

الكتاب: رسائل الشهيد الثاني (ط.ق)

المؤلف: الشهيد الثاني

الجزء:

الوفاء: ٩٦٦

المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن

تحقيق:

الطبعة:

سنة الطبع:

المطبعة:

الناشر: منشورات مكتبة بصيرتي - قم

ردمك:

ملاحظات: طبعة حجرية

رسائل الشهيد السعيد الفقيه زين الدين علي الجبعي العاملي، المستشهد سنة ٩٦٥ هـ -  
منشورات مكتبة بصيرتي قم - شارع ارم

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد على ما هدانا

إلى صراطه المستقيم وله الشكر على ما حبانا

من فقه احكام الدين القويم وصلواته الجامعة وتحياته الصاعدة على من

طهرنا من رجس الزبية وأنقذنا من غريق الغواية والضلالة وسلك بنا سبيل الحق

المقيم محمد وآله الوارث التراث علمه الكشاف للاسرار القديم العليم بما اوحى إليه

من ربه وفوق

كل ذي علم وعليم بعد فمما لا يخفى ان الامام العلامة الهمام والمحقق والمدقق

القمقام الفضل المحققين شيخ الاسلام الشيخ الأجل

السعيد زين الدين العاملي الشهيد الثاني أعلى الله في روضات القدس له المقام علم علم

لا تباريه الاعلام وهضبة فضل

لا يفصح عن وصفها الكلام أرحت أنفاس فوائده ارجاء الأقطار وأحيت رشحات

تحقيقاته كل قفز زلت

بها كأنها الأمطار تصانيفه في صفحات الأيام غرر وكلماته في عقود السطور درر فأبي

قد ظفرنا من إفاداته

برسائل ثمان كأنها درر ثمان هي لروضات التحقيق في عدة عدده أبواب الجنان بل

ابكار أفكار وكأنها الياقوت

والمرجان لم يدركها قبله انس ولا جان ولم يعرف لها رسم الا في ديوان تصانيف

العلماء الأعيان فضلا عن أن

يفوز بنسخه أو طبعه طلاب العلوم وأرباب الألباب والأذهان فساعدنا التوفيق على أن

نحوزها في حوزة الترتيب

والاجتماع ونسلكتها في سلك الطبع لشدة شوق الطباع وندرجوا به النفع يوم الا يصلح

المال والبنون للانتفاع

ولما كان الكتاب بهذه الأبواب قليل الحجم صغير القاعدة مع أنه كثير المعنى عظيم

الفائدة فعززناها من إفاداته المنيعة

المنطبعة بكتابين كانا لمدينة القدس بايين فصارت تلك عشرة كاملة دورات لرشائق

التحقيق شاملة وهي هذه رسائل

في انفعال ماء البئر وفي من تيقن بالطهارة والحدث وشك في المتأخر وفي من أحدث

في غسل الجنابة

وفي صلاة الجمعة وفي صلاة المسافر وفي طلاق الحيض والغايب عن زوجته

وفي الحبوّة وفي ميراث الزوجة واما الكتابين المنطبعين سابقا

فيها اسرار الصلاة وكشف الريية  
في احكام الغيبة

(١)

هذه

مجموعة من إفادات

الامام الهمام العلامة لسان

الفقهاء ذوي الكرامة المحقق المدقق السديد

الشيخ الأجل السعيد الشهيد الثاني

عامله بلطفه المجيد ره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله الطاهرين

مسألة اختلف

أصحابنا رضي الله عنهم في نجاسة البئر بمجرد ملاقة النجاسة له كالتليل وعدمه على

أقوال أشهرها بينهم بل ادعى عليه جماعة الاجماع منهم السيد أبو المكارم حمزه بن

زهرة في كتابه غنية النزوع وقال الشهيد في شرح الارشاد فقال كاد ان يكون

اجماعا ولعله الحجة النجاسة وذهب آخرون منهم ابن أبي عقيل من المتقدمين و

الشيخ جمال الدين بن المطهر من المتأخرين إلى عدم انفعاله بدون التغيير كالكثير أو

كالجاري

والقولان للشيخ اولهما هو المشهور من مذهبه والثاني نقله عنه جماعة

وله في كتاب الحديث قول ثالث وهو انه ينجس ويجب النزح المقدر لكن لا يجب

إعادة

الصلاة ولاغسل ما لاقاه قبل العلم بالنجاسة وله قول رابع انه لا ينجس ولكن

يجب النزح تعبدا جمعا بين النصوص وفي المسألة قول خامس للشيخ أبي الحسن

محمد بن محمد البصروي وهو اعتبار الكرية فيه وعدمها فان بلغ كرا لم ينجس الا

بالتغيير

والا نجس بالملاقات وهذا في الحقيقة مذهب العلامة جمال الدين أيضا وان لم يصرح

به

لأنه اعتبر كرية الجاري في عدم انفعاله بالملاقات وما البئر في معناه بل أضعف منه فيقتضى

اعتباره فيه بطريق أولي ومنشأ هذه الأقوال اختلاف الروايات عن أهل البيت عليهم السلام بعد اتفاهم جميعا على ورود النزح له شرعا بدون التغير حتى تواترت به الاخبار

عن النبي صلى الله عليه وآله ولكن ليست صريحة في النجاسة فمن ثم حملها من حكم بعدم نجاسة

على الاستحباب واما الأخبار الدالة على الأقوال المذكورة فهي على أقسام أحدها ما دل على النجاسة وهي صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع انه كتب إلى رجل يسأله

ان يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يقطر فيها قطرات من بول أو دم ما الذي

يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء

وهي في قوه طهرها بذلك وبقرينة ما تقدم وطهرها بالنزح يدل على نجاستها قبله والا لزم ايجاد الموجود أو اجتماع الأمثال وقريب منه قوله حتى يحل الوضوء منها وصحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن البئر يقع فيه الحمامة أو

الدجاجة أو الفارة أو الكلب أو الهرة فقال يحزبك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى والاجزاء ظاهر في الخروج عن العهدة وتطهيرها بذلك يدل على نجاستها بدونه كما تقدم وصحيحة عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال إذا

أتيت البئر وأنت جنب ولم تجدد لو أولا شيئا تعرف منه فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم أو جب التيمم بصيغة الامر المشروط بعدم الماء الطاهر فلا يكون الماء طاهرا على تقدير الوقوع والاعتسال ونهى عن الوقوع في البئر وعن افساد الماء والمفهوم من الافساد النجاسة وحمله على نجاسة تغيره بعيد لان ظاهره استناد الافساد إلى الوقوع وهو

غير مغير لحالتها وللزوم تأخر البيان عن وقت الحاجة وثانيها ما دل على عدمها وهي  
صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع أيضا قال كتبت إلى رجل أسأله ان يسأل أبا  
الحسن الرضا عليه السلام

فقال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح  
ويطيب الطعم لان له مادة وهذه الرواية أقوى حجج القائلين بالطهارة لحكمه عليه  
السلام

على الماء بالسعة ويفهم منها عدم الانفعال بالملاقات ونفى افساد شئ له وهو عام لأنه  
نكرة في سياق النفي واشتمالها على الحصر المستفاد من الاستثناء في سياق النفي  
ووجود

التعليل بالمادة والمعلل مقدم على غيره ولدلالاتها على المراد نصا وللاكتفاء مع تغيره  
بمزيل التغير ولو كان نجسا ويوجب نزح ما قدر لكان مع تغير المقدر يوجب نزح  
أكثر الامرين

من المقدر وما يزيل التغير والا فلا يعقل الاكتفاء بزوال التغير لو حصل قبل استيفاء  
المقدر ولو فرض كون النجاسة المغيرة لا مقدر لها لم يتم الاكتفاء أيضا بمزيل التغير  
لان الحق وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بدون التغير فكيف معه وهذا كله لا  
يجامع

القول بالنجاسة ولا يصح مع تأويل الافساد بما أول به القائل بها وحسنه علي بن جعفر  
عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذره رطبه أو  
يابسه أو

زبيل من سرجين يصلح الوضوء منها قال لا بأس والمراد من العذرة والسرجين النجس  
لان الفقيه لا يسأل عن ملاقة الطاهر وان سلم فترك الاستفصال في العذرة دليل  
استواء الطاهرة والنجسة في الحكم باعتبار الوقوع ورواية حماد عن معاوية بن عمار  
عن أبي

عبد الله عليه السلام قال لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا ان  
ينتن فان أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البئر وصحيحة معاوية بن عمار عن أبي  
عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضى الرجل منها ويصلى وهو لا يعلم  
أيعيد

الصلاة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلاة ولا يغسل الثوب وقريب منها رواية أبان بن

عثمان عنه عليه السلام ورواية عيينة عنه عليه السلام ورواية يعقوب بن عيثم عنه عليه السلام  
وهذه الروايات الأخيرة حجة الشيخ في كتابي الاخبار على نجاسته وعدم وجوب إعادة الصلاة وتطهير الثوب منها قبل العلم بحالها وحجة البصري رواية الحسن بن صالح الثوري  
عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كان الماء في الزكي كرا لم ينجسه شيء والمراد من الزكي  
الأبار لغة وعرفا واعلم أن الروايات التي استدلت بها الشيخ على عدم الإعادة ظاهرة في الطهارة عاضدة لما دل عليها منها والحكم بالنجاسة مع عدم وجوب إعادة الطهارة وغسل الثوب الذي باشرها مخالف لأصول المذهب فهذا القول ساقط وكذا لاخر من حيث الاستدلال بالخبر فان طريقه ضعيف لحسن بن صالح فإنه زيدي تبرى  
نعم يمكن الاحتجاج له بعموم قوله عليه السلام إذا بلغ كرا لم ينجسه شيء فإنه متفق على معناه  
وعلى العمل بمفهومه وتحمل اخبار النجاسة على ما لا يبلغ منه الكر واخبار الطهارة على  
ما بلغ منه كرا جمعا وبقرينه قوله في صحيح ابن بزيع ماء البئر واسع الخ وهذا طريق حسن في الاستدلال لم يذكره ولعله أقوى من الجانيين لولا ما نقره بعد ذلك وقد نسب هذا القول إلى البصري وكانه عندهم مختص به مع أنه لازم لكل من اعتبر كرية الجاري وحكم بعدم نجاسة البئر بالملاقات فان دليل اعتبار كرية الجاري وارد هنا وأيضا اعتباره في الجاري يدل على اعتباره في البئر بطريق أولي لان كثير الجاري لا ينفعل بالملاقات اجماعا وكثير البئر مختلف فيه فيكون أضعف منه فإذا حكم  
بانفعال قليل الجاري بالملاقات لزم القول بانفعال البئر بطريق أولي مضافا إلى ما دل عليه من الاخبار المتناول لهما ولغيرهما من افراد المياه وح فيكون قول البصري قولاً للعلامة ولمن قال بمقالته في المسلمين وهو واضح وان لم يصرحوا به فبقى الكلام في القولين المتقابلين وقد اورد كل من الفريقين على حجة الأخر مناقضات ومعارضات

نحن نشير إليها مع ما يرد عليها فنقول إما أصحاب القول المشهور فقد أجابوا عن الحديث الأول من أحاديث الطهارة بأنه مكاتبة يضعف عن الدلالة وبعدم التصريح بان المجيب الامام وبان المراد بالفساد المنفى فساد الكل دون الفساد الكلي إذ لا يفسد فسادا يوجب التعطيل كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن لا يخبت أي لا يصير في نفسه خبثا وكقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لا يخبت مع أنه يجوز ان تعرض له النجاسة وهذا وإن كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعا بين الاخبار وعن الخبرين الآخرين بان البئر يقع على النابذة والغدير فلعل السؤال عن بئر ماؤها محقون فيكون الأخبار الدالة على وجوب نزع البئر عن أعيان المنزوحات مختصة بالنابذة ويكون هذا متناولا لغيرها مما هو محقون وعن الثاني بالخصوص بان العذرة والسرقين أعم من النجسين فلا يدل على الخاص وبان السؤال وقع عن وقوع الزبيل المشتملة عليهما وذلك لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق إصابة الزبيل خاصة وبامكان ان يراد لا بأس ينزح الخمسين وعن الثالث بان حماد الراوي عن معاوية مقول بالاشترار على جماعة منهم الثقة وغيره فلعله غير الثقة وبأنه يدل بضيقه ما العامة فيما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الأحاديث الدالة على أعيان المتروحات تقديما للخاص على العام ولمعارضة الأخبار الكثيرة لها وأكثر هذه الأجوبة للمحقق في المعتبر وفيه نظر إما الأول فلان المكاتبة معمول بها وظاهر الضمير عوده إلى الامام لأنه أقرب هذا ما يتعلق بالحديث المتنازع مع أن الشيخ في زيادات التهذيب روى عن محمد بن بزيع في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وهذه حجة قوية لا يرد عليها شيء مما ذكر إذ ليس فيها تعرض للمكاتبة ولكنه لم يذكر فيه التعليل بان له مادة وأمره سهل بالنسبة إلى البئر وإن كان ينفع في أمر اخر وأبلغ منه ما رواه الشيخ في الاستبصار عن محمد بن بزيع في الصحيح أيضا عن الرضا عليه السلام أيضا صريحا قال ماء البئر واسع لا ينجسه شيء



(7)

الا ان يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة فاني بلفظ الحديث السابق أجمع وزاد تحقيق الرواية عن الرضا عليه السلام من غير مكاتبة ولا يقدر في ذلك كون الاستبصار منحصر في روايات التهذيب المتعارضة كما هو الظاهر من حاله والباعث لتصنيفه كما أشار إليه في خطبته لان ذلك لا يبلغ حد اللزوم على وجه يتطرق القدر فيما صرح فيه بالمتن الواضح والسند الصحيح فلعله حققه من محل اخر فان الطرق لم تنحصر في التهذيب ولو قدح مثل ذلك فيه لادى إلى الطعن على الشيخ رحمه الله وحاشاه من ذلك وكثير إما يتفق لي تصحيح بعض طرق التهذيب من الكافي للكليني مع تقدمه عليه وغفلة الشيخ في التهذيب عن مراعاة الطريق الصحيح السابق عليه فتفطن لذلك وبقي الكلام على الحديث من جهة قوله لا يفسده شئ فان الافساد أعم من النجاسة إذ المراد به خروجه عن حد الانتفاع به سواء كان بسبب النجاسة أم غيرها لكن الظاهر المتبادر كون المراد به هنا النجاسة بدلا له المقام وقرينة قوله إن لا يتغير طعمه أو ريحه فان تغيره كذلك انما يوجب فساده من جهة النجاسة كما لا يخفى وبهذا يندفع تأويل القائلين بالنجاسة بان المراد فساده بسبب ثوران الحمأة ونحوه من حيث إنه أعم من النجاسة لعدم صحة الاستثناء لان التغيير في أحد الأوصاف لا يقتضى فساده مطلقا ولكن التعليل بالمادة ضايعا وكذا ما قيل من أن المراد بالفساد فساد الكل وهو مستند إلى التغيير ولا يلزم منه عدم استناد الفساد الكلى إلى الملاقاة لان ذلك مع كونه خلاف الظاهر متاف للتعليل بالمادة مع أن الذي يفسد بالملاقات كلى على ما ذكروه يوجب فساده مطلقا قبل النزح ونجاسته على كل حال وانما يرن؟ إلى الطهر بالنزح وكذا بما غيره فان المطهر له عندهم هو مزيل التغيير أو أكثر الامرين أو ما شاكلهما على اختلاف الأقوال وكيف كان فالفساد ابتداء للجميع وبعد نزح ما يعتبر فيه

يطهر الباقي ولو قيل إن نزح المعتبر ح قد يأتي على الجميع قلنا فكذلك في غير ما  
يوجب

(٧)

التغيير فان منه جملة يوجب نزع الجميع من غير تغيير وقد اطلقه فدل على فساد هذا التأويل ومثله قولهم إن المراد لا يفسده فسادا يوجب التعطيل فان هذا مع كونه خلاف الظاهر ينتقض بما ذكرناه فان التعطيل لا يتحقق مع التغيير وقد يتحقق مع عدمه وبالجملة فالقدح المعبر في هذا الحديث انما كان من احتمال انقطاعه حيث لم يصرح فيه بان القائل الامام وحيث ثبت ذلك صار دليلا قويا على الطهارة بغير اشكال وثبوتها على الوجه الذي قررناه لم يتفطن إليه أحد من الأصحاب قبل يومنا هذا فله الحمد والمنة واعلم أن بعد تحقيق صحته واتصاله يستفاد منه فائدة جلية من قوله لان له مادة وهي جعل المادة علة لعدم انفعاله بدون التغيير وقد تحقق في الأصول ان العلة المنصوصة يتعدى إلى كل ما تحقق فيه العلة و ح فيلزم عنه ان الماء النابع مطلقا لا ينجس الا بالتغيير لان له مادة فيكون حجة للقول المشهور بين الأصحاب من عدم اعتبار الكرية في الجاري من حيث المادة ويكون هذا الحديث مخصصا أو مقيدا لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ الشامل للجاري الدال بمفهومه على تنجيس ما دون الكر وهذه حجة قوية على ذلك لم يذكرها أحد منهم وانما أسندوا إلى أدلة واهية لا يثبت مطلوبهم واصلا قد نبهنا عليها في مواضعها منها قولهم إن النص ورد على نفى البأس بالبول في الجاري والنهي عنه في الراكذ ولا يخفى عليك عدم دلالة ذلك على عدم النجاسة لوجوه أحدها ان نفى البأس المراد به نفى التحريم لان ذلك هو المعنى الصالح من معانيه هنا ومقتضاه ان الفعل المذكور لا يحرم سواء حصلت النجاسة أم لا وثانيها ان الجاري قد ينجس بالبول كما لو كان قليلا جدا والبول متغيرا بحيث يتغير الماء به وقد لا ينجس والراكذ قد ينجس أيضا به على تقدير قلته وقد لا ينجس على تقدير كثرته فاطلاق النهي عنه والاذن في الآخر ليس للنجاسة وعدمها والا لزم التفصيل وثالثها انه ورد أيضا النهي عن البول في الماء مطلقا وقد حملوه على اطلاقه و

وحكموا بتأكد الكراهة في الواقف وثبوت أصل الكراهة في الجاري من غير تأكيد  
جمعا

وهذا لا يطابق ما عللوا به من النجاسة وعدمها ورابعها ان هذا الحكم ظاهر في  
أحكام الخلوة ولا تعرض له إلى حكم النجاسة وعدمها بوجه كما لا يخفى وخامسها ان  
النهي لو كان للنجاسة لزم النهي عن تنجيس الانسان ملكه أو المباح خصوصا إذا كان  
ذلك لضرورة أو غرض صحيح وهذا لا دليل عليه والاخبار لا تدل على زيادة عن آداب  
الخلوة

كما ذكرناه واضعف من ذلك استدلووا به على عدم نجاسة الجاري بالملاقات من  
قولهم إن

التعليل بالجريان يشعر بالعلية وان النجاسة لا تستقر في الجاري إلى غير ذلك مما لا  
يجوز

تأسيس الأحكام الشرعية به نعم هذا الحديث المعلل بالمادة صحيح الدلالة على ذلك و  
لكن لم يتفطن إليه أحد منهم قبل يومنا هذا فيما علمت وبما تحقق لي صرت إلى  
القول بمضمونه

في الامرين معا فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ولنرجع  
إلى

القول في بقية أدلة الطهارة فاما الحديث الثاني فلا يخفى ما في تلك الاعتراضات  
من التكلف والحامل لهم على ذلك دفع المنافاة بينه وبين اخبار النجاسة وحيث قد  
حققنا القول بالطهارة بالحديث الأول صار غيره عاضدا وشاهدا فلا يضر القدرح  
فيه ونقول هنا قولهم إنهما أعم من النجس فلا يدل على الخاص قلنا بل يدل من حيث  
اطلاقهما الشامل للنجس وجواب الامام برفع البأس مطلقا والا لاستفصل وبان  
الظاهر السؤال عن النجس لان علي بن جعفر فقيه لا يسأل عن ملاقة الطاهر ولا عما  
يحتمله

ولان الظاهر من العذرة عذرة الانسان النجسة كما نص عليه أهل اللغة في وجه تسميتها  
ودلالة العرف عليه وقريب منه الجواب عن كون السؤال وقع عن إصابة الزبيل خاصة  
فان مثل هذا الرجل الجليل لا يسأل عن وقوع الزبيل مجردا عن إصابة النجاسة  
وحمل البئر المطلق شرعا على النابع المخصوص على المصنع عدول عن الظاهر بغير  
دليل وابعد

وابعد من الجميع التأويل الأخر فان فيه تأخير البيان عن وقت الخطاب بل الحاجة لان  
السائل  
يريد بالجواب ما يحكم به على الواقع ويعتقده ويعمل بمضمونه حيث كان واقعا ويفتى  
به غيره

واما الحديث الثالث فالقدح فيه باشتراك حماد جيد مع أن الظاهر الغالب على الظن  
ان المراد به حماد بن عيسى أو حماد بن عثمان لأنهما كثيرا ما يروى عنهما ويرويان  
عن معوية بن عمار

ومن شاركهما في الاسم واختص بالضعف قليل الرواية جدا الا ان أصل القدح لا  
يزول بهذا واما قولهم في مرجوحيتها باشتغالها على ما العامة فيما لا يعقل ودلالة اخبار  
النجاسة على أعيان المنزوحات والخاص مقدم فسنورده عليك جملة ما في الروايات  
الدالة

على أعيان المنزوحات على وجه يرتفع ترجيحها بل صلاحيتها للدلالة رأسا مع ما في  
هذه من الدلالة نصا وإفادة الحصر المستفاد من الاستثناء مع اعتضاد الجميع بالأصل  
الاستصحاب وعموم الأدلة الدالة على طهورية مطلق الماء وان تخصصت بموارد فان  
ذلك غير قادح في العموم بالنسبة إلى الباقي وبمساواة البئر بالنسبة إلى النبع وغير ذلك  
من الاعتبار بقى للقائلين بالطهارة أدلة أخرى واعتبار طنيتهم على مذهبهم مدخوله  
منها قولهم إنه لو نجست البئر بالملاقات لما طهرت والتالي ظاهر البطلان بيان  
الملازمة ان

الدلو والرساد وجوانب البئر ينجس بالملاقات أي بملاقات ماء النجس ونجاستها مانعة  
من حصول

الطهارة في الماء بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا المتساقط من الدلو حال النزح خصوصا  
الدلو الأخر وجوابه ان هذا كله مغتفر بالنص الدال على طهرها مطلقا بالنزح وقد  
صرح به القائلون بالنجاسة ووافقهم القائلون بالطهارة على مثل هذا الحكم في  
انية الخمر وغطائها وفي آلات العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه مع اتفاقهم على عدم  
ظهور نص على حكمه وعللوه بأنه لولا الحكم بطهارتها لما أمكن الحكم بطهارة  
العصير

وعدوا الحكم إلى ثياب المباشر ومزاويله فهلا حكموا هنا بذلك مع دلالة ظاهر  
النصوص

الكثيرة عليه ومنها انه لو نجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر في الماء المصاحب للنجاسة

موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقى للنجاسة إذا لم يتغير بها قبل وقوعه

محكوم بطهارته فيمتنع نجاسة بغير منجس وللاستصحاب بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة

يقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم

التغيير وجوابه ان النجاسة ان استهلكت قبل وصول الماء إلى البئر ارتفع حكمها برأسها ولم تؤثر في البئر ح وان بقيت عينها كما هو ظاهر كلامهم فبوقوع الكر في البئر يتحد الماء

ان ويصير المجموع ماء بئر غرfa والأحكام الشرعية معلقة على الأسماء اللغوية أو العرفية

كالأصل وكما لو وقع قليل من الماء الطاهر فيه وخلاف ذلك مجرد استبعاد ومنها لو انتزع

من البئر مقدار كر قبل ملاقات النجاسة لم ينجس الا بالتغير ولو بقى في البئر مائة كر مثلا

نجس بالملاقات فيلزم زيادة الفرع على أصله وكون الجزء أقوى من الكل وجوابه ان ذلك غير مسموع بعد ورود النص والكر المنتزع خرج عن اسم البئر فلحقه حكم الواقف

ومنها انه يجريانه من منابعه أشبه الماء فيتساويان وجوابه مع المساواة بعد فرق الشارع بينهما وهو متحقق على تقدير الحكم بالطهارة أيضا فإنه يحكم باستحباب

النزح للبئر دون غيره فلم يحصل التساوي ومنها ان القول بنجاسة البئر بالملاقات دون المصنع إذا كان كثيرا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفى الأول بيان التنافي انه لا فرق

بينه وبين البئر سوى المادة وهي مما تؤكد عدم نجاستها وجوابه ان ذلك كله مجرد استبعاد فلا يسمع بعد ورود النص بالفرق وتحققه بينهما باعتراف الخصم باستحباب النزح كما ذكرناه فقد تحقق الاتفاق على عدم التساوي ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله

كان يمر مع أصحابه بآبار المشركين ويأخذون منها الماء ولم ينقل عنهم انهم كانوا ينزحون منها شيئا أو يأمرهم باجتنابها وجوابه ان ذلك مع تسليمه لا يدل على علمه صلى الله



(11)



عليه وآله بوقوع النجاسة فيها وذلك كاف في عدم وجوب الاجتناب وكثيرا ما كان يعهد من شرعه  
وفعله صلى الله عليه وآله البناء على الأصل والاعراض عن الظن والتفحص عن هذه الأمور  
مع أنه يحتمل أمرا آخر والله أعلم والحق ان مجموع هذه الأمور تفيد ظن عدم الانفعال بالملاقات  
لا ثبوته شرعا وانما الاعتماد على النص السابق ومنها ان المسألة اجماعية قبل ظهور المخالف  
كما ادعاه السيد ابن زهره أو معلوم النسب كما يظهر من الشهيد رحمه الله وغيره فلا يصح  
احداث القول بالطهارة وان قام عليه الدليل وجوابه منع الاجماع سابقا ولاحقا ومنع حجيته على تقديره بهذا المعنى واولى منه منع حجيته ما يظهر فيه المخالف المعلوم النسب وتحقيق  
هذه المقدمات محقق في موضع اخر مع ما يظهر على صفحاتها من مخايل الفساد والبعث في  
حجيتها عن السداد وقد تقدم على دعوى السيد خلاف ابن أبي عقيل وأبي عبد الله الحسين بن  
عبيد الله الغضائري وتأخر عنها خلاف مفيد الدين بن جهم وتلميذه العلامة وولد السعيد فخر المحققين والمحقق الشيخ على وغيرهم واما أصحاب هذا القول فقد أجابوا  
عن أدلة القائلين بالنجاسة إما عن صحيحة ابن بزيع فبانها معارضة بروايته الأولى با الطهارة وإذا تعارض الخبران فأقل مراتبهما السقوط والرجوع إلى حكم الأصل وهو هنا الطهارة وبأنها مكاتبه وغاية الامر سقوطهما والرجوع إلى الأصل كذلك وعلى ما حققناه فالترجيح متحقق بالمشافهة على المكاتبة وبان الترجيح في جانب الطهارة من جهة موافقتها للأصل ودلالاتها نصا بخلاف هذه فإنها تفتقر إلى تقدير محذوف وهو ما تقدم من أن ذلك طهرها وبامكان حمل الطهارة على تقديره على اللغوية وهذا وان أمكن في تأويل الفساد مع اشتراكهما في خلاف الظاهر أو المجاز الا ان الأنسب في الحملتين اختصاص الجانب المرجوح ليسلم من التناقض وقد ظهر انه في هذا الجانب  
واما صحيحة ابن يقطين ففيها عدم الدلالة نصا أيضا لاحتمال الأجزاء الخروج عن عهدة



الندب والتطهير لتنظيف غايته دلالتها ظاهرا والنص مقدم والأولى من ذلك أن حملها  
على  
ظاهرها لا يستقيم إما أولا فلاقتضائه الأجزاء في التطهير من جميع ما ذكر من  
النجاسات  
بنزح ثلث دلاء لأنها أقل الجمع ولا يقدح كونها جمع كثرة لان الفرق بين الجمعين  
غير  
معتبر في الاستعمال العرفي والشرعي سلمنا لكن يجب على ذلك أحد عشر ولم يقل به  
أحد وأما  
ثانيا فلانه يلزم استواء الكلب والفاره في الحكم وهو فاسد وحملها على تفسخ الفارة  
وخروج الكلب  
حيا مع بعده جدا عن الاطلاق لا يوجب حمل الجمع المطلق على السبع والجمع بينه  
وبين النص  
الأخر المقيد بذلك سيأتي ما فيه ومع ذلك فهذا الحمل ليس أولي من حملة على  
التنظيف على  
الاستحباب أو التغير ونحو ذلك لاشتراك الجميع في خلاف الظاهر والجواز مراعاة  
للجمع  
فيكون ذلك هو المرجح واما القول بدلالاتها على النجاسة في الجملة وان لم  
يعمل بظاهره فحق الا انه حيث يطرح العمل بظاهره تسقط دلالاته الظاهرة ويصير تأويله  
أولي من ظاهره واما صحيحة ابن أبي  
يعفور فقالوا انه لا يتم الاحتجاج بها على النجاسة لان بدن الجنب إذا كان طاهرا كما  
هو  
المفروض والمفهوم من الحديث والمعلوم من غيره كحديث الحلبي المتضمن نزع سبع  
دلاء إذ  
نجاسة المنى توجب عند القائلين بالتنجيس نزع الجميع وبه صرحوا كلهم كيف يحكم  
بنجاسة  
الماء بمجرد الملاقاة مع أن نجاسة بدن الجنب حكمية وهمية ومثلها لا يتعدى فان  
الجنب إذا  
اغتسل في ماء قليل لم ينجس اجماعا فالبئر أولي لمكان المادة والكثرة في كثير من  
افراده  
وما يقال من أن ذلك مجرد استبعاد وان البئر قد اشمل على احكام مختلفة واتفاق  
حكم  
نجاسات متباينة وان تأثير النجاسة مرجعه إلى الشارع وقد فرضها هنا فيجوز انفعال  
البئر بذلك وان لم نقل بانفعال المستعمل القليل يمكن احتمال له لو قوى دليل النجاسة

إما بمجرد هذا فلا وحيث قد رد ما تقدم من الاخبار فلا يجوز التعلق بهذا وحده  
في هذا الحكم المخالف للأصل والظاهر والعقل مع أن الافساد أعم من النجاسة كما  
أسلفناه

وانما صرنا إلى تخصيصه ثم بالنجاسة لعارض وبقرينة قوله الا ان يتغير الخ فهذا هو  
الفارق  
بين المعنيين وهذا جواب ما يقال من أن الافساد قد ورد في الجانبين فمهما قيل به في  
إحديهما يقال  
في الآخر لظهور الفرق واما الامر بالتيمم فلا يدل على نجاسة الماء لأنه أعم منها  
لجواز التيمم مع  
وجود الماء الطاهر إذا اضطر إلى شرب حيوان محترم له والظاهر أن الامر هنا كذلك  
لان نزول  
الجنب في البئر تثير الحمائة ويغير الماء ويفسده على الشارب غالبا ولو فرض عدم  
حصول ذلك في  
بعض الأبار حملنا مورد الرواية على ذلك جمعا واما ما استدل به القائلون بالنجاسة من  
من حيث الاعتبار من أن البئر لو لم ينجس لم يكن للنزح فائدة فيكون عبثا والتالي  
ظاهر  
البطلان لصدوره عن لا ينطق عن الهوى فالمقدم مثله والملازمة ظاهره ففيه منع  
الملازمة  
إذ لا يلزم من انتفاء فائدة مخصوصة انتفاؤها مطلقا ولا يلزم من عدم العلم بها عدمها  
ومن  
ثم قالوا بالاستحباب وهو فائدة والشيخ في التهذيب بأنه تعيد وبالجملة فالأخبار  
متعارضة  
والاعتبار قائم وباب التأويل متسع والرجحان على ما ظهر لنا الان في جانب الطهارة  
كما  
استفيد من مطاوي ما قررناه واعلم أنه على تقدير القول بالنجاسة يشكل القول بالطهارة  
بالنزح  
على الوجه الذي اشتهر بين الأصحاب لما اعتبرناه من عدم صحة الآثار الواردة بذلك  
بل عدمها  
أصلا في كثير منها فيلزم القول بعدم الطهارة بالنزح في غير ما اعتبر حديثه وهو قليل  
جدا  
ومع ذلك فلم يقل أحد من الأصحاب بهذا القول وهو قرينة كبيرة على عدم النجاسة  
وسيشير  
إلى جملة من المواضع التي ذكره وقدرها لها منزوحا استنادا إلى ما لا يصلح سندا  
فالأول  
ما أوجبوا به نزح الجميع وهو وقوع الخمر وغيره من المسكرات المايعة والفقاع  
والمنى ودم

الحيض والاستحاضة والنفاس وموت البعير والثور والحال ان المنى والدماء الثلاثة لم  
يرد  
بها نص مطلقا نعم ورد في وقوع الدم نزح مقدار معين سيأتي الكلام فيه وهو شامل  
باطلاقه أو عمومه لها وانما الحقها الشيخ بالخمير لغلظ نجاستها وتبعه الجماعة ومثل  
هذا

لا يصلح لتأسيس الاحكام واما المسكر والفقاع فلم يرد به أيضا نص وانما ورد في  
الخمير  
ولكن الامر فيه سهل حيث ورد ان الفقاع خمير مجهول وان كل ما فعل فعل الخمير  
فهو خمير بمنزلته  
ومن العجيب ما علل به بعض الفضلاء حكم الدماء الثلاثة بعد اعترافه بعدم النص عليها  
من أنها بمنزلة المنى ومن أين أثبت حكم المنى حتى يلحق به الدماء الثلاثة وبقي  
الكلام في  
الخمير والبعير والثور إما الخمير فقد ورد فيه روايات مختلفة منها رواية الحلبي وعبد الله  
بن سنان  
ومعوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام بنزح الماء كله لكن في رواية معوية بن  
عمار البئر  
يبول فيها الصبي أو يصب فيها بول أو خمير ينزح الماء كله والأصحاب لا يعملون  
بذلك في بول  
الصبي ولا في مطلق البول وفي رواية عبد الله بن سنان فان مات فيها ثورا ونحوه أو  
صب فيها خمير نزح  
الماء كله ومر نحو الثور البقرة والبغل والدابة وهم لا يقولون بتساويها في الحكم وفي  
رواية  
الحلبي إذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وان مات فيها بعير أو  
صب فيها  
خمير فلينزح فحكم بالاكتفاء في مطلق الحيوان الصغير بدلاء وهو يقتضى الاكتفاء  
بثلاثة أو أحد  
عشر ولا يقولونه به مطلقا كذلك فظاهر الثلاث متروك وإن كانت صحيحة ومنها رواية  
زرارة عنه عليه السلام قال الميت والدم والخمير ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح  
منه عشرون  
دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب ومنها رواية كردويه عن أبي الحسن عليه  
السلام  
في البئر يقع فيها قطرة دم أو نبيذ مسكر أو بول أو خمير قال ينزح منها ثلاثون دلوا  
وفي  
التسوية بين هذه الأمور واختلاف الاخبار على هذا الوجه والاكتفاء مع التغيير بنزحها  
حتى يطيب مع أنه أعم من بلوغ المقدر وعدمه قرينة قوية على القول بعدم النجاسة  
وتأدي  
السند بجميع ما ورد وللشيخ ره وغيره في هذه الاختلاف تأويلات بعيدة وجمع غريب  
كحمل الشيخ بول الصبي ومطلق البول على المغير للبئر وجملة الأخبار الأخيرة التي لا

يوجب  
نزع الجميع للخمر على انها خبير واحد وغير ذلك ومتى ترك الشيخ ره العمل بخبر  
الواحد الضعيف والمجهول



حتى يرد الخبر الواحد مطلقا كما يفعله المرتضى ومن تابعه عليه واما البعير فقد سمعت ما فيه من ايجاب

نزع الجميع وروى عمر بن سعيد بن هلال قال سألت أبا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر وفلا شيئا إلى أن

قال حتى بلغت الحمار والجمل قال كر من ماء والشيخ جمع بينهما هنا بأنه إذا نزع الجميع فقد نزع

الكر فعمل بالخبرين وهو عجيب واما الثور فقد عرفت ايجابه نزع الجميع فيما سلف وقد حكم الأصحاب

بان البقرة وشبهها من الدواب ينزح له كر لخبر عمرو بن سعيد السابق فهو شامل للثور مع أن

في دلالة الخبر على ذلك نظرا بينا وروى عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في جملة

حديث قال وما سوى ذلك مما يقع في الماء فيموت فيه فأكثره الانسان ينزح منها سبعون دلو

وأقلها العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وهذا يتناول الثور وغيره

ويدل على أنه لا يبلغ السبعين دلو مع أن هذا الخبر مستند الأصحاب في موت الانسان والعصفورين المذكورين فيه وفي سنده ضعيف بجماعة الثاني حكمهم بالتراوح على

البئر يوما عند تعذر نزحه أجمع وطهر ما يتخلف منه بعد ذلك واستندوا في هذا الحكم المخالف للأصل

إلى رواية أحمد بن فضاله عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع

فيها كلب أو فارة أو خنزير قال تنزف كلها ثم قال عليه السلام فان غلب عليه الماء فلينزف منه

يوما إلى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثني اثني فينزفون يوما إلى الليل وقد طهرت ولا يخفى عليك قصور هذا الخبر عن اثبات هذا الحكم وتطهيره لما حكم بنجاسته مع

ما فيه من ضعف السند واشتماله على الاحكام المخالفة لغيره من الاخبار والفتاوى وحمل مطلقه على

تعبير البئر بالكلب والفاره والخنزير أبعث الثالث حكمهم بنزع كر لموت الدابة أو الحمار أو البقرة

أو البقل مع أن ما عدا الحمار لم يوجد في النص وقد وجد الحمار مقرونا بالجمل فيه

ولم يعملوا  
بظاهره هناك وادخالهم لغيره نظرا إلى ظاهر الخبر يقتضى الحاق كلما ما بين الحمار  
والجمل  
في الحكم وهم لا يقولون به مع ما في سند الحديث من الجهالة أو الضعف ولقد كان  
الأولى

لهم حيث يعملون بالخبر الاقتصار على الحمار على ما فيه من الاشكال الذي قررناه  
الرابع

حكمهم بنزح سبعين لموت الانسان وقد عرفت ان مستنده ضعيف والعمل بظاهره  
معدول

عنه مع ما فيه من الاشكال في اطلاق الانسان على ما يعم المسلم والكافر والبحث فيه  
خارج عن مطلوبنا

الخامس ايجاب خمسين للعدرة الرطبة والدم الكثير مع أن قيد الرطوبة لم يوجد في  
النصوص

وانما الموجود في رواية عبد الله بن بحر عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في  
العدرة تقع في البئر

فقال ينزح منها عشر دلاء فإذا ذابت فأربعون أو خمسون دلوا وطريقه ضعيف بعبد الله  
بن بحر جدا ومع

ذلك فمقتضاه التخيير بين الأربعين والخمسين لا تعين الخمسين ومفروضة العذرة الدابية  
لا لرطبة

فذكر الرطبة ليس بجيد واما الدم الكثير فلا نص عليه بخصوصه أصلا نعم في مقطوعة  
علي بن جعفر

قال سألته عن رجل ذبح شاه فاضطربت فوقعت في بئر ماء وأوداجها تشخب دما هل  
يتوضى

من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين إلى الأربعين دلوا وهذه الرواية مع كونها  
مقطوعة

لا تدل على مطلوبهم من جهة الكثرة ولا من جهة العدد كما لا يخفى السادس  
حكمهم بأربعين

لموت الثعلب والأرنب والخنزير والسنور والكلب وشبهه ولا دليل على هذا التقدير  
بخصوصه

نعم في رواية علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال في السنور عشرون أو  
ثلاثون أو أربعون

دلوا والكلب وشبهه ومع ذلك حال علي بن أبي حمزة مشهور وفي رواية سماعة عنه  
عليه السلام

وإن كان سنورا أو أكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا أو أربعين دلوا وفي الطريق؟؟؟  
عيسى وسماعة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن سالم ويريد عنهما عليهما السلام في

البئر يقع فيها الدابة

والفاره والكلب والخنزير والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب و  
توضى وقربت منها رواية الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام ومقتضاها الاكتفاء

بمسمى  
الدلاء وهي مع صحتها انسب بمذهب القائل بطهرها حيث اجتزء بدلاء تقع على اعداد  
كثيرة ولم يستفصل وجعله حكم نجاسات مختلفة في الحكم والفتوى وفي رواية عمار  
عنه عليه السلام

قال سأل عن بئر يقع فيها كلب أو فارة أو خنزير قال ينزح كلها وروى عبد الله بن المغيرة عن الباقر عليه السلام قال إذا مات الكلب في البئر نزحت ولاوجه لترجيح تلك الأخبار على هذه بل اللابق بطريق الشيخ ومن تبعه العكس والقول بنزح الجميع لدخول مقدر تلك في الجميع كما ذكره في غيره السابع حكمهم بالأربعين أيضا لوقوع بول الرجل مستنده رواية علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها أربعون دلوا وهذا المستند ضعيف السند كما تقدم وقد تقدمت رواية كردويه انه ينزح للبول مطلقا ثلاثون دلوا وهي أقرب سندا من هذه لان الراوي المجهول أقرب من معلوم الضعف الثامن حكمهم بنزح ثلثين لماء المطر المخالط للبول والعدرة وخرؤ الكلاب مستنده رواية كردويه الديلمي عن الكاظم عليه السلام وكردويه مجهول لا يعرف هذا الاسم في الرجال فكيف ثبت به هذا الحكم المخالف للأصل من حيث وجوب الثلثين لهذه النجاسات التي فيها ما يوجب منفردا أزيد من هذا المقدار كالعدرة وبعض الأبوال وفيها مالا نص فيه كخرؤ الكلاب والقول بان ماء المطر أضعف حكمها جاز لو صح الخبر إما مع هذا الحال فلا التاسع ايجاب عشر للعدرة اليابسة مستنده رواية أبي بصير السابقة وفي الطريق عبد الله بن بحر وهو ضعيف مرتفع القول وفيها من جهة المتن انها تضمنت ايجاب العشر لوقوع العذرة ما لم تذب وان ذابت فأربعون أو خمسون وعدم ذوبانها أعم من كونها رطبة لم تذب ويابسه ومعارضتها رواية عمار قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة أو رطبة فقال لا بأس إذا كان الماء كثيرا ورواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر وقع فيها زبيل من عذرة يابسة لو رطبة أو ذبيل من سرقين يصلح الوضوء منها فقال لا بأس والحديث حسن كما سلف العاشر ايجابها أيضا للدم القليل ومستنده مقطوعة

علي بن جعفر السابقة في الدم الكثير وفيها قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة أو حمامة  
فوقعت

في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء ثم يتوضى منها وسألته عن رجل يستقى

من بئر فر؟ فيها قال ينزح منها دلاء يسيره وهذه الرواية على تقدير العمل بها لا تدل على اعتبار العشر بوجه لان الدلاء اليسيرة أعم منها تصدق على الثلاث فصاعدا بل هي على الثلث أول منها على العشر لما عرفت من أن الفرق بين جمع الكثرة والقلة في

مثل ذلك غير معتبر وقد صرح به الأصحاب وغيرهم في كثير من أبواب الفقه كالأقارير وغيرها وعلى تقدير تسليم العمل بمدلولها النحوي فهي جمع كثرة أقله أحد عشر فحمله على العشر

غير صحيح وقد تقدم في ذلك مكاتبة ابن بزيع الصحيحة التي استدل بها على النجاسة وهي

المتضمنة للسؤال عن البئر يقطر فيها قطرات بول أو دم يسقط فيها شيء من عذرة ما الذي

يظهرها فوقع عليه السلام ينزح منه دلاء ومن العجيب الغريب عنا ما اتفق لجماعة من المحققين

في كيفية الاستدلال قال الشيخ في التهذيب بعد نقله الحديث وجه الاستدلال من الخبر على العشر أنه قال ينزح منها وأكثر عدد يضاف إلى هذا الجمع عشرة فيجب ان تأخذ به و

نصير إليه إذ لا دليل على ما دونه انتهى وهذا الكلام يعطى انه جعله جمع قلة وحمله على

أكثره وكلاهما ليس بصحيح إما الأول فلان جمع القلة منحصر في اوزان أربعة مشهورة أو

خمسة عند سيبويه وهذا ليس منها فهو جمع كثرة بغير اشكال واما الثاني فلانه على تقدير

حمله على جمع القلة واطلاقه في الخبر يجرى الاقتصار على أقل مدلولاته وهو ثلاثة كغيره

من الأبواب المحاورات لا على الأكثر وقوله لا دليل على ما دونه ممنوع بل الدليل موجود

على الاجتزاء بأي مرتبة أريد من هذا الجمع عملا بالاطلاق وكما لو قال له عندي دراهم

فإنه يقبل تفسيره بما شاء بعد أن لا ينقص عن ثلاثة ان لم نقل باطلاقه على اثنين خصوصا

وقد أيده في الخبر الأول بقوله يسيره والمحقق في المعبر اعترض كلام الشيخ بان

ذلك انما  
يكون مع الإضافة إما مع تجريده عنهما فلا إذ لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم  
يخبر عن



زيادة عن عشره ولا إذا قال اعطه دراهم وأجاب العلامة في المنتهى بان الإضافة هنا  
وان لم تجر  
لفظا لكنها مقدره والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا بد من اضمار عدد يضاف  
تقديرًا فيحمل  
على العشرة التي هي أقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على الأصل  
من براءة  
الذمة وفيه نظر إذ لا يلزم من عدم تقدير الإضافة هنا تأخير البيان وانما يلزم ذلك لو لم  
يكن له معنى بدون هذا التقدير والحال ان له معنى كسائر أمثاله من صيغ الجموع ولو  
سلم وجوب  
التقدير لم يتعين العشرة وقد عرفت فساد قوله إن أقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع  
عشرة  
واعجب منه قول العلامة في المختلف ويمكن ان يحتج به من وجه اخر وهو ان هذا  
جمع كثرة  
وأقله ما زاد على العشرة بواحد حمل عليه عملا بالبراءة الأصلية ولا يخفى عليك ان  
هذا  
الدليل لا ينطبق على الدعوى لاستلزام وجوب أحد عشر ومدعاه الاكتفاء بعشر  
واعجب  
من ذلك قوله في المنتهى انه جمع كثرة وقال فيحمل على أقلها وهو العشرة والمعلوم  
عند النحاة  
ان أقل مراتب جمع الكثرة ما زاد على أكثر من مراتب جمع القلة بواحد  
وأكثر مراتب جمع القلة عشرة والحق ان هذين الخبرين دالان على الاجتزاء بثلاث  
دلاء ولكن الأصحاب معرضون عن العمل بذلك تبعًا للشيخ رحمه الله وحيث يقال  
بالاستحباب  
فلا شبهة في تأديه بذلك إما على القول بأنه مطهر فيتوقف على تحقيق الاجماع على  
خلافه وعدمه ومن العجب أيضا ان الشيخ في الاستبصار لما ذكر خبر علي بن يقطين  
السابق  
الذي استدلوا به على النجاسة وفيه ان وقوع الكلب والفأرة يوجب نزع دلاء فقال إن  
قول  
دلاء جمع كثرة وهو ما زاد على العشرة فلا يمنع ان يكون المراد أربعين دلوا كما  
تضمنه غيره  
من الاخبار وهنا جعل مدلوله عشرا أو استدل عليه بأنه أكثر مدلوله الحادي عشر  
ايجاب سبع لموت الطير ومستنده رواية علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام  
قال

وسأله عن الطير والدجاجة يقع في البئر قال سبع دلاء وحال علي مشهور قال ابن  
الغضائري

علي بن أبي حمزة أيضا أصل الوقف وأشد الخلق عداوة للولي وأيضا فقد روى إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منه دلوين أو ثلاثة وطريق هذه الرواية أقرب من تلك لان فيه غياث بن كلوب وهو مجهول الحال مشهور الرواية وفي صحيح زيد الشحام عنه عليه السلام ايجاب خمس لموت الدجاجة والكلب والطير إذا لم تنفسخ أو يتغير طعم الماء وهي أولى بالمرعاة من الجميع الثاني عشر ايجاب السبع للفارة مع التنفسخ لولا الانتفاخ فإن لم يحصل أحد الوصفين فثلاث ومستند الأول رواية ابن سعيد المكارى عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا وقعت الفارة وتفسخت فانزح منها سبع دلاء وعلى الثاني رواية معاوية بن عمار عنه عليه السلام في الفارة والوزغة يقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء بحملها على ما إذا لم يحصل التسليخ جمعا بينها وبين الأولى كما حمل اطلاق رواية علي بن أبي حمزة عنه عليه السلام في الفارة يقع في البئر قال سبع دلاء على الانفساخ جمعا وقد عرفت حال علي بن أبي حمزة وقريب منه حال ابن سعيد المكارى وطريق رواية معاوية أقرب وإن كان فيه جهالة وفي صحيح زيد الشحام إذا لم تنفسخ أو يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وسيأتي وفي مقطوعة سماعة نزح سبع ان لم تنتن وفي رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام نزح أربعين إذا لم تنتن وخبر اخر مرسل عنه عليه السلام ان موتها ينجسه مطلقا و هذا الاختلاف كله على عدم التنجيس وقد عرفت ان وصف الانتفاخ ليس في الاخبار الثالث عشر ايجاب السبع لبول الصبي دون البلوغ وفوق الفطام ولو كان دون الفطام فدلوا ومستند الأول رواية منصور بن حازم عن عدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينزح منه سبع دلاء إذا بال فيها الصبي أو وقعت فارة أو نحوها والثاني رواية علي بن أبي حمزة عنه عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد يحمل

الثاني على الصبى لم يأكل الطعام جمعا وفيه ان الأول مرسل وحال الثاني قد علم وان

(٢١)

الظاهر من حال الفطيم المفطوم لأنه فعيل بمعنى مفعول وهو ينافي الحمل الرابع عشر  
ايجاب  
لاغتسال الجنب والمراد الخالي بدنه من نجاسة خبيثة ومستنده قد سبق في اخبار  
القائل بالتنجيس  
وانه لا يدل عليها وانه لاوجه للحكم بالنجاسة ح لعدم حصول ما يوجبها وقد تقدم  
تحقيق  
الخامس عشر ايجابها لخروج الكلب حيا ومستنده رواية عبد الله بن المغيرة عن أبي  
عبد الله عليه السلام قال إذا وقع الكلب فيها ثم اخرج منها حيا نزع منها سبع دلاء  
وفيه ان الخبر  
أيضا إذا مات الكلب في البئر نزحت وقد مر حكمهم بخلافه وان في صحيحة زيد  
الشحام عن أبي  
عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فإذا لم تتفسخ أو  
يتغير  
طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فكان هذا الخبر أولي بالعمل أو يقال إن الخمس مجزيه  
والسبع أفضل  
وقد اطلقوا القول بخلافه وفيه أيضا وجوب الخمس لموت الدجاجة وغيرها وقد تقدم  
القول بخلافه السادس عشر ايجاب خمس لذرق الدجاج وفيه انه لا نص عليه مطلقا  
ومع ذلك فقد اطلق جماعة منهم الدجاج وهو أقوى اشكالا من حيث إن غير الجلال  
ذرقه طاهر على الصحيح فلا وجه للحكم بوجوب النزع له مطلقا ولو قيل بنجاسته فهو  
مالا  
نص فيه ومنهم قيده بالجلال ليكون بخسا وحيث لا نص فيه ينبغي الحاقه به أو بالعدرة  
على ما فيها من التفصيل فاما ما ذكروه من الخمس مطلقا فلا وجه له أصلا السابع  
عشر  
ايجاب ثلث للحية والفاره مع عدم الوصفين وقد تقدم الكلام على حكم الفارة واما  
الحية فلا نص  
عليها بالخصوص وفي الذكرى أحال حكمها على الفارة والدجاجة المروى فيهما  
دلوان وثلث وهو  
مأخذ ضعيف وقال المحقق في المعبر يمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن  
أبي عبد الله  
عليه السلام قال إذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزع منها دلاء فينزل على  
الثلث لأنه  
أقل احتمالاته ولا يخفى ما فيه ولا يقولون به في مطلق الحيوان الصغير الثامن عشر  
ايجاب

الثالث للفقرب والوزعة كما ذكره الشيخ وجماعة وفيه ان الخير الوارد بالوزعة في  
طريقه حماد

وهو مشترك ومعارض برواية جابر الجعفي قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن المسام أبرص

يقع في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو في البئر وروى يعقوب بن عثيم قال قلت لأبي عبد الله

عليه السلام سام أبرص وجدنا قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء و

مع ذلك كله فالوزغ بأنواعه ليس له نفس فلا ينجس بالموت ولا ينجس الماء واما العقرب فلا

نص عليه بخصوصه ويمكن ادخاله في رواية الحلبي السالفة مع أنها لا نفس لها فلا تنجس ولا

تنجس التاسع عشر ايجاب دلو واحد للعصفور ومستنده رواية عمار السالفة في موت الانسان وقد عرفت ضعفها بجماعة العشرون ايجابه لبول الرضيع قبل اغتذائه بالطعام ومستنده رواية علي بن أبي حمزة السالفة وقد عرفت ضعفها وعدم دلالتها على المطلوب فهذه جملة مما اتفق ذكره من النجاسات المشهورة التي بحث عنها القائلون بالنجاسة وقد ظهر عليك ضعف مستندها وانا لو قلنا بالنجاسة لما أمكننا العمل بها بل غاية ما يمكن ان يقال إنه مع تحقق نجاسة الماء لا يطهر الا بما يعلم به المطهر من اتصاله بالكثير ونحوه والابقى على النجاسة وفيه خروج عن الاتفاق ظاهرا

فكان ذلك أقوى قرينة على عدم النجاسة مضافا إلى ما دل عليه نعم القول بالاستحباب سهل للتسامح بادلته وما يقال من أن ضعف الاخبار منجبر بالشهرة وانه يمكن اثبات المذهب

بالخبر الضعيف قول ضعيف منجبر بالشهرة واثبات المذهب اثبات له بالخبر الضعيف ومع هذا

كله فينبغي رعاية النزح وغاية الاحتياط في ذلك لما تراز عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الامر بالنزح لوقوع النجاسات في الجملة وان لم يثبت بالتفصيل وهب أن ما ذكرناه من افراد الرواة ضعيف أليس بعضه صحيحا وبعضه حسنا وجملة ما يجتمع منه

و من الضعيف يثبت به مع جملة ما ورد في كتب الحديث من الأخبار الواردة بالنزح التواتر

المعنوي كشجاعة على وكرم حاتم مضافا إلى عمل أكثر الأصحاب به وقد وافقنا بالنزح





بل بنجاسة البئر في الجملة أبو حنيفة من العامة لروايات وردت عندهم فيه عن النبي  
صلى الله  
عليه وآله فتبين بذلك مخالفة حكم ماء البئر لغيره من المياه القليلة والكثيرة في الجملة  
اجماعا  
سواء جعلناه واجبا أم مستحبا وإذا كان كذلك فلا يبعد القول بأنه ينفعل بالنجاسة  
مما لا ينفعل غيره بها وليس للعقل مدخل في اثبات حكم النجاسة والطهارة بل المرجع  
فيه إلى  
النقل عن صاحب الشرع عليه السلام فاستبعاد احكام البئر لا وجه له أصلا خصوصا  
بعد ثبوتها  
في الجملة فان الحكم باستحباب النزع أيضا يوجب الحكم للبئر مما لا يثبت لغيره من  
المياه نعم  
لما لم يتم الدليل على النجاسة نفيها وبقي جانب الاحتياط مراعى ورعاية النزع  
مناسبة  
جدا خصوصا مع ترتب العبادات الشرعية وأعظم أركان الدين وهو الصلاة الواجبة  
عليه والله تعالى اعلم باسرار احكامه هذا ما اقتضاه الحال الحاضر  
من بحث المسألة على سبيل الارتحال وضيق  
المجال والله ولى التوفيق زين  
الدين رحمه الله تعالى  
بسم الله الرحمن الرحيم  
مسألة شريفة إذا تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما كما  
لو تيقن عند الزوال مثلا انه أحدث حدثا يوجب الوضوء وتوضئ لكن جهل السابق  
منهما بحيث شك في حاله عند القيام إلى الصلاة هل هو متطهر أم لا فهل يجب عليه  
الطهارة

أم لا اطلق الأكثر خصوصا المتقدمين كالشيخين رحمهما الله الوجوب وعللوه بان يقين الطهارة

مكان ليقين الحدث فلم يبق المكلف على يقين من الطهارة فلا يسوغ له الدخول في الصلاة

بدون طهارة متيقنة ولأنهما بتكافيهما تساقطا فلم يكن الان متطهر أو للاحتياط أقول فيه بحث فإنهم ان أرادوا بالطهارة التي لا يسوغ الدخول في الصلاة بدونها الرافعة المستمرة

الحكم ولو بالاستصحاب فهي متحققه هنا وان أرادوا بها الطهارة المتيقنة الاستمرار الحكمي

منعنا اشتراط ذلك وآية المنع الاتفاق على أن من يقين الطهارة وشك في الحدث يجوز له

الدخول في الصلاة استصحابا للمتيقن ولأصالة عدم الحدث فان قيل يقين الطهارة في مسألة

تيقنهما مع الشك في الحدث لا يعارضه إلا يقين مثله فبدونه يعمل عمله ويطرح الشك بخلاف

مسألة النزاع لتكافؤ اليقين اليقينين قلنا لا شبهة في كون محل النزاع أضعف مما مثل به

لكنهما يشتركان في أصل واحد يقتضى جواز الدخول في الصلاة وهو تيقن الطهارة مع الشك في الناقص فان قيل يقين الطهارة هنا لما كان معارضا بمثله في الحدث بان يقال إنه أيضا متيقن الحدث شك في الطهارة فينبغي على هذا ان لا يسوغ له الدخول في الصلاة الا بطهارة باقية ولو بالاستصحاب وحصولها غير معلوم قلنا لما تعارض الأصول تساقطا فلم يبق تأثير الحدث المذكور متحقق المنع من الدخول في الصلاة والاحداث السابقة على الطهارة كلها ارتفعت بها جزما فموجب الطهارة ح غير

معلوم لأنه إما الاحداث السابقة وقد ارتفعت بغير شبهة واما الحدث المفروض وقد سقط حكمه بمعارضه يقين الطهارة فيمتنع الشك في موجب الطهارة لان الدخول في الصلاة انما يجب بطهارة مع سبق حدث يوجبها فان قيل كما أنه بالتساقط المذكور

لم يبق للحدث اثر متيقن كذلك لم يبق للطهارة اثر متيقن فنرجع في الوجوب إلى الأدلة العامة مثل قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وغيره من الأدلة قلنا

لا ريب في أن الأوامر المطلقة بوجوب الطهارة مشروطة بسبق حدث يوجبها فان الطهارة لا تجب لذاتها بل بسبب سبق الحدث وإن كان قبل التكليف على تقدير المخاطبة بالصلاة في حالة لم يقع منه حدث بعده بناء على أن الاحداث من قبيل الأسباب المعرفة للوجوب وهو من باب خطاب الوضع الذي لا يتوقف على التكليف وتخلف السبب عن المسبب قد يكون لفقد شرط أو وجود مانع كما حقق في الأصول فإذا حصل الشرط عمل السبب عمله ومن هنا حكموا بوجوب الغسل على البالغ المخيب بالايلاج قبل البلوغ إذا خوطب بعبادة مشروطة بالغسل وهذا هو السر في الطلاق الامر في الآية بالوضوء للصلاة مع تقييده بالحدث بناء على أن الخطاب المستفاد من الامر تعلق بالمكلف وهو لا ينفك طبعاً من الأقدار الموجبة للوضوء فيما سبق على التكليف في زمان صغره ولما كان موجب الغسل قد يحصل الانفكاك عنه لأنه ليس ضروريا بحسب الطبيعة قيل وجوب الغسل في الآية بالجنابة فقال وان كنتم جنبا فاطهروا فان قيل لما حكم بتساقط الطهارة والحدث اللاحقين بقيت الطهارة في حكم المعدوم فلو كانت مؤثرة في رفع حدث في الجملة لم يكن ساقطه و ح فلا بد من طهارة رافعة للحدث لأنه واقع قطعاً وهو يقتضى ما ذكره قلنا ارتفاع الحدث السابق أمر مقطوع به قبل الحكم بالتساقط بغير شبهة وانما الكلام في ارتفاع جميع الاحداث السابقة على زمان الشك فإنه يحتمل سبق الحدث المفروض على الطهارة فيكون جميع الاحداث مرتفعة ومتأخره فيكون السابقة خاصة مرتفعة فارتفاع السابقة أمر ثابت على كل تقدير فلا مجال للشك فيه ويبقى الكلام في اللاحق فإذا كفاً الطهارة فكما لا يبقى على يقين من الطهارة كذلك لا يبقى على يقين من الحدث واحتمال الاستصحاب قائم فيهما و ح فتنزيل الطهارة منزلة المعدوم مطلقاً غير جيد بل هي مؤثرة في رفع غير الحدث الأخير على تقدير وجوده قطعاً وفيه على احتمال

فهى أمر  
محقق فى الخارج كما أن الحدث المفروض كذلك ولا ترجيح بينهما من هذا الوجه  
وربما أمكن ترجيح

جانب الطهارة وزيادة الاشكال بوجه آخر وهو ان الطهارة الرافعة للحدث حاصلة قطعاً والحدث

الناقص للطهارة غير متحقق لاحتمال تقدمه فيكون المكلف داخلاً في الصلاة بطهارة رافعة

وهو موافق لمراد الشارع ويمكن دفعه بان نقول ما تعنون بالطهارة الرافعة هل هو بالنسبة

إلى الحدث السابق أو مطلقاً الثاني ممنوع لامكان تأخره والأول مسلم لكنه غير نافع لان

الكلام في جواز الصلاة مع تيقن هذا الحدث والشك في رافعه أو تقول لا نسلم ان الطهارة

الرافعة متحققة أصلاً لأنه كما يجوز كونه محدثاً قبل الطهارة فتكون رافعة المحدث السابق

المدعى قطعاً يحتمل ان يكون قبل الطهارة المفروضة متطهراً فلا يكون رافعة فالطهارة الرافعة مشكوك فيها والحدث المانع متحقق الوقوع على تقدير عدم العلم بحاله قبلهما أو نقول

سلمنا كون الطهارة رافعة في الجملة لكن وقوع الحدث المانع من الدخول في الصلاة أمر

محقق كما أن الطهارة كذلك وتساقطهما بسبب تكافؤ الاحتمالين لم يصير الحدث في حكم المعدوم

كيف وهو متيقن الوقوع والتأثير في وجوب الطهارة للصلاة ونقض ما تقدمه منها غاية ما في الباب ان بقاءه كما لا يعلم كذلك لا يعلم بقاء الطهارة فليس المكلف الآن على

حالة يسوغ له معها الدخول في الصلاة شرعاً أو تقول الأصل يقتضى ان الحدث المتيقن

لا يرتفع الا بطهارة متيقنة بعده لان اليقين لا يرفعه الأمثلة خرج من ذلك ظن بقاء الطهارة عند تيقنها والشك في بقائها بل تجوز بقائها كذلك وان لم يظنه عملاً بالاستصحاب

فيبقى الباقي على أصل الوجوب فان قيل الأدلة والعمامة بوجوب الوضوء للصلاة مقيد بسبق حدث يوجبه وسبق الحدث الموجب مشكوك فيه فدخول هذا المصلي تحت الامر مشكوك

فيه أيضاً والأصل براءة الذمة من وجوب الطهارة قلنا سبق الحدث الموجب متحقق وانما الشك الان في رافعه فيدخل تحت الأوامر بسبب هذا الشك و ح فلا يعارضه ان الطهارة متحققه والناقض لها مشكوك فيه الان فيستصحبها لان استصحابها على هذا

الوجه

(٢٧)

غير مأذون فيه بخلاف الحكم بوجوب الطهارة لدخوله تحت ذلك العام هذا ما حضر مما يتعلق

بالحكم بوجوب الطهارة مطلقا وبقي في المسألة قولان آخران إحداهما ان ينظر إلى حاله

قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها بان لم يدر هل كان متطهرا أو محدثا فالحكم كما ذكره

المتقدمون لعين ما ذكر من الدليل وان علم حاله قبلهما اخذ بضمه ما علمه من الحالة فان علم أنه كان

متطهرا فهو الان محدث أو محدثا فهو الان متطهرا وإلى هذا القول مال في المعبر لكنه لم يفت

به واشتهر بين المتأخرين نسبه إليه من غير تحقيق ووجهه انه إن كان قبلهما متطهرا فقد علم انتقاله

عن تلك الحالة وهي الطهارة بالحدث المفروض ان تلك الطهارة انتقضت قطعاً وارتفاعاً

هذا الحدث بالطهارة المفروضة غير معلوم لجواز كون الطهارة سابقه عليه بان وقعت تجديد الطهارة السابقة أو مع الذهول عنها فتأثير الحدث في نقض الطهارة أمر معلوم وتأثير الطهارة في رفع الحدث غير معلوم فيستصحب المعلوم ويحكم عليه الان بالحدث وهو ضد

الحالة التي علمها قبلهما وإن كان قبلهما محدثا فقد علم ارتفاع الحدث بالطهارة المفروضة

قطعاً وانتقاضها بالحدث المفروض غير معلوم لجواز معاقبته للحدث السابق فتأثير الطهارة

في رفع الحدث أمر معلوم وتأثير الحدث فيها غير معلوم فيستصحب حكم المعلوم على طريقة ما مر

وهذا كما ترى مقيد بما إذا جوز في الصورة الأولى التجديد وفي الثانية معاقبه الحدث للحدث إما

لو علم عدم التجديد بان لم يكن من عادته مطلقاً أو في ذلك الوقت حكم له بالطهارة في

الصورة الأولى وهي حالة موافقة للسابق ووجهه ظاهر لأنه بنفي احتمال التجديد يعلم أن الحدث

المفروض واقع قبل الطهارة فيكون ناقضا للسابقة ويتخلل بينها وبين اللاحقة فهو الان متطهر وهذا في الحقيقة يؤل إلى اليقين وليس من الشك في شيء فكان يمكن الغناء عنه فمن ثم اطلقه جماعة ووجه التقييد انه شك باعتبار مبدأه وان آل الحال فيه إلى

اليقين ونظيره من مسائل الشك ما ذكره في باب السعي من أنه لو شك فيما بدأ من  
الصفاء



أو المروءة مع تحصيله للعدد فإن كان على المزدوج وهو على المروءة بطل وعلى الصفا  
صح و  
بالعكس لو حفظ وترا فإنه شك بحسب مبدأ الأمر قبل التروي وبأدنى توجيه الذهن  
يضير من باب  
اليقين وكذا القول في الصورة الثانية لو علم عدم التعاقب فإن كانت عاداته ان يتطهر  
حين يحدث  
ولا يتكرر منه حدثان أصلاً فإنه مع علم حاله محدثاً قبلهما يعلم أنه الان محدث لغير  
ما ذكر هذا  
كله إذا قلنا إن الوضوء المجدد لا يرفع الحدث إما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب إليه  
جماعة تكافأ الاحتمالان  
و وجبت الطهارة على نحو ما سبق هذا غاية تحرير التفصيل المذكور ولقائل أن يقول  
على التعليل  
في الصورة الثانية بان تأثير الطهارة في الحدث أمر معلوم وتأثير الحدث في الطهارة غير  
معلوم  
انه في موضع المنع إذ لا شبهة في أنه في زمن الحدث المفروض على حالة لا يسوغ  
معها الدخول  
في الصلاة وكذا بعده بلا فصل سوى أوقع بعد الطهارة أم قبلها ولا معنى لتأثير الحدث  
في المنع  
من الدخول في الصلاة الا ذلك و ح فتأثير الطهارة في رفع الحدث كما يحتمل كونه  
في الحدث  
السابق خاصة بان يكون هذا الحدث متأخرا عنها يحتمل كون تأثيرها فيهما معا  
وكذلك كما  
يحتمل كون تأثير هذا الحدث وقع في هذه الطهارة بان كان متأخرا عنها يحتمل كونه  
سابقا  
وقد ارتفع القدر المشترك بينه وبين السابق فيقين الطهارة الرافعة معارضه بيقين الحدث  
المانع وكل منهما مستصحب فان قيل الحدث المذكور إن كان متقدما على الطهارة لا  
يكون له اثر لسبق حدث المانع فيكون هذا لحدث غير مؤثر لاستحالة تحصيل الحاصل  
ومن ثم  
قلنا في التعليل السابق ان تأثير الطهارة في رفع الحدث أمر معلوم وتأثير الحدث في  
المنع غير  
معلوم لاحتمال سبقه قلنا عدم تأثيره على تقدير معاقبته لمثله غير واضح بل لكل من  
السابق واللاحق تأثير بالمنع غاية ما في الباب ارتفاع المنع الحاصل منهما بطهارة  
واحدة ولهذا نص الفقهاء على أنه لو نوى بالطهارة رفع حدث معين مع تعدد الاحداث

يرتفع الجميع فلولا ان لكل واحد اثرا لما أفاد فيه الأخر بل ما عد الأول والتحقيق ان

الاحداث المذكورة ليست في الحقيقة عللا مؤثرة في المنع من الدخول في الصلاة  
وانما هي  
معرفات للمنع ولهذا جاز اجتماع احداث متعددة مع اجتماع العلل التامة على المعلول  
الشخصي  
ولما كان المانع من الدخول في الصلاة المعبر عنه بالحدث أمرا واحدا وكان كل  
واحد من الاحداث  
المذكورة معرفا لحصوله كان نية رفع كل واحد منها في قوة رفع المانع من الدخول  
في العبادة  
المشروطة برفعه فالمنوي في الحقيقة ليس الا رفع المانع المدلول عليه بهذه الاحداث  
وهو  
أمر واحد له معرفات متعددة ومن ثم لو نوى رفع حدث معين وعدم رفع غيره لم يرتفع  
منها شئ وذلك لان المرتفع ليس الا المانع وهو أمر واحد كما ذكرناه مدلول عليه  
بالاحداث  
المذكورة فنية رفع إحديهما دون الأخر في قوة نية رفع المانع لارفعه وهو تناقص فتبطل  
النية وقد ظهر من ذلك أن الحدث يطلق في عرف النحاة على معنيين احديها الاعداد  
المذكورة من البول والغائط والريح وغيرها والثاني المانع من الدخول في الصلاة  
وهو أمر معنوي تكون هذه الأمور دليلا على حصوله وتعلقه ببدن المكلف يرتفع بغسل  
أعضائه المذكورة ومسحها وان المرتفع بالوضوء وغيره ليس الا المعنى الثاني دون  
الأول  
واطلاقه على الأول في الحقيقة بطريق المجاز لا الحقيقة تسمية للسبب باسم المسبب  
ويمكن  
ان يقال أيضا على تقدير كونها معرفات انه يجوز كون كل واحد من الاحداث  
المذكورة  
معرفا لمانع اخر غير الأول وان تماثلا واسم المعرف لا ينافي التعدد فان المراد به انه  
ليس  
مؤثرا بنفسه ومحدثا للمنع بل معرفا بان الله تعالى أحدث ببدن المكلف اثرا يمنع من  
الدخول  
في الصلاة لا يرتفع الا بالطهارة فكما يجوز ان يقال في الحدث الأول انه عرف بوقوع  
ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثر كذلك يجوز ان يقال فيما بعده انه أحدث التعريف  
بمانع ثاني وثالث وهلم جرا غاية ما في الباب ان هذه الموانع قد تتداخل الطهارات  
الرافعة  
لها ويكتفى بطهارة واحدة كما يكتفى بوضوء واحد عند اجتماع احداث متعددة وقد  
لا يكتفى



(۳۰)

كما إذا اختلفت الموانع قوتا وضعفا على بعض الوجوه ومن تم اختلف الفقهاء في  
تداخل  
الأغسال عند اجتماع الاحداث وهو يدل على أنه لا منافاة بين كون الحدث معرفا  
وبين الحكم  
بتعدد الاحداث وإذا تقرر ذلك فنقول في الحدث المفروض الذي هو موضع النزاع  
وهو  
الطارئ ان قلنا إن له تأثيرا كما حققناه اخرا فواضح وان قلنا لا تأثير له في المنع نقول  
إن  
المكلف في زمان ذلك الحدث وبعد بلا فصل ممنوع من الدخول في الصلاة محكومة  
عليه بالحدث  
سواء كان الحدث المذكور سابقا على الطهارة أم لاحقا لأنه إن كان لاحقا لها فواضح  
لأنه  
مستمر إلى الان وإن كان سابقا فالمنع متحقق حالته وبعدها فكما يحتمل ان يقال هذا  
المانع  
ارتفع بالطهارة لجواز سبقه كذا يقال يحتمل تأخره عنها فهو الان باق وهذا القدر  
مكاف  
لما يقال إن الطهارة المذكورة كما يحتمل كونها متقدمة على الحدث فلا اثر لها الان  
يحتمل  
تأخرها عنه فيتكافأ اليقينان وتشبه الحال ويتوجه وجوب الطهارة في هذه الصورة كما  
يجب في  
الصورة السابقة فان قيل هذا البحث آت في صورة سبق الطهارة أيضا بان يقال إن  
الطهارة المفروضة وان احتملت التجديد ليكون غير رافعة لكننا نقول إن المكلف حالة  
الطهارة يكون على حالة يباح الصلاة معها قطعاً لأنها إن كانت متقدمة على الحدث  
فالطهارة السابقة باقية والإباحة سببها وإن كانت لاحقة للحدث فهي رافعة فالمكلف  
حالتها مستباح للصلاة جزماً فيستصحب الإباحة كما يستصحب حالة الحدث  
المفروض الذي حكم فيه  
بتيقن المنع فيتكافئان قلنا هذا أيضا حق ووروده متوجه الا انه لا يزيل ما نحن  
بصدد اثباته من وجوب الطهارة لان المسألة ح تصير كما تقدم في صدرها من تيقن  
الامرین  
مع الشك في المتأخر فتجب الطهارة وهو معنى تأثير الحدث وان اختلف الاعتبار و  
بذلك يظهر ان القول بوجوب الطهارة مطلقاً أقوى من القول الأول من قولي  
التفصيل نعم يبقى ما لو تيقن الطهارة والحدث متحدين متعاقبين وعلم حاله قبل زمانهما

(३१)

على وجه يحكم يقينا باحديهما الان كما فرضه العلامة في القواعد وهذا أمر خارج عن باب

الشك كما حققناه فقد يستغنى عن استثنائه والقول الثاني من قولي التفصيل وهو يقابل ما قبله وحاصله العمل على ما علم من حاله قبلهما إن كان متطهرا فهو الان متطهر وإن كان

محدثا فهو الان محدث وان لم يعلم حاله تطهر وهذا القول ذهب إليه العلامة في المختلف و

وجهه بأنه مع علم حاله سابقا بالطهارة يكون قد تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضى ولا

يمكن ان يتوضى عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك ومع علم حاله بالحدث يكون قد تيقن انه قد انتقل عنه إلى الطهارة

ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها والناقض متيقن وهذا التوجيه ينادى على نفسه بالفساد سيما بعد الإحاطة بما حققناه فإنه إذا كان متطهرا سابقا لا يلزم وقوع طهارته بعدها رافعة للحدث بل المسألة أعم من ذلك وكذلك إذا كان محدثا لا يلزم من حدثه اللاحق كونه ناقضا للطهارة كما يقتضيه دليله وفي الحقيقة مدعاه وإن كان مطلقا

لكنه مخصوص بما دل عليه دليله من فرض المسألة في اشتباه الحال بين طهارة رافعة وحدث

ناقض وهذا جزء من جزئيات المسألة والحكم فيه صحيح مع ملاحظة تخصيصه بما فهم من

تعليله الا ان اطلاق الحكم غير صحيح إذ لو تيقن طهارة مطلقة وحدثا مطلقا لم تتم الدعوى

وربما وجهه بعضهم مطلقا بان الطهارة والحدث الطاريان تعارضا فتساقطا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ورجع الحكم إلى الحال السابق من طهارة أو حدث وهذا القول هو الذي

أوجب التعبير في المسألة باستصحاب السابق بطريق الحقيقة واستعاره العلامة في القواعد والمختلف

في الحكم بمثل السابق لآعينه وهذا الوجه غلط كالقول به وقد أشرنا إلى دفعه سابقا وكيف يحكم بالحال السابق مع العلم بانتقاضه بما بعده من طهارة أو حدث فهذا ما اقتضاه الحال من تحقيق هذه المسألة مطلقة ومفصلة وهو مبحث دقيق وتقرير





رشيق لم يحم حول حماه أحد ممن سبق وقد ظهر به قوة القول بوجوب الطهارة  
مطلقا حيث  
لا يستفاد من الاتحاد والتعاقب حكم يخالفه وهو في الحقيقة غير مناف للاطلاق كما  
حققناه  
وبقى في المسألة بحث اخر نختم به الكلام ونحقق به المقام وهو ان فرض أصحاب  
التفصيل  
في المسألة اشتباه الحال قبل الفعلين أعني الحدث والطهارة قد يقع فيه التباس بسبب انه  
مع  
الاشتباه ينتقل إلى حالة سابقة زمانا قبل زمان إلى أن يحصل انه تطهر أو أحدث إذ لا  
يتفق  
الانسان في جميع عمره السابق لا يعلم هل أحدث أم لا أو تطهر أم لا فلا بد ان يذكر  
حالة  
من الحالتين وآيتهما ذكرها وشك في وقوع الأخرى بعدمها استصحاب الحالة المتيقنة  
ان حدثا وان طهارة اجماعا فهو في الوقت المتصل بالفعلين المبحوث عنهما إما  
محكوم بطهارته  
شرعا ولو بالاستصحاب ان ذكر انه في الانات السابقة أوقع طهارة وشك في الحدث  
بعدها  
أو محكوم بحدثه ان ذكر حدثا سابقا وان بعد وشك في لحوق الطهارة له فلا يتحقق  
في هذه  
المسألة اشتباه حالة المكلف قبلهما والجواب ان المراد بالاشتباه المفروض هنا اشتباه  
الحالة يقينا بمعنى انه بعد الزوال مثلا إذا وقع منه طهارة وحدث لا يعلم يقينا هل كان  
في الحالة السابقة عليها بلا فصل متطهرا أو محدثا وإن كان الاستصحاب يحكم  
بأحديهما  
فان ذلك غير كاف في هذه المسألة وذلك لأنه إذا تحقق انه عند الصبح مثلا تطهر ولا  
يعلم  
هل أحدث بعد ذلك أم لا فهو عند الزوال الذي هو زمان الحدث والطهارة المشتبهتين  
لا يعلم  
هل هو متطهر يقينا فنكون تلك الطهارة التي وقعت عند الزوال مجددته فلا يكون رافعه  
أو محدث فتكون رافعه فقد اشتبهت الطهارة الثانية هل هي رافعة أم لا كما في الطهارة  
الواقعة  
بعد حالته التي علمها بالطهارة وكذا القول في الحدث فإنه يحتمل ان يكون واقعا بعد  
الطهارة  
و ح إن كانت الطهارة مستمرة إلى الزوال فيكون مؤثرا في ابطال الطهارة وتأثير

