمة.

ولكن تعارضها صحيحة محمد بن قيس المتقدمة أيضاً، وقد قلنا إن مقتضيالجمع هو الحمل على الكراهة كما هو مذهب المشهور، المؤيّد بالسيرة المتصلة بزمان الأئمة (عليهم السلام)، وبما ورد في مرسلة الصدوق المتقدمة، قال: وقال الصادق(عليه السلام): لا تأكل ذبيحة اليهودي، والنصراني، والمجوسي، وجميع من خالف الدين، إلاّ إذا سمعته يذكر اسم الله عليها(1) .

بناء على أنّ من خالف الدين شامل لمن خالف المذهب.

هذا تمام الكلام حول الركن الأول من أركان الذباحة.

وأما الركن الثاني وهو آلة الذبح فليس بيننا وبين العامة كثير خلاف فيه، ولا بأس بالإشارة إليه تتميماً للفائدة فنقول:

إنّ من المتسالم عليه بين الأصحاب اشتراط كون آلة الذبح من الحديد، إلاّ عند عدم الوجدان، وخيف موت الذبيحة، أو اضطرّ إلى ذبحها، فيكتفى بغير الحديد.

قال الشيخ في المبسوط: لا يجوز عندنا أن يعدل عن الحديد إلى غيره مع القدرة عليه(2) .

وقال في المستند: لا تجوز التذكية إلاّ بالحديد مع الاختيار، فلا يجزىء غيره ولا تقع به الذكاة، وإن كان من المعادن المنطبعة كالنحاس، والرصاص، والذهب، والفضّة، وغيرها، بلا خلاف بيننا _ كما صرّح به جماعة _ بل الإجماعالمحكي مستفيضاً، بل المحقق عند التحقيق(3) .

وقال في الجواهر: وأما الآلة فلا تصحّ التذكية ذبحاً ونحراً إلاّ بالحديد مع

1- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 61 ، ص 210 .

2- _ المبسوط في فقه الإمامية 6 : 263 .

3- _ مستند الشيعة 15 : 394 ، الطبعة الأولى المحققة.

القـدرة عليه، وإن كان من المعادن المنطبعة، كالنحاس، والصـفر، والرصاص، والذهب، وغيرها، بلا خلاف فيه بيننا، كما في الرياض(1) ، بل في المسالك(2) : عندنا، مشـعراً بدعوى الإجماع عليه، كما عن غيره، بل في كشف اللثام(3) اتفاقاً...، نعم لو لم يوجد الحديد وخيف فوت الذبيحـة جاز بما يفري أعضاء الذبيـح، ولو كان ليطـة، أو خشـبة، أو مروة حادّة، أو زجاجـة، أو غير ذلك، عـدا السنّ والظفر بلا خلاف أجده فيه(4) .

وغيرها من الأقوال الدالة على أنّ الحكم مورد اتفاق بينهم.

وقد استدلّ عليه بالأصل والإجماع، والروايات وهي العمدة في المقام.

ومنها: صـحيحة محمد بن مسـلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الذبيحة بالليطة(5) وبالمروة(6) ، فقال: لا ذكاة إلاّ بحديـدة(7) .ومنها: صـحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) ، قال: سألته عن ذبيحة العود والحجر والقصـبة، فقال: قال علي (عليه السلام): لا يصلح إلاّ بالحديدة(8) .

1- _ رياض المسائل 2 : 272 الطبع القديم.
2- _ مسالك الأفهام 2 : 226 الطبع القديم.
3- _ كشف اللثام 2 : 78 الطبع القديم.
4- _ جواهر الكلام 36 : 99 _ 100 .
5- _ الليطة: هي قشر القصبة والقناة، وكل شيء له صلابة ومتانة، لاحظ مجمع البحرين 4 : 273 .
6- _ المروة: حجر أبيض برّاق، وقيل: هي التي يقدح منها النار، لاحظ النهاية في غريب الحديث والأثر 4 : 323 .
7- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 1 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .
8- _ نفس المصدر الحديث 2 .

ومنها: معتبرة أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة(1) .

ومنها: معتبرة سماعة بن مهران قال: سألته عن الذكاة فقال: لا تذكّ إلاّ بحديدة، نهى عن ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) (2) .

وهذه الروايات كلها معتبرة الأسناد حتى الرواية الأخيرة فإنّها وإن كانت مضمرة إلاّ أنه تقدّم أنّ مضمرات سماعة لا إشكال فيها، كما أنّ هذه الروايات واضحة الدلالة.

ولكن قد يناقش في دلالتها على اعتبار كون الآلة حديداً، وذلك لأنّ المذكور في هذه الروايات هو الحديدة، ولم يرد في شيء منها لفظ الحديد، إلاّ في معتبرة الحضرمي بناء على رواية الشيخ في الاستبصار(3) ، فإنه ورد فيها لفظ الحديد،وأما على رواية الكافي(4) والتهذيب(5) فقد ورد فيهما لفظ الحديدة، وفي صحيحة الشحام(6) _ الآتية _ على رواية الشيخ في التهذيب(7) والاستبصار(8) ، فإنه ورد فيهما لفظ الحديد، وأما على رواية الكليني في الكافي(9) فالوارد فيها لفظ الحديدة، وبناء على هذا فلم يثبت لفظ الحديد في الروايات، والثابت هو لفظ الحديدة. والحديدة _ على ما يستفاد من كتب اللغة _ مؤنث الحديد وهو فعيل بمعنى فاعل، أي الحادّ وقد سمّي المعدن المخصوص حديداً لصلابته ومنعته، والحدّ في الأصل له معنيان: المنع، وطرف الشيء، كما أنّ للحديد معنيين أيضاً أحدهما لغوي اشتقاقي وهو الحاد، ومؤنثه الحديدة أي

1- _ نفس المصدر الحديث 3 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 1 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .
3- _ الاستبصار ج 4 ، باب أنه لا يجوز الذبح إلاّ بالحديد، الحديث 1 ، ص 79 .
4- _ الفروع من الكافي ج 6 ، باب ما تذكى به الذبيحة، الحديث 3 ، ص 227 .
5- _ تهذيب الأحكام ج 9 ، باب الصيد والذكاة، الحديث 209 ، ص 51 .
6- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 2 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .
7- _ تهذيب الأحكام ج 9 ، باب الصيد والذكاة، الحديث 213 ، ص 51 .
8- _ الاستبصار ج 4 ، باب أنه لا يجوز الذبح إلاّ بالحديد، الحديث 5 ، ص 80 .
9- _ الفروع من الكافي ج 6 ، باب آخر منه في حال الاضطرار، الحديث 3 ، ص 228.

القطعة الحادّة القاطعة، وقد شاع استعمالها في الصناعات كالسلاح وآلة الذبح وهي ما يعدّ ويصنع من المعادن الصلبة على شكل سكين، أو سيف أو مدية، أو شفرة، والمعنى الآخر المعدن الخاص المعروف وهو معنى جامد ثانوي لا أصليّ، ومؤنثه حديدة أيضاً بمعنى قطعة من ذلك المعدن(1).

والمعنيان متباينان من حيث الاشتقاق والجمود، وإرادة كلا المعنيين من لفظ الحديدة الواردة في الروايات غير صحيح قطعاً، لأنه يستلزم استعمال اللفظ فيالمعنيين: المشتق والجامد، وهو إما غير صحيح وإما غير ظاهر.

فيدور الأمر بين أحدهما، والظاهر أنّ المراد بها في الروايات هو المعنى الأول أي المعنى الاشتقاقي.

ويشهد على ذلك أمور:

الأول: صراحة الروايات المتقدمة فإنها ناظرة إلى الحديدة من جهة حدّتها بقرينة المقابلة في الأسئلة والأجوبة بين الحديدة وبين العصا، والعود، والحجر، والليطة، والمروة، وغيرها مما ليس حادّاً بطبعه، ولا يتحقّق به القطع والفري، مضافاً إلى أنه هو المعنى الأصلي للفظة الحديدة، على أنه لو كان النظر إلى الجنس لكان اللازم أن تكون المقابلة بين الحديد وبين الصفر والنحاس والذهب والفضّة وغيرها من المعادن الأخرى.

الثاني: أنه قد ورد في بعض الروايات التعبير بالسكّين بدلاً عن الحديدة، كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عن المروة، والقصبة، والعود، يذبح بهنّ الإنسان إذا لم يجد سكّيناً؟ فقال: إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك(2).

1- _ لسان العرب 3 : 141 _ 142 ، وتاج العروس 2 : 331 _ 332 .

2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 2 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .

وصحيحة زيد الشحّام، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل لم يكن بحضرته سكّين أيذبح بقصبة؟ فقال: إذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة، إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس(1) .مع أنّ السؤال واحد في جميع هذه الروايات، وعليه فالمراد بالحديدة هو السكّين ونحوها مما يعدّ للقطع وفري الأوداج في قبال ما لم يعدّ لذلك، كالعصا والحجر والقصب .

الثالث: أنّ الذي يظهر من مراجعة روايات العامة(2) المنقولة عن النبي (صلي الله عليه وآله) وكلمات فقهائهم(3) في آلة الذبح هو التعبير بالسكّين والمدية في قبال الذبح بالعصا والقصب والليطة ولم يرد فيها التعبير بالحديد .

والمتحصل من ذلك: أنه لا يستفاد من الروايات اعتبار الحديد _ بمعناه الخاصّ _ في آلة الذبح.

ولا يخفى ما في هذه المناقشة من الوهن، فإنّ المنصرف إليه، والمتبادر منه عند العرف، والظاهر من المعاجم اللغوية كاللسان(4)، والقاموس(5)، والأقرب(6)، وغيرها(7)، أنّ الحديدة هي الآلة المصنوعة من الحديد، وأنها القطعة منه، ولم يعهد استعمالها في المعنى الأصلي أي بمعنى مطلق الحادّ، وإن كان من غير جنس الحديد، بل إنّ الذي يستفاد من كلماتهم أنه إذا أريد المعنى

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 2 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .

2- _ صحيح البخاري ج 7 ، كتاب الذبائح والصيد، ص 118 ، وصحيح مسلم ج 3 ، كتاب الصيد والذباحة باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، الحديث 1955 ، ص 1548 .

3- _ المغني والشرح الكبير 11 : 143 ، ونيل الأوطار 9 : 18 _ 20 .

4- _ لسان العرب 3 : 143 .

5- _ القاموس المحيط 1 : 286 .

6- _ أقرب الموارد 1 : 170 .

7- _ محيط المحيط: 154 .

الوصفيّ قيل: سكينحادّة، ومدية حادّة، أو أحدّ السكّين، وأحدّ الشفرة، وهكذا، ولا يستعمل لفظ الحديد بمعناه الاشتقاقي في هذه الموارد.

ومن ذلك يظهر أنّه لا فرق من هذه الجهة بين أن يكون في الروايات لفظ الحديد أو الحديدة.

ويؤيد هذا فهم الفقهاء جميعاً، فإنّ اعتباره في حال الاختيار اتفاقي كما في كشف اللثام، بل إجماع محقق عند التحقيق كما في المستند على ما تقدم، ولم يرد عن أحد منهم الخلاف في ذلك، مضافاً إلى أنّ إرجاع اللفظ إلى المعنى الأصلي والحكم عليه بالمناسبة خلاف الذوق الفقهي، ولو فتح هذا الباب لأمكن تغيير كثير من الأحكام.

وأما ما ذكر من الشواهد فهي أضعف مما تقدم، فإنّ المقابلة _ كما في الشاهد الأول _ بين الحديدة وبين الحجر، أو العصا، أو العود، لا يدلّ على أنها من جهة الحدّة والكلالة، إذ الحدّة معتبرة في جميع ما يذبح به، مع أنها من أجناس أخرى كما هو واضح، وإن كانت من غير المعادن، وإنما المقابلة من حيث الجنس، ولعلّ استثناء هذه الأمور لكون الذبح قد يقع بها، ولو كان الاستثناء من جهة اعتبار الحدّة لكان اللازم تقييدها بذلك، لا النهي عنها مطلقاً.

وأما الشاهد الثاني ففيه: أنّ ما ورد من لفظ السكّين في الصحيحتين لا شاهد فيه، لأنه ورد في كلام السائل لا في كلام الإمام (عليه السلام) ، مع أنّ المتعارف في ذلك الوقت أنّ السكّين من الحديد، ولا يدلّ ذلك على أنّ المراد بالحديدة في سائر الروايات هو السكّين وآلة القطع مطلقاً.

وأوهن من الجميع ما ذكره في الشاهد الثالث من الاستشهاد بروايات العامّة،وكلمات فقهائهم، وذلك لأنّه لم يرد في رواياتهم لفظ الحديد اصلاً،

وإنما الوارد فيها لفظ المدية(1) والشفرة(2) وتحديدهما، وهما غير الحديد، مضافاً إلى أنّ العامة لا يعتبرون في الآلة أن تكون من الحديد، بل يـذهبون إلى جواز الذبح بالعصا، والقصب، والليطة، والحجر، وكل شـيء سوى السنّ، والظفر، والعظم، على خلاف بينهم فيها(3)، مع أنّ الحكم عندنا هو عدم الجواز في حال الاختيار بلا خلاف كما تقدّم، وقد صـرّحت الروايات الواردة عن الأئمة (عليهم السلام) وقد ذكرنا بعضها آنفاً.

والحاصل: أنّ الظاهر من الروايات هو أنّ المعتبر في آلة الذبح أن تكون من الحديد في حال الاختيار، وأما في حال الاضـطرار فيجوز الذبح بغيره، ولا يبعـد أن يكون المراد بالاضـطرار المسوّغ للذبـح بغير الحديد هو مطلق الحاجة إلى الذبح كما جعله في الجواهر(4) هو الأقوى، وذلك لما ورد في صـحيحة زيد الشـحّام(5) المتقدّمـة، حيث سـأل الإمام (عليه السـلام) عن رجل لم يكن بحضـرته سـكّينوأجابه (عليه السـلام) بجواز الذبـح بغيرها، ولا يفهم من ذلك عـدم التمكّن واليأس من الظفر بالآلة مع الفحص، وعليه فالمراد من الاضـطرار هو مطلق الحاجة وإن أمكن تحصيل الآلة.

هذا تمام الكلام حول آلة الذبح .

وأما الركن الثالث وهو كيفية الذبح فالكلام فيه في جهتين :

1- _ صحيح البخاري 7 : 119 .

2- _ صحيح مسلم ج 3 ، كتاب الصيد والذبائح _ باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة ، الحديث 1955 ، ص 1548 .

3- _ قال ابن رشد: أجمع العلماء على أنّ كل ما أنهر الدمّ وفرى الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب أنّ التذكية به جائزة، واختلفوا في ثلاثة: السن، والظفر، والعظم. لاحظ بداية المجتهد 1: 467 .

4- _ جواهر الكلام 36 : 102 .

5- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 2 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .

الأولى: في التسمية على الذبيحة .

الثانية: في استقبال القبلة بالذبيحة .

أما الجهة الأولى فقد تقدم الكلام حولها في ضمن البحث حول الركن الأول.

وأما الجهة الثانية فهذا موضع الكلام فيها فنقول :

وقع الخلاف في استقبال القبلة بالذبيحة، وأنه شرط في حلّيتها أو لا؟ فذهب الخاصة إلى القول بالاشتراط، فالإخلال به مع إمكانه موجب لحرمتها.

وذهب العامة إلى القول بعدم الاشتراط، وقد نصّ على ما ذكرنا علماء كل من الطرفين .

أما من الخاصة فقد قال الشيخ في الخلاف: لا يجوز أكل ذبيحة تذبح لغير القبلة مع العمد والإمكان، وقال جميع الفقهاء: إنّ ذلك مستحبّ، وروي عن ابن عمر أنه قال: أكره ذبيحة تذبح لغير القبلة(1) .

وقال ابن إدريس في السرائر: ولا يحلّ أكل ذباحة المحقّ إلاّ بشروط، منها:استقبال القبلة بالذبيحة مع قدرته على ذلك ...(2) .

وقال صاحب الرياض: ويشترط في التذكية استقبال القبلة بالذبيحة مع الإمكان، وكذا التسمية ... فلو أخلّ بهما أو بأحدهما عمداً لم تحلّ بالإجماع المستفيض النقل ... (3) .

وأما من العامة فقد قال ابن قدامة في الشرح الكبير: يستحب أن يستقبل بها القبلة، روي ذلك عن ابن عمر، وابن سيرين، وعطاء، والثوري والشافعي، وأصحاب الرأي، وكره ابن عمر، وابن سيرين أكل ما ذبح لغير القبلة.

1- _ الخلاف ج 6 ، كتاب الضحايا، المسألة 11 ، ص 50 .

2- _ كتاب السرائر 3 : 106 .

3- _ رياض المسائل 2 : 273 الطبع القديم.

والأكثرون على أنه لا يكره لأنّ أهل الكتاب يذبحون لغير القبلة وقد أحلّ الله سبحانه ذبائحهم...(1) .

وقال ابن رشد في البداية: وأما استقبال القبلة بالذبيحة، فإنّ قوماً استحبّوا ذلك، وقوماً أجازوا ذلك، وقوماً أوجبوه، وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة، والكراهية والمنع موجودان في المذهب، وهي مسألة مسكوت عنها، والأصل فيها الإباحة(2) .

وقال سيد سابق في فقه السنة: وأما استقبال القبلة عند الذبح فلم يرد فياستحبابه شيء(3) .

ونكتفي بهذا القدر من نقل الأقوال.

والمتحصّل: أنّ مذهب الخاصة هو القول بوجوب الاستقبال، وأنّ مذهب العامة عدم الوجوب إلاّ ما ذكره صاحب البداية حيث نقل القول بالوجوب ولم يذكر القائل.

وقد استدل الخاصّة على اعتبار الاستقبال بوجهين: السنة والإجماع.

أما من السنة فبعدة روايات:

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الذبيحة فقال: استقبل بذبيحتك القبلة، الحديث(4) .

والرواية من حيث السند تامّة، ومن حيث الدلالة ظاهرة، للأمر بالاستقبال بالذبيحة وظاهر ذلك كون الاستقبال واجباً شرطياً للحلية بقرينة اقترانه بالشرائط الأخرى كما سيأتي في بقية الروايات.

1- _ المغني والشرح الكبير 11 : 61 .
2- _ بداية المجتهد 1 : 469 .
3- _ فقه السنة 3 : 253 .
4- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 14 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .

ومنها: صحيحته الثانية قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجّهها إلى القبلة، قال: كل منها، فقلت: فإنه لم يوجّهها، قال: فلا تأكل منها، ولا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها، وقال: إذا أردتأن تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة(1) .

وذيل هذه الرواية كالرواية السابقة من حيث الدلالة، وأما صدرها فهو ظاهر أيضاً في الدلالة على ذلك، فإنّ ظاهر قوله: قلت: فإنّه لم يوجّهها، أنّ عدم التوجيه إنما هو مع العلم لا مع الجهل، كما احتمله في الجواهر(2) .

ومنها: صحيحته الثالثة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة، فقال: كل، ولا بأس بذلك ما لم يتعمده، الحديث(3) .

والمستفاد من مفهوم هذه الرواية أنه إذا كان عدم التوجيه للقبلة مع التعمد ففيه بأس.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة، فقال: لا بأس إذا لم يتعمد، الحديث(4) .

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 14 من أبواب الذبائح، الحديث 2 .
2- _ جواهر الكلام 36 : 111 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 14 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .
4- _ نفس المصدر الحديث 3 .

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يذبح على غير قبلة، قال: لا بأس إذا لم يتعمد(1) .

وهاتان الروايتان كصحيحة محمد بن مسلم الثالثة من حيث الدلالة.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذااشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره أو اذبحه(2) .

وهذه الرواية كالصحيحة الأولى من حيث الدلالة.

وغيرها من الروايات.

وأما الإجماع فقد ادّعاه في الانتصار(3) ، والمسالك(4) ، ونفى الخلاف فيه في الكفاية(5) ، وجامع المدارك(6) ، وادّعاه في الجواهر بكلا قسميه(7) ، بل جعله في المستند هو الحجة والدليل عليه، وقال: إثباته من الأخبار مشكل، لأنّ المتبادر من الأمر الوجوب الشرعي ـ دون الشرطي ـ وهو غير مستلزم للحرمة مع ترك المأمور به(8) .

ولا ـ يخفى أنّ رفع اليد عن الظهور مع عدم المعارض مما لا وجه له، خصوصاً إذا اقترن الأمر به بالأمر بسائر الشرائط كالتسمية، على أنّ الخدشة في الروايات توجب الخدشة في الإجماع لاحتمال كون مستنده هو الروايات مضافاً إلى إمكان الخدشة في الإجماع صغروياً حيث نسب إلى السيد وابن زهرة القول بوجوباستقبال الذابح لا الذبيحة، ونقلا الإجماع عليه(9) .

فالعمدة في المقام هي الروايات فإن تمّت دلالتها على الوجوب فهو، وإن شك في ذلك فمقتضى أصالة عدم التذكية هو اعتبار الاستقبال، ويحكم بوجوبه، وأنه شرط في حلية الذبيحة مع الإمكان، وذلك لما ورد في الروايات من أنّ الإخلال بالاستقبال ـ إذا كان عن عمد ـ موجب لحرمة الذبيحة، والتعمد هو القصد مع العلم بالحكم أو الموضوع، فلو نسي أو جهل الحكم أو الموضوع

1- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 14 من أبواب الذبائح، الحديث 6 .
2- ـ نفس المصدر ج 10 ، باب 37 من أبواب الذبح، الحديث 1 .
3- ـ الانتصار: 405 .
4- ـ مسالك الأفهام 2 : 226 الطبع القديم.
5- ـ كفاية الأحكام : 246 الطبع القديم.
6- ـ جامع المدارك 5 : 120 .
7- ـ جواهر الكلام 36 : 110 .
8- ـ مستند الشيعة 2 : 455 الطبع القديم.
9- ـ كشف اللثام 2 : 79 الطبع القديم.

كما إذا اشتبهت القبلة على الذابح فذبح لغيرها، أو اضطرّ للذبح إلى غير القبلة، أو لم يعتقد بالوجوب، فلا إشكال في حلّية ذبيحته.

والحاصل: أنّ الاستقبال شرط في حلّية الذبيحة، ويستثنى منه أربعة موارد: الناسي، والجاهل، والمضطرّ، ومن لا يعتقد بالوجوب.

أما الناسي: فتحلّ ذبيحته بلا خلاف، بل حكي الإجماع عليه عن غير واحد كما في الجواهر(1)، وهو داخل في غير التعمد المذكور في الروايات، والمؤيد بما رواه صاحب الدعائم عن أبي جعفر محمد بن علي، وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنهما قالا فيمن ذبح لغير القبلة: إن أخطأ أو نسي أو جهل فلا شيء عليه، وتؤكل ذبيحته، وإن كان تعمّد ذلك فقد أساء، ولا يجب أن تؤكل ذبيحته تلك، إذا تعمد خلاف السنّة(2).وأما الجاهل بالحكم أو الموضوع: فهو أيضاً كذلك، لصدق عدم التعمد عليه، لما ذكرنا من أنّ التعمّد مركب من القصد والعلم، فمع عدم العلم لا يكون متعمّداً، مضافاً إلى أنه قد ورد النصّ عليه بخصوصه في صحيحة محمد بن مسلم الثانية المتقدمة، فإنّ قوله: فإنّه لم يوجّهها قال: فلا تأكل منها، ظاهر في أنّ عدم التوجيه كان عن عمد، أي مع القصد والعلم، ويؤيد ذلك رواية الدعائم المتقدمة أيضاً.

وأما المضطرّ فإن قلنا بأنّ الاختيار داخل في مفهوم التعمّد فهو، وإلاّ فلابدّ من تقييد اشتراط الاستقبال به، كما ورد في كلمات الأعلام حيث قيّدوا اشتراطه بالإمكان، ولما ورد من الروايات في عدم اعتبار مراعاة الاستقبال في المتردّي والمستعصي ونحوهما لعدم الإمكان، فعند الاضطرار أو الضرورة

1- _ جواهر الكلام 36 : 111 .

2- _ دعائم الإسلام ج 2 ، الحديث 626 ، ص 174 .

يسقط الاشتراط بلا إشكال.

وأما من لا يعتقد بوجوب الاستقبال _ كالعامة _ : فهل يدخل في التعمد أو الجهل؟ والظاهر هو الثاني لأنه جاهل مركب، وقد جزم به في المسالك(1) ، واحتمله في الجواهر(2) ، وعلى تقدير الشك فيمكن إثبات حلية ذبائحهم بما ورد من النصوص الدالّة على حلّيتها كما تقدّم.

بقي أمران:

الأول: إنه يظهر من بعض الأعلام اعتبار استقبال الذابح كما تقدم عن السيد، وابن زهرة وسلار، كما يظهر أيضاً من الصدوق في الهداية حيث قال: إذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره، أو اذبحه(3). واحتاط السبزواري في الكفاية فقال: والأحوط استقبال الذابح أيضاً(4) .

ولم نقف على من استوفى البحث في هذه المسألة، نعم أشار إليها صاحب المسالك(5) والجواهر(6) .

ويمكن الاستدلال على ذلك بعدة روايات.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يذبح لك اليهودي ولا النصراني أضحيّتك، فإن كانت امرأة فلتذبح لنفسها ولتستقبل القبلة، وتقول: وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً، اللهم منك ولك(7).

1- _ مسالك الأفهام 2 : 226 الطبع القديم.

2- _ جواهر الكلام 36 : 111 .

3- _ الهداية: 62 المطبعة الإسلامية.

4- _ كفاية الأحكام : 246 الطبع القديم.

5- _ مسالك الأفهام 2 : 226 الطبع القديم.

6- _ جواهر الكلام 36 : 112 .

7- _ وسائل الشيعة ج 10 ، باب 36 من أبواب الذبح، الحديث 1 .

وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): ولتستقبل القبلة، وهو صريح الدلالة، كما أنّ الرواية صحيحة السند.ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن الأضحية فقال: ضحّ بكبش أملح أقرن فحلاً سميناً ... قال: وكان علي (عليه السلام) يقول: ضحّ بثنيّ فصاعداً، واشتره سليم الأذنين والعينين، واستقبل القبلة، وقل حين تريد أن تذبح: «وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين ...»(1) .

ومنها: رواية الصدوق في الهداية، بناء على صحة النسخة حيث ورد فيها:... فاستقبل القبلة، وانحره أو اذبحه(2) .

وذلك لأنّ فتاوى الصدوق في الهداية نصوص الروايات، فتصلح أن تكون دليلاً أو مؤيداً في المقام، وهي صريحة الدلالة في اعتبار استقبال الذابح.

ومنها: ما رواه في الدعائم عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: إذا أردت أن تذبح ذبيحة فلا تعذّب البهيمة، أحدّ الشفرة، واستقبل القبلة ...(3) .

هذا، ولكن الالتزام بشرطية استقبال الذابح مشكل، لعدم القائل به غير من ذكرنا، والمعروف بين الأصحاب هو استقبال الذبيحة وقد ادعي عليه الإجماع.

نعم تصلح هذه الروايات أن تكون دليلاً على الاستحباب، مضافاً إلى اعتبار استقبال الذبيحة وإن كان لا ينفك أحدهما عن الآخر في الغالب.

الثاني: قد يستظهر من بعض الروايات استحباب الاستقبال بالذبيحة لاالوجوب ومنها:

1- _ وسائل الشيعة ج 10 ، باب 60 من أبواب الذبح، الحديث 12 .

2- _ الهداية : 62 المطبعة الإسلامية.

3- _ دعائم الإسلام 2 : 174 الحديث 625 .

ما رواه في الدعائم عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه سئل عن شاة تذبح قائمة، قال: لا ينبغي ذلك، السنّة أن تضجع، وتستقبل بها القبلة(1) .

ومنها: ما تقدم عن الدعائم أيضاً عن أبي جعفر محمد بن علي، وعن أبي عبد الله (عليه السلام) ، أنهما قالا فيمن ذبح لغير القبلة: إن كان أخطأ أو نسي أو جهل فلا شيء عليه، وتؤكل ذبيحته وإن كان تعمّد ذلك فقد أساء، ولا يجب أن تؤكل ذبيحته تلك، إذا تعمّد خلاف السنّة(2) .

وموضع الشاهد قوله: ولا يجب أن تؤكل ذبيحته، والمستفاد من ذلك عدم حرمة الذبيحة وإن لم يستقبل بها القبلة، فليس الاستقبال بها واجباً.

هذا، مضافاً إلى ما ورد من الروايات الكثيرة المتقدّمة الدالّة على وجوب التسمية على الذبيحة من دون أن يرد فيها ما يدلّ على اعتبار الاستقبال أصلاً، فقد يقال: إنّ الاستقبال بالذبيحة غير معتبر، ولو كان شرطاً لوجب ذكره في هذه الروايات، وغاية ما يستفاد من الروايات الأخرى هو الاستحباب.

ولكن يمكن الإجابة عن ذلك: أما روايتا الدعائم فهما مرسلتان ولا يمكن الاعتماد عليهما بحيث نرفع اليد عن ظاهر الروايات الدالة على الاشتراط.

وأما عدم ذكر الاستقبال في روايات التسمية فلا يدلّ على عدم الاشتراط فإنهكسائر الشرائط الأخرى التي لم تذكر كفري الأوداج مثلاً.

والحاصل: أنّ الحكم باعتبار استقبال الذبيحة وأنه شرط في حلّيتها هو الموافق لمقتضى الاحتياط.

1- _ دعائم الإسلام 2 : 179 الحديث 651 .

2- _ دعائم الإسلام 2 : 174 ، الحديث 626 .

ثم إن هاهنا مسائل:

الأولى: إذا اقتضت التقية أكل ذبيحة الكفار من المشركين، أو من لا يعتقد بدين أو كتاب، أو من بحكمهم ـ بناء على شمول إطلاقات التقية لهم ـ فلابدّ مع عدم المندوحة من الاقتصار على مقدار ما ترتفع به التقية، وتطهير ما باشر ذلك من بدنه كاليد والفم ونحوهما.

وأما إذا اقتضت التقيـة أكل ذبيحة أهل الكتاب، فبناء على القول بالتحريم وحمل الروايات المجوّزة على التقية فمن جهة الأكل فلا إشـكال في الجواز بمقتضـى إطلاقها وشـمولها للتقية، هذا إذا كان الملحوظ في حمل الأخبار على التقية مراعاة حال المكلّف، ويكون حاله حينئذ حال الاختيار، وأما من جهة التطهير لما باشر ذلك من البدن فحيث لا إطلاق من هذه الناحية فلابدّ من التطهير.

وأما إذا كان الملحوظ مراعاة حال المعصوم (عليه السـلام) في مقام الإفتاء دون المكلّف، فحكمه حكم الأول من الاقتصار على ما ترتفع به التقية ولزوم التطهير.

وبناء على القول بحلّية ذبائحهم فيجوز الأكل اختياراً ولا حاجة إلى التطهير إلاّ من باب الاحتياط .الثانية: إذا انتقل الكتابي عن دينه إلى دين سماويّ آخر ـ غير الإسلام ـ فهو بحكم المرتد، ولا يجوز التناول من ذبيحته، ومثله من دان ابتداءً بدين أهل الكتاب إذ بعد نبوة نبينا محمد (صلي الله عليه وآله) لا يقبل منه غير الإسلام، وقد تقدم نظيره في مبحث النكاح .

الثالثة: إنّ مقتضـى ما تقدّم هو عدم الاكتفاء ـ بدلاً عن تسمية القاصد المعتقد ـ بالتسمية الصادرة عن آلة حفظ الصوت، أو بكتابة اسم الله تعالى على آلة الذبح، أو

بالإشارة من غير الأخرس، أو بتسـمية غير القاصـد للذبـح، أو بتسـمية شـخص آخر غير الذابـح، أو بمن كان قصـده كلا قصد كالصبي غير المميز، والمجنون في حال جنونه، والسكران، والنائم .

نعم يكتفى بتسـمية الصبي المميّز، والمجنون في حـال إفاقته وإدراكه، كما يكتفى بتسـمية المرأة إذا أجادت وتوفرت فيها سائر الشـرائط وقد دلّت على ذلك عدّة من الروايات كما تقدم بعضها .

الرابعـة: إذا كان الذبح على التناوب والتعاقب فلابدّ من التسـمية على كل ذبيحة، وأما إذا كان على جملة من الذبائح في زمان واحد فالظاهر الاكتفاء بتسمية واحدة بقصد الجميع، لصدق ذكر اسم الله عليها .

الخامسة: يعتبر الإسـلام في متولّي ذبح الأضاحي، ومرسل كلب الصيد، كما تعتبر تسمية المرسل حين الإرسال، ولا يكتفى فيهما بذبح أو إرسال الكتابي، وقد تقدّم ما يدلّ على ذلك .

السادسـة: ما أخـذ من سوق المسـلمين من الذبائـح فهو حلال طاهر، ويجوز تناوله، ولا يعتبر الفحص عن صـحة التذكيـة، ولكن إذا غلب عليهم عدم المبالاةأو استحلالهم اللحوم كيفما كانت فهل يعتبر الفحص عن ذلك أو لا؟

فيه بحث وسيأتي، وهذه المسألة من أهمّ ما يبتلى به الناس في زماننا.

ويدلّ على جواز ما يباع في أسواق المسلمين وحلية تناوله واستعماله في الأغراض المختلفة المشروطة بالطهارة عدة من الروايات:

منها: صـحيحة (الفضـلاء) فضـيل وزرارة ومحمد بن مسلم، أنهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق، ولا يدرى ما صنع القصّابون، فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين، ولا تسأل عنه(1) .

ومنها: صحيحة (البزنطي) أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام) .

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 29 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .

قال: سألته عن الخفّاف يأتي السوق فيشتري الخفّ لا يدري أذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أيصلي فيه؟ قال: نعم، أنا أشتري الخفّ من السوق ويصنع لي وأصلي فيه، وليس عليكم المسألة(1) .

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام) أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفراء اليمانيّ، وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام، قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس(2) .

وغيرها من الروايات الصريحة في دلالتها والمعتبرة في أسنادها وسيأتي البحثفيه مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

الموضع الثاني: في تذكية حيوان البحر:

والبحث فيه من جهتين:

الأولى: في بيان ما يحلّ من حيوان البحر.

الثانية: في كيفية تذكيته.

أما الجهة الأولى فقد اختلف الخاصة والعامة في ما يحلّ أكله من لحم البحر وما يحرم منه، فذهب الخاصة إلى حلّية ما كان له فلس (قشر) من السمك، وما عداه فلا يجوز أكله.

وأما الإربيان فهو ضرب من السمك كما سيأتي، ونسب إلى بعض المتأخرين منهم التأمل في حرمة ما عدا السمك بل الميل إلى الحلّية(3) .

وذهب أكثر العامة إلى حلّية جميع حيوانات البحر سمكاً كان أو غيره.

قال الشيخ في الخلاف: لا يؤكل من حيوان الماء إلاّ السمك، ولا يؤكل

1- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 6 .
2- _ نفس المصدر الحديث 5 .
3- _ مستند الشيعة 2 : 403 الطبع القديم.

أنواع السـمك إلاّـ مـا كـان له قشـر، فأمـا غيره مثل المارماهي، والزمير، وغيره، وغير السـمك من الحيوان مثل: الخنزير، والكلب، والفأرة، والانسان، والسلحفاة، والضفادع، فإنه قيل: ما من شيء في البر إلاّ ومثله في الماء، فإنّ جميع ذلك لا يحلّ أكله بحال.

وقال أبو حنيفة: لا يؤكل غير السمك، ولم يفصل، وبه قال بعض أصحابالشافعي.

وقال الشافعي: جميع ذلك يؤكل.

وقال المزني: السمك وغيره، وقال: غير الحوت كالحوت.

وقال الربيع: سئل الشافعي عن خنزير الماء، فقال: يؤكل.

وقال في السَّلَم: يؤكل فأر الماء.

ولما دخل العراق سـئل عن اختلاف أبي حنيفـة، وابن أبي ليلى في هـذه المسألة، فإنّ أبا حنيفة قال: لا يؤكل، وقال ابن أبي ليلى: يؤكل، فقال الشـافعي: أنـا على قول ابن أبي ليلى. وبه قـال أبو بكر، وعمر، وعثمـان، وابن عبـاس، وأبو أيوب الأنصـاري، وأبو هريرة، ومالك، والأوزاعي، والليث بن سعد، وابن أبي ليلى.

وفي أصـحاب الشـافعي من قـال: يعتبر بـدوابّ البرّ فمـا يؤكل لحمه من دوابّ البرّ فكـذلك دواب البحر، وما لم يؤكل البرّي منه فكـذلك البحري.

دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم ...(1) .

وقال ابن إدريس تعليقاً على قول الشيخ في النهاية(2) بكراهة المارماهي والزمار والزهو: وهذا غير مستقيم ولا صحيح لأنه مخالف لأصول مذهبنا،

1- _ الخلاف ج 6 _ كتاب الصيد والذبائح _ المسألة 31 ، ص 29 _ 31 .
2- _ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى: 576 .

ولأنّ إجماع أصحابنا بغير خلاف بينهم، أنه لا يؤكل من حيوان البحر إلاّالسمك، والسمك لا يؤكل منه إلاّ ما كان له فلس، ...(1) .

وقال ابن حزم في المحلّى: وأما ما يسكن جوف الماء ولا يعيش إلاّ فيه فهو حلال كله كيفما وجد، سواء أخذ حيّاً ثم مات، أو مات في الماء، طفا أو لم يطف، أو قتله حيوان بحري أو برّي هو كله حلال أكله، وسواء خنزير الماء، أو إنسان الماء، أو كلب الماء، وغير ذلك، كل ذلك حلال أكله قتل كلّ ذلك وثنيّ، أو مسلم، أو كتابي أو لم يقتله أحد ... فخالف أصحاب أبي حنيفة هذا كله وقالوا: يحلّ أكل ما مات من السمك وما جزر عنه الماء ما لم يطف على الماء مما مات في الماء حتف أنفه خاصّة، ولا يحل أكل ما طفا منه على الماء، ولا يحلّ أكل شيء مما في الماء إلاّ السمك وحده، ولا يحلّ أكل خنزير الماء، ولا إنسان الماء ... وروي عن سفيان الثوري فيما في البحر مما عدا السمك قولان. أحدهما: أنه يؤكل، والآخر: لا يؤكل حتى يذبح ... وقد قال أبو بكر، وعمر بإباحته ولا يعلم لهما في ذلك مخالف من الصحابة(2) .

وقال الجزيري في الفقه على المذاهب الأربعة: ويحلّ أكل حيوان البحر الذي يعيش فيه، ولو لم يكن على صورة السمك كأن كان على صورة خنزير، أو آدمي، كما يحلّ أكل الجرّيث وهو السمك الذي على صورة الثعبان، وسائر أنواع السمك ما عدا التمساح فإنه حرام.

وذكر في ذيل كلامه أنّ الأحناف قالوا: لا يحلّ أكل حيوان البحر الذي ليسعلى صورة السمك، فلا يحل أكل إنسان البحر، وخنزيره، وفرسه، ونحوها إلاّ الجرّيث، والمارماهي (سمك في صورة الحية) فإنه يحلّ. وكذا

1- _ كتاب السرائر 3 : 99 .

2- _ المحلى ج 7 ، المسألة 989 ، ص 393 _ 397 .

جميع أنواع السمك إلاّ الطافي.

وذكر أيضاً أن الحنابلة قالوا: لا يحلّ أكل حيّة السمك لأنها من الخبائث عندهم(1) .

ومن ذلك يعلم أنّ الخاصة لا يقولون بالحلّية إلاّ في السمك ذي الفلس، وأنّ مذهب العامة على الحلية إلاّ الأحناف.

استدل الخاصة على ما ذهبوا إليه بأمور:

الأول: بظاهر قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ»(2) والمستفاد منها الحكم بحلية صيد البحر وهو ينصرف إلى الأسماك، وما عداها من سائر الحيوانات البحرية غير مشمولة لهذا الحكم، ولو كان المراد بصيد البحر جميع الحيوانات البحرية للزم تخصيص الأكثر مما ثبت حرمته بالكتاب والسنة من جهة الخباثة، أو الضرر أو نحو ذلك(3) ، كما أنّ المستفاد من لفظ الصيد أنّ ما مات من السمك في الماء، وما طفا عليه وما رماه الماء، غير داخل في الحكم لعدم صدق الصيد عليه، فإنّ الصيد هو ما يصطاد ويؤخذ أي يقصد اصطياده وأخذه، وهذا المعنى لا يشمل الميت أو الطافي أو مارماه الماء.

فالظاهر من الآية هو حلية خصوص السمك الذي وقع عليه الصيد.

وأما قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً»(4) وقوله تعالى: «وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً»(5) فهما في مقام بيان أصل

1- _ الفقه على المذاهب الأربعة 2 : 5 .

2- _ سورة المائدة، الآية: 96 .

3- _ جواهر الكلام 36 : 242 .

4- _ سورة النحل، الآية: 14 .

5- _ سورة فاطر، الآية: 12 .

المشروعية والجواز، وليستا في مقام بيان الكيفية والخصوصيات، ولذا فإنّ هاتين الآيتين مقيدتان بالآية السابقة.

الثاني: بالروايات وهي على طائفتين:

الأولى: ما دلّ على حلّية خصوص السمك وحرمة ما عداه، وهي عدة روايات:

منها: موثّقة عمار بن موسى (الساباطي) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الربيثا، فقال: لا تأكلها فإنّا لا نعرفها في السمك يا عمار. الحديث(1) .

والرواية من جهة السند معتبرة، وأما من جهة الدلالة فهي وإن كانت واردة في خصوص الربيثا، وقد اختلفت الروايات في حكمه، فبعضها يدلّ على حلّية أكله كما سيأتي، وبعضها يدلّ على حرمته كهذه الرواية، ومقتضى الجمع هو الحمل على الكراهة إلاّ أنّ قوله (عليه السلام): فإنا لا نعرفها في السمك، بيان لعلّة الحكم فتشمل ما نحن فيه، ولا يضرّ بالاستدلال رفع اليد عن المورد إذا كانت علّة الحكم مذكورة، وعليه فالمستفاد من الرواية أنّ كلّ ما لا يكون منالسمك فلا يحلّ أكله.

ومنها: موثقة يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في أكل الإربيان؟ قال: فقال لي: لا بأس، والإربيان ضرب من السمك، قال: قلت: قد روى بعض مواليك في أكل الربيثا، قال: فقال: لا بأس(2) .

وهذه الرواية وإن كانت من حيث السند معتبرة إلاّ أنها من حيث الدلالة غير واضحة إذ لا يستفاد منها الحكم الكلي بأنّ كلّ ما لا يكون من السمك فهو

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 12 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 4 .

2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 12 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 5 .

حرام، نعم يستفاد منها حلّية الإربيان لأنه ضرب من السمك، ولو لم يكن من السمك لحرم أكله، ومع ذلك فهي ليست واضحة في إفادة الحكم الكلي، فتكون مؤيدة.

ومنها: مرسلة السياري عن محمد بن جمهور عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سأله عن الإربيان، وقال: هذا يتّخذ منه شيء يقال له الربيثا فقال: كل، فإنه جنس من السمك، ثم قال: أما تراها تقلقل في قشرها(1) .

وهذه الرواية وإن كانت من جهة الدلالة أوضح مما تقدم للتعليل بقوله: فإنه جنس من السمك، فما لا يكون منه فلا يحلّ أكله، إلاّ أنها من جهة السند ضعيفة، فتكون مؤيدة أيضاً.

الثانية: ما دلّ على حلّية خصوص ما له قشر من السمك لا مطلق أنواعالسمك وإن لم يكن ذا قشر، وهي عدّة روايات أيضاً:

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: فقلت له: رحمك الله إنّا نؤتى بسمك له قشر، فقال: كل ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله(2) .

ودلالة هذه الرواية على ما نحن فيه إما من جهة التقييد بالسمك فيستفاد أن ما عدا السمك لا يحلّ أكله، وإما من جهة الأولوية لأنه إذا كان السمك الذي ليس له قشر لا يحلّ أكله فحرمة غيره من باب أولى.

ومنها: موثقة حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك الحيتان ما يؤكل منها؟ قال: كل ما كان له قشر. الحديث(3) .

ومنها: معتبرة حنان بن سدير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: كلّ

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 12 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 10 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 8 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 1 .
3- _ نفس المصدر الحديث 2 .

ما لم يكن له قشر من السمك فلا تقربه(1) .

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يركب بغلة رسول الله (صلي الله عليه وآله) ثم يمرّ بسوق الحيتان، فيقول: ألا لا تأكلوا ولا تبيعوا ما لم يكن له قشر(2) .

ومنها: موثقته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعت أبي(عليه السلام) يقول: إذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما أصاب فيها من حي أو ميّت فهو حلال، ما خلا ما ليس له قشر، ولا يؤكل الطافي من السمك(3) .

ومورد الرواية وإن كان موضع خلاف إلاّ أنه يمكن استفادة العموم من قوله(عليه السلام): فما أصاب فيها من حيّ أو ميّت ما خلا ما ليس له قشر.

فالمستفاد من جميع هذه الروايات اختصاص الحلّية بالأسماك ذات القشر.

ومنها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجرّيث فقال: وما الجرّيث؟ فنعته له، فقال: «قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ» إلى آخر الآية، ثم قال: لم يحرّم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلاّ الخنزير بعينه، ويكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق، وليس حرام، وإنما هو مكروه(4) .

وهذه الرواية من حيث الدلالة واضحة، ومن حيث السند صحيحة، وهي مخالفة للروايات المتقدمة لشمولها لما ليس له قشر، وقد حملها صاحب الوسائل على أحد وجهين:

1- _ نفس المصدر الحديث 5 .

2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 8 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 6 .

3- _ الفروع من الكافي ج 6 ، باب صيد السمك، الحديث 15 ، ص 218 .

4- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 9 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 19 .

الأول: على تفاوت مراتب التحريم في التغليظ، فمعنى قوله (عليه السلام): مكروه أي حرام إلاّ أن حرمته ليست مشدّدة.الثاني: الحمل على التقية(1) .

ولا يخفى ما في الحمل الأول، فإنه خلاف صريح الرواية حيث قال (عليه السلام): وليس بحرام إنما هو مكروه، ولا مجال بعد ذلك للحمل على تفاوت مراتب التحريم لنفيه (عليه السلام) الحرمة من الأساس.

ومنها: معتبرة ابن أبي يعفور قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أكل لحم الخزّ قال: كلب الماء إن كان له ناب فلا تقربه وإلاّ فاقربه(2) .

فقد يستفاد من الرواية أنّ حيوان البحر كحيوان البر فإن كان حيوان البحر ذا ناب حرم أكله وإلاّ فيجوز فيشمل بعض ما ليس له قشر قطعاً.

والرواية من حيث السند وإن كان في طريقها محمد بن خلف، ومحمد بن سنان، وإن لم يرد توثيق في الأول، وفي وثاقة الثاني اختلاف، إلاّ أنه بناء على ما حقّقناه في محلّه يمكن الحكم بوثاقتهما، فإنّ محمد بن خلف واقع في أسناد نوادر الحكمة(3) ، وهو أمارة على التوثيق، وأما محمد بن سنان فقد عقدنا له بحثاً قوّينا فيه وثاقته، وأجبنا عن كل ما يرد عليها(4) ، فلا إشكال في سند الرواية.

وإنما الإشكال في الدلالة فإنّ الروايات الواردة في الخزّ مختلفة ففي بعضـهاورد المنع عن أكله(5) ، وفي بعضـها أنّ حكمه حكم الحيتان من جهة

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 9 من أبواب الأطعمة المحرمة، ذيل الحديث 19 .
2- _ نفس المصدر باب 39 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 3 .
3- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 144 .
4- _ نفس المصدر ص 556 _ 573 .
5- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 39 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديثان 1 و 2 .

التذكية، كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) رجل وأنا عنده عن جلود الخزّ، فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك إنّها علاجي (في بلادي) وإنما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا، قال: ليس به بأس(1) .

وأصرح منها رواية ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل من الخزّازين فقال له: جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخزّ؟ فقال: لا ـ بأس بالصلاة فيه، فقال له الرجل: جعلت فداك إنه ميت وهو علاجي وأنا أعرفه، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): أنا أعرف به منك، فقال له الرجل: إنه علاجي، وليس أحد أعرف به منّي، فتبسم أبو عبد الله (عليه السلام) ثم قال له: أتقول إنه دابّة تخرج من الماء، أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات؟ فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): فإنّك تقول إنه دابّة تمشي على أربع وليس هو في حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال الرجل: إي والله هكذا أقول، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): فإنّ الله تعالى أحلّه وجعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتانوجعل ذكاتها موتها(2) .

فهاتان الروايتان تدلاّن على أنّ حكم الخزّ حكم الحيتان، وأنّ ذكاته موته، وذلك مخالف لما تقدّم، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ النظر في كلتا الروايتين إلى استعمال جلده ولبسه في الصلاة كما ذهب إليه جماعة من العلماء(3) وليس المراد حلّية لحمه.

ومنها: مرسلة الصدوق قال: وقال الصادق (عليه السلام): كلّ ما كان في البحر ممّا

1- ـ وسائل الشيعة ج 3 ، باب 10 من أبواب لباس المصلي، الحديث 1 .
2- ـ وسائل الشيعة ج 3 ، باب 8 من أبواب لباس المصلي، الحديث 4 .
3- ـ نفس المصدر ذيل الحديث 4 .

يؤكل في البر مثله فجائز أكله، وكل ما كان في البحر مما لا يجوز أكله في البرّ لم يجز أكله(1) .

وهذه الرواية من حيث الدلالة واضحة بل أوضح من جميع ما تقدم، فإنّها صريحة الدلالة على حلّية ما ليس له قشر من السمك وغيره، وأما سندها ففيه خلاف وإن كان الاعتبار غير بعيد.

وهناك روايات أخرى تدلّ على حلّية كل حيوان بحريّ إذا كان له فلس وإن لم يكن من جنس السمك:

منها: ما رواه الكشّي بسنده عن حريز، قال: دخلت على أبي حنيفة وعنده كتب كادت تحول فيما بيننا وبينه، فقال لي: هذه الكتب كلها في الطلاق وأنتم! وأقبل يقلب بيده، قال: قلت: نحن نجمع هذا كلّه في حرف، قال: وما هو؟ قال: قلت: قوله تعالى: «يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّوَأَحْصُوا الْعِدَّةَ» فقال لي: فأنت لا تعلم شيئاً إلاّ برواية؟ قلت: أجل ... فقال لي: ما لي أسألك عن مسألة لا يكون فيها شيء، ما تقول في جمل أخرج من البحر؟ فقلت: إن شاء الله فليكن جملاً وإن شاء فليكن بقرة، إن كانت عليه فلوس أكلناه، وإلاّ فلا(2) .

وظاهر الرواية أنّ الاعتبار في الحلّية والحرمة هو وجود الفلس سمكاً كان أو غيره.

ومنها: ما رواه الطبرسي في مكارم الأخلاق، عن أحمد بن إسحاق، قال: كتبت إلى أبي محمد (عليه السلام) سألته عن الإسقنقور يدخل في دواء الباءة، له مخاليب وذنب، أيجوز أن يشرب؟ فقال: إن كان له قشور فلا بأس(3) .

1- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 84 ، ص 214 .
2- _ رجال الكشي 2 : 681 .
3- _ مكارم الأخلاق: 162 .

والرواية صريحة الدلالة بناء على أنّ الإسقنقور حيوان مائي ليس من جنس السمك كما هو الظاهر من قوله له مخاليب وذنب.

ومنها: ما في الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: لا يؤكل من دوابّ البحر إلاّ ما كان له قشر، وكره السلحفاة والسرطان، والجرّي، وما كان في الأصداف، وما جانس ذلك(1) .

ومنها: ما فيه أيضاً، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) ، أنه ذكر ما يحلّ أكله وما يحرم بقول مجمل فقال: ... ومن صيد البحر كلّ ما كان له قشر، وماعدا من هذه الأصناف فحرام أكله(2) .

ودلالتها واضحة.

ولكن هذه الروايات كلها قابلة للمناقشة.

أما الرواية الأولى ففيها أولاً: أنها ضعيفة السند، فإنّ في طريقها أحمد بن بشير، كما في نسخة جامع الأحاديث(3) ، وهو ممّن استثني من كتاب نوادر الحكمة(4) ، وذلك أمارة على الضعف كما حقّقناه في محلّه. أو أحمد بن شيبة كما في رجال الكشي(5)، وهو مجهول، كما أنّ يحيى بن المثنى الواقع في الطريق مجهول أيضاً، إذ لم يرد فيهما توثيق، فالرواية غير معتبرة السند.

وثانياً: أنه لم يعلم أن ما ذكره حريز كان رواية عن المعصوم (عليه السلام) ، وإن كان هو أجلّ من أن يفتي بدون مأخذ أو سماع عن المعصوم (عليه السلام) ، ولكنه لم يصرّح بمستنده في ذلك حتى يعلم اعتباره أو عدمه، ومن المحتمل أنه استفاد

1- _ دعائم الإسلام ج 2 ، الحديث 434 ، ص 125 .
2- _ نفس المصدر الحديث 418 ، ص 123 .
3- _ جامع أحاديث الشيعة ج 23 ، باب 26 من أبواب الأطعمة، الحديث 4 ، ص 191.
4- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 130 .
5- _ رجال الكشي 2 : 681 .

الحكم من الروايات الواردة في السمك إذا كان له فلس.

وأما الروايات الأخرى فهي وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها ضعيفة الأسناد.الثالث: بالإجماع كما في الخلاف(1)، والغنية(2)، والمعتبر(3)، والسرائر(4)، والذكرى(5)، بل دعوى تحصيله كما في الجواهر(6)، وفي الرياض أنه الحجة بل هو ملحق بالضرورة من مذهب الإمامية(7)، وإن كان يظهر من بعض التأمّل في الحكم كالأردبيلي(8)، والسبزواري(9)، والسيد المجاهد(10)، والنراقي(11)، بل عن بعضهم الميل إلى نفي الحرمة، والظاهر أنه مذهب الصدوق(12) .