الطهارة  
فيه بعد ذلك غير معلوم ويحتمل ان يكون واقعا بعد حدث فلا يكون له تأثير في  
الطهارة

فيتكافأ هو والطهارة في احتمال التأثير في الضد وعدمه فلا ترجيح فتجب الطهارة وهذا الجواب مبني على القول بالتفصيل الأول المبني على عدم تأثير الحدث إذا وقع بعد حدث وإن كان قد تقدم ما فيه فان قيل إذا كان الاستصحاب مع الشك في طرو الضد يقيد بقاء السابق شرعا فلم لا يكون حكمه عند الزوال بحكم المتطهر إن كان المتيقن سابقا هو الطهارة أو الحدث إن كان المتيقن هو الحدث نظرا إلى أن الشارع قد حكم عليه في تلك الحالة بذلك الوصف فيكون كالمتيقن للحالة ويلزمه حكمها إذ لا فرق في الشرع بين المتطهر يقينا واستصحابا كما في نظائره قلنا لما كانت الطهارة بحسب أصلها مشتركة بين الرافعة للحدث المبيحة للصلاة وبين غيرها كان مطلق الطهارة الواقعة من المكلف غير مستلزم لرفع الحدث لأنه حكم مغاير لها وهي أعم منه فما لم يتيقن كونه متطهرا قبل الزمان المشكوك فيه بلا فصل أو محدثا لا يتيقن كون الطهارة رافعه أو غير رافعة وان حكم باستصحاب الحالة السابقة لجواز ان يكون الحال في نفس الامر بخلاف ما حكم باستصحابه فلا يكون الطهارة رافعة في نفس الامر فشكه ح يرجع إلى اني ان كنت في نفس الامر في تلك الحالة محدثا فالطهارة رافعة والا فليست برافعة وهذا لا توجب كونها رافعة كما لا يخفى فان النافع انما هو الطهارة الرافعة لا مطلق الطهارة كما قد عرفته سابقا وعلى ما اخترناه لا يفتقر إلى هذا التكلف وانما حررناه تحقيقا لقولي التفصيل نعم ان الشبهة لاغتنم؟ عنها بذلك أصلا وان ترجح ذلك الجانب بوجه ما والله تعالى اعلم بحقايق احكامه وحسبنا الله ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم مسألة شريفة أيضا إذا أحدث المجنب في أثناء غسل الجنابة حدثا اضمرا أفلا نص؟؟

ظاهرا عن أئمة الهدى عليهم السلام في حكمه وقد اختلف الأصحاب فيه بسبب ذلك  
على أقوال احديها  
وهو أول الأقوال بحسب الظاهر وجوب إعادة الغسل من رأس ذهب إليه الصدوقان  
والشيخ في؟؟  
والعلامة جمال الدين وولده فخر المحققين والشهيد وأكثر المتأخرين وثانيها عدم  
البطلان  
به بل عدم تأثيره أصلا فيتم الغسل ولا شئ عليه ذهب إليه القاضي بن البراج وابن  
إدريس  
ونضيره من المتأخرين المحقق الشيخ على رحمه الله وثالثها عدم البطلان به ويكفي  
اتمامه  
لكن يجب عليه الوضوء لهذا الحدث الطارئ ذهب إليه السيد المرتضى من المتقدمين  
و  
المحقق أبو القاسم وبعض المتأخرين حجة الأول أمور الأول ان الحدث الأصغر  
سبب تام في ايجاب الوضوء كما أن الجنابة سبب تام في ايجاب الغسل لكنها إذا  
اجتمعا دخل  
الأصغر تحت الأكبر فإذا وقع الأصغر في أثناء الغسل وقع وهو جنب إذ لا ترتفع  
الجنابة  
الا بتمام الغسل فلا بد له من رافع وهو إما الوضوء أو الغسل لكن الوضوء ممتنع مع  
غسل  
الجنابة بالنص والاجماع فيجب إعادة الغسل لان الباقي من الغسل جزء الرافع لا الرافع  
وما مضى من الغسل قبل طرو الحدث لا يعقل تأثيره في رفع الحدث الطارئ الثاني  
ان الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه أي أبطل تأثيره في إباحة الصلاة فلا يعاضه  
أولي  
فإذا انتقض ما فعله بالنسبة إلى الإباحة وجب عليه إعادة الغسل لأنه جنب حيث لم  
يرتفع  
حكم جنابته بغسل بعض أعضائه ولا اثر للحدث الأصغر مع الأكبر الثالث  
ان الحدث يمتنع خلوه عن اثر مع تأثيره بعد الكمال فآثره ان الوضوء اندفع بالاجماع  
والأخبار المطلقة على امتناع الوضوء مع غسل الجنابة فلم يبق الا إعادة الغسل  
إذ اثر المبيح هنا منحصر فيهما وحجة الثاني أمور الأول ان الحدث الأصغر  
لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب لإعادة والوضوء منتف مع غسل الجنابة  
اجماعا ولا يمكن المصير إليه فلم يبق الا اكماله بغير وضوء الثاني ان الحدث الأصغر



لا حكم له مع الأكبر ولا تأثير والغسل لا يرفع الحدثين ابتداء ولا يبىح منهما كذلك  
والا  
لوجب نيتها من أول الغسل ولم يكن بنية إحداهما عن الآخر لقوله صلى الله عليه  
 وآله  
وانما لكل امرء ما نوى وهو باطل بغير خلاف وانما المرتفع بالغسل هو الحدث الأكبر  
المنوي  
ورفعه يقتضى رفع الأصغر على طريق الاستتباع و ح فلا يكون الأصغر مبطلا لصلاحية  
تأثير التبعض في الإباحة منه لانتفاء الصلاحية ح أصلا ورأسا الثالث أصالة  
البراءة من وجوب الإعادة والوضوء كذلك الرابع قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم و  
النهى للتحريم الخامس الاستصحاب فان الصحة معلومة قبل تخلل الحدث فكذا بعده  
لانتفاء  
ما يدل على الأبطال السادس وجوب الإعادة في غسل الجنابة مع العدم في غيره  
مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفى الأول بيان التنافي ان القائلين بوجوب إعادة  
الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين غسل الجنابة وغيرها واما ثبوت الثاني فلانتفاء  
المقتضى للإعادة في غير الجنابة لان الحدث يقارنه ويبقى بعده إذ لا يرتفع به ولا تنافي  
بينهما بحال حجة الثالث ان الحدث الأصغر موجب للوضوء وليس موجبا للغسل  
ولا لبعضه فيسقط وجوب الإعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقى من الغسل فيجب  
له  
الوضوء وجملة الامر ان الأصل في الحدث سواء كان أصغر أم أكبر ان يفيد المنع من  
الصلاة  
إلى أن يحصل بعده طهارة مبيحة أو رافعة فما لم يحصل ذلك يبقى الحدث على حكم  
المنع وتداخل الأسباب عند اجتماعها متماثلة أو دخول الأضعف تحت الأقوى  
كما في الحدث الأصغر المجامع للجنابة قبل الغسل لا يخرجها عن أصل النية والمانعية  
في  
غير مورد الاجماع الثابت بالنص أو الاجماع فما وقع من الحدث في هذه الصورة من  
جملة الاحداث التي قد نص الشارع على كونه سببا لوجوب الطهارة فيجب له الوضوء  
إذ لم يبقى غسل كامل حتى يدخل معه كما لو تقدم وإذا كان هذا الحدث لا يزال الا  
بالغسل

أو الوضوء فلو وجبت الإعادة لزم كونه من موجبات الغسل وليس كذلك أو اكتفى  
بالإكمال  
لزم ارتفاع الحدث الأصغر ببعض الغسل وهو منتفى قطعاً إذ رافعه منحصر في الوضوء  
أو الغسل  
التأمين ويلزم أيضاً أنه لو طري قبل جزء لا يتجزى من الجانب الأيسر ان يكفي غسل  
ذلك  
الجزء عن الوضوء والغسل وهو باطل وكذا يلزم القائل بالإعادة وجوب الغسل مع  
بقاء جزء من الجانب والذي ظهر بعد تحرير الحال ان قول السيد سيد الأقوال  
والجواب  
عن حجج القولين قوله في الأول ان الحدث الأصغر سبب تام في ايجاب الوضوء الخ  
قلنا مسلم ويحتاج ح إلى رافع وهو الوضوء لعدم اجتماعه مع تمام غسل الجنابة  
قوله الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة بالنص والاجماع قلنا امتناعه معه بهما انما  
هو مع اجتماع موجب الوضوء وموجب الغسل قبل الشروع في الغسل إما مع تقدم  
بعض الغسل على الحدث الأصغر فلا وكيف يكون موضع الاجماع وهو عين النزاع  
وقد  
خالف فيه من المتقدمين مثل المرتضى ومن المتأخرين مثل المحقق فان قلت هما  
معلوما  
الأصل والنسب فلا يقدحان فيه قلنا وكذلك القائل بكل من القولين الآخرين معلوم  
الأصل والنسب فلا يقدح في الاجماع على خلافه فيمكن دعوى الاجماع في مقابلتهما  
فان قلت لم يدع أحد الاجماع في هذا الجانب بخلافه هناك فيكون ذلك هو المرجح  
قلنا علة الاجماع مشتركة من الجانبين وحيث لم يؤثر في أحدهما لا يؤثر في الآخر  
والتحقيق ان النص والاجماع انما وقعا على الوجه المتقدم وهو غير المتنازع إما النص  
فروى ابن أبي عمير في الصحيح عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل غسل  
قبله وضوء  
الا غسل الجنابة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل  
يجزى عن  
الوضوء وأي وضوء طهر من الغسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله  
عليه السلام  
قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وباقي الأحاديث نحو ذلك على أن غسل  
الجنابة

يجزى عن الوضوء بمعنى انه يرفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك حدث أصغر ويرفعهما  
ان صاحب الجنابة حدث أصغر وأما إذا عرض الحدث الأصغر في أثناء الغسل فما بقى منه لا يسمى  
غسلا حتى يجزى عن الوضوء والمتقدم منه لا يعقل تأثيره في رفع الحدث المتأخر عنه فان قلت  
وهو حين الحدث الأصغر محدث إذ لا ترتفع الجنابة الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث  
الأكبر والأصغر معا فيتداخلان قلت المعقول من النص والفتوى ان المتداخل انما هو الطهارات التي هي مسببات عن الاحداث لا نفس الأسباب وقد صرح في صحيح  
زرارة  
عن إحداهما عليهما السلام إذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءك غسل واحد عنها قال  
وكذلك المرأة  
يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها و ح فإنما  
يتداخل الطهارتان هنا أعني الوضوء والغسل بان يدخل الأصغر تحت الأكبر إذا  
اجتمعتا معا في حاله كما أن الأغسال المتعددة والوضوءات المتعددة بتعدد أسبابها  
انما تتداخل مع اجتماعها إما لو طري سبب أحدها بعد الشروع في الآخر لم يتداخل  
ووجب للطارئ موجب من وضوء أو غسل فهنا كان الوضوء داخلا في الغسل  
فلما تجدد موجب في أثناء الغسل لم يدخل الوضوء تحت باقي الغسل لان بعض الغسل  
ليس بغسل واما الاجماع فعلى تقدير تسليمه انما دل على أن الوضوء لا يجتمع مع  
غسل  
الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه لا يتوقف رفع الجنابة على الوضوء مع الغسل ولا رفع  
الحدث الأصغر السابق على الغسل على الوضوء بل يكفي في رفعهما الغسل وهذا كله  
خارج عن موضع النزاع ومحل الخلاف فحيث لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء  
وكان الحدث الطارئ انما يوجب الوضوء فلا مانع من القول بوجوبه حتى لو فرض  
انه أراد العود إلى أول الغسل ليدخل تحته الوضوء لم يكن ذلك كافيا عن الوضوء  
أيضا لان الأجزاء السابقة من الغسل الواجب قد خرجت عن الوجوب فاعادتها



ليس على وجه الوجوب والتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب أو ما يقوم وهذه الإعادة

لا مدخل لها في الواجب ولا في القيام مقامه قوله في الثاني ان الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه الخ قلنا نقضه للغسل ممنوع إذ لو نقضه لأوجب الغسل وهو باطل اجماعا لان الناقص والموجب متساويان في غير غسل الجنابة بالنسبة إلى الوضوء إما مطلقا أو مع وجوب الغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها أو لنفسها في بعض الموارد وانما أبطل الحدث الطارئ استمرار الإباحة بالنسبة إلى الحدث الأصغر لان نواقص

الصغرى لا يكون نواقص الكبرى اتفاقا واللازم ح وجوب الوضوء خاصة لا إعادة الغسل

وأجيب أيضا بمنع النقض في الابعاض للفرق بين الحالين إذ بعد تمام الغسل قد ارتفع الحدث وأبيحت العبادة فأمكن طرؤ الحدث بخلاف ما قبله لان الحدث لا يرتفع الا بتمام

الغسل فعند الاتمام يرتفع الحدث كله وفيه ان الا حدث المعدودة تؤثر المنع سوا أوقعت بعد الطهارة وتحقق الإباحة أم قبلها وان لزم منه اجتماع الموجبات لأنها معارف شرعية لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها وينبه على ظهور تأثيرها وان تعاقبت انه لو نوى رفع الحدث الأخير في نية الطهارة كفى وارتفع الجميع ولولا أن

للاخر اثرا في المنع لم تكن نيته موجبة للرفع وكذا القول لو نوى رفع المتوسط فقد ظهر للحدث تأثيرا في المنع سواء أوقع بعد الطهارة أم قبلها فيوجب عند وقوعه موجبة ما لم يدخل في غيره كما في دخول لوضوء في غسل الجنابة لو اجتمعا وليس هذا

منه قوله فإذا انتقض ما فعله وجب عليه إعادة الغسل هذا واضح المنع ومقتض لكون الحدث الأصغر باطله استمرار الإباحة الناشئة من الغسل موجبا لابطال الغسل وهو ظاهر البطلان وانما أحدث منعا جديدا من الدخول في الصلاة يتوقف رفعه على الوضوء لا ابطال الأول قوله ولا اثر للحدث الأصغر مع الأكبر

قلنا بل الأصل في هذه الأسباب ان توجب الطهارة على وجهها سوا تعددت أم اتحدت لان السببية ثابتة لكل واحد منها بالنص والاجماع وتداخلها مع اتفاقها أو دخول الأصغر تحت الأكبر كما في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية

ودل عليه الدليل وقد عرفت ان التداخل انما يتحقق بين الوضوء والغسل هنا عند الاجتماع لا بين الاحداث فلا يلزم من وجود الاحداث تداخلها قوله في الثالث من أدلة الأول ان الحدث يمتنع خلوه عن اثر الخ قلنا مسلم لكن اثره الوضوء وهو غير ممتنع هنا كما تقدم والتقريب ما سبق في جواب الأول بل مرجع الدليلين إلى شئ واحد

وان تغايرت العبارة وتحرر الأول بزيادة قوله في دليل القول الثاني ان الحدث الأصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الإعادة الخ هذا الدليل في غاية لوجوده وهو كما يصلح للاكتفاء بالاكمال كذلك يصلح لايجاب الوضوء معه لاشتراكهما في عدم

بطلان السابق وبطلان الوضوء بعده وقد عرفت جوابه وأجاب عنه في المخ بان ايجاب الإعادة ليس باعتبار الحدث الأصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل كمال الغسل ولا يخفى

ضعف هذا الجواب بل فساده لان حكم الجنابة لو يتجدد بتخلل الحدث الأصغر بل حكمها

الذي كان قبل الغسل باق إلى اتمامه وانما المتجدد هو الأصغر فكيف يجب به الغسل واللازم

من حكم الجنابة السابقة الاكتفاء باتمام الغسل ومن حكم الحدث الطارئ وجوب الوضوء قوله في الثاني ان الحدث الأصغر لا حكم له مع الأكبر ولا تأثير والغسل لا يرفع الحدثين ابتداء الخ قلنا لما دل الدليل وانعقد الاجتماع على أن الاحداث المذكورة

سبب في وجوب الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعددت أم اتحدت والتداخل مع اتفاقها أو اجتماع الأكبر والأصغر بالنسبة إلى غسل الجنابة لا لعدم تأثير الأصغر أو الثاني بل لتداخل الطهارات أو دخول الوضوء في الغسل وهذا الحكم الثابت في بعض الموارد

على خلاف الأصل لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل وانعقد عليه الاجماع فالأصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في مسببه ولا معارض لذلك في غسل الجنابة الا تخيل ان الاكتفاء بالغسل لو اجتمع الأكبر والأصغر يقتضى عدم تأثير الأصغر ولا حقيقة لهذا الخيال لان التداخل لما ثبت للمتساويين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث كثيرة توجب الوضوء واكتفى بوضوء واحد باعتبار ورود النص فيه لم يعد ح دخول الأضعف تحت الأقوى حيث يرد به الشرع أيضا كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعته

للوضوء بمصاحبته الحدث الأصغر وتوهم كون الحكم ثابتا قبل ورود الحدث الثاني فان الحدث يرتفع ولو نوى رفع الحدث غير واقع لم يرتفع فدل ذلك على أن لكل واحد من الاحداث المتعاقبة تأثيرا في المنع ولو تداخلت مسبباتها لكن هذه النسبة لا يظهر اثرها في مصاحبة الجنابة للحدث الأصغر لسبب ان نية رفع الأصغر انما تصاحب الوضوء ولا وضوء هنا لدخوله في الغسل والغسل لا يدخل لنيته الأصغر فيه وتبين لك ظهور اثره فيما لو تقدم الحدث الأصغر على الجنابة فإنه اثر المنع وأوجب الوضوء قطعاً فلما طرأت الجنابة لم يزل ذلك المنع بل لا دليل على زواله بغير طهارة وانما دخل الوضوء في الغسل اللاحق وارتفع الحدثان معا بالغسل و ح فإذا طرء الأصغر في أثناء الغسل تحقق تأثيره ولاغسل بعده يدخل وضوء معه بل بعض الغسل فلا يزول الأصغر ولا يرتفع الا بالوضوء قوله والا يوجب نيتهما ابتداء ولم يكتف بنية إحداهما عن الآخر لقوله صلى الله عليه وآله وانما لكل امرء ما نوى الخ قلنا نمنع لزوم ذلك فان الاحداث المجتمعة حيث يحكم بتداخلها أو تداخل مزيلها لا يجب معه نيتها أجمع اجماعاً بل يجوز نية القدر المشترك بينها وهو الرفع أو الإباحة ونية ونية رفع أحدهما إذا لم ينتف الباقي ومع نفيه على قول وهذا حكم يعترف به الجميع ومنهم الخصم هنا وما احتج به هنا لا يقول به هناك إما الحديث إذا

اجتمعت عليك حقوق أجزاء الخ واما لان رفع أحدها يقتضى رفع القدر المشترك بينها وهو المنع لتوقف الخصوصية على رفع الجميع إذ ليس المراد ارتفاع حقيقة الخارج أو الحاصل بان رفع حكمه وهو شيء واحد تعددت أسبابه وتداخلت مسبباته وإذا كان كذلك

في المتفق فلم لا جاز في المختلف مع نية رفع الأكبر والأقوى ونية الاستباحة المطلقة وانما لم يكتف بنية الأصغر خاصة على تقدير حصوله مع الأكبر لعدم دخول الأقوى تحت

الأضعف ولهذا حكم جمع من الأصحاب بعدم دخول غسل الجنابة ونحوها تحت غسل الاستحاضة

لغير الانقطاع والمتحيرة لضعفه باستمرار الحدث مع اشتراكهما في الأكبر به بل قيل إن

غسل الجنابة يحزى عن غيره ولا يجرى غيره عنه لضعفه بافتقار رفع الحدث مطلقا إلى مجامعة الوضوء فليكن هنا كذلك مع ما بين الحديثين من الاختلاف حكما وقوة وقد ظهر

بذلك جواب بقية ما الحقه بالدليل واما الدليل الثالث والرابع والخامس فمشارك بين القولين الآخرين فلا ينافي مطلوبنا بل يحققه ويزيد في المطلوب وجود ما يوجب

الوضوء قوله في السادس وجوب الإعادة في غسل الجنابة مع العدم في غيره مما لا يجتمعان

إلى قوله إن القائلين بوجوب إعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها فيه منع انهم لم يفرقوا بل جماعة منهم قد صرحوا بالفرق وان الإعادة مخصوصة بغسل الجنابة وانهم انما التجار إلى الإعادة لذلك ولما كان الوضوء يصاحب غيره مع عدم سبق الحدث كانت مصاحبته له معه أولى فيكفي فيه اتمامه مع الوضوء وان أوجبوا الإعادة

في الجنابة وممن صرح بالفرق في العلامة النهائية فإنه أوجب الإعادة في غسل الجنابة واكتفى باتمامه

والوضوء بعده في غيره وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله وقد ظهر من تضاعيف هذه الأدلة وأجوبتها ما يرد على دليل القول الثالث وما يجاب عنه فلا تتوقف الإفادة على الإعادة وقد عورض الالتزام الآخر بمثله فإنه يلزم الأخران من غسل من رأسه جزءا

يسيرا بقدر درهم ببول فإنه يجب عليه الغسل والوضوء وهذا الالتزام مشترك بين الأقوال الثلاثة وهو مجرد استبعاد ولا يلتفت إليه وإن كان للكلام عليه في الجملة بحال و

قد تلخص من ذلك كله ان العمدة في القول بالإعادة على الاجماع على عدم الوضوء في غسل

الجنابة مع ثبوت تأثير الحدث كيف وقع ومدار القول بالاكتفاء بالاكمال على عدم تأثير الحدث

الطارئ على الجنابة وحيث ثبت انه الاجماع في الأول والتأثير متحقق في الاحداث و ان تعاقبت تعيين العمل بالقول الثالث ويليه في القوة الأول وأضعفها القول بالاكمال خاصة وان إعادة الغسل حين الحدث والوضوء بعده أحوط واكمله ثم اعادته مع الوضوء

أولي من الجميع واعلم أن هذه المسألة اجتهادية عديمة النص على خصوصها قد اختلف

فيها انظار العلماء فلا حرج على من ترجح عنده قول منها والمعتبر في الاعتماد على أحدها مجرد رجحان دليله على الباقيين لا بلوغه حدا لا يبقى معه اشكال كما في نظائره

من المسائل الفقهية الخلافية ومن حاول الوصول في هذه الأبواب إلى حد يزول معه اللبس وتسكن إليه النفس بحيث لا يتخالجها وهم فقد ارتكبت شططا وما أودعناه في هذه

المسألة موجب لرجحان القول الأخير وان بقى لباب المقال مجال بقى في المسألة مباحث

الأول هذا البحث كله إذا وقع الحدث في أثناء الغسل المرتب ليتحقق له اجزاء يتخللها الحدث فلو اغتسل مرتما فقد لا يأتي فيه ذلك كما لو دخل في الماء دفعه سريعة وهو

خال من الموانع الدافعة لنفوذ الماء إلى ما يجب عليه غسله كالشعر والعين في البطن وقد

يأتي فيه ذلك فان المعتبر في الارتماس الدفعة العرفية لا الحقيقية وهي لا تنافي التراخي القليل الذي لا ينافيه ومن ثم أمكن ارتماس ذي الشعر الكثيف ونحوه مع أن الماء يصل إلى رأس انفه قبل باطن شعره قطعاً وكذلك ورد النص بجوازه تحت المطر العزيز مع عدم تحقق الوحدة الحقيقية فالإثناء للغسل ممكن ح فليفرض فيه الحدث ويأتي

الخلاف وفي المختلف قيد المسألة بغسل الترتيب وكأنه يريد ان غسل الترتيب يمكن ان يفرض في كل فرد من افراده ذلك بخلاف الارتماس كما قصده واما الشهيد رحمه الله فقد فصل في الذكرى حكم بتفصيل لا يخلوا من اشكال فقال لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقة الماء جميع البدن أوجب الوضوء لاغير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار أمكن انسحاب البحث فيه انتهى وفيه نظر من وجوه الأول ان البحث في وقوع الحدث في أثناء الغسل فقوله لو كان الحدث أي المبحوث عنه من المرتمس بعد ملاقة الماء جميع البدن خروج عن المفروض لأنه ح يكون قد أكمل الغسل وان لم يخرج من الماء إذ حقيقة الغسل ح إصابة الماء لجميع البدن دفعة سواء بقى بعد ذلك في الماء أم خرج منه والامر هنا سهل الثاني قوله والا فليس له اثر ليس على اطلاقه بل قد يكون له اثر كما إذا وقع بعد ملاقة الماء لبعض البدن وقبل ملاقة الجميع فينسحب حكم البحث فيه ولا ينافي ذلك كونه ارتماسا مع قصر الزمان كما في تحليل ما يجب تحليله وقد حققنا القول في ذلك في موضع اخر الثالث قوله وان قلنا بوجوب الترتيب القصدي الخ وهو المعنى الذي فهمه العلامة من الترتيب الحكمي تقتضي ان ضم قصد الترتيب إلى الارتماس يغير حالته وفيه نظر لان الوحدة المعتبرة فيه بأي معنى أخذت لا بد من حصولها سواء انضم إليها القصد أم لا فكما يتصور الحدث في أثناءه بالقصد يتصور بدونه وكما ينتفى بدونه ينتفى مع القصد لأنه لا يوجب زيادة زمان على عدمه فان المعتبر تحقق الارتماس على الحالين الرابع قوله وان قلنا بحصوله أي الترتيب في نفس الغسل وفسرناه بتفسير الاستبصار

من أن معنى الترتيب الحكمي ان المرتمس إذا خرج من الماء حكم له أولاً بالطهارة  
لرأسه ثم جانبه  
الأيمن ثم الأيسر فيكون على هذا التقدير مرتباً فيمكن انسحاب البحث فيه نحو ما  
تقدم  
من أن حصول هذا الحكم في نفسه لا يقتضى زيادة زمان على عدمه والمعتبر في وقوع  
الحدث

في الأثناء انما هو اتساع الفعل بحيث يتحقق له أول واخر ووسط ليتحقق الوقوع في أثناءه

وهذه المعاني التي ذكرناها به؟ بأمرها مشتركة في معنى واحد فاما ان يثبت الحكم لجميعها أو ينتفى  
في الجميع فالمعتبر ما أسلفناه في أول البحث الثاني قد استفيد من خلال الأدلة الواقعة في المسألة ان الكلام انما هو في غسل الجنابة وهو الذي صرح به أكثر الجماعة فلو كان

غيره من الأغسال المكملة بالوضوء ففي انسحاب البحث وطرده الخلاف فيه نظر وقد تقدم في بعض أدلة المسألة ما يقتضى قطعهم بعدمه وليس بجيد فان الشهيد رحمه الله في البيان صرح بالمساواة بينهما قاطعا به في باب الجنابة والعلامة ره في النهاية قطع بالفرق وان غير الجنابة

لا يبطل بالحدث المتخلل بل يوجب الوضوء خاصة مع حكمه بالإعادة في غسل الجنابة وفي الذكرى توقف اللاحق وجعل طرده الخلاف ممكنا والتحقيق ان الدليل الأول والثالث من أدلة الإعادة لا يأتیان هنا لان مرجعهما إلى أن انتفاء وجوب الوضوء الذي هو مقتضى

حكم هذا الحدث الطارئ انما وقع من ظاهر الاجماع على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة

وهذا المعنى منتف هنا لان الوضوء يجامع هذه الأغسال فينبغي ان يعمل هذا الحدث عمله وهو ايجاب الوضوء إذ لا مانع منه إما الدليل الثاني من أدلته فيمكن سوجه هنا بان يقال إن هذا الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه فلابعاضه أولي فيجب إعادة الغسل لأنه ماس للميت أو حايض أو أختها حيث لم يرتفع الحدث الخاص ولكن قد عرفت

ضعف هذا الدليل وان هذا الحدث لم ينقض الغسل وانما أبطل استمرار الإباحة بالنسبة إلى الحدث الأصغر فيوجب الوضوء ولا مانع منه هنا واما أدلة القول الثاني فاولها لا يأتي هنا أيضا لا بتناؤه على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة واما الثاني فيمكن انسحابه بدعوى ان الحدث الأصغر لا حكم له مع الأكبر ولا تأثير بناء على أن الغسل في

الجنابة كاف سواء وقع مع الجنابة حدث أصغر أم لا وكذلك الوضوء مع الغسل في غير الجنابة





كاف سوا ذلك الحدث الموجب لهما حدث أصغر أيضا أم لا فيكون وجوده كعدمه  
فإذا

وقع لا يؤثر شيئا بل يبقى الامر على ما كان من غسل ووضوء بعده ان لم يكن قدمه  
وقد عرفت

جوابه وبقية الأدلة غير ضارة واما أدلة القول الثالث فهي موافقة لسائر  
الأغسال فقد ظهر انه يمكن بناء القول في هذا الفرض بكل من الأقوال وإن كان القول  
الثالث أولي

بالقوة هنا ولكن ينشأ الخلاف هنا على مسألة أخرى وهي ان الاحداث الموجبة  
للوضوء

والغسل هل هي حدث واحد أكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل أم حدثان أصغر وأكبر  
فوجب لذلك

الوضوء والغسل ثم على هذا التقدير هل الوضوء منصرف إلى الأصغر والغسل إلى  
الأكبر

أم هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك كل من الثلاثة يحتمل وربما كان به  
قابل

وقد نبهوا عليه في مواضع منها هذه المسألة ومنها نية الوضوء على تقدير تقديمه  
ومطلقا

فقد قيل إنه ينوى فيه الاستباحة لأنه ليس برافع للحدث الأكبر وانما الرافع له الغسل  
وقيل يتخير فيهما ومنها إباحة ما يتوقف على الطهارة الكبرى خاصة كالصوم و  
ودخول المساجد وقراءة الغرائم والذي قطع به الشهيد في البيان في مسألة نية الوضوء  
المضموم إلى غسل الاستحاضة مع تقدمه والعلامة في المختلف توزيع الوضوء والغسل  
على الحدثين وان كل واحد منهما كجزء الطهارة وهو محتمل للوجهين الآخرين  
وظاهرهما

اختيار الحدثين وان كل واحد منهما عله ناقضة لرفعهما ويظهر من الذكرى اختيار  
التوزيع

ويؤيده اتفاقهم على جواز الصوم من منقطة الدم إذا اغتسلت وان لم تتوضأ والحق  
انه ان ثبت الاتفاق على صحة الافعال المتوقفة على رفع الأكبر بدون الوضوء فالقول  
بالتوزيع متعين إذ لولاه لم يتم هذا الحكم والا فاثبات الحدثين بمجرد وجوب  
الطهارتين

غير واضح ولكننا علمنا يقينا تحقق الحدث بالأسباب المذكورة ووجوب الطهارتين و  
ارتفاع الحدث بهما وما زاد على ذلك لا دليل عليه ويتفرع على ذلك القول باجزاء



غسل الجنابة عن غيره واجزاء غيره عنه أو عدمه مع اجتماعهما فإنهم ادعوا ان غسل الجنابة أقوى من غيره من حيث رفع الحدث من غير انضمام إلى الوضوء وتوقف غيره في

رفعه على انضمام الوضوء فيمكن ان يقال هنا انا ان جعلنا موجب الطهارتين حدثا واحدا توقف رفعه عليهما فهو أقوى من الجنابة لان حدث الجنابة يرتفع بالغسل خاصة و

غيره لا يرتفع الا بهما وان جعلناهما حدثين ورفعنا الأكبر بالغسل والأصغر بالوضوء فيمكن مساواتها للجنابة حيث إن الغسل وحده رفع الأكبر كالجنابة فيكون غير الجنابة أقوى لإيجابه حدثين وطهارتين وان جعلناهما حدثين لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل على سبيل الاشتراك فغير الجنابة أقوى أيضا فاطلاق كون غسل الجنابة أقوى واطلاق كون غسل الجنابة أقوى إلى ليس بواضح وإن كان لا جزائه عنها دليل اخر ليس هذا موضع ذكره إذا تقرر ذلك فتقول ان قلنا بتوزيع الوضوء والغسل على الحدثين وصرف كل منهما إلى ما يناسبه قوى القول بالاجتزاء بالوضوء بعد الغسل يتجلل الحدث

الأصغر لأنه يوجب الوضوء ويدخل مع الموجب الآخر لتمائلهما وان قلنا بأنه حدث واحد يوجب الوضوء والغسل احتمال عدم الاجتزاء بالوضوء المتأخر لأنه ليس هنا

حدث أصغر حتى يدخل معه هذا الحدث المتخلل ويحتمل قويا الاجتزاء هنا أيضا لما أسلفناه من أن المتداخل انما هو الطهارات لا الاحداث وهنا قد اجتمع عليه وضوء ان إحديهما بسبب الحدث الأكبر السابق والاخر بسبب الأصغر اللاحق فيتداخلان وان قلنا بأنهما حدثان لا يرتفعان الا بالطهارتين فالوجهان أيضا من حيث اجتماع الوضوئين

وكون الوضوء الأصلي له مدخل في رفع الأكبر كما أن للغسل مدخلا في رفع الأصغر كغسل

الجنابة عند مجامعة الحدث الأصغر فدخل الحدث اللاحق في الوضوء غير مناسب لأنه

لا يرفع الحدث الأصغر بانفراده ولا في الغسل كذلك وإذا لم يدخل ووجب له وضوء

آخر لزم وجوب وضوئين مع غسل وغير معهودا وغير جازيز كما يظهر من الذكرى  
فتعينت الإعادة

أو نقول الجزء السابق على الحدث من الغسل قد ارتفعت رافعيته بالنسبة إلى الحدث  
الأصغر المرتفع به وبالوضوء وما بقى من الغسل وما معه من الوضوء ليس علة تامة في  
الرفع

أو الإباحة بالنسبة إلى هذا الحدث فلا بد لرفعه من وضوء وغسل تامين فتعينت الإعادة  
فقد ظهر ان للقول بالإعادة مطلقا وجها وإن كان الاكتفاء بالوضوء مطلقا أقوى  
والقول بعدم تأثير الأصغر مع الأكبر محتمل هنا وأيضا والله أعلم الثالث لو كان  
الحدث المتخلل لغسل الجنابة الذي هو موضع النزاع أو لمطلق الغسل على الوجه  
الأخر

مستمرا كالسلس والبطن فان قلنا لا اثر له فالامر واضح و ح فإنما يجب الوضوء  
لما تأخر منه عن الغسل خاصة لكل صلاة ويقع الغسل صحيحا وكذا ان قلنا بوجوب  
الوضوء

له فيتوضى بعد الغسل ويصلى ولو قلنا ببطلان الغسل من رأس أشكال الحكم هنا فإنه  
يحتمل ح ان يترك الاغتسال ويتم للصلاة لاستلزام اعادته التسلسل والجرح أو  
الترجيح من غير مرجح لو حكم بصحة بعض الافراد ويحتمل الاكتفاء باتمامه هنا  
والوضوء

بعده ويغتفر الحدث الواقع خلاله كما يغتفر الواقع في أثناء الوضوء هذا بالنسبة إلى  
الصلاة

الأولى إما غيرها فيشكل الحكم فيه أيضا إذ يحتمل ان يلزمه الوضوء والغسل للصلاة  
الأخرى لان قضية الدليل بطلان الغسل الأول كما يبطل الوضوء لكن اغتفر ذلك  
للصلاة

الواحدة فيجب اعادته للأخرى كما يجب إعادة الوضوء لها وينوى فيهما الاستباحة  
لاغير

ويحتمل ان يحتزى هنا بالوضوء لكل صلاة لاغير إلى أن يحصل ما يوجب الغسل  
لتحقق

الاستباحة بالنسبة إلى الحدث الأكبر السابق ولم يحصل بعده ما يوجب الغسل ويشكل  
بتخلل المبطل وانما اغتفر للحرج في الصلاة الواحدة كما في الوضوء فلاوجه للحكم  
بصحته مطلقا

والذي يناسب هذا القول اختصاص صحة الغسل بالصلاة الأولى لاغير كالوضوء ويرد

على الحكم بوجوب الجمع بينهما لكل صلاة ان الغسل ان أبطل فاللازم اعادته لاغير  
ودخول الوضوء فيه واغتفار ما يتجدد بعد ذلك كما يغتفر في الوضوء فالواجب ح  
الغسل لكل صلاة  
وان لم يبطل واغتفر هذا الحدث بالنسبة إلى الغسل وحكم بوجوب الوضوء له فلا وجه

ح  
لإعادة الغسل لان الموجب لإعادته انما هو الحدث من الجمع بينه وبين الوضوء بناء  
على أن غسل الجنابة لا وضوء معه فإذا حكم بوجوب الوضوء لكل صلاة خاصة و ح  
فاحتمال

وجوب الوضوء والغسل لكل صلاة ضعيف وعلى ما اخترناه هذا البحث كله ساقط  
والواجب الوضوء لكل صلاة خاصة مع احتمال عدم وجوب الوضوء أيضا على هذا  
القول

تنزيلا لغسل الجنابة منزله الوضوء لان الوضوء داخل فيه فينزل ما يتجدد في أثناءه  
منزله المتخلل في أثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء ثانيا وهذا احتمال وجيه ومثله يأتي  
في المتخلل

بين الغسل والصلاة على هذا القول وعلى القول بان المتخلل في أثناء الغسل لا اثر له  
فإنه يحتمل  
عليهما ان لا يجب الوضوء للمتجدد بعد الغسل وقبل الصلاة كالمتجدد بعد الوضوء  
لان غسل

الجنابة منزل منزله الوضوء وزيادة بالنسبة إلى الحدث الأصغر فكما يكتفى بوضوء  
واحد

لكل صلاة فكذا ما قام مقامه و ح فيكفي الغسل للصلاة الأولى ثم يتوضى لكل صلاة  
من الباقيات ووجه وجوب الوضوء للصلاة الأولى أيضا ان الأصل في الحدث الأصغر  
ان يوجب الوضوء لكن تخلف ذلك في الواقع في أثناء الوضوء وبعده بالنص فيبقى  
الباقي

والحاق ما يقوم مقامه فيما خالف الأصل قياس لا نقول به فيجب الوضوء لكل صلاة  
مضافا

إلى الغسل الرابع لو وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء المكمل له أمكن طرد  
الخلاف أيضا بناء على القول باتحاد الحدث أو بتعددده مع اشتراك الطهارتين في  
رفعهما على الاجتماع والتقريب ما تقدم وعدم تأثير الأصغر واولى بالاجتزاء بالوضوء  
هنا ويظهر من القائلين بالحاق القسم الثاني بالأول عدم اللاحق هنا ولو كان قد قدم

الوضوء فالحدث اللاحق للغسل لا اثر له في الأبطال قطعاً لارتفاع الحدث قبله ولو  
تخلل

الحدث بين الوضوء المتقدم والغسل المتأخر فكتخلله بين الغسل المتقدم والوضوء  
المتأخر

لكن هنا يتخير بين إعادة الوضوء قبل الغسل أو بعده الخامس حيث حكم بوجوب  
الوضوء

للحدث المتخلل للغسل سواء كان غسل الجنابة أم غيرها توضى بعده فإن كان لو  
يتوضى

قبله حيث يجامعه في الامر بحاله والا أعاد الوضوء ولو أراد الوضوء في أثناء الغسل  
صح أيضا لعدم اشتراط الموالاة في الغسل والنية للوضوء بحالها كيف أوقعه على أصح

القولين ولو كان غسل الجنابة فلا اشكال في جواز نية رفع الحدث بالوضوء المتخلل  
في أثناءه أيضا لأنه يرفع حدثه الموجب له ويأتي على كلام ابن إدريس في الوضوء

المتقدم على الغسل انه ينوى به الاستباحة لعدم ارتفاع  
الحدث عدم الجواز هنا أيضا لكن لا قائل به هنا

لان ابن إدريس ممن لا يوجب  
الوضوء هنا والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الأوقات وفضل صلاتها على جميع

الصلوات  
وخصها بالحث عليها في محكم الآيات والصلاة على أشرف النفوس الطاهرات وعلى

اله  
وأصحابه وأزواجه الزاكيات وبعد فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلاة الجمعة

في هذه الزمان الذي قدمني فيه بالبليّة أهل الايمان وخذلهم ببغيه وحسده الشيطان  
حتى هدموا أعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق لموضع الخلاف فيها

ومرشد إلى ما هو الحق من وجوبها يومئذ بالدليل الواضح والبرهان اللائح لمن اخرج

رقيبته من ربة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وخاف الله تعالى في امثال امره والوقوف معه فإنه أولي من يخاف مستمدا من الله التوفيق والالهام للحق فإنه به حقيق فأقول اتفق علماء الاسلام في جميع الأعصار وسائر الأمصار والأقطار على وجوب صلاة الجمعة على الأعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي تحقيق

الكلام في موضع الخلاف إن شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به بضروب التأكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وسنورد عليك جملة

منه

ثم إن الأصحاب اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الامام أو نائبه الخاص وانما اختلفوا

فيه في حال الغيبة وعدم وجود المأذون له فيها على الخصوص فذهب الأكثر حتى كاد ان يكون اجماعا أو هو اجماع على قاعدتهم المشهورة من أن المخالف إذا كان معلوم النسب لا يقدر فيه إلى وجوبها أيضا مع اجتماع باقي الشرايط غير اذن الامام وهم بين مطلق للوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام أو من نضه ح وربما ذهب بعضهم إلى اشتراطها ح بحضور الفقيه الذي هو نائب الامام على العموم

والا لم يصح وذهب قوم إلى عدم شرعيتها أصلا حال الغيبة مطلقا والذي تعتمده من هذه الأقوال ونختاره وتدين الله تعالى به هو المذهب الأول ولنا عليه وجوه من الأدلة الأول قوله تعالى يا أيها الذين امنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله الآية أجمع المفسرون على أن المراد بالذكر المأمور بالسعي إليه في

الآية صلاة الجمعة أو خطبتها فكل من تناوله اسم الايمان مأمور بالسعي إليها واستماع خطبتها وفعلها وترك كلما اشغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا الامر فعليه الدليل أو في الآية مع الامر الدال على الوجوب من ضروب التأكيد و أنواع الحث ما لا يقتضى تفصيله المقام ولا يخفى على من تأمله من أولي الافهام ولما



سماها الله تعالى ذكر أو أمر بها في هذه السورة وندب إلى قرائتها في صلاة الجمعة بل قيل إنه

أوجبها ليتذكر السامعون مواقع الامر وموارد الفضل عقبه في السورة التي بعدها التي يذكر فيها المنافقين بالنهي عن تركها والاهمال لها والاشتغال عنها بقوله تعالى يا أيها الذين امنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون وندب إلى قراءة هذه السورة فيها أيضا لذلك تأكيدا للتذكير بهذا الفرض الكبير ومثل هذا لا يوجد في غيره من الفروض مطلقا فان الأوامر بها مطلقة مجملة غالبا خالية من هذا التأكيد والتصريح بالخصوص حتى الصلاة التي هي أفضل الطاعات بعد الايمان لا يقال الامر بالسعي في الآية معلق على النداء لها وهو الاذان ولا مطلق النداء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على

تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي إليها مغاير للامر بفعالها ضرورة انهما غيريان فلا يدل على المدعى سلمنا لكن المحققون على أن الامر لا يدل على التكرار فيحصل

الامتثال بفعالها مرة واحدة لأننا نقول إذا ثبت بالامر أصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع

المسلمين قاطبة فضلا عن الأصحاب على أن الوجوب غير مقيد بالاذان وانما علقه على الاذان حتا على فعله لها حتى ذهب بعضهم إلى وجوبه لها لذلك وكذا القول في تعليق الامر بالسعي فإنه أمر بمقدماتها على أبلغ وجه وإذا وجب السعي إليها وجبت هي أيضا كذلك إذا لا يحسن الامر بالسعي إليها وايجابته مع عدم ايجابها ولاجماع المسلمين

على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على أنه متى وجبت تكرارها في كل وقت من أوقاتها

على الوجه المقرر ما بقى التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة مع ورود الأوامر بها مطلقة كذلك والأوامر المطلقة وان لم تدل على التكرار لم تدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع وغيره من النصوص

وستنلوا عليك منها ما يدل على التكرار صريحا لا يقال الامر المذكور بها مرتب على النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بأنها لو لم تكن مشروعة لم يصح الاذان لها فالاستدلال على مشروعيتها بالامر المذكور دوري سلمنا لكن الامر بها إذا كان معلقا

على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها الا إذا كان مأمورا بها ولا يؤمر بها الا إذا اجتمعت شرايطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها مطلقا بالآية لأننا نقول مقتضى الآية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلاة الصالح لجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيه لا ينافي أصل الاطلاق فكل ما لا يدل دليل على خروجه فالآية متناولة له وبه يحصل المطلوب ويمكن دفع الدور

بوجه آخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر بها الدال على الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل على أصل المشروعية فيرجع الامر إلى أن الوجوب متوقف على الاذان والاذان متوقف على المشروعية أعم من الوجوب فلا دور وأيضا فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلاة يوم الجمعة أعم من كونها أربع ركعات وهي الظهر المعهودة أم ركعتين وهي الجمعة ولاشبهه في مشروعية النداء للصلاة يوم الجمعة مطلقا وحيث ينادى لها يجب السعي إلى ذكر الله وهو صلاة الجمعة أو سماع خطبتها المقتضى لوجوبها وكأنه قال إذا نودي للصلاة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا الجمعة أو فاسعوا إلى صلاة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعله السر في قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله ولم يقل فاسعوا إليها لئلا يلزم الاشكال المتقدم لا يقال إن مطلق النداء لها غير مراد في الامر بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد به نداء خاص وهو حال وجود الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعي الدال على الوجوب لان الأصحاب الا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب

التخييري ومن ثم غير أكثرهم بالاستحباب أو الجواز ح كما سيأتي البحث فيه لأننا نقول لاشك ان النداء المأمور بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الأزمان التي من جملتها زمان الغيبة فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي اربماه؟ متأخر والأصحاب ستعرف ضعف مبناه إن شاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال إن الامر بالسعي المقتضى للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للتعيني المضيق والتخييري والكفائي وغيرها وإن كان اطلاقه على الفرد الأول منها أظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن أصل الامر الدال على ماهية الوجوب الكلية كما لا يخفى لا يقال الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول جميع المكلفين للاجماع على أن الوجوب مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما وإذا كان مشروطا بشرائط غير معينة في الآية كانت مجمله بالنسبة إلى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا يثبت بها المطلوب لأننا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبها على كل مؤمن ويبقى دلالة باقي الشروط من خارج فكل شرط يدل عليه دليل صالح به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح تبقى دلالة هذه الآية على أصل الوجوب ثابته مطلقا وستحقق الكلام في الشرط المتنازع فيه ونبين فساد مبناه إن شاء الله تعالى الثاني الاخبار المتناولة بعمومها لموضع النزاع وهي كثيرة جدا فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله الجمعة حق واجب على كل مسلم الا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال فرض الله على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد

والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين ومنها صحيحة أبي بصير  
ومحمد بن مسلم عن  
الصادق عليه السلام قال إن الله تعالى فرض في كل سبعة أيام خمسا وثلثين صلاة  
واجبة على  
كل مسلم ان يشهدا الا خمسة المريض والمملوك والمسافر المرأة والصبي ومنها  
صحيحة منصور بن  
حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما  
زادوا ان  
كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل أحد لا بعذر الناس فيها  
الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها صحيحة عمر بن يزيد  
عنه عليه السلام  
قال إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة يعنى الجمعة لان مطلق الجماعة لا  
يشترط  
فيها العدد المخصوص ومنها صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته  
عن أناس في قرية  
هل يصلون جماعة قال نعم يصلون أربعا إذا لم يكن لهم من يخطب ومنها صحيحة  
الفضل بن  
عبد الملك قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة  
أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب جمعوا إذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت  
ركعتين  
لمكان الخطبتين ومنها صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما  
السلام قال من ترك  
الجمعة ثلث جمع متواليه طبع الله على قلبه وفى معناها عن النبي صلى الله عليه وآله  
اخبار  
كثيرة منها قوله صلى الله عليه وآله من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفى  
حديث اخر من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق  
وقوله  
صلى الله عليه وآله لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم  
ليكونن من الغافلين ومنها صحيحة زرارة قال حثنا أبو عبد الله عليه السلام على  
صلاة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان تأتبه فقلت تعدوا عليك قال انما عنيت عندكم  
فهذه الأخبار الصحيحة الطريق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها  
شبهة من طرق أهل البيت عليهم السلام في الامر بصلاة الجمعة والحث عليها وايجابها



على كل مسلم عدا ما استثننا والتواعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر و  
العياذ بالله تعالى كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار  
الموافقة  
وغیرها حسما لمادة النزاع ودفعنا للشبهة العارضة في الطريق وليس في هذه الأخبار  
مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في ايجاب هذه  
الفريضة  
المعظمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى إذا سمع مواقع أمر الله ورسوله  
وأئمته  
عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في أمر؟؟؟ إلى غيرها  
ويتعلل  
بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام أحق ومراعاته  
أولي  
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد  
أصابهم  
الأمر الأول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله تعالى ويسامح نسأل الله تعالى العفو  
والرحمة وقد تحصل من هذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله  
تعالى وأمره في الآية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الالتفاء عنها ومن كان  
مسلمنا فقد دخل تحت قول النبي صلى الله عليه وآله وقول الأئمة عليهم السلام انها  
واجبة  
على كل مسلم ومن كان عاقلا فقد دخل تحت تهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك  
يعنى الالتفاء عنها فأولئك هم الخاسرون وقولهم عليهم السلام من تركها على ذلك  
الوجه  
طبع الله على قلبه لان من موضوعة لمن يعقل ان لم تكن أعم فاختر لنفسك من هذه  
الثلاث  
وانتسب إلى اسم من هذه الأسماء أعني الايمان أو الاسلام أو العقل وادخل تحت  
مقتضاء  
أو التزم قسما رابعا وان شئت نعوذ بالله من قبح الزلة وسنة الغفلة لا يقال  
دلالة هذه الأخبار مطلقة لا ينافي اشتراطها بحضور الامام أو من نصبه كما لاينا  
في اشتراط باقي الشرايط المعتبرة في الجمعة غير ما ذكر فيها وإذا ورود دليل مقيد بما  
ذكر وجب الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد وستأتى الدلالة على اشتراط اذان  
الامام



في الوجوب والحديث الأخير نقول بموجبه فإنه يجوز استناد الوجوب فيه إلى اذن الامام

لزرارة ومثله موثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى صلاة الجمعة وقد نبه العلامة في نهايته على ذلك بقوله لما اذنا لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضى وهو اذن الامام لأننا نقول مقتضى القواعد الأصولية وجوب اجراء هذه الأدلة على اطلاقها والعمل بموجب دلالتها من وجوب هذه الصلاة على كل مسلم الا ما أخرجه الاخبار أو دل على اخراجه دليل من خارج ودلالة شرطية حضور الامام أو من نصبه مطلقا غير متحققه كما سنبينه إن شاء الله تعالى فيجب العمل باطلاق هذه الأدلة

القاطعة إلى أن يوجد المقيد واما دعوى اذن الصادقين عليهما السلام لزرارة وعبد الملك

في الخبرين ففيه ان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام أو من نصبه وليس في الخبرين ان الإمام عليه السلام نصب أحد الرجلين إماما لصلاة الجمعة وانما أمرها

بصلاتها أعم من فعلهما لها امامين ومؤتمين وليس في الخبرين زيادة على غيرهما من الأوامر الواقعة بها من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام لسائر المكلفين فإن كان هذا كافيا في الاذن فلنكن تلك الأوامر كافية ويكون كل مكلف جامع لشرائط الإمامة مأذونا فيها منهم أو كل مكلف مطلقا مأذونا في فعلها ولو بالايتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق إذ لا فرق فر الشرع بين الامر الخاص والعام من حيث العمل بمقتضاه وذلك هو المطلق وأيضا فأمرهما عليهما السلام للرجلين ورد بطريق

يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين أو من المؤمنين كقوله صلوا جماعة وقول زرارة حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق بين المخاطبين وغيرهما الا في قوله عليهما السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله



وذلك أمر خارج عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية  
زرارة  
انهم كانوا بحضرته عليه السلام جماعة ولم يعين أحدا منهم للإمامة ولأخصه بالأمر  
والحث  
وحمل ضمير الجمع في كلام زرارة على التعظيم لا يناسب المقام ولا تقتضيه بلاغة  
الإمام فان  
ضمير الجمع وقع من السائل والمسؤول على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا  
يخفى الثالث  
استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الإمام أو نائبه ثابت  
باجتماع  
المسلمين في الجملة فيستصحب إلى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى إلى أن  
يحصل  
الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف على ما نحققه إن شاء الله تعالى ولو  
استصحب  
الاجماع على هذه الطريقة أمكنك أيضا على قاعدة الأصحاب حث لا يقدح عندهم  
مخالفه معلوم النسب أو إقامة المشهور مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في  
مقدمات الذكرى وان كنا نحن لا نرتضيه لكن ذكرناه على وجه الالتزام للخصم لأنه  
معتمده في أكثر مباحثه وسيأتي ان المخالف في الباب آحاد قليلة معلومة لا يؤثر في  
في المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحابه انما هو الوجوب حال الحضور وما في  
معناه  
أعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا يتم استصحابه حال الغيبة لأننا نقول  
لا نم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه مقيد به بل هو ثابت مطلقا في  
ذلك  
وهو ظرف زمني له من غير أن يقيد به كباقي الأزمان التي تثبت فيها الاحكام ويحكم  
باستصحابها بعدها نعم قد ينازع في تحقق الاجماع في حال الغيبة استصحابا له حال  
الحضور نظرا إلى تصريح بعضهم بان الاجماع مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي  
جوابه لا يقال هذه الأدلة الثلاثة تستلزم وجوبها عينا بمعنى عدم اجزاء الظهر  
عنها مع امكان فعلها والأصحاب لا يقولون به بل غاية الموجب لها ان يجعل الوجوب  
حال الغيبة تخيير ما بينها وبين الظهر وإن كان يقول إنها أفضل الفردين الواجبين

على التخيير كما صرح به جماعة منهم فما يدل عليه الأدلة لا يقولون به وما يقولون به لا يدل عليه الدليل لأننا نقول ما ذكرت من دلالتها على الوجوب العيني ظاهرا حق غير أن

المتأخرين من الأصحاب أو أكثرهم لا جميع الأصحاب كما قيل معرضون عنه رأسا وربما ادعى بعضهم الاجماع على خلافه وإن كان دون اثبات الاجماع وحجيته على هذا الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء التام والتتبع الصادق لم نقف على دليل صالح يدل على أن الوجوب المذكور تخييري ولا ادعاه مدع وانما مرجع حجتهم إلى دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا وسنتلوا عليك من كلام السابقين من الأصحاب ما يدل على فساد هذه الدعوى وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين مطلقا

ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييريا حاله الغيبة يمكن الجواب عن السؤال بان نقول إن الأدلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق في الجملة الصالح لكونه عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وإن كان الفرد المتعين منها أظهر في الإرادة الا انه لا يمنع من إرادة غير حيث يدل عليه الدليل ولما أمكن حمل الوجوب على المتعين مع حضور الامام وما في معناه حمل عليه لأنه الفرد الاظهر ولما تعذر حمله عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى على خلافه صرف إلى التخييري

لأنه بعض افراده وربما استأنس بعض الأصحاب للوجوب التخييري بظاهر رواية زرارة وعبد الملك السابقين حيث قال زرارة حثنا أبو عبد الله عليه السلام في الجمعة وقوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليه فان هذا الكلام يشعر بان الرجلين كانا متهاونين الجمعة مع أنهما من أجلاء الأصحاب وفقهاء أصحابه ولم يقع منه عليه السلام انكار شديد بل حثها على فعلها فدل ذلك على أن

الوجوب ليس عينيا والا لأنكر عليها بتركها كمال الانكار نعم استفيد من حثه و

قوله عليه السلام انها فريضة فرضها الله تعالى وجوبها في الجملة فيحمل على التخييري وفي هذا

التوجيه نظر بين ودفعه مع معارضة لتلك الأوامر العظيمة السابقة سهل لان زرارة راوي هذا الحديث قد روى أيضا ما أسلفناه من قوله فرض الله على الناس من الجمعة إلى

الجمعة خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة ولاشبهه في أن في أن غير الجمعة من الفرائض وجوبه عيني فلو حمل وجوبها على التخيير على بعض الوجوه

لزم تهافت الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير مائز وكذلك باقي الاخبار التي تلونها والة أو ظاهر في الوجوب العيني المضيق والذي يظهر لي ان السر في تهاون الجماعة بصلاة الجمعة ما عهد من قاعدة مذهبهم لانهم لا يتقدون بالمخالف ولا بالفاسق والجمعة انما تقع في الأغلب من أئمة المخالفين ونوابهم وخصوصا في المدن المعتبرة وزرارة وعبد الملك كانا بالكوفة وهي أشهر مدن الاسلام ذلك الوقت وامام الجمعة فيها مخالف منصوب من أئمة الضلال فكانوا يتهاونون بها لهذا الوجه ولما كانت

الجمعة من أعظم فرائض الله تعالى وأجلها ما رضي الإمام عليه السلام لهم بتركها مطلقا

فلذلك حثهم على فعلها حيث يتمكنون منها وعلى هذا الوجه استمر حالها مع أصحابنا إلى هذا الزمان فأهمل لذلك الوجوب العيني وأثبت التخييري لوجه يزر من الله تعالى ان يعذرهم فيه وال الحال منه إلى تركها رأسا في أكثر الأوقات ومعظم الأصقاع مع امكان اقامتها على وجهها وما كان حق هذه الفريضة المعظم ان يبلغ بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا العذر الذي يمكن رفعه في كثير من بلاد الايمان

سيما هذا الزمان وبهذا طهران حث الإمام عليه السلام للرجلين وغيرهما دون ان ينكر ذلك عليهم شديدا ليس من جهة الوجوب التخييري بل للوجه الذي ذكرناه وقد تنبه قبلي لهذا الوجه الذي ذكرته الشيخ الامام عماد الدين الطبرسي رحمه الله في كتابه المسمى

بنهج العرفان إلى هداية الايمان فقال فيه بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان الامامية أكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون؟ عليهم بتركها حيث إنهم لم يجوزوا ايتمام الفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيح انتهى المقصود من كلامه وفيه دليل على أن تركهم للجمعة لهذه العلة لا لأمر آخر

فلو كانوا لا يشترطون في وجوبها بل في جوازها مطلقا اذن الامام المفقود حال الغيبة أصلا أو أكثريا بالنسبة إلى الموضوع الذي يحضر فيه النايب بل في زمن حضوره أيضا لعدم تمكنه غالبا من نصب الأئمة لها ح أيضا ولا مباشرتها بنفسه لما تصور العاقل ان الامامية أكثر ايجابا لها من العامة لان ذلك معلوم البطلان ضرورة وانما يكونون أكثر ايجابا لها من حيث إنهم لا يشترطون فيها المصير كما يقوله الحنفي ولا جوفه ولا حضور أربعين كما يقوله الشافعي ويكنفون في ايجابها بامام يقتدى به أربعة نفر مكلفين بها فيظهر بذلك كونهم أكثر ايجابا من الجمهور وانما منعهم من اقامتها غالبا ما ذكرناه من فسق الأئمة على انا قد بينا ان الأئمة عليهم السلام أنكروا على تركها زيادة على ما ذكر في الحديثين وصرحوا بوجوبها على كل أحد كما أشرنا إليه في الأخبار المتقدمة وقوله عليه السلام لا يعذر الناس فيها وقول الباقر عليه السلام

من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله على قلبه فأى مبالغة ونكير أعظم من هذا وأى مناسبه فيه

للواسب التخيري لان ترك فرد منه إلى الفرد الآخر خائن اجماعا لا يجوز ترتب الذم عليه قطعا وأبلغ من ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله في خطبة طويلة حث فيها على صلاة الجمعة منها ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلاة له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى ينوب نقل هذا الخبر المخالف

والمؤلف واختلفوا في ألفاظ تركناها لا مدخل لها في هذا الباب وأمثال ذلك عن النبي والأئمة عليهم السلام كثيرة دالة على ايجابها والحث عليها ولو لم يكن في الباب الآيات الشريفة

في سورة الجمعة لكان ذلك كافيا لاولى الابصار شافيا عند ذوي الاعتبار الرابع التمسك بأصالة الجواز فانا لم نجد على التحريم دليلا صالحا كما سنبينه فالأصل جواز هذا الفعل بالمعنى الأعم المقابل للتحريم الشامل لما عدا الحرام من الأقسام الخمسة ثم الإباحة

من الأربعة الباقية منفية بالاجماع على أن العبادة لا يكون متساوية الطرفين وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية أحد الطرفين مطلقا من غير منع من النقيض وان أمكن المكروه

في العبادة بمعنى اخر فيبقى في مدلول هذا الأصل الوجوب والاستحباب فالثابت هنا أحدهما

لكن الاستحباب منفي أيضا بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل متى شرعت

وجبت فانحصر أمر الجواز في الوجوب وهو المطلق واصل هذا الدليل مجردا عن التزويج

ذكره الشهيد ره في شرح الارشاد فقال بعد ذكر الأدلة من الطرفين والمعتمد في ذلك أصالة الجواز وعموم الآية وعدم دليل مانع واعتراض عليه بان أصالة الجواز لا يستدل بها على فعل شيء من العبادات إذ كون الفعل قرابة وراجحا بحيث يتعبد به توفيقى يحتاج إلى اذن الشارع وبدونه يكون بدعة وعدم الدليل المانع لا يقتضى الجواز إذ لا بد من كون المجوز موجود أو أنت إذا تأملت ما ذكرناه من توجيه الاستدلال يظهر عليك جواب هذا الايراد فان الجواز المطلوب هنا لما كان في مقابلة التحريم بناء على أن الأصل في هذه الأفعال ونظائرها هل هو الجواز والتحريم وان المرجح هو الجواز

فالثابت هنا ما قابل التحريم وهو يشمل الأحكام الأربعة وان أريد بعضها كما قررناه وهذا هو الوجه المسوغ لها والتوقيف عليها بخصوصها متحقق في الكتاب والسنة وانما

وقع الاشتباه في هذا الفعل المنصوص المضبوط شرعا هل هو الان جائزا أم حرام

فأصالة الجواز نافعة في اثباته لا يقال لا يتم الحكم عليها بالجواز الا بمعونة النقل من الكتاب والسنة ومعه يستغنى عنها فلاوجه لافرادها بالدلالة فيرجع الامر إلى أن العبادات لا تثبت بها لأننا نقول القدر الثابت بهذا الأصالة أصل الجواز المقابل للتحريم والاستدلال به عقلي لا يتوقف من هذه الجهة على الدليل النقلي الدال على التوقيف

على كميتها وكيفيتها فتحقق الاستغناء من هذه الحثية وان توقفت بعد اثبات جوازها على

أمر اخر كما أن اثبات شرعيتها أيضا بالدليل النقلي لا يقدر فيه توقفها بعد اثباته على تحقيق شرائطها واحكامها ولم يستقل دليل أصل المشروعية بالدلالة على تمام ما يعتبر فيها

شرعا وجملة الامر ان الغرض من أدلة المشروعية نفى القول بالتحريم لا تحقيق الحال في

تقريرها شرعا وتبين شروطها وكيفيتها واحكامها بل يتوقف بعد اثبات المشروعية على أدلة أخرى على هذه الأشياء من غير منافاة بين الامرين ولا استغناء ببعضها عن بعض الخامس ان القول بالوجوب على هذا الوجه قول أكثر المسلمين لا يخرج منه الا الشاذ النادر من أصحابنا على وجه لا يقدر في تحقق دعوى انه اجماع أو يكاد فان جملة مذاهب المسلمين ممن يخالفنا يقولون بذلك إما غير الحنفية فظاهر لانهم

لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام واما الحنفية فإنهم وان شرطوا اذنه لكنهم يقولون إنه مع تعذر اذنه يسقط اعتباره ويجب فعلها ح بباقي الشرايط واما أصحابنا فهم عن كثرتهم وكثرة مصنفهم واختلاف طبقاتهم لا ينقل القول بالمنع من قبلهم الا عن المرتضى في المسائل الميافارقيات ومع ذلك كلامه ليس بصريح فيه بل ظاهره ذلك كما اعترف به جميع من نقل ذلك عنه ومثل هذا القول الشنيع المخالف لجمهور المسلمين وصريح الكتاب والسنة لا ينبغي اثباته ونسبة لمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور بل لا بد فيه من التحقيق وانما كان ظاهره ذلك من غير تحقيق لان السائل لما سأله عن

صلاة الجمعة هل يجوز خلف المؤلف والمخالف جميعا أجاب بما هذا لفظ لا جمعة  
الا مع امام

عادل أو من نصبه الامام فالحكم على ظاهر هذه العبارة واضح وهو مع ذلك تحتل و  
خلاف ظاهرها من وجهين أحدهما النفي الموجه إلى الماهية إلى نفي الكمال كما هو  
واقع

كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا الوجه أنه قال في كتابه الفقه الملكي والأحوط ان  
لا يصلى الجمعة الا بإذن السلطان وامام الزمان لأنها إذا صلت على هذا الوجه انعقدت  
وجازت بالاجماع وإذا لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها هذا  
لفظه وهو ظاهر في أن اذن الامام معتبر اعتبار كمال واحتياط لا تعين والثاني  
حمل المنع من الصلاة بدون اذن الإمام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هي عادة  
الأصحاب على ما شقف عليه إن شاء الله من عباراتهم فإنهم يطلقون اشتراط اذنه في  
الوجوب ثم يجوزون فعلها حال الغيبة بدونه مردين بالاشتراط على تقدير امكانه ويؤيد  
هذا الحمل الكلام المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب المذكور سابق والأحوط  
ان لا تصلى الجمعة الا بإذن السلطان الخ لان اذنه انما يكون أحوط مع امكانها  
لا مطلقا بل الاحتياط مع تعذرهما في الصلاة بدونها امثالا لعموم الامر من الكتاب  
والسنة وغيرهما من الأدلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبة إلى المرتضى  
على التحقيق وإن كان ظاهره ذلك نعم صرح به تلميذه سلالر وبعده ابن إدريس فهذان  
الرجلان عمدة القول بسقوطها حال الغيبة وربما قال العلامة في بعض كتبه إلى  
هذا القول لكنه صرح بخلافه في غيره خصوصا المختلف وهو اخر ما سبقه من الكتب  
الفقهية في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول يختص من بين المسلمين بهذين  
الرجلين

مع معارضة الكتاب والسنة لهما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف القول  
بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني الذي يشترط

في جوازها الفقيه وما ذكرناه من الأدلة كاف في ضعف القولين معا ولكن تحقيق المقام يتوقف على تخصيصها بالكلام فلنشرع الان فيه بمشيئة الله تعالى الكلام على القول الثاني وهو وجوب الصلاة المذكورة حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى والا لم تشرع اعلم أن هذا القول لم يصرح به أحد من فقهاءنا على

وجه اليقين وانما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين في التذكرة والنهاية والشهيد في الدروس واللمعة لاغير وفي باقي كتبهما وافقا غيرهما من المجوزين من حيث الاطلاق و

سنتلوا عليك عبارتهما في ذلك وتبين عدم دلالتها على المطلق بل عدم موافقة دليلها لظاهرها فقولهما بذلك غير متيقن ولكن المحقق المرحوم الشيخ على قدس سره اعتنى بهذا

القول وترجيحه وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه والأصل في هذا القول إن اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره أو نائبه ومع غيبته يقوم الفقيه المذكور مقامه لأنه نائبه على العموم وجملة ما ذكروه من الدليل على هذا الشرط أمور ثلاثة الأول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامام الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصرح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا

امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق الاجماع الثاني رواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على أقل من سبعة الامام

وقاضيه ومدع حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام وفيه دلالة على اشتراط الامام حيث جعله أحد السبعة الثالث انه اجماع كما نقله جماعة من الأصحاب منهم المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتمد والعلامة جمال الدين ابن المطهر في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد

حجة فكيف بنقل هؤلاء الأعيان والجواب عن الأصل المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون



وجوبها مع الفقيه عينيا على حد وجوبها مع الامام ونائبه الخاص قضية لوجود الشرط وهؤلاء المتأخرون ولا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مطلقا مستحبة عينا واجبة تخيرا الا انها أفضل الفردين الواجبين على التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخيرا فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقضى إليه دليلهم وأيضا فإنهم يعترفون في هذه الحالة بعدم وجود شرط الوجوب الذي هو الامام أو نائبه كما سنحكيه من ألفاظهم فلا فرق

ح بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل إما ان يحكموا بوجوبها نظرا إلى أن الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا أو يحكموا بعدم مشروعيتها التفاتا

إلى فقد الشرط لا يقال نختار الأول وهو حصول الشرط بحضور الفقيه ولكن الوجوب العيني منفي الاجماع كما سندعيه فقلنا بالوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب

ولم يكن القول بالأول لأننا نقول قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة كما سنحكيه عنكم وهو خلاف ما التزمتوه هنا ودعوى الاجماع المذكور سنبين فسادها

إن شاء الله تعالى والجواب عن الأمر الأول مع تسليم اطراده في جميع الأئمة منع دلالته

على الشرطية بل هو أعم منها والعام لا يدل على الخاص والظاهر أن تعيين الأئمة انما هو لجسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس إليه بغير تردد واعتمادهم على تقليده بغير ريبه واستحقاقه من بيت المال لسهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة الكبيرة من أركان الدين ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لإمامة الصلاة اليومية أيضا و للاذان وغيرهما من الوظائف الدينية مع عدم اشتراطها بإذن الامام باجماع المسلمين ولم يزل الامر مستمرا في نصب الأئمة للصلوات الخمس والاذان أو غيرهما أيضا من عهد

النبي صلى الله عليه وآله إلى يومنا هذا من الخلفاء والسلاطين وأئمة العدل والجور كل ذلك لما ذكرناه من الوجه لا لجهة الاشتراط وهذا أمر واضح لا يخفى على مصنف وعن الثاني بعدم دلالته على الاشتراط من وجوه أحدها ضعف الخبر

فان في طريقة الحكم بن مسكين وهو مجهول لم يذكره أحد من علماء الرجال  
المعتمدون

ولم ينصوا عليه بتوثيق ولاضده وما هذا شأنه يرد الحديث لأجله لان أدنى مراتب  
قبوله ان يكون حسنا أو موثقا ان لم يكن صحيحا وشهرته بين الأصحاب على وجه  
العمل

بمضمونه بحيث تجبر ضعفه ممنوعه فان مدلوله لا يقول به أحد وعدده لا يقول به  
الأكثر ومن العجب هنا قول الشهيد رحمه الله في الذكرى اعتذارا عن عدم نص  
الأصحاب

على الحكم بجرح ولا مدح بان الكشي ذكره في كتابه ولم يتعرض له بدم فان مجرد  
ذكر الكشي

له لا يوجب قبولا له بعد ذكره في كتابه المقبول وغيره بل لو ذكره بهذه الحالة جميع  
المصنفين

ومن هو أجل من الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف بمثل الكشي الذي يشتمل كتابه  
على أغاليط

من جرح لغير مجروح بروايات ضعيفة ومدح لغيره كذلك كما نبه عليه جماعة من  
علماء

أهل هذا الفن والغرض من وضعه ليس هو معرفة التوثيق وضده كعادة غيره من الكتب  
بل غرضه ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وجرح وعلى الناظر طلب الحكم وحيث  
لا يقف على شئ من أحواله يقتصر على ما ذكره كما يعلم ذلك من تأمل الكتاب وما  
هذا شأنه

كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبول روايته ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق

المنقب وثانيها ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا  
باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين والشاهدين والحداد واجتماع هؤلاء ليس بشرط  
اجماعا وانما الخلاف في حضور أحدهم وهو الامام فما يدل عليه الخبر لا يقول به  
أحد

وما يستدل به منه لا يدل عليه بخصوصه فان قيل حضور غيره خرج بالاجماع فيكون  
هو

المخصص لمدلول الخبر فتبقى دلالاته على مالا اجماع فيه باقية قلنا يكفي في اطراحه  
ونها فيه

مع ضعفه مخالفته أكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطرنا إلى العمل بسعة مع  
هذه الحال العجيبة وثالثها ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة متروك أيضا



ومعارض بالأخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن حازم وقد تقدمت وما

ذكر فيه السبعة غير هذا الخبر لا ينافي ايجابها على من دونهم بخلاف هذا الخبر فإنه نفى فيه وجوبها على أقل من السبعة ورابعها انه على تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام واما مع تعذره

فيسقط اعتباره جمعا بين الأدلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب العيني المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلقون على حكم الصلاة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم ح إلى الوجوب التخييري مع

كون الجمعة أحد الفردين الواجبين تخييرا وخامسها حمل العدد المذكور في الخبر على

اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين أعني حضور سبعة وان لم يكونوا عين المذكورين نظرا إلى فساد حمله على ظاهره من اعتبار أعيان المذكورين لاجماع المسلمين

على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التأويل شيخنا المتقدم السعيد أبو عبد الله المفيد في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لإقامة

الحد الخ وسادسها ان الامام المذكور في الخبر لا يتعين حمله على الامام المطلق أعني السلطان العادل بل هو أعم منه والمتيقن منه كون الجماعة لهم امام يقتدون به حتى لا تصح صلاتهم فرادى ونحن نقول به فان قيل قرينة الاطلاق عطف قاضيه عليه بإعادة الضمير إليه فان الامام غيره لا قاضي له قلنا قد اضطررنا إلى العدول عن ظاهره لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه وغيره وان اعتبرنا حضور الامام فلا حجة فيه

ح  
وجاز إضافة القاضي إليه بأدنى ملابسة لان المحل باب تأويل لا محل تنزيل وباب التأويل

متسع خصوصا مع دعاء الضرورة إليه على كل حال وتمنع من كون اطلاق الامام محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصارف وسابعها ان العمل بظاهر الخبر يقتضى ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وهو قرينة أخرى على

كون الامام ليس هو المطلق أو محمول على العدد المتقدم أو غيره وثامنها انه معارض  
بما رواه محمد بن مسلم راوي هذا الحديث في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام  
قال سألته

عن أناس وقرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون أربعا إذا لم يكن فيهم من  
يخطب

ومفهوم الشرط انه إذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين ومن عامة فيمن  
يمكنه

الخطبة الشامل لمنسوب الامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين وإذا  
تعارضت

رواية الرجل الواحد سقط الاستدلال بها فكيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب  
بصحة

طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيح وغير ذلك مما قد علم واما الجواب عن  
الثالث

وهو دعوى اجماع الأصحاب على ذلك فتحقيق القول فيه يحتاج إلى بسط ونقل  
الكلام

القوم وبيان الحق في ذلك فإنه عمدة الاستدلال ومظهر لشبهة القوية فنقول وبالله  
التوفيق ان الذي يدل عليه كلام الأصحاب ومدعى الاجماع ان موضع الاجماع  
المدعى

انما هو حال حضور الامام ومع تمكنه والشرط المذكور ح انما هو مع امكانه لا مطلقا  
في وجوبها عينا لا تخييرا كما هو مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه  
في الوجوب ويدعون الاجماع عليه أولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف  
فيه ويختارون جوازها ح استحبابا معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا عن المسألة  
وصرحوا به في الموضوعين فلو كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما  
سأغ

لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه وأيضا فإنهم يصرحون  
بان شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب  
فلا يعبرون عن حكمها ح بالوجوب وهو دليل بين على أن الوجوب الذي يجعلونه  
مشروطا بالامام وما في معناه انما هو حيث يمكن أو في الوجوب العيني حال حضوره  
بناء منهم على أن ما عداه لا يسمونه واجبا وان أمكن اطلاقه عليه من حيث إنه واجب

تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في موضع النزاع لو تم في غيره هذا من حيث الاجمال واما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل كلام مدعى الاجماع وتحريير القول في مراده فلنشرع في نقله ليتبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب الاجمالي

ويعلم ان ما ذكره المدعى انما هو اخذ بأول الكلام واغفال لباقية فنقول إما من صرح بدعوى الاجماع وجعله المرحوم الشيخ على عمدتهم في الاستدلال فأولهم المحقق أبو القاسم

جعفر بن سعيد رحمه الله فإنه قال في المعتبر مسألة السلطان العادل أو نائبه شرط في وجوب

الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل النبي والخلفاء بعده وبرواية محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بان الاجماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لجسم مادة الاختلاف ولن يستمر الا مع السلطان العادل إذا الفاسق

يسرع إلى بواعث طبعه ومراقى أهوته لا إلى مواضع المصلحة انتهى كلامه والكلام عليه بما أسفناه في مجمل الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه الاجماع مع تسليمه انما هو

حال حضور الامام أو في وجوبها العيني والذي يوجب ذلك أنه قال بعد ذلك لو لم يكن

امام الأصل ظاهر أسقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعة إذا أمكن الاجتماع

والخطبتان ثم استدل عليه برواية الفضل بن عبد الملك قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يقول إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإن كان انهم من يخطب جمعوا إذا

كانوا خمسة نفر وبالروايات السابقة وهذا كما ترى صريح في جواز فعلها حال الغيبة بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات وان الاجماع الذي ادعاه انما هو حالة الحضور والا لما امكنه مخالفته وان المراد بالوجوب العيني بدليل انه كنى عن حكمها حال

الغيبة بالاستحباب ومراده كونه أفضل الفردين كما قررناه سابقا وجعل ضابط فما شرط الوجوب ح امكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك في موضع اخر من الكتاب

(V.)

لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعه وأطبق الجمهور

على الوجوب لنا انا بينا ان الإمام العادل أو من نصبه شرط الوجوب والتقدير عدم ذلك الشرط إما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه انتهى وهذا أيضا صريح في أن دعوى الاجتماع المذكورة انما هي في حالة الحضور وان المراد الوجوب العيني لا

التخييري المعبر عنه بالاستحباب وان العدل كاف في امامة الجمعة ح إذ لا يصح إرادة الإمام العادل

بالعدل المنصوب لاعترافه بفقد الشرط ح وهو حضور الإمام العادل أو من نصبه ولان الصلاة معه ح يكون واجبة إذ لافرق بين نصب الجائر له وعدمه في الوجوب

فتعين ان المراد به مطلق العدل فقيها كان أم لا وان فعلها حال الغيبة بدون اذنه مأذون فيه من جهة الروايات المذكورة وان لم يكن هناك منصوب من الامام لاعترافه بفقد الشرط ح وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف يجعل دليلا على موضع النزاع ولكن بقى في الكلام شئ وهو ان الامام إن كانت شرطا عنده من حيث الأدلة المذكورة فيكف يستدل باطلاق النصوص أو بعمومها على الجواز بدون الشرط إذ ليس في تلك الأدلة اشعار بتقييد الشرط بحال حضوره كما لا اشعار لتلك النصوص بان الجواز بدون حضوره أو نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق ان تلك الأدلة لا يقضى إلى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقا غير مقيدة بحال الغيبة فلاوجه لتقييدها وبقى استدلاله على اشتراط كونه عادلا بما ذكره

من أن مادة الاختلاف لا تنحسم الا به إلى اخر ما ذكره فيه مالا يخفى من أن الاجتماع

على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل ما ذكر ضرورة تحقق هذا الاجتماع

بل ما هو أعظم منه في جميع الأوقات خصوصا بمنى وعرفات وغيرهما من مجامع العبادات

ولم يحصل شئ من تلك المحذورات كما يظهر بأدنى تأمل وهذه الجماعة في الصلاة اليومية



مشروعه مندوب إليها وان عظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل به الجمع في الجمعة

في كثير من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها زيادة على امام يصح الاقتداء به ولا ينظر إلى احتمال الفتنة المذكورة وكذا في غيرها كما لا يخفى والكلام على عبارات العلامة قريب

من ذلك فإنه قال في التذكرة الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسألة أخرى ووجوبها على الأعيان ثم قال يشترط في وجوب الجمعة السلطان أو نائبه عند علمائنا أجمع

واستدل عليه بمثل المعتبر من غير تغيير وسياق هذا الكلام وسياقه صريحان في أن الوجوب المدعى شرطية الامام فيه هو العيني حال حضوره ثم قال بعد ذلك وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلاة الجمعة أطبق علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا في استحباب إقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة كعبارة المعتبر وهذا أيضا كما ترى صريح في أن الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني

حالة الحضور لأنه جعل فعلها حال الغيبة مستحبا وعنى به ما ذكرناه من الواجب التخييري

إذا كان بعض افراده أفضل من بعض وجعل المشهور استحباب فعلها ح بدون اذن الامام

فتبين بذلك ان دعوى الاجماع ليست على حالة الغيبة قطعا وانما هي مختصة بحالة الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يسمون حكمها حالة الغيبة وجوبا أصلا بل بالغ العلامة

فادعى الاجماع على عدم الوجوب ح وان أمكن تسمية وجوبا كما قررناه وأوضح من ذلك دلالة في العبارة اعترافه بفقد الشرط ورتب عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب

فلو كان الامام أو من نصبه شرطا مطلقا لما امكنه الحكم باستحبابها ح مع اعترافه بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بينا ان الفقيه ليس بشرط أيضا عنده وان مثل به والالزم القول بالوجوب ان تحقق معه الشرط والغاؤه رأسا ان لم تحصل كما

لا يخفى وقريب من عبارة التذكرة عبارته في النهاية فلاوجه لذكرها نعم بقي في عبارته  
فيهما انه جعل مورد الخلاف حال الغيبة في فعل الفقهاء للصلاة لا مطلق المصلين  
كما فعله في المعبر وسيأتي ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لفظا ودليلا وقال في  
التذكرة بعد

ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحباب الاجتماع وانعقدت جمعة على  
الأقوى

ولا تجب لفوات الشرط وهو الامام أو من نصبه وأطبق الجمهور على الوجوب والكلام  
في هذه العبارة كالكلام في عبارة المعبر فإنه قريبة منها ودالة باطلاقها على  
الاجتزاء بمطلق العدل وان لم يكن فقيها فهو أجود من العبارة السابقة ومؤيده  
لكون ذكر الفقهاء وقع سابقا على وجه المثال لا الحصر ثم نقول اللازم من القول  
بتمشي

الاجماع على اشتراط الامام في الصلاة مطلقا في موضع النزاع ان لا يخص بدليل  
الاخبار لا بالوجوب العيني لان الفقيه إن كان مأذونا بحيث يتحقق معه الشرط لزم  
كون

الوجوب على حد الوجوب الأول والا فما الذي أوجب الفرق وان لم يكن قائما  
بوظيفة

شرطية الامام لم تكن الصلاة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا تصح الصلاة لفقد  
غيره

من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان قاعدة الشرط  
تقتضي عدم مشروطه بعدمه ولأجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يجعل تعبيره بالفقهاء  
سابقا قيما ولا شرطا للجواز مضافا إلى انها لا تدل على نفى الجواز عن عداهم الا  
بالمفهوم الضعيف ويمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقهاء خصوصية الرد  
على ابن إدريس المانع من فعلها حال الغيبة استدلالا بفقد الشرط فيه بذكر الفقهاء  
على منع كون الشرط مفقودا مطلقا ح بحيث ينسد باب فعلها في حال الغيبة كما  
زعمه

المانع فان الفقهاء مأذونون من قبل الإمام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط  
المدعى

على تقدير تسليمه والى هذا المعنى أشار العلامة في المخ حيث قال بعد حكاية المنع  
على ابن

إدريس والأقرب الجواز ثم استدل بعموم الآية والاختبار ثم حكى حجة ابن إدريس عن المنع باب

شرط انعقاد الجمعة الامام أو من فصبه الامام اجماعا الخ ثم قال في المخ والجواب بمنع

الاجماع على خلاف صورة النزاع وأيضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام الخ انتهى وأنت إذا تأملت كلامه وجدته قادحا في الاجماع المدعى أولا وعلى تقدير تسليمه لا يلتزم بسد باب فعلها حال الغيبة كما زعم ابن إدريس لان الفقيه منصوب

من قبل الامام على العموم وبهذا يظهر ان ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط وانحصار المشروعية فيه وتؤيد ما أشرنا إليه من اعترافه ح بفقد الشرط ولهذا رتب عليه الحكم بعد الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين باشتراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو منفى عنده بالاجماع الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو المجتهد

ولو حمل على معناه العام المتبادر من معناه عرفا بل شرعا في كثير من الموارد كما بينوه

في باب الوقف والوصية وغيرها انسد عنا باب التكليف فم؟ كلامه في المخ الواقع بطريق الرد على ابن إدريس لا يحتمل الا معنى الفقيه الخاص ليكون نائبا عن الامام و يتحقق به بطلان القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا واما كلام التذكرة و النهاية فلا يتعين لذلك لعدم المقتضى له واما الشهيد رحمه الله فإنه قال في الذكرى ان شرط وجوبها سبعة الأول السلطان العادل وهو الامام أو نائبه اجماعا ثم اخذ في ذكر شروط أو النائب إلى أن قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي صلى الله عليه وآله

يأذن لأئمة الجمعات وأمير المؤمنين عليه السلام وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور الإمام عليه السلام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان أصحهما وبه قال معظم الأصحاب الجواز إذا أمكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بأمرين أحدهما ان الاذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه أشار الشيخ

في الخلاف ويؤيده صحيح زرارة قال حدثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت

انه يريد ان نأتيه فقلت نغذوا عليك قال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا أولي والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه إما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القران والاختبار خاليا عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد السالفة وصحيحة منصور بن جازم يجمع القوم

يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة

على كل أحد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الخ ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى وفي هذه العبارة دلالة واضحة على أن الاجماع المدعى انما هو حاله الحضور واما حال الغيبة فالأكثر على عدم اعتباره وتعليله الأول يشتمل على أمرين أحدهما ان الاذن حاصل لجميع المكلفين من الأئمة الماضين كما تدل عليه الروايات التي أسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت وليس المراد منه ان الاذن حاصل للفقهاء لوجهين أحدهما انه جعله كقول الشيخ في الخلاف واستدل عليه باطلاق خبر زرارة كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما قلناه من أن الأئمة عليهم السلام أذنوا بمضمون تلك الأخبار للمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف اتفق

مع الامكان كما يرشد إليه صحيحة منصور بن حازم السابقة وغيرها وسينقل عبارة الخلاف فيما بعد إن شاء الله تعالى لنبين دلالتها على ذلك والوجه الثاني انه عطف الاذن للفقهاء على ما ذكره سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ وهو يقتضى المغايرة بين الامرين والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن من الأئمة لعامة المؤمنين فهو متحقق للفقهاء بقوله عليه السلام انظروا إلى رجل قد روى حديثنا إلى

قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو أعظم من الجمعة

كالحكم بين الناس وإقامة الحدود وغيرها وبهذين الأمرين يحصل الرد على خصوص دعوى ابن إدريس المنع من فعلها نظرا إلى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه بأحد

الأمرين الاذن للجميع والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا إلى فقد الشرط وتعليه الثاني دال على عدم اعتبار الاذن ح وانه انما يعتبر مع امكانه وهو حالة الحضور نظر إلى عموم الأدلة وعدم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا كما حققناه وجعل اعتماده

على هذا التعليل واكتفى بإمكان الاجتماع والخطبتين وهو دال على ما اخترناه فهؤلاء المذكورون من علمائنا جملة من استند الشيخ على رحمه الله إلى نقلهم الاجتماع

على اشتراط اذن الامام في شرعية صلاة الجمعة الشامل لموضع النزاع وهو حال الغيبة حتى التجأ بسبب ذلك إلى اشتراط حضور الفقيه والا لم يشرع وأنت إذا اعتبرت كلامهم وجدته بمعزل عن الدلالة على ذلك بل لا دلالة له أصلا وانما دل على حالة الحضور خاصة وان حالة الغيبة موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم عدم اشتراط الاذن بل يكفي إمكان الاجتماع مع باقي الشرايط وعبارة الشهيد في البيان قريبة من عبارته في الذكرى في الدلالة على أن الشرط إمكان اجتماع من تنعقد بهم الجمعة والخطبتين من غير اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس واللمعة قريب من كلام السلامة حيث عبر بالفقهاء كما أن كلام العلامة في كثير من كتبه قريب من كلام

المحقق والشهيد في الذكرى والبيان وقد عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على حصر الجواز فيه بل ولا يلايم التعبير بفقد الشرط ح وعبارة اللمعة يحتمل معنى اخر وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص في الوجوب العيني وهذا له وجه وجيه عند من يعتبر في وجوبها اذن الامام أو من نصبه كما علم من مذهب الأصحاب وما عدا هاتين العبارتين من كلام من وقفت عليه من الأصحاب بين مصرح بعدم اشتراط

الفقيه وان الشرط مجرد العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق للحكم أو معهم للمؤمنين بحيث يتناول موضع النزاع وسنحكي كلام جماعة ممن وقفنا على كلامهم من الأعيان زيادة في البيان على وجه يبين ان دعوى الاجماع على اشتراط الفقيه ح مجرد حسابان وان هذه الدعوى لو قبلت لقام لمدعيها البرهان فممن عمم الحكم في عبارته شيخنا المتقدم المفيد محمد بن النعمان فإنه قال في كتاب الاشراف في

عامة فرائض الاسلام باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلاة الجمعة عدد ذلك ثماني عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكر وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود أربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة أدواء البرص والجذام المعيرة بالحدود المشبته لمن أقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلاة والافصاح في الخطبة والقرآن وإقامة فرض الصلاة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فإذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الأيام انتهى المقصود من عبارته وهو صريح في أن المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في امام الجماعة عنده على تسهيل في الشرايط أيضا

فإنه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبره المتأخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكافي في الحكم بالعدالة حيث لا يظهر لها مخالف كما ذهب إليه جماعة من علمائنا المتقدمين

ودلت أيضا على أن اذن الامام ليس بشرط مطلقا خلاف ما ادعاه القوم المذكورون واكد ذلك بقوله فإذا اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم

الجمعة الخ وظاهره أيضا كون الوجوب متعينا مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق  
الوجوب  
ولأنه هو المراد في بعض الأحوال وهو حضور الامام أو من نصبه اجماعا والمفيد  
رحمه الله  
لم يفرق في كلامه بين الأزمان مطلقا بل جعل الشرط متحدا فيها فاستعماله في الامرين  
بغير قرينة واثبات الفرق بين الأزمان مع اطلاق لفظه غير سديد ثم عقب ذلك بقوله  
في الكتاب المذكور باب عدد من يجتمع في الجمعة وعددهم خمسة نفر في عدد  
الامام  
والشاهدين والمشهور عليه والمتولي لإقامة الحدود فدل كلامه هنا على أن الامام ليس  
بشرط وان المعتبر حضور قوم بعدد المذكورين لأعينهم وقريب من كلامه رحمه الله  
عبارة شيخه الصدوق أبي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه فإنه قال في كتابه  
المقنع  
في باب صلاة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان  
صليت بغير خطبة صليتها أربعا وقد فرض الله من الجمعة إلى الجمعة خمسا وثلثين  
صلاة  
منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير  
والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس  
فرسخين  
ومن صلاها وحده فليصلها أربعا كصلاة الظهر في سائر الأيام انتهى المقصود  
من عبارته ودلالته على المراد واضحة من وجوه منها قوله وان صليت الظهر مع الامام  
الخ فان المراد بالامام حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدى به في الصلاة أعم من  
كونه السلطان العادل وغيره وهذه العبارة خلاصة قول الصادق عليه السلام في  
موثقه سماعه حيث سأله عن الصلاة الجمعة فقال إما مع الامام فركعتان واما  
من صلى وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر يعنى إذا كان امام يخطب فهي أربع  
ركعات  
بمنزلة الظهر يعنى إذا كان امام يخطب فإذا لم يكن امام يخطب فهي أربع ركعات  
وان صلوا جماعة هذا اخر الحديث والمصنف رحمه الله طريقته في هذا الكتاب ان

يذكر متون الأحاديث مجردة عن الأسانيد لا يغيرها غالبا وأيضا فلا يمكن حمله على السلطان من وجه آخر وهو انه ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل

به هو أو من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله تسقط عن تسعة وعدهم وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على المطلق فان مفهومها عدم سقوطها من غيرهم فيتناول موضع النزاع ومنها قوله ومن صلاحها وحده فليصلها أربعا وهذا عدل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاحها في جماعة مطلقا يصلحها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبارة باشتراط السلطان العادل ولا في معناه مطلقا وقال الشيخ أبو الصلاح التقى بن نجم الحلبي في كتابه الكافي

لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة أو منصوب من قبله أو من يتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة واضحة الدلالة على الاكتفاء عند تعذر اذن الامام بصلاة العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به في اليومية وليس في عبارات الأصحاب أجلي من هذه ولا أدل على المطلوب ولم ينقل في ذلك خلافا ومع ذلك فترتيبه الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه ليس شرطا زائدا عنده على صلاة الجماعة لأنه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة

واولى الناس بها امام الملة أو من ينصبه فان تعذر الامر ان لم تنعقد الا بامام عدل الخ فقد ظهر لك ان حكم الجماعة عنده في الصلاتين على حد سواء ومع ذلك فالوجوب عنده عيني مطلقا على ما صرح في كتابه بعد ذلك فإنه قال وإذا تكاملت هذه الشروط انعقدت الجمعة وانتقل فرض الظهر من أربع ركعات إلى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه وبينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عن عدها فان حضرها تعين عليه فرض



الدخول فيها جمعة فقد عبر بتعيين الحضور في الموضوعين الدال على الوجوب المضيق من غير فرق بين حالة حضور الامام وعدمه كما لم يفرق في الاجتزاء بالامام الصالح للجماعة عند عدم حضور الامام ونائبه بين حضور الفقيه وغيره وبهذا يظهر خلاف ما ادعى من الاجماع على الامرين مضافا إلى تأيده بالأدلة الواضحة عليه كما قد عرفته ومن غريب ما اتفق هنا

نقل الشهيد رحمه الله في البيان عن أبي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سلار وابن إدريس مع تصريح أبي الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا وجعله عينيا والظاهر أن ذكره اتفق سهوا والا فقد نقل في شرح الارشاد عن أبي الصلاح القول بالاستحباب مع جملة القائلين به وكذا نقله عنه العلامة في المخ مبتدئا به حاكيا عبارته التي حكيناها أولا ومع ذلك فنقل الشهيد في الشرح المذكور عن أبي الصلاح القول بالاستحباب ليس بصحيح أيضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب العيني و

قال القاضي أبو الفتح محمد بن علي بن الكراچكي رحمه الله في كتابه المسمى بتهديب المترين شذو؟ بعد أن ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه وإذا حضرت العدة

التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مريضا متمكنا من إقامة

الصلاة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملين العقول أصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب

بهم خطبتين ويصلى بهم بعدهما ركعتين الخ وهذه أيضا من العبادات الصريحة في الاكتفاء للجمعة بامام مرضى للجماعة وهي في عمومها لحالة حضور الامام وغيبته كعبارة الشيخ المفيد ودلالاتها على الوجوب المتعين أيضا أظهر واما عبارة التقى فدلالاتها كذلك وأزيد غير أنها مقيدة بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة عنده كما قد عرفته وقال الشيخ رحمه الله في المبسوط بعد أن ذكر في أول الباب اشتراطها بالسلطان

العادل أو من يأمره ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون

بخطبتين فإن لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا أربع ركعات وهذه العبارة أيضا دالة بعمومها على المطلق ومرشدة إلى ما أسلفناه من أن شرطية السلطان العادل في كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره وهي كعبارة المتأخرين الذين عبروا عن حكمها

ح بالجواز حيث أرادوا به معناه الأعم ولكن تزيد عن المتأخرين انه لا يجب حمل نفي البأس

في كلامه على الوجوب التخيري كما ذكره بعض المتأخرين بناء على ما صرحوا به من

مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلما لم يصرح به ولم يكن في نفي البأس زيادة على نفي التحريم كان دالا على الجواز بالمعنى الأعم كما قررناه سابقا ردا على سلالر حيث منع من

فعلها ح وذلك لا ينافي القول بوجوبها على أي وجه اتفق ولما كان مستنده على نفي البأس الأخبار السابقة كما أشار إليه لم يبعد ارادته منه الوجوب المتعين لدلالة الأدلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين والمعاصرين له بل كقوله في الخلاف فإنه ظاهر في الوجوب المتعين أيضا كما ستعرفه و ح فحمل المتأخرين له على الجواز

بمعنى الوجوب التخيري ليوافق مذهبهم ويجعل من جملة عمل الطائفة غير شديد بل عكسه أولي وقريب من عبارته في المبسوط عبارته في النهاية فإنه قال فيها الاجتماع في صلاة الجمعة فريضة إذا حصلت شرايط ومن شرايطه ان يكون هناك امام عادل أو من نصبه الامام

للصلاة بالناس ثم قال في اخره إلى باس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر

عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فإن لم يتمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون أربع ركعات الخ فاشترطه في أول الباب حضور الامام أو نائبه مختص بحال حضوره كما يرشد إليه اخر كلامه حيث جوز صلاة الجمعة لعامة المؤمنين

إذا تمكنوا منها حال الغيبة ويظهر من كلامه أيضا ان نفي البأس يراد منه الوجوب

حيث قال فإن لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز  
الطهر

على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفى الباس لا ينافيه  
لما ذكرناه سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من إقامة  
الجمعة بأنفسهم بامام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة الشيخ في الخلاف فقريبة من  
عبارته في المبسوط والنهية مع زيادة تصريح بالوجوب ح فإنه قال بعد أن اشترط  
اذن الامام أو من نصبه فان قيل أليس رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لأهل  
القرايا والسواد والمؤمنين إذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا  
ذلك ما دون فيه مرغب فيه فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلى بهم انتهى وفي  
هذه

العبارة زيادة تصريح عن العبارتين السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين  
مقام الاذن الخاص الموجب لوجوب الصلاة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى  
اذن الامام نظرا إلى اذنه عليهم السلام في الاخبار السالفة للمؤمنين في إقامة هذه  
الصلاة فيكون كنصب امام خاص وإلى هذه العبارة المحكية في الخلاف وما دلت عليه  
أشار

الشهيد في الذكرى في تعليقه الأول الذي حكيناه عنه وبيننا انه اشتمل على تعليين  
هذا أحدهما وجعل مأخذه إشارة الشيخ في الخلاف ومن العجيب هنا نقل الشيخ فخر  
الدين رحمه الله في شرحه عن الشيخ في الخلاف القول بالمنع منها كقول سلاار  
واقصاره

في نقل قوله بالجواز على النهاية مع تصريحه في الخلاف لما ذكرناه من الجواز مبالغا  
فيه مدعى الاذن من الأئمة عليهم السلام كنصبهم إماما خاصا لها الموجب للوجوب  
المتعين وكذلك صرح به في ط الا ان تركه أسهل من نسبة الخلاف إلى الخلاف  
وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ أبي جعفر في كتبه بنفي  
البأس

عن اجتماع المؤمنين حيث يمكنهم الخطبة وقد عرفت مراده واما عبارة المتأخرين

كالمحقق أبي القاسم في كتبه والعلامة في غير الكتابين السابقين وسائر المتأخرين فهي ظاهرة المراد ومقاربه الدلالة على الجواز أيضا أو الاستحباب مع امكان الاجتماع والخطبتين من غير اشتراط أمر اخر ولاوجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود كتبها في أيدي الناس فاقصرنا على نقل ما يقل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى مدعى الاجتماع على اشتراط الفقيه مطلقا أو اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف لم يتحقق فهل هذا لا محازفة لا تليق بهذا المقام الجليل والشريعة المطهرة وليس ح لمتعنت

أن يقول هذه العبارات مطلقة في تعيين الامام الذي يصلى بهم الجمعة فيمكن حمله على المقيد وهي المأذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم حيث يدل دليل على اشتراط اذنه في هذه الحالة وهو منتف على ما حققناه فإنه من غير الاجتماع مفقود ومنه على تقدير تسليمه متخلف لانهم لم يدعوه إلى حاله الحضور و امكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا وآخرين مطلقين كما أوضحناه وقد تلخص من ذلك أن القائل باشتراط حضور الفقيه حال الغيبة إما قليل جدا بالعناية التامة أو معدوم فان كلا من المعبرين المذكورين بالفقهاء ونحوهم قد صرح بخلاف ذلك في باقي كتبه فيكونان قائلين بما يوافق الباقيين لو تنزلنا وقلنا بدلالة عبارتهما المذكورة على الاشتراط مع أنك قد عرفت بعدم دلالتها عليه بل عدمه الا بالمفهوم الضعيف مع اعترافهما وغيرهما في هذه الحالة بفقد شرط الوجوب الذي هو حضور الامام أو من نصبه ولولاه لحكموا بالوجوب المعين كما قرروه في جواب العامة الموجبين لها حيثنذ على ما عرفت

من كلام التذكرة في جوابه للمخالفين فكيف يجتمع اشتراط حضور الفقيه لأنه إن كان منصوبا عن الامام على وجه ينادى به هذا الشرط فاللازم القول بالوجوب المتعين

لوجود الشرط الذي هو مناط الوجوب وقد جعل فقده حجة على المخالف وان لم يحصل به الشرط نظرا إلى أن المعتبر منصوب الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا في الجواز فضلا عن الوجوب بل إما ان ينظر إلى عموم الأوامر كما اعترفوا به ويحكموا بالجواز بل

الوجوب واما يحكموا بسقوطها رأسا نظرا إلى فقد الشرط فالقول الوسط مع الاعتراف بفقده الشرط الدال على أن الفقيه غير كاف فيه لوجه له ح أصلا ورأسا كما لا يخفى فح لو قيل باسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسألة إلى قولين الوجوب خاصة كما هو المشهور أو عدم الشرعية كما هو النادر كان أوفق بكلامهم واستدلالهم ومع ذلك قد عرفت ان عبارة هذين الشيخين ليست صريحة فيه بل استبطان دليلها مناف له فلا ينبغي ان يجعل لهما في ذلك قول يخالف دليلهما بل يخالف ما عليه الأصحاب بمجرد

الاحتمال وعلى هذا فلو قلب الدليل وقيل إن عدم اشتراط حضور الفقيه في جواز الجمعة حال الغيبة اجماعي لكانت هذه الدعوى في غاية المثانة ونهاية الاستقامة ولا يضرها أيضا تصريح الفاضل الشيخ على رحمه الله بالاشتراط لأنه انما استند في القول إلى الاجماع الذي فهمه والا فإنه لم يذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان

الامر على خلاف هذه الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به أيضا على اشتراط

الامام لا ينساق هنا لما قررناه وبقي من استدلاله ان الاجتماع مظنة النزاع الذي لا يندفع الا بالإمام العادل أو من نصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي رفعه من البين وستره فان اجتماع المسلمين على طاعة من طاعات الله تعالى لو توقف على حضور الإمام العادل وما في معناه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام وأين أنت على ما ترتب من الاجتماع في سائر الصلوات وحضور الخلق بعرفات وغيرها من القربات

وبها يشرف مقامهم ويضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده

وحضوره أكثر والاختلاف أزيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في زمن خلافته وحاله مع الناس أجمعين وحال غيره من أئمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق في زمانهم وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام أمر اخر وراء مجرد الاجتماع في حال الصلوات وغيرها من الطاعات واعلم أنه قد ظهر من كلام بعض المتأخرين ان الوجوب منتف عن هذه الصلاة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الأعم والمراد منه استحبابها بمعنى كونها أفضل الفردين الواجبين تخييرا عن الجمعة والظهر لا انه ينوى الاستحباب لان ذلك منتف عنها على كل حال باجماع المسلمين بل إما ان يجتمع شرائطها فتجب أو تنتفي فتسقط وقد عرفت أيضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخيير أو إن كان أفضل الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة التذكرة ودونها في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فإنه قال فيها إذا عرفت ذلك فقد قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو انى بها كانت واجبة مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجتماع أو بمعنى انه أفضل الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليل ذلك فما الذي اقتضا سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفي هذه العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه إلى الفاضل وقد عرفت مما حكيناه من عبارات من تقدم ما يقدر في الاجماع وعمل الطائفة معا ولعله أشار بقوله ربما يقال بالوجوب المضيق إلى ذلك والظاهر أن عمل الطائفة الذي أشار إليه لا يتم الا في المتأخرين منهم أو من بعضهم لا من الطائفة مطلقا لما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتضت على

من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك بل لعدم وقوفي على مصنفاتهم ولا على ما في مصنفات  
ما ذكرت وفي وجود ما نقلته في ما حضرني من ذلك دليل بين على أن ذلك من الاحكام  
المفردة عندهم المفروغ منها لان أحدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتأخرين  
الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قريبا  
منها خصوصا مع دلالة الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار القول في قليل منهم والقدر في ذلك بمعلومية نسب المخالف أرجح لما عرفت  
من أن القائل بالوجوب العيني أكثر من القائل بالتخييري مع اشتراكهما في الوصف وسيأتي  
ما يدل على فساد هذه القاعدة مطلقا وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا القول والله الموفق الكلام على القول الثالث وهو القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا قد عرفت فيما أسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة إلى جملة أصحابنا بل جملة المسلمين وانه منحصر في قائلين وهما سلال وابن إدريس واما غيرهما فان مال إليه في كتاب فقد خالفه في غيره كالمرتضى على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال إليه في المنتهى وفي كتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى ان هذا القول متوجه والالزم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعد قولاً خصوصاً بعد الرجوع عنه في كتاب اخر متأخر عنه واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا نقله عن أبي الصلاح وقد حققناه سابقاً وجملة ما احتج به القائلون بهذا القول من ثلاثة أوجه كالقول السابق الأول ان شرط انعقاد الجمعة الامام أو من نصبه لذلك اجماعاً كما مر وفي حال الغيبة الشرط منتفٍ فينتفى الانعقاد لامتناع ثبوت الشرط مع انتفاء المشروط الثاني ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرء المكلف الا بفعلها الثالث انه يلزم من عدم القول به الوجوب العيني لافضاء الأدلة إليه

(۸۶)



والمسوغون لها لا يقولون به كما أشار إليه في الذكرى والجواب عن الشبهة الأولى بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت سنده وعلى تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الإمام عليه السلام

على العموم بقول الصادق عليه السلام انظروا إلى رجل قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وغيره مما في معناه وجعله حاكما من قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام كالتقضاء وإقامة

الحدود وغيرها يدخل فيه الصلاة المذكورة بطريق أولي لان شرطيتها به أضعف ومن ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فإنها متوقفه على اذنه قطعا لا يقال مدلول الاذن هو الحكم بين الناس ولأنه هو موضع سؤال السائل والصلاة خارجة لأننا نقول موضع الدلالة كونه منصوبا من قبلهم عليهم السلام مطلقا فيدخل فيه موضع النزاع وان حصل شك في الاطلاق فالطريق ما بيناه من أن ما تناوله النص أقوى من الصلاة ولا يقدر فيه كونه في زمن الصادق عليه السلام لان حكمهم وأوامرهم عليهم السلام

شامله لجميع الأزمان وهو موضع نص ووافق وكذا لا يقدر كون الخطاب لأهل ذلك العصر لان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكم على الجماعة كما دلت عليه الأخبار

ومع هذا كله فعمده الامر عندي على منع الاجماع المذكور على وجه يوجب مدعاهم إما أولا فلانه على تقديره انما وقع حاله الحضور كما حققناه لا على حاله الغيبة فإنه موضع النزاع أو الوفاق على عدمه فكيف يساق إليه الاجماع المتنازع واما ثانيا فلمنع تحققه على زمن الحضور أيضا لوجود القادح فيه حتى من يدعيه كما اتفق للعلامة في المختلف فقد حكينا القدر فيه عنه مع دعواه له في غيره وظهور المخالف كما

علم من عبارة المتقدمين واما ثالثا فلمنع تحققه على وجه يصلح للدلالة على تقدير عدم

ظهور المخالف فان الاجماع عند الأصحاب انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم في جملة أقوال القائلين والعبر عندهم انما هي بقوله دون قولهم وقد اعترفوا بان قولهم إن ان الاجماع حجة انما هو مشىء مع المخالف حيث إنه كلام حق في نفسه وإن كانت حيثية الحجة مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله وإذا كان الامر كذلك فلا بد من العلم بدخول قول المعصوم في جملة أقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن أين لهم هذا العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبره عليه السلام فضلا عن قوله واما ما اشتهر بينهم من أنه متى لم يعلم في المسألة مخالف أو علم مع معرفة أصل المخالف ونسبه يتحقق الاجماع ويكون حجة ويجعل قول الإمام في الجانب الذي لا ينحصر ونحو ذلك مما بينوه واعتمدوه فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف المأخذ ومن أين يعلم أن قوله عليه السلام وهو بهذه الحالة من جملة أقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين خصوصا في هذه المسألة فان قوله بالجانب الآخر أشبه وبه أولي لموافقته لقول الله ورسوله و الأئمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى بلغ قول أهل الاستدلال من أصحابنا في عصر من الاعصار السابقة حدا لا ينحصر ولا يعلم به بلد القائل ولانسبه وهم في جميع الأزمان محصورون مضبوطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لأحوالهم على وجه لا يتخالج معه شك ولا يقع معه شبهه ومجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال مغمور في جملة الناس مع بعده مشترك من الجانبين فان هذا ان اثر كان احتمال وجوده مع كل قائل ممكنا ومثل هذا لا يلتفت إليه أصلا ورأسا وقد قال المحقق في المعتبر ونعم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله لما كان حجة فلا نعتر بمن يتحكم فيدعى الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقيين الا مع العلم بدخول الامام في الجملة انتهى ومن أين يحصل

العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لأقوال الأصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمقاربة

الكلية والجهل بما يقوله على الاطلاق من مدة تزيد عن ستمائة سنة وقريب من قول المحقق قول العلامة في نهاية الوصول فإنه لما اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق الكل على وجه يتحقق دخول المعصوم فيهم أجاب بان الفرض دخوله فيهم إذ الاجماع انما يتم به

فلا يمكن منع دخوله انتهى وبما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما

وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين في أقطار الأرض حيث حكم الجمهور بتحقيق اجماع المسلمين ولم يقدح فيه احتمال مخالف في بعض الأقطار ولا يعلم ووجه الفرق

ان قول هذا البعض في قطر من أقطار الأرض مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه

والجهل بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا مما يدل عليه العلم العادي قطعاً وان حصل شك في العلم فلا أقل من الظن الغالب المتأخم للعلم الكافي في الدلالة على مسألة شرعية حيث إن طرق الفقه كذلك بخلاف قول الإمام عليه السلام المجهول عنه ومحله وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة بكل وجه فان

ادخال قوله مع جملة أقوال قوم معلومين تحكم ظاهر نعم يتوجه العلم بقول المعصوم ودخوله في أقوال شيعته عند ظهوره كما اتفق لابائه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتفقت

فيها كلمة علماء شيعتهم والروايات بها عنهم كالتقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء

والمنع من مسح الخفين ومنع العول والتعصيب في الإرث ونظائر ذلك واما الفروع التي تجددت حال الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها إلى ما ساق إليه الدليل من الكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة المعتبرة شرعا لا إلى هذه الدعاوي والعارية عن البرهان

وهذا ذرء من مقال في هذا المقام وبقي الباقي في الخيال فتنبه له ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال فتقع في مهاوى الضلال واعلم أن هذا البحث كله خارج عن مقصود

المسألة وان نفع فيها من وجه لان منشأ الاشكال فيها انما هو حكم اعتبار النائب حال الغيبة وعدمه والاجماع المدعى انما هو حالة الحضور ولا ضرورة بنا إليه وانما نبهنا عليه

لكثرة الحاجة إليه في أبواب الفقه في استدلاله فقد زل بواسطة اقدم أقوام وأخطأ في الاستدلال به أجلاء اعلام ان أكثر المطالعة والتنقيب اهتديت عليه والله الموفق والهادي واما الجواب عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة في الذمة فلا يبرأ لا بفعلها فمن وجوه ا منع كون الظهر ثابتة في الذمة بيقين وهل هو الأعين المتنازع فكيف يجعل دليلاً وأيضاً فان الثابت بأصل الشرع هو الجمعة إما الظهر فلا تجب الا مع فواتها أو فقد شرطها فالامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة إلى أن يثبت المزيل نعم يتوجه على الوجوب التخييري حال الغيبة ان يقال إن هذا الفرد من الفردين الواجبين

تخييراً وهو الظهر مجز اجماعاً على ما زعموه بخلاف الفرد الآخر فإنه موضع النزاع وقد عرفت

ما في هذا الوجه فإنه متوقف على تحقق الاجماع على وجه يكون حجة في رفع ايجاب الجمعة الثابت

بالكتاب والسنة والاجماع في الجملة فلا يصح القول بان هذا الفرد مجز اجماعاً على هذا

هذا الوجه بل الامر بعكسه أولي ب منع كون المكلف لا يبرأ الا بفعل الظهر فإنه إذا فعل الجمعة على هذا الوجه الذي ذكرناه برئ منها أيضاً لما دلت عليه الأدلة من شرعيتها

والحكم بهذه الأدلة قطعي والقطع في كل باب بحسبه ومتى شرعت أجزاء عن الظهر باجماع

المسلمين ج على تقدير الترك والاعتراف بعده تيقن براءة الذمة بما ذكر فلا نسلم انه يشترط اليقين ببراءة الذمة بل يكفي الظن المستند إلى الدليل المعتبر شرعاً والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل ما هو أزيد من ذلك كما قد سمعته والجواب

عن الشبهة الثالثة على تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الدلائل المذكورة انما دلت على الوجوب في الجملة أعني الوجوب الكلى المحتمل لكل واحد من اقراره لمنقسم إليها

كالعيني والتخييري وغيرهما وإن كان ظاهرا في أحدها إلا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذي زعم القائل وأي صارف عن هذا الفرد أكبر من الاجماع إذا تم فيحمل على غيره من الافراد والاجماع منحصر في إرادة أحد الفردين خاصة العيني أو التخييري فإذا انتفى الأول بقى الآخر هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني وان قامت عليه الأدلة ودلت عليه عبارات الأصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل به من الأصحاب موجود ودعوى الاجماع على عدم ممنوعه ثم غايته ان نقل اجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القائل ح من الأصوليين مع ظهور الخلاف فيه انه مقيد للظن المجوز للعمل بمقتضاه وهو منتف

هنا خصوصا مع ما قد اطلعنا عليه من خطائهم في هذه الدعوى كثيرا ويكفيك في نقل العلامة الاجماع مع ظهور خلافه ما نقله في كثير من كتبه من الاجماع على أن الكعبين هما مفصل الساق والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع الأصحاب بل من المسلمين لان عامه الأصحاب يقولون إنه الناتى في وسط القدم عند معقد الشرك والعمامة بعضهم يقول كما قاله الأصحاب والباقون على أنه الناتى على يمين القدم وشماله والمفصل لم يقل به سوى هذا الفاضل على ما حققناه في محله ونبه عليه الشهيد

في الذكرى وغيره فكيف يحصل الظن بنقل اجماع في مسألة ظاهرة الخلاف واضحة الأدلة على ما خالف واما ما اتفق لكثير من الأصحاب خصوصا للمرتضى في الانتصار وللشيخ

في الخلاف مع أنهما اماميا الطائفة ومقتدياها في دعوى الاجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصها بذلك القول من بين الأصحاب أو شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا يقتضى

الحال ذكره ومن أعجبه دعوى المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية وجعله حجة

على المخالفين على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منهما

ووجوب رفع اليدين لها وان أقل التغابن ثمانية عشر يوما وان خيار الحيوان يثبت

للمتابعين

(٩١)

معا ان الشفعة تثبت في كل مبيع من حيوان وعروض ومنقول وغيره قابل للقسمة وغيره وان أكثر الحمل سنة ان الهبة جائزة ما لم تعوض وإن كانت لذي رحم وان المهر لا يصح زيارته

عن خمسمائة درهم قيمتها خمسون دينارا فما زاد عنه يرد إليها وان العقيقة واجبة إلى غير ذلك من المواضع التي اختص هو بالقول بها فضلا عن أن يوافقها فيها شذوذ وفي دعوى الشيخ في كتبه ما هو أعجب من ذلك وأكثر لا يقتضى الحال ذكره ولو ضمنا إليه ما

ادعاه كثير من المتأخرين خصوصا المرحوم الشيخ على لطال الخطب ومن غريبها دعوى

الشيخ على رحمه الله في شرح الألفية الاجماع على أن ناسي الغصب في التوب والمكان لا

لا يجب عليه الإعادة خارج الوقت مع ظهور المخالف في ذلك حتى أن الفاضل في القواعد

افتى بالإعادة مطلقا كالعالم وفي شرحها للشيخ على قال إن في المسألة ثلاثة أقوال الإعادة

الإعادة مطلقا وفي الوقت وعدمها مطلقا وكذلك ادعى في شرحه للقواعد الاجماع على أن المستعير لزرع نوع له التخطي إلى المساوى والأدون مع أن مختار المحقق في الشرايع فضلا عن غيره المنع من التخطي إلى الأقل ضررا فضلا عن المساوى وكذلك ادعى

الاجماع فيه أيضا على أن المساواة لا تبطل بالموت مع أن الشيخ في المبسوط جزم ببطانها

ونسبه إلى علمائنا بعبارة تشعر بالاجماع ولا أقل من الخلاف وفي الشرايع ومختصرها صرح بالخلاف في المسألة أيضا وأثبت لك على جميع ما ذكره من ذلك في مؤلفاته ورسائله لطال وفي هذا القدر كفاية فإذا أضفت هذا إلى ما قررناه سابقا كفاك في الدلالة على حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع والله يشهد وكفى

به شهيد ان الغرض من كشف هذا كله ليس الا بيان الحق الواجب المتوقف عليه لقوة عسر الفطام عن المذهب الذي تالفه الأنام ولولاه لكان لنا عنه أعظم ضارف والله تعالى يتولى اسرار عبادته ويعلم حقايق احكامه وهو حسبنا ونعم الوكيل ختم ونصيحة انا

اعتبرت ما ذكرناه من الأدلة على هذه الفريضة المعظمة وما ورد من الحث عليها في غير ما ذكرناه مضافا إليه وما أعده الله من الثواب الجزيل عليها وعلى ما يتبعها ويتعلق بها

يوم الجمعة من الوظائف والطاعات وهي نحو مائه وظيفة قد أفردنا عيونها في رسالة مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرت إلى شرف هذا اليوم المذخور لهذه الأمة كما جعل لكل أمة يوما يقرعون فيه إليه ويجتمعون على طاعته واعتبرت الحكمة الاطية

الباعثة على الامر بهذا الاجتماع وايجاب الخطبة المشتملة على الموعدة وتذكير الخلق بالله تعالى وأمرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته وتزهيدهم في هذه الدنيا الفانية وترغيبهم في الدار الآخرة الباقية المشتملة على ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وحثهم على التحلق بالأخلاق الجميلة واجتناب السمات الرذيلة

وغير ذلك من المقاصد الجليلة كما يطلع عليها من طالع الخطب المروية عن النبي وأمير المؤمنين عليهما السلام وغيرهما من الأئمة الراشدين والعلماء الصالحين علمت ح ان هذا المقصد العظيم والمطلب الجليل لا يليق من الحكيم ابطاله ولا يحسن من العاقل

اهماله بل ينبغي بذل الهمة فيه وصرف الحيلة إلى فعله وبذل الجهد في تحصيل شرائطه ورفع موانعه ليفوز بهذه الفضيلة الكاملة ويجوز هذه المثوبة الفاضلة وقد روى مضافا إلى ما سبق عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من اتى الجمعة ايمانا و احتسابا استأنف العمل وعن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن جده قال جاء اعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله انى تهيات إلى الحج كذا وكذا مرة فما قدر

لي فقال لي يا قليب عليك بالجمعة فإنها حج المساكين وعنه صلى الله عليه وآله من غسل

واغتسل فبكر وابتكر ودنا وانصت ولم يبلغ كان له بكل خطوة كاجر عبادة سنة صيامها وقيامها قيل في تفسيره غسل مواضع الوضوء واغتسل يعنى جسده وبكر



في غسله وابتكر يعنى إلى الجامع وعنه صلى الله عليه وآله لم يطلع الشمس ولم تغرب  
على  
يوم أفضل من يوم الجمعة وما من دابة الا وهي يفرع من يوم الجمعة الا الثقلين الإنس  
والجن

وعلى كل باب من أبواب المساجد ملكان يكتبان الناس الأول فالأول فكرجل  
قدم بدنه وكرجل قدم شاة وكرجل قدم طيرا وكرجل قدم بيضة فإذا قعد الامام طويت  
الصحف وفي حديث اخر نحوه وفي اخره فإذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون  
الذكر وعنه صلى الله عليه و اله من توضع يوم الجمعة وأحسن الوضوء ثم اتى الجمعة  
فدنا واستمع  
وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيام وعن علي عليه السلام أنه  
قال

إذا كان يوم الجمعة خرج احلاف الشياطين يزينون أسواقهم ومعهم الرايات و  
تقعد الملائكة على أبواب المساجد فيكبون الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن  
دنا إلى الامام وانصت واسمع ولم يلغ كان له كفل من الاجر ومن دنا من الامام  
نلغي ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزون وقال لصاحبه فقد تكلم ومن تكلم فلا  
جمعة له ثم قال علي عليه السلام هكذا سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله وروى عبد  
الله بن

سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها من الأيام وان  
الجنان

لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون إلى الجنة على قدر سبقكم إلى  
الجمعة وان أبواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وروى الصدوق باسناده إلى أبي  
جعفر

عليه السلام قال إن الملائكة المقربين يهبطون في كل جمعة معهم قراطيس الفضة  
وأقلام

الذهب فيجلسون على أبواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون من حضر الجمعة  
الأول

والثاني والثالث حتى يخرج الامام فإذا خرج الامام طووا صحفهم وفي معنى هذه  
اخبار كثيرة ويكفيك في فضل هذه الصلاة اعتبار واحد وهو ان يوم الجمعة أفضل  
الأيام مطلقا كما ورود في صحاح الاخبار وصرح به العلماء الاخبار وروى عن النبي

صلى الله عليه وآله بطريق أهل البيت عليهم السلام أنه قال إن يوم الجمعة سيد الأيام  
تضاعف

فيه الحسنات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحاجات العظام وهو يوم المزيد لله  
فيه عتقاء وطلاق من النار ما دعاه الله فيه أحد من الناس وعرف حقه وحرمة  
الا كان حقا على الله تعالى ان يجعله من عتقائه وطلاقه من النار وما استخف أحد  
بحرمة وضع حقه الا كان حقا على الله تعالى ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب و  
عن أبي بصير قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول ما طلعت الشمس بيوم أفضل من  
يوم الجمعة وفي معناه اخبار كثيرة دلت على أنه أفضل الأيام مطلقا وقد وردت  
أيضا بان الصلاة اليومية من بين العبادات بعد الايمان أفضل مطلقا وناهيك  
فيه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل  
ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا  
بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة الا ترى إلى العبد الصالح عيسى ابن مريم عليها  
السلام قال

وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وورد أيضا ان أفضل الصلوات اليومية  
الصلاة الوسطى التي خصها الله تعالى من بينها بالامر بالمحافظة عليها بعد أن أمر  
بالمحافظة على سائر الصلوات المقتضى لمزيد العناية بها وشدّة الاهتمام بفعلها و  
أصح الأقوال ان الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر وصلاة الظهر يوم الجمعة هي  
صلاة الجمعة على ما تحقق أو هي أفضل فرديها على ما تقرر وقد ظهر من جميع هذه  
المقدمات

القطعية ان صلاة الجمعة أفضل الأعمال الواقعة من المكلفين بعد الايمان مطلقا  
وان يومها أفضل الأيام فكيف يسع الرجل المسلم الذي خلقه الله تعالى لعبادته  
وفضله على جميع بريته وبين له مواقع امره ونهيه وعرضه بذلك للسعادة الأبدية  
والكمالات النفسية السرمدية وارشده إلى هذه العبارة المعظمة السنية ودله على

مثنوبتها العلية ان يتهاون في هذه العبادة الجليلة ويضيع هذه الجوهرة الأثيلة التبيلة أو يتهاون بحرمه هذا اليوم الشريف والزمن المنيف ويصرفه في البطالة وما في معناها فان من قدر على اكتساب دره يتيمة قيمتها مائة ألف دينار مثلا في ساعة حفيفة فاشتغل عنها باكتساب خرقة قيمتها فلس يعد عند العقلاء من جملة السفهاء الأغنياء وأين نسبة الدنيا بأسرها إلى ثواب صلاة فريضة واحدة مع ما قد استفاض بطريق أهل البيت

عليهم السلام ان صلاة فريضة أفضل من الدنيا وما فيها وان صلاتها خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق به حتى يفنى الذهب فما ظنك بفريضة هي أعظم

الفريض وأفضلها هذا على تقدير السلامة من العقاب والابتلاء بحرمان الثواب فكيف بالتعرض لعقاب ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون في حرمتها الكريمة مع ما سمعت من تواعد الله تعالى ورسوله وأئمة عليهم السلام بالخسران العظيم والطبع على القلب والدعاء

عليهم من تلك النفوس الشريفة بما سمعت إلى غير ذلك من الوعيد وضروب التهديد على

ترك الفرائض مطلقا فضلا عنها وتعلل ذوي الكسالة وأهل البطالة المتهاونين بحرمة الجلالة في تركها بمنع بعض العلماء من فعلها في بعض الحالات مع ما قد عرفت

من شذوذه وضعف دليله معارض بمثله في الامر بها والحث عليها والتهديد لتاركها من الله ورسوله وأئمة والعلماء الصالحين والسلف الماضين ويبقى بعد المعارضة ما هو اضعاف ذلك فأبي وجه لترجيح هذا الجانب مع خطره وضرره لولا قلة التوفيق و سوء الخذلان وخدع الشيطان نسأل الله تعالى بفضله ورحمته ان نبهنا؟ من مراقد الغفلة على الأعمال الموجبة لمرضاته ويجعل ما بقي من أيام المهلة مقصورا على أفضل طاعاته وقد بنيت من حق هذه الصلاة ما قد عرفت وأدبت فيها من حق أمانة العلم ما أمرت وما على الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه

أنيب وحسبنا الله ونعم الوكيل وليكن هذا اخر ما نمليه في هذه الرسالة حامدين الله تعالى مصليين على صاحب الرسالة محمد النبي المصطفى واله الاطهار فرغ من تسويدها

مؤلفها الفقير إلى عفو الله تعالى زين الدين بن علي بن أحمد الشامي العاملي غره شهر ربيع الأول المنتظم في سلك سنة اثنين وستين و تسعمائة هجرية حامدا مسلما مصليا لتغفرا

المصنف رحمه الله تعالى وجعل الجنة مثواه اعلم أن البحث في هذه المسألة وقع من عشرة أوجه الأول اثبات مشروعية الجمعة حال الغيبة والرد على من منع منها الثاني اثبات وجوبها الثالث كون وجوبها عينا أو تخيير أو ترجيح الحق

في كل منها الرابع ان الوجوب المذكور هل يتوقف على اذن الامام أم لا الخامس انه على تقدير توقفه هل يتوقف على اذن الفقيه حال الغيبة أم لا السادس الرد على من ادعى الاجماع على اشتراط الفقيه وبطلان دعويه السابع الرد على من ادعى الاجماع على سقوط الوجوب العيني ح وبطلان دعواه الثامن الكلام على القاعدة المشهورة من أن مخالف الاجماع إذا كان معلوم النسب لا يقدر فيه التاسع الكلام على دعوى كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وبيان فسادها مطلقا العاشر التنبيه على أن خطأ

كثير من الفضلاء في هذه الدعوى اقتضى انصراف الظن عن صدق الخبر المذكور الذي

هو مناط الحجية والبحث في هذه المواضع العشرة خلاف المشهور فيتوقف التصديق بها على امعان

النظر وعزل داعية الهوى والمين وتقليد السلف من البين وطلب الحق الذي هو ضالة المؤمن

واتباعه حيث وجده والاعتماد في ذلك كله هو على الله تعالى وهو حسبنا وكفى والحمد لله وحده

قد فرغ من تحرير هذه الرسائل الشريفة وصلى الله على محمد وآله العبد الجاني محمد حسن الجرفاذقاني في شهر ذي حجة الحرام ١٣١٢

للمصنف أيضا رحمه الله تعالى وجعل الجنة منزلة ومنوا  
بسم الله الرحمن الرحيم  
مقالة في الحث على صلاة الجمعة أرسلتها إلى المؤمنين بالتماس بعض الأصحاب اعلم  
أن

صلاة الجمعة من أعظم فرائض الاسلام وأفضل العبادات بعد الايمان خص الله  
تعالى بها هذا الأمة الكريمة وجعلها في ذلك اليوم الشريف من أجل مننه الجسيمة  
جامعة بين

وظيفة الصلاة والذكر والموعظة واستماعها الموجبة لصفاء القلوب والانبعاث على  
التقوى والبعد عن معصية الله تعالى وقد خص الله تعالى كل ملة بيوم من الأسبوع  
يتقرب فيه إليه بما شرع لهم من الدين وجعل هذه الصلاة في هذا اليوم خاصة  
للمسلمين

وقد وقع عليها مع ذلك من الحث العظيم وتأکید الامر من الكتاب والسنة ما لا  
يوجد في غيرها من العبادات قال الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم يا أيها  
الذين امنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع  
ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الآية من ضروب التأكيد عليها ما لا يقتضى  
الحال

بسطة لكثرتة ودقة مأخذه وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقراءة هذه السورة  
يوم الجمعة في سائر الصلوات خصوصا صلاة الجمعة ليتدبر السامع لهذا الامر  
وينبعث على العمل بمقتضاه وأعاد التأكيد عليها في سورة المنافقين المأمور  
بقراءتها فيها أيضا فقال بعد أن سماها ذكر الله تعالى في السورة السابقة يا أيها  
الذين امنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك  
هم الخاسرون فتأمل كيف جمع بين الامر بفعلها والحث عليه في السورة الأولى  
ثم شفعه بالنهي عن الاشتغال عنها والتهديد على تركها في السورة الثانية  
ووصف التارك لها بالخسران الذي وصف به الكافرين والظالمين في مواضع كثيرة

من القرآن الكريم وفي هذا كفاية للمتبصر وبلاغ للمتدبر وقال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فحصى الصلاة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها من بين الصلوات والذي عليه المحققون انها صلاة الظهر في غير يوم الجمعة وفيها هي الجمعة بل قال جماعة من العلماء انها هي الجمعة لاغير واماما ورد من الحث عليها من السنة المطهرة فكثير لا يكاد ينحصر فمنه قول النبي صلى الله عليه وآله

الجمعة حق على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض وقوله صلى الله عليه وآله اعلموا ان الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي وله امام عادل استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلاة له الا ولا زكاة له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال من ترك الجمعة ثلث جمع

متواليه طبع الله على قلبه وعن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال إن للجمعة لحقا وحرمة فإياك ان تضيع أو تقصر في شيء من عبادة الله تعالى والتقرب إليه بالعمل الصالح وعنه عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لسابقون إلى الجنة على قدر سبقكم إلى المسجد للصلاة وان أبواب الجنان لتفتح لصعود اعمال العباد وان الملائكة لتقف على أبواب المساجد وما يديهم أقلام الفضة وقراطيس الذهب يكتبون الأول فالأول حتى يصعد الامام إلى المنبر فبطون الصحف ويدخلون مع الناس يستمعون الخطبة وعنه عليه السلام قال إن الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي وعنه عليه السلام قال جاء اعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله يقال له

قلوب فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله انى تهيات إلى الحج كذا وكذا مرة فما قدر لي

فقال لي يا قلب عليك بالجمعة فإنها حج المساكين فهذه نبذة يسيرة مما ورد في الكتاب والسنة من الحث عليها وفي بعضه كفاية لمن تدبره ويكفيكم في فضلها من جهة الاعتبار ما وردت به الاخبار واتفق عليه العلماء الاخبار من أن أفضل الأعمال الصالحة بعد الايمان هو الصلاة وان اليومية من بينها أفضل افرادها أو ان الوسطى أفضل اليومية وهي صلاة الظهر في غير الجمعة والجمعة فيها ولو قيل هي الظهر مطلقا فالجمعة أفضل منها على ما تحقق في محله فيكون الجمعة أفضل أعمال

المؤمنين بعد الايمان مطلقا وفي هذا القدر كفاية بل فيه غاية المزيد وعينه لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد فكيف يسمع المسلم بعد ما طرق سمعه هذه الأوامر ان يهمل هذه الفريضة العظيمة ويضيع هذا اليوم الشريف الذي خص الله تعالى به المسلمين ويصرفه في أمور الدنيا بل في البطالة والخسارة ما هذا الا دليل على ضعف الايمان ووهن اليقين وتلبس إبليس اللعين ومدخله الخفية على المؤمنين ويخدعهم بقول بعض العلماء انها مشروطة بإذن الامام أو من نصبه ونحو ذلك وهذا قول ضعيف لا يعذر معتمده عند الله تعالى في هذا الزمان وخصوصا بعد ما قد أوردناه من الأوامر المطلقة التي لم يرد لها مقيد معتبر عند من تبصر وماذا يكون جوابكم لله تعالى يوم الحساب ونقاشه المتعصب للعذاب إذا قال لكم قد أمرتكم بهذه الفريضة العظيمة في محكم كتابي المجيد

الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما اكتفيت لكم بذلك حتى حثيتكم عليها على السنة وسلى وخلفائهم وبما قد اسمع من كان حيا أيقبل منكم ان تقولوا سمعنا من بعض الناس انها غير واجبة أيقصر عندكم

قول الله ورسوله وخلفائه وعلماء المسلمين عن قول بعض الناس وهب أن الله تعالى لم يؤكد الحث عليها بما ذكرناه أليس قول بعض الناس معارض بقول سائر المسلمين على وجوبها على الوجه الذي بيناه نسأل الله تعالى العصمة والعفو والرحمة ونستمد منه المعونة على أداء حقه وامتنال امره وها انا قد أدت الأمانة ونصحت بما يجب على وما على الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب والحمد لله وحده  
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه و

سلم تمت الرسالة

الشريفة في

سنة ١٣١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مطلع من اختار من عباده الأبرار على حقايق الاسرار ومودع قلوب أصفياؤه من لطائف المعارف ما تحار فيه البصائر والابصار وجاعل القلوب سببا للنجاة وموضعا للمناجات والمبار وذريعة إلى ارتفاع الدرجات وتفاوت مراتب العبادات في قبول طوابع الأنوار من مطلع المسار فتح بما تيح الغيوب اقفال القلوب عمن شاء واختار ورفع حجب السرائر وجلى ابصار البصائر ففهمت الإشارات ورفعت الأستار فدهشت في مبادئ اشراق نوره الاقداح والانظار والصلاة على نبيه وحببيه ومعدن سره محمد النبي المختار وعلى اله الأئمة الأبرار وصحبه الأخيار صلاة دائمة بدوام الليل والنهار إما بعد فان روح السعادة وبهجتها وروح العبادة و  
مهجتها وموجب تلقيها بأيدي القبول والاحسان ومضاعفه الثواب بها في دار الجنان



والتسبب بها إلى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر و الانتساب  
بها إلى عالم  
الملوك والملائكة الغرر وتلقى الفيض من عالم الغيب والشهادة وايجاب القليل منها  
لعظيم الزيادة انما يتم بالاقبال بالقلب في أفعالها وحركاتها وسكناتها على الله تعالى  
والتفكر في اسرارها وتقلب النفس حالاتها حسب اختلاف أوضاعها وأطوارها فإنها  
تارة قصد واخلاص وانقطاع واختصاص وتارة تكبير لله تعالى وتمجيد وثناء وتحميد  
وتارة دعاء وابتهاال واخرى خضوع وتشاغل بحضرت ذي الجلال وتارة خشوع  
وتملل على التراب بين يدي رب الأرباب وتارة تجديد عهد بكلمة التوحيد وتقرير  
الاسلام وتذكير بالعهد القديم المأخوذ على الأنام وتارة تحية لمقربي حضرته  
بلفظ السلام إلى غير ذلك من دقائق الحقايق التي تظهر للمصلى بفكره الصادق ومن  
ثم كانت الصلاة ناهية عن الفحشاء موجهة للقرب والزلفى كما نطق به القران الحكيم  
وردت به الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله عليهم أفضل الصلاة وأكمل التسليم  
وح فلا بد للمكلف المستيقظ من الاقبال بقلبه عليها والتفكر في اسرارها والتأدب  
بآدابها والا كانت بمنزلة الجسد من غير روح والشجرة من غير ثمرة والعمل من غير  
غاية

وقد ذكرنا في هذه الرسالة نبذة من اسرارها وزبدة من آدابها وأكثرها قد وردت  
به النصوص عن أهل الخصوص عليهم أفضل الصلاة وأكمل التحيات وبمراعاتها يرتقى  
القابل من مدارجها إلى معارج الاسرار والتجليات وهذه الأمور وإن كانت  
متفرقة في تضاعيف النصوص وكلام الكاملين من العلماء العاملين لكن لا يكاد  
يجتمع أطرافه الا عند قليل من الأماجد ولا يطلع على معادنه الا واحد بعد واحد  
فشاركتهم في مثوبته بجمع أطرافه ومبانيه وتهذيب ترتيبه وتقريب معانيه وصارت  
مع ذلك مقررة للرسالتين الشريفتين اللتين اشتملت إحداهما على واجبات الصلاة

وهي الألفية والاخرى على مندوباتها وهي النفلية وهذه على اسرارها القلبية  
وسميتها بالتنبيهات العلية على وظائف الصلاة القلبية ورتبتها ترتيب القادمة  
على مقدمة وفصول ثلاثة وخاتمة إما المقدمة فتشتمل على ثلاثة مطالب الأول  
في تحقيق معنى القلب الذي ينبغي احضاره في أوقات العبادات وبسببه بتفاوت مراتب  
العبادات في الدرجات اعلم أن القلب يطلق على معنيين أحدهما اللحم الصنوبري  
الشكل

المودع في الجانب الأيسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي  
ذلك

التجويف دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم  
بل للميت وليس هو المراد في هذا الباب ونظائره والمعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية  
لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس  
أخرى وبالروح أخرى وبالانسان أيضا وهي المدرك العالم العارف وهي المخاطب و  
المعاتب ولها علاقة مع القلب الجسدي أو قد تحير عقول أكثر الخلق في ادراك وجه  
علاقته وان تعلقه به يضاهي تعلق الاعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات أو  
أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة أو تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك يخرج من  
غرض الرسالة وحيث يطلق القلب في الكتاب والسنة فالمراد منها هذا المعنى الذي  
يفقه ويعلم وقد يكنى عنه بالقلب في الصدر كما قال الله تعالى فإنها لا تعمي الابصار  
ولكن تعمي القلوب التي في الصدور وذلك لما عرفت من العلاقة الواقعة بينه و  
بين جسم القلب فإنها وإن كانت متعلقة بسائر البدن ومستعملة له ولكننا يتعلق  
به بواسطة القلب فتعلقها الأول بالقلب ومكانه محله ومملكته وعالمه ومطيته ولذلك  
شبه بعض العلماء القلب بالعرش والصدر بالكرسي وأراد به انه مملكته والمجرى الأول  
لتدبيره وتصرفه فهما بالنسبة إليه كالعرش والكرسي بالنسبة إلى الله تعالى ولا يستقيم

هذا التشبيه الا من بعض الوجوه كما لا يخفى وهذا المعنى من القلب في الجسد بمنزلة الملك وله

فيه جنود وأعوان واعداد وأوصاف وله قبول للاشراف والظلمة كالمرأة الصافية التي تقبل انطباع الصور والاشكال المقابلة لها وتقبل الظلمة والفساد والبعد عن الاعداد لذلك بسبب العوارض الخارجية المنافية لجوهرها وربما وصل اشراقه واستنارته إلى حد يحصل فيه جليلة الحق وتنكشف فيه حقيقة الامر المطلوب والى مثل هذا القلب الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله إذا أراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من قلبه وبقوله صلى الله عليه وآله من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ ومثال الآثار المذمومة

الواصلة إليه المانعة له من الاستنارة وقبول الاسرار مثال دخان مظلم يتصاعد إلى مرآة ولا يزال يتراكم عليه مرة بعد أخرى إلى أن يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوبا عن الله تعالى

وهو الطبع والرین اللذين أشار الله تعالى إليهما في قوله إن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون ربط عدم السباع والطبع بالذنوب كما ربط السماع

بالتقوى في قوله تعالى واتقوا الله واسمعوا واتبوا الله ويعلمكم الله وقال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فمهما تراكمت الذنوب طبع على القلب وعند ذلك

يعمى عن ادراك الحق وصلاح الدين ويتهاون بالآخرة ويستعظم أمر الدنيا ويصير مقصورا لهم عليه وإذا قرع سمعه أمر الآخرة وما فيها من الاحظار دخل من اذن وخرج من الأخرى ولم يستقر في القلب ولم يحركه إلى التوبة والتدارك وهذا هو معنى اسوداد و

القلب بالذنوب كما نطق به القران والسنة كما في قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن

أجرد فيه سراج يظهر وقلب الكافر اسود منكوس وقول الباقر عليه السلام ان القلوب ثلاثة

قلب منكوس لا يعي شيئا من الخير وهو قلب الكافر وقلب فيه نكتة سوداء فالخير والشر فيه

يختلجان فأيهما كانت منه غلب عليه وقلب مفتوح فيه مصابيح تظهر لا يطفأ نوره

إلى يوم القيمة فانظر إلى قوله عليه السلام لا يطفى نوره إلى يوم القيمة فان هذا حكم نور القلب بالمعنى الثاني لأنه باق وان خرب البدن بخلاف الأول كما حقق في موضع اخر وروى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال ما من عبد الا وفى قلبه نقطة بيضاء فان أذنب ذنبا خرج في النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطى البياض فإذا اعطى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير ابدا وهو قول

الله عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال الله تعالى ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فأخبر ان جلاء القلب يحصل بالذكر وان المتقين هم المتذكرون فالتقوى باب الذكر والذكر باب الكشف و الكشف باب الفوز الأكبر واعلم أن القلب مثاله مثال حصن والشيطان عدو يزيد ان يدخل الحصن ويملكه و يستولى عليه ولا يقدر على حفظه تحصن من العدو الا بحراسة أبواب الحصن ومداخله و مواقع تهمة فينبغي الاهتمام بمعرفة ذلك وتفصيله مما يطول الكلام فيه ويخرج عن الغرض والامر الجامع له الاقبال على الله تعالى وتخييل انك واقف بين يديه فإن لم تكن تراه فإنه يراك كما ورد في الخبر فان أشعرت بذلك وتحققته وعملت به انسدت الأبواب دون وساوس اللعين واقبل القلب على الله تعالى وتفرغ للعبادة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ان العبد إذا اشتغل بالصلاة جاءه الشيطان وقال له أذكر كذا أذكر كذا حتى يضل الرجل ان يدرى كم صلى ومن هنا ظهر لك ان مجرد التلطف

بالذكر باللسان ليس هو الزاجر للشيطان بل لا بد معه من عمارة القلب بالتقوى و تطهيره من الصفات المذمومة التي هي أعوان إبليس وجنون والا فالذكر من أقوى مداخل الشيطان وكذلك غيره من العبادات ولذلك قال الله تعالى ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فخصص ذلك بالمتقي و

وتأمل أنت في منتهى ذكرك وعبادتك وأفضل أعمالك وهو الصلاة فليس الخبر  
كالعيان فراقب قلبك إذا كنت في الصلاة كيف تتجاذبه الشيطان في الأسواق  
والبساطين

وحساب المعاملين وجواب المعاندين وغيرهم وكيف يمر بك في أودية الدنيا  
ومهالكها

حتى انك لا تتذكر ما نسيته من فضول الدنيا الا في صلاتك ولا يزدحم الشيطان على  
قلبك الا إذا صليت فلا جرم لا يطرد عنك الشيطان بمجرد صورة العبادة وان تأدى  
بها الواجب عليك وخرجت من عهدة الإلهي بل لا بد في دفعه مع ذلك من أصول اخر  
واصلاح الباطن من الرذائل التي هن أعوانه وجنده والا لم يزد الا ضررا كما أن  
الدواء قبل الاحتماء لا يزيد المريض الا مرضا والمأثم بعد ذلك يتصف بالفضائل  
وح يصير قلبه قابلا للاقبال مشفقا من التفريط والاهمال قال الله تعالى الا بذكر  
الله تطمئن القلوب فاجعل هذه العلامة بينك وبين استقامة قلبك واقباله

أوقفنا الله وإياك على بساط الاستقامة بمحمد واله ولنقتصر من بحث القلب على هذا  
القدر ومناسبة للاختصار المطلب الثاني في الاستشهاد على ما ينبغي من احضار  
القلب في حال العبادة سيما الصلاة التي هي عمود الدين ورأس الأعمال قال الله تعالى  
الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم  
ساهون ذمهم على الغفلة عنهما مع كونهم مصلين لا لانهم سهوا عنها وتركوها  
وقال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة أي يفعلونه في حال وجل  
قلوبهم والاتصاف بالوجل حالة العمل مستلزم لحضور القلب على أتم وجه وقال  
النبي صلى الله عليه وآله الصلاة ميزان من وفى استوفى وقال النبي صلى الله عليه وآله  
ا عبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وقال صلى الله عليه وآله في فضل  
اتمامها

ان الرجلين من أمتي يقومان في الصلاة وركوعهما وسجودهما واحد وان ما بين  
صلاتيهما

ما بين السماء والأرض وقال النبي صلى الله عليه وآله إما يخاف الذي يحول وجهه في الصلاة ان يحول الله وجهه وجه حمار وقال صلى الله عليه وآله من صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشئ من الدنيا غفر الله له ذنوبه وعنه صلى الله عليه وآله من حبس نفسه

في صلاة فريضة فأتم ركوعها وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده

حتى يدخل وقت صلاة فريضة أخرى لم يبلغ بينهما كتب الله له كاجر الحاج المعتمر وكان

من أهل عليين وعنه صلى الله عليه وآله ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلاثها وربعها وخمسها إلى العشر وان منها لما تلف كما بلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان مالك

من صلاتك الا ما أقبلت عليه بقلبك وعن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى

الله عليه وآله إذا قام العبد المؤمن في صلاته نظر الله إليه أو قال اقبل الله عليه حتى ينصرف وأظلمت الرحمة من فوق رأسه إلى أفق السماء والملائكة تحفه من حوله إلى أفق السماء

و وكل الله به ملكا قائما على رأسه يقول أيها المصلي لو تعلم من ينظر إليك ومن تناجى

ما التفت ولازلت من موضعك ابدا وقال الصادق عليه السلام لا يجتمع الرغبة والرغبة في قلب الا وجبت له الجنة فإذا صليت فاقبل بقلبك على الله عز وجل فإنه ليس من عبد

مؤمن يقبل بقلبه على الله عز وجل في صلاته ودعائه الا اقبل الله عليه بقلوب المؤمنين وأيده مع مودتهم إياه بالجنة وعن أبي حمزة الشمالي قال رأيت علي بن الحسين

عليه السلام يصلي فسقط رداؤه عن منكبه فلم يسوه حتى فرغ من صلاته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك أتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه صلاة الا ما اقبل فيها فقلت جعلت فداك هلكننا فقال كلا أف الله يتم ذلك بالنوافل وعن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام انهما قالوا إن مالك من صلاتك الا ما أقبلت عليه فيها فان أوهمها كلها أو غفل عن آدابها لفت فضرب بها وجه صاحبها وروى

زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا قمت في الصلاة فعليك بالاقبال على صلاتك  
فان

مالك منها الا ما أقبلت عليه بقلبك ولا تعبت فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك و  
لا تحدث نفسك ولا تتثائب فيها ولا تتمطى الحديث وروى الحلبي عن أبي عبد الله  
عليه

السلام قال إذا كنت في صلاتك فعليك بالخشوع والاقبال على صلاتك فان الله  
تعالى يقول والذين هم في صلاتهم خاشعون وعنه صلى الله عليه وآله قال كان علي بن  
الحسين عليه السلام إذا قام إلى الصلاة تغير لونه فإذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفض  
عرقا

وكان عليه السلام إذا قام في الصلاة كأنه ساق شجرة الا يتحرك منه الا ما حركت  
الريح

منه وعن أبي جعفر عليه السلام قال إن أول ما يحاسب به العبد الصلاة فان قبلت قبل  
ما سواها ان الصلاة إذا ارتفعت في وقتها رجعت إلى صاحبها وهي بيضاء مشرفة تقول  
حفظتني حفظك الله وإذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت إلى صاحبها وهي  
سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وروى العيص بن القاسم عن أبي عبد الله  
عليه السلام أنه قال والله انه ليأتي على الرجل خمسون سنة وما قبل الله منه صلاة  
واحدة

فأي شيء أشد من هذا والله انكم لتعرفون من جيرانكم وأصحابكم من لو كان يصلي  
لبعضكم

ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف  
به وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول طوبى  
لمن أخلص

لله العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما تراه عيناه ولا ينس ذكر الله بما تسمع اذناه  
ولم يحزن صدره بما اعطى غيره وروى سفيان بن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام  
في

قول الله عز وجل ليلوكم أيكم أحسن عملا قال ليس يعنى أكثر عملا ولكن أصوبكم  
عملا وانما

الإصابة خشيته الله تعالى والنية الصادقة ثم قال لابقاء على العمل حتى يخلص أشد  
من العمل والعمل الخالص الذي لا تريدان يحمذك عليه أحد الا الله عز وجل والنية  
أفضل

من العمل الا وان النية هي العمل ثم فلا قوله عز وجل قل كل يعمل على شاكلته يعنى على نيته و بهذا الاسناد قال سألته عن قول الله عز وجل الامر اتى الله بقلب سليم قال السليم الذي يلقي ربه وليس فيه أحد سواه وقال وكل قلب فيه شك أو شرك فهو ساقط وانما أراد بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة وعن أبان بن تغلب قال كنت صليت خلف أبى عبد الله عليه السلام بالمزدلفة فلما انصرف التفت إلى فقال يا ابان الصلاة الخمس المفروضات من أقام حدودهن وحافظ على مواعيتهن اتى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة

ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواعيتهن لفي الله عز ولا عهد له ان شاء عذبة؟ وان شاء غفر له والاعبار في ذلك كثيرة فلنقتصر على هذا القدر واعلم أنه قد تستفيد؟ منها ان قبول الصلاة موقوف على الاقبال بالقلب بها والالتفات عما سوى الله فيها وان قبولها يوجب قبول ما سواها من الأعمال و ح فالاهتمام بهذه الصفة أمر مهم و الغفلة عنها خسارة عظيم وانحطاط قوى وغفلة ردية حيث يذاب نفسه في الطاعة يقوم بها اثناء الليل واطراف ثم لا يجد بذلك ثمرة ولا يستفيد به فائدة قل هل ننبئكم بالأخير ان أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا خصوصا إذا ضم؟ إلى ذلك ما روى أن الصلاة إذا ردت رد ساير عمله كما انها إذا قبلت قبل ساير عمله فنسأل الله تعالى ان يمن علينا من فضله العميم بدوام الاقبال وقبول الأعمال المطلوب الثالث في بيان الدواء النافع في حضور القلب اعلم أن المؤمن لا بد ان يكون معظما لله تعالى وخائفا له وراجيا ومستحيا من تقصيره فلا ينفك عن هذه الأحوال بعد ايمانه وإن كانت قوتها عنده بقدر وقوة يقينه فانفكاك عنها في الصلاة لاسبب له الا تفرغ الفكر وتقسم الخاطر وغيبة القلب عن المناجاة والغفلة عن الصلاة ولا يلهمي عن الصلاة الا الخواطر الواردة الشاغلة



فالدواء في احضار القلب هو رفع تلك الخواطر ولا بدفع الشيء الا بدفع سببه وسبب نواذر الخواطر إما ان يكون أمرا خارجا أو أمرا في ذاته باطنا إما الخارج فما يقرع السمع أو يظهر البصر فان ذلك قد يخطف الهم حتى يتبعه وينصرف فيه ثم ينجر من الفكر إلى غيره

ويتسلسل ويكون الابصار سببا للأفكار ثم يصير بعض تلك الأفكار سببا للبعض الآخر ومن قويت رتبته وعلت همته لم يلهه ما يجرى على حواسه ولكن الضعيف لا بد وان يتفرق به فكره فعلاجه قطع هذه الأسباب بان يغض بصره أو يصلى في بيت مظلم أو لا يترك بين يديه ما يشغل حسه أو يقرب من حايط عند صلاته حتى لا تنتسح مسافة بصره ويحترز من الصلاة على الشوارع وفي المواضع المنقوشة المصنوعة وعلى الفرش المزينة فلذلك كان المتعبدون يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته بقدر ما يمكن الصلاة فيه ليكون ذلك أجمع للهم وينبغي ان لا يعدل إلى غض العينين ما وجد السبيل إلى القيام بوظيفة النظر وهي جعله قائما إلى موضع سجوده وغيره من الأمور المعلومة شرعا فان تعذر القيام بها مع فتحهما فالغمض الأولى لان الفأث من وظيفة الصلاة وصفتها

بتقسيم الخاطر أعظم منه مع الاخلال بوظيفة النظر وليحضر بياله عنه نظره إلى موضع سجوده انه واقف بين يدي ملك عظيم يراه ويطلع على سريرته وباطن قلبه وإن كان هؤلاء يراه وان التوجه إليه لا يكون الا بوجه القلب ووجه الرأس مثال ومضاف بالتبع وانه يخاف ان ولاه ظهر قلبه ان يطرده عن باب كرمه ويسلبه مقام خدمته ويبعد عن جناب

قدسه ومقدس حضرته وكيف يليق بالعبد ان يقف بين يدي سيده ويوليه ظهره ويجعل فكره في غير ما يطلبه منه لا ريب في أن هذا العبد مستحق للخذلان مستوجب للحرمان في

الشاهد الخسيس؟ والقياس البعيد فكيف في المقصد الأصلي والملك الحقيقي وقد ورد في الحديث ان الله لا ينظر إلى صوركم ولكن بنظر إلى قلوبكم فهذا ونظيره يجتمع

الهمة ويصفوا القلب وينحصر بالنظر إلى الأمور الخارجية واما الأسباب الباطنة فإنها أشد فان من تشعبت به الأمور في أودية الدنيا لم يحضر فكره في فن واحد بل لا يزال يطير من جانب إلى جانب وعض البصر لا يعينه فان ما وقع في القلب كاف في الشغل فهذا