هذا، ولكن هذه الأدلة قابلة للمناقشة.

أما الاستدلال بالآية ففيه أولاً: إمكان منع الانصراف المدّعى، وذلك لأنّ الصيد كما يتناول الأسماك كذلك يتناول غيرها من الحيوانات إذا قصد أخذها من البحر.

وثانياً: منع لزوم تخصيص الأكثر إذا بقي صيد البحر على عمومه؛ وذلك

1- _ الخلاف ج 6 ، كتاب الصيد والذبائح، المسألة 31 ، ص 31 .
2- _ غنية النزوع 2 : 398 .
3- _ المعتبر في شرح المختصر : 149 الطبع القديم.
4- _ كتاب السرائر 3 : 99 .
5- _ ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: 124 الطبع القديم.
6- _ جواهر الكلام 36 : 242 .
7- _ رياض المسائل 2 : 280 _ 281 الطبع القديم.
8- _ مجمع الفائدة والبرهان 11 : 187 .
9- _ كفاية الأحكام : 248 الطبع القديم.
10- _ كتاب المناهل : 622 الطبع القديم.
11- _ مستند الشيعة 2 : 403 الطبع القديم.
12- _ نفس المصدر ص 403 الطبع القديم.

لعدم ثبوت حرمة أكثر ما في البحر بالكتاب والسنة من جهة الخباثة والضرر، وإنما هي مجرد دعوى لم ينهض عليها دليل، فمن هو الذي أحاط بحيوانات البحر كلّها خبراً، وعرف الخبائث منها والمضرّ، حتى يركن إلى صحة هذه الدعوى؟

وأما الروايات فقد قلنا: إنها على طائفتين:

أما الطائفة الأولى فقد تقدّم الكلام فيها.

وتبقى الطائفة الثانية ودعوى الإجماع، فإن تمّتا ولم يناقش فيهما فهما الحجّة في الحكم، ومقتضى ذلك الاقتصار في الحلّية على السمك الذي له فلس، وما عداه فهو حرام سمكاً كان أو غيره، وإلاّ فالأقوى دلالة هو ما ورد في رواية الفقيه المشتملة على أنّ المناط في حلّية حيوان البحر هو ما يحلّ من حيوان البرّ، وما يحرم من هذا يحرم من ذاك.

وأما سند الرواية فقد قلنا إنّ اعتبارها غير بعيد، ولنا في مرسلات الصدوق عن الصادق (عليه السلام) في الفقيه تحقيق ذكرناه في محلّه، والله هو العالم بالصواب.

وأما الجهة الثانية: وهي في تذكية حيوان البحر فقد اختلف الخاصّة والعامة.

قال في الجواهر: لا خلاف نصّاً وفتوى ولا إشكال في احتياج السمك إليتذكية، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص مستفيضة بل متواترة فيه(1) .

وذكاته إخراجه أو أخذه من الماء حيّاً، فلا يحلّ الطافي، ولا ما يلقيه الماء ميتاً، أو يموت لنضب الماء عنه، ولا خلاف بين الخاصة في ذلك.

وذهب أكثر العامة إلى القول بالحلّية مطلقاً كما تقدم، وعن بعضهم التفريق

1- _ جواهر الكلام 36 : 162 .

بين ما مات بسبب خارج فيحرم، وما مات حتف أنفه فيحلّ.

وضعفهما واضح.

ومما يـدلّ على ما ذكرنا من مذهب الخاصة من الكتاب قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ...»(1) ، وقد تقدم أنّ ذلك هو المسـتفاد من قوله تعالى: «صَيْدُ الْبَحْرِ » فإنه لا يصدق الصيد على ما مات في الماء أو طفا عليه أو رماه.

ويدل على ذلك أيضاً من السنة نصوص كثيرة:

منها: صـحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) أنه سـئل عن صـيد المجوس للحيتان ... فقال: لا بأس بصيدهم، إنما صيد الحيتان أخذه(2) الحديث.

ومنها: موثّقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوس للسمك حين يضربون للشبك ولا يسمّون، أو يهودي، قال: لا بأس إنماصيد الحيتان أخذها(3).

ومنها: صـحيحة الحلبي، عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) ، في حديث، قال: وسألته عمّا يؤخذ من السـمك طافياً على الماء، أو يلقيه البحر ميّتاً، فقال: لا تأكله(4) .

ومنهـا: معتبرة علي بن جعفر، عن أخيه موسـى بن جعفر (عليهما السـلام) ، قال: سألته عما حسـر الماء عنه من صـيد البحر وهو ميّت هل يحلّ أكله؟ قال: لا(5) .

وسـند الروايـة وإن كان فيه عبـد الله بن الحسن، ولم يرد فيه توثيق إلاّ أنّنا قد ذكرنا ـ في الجزء الأول ـ أنّ روايات علي بن جعفر الواردة في قرب الإسناد لا ينحصر طريقها في عبد الله بن الحسن ، بل لها طرق أخرى معتبرة(6) . وهي

1- ـ سورة المائدة، الآية: 96 .

2- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 32 من أبواب الذبائح، الحديث 9 .

3- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 32 من أبواب الذبائح، الحديث 5 .

4- ـ نفس المصدر باب 33 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .

5- ـ نفس المصدر الحديث 5 .

6- ـ التقية في فقه أهل البيت 1 : 452 ـ 454 .

شاملة لهذه الرواية.

ومنها: رواية زيد الشحّام، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عما يوجد من الحيتان طافياً على الماء أو يلقيه البحر ميّتاً آكله؟ قال: لا(1) .

وغيرها من الروايات الكثيرة الدالة على ما ذكرناه فلا إشكال في الحكم.ثم إنّ ها هنا مسائل وقع الخلاف فيها بين الأعلام، وهي:

الأولى: لو وثبت السمكة على الشاطىء أو السفينة، فإن أخذت قبل أن تموت فلا إشكال في حلّيتها، وإن لم تؤخذ فماتت فهل يحكم بحلّيتها إذا أدركها وهي تضطرب؟ كما هو ظاهر الشيخ في النهاية(2) ، أو يكفي في الحكم بالحلّية خروجها حيّة من الماء كما هو ظاهر المحقّق في نكته(3) ، أو أنّ حكمها الحرمة كما هو المشهور(4).

وقد استدل للقول المشهور بوجوه:

الأول: بظاهر الآية الشريفة، فإنّ ما وثب من الماء ومات لا يصدق عليه أنّه صيد البحر.

الثاني: بما ورد من الروايات المستفيضة الدالّة على أنّ صيد الحيتان أخذها، بل ورد التعبير في بعضها بإنّما الدالة على الحصر كما تقدّم وسيأتي.

الثالث: بما ورد في خصوص المقام، كصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) ، قال: سألته من(5) سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجدّ

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 33 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .

2- _ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى: 576 .

3- _ النهاية ونكتها 3 : 80 .

4- _ جواهر الكلام 36 : 167 .

5- _ كذا في الوسائل والصحيح (عن) كما في فروع الكافي ج 6 ، باب صيد السمك، الحديث 11 ، ص 218 .

من النهر فماتت، هل يصلح أكلها؟ قال: إن أخذتها قبل أنتموت ثم ماتت فكلها، وإن ماتت قبل أن تأخذها فلا تأكلها(1) .

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه(2) .

وفي رواية الصدوق: لا يؤكل ما نبذه الماء من الحيتان من الماء وما نضب الماء عنه، فذلك المتروك(3) .

والظاهر أنّهما رواية واحدة اشتملت الثانية على زيادة، وهي بإطلاقها تدلّ على الحرمة بدون الأخذ.

وأما القولان الآخران فيمكن الاستدلال لهما بثلاثة أقسام من الروايات:

الأول: بما ورد من أنّ ذكاة السمك خروجه من الماء، كما في موثقة مسعدة بن صدقة قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن أكل الجراد، فقال: لا بأس بأكله ... ثم قال: إنّ علياً (عليه السلام) قال: إنّ الجراد والسمك إذا خرج حيّاً من الماء فهو ذكي ...(4) .

الثاني: بما ورد من جواز أكل السمك إذا نبذه الماء، كما في مضمرة زرارة قال: قلت له: سمكة ارتفعت فوقعت على الجدد فاضطربت حتى ماتت آكلها؟ فقال: نعم(5) .والرواية من حيث السند معتبرة، وقد رواها الصدوق في الفقيه(6) ،

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 34 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر الحديث 3 .
3- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 90 ، ص 215 .
4- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 37 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .
5- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 34 من أبواب الذبائح، الحديث 5 .
6- _ من لا يحضره الفقيه ج 3 ، باب الصيد والذبائح، الحديث 36 ، ص 206 .

وطريقه إليها وإن كان فيه أبان وقد يتوهّم أنّه أبان بن تغلب، ولم تثبت روايته عن زرارة، إلاّ أن المراد به هو أبان بن عثمان، وهو يروي عن زرارة كثيراً وطريق الصدوق إلى أبان معتبر(1) فلا إشكال من هذه الناحية، وأما الإضمار في الرواية فليس بمضرّ، لأنّ زرارة أجلّ شأناً من أن يروي عن غير المعصوم (عليه السلام) فالسند معتبر.

وهي من حيث الدلالة مطلقة فتشمل بإطلاقها ما نحن فيه.

ومثلها رواية زرارة الأخرى قال: قلت: السمك يثب من الماء فيقع على الشطّ فيضطرب حتى يموت، فقال: كلها(2) .

وهي كالرواية السابقة من حيث المضمون ولكنها من حيث السند مرسلة.

الثالث: بما ورد من أنّ المجوسي إذا أخذ السمك وكان المسلم ينظر إليه فهو حلال، بناء على أنّ أخذ المجوسي لا عبرة به، وإنما العبرة بنظر المسلم كما في صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد الحيتان وإن لم يسمّ، فقال: لا بأس، وعن صيد المجوسي للسمك، فقال: ما كنت لآكله حتى أنظر إليه(3) .

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مجوسييصيد السمك أيؤكل منه؟ فقال: ما كنت لآكله حتى أنظر إليه(4) .

وغيرهما من الروايات.

هذا، ولكن جميع هذه الروايات محلّ نظر.

أما روايات القسمين الأول والثاني فهي مطلقة، ومقتضى الجمع العرفي

1- _ مشيخة الفقيه: 86 _ 87 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 34 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 32 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .
4- _ نفس المصدر الحديث 2 .

تقييدها بالروايات الدالة على الأخذ وأنه شرط في الحلّية.

وأما روايات القسم الثالث فلما يأتي من أنّ النظر طريق إلى إثبات إخراج السمك حيّاً، ولا خصوصية للنظر في نفسه.

نعم هنا رواية واحدة قد يدّعى أن المناط في الحلّية هو الإدراك دون الأخذ، وهي رواية سلمة أبي حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: في صيد السمكة إذا أدركتها وهي تضطرب، وتضرب بيدها، وتتحرك ذنبها، وتطرف بعينها، فهي ذكاتها(1).

ومقتضى الجمود عليها هو كفاية الإدراك من دون حاجة إلى الأخذ، كما أنّ مقتضى القاعدة حينئذ هو اعتبار أحدهما في حلّية السمك، إما الأخذ، وإما الإدراك، بل قد يقال: إنّ اشتراط الأخذ لغو، لأنه أخص من الإدراك ولا يتحقق الأخذ إلاّ بعد الإدراك.

ولكن الرواية ضعيفة سنداً ودلالة.أما ضعف السند فلعدم ما يدل على وثاقة سلمة أبي حفص.

وأما عبد الله بن محمد الواقع في الطريق فالظاهر أنه هو بنان بن محمد بن عيسى(2)، أخو أحمد بن محمد بن عيسى، وهو واقع في أسناد نوادر الحكمة(3)، وعليه فيحكم بوثاقته وضعف الرواية إنما هو من جهة سلمة فقط.

وأما ضعف الدلالة فلأنّ مورد الرواية خارج عن محلّ الكلام فإنّ الوارد فيها هو صيد السمكة، ومحلّ كلامنا هو وثوب السمكة، أو نضب الماء عنها، أو إلقائه إياها، ولا يبعد أن يكون المراد بالإدراك في الرواية هو الأخذ بقرينة ذكر الصيد.

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 34 من أبواب الذبائح، الحديث 2 .

2- _ معجم رجال الحديث 4 : 273 .

3- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 138 .

فالظاهر أنّ ما عليه المشهور هو الموافق للقاعدة.

الثانية: لا تعتبر التسمية في صيد السمك، ولا خلاف في ذلك بين الأعلام. وإنما الخلاف في اعتبار الإسلام وعدمه، فذهب المشهور إلى عدم الاعتبار(1)، بل ادّعى ابن إدريس الإجماع عليه(2)، فيحلّ صيد الكافر وإن كان غير كتابي.

وذهب الشيخ المفيد إلى الاعتبار(3) كما في الذبح، وذهب ابن زهرة إلى أنّ اعتباره أحوط(4).

ويشهد للقول المشهور مضافاً إلى إطلاق الكتاب، وإطلاق ما ورد من أنّذكاة السمك إخراجه حيّاً، عدة روايات في خصوص المقام:

منها: صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحيتان التي تصيدها المجوس، فقال: إنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: الحيتان والجراد ذكيّ(5).

ومنها: موثقة أبي بصير ـ المتقدمة ـ قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوس للسمك حين يضربون للشبك ولا يسمّون، أو يهودي، قال: لا بأس، إنما صيد الحيتان أخذها(6).

ومنها: موثقة أبي مريم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول فيما صادت المجوس من الحيتان؟ فقال: كان عليّ (عليه السلام) يقول: الحيتان والجراد ذكيّ(7).

ومنها: معتبرة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته

1- ـ جواهر الكلام 36 : 167 .
2- ـ كتاب السرائر 3 : 88 .
3- ـ المقنعة: 577 .
4- ـ غنية النزوع 2 : 397 .
5- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 32 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .
6- ـ نفس المصدر الحديث 5 .
7- ـ نفس المصدر الحديث 6 .

عما أصاب [صاد] المجوس من الجراد والسمك أيحل أكله؟ قال: صيده ذكاته، لا بأس(1) .

ومنها: صحيحة الحلبي ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، أنه سئل عن صيد المجوس للحيتان حين يضربون عليها بالشباك ويسمّون بالشرك، فقال: لا بأسبصيدهم، إنما صيد الحيتان أخذه. الحديث(2) .

ومنها: معتبرة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا بأس بالسمك الذي يصيده المجوس(3) .

ومنها: معتبرة أبي الصباح الكناني، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحيتان يصيدها المجوسي، فقال: لا بأس، إنما صيد الحيتان أخذها(4) .

وهذه الروايات كلها صريحة في عدم اشتراط الإسلام في حلّية السمك، ومورد الروايات وإن كان هو السؤال عن صيد المجوسي إلاّ أن مقتضى الإطلاق وعموم التعليل شمولها لغير المجوسي من سائر الكفار.

هذا، وقد استدلّ للقول الآخر ـ وهو اعتبار الإسلام ـ بصحيحة الحلبي ـ المتقدمة ـ قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد الحيتان وإن لم يسمّ، فقال: لا بأس، وعن صيد المجوسي للسمك، فقال: ما كنت لآكله حتى أنظر إليه(5) .

وصحيحة محمد بن مسلم ـ المتقدمة أيضاً ـ قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مجوسي يصيد السمك أيؤكل منه؟ فقال: ما كنت لآكله حتى أنظرإليه(6) .

وفي هاتين الروايتين اعتبر المناط في الحلية نظر المسلم، ولولاه لما

1- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 32 من أبواب الذبائح، الحديث 8 .
2- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 32 من أبواب الذبائح، الحديث 9 .
3- ـ نفس المصدر الحديث 10 .
4- ـ نفس المصدر الحديث 11 .
5- ـ نفس المصدر الحديث 1 .
6- ـ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 32 من أبواب الذبائح، الحديث 2 .

حلّ صـيد المجوسي، وحيث إنّ الروايات المتقدمة مطلقة فمقتضى الجمع تقييدها بهاتين الروايتين، فلا يحلّ صيد المجوسي، أو من عداه من سائر الكفار، إلاّ أن ينظر إليه المسلم.

وفيه: أنّنـا قـد ذكرنـا فيمـا تقـدم أنه لاـ خصوصـية للنظر في نفسه، وإنما هو طريق لإحراز إخراج السـمك حيّاً، إذ لا اعتبار بقول المجوسـي وإخباره، ويدلّ على ذلك ما ورد في معتبرة عيسـى بن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عن صـيد المجوسي، فقال: لا بأس إذا أعطوكه أحياء، والسمك أيضاً، وإلاّ فلا تجوز شهادتهم إلاّ أن تشهده(1) .

وهي من جهـة السـند معتبرة فإنّ عيسـى بن عبد الله وإن كان مشتركاً في هذه الطبقة بين ثلاثة، وهم: عيسـى بن عبد الله الأشـعري القمي، وعيسـى بن عبـد الله العمري، وعيسـى بن عبـد الله الهاشـمي، إلاّ أنّ الظاهر أنه الأول بقرينة الراوي عنه وهو أبان بن عثمان، فإنه يروي عن الأشعري كثيراً(2) ولا إشـكال في جلالته ورفعة مقامه(3) ، وأمـا ما ورد في طبقات المعجم(4) من روايـة عيسـى بن عبد الله عن أبان بن عثمان فهو خطأ في الطبع، والصحيح هو العكس أي رواية أبان بن عثمانعنه كما في طبعة الكافي(5) .

وأما من جهة الدلالة فهي تامّة لأنّ إعطاء المجوسـي للسـمك حيّاً غير معتبر قطعاً، والذي يظهر من ذيل الرواية أنه من باب إحراز أخذه من الماء حيّاً، وذلك بمقتضى قوله (عليه السلام): «فلا تجوز شهادتهم إلاّ أن تشهده» ومعناه عدم جريان

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 32 من أبواب الذبائح، الحديث 3 .
2- _ معجم رجال الحديث 14 : 217 و 432 .
3- _ نفس المصدر ص 213 .
4- _ نفس المصدر ص 432 .
5- _ الأصول من الكافي ج 2 ، باب القول عند الإصباح والإمساء، الحديث 15 ، ص 527 .

أصالـة الصـحة في فعل المجوس كما تجري في فعل المسـلمين، فالإعطاء أو الشـهود كما في هـذه الرواية، أو النظر كما في الصـحيحتين المتقدمتين لما ذكرناه، وهي طرق إلى إحراز التذكية، ولا خصوصية للنظر في نفسه.

فالظاهر أنّ الصحيح هو القول المشهور، والاحتياط حسن.

الثالثة: إذا مات السمك في الشبكة، فهل يحكم بحلّيته أو لا؟

وفي

المسألة قولان:

الأول: عـدم الحلّية، واختاره صاحب الجواهر ! ، ونسـبه إلى المشـهور شـهرة عظيمة(1)، ونسـبه صـاحب الرياض إلى أكثر المتأخرين من أصحابنا، وفاقاً للشيخ، وابن حمزة، والحلّي من القدماء(2) .

الثاني: الحليـة وهو المنسوب إلى العماني(3) ، ونفى عنه البعـد في الكفـاية(4) ، ومالإـليه المحقق الأردبيلي(5) ، ورجحـه النراقي(6) ، واختاره السيد الأستاذ !(7).

ومنشأ القولين اختلاف الروايات الواردة في المقام.

أما مستند القول بعدم الحلّية فعدة روايات:

منها: صـحيحة أبي أيّوب الخزاز، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السـلام) عن رجل اصـطاد سمكة فربطها بخيط وأرسلها في الماء فماتت أتؤكل؟ فقال: لا(8) .

والرواية من حيث السند معتبرة، وأما من حيث الدلالة فهي تامة، إما

1- _ جوهر الكلام 36 : 170 .
2- _ رياض المسائل 2 : 278 الطبع القديم.
3- _ مختلف الشيعة 8 : 285 المسألة 6 .
4- _ كفاية الأحكام : 248 المسألة الرابعة، الطبع القديم.
5- _ مجمع الفائدة والبرهان 11 : 140 الطبعة الأولى المحققة.
6- _ مستند الشيعة 2 : 463 المسألة الأولى، الطبع القديم.
7- _ منهاج الصالحين ج 2 ، المسألة 1625 ، ص 33 الطبعة الثامنة والعشرون.
8- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 33 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .

بناء على عدم الخصوصية للخيط، وإما بدلالة الفحوى لأنها إذا كانت مربوطة بالخيط لا تحلّ فعدم حلّيتها بالشبكة من باب أولى.

ومنها: رواية عبد الرحمن بن سيّابة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السمك يصاد ثم يجعل في شيء، ثم يعاد في الماء فيموت فيه، فقال: لا تأكل لأنّه مات في الذي فيه حياته(1) .

وهذه الرواية _ من حيث السند _ قد عبّر عنها صاحب الجواهر بصحيح عبد الرحمن(2) ، وهو لم يرد فيه توثيق إلاّ من جهة رواية ابن أبي عمير عنه(3) ، وبناء عليما حققناه في محله(4) من أنّ رواية أحد المشايخ الثقات عن شخص أمارة على وثاقته فتكون الرواية معتبرة السند.

وأما من حيث الدلالة فهي تامة بناء على دخول الشبكة في مفهوم الشيء الوارد في الرواية، نعم لو قلنا بأنّ الشيء غير الشبكة فلا دلالة للرواية على ما نحن فيه.

هذا، ولكن يمكن استفادة الحكم بالتحريم من جهة التعليل فإنّ قوله: «لأنه مات في الذي فيه حياته» علّة للحرمة وهي بعمومها شاملة لما نحن فيه.

ومنها: رواية عبد المؤمن قال: أمرت رجلاً أن يسأل لي أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صاد سمكاً وهنّ أحياء، ثم أخرجهنّ بعد ما مات بعضهنّ، فقال: ما مات فلا تأكله، فإنّه مات فيما كان فيه حياته(5) .

والرواية من حيث الدلالة تامة، إما للجواب بقوله: فلا تأكله، وإما لعموم

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 33 من أبواب الذبائح، الحديث 2 .
2- _ جواهر الكلام 36 : 169 .
3- _ أمالي الصدوق، المجلس 54 ، الحديث 13 ، ص 416 .
4- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 401 _ 424 .
5- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 35 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .

التعليل بقوله: فإنه مات فيما كان فيه حياته، كما تقدم في الرواية السابقة.

وأما من حيث السـند فالظاهر أنّ المراد من عبد المؤمن هو الأنصاري وهو ثقة(1) ، فإنه هو المشـهور والمعروف كما أنّ له كتاباً، فإذا أطلق مجرّداً انصرف إليه،ولكن الرواية من جهة أخرى في حكم المرسلة، لأنه قال: أمرت رجلاً أن يسأل لي أبا عبد الله ... وظاهر ذلك أنه لم يكن حاضراً في مجلس السؤال، ولم يعلم من هو السائل، وعليه فالرواية من هذه الجهة غير تامة السند فتكون مؤيدة.

وأما مستند القول بالحلية فعدة روايات:

منها: صـحيحة محمد بن مسـلم عن أبي جعفر (عليه السـلام) في رجل نصب شبكة في الماء، ثم رجع إلى بيته وتركها منصوبة، فأتاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيموتن، فقال: ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها(2) .

والروايـة من حيث السـند معتبرة، ومن جهة الدلالة ظاهرة، وأما حمل صاحب الوسائل الرواية على ما لو مات بعض السـمك ولم يتميّز، أو مات بعد ما أخرجت الشبكة من الماء وإن بقيت منصوبة(3) ، فهو خلاف الظاهر من الرواية.

ومنها: صحيحة الحلبي قال: سألته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان، فيدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها، فقال: لا بأس به إنّ تلك الحظيرة إنما جعلت ليصاد بها(4) .

والرواية من حيث السند معتبرة والإضمار فيها غير مضرّ، على أنه قد

1- _ رجال النجاشي 2 : 68 الطبعة الأولى المحققة.
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 35 من أبواب الذبائح، الحديث 2 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 35 من أبواب الذبائح، ذيل الحديث 2 .
4- _ نفس المصدر الحديث 3 .

رواها الكليني بسنده عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) (1) فلا إشكال فيالسند.

وهي من حيث الدلالة تامة، بل هي أوضح دلالة من الرواية السابقة.

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعت أبي (عليه السلام) يقول: إذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما أصاب فيها من حيّ أو ميّت فهو حلال...(2).

والرواية من حيث الدلالة تامة، فإنّ الظاهر أنّ الضرب بالشبكة إنما هو في الماء، كما أنّها من حيث السند كذلك، لما تقدم من أنّ المراد من مسعدة هو مسعدة بن زياد بن صدقة، وهو موثق، فلا إشكال في الرواية.

ومنها: معتبرة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) ، قال: سألته عن الصيد تحبسه فيموت في مصيدته، أيحلّ أكله؟ قال: إذا كان محبوساً فكله فلا بأس(3).

والرواية من حيث الدلالة تامة، فإنّ قوله: إذا كان محبوساً، قرينة على أنه في الماء، إذ لا إشكال في عدم اعتبار هذا الشرط خارج الماء.

وأما من حيث السند فهي وإن كان فيها عبد الله بن الحسن، ولم يرد فيه توثيق، إلاّ أننا ذكرنا في أكثر من موضع أنّ بالإمكان تصحيح روايات هذا الطريق بعدّة وجوه، وعليه فالرواية معتبرة السند.هذه هي الروايات التي استند إليها كلّ من القائلين بالحرمة والحلية، والظاهر وقوع التنافي فيما بينها.

وقد يرفع التنافي بينها تارة بترجيح روايات الحلّية بأن يقال: إنّ الروايات الدالة على الحرمة إما ضعيفة السند، وإما غير تامّة الدلالة، فإنّ رواية

1- _ الفروع من الكافي ج 6 ، باب صيد السمك، الحديث 9 ، ص 217 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 35 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .
3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 35 من أبواب الذبائح، الحديث 6 .

عبد المؤمن في حكم المرسلة كما تقدم، وأما صحيحة الخزاز، ومعتبرة عبد الرحمن فتختصّان بموردهما وهو ربط السمك بالخيط كما في الصحيحة، ووضعه في شيء غير الشبكة كما في المعتبرة، والأولوية في الأولى وعمومية التعليل في الثانية ممنوعتان فتبقى روايات الحلّية سليمة عن المعارض.

أو أن يقال: إنّ روايات الحرمة محمولة على الكراهة، لأنّها ظاهرة في الحرمة، بخلاف روايات الحلّية فإنّها صريحة في الجواز، ومقتضى الجمع هو الحل على كراهة.

وتارة بترجيح روايات الحرمة بأن يقال: إنّ روايات الجواز محمولة على التقية، لذهاب جمهور العامة إلى القول بالحلّية، بل ادّعوا عدم الخلاف في ذلك(1) أو أن يقال: إنّ الروايات الدالة على الحرمة معضدة بعمل المشهور، لتحقق الشهرة العظيمة بين الأصحاب على الحرمة، دون الروايات الدالة على الحلية .

ولكن للمناقشة في جميع ذلك مجال، أما الأول ففيه: أنه وإن سلّم ضعف سند رواية عبد المؤمن الأنصاري إلاّ أنّ منع الأولوية وعموم التعليل مما لا وجه له، مضافاً إلى أنّ لفظ شيء الوارد في معتبرة ابن سيّابة شامل للشبكة بلا إشكال، فإنّ مفهومه أعم المفاهيم والشبكة أحد مصاديقه كما هو واضح، فالدعوى بأنّ الشيء أمر آخر غير الشبكة غير مسموعة .

وأما الثاني ففيه: أنه وإن ورد في بعض الروايات بلفظ النهي، وهو ظاهر في التحريم وليس نصّاً فيه، إلاّ أنه قد ورد في بعضها الآخر بلفظ النفي كما سيأتي ودلالته على الحرمة أقوى، بل لا ينسجم مع القول بالكراهة، مضافاً إلى اشتمالها على التعليل بأنه مات في ما كان فيه حياته، وهو بنفسه مؤكد للحكم

1- _ المغني والشرح الكبير ج 11 ، المسألة 7755 ، ص 41 .

وشاهد على أنّ النهي تحريمي، وأنّ حكم السمك الذي مات في الشبكة حكم الطافي .

ومما يؤكّد ما ذكرنا أنّ هذا التعليل بعينه قد ورد تعليلاً للحرمة، كما في معتبرة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن السمك يصاد ولم يوثق، فيردّ إلى الماء حتى يجيء من يشتريه فيموت بعضه، أيحلّ أكله؟ قال: لا، لأنه مات في الذي فيه حياته(1) .

وهي صريحة في دلالتها على الحرمة، حيث أجاب (عليه السلام) بنفي الحلية.

هذا بناء على أن يكون المراد من قوله: (فيردّ إلى الماء) هو الماء الأول، وحينئذ فالرواية وإن كانت خارجة عن محلّ الكلام إلاّ أن المستفاد منها أنّ التعليل هو تعليل للحرمة، وأما إذا كان المراد بالماء غير الماء الأول، بل ماء آخر كمياه الأحواض المخصّصة لتربية الأسماك فالرواية حينئذ من أدلة الحرمة ولا تصلح لأن تكون مناطاًللجمع، وعلى كلا التقديرين فالتعليل في الرواية إنما هو للتحريم لا للكراهة.

وأما الثالث ففيه: أنّ الحمل على التقية وإن كان له وجه إلاّ أنه قد ورد في بعض هذه الروايات ما هو على خلاف العامة، كما في موثقة مسعدة بن صدقة المتقدمة، حيث قال (عليه السلام): ... فما أصاب فيها من حيّ أو ميّت فهو حلال، ما خلا ما ليس له قشر، ولا يؤكل الطافي من السمك(2) .

فإنّ ذلك مخالف لما ذهب إليه العامة من حلّية ما ليس له قشر والطافي(3) ، فحمل روايات الحلية على التقية بعيد.

وأما الرابع ففيه: أنّ الشهرة المذكورة في كلمات الأعلام إنما هي شهرة

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 33 من أبواب الذبائح، الحديث 6 .
2- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 35 من أبواب الذبائح، الحديث 4 .
3- _ بداية المجتهد 1 : 462 ، والمغني والشرح الكبير 11 : 41 ، المسألة 7755 .

فتوائية، والترجيح إنما يكون بالشهرة الروائية، ولعل الروايات الدالّة على الحلية هي المشهورة دون روايات الحرمة.

والتحقيق في المقام أن يقال: إنّ ظاهر الطائفتين هو التعارض، وبعد تساقطهما لابدّ من الرجوع إلى الأصل، ومقتضى العمومات والإطلاقات الكثيرة في ذكاة السمك وإن كان هو صيده أو أخذه إلاّ أنها مقيّدة بعدم موته في الماء وإخراجه منه حيّاً، كما يدلّ على ذلك معتبرة علي بن جعفر المتقدمة، فإنّها صريحة في عدم الحلّية.

ويؤيدها رواية الاحتجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنّ زنديقاً قال له: السمك ميتة، قال: إنّ السمك ذكاته إخراجه حياً من الماء ثميترك حتى يموت من ذات نفسه، وذلك أنه ليس له دم، وكذلك الجراد(1) .

وعليه فالحكم بالحرمة في المقام هو الموافق للأصل اللفظي، كما أنه موافق للأصل العملي أيضاً.

نعم لو لم نقل بالتعارض بين الطائفتين لكان مقتضى الجمع هو الحكم بالحلية، لكثرة الروايات الدالة عليها، ووضوح دلالتها بخلاف روايات المنع، ولعل ذهاب المشهور إلى القول بالحرمة بل إجماعهم عليه(2) وإعراضهم عن روايات الحلية مع كثرتها ووضوح دلالتها، أنّهم فهموا من روايات الحلّية ما يشعر بالتقية، وعلى كل حال فالاحتياط في محلّه.

ومن ذلك يظهر أنه إذا لم يكن السمك في المصيدة بل كان مربوطاً بخيط أو في شيء آخر غير الشبكة أو أخذ ثم أعيد في الماء فمات فليس بحلال بلا إشكال، كما عليه دعوى الإجماع وعدم الخلاف(3) ، وأما إذا كان في الشبكة ونضب عنه الماء ثم مات فيها فالحكم بالحلية قويّ، والله العالم.

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 31 من أبواب الذبائح، الحديث 8 .

2- _ جواهر الكلام 36 : 170 .

3- _ نفس المصدر ص 169 .

خاتمة: في حكم سوق المسلمين ومقدار أماريته:

وهو من الأمور ذات الابتلاء، ولا سيّما في زماننا، حيث أصبح من العسير تمييز ما هو من المسلمين من غيرهم، وقد وعدنا بالبحث حول المسألة بما يناسب المقام.فنقول: هل أنّ ما يباع في أسواق المسلمين _ مما يعتبر في جواز استعماله الطهارة والحلّية _ محكوم بالطهارة والحلية مطلقاً أو لا؟

وتحقيق هذه المسألة يتوقّف على البحث في مقامات ثلاثة:

الأول: في مقتضى الأصل.

الثاني: في مقتضى الأدلة الخاصة.

الثالث: في أحكام وخصوصيّات المسألة.

المقام الأول: هل أنّ مقتضى الأصل هو ثبوت الحرمة والنجاسة تكليفاً ووضعاً، أو أن مقتضاه التفصيل بين الحرمة والنجاسة، أو أنّ مقتضاه ثبوت الحلية والطهارة معاً، فيه أقوال ثلاثة: ذهب المشهور إلى الأول(1) ، ونسب الثاني إلى الفاضل التوني(2)، واختاره السيد الأستاذ (3)، وذهب جماعة(4) إلى الثالث ومنهم المحقق البحراني(5) .

أما الأول وهو القول المشهور فمحلّ الكلام منه هو ما إذا كان الحيوان قابلاً للتذكية وشكّ في تذكيته وعدمها، فيقال بأنّ مقتضى الأصل هو عدم التذكية.

1- _ الحدائق الناضرة 5 : 526 .

2- _ الوافية في أصول الفقه : 209 الطبعة المحققة الأولى.

3- _ التنقيح في شرح العروة الوثقى ج 1 ، كتاب الطهارة، ص 561 .

4- _ جواهر الكلام 8 : 58 .

5- _ الحدائق الناضرة 5 : 526 _ 527 .

ويمكن تقريب الأصل فيه بوجهين:أحدهما: أنّ المستفاد من الأدلة الواردة من الآيات والروايات هو أنّ الحلية والطهارة مترتبتان على الحيوان المذكّى، فكلّ ما لم تحرز تذكيته فهو داخل في عموم الحكم بالحرمة، كقوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ... إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ»(1)، يعني أنّ كل حيوان حكمه الحرمة إلاّ إذا ذكّي، وقوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»(2) فإذا لم تحرز التسمية عليه فهو حرام، وقوله (عليه السلام) في موثقة ابن بكير: ... فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء جائز منه، إذا علمت أنه ذكيّ، وقد ذكّاه الذابح(3) ، وقوله في رواية علي بن أبي حمزة بعد السؤال عن جلود الكيمخت، وأن منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة، ... : ما علمت أنه ميتة فلا تصلّ فيه(4) ، وقوله في معتبرة علي بن جعفر: ... لا يلبس ولا يصلّي فيه إلاّ أن يكون ذكياً(5) .

ومثلها ما ورد من الروايات الدالة على توقّف حلية الصيد(6) على الشرائط المقررة في الشرع، فإذا شك في تحققها فلا يحلّ تناوله.

ويستنتج من ذلك قاعدة كلية وهي: كلّ ما لم يحرز أنه مذكّى فهو حرام، وتعتبرأصلاً ثانوياً في اللحوم والجلود حاكماً على أصالة الحلية والطهارة في الأشياء.

وبناء على ذلك فلا يحتاج في الحكم بالحرمة إلى الاستصحاب، فإنّ

1- _ سورة المائدة، الآية: 3 .

2- _ سورة الأنعام، الآية: 118 .

3- _ وسائل الشيعة ج 3 ، باب 2 من أبواب لباس المصلي، الحديث 1 .

4- _ نفس المصدر ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 4 .

5- _ نفس المصدر ج 3 ، باب 4 من أبواب لباس المصلي، الحديث 6 .

6- _ لاحظ وسائل الشيعة ج 16 أبواب الصيد.

مجرّد الشكّ في التذكية كافٍ في الحكم بالحرمة.

ثانيهما: أنه على فرض التنزّل فيمكن استصحاب عدم التذكية وإثبات الحرمة، بناء على أنّ المستفاد من الأدلة أنّ موضوع الحلية هو الحيوان الـذي وقعت عليه التذكيـة، وفي مقابلها أنّ موضوع الحرمـة هو الحيوان الـذي لم تقع عليه التذكيـة، وعلى هذا فموضوع الحرمة مركّب من جزئين: الحيوان، وعـدم وقوع التذكيـة عليه، والجزء الثاني أي: عـدم وقوع التذكيـة يمكن أن يكون على نحو العدم المحمولي، أو على نحو العـدم النعتي، وعلى كلا التقـديرين يتحقق موضوع الاستصـحاب، أما الجزء الأول فهو محرز بالوجدان، وأما الجزء الثاني فبناء على العدم المحمولي فله حالة سابقة، وهي أنّه حيوان لم تقع عليه التذكية فتستصحب، ويترتب عليها الحكم بالحرمة.

وأما بناء على العدم النعتي فهو وإن لم يكن له حالة سابقة في حال الحياة، لكن الحيوان قبل وجوده لم يكن الوصف موجوداً له لعدم وجود الموضوع فـالموصوف لا وجود له، وبعـد وجوده يشكّ في الاتصاف وعـدمه، فيستصـحب العـدم، وبـذلك يثبت جزءا الموضوع أحـدهما بالوجدان والآخر بالعدم الأزلي، نظير استصحاب عدم قرشيّة المرأة.

هـذا، ولكن نوقش في كلاـ الوجهين:أما في الوجه الأول فقـد نوقش فيه أولاً: بما ذكره صاحب المـدارك(1) بأنّ هناك روايات تـدل على أنّ الحرمـة مترتبـة على الميتـة، فما لم يحرز كون الحيوان نفسه ميتـة فهو حلال، منها: رواية علي بن أبي حمزة، أنّ رجلاً سأل أبا عبد الله(عليه السلام) وأنا عنده عن الرجل يتقلّد السيف ويصلّي فيه، قال: نعم، فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت، قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دوابّ منه ما يكون

1- _ مدارك الأحكام 2 : 387 الطبعة الأولى المحققة.

ذكياً، ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنه ميتة فلا تصلّ فيه(1) .

وهذه الرواية صريحة الدلالة على أنّ الأصل هو الجواز والحلية، وأنّ الحرمة مترتبة على العلم بأنه ميتة.

ومنها: معتبرة سماعة بن مهران، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن تقليد السيف في

الصلاة وفيه الفراء والكيمخت، فقال: لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة(2) .

وهي في دلالتها كالرواية السابقة.

وبناء على هذا فالأصل هو الحلية ما لم يعلم أنه ميتة، وهو حاكم على الأصل الأول.

وثانياً: بما ذكره صاحب الحدائق ! في الجلد المطروح حيث قال: المشهور في كلام متأخري أصحابنا نجاسة الجلد لو وجد مطروحاً، وإن كان في بلاد المسلمين، جديداً أو عتيقاً، مستعملاً أو غير مستعمل، لأصالة عدم التذكيةونحو ذلك اللحم.

وأنت خبير بما فيه، أما أولاً: فللقاعدة الكلية المتفق عليها نصّاً وفتوى من أنّ (كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه)(3) و (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر)(4) ومن قواعدهم المقررة أن الأصل يخرج عنه بالدليل، والدليل موجود كما ترى، فترجيحهم العمل بالأصل المذكور على هذه القاعدة المنصوصة خروج عن القواعد.

1- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 4 .

2- _ نفس المصدر الحديث 12 .

3- _ وسائل الشيعة ج 12، باب 4 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1 مع اختلاف يسير في النقل فلاحظ.

4- _ ذكر صاحب الحدائق ! أنها ليست رواية ولم ترد في كتب الأخبار وإنما يتناقلها الفقهاء، لاحظ الحدائق الناضرة 5 : 255 .

ويعضد هذه القاعدة المذكورة جملة من الأخبار كصحيحة سليمان بن جعفر الجعفري عن العبد الصالح موسى بن جعفر (عليهما السلام) ، أنه سأله عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية، أيصلّي فيها؟ قال: نعم، ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك(1) .

وبمضمونها روايات عديدة وقد تقدمت، والتقريب فيها، دلالتها على الحلّ في موضع الاشتباه حتى في الصلاة.

وأما ثانياً: فلما رواه الشيخ عن السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، أنّ أميرالمؤمنين(عليه السلام) سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة، كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوّم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد وليس له بقاء، فإن جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل: يا أمير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسي؟ قال: هم في سعة حتى يعلموا(2) .

وهو صريح في المطلوب(3) .

وأما الوجه الثاني فقد نوقش فيه بوجوه:

الأول: بما ذكره صاحب الحدائق ! تبعاً للفاضل التوني !(4) من أنّ استصحاب عدم التذكية معارض باستصحاب طهارة الجلد حال الحياة، وتوضيحه: أنّ وجه تمسّكهم بالأصل المذكور من حيث استصحاب عدم الذبح نظراً إلى حال الحياة، ولم يعلم زوال عدم المذبوحيّة لاحتمال الموت حتف أنفه فيكون نجساً، إذ الطهارة لا تكون إلاّ مع الذبح، هكذا قالوا.

1- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 3 .

2- _ نفس المصدر الحديث 11 .

3- _ الحدائق الناضرة 5 : 526 _ 527 .

4- _ الوافية في أصول الفقه : 209 الطبعة المحققة الأولى.

ونحن نقول: إنّ طهارة الجلد في حال الحياة ثابتة، ولم يعلم زوالها لتعارض احتمال الذبح وعدمه فيتساقطان، ويبقى الأصل ثابتاً (أي أصالتا الطهارة والحلية) لا رافع له(1) .

الثاني: بما ذكره صاحب الحدائق ! تبعاً للفاضل التوني ! أيضاً من أنّ استصحاب عدم المذبوحية في المسألة لا يوجب الحكم بالنجاسة كما توهموه، لأنّ النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الأول وهو وقت الحياة.

وبيانه: أنّ عدم المذبوحية لازم لأمرين أحدهما: الحياة، وثانيهما: الموت حتف الأنف، والموجب للنجاسة ليس هو هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثاني أعني: الموت حتف الأنف، فعدم المذبوحية اللازم للحياة مغاير لعدم المذبوحية اللازم للموت حتف الأنف، والمعلوم ثبوته في الزمن الأول هو الأول لا الثاني، وظاهر أنه غير باق في الوقت الثاني(2) .

ففي الحقيقة: تخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب، إذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم، وليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب إلاّ مثل من تمسّك على وجود عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الأول وفساده غنيّ عن البيان(3) .

الثالث: إنه بناء على صحة جريان أصالة عدم التذكية _ على نحو العدم الأزلي كما تقدم _ فلا أثر يترتّب عليه، وإنما يترتّب الأثر على الميتة، إذ أنّ موضوع الحرمة والنجاسة هو الميتة، وهي عبارة عن الحيوان الذي مات حتف أنفه، في مقابل المذكّى وهو عبارة عن الحيوان الذي مات على الوجه الشرعي، وهما ضدان، واللازم من استصحاب عدم التذكية وهو عدم الضدّ، إثبات لوازم

1- _ الحدائق الناضرة 5 : 527 .

2- _ الحدائق الناضرة 5 : 527 _ 528 .

3- _ الوافية في أصول الفقه: 210 .

وآثار الضـدالآخر وهو الميتة، ولا شكّ أنّ هذا من الأصل المثبت سواء قلنا بأنّهما ضدّان لا ثالث لهما، أو قلنا بأنّ لهما ضداً ثالثاً، إذ يمكن فرض موت الحيوان بالقتل أي بدون حتف أنفه على وجه غير شرعي، فهو ليس من الموت حتف الأنف كما أنه ليس بتذكية فيكون ضدّاً ثالثاً لهما.

الرابع: بما ذكره السـيد الأسـتاذ ! تبعاً للفاضل التوني ! من أنّ حرمـة الأكل وعـدم جواز الصـلاة حكمان مترتّبان على عنوان غير المـذكّى، وذلك لقوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ... وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ»(1) ... وأما النجاسة وحرمة الانتفاع على تقدير القول بها فهما من الآثار المترتبة على عنوان الميتة، والموت في عرف المتشـرّعة على ما صـرّح به في مجمع البحرين(2) : زهاق النفس المستند إلى سبب غير شرعي، وكذلك الفيومي في مصباحه(3) أنّ الميتة ما مات بسبب غير شرعي كخروج الروح حتف الأنف، أو بالضرب، أو الشقّ، ونحوها، فيكون أمراً وجودياً لايمكن إثباته بأصالة عدم التذكية.

وعلى فرض الشك في أنّ موضوعهما هل هي الميتة أو ما لم يذكّ فأيضاً لا يمكن التمسّك باستصـحاب عدم التذكية، لعدم إحراز الموضوع، وعليه فيتمّ ماذكره الفاضل النراقي(4) من معارضـة أصالـة عدم التذكية بأصالة عدم الموت فيتساقطان، ويرجع إلى قاعدة الطهارة، وإن كان التحقيق جريانهما معاً إذ لا

1- _ سورة المائدة، الآية: 3 .

2- _ كذا في مصباح الأصول، ولم نقف على هذا المعنى في مظانّه من مجمع البحرين، وسيأتي تصريح الشيخ الأستاذ بذلك.

3- _ المصباح المنير 2 : 803 .

4- _ الظاهر أنّ المراد هو الفاضل التوني ! كما هو المعروف، وقد صـرّح السـيد ! بذلك في مبحث الاستصـحاب، فلعل ما وقع من اشـتباه النساخ أو الطبع.

يلزم منهما مخالفة عملية، ومجرّد كون عدم التذكية ملازماً للموت _ لأنّ التذكية والموت ضدّان لا ثالث لهما _ غير مانع عن جريانهما، فإنّ التفكيك بين اللوازم في الأصول العملية غير عزيز، كما في المتوضّي بمايع مردّد بين الماء والبول مثلاً، فإنه محكوم بالطهارة الخبثية دون الحدثية للاستصحاب، مع وضوح الملازمة بينهما بحسب الواقع، ففي المقام يحكم بعدم جواز الأكل بمقتضى أصالة عدم التذكية، وبالطهارة لأصالة عدم الموت ، ... وعلى ذلك يحمل ما ذكره الشهيد ! من أنّ الأصل في اللحوم هو الحرمة والطهارة(1) .

هذا، ولكن الظاهر صحة قول المشهور وعدم تمامية ما عداه، لا لما ذكر في التقريب الأول وهو التمسك بأصالة العموم باعتبار أنّ الحرمة وعدم الجواز مترتبان على كل حيوان لم يذكّ، لأنه وإن كان حقاً إلاّ أنه بذلك يدخل في مسألة جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وعدمه، وهي محلّ خلاف بين الأعلام، فمن قال بالجواز ذهب إلى جواز التمسك بالعموم من دون حاجة إلى استصحاب عدم التذكية، ومن قال بعدم الجواز كما لعله المشهور فلابدّ من وجود أصل فيالمقام مثل الاستصحاب حتى يحرز به أنه من أفراد العام، وقد فصّلنا ذلك في مباحثنا الأصولية، واخترنا قول المشهور وهو عدم جواز التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية.

بل الصحيح في المقام هو ما ذكرناه من التقريب الثاني، وهو الاستصحاب، وجميع ما أورد عليه غير تام.

أما ما ذكره صاحب المدارك من أنّ في المقام روايات تدلّ على حليّة ما لا يعلم بتذكيته.

1- _ مصباح الأصول 2 : 313 _ 314 ، وج 3 : 117 _ 118 ، والتنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الطهارة 1 : 533 .

ففيه: أنه قـد ذكر روايتين الأولى منهما رواية ابن أبي حمزة المروية في موضع من الوسائل: عن عبد الله بن المغيرة عن علي بن أبي حمزة(1) ، وفي موضع آخر: عن عبد الله بن مسـكان عن علي بن أبي حمزة(2) ، ورواها الشيخ في التهذيب(3) : قال عبد الله وحدثني علي بن أبي حمزة ...

والظاهر أنّ المراد بعبد الله في رواية الشـيخ هو: عبد الله بن مسـكان، لأنه ذكره في رواية سابقة على هذه الرواية، فما في تعليقة الجواهر(4) من أنه عبد الله الحلبي في غير محلّه، كما أنّ الظاهر سقوط عبد الله بن مسكان من رواية الوسائل في الموضع الأول.وعلى أيّ حال فالرواية ضعيفة السـند بعلي بن أبي حمزة، فلا تنهض في مقابل الروايات الكثيرة الصـحيحة السـند والواضـحة الدلالة على اعتبار العلم بالتذكية في الحلية.

وأما روايـة سـماعة بن مهران، وروايـة أخرى لم يـذكرها صاحب المـدارك وإنما نقلها صاحب الجواهر(5) عـن الفقيـه، وهي عن جعفر بن محمـد بن يونس، أنّ أباه كتب إلى أبي الحسن (عليه السـلام) يسأله عن الفرو، والخفّ، ألبسه وأصـلي فيه ولا أعلم أنه ذكي، فكتب: لا بأس به(6) .

وكلتا الروايتين معتبرتان من حيث السند، وهما تدلان بإطلاقهما على عدم اشتراط العلم بالتذكية بل يكفي عدم العلم في الحلية.

1- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 4 .

2- _ نفس المصدر ج 3 ، باب 55 من أبواب لباس المصلي، الحديث 2 .

3- _ تهذيب الأحكام ج 2 ، باب 17 فيما يجوز الصلاة فيه من اللباس ... الحديث 62 ، ص 368 .

4- _ جواهر الكلام ج 8 ، هامش ص 51 .

5- _ جواهر الكلام 8 : 52 .

6- _ من لا يحضره الفقيه ج 1 ، باب 39 ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه من الثياب وجميع الأنواع، الحديث 40 ، ص 167 _ 168 .

ففيهمـا: أولاً: أنهمـا معارضـتان بالروايات الكثيرة الدالـة على اعتبار العلم، فلابـدّ حينئـذ من حملهما على ما إذا أخـذ الفرو، أو الخفّ أو الكيمخت من يد المسلمين أو سوقهم، كما لا يبعد انصرافهما إلى ذلك، فإنّ الفرو والخفّ اللذين يلبسهما المصلي أو الكيمخت يكون في السيف ويتقلده المصلي ظاهر في أنه من يد المسلمين أو من سوقهم، وعليه فتكون الروايات الدالة على اعتبار العلم سليمة عن المعارض.

وثانياً: على فرض عدم صـحة الحمل المذكور فإن قلنا بأنّ مقتضى التعارض هو التساقط فالمرجع هو أصالة عدم التذكية، وإن قلنا بالترجيح فهو في جانبروايات اعتبار العلم بالتذكية، لكثرتها ولأنها أبعد عن فتاوى العامة.

وعلى كل تقدير فالتمسّك بهاتين الروايتين في مقابل تلك الروايات ورفع اليد عنها مع وضوح دلالتها مما لا تخفى مرجوحيّته.

وأما ما ذكره صاحب الحـدائق ! فقـد أجاب عنه السـيد الأسـتاذ ! بأنّ فساد ما ذكره واضح، لأنّ الدليل الذي لا يجري الأصل مع وجوده هو الـدليل على الحكم الواقعي، والدليل المذكور في كلامه هو الدليل على البراءة التي هي من الأصول العملية لا الدليل على الحكم الواقعي ليتقـدم على الاستصـحاب، بل دليل الاستصـحاب يخرج مورد جريانه عما لا يعلم حرمته ويـدرجه في معلوم الحرمـة، ومعه كيف يمكن التمسك بدليل البراءة(1) ؟!

وأما ما ذكره من التأييد برواية سـليمان الجعفري فلا تأييد فيه أصلاً لأنّ مورد الرواية هو سوق المسلمين، وهو أمارة على التذكية وخارج عن محلّ الكلام بالإجماع، ومثله اسـتدلاله بمعتبرة السـكوني، فإنّ الظاهر منها أنّ السـفرة مطروحة في أرض الإسلام بقرينة احتمال السائل أن يكون صاحبها ذمّياً،

1- _ مصباح الأصول 2 : 315 .

والـذمي إنما يقال له ذمّي إذا كان في بلاد المسـلمين، وعليه فـذلك أمارة على التذكيـة فالروايـة أجنبية عن محلّ الكلام، فما ذكره صاحب الحدائق ! لا يرجع إلى محصّل.

وأمـا ما أورد به على الوجه الثاني فالجواب عن الأول يظهر من كلام الشـيخ(1)حيث أفاد بما حاصـله: إن كان المراد من الاستصحاب هو استصحاب طهارة الجلد حال الحياة فهو استصحاب حكمي ـ كما هو ظاهر الحدائق ـ فإشكاله واضح، لأن استصحاب عدم التذكية أصل موضوعي حاكم على الأصل الحكمي، وإن كان المراد به هو استصـحاب عدم حدوث سـبب النجاسة وهو الموت حتف الأنف ـ كما هو ظاهر الوافية ـ فحينئذ يتعارض الاستصحابان ويتساقطان، والمرجع هو أصالة الحل والطهارة.

وفيه: أنّ هذا نفس الإيراد الآتي عن السيد الأستاذ ! تبعاً للفاضل التوني! ، وليس وجهاً آخر، وسيأتي الجواب عنه مفصّلاً.

وأما الوجه الثاني وهو ما ذكره صاحب الحـدائق تبعاً للفاضل التوني ! فيرد عليه ما ذكره الشـيخ ! أيضاً من أنّ العـدم الأزلي مسـتمرّ مع حياة الحيوان وموته حتف الأنـف، فلاـ مانع من استصـحابه وترتيب أحكامه عليه عنـد الشك، وإن قطع بتبادل الوجودات المقارنـة له، بل لو قلنا بعـدم جريان الاستصـحاب في القسـمين الأولين من الكلي، كان الاستصـحاب في الأمر العدمي ـ عدم المذبوحية ـ المقارن للوجودات خالياً عن الإشـكال إذا لم يرد به إثبات الموجود المتأخر المقارن له، نظير إثبات الموت حتف الأنف بعدم التذكية ـ وكذلك إذا لم يرد به ـ ارتباط الموجود المقارن له به ـ بالاستصحاب ـ ... ويتبيّن ذلك من الفرق بين الماء المقارن لوجود الكرّ وبين الماء المتّصف بالكرّية ـ

1- ـ فرائد الأصول (الرسائل) 2 : 542 منشورات جماعة المدرسين.

فيجري استصحاب الماء المقارن للكرية دون المتصف بها _ والمعيار عدم الخلط بين المتّصف بوصفعنواني وبين قيام ذلك الوصف بمحلّ(1) ...

وبناء على ذلك حيث إنّ المقام من قبيل الثاني _ أي من قيام الوصف بمحلّ _ ولم يرد بإجراء الأصل إثبات الوجود المقارن فلا إشكال في جريانه، ومع انضمام هذا الجزء إلى الجزء المقارن يتحقّق الموضوع، وهو الحيوان الذي لم تقع عليه التذكية _ أي على نحو المقارنة _ ولولا ذلك للزم بطلان استصحاب الأعدام الأزلية المتيقنة في حال الحياة، فإنّ عدم المذبوحية كان متيقناً حال حياة الحيوان.

وأما الجواب عن

الوجهين الأخيرين الراجعين إلى الإشكال في مقام الإثبات من جهة أنّ الحرمة والنجاسة كلتيهما مترتّبتان على الميتة، ومن جهة التفصيل بين الحلية المترتّبة على الحيوان المذكّى، وبين النجاسة فقط المترتبة على الميتة، وعلى كل تقدير، فلا تجري أصالة عدم التذكية لكونها أصلاً مثبتاً، وهذا الإشكال هو المهم في المقام فلابدّ من التفصيل في الجواب عنه فنقول:

يقع الكلام فيه في جهتين:

الأولى: في مقام الثبوت.

الثانية: في مقام الإثبات.

أما الجهة الأولى فالأقسام المتصورة لموضوع الحكم بالحرمة والنجاسة وإن كانت كثيرة على ما ذكرها بعض المحققين(2) إلاّ أنّ أهمها أربعة، وهي: أنّالموضوع إن كان هو الميتة فإما أن يكون قيداً وجودياً محضاً، وهو عبارة عن الحيوان الذي خرجت روحه بحتف أنفه، ففي هذه الصورة لا مجال لجريان استصحاب عدم التذكية لإثبات الموضوع وهو الميتة، فإنّه أصل مثبت بلا

1- _ فرائد الأصول (الرسائل) 2 : 643 منشورات جماعة المدرسين.

2- _ نهاية الدراية في شرح الكفاية 4 : 135 _ 157 الطبعة الأولى المحققة _ مؤسسة آل البيت (.

إشكال.

وإما أن يكون قيداً عدمياً محضاً، وهو عبارة عن الحيوان غير المذكّى أو اللحم الذي لم تقع عليه التذكية، ففي هذه الصورة لا إشكال في جريان استصحاب الحال وترتّب آثار الميتة عليه من الحرمة والنجاسة.

وإما أن يكون مركّباً من قيد وجودي وعدمي على نحو التوأمية والمقارنة، وهو عبارة عن الحيوان الذي خرجت روحه مع عدم كونه بسبب شرعي، ففي هذه الصورة يصحّ جريان استصحاب العدم المحمولي، وبه يثبت الموضوع المركّب بضمّ الوجدان وهو الحيوان الذي خرجت روحه مع ما ثبت بالتعبّد، وهو عدم وقوع التذكية عليه.

وإما أن يكون مركّباً من قيد وجودي وعدمي على نحو الربط والتوصيف، وهو عبارة عن الحيوان الذي خرجت روحه بغير سبب شرعي، ففي هذه الصورة لا يجري فيه استصحاب عدم التذكية، لعدم الحالة السابقة، حتى على نحو العدم الأزلي فإنه أصل مثبت.

وأما الجهة الثانية وهي مقام الإثبات وما يستظهر من الأدلة فالذي يتراءى في أول وهلة من الأدلة الواردة في المقام أنّ الموضوع مختلف.

ففي بعضها: رتّب الحكم بالحلية والطهارة على الحيوان المذكّى، أو العلم بالتذكية، كما في قوله (عليه السلام): (إذا علمت أنه ذكيّ وقد ذكّاه الذابح) عليما جاء في موثقة ابن بكير المتقدمة.

وفي بعضها: قد رتّب الحكم بالحلية على الذكاة كما في السمك، وأنّ ذكاته إخراجه من الماء فإنّ ميتته ليست بنجسة، بل حلّيته متوقفة على التذكية، كما في الروايات المتقدمة أيضاً.

وفي بعضها: رتّب الحكم بالحرمة على الميتة، كما في الآية الشريفة:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...» .

وفي بعضها: رتّب الحكم بالحرمة على العلم بأنه ميتة، كما في موثقة سماعة المتقدمة.

وفي بعضها: رتّب الحكم بالنجاسة على الميتة، كما في الروايات الكثيرة الواردة في الأمر بالاجتناب عن الميتة وجلودها، ومنها رواية قاسم الصيقل(1) الآتية.

وعليه فلابد من ملاحظة أنّ الميتة في اصطلاح الشارع هل هي الحيوان غير المذكّى حتى يتحد الموضوع في هذه الموارد، ويكون الحكم هو الحرمة والنجاسة؟ أو أنّ الميتة هي الحيوان الذي خرجت روحه مطلقاً أي سواء كان بحتف الأنف أو بالقتل أو بالسبب الشرعي كما يظهر من الجواهر(2) ؟ وبناء على هذا فالحيوان المذكى ميتة واقعاً إلاّ أنه خارج عنها حكماً، أو أنّ الميتة هي الحيوان الميت حتف أنفه لا غير المذكى، حتى يختصّ كلّ أثر بموضوعه من حصول الحرمة أوخصوص النجاسة؟

وفي المقام قولان: الأول: وهو الظاهر من جماعة _ ولعله المشهور _ منهم صاحب الجواهر(3) ، والشيخ(4) ، والمحقق الهمداني(5) ، أنّ الميتة في لسان الشرع هي عبارة عن الحيوان غير المذكّى.

الثاني: وهو الظاهر من الفاضل التوني(6)، والسيد الأستاذ(7) أنّ الميتة

1- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 49 من أبواب النجاسات، الحديث 1 .
2- _ جواهر الكلام 36 : 193 و 195 .
3- _ جواهر الكلام 36 : 195 .
4- _ فرائد الأصول (الرسائل) 2 : 641 .
5- _ مصباح الفقيه كتاب الطهارة : 527 الطبع القديم.
6- _ الوافية في أصول الفقه: 209 .
7- _ مصباح الأصول 3 : 118 .

هي الحيوان الذي زهقت روحه بحتف الأنف، والمذكى بخلافه، أي هو الحيوان الذي زهقت روحه بسبب شرعي، فهما ضدان.

والفرق بين القولين أنّ الأول أمر عدمي، والثاني أمر وجودي.

ويمكن الاستدلال على القول الأول _ وهو المشهور _ بوجوه:

الأول: تصريح اللغويين، فإنّ أرباب المعاجم فسّروا الميتة بأنها الحيوان الذي لم تقع عليه التذكية، ففي لسان العرب، الميتة: ما لم تدرك ذكاته(1) ، ومثله في المحيط(2) ، والقاموس(3) وفي الصحاح: ما لم تلحقه الذكاة(4) ، ومثله في تاجالعروس(5) .

وفي ترتيب العين: والميتة في البر والبحر ما لا تدرك ذكاته(6) ، وفي المعجم الوسيط: الميتة: الحيوان الذي مات حتف أنفه أو على هيئة غير مشروعة(7)، ومثله في محيط المحيط(8) .

والذي يظهر منها أنّ الميتة تطلق على غير المذكى، وذلك كافٍ في الحكم بالاتحاد.

نعم، نقل السيد الأستاذ ! عن المصباح المنير أنّ الميتة من الحيوان ما مات بسبب غير شرعي، وبناء عليه فاستصحاب عدم التذكية لا يثبت الميتة بهذا المعنى وهو الأمر الوجودي، وأما ما ذكره عن مجمع البحرين في تفسير الميتة

1- _ لسان العرب 2 : 92 .

2- _ المحيط في اللغة 9 : 479 .

3- _ القاموس المحيط 1 : 158 .

4- _ الصحاح 1 : 267 .

5- _ تاج العروس 1 : 587 .

6- _ ترتيب العين 3 : 1735 .

7- _ المعجم الوسيط 2 : 891 .

8- _ محيط المحيط: 868 .

فلم نعثر عليه.

الثاني: أنه لو كانت الميتة هي خصوص الموت حتف الأنف للزم أن يكون عدد النجاسات أكثر مما هو المذكور في كلمات الفقهاء، وأن يعدّ منها الميّت من الحيوان بغير حتف الأنف، أو بذبح غير شرعي، كما إذا مات بقتل، أو شقّ، أو ضرب، ونحو ذلك، والحال أنهم قد اكتفوا بذكر الميتة فقط عند تعدادالنجاسات، ويستكشف من هذا أنه لا واسطة بين الميتة وبين المذكّى في عرف الشرع، فإنّ كلّ ما لا يكون مذكّى فهو ميتة.

الثالث: ـ وهو المهم ـ أنه يظهر من كثير من الروايات إطلاق الميتة على غير المذكّى، ولا تختصّ بالموت حتف الأنف أو بسبب غير شرعي، وهي عدة روايات:

منها: ما ورد في إليات الغنم المقطوعة حال حياتها، كما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في إليات الضأن تقطع وهي أحياء: إنها ميتة(1).

ومنها: ما ورد في ما قطع من الصيد بالحبالة، كما في صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه، فإنه ميّت، وكلوا مما أدركتم حيّاً وذكرتم اسم الله عليه(2) .

والمستفاد منها: أنّ الميتة هي الحيوان غير المذكى، ولا يعتبر فيها خروج الروح، فالموضوع فيها هو اللحم أو الحيوان غير المذكى.

ومنها: ما دلّ على التفصيل بين الميتة والمذكّى من دون ذكر واسطة بينهما، كما في رواية علي بن أبي حمزة(3) المتقدمة، ورواية قاسم الصيقل قال: كتبت

1- ـ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 62 من أبواب النجاسات، الحديث 1 .
2- ـ نفس المصدر ج 16 ، باب 24 من أبواب الصيد، الحديث 1 .
3- ـ نفس المصدر ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 4 .

إلى الرضا(عليه السلام) إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابيفأصلي فيها، فكتب إليّ: اتّخذ ثوباً لصلاتك، وكتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): إني كتبت إلى أبيك بكذا وكذا فصعب عليّ ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيّة الذكية، فكتب (عليه السلام) إليّ: كل أعمال البرّ بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس(1) .

فإنّ الراوي قد فصّل بين الميتة والمذكّى من دون ذكر واسطة بينهما.

وهاتان الروايتان وإن كانتا ضعيفتي السند إلاّ أنهما مؤيّدتان.

وكما في مضمرة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها، قال: إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا(2) .

فإنه (عليه السلام) قد فصّل بين المذكّى وبين الميتة ولم يذكر واسطة بينهما.

والرواية من حيث السند معتبرة، وإن كانت مضمرة، فإنّ الإضمار في روايات سماعة لا يضرّ باعتبارها.

ومنها: ما دلّ من الروايات الكثيرة على أنّ بعض أجزاء الحيوان ذكي وإن كان ميتة.

كموثقة الحسين بن زرارة قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) وأبي يسأله عن السن من الميتة، والبيضة من الميتة، وأنفحة الميتة، فقال: كلّ هذا ذكي، ...(3) .قال الكليني: وزاد فيه علي بن عقبة، وعلي بن الحسن بن رباط، قال: والشعر والصوف كلّه ذكيّ(4) .

1- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 49 من أبواب النجاسات، الحديث 1 .

2- _ نفس المصدر الحديث 2 .

3- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 33 من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 4 .

4- _ نفس المصدر الحديث 5 ، والفروع من الكافي ج 6 ، باب ما ينتفع به من الميتة وما لا ينتفع به، الحديث 3 ، ص 258 .

وقد روى صاحب الوسائل نفس الرواية في موضع آخر(1) وفيها أن السؤال عن اللبن من الميتة لا عن السنّ.

وكرواية الكليني بسنده عن صفوان عن الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الشعر، والصوف، والريش، وكل نابت لا يكون ميتاً ...(2) .

والمستفاد منها: أنّ الذكي بمعنى الطاهر في مقابل الميتة، فإنها غير طاهرة، كما أنّ المستفاد من رواية الكليني أنّ المذكّى أو النابت ليس بميتة، فهما متقابلان فغير المذكى هو الميتة، ولا يعتبر فيها قيد آخر وجودي فقط، أو مركّب من وجوديّ وعدمي حتى لا تكون له حالة سابقة.

فالظاهر أنّ الأصل في ما إذا شكّ من جهة الموضوع بأنّ الحيوان أو اللحم مذكّى أو لم تقع عليه التذكية هو أصالة عدم التذكية، وبه يثبت كونه ميتة وتترتب عليه آثارها من الحرمة والنجاسة.

هذا مع أنّ فهم المتشرعة ـ من أنّ الميتة هي الحيوان غير المذكّى وليسابمتغايرين ـ مؤيد لذلك.

هذا غاية ما يمكن أن يستدل به على القول المشهور.

وأما القائل بالتفصيل ـ وهو السيد الأستاذ ! ـ فقد استدلّ على دعواه بأنّ النجاسة وحرمة الانتفاع ـ على تقدير القول بها ـ هما من الآثار المترتبة على عنوان الميتة، حيث لم يقم دليل على ترتّبهما على عنوان غير المذكى، ومعه لا يمكن إثباتها عند الشكّ في التذكية، ويكفينا في ذلك:

أولاً: الشك في أنّ موضوعهما هل هو الميتة أو ما لم يذك، فلا يمكن

1- ـ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 68 من أبواب النجاسات، الحديث 2 .

2- ـ نفس المصدر الحديث 4 ، والفروع من الكافي ج 6 ، باب ما ينتفع به من الميتة وما لا ينتفع به منها، الحديث 3 ، ص 258 .

إثباتهما باستصحاب عدم التذكية، فيرجع حينئذ إلى قاعدة الطهارة.

وثانياً: تصريح بعض أهل اللغة كالفيومي في مصباحه على أنّ الميتة ما مات بسبب غير شرعي، ومعه إذا شككنا في تذكية لحم ـ مثلاً ـ فلا يمكن إثبات نجاسته وحرمة الانتفاع به بأصالة عدم التذكية لعدم كونهما من آثار ما لم يذك، فلا أثر لها في نفسها وإجرائها لإثبات عنوان الميتة، أعني ما مات بسبب غير شرعي من أوضح أنحاء الأصول المثبتة لأنه من إثبات أحد الضدّين بنفي الآخر.

بل لو فرضنا جريان أصالة عدم التذكية لإثبات الميتة، عارضها استصحاب عدم موته بسبب غير شرعي لإثبات تذكيته(1) .

وحاصل ما ذكره ! يرجع إلى أمور ثلاثة:الأول: أنّ النجاسة مترتبة على عنوان الميتة، فإذا شك في أنها غير المذكّى أو أنها أمر آخر وجودي فلا يجري استصحاب عدم التذكية، لعدم إحراز اتحاد الموضوع.

الثاني: أنه يستظهر عدم اتحاد الميتة مع غير المذكّى، وأنّ الميتة عنوان وجودي يباين عنوان غير المذكّى فإنه عنوان عدمي، كما صرح به بعض أرباب المعاجم اللغوية، وحينئذ فعدم جريان استصحاب عدم التذكية واضح لأنه من أوضح أنحاء الأصل المثبت.

الثالث: أنه على فرض التسليم والقول بجريان أصالة عدم التذكية لإثبات الميتة إلاّ أنه معارض باستصحاب عدم موته بسبب غير شرعي الذي يثبت به التذكية ومع تعارض الأصلين وتساقطهما فالمرجع هو أصالة الطهارة.

هذا ولكنّ جميع ما ذكره قابل للمناقشة.

أما المناقشة في الأولين فقد ظهرت مما تقدم عند الكلام حول دليل

1- ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى ـ كتاب الطهارة 1 : 534 .

المشهور، إذ مع تمامية استظهار الاتحاد بين مفهومي الميتة وغير المذكى كما تشهد به أكثر معاجم اللغة على ما ذكرنا وبضميمة ما يستفاد من الروايات المتقدمة، لا يبقى مجال للقول بتعدّد المفهوم أو الشك فيه.

وأما المناقشة في الثالث فيمكن أن يقال: إنه بناء على اتحاد مفهومي الميتة وغير المذكى فلا تجري أصالة عدم الميتة لإثبات كون الحيوان مذكّى، وذلك لأنه مع اتحاد المفهومين تكون الميتة هي عبارة عن عدم كون موت الحيوان بسبب شرعي وهو أمر عدمي، أو هي عبارة عن اللحم أو الحيوان إذا كان من غير سبب شرعي، وهو أمر عدمي كذلك، وعلى كلا التقديرين فليس هو أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم ليستصحب عدمه، ويلزم من انتفاء عدم كونه ميتة أنه بسبب شرعي وهوالتذكية.

والظاهر أنه وقع الخلط في كلام المفصّل بين الأمرين حيث جعل الميتة أمراً وجودياً مع أنها أمر عدمي كما بيّناه.

والمتحصّل إلى هنا أن التفصيل غير تام، ولا يبعد الالتزام بما ذهب إليه المشهور، وأنّ عنواني الميتة وغير المذكى متحدان، وأنّ آثار كلّ منهما تترتب على الآخر، ويؤيد ذلك مذاق المتشرعة.

ص: 424

المقام الثاني: في ما تقتضيه الأدلة الخاصة:

وقد وردت عدة روايات تدل على أنّ سوق المسلمين أمارة على الحلية والطهارة.

منها: صحيحة الفضلاء (فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم) أنهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق، ولا يدرى ما صنع القصابون، فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه(1) .

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الخفّاف يأتي السوق فيشتري الخفّ، لا يدري أذكيّ هو أم لا ـ ما تقول في الصلاة فيه وهو لا ـ يدري أيصلي فيه؟ قال: نعم، أنا أشتري الخفّ من السوقويصنع لي وأصلي فيه، وليس عليكم المسألة(2) .

ومنها: صحيحته الأخرى، قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة فراء لا يدري أذكيّة هي أم غير ذكية أيصلّي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك(3) .

ومنها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: أشتر وصلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه(4) .

ومنها: صحيحة حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: كان أبي يبعث بالدراهم إلى السوق فيشتري بها جبناً فيسمّي ويأكل ولا يسأل عنه(5) .

1- _ وسائل الشيعة ج 16 ، باب 29 من أبواب الذبائح، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 6 .
3- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 3 .
4- _ نفس المصدر الحديث 2 .
5- _ نفس المصدر الحديث 8 .

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام) أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني، وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإنّ فيها غير أهل الإسلام، قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس(1) .

وهذه الرواية وإن لم يرد فيها لفظ السوق إلاّ أن قوله (عليه السلام): (وفيماصنع في أرض الإسلام) شامل للسوق بلا إشكال.

ومنها: معتبرة أبي

الجارود، قال: سألت أبا جعفر عن الجبن، وقلت له: أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة، فقال: أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرّم في جميع الأرضين؟ إذا علمت أنه ميتة فلا تأكل، وإن لم تعلم فاشتر، وبع، وكل، والله إني لأعترض السوق فأشتري بها اللحم والسمن والجبن، والله ما أظنّ كلهم يسمّون، هذه البربر وهذه السودان(2) .

ومنها: معتبرة عبد الله بن سليمان قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن فقال لي: لقد سألتني عن طعام يعجبني، ثم أعطى الغلام درهماً فقال: يا غلام ابتع لنا جبناً، ثم دعا بالغداء فتغدينا معه، فأتى بالجبن فأكل وأكلنا، فلما فرغنا من الغداء قلت: ما تقول في الجبن؟ قال: أو لم ترني آكله؟ قلت: بلى، ولكني أحبّ أن أسمعه منك، فقال: سأخبرك عن الجبن وغيره، كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه(3) .

وهذه الرواية وإن لم يرد فيها لفظ السوق إلاّ أن قوله (عليه السلام): (ابتع لنا جبناً) يدلّ على أنّ المراد هو الشراء من المسلم أو من سوق المسلمين، وهي شاهدة على ما نحن فيه.

1- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 5 .

2- _ المحاسن _ كتاب المآكل باب 75 ، الحديث 597 ، ص 495 ، ووسائل الشيعة ج 17 ، باب 61 من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث 5 .

3- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 61 من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث 1 .

ومنها: معتبرة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) ،قال: سألته... قال: وسألته عن الرجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصلّ فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصلّي فيه حتى يغسله(1) .

وهي من جهـة دلالتها على اعتبار السوق واضـحة، نعم ذيلها حيث اشترط فيه الغسل إن كان الشـراء من نصـراني معارض ببعض الروايات الدالة على عدم لزوم الغسل حتى وإن كان الشراء من غير مسلم.

ويؤيد ذلك: مرسلة الحسن بن الجهم قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): أعترض السوق فأشتري خفّاً لا أدري أذكيّ هو أم لا، قال: صلّ فيه، قلت: فالنعل، قال: مثل ذلك، قلت: إني أضيق من هذا، قال: أترغب عما كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعله(2).

والرواية من حيث الدلالة وإن كانت واضحة إلاّ أنها من حيث السند مرسلة، فتكون مؤيدة للروايات السابقة.

ورواية إسـماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعونذلك، وإذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه(3) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة إلاّ أنها من حيث السند غير تامة، فإنّ إسماعيل بن عيسى لم يرد فيه توثيق، فتكون مؤيّدة كالرواية المتقدمة.

1- _ تهذيب الأحكام ج 1 ، باب 12 في تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث 766 ، ص263 ، وجامع أحاديث الشيعة ج 2 ، باب 33 من أبواب النجاسات، الحديث 18 ، ص201.

2- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 9 .

3- _ نفس المصدر الحديث 7 .

ورواية ابن أبي حمزة (الثمالي) ـ وهي طويلة ـ وقد جاء في ذيلها: فاشتر الجبن من أسواق المسلمين من أيدي المصلّين، ولا تسأل عنه، إلاّ أن يأتيك من يخبرك عنه(1) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند غير تامة، فإنّ الظاهر من محمد بن علي الواقع في سندها هو ابن سمينة وهو ضعيف، فتكون مؤيدة.

ورواية بكر بن حبيب قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الجبن وأنه توضع فيه الأنفحة من الميتة، قال: لا تصلح، ثم أرسل بدرهم فقال: اشتر من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء(2) .

وهذه الرواية تدل على اعتبار السوق وإن لم يصرّح فيها بلفظه، ولكنها لما كانت ضعيفة السند فهي مؤيدة.

وغيرها من الروايات الكثيرة المشتملة على لفظ السوق أو الأسواق ونحوها، وأما الروايات التي لم تشتمل على هذه الألفاظ فهي كثيرة جداً، وفي ما ذكرناهكفاية.

والمستفاد من هذه الروايات أنه لا إشكال في أصل الحكم بالجواز، وأنّ ما يباع في أسواق المسلمين حلال طاهر.

المقام الثالث: في أحكام وخصوصيات المسألة:

ويقع البحث فيه في جهتين:

الأولى: في اعتبار السوق.

ولا إشكال في اعتبار سوق المسلمين، وإنما الكلام في أنّ السوق هل هو أمارة مستقلّة على حلّية وطهارة ما يباع فيه، أو أنه أمارة على الأمارة، بمعنى

1- ـ الفروع من الكافي ج 6 ، باب ما ينتفع به من الميتة وما لا ينتفع به منها، الحديث 1 ، ص 256 . وجامع الأحاديث ج 2 ، باب 9 من أبواب النجاسات، الحديث 14 ، ص 123 .

2- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 61 من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث 4 .

أنه كاشف عن الأمارة، وهي اليد لا أنه بنفسه أمارة؟

والظاهر هو الثاني وذلك لأنّ الغالب في أسواق المسلمين هم المسلمون، وأما غيرهم ممن يشكّ في إسلامه فهو ملحق بهم للغلبة، وليست للسوق موضوعية في الحكم بالحلية والطهارة، وإنما هو كاشف عن يد المسلم وصحّة تصرّفاته.

ويشهد على ذلك:

أولاً: ما ورد في بعض الروايات المتقدمة من أنّه لا خصوصية للسوق بما هو، وإنما الحكم لأرض المسلمين أو بلاد الإسلام أو ما كان الغالب على أهله المسلمين.

وثانياً: إنّ المراد بالسوق ليس هو مطلق السوق على نحو القضيّة الحقيقية، بل على نحو القضية الخارجية، أي أنّ المراد هو السوق الذي كان في زمان صدور الروايات عن الأئمة (عليهم السلام) ، وكان الغالب عليه _ آنذاك _ هم المسلمين، وقد ورد التقييد في بعض الروايات بخصوص المسلمين فلا يشملالأعم.

وبناء على هذا فلا يلزم الفحص عن حال البائعين فيه من جهة الإسلام وعدمه، أو من جهة المعرفة وعدمها، وإلاّ لكان في ذلك إلغاء لعنوان السوق، ويكون الاعتبار _ حينئذ _ باليد، إذ بالفحص تظهر حقيقة الحال وتترتب آثاره، فمقتضى إبقاء السوق على عنوانه واعتباره عدم لزوم الفحص كما تقدّم في المقام الثاني، حيث اشتملت بعض الروايات على الترغيب بل النهي عن السؤال.

الجهة الثانية: في ما وقع فيه الخلاف بين الأعلام من هذه المسألة.

وقد وقع الخلاف بين الأعلام في عدّة فروع، وأنّ أدلّة اعتبار السوق شاملة لها أو لا؟ ولابدّ من البحث فيها بما يناسب المقام وهي:

الأول: هل يعتبر في ما يؤخذ من يد المسلم أن يرى منه التصرّف فيه على

وجه ممنوع في الميتة كأن يصلّي فيه أو يمسّه بالرطوبة ونحو ذلك، أو لا ـ يعتبر، بل يكفي فيه مجرّد كونه تحت يده وإن احتمل أنّه يريد إلقاءه؟

ذهب صاحب الجواهر ! (1) إلى أقوائية اعتبار ذلك، ونسب إلى أستاذه في كشفه الجزم بذلك(2) .

واستدلّ عليه أولاً: بعدم ظهور أدلّة السوق في شمولها لمثل هذه الموارد، إذ ليس ما نحن فيه بعد التأمل في النصوص والفتاوى إلاّ من جزئيات أصالة صحّة فعل المسلم، وأنها أمارة على الأمارة فلابدّ من تحقّق الفعل معه، وأما مععدمه فلا يحكم بعدم الفحص.

وثانياً: أنّه على فرض الشك في ذلك فأصالة عدم التذكية جارية، وعليه فالحكم بالتذكية بمجرّد كونه في يد المسلم وإن ظن أو احتمل إرادة الإلقاء محلّ إشكال أو توقّف.

نعم إذا كان في مقام البيع ونحوه فلا إشكال في عدم الحاجة إلى الفحص(3) .

والظاهر أنّ ما ذكره تام لما تقدّم من أنّ السوق أمارة على الأمارة.

الثاني: هل يعتبر في المسلم أن يكون معلوم الحال من أنه عارف يتجنّب الميتة، أو يكفي كونه في سوق المسلمين وإن جهل حاله؟

ذهب المشهور إلى القول بعدم الاعتبار، بل عليه عمل الأصحاب وفتاواهم كما في المدارك(4) ، بل عليه السيرة المعلومة التي هي فوق الإجماع

1- _ جواهر الكلام 8 : 56 .
2- _ نفس المصدر ص 57 .
3- _ نفس المصدر ص 56 _ 57 .
4- _ مدارك الأحكام 3 : 160 .

كما في الجواهر(1) والتنقيح(2) .

ونسب إلى نهاية الأحكام(3) وكشف اللثام(4) أنّ الأقرب عدم إباحة ما في يد المسلم المجهول حاله.والظاهر من الروايات

المتقدّمة وضوح دلالتها على عدم الاعتبار، ويكفي في الحكم بالإباحة والحلّية كونه في سوق المسلمين وأراضيهم مع غلبة المسلمين من دون حاجة إلى الفحص أو السؤال فلا وجه للقول بتقييده بالعلم.

الثالث: هل يعتبر في الأخذ من يد المسلم أن لا يكون مستحلاًّ للميتة بالدبغ أو لذبائح أهل الكتاب أو لا؟

ذهب صاحب الجواهر(5) ! _ وهو الظاهر من السيد الأستاذ ! (6) _ إلى أن ظاهر إطلاق الروايات المتقدمة عدم اعتبار ذلك، وأنّ الشراء من سوق المسلمين كافٍ في الإباحة من دون حاجة إلى السؤال، سواء أخبر بالتذكية أو لا، وسواء علم بإسلام البائع أو لا، فضلاً عمّن علم بإسلامه وجهل استحلاله.

ونسب إلى جماعة منهم الشيخ علي(7) ، والفاضل(8) ، والمحقق الثاني(9) ، اعتبار ذلك، فمنعوا إباحة ما في يد مستحلّ الميتة بالدبغ وإن أخبر بالتذكية، بل ذهب الأولان إلى منع إباحة ما في يد المتهم بذلك.

1- _ جواهر الكلام 8 : 57 .
2- _ التنقيح في شرح العروة الوثقى _ كتاب الطهارة _ 1 : 537 _ 538 .
3- _ نهاية الأحكام 1 : 373 .
4- _ جواهر الكلام 8 : 57 .
5- _ جواهر الكلام 8 : 58 .
6- _ التنقيح في شرح العروة الوثقى _ كتاب الطهارة _ 1 : 539 .
7- _ جواهر الكلام 8 : 57 .
8- _ جواهر الكلام 8 : 57 .
9- _ جواهر الكلام 8 : 57 .

وذهب الشهيد(1) ومن تأخر عنه إلى القول بالتفصيل في ما في يد المستحلّ بينالإخبار بالتذكية وعدمه، فيقبل في الأول لأنّه ذو يد دون الثاني.

قال في الدروس: لا تجوز الصلاة في جلد الميتة ولو دبغ سبعين مرة، أو كان مما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً ولو شسعاً، وفي حكمه ما يوجد مطروحاً أو يؤخذ من كافر، أو من سوق الكفار، أو مستحل الميتة بالدباغ على قول، إلاّ أن يخبر بالتذكية فيقبل(2) .

وقال في الذكرى: ولو وجد في يد مستحلّ بالدبغ ففيه صور ثلاث الأول: أن يخبر بأنه ميتة فليجتنب ... الثاني: أن يخبر بأنه مذكّى، والأقرب القبول لأنه الأغلب، ولكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه، كما يقبل في تطهير الثوب النجس، ويمكن المنع لعموم (فتبيّنوا) ، ولأن الصلاة في الذمة بيقين فلا تزول بدونه. الثالث: أن يسكت، ففي الحمل على الأغلب من التذكية أو على الأصل من عدمها وجهان(3) .

وقد استدل في الجواهر على عدم الاعتبار، بإطلاق النصوص الواضحة الدلالة، وباعتضادها بفتوى الأكثر كما عن كشف الالتباس، وبالشهرة فتوى ورواية كما عن روض الجنان، وبعمل الأصحاب وفتواهم كما في المدارك، بل وبالسيرة المعلومة التي هي فوق الإجماع خصوصاً في مجهول الحال(4) .

والظاهر أنه الأقوى لما ذكره ! فإن مورد الروايات هو الأسواق الموجودة فيزمان صدور الروايات، والغالب عليها العامة الذين يرون حلّية جلود الميتة بالدباغة، ويستحلون ذبائح أهل الكتاب.

1- _ الذكرى : 143 الطبع القديم.
2- _ الدروس الشرعية 1 : 150 .
3- _ الذكرى : 143 الطبع القديم.
4- _ جواهر الكلام 8 : 57 _ 58 .

نعم هناك روايات ثلاث قد يستدل بها على الاعتبار وهي:

الأولى: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الفراء، فقال: كان علي بن الحسين (عليهما السلام) رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك فقال: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس جلود الميتة ويزعمون أن دباغه ذكاته(1) .

وهذه الرواية تدلّ على أنه يعتبر عدم استحلال البائع جلد الميتة بالدبغ.

الثانية: رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي أدخل سوق المسلمين أعني هذا الخلق الذين يدّعون الإسلام فأشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية؟ فقال: لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكية، قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميتة، وزعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلاّ على رسول الله (صلي الله عليه وآله) (2) .وموضع الشاهد من هذه الرواية ذيلها، فإنه قد يستدل به على المدّعى بأن يقال: إنه لا يعتبر الفحص في غير المستحلّين، وأما المستحلون كأهل العراق فلا عبرة بسوقهم وإن كانوا مسلمين.

الثالثة: رواية محمد بن الحسين (الحسن) الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني: ما تقول في الفرو يشترى من السوق؟ فقال: إذا كان مضموناً فلا بأس(3) .

1- _ وسائل الشيعة ج 3 ، باب 61 من أبواب لباس المصلي، الحديث 2 .
2- _ نفس المصدر ج 2 ، باب 61 من أبواب النجاسات، الحديث 4 .
3- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 10 .

وهـذه الروايـة تـدلّ بمفهومها على اعتبار الفحص، أيّ إذا كان الفرو المشترى من السوق مضـموناً فلا حاجـة إلى الفحص، والضـمان كما يشمل السلامة من العطب، كذلك يشمل الطهارة والحلّية إذا أخبر بتذكيته، فالرواية تتناسب مع القول بالتفصيل.

هذا، ولكن هذه الروايات كلّها ضعيفة.

أما الأولى فهي ضـعيفة السـند والدلالة، فإنّ في طريقها عبد الله بن إسـحاق العلوي، وعيسـى بن أسلم النجاشي ـ والصحيح هيثم كما في الكافي(1) ، وفي موضع آخر من الوسائل(2) ـ وكلاهما لم يرد فيهما توثيق.

وأما من جهة الدلالة فلأنّه يحتمل أنّ إلقاء الإمام (عليه السـلام) للفرو عندالصـلاة إنما هو لجهة الأفضـلية، وكراهية الصلاة فيه، لا من جهة كونه محكوماً بالنجاسة، إذ لو كان نجساً لما اشتراه الإمام (عليه السلام) ولبسه.

ويشـهد على ذلك ما ورد في صـحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: تكره الصلاة في الفراء إلاّ ما صنع في أرض الحجاز، أو علمت ذكاته(3) .

وأما احتمال الفرق بين الصلاة وغيرها بكفاية عدم العلم بالميتة في غير الصلاة دون اللبس في الصلاة ـ كما أومأ إليه في الذكرى(4) ـ فيردّه الإجماع على عدم الفرق، وأنه لا واسطة بين المحكوم بالتذكية وبين الميتة.

وأما الروايـة الثانيـة فهي وإن كانت من جهـة السـند معتبرة إلاّ أنها من جهة الدلالة غير تامة، فإنه مضافاً إلى احتمال اختصاص هذا الحكم بالبيع والشراء، أنّ الرواية تدلّ على قبول خبره فيما لو أخبر، ولا دلالة فيها على أنه لا يجوز

1- ـ الفروع من الكافي ج3 ، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، الحديث 2 ، ص397.
2- ـ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 61 من أبواب النجاسات، الحديث 3 .
3- ـ وسائل الشيعة ج 3 ، باب 61 من أبواب لباس المصلي، الحديث 1 .
4- ـ الذكرى: 143 الطبع القديم.

البيع في صورة عـدم الإخبـار، فلاـ منافـاة بينهـا وبين أدلّـة اعتبـار السوق من أنه يجوز البيع والشـراء وإن لـم يعلم حال البائع، بل ولا يعتبر الفحص عن استحلاله لجلد الميتة بالدبغ أو لا، كما تقدم.

وأما الرواية الثالثة فهي ضـعيفة السـند والدلالة، أما ضـعف السـند فلأنّ فيه سهل بن زياد ولـم تثبت وثاقته، وأما ضعف الدلالة فلاحتمال أن يكون المراد بالبأس هو الكراهة كما في الرواية الأولى.

والحاصل: أنه لا دلالة في هذه الروايات على اعتبار أن لا يكون البائعمستحلاًّ لجلود الميتة بالدباغة.

الرابع: هل يعتبر العلم بإسلام البائع أو لا؟

والظاهر عدم الاعتبار، للحكم بحلّية ذبيحة مجهول الحال إذا كان في بلاد المسـلمين، لأنه محكوم شـرعاً بالإسلام، ولذا تجري عليه جميع أحكام المسـلمين من الغسل والدفن والصـلاة عليه وغيرها، مضافاً إلى أنّ إطلاق الروايات الواردة في سوق المسلمين وأراضيهم مع غلبتهم عليها شاملة له.

ويشهد على ذلك صراحة خبر السفرة المتقدم.

والحاصل: أنه لا إشكال في عدم اعتبار العلم بإسلام البائع.

الخامس: إذا علم بكفر البائع في سوق المسلمين فهل يحكم بطهارة وحلية ما في يده أو لا؟

ولهذا الفرع صورتان:

الأولى: أن يعلم أنّ المبيع كان في يد المسلم ثم انتقل إلى الكافر.

الثانية: أن لا يعلم بذلك.

أما الصورة الأولى فسيأتي البحث حولها.

وأما الصورة الثانية فقد اختار صاحب الجواهر ! لزوم الفحص، ولا

عبرة بالسوق بالنسبة إليه، ونسب الحكم بذلك إلى الشهرة بين الأصحاب أو الإجماع إلاّ ممّن لا يعتد بخلافه(1) .واستدل على ذلك بما حاصله: أنّ ما عساه يتوهّم من حلّية ما في سوق المسلمين وإن كان في يد كافر لإطلاق بعض النصوص، مدفوع بما ورد في بعض النصوص، كما في رواية إسماعيل بن عيسى حيث قال (عليه السلام): (عليكم أنتم أن تسألوا ...)(2) فلابدّ من تقييد تلك الإطلاقات بها.

ودعوى التعارض بينهما من وجه فيتساقطان ويرجع إلى أصالة الحلية والطهارة، مدفوعة أولاً: بمنع الإطلاق، بل ظهور سوق المسلمين في غير الكفّار.

وثانياً: على فرض التسليم فالترجيح لروايات المنع بالشهرة بين الأصحاب أو الإجماع.

وثالثاً: أنّ المستفاد من موثّقة إسحاق بن عمار(3) ، ورواية إسماعيل بن عيسى(4) أنّ يد الكافر وأرضه أمارتان على عدم التذكية، وذلك موافق لمقتضى الأصل، فلابد من تقديم هذا على تلك الإطلاقات(5) .

هذا، ولكن الظاهر عدم تمامية الوجهين الأخيرين، فإنّ الشهرة المرجحة هي الشهرة الروائية لا الفتوائية كما في المقام، ورواية إسماعيل ضعيفة السند، وأما رواية إسحاق بن عمار وإن كانت معتبرة السند إلاّ أنها قاصرة الدلالة.والمهم هو الوجه الأول، وهو منع الإطلاق وانصراف سوق المسلمين إلى

1- _ جواهر الكلام 8 : 54 .
2- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 7 .
3- _ نفس المصدر الحديث 5 .
4- _ نفس المصدر الحديث 7 .
5- _ جواهر الكلام 8 : 54 .

غير الكفّار، وهو في محلّه، بنا على ما تقدّم من أنّ أمارية السوق ليست مستقلّة، بل هي أمارة على الأمارة، فإذا علم أنّ البائع غير مسلم فلا تتحقّق الأمارية بالنسبة إليه، فالظاهر أنّ الحكم هو كما ذكره ! .

السادس: إذا كان ما في يد المسلم مسبوقاً بيد الكافر فهل يشمله اعتبار السوق؟

استظهر في المستند(1) والجواهر القول بالاعتبار، قال في الجواهر: إذ يمكن القول برجحانها عليها _ أي رجحان يد المسلم على يد الكافر _ وإن قلنا بأنها أمارة، استظهاراً من النصوص المزبورة قوة يد المسلم، وأنها مع وجودها لا يلتفت إلى غيرها(2) .

وقال في موضع آخر: ومنه كغيره من الأخبار الكثيرة جداً بل كادت تكون متواترة، يستفاد طهارة ما يؤخذ من يد المسلم وإن علم سبقها بيد كافر من غير فرق بين المسلم المخالف وغيره، مستحلّ ذبائح أهل الكتاب أو لا، مستطهر الجلد بالدبغ أو لا، للسيرة المستقيمة، ومحكي الإجماع، وإطلاق الأخبار، إن لم يكن ظاهرها، وسهولة الملّة وسماحتها، وعدم العسر والحرج فيها(3) .

وقال: ودعوى تعارض العموم من وجه بين دليلي كل من اليدين يدفعها:

أولاً: إنّ المعلوم من مراعاة الترجيح بين المتعارضين ما كان بين نفسيهما لادليليهما، اللهمّ إلاّ أن يفرّق بانحصار طريق الترجيح في المقام بين الأدلة فتأمل.

وثانياً: إنه لا ريب في رجحان دليل يد المسلم بالتعدد، ووضوح الدلالة، ومعلومية أصالة الصحة في نقل المسلم، بخلاف أصالة الفساد في غيره.

1- _ مستند الشيعة 1 : 286 الطبع القديم.

2- _ جواهر الكلام 8 : 54 .

3- _ نفس المصدر 6 : 346 _ 347 .

وثالثاً: إنه قد يقال في المقام: إنّ التعارض بين استصحاب حكم يد الكافر ونفس يد المسلم ... والترجيح ليد المسلم(1) .

هذا وفي بعض ما أفاده ! وإن كان لا يخلو من مناقشة إلاّ أنّ الظاهر من الروايات شمولها لمثل هذا المورد، فإنه قد ورد فيها الحكم بحلّية ما وجد في سوق المسلمين أو أيديهم سواء كان مسبوقاً بيد الكافر أو لا، وليس في المقام ما يوجب تقييدها فهي محكّمة ولا إشكال فيها بوجه من الوجوه.

السابع: إذا كان ما في يد الكافر مسبوقاً بيد المسلم، فهل يحكم بحليته وطهارته، لرجحان يد المسلم أو أنّ الحكم تابع للحالة الفعلية، وهو الحكم بعدم التذكية؟

استظهر الأول في الجواهر، واستدلّ عليه باستصحاب الحلية والطهارة السابقتين، وترجيحه على خصوص

الكافر(2) .

وفيه: أنه مع فرض الشك يكون استصحاب عدم التذكية حاكماً على استصحاب الطهارة والحلية، لأنه أصل موضوعي، ومعه لا تصل النوبة إلى الأصلالحكمي.

والأولى أن يقال في وجه الحكم بالطهارة والحلية: إنّ أدلّة اعتبار السوق غير قاصرة عن الشمول لمثل هذا المورد، بناء على أنه أمارة على الأمارة، وهي أصالة صحة فعل المسلم، وطهارة وحلّية ما في يده، لأنّ المفروض أنّ المبيع كان في يده وحكمه الحلّية والطهارة آنذاك، فلا أثر ليد الكافر بعد انتقاله إليها، ولا يبقى مجال للشك لتجري أصالة عدم التذكية.

نعم إذا لم يعلم بأنه كان مسبوقاً بيد المسلم أو شك في ذلك فلا يجري هذا

1- _ جواهر الكلام 8 : 55 .

2- _ نفس المصدر ص 55 .

الحكم للأصل المؤيّد ببعض الروايات المتقدمة.

الثامن: إذا كان المبيع تحت يد كل من المسلم والكافر معاً على نحو الشركة أو غيرها فهل ترجّح يد

المسلم في الحكم بالحلية والطهارة أو يرجّح العكس؟

وحكم هذا الفرع يتبيّن من الفرع السابق، فإنّ مجرّد تحقّق يد المسلم على شيء وتصرّفه فيه أمارة على التذكية، سواء كان معها يد آخر أو لا.

وعلى فرض القول بأنّ بين دليليهما تعارضاً من وجه ويحكم بالتساقط بينهما في مورد الاجتماع، فالمرجع هو أصالة الطهارة والحلية أيضاً.

هذا، ولكن ذكر في الجواهر(1) عن الكشف أنه لو علم وجوده في السوقين أو اليدين، علم التاريخ أو جهل، بني على التذكية، وفي الأرضين مع سبق الإسلام يقوى ذلك، وفي خلافه يقوى خلافه.وذكر عنه أيضاً أنه لو ترافع الكافر والمسلم فيه، وكلٌّ يدعيه، بقي على الحكم بعدم التذكية، ولا يبنى هنا على ترجيح الأرض والسوق.

وتنظّر ! فيما ذكره عنه أولاً في تفريقه بين السوق والأرض، وفيما ذكره عنه ثانياً في عدم ترجيح الأرض والسوق معاً(2) .

وإشكاله في الأول واضح بخلافه في الثاني، لاحتمال أن يكون مراده من الترافع فيما إذا لم يكن تحت يد أحد منهما ليكون موجباً للترجيح، فكلامه الثاني قابل للتوجيه، وإن كان الأولى تقييده.

التاسع: قد علم مما تقدم أن حكم أرض المسلمين كسوقهم، فإذا وجد فيها شيء وعليه آثار الاستعمال بأي نحو كان مما لا يغتفر في جلد الميتة

1- _ جواهر الكلام 8 : 55 .

2- _ جواهر الكلام 8 : 55 .

فحكمه الحلّيـة والطهـارة كمـا اختـاره في الجواهر وفاقاً للمـدارك، والكشف، واللوامع، ونقل عن الأخير نسـبته إلى ظاهر المعتبر، ومعظم الطبقـة الثالثة، تحكيماً للظاهر على الأصل كما يومىء إليه الخبر السابق(1) والمراد من الخبر السابق هو موثق إسـحاق بن عمار حيث قال (عليه السلام): لا بأس بالصلاة في الفراء اليمانيّ، وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإنّ فيها غير أهل الإسلام، قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس(2).

كما يومىء إليه أيضاً موثّقة السكوني المتقدمة في السفرة المطروحة حيثقال(عليه السلام): يقوّم ما فيها ثم يؤكل ... قيل: يا أمير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسيّ، قال: هم في سعة حتى يعلموا(3) .

وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدّم.

وأما إذا لم يكن عليه (الشـيء المطروح) آثار الاسـتعمال بأي نحو من الأنحاء، أو كان في أرض الكفار، أو كان في يـد الكافر ـ وإن كان في أرض الإسلام ـ ولم يعلم بسبق يد المسلم عليه، فالحكم في جميع هذه الموارد هو النجاسة والحرمة، ولا يجوز استعماله فيما هو مشروط بالطهارة للأصل، ولظاهر بعض النصوص المتقدمة.

العاشـر: إذا كـان المبيع في أرض الكفار أو سوقهم، وكان مسـبوقاً بأرض المسـلمين أو سوقهم، فهل يحكم عليه بالحليـة والطهارة لرجحان جانب المسلمين، أو أنّ الحكم تابع للحالة الفعلية، وهو الحكم بالحرمة والنجاسة؟

وحكم هـذا الفرع هو ما مرّ في الفرع السابع، وهو ما إذا كان في يد الكافر وكان مسـبوقاً بيد المسـلم، وبناء عليه فحكمه الحلّية والطهارة من دون حاجة

1- ـ جواهر الكلام 6 : 347 .

2- ـ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 5 .

3- ـ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 11 .

إلى الفحص.

الحادي عشـر: إذا كان المبيع في أرض المسـلمين أو سوقهم وكان مسـبوقاً بأرض الكفّار أو سوقهم كما هو الحال فعلاً في أسواق المسلمين وأراضيهم، فإنّ مصدر كثير من الصنائع والبضائع المتداولة في بلاد المسلمين وأسواقهم، هو بلاد الكفار وأسواقهم، فهل يحكم عليه بالحلّية والطهارة أو لا؟وفي هذا الفرع صورتان: الأولى: أن يعلم بعدم وقوع التذكية عليه. الثانية: أن يشكّ في ذلك.

أما الصورة الأولى: فهي أنه وإن كان ظاهر أدلّة السوق هو الحكم بحلّيـة وطهارة ما يوجـد في أيـدي المسـلمين وأسواقهم إلاّ أنه مع العلم بالخلاف لا تشـملها هـذه الأدلـة كما تقـدم، إذ لا موضوع لأمارية السوق أو الأرض لتشـملها أدلتها، فهي خارجة موضوعاً عن هذه الأدلة، والحكم حينئذ هو النجاسة والحرمة.

وأما الصورة الثانية: وهي صورة الشك فالظاهر أنها مشمولة لهذه الأدلة والحكم حينئذ هو الطهارة والحلية.

الثاني عشـر: إذا وجد شـيء في أرضي الإسلام والكفر معاً على نحو الشركة فهل يرجّح جانب الإسلام ويحكم بالحلية والطهارة، أو جانب الكفر ويحكم بالحرمة والنجاسة؟

الظاهر هو الثاني بخلاف الاشتراك في اليد كما تقدم، وذلك لأنّ المسـتفاد من الروايات هو: أنّ أرض المسـلمين وأسواقهم إنما تكون أمارة على الحليـة والطهـارة إذا كان الغالب عليها المسـلمين، وأما إذاكان العكس أو على نحو التساوي فلا أماريـة لها، والمرجع عنـد الشك إلى أصالة عدم التذكية.

الثالث عشر: إذا كان سوق المسلمين في أرض الكفّار فهل الاعتبار في الحكم بالسوق أو الأرض ؟ وجهان:

الأول: هو أنّ الاعتبار بالسوق فيحكم بالحليـة والطهارة، بناء على أنّ المناط في الأمارة هو الغالب على أهل السوق، وقـد تقدم أنّ المعنون في الروايـات هو السوق، وفي بعضـها وإن لم ترد بعنوان السوق إلاّ أنّ موردها ذلك.وعليه فالمعتبر في هـذه الروايات هو نفس السوق فلابدّ من ملاحظة الغالب على أهله.

الثاني: هو أنّ الاعتبار بالأرض فيحكم بالحرمـة والنجاسـة، لأنّ المناط ملاحظـة ما هو الغالب على أهل الأرض ولا خصوصـية للسوق في نفسه، كما يظهر من بعض الروايات كموثقة إسحاق بن عمار(1) المتقدمة.

فإن تمّت أرجحيّة أحدهما على الآخر فهو وإلاّ فالمرجع إلى أصالة عدم التذكية.

الرابع عشر: إذا كان سوق الكفّار في أرض المسلمين فهل يحكم بطهارة ما يباع فيه وحليته أو لا؟

وحاصل ما يمكن أن يقال: إن علم أنّ البائع كافر فقد تقدّم الكلام فيه، وعليه فلابدّ من الفحص وإن كان في سوق المسلمين.

وإن شك في ذلك فلا يبعد القول بمراعاة الغالب على أهل الأرض والحكم حينئذ هو الحليّة والطهارة.

وقد يقال بمراعاة الغالب على أهل السوق والحكم حينئذ هو الحرمة والنجاسة ولابدّ من التأمل.

هذا تمام الكلام في سوق المسلمين، وبه يتمّ البحث حول التقية في أحكام الذباحة.

والحمد لله ربّ العالمين.

1- _ وسائل الشيعة ج 2 ، باب 50 من أبواب النجاسات، الحديث 5 .

الفصل الرابع عشر: 12 _ التقية في الفرائض

اشارة

* بيان معنى التعصيب وأقسامه واستعراض الأدلّة على إثباته

* تفنيد أدلة القائلين بالتعصيب وإثبات بطلانه بالكتاب والسنة والعقل وأنه من أحكام الجاهلية

* القول بالتعصيب إجحاف بالمستحقين

* العامة يروون في كتبهم ما يدلّ على بطلان التعصيب

* الأحكام الفقهية لمذهب أهل البيت (عليهم السلام) موافقة لمقتضى الفطرة الإنسانية ولجوء بعض السنّة إلى الأخذ بمذهب أهل البيت في قضايا الميراث

* العول والتعصيب يغترفان من منبع واحد

* إثبات أنّ عمر بن الخطاب هو أول من أعال الفرائض

* الموقف الحقّ والشجاع لابن عباس في إبطال العول واستعداده للمباهلة

* اعتراف ابن حزم ببطلان العول

* استعراض أدلة القول بالعول وتزييفها وإثبات بطلانه بالعقل والنقل

* تساؤلات لابدّ منها

* اختلاف العامة في ميراث الجدّ وتناقض الخليفة في قضائه

* قيام الأدلة على أنّ الزوجة لا ترث من بعض ما يتركها زوجها

* عدم دخول الحبوة في الميراث وأنها من مختصات الولد الذكر الأكبر

* أحكام التقية في جميع ذلك

* خاتمة الكتاب في ذكر بقية الموارد الخارجة عن أحكام التقية.

التقية في الفرائض

اشارة

إنّ من أمهات المسائل الخلافية في الميراث بين الخاصة والعامة مسألتي التعصيب والعول، وقد شغلتا مساحة كبيرة من البحث العلمي بين الطرفين، ولابد من البحث عن هاتين المسألتين بما يناسب المقام على ضوء معطيات الأدلة التي استند إليها كل من الفريقين.

وليس الخلاف بين الخاصة والعامة في أحكام الميراث منحصراً في هاتين المسألتين، بل هناك مسائل أخرى قد اختلفوا فيها أيضاً كميراث الجد وميراث الزوجة ومسألة الحبوة، ولبيان الحقّ في هذه المسائل يقع البحث في مقامات أربعة:

المقام الأول: في التعصيب:

وهو من مختصّات العامّة، وتنكره الخاصّة أشدّ الإنكار.

والعَصَبة بالتحريك جمع عاصب ككفرة جمع كافر، وهم بنو الرجل وقرابته لأبيه والجمع العِصاب(1) .

قال الجوهري: وإنما سمّوا عصَبَة لأنهم عصبوا به أي أحاطوا به، فالأبّطرف والإبن طرف، والعم جانب والأخ جانب، والجمع العَصَبات(2) .

1- _ مجمع البحرين 2 : 122 .

2- _ الصحاح 1 : 182 .

والمراد بهم في المقام: الذين يُعطون باقي الميراث بعد أن يأخذ ذوو السهام أنصبتهم المقدّرة لهم.