طريقه ان يرد النفس قهرا إلى فهم ما يقرأه في الصلاة ويشغلها به عن غيره ويعينه على ذلك أن يستعد قبل التحريم بان يجدد على نفسه ذكر الآخرة وموقف المناجاة و حظر القيام بين يدي الله تعالى وهول المطلع ويفزع قلبه قبل التحريم بالصلاة عما يهمله فلا يترك لنفسه شغلا يلتفت إليه خاطره فهذا طريق تسكين الأفكار فإن كان لا يسكن هايج أفكاره بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه الذي يجمع مادة الداء من أعماق العروق وهو ان ينظر في الأمور الشاغلة الصارفة له عن احضار القلب ولا شك انها تعود إلى مهماته وانما صارت مهما بشهواته فيعاقب بنفسه بالنزوع عن تلك الشهوات

وقطع تلك العلايق وكل ما يشغله عن صلاته فهو ضد دينه وجند إبليس عدوه فامسكه أضر عليه من اخراجه فيتخلص عنه باخراجه وقد روى أن بعضهم صلى في حايط له فيه شجر

فأعجبه ريش طائر في الشجر يلتمس مخرجا فاتبعه نظره ساعة لم يذكر كم صلى فجعل حايطه

صدقة ندما ورجاء للعوض عما فاته وهكذا كانوا يفعلون قطعا لمادة الفكر و كفارة لما جرى من نقصان الصلاة وكان بعضهم إذا فاتته صلاة في جماعة أحبي تلك الليلة و آخر صلاة المغرب حتى طلع كوكبان فأعتق رقبتين وفات الأخر ركعتا الفجر فأعتق رقبة كل ذلك مجاهدة للنفس ومناقشة لها في الغفلة عما فيه حظها فهذا هو الدواء القامع لمادة العلة ولا يغنى غيره فان ما ذكرناه من التلطف بالتسكين والرد إلى فهم الذكر ينفع في الشهوات الضعيفة والهمم التي لا تشغل الا حواشي القلب فاما الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع منها التسكين بل لا تزال تجازيها وتجاز

بك ثم تغليك وينقضى جميع صلاتك في شغل المجاذبة ومثاله رجل تحت شجرة أراد ان

يصفو له فكره فكانت أصوات العصافير تشوش عليه فلم يزل يطيرها بخشبة هي في يده ويعود إلى فكره فيعود العصافير فيعود إلى التنفير بالخشبة فليل له ان أردت الخلاص فاقلع الشجرة فكذلك شجرة الشهوة إذا استقلت وتفرقت أعضائها انجذبت إليها الأفكار

انجذاب العصافير إلى الأشجار وانجذاب الذباب إلى الأقدار والشغل يطول في رفعها فان

الذباب كلما ذب أب ولاجله سمى ذبابا فكذا الخواطر فهذه الشهوات كثيرة ولما يخلوا العبد

عنها ويجمعها أصل واحد وهو حب الدنيا وذلك رأس كل خطيئة وأساس كل نقصان ومنبع

كل فساد ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال إلى شئ لا ليتزود منها ويستعين بها

على الآخرة فلا يطمعن ان يصفو له لذة المناجاة في الصلاة فان من فرح بالدنيا فلا يفرج

بالله وبمناجاته وهمة الرجل مع قرّة عينه فإن كانت قرّة عينه في الدنيا انصرف لا محالة إليها همه ولكن مع هذا ينبغي ان يترك المجاهدة ورد القلب إلى الصلاة وتقليل الأسباب

الشاغلة واما من كانت الدنيا معه وهو ليس معها وانما يصرفها حيث امره الله تعالى و يستعين بها على طاعة الله ويتزود منها إلى الآخرة وهمته مجتمعة فيما يبقى ويجعلها من أسباب

الكمال ومقدماته فلا بأس عليه فقد قال صلى الله عليه وآله نعم العون على تقوى الله الغنى ان ذلك محل الغرور وموضع تلبيس إبليس عليه اللعنة فليحذر المستيقظ عند ذلك ولا يزال يراجع عقله ويمتحن قلبه حذرا من أن يدخل عليه الخطر والكدر وهو لا يشعر ولا برهان على ذلك أقوى من الوجدان فهذا هو الدواء ولمراته استبشعه أكثر أكثر الطباع وبقيت العلة مزمنة وصار الداء عضوا لا حتى أن الأكابر اجتهدوا ان يصلوا ركعتين لا يحدثوا فيهما أنفسهم بأمر الدنيا فعجزوا عن ذلك فاذن لا مطمع فيها لأمثالنا وليت يسلم من الصلاة شطرها أو ثلثها عن الوسواس فنكون

ممن خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وعلى الجملة فهمة الدنيا وهمة الآخرة في القلب  
مثل

الماء الذي يصب في قدح مملو بالنخل فبقدر ما يدخل من الماء يخرج من النخل لا  
محالة

ولا يجتمعان فتدبر هذه الجملة وفقك الله وإيانا إلى الرشاد وأوقفنا على مناهج  
السداد فهذا ما يتعلق به الغرض من المقدمة الفصل الأول في المقدمات وهي  
واجبة ومندوبة فالواجبة الطهارة وإزالة النجاسة وستر العورة والمكان الذي  
يصلى فيه والوقت والقبلة والمندوبة كثيرة كالمسجد والاذان والإقامة والتوجيه  
بست تكبيرات ولكل واحدة من هذه المقدمات وظائف قلبية واسرار خفية يطلع عليها  
بصفاء العقل وحضور القلب وما نذكره من الوظائف كالمدرج إلى الزيادة والمرقاة  
إلى غيره من دقائق العبادة فاما الطهارة فليستحضر في قلبه ان تكليفه فيها بغسل  
الأطراف

الظاهرة وتنظيفها لاطلاع الناس عليها ولكون تلك الأعضاء مباشرة للأمر الديني  
منهمكة في الكدورات الدنية فلان يطهر مع ذلك قلبه الذي هو موضع نظر الحق تعالى  
فإنه لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم ولأنه الرئيس الأعظم لهذه الجوارح و  
المستخدم لها في تلك الأمور المبعدة عن جنابه تعالى وتقدس أولي واخرى بل  
هذا تنبيه واضح على ذلك وبيان شاف على ما هنا لك وليعلم من تطهير تلك الأعضاء  
عند الاشتغال بعبادة الله تعالى والاقبال عليه والالتفات عن الدنيا بالقلب  
والحواس لتلقى السعادة في الأخرى ان الدنيا والآخرة ضربتان كلما قربت من إحديهما  
بعدت عن الأخرى فلذلك أمر بالتطهير من الدنيا عند الاشتغال والاقبال على الأخرى  
فامر في الوضوء بغسل الوجه لان التوجه والاقبال بوجه القلب على الله تعالى به و  
فيه أكثر الحواس الظاهرة التي هي أعظم الأسباب الباعثة على مطالب الدنيا فامر بغسله  
ليتوجه به وهو حال من تلك الأدناس ويترقى بذلك إلى تطهير ما هو الركن الأعظم في

القياس ثم أمر بغسل اليدين لمباشرتهما أكثر أحوال الدنيا الدنية والمشتهيات الطبيعية ثم بمسح الرأس لان فيه القوة المفكرة التي يحصل بواسطتها القصد إلى تناول المرادات الطبيعية وتنبعث الحواس ح إلى الاقبال على الأمور الدنيوية المانع من الاقبال على الآخرة السنية ثم بمسح الرجلين لان بهما يتوصل إلى مطالبه ويتوصل إلى تحصيل ماره على نحو ما ذكر في باقي الأعضاء و ح فيسوغ له الدخول في العبادة والاقبال عليها فائزا بالسعادة وامر في الغسل بغسل جميع البشرية لان أدنى حالات الانسان وأشدها تعلقا وتملكا بالملكات الشهوية حالة الجماع وموجبات الغسل ولجميع بدنه مدخل في تلك الحالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنازة فحيث كان جميع بدنه بعيدا عن المرتبة العلية منغمسا في اللذات الدنية كان غسله أجمع من أهم المطالب الشرعية ليتأهل المقابلة الجهة الشريفة والدخول في العبادة المنيفة ويبعد عن القوى الحيوانية واللذات الدنيوية ولما كان للقلب من ذلك الحظ الأوفر والنصيب الأكمل كان الاشتغال بتطهيره من الرذائل والتوجهات المانعة من درك الفضائل أولي من تطهير تلك الأعضاء الظاهرة عند اللبيب العاقل وامر في التيمم بمسح تلك

الأعضاء بالتراب عند تعذر غسلها بالماء الطهور وضعا لتلك الأعضاء الرئيسة وهضمها لها بتلقيها باثر التربة الخسيصة وهكذا يخطر ان القلب إذا لم يكن تطهيره من الأخلاق الرذيلة وتحليلته بالأوصاف الجميلة فليقمه في مقام الهضم والازداء ويسقه بسياط الذل والأعضاء عسى ان يطلع عليه مولاه الرحيم وسيده الكريم وهو منكسر متواضع فيهبه نفحة من نفحات نوره اللامع فإنه عند القلوب المنكسرة كما ورد في الأثر فترقى من هذه الإشارات ونحوها إلى ما يوجب لك الاقبال وتلافي سالف الاهمال ومن الاسرار الواردة في الأثر من نظائر ذلك قول الصادق عليه السلام

إذا أردت الطهارة والوضوء فتقدم إلى الماء تقدمك إلى رحمة الله فان الله تعالى قد جعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا إلى بساط خدمته وكما أن رحمته تطهر ذنوب العباد فكذلك النجاسات الطاهرة يطهرها الماء لاغير قال الله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء حي فكما أحیی به كل شيء من نعيم الدنيا كذلك بفضلہ ورحمته

جعل حياة القلوب بالطاعات وتفكر في صفاء الماء ودقته وطهوره وبركته ولطيف امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الأعضاء التي امرك الله بتطهيرها و أت بأداتها في فرايضه وسننه فان تحت كل واحدة منها فوائد كثيرة إذا استعملتها بالحرمة

انفجرت لك عين فوائده عن قريب ثم عاشر خلق الله تعالى كامتزاج الماء بالأشياء يودی كل شيء حقه ولا يتغير عن معناه معتبر القول رسول الله صلى الله عليه وآله مثل المؤمن الخاص كمثل الماء وليكن صفوتك مع الله في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين

أنزله من السماء وسماه طهورا وطهر قلبك بالتقوى واليقين عند طهارة جوارحك بالماء وفي علل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام انما أمر بالوضوء ليكون العبد طاهرا إذا قام بين يدي الجبار وعند مناجاته إياه مطيعا له امره نقيًا من الأدناس و النجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرده النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي الجبار وانما وجب على الوجه واليدين والرأس والرجلين لان العبد إذا قام بين يدي الجبار فإنما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوجوه وذلك أنه بوجهه يسجد وينخضع

وييده يسأل ويرغب ويرهب ويتبتل وبرأسه يستقبله في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد وامر بالغسل من الجنابة دون الخلاء لان الجنابة من نفس الانسان وهي شيء يخرج من جميع جسده والخلاء ليس هو من نفس الانسان انما هو غذاء يدخل من باب ويخرج

من باب واما إزالة النجاسة فالكلام فيها نحو الكلام في الطهارة في التزكية بتطهير القلب من نجاسة الأخلاق ومساوئها فإنك إذا أمرت بتطهير ظاهر الجلد وهو القشر

وبتطهير الثياب وهو أبعد عن ذاتك فلا تغفل عن تطهير لبك الذي هو ذاتك وهو قلبك فأجتهد له بالتوبة والندم على ما فرط وتصميم العزم على ترك العود في المستقبل وطهر بها باطنك فإنها موقع نظر المعبود وتذكر بتخليك القضاء الحاجة نقصك و حاجتك وما تشتمل عليه من الأقدار وما في باطنك وأنت تزين ظاهره للناس والله مطلع على باطنك وخسته حالك فاشتغل باخراج نجاسات الباطن والأخلاق الداخلة في الأعماق المفسدة لك على الاطلاق لتشريح نفسك عند اخراجها ويسكن قلبك من دنسها ويخف لبك من ثقلها ويصلح للوقوف على بساط الخدمة والتأهل للمناجاة ولا تستتر بما ظهر منك فلا بد ان يظهر عليك ما بطن لان الطبيعة تظهر ما يكن فيه وتفتضح ح بما سترته عن الناس كما يفعله الله بكل مدلس قال الصادق عليه السلام سمي المستراح

مستراحا لاستراحة النفوس من اثقال النجاسات واستفراغ الكثيفات والقدر فيها والمؤمن يعتبر عندها ان الخالص من حطام الدنيا كذلك يصير عاقبته فيستريح بالعدول عنها وتركها ويفرغ نفسه وقلبه عن شغلها ويستنكف عن جمعها واخذها استنكافه عن النجاسة والغايط والقدر ويتفكر في نفسه المكرومة في حال كيف تصير ذليلة في حال ويعلم

ان التمسك بالقناعة والتقوى يورث له راحة الدارين وان الراحة في هو ان الدنيا والفراغ من التمتع بها وفي إزالة النجاسة من الحرام والشبهة فيغلق عن نفسه باب الكبر بعد معرفته إياها ويفر من الذنوب ويفتح باب التواضع والندم والحيا ويجتهد في أداء أوامره واجتناب نواهيه طلبا لحسن المآب وطيب الزلفى ويسجن نفسه في سجن الخوف

والصبر والكف عن الشهوات إلى أن يتصل بأمان الله في دار القرار ويذق طعم

رضاه فان المعول ذلك وما عداه لا شئ واما ستر العورة فاعلم أن معناه  
تغطية مقابح بدنك عن ابصار الخلق فان ظاهر بدنك موقع نظر الخلق فما رأيك  
في عورات باطنك ومقابح سترك التي لا يطلع عليها الا رأيك فاحضر تلك المقابح  
ببالك وطالب نفسك تسرها وتحقق انه لا يستبر عن عين الله تعالى سالم وانما  
يسترها ويكفرها الندم والحياء والخوف فتستفيد باحضارها في قلبك انبعث جنود  
الخوف والحياء من مكانها فتذل به نفسك وتسكن تحت الخجلة قلبك وتقوم بين  
يدي الله قيام العبد المجرم المسئ الآبق الذي ندم فرجع إلى مولاه بانكسار رأسه  
من الحياء والخوف قال الصادق عليه السلام أزين اللباس للمؤمنين لباس التقوى  
وأنعمه الايمان قال الله عز وجل ولباس التقوى ذلك خير وإما اللباس الظاهر  
فنعمة من الله يستر بها عورات بنى ادم وهي كرامة أكرم الله بها عباده ذرية ادم عليه  
السلام

ما لم يكرم غيرهم وهي للمؤمنين آلة لأداء ما افترض الله عليهم وخير لباسك لاما  
يشغلك عن الله عز وجل بل يقربك من شكره وذكره وطاعته ولا يحملك فيها إلى  
العجب والريا والتزين والمفاخرة والخيلاء فاه من أفات الدين ومورثة القسوة  
في القلب فإذا لبست ثوبك فاذكر ستر الله تعالى عليك ذنوبك برحمته والبس  
باطنك بالصدق كما البست ظاهرك بثوبك ولكن باطنك في ستر الرهبة وظاهرك  
في ستر الطاعة واعتبر بفضل الله عز وجل حيث خلق أسباب اللباس لتستر العورات  
الظاهرة وفتح أبواب التوبة والإنابة لتستر بها عورات الباطن من الذنوب واخلاق  
السوء ولا تفضح أحدا حيث ستر الله عليك أعظم منه واشتغل بعيب نفسك واصفح  
عما لا يعينك حاله وأمره واحذر ان تفتى عمرك لعمل غيرك ويتجر برأس مالك  
غيرك ونهلك نفسك فان نسيان الذنوب من أعظم عقوبة الله تعالى في العاجل



وأوفر أسباب العقوبة في الاجل ما دام العبد مشتغلا بطاعة الله تعالى ومعرفة  
عيوب نفسه وترك ما يشين في دين الله فهو بمعزل عن الآفات خايض في بحر رحمة  
الله

عز وجل يفوز لجواهر الفوائد من الحكمة والبيان وما دام ناسيا لذنوبه جاهلا  
لعيوبه راجعا إلى حوله وقوته لا يفلح إذا ابدا واما المكان فاستحضر فيه انك كائين  
بين يدي ملك الملوك تريد مناجاته والتضرع إليه والتماس رضاه ونظره إليك بعين  
الرحمة فانظر مكانا يصلح لذلك كالمساجد الشريفة والمشاهد المطهرة مع لامكان  
فإنه تعالى جعل تلك المواضع محلا لاجابته ومظنة لقبوله ورحمته ومعدنا لمرضاته  
مغفرته على مثال حضرت الملوك الذين يجعلونها وسيلة لذلك فأدخلها ملازما  
السكينة والوقار مراقبا للخشوع والانكسار وسائلا ان يجعلك من خاص عباده  
وان يلحقك بالماضين منهم وراقب الله كأنك على الصراط جائز وكن مترددا  
بين الخوف والرجاء وبين القبول والطرده فيخشع ح قلبك ويخضع لبك وتتأهل  
لان تفيض عليك الرحمة وتنالك يدا لعاطفة وترعاك عين العناية قال الصادق عليه السلام  
إذا بلغت باب المسجد فاعلم انك قصدت ملكا عظيما لا يظأ بساطه الا المطهرون  
ولا يؤذن لمجالسته الا الصديقون وهب القدوم والى بساط خدمته هيبة الملك  
فإنك على خطر عظيم ان غفلت واعلم أنه قادر على ما يشاء من العدل والفضل معك  
وبك فان عطف عليك فبفضله ورحمته قبل منك يسير الطاعة واجزل لك عليها  
ثوابا كثيرا وان طالبك باستحقاقه الصدق والاخلاص عدلا بك حجبتك ورد طاعتك  
وان كثرت وهو فعال لما يريد واعترف بعجزك وتقصيرك وفقرك بين يديه فإنك  
قد توجهت للعبادة له والموانسة به واخلى قلبك عن كل شاغل يحجبك عن ربك فإنه  
لا يقبل الا الأطهر الا خلص فان ذقت من حلاوة مناجاته وشربت بكأس رحمته

وكراماته من حسن اقباله واجاباته فقد صلحت لخدمته فادخل فلك الاذن أو لأمان  
والا فقف وقوف مضطر قد انقطع عنه الحيل وقصر عنه الأمل وقضى الاجل فإذا  
علم الله من قلبك صدق الا التجأ إليه نظر إليك بعين الرأفة والرحمة ووقفك لما  
يحب ويرضى فإنه كريم يحب الكرامة لعباده المضطرين إليه قال الله تعالى امن  
يجيب المضطر إذا دعاه واما الوقت فاستحضر عند دخوله انه ميقات جعله الله تعالى  
لك لتقوم فيه بخدمته وتتأهل للمثول في حضرته والفوز بطاعته وليظهر على  
قلبك السرور وعلى وجهك البهجة عند دخوله لكونه سببا لقربك ووسيلة  
إلى فوزك فاستعد له بالطهارة والنظافة ولبس الثياب الصالحة للمناجات كما  
تأهب عند القدوم على ملك من ملوك الدنيا وتلقاه بالوقار والسكينة والخوف  
والرجاء فان الرحمة عميمة والفضل قديم والاخذ والاستدراج متحقق والطرف  
عند التقصير متوجه فكن بين ذلك قواما وألزم الخشوع والخضوع والذل و  
الانكسار فإنه عند الموصوف بذلك ومثل في نفسك لو أن ملكا من ملوك الأرض  
وعدك بان يكتبك في وقت معين من خواصه والقائمين بين يديه ببعض خدمته  
ويخاطبك وتخاطبه على طريق الانبساط والانس في مخاطباتك وتطلب إليه  
ما تحتاج إليه من مهماتك ويجعلك عنده من مقرب العباد ويخلع عليك  
خلعه سنية بين الاشهاد ويجعل ذلك إلى مدة طويلة وغاية بعيدة مع أنه لا يؤثر  
ذلك في حظك عند الله تعالى بل يزيده إما كنت تنتظر ذلك الوقت قبل ابانه وتهتم  
له قبل أوانه وتفرح بقربه فضلا عن دخوله ويزيد بهجتك وسرورك عند وصوله  
فلا تجعل عناية الله جل جلاله بك واعدادك لمخاطبك له ومخاطبته لك وكتبته  
إياك في ديوان المقربين بالصلاة التي هي أفضل الأعمال وبسجودها أوجب القرب إلى

حضرته والفوز بمحبته كما ورد في كتابه الحكيم ووعده به رسوله الكريم وخلعه  
الدائمة في

الدار الضافية دون تقريب ملك من ملوك الدنيا مع عجزه عن نفعك بدون توفيق الله  
تعالى لك وعدم الوثوق الحقيقي بوفائه ودوامه مدة يسيرة على تقدير وقوعه ومن هنا  
كان النبي صلى الله عليه وآله ينتظر وقت الصلاة ويشتد شوقه ويترقب دخوله ويقول  
البلال مؤذنه

أرحنا يا بلال أشار بذلك إلا أنه في تعب شديد من عدم اشتغاله بهذه التكاليفات  
وقيامه بوظائف الصلاة وإن كان سره لا يخلو من ضروب من المناجاة إلا أن قرأ  
عينه في الصلاة كما قال عليه السلام ثم استشعر بعد هذه البهجة خشية الله تعالى في  
الوقوف

بين يديه وأنت ملطخ بكدوراتك النفسية وعلايقك الدنيوية وعوايقك  
البدنية فإن استشعار الخوف شعار الكاملين كما أن الغفلة عن ذلك علامة المطرودين  
كما قد عرفت في تضاعيف اسرار وجملات الآثار واستحضر عظمة الله تعالى واجلاله  
ونقصان قدرك وكماله وقد روى عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله أنها قالت  
كان رسول الله صلى الله عليه وآله  
يحدثنا ونحدثه فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله عن كل شيء  
وكان علي عليه السلام إذا حضر وقت الصلاة يتململ ويتزلزل فيقال له مالك يا أمير  
المؤمنين

فيقول جاء وقت أمانة عرضها الله على السماوات والأرض فأبين أن يحملنها واشفقن  
منها وكان علي بن الحسين عليهما السلام إذا حضر للوضوء أصفر لونه فيقال له ما هذا  
الذي

يعتريك عند الوضوء فيقول ما تدرون بين يدي من أقوم وكل ذلك إشارة إلى  
استحضر عظمة الله تعالى والالتفات إليه حال العبادة والانقطاع عن غيره وإذا  
سمعت نداء المؤذن فاحضر في قلبك هول النداء يوم القيمة وتشمر بظاهرك  
وباطنك للمسارعة والإجابة فإن المسارعين إلى هذا النداء هم الذين ينادون  
باللطف يوم العرض الأكبر فاعرض قلبك على هذا النداء فان وجدته مملوا

بالفرح والاستبشار ومستعدا بالرغبة إلى الابتداء فاعلم أنه يأتيك النداء  
بالبشرى والفوز يوم القضاء واعتبر بفصول الاذان وكلماته كيف افتتحت بالله و  
اختتمت بالله واعتبر بذلك ان الله جل حلاله عز وجل هو الأول والاخر والظاهر  
والباطن و

وطن قلبك بتعظيمه وتكبيره عند سماع التكبير واستحقر الدنيا وما فيها لئلا تكون  
كاذبا في تكبيرك وأنف عن خواطرك كل معبود سواه بسماع التهليل واحضر النبي  
صلى الله عليه وآله

وتأدب بين يديه واشهد له بالرسالة مخلصا وصل عليه وعلى اله وحرك نفسك ولوسع  
بقلبك وقالبك عند الدعاء إلى الصلاة وما يوجب الفلاح وما هو خير الأعمال  
وأفضلها وجذر عهدك بعد ذلك بتكبير الله وتعظيمه واختمه بذكره كما افتتحت به  
واجعل مبدأك معه وعودك إليه وقوامك به واعتمادك على حوله وقوته فإنه لا  
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما الاستقبال فهو صرف لظاهر وجهك من ساير  
الجهات إلى جهة بيت الله تعالى افترى ان انصرف القلب عن ساير الأمور إلى  
أمر الله تعالى ليس مطلوباً منك هيهات بل لا مطلوب سواه وانما هذه الظواهر  
محركات

للبواطن ووسائل إليها ومعارض يترقى منها إليها وضبط للجوارح وتسكين لها  
بالثبات على جهة واحدة حتى لا تبقى على القلب فإنه إذا بغت وظلمت في حركاتها  
والثفاتها إلى جهاتها استتبع القلب وانقلبت به عن وجه الله فليكن وجه قلبك  
مع وجه بدنك ومن هنا جاء قول النبي صلى الله عليه وآله إما يخاف الذي يحول  
وجهه في الصلاة ان

يحول الله وجهه وجه حمار فان ذلك نهى عن الالتفات عن الله وملاحظة عظمته  
في حال الصلاة فان الملتفت يمينا وشمالا ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة أنوار  
كبريائه ومن كان كذلك فيوشك ان تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه  
الحمار في قلة عقليته للأمر العلوية وعدم اكرامه بشيء من العلوم والقرب إلى

الله تعالى واعلم أنه كما لا يتوجه الوجه إلى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فلا  
ينصرف  
القلب إلى الله تعالى الا بالتفرغ عما سوى الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وآله  
إذا قام  
العبد إلى صلاته وكان هواه وقلبه إلى الله تعالى انصرف كيوم ولدته امه وقال الصادق  
عليه السلام  
إذا استقبلت القبلة فليس من الدنيا وما فيها والخلق وما هم فيه واستفزع قلبك عن  
كل شاغل يشغلك عن الله تعالى وعاین بسترک عظمة الله تعالى واذكر وقوفك بين يديه  
يوم نبلو كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولیهم الحق وقف على قدم الخوف  
والرجاء  
وإذا توجهت بالتكبيرات فاستحضر عظمة الله سبحانه وصغر نفسك وحق عبادتك في  
جنب  
عظمته وانحطاط همتك عن القيام بوظائف خدمته واستتمام حقايق عبادته وتفكر عند  
قولك اللهم أنت الملك الحق في عظیم ملكه وعموم قدرته واستيلائه على جميع العوالم  
ثم ارجع على نفسك بالذل والانكسار والاعتراف بالذنوب والاستغفار عند قولك  
عملت سوء أو ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت واحضر دعوته لك  
بالقيام  
بهذه الخدمة ومثل نفسك بين يديه وانه قريب منك يجيب دعوة الداعي إذا دعاه  
ويسمع  
ندائه وان بيده خير الدنيا والآخرة لأبيد غيره عند قولك لبيك وسعديك والخير في  
يديك ونزهه عن الأعمال السيئة وافعال الشر وابدله بها محض الهداية والارشاد  
عند قولك والشر ليس إليك والمهدى من هديت واعترف له بالعبودية وان قوام وجودك  
وبدئه ومعاده منه بقولك عبدك وابن عبدك منك وبك ولك واليك أي منك  
وجوده وبك قوامه ولك ملكه واليك معاده وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون  
عليه وله المثل الاعلى فاحضر في ذهنك هذه الحقايق وترق منها إلى ما يفتح  
عليك من الاسرار والدقايق وتلق الفيض من العالم الا على فان أبوابه لا تنسد عن  
عن أحد من القوابل ولا يخيب لديه أمل أمل اللهم أهلنا القبول طواع أسرارك وكلمنا

بالوصول إلى لوامع أنوارك واجعلنا من الواقفين على كراسي إراداتك العاكفين على بساط كراماتك وتممنا من هذه النقضان واهدنا إلى طريق الرضوان وجد علينا بلطف الاحسان وأعدنا من صفقة الخسران وآتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشد الفصل الثاني في المقارنات وهي ثمانية الأول القيام ووظيفة القلبية تذكر انك قائم بين يدي الله تعالى وهو مطلع على سريرتك عالم بما تخفى وما تعلن وهو أقرب إليك من حبل الوريد فاعبده كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يريك وانصب قلبك بين يديه كما نصبت شخصك وطأطأ برأسك الذي هو ارفع أعضائك مطرقا مستكينا وألزم قلبك التواضع والخشوع والتذلل و التبري عن التراس والتكبر كما وضعت رأسك وقم بين يديه قيامك بين يدي بعض ملوك الزمان ان كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله فإنك تجد وجدانا ضروريا انك تنقهر عند مكالمة الملك ومحاورته وتلزم معه السكون والخضوع وربما يتبع ذلك رعدة البدن وتلعثم اللسان ومنشأ ذلك كله الخوف الحادث عن تصور عظمته فكيف يتصور جبار الجبابرة وملك الدنيا والآخرة فعند ذلك يحصل لك الخوف الذي هو المقصد الذاتي من العارف وكذلك يحصل الرجاء عند تصور عظمته واستشعار ان الكل منه فان ذلك باعث على رجائه وقد تأكد ذلك بالآيات الواردة في باب الخوف والرجاء وكذلك يستلزم الحياء منه لان المتصور عظمة

الامر لا يزال مستشعرا تقصيرا ومتوهما ذنبا وذلك الاستشعار والتوهم يوجب الحياء من الله تعالى وهذه أمور مطلوبة من العابد بل قدر في دوام قيامك في صلواتك انك ملحوظ ومرقوب بعين كاليه من رجل صالح من أهلك وممن ترغب ان يعرفك بالصلاح فإنه يتهدا عند ذلك أطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع أجزاءك

حنيفة ان ينسبك العاجز المسكين إلى قلة الخشوع ولو أحسست من نفسك بالتماسك  
والثبات عند ملاحظة عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها يا نفس تدعين معرفة الله  
تعالى

أفما تستحين من استجراك عليه مع توفيرك عبدا من عباده أو تخشين الناس ولا تخشينه  
وهو أحق ان يخشى الا نستحيي من خالقك وموليك إذا قدرت اطلاع عبد ذليل من  
عباده عليك وليس بيده خيرك ولا نفعك ولا ضررك خشعت لأجله جوارحك  
وحسنت صلواتك ثم انك تعلمين انه مطلع عليك فلا تخشعين لعظمته أهو أهون  
عندك من عبد من عباده فما أشد طغيانك وجهلك وما أعظم عداوتك  
لنفسك ولذلك لما قيل للنبي صلى الله عليه وآله كيف الحياء من الله تعالى فقال النبي  
صلى الله عليه وآله نستحي منه كما

تستحي من رجل صالح من قومك واما دوام القيام فهو تنبيه على إدامة القلب على الله  
تعالى على نعت واحد من الحضور قال صلى الله عليه وآله ان الله مقبل على العبد ما  
لم يلتفت وكما يجب

حراسة العين والرأس عن الالتفات إلى غير الصلاة فكذلك تجب حراسة السر عن  
الالتفات

إلى غير الصلوة فان التفت إلى غيرها فذكره باطلاع الله تعالى عليك وقبح التهاون  
بالمناجى مع غفلة المناجى ليعود إلى التيقظ وألزم الخشوع الباطني فإنه ملزوم الخشوع  
ظاهرا ومهما خشع الباطن خشع الظاهر قال صلى الله عليه وآله وقد رأى مصليا يعبث  
بلحيته إما هذا

لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فان الرعية بحكم الراعي ولهذا ورد في الدعاء اللهم  
أصلح

الراعي والرعية وهو القلب والجوارح وكل ذلك يقتضيه الطبع بين يدي من يعظم من  
أبناء الدنيا فكيف لا يتقاضاه بين يدي ملك الملوك وجبار الجبابرة من يطمئن بين يدي  
غير الله تعالى خاشعا ثم يضطرب أطرافه بين يدي الله تعالى فذلك لقصور معرفته  
عن جلال الله وعن اطلاعه على سره وضميره وتدبر قوله تعالى الذي يراك حين تقوم و  
تقلبك في الساجدين الثاني النسبية ووظيفتها العزم على إجابة الله تعالى

في امثال امره بالصلاة واتمامها والكف عن نواقضها ومفسداتها واخلاص جميع ذلك لوجه الله تعالى رجاء ثوابه وطلب القربة منه ان عجزت عن مرتبة عبادته لكونه أهلا

للعبادة التي هي عبادة الأحرار فإذا فاتتك درجة الأحرار الأبرار فلا تفوتك درجة التجار وهي العمل رجاء العوض فان فاتتك هذه المرتبة فاجلس مع العبيد في مجالسهم ومشاركهم

في مقاصدهم فإنهم انما يعملون ويخدمون في الغالب خوفا من الضرب والعقوبة وهي غاية

الخوف من العقاب وتقلد في نيتك وقصدك المنة له تعالى وتقدس باذنه إياك في المناجاة

مع سؤاد بك وكثره عصيانك وعظم في نفسك تدر مناجاته وانظر من تناجى وكيف تناجى وبما ذا تناجى وعند هذا ينبغي ان يعرق جبينك من الخجلة وتر تعد فرائضك من الهيبة ويصفر وجهك من الخوف كما روى فيما تقدم عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله قالت كان

رسول الله صلى الله عليه وآله يحدثنا ونحدثه فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم تعرفه شغلا بالله

عن كل شئ وقال الصادق عليه السلام الاخلاص بجميع حواصل الأعمال وهو معنى مفتاح

القبول وادنى حد الاخلاص بذل العبد طاقته ثم لا يجعل لعمله عند الله قدرا فيوجب به على ربه مكافاة بعمله فإنه لو طالبه بوفاء حق العبودية لعجز وادنى مقام المخلص

في الدنيا السلامة من جميع الا تام وفي الآخرة النجات من النار والفوز بالجنة و قال عليه السلام صاحب النية الصادقة صاحب القلب السليم لان سلامة القلب من هو احبس المحذورات

يخلص النية لله تعالى في الأمور كلها قال الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله

بقلب سليم ثم النية تبدو من القلب على قدر صفاء المعرفة وتختلف على حسب اختلاف

الأوقات في معنى قوته وضعفه وصاحب النية الخالصة نفسه وهواه معه مقهوران تحت سلطان تعظيم الله والحياء منه الثالث التكبير ومعناه ان الله سبحانه أكبر من كل شئ أو أكبر من أن يوصف أو من أن يدرك بالحواس أو يقاس بالناس فإذا نطق



(۱۲۵)

به لسانك فينبغي ان لا يكذبه قلبك فإن كان في قلبك شئ هو أكبر من الله تعالى فالله يشهدا

انك لكاذب وإن كان الكلام صدقا كما شهد على المنافقين في قولهم إنه رسول الله فإن كان

هواك أغلب عليك من أمر الله وأنت أطوع له منك لله فقد اتخذته إلهك وكبرته فيوشك ان يكون قولك الله أكبر كلاما باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته

وما أعظم الخطر في ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفو قال الصادق عليه السلام إذا كبرت فاستصغر ما بين العلاء والثرى دون كبريائه فان الله إذا اطلع على قلب العبد وهو يكبر وفي قلبه عارض عن حقيقة تكبيره قال يا كاذب اتخذ عنى

وعزتي وجلالي لأحرمك حلاوة ذكرى ولأحجبك عن قربى والمسارة بمناجاتي فاعتبر أنت قلبك حين صلاتك فان كنت تجد حلاوتها وفي نفسك سرورها وبهجتها وقلبك ومسرورا بمناجاته ملتذا بمخاطباته فاعلم أنه قد صدقك في تكبيرك له والا فقد عرفت من سلب لذة المناجاة وحرمان حلاوة العبادة انه دليل على تكذيب الله لك وطرده عن بابه واما دعاء التوجه فأول كلماته قولك وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر فإنك انما وجهته إلى جهة القبلة والله سبحانه تقدر من أن لحدة الجهات حتى تقبل بوجه بدنك عليه وانما وجه القلب هو الذي يتوجه إلى الله فاطر السماوات والأرض فانظر إلى وجه قلبك أم توجه هو إلى أمانيه وهممه في البيت والسوق وغيرهما متبع للشهوات أم مقبل على فاطر السماوات وإياك ان يكون مفاتحتك للمناجاة بالكذب والاختلاف فيصرف وجه رحمته عنك وقبوله فيما بقى على الاطلاق ولن ينصرف الوجه إلى الله الا بالانصراف عمن سواه فان القلب بمنزلة مرآة وجهها صقيل وظهرها كد ولا يقبل انطباع الصور فإذا توجهت إلى شئ انطبعت فيها واستدبرت غيره ولا يمكن انطباعه

ولهذا كانت الدنيا والآخرة ضربتين كلما قربت من إحديهما بعدت عن الأخرى فأجتهد في الحال في صرفه إليه وان عجزت عنه على الدوام ليكون قولك في الحال صادقا عسى ان يسامحك في الغفلة بعد ذلك وإذا قلت حنيفا مسلما فينبغي ان يحضر في بالك ان المسلم هو الذي سلم المسلمون من يده ولسانه فإن لم تكن كذلك كنت كاذبا

فأجتهد ان تعزم عليه في الاستقبال وتندم على ما سبق من الأحوال وإذا قلت وما انا من المشركين فاحضر ببالك الشرك الخفي وان قوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا جعل من يقصد بعبادة ربه وجه الله وحمد الناس مشركا فاستشعر الخجلة في قلبك ان وصفت نفسك بأنك لست من المشركين من غير براءة من هذه الشرك فان اسم الشرك يقع على القليل والكثير منه فإذا قلت محياي ومماتي لله فاعلم أن هذا حال عبد مفقود لنفسه موجود لسيدته وانه ان صدر ممن غضبه ورضاه وقيامه وقعوده ورغبته في الحياة ووهبته من الموت لأمر الدنيا لم يكن ملايما للحال الرابع القراءة ووظائفها لا تكاد تنحصر ولا يحيط بها قوة البشر وان اعتنى بشأنها يخرج عن وضع الرسالة لأنها

حكاية كلام الله جل جلاله المشتمل على الأساليب العجيبة والأوضاع الغريبة والاسرار الدقيقة والحكم الأنيقة وليس المقصود منه مجرد حركة اللسان بل المقصود معانيها

وتدبرها لتستفيد منها حكمة وحقايق واسرار وترغيبا وترهيبا وامرا ونهيا ووعدا وذكر أنبيائه ونعمه إلى غير ذلك من الفوائد فإذا قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فاعلم أنه

عدوك ومترصدا لصد قلبك عن الله تعالى حسدا على مناجاتك مع الله تعالى وسجودك له مع أنه لعن بسبب سجدة واحدة تركها وان استعاذتك بالله منه بترك ما يحبه وتبدله بما

يحب الله تعالى لا بمجرد قولك أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان من قصده سبع أو عدو وليفترسه

أو يقتله فقال أعوذ منك بذلك الحصن الحصين وهو ثابت في مكانه ان ذلك لا ينفعه بل لا يفيد الا تبديل المكان فكذلك من يتبع الشهوات التي هي محل الشيطان ومكاره فلا يغنيه مجرد القول فليقترن قوله بالعزم على التعوذ لحسن الله تعالى عن شر الشيطان وحصنه لا إله إلا الله إذ قال الله فيما أخبر عنه نبينا صلى الله عليه وآله لا إله إلا الله حصني والمتحصن به

من لا معبود له سوى الله تعالى فاما من اتخذ إلهه هواه وهو في ميدان الشيطان لافى حصن الله

ومن دقائق مكائده ان يشغلك في الصلاة بفكر الآخرة وتدبر فعل الخيرات ليمنعك عن فهم ما تقرأ فاعلم أن كل ما يشغلك عن فهم معاني قرائتك فهو وسواس فان حركة اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها كما مر والناس في القراءة على ثلاثة أقسام فمنهم

من يحرك لسانه بها ولا يتدبر قلبه لها وهذا من الخاسرين الداخلين في توبيخ الله سبحانه

وتهديده بقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ودعا نبيه صلى الله عليه وآله

ويل لمن لا كها بين لحييه ثم لا يتدبرها ومنهم من يتحرك لسانه وقلبه يتبع اللسان فيسمع ويفهم منه كأنه يسمعه من غيره وهذا درجة أصحاب اليمين ومنهم من يسبق قلبه إلى المعاني أولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه وهذه درجة المقرئين وفرق جلي بين ان يكون اللسان ترجمان القلب كما في هذه الدرجة وبين ان يكون معلمه كما في الدرجة الثانية فالمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب وتفصيل ترجمة المعاني على سبيل الاقتصار انك إذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فأنوبه التبرك لا ابتداء القراءة بكلام الله تعالى وافهم ان معناه ان الأمور كلها بالله وان المراد هينا بالاسم هو المسمى وإذا كانت الأمور كلها بالله فلا جرم كان الحمد لله فإذا قلت الرحمن

الرحيم فاحضر في قلبك أنواع لطفه ليتضح لك رحمته فينبعث به رجائك ثم استشعر من قلبك التعظيم والخوف بقولك مالك يوم الدين إما لعظمة فإنه لا ملك الا له و إما

الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذي هو مالكة ثم جدد الاخلاص بقولك إياك  
نعبد وإياك نستعين وتحقق انه ما تيسرت طاعتك الا باعانته وان المنة له  
إذ وفقك لطاعته واستخدمك لعبادته وجعلك أهلا لمناجاته ولو حرمك  
التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان الرجيم اللعين ثم إذا مزغت عن التفويض  
بقولك بسم الله الرحمن الرحيم وعن التحميد وعن اظهار الحاجة إلى الإعانة مطلقا  
فتعين

سؤالك ولا نطلب الا أهم حاجاتك وقل اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا  
إلى جوارك ويفضى بنا إلى مرضاتك وزده شرحا وتفصيلا وتأكيذا واستشهد با  
الذين أفاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والصالحين دون الذين  
غضب الله تعالى عليهم من الكفار والزائعين من اليهود والنصارى والصابئين فإذا  
تلوت الفاتحة كذلك فتشبه أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم فيما أخبر النبي صلى الله  
عليه وآله قسمت

الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي يقول العبد الحمد لله  
رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي وأثنى على وهو معنى قوله تعالى سمع الله  
لمن حمده الحديث فلو لم يكن من صلاتك حظ سوى ذكر الله لك في جلاله  
وعظمته

فناهيك به غنيمة فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله وكذلك ينبغي ان تفهم ما تقرأه  
من السورة فلا تغفل عن امره ونهيه ووعدده ووعيده ومواعظه واخبار أنبيائه  
وذكر مننه واحسانه فلكل واحد حق فالرجاء حق الوعد والخوف حق الوعيد والعزم  
حق الأمر والنهي والاتعاظ حق الموعظة والشكر حق تذكّر المنة والاعتبار  
حق اخبار الأنبياء وتفصيل وظيفة قراءة القران لا يحتمله هذا المحل لكننا نذكر  
منه في اخر الفصل وبالجملة ففهم معاني القران يختلف بحسب درجات الفهم والفهم  
يختلف

بحسب وفور العلم وصفاء القلب ودرجات ذلك لا تنحصر والصلاة مفتاح القلوب

فيها تنكشف اسرار الكلمات فهذا حق القراءة وهو أيضا حق الاذكار والتسبيحات أيضا ثم تراعى الهيئة في القراءة زيادة على التدبر فترتل ولا ترد فان ذلك أيسر للتأمل وتفرق بين نعمائه في أية الرحمة والعذاب والوعد والوعيد والتمجيد والتعظيم ويروى انه يقال لقارئ القرآن اقرأ وأرق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ومن وظائف القراءة من الأثر قول الصادق عليه السلام من قرا القرآن ولم يخضع له ولم يرق قلبه ولم ينشئ حزنا وجلا

في سره فقد استهان بعظم شأن الله وخسر خسرا مبينا فقارئ القرآن يحتاج إلى ثلاثة أشياء قلب خاشع وبدن فارغ وموضع خال فإذا خشع لله قلبه مزمنه الشيطان الرجيم قال الله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فإذا تفرغ نفسه من الأسباب تجرد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن وفوائده وإذا اتخذ مجلسا خاليا واعتزله من الخلق بعد أن أتى بالخصلتين الأوليين استأنس روحه وستره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباد الصالحين وعظم لطفه بهم ومقام اختصاصه لهم بقبول كراماته وبدائع إشاراته فإذا شرب كأسا من هذه المشرب ح لا يختار على هذه الحال حالا ولا على ذلك الوقت وقتا بل يؤثره على كل طاعة وعبادة

لان فيه المناجاة مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرأ كتاب ربك ومنشور ولاتيك وكيف تجيب أو امره وتجنب نواهيه وكيف تمتثل حدوده فإنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين

يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده و تفكر في أمثاله ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في إضاعة حدوده الخامس الركوع فإذا وصلت إليه فجدد على قلبك ذكر كبريائه الله تعالى وعظمته وخساسة كل ما سواه وتلاشيه فارفع يديك له وقل الله أكبر مستجيرا في رفعك بعفو الله من عقابه ومتبعا سنة نبيه ثم تستأنف له ذلا وتواضعا بركوعك واجتهد في

ترقيق قلبك وتجديد خشوعك واستشعر ذلك وعزموا لاك واتضاعك وعلو ربك  
فتستعين على تقدير ذلك في قلبك بلسانك فتسبح ربك وتنزهه وتشهد له بالعظمة  
والكبرياء وانه أعظم من كل عظيم بقولك سبحان ربي العظيم وبحمده وتكرر ذلك  
على لسانك

وقلبك لتؤكد بالتكرار وتقرره في ذلك بالتذكار وكلما أكثرته منه وازدادت خضوعا  
زدت عند مولاك دفعة ثم ترفع من ركوعك راجيا انه راحم ذلك وتؤكد الرجاء في  
منقلبك بقولك سمع الله لمن حمده أي أجاب الله لمن حمده وشكره ثم تردف ذلك  
بالشكر

المتقاضي للمزيد فتقول الحمد لله رب العالمين وفي ذلك غاية الخضوع ومزيد التذلل  
إذا راعيت ذلك بالحقيقة وقد قال الصادق عليه السلام لا يركع عبد ركوعا على  
الحقيقة الا

زينه الله تعالى بنور بهائه وأظله في ظلال كبريائه وكساه كسوة أصفياه والركوع  
أول والسجود ثان فمن اتى بمعنى الأول صلح الثاني وفي الركوع أدب وفي السجود  
قرب

ومن لا يحسن الأدب لا يضاع للقرب فاركع ركوع خاضع لله بقلبه متذلل وجل تحت  
سلطانه خافض له بجوارحه خائف حزن على ما يفوته من فائدة الراكعين وحكى  
ان الربيع بن خثيم كان يسهر بالليل إلى الفجر في ركعة واحدة فإذا هو أصبح رفع وقال  
آه سبق المخلصون وقطع بنا واستوف ركوعك باستواء ظهره وانحط عن همتك في  
القيام بخدمته الا بعونه وفر بالقلب من وساوس الشيطان وخدائعه ومكائده  
فان الله تعالى يرفع عباده بقدر تواضعهم له ويهديهم إلى أصول التواضع و  
الخضوع بقدر اطلاع عظمتهم على سرايرهم السادس السجود وهو أعظم مراتب  
الخضوع وأحسن درجات الخشوع وأعلى مراتب الاستكانة وأحق المراتب باستيجاب  
القرب إلى الله تعالى وتلقى أنوار رحمته ومعاطف كرمه كما نبه عليه الكتاب الكريم  
في امره لنبيه ان يسجده ووعد على ذلك بان يقترب فإذا أردت السجود فاستحضر

عظمة الله تعالى زيادة على ما حضر حالة الركوع وكبره رافعا يديك وأنت قائم ثم أهو إلى السجود ومكن أعز أعضائك وهو الوجه من أذل الأشياء وهو التراب فان أمكنك ان لا

تجعل بينهما حائلا فتسجد على الأرض فافعل فإنه اجلب للخشوع وأدل على الذل والخضوع وهذا هو السر في منع الشريعة من السجود على ما يأكله الآدميون ويلبسونه لأنه من متاع الدنيا وأهلها الذين اغتروا بغرورها وركنوا إلى زخرفها واطمأنوا إليها فأسلمتهم إلى المهالك حوج ما كانوا إليها وإذا وضعت نفسك موضع الذل فاعلم انك وضعتها موضعها ورددت الفرع إلى أصله فإنك من التراب خلقت واليه رددت ثم تخرج منها مرة أخرى فاحضر في بالك نقلاتك منها واليها ثم خروجك منها بتكرر السجود كما ذكره الله تعالى لك بقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى وعند هذا جدر على قلبك عظمة الله تعالى وعلوه وقل سبحان ربي الأعلى

وبحمده وأكده بالتكرار فان المرة الواحدة ضعيفة الأثر في القلب فإذا رق قلبك وظهر ذلك فليصدق رجائك في رحمة ربك فان رحمة تتسارع إلى الضعف والذل لا إلى التكبر والبطر فارفع رأسك مكبرا وسائلا حاجتك ومستغفرا من ذنوبك ثم اكد التواضع بالتكرار وعد إلى السجود ثانيا كذلك فبزيادته يزيد القرب وبتكراره يتأكد السوانح الإلهية ويظهر اللوامع الغيبية إذا وقع على وجهه قال الصادق عليه السلام ما خسروا الله من اتى بحقيقة السجود ولو كان في العمر مرة واحدة وما أفلح من خلا بربه في مثل ذلك الحال تشبيها بمنخادع نفسه غافلا لاهيا عما أعد الله للساجدين من انس العاجل وراحة الاجل ولا بعد عن الله ابدا من أحسن تقربه في السجود ولا قرب إليه ابدا من أساء أدبه وضيع حرمة بتعلق قلبه بسواه في حال سجوده فاسجد سجود

متواضع لله تعالى ذليل علم أنه خلق من تراب يطأه الخلق وانه أتخذك من نطفة ويستقدرها



كل أحد وكون ولم يكن وقد جعل الله معنى السجود سبب التقرب إليه وبالقلب والسر  
و  
الروح فمن قرب منه بعد من غيره الا ترى في الظاهر أنه لا يستوى حال السجود والا  
بالنور أي  
عن جميع الأشياء والاحتجاب عن كل ما تراه العيون كذلك أمر الباطن فمن كان قلبه  
متعلقا في صلاته بشئ دون الله تعالى فهو قريب من ذلك الشئ بعيد عن حقيقة  
ما أراد الله منه في صلاته قال الله عز وجل ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه  
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تعالى لا اطلع على قلب عبد فاعلم فيه  
حب الاخلاص لطاعتي  
لوجهي وابتغاء مرضاتي الا توليت تقويمه وسياسته ومن اشتغل بغيري فهو من  
المستهزئين  
بنفسه ومكتوب اسمه في ديوان الخاسرين السابع التشهد إذا جلست للتشهد بعد  
هذه الأفعال الدقيقة الاسرار العميقة المشتملة على الاخطار الجسيمة والأهوال العظيمة  
فاستشعر الخوف التام والرغبة والوجل ان يكون جميع ما سلف منك غير  
واقع على وجهه ولا محصلا لوظيفته وشرطه ولا مكتوبا في ديوان المقبولين فاجعل  
يدك صفرا من فوايدها الا ان يتدارك كل الله برحمته ويقبل عملك الناقص بفضله  
فارجع إلى مبدأ الامر واصل الدين واستمسك بكلمة التوحيد وحضر الله تعالى  
الذي من دخله كان أمنا ان لم يكن حصل في يدك غيره واشهد له بالوحدانية واحضر  
رسوله الكريم ونبيه العظيم ببالك واشهد له بالعبودية والرسالة وصل عليه و  
على اله مجددا عهد الله بإعادة كلمني الشهادة متعرضا بهما لتأسيس مراتب السعادة  
فإنهما أول الوسائل وأساس الفواضل وجماع أمر الفضائل مترقبا لاجابته ص لك  
بصلاتك  
عشرا من صلاته إذا قمت بحقيقة صلاتك عليه التي لو وصل إليك منها واحدة  
أفلحت ابدا وقال الصادق عليه السلام التشهد ثناء على الله تعالى فكأن عبد الله في السر  
خاضعا  
له في الفعل كما أنك عبد له بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء صدق شرك

فإنه خلقك عبدا وأمرك ان تعبد به بقلبك ولسانك وجوارحك وان تحقق عبوديتك له بربوبيته لك وتعلم أن نواصي الخلق بيده فليس لهم نفس ولا لحظ الا بقدرته ومشيته وهم عاجزون عن اتيان أقل شئ في مملكته الا باذنه وارادته قال الله عز وجل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم سبحان الله وتعالى عما يشركون

فكن عبدا شاكر بالفعل كما انك عبدا ذاكر بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء سرك فإنه خلقك

فعر وجل ان يكون إرادة ومشية لاحد الا بسابق ارادته ومشيته فاستعمل العبودية في الرضا بحكمه وبالعبادة في أداء أو امره وقد امرك بالصلاة على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاوصل

صلاته بصلاته وطاعته بطاعته وشهادته بشهادته وانظر لا يفوتك بركات معرفة حرمة فتحرم عن فائدة صلته وأمره بالاستغفار لك والشفاعة فيك ان أتيت بالواجب في الأمر والنهي والسنن والآداب وتعلم جليل مرتبته عند الله عز وجل الثامن التسليم إذا فرغت من التشهد فاحضر نفسك بحضرت سيد المرسلين والملائكة المقربين وقل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته إلى اخر التسليم المستحب ثم أحضر في بالك

النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبقية أنبياء الله وأئمة عليهم السلام والحفظة لك من الملائكة المقربين

المحصين لأعمالك وقل السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا تطلق لسانك بصيغة الخطاب من غير حضور مخاطب في ذهنك فتكون من الغائبين واللاعبيين وكيف يسمع الخطاب لمن لا يقصد المخاطب لولا فضل الله تعالى ورحمته الشاملة ورأفته الكاملة

في اجتزائه بذلك عن أصل الواجب وإن كان بعيدا عن درجات القبول منحطا من أوج القرب والوصول فان كنت إماما لقوم فاقصدهم بالسلام مع من تقدم ممن المقصودين وليقصدوا هم الرد عليك أيضا ثم يقصدوا مقصدك بسلام ثان فإذا فعلتم ذلك فقد أدبتم وظيفة السلام واستحققتم من الله تعالى مزيد الاكرام واصل السلام مشترك بين

التحية الخاصة وبين الاسم المقدس من أسماء الله تعالى والمعنى هنا على الأول ظاهر وعلى الثاني يكون مستعاراً في الخلق بإذن الله تعالى للتفأل بالسلام والأمان من عذاب الله تعالى لمن قام بحدوده قال الصادق عليه السلام معنى السلام في دبر كل صلاة الأمان

أي من أدى أمر الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله خاشعاً منه قلبه فله الأمان من بلاء الدنيا وبرائة

من عذاب الآخرة والسلام اسم من أسماء الله تعالى أودعه خلقه ليستعملوا معناه في المعاملات والأمانات والاتصافات وتصديق مصاحبتهم فيما بينهم وصحة معاشرتهم وإذا أردت أن تضع السلام موضعه وتؤدي معناه فليثق الله وليسلم منك دينك وقلبك وعقلك إلا تدينسها بظلمة المعاصي ولتسلم حفظتك لا بترمهم ولا تملهم وتوحشهم منك بسوء معاملتك معهم ثم صديقك ثم عدوك فإن لم يسلم منه من هو الأقرب إليه فالأبعد أولي ومن لا يضع السلام مواضعه هذه فلا سلام ولا تسليم وكان كاذباً في سلامه وإن أفشاه في الخلق تنمة الفصل إذا أتيت بالصلاة على ما وصفت لك فأختمها بالخشوع والخضوع والخوف من منقلب الرد وخيبة الحرمان فاستشعر شكر الله تعالى على توفيقه لاتمام هذه الطاعة وتوهم أنك مودع في صلاتك هذه أو أنك ربما لا تعيش على مثلها كما قال صلى الله عليه وآله

صل صلاة مودع ثم استشعر قلبك الحياء من التقصير في الصلاة والخوف من أن تلف فيضرب بها وجهك فإذا فعلت ذلك رجوت أن تكون من الخاشعين الذين هم على صلاتهم دائمون واعرض صلاتك على هذا الوصف فبقدر ما تيسر منها كذلك ينبغي أن تفرح وترجو وعلى ما يفوتك ينبغي أن تتحسر تحتهد في مداواة قلبك فإن صلاة الغافلين مرتع إبليس اللعين نسأل الله تعالى أن يغمرنا برحمته و يتغمدنا بمغفرته إذ لا وسيلة لنا إلا الاعتراف بالعجز عن القيام بوظائف طاعته

ثم عقب ذلك كله بالاشتغال بالتعقيب من الذكر والدعاء وبالغ في الاخلاص والانقطاع والابتهاال إلى الله تعالى في مغفرة ذنبك وقبول عملك وتلقى طاعتك بيد الرحمة فان الفضل عميم والكرم جسيم والرحمة واسعة والحدود فايض والمحل قابل وخلاصة وظايف الدعاء عقيب الصلاة وغيرها ما قاله مولانا الصادق عليه السلام احفظ أدب الدعاء

وانظر من تدعو وكيف تدعو ولما تدعو وحقق عظمة الله تعالى وكبريائه وعاین يقلبك علمه بما في ضميرك واطلاعه على شرك وما يكن فيه من الحق والباطل واعرف طوق نجاتك وهلا كذلك كيلا تدعوا الله بشيء فيه هلا كذلك وأنت تظن ان فيه نجاتك

قال الله عز وجل ويدع الانسان بالشر دعائه بالخير وكان الانسان عجولا وتفكر ماذا تسأل ولماذا تسأل والدعاء استجابة الكل منك للحق وتدريب المهجة في مشاهدة الرب و

ترك الاختيار جميعا وتسليم الأمور كلها ظاهرها وباطنها إلى الله تعالى فإن لم تأت بشرط الدعاء فلا تنتظر الإجابة فإنه يعلم السر واخفى فلعلك تدعو لشيء قد علم من نيتك بخلاف ذلك قال بعض الصحابة أبعضهم أنتم تنتظرون المطر بالدعاء وانا انتظر الحجر واعلم أنه لو لم يكن أمرنا الله بالدعاء لكننا إذا أخلصنا الدعاء تفضل عليها بالإجابة

فكيف وقد ضمن ذلك لمن اتى بشرايط الدعاء وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن اسم الله الأعظم

قال كل اسم من أسماء الله أعظم وفرغ قلبك عن كل ما سواه وادعه بأي اسم شئت و ليس في الحقيقة لله اسم دون اسم بل هو الله الواحد القهار وقال النبي صلى الله عليه وآله

ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب لاه فإذا أتيت بما ذكرت لك من شرائط الدعاء وأخلصت

سرك لوجهه فابشر بإحدى ثلاثة إما ان يتعجل لك بما سئلت أو يدخر لك ما هو أعظم منه واما ان يصرف عنك من البلاء ما لو أرسله عليك لهلكت قال النبي صلى الله عليه وآله

قال الله تعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما اعطى السائلين

قال الصادق عليه السلام لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي ونسيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته  
أعظم وأجل مما يريد منه العبد ولو كانت الجنة ونعيمها الا بدو لكن لا يعقل ذلك  
الا العاملون المحبون العارفون الفائزون صفوة الله وخواصه انتهى وهو كاف  
في وظيفة الدعاء وان عقت بشئ من القرآن فينبغي ان تدبر بعض وظائفه لتقوم  
بشروطه وتمثل مرسوم حدوده كما ينبغي ذلك لكل فارى وما ورد في ثواب قراءة  
القرآن

والحث عليه يخرج ذكره عن موضع الرسالة فلنذكر مهم وظائفه ملخصا و  
هو أمور الأول حضور القلب وترك حديث النفس قبل في تفسير قوله تعالى  
يا يحيى خذ الكتاب بقوة أي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قرائته بحذف  
جميع المشغلات والهموم عنه الثاني التدبر وهو طور وراء حضور  
القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع القرآن و  
هو لا بتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال سبحانه أفلا يتدبرون القرآن ولو كان  
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا لان  
الترتيل يمكن الانسان من تدبر الباطن وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاخير في  
عبادة لافقه فيها

ولا خير في قراءة لا تدبر فيها وإذا لم يمكن التدبر الا بالترديد فليردد قال أبو ذر  
رضي الله عنه قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة يردد قوله تعالى ان نعذبهم  
فإنهم عبادك وان تغفر لهم

فإنك أنت العزيز الحكيم الثالث التفهم وان يستوضح من كل أية ما يليق بها  
إذا القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله وأحوال أنبيائه والمكذبين لهم  
وأحوال ملائكته وذكر أوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعيد والوعيد فليتأمل  
معاني هذه الأسماء والصفات لينكشف له اسرارها فان تحتها اسرار الدقائق وكنوز  
الحقايق قال ابن مسعود من أراد ان يعلم علم الأولين والآخريين فعليه بالقرآن قال

الله تعالى قل لو كان البحر مداد الكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو  
جئنا بمثله مددا وقال علي عليه السلام لو شئت لا وقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة  
الكتاب

فمن لم يفهم معاني القران في تلاوته وسماعه ولو في أدنى المراتب دخل في قوله  
تعالى

أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله أفلا يتدبرون القران أم على قلوب أقفالها  
الرابع التخلي عن موانع الفهم فان أكثر الناس منعوا من فهم القران لأسباب و  
حجب استدله الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال صلى الله عليه  
وآله لولا أن الشياطين

يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت ومعاني القران واسراره من جملة  
الملكوت والحجب الموانع منها والاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها  
والتشدد بها من غير ملاحظة المعنى وقيل إن المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل  
بالقراءة ليصرف عن معاني كلام الله تعالى فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف  
ويخيل

إليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف فمتى  
ينكشف

له المعاني وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس ومنها ان يكون  
مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب لظلمة القلب كالصدء على المرآة فيمنع  
جلبه

الحق ان يتجلى فيه وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الأكثرون وكلما كانت  
الشهوات

أكثر تراكما على القلب كان البعد عن اسرار الله أعظم ولذلك قال صلى الله عليه وآله  
الدنيا والآخرة

ضرتان بقدر ما تقرب من إحداهما بتعد من الأخرى الخامس ان يخصص نفسه  
بكل خطاب في القران من أمرا ونهى أو وعدا ووعيد ويقدر انه هو المقصود وكذلك  
ان سمع قصص الأولين والأنبياء عليهم السلام وعلم أن مجرد القصة غير مقصود وانما  
المقصود الاعتبار ولا يعتقدان كل خطاب خاص في القران فأراد به الخصوص فان  
القران

وسائر الخطابات الشرعية واردة على طريقة إياك أعني واسمعي باجاره وهي كلها نور  
وهدى

ورحمة للعالمين ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة  
الله  
عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وإذا قدر انه المقصود لم يتخذ  
دراسة  
القران عملا بل قراءة كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه إليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه  
قال حكيم هذا القران أتانا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلاة ونقف عليها  
في الخلوات ونعدها في الطاعات بالسنن المتبعات السادس التأثر وهو ان  
بتأثر قلبه باثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد  
يتصف  
به عندما يوجه نفسه في كل حال إلى الجهة التي فهمها من خوف أو حزن أو رجاء أو  
غيره  
فيستعد بذلك وينفعل ويحصل له التأثر والخشية وفهما قوي معرفته كانت الخشية  
أغلب الأحوال على قلبه فان التضيق غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة  
الا مقرونا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن  
وعمل  
صالحا ثم اهتدى فإنه قرن المغفرة بهذه الشروط الأربعة وكذلك قوله تعالى والعصر  
ان الانسان لفي خسر إلى اخر السورة وذكر فيها أربعة شروط وحيث أوجز واختصر  
ذكر شرطا واحدا جامعا للشرايط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين إذ كان  
الاحسان جامعا لكل الشرايط وتأثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الآية المنلوه  
فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا برحمة الله وعند  
ذكر الله وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار في حق الله ما يمتنع  
عليه كالصاحبة والولد يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح أفعالهم ويكبر الله  
ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا إليها وعند  
ذكر النار ترعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابن مسعود  
اقرأ على قال  
فتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على

هؤلاء شهيد رأيت عيناه تذر فان من الدمع فقال لي حسبك الان وذلك لاستغراق تلك الحالة لقلبه بالكلية والقرآن انما يراد لهذه الأحوال واستجلابها إلى القلب والعمل بها قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه

جلودكم فإذا اختلفتم فليستم تقرأونه وقال الله تعالى الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون والافالمؤمنة في تحريك

اللسان خفيفة وروى أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليعلمه القرآن فأنتهى إلى قوله تعالى

فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فقال يكفيني هذا وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انصرف الرجل وهو فقيه وأما التالي باللسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون المراد بقوله تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان

له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة أعمى الآية وانما خط اللسان تصحيح الحروف بالترتيل وخط العقل تفسير المعاني وخط القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار و الايتمار السابع الترقى وهو ان يوجه قلبه وعقله إلى القبلة الحقيقية فيستمع الكلام من الله تعالى لامن نفسه ودرجات القراءة ثلاثة أدناها ان يقدر العبد كأنه يقرأ على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهاال والثانية ان يشهد بقلبه كأنه سبحانه وتعالى يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحيا والتعظيم لمنن الله والاصغاء إليه والفهم منه الثالثة ان يرى في كلام المتكلم وفي الكلمات الصفات ولا ينظر إلى قلبه ولا إلى قرائته ولا إلى التعلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقتصر

الهم على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين و عنها أخبر جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام بقوله لقد تجلى الله لحلقه في كلامه ولكنهم



لا يبصرون وقال أيضا وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خر مغشيا عليه فما  
افاق قيل له في ذلك قال ما زلت أردد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم  
بها

فلم يثبت جسمي لمعانيه قدرته الثامن التبري والمراد به ان يتبرأ من حوله وقوته  
فلا يلتفت إلى نفسه بعين الرضا والتزكية فإذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين  
حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصدّيقين ويتشوق  
إلى أن يلحقه الله بهم وإذا تلى آيات المقت والذم للمقصرين شهد نفسه هناك  
وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا والى هذه المرتبة أشار أمير المؤمنين عليه السلام  
وسيد

الوصيين في الخطبة التي يصف فيها المتقين بقوله وإذا مروا بآية فيها تخويف أصغوا  
إليها مسامع قلوبهم فظنوا أن زفير جهنم في أذانهم إلى اخره ومن رأى نفسه بصورة  
التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه ومن شاهد نفسه بعين الرضا فهو محجوب  
بنفسه

فهذه نبذة من وظائف القراءة واسرارها وفقنا الله لتلقى الاسرار وألحقنا بعبادة  
الأبرار وإذا وصلت إلى هذا المقام فاسجد سجدتي الشكر شكر الله سبحانه وتعالى  
على مزيد الانعام واحضر انعامه لديك ببالك وأياديه عندك في جميع أحوالك  
وقل شكرا شرا إلى تمام ما يمكنك من المزيد فأنت مع ذلك مقصر عما يجب عليك  
من

التحميد وغاية ما يجب الاعتراف بالتقصير والاستغفار من كل قليل وكثير اللهم ارزقنا  
العمل بما كشفت لنا من الاسرار والآيات وزدنا فيضا وعرفانا يكون لنا سلما  
إلى نيل تلك الدرجات ووقفنا على درك الحق بالتوفيق وثبت اقدمنا على مقامات  
الصدق وحقائق التحقيق بفضلك وجودك العميم انك أنت الوهاب الكريم  
الفصل الثالث في المنافيات وهي في هذا المقام ما أبطلت الصلاة أو نقصت  
كمالها من جهات قلبية وهي تنقسم إلى منافيات الكمال والى منافيات الصحة وضابط  
الأول

ما ينافي الاقبال بالقلب على الله تعالى من حديث النفس والالتفات إلى أمر دنيوي بل  
الفكر في غير متعلق الصلاة وإن كان أخروياً فإنه من دقائق مكاييد الشيطان فإن  
المطلوب لله تعالى والموجب للقبول إنما هو الاقبال على كل فعل من أفعالها حال  
الاشتغال

فيه كما نبه عليه بقوله صلى الله عليه وآله وإنما لك من صلاتك ما أقبلت عليه بقلبك  
ويدخل

في هذا القسم ما عده الفقهاء من المكروهات كمدافعة الاجنثين والنعاس والتنخم  
والبصاق

والعبث وغيرها فإنها مشتركة في مضادة الاقبال ومنافية للخشوع وأما منافيات  
الصحة فضابطها منافاة الاخلاص واستكثار الطاعة ويدخل في الأول الريا باقسامه  
وفى الثاني العجب والكلام في كل منهما مستوفا وذكر أقسامها واحكامها يخرج عن  
وضع الرسالة لكننا نذكر المهم فاعلم أن الوعيد على هاتين الأفتين في الكتاب والسنة  
كثيراً يخرج عن حد الحصر قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم  
ساهون

الذين هم يراؤن وقال النبي صلى الله عليه وآله ان النار وأهلها يعجون من أهل الريا  
فقليل يا رسول

الله فكيف تعج النار قال من حر النار التي يعذبون بها وعنه صلى الله عليه وآله قال  
المراثي يوم القيمة

ينادى بأربعة أسماء يا كافر يا فاجرياً غادرياً خاسر ضل سعيك وبطل اجرك ولا خلاق  
لك التمس الاجر ممن كنت تعمل له يا خادع وعنه صلى الله عليه وآله ان الله تعالى  
يقول انا اغنى الأغنياء

عن الشرك من عمل عملاً فأشرك فيه غيري فنصيبى له فانا لا اقبل الا ما كان خالصاً لي  
وعنه صلى الله عليه وآله ان الجنة تكلمت وقالت انى حرام على كل نجيل ومراثي وعنه  
صلى الله عليه وآله ان أول من

يدعى يوم القيمة رجل مع القران ورجل قاتل في سبيل الله ورجل كثير المال فيقول  
الله عز وجل للقاري ألم أعلمك ما أنزلت على رسولي فيقول بلى يا رب فيقول ما  
عملت فيما علمت فيقول يا رب قرانه في اناء الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت  
ويقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى إنما أردت ان يقال فلان قارى فقد ظل ذلك؟

ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى ألم أوسع عليك حتى لم أدعك تحتاج إلى أحد فيقول بلى يا رب فيقول فماذا عملت فيما أتيتك قال كنت أصل الرحم وأتصدق فيقول الله كذبت ويقول الملائكة كذبت ويقول الله سبحانه بل أردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله ما فعلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت ويقول الملائكة كذبت فيقول الله بل أردت ان يقال فلان جرى وشجاع فقد قيل ذلك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله أولئك خلق الله تسعر بهم نار جهنم وعن الصادق عليه السلام إياك والريا فإنه

من عمل لغير الله وكله الله إلى من عمل له وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل فمن كان يرجو

لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه قال الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي أشرك بعبادة ربه ثم قال ما من عبدا سرا خيرا فذهبت الأيام ابدا حتى يظهر الله له خيرا وما من عبد أسر سرا فذهبت الأيام ابدا حتى يظهر الله له سرا والأثر في ذلك يطول وقال الله تعالى في ذم العجب ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك في معرض الإنكار وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهو أيضا راجع إلى العجب

بالعمل على وجه وقال النبي صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع اعجاب المرء بنفسه

وقال الصادق عليه السلام من دخله العجب هلك وعنه عليه السلام العجب له درجات منها ان يزين للعبد

سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه وبحسب انه يحسن صنعا وعنه عليه السلام قال انى عالم عابدا فقال له كيف

صلاتك فقال مثلي يسئل عن صلاته وانا منذ كذا وكذا ابكى قال كيف بكأوك قال ابكى حتى يجرى دموعي فقال له العالم فان ضحكك وأنت خائف خير من بكائك وأنت مدل ان المدل لا يصعد من عمل وعن أحدهما عليهما السلام قال دخل المسجد رجالان

أحدهما عابد والاخر فاسق فخرجا من المسجد والفاسق صديق والعابد فاسق وذلك أنه يدخل العابد مدلا بعبادته فيدل بها فيكون فكرته في ذلك ويكون فكرة الفاسق في التندم على فسقه ويستغفر الله عز وجل مما صنع من الذنوب وقال النبي صلى الله عليه وآله قال الله تعالى لداود عليه السلام يا داود بشر المذنبين وانذر الصديقين قال كيف ابشر المذنبين وانذر

الصديقين قال يا داود بشر المذنبين انى اقبل التوبة وأعفو عن الذنب وانذر الصديقين الا يعجبوا بأعمالهم فإنه ليس عبد يعجب بالحسنات الا هلك واعلم أن الرياء على ضربين رياء محض ورياء مختلط فالمحض ان يريد بعلمه نفع الدنيا وهو أعم من أن يتوصل به إلى محرم أو مباح أو الحذ ومن أن ينظر إليه بعين النقص ولا يعد من الخاصة والمختلط ان يقصد به ذلك مع التقرب إلى الله تعالى وكلاهما مفسد

للعمل بل الأول ساقط عن درجة البحث والاعتبار والثاني هو الاشراك لله تعالى في العبادة التي قد تقدم انه يتركها لشريكه وهذا هو الشرك الخفي هذه الأمة الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وآله بأنه في أمته فاش ثم المقصود هنا ليس هو البحث عن الفعل الذي يقع

ابتداء رياء لان ذلك باطل في نفسه ولا يعرض لقلوب العارفين وانما الكلام هنا فيما يتبدى الانسان به من العبادة خالصا لله تعالى لا يريد به غيره ثم يعرض له ما ينافي الاخلاص على وجه الشوب اللطيف الذي ينبغي التنبيه عليه في مثل هذا المقام وهو يأتي على وجوه بعضها جلى وبعضها خفى أحدها ان يعقد الصلاة مثلا على الاخلاص المحض والطاعة والاقبال على الله تعالى بها وهو خال من نظر الناس إليه فيدخل عليه داخل أو بنظر إليه ناظر فيقول له الشيطان زد صلاتك حسنا حتى ينظر إليك هذا لحاضر بعين الوقار والصلاح ولا يزد ربك ولا يغتابك فتخشع جوارحه ويسكن أطرافه ويحسن صلاته وهذا هو الرياء

الطارئ الظاهر الذي لا يخفى على المبتدئين من المريدين ولكنه في الجملة من شوائب القرب ومنا في الاخلاص وثانيها ان يكون قد فهم هذه الآفة واخذ منها حذره فصار لا يتبع الشيطان فيها ولا يلتفت إليه ويستمر في صلاته كما كان فيأتيه في معرض الخير الخيرة فيقول أنت متبوع فأنت متبوع ومقتدى بك ومنظور إليك وما تفعله يؤثر عنك و

يتأسى بك غيرك فيكون لك ثواب أعمالهم ان أحسنت وعليك الوزر ان أسأت فاحسن عملك فعساه ان يقتدى بك في الخشوع وتحسين العبادة فيكون شريك من اقتدى بك وهلم جرا للحديث المشهور ان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من يعمل بها إلى يوم القيمة وهذه المكيدة أعظم من الأولى وادق وقد ينخدع بها من لا ينخدع بالأولى وهو أيضا عين الرياء ومبطل الاخلاص فإنه إذا كان يرى الخشوع وحسن العبادة خيرا لا يرتضى لغيره تركه فلم يرتضى لنفسه ذلك في الخلوة ولا يمكن ان يكون نفس غيره أعز عليه من نفسه فهذا عين التلبس بل المقتدى به هو الذي استقام في نفسه واستنار قلبه فانتشر نوره إلى غيره فيكون له الثواب عليه واما فعل الأول

فمحض النفاق والتلبس فيطالب يوم القيمة بتلبسه ويعاقب على اظهاره من نفسه ما ليس متصفا به وان أثيب المقتدى به وثالثها وهو أدق مما قبله ان ينتبه العبد لذلك وانه مكيدة من الشيطان ويعلم ان مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض الرياء ويعلم ان الاخلاص في أن يكون صلاته في الخلوة مثل صلاته في الملاء ويستحيى من نفسه ومن ربه ان يخشع لمشاهدة خلقه تخشعا زائدا على عادته فيقبل على نفسه في الخلوة ويحسن صلاته على الوجه الذي يرتضيها في الملاء ويصلى أيضا في الملاء كذلك للعلة المذكورة وهذا أيضا من الرياء الغامض لأنه حسن صلاته في الخلوة ليحسن في الملاء فلا يكون قد فرق بينهما بالتفاوت في الخلوة والملاء إلى الخلق بل الاخلاص ان يكون مشاهدة البهائم لصلوته

ومشاهدة الخلق على ونيرة واحدة فكان نفس صاحب هذه الخطرة ليس تسمح بإساءة الصلاة

بين الناس ثم يستحيى من نفسه ان يكون في صورة المرئين ويظن بان ذلك يزول بان يستوى صلاته في الخلاء والملاء وهيئات بل زوال ذلك بان لا يلتفت إلى الخلق كما لا يلتفت إلى الجمادات والبهائم في الخلاء والملاء جميعا وهذا شخص مشغول الهم

بالخلق في الخلاء والملاء جميعا وهذا من المكائد الخفية والى هذا المعنى الإشارة في الحديث النبوي لا يكمل ايمان العبد حتى يكون الناس عنده بمنزلة الأباعر فتأمل ورابعها

وهو أدق واخفى ان ينظر إليه الناس وهو في صلاته فيعجز الشيطان عن أن يقول له اخشع لأجلهم فإنه قد عرف انه لا يصغى لذلك فيقول له الشيطان تفكر في عظمة الله وجلاله ومن

أنت واقف بين يديه واستح ان ينظر الله إلى قلبك وأنت غافل عنه فيحضى بذلك قلبه ويجمع جوارحه ويظن ان ذلك عين الاخلاص وهو عين المكر والخداع فان خشوعه

لو كان لنظره إلى جلال الله وعظمته لكانت هذه الخطرة تلازمه في الخلوة ولكان لا يختص حضورها بحالة حضور غيره وعلامة الا من من هذه الآفة ان يكون هذا الخاطر

مما يألفه في الخلوة كما يالفه في الملاء ولا يكون حضور الغير هو السبب في حضور الخاطر

كما لا يكون حضور البهيمة سببا فما دام يفرق في أحواله بين مشاهدة الانسان ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الاخلاص مدلس الباطن بالشرك الخفي من الرياء وهذا الشرك اخفى في قلب ابن آدم من ديبب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء كما ورد به الخبر ولا يسلم من الشيطان الا من دق نظره وسعد بتوفيق الله تعالى وهدايته والا فالشيطان ملازم للمتشمريين لعبادة الله تعالى لا يغفل عنهم لحظة حتى يحملهم على المهالك في كل حركة من الحركات حتى في كحل العين