وتنقسم العصبة عندهم إلى قسمين:

الأول: عصبة بالنسب.

الثاني: عصبة بالسبب.

أما القسم الأول فهو على ثلاثة أصناف:

أحدها: عصبة بنفسه، وهي كلّ ذكر لا يدخل في نسبته إلى الميّت أنثى، وتنحصر في أربعة: ا_ البنوّة وتسمّى جزء الميت . ب _ الأبوّة وتسمّى أصل الميّت. ج _ الأخوّة وتسمّى جزء أبيه . د _ العمومة وتسمّى جزء الجدّ.

ثانيهما: عصبة بغيره، وهي الأنثى التي يكون فرضها النصف حال الانفراد، والثلثان إذا كان معها أخت أو أكثر، فإذا كان معها أو معهنّ أخ صار الجميع عصبة به، وتنحصر في أربعة أيضاً: ا_ البنت والبنات . ب _ بنت أو بنات الإبن. ج _ الأخت أو الأخوات الشقيقات. د _ الأخت أو الأخوات للأب.

وهذه الأربعة عصبة بالغير وهو الأخ، ويكون الميراث بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين.

وثالثها: عصبة مع الغير، وهي كل أنثى تحتاج في كونها عصبة إلى أنثيأخرى، وتنحصر في اثنين:

أ _ الأخت الشقيقة أو الأخوات كذلك، مع البنت أو بنت الإبن.

ب _ الأخت للأب أو الأخوات كذلك، مع البنت أو بنت الإبن.

ولهؤلاء باقي الميراث بعد أن يأخذ كلّ ذي فرض فرضه.

وأما القسم الثاني _ وهو العصبة بالسبب _ فهو المولى المعتق ذكراً كان أو أنثى، فإن فقد المعتق فالميراث لعصبته الذكور(1) .

1- _ فقه السنّة 4 : 398 _ 399 .

الأقوال في المسألة:

إنّ مما أجمع عليه الإمامية وتواترت به أخبارهم عن أئمتهم (عليهم السلام) بطلان القول بالتعصيب، بل هو من ضروريات مذهبهم، والمعلوم من دين آل محمد صلوات الله عليهم(1) ، بخلاف العامة حيث ذهبوا إلى القول بالجواز.

قال الشيخ في الخلاف: القول بالعصبة باطل عندنا، ولا يورّث بها في موضع من المواضع، وإنما يورّث بالفرض المسمى، أو القربى، أو الأسباب التي يورّث بها من الزوجية والولاء.

وروي ذلك عن ابن عباس ... ووافقه جابر بن عبد الله في ذلك.

وحكى الساجي: أنّ عبد الله بن الزبير قضى بذلك، وحكى الطبري مثل ذلك.وروي موافقة ابن عباس عن إبراهيم النخعي، روى عنه الأعمش ولم يجعل داود الأخوات مع البنات عصبة.

وخالف جميع الفقهاء في ذلك فأثبتوا العصبات من جهة الأب والإبن.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وقد ذكرناها في الكتاب الكبير(2) .

وقال السيد المرتضى علم الهدى في الانتصار: اعلم أنّ مخالفينا في هذا الباب يذهبون في ذلك إلى ما لم يقم به حجة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا إجماع ... _ ثم ذكر ما نقلناه عن الشيخ في الخلاف إلى أن قال: _ وذهب داود بن علي الأصفهاني إلى مثل ما حكيناه، ولم يجعل الأخوات عصبة مع البنات، فبطل ادّعاء الإجماع مع ثبوت الخلاف متقدّماً ومتأخّراً ...(3) .

ونكتفي بهذين القولين في بيان مذهب الخاصة.

1- _ جواهر الكلام 39 : 99 .

2- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الفرائض ، المسألة 80 ، ص 62 _ 63 .

3- _ الانتصار: 552 .

وأما العامـة فلما كانت المسألـة من المسـلّمات عنـدهم أدرجوها في كتبهم الفقهيـة كسائر المسائل الأخرى ومع ذلك نـذكر قولين لبعض علمائهم.

قال في المغني: والأخوات مع البنات عصبة، لهن ما فضل ، ... وهذا قول عامة أهل العلم، يروى ذلك عن عمر، وعلي، وزيد، وابن مسعود، ومعاذ وعائشة(رض) وإليه ذهب عامة الفقهاء، إلاّ ابن عباس ومن تابعه، فإنه يروى عنه أنه كان لا يجعل الأخوات مع البنات عصبة، فقال في بنت وأخت: للبنتـالنصف ولاـ شـيء للأـخت، فقيل له: إنّ عمر قضـى بخلاف ذلك، جعل للأخت النصف، فقال ابن عباس: أنت أعلم أم الله؟ يريد قول الله سـبحانه: «إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ»(1) فإنما جعل لها الميراث بشرط عدم الولد، والحقّ فيما ذهب إليه الجمهور(2) .

وقال في نيل الأوطار بعد أن ذكر حديث ابن عباس عن النبي (صـلي الله عليه وآله): (ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر): ... والحديث يدلّ على أنّ الباقي بعد استيفاء أهل الفروض المقدرة لفروضـهم يكون لأقرب العصـبات من الرجال ولا يشاركه من هو أبعد منه، وقـد حكى النووي الإجماع على ذلك، وقـد اسـتدل ابن عباس ومن وافقه على أنّ الميت إذا ترك بنتاً وأختاً وأخاً يكون للبنت النصف، والباقي للأخ ولا شيء للأخت(3) .

أدلة القائلين بالتعصيب:

ونبدأ أولاً بذكر أدلة القائلين بالتعصـيب وهم العامة لنرى مدى صـلاحيتها سـنداً ودلالة لإثبات دعواهم، مع قطع النظر عن أدلة النافين، ثم نعقّب ثانياً

1- _ سورة النساء، الآية: 176 .

2- _ المغني والشرح الكبير ج 7 ، كتاب الفرائض، المسألة 4817 ، ص 7 .

3- _ نيل الأوطار 6 : 170 _ 171 .

بأدلة المنكرين وهم الخاصة.

وقد استدلّ العامة على إثبات الحكم بالتعصيب بوجهين: السنّة والإجماع:أما من السنة فقد استدلوا بعدة أحاديث:

الأول: ما ورد في ميراث العصبة، وهو ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما، قال: حدثنا عبد الأعلى بن حماد (وهو النرسي)، حدثنا وهيب، حدثنا ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس، عن النبي (صلي الله عليه وآله)، قال: ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر(1) .

ورواه أيضاً عن أمية بن بسطام العيشي، عن يزيد بن زريع، عن روح بن القاسم، عن عبد الله بن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس(2) ... .

ورواه الترمذي في سننه عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن مسلم بن إبراهيم، عن وهيب، عن ابن طاووس(3) ... .

ورواه أبو داود في سننه، قال: حدثنا أحمد بن صالح ومخلد بن خالد، وهذا حديث مخلد، وهو الأشبع، قال: ثنا عبد الرزاق، ثنا معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): اقسم المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما تركت الفرائض فلأوْلَى ذكر(4) .

ورواه مسلم في صحيحه عن إسحاق بن إبراهيم، ومحمد بن رافع، وعبد بن حميد، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباسقال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): اقسموا المال بين أهل الفرائض(5) ...

1- _ صحيح مسلم ج3 ، كتاب الفرائض، الحديث 1615 ، 1233، وصحيح البخاري 8: 187.

2- _ صحيح مسلم ج 3 ، كتاب الفرائض، ص 1233 _ 1234 .

3- _ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ج 4 ، الحديث 2098 ، ص 418 .

4- _ سنن أبي داود ج 3 ، الحديث 2898 ، ص 122 .

5- _ صحيح مسلم ج 3 ، كتاب الفرائض، ص 1234 ، وقد وردت هذه الرواية في كتب الخاصة فقد رواها الشيخ في التهذيب بسنده عن علي بن عابس عن ابن طاووس، عن أبيه عن ابن عباس عن النبي (صلي الله عليه وآله) وجاء فيها: فما أبقت الفرائض فلأولى عصبة ذكر، لاحظ تهذيب الأحكام ج 9 ، باب21 في إبطال العول والعصبة، ذيل الحديث 14 ، ص 261 .

الثاني: ما ورد في ميراث البنات وهو ما رواه الترمذي في سننه، قال: حدثنا عبد بن حميد، حدثني زكريا بن عدي، أخبرنا عبد الله بن عمرو، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله، قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد إلى رسول الله (صلي الله عليه وآله)، فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً، وإنّ عمّهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً، ولا تنكحان إلاّ ولهما مال، قال: يقضي الله في ذلك، فنزلت آية الميراث، فبعث رسول الله (صلي الله عليه وآله) إلى عمّهما فقال: أعط ابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فهو لك(1) .

ورواه أحمد في مسنده عن عبد الله، عن أبيه، عن زكريا بن عدي، عن عبيد الله، عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر...(2) .

كما رواه ابن ماجة في سننه، عن محمد بن أبي عمر العدني، عن سفيان بنعيينة، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله(3) ...

الثالث: ما ورد في ميراث الأخوات مع البنات وهو: ما رواه البخاري في صحيحه، قال: حدثني عمرو بن عبّاس، حدّثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن أبي قيس عن هزيل، قال: قال عبد الله: لأقضينّ فيها بقضاء النبي (صلي الله عليه وآله)،

1- _ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ج 4 ، الحديث 2092 ، ص 414 .
2- _ مسند أحمد ج 4 ، الحديث 14384 ، ص 319 .
3- _ سنن ابن ماجة ج 2 ، الحديث 2720 ، ص 908 وقد وردت هذه الرواية في كتب الخاصة فإن الشيخ رواها في التهذيب بسنده عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر لاحظ تهذيب الأحكام ج 9 ، كتاب الفرائض، باب 21 في إبطال العول والعصبة، ذيل الحديث 14 ، ص 260 .

للإبنة النصف، ولابنة الإبن السدس، وما بقي فللأخت(1) .

ورواه الترمـذي قال: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا يزيد بن هارون، عن سـفيان الثوري، عن أبي قيس الأودي عن هزيل بن شـرحبيل، قال: جاء رجل إلى أبي موسـى، وسـلمان بن ربيعة، فسألهما عن الإبنة، وابنة الإبن وأخت لأب وأم، فقالا: للإبنة النصف وللأخت من الأب والأم ما بقي، وقالا له: انطلق إلى عبد الله فاسأله فإنه سـيتابعنا، فأتى عبد الله فذكر ذلك له وأخبره بما قالا، قال عبد الله: قد ضـللت إذاً وما أنا من المهتـدين، ولكن أقضـي فيهما كما قضـى رسول الله(صـلي الله عليه وآله) للإبنـة النصف ولابنة الإبن السدس تكملة الثلثين، وللأخت ما بقي(2) .

ورواه ابن ماجة في سننه، عن علي بن محمد، عن وكيع، عن سفيان، عن أبيقيس الأودي، عن الهزيل بن شرحبيل(3) .

الرابع: ما ورد في ميراث الأخوات والبنات أيضاً وهو ما رواه البخاري في صـحيحه، قال: حـدثنا بشـر بن خالد، حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبـة، عن سـليمان، عن إبراهيم، عن الأـسود، قال: قضـى فينا معاذ بن جبل على عهـد رسول الله (صـلي الله عليه وآله)، النصف للإبنـة، والنصف للأخت، ثم قال سليمان: قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله (صلي الله عليه وآله) (4) .

الخامس: ما ورد في من ترك مالاً، وهو ما رواه البخاري في صـحيحه، قال: حدّثنا عبدان، أخبرنا يونس، عن ابن شـهاب، حدّثني أبو سـلمة، عن أبي هريرة(رض) ، عن النبي (صلي الله عليه وآله) قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات

1- _ صحيح البخاري 8 : 189 .
2- _ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ج 4 ، الحديث 415 .
3- _ سنن ابن ماجة ج 2 ، الحديث 2721 ، ص 909 .
4- _ صحيح البخاري 8 : 189 .

وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته(1) .

وفي رواية أخرى عن محمود، عن عبيد الله، عن إسرائيل، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن أبي هريرة (رض) ، قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وترك مالاً فماله لموالي العصبة، ومن ترك كلاًّ أو ضياعاً فأنا وليّه فلأدعى له(2) .وروى مسلم في صحيحه، عن زهير بن حرب، عن أبي صفوان الأموي، عن يونس الأيلي، وحرملة بن يحيى، عن عبد الله بن وهب، عن يونس بن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن رسول الله (صلي الله عليه وآله) كان يؤتى بالرجل الميّت عليه الدين فيسأل هل ترك لدينه قضاء؟ فإن حدّث أنه ترك وفاء صلّى عليه، وإلاّ قال: صلّوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه، ومن ترك مالاً فهو لورثته(3) .

وروى أيضاً عن محمد بن رافع، عن شبابة، عن ورقاء، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي (صلي الله عليه وآله)، قال: والذي نفس محمّد بيده إن على الأرض من مؤمن إلاّ أنا أولى الناس به، فأيكم ما ترك ديناً أو ضياعاً فأنا مولاه، وأيّكم ترك مالاً فإلى العصبة من كان(4) .

وفي رواية أخرى ... وأيّكم ما ترك مالاً فليؤثر بماله عصبته من كان(5) .

هذه هي الروايات التي استدل بها العامة على القول بالتعصيب.

1- _ صحيح البخاري 8 : 187 .
2- _ نفس المصدر ص 190 .
3- _ صحيح مسلم ج 3 ، الحديث 1619 ، ص 1237 .
4- _ صحيح مسلم ج 3 ، ص 1237 _ 1238 .
5- _ نفس المصدر ص 1238 .

ولكن جميع هذه الروايات مخدوشة إما من جهة السند وإما من جهة الدلالة وإما من كلتا الجهتين معاً.

أما الحديث الأول فهو ضعيف السند والدلالة.أما ضعف السند ففيه أولاً: إن هذا الحديث مضطرب من حيث الإسناد والإرسال، فإنه ورد تارة مسنداً وأخرى مرسلاً، كما نصّ عليه الترمذي في سننه حيث قال: وقد روى بعضهم عن ابن طاووس عن أبيه عن النبي (صلي الله عليه وآله) مرسلاً(1).

وثانياً: إنّ ألفاظ الحديث اختلفت زيادة ونقيصة، ففي بعضها ورد بلفظ: «فما بقي فهو لأَوْلَى رجل ذكر» كما في صحيح مسلم(2) ، وفي بعضها: «فما تركت الفرائض فلأَوْلَى رجل ذكر» كما في سنن أبي داود(3) ، وفي بعضها: «فلأَوْلَى عصبة ذكر» كما في نيل الأوطار(4) عن صاحب النهاية والغزالي وفي بعضها «لأدنى رجل ذكر» كما في عمدة القاري عن عياض أنه في رواية ابن الحذاء، عن ابن ماهان(5) ، فالحديث معلول غير مضبوط المتن، وما كان كذلك فلا يمكن الاعتماد عليه.

وثالثاً: إنّ في سند الحديث عبد الله بن طاووس، وإليه تنتهي كل الطرق، وقد ختلفت الأقوال فيه، وضعّفه بعضهم كصاحب العتب الجميل(6) .

ورابعاً: إنه قد روي عن ابن عباس وطاووس أنهما كذّبا هذا الحديث

1- _ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ج 4 ، ذيل الحديث 2098 ، ص 418 .
2- _ صحيح مسلم ج 3 ، الحديث 1615 ، ص 1233 .
3- _ سنن أبي داود ج 3 ، الحديث 2898 ، ص 122 .
4- _ نيل الأوطار 6 : 170 .
5- _ عمدة القاري شرح صحيح البخاري 23 : 237 .
6- _ العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل : 73 _ 74 .

وتبرءا منه، فقد روى أبو طالب الأنباري قال: حدثنا محمد بن أحمد البربري، حدثنا بشر بن هارون، قال: حدثنا الحميدي، قال: حدثني سفيان، عن أبي إسحاق، عن قارية بن مضرب، قال: جلست عند ابن عباس وهو بمكة، فقلت: ياابن عباس حديث يرويه أهل العراق عنك وطاووس مولاك يرويه: أنّ ما أبقت الفرائض فلأولى عصبة ذكر، قال: أمن أهل العراق أنت؟ قلت: نعم، قال: أبلغ من وراءك: إنّي أقول: إن قول الله عزوجل: «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنْ اللَّهِ»(1) وقوله: «وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»(2) وهل هذه إلاّ فريضتان؟ وهل أبقتا شيئاً؟ ما قلت هذا، ولا طاووس يرويه عليّ، قال قارية بن مضرب: فلقيت طاووساً فقال: لا والله ما رويت هذا على ابن عباس قط، وإنما الشيطان ألقاه على ألسنتهم، قال سفيان: أراه من قبل ابنه عبد الله بن طاووس، فإنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك، وكان يحمل على هؤلاء القوم حملاً شديداً _ يعني بني هاشم _ (3) .

ونقله ابن حجر في تهذيب التهذيب(4) ، وابن عقيل في العتب الجميل(5) ، كماذكره الشيخ في الخلاف(6) إلاّ أنّ فيه أنّ الراوي هو حارثة بن مضرب (وهو الصحيح) وليس قارية بن مضرب.

والحاصل: أنّ سند الرواية مخدوش، ولا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة.

1- _ سورة النساء، الآية: 11 .

2- _ سورة الأنفال، الآية: 75 .

3- _ تهذيب الأحكام ج 9 ، كتاب الفرائض، باب إبطال العول والعصبة، ذيل الحديث 14، ص262.

4- _ تهذيب التهذيب 5 : 235 .

5- _ العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل : 73 .

6- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الفرائض، المسألة 80 ، ص 67 _ 68 .

وأمّا ضعف الدلالة فمع الغضّ عن اختلال لفظ الحديث وعدم صحته إعراباً حيث إنه ـ بناء على اللفظ الأول ـ جعل لفظ: ذكر صفةً لرجل، ولا فائدة فيه، بل هو لغو حتى على فرض التوكيد، وبناء على اللفظ الثاني جعل لفظ ذكر صفة لعصبة وهو غير وجيه، فإنّ عصبة جمع لعاصب فلا يوصف بالمفرد في هذا المورد فيه:

أولاً: إنّ الدلالة غير تامة، وذلك لأنّ المذكور في أصل الحديث هو اللفظ الأول، وليس فيه ذكر للعصبة، فإنّ معنى أولى رجل ذكر هو الأقرب للميّت من الذكور، فلعلّ المراد هو الإبن أو من هو في طبقته، وهذا ينطبق على قاعدة التوريث، فإنّ الزيادة تردّ للولد.

وأما بناء على أنّ اللفظ هو عصبة، فقد ذكر الشوكاني أنّ هذه اللفظة ليست محفوظة، وإنما وقعت عند صاحب النهاية والغزالي وغيرهما من أهل الفقه(1)، ثم إنّ الحديث وإن ذكر في توجيهه أكثر من عشرة وجوه ـ كما في عمدة القارىء(2) ـ إلاّ أنها من جهة المعنى ترجع إلى ثلاثة:الأول: أن يكون المراد من الرواية هو أنّ الباقي من التركة لمن لم يكن له فريضة وهو الولد، إذ بعد استيفاء الفرائض وأخذ كلّ ذي فرض فرضه يعطى الباقي لمن ليس له فريضة إذا كان في طبقة أهل الفريضة وهو الولد.

الثاني: أن يكون المراد هو أنّ الباقي يعطى للعصبة إذا كان ذكراً سواء كان هو الولد أو غيره.

الثالث: أن يكون المراد من الرواية هو أنّ الميّت إذا كان رجلاً فالباقي من المال يُعطى لقريبه الذكر، بناء على أنّ لفظ ذكر صفة لأولى لا لرجل، على ما

1- ـ نيل الأوطار 6 : 170 .

2- ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري 23 : 237 .

ذكره في عمدة القارىء ونسبه إلى السهيلي(1) .

والأقرب من هـذه الوجوه هو الأول، لأنّ الأخيرين على خلاف إجماعهم، ولم يذهب أحد من فقهائهم إلى القول بوجوب إعطاء باقي المال للعصبة فقط، أو إلى الباقي من الذكور فقط دون الإناث.

وعلى فرض التسليم فالرواية مجملة ولا يمكن التمسك بها في المقام.

وثانياً: إنّ هذه الرواية معارضة بعدة روايات من طرق العامّة وبروايات متواترة من طرق الخاصّة وسيأتي ذكر بعضها.

والحاصل: أنّ الحديث في نفسه غير صالح للاستدلال به على المدّعى.

وأما الحديث الثاني فإنه ضعيف السند والدلالة أيضاً.

أما ضـعف السند فإنّ فيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وإليه تنتهي كلّ الطرق،وهو ممّن ضعّف، كما في الجرح والتعديل(2) ، والكامل(3) ، ونقل العسـقلاني في التهـذيب عن ابن سـعد أنه قال: كان منكر الحـديث لا يحتجّون بحـديثه، وعن ابن خزيمـة أنه قال: لا أحتجّ به لسوء حفظه، وعن ابن حبان أنه قال: كان رديء الحفظ، يحدث على التوهم فيجيء بالخبر على غير سننه، فوجب مجانبة أخباره(4) .

ومما يشهد على ذلك:

أولاً: إن أبا داود أخرج الحـديث في سـننه بلفظ آخر، قال: حـدثنا مسدد، ثنا بشـر بن المفضل، ثنا عبد الله بن عقيل، عن جابر بن عبد الله، قال: خرجنا مع رسول الله (صلي الله عليه وآله) حتى جئنا امرأة من الأنصار في الأسواق، فجاءت المرأة

1- _ عمدة القاري شرح صحيح البخاري 23 : 237 .
2- _ الجرح والتعديل 5 : 154 .
3- _ الكامل في ضعفاء الرجال 4 : 1446 _ 1447 .
4- _ تهذيب التهذيب 6 : 13 _ 14 .

بابنتين [لها] فقالت: يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم أحد، وقد استفاء عمّهما مالهما وميراثهما كلّه فلم يدع لهما مالاً إلاّ أخذه، فما ترى يا رسول الله؟ فوالله لا تنكحان أبداً إلاّ ولهما مال، فقال رسول الله (صلي الله عليه وآله): يقضي الله في ذلك، قال: ونزلت سورة النساء: «يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ»(1) الآية، فقال رسول الله(صلي الله عليه وآله): ادعوا لي المرأة وصاحبها فقال لعمّهما: أعطهما الثلثين، وأعط أمّهما الثمن، وما بقي فلك.قال أبو داود: أخطأ [بشر] فيه [إنّما] هما بنتا سعد بن الربيع، وثابت بن قيس قتل يوم اليمامة(2) .

ويظهر من ذلك أنّ عبد الله بن محمد بن عقيل قد نقل القضية تارة في بنتي سعد بن الربيع، وأخرى في بنتي ثابت بن قيس، وهو شاهد على سوء الحفظ وعدم التثبّت.

وثانياً: أنّ ابن كثير قد روى في جامعه عن عبد الله بن محمد ما يخالف ذلك، قال: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي عن ابن إسحاق، حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب، قال: دخلت على جابر بن عبد الله الأنصاري أخي بني سلمة، ومعي محمد بن عمرو بن حسن بن علي، وأبو الأسباط مولى لعبد الله بن جعفر، كان يتبع العلم، قال: فسألناه عن الوضوء مما مسّت النار من الطعام، فقال: خرجت أريد رسول الله (صلي الله عليه وآله) في مسجده فلم أجده، فسألت عنه، فقيل: هو بالأسواق عند بنات سعد بن الربيع أخي بلحرث بن الحرث من الخزرج، يقسم بينهنّ ميراثهنّ من أبيهنّ، قال: وكنّ أول نسوة ورثن من أبيهنّ في الإسلام، قال: فخرجت حتى جئت الأسواق، وهو مال سعد بن الربيع،

1- _ سورة النساء، الآية: 11 .

2- _ سنن أبي داود ج 3 ، الحديث 2891 ، ص 120 _ 121 .

فوجـدت رسول الله (صـلي الله عليه وآله) في صور من نخل قـد رش له فهو فيه، قال: فأتي بغـداء من خبز ولحم قـد صـنع له، فأكل رسول الله(صـلي الله عليه وآله) وأكـل القوم معه، قال: ثم بال، ثم توضّأ رسول الله (صـلي الله عليه وآله) للظهر، وتوضّأ القوم معه، قال: ثم صـلّى بهم الظهر، قال: ثم قعد رسولالله (صـلي الله عليه وآله) في بعض ما بقي من قسـمته لهنّ حتى حضرت الصلاة وفرغ أمره منهنّ، قال: فردّوا على رسول الله (صـلي الله عليه وآله) فضل غـذائه من الخبز واللحم، فأكل، وأكل القوم معه، ثم نهض فصـلّى بنا العصـر، وما مسّ ماءً ولا أحد من القوم(1) .

ففي هـذه الروايـة ذكر أنّ لسـعد بنات لا بنتين، ولم يـذكر فيهما الأمّ ولا العمّ، وذلك مما يؤكّد على أنّ عبد الله بن محمد بن عقيل رديء الحفظ ولا يعتمد على شيء من رواياته.

وثالثاً: إنه قد ورد في الصحيحين عن جابر بن عبد الله نفسه ما هو على خلاف ذلك.

قال البخاري: حدثنا قتيبة بن سـعيد، حدثنا سـفيان، عن محمد بن المنكدر، سـمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: مرضت فعادني رسول الله (صـلي الله عليه وآله)، وأبو بكر، وهما ماشيان، فأتاني وقد أغمي علي فتوضّأ رسول الله (صلي الله عليه وآله) فصبّ عليّ وضوءه فأفقت فقلت: يا رسول الله كيف أصنع في مالي؟ كيف أقضي في مالي؟ فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية المواريث(2) .

ورواه مسلم في صحيحه(3) مع اختلاف يسير.

وفي لفظ آخر لمسـلم قال: عادني النبي (صلي الله عليه وآله) وأبو بكر في بنيسلمة يمشيان، فوجدني لا أعقل، فدعا بماء فتوضّأ ثم رشّ عليّ منه فأفقت فقلت:

1- _ جامع المسانيد والسنن ج 24 ، الحديث 364 ، ص 216 _ 217 .

2- _ صحيح البخاري 8 : 184 _ 185 .

3- _ صحيح مسلم ج 3 ، كتاب الفرائض، الحديث 7 ، ص 1235 .

كيف أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: «يُوصِيكُمْ اللّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذّكَرِ مِثْلُ حَظّ الأنثَيَيْنِ»(1).

وفي لفظ الترمذي: جاءني رسول الله (صلي الله عليه وآله) يعودني وأنا مريض في بني سلمة، فقلت: يا نبي الله كيف أقسم مالي بين ولدي؟ فلم يردّ عليّ شيئاً، فنزلت: «يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ» الآية.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح(2) .

ومن ذلك يظهر أن الرواية المذكورة _ مع هذا الاختلاف والاشتباه _ لا تصلح أن تكون دليلاً على المدّعى.

وأما ضعف الدلالة فمضافاً إلى أنّ فعل النبي (صلي الله عليه وآله) في هذا المورد لم يعلم وجهه إذ لم ينص على أنه توريث للعصبة، ولعله كان لوجه آخر كأن يكون المال تعويضاً للعمّ على قيامه بشأن البنتين، أو لحفظه مالهما، وقد احتمل صاحب الوسائل أنّ الحكم هنا على وجه الصلح مع رضا الوارث بذلك وإرادة تأليف قلب العمّ(3) ، أو لغير ذلك، أنّ الرواية معارضة بغيرها من روايات العامة والخاصّة كما سيأتي.

وأما الحديث الثالث فهو ضعيف السند والدلالة أيضاً.أما ضعف السند ففيه أبو قيس الأودي، وهو عبد الرحمن بن ثروان، وقد اختلفوا فيه، ونقل ابن حجر في التهذيب عن أبي حاتم أنه قال عنه: ليس بقوي هو قليل الحديث وليس بحافظ، وعن عبد الله بن أحمد عن أبيه: يخالف في أحاديثه(4) . وعدّه العقيلي في الضعفاء قال: حدثنا عبد الله بن أحمد، قال: سألت أبي عن أبي قيس عبد الرحمن بن ثروان، فقال: هو كذا وكذا أو حرّك

1- _ صحيح مسلم ج 3 ، كتاب الفرائض، الحديث 6 ، ص 1235 .
2- _ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ج 4 ، الحديث 2096 ، ص 417 .
3- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 8 من أبواب موجبات الارث، ذيل الحديث 8 .
4- _ تهذيب التهذيب 6 : 138 .

يـده، وهو يخالف في أحاديث(1) ، فما في المحلّى عن أبي علي من أنّ أبا قيس ثقـة ما نعلم أحـداً جرحه بجرحـة يجب بها إسـقاط روايته فالواجب الأخذ بما روى(2) ، غير تام.

وأما ضـعف الدلالـة ففيها أولاً: إنّ الاحتجاج في الرواية إنما هو بفعل النبي لا بقوله، ولعلّ فعله (صـلي الله عليه وآله) كان لخصوصـية في المورد لا نعلم بها.

وثانياً: إنّ هذا الحكم وإن نسب إلى فقهاء العامة إلاّ أن وجهه غير ظاهر، وذلك لأنّ بنت الإبن لا يخلو حالها من ثلاث:

الأولى: أن تكون بمنزلة الإبن، الثانية: أن تكون بمنزلة البنت، الثالثة: أن يكون لها إرث العصبة.

وعلى التقادير الثلاثـة لا يكون نصـيبها السـدس كما هو في الروايـة، بل يكون نصـيبها على التقـدير الأول باقي المال. وعلى التقدير الثاني يكون نصـيبها الثلث، وعلى التقـدير الثـالث يكون المـال بينها وبين الأخت مناصـفة، فالحكم بأنّ لهاالسـدس مما لا وجه له، وما ورد في الرواية من أنّ السدس تكملة الثلثين بلا معنى.

ولعلّه لذلك لم يخرجه مسلم والنسائي في صحيحهما إذ لا يصحّ التمسّك به.

وأمـا الحـديث الرابع ففيه أولاً: إنه لا يصـلح لأن يكون دليلاً على المـدعى لأنّ قضاء معاذ إنّما هو اجتهاد من نفسه، ولم يسـنده إلى النبي (صلي الله عليه وآله)، وعلى فرض صحة الاحتجاج بفعل الصحابي إلاّ أنه ليس دليلاً مستقلاً يمكن الاعتماد عليه وحده.

وثانياً: إنه ورد في الروايات من طرقهم ما هو على خلاف ذلك، فقد

1- _ الضعفاء الكبير 2 : 327 .

2- _ المحلّى ج 9 ، المسألة 1712 ، ص 257 .

أخرج البيهقي في سننه بسنده عن حيان بياع الأنماط، قال: كنت جالساً مع سويد بن غفلة فأتى في ابنة، وامرأة، ومولى، فقال: كان علي رضي الله عنه يعطي الإبنة النصف، والمرأة الثمن، ويردّ ما بقي على الإبنة(1) ، وستأتي الرواية بلفظ آخر، كما سنذكر جملة من روايات العامة الدالة على عدم توريث العصبة.

هذا مضافاً إلى أنّ فقهاء العامة يذهبون إلى أنّه إذا كان للميت بنتان وعمّ، وابنة ابن، فللبنتين الثلثان، والباقي للعمّ، ولا تعطى ابنة الإبن شيئاً، ولكن إذا كان مع ابنة الإبن ابن ابن فالباقي بينهما بالسوية، وإذا كان للميت بنت وأب فللبنت النصف، وللأب السدس، والباقي يردّ عليه، ولا تعطى العصبة شيئاً.

وهذه الموارد وغيرها على خلاف مذهبهم في توريث العصبة كما هو واضح.وأما الحديث الخامس فهو أضعف الكل دلالة وإن قيل إنه من جهة السند متفق عليه، وذلك:

أولاً: لاختلاف ألفاظه، ففي بعض طرقه كما تقدم: ومن ترك مالاً فلورثته، وفي بعضها: ومن ترك مالاً فماله لموالي العصبة، وفي بعضها: ومن ترك مالاً فهو لورثته، وفي بعضها: وأيّكم ترك مالاً فإلى العصبة من كان، وفي بعضها: وأيّكم ما ترك مالاً فليؤثر بماله عصبته من كان.

ومع هذه الاختلافات فكيف يمكن الركون إليه أو جعل أحد ألفاظه مستنداً للحكم.

وثانياً: على فرض التسليم وصحة الاستناد إلى أحد هذه الألفاظ وهو لفظ العصبة، لكن الظاهر من الرواية أنّ المراد هو أنّ الميراث لأقرباء الميت وورّاثه في مقابل قوله: ومن ترك كلاًّ أو ضياعاً فأنا وليّه، أو قوله (صلي الله عليه وآله): فأيّكم ما

1- _ السنن الكبرى 6 : 242 .

ترك ديناً أو ضياعاً فأنا مولاه، أو نحو ذلك مما تقدم، وليس المراد من العصبة هو ما اصطلح عليه العامة من إعطاء الزائد على الفريضة أقرباء الميت ممن لا فرض له أو ليس في طبقة الورّاث.

وممّا يؤكّد ذلك: أنّ الميراث قد يكون بمقدار السّهام من دون زيادة أصلاً فكيف تفسر العصبة بذلك، فالرواية أجنبية عن المدّعى وعلى فرض التنزّل فهي مجملة، ولا تصلح أن تكون دليلاً في المقام.

والمتحصل: أننا لم نقف على رواية واحدة تامة السند والدلالة يمكن الركون إليها، والاعتماد عليها، والتمسك بها، وجعلها مستنداً لهذا الحكم المهم بحيث نخرج بها عن قواعد الميراث وأحكام الفرائض وطبقاته، وتكون مسوغاً للتصرّفي أموال اليتامى والقصّر وإعطائها إلى غيرهم.

وأما الإجماع فهو وإن ادّعاه في المحلّى في مواضع متعددة(1) إلاّ أنه غير تام، وقد نقلنا قول السيد المرتضى علم الهدى ! من: أنّ ادّعاء الإجماع على قولهم في التعصيب غير ممكن، مع الخلاف المعروف المسطور فيه سالفاً وآنفاً، فإنّ ابن عباس رحمة الله عليه كان يخالفهم في التعصيب، ويذهب إلى مثل مذهب الإمامية، ويقول فيمن خلّف ابنة وأختاً: إنّ المال كلّه للإبنة دون الأخت، ووافقه في ذلك جابر بن عبد الله، وحكى الساجي أنّ عبد الله بن الزبير قضى أيضاً بذلك، وحكى الطبري مثله، ورويت موافقة ابن عباس عن إبراهيم النخعي في رواية الأعمش عنه، واختاره داود بن علي الأصفهاني حيث إنه لم يجعل الأخوات عصبة مع البنات(2) .

ففي تحقق الإجماع مع هذا الخلاف تحكّم وتعسّف.

1- _ المحلى ج 9، المسألة 1722 ، ص 269، والمسألة 1725، ص 271، والمسألة 1726 ، ص271.
2- _ الانتصار: 553 .

وعلى فرض التسليم وتحقّقه فلا تخلو حجّية الإجماع إما أن تكون من جهة كشفه عن السنة وأنهم قد أخذوا ذلك عن رسول الله (صلي الله عليه وآله) فيرجع الأمر إلى السنّة وقد تقدم البحث فيها وأنه لم يثبت منها شيء يحتج به.

وأما أن تكون من جهة وجود المعصوم ـ في المجمعين ـ الذي يكون قوله وفعله حجّة فهذا غير محرز، بل المحرز عدمه، فالاستدلال بالإجماع ضعيفجدّاً.

ويؤيد ذلك خلوّ أكثر كتبهم عن دعواه.

أدلّة النافين:

واستدلّ الإماميّة على بطلان التعصيب بالأدلة الأربعة: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل.

أما من الكتاب فقد استدلوا بعدة آيات أهمها ثلاث:

الأولى: قوله تعالى: «وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»(1) وهذه الآية قد وردت في موضعين من القرآن الكريم، والمراد بالأولويّة فيهما أولوية التوارث كما نصّ على ذلك المفسّرون(2) ، ونطقت به الروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة(3) ، وهي تنسخ ولاية الإرث بالمؤاخاة التي أجراها النبي(صلي الله عليه وآله) بين المسلمين في أول الهجرة والموالاة في الدين وتثبت الإرث بالقرابة(4).

1- ـ سورة الأنفال، الآية: 75 ، وسورة الأحزاب، الآية: 6 .

2- ـ مجمع البيان في تفسير القرآن 4 : 563 ، والميزان في تفسير القرآن 9 : 142 ، وج 16 : 227 .

3- ـ تفسير البرهان 2 : 96 ـ 99 ، وج 3 : 291 ـ 294 .

4- ـ الميزان في تفسير القرآن 9 : 142 ، وج 16 : 227 .

وتقريب الاستدلال بالآية هو أنّ التوارث كان في الجاهلية لأولي القدرة من الرجال دون النساء، والكبار دون الصغار، وقد قيل إنه كان في صدر الإسلامبالحلف والهجرة والمؤاخاة والمعاقدة، فلما نزلت هذه الآية وغيرها من الآيات الواردة في بيان الفرائض نسخت كلّ ذلك، وبيّنت أنه لا فرق بين الصغير والكبير، أو الرجل والمرأة في استحقاق الإرث، ونتج عنه ضابطة كليّة وقاعدة شاملة كما هو الظاهر من الآية المباركة، وهي أنّ المناط في الاستحقاق هو الأقربية من أولي الأرحام فالأقرب، ولا يرث المتأخر مع وجود المتقدّم بل يتعين المتقدّم، وهو من يكون أقرب إلى الميت رحماً بلا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، ولا بين الكبير والصغير، ومن ذلك تتشعب طبقات الإرث فمن كان انتسابه إلى الميت مباشراً فهو في الطبقة الأولى وهو الأولى بالإرث ممن ينتسب إلى الميت بالواسطة، ولا حقّ للمتأخر مع وجود المتقدم، وتتمثل الطبقة الأولى في الأولاد ذكوراً كانوا أو إناثاً وفي الأبوين، ثم تليهم الطبقة الثانية وهي التي تنتسب إلى الميت بواسطة واحدة، وهم الأخوة والأخوات والأجداد والجدّات لأنهم ينتسبون إلى الميت بواسطة الأب أو الأم فهم الأولى بالإرث ـ مع عدم الطبقة الأولى ـ ممن ينتسب إلى الميت بواسطتين حيث تتشكّل منهم الطبقة الثالثة وهم الأعمام والعمّات والأخوال والخالات فإنّهم ينتسبون إلى الميّت بواسطة الأب والجدّ أو الأم والجدّة.

ثم إنّ الأولاد في كلّ طبقة يقومون مقام آبائهم في استحقاق الإرث، وأما الزوجان فإنّهما يرثان مع كل هذه الطبقات.

فإذا فقدت طبقات ذوي الأرحام جميعاً انتقل الميراث إلى ولاء العتق إن كان، ومع عدمه ينتقل إلى ولاء ضمان الجريرة، ومع عدمه فإلى الإمام (عليه السلام) فإنه

وارث من لا وارث له، كما نصّت على ذلك الروايات الواردة عنهم (عليهمالسلام) (1) .

والحاصل: أنّ الضابطة الكلية المستفادة من الآية الشريفة هي أنّ الأقرب يمنع الأبعد ذكراً كان أو أنثى صغيراً كان أو كبيراً.

ومن ذلك يظهر أنّ توريث العم أو ابن العم، أو ابن ابن الأخ، مع وجود البنت خروج عن الضابطة والقاعدة المستفادة، وخلاف للنصّ القرآني المقرّر بأنّ الأقرب أولى من الأبعد.

هذا، ولكن قد يقال: أولاً: إنّ ما ذكر من أنّ الآية واردة في الإرث إنما هو بناء على ما في تفاسير الشيعة ورواياتهم عن أئمتهم، وذلك مما لا يسلّم به الخصم، فكيف يستدلّ بها، وتجعل ضابطة كلية على بطلان القول بالتعصيب؟

وثانياً: إنه على فرض التسليم بأن مضمونها عام أو مطلق وقابل للتخصيص فيمكن أن يقال: بأنها مخصّصة أو مبيّنة بما ورد في السنة من توريث العصبة بعد استيفاء ذوي الفروض فروضهم، على ما تقدم من الروايات.

والجواب: أما عن الأول ففيه : ـ مع الغض عن أنّ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) هم عدل الكتاب، وهم الأعلم بمراداته ومقاصده، فكان الواجب على الأمة اتباعهم والأخذ ببياناتهم لكتاب الله ـ أنّ الآية الشريفة وإن لم يكن موردها خصوص الإرث إلاّ أنه لا إشكال في عمومها وشمولها للإرث، وهو من أجلى مصاديق ما في كتاب الله، على أنه قد استشهد بها في موضوع الإرث جميع علماءالأمة حتى العامة من فقهائهم ومفسريهم فمن فقهائهم استشهد السرخسي في مبسوطه بالآية الشريفة(2) ، وقال: والميراث ينبني على الأقرب، قال الله

1- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، أبواب ميراث ولاء العتق، ص 538 ـ 544 ، وأبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة ص 445 ـ 555 .
2- ـ المبسوط 30 : 3 .

تعـالى: «مِمَّا تَرَكَ الْوَالِـدَانِ وَالأَقْرَبُونَ»(1) وزيادة القرب تـدلّ على قوة الاسـتحقاق(2) وقـال أيضـاً: فإن كان بعضـهم أقرب فهو بالميراث أحق(3) ، وقال في موضع آخر: وميراث ذوي الأرحام يبنى على القرب(4) ... كما استشهد بها ابن رشد في بدايته(5) وغيرهما.

ومن المفسرين الفخر الرازي(6) ، والسيوطي(7) ، والقرطبي(8) ، فإنهم وغيرهم من مفسري العامة ذكروا أنّ الآية شاملة بعمومها للميراث، بل لم يتعرّضوا لغير موضوع الإرث في تفسيرهم للآية.

ومن الغريب أنّ بعضهم(9) قد تمسك بالآية الشريفة على أولوية بعض العصبةعلى بعض، واعتبروا فيها الأقرب فالأقرب فقدّموا الأخ على ابن الأخ والعم على ابن العم وهكذا.

والحاصل: أنّ الآيـة الشـريفة وإن سـلّمنا أنها غير واردة في الإرث إلاّ أنها شاملة له، بل لا يبعد القول بأنها ظاهرة فيه، وقد تمسك بها العامة أنفسهم في استدلالاتهم.

وأما عن الثاني ففيه: ـ مع الغضّ أيضاً عن عدم صلاحية الاحتجاج بالروايات المتقدمة، وتخصيص الكتاب بها ـ أنّ الآية الشريفة في نفسها آبية

1- ـ سورة النساء، الآية: 7 .

2- ـ المبسوط 29 : 139 .

3- ـ المبسوط 30 : 13 .

4- ـ المبسوط 30 : 20 .

5- ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 : 337 .

6- ـ التفسير الكبير 15 : 213 ـ 214 .

7- ـ الدر المنثور 4 : 117 ـ 118 .

8- ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 8 : 58 ـ 60 .

9- ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 8 : 58 ـ 59 ، والبحر الزخار 6 : 339 .

عن التخصيص، فكما لا يمكن التخصيص في قوله تعالى: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»(1) بأن يقال: إنّ العدل واجب إلاّ في المورد الفلاني. أو في قوله تعالى: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»(2) بأن يقال: لا بأس بالسبيل على المحسن في مورد واحد أو موردين. أو في قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ»(3) أو قوله تعالى: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ»(4) ونظائرها كذلك الآية الشريفة فإنه لا يصح التخصيص فيها بوجه لأنّ في هذه الآية ونظائرها من الآيات التي هي بمثابة القواعد المحكمة إلماحاً إلى جهة واقعية تكوينية هي السبب والعلّة والمناط في الحكم، وفي هذه الآية بيان للرابطة بين الوارث والمورّث، وهي الأقربية الرحمية إلى الميّت،فحيثما تحقّق هذا المناط فلابدّ من تحقق الحكم وترتب الأثر، ولا يصح نفيه عنه أو انسحابه على مورد خال عنه، فإذا جعلت الأقربية هي السبب في التوارث فكيف يصحّ تسرية الحكم مع وجود الأقرب إلى الأبعد، وهل هو إلاّ خلاف النص القرآني الآبي عن التخصيص ؟!

والحاصل: أنّ الآية الشريفة واضحة الدلالة على إثبات المطلوب.

الثانية: قوله تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً»(5) .

وتقريب الاستدلال بها: أنّ المستفاد من الآية الشريفة هو اشتراك الرجال والنساء في الطبقة الواحدة في استحقاق الإرث، وهي في مقام الرّد

1- _ سورة المائدة، الآية: 8 .

2- _ سورة التوبة، الآية: 91 .

3- _ سورة الفتح، الآية: 17 .

4- _ سورة النحل، الآية: 126 .

5- _ سورة النساء، الآية: 7 .

على شـرع الجاهليـة الحـاكم باختصاص الإرث بالرجال دون النساء، فأبطل سـبحانه وتعالى بهـذه الآيـة ما كانوا عليه، واثبت أنّ النساء في درجـة الرجـال من حيث الاسـتحقاق، ولسن بمحرومـات من الميراث، وأنّ كل مورد يرث فيه الرجل فالمرأة ترث فيه أيضاً، ولا ينفك إرث أحدهما عن الآخر إلاّ ما خرج بالدليل كالقاتل والمرتد ونحوهما.

وأما القول بالتعصـيب فهو يخالف نص هذه الآية الشـريفة لأنه يقتضي حرمان النساء من الإرث، ويوافق الحكم الجاهلي إذ بمقتضى القول بالتعصـيب يورّث الأخ دون الأخت، والعم دون العمـة، وابن الإبن دون بنت الإبن، وابن الأخ للأب دون بنت الأخ للأب أو للأم وهكـذا، مع أنهم في طبقة واحدة.وبالجملة فإنه يلزم على القول بالتعصـيب حرمان اثنتي عشـرة طائفة من الأرحام مع اسـتحقاقهم الإرث، إما لأنّهم نساء، وإما لأنهم ينتسبون إلى الميت عن طريقهن وهي: 1 _ أولاد بنت البنت 2 _ اولاد بنت الإبن 3 _ أولاد الأخت 4 _ أولاد الأخ للأمّ 5 _ بنات الأخ للأب 6 _ الجدّ والجدّة للأمّ 7 _ أمّ جدّ الأمّ وأمّ جدّة الأمّ 8 _ العمّ للأمّ وأولاده 9 _ العمّة وأولادها 10 _ الخال وأولاده 11 _ الخالة وأولادها 12 _ بنات العمّ وأولادهن.

مع أنّ كل هـذه الطبقات ترث بنصّ الكتاب إذا وقعن في طبقـة الإرث، ولا فرق بينها وبين من ينتسب إلى الميت من جهة الرجال، فلا وجه لحرمان هؤلاء من الإرث.

والحاصل: أنّ القول بالتعصيب مخالف لنص الكتاب العزيز وموافق لحكم الجاهلية في توريث الرجال دون النساء.

الثالثـة: قوله تعالى: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا

اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلّوا وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»(1) .

وهذه الآية واضحة الدلالة على أنّ الإرث إنما يصل إلى الأخ والأخت إذا لم يكن للميت ولد، ومع وجوده فلا يصل الإرث إليهما، فالقول بالتعصيبمخالف لنصّ الآية الشريفة لأنّ القائلين به يورّثون الأخ أو الأخت مع وجود الولد.

ثم إنّ الآية وردت في مقام الجواب عن طلب الفتيا في ميراث الكلالة، وهي الأخوة والأخوات فبيّن سبحانه وتعالى الحكم، وفيها دلالة على أنّ الأخ أو الأخت لا يرثان مع البنت، لأنه سبحانه شرط في ميراث الأخ والأخت عدم الولد، والولد يقع على الإبن والبنت بلا خلاف فيه(2)، ويشهد لذلك قوله تعالى:«وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ»(3) فإنّ الولد في الآية أعم من الذكر والأنثى كما لا يخفى.

هذا، مع التأكيد في آخر الآية الشريفة على أنّ الله تعالى بيّن هذا الحكم حذراً من الضلالة والخطأ فكيف يحكم بتوريث العصبة مع وجود الولد؟!

والحاصل: أنّ توريث العصبة مع وجود المتقدم من حيث الطبقة مخالف لصريح الكتاب.

وأما السنة فقد دلّ كثير من الروايات على بطلان القول بالتعصيب من طرق الخاصة والعامة.

أما الروايات من طرق الخاصّة فقد ادعي تواترها(4) وهي على طوائف:

1- _ سورة النساء، الآية: 176 .

2- _ مجمع البيان 3 : 149 .

3- _ سورة النساء، الآية: 11 .

4- _ جواهر الكلام 39 : 99 .

الطائفة الأولى: ما ورد في خصوص عدم توريث العصبة، وهي عدّة روايات:منها: معتبرة حمران بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجل ترك ابنته وأمّه، أنّ الفريضة من أربعة أسهم، فإنّ للبنت ثلاثة أسهم، وللأم السدس سهم، وبقي سهمان فهما أحق بهما من العم وابن الأخ والعصبة، لأنّ البنت والأم سمّي لهما ولم يسمّ لهم فيردّ عليهما بقدر سهامهما(1) .

ومنها: معتبرة موسى بن بكر الواسطي، قال: قلت لزرارة: حدّثني بكير عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجل ترك ابنته وأمه، أنّ الفريضة من أربعة، لأنّ للبنت ثلاثة أسهم، وللأم السدس سهم، وما بقي سهمان، فهما أحقّ بهما من العم ومن الأخ ومن العصبة، لأنّ الله تعالى سمّى لهما ومن سمّى لهما فيردّ عليهما بقدر سهامهما(2).

ومضمون هاتين الروايتين واحد، وهما صريحتا الدلالة في عدم توريث العصبة.

ومنها: رواية حسين الرزّاز قال: أمرت من يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) ، المال لمن هو؟ للأقرب؟ أو العصبة؟ فقال: المال للأقرب، والعصبة في فيه التراب(3) .

ومنها: ما ورد في كتاب الإمام الرضا (عليه السلام) للمأمون في محض الإسلام وشرايع الدين، وهو ما رواه الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان في رواية طويلة جاء فيها: والفرائض على ما أنزل الله تعالى في كتابه، ولا عول فيها،ولا يرث مع الولد والوالدين أحد إلاّ الزوج والمرأة، وذو السهم أحق ممن لا سهم له، وليست العصبة من دين الله تعالى...(4) .

وموضع الشاهد منها قوله: وليست العصبة من دين الله تعالى. وهو

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 17 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 3 .
2- _ نفس المصدر الحديث 6 .
3- _ نفس المصدر باب 8 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 1 .
4- _ عيون أخبار الرضا ج 2 ، باب 35 ، الحديث 1 .

صريح الدلالة إلاّ أن في سندها علي بن محمد بن قتيبة، ولم يرد فيه توثيق.

ومنها: رواية عبد الله بن محرز بياع القلانص قال: أوصى إليّ رجل وترك خمسمائة درهم أو ستمائة درهم، وترك ابنة وقال: لي عصبة بالشام، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذلك، فقال: أعط الابنة النصف، والعصبة النصف الآخر، فلما قدمت الكوفة أخبرت أصحابنا، فقالوا: اتّقاك فأعطيت الابنة النصف الآخر، ثم حججت فلقيت أبا عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بما قال أصحابنا، وأخبرته أنّي دفعت النصف الآخر إلى الابنة، قال: أحسنت، إنما أفتيتك مخافة العصبة عليك(1) .

وهاتان الروايتان وإن كانتا واضحتي الدلالة إلاّ أنهما من حيث السند ضعيفتان فتكونان مؤيدتين.

الطائفة الثانية: ما ورد في ميراث البنت أو البنات مع وجود الأخ أو الأخت، وهي عدّة روايات:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجل مات وترك ابنتهوأخته لأبيه وأمه، فقال: المال للابنة وليس للأخت من الأب والأم شيء(2) .

ومنها: رواية عبد الله بن خداش المنقري أنه سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل مات وترك ابنته وأخاه، فقال: المال للابنة(3) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من حيث السند غير تامة، فإنّ عبد الله بن خداش قد روى عنه صفوان كما في نفس هذه الرواية، وهو أمارة على الوثاقة، ولكنّ النجاشي قال عنه: ضعيف جدّاً(4) فيكون مورداً

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 5 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 4 .

2- _ نفس المصدر الحديث 1 .

3- _ نفس المصدر الحديث 2 .

4- _ رجال النجاشي 2 : 34 الطبعة الأولى المحققة.

للتعارض ويتوقف في حاله، فتكون الرواية مؤيدة.

ومنهـا: موثقـة حماد بن عثمان قال: سألت أبا الحسن (عليه السـلام) عن رجل ترك أمّه وأخاه، قال: يا شـيخ تريـد على الكتاب؟ قال: قلت: نعم، قال: كان علي (عليه السلام) يعطي المال الأقرب فالأقرب، قال: قلت: فالأخ لا يرث شيئاً؟ قال: قد أخبرتك أنّ علياً(عليه السلام) كان يعطي المال الأقرب فالأقرب(1) .

ومنهـا: مضـمرة محمـد بن الحسن الأشـعري قال: وقع بين رجلين من بني عمي منازعـة في ميراث، فأشـرت عليهما بالكتاب إليه في ذلك ليصـدرا عن رأيه فكتبا إليه جميعاً: ما تقول في امرأة تركت زوجها وابنتها وأختها لأبيها وأمها، وقلت له: جعلت فـداك إن رأيت أن تجيبنا بمرّ الحقّ، فجرّد إليهمـا كتابـاً: فهمت مـا ذكرتمـاأنّ امرأة مـاتت وتركت زوجهـا وابنتهـا وأختهـا لأبيهـا وأمّها، الفريضـة للزوج الربع، وما بقي فللبنت(2) .

وهـذه الرواية وإن كانت مضـمرة إلاّ أن القرائن تدلّ على أنّ المراد هو الإمام(عليه السـلام) ، فإنّ قوله: ليصدرا عن رأيه، وقوله: جعلت فداك وغيرهما قرائن تدلّ على أنّ المقصود هو الإمام (عليه السـلام) ، وهي واضحة الدلالة، نعم الكلام في وثاقة محمد بن الحسن فإنها لم تثبت فتكون الرواية مؤيدة.

ومنها: صـحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السـلام) في رجل مات وترك ابنته وأخته لأبيه وأمّه، فقال: المال للابنـة، وليس للأخت من الأب والأمّ شيء(3) .

وهي بمضمون الرواية السابقة.

ومنها: صـحيحة البزنطي قال: قلت لأبي جعفر الثاني (عليه السـلام): رجل هلك وترك ابنته وعمّه، فقال: المال للابنـة، قال: وقلت له: رجل مات وترك ابنة له

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 5 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 6 .
2- _ نفس المصدر الحديث 9 .
3- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 5 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 13 .

وأخاً، أو قال: ابن أخيه، قال: فسكت طويلاً، ثم قال: المال للابنة(1) .

ومحل الشاهد من هذه الرواية الشق الثاني منها وهو واضح الدلالة.

الطائفة الثالثة: ما ورد في ميراث البنت مع وجود العمّ، وهي عدة روايات:

منها: صحيحة بريد العجلي عن أبي جعفر (عليه السلام) ، قال: قلت له: رجل مات وترك ابنته وعمّه، فقال: المال للابنة، وليس للعم شيء، أو قال: ليس للعمّ معالابنة شيء(2).

ومنها: موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، أن رجلاً مات على عهد النبي(صلي الله عليه وآله) وكان يبيع التمر، فأخذ عمّه التمر، وكان له بنات فأتت امرأته النبي(صلي الله عليه وآله) فأعلمته بذلك، فأنزل الله عزوجل عليه، فأخذ النبي (صلي الله عليه وآله) التمر من العم فدفعه إلى البنات(3) .

ومنها: صحيحة البزنطي(4) المتقدمة في الطائفة الثانية ومحلّ الشاهد منها هو الشقّ الأول حيث السؤال فيه عن البنت والعمّ فأجاب (عليه السلام) بقوله: المال للابنة.

ومنها: مرفوعة العبدي، أنّ موسى بن جعفر (عليهما السلام) دخل على الرشيد فسأله عن مسائل ـ إلى أن قال: ـ لم فضّلتم علينا ونحن من شجرة واحدة، ونحن وأنتم واحد، ونحن ولد العباس وأنتم ولد أبي طالب، وهما عمّا رسول الله (صلي الله عليه وآله) وقرابتهما منه سواء؟ فقال أبو الحسن (عليه السلام): نحن أقرب لأنّ عبد الله وأبا طالب لأبّ وأمّ فأبوكم العباس ليس هو من أمّ عبد الله ولا من أم أبي طالب، قال: فلم

1- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 5 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 11 .
2- ـ نفس المصدر الحديث 3 .
3- ـ نفس المصدر الحديث 8 .
4- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 5 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 11 .

ادّعيتم أنّكم ورثتم رسول الله (صـلي الله عليه وآله) والعمّ يحجب ابن العم وقبض رسول الله(صلي اللهعليه وآله) وقد توفي أبو طالب قبله، والعبـاس عمّه حيّ ـ إلى أن قـال: ـ قـال أبو الحسن(عليه السـلام): فـآمني قـال: قـد أمنتـك، فقـال: إنّ في قول علي بن أبي طالب (عليهما السـلام): إنه ليس مع ولد الصـلب ذكراً كان أو أنثى لأحد سـهم إلاّ للأبوين والزوج والزوجة، ولم يثبت للعم مع ولد الصـلب ميراث، ولم ينطق به الكتاب، إلاّ أن تيماً وعدياً وبني أمية قالوا: العم والذرايا منهم، بلا حقيقة ولا أثر عن رسول الله(صلي الله عليه وآله) (1) .

وهذه الرواية وإن كانت من حيث السند ضعيفة إلاّ أنّ مضمونها صحيح موافق للروايات المعتبرة السابقة فتكون مؤيدة.

الطائفة الرابعة: ما ورد في ميراث الأبوين مع الأخوة، وهي عدة روايات:

منهـا: صـحيحة محمـد بن مسـلم، عن أبي جعفر (عليه السـلام) ، قال: لا يرث مع الأم ولا مع الأب ولا مع الإبن ولا مع الإبنـة إلاّ الزوج والزوجـة، وإن الزوج لا ينقص من النصف شـيئاً إذا لم يكن ولد، وإنّ الزوجة لا تنقص من الربع شـيئاً إذا لم يكن ولد، فإن كان معهما ولد فللزوج الربع وللمرأة الثمن(2) .

وهذه الرواية تدل على عدم استحقاق العصبة شيئاً من الإرث مع وجود الأولى بالميراث من أهل الطبقة الأولى.

ومنها: موثقة حمزة بن حمران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عنالكلالة، فقال: ما لم يكن ولد ولا والد(3) .

وهذه الرواية في دلالتها كالرواية السابقة، فإنّ الأقرب يمنع الأبعد.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الكلالة ما لم يكن له ولد ولا والد(4) .

1- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 5 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 14 .
2- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 1 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 1 .
3- ـ نفس المصدر الحديث 3 .
4- ـ نفس المصدر الحديث 4 .

ومضمون هذه الرواية كالرواية السابقة.

ومنها: صحيحة عمر بن أذينة، في حديث قال: قلت لزرارة: حدثني رجل عن أحدهما (عليهما السلام) في أبوين وأخوة لأم أنهم يحجبون ولا يرثون، فقال: هذا والله الباطل، ولا أروي لك شيئاً والذي أقول لك والله هو الحق: إنّ الرجل إذا ترك أبوين فلأمّه الثلث ولأبيه الثلثان في كتاب الله عزوجل، فإن كان له أخوة يعني الميت، يعني أخوة لأب وأم أو أخوة لأب فلأمّه السدس وللأب خمسة أسداس، وإنما وفّر للأبّ من أجل عياله، والأخوة لأمّ ليسوا لأب فإنهم لا يحجبون الأم عن الثلث ولا يرثون، وإن مات الرجل وترك أمه وأخوة وأخوات لأب وأم أو أخوة وأخوات لأب وأخوة وأخوات لأم وليس الأب حيّاً فإنهم لا يرثون ولا يحجبونها، لأنه لم يورث كلالة(1) .

وهذه الرواية صريحة الدلالة في عدم استحقاق العصبة مع وجود أحد من الطبقة الأولى ولو كانت هي الأم وحدها، كما أنها تدل على أنّ الباقي يردّ عليالأب مع وجود الحاجب للأمّ عن الثلث، ولا يعطى الأخوة شيئاً من الميراث.

ومنها: موثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، قال: قال لي: يا زرارة ما تقول في رجل مات وترك أخويه من أمه وأبويه؟ قال: قلت: السدس لأمه وما بقي فللأب، فقال: من أين هذا؟ قلت: سمعت الله عزوجل يقول في كتابه العزيز: «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ»(2) فقال لي: ويحك يا زرارة أولئك الأخوة من الأب، إذا كان الأخوة من الأم لم يحجبوا الأم عن الثلث(3) .

ودلالة هذه الرواية واضحة.

ومنها: رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) ، في رجل ترك أبويه

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 10 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 4 .

2- _ سورة النساء، الآية: 11 .

3- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 10 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 2 .

وأخوته، قال: للأم السدس، وللأب خمسة أسهم، وسقط الأخوة، وهي من ستة أسهم(1) .

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنها من حيث السند ضعيفة فتكون مؤيّدة للروايات السابقة.

الطائفة الخامسة: ما ورد في ميراث أولاد الأولاد مع الأخوة، وهي عدة روايات:

منها: رواية يزيد الكناسي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ابنك أولى بك من ابن ابنك، وابن ابنك أولى بك من أخيك، قال: وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك، وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك، قال: وأبنأخيك لأبيك وأمك أولى بك من ابن أخيك لأبيك، قال: وابن أخيك من أبيك أولى بك من عمك، قال: وعمّك أخو أبيك من أبيه وأمه أولى بك من عمك أخي أبيك من أبيه، قال: وعمك أخو أبيك من أبيه أولى بك من عمك أخي أبيك لأمه، قال: وابن عمك أخي أبيك من أبيه وأمه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأبيه، قال: وابن عمك أخي أبيك من أبيه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأمه(2) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة فإنّه (عليه السلام) فصّل في الأولى بالميراث وأنّ الأقرب يمنع الأبعد، وموضع الشاهد فيما نحن فيه قوله: (وابن ابنك أولى بك من أخيك) وقد نقلها صاحب الوسائل في موضع آخر(3) مقتصراً على موضع الشاهد.

وأما سند الرواية ففيه يزيد الكناسي فإن كان متحداً مع يزيد أبي خالد القمّاط فالرواية معتبرة، وإلاّ فهي مؤيدة ولم يستبعد السيد الأستاذ ! (4)

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 10 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 7 .
2- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 1 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 2 .
3- _ نفس المصدر باب 8 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 2 .
4- _ معجم رجال الحديث 21 : 111 الطبعة الخامسة.

اتحادهما.

ومنهـا: صـحيحة الصـفّار أنه كتب إلى أبي محمـد الحسن بن علي (عليهما السـلام): رجل مات وترك ابنـة ابنه وأخاه لأبيه وأمه لمن يكون الميراث؟ فوقّع (عليه السـلام) في ذلـك: الميراث للأقرب إن شـاء الله(1) .وهـذه الروايـة كالروايتين السابقتين في الدلالـة، فإنّ ابنة الابن تستحق الميراث كلّه دون الأخ لأنّها الأقرب إلى الميت منه.

الطائفة السادسة: ما ورد في ميراث رسول الله (صلي الله عليه وآله) وهي عدة روايات:

منهـا: صـحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السـلام) قـال: ورث علي (عليه السـلام) علم رسول الله(صـلي الله عليه وآله)، وورثت فـاطمة تركته(2) .

وهذه الرواية واضـحة الدلالة، فإنها (عليها السـلام) ورثت ما تركه رسول الله (صـلي الله عليه وآله) من المال والمتاع، وأما وراثة العلم فهي أمر آخر، يرتبط بمقام الإمامة والولاية.

ومنهـا: موثقـة حمزة بن حمران قـال: قلت لأبي عبـد الله (عليه السـلام): من ورث رسول الله(صـلي الله عليه وآله) ؟ فقال: فاطمـة (عليها السلام) ورثت متاع البيت والخُرثى(3) وكلّ ما كان له(4) .

وهذه الرواية كالرواية السابقة من حيث الدلالة.

ومنهـا: معتبرة الفضـيل بن يسار قال: سـمعت أبا جعفر (عليه السـلام) يقول: لا والله ما ورث رسول الله (صـلي الله عليه وآله) العباس ولا عليّ (عليه السلام) ، ولا ورثته إلاّ فاطمة (عليها السلام) ، وما كان أخذ عليّ (عليه السلام) السلاحوغيره إلاّ لأنه قضى دينه، ثم قال: «وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»(5) .

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 8 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 1 .
2- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 1 .
3- _ الخرثى: بالضم أثاث البيت أو أردأ المتاع والغنائم لاحظ القاموس 1 : 165 _ 166 .
4- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 2 .
5- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 4 .

ومنها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّ علياً (عليه السلام) ورث علم رسول الله (صلي الله عليه وآله) وفاطمة أحرزت الميراث(1) .

وهذه الرواية بمضمون الرواية الأولى المتقدمة.

ومنها: رواية الحسن بن علي الوشاء قال: سألت مولانا أبا الحسن علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) هل خلّف رسول الله (صلي الله عليه وآله) غير فدك شيئاً؟ فقال أبو الحسن(عليه السلام): إنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله) خلّف حيطاناً بالمدينة صدقة، وخلّف ستة أفراس، وثلاث نوق: العضباء، والصهباء، والديباج، وبغلتين: الشهباء، والدلدل، وحمارة اليعفور، وشاتين حلوبتين، وأربعين ناقة حلوباً، وسيفه ذا الفقار، ودرعه ذات الفضول، وعمامته السحاب، وحبرتين يمانيتين، وخاتمه الفاضل، وقضيبه الممشوق، ومراتب من ليف، وعباءتين قطوانيتين، ومخادّاً من أدم، فصار ذلك إلى فاطمة (عليها السلام) ما خلا درعه، وسيفه، وعمامته، وخاتمه، فإنه جعلها لأمير المؤمنين(عليه السلام)(2).

وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة السند إلاّ أنها من حيث الدلالة واضحة، فإنّفاطمة (عليها السلام) هي التي ورثت رسول الله (صلي الله عليه وآله)، وأما جعله (صلي الله عليه وآله) الدرع والسيف والعمامة والخاتم لأمير المؤمنين (عليه السلام) فقد تقدم في معتبرة الفضيل بن يسار من أنه ما أخذها (عليه السلام) إلاّ لأنّه قضى دينه.

اللهم إلاّ أن يقال: إنّ هذه المستثنيات من مختصات القائم مقام رسول الله(صلي الله عليه وآله)، وهو منصب الإمامة والولاية، كما صرّحت بذلك النصوص الصحيحة، بل ورد فيها أنّ عند الأئمة (عليهم السلام) مواريث الأنبياء (عليهم السلام) كالكتب التي نزلت عليهم وعندهم ألواح موسى (عليه السلام) وعصاه وخاتم سليمان وغيرها، وقد كانوا يتوارثونها

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 7 .
2- _ نفس المصدر الحديث 8 .

إماماً بعد إمام حتى صارت إلى إمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف(1)، وبناء على هذا فهي خارجة موضوعاً عن الميراث.

والحاصل: أنّ هذه الرواية لا تنافي الروايات المتقدمة، وحيث إنّ سندها غير تام فتكون مؤيّدة.

ثم إنّ هـذه الروايات وإن لم يـذكر فيها ميراث زوجات النبي (صـلي الله عليه وآله) إلاّ أنه يمكن القول إنّ النظر في خصوص هذه الروايات إلى ميراث البنت من أبيها مع قطع النظر عن ميراث الأزواج فإنّ الزوجات والأزواج يرثون معكل الطبقات وهذا مما لا خلاف فيه.

وبعبـارة أخرى: إنّ هـذه الروايـات واردة في مقـام أنّ الميراث للبنت وليس للعصـبة شـيء منه ولاـ ينافي هـذا وجود وارث آخر في طبقتها كالأزواج فإنّ لهن نصيبهن من الميراث كما هو مقرّر، وقد تقدم في الطائفة الرابعة ما يدلّ على ذلك.

ونكتفي بهـذا القـدر من الروايات من طرق الخاصة وهي كلّها تدل على أنّ العصـبة لا تسـتحق شـيئاً من الميراث كما أنّ أكثر روايات هذه الطوائف معتبرة الأسناد.

وأما الروايات الدالة على بطلان التعصيب من طرق العامة فهي كثيرة أيضاً.

منها: ما رواه البخاري في صحيحه، قال: حدّثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا الزهري، قال: أخبرني عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال:

1- _ الأـصول من الكافي ج 1 ، باب ما عنـد الأئمـة من آيات الأنبياء (، الأحاديث 1 و2 و 3 و 4 و5 ، ص331 _ 332 ، وباب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله (صلي الله عليه وآله) ومتاعه، الأحاديث 1 و2 و3 و 4 و 5 و 6 و 7 و 8 و 9 ، ص 332 _ 337 .

مرضت بمكة مرضاً فأشـفيت منه على الموت، فأتاني النبي (صلي الله عليه وآله) يعودني، فقلت: يا رسول الله إنّ لي مالاً كثيراً وليس يرثني إلاّ ابنتي أفأتصدّق بثلثي مالي؟ قال: لا، قال: قلت: فالشـطر؟ قال: لا، قلت: الثلث؟ قال: الثلث كبير، إنّك إن تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس(1) .

ورواه مسلم في صحيحه بلفظ آخر قال: حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، أخبرنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال:عادني رسول الله (صلي الله عليه وآله) في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله بلغني ما ترى من الوجع وأنا ذو مال ولا يرثني إلاّ ابنـة لي واحدة، أفأتصدّق بثلثي مالي؟ قال: لا، قال: قلت: أفأتصدق بشـطره؟ قال: لا، الثلث، والثلث كثير، إنّك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس(2) .

وأخرجه كما في الـدر المنثور مالك والطيالسـي، وابن أبي شـيبة، وأحمد، والبخاري، ومسـلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن خزيمة، وابن الجارود، وابن حبان(3).

وقال الترمذي بعد أن أورد الحديث: وهذا حديث حسن صحيح(4) .

فلا إشكال في صحة سند الحديث عندهم.

وأما من جهة الدلالة فهي واضـحة، حيث إنّ سـعداً قال: وليس يرثني إلاّ ابنتي، وفي لفظ مسلم: ولا يرثني إلاّ ابنة لي واحدة، ولم ينكر عليه رسول الله(صلي الله عليه وآله)

1- _ صحيح البخاري ج 8 ، كتاب الفرائض، باب ميراث البنات، ص 187 .
2- _ صحيح مسلم ج 3 ، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، الحديث 1628 ، ص 1250 .
3- _ الدر المنثور 2 : 452 .
4- _ الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ج 4 ، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية بالثلث، الحديث 2116 ، ص 430 _ 431 .

بأنّ له وارثاً آخر وهم العصبة، بل قرّره على ذلك فيكون المال كلّه للبنت ولا يتحقق هذا إلاّ بالردّ عليها وعدم توريث العصبة.

ويستشعر من نفس الرواية أنها بعد نزول آية الإرث وأحكام الفرائض.

ومنها: ما أخرجه البيهقي في سننه قال: أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطانببغداد، ثنا عبد الله بن جعفر، ثنا يعقوب بن سفيان، ثنا الحجاج، ثنا أبو عوانه، عن منصور، عن حيان بياع الأنماط، قال: كنت جالساً مع سويد بن غفلة (قال يعقوب وحدثني) يحيى بن عيسى، عن المبارك، عن سفيان، عن حيان الجعفي، قال: كنت جالساً مع سويد بن غفلة فأتى في ابنة وامرأة ومولى، فقال: كان علي رضي الله عنه يعطي الابنة النصف، والمرأة الثمن، ويردّ ما بقي على الابنة(1) .

ورواها الدارمي في سننه بلفظ آخر قال: حدثنا أبو نعيم، ثنا زهير، عن حيان بن سليمان، قال: كنت عند سويد بن غفلة، فجاءه رجل فسأله عن فريضة رجل ترك ابنته وامرأته، قال: أنا أنبئك قضاء علي، قال: حسبي قضاء علي، قال: قضى علي لامرأته الثمن، ولابنته النصف، ثم ردّ البقية على ابنته(2) .

وهذه الرواية من حيث الدلالة واضحة، فإنها بناء على اللفظ الأول ـ تدل على أنّ فعل علي (عليه السلام) كان على ذلك، وهو يفيد الاستمرار وليس في مورد واحد، فلا وجه للمناقشة بأنّ ذلك لعله في مورد لم يكن للميت عصبة، فالرواية نصّ في بطلان التعصيب.

وهي ـ بناء على اللفظ الثاني ـ صريحة الدلالة أيضاً، فإنّ قضاء علي (عليه السلام)

1- ـ السنن الكبرى 6 : 242 .

2- ـ سنن الدارمي ج 2 ، كتاب الفرائض باب فيمن أعطى ذوي الأرحام دون الموالي، الحديث3020، ص 288 .

على ذلك، وقد قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): أقضى أمتي عليبن أبي طالب(1) .

ومنها: ما رواه أحمد في مسنده، قال: حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا يزيد بن عبد ربه، قال: ثنا محمد بن حرب الخولاني، قال: حدثني عمر بن رؤبة، قال: سمعت عبد الواحد النصري يقول: سمعت واثلة بن الأسقع يذكر أنّ رسول الله(صلي الله عليه وآله) قال: المرأة تحوز ثلاثة مواريث: عتيقها، والولد الذي لاعنت عليه(2) .

ورواه ابن ماجة عن هشام بن عمار، ثنا محمد بن حرب، ثنا عمر بن رؤبة التغلبي، عن عبد الواحد بن عبد الله النصري، عن واثلة بن الأسقع، عن النبي(صلي الله عليه وآله)، قال: المرأة تحوز ثلاث مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عليه(3) .

وهذه الرواية تدل على أنّ الأم ترث ما يتركه ولدها كلّه لأنّ الأب يمنع من الإرث للملاعنة، مع أنّ للأم فرضاً في كتاب الله وهو السدس أو الثلث فما بقي من التركة يردّ عليها كما تدل عليه هذه الرواية، وهو مناف للقول بالتعصيب، إذ على القول به لا يردّ على ذوي السهام شيء، وإنما يعطى للعصبة، ومع عدمهم يردّ إلى بيت المال.

ثم إنّ هاهنا روايتان أخريان عن العامّة وقد ذكرتا في كتب الخاصة:الأولى: رواية قارية أو حارثة بن مضرب المتقدمة، وموضع الشاهد منها قول ابن عباس: وهل هذه إلاّ فريضتان؟ وهل أبقتا شيئاً؟ ما قلت هذا، ولا طاووس يرويه عليّ، قال قارية (حارثة) بن مضرب: فلقيت طاووساً فقال: لا

1- _ موسوعة أطراف الحديث 2 : 101 .

2- _ مسند الإمام أحمد ج 5 ، الحديث 16533 ، ص 78 .

3- _ سنن ابن ماجه ج 2 ، كتاب الفرائض باب تحوز المرأة ثلاث مواريث، الحديث 742 ، ص 23 .

والله ما رويت هذا على ابن عباس قط، وإنما الشيطان ألقاه على ألسنتهم ...(1) .

وقد نقلها بعض العامة(2) أيضاً وهي واضحة الدلالة، فإنّ ابن عباس وطاووساً قد تبرءا من نسبة القول بالتعصيب إليهما، بل واستدل ابن عباس على البطلان بالآيتين الشريفتين.

الثانية: ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن الحسن الصفار، عن السندي، عن موسى بن حبيش، عن عمه هاشم الصيداني، قال: كنت عند العباس وموسى بن عيسى، وعنده أبو بكر بن عياش، وإسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، وعلي بن ظبيان، ونوح بن درّاج تلك الأيام على

القضاء، قال: فقال العباس: يا أبا بكر أما ترى ما أحدث نوح بن درّاج في القضاء، أنه ورث الخال، وطرح العصبة، وأبطل الشفعة، فقال أبو بكر بن عياش: ما عسى أن أقول لرجل قضى بالكتاب والسنة، قال: فاستوى العباس جالساً فقال: وكيف قضى بالكتاب والسنة؟ فقال أبو بكر: إنّ النبي (صلي الله عليه وآله) لما قتل حمزة بن عبد المطلب بعث علي بن أبي طالب (عليهما السلام) فأتاه بابنة حمزة فسوّغها رسولالله (صلي الله عليه وآله) الميراث كلّه، فقال له العباس: يا أبا بكر فظلم رسول الله (صلي الله عليه وآله) جدّي؟ فقال: مه أصلحك الله، شرع لرسول الله (صلي الله عليه وآله) ما صنع، فما صنع رسول الله (صلي الله عليه وآله) إلاّ الحق، ثم قال: إنّ إسماعيل بن حماد اختلف إلي أربعة أشهر أو ستة أشهر فلم أحدّثه به(3) .

وهذه الرواية كالرواية السابقة في وضوح الدلالة فإنّ النبي (صلي الله عليه وآله) لم يورّث العصبة شيئاً، بل أعطى الميراث كلّه لابنة الحمزة (عليه السلام) ولم يعط أخاه (العباس بن عبد المطلب) شيئاً منه، ومن الغرابة بمكان اعتراض العباس بن عيسى على أبي بكر بن عياش بقوله: يا أبا بكر فظلم رسول الله (صلي الله عليه وآله) جدّي؟ وكأنّ القول

1- _ تهذيب الأحكام ج 9 ، كتاب الفرائض باب إبطال العول والعصبة، ذيل الحديث 14، ص262.

2- _ تهذيب التهذيب 5 : 235 .

3- _ تهذيب الأحكام ج 6 ، باب من الزيادات في القضايا والأحكام، الحديث 64 ، ص310 _ 311.

بالتعصيب حقيقة مسلّمة، وقد أجابه أبو بكر بن عياش بأنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله) ما صنع إلاّ الحق. ومن ذلك يظهر مدى استحكام المخالفة لما جاء به الرسول (صلي الله عليه وآله) وكم لها من نظير.

وإنما جعلنا هذه الرواية في عداد روايات العامة لأنّ أبا بكر بن عياش عامي(1)، وهو الذي شهد بأنّ نوح بن دراج قضى بالكتاب والسنّة، وأما نوح بن دراج فإنه من الشيعة، صحيح الاعتقاد، وكان يفتي ويقضي بالحق(2) ، نعم ذكرالشيخ في كتاب العدة أنه من العامة، وأنّ الطائفة عملت بما رواه مع عدم المعارض من روايات الخاصّة(3) .

ثم إنّ مقتضى القاعدة في العمل والجمع بين الروايات المتضاربة هو:

أولاً: إنّ الروايات المتقدمة التي استدل بها العامة على القول بالتعصيب ليست بحجّة في نفسها كما تقدم، فلابدّ من طرحها والأخذ بالروايات النافية.

وثانياً: على فرض حجيّة تلك الروايات ووقوع التعارض بينها وبين الروايات النافية فالترجيح للروايات الدالة على بطلان القول بالتعصيب، فإنها أصحّ سنداً وأوضح دلالة، مضافاً إلى اعتضادها بروايات أهل البيت (عليهم السلام) الذين هم أحد الثقلين، وقد أمرنا باتباعهم وأخذ معالم الدين منهم.

وثالثاً: على فرض وقوع التعارض والحكم بالتساقط فالمرجع هو عمومات الكتاب وإطلاقاته، وقد دلّت على بطلان القول بالتعصيب، وتقديم أولي الأرحام بعضهم على بعض كما تقدم بيان ذلك.

وبعد فأين الحكم بالتعصيب؟ ولماذا هذا التشبث بما هو أوهن من بيوت العنكبوت؟ ولماذا هذا التمسك بما لا برهان عليه ولا دليل، بل الدليل قائم على

1- _ معجم رجال الحديث 22 : 71 الطبعة الخامسة.

2- _ نفس المصدر 20 : 198 .

3- _ العدة في أصول الفقه 1 : 149 .

خلافه من كتاب الله وسـنة نبيه؟ ألم يأن لأهل الفتيا والمجتهـدين أن يتحرّروا من تبعيّتهم العمياء، ويكون رائدهم الحق فإنّه أحق أن يتبع؟ ولا يعتمـدوا على أحكام جاهلية مسـتندين إلى روايات قليلة العدد مخدوشة الدلالة والسـند،ويفتون بالتعصـيب مخالفين بذلك كتاب الله عزوجل والسـنّة الصريحة الصحيحة، وهل هذا إلاّ مصداق جليّ لقوله تعالى: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُواْ» (1) ، أو قوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ» (2) .

وإن تعجب فاعجب من ابن حزم في كتابه المحلّى حيث اعترف ببطلان القول بالعول، وقال: ولا عول في شيء من مواريث الفرائض(3) .

وقد أطال في اسـتعراض أدلة القائلين بالعول ومناقشتها _ وسننقل عبارته بتمامها لاحقاً _ وقد صرّح في آخر كلامه بأنّ القول بالعول مخالفة للقرآن بالدعوى بلا برهان(4) .

ولكن ابن حزم هذا الذي يرى أنّ القول بالعول لا أساس له ولا دليل عليه نراه يصرّ على القول بالتعصيب، ويدّعي الإجماع عليه في أكثر من موضع من كلامه كما تقدم، مع أنّ كلتا المسألتين من واد واحد، وهما على خلاف القرآن والبرهان.

عصمنا الله من الزلل والخطل في القول والعمل وهدانا بلطفه إلى الصوابببجاه أوليائه محمد وآله الأطياب.

1- _ سورة المائدة، الآية: 41 .

2- _ سورة البقرة، الآية: 79 .

3- _ المحلى ج 9 ، المسألة 1717 ، ص 262 .

4- _ المحلّى ج 9 ، المسألة 1717 ، ص 267 .

وأمـا الإجماع فهو متحقق بكلا قسـميه بل إنّ القول ببطلان التعصـيب من ضـروريات المـذهب، وهو المعلوم من دين آل محمـد (عليهم السلام) كما في الجواهر(1) وغيره(2).

وأما العقل فلأنّه يلزم على القول بالتعصيب أمور شنيعة تخالف مقتضى العقل والقواعد.

منها: ما ذكره الشيخ(3) ! من أنه يلزم من القول بالتعصـيب أن يكون الولد الذكر للصلب أضعف سبباً من ابن ابن ابن العم، فإنه لو فرض أنّ رجلاً مات وخلّف ثمانيـة وعشـرين بنتاً وابنا فإنّ للإبن جزئين من ثلاثين، ولكل واحـدة من البنات جزء من ثلاثين بلا خلاف، فلو كان بدل الإبن ابن ابن ابن العم، كان له ـ بناء على القول بالتعصـيب ـ عشـرة أسـهم من ثلاثين والباقي وهو عشرون سهماً للبنات، وفي هذا تفضيل للبعيد على الولد للصلب، وهو خروج عن العرف والشريعة، ومخالفة لقوله تعالى: «وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ»(4) .

ومنها: ما ذكره(5) أيضـاً من اشتراط توريث بعض الوراث بوجود وارث آخركما لو فرضت المسألـة السابقـة ومعهم بنت ابن، فإنّ للبنات ـ على القول بالتعصـيب ـ الثلثين ـ وما بقي فللعصبة وليس لبنت الإبن شيء لأنّ البنات قد استكملن الثلثين، وإنما يكون لبنات الإبن إذا لم تستكمل البنات الثلثين، فإذا استكملن فلا شيء لهن، فإذا فرضت المسألة بحالها إلاّ أنه كان مع بنت الابن،

1- ـ جواهر الكلام 39 : 99 .
2- ـ رياض المسائل 2 : 346 الطبع القديم.
3- ـ تهذيب الأحكام 9 : 265 .
4- ـ سورة الأنفال، الآية: 75 .
5- ـ تهذيب الأحكام 9 : 265 .

ابن ابن فبنـاء على القول بالتعصـيب يكون للبنـات الثلثـان، ومـا بقي فبين ابن الابن وابنـة الابن، للـذكر مثل حظ الأنثيين، وفي ذلك نقض للأصل حيث لم يجعل الحكم في هذا الفرض كالحكم في الفرض السابق من أنّ الباقي يكون للعصـبة لأنّ البنات قد استكملن الثلثين في هذا الفرض أيضاً.

ونظير ذلـك مـا ذكره صـاحب الجواهر من أنّه إذا خلف الميت بنتين وابنـة ابن وعم، فـإنّ للعم ـ بناء على القول بالتعصـيب ـ ما فضل من البنتين، ولا شيء لبنت الابن إلاّ إذا كان معها ذكر في درجتها، أو فيما دونها، فإنّ الثلث يكون بينهم أثلاثاً ولا شيء للعم(1) .

ومنهـا: أنه إذا خلّف الميّت بنتـاً وابني أخ ذكراً أو أنثى للأـب، فـالنصف يعطى للبنت بالفرض، والنصف الباقي يعطى لابن الأخ، ولا تعطى بنت الأخ شيئاً، ولا يعصب ابن الأخ أخته، بل تسقط عن الميراث، وكذا إذا كان مكان ابني الأخ عمّاً وعمة فالنصف الباقي يعطى للعم، ولا تعطى العمـة شـيئاً، وهكـذا إذا كـان مكانهما ابني عمّ ذكراً وأنثى، فالنصف يعطى للـذكر منهما دون الأنثى، هـذا مع أنهم يقولون إنّ الأخ يعصب الأخت في ابني الابن ذكراً أو أنثى فيقال: لماذا تقعالعصوبـة في هـذا المورد دون الموارد السابقـة، والمناط واحـد في الجميع، وما ذكروه من التعليل لا يغني طائلاً.

ومنهـا: أنه إذا خلّف الميت أختاً لأب وأم، وأختاً لأب، وابن عم، فالنصف يعطى للأخت من الأبوين، والسـدس للأخت من الأب، والباقي لابن العم، وذلـك مناف لما رووه في حـديث ابن طاووس من أنّ الباقي لابن العم من دون أن تعطى الأخت للأب شـيئاً، لأنّ فيه أن المال يقسم على أهل الفرائض، وما بقي فلأولى رجل ذكر، وأهل الفريضة في المقام هي الأخت للأبوين، كما

1- ـ جواهر الكلام 39 : 104 .

دلّت عليه آية الكلالة فإنها وردت في كلالة الأبوين، وذلك مما لا خلاف فيه بين المسلمين، ولا فريضة للأخ أو الأخت للأب مع وجود من ينتسب منهما بالأبوين، وهو مما وقع الإجماع عليه أيضاً، وقد أسقط بعضهم الفرض عمن يتقرّب بالأب بالقياس، وهو غير تام كما هو مذكور في محلّه من علم الأصول.

ومنها: أنه إذا خلّف الميت بنتاً وأباً وأخاً للأب فالنصف يعطى للبنت وللأب السدس فرضاً، والباقي ردّاً ولا يعطى الأخ للأب شيئاً مع أنه بمقتضى رواية ابن طاووس لابد من تقسيم الفريضة على أهلها والباقي لغيرهم من العصبة لا أنه يردّ على ذوي الفريضة فكان ـ بناء على الرواية المذكورة ـ يجب إعطاء الباقي للأخ مع أنه في هذا المورد لا يعطى شيئاً.

فإذا كان الردّ على ذوي الفرض صحيحاً فلماذا لا يردّ عليهم في غير هذا المورد؟

ومنها: أنه إذا خلّف الميت بنتاً وأختاً للأبوين وعمّاً، فالنصف للبنت، والنصف الآخر للأخت، ولا يعطى العمّ شيئاً.

وقد قيل في توجيه ذلك: إنّ الأخت في هذه الصورة عصبة مع الغير وإنالبنت تعصبها، ولكنه مخالف لرواية ابن طاووس من أنّ الباقي يعطى لأولى رجل ذكر، مضافاً إلى أنّ تسمية ذلك بأنها عصبة مع الغير مجرّد اصطلاح لم يرد عليه دليل ولا يغير الواقع.

هذا، وهناك لوازم فاسدة أخرى تترتب على القول بالتعصيب ونكتفي بما ذكرنا.

وقد عجز القائلون بالتعصيب عن حلّ ما يرد عليهم من إشكالات، وغاية ما يعتذرون به أنه جريٌ على ما جرى عليه السلف، وهل هو إلاّ عذر أقبح من ذنب؟! فإنّ في ذلك خلافاً لكتاب الله وموافقاً لحكم الجاهلية الجائر وهو

توريث الرجال دون النساء، وإعطاء البعيد منهم من حيث الطبقة وحرمان النساء وإن كن قريبات، والحال أنّ المعلوم بالضرورة من الدين أنه جاء بالأحكام العادلة الحكيمة، وأبطل الأحكام الجاهلية الجائرة.

وأنّ أحكام الله تعالى لا تأباها الفطرة الإنسانية لأنها عين الحكمة والعدل وقد تجسّدت تلك الأحكام في تعاليم العترة النبوية قرناء الكتاب العزيز وهم عدله الآخر وترجمان آياته.

ولذا قد يلجأ بعض العامة إلى الأخذ والاستناد إلى الأحكام الواردة عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) ، ويأخذون بها في مقام التطبيق كما تقدّم في مباحث الطلاق، بل ذهب بعضهم ـ كما نقلنا ـ إلى أنه لو كان له أن يختار للمعمول به في مصر لاختار رأي الإمامية في مسألة الإشهاد على الطلاق، وقس على ذلك سائر الأحكام فإنها تصدر عن منبع واحد وهو الثقل الأصغر وعيبة علم رسول الله(صلي الله عليه وآله)، وفي حديث الثقلين المشهور بل المتواتر ما يدلّ على أنّ عترة النبي (صلي الله عليه وآله) هم صمّام الأمان من الضلال.وفي ما نحن فيه أيضاً شاهد آخر على ما ندّعيه فقد ذكر العلاّمة الشيخ محمد جواد مغنية (ره) في كتابه الفقه على المذاهب الخمسة أنّ كثيراً من العامة كانوا يلجأون إلى الأخذ بمذهب أهل البيت (عليهم السلام) في مسألة التوريث، فقال بعد أن ذكر بعض سلبيات القول بالتعصيب: ومن هنا رأينا الكثير من أفراد الأسر اللبنانية الذين لهم بنات فقط يبدّلون مذهبهم من التسنّن إلى التشيّع، لا لشيء إلاّ خوفاً أن يشترك مع أولادهم الأخوان أو الأعمام.

ويفكر الآن الكثير من رجال السنة بالعدول عن القول بالتعصيب، والأخذ بقول الإمامية من ميراث البنت، تماماً كما عدلوا عن القول بعدم صحة الوصية للوارث، وقالوا بصحّتها كما تقول الإمامية، على الرغم من اتفاق

المذاهب على عدم الصحة(1).

وما ذلك إلاّ دليل على ما ذكرنا من أنّ أهل بيت العصـمة والطهارة صـلوات الله عليهم قـد جسّدوا أحكام الله وتعاليمه، وعلموا منها ما لـم يعلمه الناس، فجاءت أحكامهم وتعاليمهم مطابقة للفطرة الإنسانية لأنها عين الحكمة والعدل.

ونسأله تعالى أن يثبّتنا على القول الثابت.

هذا تمام الكلام عن المقام الأول

والله هو العاصم والمسدد للصواب

والحمد لله رب العالمين.

ص: 490

1- _ الفقه على المذاهب الخمسة: 517 _ 518 الطبعة السابعة.

المقام الثاني في العول:

وهو من مسائل الميراث التي وقع فيها الخلاف بين الفريقين.

والعول في اللغة على وزن القول من عال يعول عولاً، وقد جاء بمعان كثيرة، منها: الميل في الحكم إلى الجور، فيقال: عال أي جار ومال عن الحق، وفي التنزيل العزيز: «ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا»(1) .

ومنها: النقصان، فيقال: عال الميزان عولاً فهو عائل: أي نقص.

ومنها: الخيانة يقال: عال في الميزان: خان.

ومنها: الارتفاع، فيقال: عالت الناقة بذنبها أي رفعته ومنه العويل وهو ارتفاع الصوت بالبكاء.

ومنها: الكفالة يقال: عال الرجل اليتيم: كفله وقام به.

ومنها: الزيادة يقال: عال الرجل يعول ويعيل إذا كثر عياله، ومنه زيادة الفريضة.

ومنها: الافتقار، فيقال: عال يعول إذا افتقر(2) .

وغيرها من المعاني، وهو من ألفاظ الأضداد كالجون والقرء والمولى.

قال السيد المرتضى: العول في اللغة العربية اسم للزيادة والنقصان، وهو يجري مجرى الأضداد، وإنما دخل هذا الاسم في الفرائض في الموضع الذيينقص فيه المال عن السهام المفروضة فيه، فدخل هاهنا النقصان، ويمكن أن يكون دخوله لأجل الزيادة، لأنّ السهام زادت على مبلغ المال، وإذا أضيف إلى المال كان نقصاناً، وإذا أضيف إلى السهام كان زيادة(3) .

1- _ سورة النساء، الآية: 3 .

2- _ لسان العرب 11 : 481 _ 484 ، ومجمع البحرين 5 : 432 ، والمصباح المنير 2 : 599 .

3- _ الانتصار: 561 .

وعلى هذا فلا يختلف معناه اللغوي عنه في محل الكلام.

فهو في الاصطلاح ـ كما في الجواهر ـ : زيادة الفريضة لقصورها عن سهام الورثة على وجه يحصل به النقص على الجميع بالنسبة(1) وهو ضد التعصيب الذي هو توريث العصبة ما فضل عن ذوي السهام(2) .

وإليه ذهب مشهور العامة، وأما الخاصة فمذهبهم فيه القول بالبطلان ـ كما سيأتي.

وقد قسم السرخسي في مبسوطه الفريضة إلى ثلاثة أقسام: فريضة عادلة، وفريضة قاصرة، وفريضة عائلة(3) ، وشرح كلّ قسم وذكر أمثلته.

وصور الفريضة العائلة كثيرة منها:

ما إذا كان الميت امرأة وخلّفت أبوين وبنتاً وزوجاً، فالثلث للأبوين لكل منهما السدس، وللبنت النصف، وللزوج الربع، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار نصف السدس.

ومنها: ما إذا كان الميت امرأة وخلّفت زوجاً واختين، فللزوج النصفوللأختين الثلثان، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار السدس.

ومنها: ما إذا خلفت المرأة أمّاً وأختاً وزوجاً، فللزوج النصف، وللأمّ الثلث، وللأخت النصف، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار الثلث بناء على قول العامة من أنّ الأم لا تحجب الأخت.

ومنها: ما إذا كان الميت رجلاً وخلّف أمّاً وزوجة وأختاً، فللزوجة الربع وللأم الثلث وللأخت النصف، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار نصف السدس.

ومنها: ما إذا خلّف الميّت أبوين وبنتين وزوجة، فللأبوين الثلث لكلّ

1- ـ جواهر الكلام 39 : 106 .

2- ـ مجمع البحرين 5 : 431 .

3- ـ المبسوط 29 : 160 .

منهما السدس، وللبنتين الثلثان، وللزوجة الثمن، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار الثمن.

ومنهـا: ما إذا خلّف الميت أمّاً وأختين من الأبوين وأختين من الأم، فللأم السـدس وللأختين من الأبوين الثلثان، وللأختين من الأم الثلث، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار السدس، وهذا وهو الفرض الذي يوجب العول مع عدم الزوج أو الزوجة عند العامة.

ومنها: ما إذا خلّف الميت أختين من الأبوين وأختين من الأم وزوجة، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار الربع.

ومنها: ما إذا خلّف الميت أختاً من الأبوين وأختين من الأم وزوجاً، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار الثلث.

ومنها: ما إذا خلّف الميت أمّاً وزوجـة وأختين للأبوين وأختين للأم فتنقص الفريضـة عن السـهام بمقدار ثلث ونصف السدس.ومنها: ما إذا خلّف الميت أختين من الأبوين وأختين من الأم وزوجاً، فتنقص الفريضة عن السهام بمقدار النصف.

ومنها: ما إذا خلّف الميت أختين من الأبوين وأختين من الأم وأمّاً وزوجاً، فتنقص الفريضـة عن السـهام بمقـدارها إلاّ سدساً، وهذه الصورة عندهم تسمى أمّ الفروخ لكثرة عولها، شبّهوا أصلها بالأم وعولها بفروخها(1) ، كما تسمى بالمسألة الشريحية، لأنها حدثت في زمان شريح فقضى بها كذلك(2) .

ثم إنّ الكلام يقع في ثلاثة مواضع:

1- _ المغني والشرح الكبير ج 7 ، كتاب الفرائض ، المسألة 4834 ، ص 26 .
2- _ المجموع شرح المهذب 16 : 93 .

الأول: الأقوال في المسألة

أما من الخاصة فقد قال السيد المرتضى ! في الانتصار: والذي تذهب إليه الشيعة الإمامية: أنّ المال إذا ضاق عن سهام الورثة قدّم ذوو السهام المؤكّدة من الأبوين والزوجين على البنات والأخوات من الأم وعلى الأخوات من الأب والأم أو من الأب، وجعل الفاضل عن سهامهم لهنّ.

وذهب ابن عباس (ره) إلى مثل ذلك، وقال به أيضاً عطاء بن أبي رباح، وحكى الفقهاء من العامة هذا المذهب عن محمد بن علي بن الحسين الباقر (صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين) ، ومحمد بن الحنفية (رضي الله عنه)، وهو مذهب داود بن علي الأصفهاني.وقال باقي الفقهاء: إنّ المال إذا ضاق عن سهام الورثة قسم بينهم على قدر سهامهم كما يفعل في الديون والوصايا إذا ضاقت التركة عنها(1) .

وقال في الناصريات: وذهب أصحابنا _ بلا خلاف _ أنّ الفرائض لا تعول، ووافقنا على ذلك ابن عباس، وداود بن علي الأصفهاني، وخالفنا باقي الفقهاء(2).

وقال الشيخ في الخلاف: العول عندنا باطل، فكلّ مسألة تعول على مذهب المخالفين فالقول عندنا فيها بخلاف ما قالوه، وبه قال ابن عباس، فإنه لم يعول المسائل، وأدخل النقص على البنات، وبنات الابن والأخوات للأب والأم أو للأب، وبه قال محمد بن الحنفية، ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب(عليهما السلام) ، وداود بن علي، وأعالها جميع الفقهاء(3) .

ونكتفي بهذا من أقوال الخاصّة.

1- _ الانتصار: 561 _ 562 .

2- _ مسائل الناصريات _ كتاب الفرائض _ المسألة التسعون والمائة: 403 .

3- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الفرائض، المسألة 81 ، ص 73 .

وأما من العامة فقد قال ابن قدامة في المغني: ولابد في أم الفروخ من زوج واثنين فصاعداً من ولد الأم، وأم أو جدة، واثنين من ولد الأبوين أو الأب، أو إحداهما من ولد الأبوين، والأخرى من ولد الأب، فمتى اجتمع فيها هذا عالت إلى عشرة، ومعنى العول أن تزدحم فروض لا يتسع المال لها كهذه المسألة، فيدخل النقص عليهم كلهم، ويقسّم المال بينهم على قدر فروضهم، كما يقسّم مال المفلّس بين غرمائه بالحصص، لضيق ماله عن وفائهم، ومال الميت بينأرباب الديون إذا لم يفها، والثلث بين أرباب الوصايا إذا عجز عنها، وهذا قول عامة الصحابة، ومن تبعهم من العلماء (رض)، يروى ذلك عن عمر، وعلي، والعباس، وابن مسعود، وزيد، وبه قال مالك في أهل المدينة، والثوري، وأهل العراق، والشافعي وأصحابه، وإسحاق ونعيم، وحماد، وأبو ثور، وسائر أهل العلم إلاّ ابن عباس، وطائفة شذّت يقل عددها، نقل ذلك عن محمد بن الحنفية، ومحمد بن علي بن الحسين، وعطاء، وداود، فإنّهم قالوا: لا تعول المسائل(1) .

وقال ابن حزم في المحلّى: وأول من قال به (العول) زيد بن ثابت، ووافقه عليه عمر بن الخطاب، وصحّ عنه هذا، وروي عن علي، وابن مسعود، غير مسند، وذكر عن العباس، ولم يصح، وصح عن شريح، ونفر من التابعين يسير، وبه يقول أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأصحاب هؤلاء القوم إذا اجتمع رأيهم على شيء كان أسهل شيء عليهم دعوى الإجماع، فإن لم يمكنهم ذلك لم تكن عليهم مؤنة من دعوى أنه قول الجمهور، وأنّ خلافه شذوذ، وإنّ خصومهم ليرثون لهم من تورّطهم في هذه الدعاوى الكاذبة، نعوذ بالله من مثلها، ... وبقول ابن عباس هذا يقول عطاء، ومحمد بن علي بن أبي طالب،

1- _ المغني والشرح الكبير ج 7 ، كتاب الفرائض، المسألة 4834 ، ص 26 .

ومحمد بن علي بن الحسين، وأبو سليمان، وجميع أصحابنا، وغيرهم(1) .

ونكتفي بـذلك من أقوالهم، ومن ذلك يظهر أنّ مذهب الخاصة هو القول ببطلان العول، وأما العامة فهم وإن اختلفت كلماتهم إلاّ أن القول به هو المشهورعندهم.

الموضع الثاني: في الأدلة

أدلة المثبتين:

استدل العامة على القول بالعول بوجوه خمسة:

الأول: بما ذكره السـيدان قدس سـرهما أن الشـعبي والحسن بن عمارة والنخعي قد رووا عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أنه كان يقول بالعول(2) ، وذكر البيهقي في سننه أنه حكى إبراهيم النخعي عن علي مسائل أعال فيها الفرائض(3) .

الثاني: بما روي أنه سئل عن ميراث أبوين، وبنتين، وزوجة، فقال: عاد ثمنها تسعاً(4) .

وكان السائل ابن الكوا(5) ، وتسمى هذه المسألة بالمنبرية، لأن علياً (عليه السلام) سئل عنها على المنبر _ فأجاب (عليه السلام) _ ومضى في خطبته(6) .

وروى البيهقي: أخبرنا أبو سـعيد أنبأ أبو عبد الله، ثنا محمد بن نصـر، ثناإسـحاق، ثنا يحيى بن آدم، ثنا شريك، عن أبي إسحاق عن الحارث، عن علي

1- _ المحلى ج 9 ، المسألة 1717 ، ص 263 _ 264 .
2- _ الانتصار: 566 ، وغنية النزوع 2 : 317 .
3- _ السنن الكبرى 6 : 253 .
4- _ المجموع شرح التهذيب 16 : 94 ، والبحر الزخار 6 : 356 .
5- _ البحر الزخار 6 : 356 .
6- _ المغني والشرح الكبير 7 : 75 .

رضي الله عنه في امرأة وأبوين وبنتين، صار ثمنها تسعاً(1) .

وروي أيضاً بطريق آخر سيأتي.

الثالث: بالقياس على أرباب الديون إذا عجز مال المديون عنها، فإنه إذا مات المديون وعليه ديون كثيرة لا يفي المال بها وقع النقص على جميع الغرماء بالنسبة، ولا خلاف في ذلك بين المسلمين، فكذلك الحال في الميراث فإن عالت الفريضة وقع النقص على ذوي السهام بالنسبة(2) .

الرابع: بالقياس أيضاً على أرباب الوصايا إذا عجز الثلث عنها، فإنه إذا أوصى الميت بثلثه إلى كثيرين بحيث لا يفي المال بالجميع فلابدّ من تقسيم المال عليهم بالنسبة، فيقع النقص على الجميع، وكذلك الحال في الميراث(3) .

الخامس: وهو العمدة من أدلتهم ـ وما مرّ من الأدلة إنما هي لتوجيه هذا الدليل ـ وهو الاستناد إلى قول عمر بن الخطاب، في ما رواه الزهري، عن عبيد الله بن عتبة، عن ابن عباس، قال: أول من أعال الفرائض عمر بن الخطاب، لما التوت عليه الفرائض، ودافع بعضها بعضاً، قال: والله ما أدري أيكم قدّم الله، ولا أيّكم أخّر ... فقال: ما أجد شيئاً هو أوسع لي أن أقسم المال عليكم بالحصص، وأدخل على كل ذي حقّ ما دخل عليه من عول الفريضة.وقد رواه الجصاص في أحكامه(4)، والحاكم في مستدركه، وقال عنه: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه(5) ، والبيهقي في سننه(6) ،

1- ـ السنن الكبرى 6 : 253 .
2- ـ المغني والشرح الكبير 7 : 26 و 27 .
3- ـ نفس المصدر ص 26 .
4- ـ أحكام القرآن 2 : 90 .
5- ـ المستدرك على الصحيحين 4 : 340 .
6- ـ السنن الكبرى 6 : 253 .

وغيرهم(1).

وحيث لم ينكر عليه أحد من الصحابة فيتحقق الإجماع على صحة هذا الحكم وهو حجّة.

هذه هي الوجوه المستفادة من كلماتهم في الاستدلال على القول بالعول.

ولكن هذه الوجوه كلها موهونة، ولا يمكن الاعتماد على شيء منها.

أما الأول فهو ضعيف السند والدلالة.

أما ضعف السند فلأنّ الشعبي ممن وقع الخلاف فيه، فمدحه جمع وذمّه آخرون، منهم إبراهيم النخعي، بل كان كلّ منها يكذّب الآخر، فقد روى ابن عبد البر القرطبي في الجامع بسنده عن الأعمش، قال: ذكر إبراهيم النخعي عند الشعبي، فقال: ذاك الأعور الذي يستفتيني بالليل ويجلس يفتي الناس بالنهار، قال: فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: ذاك الكذّاب لم يسمع من مسروق شيئاً(2) .

وعلّق على ذلك ابن عبد البر فقال: ... وأظن الشعبي عوقب لقوله في الحارث الهمداني: حدثني الحارث وكان أحد الكذابين، ولم يبن من الحارثكذب، وإنما نقم عليه إفراطه في حبّ علي وتفضيله على غيره(3) .

وقال المقبلي (ره): وأصل ذنبه (الحارث) التشيع والاختصاص بعلي كرّم الله وجهه (وتلك شكاة ظاهر عنك عارها)(4) .

وكان الشعبي يقول: ماذا لقينا من علي، إن أحببناه ذهبت دنيانا، وإن أبغضناه ذهب ديننا(5) .

1- _ المبسوط 29 : 161 .
2- _ جامع بيان العلم وفضله ج 2 ، الحديث 889 ، ص 386 _ 387 .
3- _ نفس المصدر ج 2 ، ذيل الحديث 890 ، ص 387 .
4- _ العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل: 49 .
5- _ نفس المصدر ص 48 .

مضافاً إلى أنّ الشعبي لا يمكنه أن يروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) بلا واسطة، لأنه ولد في سنة ست وثلاثين، وكانت شهادة أمير المؤمنين (عليه السلام) سنة أربعين للهجرة(1) .

وعلى فرض أنه أدرك علياً (عليه السلام) ، ولكن ذكر العسقلاني في التهذيب عن الحاكم في علومه أنه قال: ولم يسمع (الشعبي) من عائشة، ولا من ابن مسعود، ولا من أسامة بن زيد، ولا من علي إنما رآه رؤية(2) ... وقالالدارقطني في العلل: لم يسمع الشعبي من علي إلاّ حرفاً واحداً ما سمع غيره، كأنه عنى ما أخرجه البخاري في الرجم عنه عن علي حين رجم المرأة، قال: رجمتها بسنّة النبي (صلي الله عليه وآله) (3).

وأما النخعي فهو وإن كان من محدّثي العامة، وفقهاء التابعين إلاّ أنه متّهم كما مرّ، مضافاً إلى أنّ ولادته كانت سنة سبع وثلاثين(4) فلا يمكنه أن يروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) بلا واسطة.