وقص الشارب وطيب يوم الجمعة ولبس الثياب الفاخرة فان هذه سنن في أوقات

مخصوصة لكن في النفس فيها حظ خفي لارتباط نظر الخلق بها فيدخل الشيطان فيها عليه من المداخل ان لم يتيقظ ولهذا قيل ركعتان من عالم أفضل من عبادة سنة من جاهل وأريد به العالم البصير بدقائق آفات العبادة حتى يخلص عنها لا مطلق العالم فان مداخل الشيطان على كثير من العلماء أعظم من مداخله على الجهلاء وخامسها ان يكمل العبادة على الاخلاص المحض والنية الصالحة لكن عرض له بعد الفراغ منها بحسب اظهارها ليحصل له بعض الأغراض المحققة للرياء خديعة من الشيطان له انه قد كمل العبادة الخالصة وقد كتبها الله في ديوان المخلصين فلا يقدر فيها ما يتجدد وانما ينضم إلى ما حصله بها من الخير الاجل خير اخر عاجل فيحدث به ويظهره لذلك فهذا أيضا مفسد للعمل وان سبق كما يفسده العجب المتأخر ويدخل في زمرة الذين قال

الله تعالى عنهم قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد روى أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله صمت الدهر يا رسول

الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما صمت ولا أفطرت وروى عن ابن مسعود انه سمع رجلا

يقول قرأت البارحة البقرة قال ذلك خطه بل لو كنت باقيا على اخلاصك فيه فقد نقصت منه تسعة وستين جزا من سبعين على ما روى عنهم عليهم السلام ان أفضل عمل السر

على عمل الجهر سبعون ضعفا وعن الصادق عليه السلام من عمل حسنة سرا كتبت له سرا فإذا

أقر بها محيت وكتبت جهرا فإذا أقر بها ثانية محيت وكتبت رياء فيالها من كلمة ما أشأمها وزدته ما اعظمها حيث نقص بها حظك وضاع كدحك وليتك سلمت من تبعتها فان المرائي لا يسلم كما عرفت من وعيده وهذا كله مع عدم تعلق غرض صحيح في الآخرة بإذاعته إما معه كما لو أراد بذلك تشييط السامع وترغيبه في فعل الخير مع وثوقه بنفسه فلا حرج فيه إذا لم يمكن تنشيطه بدونه والا كان

أولي وقد روى محمد بن مسلم من الباقر عليه السلام قال لا بأس ان تحدث أخاك إذا رجوت ان تنفعه

وتحته وإذا سألك هل قمت الليلة أو صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل قد رزق الله ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ومن هنا جاء أفضلية الصدقة جهرا ليتأسى به والا جهار بصلاة الليل زيادة على غيرها لينبه أهله وجيرانه فيتأسوا به لكن ذلك كله موضع الخطر فيجب الاحتراز والتيقظ بمراعاة القلب وكما يكون الاظهار مظنة الرياء ومخبطته كذلك الاخفاء فان فيه أيضا للشيطان مداخل منها ان يأمرك بترك العمل خوفا من أن تكون مرائيا به وهذا من جملة خدائعه وفي ترك العمل كذلك تحصيل لغرضه لان غرضه الأقصى ترك العمل وانما يعدل بك بك إلى قصد الرياء وغيره عند عجزه من تثبيتك عن العمل وثم هيدك فيه فإذا تركته فإذا حصلت غرضه ومثالك في ذلك مثال من سلم إليه مولاه حنطة فيها تراب وقال خلصها من التراب ونقها منه تنقية بالغة فيترك أصل العمل ويقول أخاف ان اشتغل به لم يخلص خلاصا صافيا فيترك العمل من الصلة وهذا تمام الغرض لإبليس اللعين وغاية القصد فقد حصلت أمنيته وأرحته من التعب بك في افساد العمل وانما سبيلك ان تجتهد في تخليص عملك بالأدوية النافعة وتحصل مراد مولاك ومنها ان يأمره بترك العمل أيضا لا لذلك بل خوفا على الناس ان يقولوا انه مرائي فيعصون الله به وهذا أيضا مع ما قبله رياء خفى من مكاييد الشيطان لان ترك العمل خوفا من قولهم إنه مرائي غير الرياء ولولا حبة لمحمدتهم وخوفه من ذمهم فماله ولقولهم قالوا إنه مرائي أو قالوا إنه منخلص وأي فرق بين ان يترك العمل خوفا من أن يقال إنه مرائي وبين ان يحسن العمل خوفا من أن يقال إنه غافل مقصر بل ترك العمل أشد من ذلك وفيه مع ذلك إساءة الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم ذلك



ثم كيف تطمع ان تتخلص من الشيطان بترك العمل وقد أطعته فيه فإنه لا يخليك أيضا بل يقول لك الان يقول الناس انك تركت العمل البق انك مخلص لا تشتهي الشهرة إلى غير ذلك من اللعب بك وانما خلاصك من ذلك كله ان تلزم قلبك معرفة آفات الريا وضرره لتلزم كراهته وتستمر مع ذلك على العمل ولا يتألى وتلزم قلبك الحياء من الله تعالى إذ دعتك نفسك إلى أن تستبدل بحمد الله تعالى حمد المخلوقين وهو مطلع على قلبك ولو اطع الخلق على قلبك وانك تريد حمدهم لمقتول بل إن قدرت على أن تزيد في العمل حياء عن ربك وعقوبة لنفسك فافعل ومنها أن يقول له اترك العمل لئلا يظن الناس بك خيرا وتشتهر به وأحب العباد إلى الله الأتقياء الأخفياء

الذين إذا شهدوا لم يعرفوا فإذا عرفت بين الناس بالعبادة لم يكن لك حظ من هذا الوصف وهذه أيضا من مكايده وما عليك إذا أخلصت العمل لله تعالى أو تعرف به أو تجهل وانما عليك مراعاة قلبك واصلاح شرك وكيف يخفى على الناس إذا كنت صالحا وهو تعالى يقول عليك اخفاؤه وعلى اظهاره ويقول من أصلح سريرته أصلح الله علانيته وإياك ان يعزك اللعين عند ذلك ويقول إذا كنت لا تترك العمل لذلك فأخف العمل فان الله تعالى سيظهره عليك وأما إذا أظهرته فيمكن ان تقع في الريا وهذا التلبيس عين الريا لان اخفاؤك له كي يظهر عليك بين الناس هو بعينه العمل لأجل الناس وما عليك إذا كان مرضيا لله تعالى ان يظهرها ويخفى لولا نظرك إلى رضاء الناس إذا تقرر ذلك فإياك ان تحملك دقائق الاخلاص وصعوبة الخلاص على الكسل والعود عن الطاعات نظرا إلى ما تجده في نفسك من السرور بالطاعة وزيادة الابتهاج باطلاع الناس عليك بفعل العبادة بل اجتهد في قلع مادة الفساد ومجاري الشيطان عنك واعمل واما سرورك بالطاعة فان

منه محمود ومنه مذموم فالمحمود ان يكون من قصدك وداعيك اخفاء الطاعة والاخلاص لله سبحانه ولست مستكثرا لعملك وانما سرورك في أن وفقك للعمل وأخرجك من ربة البطالين والغافلين ولم تبلغ بالسرور حد العجب الآتي ذكره وإذا حصل اطلاع الناس عليه فلم يحصل من قبلك وانما سررت باطلاعهم نظر إلى أن الله سبحانه هو الذي

أطلعهم عليه وأظهر لهم الحميل تكرما عليك وتفضلا ونحو ذلك والمذموم ان تفرح به استكثارا وركونا إليه وبظهور الناس عليه لقيام منزلتك عندهم ليمدحوك و يقوموا بقضاء حوائجك ويعاملون بالاكرام ونحو ذلك فإنه رياء محض ومحيط للعمل واصله حب الدنيا ونسيان الآخرة وقلة التفكير فيما عند الله نسأل الله من فضله ان لا يعاملنا بعدله بل يسامحنا بعفوه ويسترد زلاتنا بصفحه انه جواد كريم واما العجب فهو استعظام العمل والابتهاج به والادلال به وان يرى العامل نفسه خارجة بسببه

عن حد التقصير وهذا من أعظم المهلكات بل هو الناقل للعمل من كفة الحسنات إلى كفة السيئات ومن رفيع الدرجات إلى أسفل الدرجات كما تقدم في الاخبار ولذلك

قال عيسى عليه السلام يا معاشر الحواريين كم من سراج قد أطفأته الريح وكم من عابدا فسد العجب و

روى سعيد بن أبي خلف عن الصادق عليه السلام قال عليك بالجد ولا تخرجن نفسك من حد

التقصير في عبادة الله وطاعته فان الله تعالى لا يعبد حق عبادته ومنشأ العجب الغفلة عن عيوب الأعمال وآفات العبادات وعن نعم الله تعالى على العامل من الخلق والاقدار والالطاف والتسخير وغير ذلك فانظر إلى الأقرب إليك في هذا المقام وهو الصلاة التي هي عمود الدين وأول ما ينظر فيه من اعمال ابن ادم فان ردت رد ساير عمله وتأمل حدودها التي قد حكيناها مستندة إلى النصوص الصحيحة

فلا يكاد يسلم لك صلاة واحدة كاملة تثق من نفسك بقبول الله إياها وهلم جرا

إلى غيرها من العبادات فلكل واحد وظائف وحدود لا تبلغها أعمالنا ولا نقوم بها لغفلتنا وقد قال علي عليه السلام اعلّموا عباد الله ان المؤمن لا يصبح ولا يمسي الا ونفسه ظنون

عنده فلا يزال زاد يا عليها ومستزيدا لها فكونوا كالسابقين قبلكم والماضين امامكم قرضوا من الدنيا تقريض الراحل واطووها طي المنازل فكيف يعجب الانسان بعلمه أو يعده قائما بحقوق العبودية ووظائف الخدمة لولا استيلاء الغفلة نعم لا يقدرح نظر المؤمن إلى نفسه وسروره بما يفعله من العبادة مع حمد الله تعالى على توفيقه لها وطلب

الاستزادة من فضله فقد قال أمير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنه وسائته سيئة فهو مؤمن وقد قال عليه السلام ليس منا من لم يحاسب نفسه كل يوم فان عمل خيرا حمد الله استزاده وان عمل شرا استغفر الله فهذا ما اقتضى الحال ذكره من المنافيات ملخصا ليوافق الغرض فان ذكره هنا بالعرض والله الموفق واما الخاتمة ففيها بحثان الأول في جبر الخلل الواقع في الصلاة بمعنى بيان الدواء النافع لهذه المنافيات اعلم أن الخلل إن كان من قبل منافی الاقبال بالقلب على الصلاة بسبب الأفكار الخارجة عنها فدوائه تذكر ما هو فيه ومن يناجيه واستشعار الاحظار الملازمة من الغفلة وعدم قبول العمل مع شدة الحاجة إليه من يومه هذا إلى الأيد فان التوفيق الواقع من الجناب الإلهي للمطيع فايض في الدارين والحاجة إليه حاصلة في الحالين سيما يوم الجزاء الذي يضيق عن وصفه الحال ولا يحيط بتقديره العقل ولا الخيال ولا يطيق حمل أحواله الجبال وليس فيه معين مع رحمة الله وكرمه الا القيام بالأعمال الصالحة والطاعات المقبولة الرابحة فإنها وسيلة إلى الأنوار في تلك الظلمة والنجاة من تلك الشدة والجواز على عقبة الساهرة ولا تكتسب الأعمال الصالحة والطاعات المقبولة الا في هذه الدار الزائلة وفي هذه

المدة القصيرة التي أكثرها قد مضى على الغفلة ويكاد يلحق باقيها بماضيها ان لم يستيقظ

الغافل ويستدرك ما فرط وليس في تلك الدار الا الجنة أو النار والجنة قد أعدت للمتقين كما أن النار قد أعدت للفاستقين وبالجملة فالخطر عظيم و الامر جسيم والغفلة شاملة ونحن مع ذلك لا نشعر وقد قال النبي صلى الله عليه وآله يمضى على الرجل ستون سنة أو سبعون سنة ما قبل الله منه صلاة واحدة وقال الصادق عليه السلام لحماذ بن عيسى الذي كان يحفظ في فقه الصلاة كتاب حريز ودعا له الصادق بان يحج خمسين حجة وان يكثر الله ما له وولده فأجيب له في جميع ذلك حين صلى عنده ركعتين ما أقبح بالرجل منكم يمضى عليه ستون سنة أو سبعون سنة لا يحسن ان يقيم صلاة واحدة بحدودها وقال صلى الله عليه وآله وسلم كم من قارئ للقران والقرآن يلعنه وكم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش إلى غير ذلك من الآثار

الدالة على صعوبة الامر ودقة الخطر فاحضار هذا وشبهه وما تقدم في المقدمة من الأثر مما يعين على حضور القلب مضافا إلى ما سلف من الدوامة للعين على ذلك في المطلب

الثالث وإن كان المنافى من قبيل المفسدات فالعلاج النافع فيما ينافي الاخلاص هي هود

التفكر في مضرة الريا وما يفوت بسببه من صلاح القلب وما يحرم عنده في الحال من التوفيق وفي الآخرة من المنزلة عند الله تعالى وما يتعرض له من العقاب العظيم و المقت الشديد والخزي الظاهر حيث ينادى ربه على رؤوس الاشهاد والعباد يا فاجر يا غادر يا مرائي إما استحيت إذا اشترت بطاعة الله تعالى عرض الدنيا راقبت قلوب العباد واستهزأت بطاعة الله تعالى وتحببت إلى العباد بالتبغض إلى الله تعالى وتزينت لهم بالشين عند الله تعالى وتقربت إليهم بالبعد من الله تعالى وتحمدت إليهم بالتذمم عند الله وطلبت رضاهم بالتعرض لسخط الله تعالى إما كان أهون عليك من الله فمهما تفكر العبد في هذا الخزي وقابل ما يحصل له من العباد والتزين

لهم في الدنيا بما يفوته من الآخرة وبما يحيط عليه من ثواب الأعمال مع أن العمل الواحد

ربما كان يترجح به ميزان حسناته لو خلس فإذا فسد بالرياء حول إلى كفه السيئات بترجح به بعد إن كان مرجوحا ويهوى إلى النار فلو لم يكن في الرياء الا احباط عبادة واحدة لكان ذلك كافيا في معرفة ضرره وإن كان مع ذلك ساير حسناته راجحة فقد كان ينال بهذه الحسنة علو المرتبة عند الله تعالى في زمرة النبيين والصديقين وقد حط عنهم بسبب الرياء ورد إلى صف النعال من مراتب الأولياء ان لم تستوجب النار والخزي والطرده من الملك الجبار هذا مع ما يتعرض له في الدنيا من تشتت الهم بسبب ملاحظة قلوب الخلق فان رضاء الناس غاية لا تدرك فكل ما يرضى به فريق يسخط به فريق ورضاء بعضهم في سخط بعض ومن طلب رضاهم في سخط الله تعالى سخط الله عليه وأسخطهم أيضا عليه كما ورد في الاخبار ودلت عليه التجربة ثم أي عرض له في مدحهم وايتار ذم الله لأجل حمدهم ولا يزيد مدحهم رزقا والا اجلا ولا ينفعه

يوم فقره وفاقته وهول يوم القيمة واما الطمع لما في أيديهم فبان يعلم أن الله هو المسخر للقلوب بالمنع والاعطاء وان الخلق مضطرون فيه ولا رازق الا الله ومن طمع في الخلق لم يخل من الله والخيبة والمقت والإهانة وان وصل إلى المراد لم يخل عن المنة والمهانة ومن اعتمد على الله وجعل همه معه كفاه الله همه من الدنيا والآخرة فكيف يترك ما عند الله لرجاء كاذب ووهم فاسد وقد يصيب وقد يخطى وإذا أصاب فلا يفي لذته بالم منته ومذلتة واما ذمهم فلم يحذر منه ولا يزيد ذمهم شيئا ما لم يوافقهم الله عليه ولا يعجل اجله ولا يؤخر رزقه ولا يجعله من أهل النار إن كان من أهل الجنة ولا يبغضه إلى الله تعالى إن كان محمودا عند الله ولا يزيد مقتا إن كان ممقوتا عند الله فالعباد كلهم عجزة ولا يملكون لأنفسهم فنعا ولا ضرا ولا

يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا بل العقل والنقل والتجربة قد أذنت بخلاف ذلك كله وان المخلص أعماله يحبه الله إلى المخلوقين الصالحين والفاستقين بل إلى كثير من الكافرين فتراهم يعظمونه ويوقرونه ويلتمسون بركته مع ضعفه وفقره وقلة ذات يده وقلة عمله والمراي يظهر الله تعالى الخلق على باطنه وخبث نفسه وفساد نيته فيمقتونه ولا يفوز بمطلبه ويضيع تعبته ويبتل سعيه كما روى أن رجلا من بني إسرائيل قال والله لأعبد ان لله عبادة أذكر بها فكان أول داخل إلى المسجد واخر خارج منه لا يراه أحد حين الصلاة الا قائما يصلى وصائما لا يفطر ويجلس إلى حلق الذكر فمكث

بذلك مدة طويلة وكان لا يمر يقوم الا قالوا فعل الله بهذا المرائي وصنع فاقبل على نفسه وقال أراني في غير شئ لأجعلن عملي كله لله فلم يزد على عمله الذي كان يعمل

قبل ذلك الا انه تغيرك نيته إلى الخير فكان ذلك الرجل يمر بعد ذلك بالناس فيقولون رحم الله فلانا الان اقبل على الخير وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه فقال إن الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ثم هب انهم أحبوك وأكرموك وخفى خبثك عليهم مع أن الله تعالى مطلع على فاسد نيتك وخبث سريرتك فأبي خير لك في مدح الناس وأنت عند الله مذموم ومن أهل النار وأي شر لك من ذم الناس و أنت عبد الله ممدوح من أهل الجنة وفي زمرة المقربين ومن أحضر في قلبه الآخرة ونعيمها المؤبد والمنازل الرفيعة عند الله تعالى استحق ما يتعلق بالخلق أيام الحياة مع ما فيه من الكدورات والمقصات واجتمع همه وانصرف إلى الله تعالى قلبه وتخلص من مذمة الريا ومقاسات قلوب الخلق وانعطف من اخلاصه أنوار على قلبه ينشرح بها صدره ويستأنس بها من وحشته فإن لم يكتف بذلك كله فليتأمل ثلاثة أشياء أحدها انه لو قيل لك ان هناك رجلا معه جوهر نفيس يساوي مائة ألف دينار وهو محتاج

إلى ثمنه بل إلى بيعه عاجلا وإلى اضعاف ثمنه فحضر من يشتري منه متاعه باضعاف  
ثمنه إلى حاجته إلى الأضعاف أيضا فابى بيعه بذلك وباعه بفلس واحد أليس ذلك يكون  
خسرانا مبينا وغبنا فظيحا ودليلا بينا على خسة الهمة وقصور الفهم والعلم وضعف  
الرأي ورقة العقل بل على السقه المحض وهذا بعينه أبلغ من حال المرآئي في عمله بل  
في

عبادة واحدة فان ما يناله العبد بعمله من الخلق من مدحه وحطام الدنيا بالإضافة إلى  
رضاء رب العالمين وشكره وثواب الآخرة ونعيم الجنة الدائم المخلص من شوب  
الكدورات

أقل من فلس في جنب ألف دينار بل في جنب الدنيا وما فيها وأكثر وهذا هو  
الخسران

المبين ان تفوت نفسك تلك الكرامات العزيزة الشريفة بهذه الأمور الحقيمة الدنية  
ثم وإن كان لا بد لك من هذه الهمة الخسيصة فاقصد أنت الآخرة تتبعك الدنيا بل  
اطلب

الرب وحده يعطيك الدارين إذ هو مالكهما جميعا وذلك قوله تعالى من كان يزيد ثواب  
الدنيا فعند الله ثواب

الدنيا والآخرة وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يعطى الدنيا بعمل الآخرة ولا  
يعطى الآخرة بعمل

الدنيا فإذا أنت أخلصت النية وجردت الهمة للآخرة حصلت لك الدنيا والآخرة  
جميعا وان أنت أردت الدنيا ذهب عنك الآخرة في الوقت وربما لا تنال الدنيا  
كما تريد وان قلتها فلا تبقى لك بل تزول عنك قريبا فقد خسرت الدنيا والآخرة وذلك  
هو الخسران المبين ونظير هذا الشخص بالنسبة إلى هذا المثل من يصرف جزءا من  
عمره ونفسا من أنفاسه الذي يمكنه به تحصيل كنز من كنوز الجنان فيما يحصل به  
دانق أو حبة

أو درهم أو دينار من متاع الدنيا ويترك ذلك الكنز الدائم لغير ضرورة ما هذا الا  
عين الغفلة والخسران وخسة الهمة والخذلان وثانيها ان المخلوق والذي تعمل لأجله  
وتطلب رضاه لو علم انك تعمل لأجله لأبغضك وسخط عليك واستهان بك واستخف  
بك مضافا إلى مقت الله تعالى واهانتته وخذلانه وما تعمله الله خالصا يوجب رضا  
الفريقين

فكيف يعمل العاقل لأجل من لو علم بأنه يطلب رضاه لسخط عليه واهانه فانظر ان كنت

تعقل وثالثها ان ما حصل له سعى يكتسب به رضاء أعظم ملك في الدنيا فطلب به رضاء

كناس خسيس بين الناس وسخط ذلك الملك بل مع عدم سخطه أليس ذلك دليلا على السفه وردائة الرأي وسوء النظر ويقال له ما حاجتك إلى رضاء هذا الكناس مع تمكنك من

رضاء الملك كذلك أي حاجة إلى رضاء عبد مخلوق ضعيف حقير مهين مع التمكن من

تحصيل رضاء رب العالمين الكافي عن الكل نسأل الله حسن التوفيق وهذا هو الدواء العلمي واما الدواء العملي فهو ان يعود نفسه اخفاء العبادات واغلاق الأبواب دونها كما تغلق الأبواب دون الفواحش حتى يقنع قلبه بعلم الله تعالى واطلاعه على عبادته ولا تنازعه نفسه إلى طلب علم غير الله تعالى وهو أمر يشق في ابتداء المجاهدة

لكن إذا صبر عليه مدة بالتكلف سقط عنه ثقله وهان عليه ذلك بتواصل الطاف الله تعالى وما يمد به عباده من حسن التوفيق فان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فمن العبد المجاهدة ومن الله الهداية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن كان المنافى من قبيل المتأخر عن العبادة وهو الرياء المتأخر والعجب فقد عرفت دواء الأول واما العجب فلينظر في الأسباب والآلات التي قوى بها على العبادة التي أورثته العجب من القدرة والعلم والأعضاء والرزق الذي اكله حتى قوى به فإنه يجده كله من الله تعالى ولولاه لم يقدر على شئ منها ثم ينظر إلى نعمته عليه في ارسال الرسل إليه وخلق العقل له حتى اهتدى به إلى طريق الحق ثم ينظر

في قيمة العمل الذي عمله فلا يجده مقابلا لنعمة من هذه النعم وانما صار لعمله قيمة لما

وقع من الله تعالى موقع الرضا والقبول والا فترى الأجير يعمل طول النهار بدرهمين والحارس يسهر طول الليل بدانقين وكذلك أصحاب الصناعات والحرف كل واحد



منهم يعمل في الليل والنهار فيكون قيمة كل ذلك دراهم معدودة فان صرفت الفعل إلى الله تعالى وصمت لله يوما قال الله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب و في الخبر أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذا يومك الذي قيمته درهمان مع احتمال التعب العظيم صارت له هذا القيمة بتأخير غداء إلى عشاء ولو قمت ليلة لله تعالى فقد قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى

لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون فهذا الذي قيمته درهم صارت له كل هذه القيمة والقدر بل لو جعلت لله ساعة تصلى فيها ركعتين خفيفتين بل نفسا قلت فيه الا اله الا الله قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فحق إذا للعاقل ان يرى حقارة عمله وقلة مقداره من حيث هو وان لا يرى الامنة الله عليه فيما شرف به من قدر عمله و أعظم من جزائه وان يحذر في فعله ان يقع على وجه لا يصلح لله تعالى ولا يقع منه موقع الرضا فيذهب عنه موقع القيمة التي حصلت له ويعود إلى ما كان في الأصل من الثمن الحقير فقس قدر عملك في نفسه إلى ما عليك من نعمه فهل تجده وافيا بعشر عشيرة

وهل توفيقك للقيام بوظائف العبودية وتأهيلك للخدمة الإلهية الا نعمة بل أعظم نعمة يلزمك شكرها كما أشير إليه في خبر داود عليه السلام حين اوحى الله إليه ان اشكرني حق شكري فقال يا رب كيف أشكرك حق شكرك والشكر من نعمتك تستحق عليه شكرا فقال يا داود

إذا عرفت ان ذلك منى فقد شكرتني وروى أن بعض الوعاظ قال لبعض الخلفاء أتراك لو منعت شربه من الماء عند عطشك بم كنت تشتريها قال بنصف ملكي قال أترها لو حبست عنك عند خروجها بم كنت تشتريها قال بالنصف الآخر قال فلا يغرنك ملك قيمته شربة ماء ففكر أنت كم تناول في كل يوم شربة ماء هنيئة واكله

هنيئة وتسيغها هنيئا في عافية وكم تنظر بعينك هنيئا وتسمع طيبا وتشم زكيا و  
تمشى إلى ما تحب وتبتش بيدك فيما تحب إلى غير ذلك من حواسك وأعضائك  
وقواك

الباطنة التي لا يطلع على دقايقها و تصريفها الا الله تعالى من مجارى طعامك  
وتصاريف

هضمك وتفريق فضلاتك وتغذيك بجيده مما لو صرفت زمانك في الفكر فيه خاصة  
لقضيت منه العجب ولو فقدت شيئا يسيرا منه وطلب منك طيب على أن يرده إليك  
ويصلحه لك خدمتك له سنة أو أكثر لسرت بذلك وعددته منعما عليك وكم تقابل  
هذه النعم المتعددة بسنين من الخدمة والحال انك لاتحذم مولاك المنعم الا أوقات  
قليلة بعبادة لو تأملتها وعرفت عيوبها وآفاتها لو تثق بشئ منها ولا استحيت من  
فعلها وقد قال الله تعالى وهو أصدق القائلين وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها  
فالنعم عليك لا تحصى وعملك على تقدير سلامته وقبوله قليل يحصى فكيف يقابل مالا  
يحصى ثم إذا قابله بقيت خاليا من عمل يوجب لك المكافات فقصاراك الاعتراف  
بالتقصير

وشرفك المراقبة لله تعالى وتذكر المنة والاعتراف بالنعمة والإزراء بنفسك والمقت  
لها لعلك نفوز برحمة الله تعالى فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مقت  
نفسه دون مقت الناس امنه الله من فزع يوم القيمة وروى أن عابدا عبد الله سبعين  
عاما صائما نهاره قائما ليله فطلب إلى الله تعالى حاجة فلم تقض فاقبل على نفسه وقال  
من قبلك أتيت لو كان عندك خير قضيت حاجتك فأنزل الله إليه ملكا فقال يا ابن  
ادم ساعتك التي أزريت فيها على نفسك خير من عبادتك التي مضت ثم تأمل بعد ذلك  
ثلاثة أمور أحدها لو أن ملكا من ملوك الدنيا إذا أجرى على أحد من اتباعه طعاما  
وكسوة أو دارهم أو دنانير فانية فإنه يستخدمه لأجلها بضروب الخدم اناء الليل و  
النهار مع ما في ذلك من الذل والصغار وبعضهم يقوم لذلك على رأسه ويسهر الليل

بأجمعه لأجله وبعضهم يقف في خدمته يوما بعد يوم حتى ينقضى عمره وبعضهم يسعى في حوائجه ومهماتهم وبعضهم يركب الأهوال ولجج البحار لأجله وربما يبدو له عدو فيبذل

روحه التي لأخلف عنها لأجله ولا ينفعه في الآخرة بعد ذلك فتراهم يحتملون كل هذه الخدمة لأجل تلك المنفعة الخسيسة الفانية ومع ذلك يعترفون للملك بالنعمة ويقرون له بالفضل عليهم والمنة مع أن تلك المنفعة في الحقيقة من الله تعالى ولو أراد ملكهم ان يثبت لهم حبة واحدة أو يخلق لهم خيطا واحدا لم يقدر على ذلك وهم يعترفون بذلك كله فكيف تستكثر عملك الحقير المشوب بالآفات والنقايس لربك الذي خلقتك ولم تك شيئا مذكورا ثم رباك وانعم عليك من النعم الظاهرة والباطنة في نفسك ودينك وديناك ما لا يبلغ كنهه فهمك ولا وهمك كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد وعدت على هذا العمل القليل مع ما فيه من المعاييب والآفات و

بالثواب العظيم الدائم وضروب الكرامات فاستعظام ذلك من شأن العاقل وثانيها ان تتفكر في أن الملك الذي من شأنه ان يخدمه الملوك والألم إذا اذن في ادخال الهدايا إليه ووعد عليها بالعطاء العظيم وامر ان لا يستحى أحد بهديته ولو كانت طاقة بقل فدخلت عليه الامراء والكبراء والرؤساء والأغنياء بأنواع الهدايا من الجواهر الثمينة والهدايا النفيسة ثم جاء يقال إليه بطاقة بقل وقروي وبسلة عنب تساوى درهما أو حبة فدخل بها إلى حضرته وزاحم أولئك الأكابر بهداياهم الجليلة فقبل الملك من الوضيع هديته ونظر إليها نظر القبول وامر له بأنفس خلعة وكرامة تبلغ مائة ألف دينار الا ذلك منه غاية الفضل والكرم ثم لو فرض ان هذا الفقير نظر بخاطره إلى هديته واستعظم أمرها وتعجب بها ونسى ذكر منة الملك لا يكون ذلك الا يقال هذا مجنون ومضطرب العقل أو سفيه سئ الأدب عظيم الجهل وثالثها ان

الملك الذي من شأنه ان يخدمه الملوك والامراء ويقوم على رأسه السادات والعظماء ويتولى خدمته الحكماء وتمشى بين يديه الأكابر والرؤساء إذا اذن لسوقي أو قروي في الدخول عليه والقرب منه حتى زاحم أولئك السادات والأفاضل في خدمته وجعل له مقاما في حضرته أليس يقال كثرت على هذا الحقير المنة من الملك وعظمت عليه النعمة فان أحد هذا الحقير بمن على الملك بتلك الخدمة الحقيرة ويستعظم ذلك مع هذه النعمة الواصلة إليه ويعجب بعمله أليس ينسب إلى محض السفه والجنون فكيف إلهنا الذي له ملك السماوات والأرض وقد دان له العاملون ووقف بخدمته الملائكة المقربون والأنبياء والمرسلون الذي لا يحصى عددهم الا رب العالمين ومنهم النافذة في تخوم الأرض اقدمهم والواصله إلى العرش رؤوسهم وهم مع ذلك مطرقون لا يرفعون رؤوسهم تعظيما لله تعالى ولا يفترون عن ذكر الله ابدا إلى اخر مدتهم فإذا أراد الله ان يميتهم رفعوا رؤوسهم وقالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا يخفى حال نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في جده واجتهاده في عباده ربه ومن بعده من أئمة الذي يخرج ذكر يسيره عن حد الاختصار إلى نهاية الاكثار وهم مع ذلك معترفون بالتقصير باكون على أنفسهم مزروون عليها ثم انك ترضى من نفسك بصلاة ركعتين محشوة من المعائب وقد وعدت من الثواب عليها بما لا يخطر بقلب بشر وتعجب بذلك وتستكثره ولا ترى منة الله عليك في ذلك فما أجهلك من انسان وما أسوأك من رجل وما أسفهك من بشر واما نحن فلو عقلنا وتيقظنا لأعمالنا لوجدناها إلى كفه السيئات أميل منها إلى كفة الحسنات لشدة الغفلة وكثرة المعائب وفساد القلوب وتشويش المقاصد اللهم لا تكلنا إلى أعمالنا ولا تؤاخذنا بتفريطنا واهمالنا واشملنا بفضلك وانسك وخذ بنواصي قلوبنا إلى جوار قدسك فقد بما سرت وعظيما غفرت وجزيلا أعطيت وجسيما أبلت

وأنت ارحم الراحمين وأكرم الأكرمين فما قدمت عليك أيدينا الا صفرا من الحسنات مملوءة بالمعاصي والسيئات وجودك أوسع وأكمل من أن يضيق عمن التجاء إليك واعتمد

بفضلك ورحمتك عليك وأنت دللنا على جودك وهديتنا إلى فضلك وامرنا بالدعاء وضمنت الإجابة وأنت الجواد الكريم البحث الثاني في خصوصيات باقي الصلاة بالنسبة إلى اليومية يختص الجمعة باستحضار ان يومها يوم عظيم وعيد شريف خص الله

تعالى به هذه الأمة وجعله وقتا شريفا لعبادته ليقربهم فيه من جواره ويبعدهم من طرده وناره وحثهم فيه على الاقبال بصالح الأعمال وتلافي ما فرط منهم في بقية الأسبوع من الاهمال وجعل أهم ما يقع فيه من طاعته وما يوجب الزلفى والقرب إلى شريف حضرته صلاة الجمعة وعبر عنها في محكم كتابه العزيز الكريم بذكر الله الجسيم

وخصها من بين سائر الصلوات التي هي أفضل القربات بالذكر الخاص فقال سبحانه يا أيها الذين امنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الآية الشريفة من التنبهات والتأكيدات ما يتنبه له من له حظ من المعاني لا يليق بسطه بهذه الرسالة ومن أهم رمزها فنا؟ التعبير عن الصلاة بذكر الله ونبه بذلك على أنه الفرض الأقصى من الصلاة ليس هو مجرد الحركات والسكنات والركوع والسجود بل ذكر الله بالقلب واحضار عظمته

بالبال فان هذا وأشباهه هو الشر في كون الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر في قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر إذا كان سببهما القوة التروعية؟ إذا خرجت عن حكم العقل وهذا كله انما يتم مع التوجه التام إلى الله تعالى و ملاحظة جلاله الذي هو الذكر الأكبر الكثير على ما ورد في بعض تفسيراته فضلا عن أن يكون ذكرا مطلقا وإذا كان الاستعداد بهذه المثابة لاجرم وجب الاهتمام به زيادة

على غيرها من الصلوات والتهؤ والاستعداد للقاء الله تعالى والوقوف بين يديه؟  
في الوقت الشريف والنوع الشريف من العبادات واحضر بيالك ان لو امرك ملك عظيم  
من ملوك الدنيا بالمشول في حضرته والفوز بمخاطبته في وقت معين إما كنت تتأهب له  
بتمام الاستعداد والتهيئة والسكينة والوقار والتنظيف والتطيب وغير ذلك مما  
يليق بحال الملك ومن هنا جاء استحباب الغسل يوم الجمعة والتنظيف والتطيب  
والتعمم

وحلق الرأس وقص الشارب والأظفار وغير ذلك من السنن فبادر عند دخول  
الجمعة إلى ذلك بقلب مقبل صاف وعمل مخلص وقصد متقرب ونية خالصة كما  
تعمل ذلك

في لقاء ملك الدنيا ان لم تعظم همتك من ذلك ولا تقصد بهذه الوظائف حظك  
من الرفاهية وتطيب نفسك من الطيب والزينة فتخسر صفقتك ويظهر بعد ذلك  
حسرتك وكلما أمكنك تكثير المطالب التي يترتب عليها الثواب بعملك فاقصدها  
تضاعف ثواب عملك بسبب قصدها فانووا بالغسل يوم الجمعة سنة الجمعة والتوبة و  
دخول المسجد وبالنيات الحسنة والطيب سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وتعظيم  
المسجد واحترام بيت

الله تعالى فلا يحب ان يدخله زائرا له الأطيب الراححة وان يقصد به أيضا ترويح جيرانه  
ليستريحوا في المسجد عند مجاورته ويقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه جسما  
لباب الغيبة عن المغتابين إذا اغتابوا بالروائح الكريهة فيعصون الله بسببه فقد قيل إن  
من تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك في تلك المعصية كما أشار  
إليه تعالى بقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و  
إذا حضرت الصلاة فاحضر قلبك فهم مواقع الموعظة واستعد لتلقى الأوامر و  
النواهي على وجهها فان ذلك هو الغرض الأقصى من الخطبة والخطيب والمنبر  
واستماع

الناس وتحريم الكلام خلالها ووجوب الاصغاء إليها فاعط كل ذي حق من ذلك

حقه عسى أن تكون من المكتوبين في ديوان الملائكة المقربين الذين يكتبون المصلين في ذلك اليوم الشريف ويعرضونهم على الحضرة الإلهية ويخلعون عليهم خلع الأنوار القدسية فقد روى أن الملائكة نقف على أبواب المساجد وبأيديهم قراطيس الذهب وأقلام الفضة يكتبون الأول فالأول وان الجنان لتزخرف وتزين وان الناس يتسابقون إليها على قدر سبقهم إلى الصلاة ولا تزال الملائكة يكتبون الداخل إلى أن يخرج الأنام فإذا اخرج طويت الصحف ورفعت الأقلام واجتمعت الملائكة عند المنبر يستمعون الذكر وان الناس في المنازل والخطوة على قدر بكورهم إلى الجمعة

فإذا أحضرت هذا ببالك وان الملائكة يستمعون وهم حولك والله سبحانه فاطر إليك لزمك ارتداء الهيبة وادراع السكينة وتجليب الخشية وعند ذلك نستحق ان يفاض عليك الرحمة وتحفك البركة وتصير صلاتك مقبولة ودعوتك مسموعة مستجابة وأكثر في ذلك اليوم من الذكر والدعاء والاستغفار وتلاوة القران والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والصدقة فان اليوم شريف والفضل فايض والجلود تام والرحمة واسعه

فإذا كان المحل قابلا تمت السعادة وحصلت الإرادة وزيادة وتذكران في يوم الجمعة ساعة لا يرد الله فيها دعوة مؤمن فأجتهد ان تصادفها داعيا أو مستغفرا أو ذاكرا فان الله يعطى الذاكر فوق ما يعطى السائل وان أمكنك الإقامة في المسجد مجموع ذلك اليوم فافعل فإن لم يكن فإلى العصر وكن حسن المراقبة مجتمع الهمة عسى ان تظفر بتلك الساعة فقد قيل إنها مبهمه في جميع ذلك اليوم نظر ان الله تعالى الخلقة ليحافظوا عليها كما اخفى ليلة القدر في جميع السنة ليحافظوا عليها وروى أنها ما بين فراغ الامام من الخطبة إلى أن تستوى الصفوف بالناس وساعة أخرى من اخر النهار إلى غروب الشمس واجعل هذا اليوم خاصة من الأسبوع لآخرتك

فعسى ان يكون كفارة واستدراكا لبقية الأسبوع ويكفيك في الاهتمام بالجمعة و  
وظايفها ان الله سبحانه جعلها أفضل اعمال بنى ادم بعد الايمان على ما نطقت به  
الاخبار وصرح به العلماء الاخبار حيث دلا على أن الواجب أفضل من الندب و  
ان الصلاة أفضل من غيرها من الواجبات وان اليومية أفضل من غيرها من الصلوات  
وان الصلاة الوسطى من بينها أفضل الخمس والمختار انها الظهر والجمعة أولي  
من الظهر فتكون أفضل منها لو أمكن تصور فضلها و ح فتكون أفضل الأعمال  
وهذا بيان واضح يوجب تمام الاهتمام بشأنها وأبلغ الخطر في التهاون بها لمن  
تدبر وقد نبه على جميع ذلك قوله تعالى بعد الامر بها ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون  
وقد وردت الأوامر بقراءة سورتها وسورة المنافقين فيها ليتكرر سماع الحث  
عليها فيهما وقد قال في سورة المنافقين بعد أن سماها في سورتها ذكرا يا أيها الذين  
امنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم  
الخاسرون فكرر هذه الدقائق على فكري عسى أن تكون من المفلحين واما العيد  
فاحضر في قلبك في يوم قسمة الجوائز وتفارقة الرحمة وافاضة المواهب على من قبل  
صومه وقام بوظائفه فأكثر من الخشوع والابتهاال إلى الله تعالى فيها وقبلها و  
بعدها في قبول أعمالك والعفو عن تقصيرك واستشعر الحياء والخجلة من حيرة  
الرد وخذلان الطرد فليس ذلك اليوم بعيد من لبس الجديد وانما هو عيد من امن من  
الوعيد وسلم من النقاش والتهديد واستحق بصلاح أعماله المزيد واستقبله بما استقبلت  
به يوم الجمعة من الوظائف والتنظيف والتطيب وغيره من أسباب التهيؤ والاقبال بالقلب  
على ربك والوقوف بين يديه عسى ان تصلح للمناجاة والحضرة لديه فإنه مع ذلك  
يوم شريف وزمان منيف يقبل الله فيه الأعمال ويستجاب فيه الدعوات فلا تجعل



فرحك فيه بما لم تخلق لأجله ولم يجعل عيداً بسببه من الماكل والمشرب واللباس وغير ذلك  
من متاع الدنيا البائرة فإنما هو عيد لكثرة عوائد الله تعالى فيه على من عامله بمتاجرة الآخرة واما الآيات فاستحضر عندها أهوال الآخرة وزلازلها وتكوير الشمس والقمر وظلمة القيمة ووجل الخلائق والتجائم واجتماعهم في تلك العرصة وخوفهم من الاخذ والنكال والعقوبة والاستيصال فأكثر من الدعاء والابتهاال بمزيد الخشوع والخضوع والخوف والوجل في النجاة من تلك الشدائد ورد النور بعد الظلمة والمسامحة إلى الهفوة والذلة وتب إلى الله تعالى من جميع ذنوبك وأحسن التوبة عسى ان ينظر إليك وأنت منكسر النفس مطرق الرأس مستحي من التقصير فيقبل توبتك و  
يسامح هفوتك فإنه يقبل القلوب المنكسرة ويحب النفوس الخاشعة والأعناق الخاضعة والتملل من نقل الأوزار والحذر من منقلب الاضرار واما صلاة الطواف فاستحضر عندها جلاله البيت لجلاله رب البيت واعلم انك بمنزلة الواقف في حضرة الملك المطلق والحاكم المحقق وانه وإن كان في جميع أحوالك مطلع على سريرتك محيط بباطنك وظاهره لكن الحال في ذلك الموضوع أقوى والمراقبة فيه أتم وأولى والغفلة ثم أصعب وأدهى وأين المقصر في تعظيم الملك بين نديه ولدى كرسيه وبين النائي عنة والبعيد منه وإن كان علمه شاملاً للجميع ومحيطاً بالكل فلتزد بذلك في خشوعك واقبالك ولتحذر بسبب ذلك من اعراضك واهمالك ومن تم كان الذنب في تلك البقاع الشريفة مضاعفاً والحسنة فيها أيضاً مضاعفة وتفكر فيمن سبوا من الأنبياء والمقربين والصالحين فترى آثارهم وقربهم وما اردتهم عملهم وحبهم من السعادة المخلدة والنعمة المؤبدة المحددة على مر الدهور مطردة على كل العصور وتاس بهم في الأعمال وكمال الاقبال وليكن

ذلك ونظائره مقدمة للصلاة لا مقارنا فان وظيفة الصلاة الاقبال بها خاصة وترق من هذه المدارج إلى غيرها من شريف المعارج واما صلاة الجنابة فاحضر عند مشاهدتها و وضعها بين يديك ما قد خلفته من الأهل والأولاد وتركته من الأموال وقدمت على الله تعالى صفر اليد من الجميع لم يصحبها الا الأعمال الصالحة وما تاجرته من اعمال الآخرة الراححة وتتأمل بهجته كيف قد ذهبت وجلدته كيف قد تحولت وعن قريب يمحو التراب صورته ونزيل الأرض بهجته وما قد حصل له من يتم أولاده وترمل نسائه وتضيع أمواله وخلو مسجده ومجلسه وانقطاع اثاره

بعد طول امله وكثرة حيله وانخداعه بمواتاة الأسباب وغفلته عن الدخول في هذا التراب

والقدوم على ما ستر عليه في الكتاب وركونه إلى القوة والشباب واشتغال عما بين يديه من الموت الذريع والهلاك السريع وكيف كان يتردد ويشيع غيره من الأموات والآن قد تهدمت وجلاه ومفاصله وكيف كان ينطق وقد فسد لسانه وكيف كان يضحك

وقد تغيرت أسنانه وكيف كان يدبر لنفسه ما يحتاج إليه إلى عشر سنين في وقت لم يكن بينه وبين الموت الأشهر أو أقل وهو غافل عما يراد به حتى جاءه الموت فجأة في وقت لم يحتسبه فقرع سمعه نداء الجبار إما بالجنة أو النار ولينظر في نفسه انه الان مثله في غفلته وسيكون كعاقبته فليهض ح إلى الاستعداد وليشتغل باكثر الزاد فان المسافة بعيدة والعقبة كؤد والخطر شديد والندامة بعد الموت غير نافعة فهذا الفكر وأمثاله يحصل قصر الأمل والاستعداد لصالح العمل ومحلله خارج عن الصلاة كما مر واما صلاة النذر والعهد ونحوهما فليستشعر قبولها والرغبة في القيام بها والاهتمام بشأنها وفاء بعهد الله وامثالاً لامره ولا تبرم بها توهمها انها ليست واجبة بالأصالة فقد لحقت بمثلها في العظمة والجلالة وليتمثل

في نفسه انه لو عاهد ملكا من ملوك الدنيا على عمل من الأعمال بحيث يكون فعله له  
بمرأى منه

ومسمع كيف يكون اقباله على عمله واجتهاده في اصلاحه واتقانه وامتلاء قلبه منه و  
مراقبته لنظر الملك بمجرد الوعد فضلا عن توكيده بالعهد فلا تجعل نظر الله سبحانه  
دون نظر عبده فان ذلك عنوان النفاق وانموذج الشرك وهكذا يلاحظ  
وظيفة كل صلاة بحسبها ويقوم بمزيتها وآدابها ولا يقتصر على ما بيناه من الوظائف  
بل يترقى بنظره إلى ما يفتح الله تعالى عليه من المعارف فان أبواب الفيض مفتوحة  
وأوار الجود هابطة مبدولة واصلة إلى النفوس الانسانية على قدر استعدادها  
وفقنا الله تعالى وإياكم لتلقى الاسرار وأدرجنا في عداد عباده الأبرار  
واخذ بنواصينا إلى رضاه ورحمته وعاملنا بعفوه وكرمه ومغفرته واستعملنا  
بما علمناه واشركنا في ثواب من أفدناه فان ذلك منه وبه وله وهو حسينا ونعم الوكيل  
وهيهنا نقطع الكلام في هذه الرسالة حامدين لله تعالى على كل حالة وفرغ  
منها مؤلفها العبد المفتقر إلى عفو الله تعالى وكرمه ورحمته

زين الدين بن علي بن أحمد الشامي العاملي

عامله الله تعالى بفضله يوم السبت

تاسع شهر ذي الحجة وهو

اليوم المبارك

يوم عرفه

سنة إحدى وخمسين وتسعمائة حامدا مصليا مستغفرا من ذنوبه وحسبنا الله ونعم

الوكيل

حرره العبد الاثم الجاني محمد حسن الجرفاذقاني يوم السبت سابع شهر ذي الحجة

سنة ١٣١٢

هذه

رسالة نتايج

الأفكار في حكم المقيم

في الاسفار للشيخ المحقق السديد

السعيد الشهيد الثاني

قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام وآلائه الجسام والصلاة على حبيبه ورسوله محمد

المصطفى واله الكرام وصحبه والسلام فهذه جملة من الكلام في تحقيق مسألة فقهية

شهيره في الفتوى عامة في البلوى يعجل بجوابها المتفقه القاصر ويعجز عن كشف

حجابها

الفقيه الماهر وانا أرجو بما رقمته في هذه الأوراق ان يقع في يد طالب الحق من أهل

الكمال

ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له إلى تحقيق المحال وتفصيل

ما فيها

من اجمال وهي ان الأصحاب رضوان الله عليهم حكموا بأن المسافر إذا نوى إقامة

عشرة أيام في غير بلده إما على رأس المسافة أو في أثنائها انتقل فرضه من التقصير إلى

الاتمام

بمجرد نية إقامة العشرة وافتقر بعد الإقامة بل بعد الصلاة تماماً في عوده إلى القصر إلى

قصد مسافة جديدة ان لم تكن في نيته قبل ذلك غير أن الإقامة إن كانت على رأس

المسافة

كفى الرجوع إلى بلده في العود إلى القصر ولو كان في أثنائها لم يضم ما بقى من

مقصده إلى

الرجوع بل لا يقصر حتى يتحقق الاخذ في الرجوع ومن ثم حكموا بأنه لو قصد مسافة

ونوى

في ابتداء السفر الإقامة في أثنائها بحيث لا يكون بين مبدأ سفره وما نوى الإقامة فيه

مسافة

ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة يفرضه الاتمام في الذهاب وان زاد المجموع على مسافة

ولو فرض انه كان بين مبدأ سفره وموضع الإقامة مسافة وما بين موضع الإقامة ومنتهى السفر يقصر عنها قصر في ابتداء سفره إلى موضع الإقامة وأتم فيه وفي خروجه إلى نهاية السفر

وقصر راجعا وحكموا أيضا بأنه لو رجع عن نية المقام فإن لم يكن قد صلى تماما أو أتى بما

هو في حكم الصلاة تماما من صوم واجب أو نافلة مقصورة أو غير ذلك عاد إلى القصر بمجرد

رجوعه عن نية الإقامة وان لم يخرج من الموضع الذي نوى فيه الإقامة بل لو أقام فيه بعد ذلك شهرا مترددا ففرضه القصر وإن كان رجوعه عن نية الإقامة بعد أن صلى تماما أو

حكمها بقى على التمام إلى أن يخرج من المحل الذي نوى فيه الإقامة إلى مسافة جديدة سواء كانت

مقصودة قبل المقام أم لا فهذه جملة مما ذكره في هذه المسألة واستندوا في هذا التفصيل إلى روايات عن أئمة الهدى صلوات الله عليهم سيأتي بعضها لا حاجة لنا الان إلى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول في مسألة أخرى مشهورة وهي انه لو خرج ناوي المقام عشرة إلى ما دون المسافة فإن كان عازما على العود إلى المحل الذي عزم فيه على

مقام العشرة وتجديد إقامة عشرة مستأنفة أتم ذاهبا إلى مقصده الذي هو في ما دون المسافة

وفي المحل المقصود وآيبا إلى موضع الإقامة وان عزم على العود من دون إقامة عشرة مستأنفة بل إما لاكمال العشرة الأولى أو لا فإنه يقصر ذاهبا وآيبا على قول الشيخ والعلامة

رحمهما الله أو آيبا لاغير عند الشهيد والشيخ على وجماعة رحمهم الله وان عزم على مفارقة

موضع إقامة العشرة من غير عود إليه بالكلية فإنه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد مجاوزة حدود محل الإقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جداره ولو تقديرا على قول أو بمجرد الحركة على قول اخر إلى اخر ما فصلوه في هذه المسألة وستقف عليه إن شاء الله

تعالى فهذه جملة مما قرروه في هذه المسألة ولم يفرقوا في اطلاق كلامهم فيها بين



كون الخروج المذكور بعد الصلاة تماما في محل الإقامة أو قبله ولا بين الخروج قبل  
اكمال العشرة  
أو بعده بل عبروا بعبادات متقاربة تشمل جميع هذه الموارد وبجميع عباداتهم التقييد  
بكون  
الخروج إلى ما دون المسافة وأنت إذا تأملت هاتين المسئلتين وجدت بينهما تخالفا في  
عدة  
مواضع وتحقيق الجميع بينهما يحتاج إلى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج  
المسافر إلى  
ما دون المسافة بعد نية إقامة العشرة إن كان بعد الصلاة تماما فمقتضى ما تقرر في  
المسألة  
الأولى البقاء على التمام سواء في ذلك الذهاب والإياب والمقام لان الفرض كون  
الخروج  
إلى ما دون المسافة وإن كان قبل الصلاة تماما فمقتضاها بل تصريحها التقصير بمجرد  
الرجوع  
عن نية الإقامة سواء تجاوز حدود موضع الإقامة أم لا بل ولو لم يشرع في السفر فإنه  
يرجع إلى  
التقصير وان أقام بالبلد شهرا ومما يزيد الاشكال في ذلك تحرير محل الخلاف في  
القسمين المذكورين  
في المسألة الثانية فنحن نقدم البحث عنهما التوضيح الاشكال قبل الشروع في تحقيق  
الحال فنقول  
من أقسام المسألة ان يخرج ناوي المقام بالبلد منه ناويا مفارقتة وعدم العود إليه والحال  
ان الخروج على الوجه المذكور مفروض في كلامهم إلى ما دون المسافة وقد اختلف  
في حكمه  
فذهب بعضهم إلى أنه يعود إلى التقصير بالشروع في السير لأنه ابتداء السفر وهو  
موجب للقصر  
الا ما أخرجه الدليل الخارجي وهو حدود بلد المسافر ورد بان جميع أقطار البلد سواء  
في  
وجوب الاتمام والحدود من جملة البلد وبان ما ينوي فيه الإقامة المذكورة يصير بحكم  
البلد بعد الصلاة ومن ثم يتوقف القصر بعد الرجوع عنها على مسافة جديدة وذهب  
آخرون إلى أنه انما يعود إلى التقصير بمجاوزة الحدود وهو ما يسمع فيه اذانه أو يرى  
جداره  
لما تقدم من صيرورة البلد في حكم بلده باعتبار نية المقام فلا يخرج عن حكم التمام  
الا

بمجاوزته وهذا هو الواضح أقول وفي الاستدلال من الجانبين بحث وفي الحكم بهما  
اشكال لان ناوي المقام عشرة ان لم يكن قد صلى تماما في البلد فلا وجه للقولين معا  
لرجوعه



إلى التقصير بمجرد نقضه لنية المقام كما لا يخفى وإن كان بعد الإتمام فقد تقرر انه لا يعود

التقصير الا بقصد مسافة جديدة والمفروض الخروج إلى ما دون المسافة فلا يتجه اطلاق

القول بعوده إلى التقصير سواء تجاوز الحدود أم شرع في السير فان قيل هذا المسافر لما كان غريبا

وانما لحق بالمقيم بسبب نية الإقامة فنقضه لها وخروجه عن البلد المحكوم جناواته لبلده بعد الإتمام

هو موجب لعود حكم السفر إليه أو نقول إنه باعتبار غربته وسفره عائد إلى بلده في الجملة فيضم

الرجوع إلى باقي السفر فيصير أزيد من مسافته قلنا هذا كله ينافي القاعدة المتقدمة وهي

توقف الحكم بالعود على قصد المسافة فان هذا الضم يسقط فرض كون مفارقة بلد الإقامة قد

يكون إلى ما دون المسافة ثم نمنع ثبوت الحكم بعود حكم السفر فان انقطاعه بنية المقام وصلاة

الإتمام صير ما تقدم في حكم المعدوم فلا بد من ثبوت سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر والتقدير

عدمه واما ضم الرجوع إلى ما بقى فليس بسديد من وجه اخر لان لكل واحد من الذهاب و

الإياب في السفر حكما مستقلا لا يضم أحدهما إلى الآخر ومن المعلوم ان الهائم وطالب الأبق

والعاصي بسفره ونحوهم لو تجدد لهم في أثناء المسافة قصد صحيح إلى ما دون المسافة لا

يجوز لهم القصر قبل الرجوع وإن كان الرجوع وحده مسافة فضلا عن انضمامه إلى المقصود

مما هو دونها بل انما يقصرون في الرجوع لاغير واللازم من ذلك كله ان هذا الخارج بعد

نية المقام إلى ما دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة ولو بالرجوع نحو بلده ليستلزم

قصد المسافة وأيضا فان الأصحاب رحمهم الله تعالى قد صرحوا بان قاصد المسافة لو نوى

في ابتداء سفره الإقامة في أثنائها في بلد ونحوه عشرة أيام بحيث لا يبقى بعد موضع

الإقامة  
إلى منتهى سفره مسافة لا يقصر في الذهاب ولو كان كما ذكره في المسألة لزم  
القصر بمفارقة  
موضع الإقامة في أثناء المسافة بعين ما ذكر فان قيل هذا الخروج وإن كان مفروضا  
إلى ما دون المسافة لكنه في قوة الخروج إليها لان المسافر المذكور إما ان يريد  
الذهاب

والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه إلى ما دون المسافة أو يريد الرجوع إلى بلده وعلى التقديرين يحصل قصد المسافة قلنا نمنع الحصر في قصد المسافة بذلك مع كون المفروض خروجه إلى ما دون المسافة فإنه يجوز ان لا يحصل عنده أحد الأمرين بل يقصد الخروج إلى الموضع الذي هو دون المسافة مع ترده فيما يفعله بعد ذلك أقيم فيه أو في غيره أو ينشئ السفر بعد ذلك أو يرجع إلى بلده وهذا أمر صحيح يتفق للعقلاء بان يوقفوا أحد هذه الأمور على الوصول إلى الموضع المذكور بسبب استعمال خبر ونحوه فمجرد الخروج إلى ما دون المسافة أعم من قصد السفر والرجوع المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير قصد الرجوع إلى بلده بعد الوصول إلى ذلك المحل لا يصح الحكم بالقصر الا في العود ليتحقق قصد المسافة

فان قيل لما لم يكن في نيته العود إلى بلد الإقامة بل عزمه المفارقة من غير عود كان سفره الذي انشأه بعد مفارقة محل الإقامة بمنزلة ذهاب واحد أو عود باعتبار اتصاله وعدم رجوعه على الطريق الأولى فيعود إلى القصر قلنا هذا أيضا فاسد فان المعروف كما سيأتي ان لكل واحد من الذهاب والإياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب مجموع المسافة

التي بين بلد المسافر ونهاية مقصده واما العود على الطريق الأولى وعدمه فلا مدخل له في تحقق الذهاب والعود ولو كان عدم العود على الطريق الأولى موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الأولى يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وأيضا لا يلزم من فرض الخروج من بلد الإقامة وعدم العود إليها عدم الرجوع بمجموع الطريق التي خرج فيها بل هو أعم منه ومن العود إليه مع عدم المرور ببلد الإقامة فلا بد من الاحتياج إلى التقييد وقد الحق بعض الأصحاب بهذا القسم أعني قسم ناوي الخروج مع عدم العود إليه ما لو تردد الخارج على الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد إلى المفارقة أو العود بنية إقامة

عشرة أو لا معها والاشكال حاصل في الجميع فان المتردد والذاهل غير قاصد للمسافة التي هي شرط العود إلى القصر كما اقتضته المسألة الأولى فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضى إلى أن

يتجدد قصد المسافة وهو خارج عن محل الفرض أو يتحقق الشروع في العود إلى البلد والفرض أعم منه ومن أقسامها ان يعزم على العود إلى موضع الإقامة مع عدم إقامة عشرة أخرى سواء أكمل الأولى أم أقام بعضها أم مر على محل الإقامة لاغير وقد اختلف

الأصحاب رحمهم الله تعالى فيه على قولين أحدهما وهو مختار الشيخ ره وفي ط والعلامة ره

وجماعة انه يرجع إلى التقصير في ذهابه ويستمر عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك بأنه قد

نقض مقامه بالخروج من محل الإقامة وليس في نيته إقامة أخرى فيعود إليه حكم السفر و

عبارة المبسوط في الاستدلال انه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وهذا الاستدلال كما ترى يقتضى ضم الرجوع إلى ما بقى من الذهاب وقد تقدم جملة من الكلام

فيه وذهب جماعة من المتأخرين منهم الشهيد والشيخ على رحمهما الله إلى وجوب التمام عليه

في الذهاب والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم الأول وهو وجوب التمام قبل

الرجوع بأنه انما يخرج عن حكم الإقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب وعلى الثاني بوجود قصد المسافة حيث إنه قاصد إلى بلده في الجملة إما الان أو بعد سفر اخر والبلد الذي كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة إليه من حين بلوغ محل الترخص

فان قيل هذا آت في الذهاب أيضا لزوال حكم الإقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق عزم المسافة على الوجه السابق كما أشار إليه الشيخ ومن تبعه قلنا المعروف بينهم ان للذهاب حكما منفردا عن العود فلا يكمل أحدهما بالآخر الا فيمن قصد أربعة فراسخ عازما على العود في يومه أو ليلته وانما أخرجت هذه بحكم النص ولولا ذلك لكان المتردد في ثلاثة فراسخ ثلث مرات أو في اثنين أربع مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد



حال عوده يلزمه القصر وهو بط بل كان نحو طالب الآبق يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ما قصد سيره مع عود إلى بلده ثمانية فراسخ وهو بط اتفاقا وانما يلزم التقصير بعد عزم العود وبلوغ المسافة إما قبله فلا ولو زاد على المسافة اضعافا بل لم يكن للتقييد بقصد العود ليومه أو ليلته فيمن قصد أربعة فراسخ معنى أصلا إذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة فيمن قصد الرجوع من غده وهو معلوم البطلان هذا أقصى ما قرروه في الاحتجاج على هذا المط أقول وهذا البحث مع بودقه ورجحانه على ما ذكر في القول الأول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الإقامة قد يكون على رأس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج إليه بعد نية الإقامة وهو دون المسافة قد يكون إلى جهة بلده الذي يريد الرجوع إليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفا له في الجهة وما ذكره من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج إليه بعد الإقامة لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها في بلده بحيث يكون الخروج إليه بعد نية الإقامة بصورة الرجوع إلى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل هذا شأنه رجوعا إلى بلد المسافر وهو على طرف النقيض للرجوع ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج إليه على طريق بلده ولكنه يقرب إليه بالخروج إلى المقصد ويبعد عن بلده بالرجوع إليه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكره ولا يتوجه ما حكموا به من القصر بالأخذ في الرجوع إلى موضع الإقامة بل اللازم من المسألة الأولى التي صدرنا بذكرها الرسالة بقاءه على التمام في هذه الموارد ذهابا وإقامة في المقصد وعودا إلى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى يتحقق قصد المسافة ولو بتوجهه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله القول فيما لو كان محل الإقامة في أثناء المسافة أو في أثناء طريق المقصد الأول وإن كان بعد

بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الإقامة إلى جهة تخالف جهة بلده بحيث يتحقق صورة

الرجوع بالعود منه إلى محل الإقامة وإن كان ذلك مقابلا لجهة بلده فان المسافر ما دام عازما

على الزيادة في السفر عن محل الإقامة والبعد عن البلد لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت

صورة التوجه نحو البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا ولو صح خلاف ذلك لزم من انحراف طريق المسافر في أثناء السفر بحيث يقرب في حال من الأحوال إلى بلده عما كانت

في حالة سابقه تحقق الرجوع والحكم بالتمام إن كان ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو رجع إلى بعض الطريق لاخذ شئ نسيه وإن كان الرجوع إلى مكان قد أقام فيه العشرة و

نحو ذلك مما يقطع فيه بكونه ليس رجوعا وإن كان أيسر إلى جهة البلد فعلم من ذلك أن

الرجوع لا يتحقق الا بالوصول إلى مقصده ثم الخروج عنه إلى نحو البلد قاصدا إليه أو بالرجوع عن السفر قبل الانتهاء إلى المقصد والشروع في العود لا بمجرد القرب نحو

البلد بغير ذلك وإن كان بصورة الرجوع تنبيه علم من ذلك أن المسافر لو كان طريق مقصده مستديرا بحيث لا يصل إليه الا بعد القرب إلى بلده بعد انتهاء البعد عنه فان ذهابه مجموع المسافة التي بين البلد ومقصده وان زاد عن نصف المسافة بكثير و رجوعه من حين انفصاله عن موضع القصد إلى البلد ولان ذلك هو المتعارف ولو فرض تعدد المقاصد كان منتهى الذهاب اخرها الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الآخر فيكون هو السابق وهكذا وهذا كله يقرب من مسألة البلد ذي الطريقين فإنهم قد حكموا

فيها يكون الذهاب إليه لا يضم إلى العود حتى لو كان طريق العود خاصة يبلغ المسافة فصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض قصر فيهما ومسألة الاستدارة جزئي من جزئيات هذه وهذه مسألة نجر البحث إليها وحسن التنبيه عليها فهذه الفروض كلها خارجة عن القولين مخالفة لحكم ما ذكره مقيده لما اطلقوه وانما يتوجه ما ذكره في القول

الثاني ان لو كان محل الإقامة في غاية مقصده أو قريبا منها بحيث لا يخرج عن وضعها ويكون

خروجه بعد نية الإقامة منه إلى ما يخالف جهة البلد ويعد بالسير إليه عنها وان لم يكن على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني الذي هو دون المسافة العود إلى بلدة

في الجملة لانتهاه غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد وان بقى منه ما يمكن

استدراكه بالتدرج في طريق الرجوع ولو بإقامة عشرة أيام فهذه جملة من الاشكال الواردة على المسألة الثانية إذا أخذت مطلقة كما هو المفهوم والمعمول عليه بين الناس بحيث

لو ادخل الانسان عنقه في ربة التقليد الصرف لم يتم له ذلك لمخالفة المسألة الأولى في هذه الموارد فترجيح المقلد لاحديهما دون الأخرى بعيد عن مقاصد الله سبحانه ورسوله

وأئمة بقواعد الشريعة المطهرة فان قيل أكثر هذه الاشكالات انما يتم على القول بان المصلى تماما بعد نية الإقامة انما يعود إلى القصر بالسفر إلى المسافة وهذه دعوى لم يقم عليها البرهان كيف وعباراتهم دالة باطلاقها على تعليق العود إلى القصر بالخروج ولا يحتاج إلى نقلها فان مراجعتها في ذلك سهلة وكذلك رواية أبي ولا دالتى هي مستند الحكم تدل بظاهرها عليه فإنه قال فيها بعد أن ذكر نية إقامة العشرة

في المدينة فصليت فيها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها و ح فلا يتوجه الاشكال بان فرض الخروج ما دون المسافة يقتضى التمام وان لم ينو بعد العود إقامة عشرة مستأنفة وكذا نظائره من الانظار المتقدمة ويؤيد إرادة هذا المعنى حكم الشيخ والعلامة بالقصر في الذهاب أيضا لمن لم ينو إقامة العشرة

المستأنفة بعد العود فيكون مذهبهم في ذلك مبني على ما ذكر هنا من عدم اشتراط الخروج إلى مسافة بعد الصلاة في العود إلى القصر قلنا هذا الاحتمال وهو الاكتفاء في العود إلى القصر بمجرد الخروج وان لم يكن إلى مسافة لا يصح على القولين إما



عند القائلين باختصاص الحكم بالقصر بالعود من الخروج إلى ما دون المسافة بعد نية العشرة

كالشهيد ره ومن تبعه فظاهر لتصريحهم في التعليل والفتوى باشتراط المسافة إما التعليل فقد تقدمت الإشارة إليه بقولهم في الاستدلال بان المسافر انما يخرج عن حكم الإقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب واما الفتوى فقد قال الشهيد ره في الدروس ولو خرج بعد عزم الإقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة أخرى وقال في البيان بعد ذكر نية القام عشر أو التردد ثلثين إذا أتم صلاة وإذا خرج بعدها اعتبرت المسافة ح وقال في الذكرى بعد ذكر قطع السفر بعزم اقامه العشرة ثم إن كان نية المقام

على ما دون المسافة اشترط مسافة جديدة في خروجه منه وإن كان على مسافة فكذلك

غير أنه يكتفى هنا بالرجوع في القصر انتهى واما القائلون بالعود إلى القصر في الخروج كالشيخ والفاضل فإنهم وان اطلقوا تعليق لقصر على الخروج لكنهم قد صرحوا في مسائل

متعددة بكون ما بقى من مسافة الذهاب لا يضم إلى العود ولا يقصر فيه الا إذا كان مسافة

ومما صرحوا فيه بذلك قولهم إنه لو نوى في ابتداء السفر إقامة عشرة في أثناءه اعتبر من موضع خروجه إلى موضع نوى فيه الإقامة فإن كان يبلغ المسافة قصر في خروجه إلى موضع الإقامة والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الإقامة وغاية السفر فإن كان أيضا يبلغ المسافة قصر والا فلا وهد احكم قد صرح به الفاضل في كتبه والشيخ ره فلا فائدة

في نقله وكذلك اتفقوا جميعا على أن من لم يربط قصده بالمسافة كطالب الآبق لا يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر ومن افراده ما لو بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول إلى ما دون المسافة ثم العود فإنه لا يقصر الا في الرجوع لاغير وبالجملة فمتى تحقق القصد اعتبر المسافة ح وبدل على اشتراط قصد المسافة في العود إلى القصر في المسألة المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى فيه الإقامة في حكم

بلد المسافر فكما ينقطع سفره بالوصول إلى بلده كذلك ما نوى فيه الإقامة كذا لو  
نوى  
الإقامة في بلد قبل الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبداه وبينه كالبلد إلى غير  
ذلك من الاحكام  
وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد على المسافة فكذا ما هو في حكمه خرج من  
هذا المساواة ما  
لو خرج عن النية قبل الصلاة تماما أو ما في حكمها بالنص عليه فيبقى الباقي ويدل عليه  
من جهة  
الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الإقامة مع الصلاة تماما صار كان الماضي لم  
يكن  
فلا بد في العود إليه من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة وكل خبر دل  
على اشتراط  
قصد المسافة يصلح للدلالة هنا وأكثره صريح في اعتبار الذهاب لا غير ومن ثم يستثنون  
منها الراجع ليومه كقول الكاظم عليه السلام في رواية سليمان بن حفص المروزي  
التقصير في الصلاة  
في بريدين أو بريد ذاهبا وجائيا ويؤيده أيضا الأصل وهو الحكم بالتمام وبيانه من  
وجهين  
أحدهما انه كان فرضه التمام بنية الإقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم  
بالتمام إلى أن  
يثبت المزيل له وهو السفر إلى المسافة وهذا المعنى إحدى المعاني الأربعة للأصل كما  
حقق  
في الأصول والثاني القاعدة المستمرة وبيانه ان الأصل في الصلاة التمام والقصر طار  
قال الله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فيجب  
العمل بهذا الأصل واتمام الصلاة إلى أن يثبت القصر بالضرب في الأرض إلى المسافة  
الذي  
هو محل الوفاق و ح يضعف حكمهم في المسألة الثانية بالعود إلى القصر بالخروج  
لمن نوى إقامة  
عشرة بعد أن صلى تماما ولم يعزم على إقامة مستأنفة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون  
في المسألة الأولى بعدم اشتراط السفر إلى المسافة ورد عليهم ما تقدم من حكمهم  
باشتراطها  
في نظائر هذه المسألة ثم يطالبون بالدليل على القصر فإنه على خلاف الأصل مع أنك  
قد  
عرفت انه لو سلم ذلك كله لهم لم يزل الاشكال عن المسألة التي نحن بصدد البحث

عنها وتناقض  
الاحكام بين المسئلتين وان زال بعض ما تقدم من الاشكال واما الرواية فاطلاق الحكم  
في

تعليق القصر على الخروج فيها صحيح فان أبا ولادكوفى وسؤاله كان عن الإقامة بالمدينة فخروجه عنها إلى بلده يوجب القصر ولو سلم كون الخروج منها أعم من الخروج إلى بلده أمكن حملها على إرادة الخروج إلى المسافة الذي هو مقتضى القصر فان حملها على اطلاقها ينتقض في موارد لا

يتم عندهم أيضا وكذا يحمل عليه ما اطلق من كلام الأصحاب رحمهم الله تعالى فان الشهيد ره مع تصريحه باشتراط المسافة علق الحكم بالقصر في بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل قال بعض

الأفاضل هذا الحكم والاشكال مبنيان على أن الذهاب لا يضم إلى الإياب مطلقا وذلك موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما إذا كان لأحدهما تأثير في تكميل الآخر باعتبار

حصول المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة

ويكرر قطع بعض الأمكنة لأجل مصلحة متمما حال الذهاب إلى هذا البعض مع أنه يصدق

عليه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى

فيجب القصر لعموم قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة

وقول أبى عبد الله عليه السلام الصلاة في السفر ركعتان الخ و ح فلا يرد النقض بما تقدم من حكم

المتردد في ثلث فراسخ ثلث مرات وطالب الأبق الذي يجتمع من عوده وبقية ذهابه مسافة

الخ أقول انك إذا تدبرت ما أسلفناه من الكلام ظهر عليك جواب ما اورده في هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب إلى الإياب سواء توقف تحقق المسافة على الضم أم لا

قد قررناه ونقلناه من كلام الجماعة على الخصوص وان من جملته مسألة ذي المنازل إذا

كان المجموع مسافات متعددة فإنه يعتبر ما بين كل منزلين ويعتبر أيضا ما بين اخر المنازل

وغاية السفر ولا يضم إلى العود مع أن مفروضهم فيه كون العود أزيد من المسافة ومثله ناوي

الإقامة ابتداءً في أثناء المسافة ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما اقتصر إلى اعتبار ما  
بين آخر المنازل ونهاية المقصد ومن خالف في مسئلتنا كالعلامة ره وافق على حكم  
مسألة

ذي المنازل ونحوه ثم نقول كون كل واحد من الذهاب والإياب له حكم برأسه أمر مجمع عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعاً فتخصيص هذا الأمر المجمع عليه ببعض موارد الإياض له خصوصاً مع ما قد حكيناه عنهم مما يقتضى المساواة بين الفرضين في مخالفة حكم الذهاب للعود وأما الاستدلال على ذلك بالآية والخبر فنقول إن الحكم وإن كان معلقاً على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة في الذهاب إلى غاية المقصد اجماعاً ولا أثر لضم الرجوع في تحقق المسافة فيما عد المنصوص بالكلام في قوة هذا الاشتراط ولما كان الاتمام بعد نية إقامة العشرة يقطع السفر السابق ويوجب عدم العود إلى القصر إلا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت الفتوى والدلالة متطابقتين على ذلك في غير صورة النزاع فيجب المصير إليهما فيه أيضاً لأنه بعض أفراد المسألة مضافاً إلى ما أسلفناه من الأصل المقتضى للبقاء على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الإقامة إلى أن يحصل المزيل شرعاً وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر عن المسافة من الذهاب في هذه المسألة وبين ما يتكرر من قطع بعض الأمكنة للمسافر فإن المسافر لما قصد المسافة وشرع في السفر بحيث تجاوز حدود محله صار حكمه القصر ما دام مسافراً إلى أن يحصل له أحد الأمور الموجبة لقطع السفر من إقامة وغيرها ففرضه في ترده المذكور القصر لعدم الموجب للاتمام بل لو أقام أياماً متعددة ففرضه القصر فضلاً عن التردد على هيئة المسافر وهذا بخلاف مسألة الخارج بعد الإقامة بل هو على الضد منه لأن هذا قد صار فرضه التمام وانقطع سفره فيحتاج إلى أن يقصد مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام فقد ظهر بذلك إذ قوله إنه مسافر وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص الفتوى في موضع النظر بل يقال هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق

موجب  
القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب  
الاطمأن إلى أن يتحقق قصد

المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر السابق فيدخل في عموم النصوص الكثيرة  
الدالة على اشتراط  
قصد المسافة في الذهاب خاصة ومما ذكره الأصحاب في انقطاع حكم كل واحد من  
الذهاب والإياب  
عن الآخر وان لم يتكمل أحدهما بالآخرة مسألة البلد ذي الطريقين اللتين إحداهما  
مسافة  
والاخرى غير مسافة فإنهم حكموا فيها بأنه لو قصدوا لا البعيدة قصر مطلقا لتحقق  
قصد المسافة  
في الذهاب فيبقى على القصر إلى أن يتحقق المزيل وهو أحد الأمور المشهورة التي  
أحدها الوصول  
إلى البلد فيقصر في العود وإن كان دون المسافة وان سلك الأقرب أولا بقى على التمام  
فيها و  
في البلد ويقصر في الرجوع على الأبعد خاصة ولا يضم إحداهما إلى الأخرى وهذا  
كله واضح  
وقد اتضح لك بحمد الله تعالى ما بين المسئلتين من الاختلاف وما اشتملتا عليه من  
الاحكام  
المتعارضة على تقدير اخذهما مطلقتين ولم أظفر إلى الان لاحد من الأصحاب بكلام  
في  
مصنف ولا تعليق يقتضى البحث عن ذلك ولا الإشارة إلى ما يوجب الغبار على شئ  
منهما  
بل كأنهما متعلقتان بالقبول معدودتان في مسائل السفر من مسائل الأصول نعم وقفت  
لبعض المتأخرين على تنبيه يسير عند وقوفه على قولهم إنه لو خرج ناوي الإقامة إلى ما  
دون  
المسافة عازما على العود من دون الإقامة المتجددة أو على المفارقة فإنه يعود إلى  
القصر  
على اختلاف في ابتدائه وحاصله انه ينافي قولهم إن ناوي المقام عشر إذا صلى تماما لا  
يعود إلى القصر الا بالخروج إلى المسافة ثم أجاب عن التناقض بحمل المسألة  
المعتزض عليها با  
الخروج من موضع الإقامة إلى ما دون المسافة قبل الصلاة تمام لتمام القولان وهذا  
محمل فاسد قد عرفت فساده مما تقدم فان الخروج قبل الصلاة تماما لا يتوقف  
رجوعه إلى  
القصر على الخروج ولا يجرى فيه الخلاف بالعود إلى القصر بتجاوز حدود البلد وهو  
موضع



خفاء الجدران والاذان أو بمجرد المفارقة فان الرجوع عن النية قبل الصلاة يوجب  
العود  
إلى القصر وان لم يخرج بل وان بقى في البلد شهرا كما مر وأيضا لا يستقيم على هذا  
التأويل