1- _ الانتصار: 566 ، وغنية النزوع 2 : 317 ، وفيه تأمل. وذلك لأنّ الرجاليين ذكروا في ترجمته أنه ولد في زمان عمر لست سنين خلت من خلافته على المشهور، ومات سنة ثلاث ومائة، وسنّه تسع وسبعون سنة، وقيل: مات سنة أربع ومائة، وبلغ اثنتين وثمانين سنة، وقيل غير ذلك لاحظ تهذيب الكمال 14 : 28 و 39 .

2- _ ويؤيد ذلك ما رواه ابن هلال الثقفي في كتاب الغارات بسنده عن يزيد بن عبد الرحمن عن الشعبي، قال: دخلت الرحبة وأنا غلام في غلمان، فإذا أنا بأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام) قائماً على [صبرتين من] ذهب وفضة، ومعه مخفقة، فجعل يطرد الناس بمخفقته ثم يرجع إلى المال فيقسمه بين الناس، حتى لم يبق منه شيء، ورجع لم يحمل إلى بيته منه شيئاً، فرجعت إلى أبي فقلت: لقد رأيت اليوم خير الناس أو أحمق الناس، قال: ومن هو يا بني؟ قلت: رأيت أمير المؤمنين علياً (عليه السلام) فقصصت عليه الذي رأيته يصنع [فبكى و] قال : يا بني [بل] رأيت خير الناس. لاحظ كتاب الغارات : 35 _ 36 .

3- _ تهذيب التهذيب 5 : 59 _ 60 .

4- _ الانتصار: 566 ، وغنية النزوع 2 : 317 .

وأما الحسن بن عمارة فهو ضعيف عند أصحاب الحديث، فقد روي عن أبي داود الطيالسي أنّ شعبة قال له: إئت جرير بن حازم فقل له: لا يحلّ لك أن تروي عن الحسن بن عمارة، فإنه يكذب ...(1) وقال عنه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: ساقط(2) ، وقال أبو حاتم، ومسلم، والنسائي، والدارقطني متروكالحديث(3) ، وقال ابو طالب أحمد بن حميد، سمعت أحمد بن حنبل يقول: الحسن بن عمارة متروك الحديث، قلت له: كان له هوى؟ قال: لا، ولكن كان منكر الحديث، وأحاديثه موضوعة، لا يكتب حديثه(4) .

ولما ولي الحسن بن عمارة مظالم الكوفة بلغ الأعمش فقال: ظالم ولي مظالمنا(5) .

وأما ضعف الدلالة فلأنّه لم يذكر نص الرواية، وإنما نسب إلى أمير المؤمنين(عليه السلام) القول بالعول، ولعل النسبة كانت اجتهاداً من الرواة قياساً منهم على بعض المسائل، وإلاّ فإنّ المعروف من مذهب علي (عليه السلام) وأهل بيته القول ببطلان العول كما سيأتي.

ويؤيد ذلك ما رواه صاحب الجرح والتعديل: حدثنا عبد الرحمن، قال: سئل أبي عن الفرائض الذي رواه الشعبي عن علي، قال: هذا عندي ما قاسه الشعبي على قول علي، وما أرى علياً كان يتفرّغ لهذا(6) .

وأما الثاني فهو ضعيف الدلالة والسند أيضاً.

1- _ تهذيب الكمال 6 : 268 .

2- _ نفس المصدر ص 272 .

3- _ نفس المصدر ص 271 .

4- _ نفس المصدر ص 270 .

5- _ نفس المصدر ص 275 .

6- _ الجرح والتعديل 6 : 324 .

أما من جهة السند ففيه أنّ الحارث مجهول الحال، ولم يعرف من هو، ولم يرد فيه ما يدل على وثاقته، وقد احتمل بعضهم أنه هو الحارث بن نوفل بن الحارثبن عبد المطلب(1) ، ولم يذكر دليلاً على ذلك.

مضافاً إلى أنّ في السند غيره ممن اختلفت فيهم كلمات الرجاليين كأبي إسحاق وهو عمر بن عبد الله السبيعي، وشريك، وهو شريك بن عبد الله بن أبي شريك أبو عبد الله الكوفي القاضي.

أما الأول: فقد نقل العسقلاني في التهذيب عن معن أنه قال: أفسد حديث أهل الكوفة الأعمش، وأبو إسحاق يعني للتدليس، وعن ابن حبان في كتاب الثقات أنه كان مدلّساً ... وكذا ذكره في المدلّسين حسين الكرابيسي وأبو جعفر الطبري(2) .

وأما الثاني: فقد اختلفت الكلمات فيه أيضاً، فقد قال عنه الجوزجاني: شريك سيّىء الحفظ مضطرب الحديث مائل، وقال ابن أبي حاتم: قلت لأبي زرعة: شريك يحتج بحديثه؟ قال: كان كثير الخطأ صاحب حديث، وهو يغلط أحياناً، فقال له فضلك الصائغ: إنه حدّث بواسط بأحاديث بواطيل، فقال أبو زرعة: لا تقل بواطيل ... وقال إبراهيم بن سعيد الجوهري: أخطأ في أربعمائة حديث، وقال ابن المثنى ما رأيت يحيى، ولا عبد الرحمن حدثنا عنه بشيء، وقال محمد بن يحيى بن سعيد عن أبيه: رأيت في أصول شريك تخليطاً ... ، وقال النسائي: ليس بالقوي، وكذا قال الدارقطني، وقال أبو أحمد الحاكم، ليس بالمتين، وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: حسن بن صالح أثبت من شريك، كان شريك لا يبالي كيفحدّث(3) ، إلى غير ذلك من كلماتهم فيه.

1- _ تهذيب التهذيب 2 : 144 .

2- _ نفس المصدر 8 : 59 .

3- _ تهذيب التهذيب 4 : 295 _ 296 .

وبناء على هذا فالرواية ساقطة من حيث السند.

وأما ضعف الدلالة فلأنّ فيها:

أولاً: إنّ قوله (عليه السلام) (صار ثمنها تسعاً) محمول على الإنكار، وإنه (عليه السلام) أسقط همزة الاستفهام. وأراد بذلك التعريض بالعول لأنه يؤدي إلى تغيير الفرائض، وهو على خلاف ما فرض الله تعالى.

وثانياً: إنّ ذلك كان إخباراً منه عما هو في الخارج وما عليه الناس من القول بالعول، ولم يجب (عليه السلام) عن المسألة، وإنما ذكر ذلك للإيهام على السائل والسامع.

وثالثاً: لا يبعد أنّ الإمام (عليه السلام) أجاب بما تقتضيه التقية.

ويشهد على ذلك أمور:

الأول: إنّ المستفاد من كيفية السؤال والجواب أنّ المسألة لم تكن بالصورة المتعارفة، فقد كان الإمام (عليه السلام) يخطب على المنبر حتى سمّيت هذه المسألة بالمنبرية، وكان السائل هو عبد الله بن الكوّا، وهو أحد المناوئين والخارجين(1) على الإمام(عليه السلام)، فقطع الخطبة على الإمام (عليه السلام) على مشهد من الناس من دون أن تكون هناك حاجة ملحّة لطرح السؤال في تلكالحال، وإنما هو مجرّد فرض فرضه السائل وذلك يدل على أنّ الإمام (عليه السلام) لم يكن في مقام بيان الحكم الواقعي، بل في مقام التقية وتفويت الفرصة على المناوىء.

الثاني: إنّ الكوفة _ وهي عاصمة حكمه (عليه السلام) _ لم تكن أوضاعها مستقرة، بل كانت مضطربة، وكان بعض أهلها يعلن عصيانه وتمرّده على الإمام (عليه السلام) حتى أنه(عليه السلام) لم يستطع أن يغيّر بعض البدع التي ورثها الناس ونشأوا عليها، إذ كانت مستحكمة في نفوسهم إلى حدّ بعيد، كصلاة التراويح.

1- _ تنقيح المقال 2 : 204 الطبع القديم.

فإنه قـد روي أنّ أمير المؤمنين (عليه السـلام) لما اجتمعوا إليه بالكوفة، فسألوه أن ينصب لهم إماماً يصـلّي بهم نافلة شـهر رمضان، زجرهم وعرّفهم أنّ ذلك خلاف السـنة، فتركوه، واجتمعوا لأنفسـهم وقدّموا بعضـهم، فبعث إليهم ابنه الحسن (عليه السلام) فدخل عليهم المسجد ومعه الدرّة، فلما رأوه تبادروا الأبواب وصاحوا: واعمراه(1) . وغيرها(2) .

وقد نقل ابن أبي الحديد عن شـيخه أبي جعفر أنه قال: كان أهل البصـرة كلهم يبغضونه (علياً (عليه السـلام)) ، وكثير من أهل الكوفة، وكثير من أهل المدينـة، وأما أهل مكة فكلّهم كانوا يبغضونه قاطبة، وكانت قريش كلها على خلافه،وكان جمهور الخلق مع بني أمية عليه(3) . فلم يكن (عليه السـلام) مطلق اليد في إجراء الأمور كما يريد حتى أنه لم يتمكن (عليه السـلام) من عزل شريح عن تولّي القضاء مع انحرافه عنه لأن أهل الكوفة قالوا: لا تعزله لأنه منصوب من قبل عمر، وبايعناك على أن لا تغيّر شـيئاً قرره أبو بكر وعمر(4) ، وقال لقضاته، وقد سألوه بِمَ نحكم يا أمير المؤمنين؟ فقال: اقضوا كا كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي(5) .

الثالث: أنّ ابن عباس، ومحمد بن الحنفية رضـي الله عنهما والسـجاد، والباقر(عليهما السلام) ، كانوا مخالفين للقول بالعول، وهم أهل بيته (عليهم السـلام) وأدرى من غيرهم بمـا فيه، وقـد كـان ابن عبـاس _ تلميـذه، وآخـذ العلم منه (عليه السـلام) ، ومن الـذين دافعوا عن أمير المؤمنين (عليه السلام) _ يجاهر ببطلان العول، ويحلف على بطلانه، ويدعو

1- _ شرح نهج البلاغة 12 : 283 .
2- _ الغدير في الكتاب والسنة والأدب 6 : 182 .
3- _ شرح نهج البلاغة 4 : 103 .
4- _ تنقيح المقال 2 : 83 الطبع القديم.
5- _ تهذيب الأحكام 9 : 259 .

للمباهلـة حتى سـمّيت مسألة النصـفين مع الثلث بمسألة المباهلة من البهل وهو اللعن، وروي أنها أول فريضة أعيلت في زمان عمر، وكان ابن عبـاس صـغيراً فلمـا كبر أظهر الخلاف بعـد موت عمر، فقيل له: لم لم تقل هـذا لعمر؟ فقال: كان رجلاً مهاباً فهبته، ثم قال: إنّ الـذي أحصى رمل عالج عدداً لم يجعل في المال نصفاً ونصفاً وثلثاً، ذهب النصفان بالمال فأين موضع الثلث؟ ثم قال له علي: هذا لا يغني عنك شيئاً لو متّ أو متّلقسّم ميراثنا على ما عليه الناس من خلاف رأيك، قال: فإن شاؤا فلندع أبناءنا وأبناءهم، ونساءنا ونساءهم، وأنفسنا وأنفسهم، ثم نبتهل، فنجعل لعنة الله على الكاذبين، فسميت المباهلة لذلك(1) .

ورواها السرخسي أيضاً في مبسوطه عن عطاء(2) .

فـإذا كـان ابن عبـاس بهـذه المثابـة فكيف بمعلّمه أمير المؤمنين (عليه السـلام) ولولا أنّ علياً(عليه السـلام) كان يتقي في ذلك لجهر (عليه السـلام) برأيه، وفي هذه الرواية ما يدل على ذلك حيث قال (عليه السـلام) لابن عباس: هذا لا يغني عنك شيئاً لو متَّ أو متُّ لقسّم ميراثنا على ما عليه الناس.

الرابع: أنّ أمير المؤمنين (عليه السـلام) كـان على خلاف القول بالعول، ولما تمكّن (عليه السـلام) من الحكم في المسألـة بالحق حكم به، ويدلّ على ذلك ما رواه الشـيخ في التهذيب قال: روى أبو طالب الأنباري، قال: حدثني الحسن بن محمد بن أيوب الجوزجاني، قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، قال: حدثنا بكر بن أبي بكر بن شعبة، عن سماك، عن عبيدة السلماني، قال: كان علي (عليه السلام) على المنبر فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وأبويه وزوجة، فقال علي (عليه السـلام): صار ثمن المرأة تسعاً، قال سماك: قلت لعبيدة: وكيف ذلك؟ قال:

1- _ مغني المحتاج 3 : 33 .

2- _ المبسوط 29 : 161 .

إنّ عمر بن الخطاب وقعت في إمارته هـذه الفريضـة، فلم يدر ما صـنع، وقال:للبنتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وللزوجة الثمن، قال: هذا الثمن باقياً بعد الأبوين والبنتين، فقال له أصـحاب محمد (صـلي الله عليه وآله): أعط هؤلاء فريضتهم، للأبوين السدسان، وللزوجة الثمن، وللبنتين ما يبقى، فقال: فأين فريضتهما الثلثان؟ فقال له علي بن أبي طالب (عليهما السلام): لهما ما يبقى، فأبى ذلك عليه عمر وابن مسعود، فقال علي (عليه السـلام): على ما رأى عمر، قال عبيدة: وأخبرني جماعة من أصحاب علي(عليه السلام) بعد ذلك في مثلها أنه أعطى للزوج الربع مع الإبنتين، وللأبوين السدسين، والباقي ردّ على البنتين، وذلك هو الحق، وإن أباه قومنا(1) .

وهذه الرواية صـريحة الدلالة في أنّ رأي علي (عليه السـلام) هو بطلان القول بالعول، وقد حكم بذلك في محضـر عمر، إلاّ أنه وابن مسعود أبيا ذلك عليه، فاضطرّ إلى الموافقة تقية، فلما تمكن من الحكم بالحق بعد ذلك حكم به، وفي ذلك تأييد لما ذكرناه.

الخامس: روى الكليني بسـنده عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: قال أمير المؤمنين صـلوات الله عليه: الحمد لله الذي لا مقدّم لما أخّر، ولا مؤخّر لما قدّم، ثم ضـرب بإحدى يديه على الأخرى ثم قال: يا أيّتها الأمة المتحيّرة بعد نبيها، لو كنتم قدّمتم من قدّم الله، وأخّرتم من أخّر الله، وجعلتم الولاية والوراثة حيث جعلها الله، ما عال ولي الله، ولا عال سـهم من فرائض الله، ولا اختلف اثنان في حكم الله، ولا تنازعت الأمة في شيء من أمرالله، إلاّ وعندنا علمه من كتاب الله، فذوقوا وبال أمركم، وما فرّطتم فيما قدّمت أيديكم، وما الله بظلاّم للعبيد، وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون(2) .

1- _ تهذيب الأحكام ج 9 ، باب في إبطال العول والعصبة، الحديث 14 ، ص 259 .

2- _ الفروع من الكافي ج 7 ، كتاب الفرائض باب نادر، الحديث 2 ، ص 78 .

وفي هذه الرواية دلالة على أنّ رأيه ومذهبه على خلاف القول بالعول، وفي قوله (عليه السلام): (لو كنتم قدّمتم من قدّم الله وأخّرتم من أخّر الله) ما يدلّ على أن المسألة أبعد من مسألة العول في الفريضة، فإنّ القضية ترجع إلى نفس الولاية والإمامة بعد الرسول (صلي الله عليه وآله)، حيث قدم رسول الله (صلي الله عليه وآله) علياً إماماً على الأمة وأخّر غيره ـ بأمر من الله ـ إلاّ أنّ الأمة قدّمت من أخّر الله وأخّرت من قدّم فوقعت في الضلال، وما هذا التحير والتخبّط في الأحكام على غير هدى إلاّ نتيجة طبيعية لمخالفة أوامر الله ورسوله، ولو قلّدوا علياً زمام الأمور لأمنوا من العثرات، ولما كان لظالم على مؤمن سلطان، ولما كان الحكم على خلاف ما أنزل الله تعالى.

والحاصل: أنّ الرواية مؤيدة لما تقدم من أنّ علياً (عليه السلام) يذهب إلى بطلان القول بالعول.

وإنما جعلنا الوجهين الأخيرين مؤيدين لأنّ الروايتين واردتان في كتب الخاصة لا في كتب العامة.

وأما الوجه الثالث هو باطل لأنه لا يصح قياس الإرث على الدين، وذلك لأنّ بينهما فروقاً كثيرة، منها:أنّ الدين يتعلّق بذمة المديون في حال حياته، ولابدّ من وفائه كاملاً، بخلاف الإرث، فإنه لا حقّ للوارث فيه حال الحياة، لا في الذمة ولا في المال .

ومنها: أنّه يجب على المديون وفاء الدين في دار الدنيا، فإذا لم يوفه فيها فهو مؤاخذ به في الآخرة، وليس الإرث كذلك، فإنه غير مؤاخذ على نقصان السهام عن الفريضة .

ومنها: أنّ الدين متعلّق بذمة المديون ابتداء وبماله عرضاً، فإذا لم يف مال المديون قسّم المال على أرباب الديون بالنسبة، وعرض النقص على حصصهم بحسب مقدار ديونهم، وأما الإرث فإنه لا يتعلّق بالذمة ابتداء، وإنّما

يتعلق ابتداء بالمال.

ومنها: أنّ السبب في الدين هو المديون نفسه، لإقدامه على ذلك، فيجب عليه وفاء جميع الدين، فإن لم يكن عنده ما يفي به قسّم المال بالنسبة، وتكون ذمته مشغولة بالباقي، ولابدّ من إفراغها بعد ذلك مع تمكّنه، وأما الإرث فليس كذلك، فإنه حق من الله في مال الميت للوارث ابتداء، فلابدّ أن يكون الميراث بمقدار المال، ولذا لا يمكن أن يجعل سبحانه وتعالى في المال ثلثين ونصفاً، أو نصفين وثلثاً، فإنّ ذلك يستلزم إما جهله بأنّ المال لا يتحمّل هذا النحو من التقسيم، وهو باطل بالبداهة، وتعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً، وإما عدم جعله تعالى ذلك، بل شرّع سبحانه وتعالى الميراث بحيث لا تزيد السهام ولا ينقص المال، ولازم ذلك بطلان العول وهو المطلوب.

وأما الوجه الرابع فهو باطل أيضاً للفرق بين المقيس والمقيس عليه، وذلك لأنّ مقتضى القاعدة في الوصية هو أنه إذا أوصى أحد بمال لأشخاص على نحو الترتيبكأن أوصى لزيد، ثم أوصى لعمرو وهكذا، فإن علم من حال أو مقال رجوعه عن الوصية للأول فهو، وحينئذ فالمال يكون لمن عداه، وإلاّ إذا لم يعلم ولم تقم قرينة على ذلك فلابدّ من البدأة بالأول وإعطائه بمقدار ما أوصي به، ثم يعطى الثاني وهكذا، فإن وفى المال بالجميع فهو، وإلاّ سقط المتأخر ولا شيء له، وذلك لأنّ الوصية إنشاء تمليك من الموصي للموصى له بعد موته، ويعتبر في التمليك وجود الملك، فإذا نفد المال بالوصية للأول أو له وللثاني فلا يبقى للثالث شيء، وحينئذ فالوصية باطلة.

وأما إذا كانت الوصية بالمال مثلاً لأشخاص مجتمعين بأن ذكر الموصي جماعة ثم أوصى لهم بمقدار من المال فإذا نقص المال الموصى به عن المقدار الذي عينه لكلّ منهم فلابدّ حينئذ من توزيع النقص عليهم بالنسبة كما يقسم بين

الشركاء كلّ بحسب حصته.

والميراث من القسم الأول، لأنّ الله تعالى قد جعل لكل من الورّاث سهماً مستقلاًّ، فلابدّ من تشخيص المقدّم والمؤخّر، وأما القول بأنّ الورّاث يشتركون في جميع المال بحيث يقع النقص على الجميع فلازمه نسبة الجهل لله تعالى بمورد النقص، وإلاّ لكان عليه أن يصرّح بالتوزيع أو ورود النقص على بعض دون بعض، لا ـ أن يقدّم بعضاً ويؤخر بعضاً آخر، ويجعل المتأخّر شريكاً للمتقدّم، وهل هذا إلاّ تناقض؟! تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

هذا كلّه بناء على صحة الاستدلال بالقياس كما عليه العامة وإلاّ فإنّ القياس في نفسه باطل كما هو مقرر في محلّه.وأما الوجه الخامس ـ وهو عمدة أدلتهم كما ذكرنا ـ فقد قال جماعة من علماء العامة إنّ أول من أعال الفرائض هو عمر بن الخطاب، كالجصّاص في أحكامه(1) والسيوطي في تاريخه(2) ، والعسكري في أوائله(3) ، وذكر آخرون أنّ أول من أعال الفرائض هو زيد بن ثابت كالبيهقي في سننه(4) ، وابن حزم في محلاّه(5) ، وطريق الجمع أنّ عمر هو أول من أعال الفرائض بمشورة زيد وقيل: إنه بمشورة العباس بن عبد المطلب(6) حيث ذكر السرخسي في مبسوطه: أن أول من قال بالعول العباس بن عبد المطلب فإنه قال لعمر (رض) حين وقعت هذه الحادثة: أعيلوا الفرائض(7) ، إلاّ أنّ ابن حزم أنكر أن يكون العباس هو

1- ـ أحكام القرآن 2 : 90 .

2- ـ تاريخ الخلفاء : 108 .

3- ـ الأوائل: 122 .

4- ـ السنن الكبرى 6 : 253 .

5- ـ المحلّى 9 : 263 .

6- ـ أحكام القرآن 2 : 90 .

7- ـ المبسوط 9 : 161 .

أول من أعال الفرائض، وقال: وذكر عن العباس ولم يصح(1) .

وأما دعوى إجماع الصحابة على ذلك كما نقل عن بعضهم(2) فهي باطلة قطعاً،فقد ذكر السرخسي في المبسوط(3) أربعة أشخاص ذهبوا إلى القول بالعول على خلاف في اثنين منهم(4) ، ولم يذكر غيرهم، وأما باقي الصحابة فلا يدل سكوتهم على الرضا، ولعله كان للخوف كما صرّح ابن عباس بذلك حين سأله عطاء فقال له: لم لم تقل هذا في زمن عمر (رض) ؟ فقال: كان رجلاً مهيباً فهبت(5) .

وقد سخّف ابن حزم دعوى الإجماع في محلاّه(6)، وقال عنها بأنها دعوى كاذبة كما ذكرنا سابقاً.

وأما قول عمر لما التوت عليه الفرائض ودافع بعضها بعضاً: والله ما أدري أيّكم قدّم الله ولا أيّكم أخّر ـ إلى أن قال: ـ ما أجد شيئاً هو أوسع لي أن أقسم المال عليكم بالحصص، وأدخل على كل ذي حقّ ما دخل عليه من عول الفريضة.

فهو مردود بوجوه:

الأول: إنّ عمر قد أقرّ بأن هناك من قدّمه الله، كما أنّ هناك من أخّره، واعترف بعدم درايته بالمقدّم والمؤخّر، فيقال: إنّ علمه بوجود المقدّم والمؤخّر إجمالاً وإدخاله النقص على الجميع موجب للمخالفة القطعية لحكم من أحكام

1- ـ المحلّى 9 : 263 .
2- ـ نفس المصدر ص 263 .
3- ـ المبسوط 29 : 161 .
4- ـ المحلى 9 : 263 .
5- ـ المبسوط 29 : 161 .
6- ـ المحلّى 9 : 263 .

الله تعالى وتعـد على حـدّ من حدوده، وإذا كان الأمر كذلك فهل تجب متابعة عمر في ذلك أو يسـتحق قوله المتابعة؟؟!!ثم بعد أن بيّن ابن عباس من قـدّمه الله ومن أخّره ـ وهو حبر الأمـة والآخذ علمه من باب علم النبوة فلماذا لـم تعبأ الأمة برأيه، وأصـرّت على موقفها في متابعة عمر، وقـد وطّن ابن عبـاس نفسه على المباهلـة في ذلـك كما تقـدم وكما نقله السرخسـي وغيره من أنّ عطاء ـ أو علي كما في روايـة مغني المحتـاج ـ قـال له: ولا يغني رأيك شـيئاً، ولو متَّ لقسّم ميراثك بين ورثتك على غير رأيك، فغضب فقال: قل لهؤلاء الـذين يقولون بالعول حتى نجتمع، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين، إنّ الذي أحصى رمل مالج(1) ...

ولذلك اعترف بصحة قول ابن عباس بعض الفقهاء، فقال ابن شهاب: والله لولا أنّه تقدّمه إمام عادل كان أمره على الورع فأمضى أمراً مضى ما اختلفت على ابن عباس من أهل العلم اثنان فيما قال(2) .

وقال الزهري: لولا أنه يقدّم في العول قضاء إمام عادل ورع لما اختلف اثنان على ابن عباس (رضي الله عنه) في قوله في مسألة المباهلة يعني مسألة العول(3) .

وقال شريح: ما أخوفني من هذا القضاء لولا أنه سبقني به إمام عادل ورع يعني عمر بن الخطاب(4) .

والمسـتفاد من ذلك أنه لا دليل على القول بالعول من الكتاب والسـنة، بلالدليل على البطلان، إذ لا إشكال في مخالفته للكتاب والسنة كما بيّنا، وكما

1- ـ المبسوط 29 : 161 ، ومغني المحتاج 3 : 33 .

2- ـ المحلى 9 : 264 .

3- ـ المبسوط 29 : 161 .

4- ـ نفس المصدر ص 164 .

دلّت عليه كلمات هؤلاء الفقهاء، على أنه لا معنى لمتابعة هؤلاء لقول عمر مع علمهم ببطلان قوله، وهلاّ تابعوا قول ابن عباس، ولماذا اختلفوا عليه؟؟

الثاني: أنه قد تقرّر في محله أن النبي (صلي الله عليه وآله) قد جاء بجميع ما تحتاج إليه الأمة من الأحكام والتعاليم، وقد كمل الدين، وتمت النعمة، وختمت الرسالة، وأنّ حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وأنّ حرامه حرام إلى يوم القيامة، وقد وضعت الضوابط العامة للأحكام، فما أفتى به عمر عدا أنه قول بلا دليل، هو اجتراء على حكم من أحكام الله، وتعلّله بقوله لا أدري لا يبرّر جرأته مع أنه قد قال في خطبة له: الا إنّ أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فأفتوا بآرائهم فأضلّوا(1)...

فكيف للخليفة أن يخالف بين قوله وفعله، وينهى عن شيء ويأتي به.

الثالث: إنّ المعروف من سيرة عمر بن الخطاب، أنه كان كثير التلوّن في قضائه، وكان يغيّر آراءه باجتهاداته عبثاً، فيأتي بالحكم في مسألة وينقضه في أخرى، حتى أنّ البيهقي روى في سننه بسنده عن عبيدة أنه قال: إنّي لأحفظ عن عمر في الجدّ ماءة قضية كلها ينقض بعضها بعضاً(2) .

ومن ذلك قضاؤه في شبيه ما نحن فيه، وهي المسألة الحمارية على ما ذكره السرخسي وغيره، فقد روى البيهقي بسنده عن الحكم بن مسعود الثقفي، قال:شهدت عمر بن الخطاب (رض) أشرك الأخوة من الأب والأم مع الأخوة من الأم في الثلث، فقال له رجل: قضيت في هذا عام أول بغير هذا، قال: كيف قضيت؟ قال: جعلته للأخوة من الأم ولم تجعل للأخوة من الأب والأم شيئاً، قال: تلك على ما قضينا وهذا على ما قضينا(3) .

1- _ شرح نهج البلاغة 12 : 102 .

2- _ السنن الكبرى 6 : 245 .

3- _ نفس المصدر 6 : 255 .

وفي رواية السرخسي: إنّ الأخوة لأب وأم سألوا عمر (رض) عن هذه المسألة، فأفتى بنفي التشريك كما كان يقوله أولاً، فقالوا: هب أنّ أبانا كان حماراً، ألسنا من أم واحدة؟! فقال عمر (رض): صدقتم ورجع إلى القول بالتشريك(1).

ومن أجل ذلك سمّيت هذه المسألة بالحمارية.

وإذا كان الخليفة على هذه الحال فأي أقواله حجّة؟ وأيها الأحق بالاتباع؟ على أنه قد اعترف غير مرة بعدم علمه، وقد اشتهر عنه قوله: كل الناس أفقه من عمر(2).

ثم كيف يكون قوله في العول هو الحجة، وهو المتبع مع وضوح بطلانه كما تقدّم وسيأتي.

هذا، وليس القول ببطلان العول منحصراً بالخاصة، بل ذهب إليه بعض علماء العامة، ومنهم ابن حزم _ كما تقدم _ فإنه شدّد في النكير على القائلين به، وقال في الجواب عن ذلك: فنظرنا فيما احتجّ به من ذهب إلى العول فوجدنا ماذكره عمر (رض) من أنه لم يعرف من قدّم الله تعالى، ولا من أخّر، وزاد المتأخرون منهم أن قالوا: ليس بعضهم أولى بالحطيطة من بعض، فالواجب أن يكونا كالغرماء، والموصى لهم، يضيق المال عن حقوقهم، فالواجب أن يعمّوا بالحطيطة، وادّعوا على من أبطل العول تناقضاً في مسألة واحدة فقط، وقال بعضهم في مسألة أخرى فقط: ما لهم حجّة أصلاً غير ما ذكرنا، ولا حجة لهم في شيء منه.

أما قول عمر (رض): «ما أدري أيّهم قدّم الله عزّوجلّ ولا أيّهم أخّر»

1- _ المبسوط 29 : 154 _ 155 .

2- _ شرح نهج البلاغة 12 : 15 .

فصـدق (رض)، ومثله لـم يدّع ما لـم يتبين له، إلاّ أنّنا على يقين وثلج من أنّ الله تعالى لـم يكلفنا ما لـم يتبيّن لنا، فإن كان خفي على عمر فلم يخف على ابن عباس، وليس مغيب الحكم عمّن غاب عنه حجـة على من علمه، وقـد غاب عن عمر(رض) علم جواز كثرة الصداق، وموت رسول الله (صلي الله عليه وآله)، وما الكلالة، وأشياء كثيرة، فما كدح ذلك في علم من علمها.

وأما تشبيههم ذلك بالغرماء والموصـى لهم، فباطل وتشبيه فاسد، لأنّ المال لو اتّسع على ما هولوا وسع الغرماء والموصـي لهم، ولوجد بعد التحاصّ مال الغريم يقسم على الغرماء والموصـى لهم أبـداً، حتى يسـعهم، وليس كـذلك أمر العول، فإن كل ما خلق الله تعالى في الـدنيا والجنة والنار والعرش لا يتسع لأكثر من نصـفين، أو ثلاثة أثلاث، أو أربعة أرباع، أو ستة أسداس، أو ثمانية أثمان، فمن الباطل أن يكلّفنا الله عزوجل المحال وما ليس في الوسع، ومن الباطل أن يكلّفنا من المخرج من ذلك والمخلص منه ما لـم يبيّن عنّا كيف نعمل فيه.

وأما قولهم «ليس بعضـهم أولى بالحطيطة من بعض» فكلام صحيح إنزيد فيه ما ينقص منه، وهو أن لا يوجب حطّ بعضهم دون بعض نصّ أو ضرورة.

ويقال لهم هاهنا أيضاً: ولا لكم أن تحطّوا أحداً من الورثة ممّا جعل الله تعالى باحتياطك وظنّك، لكن بنصّ أو ضرورة.

وأما دعواهم التناقض من المانعين بالعول في المسألة التي ذكروا فسنذكرها إن شاء الله تعالى ونرى أنّهم لـم يتناقضوا فيها أصلاً.

فإذ قد بطل كلّ ما شـغبوا به فالواجب أن ننظر فيما احتجّ به المبطلون للعول: فوجدنا ابن عباس في الخبر الذي قد أوردنا من طريق عبيد الله بن عبد الله عنه قد انتظم بالحجّة في ذلك بما لا يقدر أحد على الاعتراض فيه، وأول

ذلك إخباره بأنّ عمر أول من عال الفرائض باعترافه، أنه لم يعرف مراد الله تعالى في ذلك، فصحّ أنه رأي لم يتقدّمه سنّة، وهذا يكفي في ردّ هذا القول.

وأما ابن عباس: فإنه وصف أنّ قوله في ذلك هو نصّ القرآن، فهو الحقّ، وبيّن أن الكلام في العول لا يقع إلاّ في فريضة فيها أبوان وزوج وزوجة وأخوات وبنات فقط، أو بعضهم.

قال أبو محمد: ولا يشكّ ذو مسكة عقل في أنّ الله تعالى لم يرد قط إعطاء فرائض لا يسعها المال، ووجدنا ثلاث حجج قاطعة موجبة صحّة قول ابن عباس:

إحداها: التي ذكر من تقديم من لم يحطه الله تعالى قط عن فرض مسمّى، على من حطّه عن الفرض المسمّى إلى أن لا يكون له إلاّ ما بقي.

والثانية: أنه بضرورة العقل عرفنا أنّ تقديم من أوجب الله تعالى ميراثه عليكل حال، ومن لا يمنعه من الميراث مانع أصلاً، إذا كان هو والميت حرّين على دين واحد، على من قد يرث وقد لا يرث، لأن من لم يمنعه الله تعالى قط من الميراث لا يحلّ منعه مما جعل الله تعالى له، وكلّ من قد يرث وقد لا يرث، فبالضرورة ندري أنه لا يرث إلاّ بعد من لا يرث ولابدّ.

ووجدنا الزوجين والأبوين يرثون أبداً على كل حال.

ووجدنا الأخوات قد يرثن وقد لا يرثن.

ووجدنا البنات لا يرثن إلاّ بعد ميراث من يرث معهن.

والثالثة: أن ننظر فيمن ذكرنا، فإن وجدنا المال يتّسع لفرائضهن أيقنّا أنّ الله عزوجل أرادهم في تلك الفريضة نفسها بما سمّي فيها في القرآن، وإن وجدنا المال لا يتسع لفرائضهم نظرنا فيهم واحداً وحداً، فمن وجدنا ممّن ذكرنا قد اتّفق جميع أهل الإسلام اتفاقاً مقطوعاً به معلوماً بالضرورة على أنه ليس له

في تلك الفريضة ما ذكر الله عزوجل في

القرآن، أيقنّا قطعاً أن الله تعالى لم يرد قط فيما نصّ عليه في القرآن فلم نعطه إلاّ ما اتفق عليه، فإن لم يتفق له على شيء لم نعطه شيئاً، لأنه قد صحّ أن لا ميراث له في النصوص في القرآن(1) ... ثم أجاب عن دعوى التناقض.

وقد أجاد فيما ذكر.

والحاصل: أنّ القول بالعول قول بالمحال، فإنه على خلاف الضرورة العقلية والشرعية.

أدلة النافين:

واستدل القائلون ببطلان العول ـ وهم الخاصة ـ بالأدلة الأربعة: الكتاب ، والسنة، والإجماع، والعقل.

وقبل ذكر أدلّتهم لا بأس أن نمهّد لها بأمور تشتمل على توضيح لما تقدم ويأتي فنقول:

أولاً: إنّ السهام المنصوصة في الكتاب العزيز ستة، وهي: الثلثان والنصف، والثلث، والربع، والسدس، والثمن.

ويمكن اختصارها بأن يقال: هي: الثلثان، والنصف، ونصفهما ونصف نصفهما، أو يقال: هي: ثلث، وربع، وضعفهما، ونصفهما، أو يقال: هي: سدس وثمن، وضعفهما، وضعف ضعفهما، ولا إشكال في ذلك فإنه مورد لاتفاق المسلمين قاطبة وقد أجمعوا عليه وبه نطق الكتاب.

وثانياً: إنّ أرباب السهام ثلاث عشرة طائفة، وبيان ذلك:

إنّ الثلثين فرض طائفتين وهما: البنتان فصاعداً مع الانفراد، والأختان

1- ـ المحلّى 9 : 264 ـ 266 .

فصاعداً من الأبوين أو من الأب.

والنصف فرض ثلاث طوائف وهم: الزوج مع عدم الولد، والبنت منفردة، والأخت منفردة من الأبوين أو من الأب.

والثلث فرض طائفتين وهما: الأم مع عدم الولد والحاجب، والأخوان أو الأختان أو أخ وأخت فصاعداً من الأم.

والربع فرض طائفتين وهما: الزوج مع الولد، والزوجة مع عدمه.

والسدس فرض ثلاث طوائف وهم: الأبوان مع الولد، والأم مع الحاجب،والأخ أو الأخت من الأم.

والثمن فرض طائفة واحدة وهي الزوجة مع الولد.

وثالثاً: إنّ صور اجتماع إحدى هذه الطوائف مع غيرها في الفريضة كثيرة، وهي على أربعة أنحاء: فبعضها صحيح عادل لا يوجب زيادة ولا نقيصة، وبعضها ممتنع، وبعضها يوجب زيادة الفريضة على أربابها، وهو المسمى بالتعصيب وقد تقدم البحث حوله مفصّلاً، وبعضها يوجب نقص الفريضة عليهم وهو المسمّى بالعول وهو موضوع البحث.

ثم إنّ ما يوجب النقص في الفريضة عند الخاصة إنما هو في إحدى عشرة صورة وهي:

الاولى: اجتماع الأبوين والبنت مع الزوج، ففيها نقصان السدس من الفريضة عن أرباب السهام.

الثانية: اجتماع الأبوين والبنتين مع الزوج، وفيها نقصان الربع.

الثالثة: اجتماع الأبوين والبنتين مع الزوجة، وفيها نقصان الثمن.

الرابعة: اجتماع أحد الأبوين والبنتين مع الزوج، وفيها نقصان نصف السدس.

الخامسة: اجتماع الأخوة من الأم والأخت من الأبوين أو الأب مع الزوجة، وفيها نقصان نصف السدس.

السادسة: اجتماع الأخوة من الأم والأختين فصاعداً من الأبوين أو من الأب مع الزوج، وفيها نقصان النصف.

السابعة: اجتماع الأخوة من الأم والأختين فصاعداً من الأبوين أو من الأبمع الزوجة، وفيها نقصان السدس.

الثامنة: اجتماع الأخ أو الأخت من الأم والأخت من الأبوين أو الأب مع الزوج، وفيها نقصان السدس.

التاسعة: اجتماع الأخ أو الأخت من الأم والأخت من الأبوين أو الأب مع الزوج، وفيها نقصان السدس.

العاشرة: اجتماع الأخ أو الأخت من الأم والأختين فصاعداً من الأبوين أو الأب مع الزوج، وفيها نقصان الثلث.

الحادية عشرة: اجتماع الأخ أو الأخت من الأم والأختين فصاعداً من الأبوين أو الأب مع الزوجة، وفيها نقصان السدس.

ويقع النقص في جميع هذه الصور على ذوي السهام من جهة وجود أحد الزوجين، وحيث إنّ العول باطل في مذهب الخاصة فإنّ النقص الواقع في الفريضة لا يدخل على جميع الأفراد، بل لابد من دخوله على المؤخّر، وهو من لا يرث بالفرض في هذه الحالة، وإنما يرث بالقرابة كالبنت والبنتين والأخت والأختين، على ما سيأتي بيانه.

وأما العامة حيث ذهبوا إلى القول بالعول وأدخلوا النقص على الجميع فتكون صور النقص عندهم كثيرة حتى من غير جهة الزوج أو الزوجة، كما في صورة اجتماع الأبوين مع الأختين فصاعداً وغيرها من الصور وقد تقدم ذكر بعضها، وبعض هذه الصور باطل على مذهب الخاصة، لاختلاف الطبقة فإنّ الأختين ـ مثلاً ـ لا ترثان مع وجود الأبوين أو أحدهما.

ص: 517

هذا، وقد اشتهرت بعض الصور عندهم، كالمسألة المنبرية، والحمارية وأمّالفروخ وقد تقدّم ذكرها.

إذا تبيّن ذلك نقول: استدل الخاصة على بطلان العول بالأدلة الأربعة كما ذكرنا.

أما من الكتاب فبالآيات المشتملة على بيان الفرائض وهي:

قوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ»(1) .

وقوله تعالى: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِفَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»(2) .

1- _ سورة النساء، الآيتان 11 و 12 .

2- _ سورة النساء، الآية: 176 .

وغيرها من الآيات، والمستفاد منها أن أرباب الفرائض على قسمين:

الأول: له فرضان، أعلى وأدنى، كالزوج والزوجة والأب والأم.

الثاني: له فرض واحد كالبنت والبنتين والأخت والأختين.

وأنّ النقص في الفريضة يدخل على القسم الثاني دون الأول.

وبيان ذلك: إنّ صور تقسيم المال على ذوي الفرائض لا تخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن يقسّم المال على ذوي الفرائض بحيث يعطى كل ذي فرض نصيبه ولا ينقص منه شيء.

وفيه: أنّه محال وخلاف البداهة العقلية، إذ لا يمكن أن يجعل في مال ثلثان وسدسان وربع، أو نصفان وثلث، ونحو ذلك وهو لا يقع في فريضة أبداً وتعالى الله أن يحكم بالمحال.

الثانية: أن يقسّم المال على ذوي الفرائض ويدخل النقص على الجميع.

وفيه: أنّ معنى ذلك أنّ الله تعالى إما أن يكون قد أراد من ألفاظ الفرائض الست المذكورة في الكتاب العزيز ـ في صورة نقص المال ـ غير معانيها الحقيقية المعروفة، كالنصف والربع والثلث والسدس وإنما أراد من النصف في بعض الحالات الثلث وفي بعض الحالات أراد منه الربع، وفي حالة أخرى أراد منه مابينهما، وهكذا بقية الفرائض الأخرى.

وإما أن يكون الله تعالى لم يجعل لهذه الألفاظ معاني ومفاهيم محدّدة مع قدرته تعالى على ذلك.

واللازم من ذلك نسبة تعمّد الخطأ إلى الله تعالى والتمويه على العباد وإتيانه بألفاظ يريد بها غير معانيها أو لا معنى لها، وهو محال، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

الثالثة: أن يقسّم المال على ذوي الفرائض ويدخل النقص على بعض معين دون بعض، وهذا هو المتعين.

وأما هذا البعض الذي يدخل عليه النقص دون غيره فهو القسم الثاني دون الأول، وذلك:

أولاً: بقرينة تقديم القسم الأول والاهتمام به في جميع الحالات دون القسم الثاني.

وثانياً: أنه قد جعل للوارث في القسم الأول حدّين: أعلى وأدنى، فإن لم يرث بالحد الأعلى انتقل إلى الميراث بالحد الأدنى ولا ينقص عنه على ما سيأتي بيانه.

وثالثاً: أنّ القسم

الثاني يرث حينئذ بالقرابة لا بالفرض، نظير ما إذا زادت الفريضة على أربابها فإنه _ أي القسم الثاني _ يرث بالقرابة لا بالفرض، ولذلك يردّ عليه الزائد كما سيأتي بيانه.

وهذه الاستفادة من الآيات الشريفة وإن غابت عن أذهان بعض الأفراد كالخليفة الثاني حيث حكم بدخول النقص على الجميع إلاّ أنها لم تغب عن الأذهان الصافية كابن عباس وأمثاله، حتى أنه لكمال اطمئنانه وثقته بما يقول كان يدعو للمباهلة كما تقدم وسيأتي، وحتى قال ابن شهاب: والله لولا أنه تقدّمهإمام عادل كان أمره على الورع فأمضى أمراً مضى ما اختلف على ابن عباس من أهل العلم اثنان فيما قال(1) .

والحاصل: أنّ دلالة الكتاب على امتناع العول وبطلانه ودخول النقص على بعض معيّن من أهل السهام، واضحة بلا إشكال.

وأما من السنة فقد وردت روايات كثيرة عن أئمة الهدى (عليهم السلام) تدلّ على

1- _ المحلّى 9 : 264 .

بطلان العول، بل في الجواهر: إنها متواترة عن الأئمة الهداة (عليهم السلام) (1) ، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما ورد فيها التصريح ببطلان العول وهي عدة روايات:

منها: صحيحة (الفضلاء) محمد بن مسلم، والفضيل بن يسار، وبريد العجلي، وزرارة بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: السهام لا تعول، لا تكون أكثر من ستة(2).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: أقرأني أبو جعفر (عليه السلام) صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله (صلي الله عليه وآله) وخط علي (عليه السلام) بيده، فإذا فيها: إنّ السهام لا تعول(3) .

ومنها: موثقة أبي بصير، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ربما أعيلالسهام حتى يكون على المائة، أو أقل، أو أكثر، فقال: ليس تجوز ستة، ثم قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: إنّ الذي أحصى رمل عالج ليعلم أنّ السهام لا تعول على ستة، لو يبصرون وجهها لم تجز ستة(4) .

ومنها: معتبرة أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان ابن عباس يقول: إنّ الذي يحصي رمل عالج ليعلم أن السهام لا تعول من ستة، فمن شاء لاعنته عند الحجر: إنّ السهام لا تعول من ستة(5) .

وغيرها من الروايات الكثيرة الدالة على بطلان العول وقد عقد صاحب الوسائل باباً خاصاً لذلك، ونكتفي بما ذكرنا.

1- _ جواهر الكلام 39 : 108 .
2- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 6 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 2 .
3- _ نفس المصدر الحديث 11 .
4- _ نفس المصدر الحديث 9 .
5- _ نفس المصدر الحديث 12 .

الطائفة الثانية: ما ورد فيها أنّ النقص لا يدخل على الأبوين والزوجين.

منها: صحيحة أبي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: أربعة لا يدخل عليهم ضرر في الميراث الوالدان والزوج والمرأة(1) .

والظاهر أنّ المراد بالوالدين هما الأم مطلقاً، والأب إذا كان للميت ولد، فإنّ الأب مع عدم الولد لا يرث بالفرض وإنما يرث بالقرابة، فيدخل عليه النقص والزيادة، ولكنّه لا ينقص نصيبه عن الحد الأدنى وهو السدس.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في امرأة ماتت وتركت زوجها وأبويها وابنتها، قال: للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثني عشرسهماً، وللأبوين لكلّ واحد منهما السدس سهمين من اثني عشر سهماً، وبقي خمسة أسهم فهي للإبنة، لأنه لو كان ذكراً لم يكن له أكثر من خمسة أسهم من اثني عشر سهماً، لأنّ الأبوين لا ينقصان كل واحد منهما من السدس شيئاً، وإنّ الزوج لا ينقص من الربع شيئاً(2).

وهذه الرواية وإن لم يذكر فيها إلاّ الزوج لأنّ الفرض هو موت الزوجة إلاّ أنّ حكم الزوجين واحد، وهو أنهما يرثان الحد الأعلى مع عدم الولد، أو الحد الأدنى مع وجوده ولا ينقصان عن ذلك.

ومنها: رواية سالم الأشل أنه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إنّ الله أدخل الوالدين على جميع أهل المواريث فلم ينقصهما من السدس، وأدخل الزوج والمرأة فلم ينقصهما من الربع والثمن(3) .

والرواية من حيث الدلالة واضحة إلاّ أنها من حيث السند غير تامة فإنّ سالماً لم يرد فيه توثيق، فتكون مؤيدة.

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 7 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 3 .
2- _ نفس المصدر باب 18 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 2 .
3- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 7 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 2 .

ومنهـا: روايـة أبي المغرا عن رجـل عن أبي جعفر (عليه السـلام) قـال: إنّ الله أدخـل الأـبوين على جميع أهل الفرائض فلم ينقصـهما من السدس لكل واحد منهما وأدخل الزوج والزوجة على جميع أهل المواريث فلم ينقصـهما من الربع والثمن(1) .وهذه الرواية كسابقتها من حيث الدلالة، ولكنها من حيث السند ضعيفة بالإرسال، فتكون مؤيدة.

ومنها: روايـة إسـحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: أربعة لا يدخل عليهم ضـرر في الميراث: للوالدين السدسان أو ما فوق ذلك، وللزوج النصف أو الربع وللمرأة الربع أو الثمن(2) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة إلاّ أن في سندها محمد بن علي ولعله ابن سمينة وهو ضعيف، فتكون مؤيدة.

ومنها: روايـة عبيـد الله بن عبد الله (الرحمن) بن عتبة قال: جالست ابن عباس فعرض ذكر الفرائض في المواريث، فقال ابن عباس: سـبحان الله العظيم!! أترون أنّ الذي أحصـى رمل عالج عدداً جعل في مال نصـفاً ونصفاً وثلثاً، فهذان النصفان قد ذهبا بالمال، فأين موضع الثلث؟! فقال له زفر بن أوس البصـري: فمن أول من أعال الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب لما التفّت الفرائض عنده ودفع بعضها بعضاً، فقال: والله ما أدري أيكم قـدّم الله وأيكم أخّر، وما أجد شـيئاً هو أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصـص، فأدخل على كل ذي سـهم ما دخل عليه من عول الفرائض، وأيم الله لو قدّم من قدّم الله وأخّر من أخّر الله ما عالت فريضة، فقال له زفر: وأيها قدّم وأيها أخّر؟ فقال: كل

1- _ وسائل الشيعة ج 17 باب 7 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 4 .

2- _ نفس المصدر الحديث 10 .

فريضـة لم يهبطها الله عن فريضة إلاّ إلى فريضة فهذا ما قدم الله، وأما ما أخّر فلكل فريضة إذا زالت عن فرضـها لم يبق لها إلاّ ما بقي، فتلك التي أخّر، فأمـا الـذي قـدّم فالزوج له النصف، فإذا دخل عليه ما يزيلهعنه رجع إلى الربع لا يزيله عنه شـيء، والزوجـة لها الربع، فإذا دخل عليهـا ما يزيلها عنه صارت إلى الثمن لا يزيلها عنه شـيء، والأم لها الثلث فإذا زالت عنه صارت إلى السـدس ولا يزيلها عنه شـيء، فهـذه الفرائض التي قدّم الله، وأما التي أخّر ففريضة البنات والأخوات لها النصف والثلثان، فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن إلاّ ما بقي، فتلك التي أخّر، فإذا اجتمع ما قـدّم الله وما أخّر، بدىء بما قدّم الله، فأعطي حقّه كاملاً فإن بقي شـيء كان لمن أخّر، وإن لم يبق شـيء فلا شيء له(1).

وهـذه الروايـة وإن لم يـذكر فيها الأب إلاّ أن حكمه علم مما تقدم، وإنما ذكرناها بطولها لأنّها اشـتملت على بيان الحدود العليا والدنيا في الفرائض ومن يـدخل عليه النقص ومن لا يدخل عليه، كما أنها تصـلح شاهداً للطائفة الأولى الدالة على بطلان العول، ولكنها حيث لم ترو عن المعصوم فتكون مؤيدة.

وهناك روايات أخرى وفي ما ذكرنا كفاية.

الطائفة الثالثة: ما ورد فيها أنّ النقص لا يدخل على الزوجين أو الأبوين.

منهـا: صـحيحة محمـد بن مسـلم عن أبي جعفر (عليه السـلام) قـال: لاـ يرث مع الأم ولا مع الأب ولا مع الإبن ولا مع الإبنـة إلاّ الزوج والزوجـة، وإنّ الزوج لاـ ينقص من النصف شـيئاً إذا لم يكن ولـد، والزوجـة لا تنقص من الربع شـيئاً إذا لم يكن ولـد، فإذا كان معهما ولد فللزوج الربع وللمرأة الثمن(2) .

وهي واضحة الدلالة، وقد رواها صاحب الوسائل في موضع آخر(3) ،

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 7 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 6 .

2- _ نفس المصدر باب 1 من أبواب ميراث الأزواج، الحديث 1 .

3- _ نفس المصدر، باب 1 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 1 .

وهي شاهد في كل منهما.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام): ... وإنّ الزوج لا ينقص عن النصف شيئاً إذا لم يكن معه ولد، ولا تنقص الزوجة من الربع شيئاً إذا لم يكن ولد(1).

وهي واضحة الدلالة كالصحيحة المتقدمة.

ومنها: صحيحة زرارة قال: أراني أبو عبد الله (عليه السلام) صحيفة الفرائض فإذا فيها: لا ينقص الأبوان من السدس شيئاً(2) .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الطائفة الثانية وموضع الشاهد منها في المقام قوله (عليه السلام): ... لأنّ الأبوين لا ينقصان كل واحد منهما من السدس شيئاً(3) .

الطائفة الرابعة: ما ورد فيها أنّ النقص لا يدخل على الزوج والأخوة من الأم.

منها: صحيحة بكير بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأة تركت زوجها وأخوتها واخواتها لأمها واخوتها وأخواتها لأبيها، قال: للزوج النصف ثلاثة أسهم، وللأخوة من الأم الثلث الذكر والأنثى فيه سواء، وبقيسهم فهو للأخوة والأخوات من الأب للذكر مثل حظّ الأنثيين، لأنّ السهام لا تعول ولا ينقص الزوج من النصف، ولا الأخوة من الأم من ثلثهم(4) .

وهي صريحة الدلالة كما أنّها صحيحة السند.

ومنها: صحيحته الأخرى قال: جاء رجل إلى أبي جعفر (عليه السلام) فسأله عن

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 7 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 9 .
2- _ نفس المصدر الحديث 11 .
3- _ نفس المصدر باب 18 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 2 .
4- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 3 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 2 .

امرأة تركت زوجها وأخوتها واخواتها لأمّها وأختاً لأبيها فقال: للزوج النصف ثلاثة أسـهم، وللأخوة للأم الثلث سـهمان، وللأخت من الأب السدس سهم(1) .

وهي كالصحيحة المتقدمة من حيث الدلالة.

ومنها: رواية عمر بن أذينة عن زرارة قال: قلت له: إني سـمعت محمد بن مسـلم وبكيراً يرويان عن أبي جعفر (عليه السلام) في زوج وأبوين وابنة، للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثني عشر سهماً، وللأبوين السدسان أربعة أسهم من اثني عشر سهماً، وبقي خمسة أسهم فهو للإبنة لأنها لو كانت ذكراً لم يكن لها غير خمسة من اثني عشـر سـهماً، وإن كان اثنتين فلهما خمسة من اثني عشـر، لأنهما لو كانا ذكرين لم يكن لهما غير ما بقي خمسة من اثني عشر سهماً.