قول الشهيد ره ومن تبعه انه يعود إلى القصر في بعض أقسام المسألة بالرجوع من المقصد الذي هو دون المسافة لا بالذهاب فان ذلك كله لا يتم الا مع الخروج بعد الصلاة تماما وبالجملة  
فلا بد من فرض المسألة بجميع أقسامها في كون الخروج بعد الصلاة تماما أو ما في حكمها و  
ان اطلقه الأصحاب ويبقى الكلام بعد ذلك في المسألة ونحن الان نشرع في تحقيق ما تحصل  
لنا في المسئلتين وتحرير ما يوجب الاعتماد عليه في أقسامها ولنقدم الكلام في بيان أصل المسئلتين  
ليصير الناظر فيهما على بصيرة إذا وجد في إحداهما تقييد المطلق أو تخصيصا لعام فان أصليهما ليسا  
متساويين في القوة حتى يحصل التوقف في ترجيح إحداهما على الأخرى فنقول  
إما المسألة الأولى فقد ذكرها الأصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة واتفقوا على العمل بمضمونها ومستندها بعد الاتفاق عليها ما رواه الشيخ في يب باسناده إلى  
أبي ولاد الحنات بالنون المشددة بعد الحاء المهملة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام انى كنت  
نويت حين دخلت المدينة ان أقيم بها عشرة أيام فأتتم الصلاة تم بدء إلى العود بعد أن أقيم  
بها فما ترى أتم أم اقصر فقال إن كنت دخلت المدينة فصليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة على التمام حتى بدالك ان لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا وأتم وان لم تنوي المقام فقصر ما بينك وبين شهر فإذا  
مضى لك شهر فأتتم الصلاة فهذه الرواية قد دلت على أن الرجوع قبل الصلاة موجب للعود إلى القصر وان بقى في البلد شهرا وإن كان الرجوع بعد الصلاة لم تؤثر نية الرجوع  
في العود إلى القصر وبقى على التمام إلى أن يخرج والمراد به إلى المسافة كما مر وكما يدل  
عليه حال السائل والبلد وهذه الرواية والفتوى شاملة لما لو كان في نيته بعد الخروج معارفة  
ذلك البلد أمدا أو العود إليه من غير إقامة العشرة أو مع الشك في العود أو في الإقامة أو غير ذلك



(۱۸۲)

من محتملات الحال وقد تقرر في الأصول ان ترك الاستفصال في محتملات السؤال  
الباحث عن

حكاية الحال يقتضى عموم الحكم بحسب ما اقتضاه اطلاق المقال فان اشترط في  
الخروج قصد

المسافة لزم من ذلك البقاء على التمام إلى أن يقصدها سواء عزم على العود إلى موضع  
الإقامة وتجديدها أم لا وان لم يشترط المسافة لزم العود إلى القصر بالخروج سواء عزم  
على العود أيضا أم لا نعم يتخرج من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود وإقامة  
عشرة

مستأنفة فإنه يتم مطلقا لخروجه من بلد فرضه فيه التمام إلى ما دون المسافة ثم عوده  
إلى ما يجب فيه التمام لسبق نية إقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يجئ على احتمال  
التلفيق

في الذهاب والإياب اشتراط قصور منتهى الخروج بعد نية الإقامة عن نصف مسافة  
حذرا

من اجتماع مسافة من الذهاب والعود الا ان هذا خيال فاسد لا اعتبار به واما  
المسألة الثانية فلم نجد عليها نصا على الخصوص ولا ادعاه مدع من الأصحاب  
الذين تعرضوا لبيان مستند المسائل وانما ذكر أصلها الشيخ في ط في فرض مخصوص  
على سبيل التفریع على المسألة الأولى كما هي عادته في الكتاب كما أشار إليه في  
خطبته انه بفرع على المنصوص

لتكثير المسائل الشرعية لينبه المخالفين على أن ابطالنا القياس لا يوجب قلة فروعنا  
وبزارة فقهننا بزعمهم كما بينه في أول الكتاب قال فيه ما هذا لفظه إذا خرج حاجا إلى  
مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلاة ونوى ان يقيم بها عشرة قصر في الطريق  
فإذا وصل إليها أتم وان خرج إلى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشره أيام إذا  
رجع إلى مكة كان القصر لأنه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وإن كان  
يريد إذا قضى نسكه مقام عشرة أيام بمكة أتم بمنى وعرفه ومكة حتى يخرج من مكة  
مسافرا

فيقصر هذه عبارته وهي على ما يظهر أول ما ذكره الأصحاب في هذه المسألة لما بيناه  
من

عدم نص خاص عليها وعدم سبق كتاب للأصحاب في التفریع على النصوص قبل ط  
ومن ثم

لم يذكرها الشيخ في به ولا في غيرها من كتب الأصول ثم تبعه المتأخرون على ذلك  
وان  
عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة شرفها الله تعالى وخالفه بعضهم في الحكم  
بالقصر في  
الذهاب إلى عرفة على تقدير عدم غرم الإقامة في العود كما تقدم ومنهم الشهيد ره في  
مختصر به  
ونقحوا المسألة بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكرها منسوبة إلى الشيخ بلفظ  
المبسوط  
الذي ذكرناه وذكر اتباع المتأخرين له على ذلك ولم يرجح فيها شيئا ولا تعرض  
للحكم بنفي  
ولا اثبات وفيه دلالة على التمريض وايماء إلى عدم النص في المسألة لأنه في الكتاب لا  
يخلى  
المسألة من دليل نقلي مع امكانه وأنت إذا تأملت ما ذكره الشيخ ره وجدته سليما عن  
كثير  
مما أوردناه على عبارة المتأخرين فان مقصده بعد مفارقة موضع الإقامة زائد على  
المسافة التي بين بلده وموضع الإقامة ومقابل له في الجهة فيسقط الايراد بان الخروج  
قد يكون نحو البلد والرجوع إلى موضع الإقامة يكون بصورة الذهاب من البلد ولا  
يتم قولهم إنه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا يسقط ما ورد من أن الرجوع إلى بلد  
الإقامة  
قد يكون بنية الرجوع وإن كان إلى جهة بلده فان عرفة لا يتعلق بها للحاج الغريب  
غرض بغير النسك وهي منتهى السفر فإذا عاد منها إلى مكة فقد حصل ابتداء الرجوع  
إلى بلده وان حصل له في مكة إقامة اللهم الا ان يكون طريق بلده يمر على عرفة بغير  
فصل  
فينتفى الايراد الا ان ما ذكره مبنى على الغالب وغير ذلك من الايرادات نعم يبقى فيه  
حكمه  
بالقصر عند خروجه إلى عرفة مع عدم نية الإقامة الجديدة في مكة فان مختار الشهيد  
ره  
في ذلك من اختصاص القصر بالرجوع أوضح لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع  
ما تقدم منها بنية الإقامة والصلاة تماما وما زاد على الكلام على الذهاب منصب  
على عبارة المتأخرين لسلامة مثال الشيخ ره عنه لا على الوجه النادر المتقدم وحيث  
عرفت ان المسألة الأولى منصوصة بنص صحيح واضح متلقى بالقبول متفق على ما  
تضمنه

(184)

من الحكم وكانت الثانية ليست بهذه المثابة وانما هي تفاريع وأقسام استخراجها  
المجتهدون  
بانظارهم وكل وصل منها على حسب ما اتاه الله واختار فيها ما فتح الله عليه حتى أن  
الواحد  
منهم اضطربت فتواه في بعض أقسامها كما ستقف عليه كان للنظر في أقسامها  
وللبحث في تفصيلها  
مجال والجمع بينها وبين الأولى بتقييد مطلقها لازم فلنشرع الان في ذكر أقسامها  
حسب ما  
قرروه ونذكر في كل واحد منهما ملخص ما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما  
تقدم  
بحته فنقول إذا خرج ناوي المقام عشرة إلى ما دون المسافة بعد أن صلى تماما  
فلا يخلوا ما ان يعزم على العود والإقامة عشرة أخرى مستأنفة أو على المقام دونها  
أو على العود من غير إقامة أو على المفارقة من غير عود أو يتردد في الإقامة وعدمها أو  
في  
العود وعدمه أو يخرج ذاهلا عن جميع ذلك فالصور سبع الأولى ان يعزم على  
العود تجديد إقامة عشرة مستأنفة وقد حكم الأصحاب هنا بأنه يتم ذاهبا وفي مقصده  
وعائد أو وجهه انه خرج من موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نية الإقامة إلى موضع  
يلزم فيه الاتمام لكونه دون المسافة ثم العود إلى موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم  
نية الإقامة فيه بعد الرجوع إليه فلا موجب للتقصير ويرد على من حكم عليه بالتقصير  
في  
الخروج لو لم ينو إقامة العشرة في العود ما لو كان الخروج إلى نصف مسافة فما زاد  
فإنه ح يجمع من الذهاب والعود إلى موضع الإقامة مسافة فيلزمهم القصر هنا  
وان لم يعترفوا به لان مذهبهم ذاك يستلزم ضم الذهاب إلى العود وحيث كان ذلك  
ضعيفا بل لاوجه له أصلا ثبت ما حكموا به هنا من التمام والفرق بين الذهاب المنضم  
إلى عود يتحقق المسافة بمجرد العود وبين غيره لا دليل عليه كما مر ومسألتهم أعم  
منها  
أيضا نعم يرد على تخصيصهم إقامة الشعرة بموضع الإقامة أولا ايها اختصاص الحكم  
به  
وليس كذلك بل لافرق بين كون نية الإقامة في تلك البلد أو غيرها مما يقصر عن  
المسافة

لما قد عرفت من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك لأنه فرض المسألة في مثال خاص يتفق

وقوعه كثيرا للحاج فيمكن استخراج غيره منه واما الأصحاب فإنهم ذكروه على وجه الضابط

فهو محل الفهم ومطرح الفهم الثانية ان يعزم على العود والمقام دون عشرة مستأنفة بل إما مع اكمال الأولى أولا معه وقد تقدم ان الشيخ والفاضل وجماعة حكموا با

القصر في الذهاب والإياب لنقضه المقام بالمفارقة فيعود إلى حكم السفر والقول بالقصر

هنا في الذهاب غير واضح لفرض كونه إلى ما دون المسافة بل تيم فيه وذهب الشهيد ره

وجماعة إلى القصر في العود خاصة وقد تقدم في توجيه ان الرجوع يستلزم قصد المسافة في الجملة لأنه قاصد بلده ولو بعد إقامة أيام وهذا تيم مع كون المحل الذي خرج إليه مقابلا لجهة بلده أو مخالفا لها بحيث يكون منتهى السفر كما مثله الشيخ في عرفة

ومكة فان العود من عرفة يقضى الرجوع إلى البلد الحاج في الجملة لأنها غاية السفر بالنسبة

إلى بلد المسافر غالبا ولا تيم فيما لو كان الخروج من موضع المقام إلى جهته بلده فان العود ج

إلى موضع الإقامة لا يعدو جوعا إلى البلد فلا تيم قصد المسافة من هذه الجهة بل اللازم

هنا ان يقال إنه تيم ذاهبا قطعاً لأن المفروض كون السفر إلى ما دون المسافة ثم ينظر في

العود فإن كان إلى موضع الإقامة لا غير إما مع عزم عدم التجاوز إلى تمام المسافة بالنسبة إلى

مبدأ العود ومع الذهول عن الزيادة عن محل الإقامة أو مع التردد فيها وهذا فرضه التمام في العود أيضا كما في المسألة الأولى لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط القصر ولم

يصدق العود إلى البلد بل صدق ضده وهو زيادة البعد عنه في العود من المقصد إلى موضع

الإقامة إلى منتهى المقصد فإنه يقصر في الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة وإن كان

في نيته الإقامة في أثناءها لأن المفروض كون الإقامة دون عشرة أيام فلا يقطع السفر و



وكذا لا يتم فيما لو كان عودته إلى موضع الإقامة بغير نية العود إلى البلد فان هذا العود

لا يصدق عليه اسم الرجوع إلى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد مر تحقيقه فان قيل ما ذكرتم  
وإن كان متوجها الا انه لا يجوز العمل به لعدم لعلم بقائل به من الأصحاب بل أقوالهم  
في  
هذا القسم منحصره في قولين أحدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا  
فالتفصيل

بالتمام في بعض أقسام العود دون بعض يوجب احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه  
الاجماع المركب من قولين قلنا لانم عدم القائل به بل المدعى ان القائل به أكثر من  
القائل بأحد القولين وذلك لما تقرو من أنهم قد أسلفونا قاعدة كلية هي ان كل من  
نوحى

إقامة عشرة أيام في موضع وصلى فيه تماما ثم بدا له في الإقامة فإنه يبقى على التمام  
إلى أن

يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وإن كان ظاهرهم  
انها مسألة برأسها فالمخالف هنا موافق لنا في المعنى فضلا عن تعرض من الأصحاب  
لبحث

المسألة الأولى دون الثانية وتفاريحها وهم جماعة من المتقدمين والمتأخرين الذين  
وقفت على كلامهم مع قلة وقوفي على كلام السابقين لخفاء مصنفاتهم وذلك كأولنا  
وزيادة مع انا قد أسلفنا ما فيه من النص والاعتبار الموجبين لرد ما خرج عنهما إليهما  
الثالثة ان يعزم على العود إلى موضع الإقامة من غير إقامة جديدة وفيه القولان  
المذكوران ويرد عليهما ما أوردناه حجة وجوبا والحكم فيهما واحد واعلم أن الشهيد  
ره

اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في الدروس إلى القصر في العود كما نقلنا عنه  
سابقا وقطع

في البيان بعوده إلى القصر بالخروج كمذهب الشيخ والعلامة ومختاره في س أوضع  
مفيدا

بما ذكرناه وبقي في كلامه في س بحث آخر وهو أنه قال في القسم المذكوران فيه  
وجهين أقربهما

القيصر إلى في الذهاب ومقتضى ذلك انتهاء التمام بالوصول المقصد الذي هو دون  
المسافة وذلك يوجب القصر في المقصد و ان أقام أياما إذ لا يسمى ذلك ذهابا وحجته  
التي قررنا ها انما تدل على العود إلى القصر بالرجوع لا غير وان حكم الإقامة في  
المقصد

(187)

حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق قصد المسافة بعد فيكون الأقوال على ظاهر  
س في  
المسألة ثلثة ان هذا الثالث لا وجه له ولعله أراد بالذهاب كل ما قبل العود على وجه  
المجاز  
لدلالة الحجة عليه وان لم يكن بينها في الكتاب فترجع المسألة ح إلى القولين الأولين  
وهذا  
هو الظ ومن هنا يعلم أن هذه مسألة اجتهادية لم يتفق فيها الانظار ولا حرج فيها على  
من  
تفطن لوجه راجح في بعض مواردنا الرابعة ان يعزم على مفارقة موضع الإقامة وقد  
اختلف الأصحاب المتقربون لبحث هذه المسألة في مبدء الاخذ في التقصير بعد  
اتفاقهم عليه  
في الجملة ذاهبا فذهب بعضهم إلى التقصير بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز  
الحدود لصدق السفر عليه والضرب في الأرض واختصاص توقفه على مجاوزة موضع  
سماع  
الاذان ورؤية الجدران بموضع الوفاق وهو بلد المسافر وأصحهما عندهم توقف القصر  
على مجاوزة الحدود لصيرورة موضع الإقامة بالنسبة إلى صلاة التمام في حكم بلده  
ولتساوى جميع أقطار موضع الإقامة إذا كان بلدا في وجوب الاتمام وداخل الحدود  
من  
جملة البلد وهذه أشكال الصور وكلام الفريقين فيها على اطلاقه غير واضح لان الفرض  
كون الخروج إلى ما دون المسافة فلا وجه للقصر إذ لم يقصد المسافة بعد اللهم الا ان  
يكون مقصده الذي خرج إليه على طريق بلده أو إلى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع  
عرفا  
فيتوجه ما قالوه على اشكال فيه وإن كان بعيدا عما اطلقوه ووجه الاشكال ما قد  
عرفت من أن الرجوع لا يتحقق الا بالقصد فان من الممكن ان يقصد الرجوع إلى  
بعض المسافة  
نحو بلده مع عدم قصد الوصول إليها بل مع قصد عدم الوصول ولو كان الخروج إلى  
جهة يخالف  
البلد والفرض كونه دون المسافة فحكمه التمام إلى أن يقصد المسافة ولو بالرجوع  
كما  
تحقق في المسألة الأولى فان قيل ظ الأصحاب هنا الاتفاق عليها لقصر وان اختلفوا  
في مبدءه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه غير جائز لعدم تحقق القائل به قلنا

(188)

هذا أيضا داخل في القاعدة الأولى فالقائل هناك قائل هنا لانهم اعطوه القانون الكلى في  
المسألة

الخامسة ان يعزم على العود إلى موضع الإقامة ويتردد في إقامة العشرة وعدمها وقد  
حكى

بعض الأصحاب فيه وجهين أحدهما الاتمام مطلقا لانتقاد المقتضى للقصر وهو عزم  
المسافة و

الثاني كون حكمه حكم العازم على العود الجازم بعدم الإقامة في محبى الوجهين  
السابقين وما

ذكرناه نحن في تلك المسألة ان هنا فان العود إلى الموضع المذكور وإن كان مستلزما  
للعود إلى

بلده فالقصر في الرجوع واضح وإن كان مخالفا للرجوع إلى البلد فالمتجه البقاء على  
التمام إلى أن

يتحقق قصد المسافة فمقتضى ما ذكره في هذه الصورة ثلاثة أوجه وعلى ما ذكرناه  
تصيرا ربعة

والعجب من ذكر وجه التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في الجازم بعد العود بعدم الإقامة  
فان

التردد وعدم مجرد احتمال الإقامة لا يوجب التمام من دون قصد إقامة العشرة فينبغي ان  
يكون في المسألة السابقة أيضا ثلاثة أوجه السادسة ان يتردد وفي العود إلى

موضع الإقامة وعدم وذكرها هنا وجهين أحدهما انها كالثالثة لان حكم القصر موقوف  
على الجزم بالمفارقة ولم يحصل وأصحهما عندهم انها كالرابعة لان المقتضى للاتمام

في الذهاب  
هو العزم على العود ولم يحصل فهو مسافر ويجب بقيده بما قررناه في السابق إذ ليس

مطلق

الخروج على هذا الوجه سفرا يوجب القصر كما لا يخفى السابعة ان يذهل عن  
قصد العود والإقامة وعدمهما وهي كالخامسة الا ان يكون الذهول لاحقا لعزم العود أو

الإقامة أو غيرهما فالمعتبر العزم السابق فهذه جملة ما حضر من صور المسألة وما  
حصل من تقييدها على وجه يحصل به الجمع بينها وبين المسألة الأولى التي هي الأصل

وعليها الاعتماد وقد علم أن صورها غير خالية من اجمال محتاجة إلى تحقيق الحال  
فعليك

بالتأمل في ذلك جمعنا الله وإياك على الوشاد وسلك بنا جادة السداد بمنة وكرمه  
تنبيهات الأول لافرق في الخروج من موضع الإقامة بعد الصلاة تماما بين كونه



بعد إقامة العشرة أو في أثناءها لاشراك الجميع في العلة فان نية إقامة العشرة والصلاة  
تصير بلد الإقامة في حكم بلد المسافر في هذه الأحكام فيشترك ما قبل اكمال العشرة  
وبعدها  
في ذلك ومن ثم اطلق الأصحاب والنص في الحكم في ناوي المقام بعد الصلاة على  
التمام  
من غير نقرض للفرق بين كون الخروج بعد العشرة أو قبل اكمالها الثاني لا فرق مع نية  
إقامة عشرة مستأنفة بعد الخروج إلى ما دون المسافة بين كون اقامتها في بلد الإقامة  
الأولى  
أو البلد الخارج إليه الذي هو المقصد أو غيرهما من المواضع التي هي دون المسافة  
لاشترك  
الجميع في المعنى المقتضى للبقاء على التمام وهو خروج من فرضه التمام إلى سفر  
حكمه التمام  
والانتهاء بعده إلى موعظ سبقه نية الإقامة فيه الموجبة للتمام الثالث لو كان في نية  
الإقامة العشرة المستأنفة في أحد المواضع المذكورة لكن بعد التردد إلى موضع نية  
الإقامة الأولى والثانية وغيرهما ما يساويهما في الحكم وهو ما دون المسافة مردة أو  
مرارا  
ففرضه في جميع هذه الترددات التمام ذابا وعودا وفي المقصد المتردد منه واليه  
لاشترك الجميع في المقتضى للاتمام وهو خرجه من محل يتم فيه إلى ما دون المسافة  
وعزمه  
على إقامة العشرة بعد العود وبعد الفراغ من السفر القاصر عن المسافة فلا وجه للقصر  
وتعدد مرات التردد لا بقدرح في ذلك إذ لا بصبر بذلك مسافرا من دون قصد  
المسافة وهو منتف بقصد الإقامة قبله على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة  
وان لم ينو الإقامة بعدها على ما بينها الرابع لافرق مع خروجه من موضع الإقامة  
ومجاوزته حدوده بين رجوعه إلى موضع النية ليومه أو بعده في انقطاع حكم النية  
السابقة والاحتياج إلى نية مقام عشرة مستأنفة عند الجماعة وعدم تأثير هذا  
الخروج الا مع اقترافه بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما يوجد في  
بعض القيود من أن الخروج إلى خارج الحدود مع العود إلى موضع الإقامة ليوم أو ليلته



لا يؤثر في نية الإقامة وان لم ينو إقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مسندا إلى أحد من التعبير من الذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من الأولى الإقامة

بحيث صاحبت هذه النية نية إقامة العشرة لم يعتد بنية الإقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم بإقامة العشرة المتوالية فان الخروج إلى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتداء

نيته يبطلها وكذا لا فرق في ابطال نيته إقامة العشرة يعزم الخروج إلى ما يجاوز الحدود بين

العزم على العود وإقامة عشرة مستأنفة وعدم وانما يبقى على الاتمام بنيته الإقامة بعد العود لو كان القصد إلى الخروج طاريا على نيته العشرة وعلى الصلاة تماما امين لما مرض ان الرجوع عن نيته الإقامة قبل الصلاة يوجب العود إلى القصر لفساد النية الأولى الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها وفي بعض الحواشي المنسوبة إلى الامام فخر الدين المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج إلى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة

عن الحدود لنية الإقامة بل يبقى على الاتمام سواء قارنت النية الأولى أم تأخرت و سواء نوى بعد الخروج إقامة عشرة مستأنفة أم لا ووجهه غير واضح والنسبة غير موثوق

بها الخامس لو خرج لا بنيته العود والإقامة عشرة ثم عن لم ان يقيم في موضع الإقامة عشرة مستأنفة فعلى ما اختاره الجماعة يخرج مقصر العدم المقتضى للتمام وهو عزم الإقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضى له و ليس وقوع النية قبل انشاء السفر شرطا في الاتمام بل نية الإقامة تؤثر في ابتداء السفر و دوامه إذ لو فرض خروج المسافر إلى مسافة مقصودة فعن له في أثناءها إقامة الشعرة في موضع لم يصل إليه بعد ولكنه دون المسافة أتم في الطريق وموضع الإقامة ثم يعتبر نهاية مقصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجوع إلى التمام على مذهب الشهيد إلى أن يأخذ في الرجوع فيقصر وعلى ما اخترناه هو باق على الاتمام في جميع

الفروض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان رجوع عن نية الإقامة

المستأنفة بعد الخروج إلى مقصده رجوع إلى التقصير عندهم لزوال المقتضى للتمام وكذا لو رجوع

عن نية العود عند الشهيد ره وعلى ما بيناه لا يتغير الحكم الا بقصد المسافة السادس لو خرج ناويا لإقامة العشرة في موضع الإقامة واستمر على التمام ثم تغيرت نيته إلى الإقامة

بغيره مما هو دون المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في المقتضى وكذا لو انعكس

الفرض أو طرأ له يعد الوصول إلى موضع نوى فيه إقامة العشرة المستأنفة ان يخرج منها إلى دون المسافة أخرى أو مرار اقبل الصلاة فيه تماما والفرق بين هذه و بين الأولى في توقف تلك على الخروج بعد الصلاة دون هذه انه في الأولى مسافر و فرضه القصر فلا ينقطع سفره الأبنية العشرة ولا يصير البلد في حكم بلده بحيث لا يقصر

حتى يخرج منها إلى المسافة الا بالصلاة بخلاف الثانية فان سفره قد انقطع بالإقامة الأولى فلا يعود إلى القصر الا بقصد المسافة ولم يحصل بعد والخروج من الموضع المذكور وان

نكرر لا يصيره مسافة والا يوجب القصر السابع لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد تردده إلى بلد الإقامة مرده أو مرار أبقى على التمام إلى أن يخرج إلى المسافة بعد التردد

لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج إلى المسافة المقصودة نعم لو خرج بقصد المسافة

ثم عن له التردد بعد انشاء السفر إلى بلد الإقامة أو غيرها بقى على القصر حالة التردد و الفرق انه قد لزمه القصر بالانشاء الاجتماع شرائط القصر فلا ينقطع الا بنية إقامة العشرة

على ما فضل أو التردد ثلثين يوما ولم يصحل فيبقى على القصر بخلاف الأول فان فرضه

التمام إلى أن يقصد المسافة ويشرع فيها ولم يحصل ذلك بالجملة فقدر صات بلد الإقامة

بعد الصلاة تماما في حكم البلد بالنسبة إلى اشتراط الخروج إلى المسافة فكما لا يقصر التردد

من بلده إلى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر إلى المسافة فكما لا يقصر المتردد من بلده



(۱۹۲)

إلى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر إلى المسافة فكذا من بلد الإقامة فكذا من  
بلد الإقامة واما ترده  
بعد قصد المسافة إلى بلد الإقامة فلا يؤثر في قطع السفر كما قلناه وإن كان عود  
المسافر  
إلى بلده يوجب قطع السفر لان بلد الإقامة ليست كبلد المقيم في جميع الاحكام بل إذا  
خرج  
منها ساوت غيرها فلا يقطع السفر عوده إليها كما لا يقطع عوده إلى غير بلده ولو كان  
عزمه  
على التردد إلى غير بلد الإقامة قبل المسافة ففي الحاقه ببلد الإقامة نظر من أنه شرع في  
السفر  
حيث لم يرجع إلى مبدء المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب مع قصد  
التردد  
إلى محل خاص قبله والاشكال آت فيما لو كان التردد إلى المحل في أثناء المسافة  
حيث كان  
لاشتراك الجميع في العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة في الجملة و  
الشروع فيها ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن مجموع طريق  
المسافة  
إلى غيره مما يوجب مجاوزة الحدود وهو بعيد لا دلالة له عليه نعم لو كان عزمه على  
التردد  
مرارا يخرج بها عن اسم المسافر إلى المسافة عرفة توجه احتمال عدم القصر بل تعين  
المصير  
إليه الثامن هل يعتبر قصد المسافة الشخصية أم يكفي قصد مسافة في الجملة وإن كانت  
نوعية يحتمل الأولى لأنه المعهود لأصحاب القصود والمتعارف ويحتمل الثاني لحصول  
الشرط وهو قصد المسافة في الجملة والأصل عدم اشتراط أمر خروجها فإذ في  
لو قصد الخروج إلى أحد بلدين اشتركا في أول المسافة ولم يجزم بأحدهما عند  
الشروع  
في السفر فعلى الأول يبقى على التمام إلى أن يعزم على أحدهما بعينه وعلى الثاني  
يقصر مع  
كونهما معا مسافة وكذا البحث فيما لو تعددت البلدان على الوجه المذكور ويتفرع  
على  
ذلك أيضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له اثناءها مسافة أخرى فإنه يسم القصر  
على الثاني وعلى الأول يتم إلى أن يشرع في السفر إلى تلك المسافة وان بقى في مكان  
تغيرت

فيه النية أياما كثيرة ولا فرق ح بين ان يكون المسافة الثانية على طريق البلد التي

كان قد أقام فيها العشرة أو غيرها لمساوتها غيرها عند الخروج منها ولعل الأقوى الثاني

لعموم الدليل الدال على القصر بالضرب في الأرض مع قصد المسافة المتناول لصورة النزاع

وللحكم بالقصر عند قصد المسافة فيستصحب اليان يقوم ما ينافيه وهو إما الرجوع عن السفر أو قصد إقامة العشرة أو مقام ثلثين متردد أو الجميع منتف هنا فيبقى على القصر ولو فرض الرجوع عن المسافة الأولى إلى مقصد آخر في أثناء المسافة بحيث يجتمع

مما مضى وما بقى إلى المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة ففي الاستمرار على القصر أو العود إلى التمام تغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا أيضا ولم اقف للأصحاب في هذه الفروع على شئ يعتمد نعم قرب الشهيد في البيان ان الراجع

عن قصد المسافة ثم يعود إلى القصد يحتسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا

فرق في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة التاسع قد تقدم ان بلد الإقامة يصير بحكم بلد المسافر في اعتبار تجاوز حدودها في جواز القصر فلا يقصر

الخارج منها حتى يخفى عليه اذانها وجدارها وكذا الداخل إليها مع سبق نيته المقام بها على

الدخول إليها فينتهى السفر بالوصول إلى حدودها على خلاف في ذلك كله ويقوى في نفسي الفرق

بين حالتي الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر في الخروج إلى أن يصل إلى محل الخفاء ولا

ينقطع السفر في حالة الدخول الا بالوصول وذلك لما قد عرفت من أن بلد الإقامة مع الصلاة فيه تماما يصير بحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار العود إلى مسافة جديده

وتلك الحدود في حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول فان مجرد الوصول إليها لا يعيز

عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نيته الإقامة قبل الصلاة تماما أو فعل ما هو في حكمها يعود إلى القصر ولو أقام في البلد شهرا فلا فرق ح بين هذه البلد وغيرها الا في جواز التمام بناء على النية السابقة ومجرد ذلك لا يوجب الحاقا ببلده لمخالفتها لها مخالفة



ظاهرة وبالجملة فصير ودتها بحكمها يتوقف على الصلاة تماما كما مرو ذلك شرط لا يحصل

الا بعد الوصول إليها فقبله تساوى غيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله إلى حدودها ولا يتعدى هذا الحكم إلى غيرها وغير بلد الملك والإقامة الدائمة فلو خرج من أحد الثلاثة

غير عازم على المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد آخر أو غيره لم يتوقف القصر

على مجاوزة حدود ذلك المكان بل يكفي الشروع في السفر وهذا الفروع لا يختص بهذه

المسألة لكن ناسب الحال ذكره والتنبيه عليه العاشر لو خرج غير عازم على المسافة إما لتردد أو لجزمه بعدم قصد المسافة ثم تجدد له قصدها قصر ح كما مر لكن يشترط بلوغ ما قصده بعد القصد مسافة فلا يكفي تليفقها منه ومما سبق وهو ما بعد موضع الإقامة فح إن كان اخذا في الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة وان عزم على العود إلى وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصد العود وعلى ما ذكره الجماعة من التقصير بمجرد الخروج

من غير قصد المسافة يسقط هذا الشرط ويجوز التليفق بطريق أولي الحادي عشر لو خرج

ناوي المقام بعد صلاة التمام إلى المسافة لكن عزم في اثناءها على التوقف على وفقة علق

سفره عليها كان حكمه في ذلك حكم متوقع الرفقة عند الخروج من بلده فإن كان ذلك

في نيته من ابتداء الخروج من موضع الإقامة بقى على التمام في طريقه إلى مكان يتوقع فيه الرفقة وفيه ان علق سفره عليها ولم بمجيئها قبل مضي عشرة أيام ويستمر عليه إلى أن

يسافر معها أو بدونها وان جزم بالسفر من دونها وان لم تجئ ما قبل العشرة أو علم مجيئها وان علق سفره عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظان كالعالم وبه جزم الشهيد ره في الذكرى ولو طرا له الانتظار بعد الشروع في السفر إلى المسافة رجع إلى التمام ولو كان الانتظار وعلى رأس المسافة استمر على القصر إلى ثلثين يوما وبالجملة فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير هذا المحل وانما خصصناه بالذكر لفائدة الثاني عشر



منتظر الرفقة بعد مجاوزة الحدود ان لزمه التقصير حال انتظاره كانت المسافة  
معتبرة من حين الخروج فيلق ما قبل الانتظار مع ما بعده وإن كان حكمه التمام  
اشترط كون ما بعد ذلك مسافة ولا يضم إلى ما سبق من السير لأنه خارج عن حكم  
المسافر

لانتظاره فهو في قوة قاصد ما دون المسافة وقد تقدم تفصيله وليكن هذا اخر ما  
نمليه في هذه المسألة ونحن نسئل ممن وقف عليها من أهل التحقيق لا يقلدنا في شئ  
من فروعها قبل تدبر ما فضلناه عسى ان يظهر عليه باب من أبواب الصواب فان  
البرهان هو المعيار لأولي الأبواب فرغ من هذه النسخة مؤلفها العبد الفقير  
إلى عفو الله تعالى وجوده زين الدين بن علي بن أحمد يوم الاثنين سابع شهر  
رمضان المعظم سنه خمسين وتسعمائة حامد الله تعالى شاكر له على  
نعائه صابرا على بلائه مصليا على سيد خلقه وأشرف  
أحبائه محمد صلى الله عليه وآله وعلى الظالين  
من أبنائه اللهم فاختم بخير  
كما فتحت بخير في  
سنة ١٣١٢

هذه

رسالة في طلاق

الحايض والغائب للشيخ

الاجل المحقق السعيد الشهيد الثاني

طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلاة على سيد رسله محمد النبي وآله الطاهرين مسألة  
اتفق العلماء كافة فضلا عن أصحابنا على تحريم طلاق الحايض الحاييل الحاضر زوجها  
عندها المدخول بها واجمع أصحابنا على بطلانه وانه لا بد لصحة طلاقها من كونها

طاهرا

طهرا لم يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب لأول حيضه بعد الموافقة  
وغيره فلو

طهرت ثانيا ثم حاضت لم يصح وطلاقها حالته لان الشرط مركب من أمرين إحداهما  
كونها طهرا من الحيض وما في معناه وهو النفاس والاخر انتقالها من طهر الموافقة إلى  
غيره واختلفوا في الغياب عنها غيبته لا يمكنه استعمال حالها فيها فقال بعضهم يجوز  
طلاقها

ح على كل حال سواء كانت طاهرا أم حايضا وسواء علم الزوج بذلك از لا وقال  
آخرون

لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقليل ثلاثة أشهر وهو خيره ابن الجنيد من  
المتقدمين والعلامة فالمختلف من المتأخرين وقليل شهر وهو خيره الشيخ في النهاية  
وقيل أدنى شهر وأوسطها ثلاثة وأقصاها خمسة أشهر وستة وهو خيره الصدوق وقيل  
حده المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه إلى أخرى يجب عاداتها ولا  
يتحدد

بمدة غير ذلك وهو خيرة الشيخ في الاستبصار وتبعه عليه ابن إدريس والمتأخرون  
ومنهم

العلامة في غير المختلف وولده فخر المحققين وزاد انه مع عدم العلم بذلك تكون  
المدة ثلاثة  
أشهر ومنشأ هذا الاختلاف الاختلاف الاخبار والواردة في ذلك عن أئمة الهدى عليهما  
السلام  
بحسب الاطلاق وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن إحداهما عليهما السلام قال  
سألته عن  
الرجل يطلق امرأته وهو غايب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم  
طلقها  
وفي الصحيح عن إسماعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل  
على كل حال  
الحامل والتي لم يدخل بها والغايب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد يئست من  
المحيض  
ومثلها روى الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام وعن أبي بصير قال قلت  
لأبي عبد الله  
عليه السلام الرجل يطلق امرأته وهو غايب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز  
وهذه الأخبار  
حجة القول الأول وهو خيره المفيد وعلي بن بابويه والحسن بن أبي عقيل  
وأبي الصلاح التقى الحلبي وغيرهم وروى جميل بن وراج في الصحيح عن الصادق  
عليه السلام قال  
الرجل إذا خرج من منزله إلى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضي ثلاثة أشهر وهذه  
الرواية  
حجة القول الثاني ويؤيدها ان زوجة الغايب باعتبار جهله بخالها في قوة  
المستراية التي يجب التبرص بها قبل الطلاق وثلاثة أشهر فقد اعتبر الشارع الثلاثة  
فيما يناسبها فليس بمستبعد ح لا انه قياس لأنه منصوص بنص صحيح مؤيد بذلك و  
روى إسحاق بن عمار عنه عليه السلام قال الغايب إذا أراد ان يطلقها تركها شهرا وهو  
حجة الشيخ  
في النهاية وعن إسحاق بن عمار قال قلت لأبي إبراهيم عليه السلام الغايب الذي يطلق  
كم غيبته  
قال خمسة أشهر ستة أشهر قلت حد ودون ذلك قال ثلاثة أشهر وهذا الخبر مع الذي  
قبله حجة الصدوق وقد جمع الشيخ رحمه الله فبالاستبصار بين هذه الأخبار بالحوالة  
على اختلاف عاده النساء في الحيض فمن علم من حال أموته انها تحيض في كل شهر  
حيضه  
جاز له ان يطلق بعد شهر ومن يعلم أنها لا تحيض الا كل ثلاثة أشهر أو خمسة لم يجز

له ان

(١٩٨)

ان يطلقها الا بعد مضي هذه المدة و كان المراغي في جواز ذلك مضي حيضه وانتقالها إلى  
طهر لم يقربها فيه بجماع وذلك يختلف وتبعه على هذا التنزيل ابن إدريس والمحقق  
أبو القاسم  
والعلامة في غير المختلف والشهيد وغيرهم ولنشرع الان في الكلام على حجج هذه  
الأقوال  
فاما القول الأول فان اخباره فإن كانت صحيحة متكررة لكنها مطلقة وعامة والأخبار  
الدالة  
على التربص مقيدة بتلك المدة فيجب حمل المطلق على المقيد فضعف القول الأول  
فان قيل لم لا يجعل التقييد على الاستحباب وعلى التخيير بنيه وبين عدمه كما يدل عليه  
الحديث الأخير من التخيير بين الستة والخمسة مط ثم اجازته الثلاثة لما طلب منه  
التخفيف وإجازة  
الشهر في الحديث الآخر واطلاق الاذن في هذه الأخبار فيكون العمل بمضمون الكل  
جائز  
وإن كان التربص بحسب مراتبه قلنا مقتضى قوله في الحديث الدال على الثلاثة يعين  
ذلك  
حيث قال ليس ان يطلق فان المفهوم من هذا النفي نفي الجواز فحملة على الاستحباب  
خلاف  
الظاهر فلا يجوز المصير إليه مع امكان الحمل على ما يوافق الظاهر فان قيل هذا المعنى  
وإن كان هو الظاهر لكنه ينافي اطلاق التربص شهرا فإنه مقيد لا مطلق حتى يحمل  
على الثلاثة فيعدل عن ظاهر الثلاثة جمعا بين الاخبار قلنا هذا الوجه حسن لو كان  
الخبر الدال على الشهر في قوة ذلك الخبر الدال على الثلاثة ليجمع بينهما كما فعله  
الصدوق لكن  
الامر ليس كذلك لك فان خبر الثلاثة من الصحيح وخبر الشهر ضعيف أو من الموثق  
وفي جواز  
العمل به مع معارضة الصحيح؟؟ عدمه نظر بل الظاهر خلافه فتعين العمل بخبر الثلاثة  
والخبر الآخر الا دل على التخيير بين الستة والخمسة والتنزل إلى الثلاثة يعضد الخبر  
الصحيح  
الدال على الثلاثة ويوافقه وإن كان الكلام فيه مع انفراده كالكلام على خبر الشهر فقد  
تحرد من ذلك أن الاعتماد من هذه الأخبار على ما صح منها وهي المطلقة والمقيدة  
بالثلاث  
ووجوب حمل المطلق على المقيد يعين العمل بالثلاثة كما اختاره العلامة في المخ تبعا  
لابن



(۱۹۹)

الجنيد فان قيل الخبر الدال على الشهر يتأيد بالأخبار المطلقة التي لا توجب الربص فان تقيدها بالشهر فيفي العمل بها مع تقيدها به فليس خبر الشهر منفردا في الحقيقة قلنا

لما كانت الأخبار الصحيحة المطلقة متروكة العمل بالظاهر لوجود المقيد كان المعنى المراد منها

هو الحكم مع المقيد ولما كان قيد الشهر ضعيف السند أو غير معمول عليه كان في قوة المعدوم

بالنظر إلى قيد الثلاثة الصحيح فتعين التقييد به وقد ظهر بذلك ضعف القول الأول و الثالث والرابع واما جمع الشيخ والمتأخرين بينها بالحمل على عادات النساء المختلفة ففيه ان الأخبار الصحيحة بين مطلق في عدم التربص ولا شئ من عادات النساء بمتروك أصلا وؤاسا وبين مقيد بثلاثة أشهر وهو مخالف للغالب قديما وحديثا من عادات النساء فان وجود امرأة تحيض في كل ثلاثة أشهر مرة في غاية الدور على تقدير وقوعه بل هو ممكن غير واقع فاطلاق الامر به بناء على كونه بعض العادات حمل على خلاف الظاهر وأيضا فليس في هذه الأحاديث سؤال عن واقعة مخصوصة حتى

يتوجه حملها على كونه تلك المرأة معتادة بتلك العدة وانما وقع السؤال في كل حديث

عن مطلق على وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات بعيد جدا واما حديث الشهر فإنه

موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته وهو أقرب إلى الظهور والصحة بسبب موافقته للغالب بل لو لم يرد في الباب غيره لم يكن مخالفا لما يخرج من ذلك عن عادة النساء نادرا فان رد الاحكام إلى الأمور الغالبة موافق للحكم واما حديث التخيير بين الستة و الخمسة عن اطلاق الثلاثة فبعيد جدا عن مناسبة العادة من جهة الزيادة ومن جهة التخيير فان العادة ليس فيها تخيير ويرد على الجميع ان العادة ربما كانت أقل من مجموع هذه

التقديرات كما إذا خرج عنها بقرب أيام عاداتها بحيث ينتقل من طهر إلى اخر في أيام يسيرة

تقصر عن أقل المدد وهو الشهر فلا يكون ح عاملا بشئ من الأحاديث بل هذا هو

الظاهر فان المفارقة في الطهر لا بد ان يكون بعد مدة قد مضت منه باعتقاد وقوع الجماع في أثنائه وخروجه بعد ذلك فلا يحتاج إلى تمام الشهر بالنسبة إلى الغالب من عادات النساء فالتنزيل على الاكتفاء بالانتقال من طهر إلى آخر يخالف مجموع الاخبار وأيضا فربما كان انتظار العادة بعد أحد المدد وقبل المدة الأخرى كالشهر والثلاثة فإذا توقف الامر على شهر ونصف لم يكن داخلا في شئ من التقديرات فان قيل الأخبار المطلقة لما حملت على المقيدة لم يقدح في اعتبار العادة لان المطلوب ح هو المقيد ثم المقيد يوافق بعض العوائد بحسب الامكان ففي الحمل عليه سلامه الأخبار الصحيحة

أو المشهورة عن الاطراح أصلا ورأسا ولا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد خير من اطراحه مع أنه يمكن حمل الاخبار والمطلقة في الاذن على بعض الوجوه الممكنة كما لو

خرج إلى السفر في آخر خرف من حيضها أو ما يقرب منه فإنه ح يجوز له طلاقها حال الغيبة مط وهو نوع من الحمل وان بعد بل هو أقرب من التقييد بثلاثة أشهر وخمسة وستة لان ذلك مجرد فرض غالبا إما هذا فوقه لكل فرد من افراد المعتادة ممكن وباقي التقييدات يمكن وقوعه في نفسه فليس في الحمل عليه فرض محال وهو خير من اطراح الاخبار واما فرض الانتقال من الأشهر المنصوصة فإنه وان لم يكن حكمه مذكورا

بخصوصه لكن الصبر به إلى العدد الزائدة يصححه قطعاً أو نقول في التقدير المختلف بينه

على اعتبار الانتقال كيف كان فإذا وقع مالا يوافق المقدر يستفاد حكمه منه من باب التنبيه قلنا هذه المحامل البعيدة انما ينبغي المصير إليها عند تعذر ما هو أوجه منها وأوفق وهو هنا ممكن فانا قد أسلفنا ان الأخبار الصحيحة من جملة تلك الأخبار هي المطلقة والمقيدة بالثلاثة ووجوب حمل المطلق على المقيد يصير الجميع في معنى التقييد

بالثلاثة أشهر فليس هنا الا وجه واحد وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلاثة أشهر



وباقى الاخبار لو وافقت عوايد مستقرة ومعان واضحة لم يسع العمل بها وإن كانت أصول  
بعض أصحابنا يقتضى العمل بها فكل يعمل على شاكلة وإذا تعينت الاخبار للتقييد  
بثلاثة أشهر وهو مع ذلك موافق لحكمة التربص بالمجهولة الحال وهوى المسترابة وما في  
حكمها  
كالمرضع تعين العمل به واستغنى عن المحامل الباردة التي تمجها الطباع في الاخبار  
الشريفة وبيان أئمة الهدى لاحكام الدين وفى الحقيقة الغائب عن زوجته في طهر  
المواقعة  
مع كونها يمكنه الحمل عادة تصير بجهله بحالها يمكن عنده حملها وعدمه وحيضها  
وعدمه  
فهى في حكم من انقطع عنها الحيض في زمان امكانه وقد احتمل كونها حاملا أو غير  
حامل  
وحصلت الاسترابة لها وبها فإذا ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة من  
الأصحاب  
فلاوجه للعدول عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على النصوص انه قد علم من القواعد  
الشرعية  
المستندة إلى النصوص ان حكم طلاق الغائب أسهل من طلاق الحاضر واخف وهو  
يظهر  
من وجهين إحداهما ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الا مع براءة المرأة من الحيض و  
النفاس قطعاً وكون الطلاق واقعا في طهر لم يقربها فيه والغائب يجوز طلاقه مع حيضها  
في الجملة وفى طهر المواقعة إما مع عدم التربص أو معه مع انقضاء المدة المعتبرة  
والثاني  
ان الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتظار الحالة المذكورة اجماعاً والغائب قد قيل  
فيه بجواز طلاقه مط من غير تربص وما أجمع فيه على وجوب التربص على وجه أقوى  
واغلظ حكماً ممن اختلف في وجوب تربصه وإذ تبين ذلك وكان حكم القوى انها إذا  
تنقلت من طهر إلى اخر يجوز طلاقها من غير اعتبار أمر اخر من مضي ثلاثة أشهر أو ما  
هو أزيد كان حكم الضعيف أولي بذلك فإذا علم الغائب انتقالها من طهر إلى اخر  
ينبغي ان يجوز طلاقه بطريق أولي و ح فان علم الغائب انتقالها من الطهر الذي  
واقعا فيه إلى اخر صح طلاقه كالحاضر وان لم يعلم وجب عليه التربص بثلاثة أشهر

عملا بصحيح الروايات التي قد اجتمع مطلقها ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل أقوى الأقوال وأمتنها دليلا وقد تقدم انه اختيار فخر الدين في الشرح ويكون خبر الشهر بل الأخبار المطلقة مؤيده له فان قيل جواز الطلاق مع علمه بانتقالها مبنى على كون الغائب أخف حكما لما ذكر ولكن قد يقال إنه أغلظ حكما على بعض الوجوه

فإنه مع الجهل بانتقالها قد ورد النص بوجوب تربصه بثلاثة أشهر أو أزيد وهذا حكم أقوى من حكم الحاضر قلنا قد بينا انتفاء ما يزيد على الثلاثة وحكم الانتظار ثلاثة واقع في الحاضر أيضا كما في المسترابة المتشابهة لزوجة الغائب باعتبار جهله بحالها

و ح فحكم الغائب من هذا الوجه حكم الحاضر في نظيره ويبقى مع الغائب خفة الحكم

فيما أسلفناه فكان حكمه أحق في الجملة كما ذكرناه إذا تقرر ذلك فنقول إذا اطلق الغائب زوجته فلا يخ إياها ان يطلقها بعد مضي المدة المعتبرة في صحة الطلاق أو قبلها وعلى التقديرين إما ان يوافق فعله كونها جامعة للشرايط في الواقع بان يكون قد حاضت بعد طهرا لمواقعة وطهرت فوق الطلاق حال الطهر أو لا يوافق بان تبين وقوعه في طهر المواقعة أو حاله الحيض أو يستمر الاشتباه فالصور ثمان ثم على تقدير الانتظار قد يتفق له من يخبره بحالها بحيث يعتبر خبره شرعا ويكون الحال موافقة للشرط أو مخالفه فتشعب منها صور اخر يتضح احكامها بمسائل الأولى ان يطلقها مراعيًا للمدة المعتبرة ثم تظهرها لموافقة بان كانت قد انتقلت من طهر المواقعة إلى اخر وهنا يصح الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحة ظاهرا في نفس الامر الثانية ان يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حايزا حال الطلاق وهنا أيضا يصح الطلاق لان شرط الصحة ح للغائب مراعاة المدة المعتبرة وقد حصل والحيض هنا غير مانع لعدم العلم به وهو مما قد استثنى من صور المنع من طلاق الحايض

في النص والفتاوى ورواية أبي بصير السابقة صريحة فيه فإنه قال فيها الرجل يطلق امرأة  
و

هو غايب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز والمراد من هذه الرواية انه لم  
يكن

عالما بالحيض حال الطلاق ثم علم لعطفه العلم على الطلاق بالفاء المفيدة للتعقيب و  
هذه الصورة مما لا يعلم فيها خلاف أيضا الثالثة الصورة بحالها في أنه طلق  
بعد المدة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم تنتقل منه إلى  
حيض ولا إلى طهر اخر والظاهر أن الحكم ههنا كالثانية لغير ما ذكر وهو وقوعه على  
الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق إذ حكم بصحته في حاله الحيض بالنص والاجماع  
فلان

يحكم بصحته في حاله الطهر أولي وذلك لما قد عرفته سابقا من أن شرط الطلاق في  
غير

الغائب أمران وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهرا لمواقعة فإذا اتفق وقوعه في حالة  
الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر اخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو من الحيض وإذا  
اتفق

وقوعه في حال الطهر فالمختلف شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة فإذا  
كان

تخلف الشرطين في الغائب غير مانع فتخلف إحداهما أولي بعدم المنع والذي اختاره  
المحقق

الشيخ على رحمه الله في بعض فوائده هنا عدم الوقوع محتجا بانتفاء شرط الصحة  
وهو

حصول استبراء الرحم خرج منه حالة الحيض للرواية فيبقى الباقي وأجاب عن  
الاحتجاج

بوقوعه على الوجه المعتبر شرعا بمنع وجود الشرط وبان الاذن في الطلاق استنادا  
إلى الظن لا يقتضى الحكم بالصحة إذا ظهر بطلان الظن وجوابه ان الشرط المعتبر  
في استبراء الرحم للغائب انما هو مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل وموضع النص  
والفتوى

وهو حالة الحيض ينه عليه بأبلغ وجه وظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته  
ظاهرا كما ينه عليه ظهور الحيض والحاصل ان الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو  
ظهور الخطاء غير متحقق للمانع وقد تخلف فيما هو أولي بالحكم فليس ذلك من  
باب

(۲۰۴)

القياس الممنوع بل غايته اشتراكهما في طريق الحكم فان قيل إذا كانت الحكمة في انتظار المدة المقررة في الجملة انما هو استبراء الرحم من الحمل لم يكن الحكم بالصحة

لو ظهرت طاهرا في طهر الواقعة أولي لان براءة الرحم معه غير متحققة بخلاف ما لو ظهرت

حايضا فان الطاهر مع الحيض براءة الرحم من الحمل بناء على امتناع حيض الحامل أو على الغالب من عدم حيضها فالأولوية في حاله الطهر ممنوعه بل المساواة وانما الامر على العكس لكون الحيض موجبا للبراءة أو أقرب إليها بل في الحقيقة الاعتبار الظني انما هو به واما الانتقال منه إلى الطاهر فإنما يفيد استظهارا قليلا فيه إذ لا دخل له في البراءة قلنا هذا الاعتبار حسن لكنه مبني على وجوب اعتبار الحكمة وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار انقضاء المدة المعتبرة واستنبط منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر إلى اخر كما قد عرفته وكلاهما متحقق هنا و الحكمة مستنبطه لا منصوصة فلا يلزم اطرادها فيرجع الامر إلى ما قلناه من وجود مقتضى الصحة وانتفاء المانع الرابعة الصورة بحالها في كون الطلاق وقع بعد المدة المعتبرة لكن اتفق له مخبر يجوز الاعتماد عليه شرعا بأنها حايض بسبب تغير عاداتها فهل يقع الطلاق صحيحا أم لا وجهان أجودهما العدم لعموم الأدلة الدالة على المنع من طلاق الحايض خرج منها غير المدخول بها وزوجه الغائب بعد التربص وعدم العلم بالحال حين الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق الغائب بعد المدة أو مطلقا من غير تفصيل فيكون مخصصه للمنع من طلاق الحائض كما خصص المنع منه لو كانت حايضا في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من طلاق الحائض وتسويغ طلاق الغائب على كل حال مطلق وليس تخصيص إحداهما بالآخر أولي من عكسه

إذ كما يحتمل ان يقال إن الأخبار الدالة على صحة طلاق الغائب مخصصه لاخبار المنع من

طلاق الحايض كذا يمكن ان يقال إن اخبار المنع من طلاق الحايض خصصت عموم تسويغ طلاق الغائب على كل حال فبقى ان يقال إن اخبار المنع من طلاق الحايض خصصت

باخبار تسويغ طلاق الغائب على تقدير كونها حائضا في نفس الامر اجماعا فيقتصر في التخصيص على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق الغائب مع الحيض خصصت باخبار بالمنع من طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق وفاء بحفى العامين بحسب

الامكان وقد ظهر بذلك ضعف ما قبل هنا ان الأخبار الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك عموم الأخبار العامة الدالة على جواز تطليق الغائب مطلقا والأخبار العامة مقيدة لعموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض وأيضا فان الموجب لبناء الغائب على الأهلة انما هو عدم العلم بحال المرأة وقد نبه عليه في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج

قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأة سرا من أهلها وهي في منزل أهلها

وقد أراد ان يطلقها وليس بصل إليها فيعلم طمئتها إذا طمئث ولا يعلم طهرها إذا طهرت قال فقال هنا مثل الغائب عنه أهله يطلقها بالأهلة والشهور فينبه على أن الغائب انما يطلق بالأهلة والشهور لتعذر علمه بحالها فلو علم به كان حكمه حكم الحاضر

كما أن الحاضر الذي لا يعلم حالها في حكم الغائب فصارت الأقسام أربعة حاضر ومن

في حكمه وغائب ومن في حكمه وقد تبين لك من دليل الوجهين انه لا فرق في المنع من

الطلاق في هذه الصورة بين كون المرأة حايضا بعد الطهر الثاني وقبله لان دليل المنع آت فيهما وكذا لا فرق في احتمال الجواز بين الحيض في الحالين لكن قد وقع الاشتباه

في الحالة الأولى وهي ما لو كانت حايضا بعد الطهر الثاني أكثر فخصه بعضهم بالجواز

دون الحالة الأخرى ولا فرق من حيث الدليل وإن كانت تلك الحالة أبلغ في الاستظهار  
وابعد عن الاشتباه فان الانتقال من الطهر الذي واقعها فيه إلى اخر قد حصل واستبرأها  
بالمدة المحدودة قد وجد فكان الجواز فيها أولي الخامسة الصورة بحالها لكن المخبر  
انما أخير بكونها طاهرا طهرا قد واقعها فيه بمعنى انه لم يتجدد لها بعد ذلك حيض  
على خلاف

العادة وفي صحة الطلاق ح الوجهان المتقدمان فيما لو أخبر بكونها حايضا بعد طهر  
المواقعة

بغير فصل لاشتراكهما معا في العلة وهي عدم اجتماع الشرايط المعتبرة في صحة  
الطلاق في

نفس الامر ومضى المدة المعتبرة طاهرا وظهور الحال بحسب الاخبار واولى بعدم  
الصحة

هنا بعدم استبرائها بما يعلم به كونها حاملا أو حائلا بخلاف ما لو أخبر بكونها حايضا  
فإنه يظهر بذلك كونها حايلا غالبا وهو ظاهر الحكمة في الاستبراء فان قيل المانع  
هناك الأخبار الدالة على المنع من طلاق الحايض مط المعارضة للاخبار المسبوغة  
لطلاق الغائب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا لأن المفروض كونها طاهرا بحسب  
الاخبار

والمدة المعتبرة حاصلة فلا مانع من الصحة يعارض الأخبار الدالة على الاذن في  
الطلاق المقتضى للصحة قلنا كما أن الاخبار قد وردت بالمنع من طلاق الحايض مط  
كذلك وردت بالمنع من طلاق من لم ينتقل من طهر المواقعة إلى حيض ثم إلى طهر  
اخر

بعده كقول الباقر عليه السلام في رواية زرارة لاطلاق الاعلى سنة ولاطلاق على سنة  
الا على طهور من غير جماع ولا طلاق على سنة وعلى طهر من غير جماع الا بينه  
ورواية

زرارة ومحمد بن مسلم ويكبر وفضيل وغيرهم عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله  
عليه السلام

انهما فالأ إذا طلق الرجل في دم النفاس أو طلقها بعد ما يمسه فليس طلاقه إياها  
بطلاق وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك  
رجلين عدلين فليس طلاقه إياها بطلاق وغيرهما من الأحاديث الدالة على المنع

من طلاق غير المنتقلة من طهر المواقعة إلى اخر فيكون الكلام فيها كالكلام في الأخبار  
الدالة

على المنع من طلاق الحايض المعارضة لأخبار الأذن في طلاق الغائب بعد المدة  
المعتبرة

وطريق الجمع بينهما واحد ويرجع البحث إلى المنع من صحة الطلاق كما تقدم وإن  
كان للصحة

وجه بتقريب ما تقدم ويمكن ان يقال هنا أيضا بان الصحة ثم تقتضي الصحة هنا بطريق  
أولي وذلك لان الشرط في صحة الطلاق كون المرأة طاهرا من الحيض وكون الطهر  
مما لو

يقر بها فيه بجماع فإذا أخبر بكونها حايضا فقد تخلف الشرطان معا وهما الطهر  
وكونه

غير طهرا لمواقعة ومطلق الطهر حاصل وإذا أخبر بكونها طاهرا طهرا لمواقعه  
فالمختلف شرط

واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل وإذا قيل بصحة الطلاق  
ثم كانت الصحة هنا أولي وهذا يأتي على توجيه الصحة مع الحيض مط سواء كان هو  
الحيض

المتعقب لظهر المواقعة أم ما بعده وعلى ما قيل من أن الصحة هناك مشروطة بكونها  
حايضا

بعد الطهر الثاني ينتفى الأمران معا السادسة ان يطلقها مراعي للمدة المعتبرة ويستمر  
الاشتباه فلا يعلم كونها حين الطلاق كانت طاهر أطهر المواقعة أو غيره أو حايضا  
وهنا

يصح الطلاق قولاً واحد الوجود المقتضى للصحة وهو استبرأؤها المدة المعتبرة مع باقي  
الشرايط

وانتفاء المانع إذ ليس ثم الاشتباه الحال وهو غير صالح للمانع فان قيل إذا كان  
انتقالها من طهر المواقعة إلى اخر شرطاً في صحة الطلاق كان الجهل بالانتقال جهلاً  
بحصول

الشرط المقتضى للجهل بصحة المشروط وإن كان ذلك انما يعتبر في الحاضر فالغائب  
طلاقه

صحيح وان اتفق في الحيض أو طهر المواقعة مع العلم به وبدونه لان ذلك ليس شرطاً  
في طلاقه

قلنا المعتبر في شرط طلاق الغائب انما هو مضي المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها  
حايضا حال الطلاق وما في حكمه ككونها طاهرا طهرا لمواقعة فمتى انتفى العلم بذلك  
حصل الشرط فيصح الطلاق فان قيل أخبار الأذن في طلاق الغائب مطلقاً





(٢٠٨)

أو بعد المدة المعتبرة غير مقيده بالطهر ولا بغيره والاعبار المقيدة بالطهر غير مقيده بالحاضر ولا بغيره فان اعتبر في صحة طلاق الغايب مدلول اخباره خاصة لم يكن الحيض مانعا من الصحة ولا طهر المواقعة مطلقا وان اعتبر معها مدلول هذه الأخبار لزم المنع من طلاق الغايب مع الجهل بالحال ومع تبين الحيض والمطهر بعد الطلاق وان جهل الحال عنده والاتفاق

على خلافه قلنا وجوب الجمع بين الأخبار المطلقة والعامّة تقتضي اعتبار جميع ما دلت عليه الأخبار المختلفة الا ما أخرجه الاجماع وهو الطلاق من الغايب مع اشتباه الحال دائما ومع ظهور الحيض وطهر المواقعة بعد ذلك ويبقى ما عدا المجمع عليه

على الأصل من اعتبار واستجماع جميع ما أمكن جمعه من الشرايط التي من جملتها مضى

المدة في الغايب والسلامة من الحيض وطهر المواقعة فان قيل هذا يقتضي المنع من طلاق الغايب لو تبين بعد ذلك وقوعه في طهر المواقعة لأنه لا اجماع عليه وقد تقدم نقل الخلاف فيه قلنا إن سلم عدم الاجماع عليه المستفاد من اطلاق الأصحاب صحة الطلاق مع اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بظهور الموافقة وعدمه أمكن استناد الصحة فيه إلى مفهوم الموافقة بالنسبة إلى صحة طلاق من تبين كونها حائضا المنصوص على صحته المجمع عليه بناء على ما تقدم من أن الحيض يوجب اختلال

الشرطين معا المعتبرين في الطلاق وطهر المواقعة يوجب اختلال شرط واحد فإذا صح الطلاق مع اختلال الشرطين صح مع اختلال شرط واحد بطريق أولي وان لم يتم هذا الدليل وتبين عدم الأولوية التزمنا ببطلان الطلاق المذكور اعتبار الوجوب الجمع بين الاخبار بحسب الامكان السابعة ان يطلقها قبل مضى المدة المذكورة ولكن ظهر بعد الطلاق وقوعه في طهر لم يقربها فيه وفي صحة الطلاق ح وجهان من مطابقة الشرط في نفس الامر وظهور الحال ومن عدم اجتماع الشرايط المعتبرة في

الطلاق حال ايقاعه فان من جملتها التبرص به المدة المذكور ولم تحصل ومن نظائر هذه المسألة

ما لو باع مال أبيه ظانا حياته بل قبل العلم بموته فتبين موته حالة البيع وانتقال المال إلى البايع فان في صحة البيع لموافقة كونه مالكا حين البيع أو البطلان لعدم تحقق الملك ظاهرا

قولين والوجهان اتيان فيما لو طلق الحاضر قبل علمه بانتقالها من طهرا لمواقعة إلى اخر ثم

تبين انتقالها قبله ويمكن الفرق بين العالم بعدم جواز الطلاق قيل الاستبراء و عدمه فيبطل مع العلم ويصح مع عدمه والفرق ان العالم بعدم الصحة لا يقصد إلى طلاق صحيح بخلاف الجاهل فان اقترن بالقصد موافقة الشرط في نفس الامر وقع الطلاق وليس

في الاخبار ما يدل صريحا على اعتبار العلم بالانتقال من طهر المواقعة إلى اخر بل على اشتراط وقوع الطلاق في غير طهر المواقعة والقول بالصحة مع ظهور الشرط ليس ببعيد لكن لم اقف للأصحاب في ذلك على شئ بخصوصه الثامنة ان يطلق قبل الاستبراء وتبين عدم الانتقال أو يستمر الاشتباء والحكم فيهما واحد وهو بطلان الطلاق عند كل من اعتبر المدة وعلى القول بجواز طلاقه إذا غاب على كل حال يصح هنا بل يصح

وان علم بالحيض وهذه الفروع كلها غير محرره في كلام الأصحاب فينبغي امعان النظر فيها

ومراجعة الأصول والقواعد التي يستنبط منها هذه الأحكام تكميل للبحث في هذه المسألة قد عرفت ان هذه الفروع ليست مذكورة صريحا في كلام الأصحاب وقد يذكر بعضها في كلام بعضهم ومما اتفق الكلام فيه ان الشيخ على رحمه الله نقل في بعض فوائده عن الامام فخر الدين ره يجوز طلاق الغايب بعد المدة المعتبرة وان اتفق

العلم بكونها حايزا بعد الطهر الثاني ورد عليه ذلك ولننقل عبارتهما في ذلك ليتحرر المقام فقال الشيخ رحمه الله ما هذا لفظه قال العلامة فخر الدين رحمه الله في شرح القواعد ان الغايب إذا طلق بعد الطهر الثاني عالما بأنها حايز حين الطلاق

صح طلاقها واستدل على ذلك بان فيه جمعا بين الاخبار وما ادعاه غير واضح  
واما استدلال به مردود لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها  
دل على اعتبار مدة التربص وهي ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص  
العموم بان زوجة الغائب انما يجوز طلاقها إذا غلب على الظن بمضي المدة المذكورة  
كونها طاهرا فكأنه عليه السلام قال وزوجة الغائب على حال إذا غلب على الظن كونها  
طاهرا طهر لم يقربها فيه و ح فلا دلالة فيها على ما يدعيه أصلا فان قيل  
يمكن الجمع بين الاخبار بوجه آخر وهو ان يقال الأخبار الدالة على التربص دلت  
على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه  
فيقيد بذلك عموم الأخبار العامة فيصير هكذا وزوجة الغائب على كل حال  
إذا تربص بها المدة ان ينتقل معها من طهر إلى اخر و ح فيعم ذلك ما إذا علم حيضها  
حين الطلاق بعد الطهر الثاني قلنا هذا مردود لوجوه الأول انه إذ أراد  
الحال في التقدير في النصوص بين أمرين أو أمور وحب تقدير ما كان الصق بالمقام  
واللائح ان اعتبار الطهارة الصق وذلك لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء  
أو ظن الانتقال عن الحيض إلى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال إلى الحيض أفاد ذلك أن  
احكام زوجة الحاضر لاحقه لها لكن لحقا حالها بسبب البعد اكتفى عن معرفة حالها  
بحسب الواقع مما يفيد معرفة عاداتها الثاني انا لو سلمنا ان كلا من التقديرين ممكن  
فلا بد من مرجح يعين التقدير الآخر الذي يبقى معه العموم ليخص به عمومات الكتاب  
و  
السنة الدالة على المنع من طلاق الحايض ولا ريب انه ليس هناك مرجح ومع انتفائه  
فكيف يجوز الاقدام على الحكم بجواز طلاق من يعلم كونها حايضا مع قيام الدلائل  
الدالة على المنع وانتفاء المعارض الثالث انه لو جمع بين الاخبار بالطريق الذي

يدل على مدعاه لزمه القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الأول يجب القول بصحة طلاقه

لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه فان قيل هذا الفرد خرج بالاجماع قلنا أي اجماع يدعى والمفيد وجماعة يجوزون طلاق الغائب مطلقا انتهى ما يتعلق الغرض بنقله من كلامه رحمه الله أقول في هذا البحث نظر من وجوه الأول نقله عن العلامة فخر الدين جواز طلاق الغائب في حالة كونه عالما بكونها حايضا غير واضح لان عبارة فخر

الدين ليست كعبارة الشيخ على رحمه الله وانما هي محتملة لكون العلم بالحيض واقعا حال

الطلاق وكونه تجدد بعد الطلاق بكون الطلاق وقع حالة الحيض وهذه عبارته بعد حكاية القول بان المدة المجوزة للطلاق ما يعلم انتقالها من طهر المواقعة إلى اخر فهذه يصح طلاقها وإن كانت حايضا حال الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق بعد الطهر الثاني وهذه العبارة كما ترى كما تحتمل كون العلم بالحيض حاصلًا له حاله الطلاق يحتمل تجدده بعده بان يكون معنى قوله وإن كانت حايضا حال الطلاق

انها حائض في نفس الامر حالته وقوله وان علم تحيضها أي ظهر له ما كان ما فعافى نفس الامر ومع قيام الاحتمال لا ينسب إليه حكم وقريب من عبارته هذه عبارة الشيخ أحمد بن فهد في المذهب مع ترجيح لجانب ما فسرناه به عبارة فخر الدين فإنه قال بعد

حكاية القول المذكور فيصح طلاقها ح سواء استمر طهرها في نفس الامر إلى أن يطلقها

أو رأت حيضا اخر بعد طهر المواقعة وطلقها حالة الحيض أو في طهر ثالث ويصح طلاق

هذه وان علم بحيضها حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض الذي وقع فيهما الطلاق

بكونهما في نفس الامر ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق وان ظهر له الحال وكونها حايضا حالة الطلاق مع كونه واقعا في نفس الامر وغير عالم به ويحتمل ان يريد كونه عالما حال الطلاق بالحيض أيضا لكن مع قيام الاحتمال لا يصلح جعله

قولا الثاني نسبة ذلك إلى فخر الدين يشعر بكونه أفتى به ووجه الأشعار نقله عنه القول بذلك ثم الاستدلال عليه فان فيه جمعا بين الاخبار والحال انه لم يذكر ذلك على وجه الفتوى وانما هو بصدد تعداد الاقول في المسألة فابتدا أولا بالقول الأول الذي اختاره والده في الكتاب وهو كون الضابط في صحة طلاق الغائب ان يطلق بعد مضي مدة يعلم انتقالها من طهر إلى اخر بحسب عاداتها ولم ينبه على اختياره لذلك

وعقبه بتحرير هذا القول بان المراد بالعلم ههنا الظن الغالب الخ ثم بقوله فهذه يصح طلاقها الخ واستدل على هذا القول بان فيه جمعا بين الاخبار ثم ذكر بقية الأقوال واخبار التفصيل وهو انه ان علم انتقالها من طهر الواقعة إلى اخر جاز طلاقه والا انتظر ثلاثة أشهر فلم يكن عند حكاية القول الأول له اختيار لمن تدبر فان قيل التفصيل الذي اختاره يشتمل على القول الأول مع زيادة شيء اخر فاخياره يقتضى اختيار ذلك القول وبقية تفاصيله وتحريره الذي من حملتها ما ذكر قلنا ما دل القولين وإن كان أمر واحد الا ان المحكي أولا ليس هو مختاره وانما يظهر اختياره لما ذكره اخر أو ليس فيه شيء من ذلك بل هو مختار الاستبصار مع شيء اخر وإحديهما غير الآخر الثالث نسبه إليه تعليل هذا الحكم أعني جواز الطلاق مع العلم بالحيض بان فيه جمعا بين الاخبار غير سديد فان قوله لأنه جمع بين الاخبار انما هو تعليل للقول المحكي بحملته لا لما فرعه عليه قطعا وبيان ذلك أنه ذكر في المسألة أقوالا وذكر دليل كل قول عند ذكره فاحتج للقول بوجوب الانتظار شهرا برواية إسحاق بن عمار انه يتركها شهرا واحتج للقول بوجوب الانتظار ثلاثة أشهر برواية جميل ليس له ان يطلق حتى تمضي ثلاثة أشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة واحتج لهذا القول الذي ابتداء به وهو ان الضابط انتقالها من طهر الواقعة

إلى غيره بان فيه جمعا بين الاخبار بحمل الخبر الدال على الانتظار شهرا على من عاداتها  
ان تحيض في كل شهر وخبر الثلاثة على من عاداتها ان لا تحيض الا في كل ثلاثة أشهر مره وحمل عدم  
الانتظار على ما لو غاب في طهر لم يواقعها فيه وهذا التعليل لهذا القول أعني ان فيه جمعا  
بين الاخبار وقد صرح به كل من قال به وأولهم الشيخ في الاستبصار والعلامة والمحقق  
وغيرهم وقد بيناه فيما سبق واما جعله تعليلا لجواز طلاقها مع العلم بالحيض فأقل ما فيه انه غير صالح للدلالة لان الاخبار المختلفة لا تعرض فيه للحيض ولا لعدمه كما  
سخره ومضى في تضاعيف هذه الرسالة ولأنه يبقى القول المحكي خاليا عن ذكر الدليل  
وهو غير موافق لحكمه الشرح المذكور ولا لغيره ولا لما يذكره في باقي الأقوال وقد أحسن  
في المذهب في حكاية هذا القول بعبارة تقرب من عبارة فخر الدين بل هي عينها وحكمها  
لكنه قدم قوله إن فيه جمعا بين الاخبار على قوله فهذه يصح طلاقها إلى اخره فصار  
التعليل بالجمع بين الاخبار متعينا للقول المذكور لا لقوله في تقريره ان هذه المرأة بصح طلاقها وهي حايض وان علم بحيضها وبالجملة فيكون ذلك تعليلا  
للقول بكون حد الانتظار ما يعلم به انتقالها من طهر المواقعة إلى غيره لا لجواز طلاقها  
وإن كانت حايزا مما لا ينبغي ان يكون فيه شبهة ولا يعتريه شك وانما أوجب ذهاب الوهم إلى خلافه قرب المسألة المبحوث عنها من التعليل وعدم امعان النظر و ح  
فسقط جميع ما ذكر من الايرادات على الجمع بين الاخبار لأنها مبنية على كون الدليل على جواز تطليقها مع العلم بكونها حايزا ان فيه جمعا بين الاخبار وليس كذلك  
وانما وجه الجواز ما أسلفناه نحن فيما سبق في المسألة الرابعة الرابع قوله لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة  
التربص وهي ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيحض العموم الخ فيه ان ذلك على

ان طريق الجمع بين الاخبار تنزيلها على مراتب العادات أو ارجاعها إلى ظن انتقالها من طهر إلى اخر وقد تقدم ما فيه فان الاخبار المقيدة انما تضمنت اعتبار المدة المعينة أعم من حصول الانتقال فيها وعدمه ومن ظن الانتقال وعدمه ولا يضر تخصيص العموم بالوجه الذي ذكره وانما يصير هكذا زوجة الغائب على كل حال يجوز طلاقها إذا

مضت عليها المدة المذكورة وذلك أعم من انتقالها من طهر إلى اخر ومن كونها طاهرا أو حايضا وهذا هو المعنى المستفاد من الاخبار إذا جمع بين مطلقها ومقيدتها و وما اعتبره من منع الجمع غير واضح فان قيل لما اعتبر في زوجة الحاضر الاستبراء بمدة

مخصوصة يحصل بها الانتقال من الطهر إلى اخر ولم يكتف من الغائب بمطلق الغيبة بل

بالاستبراء مدة مخصوصة أيضا وإن كانت مخالفه لمدة الحاضر بوجه علم من الشارع اعتبار الاستبراء على الوجه الذي اعتبر في الحاضر وزيادة وهي المدة المتطاولة كثلاثة أشهر وما الحق بها ان ثبت ومن جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقه مع الحيض

فيكون الغائب كذلك قلنا الحاق الغائب بالحاضر في مطلق الاستبراء حق لكن اعتبار ما يعتبر في الحاضر ممنوع وسند المنع ان المعتبر في الغائب انما هو مضى المدة

المذكورة التي اجتمعت عليها الأخبار المطلقة والمقيدة وليس فيها اعتبار أمر اخر من طهرا وغيره بخلاف الحاضر فان المعتبر في استبرائه انتقالها من طهر إلى اخر سواء كان بتلك المدة أو بأقل فصار بين الاستبراء بين عموم وخصوص من وجه وأيضا فان طلاق الغائب يجامع الحيض في الجملة اجماعا بخلاف الحاضر فلم يكن حكم استبرائهما

بهما واحدا ولا اعتبار الاستبراء في الغائب مقتضيا لاعتبار الطهر من هذه الحيثية أعني ملاحظة هذه الأخبار الخاصة بالغائب وانما حكمنا فيما تقدم ببطلان طلاقه مع العلم بالحيض من جهة عموم الأخبار الدالة على بطلاق طلاق الحايض خرج



منه ما أجمع عليه من مصادفه الحيض في الغائب فيبقى الباقي كما أوضحناه سابقا  
فنحن نوافقه  
في الحكم لا في سند الحكم وهذه الأخبار وإن كانت بعمومها شاملة للحايض وغيرها  
إلا  
انه يتعارض العمومين أعني عموم الأخبار الدالة على المنع من طلاق الحايض وعموم  
الأخبار الدالة  
على جواز تطليق زوجة الغائب وعلى كل حال يجب التوفيق بين العمومين لان  
تخصيص  
إحديهما بالآخر خاصة ترجيح من غير مرجح وقد وقع الاتفاق على تخصيص اخبار  
المنع  
من طلاق الحايض باخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة على تقدير ظهور  
كونها حايضا في نفس الامر حال الطلاق ويبقى ما لو علم حيضها داخلا في عموم  
المنع  
فيكون اخبار المنع هنا مخصصه لاخبار الاذن في طلاق الغائب على كل حال ويجمع  
بين  
العمومين بقدر الامكان وتخصيص كل منهما ما أمكن تخصيصه فان قيل  
تخصيص عموم الاذن في طلاق الغائب مع ظهور الحيض بعموم المنع من طلاق  
الحائض  
يقتضى أيضا الترجيح من غير مرجح إذ يمكن ان يقال هنا بعكس ذلك بان اخبار المنع  
من طلاق الحايض مع ظهور الحيض في زوجة الغائب مخصوصة بالأخبار العامة  
الدالة على جواز تطليق الغائب زوجته مع انقضاء المدة المشترطة على كل حال فيكون  
طلاق الحايض على هذا الوجه جائزا قلنا هذه المعارضة في محلها والعموم متحقق  
من الطرفين فلا ينبغي الترجيح من غير مرجح الا انا يمكننا ح ان نقول تعارض  
العمومين  
اقتضى اطراح الداليتين لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق يحتاج إلى  
دليل شرعي لأنه تأسيس حكم شرعي لم يكن فلا بد له من دليل وكون الصيغة حاصلة  
من أهلها وباقي الشرايط مجتمعة غير كاف في الحكم بالصحة حتى يكون المحل وهو  
المرأة  
قابلا للوقوع ولم يتحقق ذلك فيبقى حكم الزوجية باقيا إلى أن يعلم المزيل فان قيل  
كذلك الحكم ببطان الطلاق حكم شرعي فلا بد لمثبته من دليل شرعي كما يحتاج  
إليه