فقال زرارة هذا هو الحق، إذا أردت أن تلقي العول فتجعل الفريضة لا تعول فإنما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد والأخوات من الأب والأم،فأما الزوج والأخوة للأم فإنهم لا ينقصون مما سمّى الله لهم شيئاً(2) .

وموضع الشاهـد من هذه الرواية هو الجملة الأخيرة، فإنها واضـحة الدلالة. وأما سـندها فالظاهر أنه معتبر لأن زرارة وإن لم يسـند قوله إلى المعصوم إلاّ أنه أجلّ من أن يفتي من عند نفسه، ولذا لا يبعد أنه نقل الحكم عن الإمام (عليه السلام) وإن لم يذكره.

ومنها: رواية أبي عمر العبدي، عن علي بن أبي طالب (عليهما السـلام) أنه كان يقول: الفرائض من ستة أسهم: الثلثان أربعة أسهم، والنصف ثلاثة أسـهم، والثلث سهمان، والربع سهم ونصف، والثمن ثلاثة أرباع سهم، ولا يرث مع الولد إلاّ الأبوان والزوج والمرأة، ولا يحجب الأم عن الثلث إلاّ الولد والأخوة، ولا يزاد

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 3 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 3 .

2- _ نفس المصدر باب 18 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 1 .

الزوج عن النصف، ولا ـ ينقص من الربع ولا ـ تزاد المرأة على الربع، ولا تنقص عن الثمن، وإن كنّ أربعاً أو دون ذلك فهنّ فيه سواء، ولا تزاد الأخوة من الأم على الثلث، ولا ينقصون من السدس، وهم فيه سواء الذكر والأنثى، ولا يحجبهم عن الثلث إلاّ الولد والوالد(1) .

وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): «ولا تزاد الأخوة من الأم على الثلث ولا ينقصون من السدس» وهو صريح الدلالة إلاّ أنّ الرواية من حيث السند غير تامة، فتكون مؤيدة للروايات السابقة، كما أنّ فيها تأييداً لبعض روايات الطوائف المتقدمة أيضاً.ومنها: رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: ما تقول في امرأة تركت زوجها واخوتها لأمها وأخوة وأخوات لأبيها؟ قال: للزوج النصف ثلاثة أسهم، ولأخوتها من أمها الثلث سهمان، الذكر والأنثى فيه سواء، وبقي سهم للأخوة والأخوات من الأب للذكر مثل حظّ الأنثيين، لأنّ السهام لا تعول، ولأنّ الزوج لا ينقص من النصف، ولا الأخوة من الأم من ثلثهم، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث، وإن كان واحد فله السدس(2) . الحديث.

والرواية من حيث الدلالة واضحة إلاّ أنها من حيث السند غير تامة، فإنّ الطريق إلى محمد بن مسلم غير معلوم.

وغيرها من الروايات.

والحاصل: أنه لا إشكال في بطلان العول كما صرّحت بذلك الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وهم أدرى بما فيه.

1- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 7 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 12 .

2- ـ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 7 من أبواب موجبات الإرث، الحديث 17 .

وأما الإجماع على بطلان العول فهو ثابت بلا ريب، وقد نصّ عليه السيد المرتضى في الانتصار(1) ، والشيخ في الخلاف(2) ، والعاملي في المفتاح(3) ، والنراقيفي المستند، بل فيه: إنه من ضروريات المذهب(4) ، ومثله في الرياض(5)، وغيرهم(6).

فلا إشكال في قيام الإجماع على ذلك.

وأما العقل فقد دلّ على امتناع العول، ودلالته على ذلك تارة على نحو الاستقلال، وأخرى بضميمة ما ورد في الروايات.

أما دلالته على النحو الأول فبيانه: أنه لو صحّ العول للزم أن يجعل الله تعالى في المال نصفين وثلثاً، أو ثلثين ونصفاً، ونحو ذلك، وهو محال ضرورة ذهاب النصفين بالمال فأين موضع الثلث؟ وقد أيّدته النصوص الواردة عن الأئمة (عليهم السلام) كما تقدم.

وأما دلالته على النحو الثاني فمن وجوه:

الأول: أنه لو صحّ العول للزم أن تكون الفرائض الست المتقدمة على غير ما فرض الله، وذلك لأنه إذا فرض أنّ الوارث أبوان وبنتان وزوج، وكانت الفريضة اثني عشر سهماً وأعيلت إلى خمسة عشر سهماً، فإذا أعطي الأبوان أربعة أسهم من خمسة عشر سهماً فلم يكن نصيبهما سدسين، وإنما خمس وثلث الخمس، وإذا أعطي الزوج ثلاثة أسهم فلم يكن نصيبه الربع وإنما الخمس،

1- _ الانتصار: 562 .
2- _ الخلاف ج 4 كتاب الفرائض، المسألة 81 ، ص 74 .
3- _ مفتاح الكرامة 8 : 115 .
4- _ مستند الشيعة 2 : 712 الطبع القديم.
5- _ رياض المسائل 2 : 346 الطبع القديم.
6- _ جواهر الكلام 39 : 110 .

وإذا أعطيت البنتـان ثمانيـة أسـهم فلم يكن نصـيبهما الثلثين، وإنمـا ثلث وخمس، وذلـك باطل بلا إشـكال.وهذا هو الـذي أشار إليه أمير المؤمنين (عليه السـلام) في المسألة المنبرية حيث قال: «صار ثمنها تسعاً» فإنه أراد التعريض بالعول وأنه يؤدي إلى تغيير الفرائض ـ لأنه لو كان مكان الزوج في الفرض المذكور زوجة كانت الفريضة من أربعة وعشـرين وأعيلت إلى سبعة وعشرين فإنّ نصيب المرأة ثلاثة أسهم من سبعة وعشرين سهماً، فصار ثمنها تسعاً ـ وهو على خلاف ما فرض الله تعالى لذوي الفروض التي سمّاها(1) .

الثاني: إنّ القول بالعول يسـتلزم أن يكون نصـيب البنت أزيد من نصـيب الابن، كما إذا ماتت المرأة وخلّفت زوجاً وأبوين وبنتاً، فإذا أعيلت الفريضة ارتفعت السـهام إلى ثلاثة عشر سهماً، وللبنت منها ستة وللأبوين منها أربعة، وللزوج منها ثلاثة، ولو كان الإبن مكان البنت أعطي الأبوان أربعة أسهم من اثني عشر سهماً، وأعطي الزوج ثلاثة أسهم من اثني عشر سهماً، والباقي وهو خمسة أسهم نصيب الإبن وهو أقل من سهم البنت في الفرض الأول، وهكـذا الحال لو كان مكان البنت بنتين فأبدلناهما بابنين، فإنّ نصـيب البنتين يكون أكثر من نصـيب الابنين وهذا خلاف ما نصّ عليه الكتاب، وإجماع المسـلمين، فإنهم أجمعوا على أنّ الابن أكثر نصيباً من البنت في الميراث، ولا أقل من التساوي كما في الفرض المذكور لأنّ البنت ليست بأقرب إلى الميّت من الابن.

وقد ورد هذا التعليل في عدة روايات:

منها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث قال (عليه السلام): ... وبقيخمسة أسهم فهي للابنة، لأنه لو كان ذكراً لم

1- ـ جواهر الكلام 39 : 109 .

يكن له أكثر من خمسة أسهم من اثني عشر سهماً(1).

وغيرها من الروايات(2) .

الثالث: إنّ القول بالعول يستلزم أن يكون نصيب الأخت أو الأختين من الأبوين أو من الأب أكثر من نصيب الأخ أو الأخوة من الأبوين أو من الأب، كما إذا خلّفت المرأة زوجاً وأخاً أو إخوة من الأم وأخاً أو أختاً أو إخوة من الأبوين أو من الأب، فعلى القول بالعول يكون نصيب الأخت من الأبوين ستة أسهم من ستة عشر سهماً، وللأختين من الأبوين تسعة أسهم من ثمانية عشر سهماً مع أنه لو كان مكان الأخت أخ من الأبوين أو الأب لكان نصيبه سهمين من اثني عشر سهماً، ولو كان مكان الأختين أخوة لم يعطوا شيئاً.

وهذا خلاف ما نصّ عليه الكتاب، وقد أشير إليه في صحيحة بكير المتقدمة وموضع الشاهد قوله (عليه السلام): فما لكم نقصتم الأخ إن كنتم تحتجّون للأخت النصف بأنّ الله سمّى لها النصف، فإنّ

الله قد سمّى للأخ الكل والكل أكثر من النصف، لأنه قال: فلها النصف، وقال للأخ: وهو يرثها، يعني جميع مالها إن لم يكن لها ولد، فلا تعطون الذي جعل الله له الجميع في بعض فرائضكم شيئاً، وتعطون الذي جعل الله له النصف تاماً؟ فقال له الرجل: وكيف تعطى الأخت النصف ولا يعطى الذكر لو كانت هي ذكر شيئاً؟ قال: يقولون في أموزوج وأخوة لأم وأخت لأب فيعطون الزوج النصف والأم السدس والأخوة من الأم الثلث والاخت من الأب النصف فيجعلونها من تسعة وهي من ستة فترتفع إلى تسعة، قال: كذلك يقولون!! قال: فإن كانت الأخت ذكراً أخاً لأب قال: ليس له شيء(3) .

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 18 من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث 2 .

2- _ نفس المصدر الحديث 1 .

3- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 3 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 3 .

وغيرها من الروايات(1) .

هذا، وهناك محاذير أخرى، ونكتفي بما ذكرنا.

وقد تبيّن من جميع ذلك فساد القول بالعول، وأنه لعبٌ وعبث بأحكام الله، وهو إحدى ثمرات شجرة الانحراف عن أهل بيت الهدى والعصمة (عليهم السلام) ونتيجةٌ لإنكار أمر الإمامة والولاية لأمير المؤمنين (عليه السلام) وأولاده المعصومين (عليهم السلام) والتمسك بحبل العترة والعروة الوثقى التي لا انفصام لها وأثرٌ من آثار الضلال الذي أشار إليه رسول الله (صلي الله عليه وآله) بمفهوم قوله: ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي(2) .

وفّقنا الله للهداية، والسير على الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

والحمد لله ربّ العالمين.

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 3 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديثان 1 و 2.

2- _ وسائل الشيعة ج 18 ، باب 5 من أبواب صفات القاضي، الحديث 9 .

المقام الثالث: في مسائل أخرى في الميراث:

ذكرنا فيما تقدم أنّ هناك مسائل ـ غير التعصيب والعول ـ قد وقع الخلاف فيها بين الخاصة والعامة، وفيما يلي نشير إليها وإلى أدلّتها فنقول:

المسألة الأولى: في ميراث الجد:

ولا خلاف عند الخاصة في أنّ الأجداد والأخوة مطلقاً أي سواء كانوا من الأبوين أو من الأب أو من الأم وإن علوا يشكّلون الطبقة الثانية في الميراث، ويتقدّمون على الطبقة الثالثة، وهم الأعمام والعمّات والأخوال والخالات، فإن انفرد الأجداد ورثوا المال بالفرض والقرابة، وإن اجتمعوا مع الأخوة تقاسموا المال بينهم على حسب فروضهم، ولا يسقط أحد أحداً عن الميراث.

وأما العامة فقد اختلفوا في ميراث الأجداد إذا اجتمعوا مع الأخوة من الأبوين أو الأب، واتفقوا على إسقاط الأخوة من الأم عن الميراث إذا اجتمعوا مع الأجداد.

ثم إنّ البحث يقع في هذه المسألة في جهتين:

الأولى: في الأقوال.

الثانية: في الروايات.

أما عن الجهة الأولى فقد صرّح علماء الطرفين بما ذكرنا، فمن الخاصة:

قال الشيخ في الخلاف: الأخوة من الأم مع الجد للأب يأخذون نصيبهم الثلث المفروض والباقي للجد، وخالف جميع الفقهاء في ذلك، وقالوا: المالللجدّ ويسقطون(1) .

وقال: إذا كان مع الجد للأب إخوة من الأب والأم أو إخوة من الأب فإنهم يرثون معه ويقاسمونه.

1- ـ الخلاف ج 4 كتاب الفرائض، المسألة 97 ، ص 88 .

واختلفت الفقهاء في ذلك على مذهبين:

فذهب قوم إلى أنهم لا يسقطون مع الجد ويرثون، وحكوا ذلك عن علي (عليه السلام) وعمر، وعثمان، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وفي التابعين جماعة، وفي الفقهاء: مالك بن أنس، وأهل الحجاز، والأوزاعي، وأهل الشام، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، والشافعي، وأحمد بن حنبل.

وذهبت طائفة إلى أنّ الأخوة للأب والأم أو للأب لا يرثون مع الجد ويسقطون، روى ذلك عن أبي بكر، وابن عباس، وعشرة من مهاجري الصحابة مثل: أبي بن كعب، وعائشة، وأبي الدرداء، وغيرهم، وفي الفقهاء: أبو حنيفة، وعثمان البتي، وداود، والمزني من أصحاب الشافعي، ومحمد بن جرير الطبري، وإسحاق بن راهويه(1) .

وقال أيضاً: الجد والجدة من قبل الأم بمنزلة الأخ والأخت من قبلها، يقاسمان الأخوة والأخوات من قبل الأب والأم، أو من قبل الأب، والأخوة والأخوات من قبل الأم، وخالف جميع الفقهاء في ذلك(2) .وقال صاحب الجواهر !: «إذا اجتمع مع الأخت أو الأختين فصاعداً للأب والأم أو للأب جدّ وجدة أو أحدهما» من قبله « كان الجد كالأخ من قبله والجدة كالأخت» من قبلها «ويقسم الباقي بعد كلالة الأم» إن كانت «بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين» بلا خلاف أيضاً أجده في تنزيل الجد معها، أو معهما، أو مع الأخوة منزلة الأخ للأب، والجدة منزلة الأخت له، بل عن ظاهر جماعة الإجماع عليه، بل عن الكليني، والشيخ، دعواه صريحاً، مضافاً إلى النصوص المتواترة التي هي ما بين مطلقة كون الجد والجدة كالأخ والأخت ... وما بين

1- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الفرائض، المسألة 99 ص 89 .

2- _ نفس المصدر المسألة 98 ص 88 .

مصرّحة بأنّ الجد مع الأخوة من الأب مثل واحد منهم كثروا أو قلّوا(1) .

ومن العامة قال الشوكاني في نيل الأوطار: وقد اختلفت الصحابة في الجد اختلافاً طويلاً، ففي البخاري تعليقاً يروي عن علي، وعمر، وزيد بن ثابت، وابن مسعود في الجد قضايا مختلفة، وقد ذكر البيهقي في ذلك آثاراً كثيرة، وروى الخطابي في الغريب بإسناد صحيح عن محمد بن سيرين، قال: سألت عبيدة عن الجد، فقال: ما يصنع بالجد، لقد حفظت فيه عن عمر مائة قضية، يخالف بعضها بعضاً، ثم أنكر الخطابي هذا إنكاراً شديداً، وسبقه إلى ذلك ابن قتيبة.

قال الحافظ: هو محمول على المبالغة، كما حكى ذلك البزاز، وجعله ابن عباس كالأب كما رواه البيهقي عنه عن غيره، وروى أيضاً من طريق الشعبي، قال: كان من رأي أبي بكر، وعمر، أنّ الجد أولى من الأخ، وكان عمر يكره الكلام فيه ... قال في البحر: مسألة علي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، والأكثر، ولا يسقطالأخوة الجد بل يقاسمهم بخلاف الأب، وإن اختلفوا في كيفية المقاسمة: أبو بكر، وعائشة، وابن الزبير، ومعاذ، والحسن البصري، وبشر بن غياث، بل يسقط الأخوة كالأب، إذ سمّاه الله أباً فقال: (ملّة أبيكم إبراهيم) ... .

وقد روى ابن حزم: عن قوم من السلف أنّ الأخوة يسقطون الجد، وقد قيل: إنّ المثل الذي ذكره علي، والمثل الذي ذكره ابن مسعود يستلزمان أن يكون الأخوة أولى من الأب ولا قائل به، وللأب مزايا منها: النص على ميراثه في القرآن ... وأيضاً للجد مزايا منها: أنه يرث مع الأولاد، ومنها: أنه يسقط الأخوة لأم اتفاقاً(2) .

1- _ جواهر الكلام 39 : 157 .

2- _ نيل الأوطار 6 : 177 _ 178 .

وقـال ابن قدامـة في المغني: اختلفوا في الجـد مع الأخوة والأخوات للأبوين أو للأب، ولا خلاف بينهم في إسـقاطه بني الأخوة وولـد الأم ذكرهم وأنثاهم، وذهب الصـديق (رض) إلى أنّ الجد يسـقط جميع الأخوة والأخوات من جميع الجهات كما يسـقطهم الأب، وبذلك قال عبـد الله بن عباس، وعبـد الله بن الزبير، وروي ذلك عن عثمان، وعائشـة، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبي موسـى، وأبي هريرة (رض) ، وحكي أيضـاً عن عمران بن الحصـين، وجـابر بن عبـد الله ، وأبي الطفيل، وعبادة بن الصامت، وعطاء، وطاووس، وجابر بن زيد، وبه قال قتادة، وإسحاق، وأبو ثور، ونعيم بن حماد، وأبو حنيفة، والمزني، وابن شريح، وابن اللبان، وداود، وابن المنذر.

وكـان علي بن أبي طـالب، وابن مسـعود، وزيـد بن ثـابت (رض) يورّثونهم معه،ولا يحجبونهم به، وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد(1).

وأطال ابن حزم في المحلّى، فذكر اثني عشر قولاً في المسألة مع أدلتها، وناقش في أكثرها، ونقتصر على بعض كلامه، قال: وللناس في الجد اختلاف كثير، فطائفة توقّفت فيه، كما روينا بأصحّ طريق إلى شعبة، عن يحيى بن سعيد التيمي تيم الرباب، قال: سمعت الشعبي يحدث عن ابن عمر، عن عمر، قال: ثلاث وددت أنّ رسول الله (صـلي الله عليه وآله) لم يقبض حتى يبين لنا فيهن أمراً ينتهى إليه، في الجـد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا.

قال أبو محمد: وليس مغيب بيان رسول الله (صـلي الله عليه وآله) بالقرآن أو بسـنته لحكم الجد والكلالة والربا عن عمر (رض) بموجب أنّ ذلك البيان غاب عن غيره من الصحابة (رض) وحاش لله من أن يكون له حكم في الدين، افترضه على عباده،

1- _ المغني والشرح الكبير 7 : 65 .

ثم غاب بيانه عن جميع أهل الإسلام إذاً كان يكون ذلك حكماً من الدين قد بطل، وشريعة لازمة قد سقطت، ولكان الدين ساقطاً، وليس أحد من الفقهاء الذين قلّده المشنّعون بمثل هذا دينهم، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، إلاّ وهم قالوا: بأنّ حكم الجد والربا والكلالة قد تبيّن لهم، إما بنصّ قرآن، أو سنّة، أو نظر، أو قياس ... ولله الأمر من قبل ومن بعد، ومن طريق حماد بن زيد، نا أيوب السختياني، عن حميد بن هلال، قال: سألت سعيد بن المسيب عن فريضة فيها جد، فقال: ما تصنع إلى هذا، أو تريد إلى هذا، إنّ عمر بن الخطاب قال: أجرؤكم على الجد أجرؤكم على النار، وإنما يجتري عليالجد من يجتري على النار(1) .

وقالت طائفة _ وهو القول الثاني عشر الذي اختاره ابن حزم _ لا يرث مع الجد أخ شيئاً، لا شقيق، ولا لأب، ولا لأم، وميراث الجد كميراث الأب سواء سواء، إذا لم يكن هناك أب وارث(2) .

ثم نقل ابن حزم أنّ ذلك رأي جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فمن الصحابة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس، وابن الزبير، وعائشة، وأبو الدرداء، وأبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبو هريرة.

ومن التابعين: طاووس، وعطاء، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود، والحسن، وجابر بن زيد، وقتادة، وعثمان البتي، وشريح، والشعبي، وجماعة سواهم.

ومن بعدهم: أبو حنيفة، ونعيم بن حماد، والمزني، وأبو ثور، وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي، وجماعة من أصحابه، وجماعة غيرهم(3) .

1- _ المحلى ج 9 المسألة 1730 ص 282 .

2- _ نفس المصدر ص 287 .

3- _ نفس المصدر ص 288 .

ونكتفي بما نقلناه من الأقوال، ومنها يتبين أنّ العامـة يختلفون في ميراث الأخوة من الأبوين أو من الأب إذا اجتمعوا مع الجـد، وأما الأخوة من الأم فقد اتفقوا على إسقاطهم عن الميراث.

وأما الخاصة فلا خلاف عندهم في أنّ الأجداد والأخوة مطلقاً يرثون الميتبحسب انتسابهم إليه.

وأما عن الجهة الثانية وهي الروايات، فقد روى العامة روايات تقدّم بعضها في ضمن نقل الأقوال ونضيف عدة روايات أخرى:

ومنهـا: ما أخرجه الحاكم في مسـتدركه بسـنده عن عروة بن الزبير أنّ مروان بن الحكم حـدثه أنّ عمر (رض) حين طعن قال: إني رأيت في الجد رأياً فإن رأيتم أن تتبعوه، فقال عثمان: إن نتّبع رأيك فهو رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي كان(1) .

ورواه الدارمي في سننه(2) .

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه(3) .

ومنها: ما رواه البيهقي في سـننه بسـنده عن عيسـى المدني، عن الشـعبي، قال: كان من رأي أبي بكر، وعمر (رض) أن يجعلا الجد أولى من الأخ، وكان عمر يكره الكلام فيه، فلما صار جدّاً قال: هذا أمر قد وقع، لابدّ للناس من معرفته، فأرسل إلى زيد بن ثابت فسأله، فقال: كان من رأي أبي بكر (رض) أن يجعل الجدّ أولى من الأخ، فقال: يا أمير المؤمنين لا تجعل شـجرة نبتت فانشـعب منها غصن، فانشعب في الغصن غصن، فما يجعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني، وقد خرج الغصن من الغصن، قال: فأرسل إلى علي رضي الله

1- _ المستدرك على الصحيحين 4 : 340 .

2- _ سنن الدارمي ج 2 الحديث 2916 ص 276 .

3- _ المستدرك على الصحيحين 4 : 340 .

عنه فسأله،فقال له كما قال زيد، إلاّ أنه جعل سيلاً سال فانشعبت منه شعبة، ثم انشعبت منه شعبتان، فقال أرأيت لو أنّ هذه الشعبة الوسطى رجع، أليس إلى الشعبتين جميعاً(1) .

ومنها: ما رواه البيهقي أيضاً بسنده عن عقيل بن خالد أنّ سعيد بن سليمان ابن زيد بن ثابت حدّثه عن أبيه، عن جده زيد بن ثابت: أنّ عمر بن الخطاب(رض) استأذن عليه يوماً، فأذن له ورأسه في يد جارية ترجّله، فنزع رأسه فقال له عمر: دعها ترجّلك، فقال: يا أمير المؤمنين لو أرسلت إليّ جئتك، فقال عمر (رض) : إنما الحاجة لي، إني جئتك لتنظر في أمر الجد، فقال زيد: لا والله ما يقول فيه، فقال عمر (رض) : ليس هو بوحي حتى نزيد فيه وننقص منه، إنما هو شيء نراه، فإن رأيته وافقني تبعته، وإلاّ لم يكن عليك فيه شيء، فأبى زيد، فخرج مغضباً، قال: قد جئتك وأنا أظنّك ستفرغ من حاجتي، ثم أتاه مرة أخرى في الساعة التي أتاه المرة الأولى، فلم يزل به حتى قال: فسأكتب لك فيه، فكتبه في قطعة قتب، وضرب له مثلاً: إنما مثله مثل شجرة نبتت على ساق واحد، فخرج فيها غصن، ثم خرج في الغصن غصن آخر، فالساق يسقي الغصن، فإن قطع الغصن الأول رجع الماء إلى الغصن يعني الثاني، وإن قطعت الثاني رجع الماء إلى الأول، فأتى به فخطب الناس عمر، ثم قرأ قطعة القتب عليهم، ثم قال: إنّ زيد بن ثابت قال في الجدّ قولاً وقد أمضيته، وكان أول جد كان، فأراد أن يأخذ المال كله، مال ابن ابنه دون أخوته، فقسمه بعد ذلك عمر بن الخطاب (رض) (2) .

ومنها: ما رواه الدارمي في سننه بسنده عن الشعبي قال: أول جدّ ورث في الإسلام عمر، فأخذ ماله، فأتاه علي وزيد فقالا: ليس لك ذلك، إنما أنت

1- _ السنن الكبرى 6 : 247 _ 248 .

2- _ نفس المصدر : 247 .

كأحد الأخوين(1) .

ورواه البيهقي في سننه وفيه زيادة: فقال عمر: لولا أن رأيكما اجتمع لم أر أن يكون ابني ولا أكون أباه(2) .

ومنها: ما رواه الطبراني بسنده عن سعيد بن المسيب، عن عمر أنه سأل النبي(صلي الله عليه وآله) كيف قسم الجد قال: ما سؤالك عن ذلك يا عمر؟ إني أظنك تموت قبل أن تعلم ذلك، فمات قبل أن يعلم ذلك(3) .

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: ورجاله رجال الصحيح، إلاّ أن سعيد بن المسيب اختلف في سماعه من عمر(4) .

ومنها: ما رواه البيهقي في سننه بسنده عن محمد بن سيرين، عن عبيدة، قال: إني لأحفظ عن عمر في الجد ماءة قضية كلها ينقض بعضها بعضاً(5) .

ومنها: ما رواه أيضاً بسنده عن معتمر بن سليمان، قال: سمعت ابن عون يحدّث عن محمد، عن عبيدة، قال: حفظت عن عمر مائة قضية في الجد قال:وقال: إني قد قضيت في الجد قضايا مختلفة، كلها لا آلو فيه عن الحق، ولئن عشت إن شاء الله إلى الصيف لأقضينّ فيها بقضية تقضي به المرأة وهي على ذيلها(6) .

قال ابن أبي الحديد: وكان عمر يفتي كثيراً بالحكم ثم ينقضه، ويفتي بضده وخلافه، قضى في الجد مع الأخوة قضايا كثيرة مختلفة، ثم خاف من

1- _ سنن الدارمي ج 2 الحديث 2914 ص 276 .

2- _ السنن الكبرى 6 : 247 .

3- _ المعجم الأوسط ج 4 الحديث 4245 ص 482 _ 483 .

4- _ مجمع الزوائد 4 : 227 .

5- _ السنن الكبرى 6 : 245 .

6- _ السنن الكبرى 6 : 245 .

الحكم في هذه المسألة فقال: من أراد أن يقتحم جراثيم جهنّم فليقل في الجد برأيه(1) .

وأما الخاصة فقد وردت من طرقهم عن أئمتهم (عليهم السلام) روايات كثيرة جداً، حتى ادعى صاحب الجواهر (قده)(2) تواترها كما تقدم، ونكتفي بذكر بعضها تيمّناً:

منها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجد، فقال: ما أجد أحداً قال فيه إلاّ برأيه إلاّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قلت: أصلحك الله فما قال فيه أمير المؤمنين(عليه السلام)؟ قال: إذا كان غداً فالقني حتى أقرئكه في كتاب، قلت: أصلحك الله حدّثني فإنّ حديثك أحبّ إلي من أن تقرئنيه في كتاب، فقال لي الثانية: اسمع ما أقول لك، إذا كان غداً فالقني حتى أقرئكه في كتاب، فأتيته من الغد ... فلما أصبحت لقيت أبا جعفر (عليه السلام)، فقال لي: أقرأت صحيفة الفرائض؟ فقلت: نعم، فقال: كيف رأيت ما قرأت؟ قال: قلت:باطل ليس بشيء، هو خلاف ما الناس عليه، قال: فإنّ الذي رأيت والله يا زرارة هو الحق، الذي رأيت إملاء رسول الله (صلي الله عليه وآله) وخطّ علي (عليه السلام) بيده(3) .

والرواية طويلة وقد روى الشيخ بعضها مفرّقاً بين بابين من التهذيب(4) .

ومنها: ما نقله صاحب الوسائل من كتاب الحسن بن أبي عقيل، أنّ رسول الله(صلي الله عليه وآله) أملى على أمير المؤمنين (عليه السلام) في صحيفة الفرائض: أنّ الجد مع الأخوة يرث حيث ترث الأخوة، ويسقط حيث تسقط، وكذلك الجدة أخت مع الأخوات، ترث حيث يرثن، وتسقط حيث يسقطن(5) .

1- _ شرح نهج البلاغة1 : 181 .

2- _ جواهر الكلام 39 : 157 .

3- _ الفروع من الكافي ج 7 ، باب ميراث الولد مع الأبوين، الحديث 2 ، ص 94 .

4- _ تهذيب الأحكام ج 9 ، باب ميراث الوالدين مع الأخوة والأخوات، الحديث 1 ، ص 280 ، وباب ميراث من علا من الآباء وهبط من الأولاد، الحديث 1 ، ص 303 .

5- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 6 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 22 .

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: في الأخوات مع الجد: إنّ لهنّ فريضتهنّ [فريضتين] إن كانت واحدة فلها النصف، وإن كانتا اثنتين أو أكثر من ذلك فلهما الثلثان، وما بقي فللجدّ(1) .

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن أخ لأب وجدّ، قال: المال بينهما سواء(2) .ومنها: معتبرة أبي الربيع عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان علي يورّث الأخ من الأب مع الجدّ ينزله بمنزلته(3) .

ومنها: صحيحة (الفضلاء) زرارة، وبكير، ومحمد، والفضيل، وبريد، عن أحدهما (عليهما السلام) ، قال: إنّ الجد مع الأخوة من الأب يصير مثل واحد من الأخوة ما بلغوا، قال: قلت: رجل ترك أخاه لأبيه وأمه وجدّه، أو أخاه لأبيه، أو قلت: ترك جده وأخاه لأبيه وأمه، فقال: المال بينهما، وإن كانا أخوين أو مائة فله مثل نصيب واحد من الأخوة ... وقال زرارة: هذا مما لا يؤخذ عليّ فيه، قد سمعته من أبيه ومنه، وليس عندنا في ذلك شكّ ولا اختلاف(4) .

ومنها: صحيحتهم الأخرى عن أحدهما (عليهما السلام): أنّ الجدة مع الأخوة من الأب مثل واحد من الأخوة(5) .

ولعلهما رواية واحدة، اقتصر في الثانية على بعضها، نعم ورد في الأولى الجد وفي الثانية الجدّة.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: نظرت إلى صحيفة ينظر فيها أبو

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 6 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 17 .
2- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 6 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 1 .
3- _ نفس المصدر الحديث 3 .
4- _ نفس المصدر الحديث 9 .
5- _ نفس المصدر الحديث 4 .

جعفر(عليه السلام) فقرأت فيها مكتوباً: ابن أخ وجدّ، المال بينهما سواء، فقلت لأبي جعفر(عليه السلام): إنّ من عندنا لا يقضون بهذا القضاء، لايجعلون لابن الأخ مع الجد شيئاً، فقال أبو جعفر (عليه السلام): أما إنه إملاء رسول الله(صلي الله عليه وآله) وخط علي (عليه السلام) من فيه بيده(1).

ومنها: رواية إسماعيل الجعفي قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: الجدّ يقاسم الأخوة ولو كانوا ماءة ألف(2) .

ومنها: رواية ابن عباس أنه قال: كتب إليّ علي بن أبي طالب (عليهما السلام) في ستة أخوة وجدّ أن أجعله كأحدهم وامح كتابي.

فجعله علي (عليه السلام) سابعاً معهم وقوله: وامح كتابي كره أن يشنع عليه بالخلاف على من تقدّمه(3) .

وغيرها من الروايات الكثيرة.

ونستخلص من مجموع الأقوال والروايات عدة أمور أهمها:

الأول: إنّ الظاهر أنّ للعامة في إرث الجد مع الأخوة من الأبوين، أو من الأب أكثر من اثنين عشر قولاً.

الثاني: إنّ الظاهر عدم الخلاف عند العامة في أنّ الأخوة من الأم لا نصيب لهم في الميراث إذا اجتمعوا مع الجد للأب، ويلتزمون بتوريثهم إذا اجتمعوا مع الأخوة من الأبوين أو من الأب.

الثالث: إنّ الخليفة الثاني قد حكم في الجد بأحكام كثيرة مختلفة، وأنهاهابعض الرواة إلى مائة قضية.

الرابع: إنّ الخليفة الثاني كان يرى أنه لم يأل في الجد عن الحق في جميع

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 5 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 5 .
2- _ نفس المصدر باب 6 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 6 .
3- _ نفس المصدر الحديث 8 .

هذه الأحكام والآراء المتناقضة مع أنها في موضوع واحد.

الخامس: إنّ الخليفـة الثاني طلب من زيد بن ثابت أن يفتي على ما يوافق رأيه، وقد امتنع زيد في أول الأمر، ثم قبل وكتب في ذلك كتاباً قرأه الخليفة على الناس.

السادس: إنّ الخليفة الثاني كان يرى أنّ إرث الجد مما لم ينزل فيه قرآن ولم ترو فيه سنة، كما ذكره ابن حزم وأجاب عنه.

السابع: إنّ الخليفة

الثاني لم يعلم بحكم ميراث الجد مدّة حياته كما أخبره النبي (صلي الله عليه وآله) بذلك، وكان عمر يكره الكلام في ميراث الجد، وقد روى عنه أنه قال: أجرؤكم على الجد أجرؤكم على النار.

الثامن: لا خلاف عند الشيعة الإمامية في أنّ الجد يرث مع الأخوة من الأبوين أو من الأب ولا فرق بينهما ثبوتاً وسقوطاً.

التاسع: لا خلاف عند الشيعة الإمامية في أنّ الأخوة من الأم يرثون مع الجد بالفرض إما السدس أو الثلث ولا يسقطون من الميراث.

العاشـر: لا خلاف عنـد الشـيعة الإمامية في أنّ الجدين من الأبوين أو من الأب والجدين من الأم إذا اجتمعوا مع الأخوة ورثوا نصـيب من يتقربون به.

الحادي عشر: لا خلاف عندهم في أنّ الجد يعدّ كأحد الأخوة ويقاسمهم بلا فرق بين الواحد والمتعدد من الطرفين.

الثاني عشـر: ولا خلاف عنـدهم في أنّ حكم ميراث الجـد والأخوة قد ذكر في القرآن الكريم وبيّنه النبي (صـلي الله عليه وآله)، وأملاه على أمير المؤمنين(عليه السلام) ، وكتبه (عليه السلام) في صحيفة، وقد حفظها الأئمة (عليهم السلام) ، وكانوا يطلعون بعض أصحابهم عليها.

وبعـد هـذا كلّه فلا نرى حاجـة تـدعونا لـذكر أدلة الطرفين، فإنّ الحق فيها أوضح من أن يبيّن وأظهر من أن يذكر، ولكن نقول: إنّ هناك عدة تساؤلات

تفرض نفسها في المقام، وطالب الحق والباحث عن الحقيقة المتجرّد عن العصبية ينتظر الجواب عنها بما تقتضيه أصول البحث العلمي من العدل والإنصاف والواقعية، وهي:

1 ـ هل أنّ الأحكام الكثيرة المختلفة التي طرحها الخليفة الثاني ـ كحلول لمسألة ميراث الجد ـ كلها مطابقة للحق، ومن قبل الله تعالى؟ وهل أنّ ما أجاب به قاضي القضاة، وما انتصر به ابن أبي الحديد(1) له يجدي نفعاً في الجواب أم أنه مجرّد تمحّل بلا طائل؟

2 ـ هل أنّ العقل السليم يرتضي لخليفة المسلمين أن يضطرب في حكم قضية واحدة ويفتي فيها بأحكام متناقضة، مع أنّ العهد برسول الله (صلي الله عليه وآله) قريب؟!

3 ـ هل ينتظر أو يتوقّع من خليفة المسلمين أن ينفي أن يكون ميراث الجدّ مذكوراً في القرآن وأنّ النبي (صلي الله عليه وآله) لم يبيّنه؟

4 ـ هل أنّ ما ذكره العامة من الآراء المختلفة في ميراث الجد تستند إلى كتابالله وسنة نبيه، أو أنها مجرد آراء أبدوها على خلاف الحق؟

5 ـ أليس في ماذكروه يتضمّن أن يكون الدين ناقصاً، وقد قال الحق تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ...»(2) .

6 ـ أليس من اللائق بل المتعيّن على ذوي الفهم والإدراك أن يخلعوا عنهم رداء العصبية، ويتّبعوا الحق وإن كان على خلاف الآباء والأجداد؟

ثبتنا الله على القول الثابت، ونسأله الهداية والسداد.

1- ـ لاحظ تفاصيل ذلك في شرح نهج البلاغة 12 : 246 ـ 251 .

2- ـ سورة المائدة، الآية: 3 .

المسألة الثانية: في ميراث الزوجة:

وهي من المسائل الخلافيـة بين الفريقين، فقد ذهب الخاصة _ اسـتناداً إلى ما أثر عن أئمتهم (عليهم السـلام) _ إلى أنّ الزوجة لا ترث من كلّ ما تركه زوجها، وإنما ترث من بعض دون بعض.

وذهب العامة إلى أنّ

الزوجة ترث من جميع ما تركه الزوج وذلك مما يستفاد من أقوال علماء الفريقين.

أما من الخاصة فقد قال السـيد في الانتصار: ومما انفردت به الإمامية: أنّ الزوجة لا تورث من رباع المتوفى شيئاً، بل تعطى بقيمته حقّها من البناء، والآلات، دون قيمة العراص.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك، ولم يفرّقوا بين الرباع وغيرها في تعلّق حقالزوجات(1) .

وقال الشيخ في الخلاف: لا ترث المرأة من الرباع، والدور، والأرضين شيئاً، بل يقوّم الطوب والخشب فتعطى حقها منه.

وخالف جميع الفقهاء في ذلك، وقالوا: لها الميراث من جميع ذلك.

ودليلنا إجماع الطائفة وأخبارهم(2) .

وقال صاحب الجواهر: لا خلاف بين المسلمين في أنّ الزوج يرث من جميع ما تركته زوجته من أرض وبناء وغيرهما.

كمـا أنه لا خلاف معتـدّ به بيننا في أنّ الزوجـة في الجملـة لا ترث من بعض تركـة زوجها، بل في الانتصار مما انفردت به الإماميـة حرمان الزوجة من أرباع الأرض، بل عن الخلاف والسرائر الإجماع على حرمانها من العقار(3) .

1- _ الانتصار المسألة 319 ، ص 585 .

2- _ الخلاف ج 4 ، كتاب الفرائض، المسألة 131 ص 116 .

3- _ جواهر الكلام 39 : 207 .

وقد علل ذلك في بعض الروايات: لئلاّ تتزوج المرأة فيجيء زوجها أو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوماً آخرين في عقارهم(1) .

وأما من العامة فقد يستفاد من كلمات بعضهم أنّ الزوجة ترث من كل ما تركه الزوج قال في المجموع: فأما الزوجة فلها الربع من زوجها إذا لم يكن له ولـد (أو ولـد ابن) وإن سـفل، ولها منه الثمن إذا كان له ولـد أو ولد ابن وإنسـفل، ذكراً كان أو أنثى لقوله تعالى: «وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ...»(2) .

وقال ابن رشـد في البدايـة: ... وأنّ ميراث المرأة من زوجها إذا لم يترك الزوج ولـداً ولا ولد ابن: الربع، فإن ترك ولداً أو ولد ابن: فالثمن، وأنه ليس يحجبهنّ أحـد عن الميراث، ولا ينقصـهنّ إلاّ الولد، وهذا لورود النص في قوله تعالى: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ»(3) .

والحاصل: أنّ المتسالم عليه بين الإماميـة أنّ الزوجة لا ترث من بعض ما يتركه زوجها كالأرض، وإنما تعطى نصـيبها من قيمة ما عليها من الأبنية، وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه من كتاب الميراث.

وأما العامة فلا خلاف عندهم في أنها كسائر الورّاث، وترث نصـيبها من جميع ما يتركه زوجها، ولعلّ عدم التصريح بذلك في كلماتهم لأنّ المسألة لم تكن معنونة عندهم كما هي عند الخاصة.

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 6 من أبواب ميراث الأزواج، الحديث 3 .

2- _ المجموع شرح المهذب 16 : 71 .

3- _ بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 : 339 .

المسألة الثالثة: في الحبوة:

وهي عند الخاصة ما يعطى للولد الأكبر من تركة أبيه من ثياب بدنه، وخاتمه، وسيفه، ومصحفه، وتكون كالعوض عما يؤديه الولد من قضاء صلاة أبيه وصومه.

ويشترط في اختصاصها بالولد أن لا يكون سفيهاً، ولا فاسد الرأي والمذهب،وأن يخلّف الأب مالاً غيره، وأن لا يكون عليه دين يستغرق التركة وغيرها.

وقد اختلف الخاصة والعامة في ذلك، فذهب الخاصة إلى أنّ الحبوة يختصّ بها الولد الأكبر من دون سائر الورّاث مع تحقق الشرائط، وإلاّ لم يخصّ بشيء منها، وقد ادعي الإجماع على ذلك كما سيأتي.

وذهب العامة إلى خلاف ذلك، وقالوا بعدم اختصاص الولد الأكبر بشيء.

قال السيد في الانتصار: ومما انفردت به الإمامية: أنّ الولد الذكر الأكبر يفضّل دون سائر الورثة بسيف أبيه، وخاتمه ومصحفه، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك(1).

وقال الشيخ في الخلاف: يخصّ الابن الأكبر من التركة بثياب جلد الميّت، وسيفه، ومصحفه، دون باقي الورثة، وخالف جميع الفقهاء في ذلك.

ودليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم(2) .

هذا ولم نقف على تصريح من العامة في خصوص الحبوة إلاّ أنّ المستفاد من كلماتهم هو ذلك.

قال في مغني المحتاج: قد يوهم كلامه أنّ الملك لا ينتقل للوارث إلاّ بعد

1- _ الانتصار المسألة 316 ، ص 582 .

2- _ الخلاف ج 4 كتاب الفرائض المسألة 129 ، ص 115 _ 116 .

وفاء الدين والوصـية، وليس مراداً ، بل الملك في الجميع ينتقل للوارث بمجرّد الموت على الأصحّ ...(1) .وقال: يبدأ من تركة الميت بمؤنة تجهيزه، ثم تقضى ديونه ثم وصاياه من ثلث الباقي(2) .

ونحوه ما جاء في المبسوط(3) ، والمجموع(4) وغيرهما.

ولعلّ عدم تصريحهم بذلك لما ذكرناه في المسألة السابقة.

ولا نرى حاجة تدعونا إلى عرض الأدلة على ذلك، وفي ما أشرنا إليه كفاية.

وبعد: فهذه هي أهم المسائل الخلافية في الميراث بين الخاصة والعامة، وهناك عدّة مسائل أخرى يقف عليها المتتبع، ونكتفي بما ذكرناه.

1- _ مغني المحتاج 3 : 4 .

2- _ نفس المصدر ص 3 .

3- _ المبسوط 29 : 139 .

4- _ المجموع شرح المهذب 16 : 53 .

المقام الرابع: في أحكام التقية في الميراث

ويقع الكلام فيها في مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان الورثة والمورّث من الشيعة الإمامية وجب أن تكون قسمة الميراث على ما تقتضيه أصول مذهبهم، وذلك مما لا إشكال فيه، ولكن لو قسّموا الميراث على طبق المذهب الحق وعلم به قضاة العامة مثلاً وأوجب ذلك الخوف على النفس أو العرض فبمقتضى ما مرّ من الأدلة العامة من وجوب التقية في كلّ ضرورة يجب أن يكون التقسيم على ما يقتضيه مذهب العامة من العول أو التعصيب أو نحو ذلك، فإن أمكن بعد ذلك القسمة على طبق المذهبالحق وجب ذلك، وإلاّ فلابدّ من تسوية المسألة بين الورّاث بصلح ونحوه.

المسألة الثانية: إذا كان بعض الورثة معتقداً بالحق دون الجميع فله حالات ثلاث:

إحداها: أن يعطى نصيبه تامّاً من دون زيادة ولا نقيصة.

ثانيها: أن يعطى أكثر من نصيبه على مذهبهم.

ثالثها: أن يعطى أقل من نصيبه.

أما الحالة الأولى فلا إشكال فيها.

وأما الحالة الثانية فيقع الكلام فيها من جهتين:

الأولى: في حكمها التكليفي.

الثانية: في حكمها الوضعي.

أما بالنسبة إلى الجهة الأولى فالظاهر أنه لا إشكال في جواز الأخذ، كما إذا أعطي بالتعصيب، أو أعطيت المرأة من الأرض والعقار ونحو ذلك، وذلك لما يستفاد من جملة من الروايات الواردة، وهي على نحوين:

الأول: الروايات العامة الدالة على قاعدة الإلزام.

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الأحكام قال: تجوز على أهل كل ذي دين ما يستحلّون(1) .

ومنها: صحيحة أيوب بن نوح، قال: كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام)أسأله: هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منا في أحكامهم أم لا؟ فكتب (عليه السلام): يجوز لكم ذلك، إذا كان مذهبكم فيه التقية منهم والمداراة(2) .

والتقييد فيها بقوله (عليه السلام): إذا كان مذهبكم فيه التقية، شرط متحقق كما هو الفرض في المسألة.

ومنها: رواية علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن (عليه السلام) أنه قال: ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم(3) .

ودلالة هذه الروايات واضحة، وقد تقدم الكلام فيها في مبحث التقية في الطلاق.

الثاني: الروايات الخاصة الواردة في المقام:

منها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن ميّت ترك أمه وأخوة وأخوات، فقسّم هؤلاء ميراثه، فأعطوا الأم السدس، وأعطوا الأخوة والأخوات ما بقي، فمات الأخوات، فأصابني من ميراثه، فأحببت أن أسألك: هل يجوز لي أن آخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة أم لا؟ فقال: بلى، فقلت: إنّ أمّ الميّت فيما بلغني قد دخلت في هذا الأمر أعني الدين، فسكت قليلاً، ثم قال: خذه(4).

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 4 .
2- _ نفس المصدر الحديث 3 .
3- _ نفس المصدر الحديث 5 .
4- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 6 .

وظاهر الرواية أنّ محمد بن إسماعيل بن بزيع لم يكن يستحقّ شيئاً، وقد أعطيبالتعصيب، فأمره (عليه السلام) بالأخذ، وإنما جاز الأخذ للإلزام.

ومنها: رواية عبد الله بن محرز، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه، فقال: المال كلّه لابنته، وليس للأخت من الأب والأم شيء، فقلت: فإنّا قد احتجنا إلى هذا، والميت رجل من هؤلاء الناس، وأخته مؤمنة عارفة، قال: فخذ لها النصف، خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنتهم وقضاياهم، قال ابن أذينة: فذكرت ذلك لزرارة فقال: إنّ على ما جاء به ابن محرز لنوراً(1) .

والرواية صريحة الدلالة إلاّ أنّ الكلام في سندها، فإنّ عبد الله بن محرز لم يرد فيه توثيق، نعم إن أورث قول زرارة الاطمئنان بصدور الرواية عن الإمام(عليه السلام) أمكن اعتبار سندها، وقد أشرنا إلى ذلك في مبحث التقية في الطلاق.

ولا يخفى أنّ التعبير في هذه الرواية وغيرها من الروايات المتقدمة بصيغة الأمر بالأخذ لا تدلّ على الوجوب لأنها واقعة بعد توهّم الحظر فتدل على الجواز.

ثم إنّه لو فرضنا أنّ المؤمن لم يعط من المال شيئاً، فهل يسوغ له أن يقيم الدعوى والمطالبة بالمال وإن لم يكن مستحقاً في الواقع؟

والظاهر هو الجواز، وذلك لما يستفاد من الروايات المتقدمة فإنّ قوله (عليه السلام): خذ لها، أو قوله: خذوا منهم، أو قوله: ألزموهم، أو قوله: خذه، يدل على أنّ له حقاً في أموالهم، وحكمه حكم سائر الحقوق فيجوز إقامة الدعوىوالمطالبة به.

وأما بالنسبة إلى الجهة الثانية: وهي الحكم الوضعي، فهل يجوز التملّك

1- _ وسائل الشيعة ج 17 ، باب 4 من أبواب ميراث الأخوة والأجداد، الحديث 1 .

بمجرّد الأخذ؟ أو أنّ جواز التملّك مراعى بعدم استبصار صاحب الحقّ، كما إذا كان المستحقّ في الواقع عامياً ثم استبصر؟

والظاهر هو الأول، وذلك:

أولاً: إنّ مفاد قوله (عليه السلام): خذه، أو قوله: خذوا منهم، أو قوله: ألزموهم ونحوها من التعابير هو الأخذ بعنوان التملّك على نحو الإطلاق، لا التملّك المشروط بعدم الاستبصار.

وثانياً: إنّ الاعتبار في النقل والانتقال هو وقت التسليم، وهو أمر لازم، وأما الاستبصار بعد ذلك فلا أثر له، نظير الدخول في الإسلام بعد التقسيم.

وثالثاً: إنّ ذلك هو الظاهر من صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمة، فإنّ الإمام (عليه السلام) أمره بالأخذ مع العلم باستبصار الأم.

وأما الحالة الثالثة وهي ما إذا أعطي أقلّ من حقّه، كالولد الأكبر إذا لم يعطّ الحبوة، فهل تجوز له المطالبة؟ وعلى فرض عدم إعطائه فهل يجوز له أن يأخذ عين الحق إن وجدت أو مقدارها إن لم توجد مع الإمكان أم لا؟

والجواب: أما المطالبة فالظاهر أنّه لا إشكال في جوازها كما تقدّم.

وأما أخذ عين الحق فكذلك؛ لأنّ الحق بالنسبة إليه ثابت بإطلاق الأدلة، وعدم تصديق الآخرين أو جهلهم بذلك لا يوجب بطلان حقّه.

وأما الأخذ قهراً، فلا يخلو إما أن تكون حصّته معيّنة، وإما أن تكون مشاعة، فإن كانت معيّنة كما إذا كان باقي التركة له بالردّ فأعطي العصبة كالبنت المنفردةفلا إشكال في جواز الأخذ قهراً مع الإمكان.

وإن كانت الحصّة مشاعة كما إذا دخل عليه النقص من جهة العول ففي جواز الأخذ مشروطاً بإجازة المالكين، أو إجازة الحاكم الشرعي مع التعذر، أو عدم الحاجة إلى الإجازة بحوث تقدّم الكلام حولها في مبحث التقية في الجهاد

من الجزء الثاني، كما تقدم فيه أيضاً البحث حول جواز التقاصّ بمقدار الحق وعدمه مع تعذّر أخذ نفس العين.

المسألة الثالثة: إذا كان في الورثة مستبصران، واقتضى التقسيم على مذهب المخالفين إعطاء أحدهما أو بعضه إلى الآخر، كما إذا كان الولد وإحدى البنات معتقدين بالحق، وقسّمت الحبوة بينهما مع أنها تختص بالولد، أو نحو ذلك، فالظاهر عدم جواز تملّك المال لغير المستحقّ، ويجب إرجاعه إلى المستحقّ وهو الولد؛ وذلك لأنّ الظاهر من أدلة الإلزام والروايات الخاصة الواردة في المقام هو ما إذا كان المأخوذ منه لا يرى أنّ له حقاً في المال، وإنما هو حقّ لغيره فيلزم بذلك، وأما ما نحن فيه فليس كذلك، فإنّ البنت ـ حسب الفرض ـ عارفة، وتعلم أن لا حقّ لها في مال الحبوة، وإنما هو لأخيها، فلا دليل على الإلزام في المقام، ويجب إرجاع المال إلى صاحبه .

المسألة الرابعة: إذا كان الورثة كلّهم على غير الحق فقسموا المال بينهم على طبق مذهبهم، ثم استبصروا قبل القبض والتصرف أو بعده، فهل يحكم ببطلان القسمة وأنه لابدّ من قسمة جديدة على طبق المذهب الحق أو لا؟

ونقول: إن رضي الجميع بالإقالة والقسمة على طبق المذهب الحق فهو، وإن لم يرض الجميع بذلك فالأمر مشكل؛ لأنّ القسمة على القول بلزومها ولا يعتبرفيها القبض والتصرّف، وكانت صحيحة في نظرهم في وقتها، فكيف يحكم ببطلانها؟

نعم قد يقال: إنّ هذه القسمة نظير الدعوى بأنّ القسمة غلط فيراد تصحيحها، والغلط في هذه القسمة معلوم؛ لأنها حسب الفرض على خلاف الحق، وحينئذ يحكم ببطلان القسمة وإعادتها والمسألة بحاجة إلى تأمّل.

هذا تمام الكلام في التقية في الفرائض، والحمد لله أوّلا وآخراً.

ص: 553

خاتمة في مستثنيات التقية

ذكرنا في الجزئين السابقين بعض الموارد الخارجة تخصيصاً أو تخصّصاً عن أدلة التقية، وبقيت موارد أخرى آثرنا ذكرها في خاتمة هذه المباحث.

أما الموارد التي مرّ ذكرها فهي:

1 ـ ما إذا استلزمت التقية إضعاف الدين، أو اضمحلاله، أو هتك مقدساته، أو التوهين من شأنه.

2 ـ التقية في البراءة من أمير المؤمنين (عليه السلام) أو أحد الأئمة (عليهم السلام) .

3 ـ التقية في إراقة دم المؤمن، فإنها إنما شرّعت ليحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلا تقية.

4 ـ التقية في متعة الحجّ.

5 ـ التقية في شرب المسكر.

6 ـ التقية في المسح على الخفّين.

7 ـ التقية في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.

8 ـ ما إذا استلزمت التقية لحفظ المال، هتك عرض المؤمن، وقد قوّينا عدم الجواز.

وقد تقدّمت البحوث حول هذه الموارد، واستعرضنا أدلتها ومواطن الخلافففيها.

وأما الموارد الباقية فهي بحسب التتبّع للروايات أربعة نشير إليها وإلى أدلّتها إجمالاً دون الدخول في التفاصيل، وهي كالتالي:

9 ـ في ترك السلام على المؤمن:

إنّ مما لا شكّ فيه أنّ للمؤمن حرمة يجب أن تصان، ومنزلة ينبغي أن

تراعى، وقد وردت النصوص الكثيرة في الحثّ والتأكيد على الاهتمام بشأنه وشؤونه، وأنّ له حقوقاً واجبة ومندوبة على إخوانه المؤمنين، وبلغت من الكثرة فوق حدّ التواتر.

ومنها: صحيحة مرازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ما عبد الله بشيء أفضل من أداء حقّ المؤمن(1) .

ومنها: صحيحة معلّى بن خنيس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: قال الله عزوجل: ليأذن بحرب منّي من أذلّ عبدي المؤمن، وليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن(2) .

ومنها: معتبرته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): قال الله عزوجل: من استذلّ عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة، الحديث(3) .وغيرها من الروايات الكثيرة الواردة في هذا المقام.

وقد عدّ في بعض الروايات أنّ التسليم على المؤمن حقّ من حقوقه(4) ، وهو من أبرز مصاديق الإكرام، وورد الحثّ عليه والمبادرة إليه، فقد جاء في صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنّ الله عزوجل يحبّ إفشاء السلام(5) .

وفي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: البادي بالسلام أولى بالله ورسوله(6) .

وروي عن النبي (صلي الله عليه وآله) أنه قال: بين المسلم والمجيب ماءة حسنة، تسعة وتسعون منها لمن يسلّم، وواحدة لمن يجيب(7) .

1- _ وسائل الشيعة ج 8 ، باب 122 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 1 .
2- _ نفس المصدر باب 147 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 1 .
3- _ نفس المصدر الحديث 3 .
4- _ نفس المصدر باب 122 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 9 .
5- _ الأصول من الكافي ج 2 ، كتاب العشرة، باب التسليم، الحديث 5 ص 645 .
6- _ نفس المصدر الحديث 8 ، ص 645 .
7- _ جامع أحاديث الشيعة ج 15 ، باب 18 استحباب السلام ... الحديث 7 ، ص 588.

هذا مضافاً إلى أنّ السلام أحد الآداب الأخلاقية الإلهية، فإنه تحية أهل الجنة(1)، وهو سنة الأنبياء، وإنّ من أخلاق الرسول (صلي الله عليه وآله) أنه كان يسلّم على الصغير والكبير(2) . بل ورد التأكيد منه (صلي الله عليه وآله)على ذلك، حيث روي عنه (صلي الله عليه وآله) أنه قال: خمس لا أدعهنّ حتى الممات، الأكل على الحضيض مع العبيد ... والتسليم على الصبيان ليكون ذلك سنّة من بعدي(3) .

ونظراً لأهمية هذه السنة الإلهية ولما لها من آثار جليلة ورد أنه لابدّ من مراعاتها في جميع الأحوال، وإن كان السلام في نفسه ليس من الواجبات إلاّ أن من أبرز ما ينافي مراعاة مكانة المؤمن وأداء حقوقه، الإعراض عنه وترك السلام عليه.

ولذلك ورد الأمر به ولو في حال التقية. ومنه ما رواه إسحاق بن عمار قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام)، وكنت تركت التسليم على أصحابنا في مسجد الكوفة، وذلك لتقية علينا فيها شديدة، فقال لي أبو عبد الله: يا إسحاق متى أحدثت هذا الجفاء لإخوانك، تمرّ بهم فلا تسلّم عليهم؟ فقلت له: ذلك لتقية كنت فيها، فقال: ليس عليك في التقية ترك السلام، وإنما عليك في الإذاعة، إنّ المؤمن ليمرّ بالمؤمنين فيسلّم عليهم فتردّ الملائكة: سلام عليك ورحمة الله وبركاته(4) .

وهي واضحة الدلالة على عدم تسويغ التقية في ترك السلام على المؤمن، إلاّ أنّ الكلام في سندها فإنّ الرواية مجهولة الطريق.

ولكن ـ مع ذلك ـ يمكن أن يقال بأنها مطابقة لمقتضى القاعدة، فإنّ السلام من آداب الإسلام وتعاليمه، ولا خلاف بين المسلمين في استحباب الابتداء به،ووجوب الردّ فلا مجال لأن يكون مورداً للتقية، نعم قد تأتي

1- ـ جامع أحاديث الشيعة ج15 ، باب 22 كيفية التسليم وبيان صيغه، الحديث1 ، ص596 ـ 597.
2- ـ نفس المصدر باب 25 ما ورد في تسليم رسول الله (صلي الله عليه وآله) على الصبيان، الحديث4، ص 602 .
3- ـ نفس المصدر الحديث 1 ، ص 601 .
4- ـ وسائل الشيعة ج 8 ، باب 47 من أبواب أحكام العشرة، الحديث 1 .

بالنسبة إلى غير المسلمين إلاّ أنّ الرواية غير ثابتة كما أشرنا.

10 _ في صدّ فقراء المؤمنين خشية من الشهرة:

وإنّ مما أكّد عليه الأئمة (عليهم السلام) وأوصوا به شيعتهم: أن لا يغفلوا عن الحقوق فيما بينهم، وأن يتفقد بعضهم أحوال بعض، فيسدّ الغني منهم حاجة الفقير ويأخذ القوي منهم بيد الضعيف، لتشتدّ أواصر الأخوة الإيمانية فيما بينهم.

ومما يدلّ على ما نحن فيه ما رواه الكشي بسنده عن سليمان الديلمي قال: قال إسحاق بن عمار: لما كثر مالي أجلست على بابي بوّاباً يردّ عني فقراء الشيعة، قال: فخرجت إلى مكة في تلك السنة، فسلّمت على أبي عبد الله (عليه السلام) فردّ عليّ بوجه قاطب غير مسرور، فقلت: جعلت فداك ما الذي غيّرني عندك؟ قال: الذي غيّرك للمؤمنين، قلت: جعلت فداك والله إني لأعلم أنهم على دين الله، ولكن خشيت الشهرة على نفسي، قال: يا إسحاق أما علمت أنّ المؤمنين إذا التقيا فتصافحا بين إبهاميهما مائة رحمة، تسعة وتسعون منها لأشدّهما حبّاً لصاحبه، فإذا اعتنقا غمرتهما الرحمة، فإذا التأما لا يريدان بذلك إلاّ وجه الله قيل لهما: غفر الله لكما، فإذا جلسا يتساءلان قالت الحفظة بعضها لبعض: اعتزلوا بنا عنهما فإنّ لهما سراً، وقد ستر الله عليهما، قلت: جعلت فداك وتسمع الحفظة قولهما ولا تكتبه وقد قال الله عزوجل: «مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌعَتِيدٌ»(1) ؟ قال: فنكس رأسه طويلاً، ثم رفعه وقد فاضت دموعه على لحيته وهو يقول: يا إسحاق إن كانت الحفظة لا تسمعه ولا تكتبه فقد يسمعه ويعلمه الذي يعلم السرّ وأخفى، يا إسحاق خف الله كأنّك تراه، فإن شككت في أنه يراك فقد كفرت، وإن تيقّنت أنه يراك ثم برزت له بالمعصية فقد جعلته في حدّ أهون الناظرين إليك(2) .

1- _ سورة ق ، الآية: 18 .

2- _ رجال الكشي 2 : 709 _ 710 ، وجامع أحاديث الشيعة ج 15 ، باب 13 ثواب معانقة المؤمنين ... الحديث 2 ، ص 567 .

وموضع الشاهد قوله (عليه السلام) في جواب إسحاق: الذي غيّرك للمؤمنين، مضافاً إلى عدم قبول اعتذاره للإمام (عليه السلام) بأنّ ما صنعه من صدّ فقراء الشيعة هو الخوف من الشهرة، بل قد يستشعر من ذيل الرواية أنّ ذلك منه في عداد التجاهر بالمعصية فقد يقال بأنّ الرواية تدلّ في الجملة على عدم جواز التقية.

هذا وقد رواها الشيخ الصدوق في ثواب الأعمال بسنده إلى سليمان الديلمي عن إسحاق بن عمار مع اختلاف في الألفاظ(1) ، ورواها الكليني أيضاً مع تفاوت يسير(2).

ويؤيد ذلك ما ورد في أحوال علي بن يقطين، من أنّ الإمام الكاظم (عليهالسلام) اشترط عليه أن لا يأتيه وليّ أبداً إلاّ أكرمه، وضمن له الإمام (عليه السلام) في مقابل ذلك أن لا يصيبه حرّ الحديد أبداً بقتل ولا فاقة ولا سقف سجن، فوفى علي بن يقطين بما شرط الإمام (عليه السلام) ، وضمن له الإمام تلك الأمور(3) ، ولعلي بن يقطين قضايا كثيرة ومنها قضيته مع إبراهيم الجمّال(4) .

وأما سند الرواية فالظاهر أنه معتبر، فإنّ سليمان الديلمي وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في أسناد تفسير القمّي(5) ، وذلك أمارة على اعتبار روايته، كما حقّقناه في محلّه(6) .

11 _ في زيارة سيد الشهداء الحسين بن علي (عليهما السلام) :

وقد تجاوزت الروايات الدالة على فضل زيارته والحث عليها من الكثرة حدّ التواتر، والذي يعنينا في المقام ما ورد في زيارته (عليه السلام) مع الخوف، وهي عدة روايات:

1- _ ثواب الأعمال _ باب زيارة الإخوان ... الحديث 1 ، ص 176 _ 177 .

2- _ الأصول من الكافي ج2 _ كتاب الإيمان والكفر _ باب المصافحة، الحديث14 ، ص181 _ 182.

3- _ رجال الكشي 2 : 731 .

4- _ بحار الأنوار 48 : 85 .

5- _ تفسير القمي 1 : 155 .

6- _ أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: 163 _ 165 .

منهـا: مـا رواه زرارة، قـال: قلت لأبي جعفر (عليه السـلام): مـا تقول فيمن زار أبـاك على خوف؟ قـال: يؤمنه الله يوم الفزع الأكبر، وتلقاه الملائكة بالبشارة، ويقال له: لا تخف ولا تحزن، هذا يومك الذي فيه فوزك(1) .ومنها: رواية ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: إني أنزل الأرجان وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك، فإذا خرجت فقلبي وجل مشفق حتى أرجع خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المسالح، فقال: يابن بكير أما تحب أن يراك الله فينا خائفاً، أما تعلم أنّه من خاف لخوفنا أظلّه الله في ظلّ عرشه، وكان محدّثه الحسين (عليه السلام) تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقّرته (قوّته) الملائكة وسكّنت قلبه بالبشارة(2) .

ومنها: رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يا معاوية لا تدع زيارة قبر الحسين (عليه السلام) لخوف، فإنّ من تركه رأى من الحسرة ما يتمنّى أن قبره كان عنده، أما تحب أن يرى الله شخصك وسوادك فيمن يدعو له رسول الله وعلي وفاطمة والأئمة (عليهم السلام) ، أما تحب أن تكون ممن ينقلب بالمغفرة لما مضى ويغفر له ذنوب سبعين سنة، أما تحب أن تكون ممن يخرج من الدنيا وليس عليه ذنب يتبع به، أما تحب أن تكون غداً ممن يصافحه رسول الله (صلي الله عليه وآله) (3) .

ومنها: ما رواه يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له:جعلت فداك زيارة قبر الحسين (عليه السلام) في حال التقية، قال: إذا أتيت الفرات فاغتسل، ثم

1- _ كامل الزيارات _ الباب الخامس والأربعون _ ثواب من زار الحسين (عليه السلام) وعليه خوف، الحديث1، ص 135 .
2- _ كامل الزيارات _ الباب الخامس والأربعون _ ثواب من زار الحسين (عليه السلام) وعليه خوف ، الحديث2 ، ص 135 _ 136 .
3- _ كامل الزيارات _ الباب الخامس والأربعون _ ثواب من زار الحسين (عليه السلام) وعليه خوف، الحديث3، ص 136 .

البس أثوابك الطاهرة (ثوبيك الطاهرين) ثم تمرّ بإزاء القبر وقل: صلّى الله عليك يا أبا عبد الله ، صلى الله عليك يا أبا عبد الله (صلى الله عليك يا أبا عبد الله) فقد تمّت زيارتك(1).

ودلالة هذه الرواية واضحة، فإنّ الراوي سأل الإمام (عليه السلام) عن الزيارة في ظرف التقية فأجابه الإمام (عليه السلام) بالأمر بالزيارة بل علّمه آدابها وكيفيتها.

ومنها: رواية محمد بن مسلم في حديث طويل قال: قال لي أبو جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) : هل تأتي قبر الحسين (عليه السلام) ؟ قلت: نعم على خوف ووجل، فقال: ما كان من هذا أشدّ فالثواب فيه على قدر الخوف، ومن خاف في إتيانه آمن الله روعته يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين، وانصرف بالمغفرة، وسلّمت عليه الملائكة، وزاره النبي (صلي الله عليه وآله) ودعا له، وانقلب بنعمة من الله وفضل لم يمسسه سوء، واتبع رضوان الله، ثم ذكر الحديث(2) .

والمستفاد من جميع هذه الروايات جواز الزيارة حال الخوف بل الترغيب فيذلك كما هو صريح الروايتين الثانية والأخيرة.

هذا وقد حمل العلاّمة المجلسي (قدس سره) الخوف في هذه الروايات على أنّ المراد به أحد أمرين: أولهما: الخوف الضعيف مع ظنّ السلامة، والآخر الخوف على فوات العزّة والجاه وذهاب المال لا تلف النفس والعرض، وذلك لعمومات التقية، والنهي عن إلقاء النفس إلى التهلكة(3) .

وعلى أي تقدير فإنّ دلالة الروايات واضحة في جواز زيارة سيد الشهداء(عليه السلام) وإن كانت في حال الخوف والتقية.

1- _ كامل الزيارات _ الباب الخامس والأربعون _ ثواب من زار الحسين (عليه السلام) وعليه خوف، الحديث4، ص 136 .
2- _ كامل الزيارات _ الباب الخامس والأربعون _ ثواب من زار الحسين (عليه السلام) وعليه خوف، الحديث5، ص 136 _ 137 .
3- _ بحار الأنوار 101 : 10 .

ولكن وردت بإزاء هذه الروايات عدة روايات أخرى تدلّ على جواز ترك الزيارة خشية الشهرة والاكتفاء بزيارته (عليه السلام) مرة في السنة.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن زيارة الحسين(عليه السلام) قال: في السنة مرة، إني أخاف الشهرة(1) .

ومنها: معتبرة عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: إنّا نزور قبر الحسين (عليه السلام) في السنة مرتين أو ثلاث فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أكره أن تكثروا القصد إلي (إليه) زوروه في السنة مرة ...(2) .وغيرها من الروايات، وهي تدلّ على جواز ترك الزيارة خوفاً من اشتهار الأمر بين الظالمين، ولذلك كره الإمام (عليه السلام) كما في الرواية الثانية الإكثار من القصد إليه (عليه السلام) ، وهي بظاهرها تنافي الروايات السابقة الدالة على جواز الزيارة مع الخوف، ويمكن الجمع بينها بأن يقال: إنّ الخوف إذا كان من الناس فيكتفى بالزيارة في السنة مرة، وأما إذا كان الخوف من السلطان فلا بأس بتكرار الزيارة.

هذا، ولكن الروايات الدالة على جواز الزيارة مع الخوف كلها ضعيفة الأسناد.

12 _ في زمان ظهور الحجة :

وبظهوره يظهر الحق، فتنكشف غياهب الظلمات ويرتفع الجور وتملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، ويظهره الله على الدين كله ولو كره الكافرون، وتنقطع التقية ويحقّ الحق، وينعم البشر بالعدل والأمان.

ويدلّ على ذلك عدّة من الروايات:

منها: معتبرة الحسين بن خالد قال: قال علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) : لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقية له، وإنّ أكرمكم عند الله أعملكم

1- _ كامل الزيارات _ الباب الثامن والتسعون _ أقل ما يزار فيه الحسين (عليه السلام) ... الحديث 8 ص 309 ، وورد بهذا المضمون أحاديث أخرى لاحظ الحديث 4 و 6 من نفس الباب.

2- _ كامل الزيارات _ الباب الثامن والتسعون _ أقل ما يزار فيه الحسين (عليه السلام) الحديث 14 ، ص 311 .

بالتقيـة، فقيـل له: يـابن رسول الله إلى متى؟ قـال: إلى يوم الوقت المعلوم، وهو يوم خروج قائمنـا (أهل البيت)، فمن ترك التقيـة قبل خروج قائمنا فليس منّا، قيل له: يابن رسول الله ومن القائم منكم أهل البيت؟ قال: الرابع من ولـدي، ابن سـيدة الإماء، يطهّر الله به الأرض من كل جور ويقدّسـها من كل ظلم، وهو الـذي يشكّ الناس في ولادته، وهو صاحب الغيبـة قبل خروجه، فإذا خرج أشـرقت الأرض بنوره، يضـع ميزان العدل بين الناس فلا يظلم أحد أحداً،وهو الذي تطوى له الأرض، ولا يكون له ظلّ، وهو الذي ينادي مناد من السـماء ويسمعه جميع أهل الأرض بالدعاء إليه يقول: ألا أنّ حجة الله قد ظهر عند بيت الله فاتبعوه، فإنّ الحق معه وفيه، وهو قول الله عزوجل: «إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنْ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ»(1) .

ومنها: صـحيحة أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لم تبق الأرض إلاّ وفيها منّا عالم يعرف الحق من الباطل، وقال: إنما جعلت التقيـة ليحقن بها الـدم، فإذا بلغت التقيـة الـدم فلا تقيـة، وأيم الله لو دعيتم لتنصـرونا لقلتم لا نفعل إنّما نتقي، ولكانت التقية أحبّ إليكم من آبائكم وأمّهاتكم، ولو قام القائم ما احتاج إلى مساءلتكم عن ذلك، ولأقام في كثير منكم من أهل النفاق حدّ الله(2) .

ومنها: ما رواه العياشـي بسـنده عن المفضّل قال: وسألته (الصادق (عليه السلام)) عن قوله: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ» قال: رفع التقية عند الكشف فانتقم من أعداء الله(3) .

ودلالة الرواية واضحة، فإنّ المراد من الكشف هو ظهور الحجة عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

ومما يؤيّد هذا المعنى أنه ورد في نسخة البحار: رفع التقية عند قيام القائم(4).

1- _ جامع أحاديث الشيعة ج 14 ، باب 1 وجوب التقية مع الخوف ... الحديث 7 ، ص 506 .
2- _ وسائل الشيعة ج 11 ، باب 31 من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الحديث 2 .
3- _ تفسير العياشي ج 1 ، الحديث 86 ، ص 351 .
4- _ بحار الأنوار 12 : 207 .

ومنها: ما رواه الصدوق في الهداية، قال: وقال الصادق (عليه السلام): الرياء مع المنافق في داره عبادة، ومع المؤمن شرك، والتقية واجبة لا يجوز تركها إلى أن يخرج القائم ، فمن تركها فقد دخل في نهي الله عزوجل ونهي رسول الله (صلي الله عليه وآله) والأئمة صلوات الله عليهم(1) .

وغيرها من الروايات وهي واضحة الدلالة على أنّ التقية إنما هي محدودة في دولة الظالمين، وأما إذا جاء الحق وزهق الباطل وتحقق العدل الإلهي فلا مجال للتقية لارتفاع موضوعها إذ ينجلي الغم، وينكشف الضر، ويرتفع البلاء، ويخلع ثوب التقية عن لابسيه، وينعم المؤمنون في ظل رعايته وخيره وبركاته.

نسأل الله تعالى أن يعجّل له الفرج وأن يجعلنا من شيعته وأوليائه ويرزقنا النظر إلى طلعته الرشيدة وغرّته الحميدة ويشرّفنا بخدمته والجهاد بين يديه، إنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين، والسلام عليه وعلى آبائه الغرّ الميامين.

وحيث بلغ بنا الحديث إلى هذا المقام فليكن مسك الختام.

وبعد:

فهذا ما أردناه من الجزء الثالث من التقية في فقه أهل البيت (عليهم السلام)، وبه تنتهي هذه المباحث الفقهية التي تناولت هذا الموضوع في جميع أبواب الفقه،ونسأله تعالى أن يتقبّله بقبول حسن إنه جواد كريم، كما نبتهل إليه تعالى أن يجعله مرعيّاً بنظر وليّ النعمة مولانا الحجة بن الحسن أرواحنا فداه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

الثلاثاء 22 شوال 1419 هـ

في قم المشرفة _ عشّ آل محمد (عليهم السلام)

ص: 564

1- _ الهداية: 10 .

الفهرس

* فهرس المصادر.

* فهرس المحتويات.

ص: 565

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

1. أئمتنا، لعلي محمد علي دخيل، الطبعة السادسة، 1402 هـ ـ 1982 م ، دار مكتبة الإمام الرضا (عليه السلام) ، دار المرتضى، بيروت ـ لبنان.

2. إثبات الوصية، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ت 345 هـ ، الطبعة الثانية 1404 هـ ، منشورات الرضي ، قم.

3. أجوبة المسائل السروية، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) ت 413 هـ ، المطبوع في ضمن كتاب عدة رسائل، منشورات مكتبة المفيد، قم ـ إيران.

4. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد الرازي الجصّاص ت 370 هـ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

5. إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت 505 هـ ، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الاسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت 806 هـ ، دار الندوة الجديدة، بيروت ـ لبنان.

6. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ، لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي، تصحيح وتعليق المعلم الثالث محمد باقر الحسيني الميرداماد الاسترآبادي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مطبعة بعثت 1404 هـ ، مؤسسة آل1. البيت(عليهم السلام) .

7. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت460 هـ ، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، نشر دار الكتب الإسلامية، 1390 هـ ، طهران.

8. الاستغاثة، لأبي القاسم علي بن أحمد الكوفي ت 352 هـ ، لم يذكر فيه الطبعة، ولا سنة الطبع، ولا دار النشر.

9. الإصابة في تمييز الصحابة، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت 852 هـ ، وبهامشه الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر النمري القرطبي ت 463 هـ ، الطبعة الأولى 1328 هـ ، مطبعة السعادة ـ مصر، دار صادر.

10. أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق، تقرير بحث آية الله الشيخ مسلم الداوري، لمحمد علي المعلم، الطبعة الأولى 1416 هـ ، مطبعة نمونة، قم المقدسة، إيران.

11. الأصول من الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ت 328 هـ أو 329 هـ ، نشر الشيخ محمد الآخوندي، مطبعة الحيدري ـ طهران.

12. أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، لسعيد الخوري الشرتوني اللبناني، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1403 هـ ، قم ـ إيران.

13. الأمالي، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي1. (الشيخ الصدوق) ت 381 هـ ، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى 1417 هـ .

14. الأمالي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 هـ ، تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الأهلية، بغداد 1384 هـ ـ 1964 م .

15. الأمالي، لشيخ الطائفة الطوسي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى 1414 هـ .

16. الإمام زفر وآراؤه الفقهية، للدكتور أبي اليقظان عطية الجبوري، الطبعة الثانية، 1406 هـ ـ 1986 م ، دار الندوة الجديدة، بيروت ـ لبنان.

17. الانتصار، للشـريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي ت436هـ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، شوال 1415 هـ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة.

18. أنوار التنزيل وأسـرار التأويل (تفسـير البيضاوي)، لناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر البيضاوي ت791 هـ ، الطبعة الثانية 1388 هـ ـ 1968م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

19. الأوائـل، لأبي هلال الحسن بن عبـد الله بن سـهل العسـكري، المتوفى في أواخر القرن الرابع الهجري، الطبعـة الأولى 1407 هـ ـ 1987 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان.

20. إيضاح الفوائد في شرح القواعد، لفخر المحققين الشيخ أبي طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي ت 771 هـ ، الطبعة الأولى 1387هـ.

21. بحار الأنوار، لشيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي ت 1111 هـ ، دار الكتب الإسلامية، طهران.

22. بحـار الأنوار، الأجزاء 29 ، 30 ، 31 ، للعلامة المولى الشـيخ محمد باقر المجلسـي، تحقيق الشـيخ عبد الزهراء العلوي، دار الرضا، بيروت ـ لبنان.

23. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للشيخ زين الدين عمر بن إبراهيم بن محمد المصري الشهير بابن نجم ت 1005 هـ ، وبهامشه حواشي محمد أمين الشهير بابن عابدين، المكتبة

الماجدية، باكستان.

24. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى بن المرتضى ت 840 هـ ، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان 1394 هـ ـ 1975 م.

25. بحوث فقهية، من محاضـرات آية الله العظمى الشـيخ حسـين الحلي، للسـيد عز الدين بحر العلوم، الطبعة الرابعة 1415 هـ ، مؤسسة المنار.

26. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت 595 هـ ، منشورات الرضي 1389 _ 1969 م ، قم.

27. البرهان في تفسير القرآن، للسيد هاشم الحسيني البحراني ت 1107 هـ ، أو 1109 هـ ، الطبعة الثانية مطبعة آفتاب، طهران، دار الكتب العلمية، قم _ إيران.

28. البرهان في تفسير القرآن، للسيد هاشم البحراني، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى 1415 هـ _ قم.

29. بصائر الدرجات الكبرى، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (الصفار) ت290هـ من أصحاب الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، تقديم وتعليق وتصحيح الميرزا محسن (كوچه باغي)، منشورات مؤسسة الأعلمي 1404هـ _ طهران.

30. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للحافظ ابن حجر العسقلاني ت 852 هـ ، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دار النهضة للطباعة والنشر.

31. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الدين بن أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، الطبعة الأولى 1306 هـ ، منشورات مكتبة الحياة، بيروت _ لبنان.

32. تاريخ ألمانيا النازية، لنوري الأنسي، منشورات مكتبة الطلاب _ المكتبة العصرية.

33. تاريخ ألمانيا الهتلرية، لوليام شيرر، تعريب خيري حماد، الطبعة الثانية 1966م ، منشورات مكتبة المثنى _ بغداد، توزيع دار الكتاب العربي، بيروت _ لبنان.

34. تاريخ الخلفاء، للحافظ جلال الدين السيوطي ت 911 هـ ، الطبعة الأولى 1408 هـ _ 1988 م ، دار الكتب العلمية، بيروت _ لبنان.

35. تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت 310 هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، 1387 هـ _ 1967 م ، دار

سويدان، بيروت _ لبنان.

36. التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

37. ترتيب كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي ت 175 هـ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، تصحيح الأستاذ أسعد الطيب، الطبعة الأولى 1414 هـ، انتشارات أسوة، قم.

38. تذكرة الفقهاء لجمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر (العلامة الحلي) ت 726 هـ، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران _ الطبع القديم.

39. تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف (أبي حيان الأندلسي)، الطبعة الثانية 1403 هـ _ 1983 م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

40. تفسير العياشي، لأبي النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، المعروف بالعياشي، تصحيح وتحقيق وتعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية _ طهران.

41. التفسير الكبير، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت 604 هـ، الطبعة الأولى 1411 هـ _ 1990 م، دار الكتب، بيروت _ لبنان.

42. تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، تصحيح وتعليق السيد طيب الموسوي الجزائري، الطبعة الأولى 1411 هـ _ 1991 م، دار السرور، بيروت _ لبنان.

43. تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، الطبعة الثانية 1985 م، دار إحياء التراث العربي.

44. تفسير نور الثقلين، للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، تصحيح وتعليق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار الكتب العلمية _ قم.

ص: 571

45. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للمحدث الشيخ محمد1. حسن الحر العاملي ت 1104 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى 1409 هـ ، قم المشرفة.

46. التقية في فقه أهل البيت (عليهم السلام) الجزآن 1 و 2 ، تقرير بحث آية الله الشيخ مسلم الداوري، لمحمد علي المعلم، الطبعة الأولى 1418 هـ و1419 هـ ، قم المقدسة ـ إيران.

47. تهذيب الأحكام، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 هـ ، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثالثة، 1390 هـ، دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

48. تهذيب التهذيب، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت 852 هـ، الطبعة الأولى 1404 هـ ـ 1984 م ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

49. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن علي القضاعي المزي ت 742 هـ ، تحقيق وضبط وتعليق الدكتور بشار عواد معروف، الطبعة الثانية 1403 هـ ـ 1983 م ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

50. ثواب الأعمال، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت 381 هـ ، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، نشر كتبي نجفي ـ قم ومكتبة الصدوق ـ طهران.

51. جامع أحاديث الشيعة، ألّف تحت إشراف آية الله العظمى آقا حسين الطباطبائي البروجردي، منشورات مدينة العلم آية الله العظمى الخوئي ـ المطبعة العلمية، قم ـ إيران.

52. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي ت 463 هـ ، تقديم وتعليق محمد عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى 1415 هـ ـ 1995 م ، مؤسسة الكتب الثقافية.

53. جامع البيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت 310 هـ ، وبهامشه غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، الطبعة الأولى 1323 هـ دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

54. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت 297 هـ ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي.

55. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت 671 هـ ، الطبعة الثانية 1372 هـ ـ 1952 م ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

56. جامع المدارك في شرح المختصر النافع، للسيد أحمد الخوانساري، تعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية 1405 هـ ـ 1364 ش ، مكتبة الصدوق، طهران.

57. جامع المسانيد والسنن، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي ت 774 هـ ، توثيق وتخريج وتعليق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

58. جامع المقاصد في شرح القواعد، للمحقق الثاني الشيخ علي بن الحسين الكركي ت 940 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى 1408 هـ ، قم المشرفة.

59. الجرح والتعديل، للحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي ت 327 هـ ، الطبعة الأولى 1371 هـ ـ 1952 م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

60. جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم (الشيخ المفيد) ت 413 هـ ، تحقيق الشيخ مهدي نجف، المطبوع ضمن سلسلة مصنفات الشيخ المفيد ج 9 ، الطبعة الأولى 1413هـ، قم.

61. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ محمد حسن النجفي ت1266هـ، الطبعة السابعة، دار الكتب الإسلامية ، طهران.

62. حاشية المكاسب، للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، دار المعارف الإسلامية، طهران ـ دار العلم ، قم 1378 هـ ، الطبع القديم.

63. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، للشيخ يوسف البحراني ت1186هـ ، تحقيق وتعليق الشيخ محمد تقي الأيرواني، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ـ إيران.

64. الخرائج والجرائح، لقطب الدين الراوندي ت 573 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي، الطبعة الأولى 1409 هـ ، قم المقدسة.

65. الخصال، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري نشر مكتبة الصدوق ـ طهران 1389 هـ ق ـ1. 1348 هـ ش .

66. خلاصة الإيجاز في المتعة، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) ت 413 هـ ، تحقيق علي أكبر نزاد، المطبوع ضمن سلسلة مصنفات الشيخ المفيد ج 6 ، الطبعة الأولى 1413 هـ .

67. الخلاف، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 هـ ، تحقيق السيد علي الخراساني، والسيد جواد الشهرستاني، والشيخ مهدي طه نجف، إشراف الشيخ مجتبى العراقي، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة 1411 هـ .

68. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، لشمس الدين الشيخ محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) 786 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي ، الطبعة الأولى 1414 هـ .

69. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، الطبعة الأولى 1403 هـ ـ 1983 م ، دار الفكر ، بيروت.

70. دعائم الإسلام، لأبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي ت 363 هـ ، تحقيق آصف بن علي بن أصغر فيضي، دار المعارف، 1383 هـ ـ 1963 م .

71. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشهيد الأول محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني 786 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى 1419 هـ .

72. الرجال، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 هـ ، 1. تحقيق وتعليق السيد محمد صادق آل بحر العلوم، الطبعة الأولى 1381 هـ ـ 1961 م ، منشورات المكتبة والمطبعة الحيدرية في النجف الأشرف.

73. رجال النجاشي، لأبي العباس أحمد بن علي النجاشي ت 450 هـ ، تحقيق محمد جواد النائيني، الطبعة الأولى 1408 هـ ـ 1988 م ، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان.

74. الرجل الصنم كمال أتاتورك، لضابط تركي سابق، ترجمة عبد الله عبد الرحمن، الطبعة الرابعة 1412 هـ ـ 1992 م ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

75. رسالة تنزيه الصفوة، لآية الله العظمى السيد علي الحسيني العلامة الفاني الاصفهاني، لم يذكر تاريخ الطبع ولا دار النشر.

76. رسالة في التحريم من جهة المصاهرة، للشيخ مرتضى الأنصاري ت1281هـ، مطبوعة ضمن كتاب المكاسب ـ الطبع القديم، بخط طاهر خوش نويس.

77. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، للشيخ زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني) ، إشراف السيد محمد كلانتر، الطبعة الثانية 1395 هـ ، منشورات جامعة النجف الدينية.

78. الروضة من الكافي لثقة الإسلام الكليني، تصحيح ومقابلة وتعليق علي أكبر

غفاري ، الطبعة الثانية 1389 هـ ، دار الكتب الإسلامية.

79. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، للمولى محمد تقي المجلسي ت1070هـ منشورات بنياد فرهنگ إسلامي، حاج محمد حسين كوشان بور.

80. رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، للسيد علي الطباطبائي، منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر، 1404 هـ ، الطبع القديم.

81. الزواج في القرآن والسنة، للسيد عز الدين بحر العلوم، الطبعة الثالثة 1407 هـ ـ 1986 م ، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت.

82. سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة ت 275 هـ ، تحقيق وترقيم وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

83. سنن أبي داود، لأبي سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت 275 هـ ، مراجعة وضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

83. سنن الدارقطني، لشيخ الإسلام علي بن عمر الدارقطني ت 385 هـ ، تصحيح وتحقيق السيد هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة.

84. سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام التميمي السمرقندي الدارمي ت 255 هـ ، تخريج الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، الطبعة الأولى 1417 هـ ـ 1996 م ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

85. سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، دار الفكر.

86. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت 458 هـ ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

87. سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي ت 303 هـ ،

الطبعة الأولى 1348 هـ ـ 1930 م ، دار الفكر ـ بيروت.

88. شرائع الإسلام، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقق الحلي) ت 676 هـ ، تحقيق وإخراج وتعليق عبد الحسين محمد علي، الطبعة الأولى 1389 هـ ـ 1969 م ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

89. شرح تجريد الكلام، للقوشجي، الطبع القديم.

90. شرح نهج البلاغة، لعز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله محمد بن أبي الحديد المدائني ت 656 هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

91. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة 1407 هـ ـ 1987 م ، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان.

92. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ت 256 هـ ، الطبعة الخامسة 1406 هـ ـ 1986 م ، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

93. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت 261 هـ ، تحقيق وتصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية 1398 هـ ـ 1987 م ، دار الفكر، بيروت.

94. صحيح مسلم بشرح النووي، للحافظ محي الدين أبي زكريا بن شرف بن مري الحزامي الخواربي ت 676 هـ ، دار الكتاب العربي، 1407 هـ ـ 1987 م .

95. العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل، للسيد محمد بن عقيل ت1350هـ، 1. الطبعة الأولى 1410 هـ ـ 1990 م ، مؤسسة البلاغ، بيروت ـ لبنان، دار الحكمة اليمانية، صنعاء.

96. العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل، للسيد محمد بن عقيل، منشورات

هيئة البحوث الإسلامية، اندونيسيا 1391 هـ ـ 1971 م .

97. العدة في أصول الفقه، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 هـ ، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، الطبعة الأولى 1417 هـ .

98. عدة الأصول، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق محمد مهدي نجف، الطبعة المحققة الأولى 1403 هـ ـ 1983 م ، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) .

99. العقد الفريد، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ت 328 هـ ، شرح وتصحيح أحمد أمين، وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي 1406 هـ ـ 1986 م .

100. العقد الفريد، لأحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق الدكتور مفيد قميحة، الطبعة الأولى 1404 هـ ـ 1983 م ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

101. علل الشرائع، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 هـ ، الطبعة الثانية 1385 هـ ـ 1966 م، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع.

102. عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (العيني على البخاري) ، لبدر الدين1. أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى ت 855 هـ دار الفكر 1399 هـ ـ 1979م .

103. عيون أخبار الرضا، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 هـ ، تصحيح وتذييل السيد مهدي الحسيني اللاجوردي، انتشارات جهان.

104. الغارات أو الاستنفار والغارات، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سعد بن هلال المعروف بابن هلال الثقفي ت 283 هـ ، تحقيق وتعليق الخطيب السيد عبد الزهراء الحسيني، الطبعة الأولى 1410 هـ ـ 1990 م ، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي.

105. الغدير في الكتاب والسـنة والأدب، للشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، الطبعة الخامسة 1403 هـ ـ 1983 م ، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

106. الغنيـة، للسـيد عز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحسـيني الحلبي، المطبوع ضـمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان، طهران، الطبع القديم.

107. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، للسـيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي ت 585 هـ ، تحقيق إبراهيم البهادري، الطبعة الأولى 1417 هـ ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) .

108. فتح الباري بشـرح صـحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسـقلاني ت 852 هـ، الطبعـة الثانيـة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

109. فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، لرضـي الدين أبي القاسم علي بن1. موسـى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسني الحسيني ت 664 هـ ، منشورات الرضي، قم.

110. الفروع من الكافي، لثقـة الإسـلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ت328هـ، أو 329 هـ ، تصـحيح ومقابلة وتعليق علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية 1366 هـ ، مطبعة الحيدري.

111. فقه السنة، للسيد سابق، الطبعة الشرعية الثامنة 1407 هـ ـ 1987 م ، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

112. فقه السنة، للشيخ السيد سابق، الطبعة الأولى 1418 ـ 1998 م ، دار الفتح للإعلام العربي، مصر ـ القاهرة.

113. الفقه على المذاهب الأربعة، لعبد الرحمن الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

114. الفقه على المذاهب الخمسة، للشيخ محمد جواد مغنية، الطبعة السابعة

1402 هـ ـ 1982 م .

115. الفهرست، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت 460 هـ ، تصحيح وتعليق السيد محمد صادق آل بحر العلوم، الطبعة الثانية 1380 هـ ـ 1960 م ، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف.

116. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت 816 هـ ، دار الفكر بيروت 1403 هـ ـ 1983 م .

117. قرب الإسناد، للشيخ أبي العباس عبد الله الحميري، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى 1413 هـ ، قم.

118. قواعد الأحكام، للحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي) ت726 هـ ، منشورات الرضي ، قم ـ إيران، الطبع القديم.

119. الكافي في الفقه، لأبي الصلاح الحلبي ت 447 هـ ، تحقيق رضا استادي، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ، اصفهان ـ إيران الطبع القديم.

120. كامل الزيارات، لأبي القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه القمي ت 368 هـ ، تصحيح وتعليق بهزاد الجعفري، إشراف علي أكبر الغفاري، الطبعة الأولى 1375 هـ ش ، نشر مكتبة الصدوق.

121. الكامل في التاريخ، لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير ت 630 هـ ، دار صادر، بيروت 1402 هـ ـ 1982 م .

122. الكافي في ضعفاء الرجال، للحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ت365 هـ ، تحقيق وضبط ومراجعة لجنة من المختصين، الطبعة الثانية 1405 هـ ـ 1985 م ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

123. كتاب الدروس الشرعية في فقه الإمامية، لشمس الدين أبي عبد الله محمد

بن مكي العاملي (الشهيد الأول) ت 786 هـ ، تصحيح وتعليق السيد مهدي اللازوردي الحسيني، انتشارات صادقي، الطبع القديم ، قم.

124. كتاب السرائر، لأبي عبد الله محمد بن إدريس العجلي الحلي، الطبعة الثانية 1390 هـ ، انتشارات المعارف الإسلامية طهران ـ المطبعة العلمية ، قم، الطبع القديم.

125. كتاب السرائر، لمحمد بن إدريس الحلي ت 598 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، الطبعة الثانية 1410 هـ ، قم.

126. كتاب الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي ت 332 هـ ، تحقيق وتوثيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى 1404 هـ ـ 1984 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان.

127. كتاب الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت460هـ، تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني، والشيخ علي أحمد ناصح، الطبعة الأولى 1411 هـ ، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم المقدسة.

128. كتاب الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الطبعة الثانية 1408 هـ ، منشورات مكتبة بصيرتي، قم.

129. كتاب المبسوط، لشمس الدين أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ت 483 هـ ، الطبعة الثالثة 1398 هـ ـ 1978 م ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان.

130. كتاب المناهل، لآية الله المجاهد السيد محمد الطباطبائي ت 1242 هـ ، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) الطبع القديم.

131. كتاب الوافي، للمحدث محمد محسن (الفيض الكاشاني) ت 1091 هـ ، الطبعة الأولى 1406 هـ ، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بأصفهان.

132. كتاب الوافي، للمحدث محمد محسن بن الشاه مرتضى (الفيض الكاشاني)

منشورت مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي 1404 هـ ، قم المقدسة ـ إيران، الطبع القديم.

133. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت 538 هـ ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

134. كشف اللثام، لبهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الاصفهاني (الفاضل الهندي) ت 1135 هـ أو 1137 هـ ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1405 هـ ، قم المقدسة ـ إيران، الطبع القديم.

135. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني (الفاضل الهندي) ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين ، الطبعة الأولى 1416 هـ ، قم.

136. كفاية الأحكام، للمولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري ت 1090 هـ ، منشورات مهدوي، اصفهان، الطبع القديم.

137. كمال الدين وتمام النعمة، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 هـ ، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين 1405 هـ ، قم المشرفة ـ إيران.

138. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي ت 975 هـ ، الطبعة الخامسة 1405 هـ ـ 1985 م ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

139. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، نشر أدب الحوزة 1405 هـ ، قم ـ إيران.

140. مباني تكملة المنهاج، للسيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، نشر لطفي 1975 م،

مطبعة الآداب النجف الأشرف.

141. مباني منهاج الصالحين، للسيد تقي الطباطبائي القمي، إشراف الشيخ عباس الحاجياني، الطبعة الأولى 1411 هـ ، منشورات مكتبة المفيد، قم.

142. المبسوط في فقه الإمامية، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت460 هـ ، تصحيح وتعليق السيد محمد تقي الكشفي، الطبعة الثانية 1387 هـ ، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

143. المتعة وأثرها في الإصلاح الاجتماعي، لتوفيق الفكيكي، مطبوعات النجاح، القاهرة.

144. مثير الأحزان في أحوال الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) أمناء الرحمن، للشيخ شريف الجواهري، الطبعة الثانية 1362 هـ ، منشورات الرضي، قم ـ إيران.

145. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي ت 1085 هـ ، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية 1395 هـ، منشورات المكتبة المرتضوية، طهران.

146. مجمع البيان في تفسير القرآن، للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تصحيح وتعليق الشيخ أبو الحسن الشعراني، المطبعة الإسلامية 1373 هـ ، طهران.

147. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي1. ت 807 هـ ، الطبعة الثالثة 1402 هـ ـ 1982 م ، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

148. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للمولى أحمد المقدس الأردبيلي ت933هـ، تحقيق آقا مجتبى العراقي، والشيخ علي بناه الاشتهاردي، وآقا حسين اليزدي، الطبعة الأولى 1411 هـ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

149. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ت676هـ،

دار الفكر.

150. المحاسن، للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، تصحيح وتعليق السيد جلال الدين الحسيني (المحدّث) الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، قم.

151. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، لأبي القاسم حسين بن محمد الراغب الاصفهاني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

152. المحلّى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت 456 هـ ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

153. المحلّى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر ، بيروت _ لبنان.

154. المحيط في اللغة، لكافي الكفاة الصاحب إسماعيل بن عباد ت 385 هـ ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى 1414 هـ_ 1994 م ،1. عالم الكتب، بيروت _ لبنان.

155. محيط المحيط، للمعلم بطرس البستاني، مكتبة لبنان 1987 م ، بيروت.

156. مختلف الشيعة، لأبي منصور الحسن بن يوسف المطهر الأسدي (العلامة الحلي) ت 726 هـ ، تحقيق مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين الطبعة الأولى 1412 هـ ، قم المقدسة.

157. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، للحسن بن يوسف بن مطهر (العلام الحلي)، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى 1417هـ، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم.

158. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي ت 1009 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة

الأولى 1410 هـ، قم.

159. المراسم، لحمزة بن عبد العزيز الديلمي، (سلاّر) ت 488 هـ أو 463 ، المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان، طهران.

160. المراسم في الفقه الإمامي، لحمزة بن عبد العزيز الديلمي (سلاّر) ت463هـ، تحقيق وتقديم الدكتور محمود البستاني، الطبعة الأولى، 1400 هـ ـ 1980 م ، منشورات الحرمين ، قم.

161. مروج الذهب ومعادن الجواهر، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ت 345 هـ ، طبعة بربيه دي منار وبافيه دي كرتاي، تنقيح وتصحيح شارل بلا، منشورات الجامعة اللبنانية ـ قم الدراسات التاريخية.

162. المسائل المنتخبة، لزعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة1. الثانية عشرة ، 1399 هـ ، 1979 م .

163. مسائل الناصريات، لعلم الهدى السيد علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى ت 436 هـ ، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية 1417 هـ ـ 1997 م .

164. مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، للشهيد زين الدين علي العاملي الجبعي (الشهيد الثاني) ت 965 هـ أو 966 هـ ، الطبع القديم.

165. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، لزين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) ت 965 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى 1413 هـ ، قم.

166. المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، للحافظ محمد بن جرير بن رستم الطبري الإمامي، المتوفى أوائل القرن الرابع الهجري، تحقيق الشيخ أحمد المحمودي، الطبعة الأولى.

167. المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم النيسابوري، دار الفكر 1389 هـ ـ 1978 م ، بيروت.

168. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، لخاتمة المحدثين الميرزا حسين النوري الطبرسي ت 1320 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى 1407 هـ ، قم.

169. مستمسك العروة الوثقى، لآية الله العظمى السيد محسن الطباطبائي الحكيم الطبعة الرابعة 1391 هـ ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

170. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للمولى أحمد بن المولى مهدي النراقي ت1. 1245 هـ ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ، 1405 هـ ، قم المقدسة ـ إيران، الطبع القديم.

171. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للمولى أحمد بن محمد مهدي النراقي ت1245هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، مشهد المقدسة، الطبعة الأولى 1415 هـ .

172. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله الشيباني ت 241 هـ ، الطبعة الثانية 1414 هـ ـ 1993 م ، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي.

173. مسند أحمد وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر.

174. مشيخة الفقيه، شرح وترجمة وتعليق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات.

175. مصباح الفقاهة، تقرير أبحاث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، للميرزا محمد علي التوحيدي ، الطبعة الأولى 1412 هـ ـ 1992 م ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان.

176. مصباح الفقاهة، من تقرير بحث الأستاذ الأكبر آية الله العظمى السيد أبو القاسم

الخوئي لمحمد علي التوحيدي، انتشارات أنصاريان ـ وجداني، قم.

177. المصباح المنير، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ت 770 هـ ، الطبعة السابعة 1928 م ، المطبعة الأميرية ، القاهرة.

178. مع رجال الفكر في القاهرة، للسيد مرتضى الرضوي، الطبعة الأولى1. 1394 هـ ـ 1974 م ، مطبوعات النجاح ، القاهرة.

179. المعتبر في شرح المختصر، لنجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن (المحقّق الحلّي) ت 676 هـ ، منشورات مجمع الذخائر الإسلامية قم ـ إيران، الطبع القديم.

180. المعجم الأوسط، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني ت 360 هـ ، تحقيق الدكتور محمود الطحان، الطبعة الأولى 1405 هـ ـ 1985 م ، مكتبة المعارف، الرياض.

181. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، للسيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الخامسة 1413 هـ ـ 1992 م .

182. معجم مفردات ألفاظ القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (الراغب الأصفهاني) ، تحقيق نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي 1392 هـ ـ 1972 م ، مطبعة التقدم العربي.

183. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتاب المصرية 1364 هـ ، القاهرة.

184. المعجم الوسيط، إخراج نخبة من الأدباء، الطبعة الثانية، مجمع اللغة العربية.

185. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني على متن المنهاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ت 676 هـ ، طبع ونشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده 1377 هـ ـ 1958 م ، مصر.

186. المغني والشرح الكبير، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ت620هـ ، وشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ت 682 هـ ، الطبعة الأولى 1404 هـ ـ 1983 م ، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

187. المقنع، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 هـ ، تحقيق لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ، نشر مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ، 1415 هـ ، مطبعة اعتماد ، قم.

188. المقنعة، لفخر الشيعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) ت 413 هـ ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، 1410 هـ ، قم.

189. مكارم الأخلاق، لرضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي، من أعلام القرن السادس الهجري تقديم وتعليق محمد الحسين الأعلمي، الطبعة السادسة، 1392 هـ ـ 1972 م ، منشورات مؤسسة الأعلمي.

190. المكاسب، للشيخ مرتضى الأنصاري ت 1281 هـ الطبع القديم 1375 هـ، بخط طاهر خوش نويس.

191. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الطبعة الرابعة 1415 هـ ـ 1995 م ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

192. الملهوف على قتلى الطفوف، للسيد علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، ت 664 ، تحقيق وتقديم الشيخ فارس تبريزيان الحسون، الطبعة الثانية 1417 هـ، نشر دار الأسوة للطباعة والنشر.

193. منتهى الآمال في تاريخ النبي والآل، للمحدث الشيخ عباس القمي، تعريب المؤسسة الإسلامية للترجمة، السيد هاشم الميلاني، الطبعة الأولى 1415 هـ ، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

194. منهاج الصالحين، فتاوى مرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، إخراج مرتضى الحكمي، الطبعة الثانية 1393 هـ ـ 1352 ش ، نشر مكتبة لطفي، طهران.

195. منهاج الصالحين، فتاوى مرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، الطبعة الثامنة والعشرون 1410 هـ .

196. المهذب، للقاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي ت 481 هـ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين 1406 هـ ، قم المشرفة.

197. من لا يحضره الفقيه، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 هـ ، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الخامسة، 1390 هـ ، دار الكتب الإسلامية، طهران.

198. منية الطالب في حاشية المكاسب، تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، للشيخ موسى النجفي الخوانساري ، الطبع القديم، بخط محمد علي التبريزي الغروي.

199. موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، إعداد أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى 1410 هـ ـ 1989 م ، عالم التراث، بيروت.

200. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تصحيح وترقيم وإخراج وتعليق محمد فؤاد1. عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

201. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت 748 هـ تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان.

202. الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الطبعة الخامسة 1412 هـ ، مؤسسة إسماعيليان، قم.

203. الناصريات، للسيد أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى

علم الهدى ت 436 هـ ، المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان، الطبع القديم.

204. نهايـة الإحكام في معرفـة الأحكام، للحسن بن يوسف بن علي المطهر الحلي (العلاّمـة الحلي) ت 726 هـ ، تحقيق السـيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى 1406 هـ ـ 1986 م ، دار الأضواء، بيروت.

205. النهاية، لشـيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسـي ت 460 هـ ، المطبوع ضـمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان، الطبع القديم.

206. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، لشـيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسـي، الطبعة الأولى 1390 هـ ـ 1970 م، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

207. النهايـة في غريب الحـديث والأثر، لمجـد الدين أبي السـعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير) ت 606 هـ ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناجي، الطبعة الرابعة، نشر مؤسسة إسماعيليان، قم.

208. النهاية ونكتها، لشـيخ الطائفة الطوسـي ت 460 هـ ، والمحقق الأـول الحلي1. نجم الـدين جعفر بن الحسن الهذلي، تحقيق ونشـر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى 1412 هـ ، قم.

209. نهاية الدراية في شـرح الكفاية، للشـيخ محمد حسـين الاصـفهاني ت 1361 هـ، تحقيق ونشـر مؤسـسة آل البيت (عليهم السـلام) لإحياء التراث ، الطبعة الأولى 1414 هـ ، قم.

210. نيـل الأوطار من أحاديث سـيد الأخيار شـرح منتقى الأخبار، لقاضـي قضاة القطر اليماني محمـد بن علي بن محمـد الشوكاني، ت 1255 هـ ، دار الجيل، بيروت ـ لبنان.

211. الوافية في أصول الفقه، للمولى عبد الله بن محمد البشروي الخراساني

(الفاضل التوني) ت1071هـ، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، الطبعة المحققة الأولى 1412 هـ ، مجمع الفكر الإسلامي، قم.

212. الوجيز في فقه الإمام الشافعي، لحجة الإسلام محمد بن محمد أبي حامد الغزالي ت 505 هـ ، دار المعرفة للطباعة والنشر 1399 هـ ـ 1979 م ، بيروت.

213. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للمحدث الشيخ محمد حسن الحر العاملي ت 1104 هـ ، تصحيح وتحقيق وتذييل الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، الطبعة الخامسة، 1398هـ ، منشورات المكتبة الإسلامية، طهران.

214. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، للشيخ عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي المشهدي، المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات1. جهان، طهران، الطبع القديم.

215. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، لعماد الدين أبي جعفر محمد بن علي الطوسي (ابن حمزة) ، تحقيق الشيخ محمد الحسون، الطبعة الأولى 1408 هـ ، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم.

216. وسيلة النجاة، لآية الله العظمى السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني، مع تعاليق آية الله العظمى السيد محمد رضا الموسوي الگلبايگاني، الطبعة الثانية، 1397 هـ ـ 1977 م ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.

217. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (تاريخ ابن خلكان)، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر 1398 هـ ـ 1978 م ، بيروت.

218. الهداية، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ت 381 هـ ، المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية ، انتشارات

جهان، طهران، الطبع القديم.

219. الهداية، للشيخ الأقدم أبي جعفر الصدوق، المطبوع مع كتاب المقنع ضمن سلسلة المتون الفقهية، نشر مؤسسة المطبوعات الدينية، المكتبة الإسلامية 1377 هـ، قم ـ طهران.

220. هداية الطالب إلى أسرار المكاسب، للميرزا فتاح الشهيدي التبريزي، الطبعة الثانية 1375 هـ، مطبعة الاطلاعات، تبريز، الطبع القديم.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية

للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى

ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايصاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