مدعى الصحة إذ هما متساويان في الحكم الوضعي المفترق ثبوته إلى دليل قلنا تمنع المساواة بين الصحة والبطلان في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بالزوجة السابق المتفق على حصوله مع الشك في المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فإنه يوجب انتقال الحكم السابق وتغيره فلا بد له من دليل يوجهه وقد ظهر بذلك قوة القول بالبطلان ورجحانه ومثل هذا القدر كاف في اثبات الحكم الشرعي وان بقى في الطرف الآخر اشتباه مرجوح فان زوال الحكم بالزوجة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا الاحتمال غير موافق للواقع ولا اذن فيه يحصل معه الخروج عن العهدة وعدم القول على الله بما لا تعلم الخامس وقوله في الجواب عن توجيه الجمع بين الاخبار بالمعنى الثاني انه إذا دار الحال في النصوص بين أمرين الخ فيه ان الجمع بين النصوص غير مفترق إلى هذين التقديرين فلا مزية لاحديهما على الآخر وذلك لان بعضها دل على الجواز مطلقا وبعضها على الجواز بعد مدة مخصوصة فحملها على الجواز بعد المدة متعين حملا للمطلق على المقيد وتقدير انتقالها من طهر إلى اخر أو طهارتها من الحيض غير داخل في مفهوم هذه الأخبار حملة فلا وجه لتقديرها قوله لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض إلى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال إلى الحيض أفاد ذلك أن احكام زوجة الحاضر لاحقه لها الخ ان سلم ان المراد من النصوص المختلفة اراده ما يظن معه انتقالها من الحيض إلى الطهر فهذا جواب جيد لان الحاقها بزوجة الحاضر في ذلك يقتضى الحاقها بها في كونها طاهرا من الحيض مضافا إلى الانتقال من طهر الموافقة إلى اخر فلا بد من اجتماع الشرطين لكن قد عرفت ان فهم ذلك من النصوص غير واضح الا ان الموجه للجمع قد اعترف فيلزمه الشرط الآخر لاقتضاء الحاقها بزوجة الحاضر ذلك فان قيل إن الروايات المذكورة لو دلت على الانتقال من طهر إلى اخر لا تدل الا على

مجرد  
الانتقال أعم من أن يكون طاهرا وقت الطلاق وحايزا فح تخص الروايات العامة  
بمقدار

دلالته لا بشئ لا تدل عليه والتقيد بأمر زايد يحتاج إلى دليل فعلى هذا يندفع الوجهان الأولان

من وجهي الشيخ على رحمه الله قلنا قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الانتقال كما أفدناه

مرارا وانما دلت على اعتبار المدة المجردة وانما استفيد منها اعتبار الانتقال من مناسبة الحاقها بزوجة الحاضر في اعتبار التربص لكن اكتفى بالمدة لخفاء حالها بسبب البعد حملا لها

على العادة المعروفة لها وهذا التوجيه يقتضى الحاقها بها حيث يمكن ومن الحال الممكنة انه

لو علم بحيضها امتنع طلاقها فيه بالحاقها بها في مجرد اعتبار الانتقال من الطهر إلى الآخر

دون الطهارة من الحيض غير سديد بل اللازم من الأحاديث إما اعتبار الجميع أو ترك الجميع

والاكتفاء بالمدة ويتوجه على هذا ان أصل الجمع بين الاخبار بالمعنى المردود غير جيد

لأنه مبنى على أن الجمع يصير إلى هذه الصورة زوجة الغائب إذا تربص بها المدة التي تنتقل

معها من طهر إلى اخر يصح طلاقها وهذا المعنى غير جيد كما قد أوضحناه وبما بيناه اندفع السؤال

والجوابان الأولان واما الثالث فغير لازم للقابل بالجمع المذكور أصلا فإنه في جمعه قد اعتبر

انتقالها من طهر المواقعة إلى اخر ولم يعتبر بعد ذلك كونها طاهرا أو حايسا فالتزامه القول بان

من علم بالحيض بعد الطهر لأول يجب الحكم بصحة طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه واضح

الفساد فان اعتبار الانتقال من طهرا لمواقعة إلى طهر اخر يخرج به ما لو كانت حايسا بعد طهر

المواقعة إذا لم يحصل الانتقال إلى الطهر الثاني الذي جعله شرط جواز الطلاق فلا يلزمه

هذا القول أصلا وإن كان التزامه جازيا من وجه اخر قد أشرنا إليه سابقا وخلاصة ان الذي

دلت عليه الأخبار بعد الجمع بينها جواز طلاق زوجة الغائب بعد مضي المدة المذكورة في

الأخبار المقيدة وهو يشمل ما إذا كانت طاهرا أو حايضا في الحيض الأول المتعقب  
لظهر الواقعة  
وغيره فيكون طلاقها جائزا على كل حال بعد مضي مدة المذكورة بجعل هذه الأخبار  
منحصبة للأخبار العامة  
الدالة على المنع من طلاق الحايض وهذا القول له وجه وربما كان به قائل بل هو

مشهور في حواشي الكتب الفقهية متداول بين كثير من النقلة المقلدة وإن كان الحق خلافه ولكن التوجيه الذي حكوه لا يدل عليه وكذلك اللفظ نقله فخر الدين في شرحه وكلام ابن فهد في المهذب يمكن دلالة عليه أيضا فهو في الجملة وجه أو قول ليس بالبعيد

وإن كان خلافه أقرب واعلم أن المحقق الشيخ على رحمه الله بعد ذكر ما حكيناه عنه من

البحث ادعى ان عبارات الأصحاب مشعره بما ادعاه من عدم جواز طلاقها من علم حيضها

بعد الطهر الثاني وحكى منها قول العلامة في القواعد ولو خرج مسافرا في طهر لم يقربها فيه

صح طلاقها وان صارف الحيض فان المفهوم من المصادفة عدم العلم وقوله في التحرير ولو

طلق غير المدخول بها أو التي غاب عنها قدرا يعلم انتقالها من طهر إلى اخر جاز طلاقها

مطلقا وان اتفق في الحيض والمفهوم من الاتفاق نحو المفهوم من المصادفة وقول الشرايع إما لو انقضى من غيبته ما يعلم انتقالها من طهر إلى اخر ثم طلق صح ولو اتفق في الحيض وأنت خبير بعدم اشعار هذه العبادات بما ادعاه فإنه لا يلزم من الحكم بصحة الطلاق على تقدير اتفاق الحيض ومصادفته عدم صحته مع العلم به والظاهر أنهم انما فرضوا المسألة في مصادفة الحيض واتفاقه دون تيقنه لما أسلفناه من أنه مع تيقنه يصير بحكم الحاضر كما أن الحاضر الذي لا يعلم حالها لكونها في بيت أهلها هاجرة

له أو كونه محبوسا ونحو ذلك في حكم الغياب و ح فعدم جواز طلاقها مع العلم لامن هذه الحثيات التي ذكرها من جهات أخر قد أوضحناها فتدبرها موقفا إن شاء الله تعالى والله ولى التوفيق وهو اعلم بحقايق احكامه هذا ما

اقتضى الحال من ذكر بحث هذه المسألة والله

الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

والحمد لله على كل حال

. ١٣١٢

هذه

رسالة في الحبوة  
للشيخ الاجل السديد والمحقق  
السعيد الشهيد الثاني قدس  
سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حباننا بدينه القويم وهدانا إلى الصراط المستقيم والصلاة على نبيه  
محمد الذي هو بالمؤمنين رحيم وعلى اله وأصحابه الغر الميامين وبعد فهذا تحقيق  
لمسألة مهمة تعم بها البلوى للمكلفين وليس في مباحثها مظنة يرجع إليها من يحتاجها  
من المضطرين وذلك لانفراد الأصحاب بحكمها دون غيرهم من المسلمين فلم يعم  
الفكر فيها

سائر العلماء الباحثين وهي مرتبة على ستة مطالب دائرة على ست كلمات مفردة وهي  
ما وكم

وهل ومن وكيف ولم والأول يبحث فيه عن مفهوم الحبوة لغة وشرعا وهي موضوع  
بحث المسألة والثاني كم يحيى من التركة بعين من أعيانها والثالث هل الحبوة  
واجبة شرعا أم مستحبة والرابع من المحبو من الورثة وينتظم فيه ذكر شرايطه ومن  
الذي يثبت في تركته الحبوة من الأموات والخامس كيف يختص بها على القولين  
مجانا

أم بالقيمة والسادس لم يحيى من يحيى دون غيره من الوراث واتباع ذلك بذكر باقي  
الاحكام وما تقتضيه الحال من الفروع ونشرع الان في المطالب معتصمين بالله تعالى  
المطلب الأول الحبوة بفتح الحاء مصدر حباه إذا أعطاه والحباء بالكسر العطاء وشرعا  
مال مخصوص من مال المورث الذكر يختص به من ولده الذي لا يكون له ذكر حي  
أكبر منه ابتلاء



هذا هو المتبادر من معناها شرعا حيث يقولون الحبة كذا ويستحقها الولد الخاص إلى غير ذلك من الاحكام حيث تذكر وهو أية الحقيقة وان استلزم النقل عن معناها اللغوي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم اشتراط المناسبة بين المعنى المنقول منه واليه وإن كانت أولى وعلى هذا فيكون أهل الشرع قد استعملوا العطية في المعطى وهو مجاز لغوى ولو لوحظ معناها لغة قيل هي عطية الولد الذكر الذي لا يكون ذكر أكبر منه للموروث الذكر أمورا مخصوصة من تركته زيادة على غيره من الورثة ابتداء واحترزنا بقيد الابتداء عما لو أوصى له بها مع نفوذ الوصية فإنه حي يختص بها وهي عطية

لكن بواسطة الوصية لا ابتداء وسيأتي في تضاعيف المسألة فائدة باقي القيود انشاء الله تعالى واعلم أن الحبة في الجملة متفق عليها بين أصحابنا واخبارهم بها متظافرة و سنتلوا بعضها عليك وخالفهم في ذلك ساير الفقهاء وانما اختلف أصحابنا في وجوبها واستحبابها وفي احتسابها على المحبوب القيمة أو استحقاؤه لها مجانا وفي كميتها وشرايطها وغير ذلك من المواضع التي يأتي الخلاف فيها في تضاعيف الرسالة واما ثبوتها في الجملة فلا خلاف فيه بينهم قال السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار مما انفردت الإمامية به ان للولد الذكر الأكبر للصلب دون ساير الورثة سيف أبيه وخاتمه ومصحفه إلى اخر ما ذكروا كذلك ابن إدريس صح بالاجماع عليها في كتابه بل

على وجوبها كما سنذكره في بابه إن شاء الله تعالى وكذلك ادعى جماعة الاجماع عليها في الجملة المطلب الثاني في بيان كميته ما يحبى وقد اختلف الأصحاب فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور اختصاصها بأربعة أشياء ثياب البدن والخاتم والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد في كتاب الاعلام ثياب البدن بل اقتصر على الثلاثة

الباقية وخص أبو الصلاح الثياب بثياب الصلاة وزاد ابن الجنيد على المشهور السلاح

وظاهر الصدوق إضافة الكتب والرحل والراحلة لأنه ذكر في كتاب من لا يحضره فقيه  
رواية

ربعي ابن عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتماده على أن لا يذكر في الكتاب إلا ما  
يعمل به ويدين

الله تعالى بصحته ولتذكر الأخبار الواردة في الباب لترتب عليها ما ينبغي اثباته أو نفيه  
فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال إذا مات  
الرجل

فلأكبر ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح أبي حماد عن ربعي  
عنه

عليه السلام قال إذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته  
وكسوته

لأكبر ولده فإن كان الأكبر أنثى فلأكبر من الذكور والمراد بحماد هنا حماد بن عيسى  
كما صرح به محمد بن

يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا أيضا وإن كان الشيخ أطلقه بحيث يحتمل الثقة  
و

غيره لاشتراكه بينهما وفي الحسن عن حريز عنه عليه السلام قال إذا هلك الرجل وترك  
بنين

فلأكبر السيف الدرع والخاتم والمصحف وإن حدث به حدث فلأكبر منهم وفي  
مرسلة

ابن اذنية عن إحداهما عليه السلام أن الرجل إذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وإن كان  
له

بنون فلأكبر منهم وفي الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار عن  
إحداهما عليه السلام أن الرجل إذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فإن كانوا ابنين  
فلأكبريهما

وفي الموثق عن شعيب العقرقوقي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت  
ماله

من متاع بيته قال له السيف وقال الميت إذا مات كان لابنه السيف والرحل وثياب  
جلده

فهذه جملة ما يعتبر في الباب من الأخبار وقد عرفت أن الأربعة المشهور بأنها الحبوة  
خاصة لم يحصل اتفاق الأخبار عليها وإنما اجتمعت في جملتها نعم اشتمل عليها

صحيح ربعي  
الثاني إلا أن الأصحاب عرضوا عن إثبات جملة ما فيه فإثبات حكمها منه دون ما  
صاحبها

مشكل ولا يقال غيرها خرج بالاجماع فيبقى الباقي لمنعه وقد عرفت سنده وخصوصا  
الدرع  
والسلاح فقد ذكر الأول في الصحيح والثاني في الحسن معتضدا بغيره وبالجملة فاثبات

لأربعة خاصة من الاخبار عسر فان العمل ببعض الخبر دون بعض ترجيح من غير مرجح خصوصا إذا كان صحيحا وحمل ما زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب وما وافق غيره

على الوجوب موجب للاجمال وتأخير البيان عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة وتخصيصه باخبار تقصر عنه سند غير مناسب أيضا والتعليل بان الحبوقة على خلاف الأصل

وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق عليه فيبقى الباقي خروج عن النص جملة واعتماد على الاجماع ويبقى النص موجبا للاستيناس خاصة ولعله أولي في الاستدلال مضافا إلى الشهرة بين الأصحاب على ما فيه وقد قال الصادق عليه السلام لعمر بن حنظلة في حديث

المختلفين ينظر ما كان في روايتهما المجتمع عليه أصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي

ليس بمشهور عند أصحابك واما اضافته السلاح مع ترك باقي المذكورات في الصحيح فليس

بحيد وان تكرر ذكره في الحديثين وكذا تخصيص أبي الصلاح الثياب بثياب الصلاة فان

الكسوة المذكورة في الصحيح أعم منها وكذا ثياب الجلد المذكورة أخيرا والظاهر أن المراد

بثياب الجلد ثياب البدن مط سواء لاصقت الجلد كالقميص أم لا بقرينة الكسوة واقتضاء

العرف ذلك واحترز لها عن نحو الفرش والذثار والوسايد فإنه لا يطلق عليها ثياب الجلد

يوجه ويمكن ان يدخل في الكسوة فإنها قد تستعمل عرفا فيما يشمل ذلك فيقال كسوة الكعبة وكسوة البيت وغيرهما الان مطلق الاستعمال أعم من الحقيقة ومع ذلك يحصل الشك مثل العمامة والرداء فإنهما لا يسميان ثوب جلد لغة ولا عرفا وعلى كل حال فالاعتماد

على ما دل عليه الخبر الصحيح من الكسوة المنسوبة إلى الميت وهي شامله لهما وينبغي ادخال الدرع

إما فيها لأنه كسوة أو ثوب من حديد يلبس ويكسى في بعض الأحيان كثوب التحمل أو لدخوله

في الخبر الصحيح والحسن ومثله النبل الذي يلبس لدفع المطر ونحوه وفي دخولهما في ثياب البدن

الذي عبر به الأصحاب نظروا إما البيضة وبقية كسوة الحرب ففي الحاقها بالدرع

اشكال من

(۲۲۳)

امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعاً والأقوى عدم دخولها  
واما القلنسوة وما في معناها والمنطقة ونحوها مما يشد الوسط والخف وما في معناه  
مما  
يتخذ للرجلين واليدين ولو في بعض الأحيان بأنواعه فلا يدخل للأصل وخروجه من  
الثياب  
والكسوة وفي نص الأصحاب في باب الكفارات على عدم اجزائها كسوة حيث تجب  
الكسوة بقي هنا  
مباحث الأول لافرق في الثياب وما الحق بها بين المتحد منها والمتعدد وان كثرت  
مع اشتراكها في الوصف بكونها ثياب بدنه وما في معناها لأنها وقعت في النصوص  
جمعاً  
مضافاً فيفيد العموم ومنها العمامة المتعددة إماماً ورد بلفظ الوحدة كالسيف  
والمصحف  
فان وجد متحد انصرف الحكم إليه وان تعدد ففي دخول الجميع أو واحد منها أو ما  
كان يغلب استعماله أو انتسابه إليه أو وجه مأخذها كونه مفرداً محلاً باللام في بعض  
الأخبار  
وهو مفيد للعموم عند بعض الأصوليين وهو وجه الأول والنظر إلى ضعف القول  
بعمومه والمتيقن منه واحد وهو وجه الثاني والالتفات إلى أن ما يغلب نسبته إليه يتبادر  
ارادته  
عند الاطلاق وهو وجه الثالث الأقوى ان اتفق ومع التساوي يختص بواحد وهل تخبر  
الوارث أو يخرج بالقرعة وجهان أجودهما الأول لصدق الاسم على ما يعنيه الوارث  
من المحبو وأصالة البراءة من وجب غيره مع كون الحكم على خلاف الأصل  
وصلاحية  
القرعة هنا إذ لا تعين في نفس الامر حتى يخرج بها وانما للمحبو واحد من متعدد  
فيتخير  
المالك في تعيينه كما لو أوصى ببعض ما هو متعدد أو باع المالك قفيزاً من صبرة تزيد  
عنه  
ووجه القرعة ان الحق واحد من المتعدد غير معين وهي موضوعة لاجراء المبهم  
كذلك  
وليس منحصرة في المعين عند الله تعالى لورودها في اجراء ثلث العبيد الذي أوصى  
بعقدهم  
ولا مال للموصى سواهم فان المعتقد يستخرج بها مع أنه غير معين عند الله تعالى في  
شئ

قبلها وهذا متجه أيضا ولا ريب انه أولي وابن إدريس رحمه الله اطلق انه مع تعدد هذه الأجناس يختص بما كان يعتاد لبسه ويديمه دون ما سواه وما ذكرناه من التفصيل أجود

وكلامه مع ذلك لا يأتي على جميعها لتخلفه في المصحف الثاني هل ينزل حق المحبو قبل تعيينه من المتعدد على الإشاعة أو على التعيين سواء قلنا بتخير الوارث أم بالقرعة وجهان منشؤهما ان حقه واحد منها غير معين ظاهرا ولا في نفس الامر وهو معنى الإشاعة وان حقه منحصر في واحد غايته انه مبهم بسبب وجود المتعدد ولاحق له في الزائد ومن ثم لم يعتبر في استخراج القيمة والإشاعة مع كون المستحق واحدا من المتعدد

انما يتحقق في متساوي الأجزاء كالصبرة لا في القيمي وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها

قبل دفعه إليه فينحصر حقه في الباقي ولا يسقط منه شيء على الأول لوجود ما عين له الشارع من مال مورثه وأصالة بقاء الحق وعلى الثاني يسقط بنسبة قيمة التالف إلى المجموع والأول أقوى على القول بتخير الوارث الثالث هل يجوز للوارث التصرف في بعضها قبل تعيين حق المحبو إما على القرعة فلا شبهة في المنع لامكان ظهور المتصرف

فيه بها له فحقه متعلق به في الجملة واما على القول بتخير الوارث فيحتمل كونه كذلك خصوصا مع تنزيل حقه على الإشاعة لتعلق حقه بها في الجملة أيضا فلا يصح التصرف فيها

بدون اذنه والأقوى عليه الجواز لان تصرفه دليل على اختياره اختصاصه به فإنه لا فرق في الرجوع إليه بين اختياره اعطاء المحبو بعضا معيناً واختياره اختصاصه ببعض كذلك فينحصر حق المحبو في غيره ثم إن تعدد توفيق؟ على اختيار اخر والا انحصر حقه فيه نعم

لو صرح بكون تصرفه لأبنية الاختصاص اتجه ح المنع منه وعدم انحصار حق المحبو في غيره لو خالف وان اثم الرابع لو تلف الباقي من الافراد على ما اختار الوارث اختصاصه بها قبل قبص المحبولة ففي بطلان اختياره احتمالان منشأهما سبق استحقاقه فيستصحب وسبق تعلق حق المحبو بواحد منها فيكون اختيار باقي الوارث لبعضها يراعى بوصول المحبو إليه والا بطل التخيير وتبعه التصرف لو كان فعل الثاني لو كان التصرف



ناقلا عن الملك لازما كالبيع تسلط المحبو على فسخه ويمكن رجوعه إلى القيمة كما لو

فسخ ذو الخيار بعد التصرف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ والرجوع بالعين

ففي كونه من أصله أو من خيبه نظر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل وفي الاحتمال الأخير والأخير قوة ويقوى الاشكال لو كان تصرف الوارث بالوقف لبنائه على اللزوم الدائم بخلاف البيع لقبوله التزلزل ولو بالخيار الخامس لا ينحصر التعبير في اللفظ بل يحصل

به وبالفعل والأول كاخترت هذا للمحبو أولي ونحوه والثاني كان يبيع بعضها أو يهبه مع الاقباض وبدونه أو يرهنه ونحو ذلك من العقوة اللازمة وفي الاكتفاء بالجائزة ونحوها من التصرف الذي لا ينقل عن الملك ويمكن ان يدل على الاختيار ظاهرا وجهان

أجودهما ذلك لان الشارع لم يعين لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه إلى ما دل عليه عرفا السادس لا يشترط استعمال الميت لهذه الأشياء قبل موته للعموم بل يكفي اعداد الثوب الملبس بحيث ينسب إليه ويتميز عما يملكه من جنسه لغير الاستعمال إما المصحف والسيف

والخاتم ففي اشتراط اعداده لها لنفسه أم يكفي مطلق الملك وجهان من شهادة ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل لما يملكه مطلقا ولعله أقوى السابع لو كان الثوب مما يفتقر إلى الخياطة أو القطع فأعده لذلك ولم يفعل به إحداهما أو كليهما ففي دخوله نظر من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة عليها

والأقوى الدخول لصدقه لغة ويمكن ذلك عرفا ولو فعل إحداهما أو بعضه فأولى بالدخول والانتساب إما غير الثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق عند الكاتب والفضة عند الصايغ والحديد عند الحداد لأجلها لم يملكها المحبو وان شرع فيها ما لم يصدق اسمها عليه للأصل ولو صدق اسمها دخلت وان توقفت بعده على فعل اخر وح فلا يلزم الورثة بذل متمماته من التركة وهو واضح الثامن لو خلقت

الثياب حتى خرجت عن اسم ثيابه وكسوته خرجت عن الحكم لانتفاء الاسم كما لو أحدث فيها تغيير اخراجها عنه وان بقيت أعيانها وصلحت ثيابا لغيره وكذا لو كسر السيف والخاتم أو تغيرا على وجه أوجب خروجهما عنه نعم لو كان تغيرها لأجل اصلاحها فاتفق موته قبل

الاصلاح احتمال دخولها استصحابا لما سبق مضافا إلى نية ابقائها وعدمه لزوال الاسم حالة الحكم بالاستحقاق وانقطع الاستصحاب وبقاء النية بمجرد غير كاف ولو حصل التغير في بعضها دون بعض اختص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد كما لو

قطع من الثوب قطعة وان بقيت متميزة لا يصدق عليها الاسم أو كسر من السيف شيء كذلك ولو كان المنفصل جزءا لا يتوقف رده إليه على تغيير كثير كقص الخاتم وجلد المصحف مع صدق اسمهما على الباقي بدون الجزئين ففي استحقاق المحبو للجزئين نظر

من خروجهما عن الاسم وتحققه في الباقي ومن تنزيلهما منزله المتصل ولعل هذا أقوى التاسع لافرق في الثياب التي اتخذها اللبس بين ما يليق منها بحاله عادة له وغيره ولا بين المتخذة من الجلد والفرو وغيرها للعموم وكذا المصحف والخاتم والسيف ويشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له غيره وقد حصله ليتخذه لنفسه ولم يستعمله

بالفعل من تحقق القصد والشك في انتساب ذلك إليه لعدم كونه من أهله وان قلنا بدخول ما أعده لذلك مما يليق به والأقوى اتباع العرف في انتسابه إليه وعدمه العاشر في دخول غمد السيف وبيت المصحف وحمائلها وحليتهما وجهان من اطلاقه على الجميع عرفا وانتفائها عنه حقيقة ويحتمل دخول الغمد والحمائل دون الحلية وبيت المصحف وتوابعه للانفكاك والشك الموجب للانتفاء وفي دخول الجميع قوة كما يدخل في الوصية لدلالة العرف الحادي عشر لو كان له خاتم لا يلبسه بل يختم به مثلا ففي دخوله حيث لا يكون غيره نظر من صدق اسم خاتمه

عليه فيدخل في اطلاقه وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس وفي عبارة ابن حمزة تصريح  
باشتراط

لبسه له والأقوى عدم اشتراطه والوجهان اتيان فيما لو كان له غيره واختار الوارث  
اعطاؤه

للمحبو فعلى الأول يصح دون الثاني ولا فرق فيه على التقديرين بين خاتم الفضة و  
الحديد والنحاس وغيرها وحيث نقول بتخيير الوارث فله اختيار أقلها قيمة الثاني عشر  
لو كان

الثوب والخاتم مما يحرم على مخلفه لبسه كالحريير والذهب ولكن كان يلبسه ويعصى  
الله به أو اتخذه

لنفسه ولم يلبسه بناء على عدم اعتباره فالظاهر دخوله للعموم وان حرم لبسه على  
المحبو كما لو

كان مكلفا إذ لا منافاة بين اختصاصه به وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير قارئ  
بالنسبة

إلى المصحف أو غير منتفع بالسيف لزمانة وغيرها وإن كان المانع مختلفا في الشرعية  
وغیرها ولو كان من جلس مالا تصح الصلاة فيه كجلد غير المأكول ووبره وعظيمه  
فأولى بعدم المنع مع دخوله في العموم ويحبى على تخصيص الثياب بثياب الصولة  
كقول

أبى الصلاح عدم دخول الثياب المتخذة مما لا تصح فيه وان جاز لبسها فغيرها مما لا  
يصح

لبسه مط أولي بعدم الدخول الثالث عشر لافرق في الخاتم بين ما يلبس منه  
في الخنصر وغيرها من الأصابع مع صدق اسمه عرفا وفي دخول ما يلبس في الابهام  
منه لأجل

الرمي أو للزينة نظر من الشك في تناول اسم الخاتم له والظاهر اطلاقه عليه لغة وانتفاؤه  
عرفا وهو الولي بالمراعات مضافا إلى أصالة البراءة الرابع عشر لو كان مما يلبس منه  
في الإصبع الواحدة اثنان اعتبر في دخولهما اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما  
كانا

كالمتعدد وان صدق على إحديهما خاصة وكان إحديهما تابعا له كالمحبس اختص  
الحكم

بالأول ولحق المنتفى بباقي التركة وان تعذر لبس الخاتم بدونه لانتفاء الاسم عنه وعدم  
اشتراط اللبس في دخول الخاتم كما تقدم الخامس عشر لو كان الأب لا يحسن القراءة  
وله مصحف ففي استحقاق الولد مصحفه احتمالان من صدق اسم المصحف المنسوب  
إليه



وانتفاء الغاية التي يظهر من النص اعتبارها والأقوى الأول للعموم وأولى بالدخول لو كان حافظا يستغنى عنه لذلك أو أعمى ومثله ما لو كان له سيف وهو مقعد أو مقطوع اليدين السادس عشر لو لم يملك الميت فردا كاملا بل بعضه كنصف سيف ومصحف ففي دخوله نظر من انتفاء اسم الصحف والسيف وشبههما عن الشق وكون

استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض ولأنه لا يسقط الميسور بالمعسور ولقوله صلى الله عليه وآله إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك نصفى سيفين أو مصحفين أو خاتمين من أنهما بمنزلة واحد ومن انتفاء الاسم عنهما و يحتمل استحقاقه نصفاً واحداً من المتعدد خاصة لئلا يلزم التعدد وأصالة عدم استحقاق الزايد نعم لو كان المتروك بعض مصحف منفردا اتجه دخوله لاطلاقه عليه بوجه بخلاف

الحصة من المشترك السابع عشر لو لم يكن سيف متخذ للقنية ومصحف أو خاتم لكن عنده شيئاً منها بنية التجارة ومات وهو في ملكه ففي دخوله في الحبوّة نظر من صدق

اسمه ونسبته إليه بالملك فيدخل في العموم ولما تقدم من عدم اشتراط انتفاعه به فضلا عن اعتبار القنية ومن كون المتبادر ما أضيف إليه بالقنية عرفا إما الثياب المتخذة للتجارة فلا تدخل قطعاً لأنها لا تعد ثياب بدنه ولا كسوته وكذا الاشكال لو كان عنده شيء للقنية وشيء للتجارة بالنسبة إلى صدق التعدد وعدمه ويقوى هنا ترجيح ذي القنية لغلبة نسبته إليه وهو مرجح كما سبق الثاني عشر لو قلنا بدخول الكتب كان القول فيها كالثياب لورودها بصيغة الجمع ويتناول ما أعده للقنية منها من سائر كتب العلم وان لم يكن عالماً بما اشتملت عليه ويشكل هنا لو كان أميالا

ينتفع بها أو كان متخذها للتجارة من العموم وكونه خلاف المتبادر من كتبه إما لو كان

أعمى ابتداءً وبعد الانتفاع بها ويمكنه الانتفاع بها ولو بواسطة فلا اشكال في دخولها

إما السلاح فإنه اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد فيمكن ان يلحق بما ورد واحدا

ومجموعا لو قيل به ولعل الثاني أوجه والمراد به ما يتخذ من الحديد آلة للحرب ليقاتل به كالسيف والرمح والسهم ويتبعه ما يتوقف عليه من غيره كخشب الرمح والسهم والقوس  
على الظاهر لدلالة العرف عليه مع احتمال اختصاصه بما تضمنه تعريفه لتصريح أهل اللغة

فيقتصر فيما خالف الأصل على موضع اليقين التاسع عشر لو قلنا بدخول الرحل توقف الامر على تحقيقه وهو يطلق لغة بالاشتراك اللفظي على المسكن وعلى ما يستصحبه الانسان من الإناث وعلى رحل البعير وهو أصغر من القتب قاله الجوهري فيحتمل ح ان يدخل الجميع بناء على إفادة مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدم وواحد منها خاصة لأصالة البراءة من غيره ومنع إفادته الجمع فيتخير الوارث أو يقرع بينها تنزيلا

له منزله المتعددة ويجيب في المتعدد من أحد الثلاثة ما تقدم فيما جاء بلفظ الوحدة أو الجمع ويحتمل قويا حملة على المعنى الأخير لأنه المتبادر منه حيث يقرن بالراحلة العشرون

لو قلنا بدخول الرحالة فالمراد بها المركب من الإبل ذكرا كان أم أنثى قاله الجوهري قال

وتطلق الرحالة على الناقة التي تصلح لان ترحل وفي نهاية ابن الأثير الرحالة من الإبل البعير القوى على الاسفار والاحمال والذكر والأنثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة والمغايرة متحققه بين التعريفات ظاهرا إذ لم يشترط الجوهري في تعريفه العام قوته على السفر والحمل بل اقتصر على كونه مركبا وظاهر مغايرتهما لتخصيصه بالأنثى فيمكن

ح ان يختص الحكم بالناقة للشك في تناولها لغيرها فيرجع إلى أصالة البراءة خصوصا فيما خالف الأصل والأقوى تناولها للذكر والأنثى للنقل المذكور ومساعدة العرف وجاز كون اطلاقها على الخاص لكونه بعض افراده الأول ثم يجئ في المتعدد منها ما تقدم فيما جاء مفردا معرفا ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة

ففي دخوله فيها احتمال المدخول غمد السيف وبيت المصحف والأقوى عدم الدخول للأصل وتحققها بدونه المطلب الثالث هل هذا الاختصاص على سبيل الوجوب أو الاستحباب المشهور خصوصا بين المتأخرين الأول بمعنى انه يختص بإرث هذه الأشياء كما يختص بإرث سهمه الذي عينه الله تعالى له فلا يسقط حقه منه بالاعراض ولا يتوقف على دفع باقي الورثة له ولا على رضاه ويدل عليه ظاهر الأحاديث

فإنه خصه فيها بالمدكورات باللام المفيدة للملك أو الاستحقاق أو الاختصاص إذ لا يصلح غير هذه الثلاثة هنا له أو للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه بعض أهل العربية تعليلا للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب إما على الأولين فظاهروا ما على الآخرين فلان الأصل في الاختصاص ان لا يشارك المختص غيره في المختص به وان تخلف في بعض الموارد كقولك هذا الثوب للعبد وهذا الجمل للفرس

لكن لا من حيث الاختصاص بل من عدم قبول المختص للاختصاص المطلق المفيد للملك فيحمل على حسب ما يمكن والى هذا المعنى أشار ابن هشام في المغنى حيث قال بعد تقسيمه

إلى الثلاثة وبعضهم يستغنى بذكر الاختصاص عن المعنيين الأخيرين قال ويرجحه ان فيه تعليلا للاشتراك وانه إذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول بأنها للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لثلا يلزم استعمال المشترك في معنييه دفعة وأكثرهم يمنعه انتهى والتحقيق ان اللام في هذه الموارد ونظائرها ظاهره في الملك فهو قرينة تخصيص بعض افراد المشترك على بعض ويظهر لك ذلك من اجماع العلماء كافة على أن من قال الفلان عندي كذا أو العين الفلانية يفيد ملكه لذلك ملكا تاما لإفادة الاختصاص الأعم منه بحيث يحتمل غير الملك مع أن الاحتمال فيه قائم لجواز ان يكون المقر به مختصا بالمقر له على وجه من الوجوه التي لا تفيد الملك

والاجماع على خلافه وعدم الالتفات إلى هذا الاحتمال وادعى ابن إدريس الاجماع على الوجوب لأنه بعد أن نقل القول بالاستحباب عن بعض الأصحاب قال إن الأول وعنى به وجوب الحبوّة وعدم احتسابها بالقيمة هو الظاهر المجمع عليه عند أصحابنا المعمول به قال وفتاويهم في عصرنا هذا وهو سنة ثمان وثمانين وخمسائة عليه بغير خلاف بينهم والذي صرح به السيد المرتضى وابن الجنيد وأبو الصلاح وقواه العلامة

في المختلف الاستحباب قال ابن الجنيد في كتابه الأحمدي يستحب ان يؤثر الولد الأكبر إذا كان ذكرا

بالسيف وآلة السلاح والمصحف والخاتم وثياب الأب التي كانت لجسده بقيمته ولبس ذلك عندي بواجب إذا تشاجروا عليه وقال أبو الصلاح في الكافي ومن السنة ان يجيء الأكبر من ولد الموروث الخ واما كلام الشيخين وجماعة ممن تبعهما كابن البراج وابن حمزه رحمهم الله فمحمتم للقولين الا انه ظاهر في الوجوب حجة القائل بالاستحباب

عموم الكتاب والسنة باختصاص الورثة مطلقا بالتركة أو بعين سهامهم كقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وتخصيصها بمثل هذه الأخبار غير جازما ما للمنع من العمل بخبر الواحد مطلقا كما قاعدة المرتضى وأكثر المتقدمين من أصحابنا أو لأنه لا يخصص الكتاب وان جاز العمل به مع عدم المعارض فان قيل اللازم من اطراح خبر الواحد عدم اثبات الحبوّة مطلقا فكيف يحكم المرتضى باستحبابها على قاعدته خصوصا مع معارضة عموم الكتاب العزيز لها و الاستحباب حكم شرعي كالوجوب يحتاج إلى دليل قلنا الظاهر من استدلال المرتضى انه انما استند في اثباتها في الجملة إلى اجماع الامامية لا إلى الاخبار كما حكيناه عنه سابقا وسيجيء له عبارة أخرى يدل عليه و ح فلا يضره منعه من العمل بالاخبار فان قيل الاجماع على ثبوتها ينافي الاستصحاب لأنه يؤدي



إلى انتفائها عند التشاح فيلزمه على ذلك القول بالوجوب ولان الخلاف قبله في  
الوجوب غير متحقق واستناد السابقين إلى الاخبار يؤذن بالوجوب قلنا لا نسلم  
ان الاجماع على ثبوتها في الجملة ينافي في الاستحباب فإنه اثبات حكم في الجملة  
والاجماع

الواقع بين الأصحاب عليها إلى الان انما هو في ثبوتها الأعم من كونه على وجه  
الوجوب

والاستحباب بل من الاخذ مجانا وبالقيمة وإذا ثبت بالاجماع القدر المشترك بين  
الوجوب

والاستحباب وهو رجحان اختصاصه بها وجب على طريقه المرتضى الاخذ بأقل ما قيل  
منها جمعا بين الاجماع وعموم الكتاب وذلك هو الاستحباب مع أن الخلاف قبل  
المرتضى متحقق لان ابن الجنيد سابق عليه بيسير وقد صرح بالاستحباب وغيره من  
السابقين لا صراحة في لفظه بالوجوب خصوصا مصنفى كتب الحديث وهم جلة  
السابقين على الشيخين رحمهما الله أو كلهم فإنهم يقتضون من الفتوى على ايراد  
لفظ الخبر وهو محتمل للامرین كما ادعاه العلامة في المخ وان أثبتنا ظهور الوجوب  
فان قيل كيف يتحقق الاجماع على الوجوب الذي ادعاه ابن إدريس بعد  
تصريح الجماعة بالاستحباب واحتمال عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على  
قاعده

أيضا من اطراح خبر الواحد كالمرتضى بدعواه الاجماع على خلاف قاعده قلنا لما  
رأى اجماع أهل عصره كما صرح به على الوجوب ورأي السابقين الذي تحتمل  
عبادتهم غير الوجوب مستنديين إلى الاخبار لان الشيخين يخبرون خبر الواحد خصوصا  
الشيخ رحمه الله والاخبار الذي هي مستندهم ظاهره في الوجوب حمل كلامهم عليه  
أيضا

اعتمادا على دلالة المستند كما بيناه و ح فلا يقدر في الاجماع الذي ادعاه مخالفة  
من صرح بالاستحباب إما لانهم معروف النسب أو لانعقاده بعد موتهم على خلاف  
قولهم كما يظهر من نقله اجماع أهل عصره وكلاهما كاف في دعوى الاجماع بل  
اتفق

للشيخ والمرضى رحمهما الله في دعواه ما هو أعظم من ذلك كما لا يخفى على من  
اطلع على كتبهم  
فدعوى ابن إدريس الاجماع ممكنه وإن كان الحق خلافها واما العلامة في المخ فجعل  
مستند الاستحباب احتمال الاخبار أمرين مع أصالة عدم الوجوب وقد عرفت ما في  
احتمالها لهما وان الوجوب منها أظهر وينقطع الأصل الذي رتب عليه الحكم لأنه لا  
ينفع

مع ورود الحكم بخلافه فكان القول بالوجوب أظهر المطلب الرابع في بيان  
مستحق الحبوّة والمستحق عليه إما الأول فقد عرفت من الاخبار انه الولد الأكبر  
الأكبر من الذكور مع تعددهم ومع الاتحاد فالموجود منهم وبالجملة من ليس هناك  
ذكر

أكبر منه فهنا قيود الأول كون الحبوّة للولد وهو موضع وفاق والنصوص دالة  
عليه والأصل يقتضى نفيها عن غيره الثاني كونه الذكر والأخبار المتقدمة بعضها  
مصرح به وهو الأكبر وفي صحيحه ربعي الأولى انها لأكبر ولده وكذلك صدر الثانية  
والولد يشمل الذكر والأنثى الا انه محمول على الذكر جمعا ولأنه مطلق والباقي مقيد  
فيجب حمل المطلق عليه وللاجماع أيضا الثالث كونه الأكبر مع التعدد وهو مع  
الاجماع مصرح في أكثر الاخبار بل ما عداه رواية شعيب وظاهر النصوص و  
الفتاوى ان المراد به الأكبر سنا فلو كان الأكبر منه بالغاً بالانبات أو الاحتلام  
وهو غير بالغ رجح الا سن هنا وان وجب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ  
مطلقاً وتساويهما فيها لاشتمال كل منهما على مرجح في الأكبر الرابع كونه أكبر  
الذكور وإن كان هناك أنثى أكبر منه وهو مصرح به في صحيحة ربعي الثانية والظاهر  
من غيرها ويظهر من عباده ابن الجنيد عدم الحبوّة هنا لتخصيصه بالحكم بالولد الأكبر  
إذا كان ذكراً وقد تقدم الخامس انه مع اتحاد الذكر يكون له وهو مصرح به  
في الاخبار الثلاثة الأخيرة لكن الصحيحان والحسن خالية عنه وكذا فتاوى أكثر الفقهاء

فإنهم يعبرون باستحقاق الأكبر وهو يقتضى مفضلا عليه الا ان المراد ما ذكرناه من أنه من ليس

هناك ذكرا أكبر منه وإن كانت عبارتهم محتملة لغيره واعتبار وجود المفضل عليه في افعال التفضيل أكثرى لا كلي فهذه الشروط الخمسة لا خلاف فيها ظاهر الا في الرابع على ظاهر عبارة ابن الجنيد لكن لم ينقل أحد عنه خلافا وبقي شروط آخر في المحبو

مختلف أو مشكوك فيها أحدها كونه للصلب وفي اعتباره وجهان إحداهما وبه قطع العلامة في الارشاد اعتباره إما لأنه المتبادر من لفظا الولد الأكبر في النص والفتوى أو لان الحبو في مقابلة قضاء ما فاته من صلاة وصيام سوا جعلناه شرطا فيها أو جعلناه حكمة اثباتها ولا قضاء على ولد الولد فلا حبو له أو للاقتصار بما خالف الأصل على موضع اليقين ومحل الوفاق وهو ولد الصلب وأوجب التعدي إلى غيره ممن يصدق عليه شرعا ولغة انه أكبر الولد الذكر وإن كان ولد ولد دخوله في عموم اللفظ أو اطلاقه إذ لا شبهة في أن ولد الولد الذكر يطلق انه ولد وانما الشبهة في ولد الأنثى ولد دخوله في مثل قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وحلائل أبنائكم وغيرهما وهذا الوجه لم أقم على قول صريح فيه وإن كانت العبارة المطلقة في الولد محتملة له وكيف كان فالاعتماد على الأول وثانيها كونه عند وفاة أبيه منفصلا فلو كان حملا ففي استحقاقه الحبو وجهان إحداهما الاستحقاق لصدق كونه ولدا في نفس الامر وان لم يتحقق ظاهرا ومن ثم أجمع على استحقاقه الإرث بحسب ما يتفق

من ذكوريته وأنوئيته وما ذاك الا لدخوله في عموم يوصيكم الله في أولادكم وغيره وثانيهما لعدم الحكم حال الاحتياج إليه وهو موت المورث بكونه ذكرا والأحكام الشرعية مبنيته على الطاهر خصوصا إذا كان عند الموت غير متحقق بالخلقة الذكور به بان كان علقة أو مضغة أو غيرهما فإنه لا يصدق عليه ح ان للميت

ذكرا ولان افراد الحبوة ذلك الوقت ان حكم بها له كان حكما غير مطابق للواقع لأنه ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب الحكم وعمل بأصالة عدم المزيل إلى أن يتحقق وان

انتفى الأمران لزم بقاء المال بغير مالك وهو مح فان قيل هذا بعينه وارد في سهم الحمل قبل انفصاله مع الاجماع على ايقانه واستحقاقه نصيب الذكر وإن كان علقه أو ما

دونها فهلا كان هذا كذلك قلنا يمكن الفرق بثبوت هذا بالاجماع أولا بخلاف موضع النزاع مضافا إلى أصالة عدم الاستحقاق وبان الحمل يرث من حيث كونه ولدا أعم من كونه ذكرا أو أنثى أو خنثى وهو متحقق في جميع الأحوال ومن ثم حكم على الأمة

بكونها أم ولد بوضع العلقه وما يكون مبداء نشو ادمى وأدخلت في عموم النهي عن بيع أم الولد بخلاف صورة النزاع فان الحكم معلق على الولد الذكر وهو غير متحقق

قبل تخلقه ذكر أو ان سلم استحقاقه بعد ذلك إذا تحقق في نفس الامر وكيف كان فالشك

في الحكم المخالف للأصل يوجب اطراحه وإن كان الحكم باستحقاقه لو كان عند الموت متخلقا

بالذكورية أوجه وانما يقوى الاشكال قبل تلك الحالة ولم اقف في هذا الشرط على شئ

يعتد به للأصحاب وإن كان الأجود عموم الاستحقاق وثالثها كونه متحقق الذكورية فلو كان محتملا لها وللإنوثية كالخنثى المشكل ففي استحقاقه الحبوة في الجملة أو عدمه

وجهان إحداهما العدم لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر وهذا ليس بذكر أو ليس متحققا بالذكورية فلا يستحق أو فلا يتحقق استحقاقه فيرجع إلى الأصل

والثاني ان يستحق نصف الحبوة بناء على انحصاره في الذكورية والأنوثية لبطلان الحكم بالطبيعة الثالثة كما نبه بقوله تعالى يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكورا الآية وغيرها والخنثى كما يحتمل الأنوثية يحتمل الذكورية ومن ثم استحق نصف النصيبين

بالنص فيستحق نصف الحبوة لأنه نصف النصيب على تقدير الذكورية والأنوثية ويضعف



بان استحقاقه لذلك في السهم انما جاء من قبل النص ومن ثم رده جماعة ولولاه لكان القول بتوريته بالقرعة أوجه وهو مفقود هنا بل ظاهر في خلافه فكان الرجوع إلى القرعة متوجها ان لم يكن عدم الاستحقاق أوجه لأنها لكل أمر مشكل وعلى تقدير انحصاره في الطبيعتين فهو في نفس إحداهما فيستخرج بالقرعة وفي الانحصار نظر وفي الحكم اشكال وعدم الاستحقاق مطلقا متجه ولم أقف هنا أيضا على شيء يعتد به للأصحاب ورابعها كونه بالغاً وفي اعتباره قولان إحداهما الاعتبار صرح به ابن حمزة وهو طاهر ابن إدريس وبناءً على انها مقابلة القضا وهو متقف عن الصبي فينتفى ما قابله من العوض وسيأتي ما يدل على ضعف الملازمة بينهما والثاني وهو الاظهر الأشهر عدم اعتباره فيحبي الصغير مطلقا لعدم النص وعدم التلازم وخامسها كونه عاقلاً وفي اعتباره القولان وعدمه أظهر للعموم وسادسها كونه سديد الرأي بان يكون معتقد اللحق مؤمناً بالمعنى الخاص وفي اعتباره قولان إحداهما وهو المشهور بين المتأخرين وممن صرح به المتقدمين ابن حمزة وابن إدريس ومن تأخير عنه اعتباره ولم يذكروا له حجة مقنعة لكنه يناسب أصل ابن حمزة في القضاء فان المخالف لا يرى وجوبه فلا يحبي ويمكن الاحتجاج

للأخرى بان المخالف أيضا لا يعتقد استحقاق الحبة بل يعتقد انها كسائر التركة بين الوراثة فيمنع منها الزاما له بمعتقده كما يلزم بغيره من الأحكام الشرعية الموافقة له ومن ثم يغسل ويصلى عليه ميتا بمعتقده وتباح مطلقته ثلاثا ولاء بغير شهود ويشارك في سهم العصابة وغير ذلك فيكون هنا كذلك وهذا حسن وإن كان عموم النص يدفعه فإنه مخصوص بما ورد أيضا من الزامهم بهما الزموا به أنفسهم والمضى معهم في احكامهم والنصوص به كثيرة وسابعها كونه غير سفیه وهذا الشرط ذكره

ابن إدريس وتبعه عليه المتأخرون ولم نقف على مأخذه وعموم النص يدفعه والأقوى عدم اعتباره وهو اختيار المحقق والشيخ على صريحا ومال إليه الشهيد في الدروس لأنه نقل الشرط عن ابن إدريس مقتصرًا على النقل وهو يشعر بتمريضه كما هي عادته لكنه

في اللمعة قطع باشرطه وكلام الأولين خال عنه وثامنها كونه متحدًا فلو كان الأكبر متعددًا ففي اشتراكهم في الحبوّة أو عدم استحقاقهم أصلاً قولان إحداهما اشتراطه

صرح به ابن حمزة نظراً إلى ظاهر النصوص فإنها تضمنت الولد الذكر وهو متحد ولأنه مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف

لان بعض الواحد منهما ليس هو فلا يدخل في ظواهر النصوص وقوفاً فيما خالف الأصل

على موضع اليقين والأظهر عدم اشتراطه لصدق اسم الولد الأكبر على كل من المتعدد ولأنه اسم جنس لا ينافي المتعدد والاشتراك في السيف الواحد والمصحف غير مانع كما لو لم يكن للميت سوى السيف على أحد الوجهين السابقين وعموم إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور وعلى هذا فيتحقق التساوي

في الوصف بان تولدا من امرأتين في وقت واحد وكذا تولدا من امرأة دفعه وإن كان الفرض بعيداً ولو ولد التوأمين على التعاقب ففي اشتراكها في الأكبر نظر من زيادة سن السابق على المسبوق ولو بيسير فيصدق التفضيل ومن عدم الاعتداد بمثل ذلك عرفاً وهذا هو الأقوى بشاهد العرف على أن مثل هذا التفاوت لا يؤثر في التساوي ومثله ما لو ولدا من امرأتين في وقتين متقاربتين إلا ان العرف قد يأبى هذا القسم في بعض الموارد وان قبله في التوأمين وبالجملة فالمرجع في ذلك إلى العرف فمن عدهما متساويين في السن تشاركاً فيها وإلا فلا وان حصل الشك استحق السابق لأنه المتيقن وكذا لو زاد عن اثنين وتاسعها ان تقضى ما فات أباه من

صلاة وصيام وفي اعتباره قولان وبهذا الشرط صرح ابن حمزة جاعلا لحبوة عوضا عن القضاء فإذا لم يفعل المعوض لم يستحق العوض والأظهر عدم الاشتراط والتلازم غير ظاهر وإنما دلت النصوص على استحقاقه لها وعلى وجوب القضاء فإذا لم يفعل عصى ولم يبطل الاستحقاق وعليه يتفرع استحقاق الطفل والمجنون لها وإن لم يقضيا وعلى قول ابن حمزة هل تشترط المبادرة إلى القضاء أو يكفي العزم عليه الظاهر الثاني لكن يكون استحقاقه لها ح مراعا بالقضاء فلو أحل به كان ضامنا لها لفقد المعوض ويحتمل على مذهبه وجوب تقديم القضاء على الاستحقاق ليتحقق استحقاقه للعوض إذ ليس هناك عقد لازم أو جب ملكه لها فلا بد من سبب يوجبه وهو القضاء ولأن العزم لو كان كافيا لاستحقاقها الطفل إذا عزم على القضاء بعد البلوغ إلا أن يعتبر صلاحية للقضاء بالفعل وظاهر عبارته أنه لا يستحقها إلا مع القضاء بالفعل لأنه قال يأخذ ابن الأكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه الذي يليه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثبات العقل وسداد الرأي وفقد آخر في سنه وحصول تركه سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء ما فاته من صلاة وصيام هذه عبارته وجعل القيام بالقضاء شرطا للاخذ يقتضى تقدمه على المشروط لأنه قضية الاشتراط فهذه جملة الشروط المعتبرة في المحبو ولو على قول أو وجه واعلم أنه لا فرق في الولد الجامع للشرايط بين كونه متولدا عن عقد صحيح وملك ووطئ شبهه وضابطه لحوقه بالأب شرعا للعموم وأما من يستحق الحبوة في تركته فقد ظهر من تضاعيف من يستحقها فهو أبو الولد الذكر الأكبر

بالشرايط وفي اشتراط اسلامه وايمانه نظر من عموم النص والنظر إلى اعتقاده عدم الاستحقاق وكونها في مقابلة القضاء ولا قضاء على الكافر وفي المخالف نظر أيضا ويضعف بان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره ومؤاخذته وإنما يؤاخذ به المعتقد



وهو لا يتوجه هنا واما ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه فاتجه القول بعدم اشتراطها فيستحق عليه مطلقا ولو كان الميت خنثى وقد اتفق تولد الولد منه إما لشبهة أو بناء على جواز تزويجه

كما فرضه الشيخ وجماعة رحمهم الله في باب الميراث وحكموا بأنه لو كان له زوجا أو زوجة فله نصف النصيبين ففي استحقاق ولده الحبوة نظر من ظهور الأبوة وعموم النصوص ومن الشك في اطلاق الأبوة هنا للشك في الذكورية والأقوى عدم الاستحقاق للشك فيرجع إلى الأصل

المطلب الخامس كيف تستحق الحبوة هل مجاناً أم بالقيمة السوقية وقد اختلف الأصحاب في ذلك فذهب الأكثر ومنهم عامة المتأخرين إلى الأول بل ادعى عليه ابن إدريس

الاجماع النصوص باستحقاقها من غير شرط فلو كان استحقاقها مشروطا بدفع القيمة لزم تأخير البيان عن وقت الخطاب أو الحاجة ولان اللام أفادت ملكه لها على بيناه والأصل براءة الذمة من أمر اخر ولأنه لو قال سيفي لفلان مثلاً أفاد ملكه له بغير عوض فكذا هنا لاتحاد مدلول الصيغة بحسب هذا المعنى وقال السيد المرتضى وابن الجنيد ومال إليه العلامة في المخ انما يستحقها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به أصحابنا لان الله تعالى يقول يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وهذا الظاهر يقتضى مشاركة الأنثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر آيات ميراث الأبوين والزوجين يقتضى ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت فإذا خصصنا الذكر الأكبر بشئ من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر وأصحابنا رحمهم الله لو يجمعوا على أن

الذكر الأكبر مفضل بهذه الأشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رويها تتضمن تخصيص الأكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب عليه بقيمته وإذا خصصناه بذلك اتباعاً لهذه الأخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب

مع العمل بما اجتمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الأشياء فذلك أولي ووجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم مقام أبيه والساد مسده فهو أحق بهذه الأمور من النسوان والأصاغر للمرتبة والجاه هذا كلام المرتضى رضي الله عنه

ومرجع بنائه في الاستدلال به من الآيات والاجماع من اطراح خبر الواحد فالآيات اقتضت عدم الحبوة والاجماع اقتضاها في الجملة من غير تخصيص بكونه مجانا واخبار

الآحاد وان اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عنده لا تصلح للحجة فجمع بين الاجماع

والقرآن باخذها بالقيمة وهذه الطريقة لا تتمشى على قواعد من عمل بالخبر الواحد لان الاخبار مخصصة لعموم الآيات من غير اعتبار القيمة كما بيناه ومن ثم خالفه الشيخ والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار الا انه يبقى عليهم ما أشرنا إليه سابقا

من أنهم لم يعملوا بجميع ما تضمنه خصوصا الصحيح منها بل خصوه بالأربعة فان اعتمدوا

على الاخبار فهي تدل على الزائد كما مراتب وان اعتمدوا على الاجماع مراعاة لجانب الآيات

القرآنية والأصول الشرعية لزمهم اعتبارها بالقيمة لان الاجماع لم يتحقق على خلاف ذلك فان قيل كما أن الاجماع لم يتحقق على اخذها مجانا لم يتحقق على اخذها بالقيمة فيكون القول باخذها بالقيمة مخالفا لعموم الآيات واطلاق الروايات وفتوى أكثر الأصحاب وهو أقوى شبهه من اخذها مجانا فإنه سالم من مخالفة الاخبار و الأصحاب قلنا هذا حق ولكن مأخذ القائل ليس هو الاخذ بالمجمع عليه حتى يرد ما ذكر بل مراعاة الجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة اجماع الأصحاب على ثبوت الحبوة

في الجملة فان القول باخذها بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كذلك وفيه تقليل لتخصيص عموم الكتاب مع موافقة فتوى الأصحاب باثباتها في الجملة بخلاف القول باخذها مجانا فإنه يبعد عن موافقة الكتاب ولا يوقع في اجماع الأصحاب بل يبقى

الخلاف بحاله وان وافقه الأكثر فكان الجمع بين موافقتهم في أصل الفتوى بثبوتها مع  
الاخذ بعموم الكتاب وتعليل تخصيصه أولي فان قيل إذا أخذت هذه الأشياء بالقيمة  
ولم يفت الا العين وخصوصيتها قليلة بالإضافة إلى القيمة ولم يوجب البعد عن  
عموم آيات القرآن فلم تقتصر على الأربعة من دون ان تعمل بجميع ما ذكر في الاخبار  
الصحاح مع أنها مشتركة في الخبر بالقيمة قلنا هذا لا يرد على المرتضى لأنه لا يراعى  
خبر الواحد وانما راعى ما هو عنده حجة من الاجماع ودليل القرآن وبهما تحصل  
الموافقة على ذلك الوجه بالاقتنصار على ما افتي به الأصحاب بل على أقله لحصول  
الغرض

وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة إلى القول بباقي ما دل عليه الخبر لأنه ليس  
حجة

عنده وانما يرد هذا على غيره من الأصحاب الذين يرون العمل بخبر الواحد كالعلامة  
وقد قال في المخ بعد حكايته كلام المرتضى وكلام السيد لا باس به ويؤيده الروايات  
المتضمنة لتخصيصه بسلاحه ورحله وراحته ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف  
على الورثة انتهى وهذا الذي ادعاه انما يؤيد كلام السيد لو كان قايلا به ليلزم عنده  
الاجحاف إذ قال به السيد أو الجماعة وقد عرفت ان القائل به قليل أو معدوم  
والإجحاف

بالأربعة غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف لان اخذ جميع ما ذكر  
في الرواية غير محجف على كثير من الورثة إذا كان المتروك كثيرا وبالجملة فهذه أمور  
غير منضبطة حتى يتحقق الاجحاف باثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها والأولى  
بناء على حجية خبر الواحد القول باخذها بالقيمة وبغيره القول باخذها مجانا لدلالة  
ظواهر الاخبار عليه بل لا اشعار فيها بالقيمة أصلا إذا تقرر هذا فهنا مباحث  
الأول على القول باخذها بالقيمة هل المعتبر قيمتها عند الوفاة أو عند دفع القيمة  
ليس في كلام القائل بها تصريح ولا تلويح بأحد الامرين وكلا الوجهين محتمل إما  
الأول

فلانه وقت انتقال التركة إلى الوارث والمحبو أحد الوارث حتى بالحبوة فإنها نوع من الإرث

زايد على غير كزيادة نصيب بعض الوارث على بعض فيعتبر القيمة وقت الانتقال لأنه وقت

الحيلولة بين باقي الوارث وبينها ولان القيمة لو اعتبرت بعد ذلك لكانت هذه الأشياء إما ملكا للورثة فيلزم عدم اختصاص المحبو بها بل لا يجوز اخذها منهم بغير رضاهم أو ملكا للمحبو فلا يلزمه القيمة الزائدة على ما هي عليه عند الموت أو غير

ملك لاحديهما فيلزم اعتبار رضي المالك أو خلو المال عن مالك فان قيل جاز ان يكون موت الأب جزء السبب لملك المحبو فإنما يتم بدفعه القيمة فجاز اعتبار وقت

القيمة وان قلنا يتقدم ملك المحبو أو نقول إنه يملكها ملكا مترزلا يستقر بدفع القيمة فجاز اعتبار وقتها كذلك أيضا قلنا كلا الامرين لا يصح معه اعتبار وقت الوفاة إما الأول فلان الاعتبار انما هو بوقت ملك المحبو لها إذ لا وجه لاعتبار القيمة قبل الحكم بملكه والملك لا يحصل الا بتمام سببه فإذا اعتبر تماميته بدفع القيمة لم يصح

الحكم بملكه لها قبله ويعود المحذور السابق إما الثاني فظاهر لان الملك المترزل ملك في الجملة فتعتبر القيمة عند حصوله وهو يحصل بالموت لا بدفع القيمة واما الثاني

وهو اعتبارها وقت دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها وإن كانت قهرية وقيمة العوض انما تعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث ليعتق وقريب منه البحث في قيمة الشجر والبناء لغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل

دفع القيمة ملكا للورثة مترزلا ويدفع القيمة ينتقل إلى ملك المحبو أو يكون الدفع كاشفا عن سبق ملكه من حين الوفاة وإن كانت ظاهرا قبله ملكا لجميع الورثة ولان ملك المحبو مشروط بدفع القيمة فقبل حصول الشرط لا يحصل المشروط والأقوى الأول للنصوص السابقة الدالة على ملك المحبو لتلك الأشياء معلقا على موت

أبيه من غير شرط وذلك مقتضى تحقق الملك من حين الموت قضية للتعليق وانما  
اعتبرت

القيمة جمعا بين الحقين ويكفى في مراعاة هذا الجمع كونه يملكها بعوض حين الموت  
الثاني هل يملكها على التقديرين ملكا قهريا بعوض يثبت في ذمته أم يتوقف  
تملكه لها على رفع القيمة كل محتمل إما الأول فظاهر النصوص الدالة على ملكه لها  
بالموت كما قدمناه كقوله عليه السلام إذا مات الرجل فسيفه لابنه الخ فان ذلك يقتضى  
تحقق الملك بالموت وان لم يدفع القيمة و ح فتبقى القيمة في ذمته بمنزلة الدين الذي  
يتركه الميت على غيره من الوراث فيملكه الورثة كذلك سواء أمكن تحصيله منه  
أم لا واما الثاني فلان القيمة اعتبرت مراعاة الحق الورثة وعملا بعموم الآيات و  
ذلك لا ينتظم مطلقا بجعل القيمة في ذمته لجواز امتناعه ومطله؟ وهربه على وجه  
يوجب

الاضرار بالورثة فرعاية الجمع بين الحقين توقف تملكه لها على دفع القيمة ويقوى هذا  
القول بمراعاة القيمة عند الأداء والأقوى الثاني مطلقا لأصالة البراءة من عوض  
يثبت في ذمته بغير اختياره لأنه قد يؤدي إلى الاضرار به مع أن ثبوتها مبنى على  
ترجيحه وغبطته ومن ثم اطلق عليها اسم الحبوة وتظهر الفائدة في جواز تصرفه فيها  
قبل دفع القيمة وفيما لو تلفت أو بعضها قبل دفع القيمة بغير تفريط وفي جواز  
امتناعه من اخذها كذلك إما غيره من الورثة فلا يجوز له التصرف فيها مطلقا لأنها  
إما مملوكة للمحبو أو موقوفه على أمر إلى أن ينكشف الحال فلو باع بعض الورثة  
نصيبه منها قبل الانكشاف بطل البيع على الأول قطعا ويحتمل على الثاني  
والمراعاة الثالث لو لم يدفع القيمة هل يبطل حقه منها بمجرد أم يتوقف على أمر  
آخر كاسقاط حقه أو تصريحه بعدم الدفع مطلقا كل محتمل والأقوى ان الحاكم يلزمه  
بأحد الامرين على التخيير إما الدفع أو اسقاط حقه ومع تعذر الحاكم وامتناعه من  
الاختيار

فالأقوى جواز تسلط الورثة عليها حذرا من الاضرار و ح فيسقط حقه منها و ان بذل القيمة بعد ذلك نعم لو اعتذر بغيبة العوض ونحوه أجل مقدار ما يزول معه عذره إذ لم يؤدي إلى التطويل المفرط المؤدى إلى الضرر ولو قيل إن اخذه لها بالقيمة فوري كاخذ الشفعة ويعذر هنا فيما يعذر هناك من وجوه التأخير أمكن لاشتراكهما في الموجب للفورية الرابع لو كان المحبو غير مكلف فان قلنا بالملك القهري دفع إليه وليه القيمة من ماله واخذها وان أقفناه على دفعها ففي تعين ذلك عليه أو يلزمه مراعاة الأغبط للمحبو وجهان أجودهما الثاني لأنها ح معاوضة فيراعى فيها الغبطة له الخامس لو كان الولد غاييا فإن كان عوده قريبا عادة بحيث لا يؤدي إلى الاضرار بالورثة وجب انتظاره ليترتب عليه أحد الامرين وان طالت غيبته رفع الورثة أمرهم إلى الحاكم فيحكم عليه بما هو الأغبط له فإن كان الأغبط دفع القيمة ولم يكن له مال حاضر غيرها سلطهم عليها أو باعها أو بعضها على تقدير الفضل بان زادت قيمتها ذلك الوقت ان اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى له الباقي أو قيمته ولو تعذر الحاكم وجعلنا ملكه قهريا اخذوها مقاصه والا فالأقوى جواز تسلطهم عليها حذرا من الاضرار المطلوب السادس لم يحبى هذا الولد دون غيره من الورثة والسؤال فيه عن حكمة الحكم وهو غير لازم لان أكثر الاحكام غير معللة بعلة معقولة ولأنه لو علل كل شئ لزم التسلسل وما هذا التخصيص الا كالحكم بالفروض

المعينة في كتاب الله تعالى لأربابها زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ الأنثيين ولو أردنا ابداء الحكمة هنا ربما كانت أسهل من كثير من تلك الفروض فان الولد الأكبر قائم مقام أبيه وربما كان واقفا في منصبه ومنزلته وكان أولي بما كان يختص من ثيابه وسيفه وخاتمه ومصحفه وغيرها إن كان لتحقق النيابة وتتم

الخلافة وربما ظهر بهذا خير كثير للورثة وانتظام أمرهم وظاهر انه أولي من اقتسام الورثة لذلك واحد المرأة منه حصة ولباسه لزوجها الأجنبي من الميت وكذلك غيرها من الورثة

واما من شرط في استحقاقها قضاء ما على الميت فالحكمة فيه واضحه فإنها ح ومعاوضة محضة بل

اجرة عمل ربما كانت اجرته اضعاف هذه الأشياء ويمكن ان يصلح ذلك عليه وان لم نجعله شرطا فيها فان الولد الأكبر لما كان في كثير من الأوقات مكلفا واثلا إلى التكليف

حيث توجب عليه القضاء بعد التكليف وكان الأغلب في المكلفين عدم السلامة من فوات صلاة أو صوم بحيث يستجمع ما يعتبر فيها من الشرايط والأركان كانت الحبوة بإزاء ما فرضه الله تعالى على هذا الولد من القضاء غالبا وتخلف الحكمة عن الحكم في

بعض الموارد لا يقدر في الحكمة لأننا قد علمنا من حكمه الشارع انه إذا أراد ان ينيط حكما بحكمة يجعل له ضابطا يرجع إليه تسهيلا على المكلفين وتحقيقا للحكم وان تخلفت

الحكمة في بعض افراده وذلك الضابط كما فاط القصر بالسفر إلى المسافة لما كانت مظنة المشقة غالبا وهي الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا وعدما في كثير من الموارد فقد تحصل المشقة في سفر نصف المسافة وأقل لبعض المكلفين على بعض الوجوه وقد لا تحصل المشقة في السفر إلى اضعاف كثيره مضاعفة لتلك المسافة المضبوطة شرعا لبعض

المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول المشتقة فيها ينيط الحكم بها وكذلك

العيب المحوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان مرجعه إلى نقصان قيمة المبيع بسببه وكان

ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الحلقة الأصلية أو نقصان عنها جعل ذلك ضابطا له وحكم بجواز الفسخ بمجرد مع تخلف الوصف في كثير بل مع زيادة القيمة كخصا العبد

مراعاة لضبط الاحكام وان تخلفت الحكمة وجملة الامر ان الأحكام الشرعية إذا نيطت بأمور حكمية لا تخرج عن قواعدها الكلية يتخلف الحكم في بعض موضوعاتها

الجزئية واعلم أن الحبوة قد انفكت عن القضاء في مواضع الأول ان لا يفوت الميت شئ من الصلاة والصيام وترك حبوة فيحبي ولده ولا يقضى الثاني عكسه بان يموت وعليه

صلاة وصيام ولا يخلف حبوة أصلا إما الاستغراق دينه كما سيأتي أو بان لا يترك الأثياب

بدنه ويحتاج إليها أجمع في كفنه ومؤنة تجهيزه أو غير ذلك فيجب على الولد القضاء ولا

يحبى الثالث ان يكون طفلا فإنه يحبي على ما تقدم ولا يجب عليه القضاء ح ثم إن مات

قبل التكليف اختص بالحبوة بغير قضاء وان بلغ قبل ان يقضى ما فات أباه ففي وجوب القضاء عليه ح وجهان من سبق الحكم بالبرائة فيستصحب ولان موت أبيه إذا لم يترتب

عليه وجوب القضاء فمجرد البلوغ لم يثبت من الشارع جعله سببا في وجوبه وانما المستفاد من النصوص الوجوب بالموت وهو منفي هنا لانتفاء الخطاب عن الصبي و من اطلاق النص بان على الولد قضاء ما فات أباه من ذلك المتناول لموضع النزاع وخرج

منه الصبي لعدم التكليف فيجب عليه حيث يكلف الرابع ان يكون مجنوناً والكلام فيه كالصغير الخامس ان يكون بالغا عاقلا لكنه سفيه فيجب عليه القضاء وفي حبوته ما تقدم

السادس ان يكون مخالفا ان قلنا إنه لا يحبي السابع ان يكون متعددا في سن واحد ان قلنا بعدم الحبوة كذلك فان هذه الأمور غير مانعة من القضاء الثامن ان يكون ما فات الأب من الصلاة والصيام وقع عمدا فان الولد يحبي مع جمعه للشرايط اجماعا ولا يقضى على قول التاسع ان يتبرع بالقضاء متبرع قبل فعل الولي فإنه يحبي ويسقط عنه القضاء العاشر ان يكون الولد خنثى إذا قلنا إنه يحبي بنصف الحبوة فإنه لا قضاء عليه لاختصاصه بالذكر ويحتمل قويا ان يقال بوجوب نصف القضاء عليه أيضا لان ذلك لازم فرضه ذكرا كما لزمه نصف الحبوة ولو قلنا لا يحبي فلا قضاء عليه ويحتمل عكس الأول وهو وجوب القضاء عليه دون الحبوة لو قلنا بوجوب القضاء



على غير الذكر لو فقد وبالجملة فالضابط ثبوت القضاء مع تخلف الحبوة لفقد شرط من الشروط أو بالعكس فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب الستة وبقى في المسألة أمور الأول شرط ابن حمزة في استحقاق الحبوة مضافا إلى ما تقدم ان

يخلف الميت تركه غيرها وتبعه على هذا الشرط ابن إدريس وأكثر المتأخرين وكلام الشيخين وجماعة خال عنه وكذلك النصوص على ما رأيت وربما علل الاشتراط باستلزامه على تقدير ان لا يخلف الاجحاف بالورثة والاضرار بهم وبان الحبوة تؤذن بابقاء شئ اخر وفي رواية شعيب ما يؤذن به لأنه قال سألته عن الرجل يموت ماله من متاع بيته قال له السيف الخ فان من ويؤذن بان الحبوة بعض المتاع وفيه نظر لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقدير فقد ثبت حيث يخلف غيرها أيضا ولان الحق إذا ثبت بالنص أو الاجماع أو هما لا يقدر فيه الاضرار والاجحاف بغير المستحق

كما إذا أجحف سهم الذكر بالأنتى لضعفها وحاجتها وكذا غيره من سهام الورثة و الحبوة العطية للمحبو أعم من مصاحبته لشئ اخر والعبرة في الرواية بالجواب وهو لا يدل

على اعتبار شئ اخر والسؤال ليس صريحا فيه مع قصور الرواية عن اثبات مثل هذا الحكم وتقييد الصحيح والحسن من الاخبار وفي الدروس نسب اشتراطه إلى ابن إدريس

وابن حمزة ساكتا عليه مؤذنا بتمريضه وحاله ما قد رأيت الثاني على تقدير اشتراطه هل يكفي

بقاء شئ متمول من التركة أم لا بد من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار

وزوال الاجحاف الذي يقتضيه أصل الاشتراط هو الأول لتحقق الشرط وهو ان يترك شيئا غيرها والأصل عدم اشتراط شئ اخر والتعليل يدل على الثاني الا ان اعتبره مطلقا مشكل لان أعيان الحبوة قد تكون نفيسة غالية الثمن جدا فلا بد من اعتبار شئ كثير في مقابلتها للورثة ليزول الاجحاف وابن هذا من اطلاقهم اشتراط ان يخلف

الميت غيرها ولقد كان اللازم للمشترط ان لا يجعل الشرط تخلفه غيرها بل تخلفه شئ كثير يحصل الفرض وهو أمر اخر ثم على تقدير اعتبار ذلك كله لو تعدد الوارث بحيث كان أصل التركة المنقسم عليهم كثيرا يدفع الاضرار ويزيل الاجحاف بهم جملة لكن ما

يصيب كل واحد منهم من الحصص لا يقاوم الحبة على وجه يندفع الاجحاف بذلك السهم ففي اعتبار الجملة أو الافراد نظر من تحقق الشرط في الجملة وفقده كذلك بالنسبة

إلى الاشخاص ويقوى الاشكال لو كان نصيب بعضهم يحصل الفرض دون نصيب الأخر وبالجملة وكلام المشترط غير منقح وبينه وبين تعليقه تدافع في موارد ولا دليل من جهة النص ليرجع إليه عند الاشكال الثالث على تقدير اعتبار ذلك كله لا يشترط كون نصيب كل وارث بقدر الحبة للعموم وتحقق الوصف بدونه واحتمل في الدروس اشتراطه نظرا إلى الاجحاف بالورثة لولاه وضعفه ظاهر و على تقديره فينبغي مراعاة نصيب من ساوى المحبو في الخصوصية كالولد الذكر لا مطلق الوارث كالأم والبنت إذ لاوجه لاشتراط مساواتهما للابن شرعا وعقلا والالتفات إلى كونه يشار كهما في باقي التركة فيحجف بهما من جهة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون

نصيبهما من التركة بمقدار الحبة الرابع لو كان على الميت دين مستغرق للتركة أجمع حتى الحبة فالأجود انه مانع منها لان الحبة اختصاص في الإرث لاحق متعلق بهذه الأعيان برأسه والدين مقدم على الإرث بالنص والاجماع وهي من جملته ثم يبنى على انتقال التركة إلى الوارث على تقدير الدين وعدمه فان قلنا بعدم انتقالها إليه فالحبة وغيرها من أعيان التركة سواء في صرفها في الدين وعدم خصوصية المحبو وان قلنا بالانتقال انتقلت إلى المحبو ومنع من التصرف فيها كما يمنع من التصرف في سهمه من غيرها إلى أن يوفى ما يخصها من الدين فيختص بها ولو لم يفتكها الولد فبذل

باقي الورثة الدين ففي كونه كبذلهم له بالنسبة إلى سهمه فلا يستحقه ح أو يفرق بينهما  
فيستحق الحبوة خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مط أو يشرط عدم فكه وهما  
حاصلان وما بذله الورثة من الدين بمنزله اخذ الديان لها لان تلك معاوضة  
جديدة على التركة ومن زوال المانع ح لتحقق التركة وصدق كون المورث قد ترك الأعيان  
المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص واستقرب في الدروس اختصاصه بها على تقدير افتكاكه  
لها وقضاء الورثة الدين من عين التركة ولا تخلوا من اشكال لما بيناه من أنها ارث خاص  
وأداء بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك في التركة الا ان يوفى بغير اذنتهم مع عدم امتناعهم من وفاء ما يصيبهم منه قبيحه ح ذلك لان رفع الدين ح كالمترع على الورثة بقضائه فيزول المانع من الإرث التفصيل حسن الخامس لو كان الدين مستغرقا لما عدا لبوة من التركة خاصة احتمل استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط  
ان يخلف غيرها تنزيلا لما عداها منزلة المعدوم بسبب تعلق الدين فيكون الحبوة للولد كما لو لم يكن غيرها من غير دين بل هنا أولي إذ لا نفع للوارث أصلا على تقدير العدم  
بخلافه هنا لانتفائه بعين التركة ان شاء مع دفعه القيمة وقد يتفق لخصوصيات الأعيان نفع في الجملة فيكون أولي من العدم الذي هو غير مانع منها وعدمه لان الدين يتعلق بعد الموت بالتركة على سبيل الشياح من غير خصوصية والحبوة من جملتها فلا بد ان يخصها من الدين شئ قضية للتعلق الشايح وبهذا يفرق بينه وبين ما لو لم يكن هناك دين ولا تركة غيرها فلا يستحقها أجمع الا إذا بذل ما يخصها من الدين وهو أظهر والوجهان اتيان فيما لو استغرق التركة وبعض الحبوة بالنسبة إلى ما يبقى منها لانتفاء المانع منه على ذلك التقدير إذ لا يشترط في استحقاقها وجود جميع أعيانها بل يستحق الموجود منها وان لم يكن ثم دين فإذا فرض وتعلق ببعضها لم

يقصر ذلك البعض عن المعدوم كما تقدم فيدخل في العموم وربما اتى الوجهان فيما لو قصر

الدين عنها أجمع بحيث يبقى بعده بقية من التركة على تقدير اشتراط ان يخلق شيئاً اخر

غيرها ويعتبر في الباقي غيرها ما تقدم السادس لو كان عليه دين غير مستغرق لها ولا لما عداها بل يترك ديناً في الجملة وان قل ففي منعه منها بحساب ما يخصها منه أو ثبوتها

مطلقاً وجهان من عموم الأدلة الدالة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين فلا مانع من استحقاقها ح ومن تعلق الدين بالتركة أجمع من غير ترجيح وهي من جملتها فيسقط منها بالنسبة ان لم يؤد الولد ما قابله من الدين وقد عرفت ان الحبوة ارث خاص فيشارك غيره من السهام في ذلك كما يختص بسهمه مع الأنثى في أصل الإرث

فمجرد الزيادة عن غيره لا يقتضى خصوصية زيادة في الاحكام ولعمومه قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين وهذا متجه الا ان ظاهراً لأصحاب عدم مانعيته أصلاً لان كثيراً منهم ذكر مانعية الدين المستغرق ولم يتعرضوا لغيره بل يظهر من بعضهم عدم مانعيته غيره عملاً بعموم النصوص ويؤيد هذا الوجه اطلاق النصوص الكثيرة والفتوى باستحقاق الولد جميع الحبوة بشرطها مع أن الميت لا يكاد ينفك عن دين في الجملة وان قل الا نادراً فلو اثر مطلق الدين لنبهوا على اعتباره في النصوص والفتاوى وأيضاً فان الكفن الواجب مؤنة التجهيز كالدين بل أقوى منه وهي مقدمة على غيرها من الإرث والدين والوصايا وغيرها ومتعلقة بالتركة أيضاً على الشيعاء من غير ترجيح لعين على الأخرى والحبوة من جملتها فلو اثر مطلق الدين في الحبوة لاثرت الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا تسلم الا احد البتة وهو مناف لحكمة الشارع من اطلاق اثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييد بذلك كله فهذا في الحقيقة أمور واضحة لكنه مجرد استبعاد ففي معارضتها لما سبق نظر السابع لو أوصى الميت

بوصايا فإن كانت بعين من أعيان التركة غير الحبوة لم نمنع منها من حيث الوصية لبقائها سالمة عن المعارض وان منعت من جهة أخرى كما لو استغرقت غيرها إذا قلنا باشتراط بقاء شئ اخر من التركة أو نحو ذلك وإن كانت الوصية بمال مطلق كأعطوه مائة درهم من مالي فما نفذ من الوصية بمنزلة الدين في تأثيره في الحبوة من عدمه فإن استغرقت التركة مع إجازة الوارث صارت كالدين المستغرق وان لم تستوعب فالوجهان

الائتيان في الدين لشيوعها في جميع التركة على السواء ومن هنا يقع الاستبعاد أيضا في تشطير الحبوة لعدم انفكاك الناس غالبا من الوصايا في الجملة مع اطلاق النصوص والفتاوى وبثبوت الحبوة من غير تفصيل وهذا لم ينبه عليه الأصحاب ككثير مما

سبق الثامن لو أوصى الأب بصرف الحبوة أجمع في جهة مباحة فالأقوى الصحة كما لو أوصى

بغيرها من أمواله لعموم الأدلة مع أنها من جملة ماله واختصاص المحبو بها بعد الموت على وجه الإرث الخاص كما سلف فلا يمنع من الوصية وح فتعتبر الثلث كغيرها لكن هنا مع زيادتها على الثلث فالأقوى اعتبار إجازة الابن خاصة لاختصاصه بها كما لو كان الإرث منحصر فيه ويحتمل اعتبار إجازة الجميع لاطلاق النصوص والفتاوى

فان ما زاد من الوصية من الثلث يعتبر فيه إجازة جميع الورثة والأظهر ان هذا الاطلاق مقيد بالمستحق كما لا اثر لإجازة غير الوارث نعم لو كان لباقي الورثة فيها حق كما لو لم يكن غيرها أو مالا يكفي في نفوذها أجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار

إجازة الجميع التاسع لو كانت الوصية أو بعضها في واجب مقدم على الإرث كما لو أوصى

بتكفينه في قميصه أو ادراجه في عمامته في موضع الازار ونحو ذلك فإن لم يكن هناك تركة غيرها ولم يجعله مانعا أو كان ما يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على الحبوة ان لم يزد قيمة الموصى به عما يجب صرفه في الكفن الواجب كمية وكيفية والا اعتبر الزائد

من الثلث وإن كان هناك تركه غيرها ففي نفوذ الوصية وتقديمها من الأصل أو اعتبارها من الثلث وجهان من أن الصرف في واجب يخرج من الأصل والحبوة من جملة التركة فتقدم

من الأصل كما لو أوصى يعين غيرها تخرج في وجه يخرج من الأصل ومن تحقق الفرق بين

الحبوة وغيرها من أعيان التركة فان ما تنفذ من الأصل من أعيانها تفوت على جميع الورثة

على السواء كما أنه لو لم يوص بها اخرج ذلك الوجه من أصل التركة على السواء كذلك

بخلاف الحبوة فإنها مختصة بأحد الوراث فإذا قدمت الوصية فيها فانت عليه خاصة والا أخرجت من جميع التركة وفانت على الجميع وهذا هو الأجود فتعتبر الوصية من الثلث مط ويتوقف الزايد على إجازة المحبو خاصة العاشر لو كانت هذه الأعيان أو بعضها مرهونة على دين على الأب قدم حق المرتهن على الولد وروعي في استحقاقه افتكاكها من الرهن ولا يجب على الوارث فكها للأصل وح فللولدان يفكها من ماله ليختص بها ولا يرجع بما عزم على التركة لتبرعه بالأداء ولو افتكها الوارث ففي استحقاق

الولد لها ح ما تقدم فيما لو قضى الدين المانع منها واولى بالاستحقاق هنا إذا لم يكن الدين مستغرقا فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسألة على ضيق المجال

واشتغال البال ونسأل من الجواد الكريم المسامحة عند الهفوة والعفو عن الزلة فيما طغى فيه القلم أو يزل فيه الفكر انه غفور رحيم واعلم أن الأولى عندي لمستحق الحبوة ان لا يأخذ منها شيئا لكثرة ما يرد عليها من الشبهات بحيث لا يكاد يسلم فرد من افرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلاته على خير خلقه محمد واله وصحبه وسلم فرغ منها مؤلفها الفقير إلى عفو ربه ربه تعالى وجوده وكرمه زين الدين بن علي بن أحمد الشامي العاملي عامله الله تعالى برحمته وتجاوز عن سيئاته بمغفرته يوم الثلثا الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام عام ست وخمسين وتسعمائة حامد الله تعالى مصليا على رسوله

هذه

رسالة في ميراث الزوجة  
للشيخ الاجل الوحيد والمحقق  
الشهيد الثاني أعلى الله مقامه  
ورفع الله درجاته

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم  
وصل

على نبيك وحببيك محمد المصطفى وعترته الأئمة النجباء الهادين إلى الدين القويم و  
سلم تسليما اعلم وفقك الله تعالى ان أصل كل وارث ان يرث من جميع متروكات  
مورثه المالية ما فرضه الله تعالى له خصوصا أو عموما وقد تخلف ذلك عند أهل البيت  
عليهم السلام في موضعين إحداهما حبة الولد الذكر وقد حررنا البحث فيها بما فيه  
كفاية في موضع يختص به والثاني الزوجة فان المشهور في اخبار أهل البيت عليهم  
السلام

المستفيضة حرمانها من شئ في الجملة ومع ذلك فالروايات مختلفة كما سنتلوه عليك  
وبسببه اختلفت أقوال الأصحاب وتحقيق الحال في المسألة يتوقف على بيان خمسة  
مطالب دائرة

على خمس كلمات مفردة وهي ما ومن وكيف وهل ولم فالأول يشتمل على بيان  
ماهية لحرمان

الخاص ببيان متعلقة من أعيان التركة وينتظم فيه كميته والثاني من المحروم من  
الزوجات

هل هو مطلقهن أم زوجة خاصة والثالث كيف تحرم من تلك الأعيان هل هو من العين

والقيمة أم من العين خاصة أم من كل واحد منهما في عين خاصة والرابع هل هذا  
الحرمان  
على وجه مستحق لازم أم غير لازم والخامس لم حرمت الزوجة من ذلك دون غيرها  
من  
الوراث وبعد تمام المطالب وتحقيق ما هو الحق منها تتبعها إن شاء الله تعالى بما  
يقتضيه  
الحال من فروع المسألة ومباحثها مستمدين من الله تعالى التوفيق فهو حسبنا ونعم  
الوكيل  
المطلب الأول في بيان ما تحرم منه الزوجة من أعيان التركة في الجملة وقد اختلف  
الأصحاب فيه على أقوال أحدها وهو المشهور بينهم حرمانها من الأرض سواء كانت  
بياضاً أم مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها عينا وقيمة ومن عين آلتها وأبنيتها  
وأشجارها وتعطى قيمة ذلك ذهب إلى ذلك جملة المتأخرين ومن المتقدمين الشيخ  
في النهاية وابن البراج وأبو الصلاح والتقى وابن حمزة رحمهم الله تعالى على ما هو  
المشهور  
عنهم وإن كان فيه بحث يأتي إن شاء الله تعالى وثانيها حرمانها من الرباع وهي  
الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الآلات والأبنية من  
الدور والمساكن وهو قول المفيد وابن إدريس والمحقق في النافع وهو في الشرايع  
مع الفريق الأول وشارح النافع تلميذه المض ومال إليه العلامة في المخ وهو في  
غيره مع الأول وثالثها حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمته وهو قول  
المرتضى واستحسنه العلامة في المخ وإن استقر رأيه فيه أخيراً على الأول وسيأتي  
إن شاء الله تعالى بيان أقوال آخر ليست مشهورة حجة المشهور حسنة زرارة وبكير  
وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم بعض عن الباقر وبعض عن الصادق وبعض عن  
إحديهما عليهما السلام إن المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دارا وأرض إلا أن  
يقوم  
الطوب والخشب فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان من قيمة الطوب والجدوع والخشب  
وصحيحة  
زرارة عن الباقر عليه السلام إن المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور  
والسلاح



والدواب شيئا ورث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والأبواب والجدوع والقصب فتعطى حقها منه وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال

النساء لا يرثن من الأرض ولا من العقار شيئا وفي معناها اخبار كثيرة لا تبلغها في قوة السند فاقتصرنا هنا على هذه ووجه الاستدلال بهذه الاخبار ان الآية الكريمة دلت على ارث الزوجة سهما من كل شئ وقد اشتركت الاخبار في تخصيصها بغير الأرض

فلا ترث منها مط وبغير العين من آلاتها وطوبها وأبوابها ونحوها من متعلقاتها الثابتة فيها فان قيل الخبر الأول ليس من الصحيح لان في طريقة إبراهيم بن هاشم وهو ممدوح لا ثقة فيشكل الاحتجاج به برأسه والثاني الصحيح تضمن عدم ارثها من السلاح والدواب ولا تقولون به والثالث لا يدل على جميع ما أرعيتموه في القول المشهور إذ ليس فيه الإرث من القيمة في شئ والقدر الذي اتفقت عليه الأخبار وهو عدم الإرث من الأرض خاصة لا تقولون به بل تضمنون إليه شيئا اخر لا دليل عليه قلنا لا نسلم عدم العمل بالخبر الحسن مطلقا خصوصا مع اشتها مضمونه بين الأصحاب

واعترضه بغيره في الجملة بل قد ذهب جماعة من محققي الأصحاب إلى أن الشهرة تجبر

الخبر الضعيف فكيف بما رواه هؤلاء الفضلاء الذين هم أجلاء رواة الحديث عن الأئمة عليهم السلام وإبراهيم بن هاشم أيضا من الاجلاء الممدوحين وهو أول من نشر الحديث

بقم وناهيك برواية ولده الجليل على عنه اعتمادا منه عليه مع أن الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد رواها في الصحيح وكثيرا ما يتفق كثيرا للعلامة في المخ رواية مثل ذلك صحيحا وإن كان هنا رواه في الحسن وهو الحق وما هذا شأنه فهو في قوة الصحيح واما ما تضمنه الخبر الثاني من السلاح والدواب فلا يسقط عدم القول به الاحتجاج بالخبر أصلا بل يرد ما ذكر من حيث اجماع الأصحاب على ترك العمل به لامن

حيث إنه مروى ويعمل بالباقي ومثله كثير خصوصا في روايات الحبوقة وقد أجاب بعض الأصحاب عنه أيضا بحمل السلاح على ما يحبىء به الولد منه كالسيف فإنها لا تترث

منه شيئا والدواب على ما أوصى به منها أو وقفه أو عمل به ما يمنع من الإرث وذلك وإن كان خلاف الظاهر إلا أن فيه جمعا بين الأخبار وهو خير من أطراحه بلا سبب أو بحمله على سلاح خاص ودواب خاصة لوقوع السؤال في صورة خاصة وقوله المرأة اللام فيه للعهد لا للجنس فإن قيل حملها على واقعة خاصة يسقط الاستدلال بها على العموم لما تقرر في الأصول من أن وقائع الحال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها

ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال قلنا على تقدير كونها خاصة نمنع تطرق الاحتمال إليها لأنه عليه السلام أجاب بان حكم ميراث المرأة ذلك من غير أن يستفصل عن دار خاصة

وآلات خاصة وغيرها وإنما خصصناها في السلاح والدواب للضرورة لا من جهة السؤال والجواب فيبقى الحكم في غيرها على العموم لأن ترك الاستفصال في حكاية الحال

مع قيام الاحتمال يدل على العموم في المقال ولا منافاة بين هذا وبين القاعدة السالفة على ما حقق في الأصول مع أن لمانع أن يمنع من خصوص المرأة وعهديتها وأطراح حكم السلاح والدواب بالاجماع لا بالخبر فإن قيل الأخبار المذكورة وغيرها لم يتعرض للشجر بنفي ولا اثبات فيبقى على عموم القرآن فترث من عينه ولعدم ورود التعليل الآتي فيه فكيف حكمهم بعدم ارثها من عينه قلنا هو داخل في الخبر الثالث الصحيح المتضمن عدم ارثها من العقار لأنه من جملته لغة وعرفا قال الجوهري العقار بالفتح الأرض والضياع والنخل فعلى هذا يكون ذكر العقار بعد الأرض في الخبر تعميما بعد التخصيص ومثله رواية ميسرة ببيع الزطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن النساء ما بهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب

والبناء والخشب والقصب فاما الأرضون والعقار فلا ميراث لهن فيه فان قيل سلمنا دخول النخل في ذلك فمن أين لكم تعميم الشجر مع أنه مرجوح إذا للازم العمل بعموم الآية وتعليل التخصيص ما أمكن فينخص بالنخل للحديث الصحيح ويبقى غيره من الشجر على

أصل الحكم فترث منه مط قلنا المعروف ان العقار متناول الجميع الأشجار من غير تخصيص بالنخل وقد قال الهروي العقار الأصل يقال لفلان عقار أي أصل مال ومنه الحديث من باع دارا أو عقارا أي أصل مال وأيضا فلا قایل باختصاص المنع بالنخل من المسلمين فضلا عن الأصحاب فلا يمكن القول به وان دل عليه ظاهر النص التصحيح لذلك وانما المعروف من أقوال الأصحاب هنا ما نقلناه وحيث ثبت ذلك في النخل ثبت في غيره لما ذكرناه وان قيل الخبر انما دل على عدم الإرث من العقار مطلقا فمن أين خصصتموه بالعين وأوجبتم القيمة كآلات البناء مع عدم دلالة ولاغيره على وجوب القيمة هنا وانما دلت على قيمة آلات البناء ونحوها مما ذكر في الأولين قلنا هذا السؤال حق ولو قيل بعدم ارثها من الشجر مطلقا عملا بدلالة الخبر الصحيح كان متجها الا انه لا قایل به على ما ذكره وكان ذلك هو

المخصص

للمنع من العين خاصة لاتفاق المسلمين قاطبة فضلا عن الأصحاب على أن الزوجة لا تمنع من الإرث من الشجر مط فتعين القول باعطائها القيمة استنادا إلى الاجماع لا إلى الاخبار فان قيل يمكن الاحتجاج للقيمة بان فيها تقييلا لتخصيص الآية فيكون أولي من تخصيصها بعين الشجر مطلقا عينا وقيمة كما صنع المرتضى رضي الله عنه في قوله بالقيمة من الأرض أيضا استنادا إلى ما ذكرنا قلنا الخبر الصحيح وغيره قد دلا على منعها من العقار مطلقا فلولا الاجماع لكان مدلول النص حرمانها منه عينا وقيمة وكان هو المخصص للآية وانما يتعين تقليل

التخصيص مع امكانه وهو مع دلالة النص على ما ذكرناه غير ممكن من هذه الجهة  
وانما وجبت القيمة بالاجماع على عدم منعها من الامرين معا وإذا كان الوجه هو  
الاجماع

سقط اعتبار التخصيص وإن كان لازما له إذ مع القول بالقيمة نقل التخصيص قطعاً إلا  
انه اتفقي لا من حيث الجمع بين الاخبار أو بينها وبين القران وبالجملة فقد عرفت ان  
النصوص

لا تفي بحجية القول المشهور ومستنده مطلقاً قبل تحقق الاجماع غير واضح ويمكن  
القدح

في حجية الاجماع المذكور فان قول من خالفنا لا يعتد به وأصحابنا مختلفون في  
ارثها

اختلافاً كثيراً مستند إلى ظواهر الاخبار المختلفة فمن أين أثبت القائل الأول  
كالشيخ رحمه الله الحكم بلزوم قيمة الأشجار مع عدم دلالة النصوص عليه بل انما  
دلت على عدمه كما رأيت وفي تحقق الاجماع في مثل هذا المقام بعد استقرار  
الخلاف

على أصول أصحابنا بحث ليس هذا مقام محل تحقيقه ويمكن إذ يحتج  
على قيمة الشجر بادخالها في الجذوع بان يراد بها الجذوع الثابتة بدليل ذكر الخشب  
معها في بعض الأخبار وذكر النقض في بعض فلو أريد بالجذوع الخشب لزم التكرار  
و التأكيد مع أن التأسيس أولي وإن كان لا يخلوا من بحث وفي حسنة زرارة  
ما ينبه على أن المراد بالجذوع الخشب لأنه اتشنى الخشب خاصة بقوله الا ان يقوم  
الطوب والخشب فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب  
واقصر

أولاً على استثناء الخشب واثبات قيمته ثم حكم بقيمة الجذوع والخشب فهو تخصيص  
بعد التعميم حجة الثاني عموم القرائن بإرثها من كل شيء خرج منه ما اتفقت  
عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة وآلاتها عينا لاقيمة فيبقى  
الباقى وقد اقتصر على استثنائها في رواية العلاء عن محمد بن مسلم قال قال أبو عبد  
الله عليه السلام ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئاً ورواية يزيد الصايغ

قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول ان النساء لا يرثن من رباغ الأرض شيئاً ولكن  
لهن منها الطوب والخشب قال فقلت له ان الناس لا يأخذون بهذا فقال إذا ولينا  
ضربناهم بالسوط فان انتهوا والأضر بناهم بالسيف ورواية عبد الملك بن أعين  
عن إحداهما عليهما السلام قال ليس للنساء من الدور والعقار شئ فهذا هو القدر  
المشترك

بين الروايات أجمع من وجوده مخصوصا في هذه الأخبار فيؤخذ فيما خالف الأصل بل  
الاجماع بالمتيقن كما ترك القول بحرمانها من السلاح والدواب في صحيحة زرارة  
فان قيل هذه الأخبار لا تعرض لها في الزوايد من الأرض بنفي ولا اثبات فإذا  
دلت عليها تلك الأخبار تعين القول بها لعدم المعارض قلنا قد اعترفتكم بعدم  
التزام جميع ما تضمنه تلك الأخبار لاشتمالها على عدم ارثها من السلاح والدواب  
فأطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه وأولتموه بخلاف ظاهره فليكن هنا كذلك  
مع اشتراك الزايد في المعنى الذي يوجب اطراحه فان قيل ذلك الزايد منفي  
بالاجماع فاحتجنا إلى رده أو تأويله بخلاف ما ادعيتموه فإنه موضع النزاع و  
قد دلت عليه الأخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار لا بنفيه صريحا فافترقا قلنا القدر  
في كلا الأمرين فان أصحاب الحديث السابقين على الشيخ ذكروا الرواية الصحيحة  
المشتملة

على اثبات تلك الأمور وظاهرهم العمل بها فإنهم ما كانوا يذكرون الفتوى خارجه  
عن الاخبار التي يرونها خصوصا مثل الصدوق الذي صرح في صدر كتابه انه لا يذكر  
الا

ما يعتمد عليه ويدين الله به وأيضا لم يدع أحد الاجماع على ذلك صريحا وإن كانت  
قواعدهم يقتضى امكان دعواه هنا من حيث الشهرة أو عدم علم المخالف ولو ادعاه  
مدع

لم نسلم دعواه ولا يتحقق الاجماع الذي هو حجة بمجرد ذلك ويمكن على هذه  
الطريقة

قلب الدليل فيدعى ان ما عممه الشيخ بعد المفيد رحمهما الله خلاف الاجماع إذ لا  
يعلم  
قبل الشيخ قايل بالتعميم فيكون القول به خلاف الاجماع فان المعروف قبل الشيخ

إما القول بالقيمة كقول المرتضى أو بقى المنع أصلا كقول ابن الجنيدي أو القول  
بالتخصيص

كقول المفيد ولم ينقل عن أحد قبل الشيخ التعميم وهم يكتبون بمثل هذا في الاجماع  
خصوصا الشيخ رحمه الله فإنه يدعى الاجماع على المسألة بأقل من هذا ثم يذهب  
بعد ذلك إلى خلاف ما ادعى الاجماع عليه بل ربما ادعى المرتضى الاجماع على  
مسألة

فيدعى هو الاجماع على خلافها وهو كثير في تضاعيف الفقه وبالجملة فالاجماع  
من الطرفين في حين المنع والاخبار مختلفة ولا وثوق ببعض دون بعض فينبغي  
الاقتصار على ما اتفقت عليه ولما فيه من تقليل تخصيص الكتاب ومخالفة الأصل  
هذا غاية ما تلخص في تقرير هذا القول ومع جودته يمكن الجواب عنه بان هذه  
الأخبار

المخصصة لما ذكره لا تقاوم تلك الأخبار الحسنة والصحيحة بل لا تصلح  
للدلالة فان في طريق الخبر الأول وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن زياد وهو ضعيف  
فاسد المذهب لا يعتمد على حديثه وفي طريق الثاني جماعة ضعفاء وناهيك بيزيد  
الصايغ فقد قال الفضل بن شاذان ان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم يزيد  
الصايغ وكذا في طريق الخبر الثالث من الضعفاء جماعة أشهرهم الحسن بن محمد بن  
سماعة فالعمدة في هذا الباب على تلك الأخبار المعجمة للأرض سواء كانت في دار  
أم قرية أم غيرها واما الشيخ رحمه الله فإنه على قاعدته من عدم التعرض للقدح في  
الاخبار أجاب بان تلك الأخبار دلت على أمر زائد على هذه فتقبل إذا لم تدل  
هذه الأخبار المخصصة على نفي ما عدا المذكور فيها فلا منافاة بينها بحال وهو  
حسن وإن كان ما ذكرناه أحسن لما بيناه واما القول الثالث فسيأتي الكلام  
فيه إن شاء الله تعالى في المطلب الثالث واعلم أن ما حكيناه من الأقوال وجعلنا  
قول الشيخ والتقوى وابن حمزة كقول المتأخرين تبعا فيه المشهور بينهم من دعوى

ان قول الشيخ كقول المتأخرين في استحقاقها قيمة الشجر كالأبنية والانقاض والا  
فكلام  
الشيخ ومن تبعه حال ج عن التصريح بذلك فإنه قال في النهاية المرآة لا تترث في  
الأرضين  
والقرى والرباع من الدور والمنازل بل يقوم الطوب والخشب وغير ذلك من الآلات  
وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الأرضين شيئا وقال بعض أصحابنا ان هذا  
الحكم مختص بالدور والمنازل دون الأرضيين والبساتين والأول أكثر في الروايات  
وأظهر في المذهب ومسألة كلام تلميذه ابن البراج وقال أبو الصلاح في كتابه  
الكافي ولا تترث المرآة من رقاب الرباع والأرض شيئا وتعطى من قيمة آلات الرباع  
من خشب واجر كسائر الإرث وقال ابن حمزة وان لم تكن ذات ولد منه لم يكن لها  
حق في الأرضين والقرى والمنازل والدور والرباع وروى روايات مختلفات  
يخالف ذلك هذه عباراتهم رحمهم الله وأنت خبير بان هذه العبارات ليس فيها  
تصريح باعطاء قيمة الشجر ولا بالمنع من الإرث منها وانما دلت على عموم عدم  
ارثها من الأرض سواء كانت رباعا أم قرى وبساتين وغيرها وعلى انها  
تعطى قيمة آلات البناء من الطوب والخشب والأبواب وغيرها خصوصا قول أبي الصلاح  
فإنه صريح في ذلك وان الآلات هي آلات البناء دون غيره وهذا بخلاف ما صرح  
به المتأخرون من منعها من عين الشجر واعطائها قيمتها كآلات البناء الا ان يتكلف  
لقول الشيخ وغير ذلك من آلات البناء بإرادة ما يعم الشجر وفيه بعد شديد لأن اطلاق  
الآلة على الشجر غير معروف لغة ولا عرفا وانما المتبادر منها آلات البناء  
كما هو ظاهر الاخبار وكلام أبي الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزة حال عن  
الامرین معا وح فالظاهر أن قول هؤلاء خارج عن الأقوال الثلاثة وانه دال  
على منعها من الأرض مطلقا ومن أعيان البناء والرباع دون قيمتها وانها تترث

من أعيان الشجر فيخالف القول الأول في الإرث من قيمة الشجر لأنه يوجب الإرث من عينه

والثاني في المنع من غير ارض الرباع وإن كانت قرى وبساتين والعجب أن العلامة في المخ بعد حكايته لهذه الأقوال الثلاثة كما حكيناه قال بعد نقل كلام أبي الصلاح وهو مسنا وكلام الشيخ وقال بعد نقله لكلام ابن حمزة الذي ذكرناه من غير تغيير وهو يناسب قول الشيخ أيضا ولا يخفى عليك ما بين الأقوال من الفرق فإن أبا الصلاح قد صرح بتخصيص الآلات بآلات الرباع والرباع جمع ربع و هو الدار والشيخ اطلق الآلات فإن حمل حلام الشيخ المطلق على ما قيده أبو الصلاح كما هو الظاهر لم يكونا كمذهب المتأخرين وإن حملنا كلام الشيخ في الآلات على ما يعم

الشجر على ما فيه من البعد خالف كلام أبي الصلاح وكلام ابن حمزة إنما دل على المنع

من الأرض مطلقا من غير تعرض لغيره فلا يناسب كلام الشيخ ولا كلام أبي الصلاح وأيضا فإن العلامة وغيره من المتأخرين ذكروا الآلات كما ذكرها الشيخ وأضافوا إليها ذكر الشجر وهو صريح في أنهم يريدون بالآلات آلات البناء دون الشجر نظرا إلى عدم تناولها له فكيف تحملون كلام الجماعة في الآلات على ما يشمل الشجر مع عدم

ظهورها فيها باعترافهم هذا مع قطع النظر عن دلالة النصوص ومع مراعاتها لا يوجد فيها ما يدل على حكم الآلات مطلقا وإنما هو من كلام الشيخ والجماعة فلا بد من اثبات الدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت إنما دلت على اثبات قيمة الطوب والجدوع والخشب فيجب حمل الآلات عليها لعدم الدليل على غيرها مع دخوله

في أدلة الإرث وقد ظهر مما ذكرناه أن في المسألة قولاً رابعا وإن دلالة الأخبار السابقة الصحيحة وغيرها عليه أقوى من غيره حتى الأول لأنها تضمنت المنع من مطلق الأرض واعطائها القيمة من الانقراض وآلات البناء فيبقى الباقي على حكمه للأصل



والاخبار التي احتج المفيد على الاختصاص بالرباع لا تنافي هذا القول كما لا تنافي القول الأول كما قد بيناه وبقي اخبار المنع من العقار وهي وان نافت بظاها هذا القول على تقدير تسليم كون الشجر مط من جملته الا ان المنافاة فيها ظاهرا مشتركة بينه

وبين القول الأول من حيث اشتمل على اعطائها القيمة والمنع من استحقاق العقار يشملها ومع ذلك لا دليل عليها فكما احتيج في القول الأول إلى تأويل هذه الأخبار يمكن هنا بل هنا أسهل من وجوه أحدها ان يحمل العقار على الأرض خاصة لأنها هي أصل المال الذي اطلق عليه وهي لا تتغير ولا تفسد بخلاف غيرها من الأموال حتى الشجر فإنها فروع يحدثها الناس وتقبل الفساد فكانت الأرض به أولي وثانيها ان نسلم اطلاقها على غيرها لكن تخصصه بالنخل كما صنع في الصحاح ونقول هنا انه لا قائل من المسلمين باختصاص الحكم بالنخل عينا ولا قيمة قسقط اعتباره ويجعل الحكم مختصا بالأرض مط وهذا كما اخرج أصحاب القول الأول السلاح والدواب من

الخبر الصحيح فكذا نخرج النخل وما حملوه عليه يمكننا الحمل عليه ان لم نخرجه وثالثها

ان يجعل العقار على اطلاقه ونجعله شاملا لجميع الشجر لكننا هنا نخصه بالأرض جمعا بين

الاخبار وبين عموم الكتاب ورابعها ان نجعله على اطلاقه أيضا لكن ليس في اللفظ اشعار

بشموله لجميع افراده بناء على أن اللام يحتمل الجنس ونحوه مما لا يقبل الشمول فيحصل

الشك في غير الأرض من افراده إما الأرض فتدخل قطعاً بغيره من الاخبار وبالاجماع في بعض مواردنا فان قيل يرد مثله في الأرض لورودها معه في بعض الأخبار بهذا اللفظ وفي غيره كذلك فيحصل الشك في تناولها لجميع افرادها فينبغي على هذا تخصيصها بموضع الوفاق وهو ارض الرباع والمساكن كما صنع المفيد قلنا عموم الأرض جاء من وجهين لم يتحققا في العقار إحداهما ورودها في الخبر الأول الصحيح والحسن

نكرة منفية وهو مفيد للعموم والثاني ان ارض الرباع قد دخلت صريحا في الاخبار كصحيح زرارة المشتمل على القرى وغيره فلا يمكن تخصيصها بأرض الرباع بخلاف العقار

فان تخصيصه سهل كما قررناه وخامسها ان نجعله على اطلاقه أيضا ولكن نخصه بالأرض

لأنها موضع اليقين ونطرح الباقي للشك فيه مع منافاته للأصل أو خلو كثير من الاخبار عنه فلو كان مراد الزم تأخير البيان في تلك الأخبار عن وقت الخطاب قطعاً وعن وقت الحاجة على الظاهر وسادسها ان يجعل العقار عطفاً تفسيرا للأرض بقريته عدم ذكره في كثير من الاخبار حدراً من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصاً مع اتحاده كما

هنا وقد لحظ المحقق في النافع ذلك فقال وترث الزوج من جميع ما تركته المرأة وكذا

المرأة عدى العقار ثم نقل قول من طرد المنع في المزارع والبساتين فجعل العقار عبارة عن الرباع والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا القول أمتن الأقوال دليلاً وأظهرها من جهة الرواية وقد قال به اجله من الأصحاب فلا أقل من كونه أحدها واعلم أنه قد اتفق لهم في نقل الخلاف في هذه المسألة أمور غريبة أحدها ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة وغيره مطلقاً والثاني قوله في المخ ان قول أبي الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه يخالفه والثالث قوله إن كلام ابن حمزة مناسب لكلام الشيخ أيضاً مع شدة بعده عنه والرابع ان ولده فخر المحققين في الشرح فهم غير ما فهمه والده فنقل عن أبي الصلاح انه يوافق الشيخ المفيد في مذهبه من اختصاص المنع بالرباع دون غيره من الأرض مع أنه قد ذكر المنع من الأرض مط بعد منعه من الرباع وهو خلاف قول المفيد والخامس ان الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد جعل قول الشيخ هو الأول وجعل ظاهر قول أبي الصلاح وابن حمزة ذلك فخالف العلامة في المساواة إلى جعله ظاهرهما وقد عرفت

عدم الظهور والمساواة والسادس ان المقدار في التنقيح قال بعد نقل الخلاف ما هذا لفظة والفتوى على قول المفيد وابن إدريس وهو المنع من رقبة الأرض واعطاء قيمة الآلات والأشجار والفروش ولا يخفى عليك ان هذا قول المتأخرين لاقول المفيد وابن إدريس

لتصريحها بعدم المنع من البساتين والمزارع مطلقا ولا من ارض غير الرباع وانما حكم بالقيمة في آلات الرباع خاصة وقد صارت فتواه بذلك غير معلومة لمناقضة أول عبارته لآخرها المطلوب الثاني في بيان من تحرم الإرث مما ذكر من الزوجات وقد اختلف الأصحاب رحمهم الله فيه فذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وأبو

الصلاح وابن إدريس والمحقق في النافع وتلميذ الشارح بل ادعى ابن إدريس انه اجماع إلى أن هذا المنع عام في كل زوجة سواء كان لها ولد من الميت أم لا والاختبار

السالفة وغيرها مما ورد في هذا الباب أجمع دال على ذلك فلا وجه لإعادتها الا رواية واحدة يأتي ذكرها والعلة المنصوصة الموجبة للحكم شاملة للزوجتين أيضا كما سيأتي إن شاء الله تعالى وقال الصدوق والشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزه والمحقق في الشرايع وابن عمه يحيى في الجامع والعلامة والشهيد وباقي المتأخرين ان ذلك مخصوص

بغير ذات الولد منه جمعا بين ما اطلق في تلك الأخبار وبين رواية الفضل بن عبد الملك وابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته أو أرضها

من التربة شيئا أو يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه من كل

شيء ترك وتركت ووجه الجمع حمل تلك الأخبار على غير ذات الولد وهذه على ذات الولد يناسبه كل واحدة لحكمها دون العكس ويؤيده رواية ابن أبي عمير عن ابن اذنيه في النساء إذا كان لهن ولدا عطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل وفيه نظر لان رواية ابن أبي يعفور الدالة على عموم الإرث ظاهرة في التقية لأنها موافقة

لمذاهب جميع من خالفنا وفي سؤالها ما يدل عليه لأنه قال أو يكون بمنزلة المرأة لا ترث

من ذلك شيئا وهذا يدل على أن السائل لا شبهه عنده في حكم المرأة مطلقا وانما اشتبه عليه

حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم جدا في ذلك الوقت مضافا إلى ما وقع في الروايات

الكثيرة المطلقة في المرأة من غير تفصيل ومنها الصحيح والحسن وغيرهما فتخصيص هذه الروايات

الكثيرة المروية في أوقات مختلفة وبرواة مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى بعيد جدا مع أن في طريقها ابان وهو مشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره وما هذا حاله كيف يخص به الأخبار الصحيحة والحسنة وغيرها الكثيرة ولو عكس فخص بما عدا ما ذكر فيها كان أولي واما رواية ابن اذنيه فهي مقطوعة لأنه لم يسند القول إلى امام

فسقط الاحتجاج بها رأسا ومع ذلك فان ابن أبي عمير روى عن ابن أذينة الحكم في المرأة مطلقا لأنها في طريق الرواية الأولى الحسنة عن الفضلاء الخمسة وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقله جملة الاخبار التي وردت في حرمان المرأة مطلقا و إما ما رواه ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام ونقل الرواية السالفة فلا ينافي الاخبار الأولى من وجهين أحدهما ان نحمله على التقية لان جميع ما خالفنا يخالف في هذه المسألة وليس يوافقنا عليها أحد من العامة وما يجرى هذا لمجرى يجوز التقية فيه والوجه الآخر ان لهن ميراثهن في كل شئ ما عدا تربة الأرض من القرايا والأرضين والرباع والمنازل فيخص الخبر بالاخبار المتقدمة قال وكان أبو جعفر محمد بن علي بن

الحسين بن بابويه القمي رحمه الله يناول هذا الخبر ويقول ليس لهن شئ مع عدم الأولاد من هذه الأشياء المذكورة فإذا كان هناك ولد فإنه يرث من كل شئ واعتذر عن ذلك بما رواه ابن أبي عمير عن ابن اذنيه ان النساء إذا كان لهن ولدا أعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ ملخصا وهو ظاهر في عدم ارتضائه للتأويل

لأنه أول الخبر السابق أولاً بوجهين ثم نقل الثالث عن ابن بابويه ولو كان مرضياً عنده لقال انه لا ينافي من ثلاثة أوجه وذكر الثالث ثم أسنده إلى ابن بابويه ان شاء كما لا يخفى واما في التهذيب فإنه قال هذا الخبر محمول على أنه إذا كان للمرأة ولد فإنه ترث

من كل شيء تركه الميت عقاراً كان أو غيره ثم ذكر عقبه دليلاً عليه حديث ابن اذنيه ولم

يذكر الوجهين الآخرين وهو يدل على أنه موافق للصدوق واما ابن إدريس فإنه قال فاما إذا كان لها منه ولدا عطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض أصحابنا

وهو اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه تمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب

علما ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في النهاية الا انه رجع عنه في استبصاره وهو الذي يقوى عندي أعني ما اختاره في استبصاره ولان التخصيص يحتاج إلى أدلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع و المنازل شيئاً سواء كان لها من الزوج ولدا ولم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقننته والسيد المرتضى في انتصاره وانتهى وهذا القول كله متوجه لا قادح فيه الا انه يمكن ان يقال لما كان عموم القران دالا على ارث الزوجة مطلقا من كل شيء وقد ورد ما ينافي اطلاق هذا المخصص من الروايتين المذكورين وان لم يبلغ حد التخصيص الا انه يوقع الشبهة في الجملة في اطلاق تلك الأخبار المخصصة فينبغي ان يرجع إلى عموم الكتاب في غير محل الوفاق لأنه دلالة قوية وقد انقدحت الشبهة في تخصيصه في محل النزاع خصوصا مع ذهاب جماعة من أجلاء أصحاب المتقدمين وجملة المتأخرين إليه وذهاب جماعة آخرين إلى مثل هذه الأخبار وان كثرت لا يخصص القران بل لا يحتج بها لرجوعها إلى الخبر الواحد فلا أقل من وقوع الشبهة في التخصيص وهذا لا بأس به وإن كان القول بالتسوية بين الزوجات أيضا قويا متينا المطلب الثالث في كيفية الحرمان مما ثبت الحرمان منه قد عرفت

ان الكل اتفقوا على أنه في غير الأرض انما هو من العين خاصة فتعطى قيمة ما تحرمه من غيرها مهما كان والنصوص ناطقة به واما الأرض عامة على المشهور وخاصة على القول الآخر

فذهب الأكثر إلى عدم استحقاقها منها شيئا عينا وقيمة والنصوص ناطقة به كما عرفت وخالف المرتضى رضي الله عنه في ذلك وجعل حرمانها في ارض الرباع من العين

خاصة وأوجب لها قيمتها كما تجب قيمة آلتها وحاول في ذلك الجمع بين ما ورد في الاخبار

وأفتى به الأصحاب من حرمانها منها وعموم الكتاب الدال على ارثها فقيده اطلاق الاخبار

بالعين واطلاق الآية بالقيمة تقريبا لتخصيص الكتاب الذي هو عمدة الاستدلال عنده واقتصارا فيما خالف على أقل ما يمكن كما صنع في مسألة الحبوة قال رضي الله عنه في

الانتصار مما انفردت به الإمامية ان الزوجة لا تترث من رباع المتوفى شيئا بل يعطى قيمة حقها من البناء والآلات دون قيمة العراض وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسألة

تجرى مجرى المسألة المتقدمة في تخصيص الأكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع

وان لم تسلم في الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم أحال البيان هنا على ما بينه هناك وحاصله مراعاة الجمع بين ظواهر الكتاب وما أجمعت عليه الطائفة من الحرمان قال العلامة في المخ وقول المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين عموم القران وخصوص الاخبار

أقول فيه نظر بين لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقران فهي دالة على حرمانها من الأرض مطلقا وذلك من وجوه أحدها قوله فيها ان المرأة لا تترث من الأرض شيئا وقوله لا تترث مما ترك زوجها من القرى والدور شيئا الخ ونحوه ذلك من العبارات ولا شك ان الإرث من قيمتها شئ والشئ قد وقع فيها نكرة منفية فيفيد شمول النفي لإرثها منه بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها شيئا منها

وثانيها ان المتبادر من قوله لا تترث شيئا بل من قوله لا تترث انها لا تترث من العين  
ولامن القيمة كقوله القائل لا يرث والكافر لا يرث ونحو ذلك فيكون دالا بطريق  
الحقيقة على ذلك وآيته مبادرة معناه إلى ذهن كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء  
بالخصوص

لهذا اللفظ في هذا المعنى وإذا كان هو المخصص للآية وجب حمله على معناه  
الحقيقي وتخصيصا

لها من العين والقيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعمل بمعناها و  
ثالثها ان قوله مع ذلك الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فيعطى ربعها أو ثمنها إن كان  
من قيمة الطوب والجدوع والخشب وقوله ويقوم النقض والأبواب والجدوع والقصيب  
فتعطى حقها منه الواقع تفصيلا للحرمان يقتضى ان الحرمان من الأرض شامل للعين و  
القيمة والحرمان من الآلات المذكورة من العين دون القيمة ومن القواعد المشهورة  
ان التفصيل يقطع الاشتراك فلو كان حرمانها في الأرض من العين لامن القيمة لزم  
اشترك الجميع في ذلك وهو خلاف القاعدة ورابعها ان قوله ثانيا ويقوم الطوب  
الخ وما في معناه يدل على تخصيص هذه الأشياء بالتقويم دون الأرض من حيث إنها  
جميعا ذكرا في الحرمان لدخول الآلات المذكورة في الرباع والدار ونحوهما فلو  
كانت

الأرض مساوية لها في التقويم لزم الاغراء بالجهل حيث يحكم بحرمانها من الجميع ثم  
يحكم

باستحقاقها القيمة من البعض وهو ظاهر وخامسها انه مع الفرق المذكورة بعد الجميع  
لو كانت الأرض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تأخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا  
وعن وقت الحاجة على الظاهر لان السائل والسامع يأخذ اللفظ على اطلاقه و  
يحملة على معناه المتبادر وينقله لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة و  
اختلاف بلدهم وزمانهم ووقوع الموت في الخلق في أكثر الأوقات وانقضاء زمن  
ظهور

الأئمة عليهم السلام ولم ينقل عن أحد منهم بيان ما يخالف هذا المعنى الظاهر من  
حرمانها من الأرض

مطلقا ووقوع الوقائع الكثيرة واستعمال مضمونها وهو واضح في تأخير البيان عن وقت الحاجة فان قيل السيد المرتضى لا يعتمد في ذلك على الاخبار لكونها اخبار آحاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب واجماع الأصحاب الذي هو عنده حجة وح فلا يرد عليه شيء مما ذكر قلنا اجماع الأصحاب غيره

انما وقع على حرمانها من الأرض عينا وقيمة يظهر ذلك من استقراء كلامهم وفتاويهم فإنهم لا يختلفون في ذلك ولا ينقلون الخلاف فيه الا عنه رضي الله عنه فإذا راعى اجماعهم في التخصيص فليراعه كما وقع لا في أصل الحرمان في الجملة فان قيل يمكن ان لا

يكون تحقق في زمنه كون الاجماع على الحرمان من العين والقيمة بل عليه في الجملة وانما تحقق بعد زمانه كما هو الظاهر فان مصنفى كتب الفتوى والمصرحين بالأحكام والتفريع كلهم متأخرون عنه الا القليل كالمفيد وابنى بابويه وابن الجنيد وابن الجنيد ممن يوافق على عدم الحرمان من الأرض مطلقا بل يذهب إلى عدم الحرمان منها مطلقا كما سيأتي في المطلب الرابع وباقي من ذكر مع أنه لا تصريح في كلامهم بالحكم أو

بما يقتضى الاجماع لا يتحقق بكلامهم الاجماع وانما تحرر لمن تأخر من الفقهاء فأمكن

القول بان الاجماع لم يتحقق الاعلى أصل الحرمان لا على تحققه من العين أو منها ومن القيمة قلنا هذا كله حق ولكن الموجود في زمانه وقبله الاعتماد على النصوص المذكورة أو على فتوى من عبر بها والجميع دال على الحرمان من الأرض مطلقا حسب ما

قررناه سابقا فالقول باحتماله الامرين وان المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة غير واضح وهذا بخلاف ما ذهب إليه في مسألة الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها في الأعيان

المذكورة غير مناف للقول بالقيمة كما حققناه في المسألة المختصة بها وبالجملة فمراعاة

دلالة هذه النصوص وفتاوى الأصحاب يقتضى حرمانها من الأرض في الجملة مطلقا



وانما ينقدح الكلام على خصوص الأرض أو عمومها لوقوع الخلاف فيها واختلاف ظواهر الاخبار فيخصص القران بما يتعلق التخصيص به وهو ارض الرباع دون غيرها عينا وقيمة فيعلل التخصيص من لا يلتفت إلى الاخبار بموضع وهو الأرض الخاصة عينا وقيمة والالتفات إلى اطراح اخبار الآحاد وعدم تحقق الاجماع في المسألة يوجب عموم ارثها من عين الجميع واما الفرق بين العين والقيمة فغير واضح فان قيل كيف يتحقق الاجماع على الحرمان في الجملة مع مخالفة ابن الجنيد وحكمه بإرثها

من جميع ما ترك كغيرها كما سنيته إن شاء الله تعالى مع أنه لا يعلم انتفاء قول غيره بذلك لورود رواية صحيحة به وهي رواية عبد الله بن أبي يعفور فيمكن ان يكون قد عمل بها كثير من رواة الاخبار أو بعضهم حيث أودعوها في كتبهم وما كان يبين فتواهم من تلك الكتب وانما معتمدهم الاخبار قلنا إما خلاف غير ابن الجنيد فغير متحقق بل الظاهر عدمه لتتبع المتقدمين والمتأخرين الخلاف في المسألة وما نقل أحد منهم خلافا لغيره فيها ومثل هذا يكفي في ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى

الاجماع على ما يظهر منهم بل أقل من ذلك وعند ذلك يسهل الخطب في مخالفة ابن الجنيد

وحده للعلم بنسبه على قاعدة الأصحاب هذا هو الذي يقتضيه بحثهم واصطلاحهم في تحقيق الاجماع وفيه نظر ليس هنا موضع تحقيقه وعلى هذه الطريقة يمكن مراعاة السيد رحمه الله للاجماع وعموم القران ويجمع بينهما لحرمانها في الجملة على ما فيه من النظر

والذي يظهر ان قول ابن الجنيد بإرثها مطلقا أقوى دليلا وأوفق للقواعد من مذهب السيد عنده مطرح اخبار الآحاد لمنع الاجماع على الحرمان في الجملة فلا يعين بتخصيص

القران مطلقا فاللازم ح أحد الطرفين إما عدم حرمانها مطلقا أو حرمانها من الأرض مطلقا وهو طرف الأقوى واعلم أن الذي يظهر من كلام المرتضى ويقتضيه دليله ان

حرمانها عنده من عين الأرض دون القيمة مخصوص بأرض الرباع كما أسلفناه إما غيرها

من القرى والمزارع فحكمها عنده حكم غيرها من ماله فترث من عينه كما يقوله المفيد

ومن تبعه المطلب الرابع في أن هذا الحرمان كيف وقع هل هو مستحق عليها أم لا والخلاف فيه ظاهرا مع ابن الجنيد خاصة لاتفاق من عداه ممن يوجد فتوَاهم أو ينقل الان على أن حرمانها في الجملة أمر مستحق بدلالة الاخبار وفتوى الأصحاب على ذلك و

ذهب ابن الجنيد رحمه الله في كتابه الأحمدي في الفقه المحمدي إلى انها كغيرها من الوراث

لا تحرم من شئ مما ذكر وهذه عبارته وإذا دخل الزوج أو الزوجة على الولد والأبوين كان للزوجة الثمن وللزوج الربع من جميع التركة عقارا وأثاثا وصامتا ودقيقا وغير ذلك وكذا ان كن أربع زوجات ولمن حضر من الأبوين السدس وان حضروا جميعا

السدسان وما بقى للمولد انتهى ولم يخص الولد بأنه من الزوجة وهو ظاهر في عموم الحكم الذي ذكره للزوجات سواء كان لهن ولد أم لا وهذا هو الذي فهمه عنه من تأخر

عنه ونقلوه عنه قولاً وإن كانت عبارته محتملة لمعنى اخر وحجته على ذلك عموم القران

وصحيحه ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام وقد تقدمت وما ورد من الاخبار بخلاف

ذلك لا يصلح عنده لتخصيص القران إما رد الخبر الواحد كما هو المعروف من مذهب قدماء علمائنا حتى صار منسوبا إلينا عند من خالفنا لشهرته أو لأنه وان عمل به عند عدم المعارض لكن لا يصلح لتخصيص عموم القران بناء على أن دلالة ظنية ودلالة القران قطعية فلا يعارضه كما هو أحد أقوال الأصوليين وقد سبق منه في باب الحبوّة مثل ذلك ولم يخص بها الولد على وجه الوجوب لذلك لكنه حكم ثم بالاستحباب

نظرا إلى الاخبار وفتوى الأصحاب ولقد كان ينبغي منه هنا مثله لكنه لم يصرح به فلا يرجع الخلاف هنا إلى الاستحباب والاستحقاق بل إلى الاستحقاق وعدمه ولعل

عذره في الفرق ان الحكم هناك تخصيص الولد بالأمر المذكورة فإذا لم يمكنه حمله على الاستحقاق لمعارضة القران حمله على الاستحباب بمعنى انه يستحب لباقي الورثة تخصيصه بها لان التخصيص يناسب كلا الأمرين بخلاف ما هنا فان الاخبار اشتملت على نفى ارثها من المذكور والنفي لا يناسبه الحكم بالاستحباب فلذلك اطرحه و حمل النفي على استحباب ان لا يأخذ شيئاً من أعيان ما ذكرا ومن قيمته خلاف ظاهر اطلاق النفي وهذا الحكم مبنى على قواعد قد تقرر وهدمها في محالها وان العمل بالأخبار الصحيحة

متعين ان لم يعمل بغيرها من الأنواع ويصلح لتخصيص الكتاب ولا يقدر ظنية حكمها لأنها ظنية الطريق قطعية الدلالة وعام القران ومطلقه قطعي الطريق ظني الدلالة فتساويا في قبول التعارض وتحقيق هذا الحكم في الأصول والله أعلم المطلوب الخامس في بيان الحكمة في هذا الحرمان وايدأؤها بعد ثبوته بالنصوص الصحيحة واتفاق الأصحاب الا من شذ غير لازم غير أنها من الحكم الواضحة وقد نبه عليها

الأصحاب رحمهم الله ونطقت بها النصوص وحاصلها ان الزوجة من حيث هي زوجة لانسب بينها وبين الورثة وانما هي دخيل عليهم فربما تزوجت بعد الميت بغيره ممن كان

يناقشه ويحسده فتسكنه في مساكنه وتسلمه على عقاره فيحصل على الورثة بذلك غضاؤه عظيمة فاقتضت الحكمة الإلهية منعها من ذلك واعطاؤها القيمة جبرا لها والقيمة محصلة للعين وقائمة مقامها والضرر بالعدول ومنفى أو قليل في جنب ذلك الضرر وقريب منه القول في اختصاص الولد الأكبر بثياب أبيه وسيفه وخاتمه ومصحفه و

هذا بخلاف الحكم بإرثها من أعيان المنقولات من أمواله وأثاثه فإنها إذا انتقلت من منزله لا يلتفت إلى مثل ذلك ولا يغض بسببه غالبا وقد وردت هذه العلة في عدة اخبار فمنها رواية محمد بن مسلم قال قال أبو عبد الله عليه السلام تراث المرأة

الطوب ولا ترث من الرباع شيئاً قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيئاً فقال لي ليس لها منهم نسب ترث به وإنما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الأصل ولا يدخل عليهم داخل نسبها ومنها رواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إنما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهن

من يفسد موارثهم ومنها رواية ميسرة بياح الزطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن النساء ما لهن من الميراث فقال لهن قيمة الطوب والبناء والبناء والخشب والقصب فاما الأرض والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالنبتات قال النبتات لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان المرأة ليس لها نسب ترث به وإنما هي دخل عليهم وإنما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة فيجيب زوجها أو ولد من قوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم ومنها ما كتبه الرضا عليه السلام إلى محمد بن

سنان فيما كتب من جواب مسأله على المرأة انها لا ترث من العقار وشيئا الا قيمة الطوب

والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان فيقطع ما بينها وبينهم من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لأنه لا يمكن النقض منها والمرأة يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يحبى ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تغييره وتبديله إذا شبهها وكان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله في الثياب والقيام واعلم أن هذه الأخبار قد دلت أيضا مضافا إلى ما سلف على عدم الفرق بين ذات الولد ان الزوجات وغيرها لقيام العلة فيها وعلى ان المدفوع انما هو قيمة الطوب والخشب وآلات البناء ولا تعرض لها للشجر بوجه وإن كان قد يظهر من كلام الرضا عليه السلام في جوابه مساواته للأرض من حيث إنه مما لا يتبدل غالبا الا بعد أوقات متطاولة ويمكن ان يق انه يدل أيضا على الإرث من عينه كما قد دلت عليه الأخبار

السابقة ويضر في ذلك القول الغريب فان الشجر وان طال مكثه معد للتبدل والزوال وقابل للقطع والإزالة في كل وقت وان أقيمت ولم تنزل فلا بد من تبدلها على تطاول الزمان والله أعلم بحقايق احكامه فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذا المطالب الخمسة ولنتمم الكلام من المسألة بمباحث الأول قد عرفت ان ما تركه الميت بالنسبة إلى ارث الزوجة منه وعدمه ثلاثة أقسام منه مالا ترث منه عينا وقيمة وهي الأرض إما مطلقا أو ارض الدور والمساكن ومنه ما ترث من قيمة ولا ترث من عينه وهو ما عدا الأرض من اجزاء البناء من الخشب والحجر واللبن والحق الأصحاب بها ما ثبت في البناء

من الأبواب والأوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها لمساواتها لها في المعنى و في الحاق الشجر بهذه الآلات أو بالقسم الثالث ما تقدم ومنه ما ترث من عينه و هو ما عدا ذلك من أمواله من حيوان وأثاث وزرع ورقيق وصامت وغيرها ولا فرق في الدرع بين ما يذهب لسنة كأكثر أنواعه وبين ما يبقى أكثر من سنة كبعض أنواع

القطن والذرة ولا في الشجر بين ما تبقى على ساقه وما يقطع كالموز ولو كان الزرع بذرا غير ظاهر فأولى بالدخول إما غرس الشجر قبل ثباته فالظاهر أنه بحكمه لمساواته له في المعنى الموجب للتقويم مع احتمال العدم إلى أن يطلق عليه اسم الشجر وقوفا فيما خالف

الأصل على موضع اليقين إما الثمرة فترث من عينها وان لم تبلغ أو ان قطعها لأنها صارت

منفصلة عن الشجر حكما أو في حكم المنقول ومن ثم لم تدخل في بيعه عند الاطلاق ولو كان الشجر في داخل الدار فله حكم نفسه فان اعتبرنا فيه القيمة قوم مع آلتها كما ذكروا ان ورثناها من عينه شاركت الوارث فيه وان استحقت قيمة آلات الدار لأنه لا يعد منها ولا من اجزائها وان اتصل بها ومن ثم لم يدخل في اطلاق بيعها الثاني لافرق في المساكن بين ما كان يسكنه الميت بنفسه ويسكنه غير ولو

بالأجرة بل كلما يطلق عليه اسم الدار وإن كان مهجوار عملا باطلاق الاسم وهل يلحق

بها ما أعده من البناء للحيوان كالبقرة والغنم والنحل وغيرها وما أعده لوضع الغلة وعلف الحيوان ولعصر الزيت والعنب والشيرج والحمام والرحا ونحوها نظر من عدم اطلاق اسم الرباع عليها ومن شمول قوله وتعطى قيمة الطوب والخشب والأبواب و الجذوع لذلك كله واما دخول أرضها في أقسام الأرض فواضح بل أولي والأقوى الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وإن كان التعليل السابق لا يتناوله عملا بعموم اللفظ ويقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها بالرباع وهي لا تتناول جميع ذلك واما في هذه المواضع من الآلات المنقولة فإنها ترث من عينه لعدم دخوله فيما ذكروا ان دخل في عبارات الأصحاب المعبرين بالآلات لأن الظاهر أنهم يريدون بها

آلات البناء كما هو الموجود في النصوص التي هي المستند واما نفس حجارة الرحا ففي

دخولها في اجزاء البناء وآلاته نظر من ثباتها غالبا فكانت كغيرها من الاحجار و الأخشاب بل أولي من بعضها كالأبواب ومن عدم تناول ما استثنى له فيبقى داخلا في عموم أية الإرث وهذا هو الأجود وأولى منه ارثها من غير الجاروش الصغير وإن كان

حجره الأسفل مثبتا لان تثبته لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام ومن ثم لم يدخل في بيع الدار والحق بالأمته المنقولة واما تدور الحمام والمصابن فالظاهر أنها كالجزء منها لثباتها دائما أو غالبا نعم لو كانت غير مثبتة بحيث يعتاد نقلها حيث يراد ورثت من عينها كغيرها الثالث لو خلف آلات البناء من الخشب والأحجار وغيرها قبل ان يضعها في البناء ورثت من عينها لأنها من جملة أمواله المنقولة ولو كان قد شرع في البناء ولم يكمله فما وضعه منها فيه فبحكمه و ما لم يدخل فيه فبحكم المنقول ولو كان قد شرع الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان

كان قد ثبت في البناء بحيث صار كالجزة منه عرفا فلها القيمة وان لم يحصل فيه الا مجردا لوضع ففي دخوله نظر من عموم اطلاق ارثها من قيمة الخشب ومن ظهور ان المراد

به الخشب المتصل بالبناء والأجود اتباع العرف في صيرورته جزءا وعدمه ومع الشك يتناوله عموم أية الإرث وكذا القول في غيره من الأجزاء والآلات المعمولة لأجله مع وضعها في محالها قبل احكامها الرابع لو كان الشجر موضوعا على خشب كعريش العنب ففي الحاقه به أو بغيره من الأموال الداخلة في عموم الإرث نظر من ثباته غالبا وكونه كالجزة منه ومن خروجه عن اسم الشجر والشك في دخوله في معناه فيرجع فيه إلى الأصل وهذا هو الأقوى وأولى بعدم الدخول لو كان يوضع له في بعض الأوقات كزمن الثمرة وما قاربه ثم ينقل عنه إلى محل اخر كما يتفق في بعض البلاد واما حيضان البساتين وغيرها من الاملاك فبحكم البناء ان لم نقل باختصاصه بالرباع ولو قلنا بإرثها من عين الأشجار تبعه البناء الخامس كيفية التقويم لما تستحق فيه القيمة من البناء والشجر على القول به ان يقوم مستحق البقاء في الأرض مجانا إلى أن يفنى ثم تعطى من قيمة الربع أو الثمن هذا هو الظاهر الموافق للأصول لان الأصل ارثها من عين كل شئ فإذا عدل عنه إلى القيمة في بعض الموارد وجب الاقتصار فيما خالف الأصل

على ما به يتحقق المعنى المخصص وهنا كذلك ولان البناء والشجر موضوع بحق في ملك

مالكه فلا وجه لتقويمه مستحقا بأجرة ويحتمل تقويمه كذلك بأجرة التفاتا إلى أن الأرض لا يستحق فيها شيئا والبناء والشجر الذي يستحق فيه موضوع

في تلك الأرض التي ليست لها ومشغل لها فيجمع بين حقها وحق الورثة في الإرث تقويمها مستحقة البقاء بأجرة ويضعف بان النصوص مطلقة في استحقاقها قيمة ذلك والأصل فيه كونه على هيئة التي هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص لعموم

القران فيقتصر فيه على موضع اليقين تقليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة القيمة ما أمكن لكونه خلاف الأصل وعلى التقديرين لا يفتقر إلى تقويمه مع الأرض ثم تقويم الأرض منفردة مشغولة بذلك مجاناً أو بأجرة ثم اسقاط ما يخصها منفردة من الجملة لعدم الفائدة في ذلك بل يكفي تقويم ما يعتبر قيمته منفرداً كما وصفناه واعطاءها

قيمتها لان ذلك هو الفرض ومدلول النصوص والظاهر أن التقويم على ذلك الوجه يؤدي إلى هذا المعنى أيضاً فيتخير في الوجهين ان لم يظهر بينهما اختلاف والا فالمعتبر تقويم ما يراد قيمته خاصة ولو كان البناء في ارض غيره أو على حائط غيره اعتبر تقويمه على الحالة التي يستحقها على ذلك الملك بأجرة أو غيرها ومستحقاً للقطع أو غير مستحق لان ذلك

هو المال الذي تركه بصفته واما التقويم على مذهب المرتضى ره فواضح لأنه يقوم الدار بأسرها قائمه بأرضها ويعطيها حصتها من القيمة السادس هل دفع الوارث القيمة على وجه قهري بالنسبة إليه أم اختياري ظاهر النصوص والفتاوى الأولى لأنه من توابع الإرث ولوازمه وهو قهري ووجه الثاني انه معاوضه وهي ليست لازمة لبازل القيمة وان لزمتم الزوجة نظراً إلى النص ولان العلة الموجبة للقيمة كما قد عرفت انما هي دفع الضرر عن الوارث فإذا أقدم على الضرر ورضى بدفع الغير إليها يحير والأقوى الأول فعلى هذا لو امتنع حبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين فيبيع عليه شيئاً من ماله الحصة أو غيرها ويدفع القيمة منه فان تعذر الحاكم احتمال تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر المنفى والأقوى انها كغيرها من الديون التي يمتنع المديون من وفائها فتأخذ الزوجة ما قدرت عليه من ماله مقاصة والحصة كغيرها في ذلك ولو باطل بالقيمة ولم يتفق لما اخذ شيء لم يستحق في النماء ولا في الأجرة شيئاً بل هي كسائر الديون إذ لا



إذ لاحق لها في العين السابع لو تعددت الزوجات واتفقن في الحكم فواضح  
وان اختلفن كذات ولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد كمال الثمن  
من رقبة الأرض على الأقوى لأنه حق الزوجية ولم يوجد فيه مستحق غيرها كما  
لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة ولغيرها من الوراث وكذا لها نصف  
الثمن

من الباقي عينا وقيمة واما من لا ولد لها فتأخذ نصف الثمن مما تراث من عينه ونصف  
قيمة ما تراث من قيمته وهل يختص ذات الولد بغير ما حرمت منه الأخرى وتدفع  
قيمه كما استحقت الأرض أم هو لغيرها من الوراث أم هو لجميع احتمالات كل منها  
لا

يخلو من وجه ووجه الأول ان أم الولد لو انفردت لحازت جميع الثمن من التركة لان  
ذلك نصيها بنص القران ورجوعها إلى نصفه انما كان لمكان الزوجة الأخرى و  
هي انما تستحق فيما ذكر من القيمة فيبقى استحقاق الغير لام الولد عملا بعموم الآية  
ووجه

الثاني ان منع غير ذات الولد من العين انما كان لمصلحة الوارث كما استفيد من العلة  
المنصوصة فيكون تلك الأعيان لهم مراعاة للعلة ووجه الثالث ان أم الولد مع وجود  
الأخرى انما تراث نصف الثمن ولاحق لها فيما سواه وغير ذات الولد لا تستحق في  
تلك

الأشياء خارجا عن حق أم الولد فيكون ذلك لجميع الورثة كغيره من أعاين التركة  
فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم والأقرب الأول لان هذا هو للزوجية وهي  
موجودة

فلاحق لغيرها من الوراث فيه لأن عدم استحقاق الزوجة ذلك مخالف للأصل وعموم  
القران كما سبق فيقتصر في مخالفة على محل الحاجة وهي منتفية مع وجود أم الولد  
لتنزيلها منزلة غيرها من الوراث ولان الخروج عن الأصل للحاجة وهي المحافظة  
على مصلحة الوارث المعلل بها هي مندفة بصرف ذلك إلى أم الولد فتؤخذ منها القيمة  
وتستحق العين فان امتعت فكامتناع الوارث ويحتمل هنا مع امتناعها استحقاق

غيرها من الوراثة ذلك دفعا للضرر بتسلط غير ذات الولد على العقار وعلى هذا يكون لهم

على وجه اللزوم والجواز الوجهان واولى بعدم اللزوم هنا والأقوى اختصاص الحكم بمن

حكم له به مطلقا الثامن اطلق المفصلون بذات الولد وغيرها وكذلك الرواية التي هي مستند التفصيل ذات الولد فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون من الميت أم يشتمل

ما صدق عليه اسم الولد حتى لو كان ولد ولد يحتمل الأول لأنه المتبادر من مفهوم الولد

واقترارا في مخالفته اطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين والثاني لصدق كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولان حرمان الزوجة عما عين لها الله

تعالى من السهم على خلاف الأصل فيقتصر فيما خالفه على موضع اليقين وهو الزوجة التي لا ولد لها مطلقا وهذا لا يخ من قوة وموضع الاحتمالين ما لو كان ولد الولد وارثا من الميت إما لو لم يكن وارثا بان كان هناك ولد للصلب فلا حكم له لان الحاقها

بباقي الوراثة دون غيرها من الزوجات انما هو لمكان ولدها الوارث لأنها صارت ذات نسب بين الورثة مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها ذات ولد ويضعف بان ذلك لو تم

لزم مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل اجماعا وهذا الفرغ ذكره الشهيد رحمه الله

في الدروس واستقرب حكم ما لو كان الولد وارثا كما ذكرناه وتوقف فيما لو لم يكن وارثا من حيث اطلاق اسم الولد ومن بقاء علة المنع على تقديم عدم ارثه وهي ادخالها عليهم من يكرهونه التاسع لو خلف زرعاً في ارض من جملة التركة ولم

يحكم لها بالإرث منها فهل تستحق ابقاء الزرع في الأرض إلى أو ان بلوغه بغير اجرة أم بالأجرة الوجهان السابقان في الشجر واولى بعدم الأجرة هنا لقصر مدة الزرع وانتهاء أمدته مع اشتراكهما في وضعها بحق وتقليلا لتخصيص عموم أية الإرث و اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع اليقين لكن هنا يستحق ابقائه بحسب عادته بخلاف

الشجر فإنه يستحق الدوام فلو كانت العادة قطعه قصيلا فأرادت ابقاؤه إلى أو ان  
حصادة

ففي اجابتها مجانا أو بأجرة أو جواز قلعه مط بعد أو ان بصله احتمالات أجودها  
الأخير

حملا لحقه على ما يعتاده كما حمل الشجر على ذلك ولأصالة المنع من التسلط على  
ارض

الغير بغير اذنه في غير موضع اليقين العاشر لو خلف ماء مملوكا كالبئر والقناة  
ففي استحقاقها من عينها لو قيمتها وجهان من الشك في كونها من العقار الذي لا  
تستحق من

عينه أو كونها من توابع الأرض كالألات والشجر والالتفات إلى عموم أية الإرث  
الا ما أخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا والتعليل بادخال من يكره الوارث عليهم مختص  
بما ورد المنع من الإرث من عينه عملا لا مطلقا والحكم هنا في موضع النظر وإن كان  
ذلك يقتضى ثبوت ارثها من عينه عملا بالأصل حيث شك في المخصص ويقوى  
الاشكال

لو كان الماء في ارض مملوكة له لكونه ح من جملة توابعها كآلات البناء والشجر فيها  
الذي

حكم بقيمته واولى به هنا لاحتمال الماء من الدوام مالا يحتمله البناء والشجر فهو أولي  
بكونه من العقارات وأصول الأموال ومن خروجه عن المستثنيات المحكوم بثبوت  
قيمتها نعم لو كان واقفا متناهيا كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ورثت من عينه  
لأنه بحكم المنقول وللعوموم وكذا الاشكال في ارثها من الآلات الثابتة لاجراج الماء  
كالدولاب والدالية المثبتة ولعل الإرث من عينه هنا أقوى لأنه ليس بثابت ثبوت البناء  
والشجر ويحتمل دخوله فيما يعتبر قيمته زيادة عما ذكر لكونه من جملة الآلات التي  
عبر كثير بثبوت

قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسألة ونسئل من الله سبحانه ان  
لا يؤاخذنا

بما وقع فيها من تقصيرا وخطأ فان ذلك منتهى الوسع وقدر الطاقة والخطأ السهو  
لازمان

للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله غفور رحيم وفرغ مؤلفها الفقير إلى الله  
تعالى

زين الدين علي بن أحمد الشامي العاملي عامله الله بلطفه وعفى عن سيئاته بمنه وكرمه  
يوم الخميس السابع والعشرين

من ذي الحجة الحرام حجة ست وخمسين وتسعمائة



هذا رسالة كشف  
الريية في احكام الغيبة  
للامام الهمام شيخ الفقهاء الشهيد  
السعيد الثاني طاب مضجعه  
بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي طهر السنة أوليائه عن اللغو والغيبة والنميمة وزكى نفوسهم عن  
الأخلاق  
الذنية والشيم الذميمة والصلاة على نبيه المصطفى المبعوث بالشرية الحنيفة والملة  
القوية  
وعلى عترته الطاهرة التي هي على منهاجه مقيمة ولسنته عليمه وعن رذائل الأخلاق  
معصومة  
وبمكارمها موسومة وبعد فلما رأيت أكثر هذه العصر ممن يتسم بالعلم و  
يتصف بالفضل وينسب إلى العدالة ويترشح للرياسة يحافظون على أداء الصلوات  
والدؤوب في الصيام وكثير من العبادات والقربات ويجتنبون جملة من المحرمات  
كالزنا  
وشرب الخمر ونحوهما من القبائح الظاهرات ثم هم مع ذلك يصرفون كثيرا من  
أوقاتهم  
ويتفكهون في مجالسهم ومحاوراتهم ويغذون نفوسهم بتناول اعراض اخوانهم  
من المؤمنين ونظرائهم من المسلمين ولا يعدونه من السيئات ولا يحذرون  
معه من مؤاخذه جبار السماوات والسبب المقدم لهم على ذلك دون غيره من المعاصي  
الواضحات إما العقلة عن تحريمه وما ورد فيه من الوعيد والمناقشة في الآيات  
والروايات وهذا هو السبب الأقل لأهل الغفلات واما لان مثل ذلك في المعاصي لا  
يخل عرفا بمراتبهم ومنزلهم من الرياسات لخسفاء هذا لنوع من المنكر على من  
يرومون  
المنزلة عنده من أهل الجهالات ولو وسوس إليهم الشيطان ان اشربوا الخمر وازنوا  
المحصنات ما أطاعوه لظهور فحشه عند العامة وسقوط محلهم به لديهم بل عند

متعاطى الرزائل الواضحات ولو راجعوا عقولهم واستضاءوا بأنوار بصائرهم لوجدوا بين المعصيتين فرقا بعيدا وتفاوتا شديدا بل لا نسبة بين المعاصي المستلزمة للاخلال بحق الله سبحانه على الخصوص وبين ما يتعلق مع ذلك بحق العبيد خصوصا اعراضهم فإنها أجل من أموالهم وأشرف ومتى شرف الشيء عظم الذنب في انتهاكه مع ما يستلزمه من الفساد الكلى كما ستقف عليه انشاء الله اجتب ان اصنع

في هذه الرسالة جملة من الكلام على الغيبة وبما ورد فيها من النهى في الكتاب والسنة والأثر ودلالة العقل عليه وسميتها كشف الريية عن احكام الغيبة واتبعها بما يليق بها من النميمه وبعض احكام الحسد وختمتها بالحث على القواصل والتحابب و المراحمة ورتبتها على مقدمة وفصول وخاتمة إما المقدمة ففي تعريفها وجملة من الترهيب منها فنقول الغيبة بكسر الغين المعجمة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح الباء الموحدة اسم لقولك اغتاب فلان فلانا إذا أوقع فيه في غيبته و المصدر الاغتياب يقال اغتابه اغتيابا والاسم الغيبة هذا بحسب المعنى اللغوي واما بحسب الاصطلاح فلها تعريفان أحدهما المشهور مشهور وهو ذكر الانسان حال غيبته بما يكره نسبة إليه مما يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاص والذم فاحترز بقيد الأخير وهو قصد الانتقاص عن ذكر العيب للطبيب مثلا أو لاستدعاء الرحمة من السلطان في حق الزمن والأعمى بذكر نقصانها ويمكن الغناء عنه بقيد كراهته نسبة إليه والثاني التنبه على ما يكره نسبة الخ وهو أعم من الأول لشمول مورده اللسان والإشارة والحكاية وغيرها وهو أولي لما سيأتي من عدم قصر الغيبة على اللسان وقد جاء على المشهور قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل تدرؤن ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أرأيت إن كان في أخي ما أقول

قال إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته وان لم يكن فيه فقد بهتته وذكر عنده صلى الله عليه وآله رجل فقالوا

ما اعجزه فقال صلى الله عليه وآله اغتبتكم فقلوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال إن قلتم وما

ليس فيه فقد بهتموه وتحريم الغيبة في الجملة اجماعي بل هو كبيرة موبقة للتصريح بالتوعيد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة وقد نص الله تعالى على ذمها في كتابه وشبه صاحبها بأكل لحم أخيه الميتة فقال ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم ان يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كل المسلم على المسلم حرامه دمه وماله و

عرضه والغيبة تناول العرض وقد جمع بينه وبين الدم والمال وقال لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله اخوانا وعن جابر وأبي سعيد الخدري قالا قال صلى الله عليه وآله إياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنى ان الرجل قد يزني فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله الحفظة يصعد بعمل العبد

وله نور كشعاع الشمس حتى إذا بلغ السماء الدنيا والحفظة تستكثر عمله وتزكية فإذا انتهى إلى الباب قال الملك بالباب اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا صاحب الغيبة امرني ربي ان لا ادع عمل من يغتاب الناس يتجاوزني إلى ربي وعن انس قال صلى الله عليه وآله مررت

ليلة اسرى بي على قوم يخشون وجوههم بأظافيرهم فقلت يا جبرئيل من هؤلاء قال هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون في اعراضهم وقال البراء خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اسمع العواتق في بيوتها فقال يا معشر من امن بلسانه ولم يؤمن

بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته وقال سليمان بن جابر أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت علمني خيرا ينفعني الله به قال لا تحقرن من المعروف شيئا ولو

ان تصب من دلوك في اناء المستقى وان تلقى أحاك ببشر حسن وإذا أدبر فلا تغتابه  
وعن

انس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله فذكر الربى وعظم الشأن فقال إن  
الدرهم يصيبه الرجل  
من الربا أعظم عند الله في الخطيئة من ست وثلثين زينة يزينها الرجل وان اربى الربا  
عرض الرجل المسلم وقال جابر كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فاتى على قبر بن  
يعذب صاحبهما

فقال إنهما لا يعذبان في كبيرة إما أحدهما فكان يعتاب الناس واما الآخر فكان لا  
تبئر من بوله ودعى بجريدة رطبة أو جريدتين فكسرها ثم أمر بكل كسرة فغرسه  
على

قبر فقال صلى الله عليه وآله إما انه سيهون من عذابهما ما كانتا رطبين أو ما لم ييسا  
وقال انس  
أمر رسول الله صلى الله عليه وآله الناس بصوم يوم وقال لا يفطرن أحد حتى أذن له  
فصام

الناس حتى إذا أمسوا جعل الرجل يحنى ويقول يا رسول الله ظلت صائما فاذن في  
لأفطر فاذن له والرجل حتى جاء رجل فقال يا رسول الله فتاتان من أهلك  
ظلتا صائمتين وانهما تسخيان ان تأتيانك فاذن لهما ان تظفرا فاعرض عنه  
ثم عاوده فاعرض عنه ثم عاوده فقال إنهما لم تصوما وكيف صام من ظل هذا  
اليوم يأكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا صائمتين ان تستقيا فرجع  
إليهما فأخبرهما فاستقائتا فقائت كل واحدة منهما علقة من دم فرجع إلى النبي صلى  
الله عليه وآله

فأخبره فقال صلى الله عليه وآله والذي نفس محمد صلى الله عليه وآله بيده لو بقيتا في  
بطونهما لأكلتهما النار وفي

رواية انه لما اعرض عنه جاءه بعد ذلك وقال يا رسول الله انهما والله لقدماتا  
أو كادتا ان تموتا فقال صلى الله عليه وآله أيتونى بهما فجائتا ودعا بعس أو قدح فقال  
لا حديهما

قى فقائت من قيح ودم صديد حتى ملأت القدح وقال للاخر قى فقائت كذلك  
فقال إن هاتين صامتا عن ما أحل الله لهما وأفطرتا عما حرم الله عليهما جلست  
أحدهما

إلى الأخرى فجعلتا يأكلان لحوم الناس وروى مرفوعا من اكل لحم أخيه في الدنيا



قرب الله لحمه في الآخرة فقليل له كله ميتا كما أكلته حيا فيأكله فيصيح ويكلمح ولما  
 رجم رسول  
 الله الرجل في الزنا قال رجل لصاحبه هذا أقعص كما يقعص الكلب من النبي صلى الله  
 عليه وآله معهما  
 بجيفة فقال انهشا منها فقالا يا رسول الله ننهش جيفة فقال صلى الله عليه وآله ما  
 أصبتما من  
 أخيكما أنتن من هذه وقال الصادق عليه السلام الغيبة حرام على كل مسلم وانها لتأكل  
 الحسنات  
 كما تأكل النار والحطب وروى الصدوق باسناده إلى الصادق عن ابائه عن علي عليه  
 السلام  
 قال قال رسول الله أربعة يؤذون أهل النار على ما بهم من الأذى يسقون من  
 الحميم في الجحيم ينادون بالويل والثبور يقول أهل النار بعضهم لبعض ما بال هؤلاء  
 الأربعة قد آذونا على ما بنا من الأذى فرجل معلق على تابوت من جمر ورجل تجرى  
 معاه ورجل يسيل فاه دما وقيحا ورجل يأكل لحمه فيقال لصاحب التابوت ما بال  
 الابعد فقد اذانا على ما بنا من الأذى فيقول ان الابعد مات وفي عنقه أموال  
 الناس لم يجد لها في نفسه أداه ولا وفاء ثم يقال للذي تجرى معاه ما بال الابعد  
 قد اذانا على ما بنا من الأذى فيقول ان الابعد كان لا يبالي أين أصاب البول من  
 جسده ثم يقال للذي يسيل فاه قيحا ودما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الأذى  
 فقال إن الابعد كان يحاكي ينظر إلى كل كلمة خبيثة فيشيدها ويحاكي بها ثم يقال  
 للذي  
 يأكل لحمه ما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الأذى فقال إن الابعد كان يأكل  
 لحوم الناس بالغيبة ويمشى بالنميمة وباسناده عن النبي صلى الله عليه وآله من مشى في  
 غيبة أخيه وكشف  
 عورته كانت أول خطوة خطاها وضعها في جهنم وكشف الله عورته على رؤوس  
 الخلائق ومن اغتاب مسلما بطل صومه ونقض وضوئه فان مات وهو كذلك مات  
 وهو مستحل لما حرم الله وعن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله الغيبة  
 أسرع  
 في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
 الجلوس في المسجد انتظارا

للصلاة عبارة ما لم يحدث فليل يا رسول الله وما الحدث قال الاغتيال وروى عن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعتة اذناه فهو

من الذين قال عجب ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وعن المفضل بن عمر قال قال أبو عبد الله عليه السلام من روى على مؤمن رواية يريد بها شنيه وهدم

مروته ليستقطه من أعين الناس أخرجه الله من ولايته إلى ولاية الشيطان فلا يقبله الشيطان وأوحى الله عز وجل إلى موسى بن عمران ان المغتاب إذا تاب فهو اخر من يدخل

الجنة ومن لم يتب فهو أول من يدخل النار وروى أن عيسى عليه السلام مرو الحواريون على جيفة

كلب فقال الحواريون ما أنتن ربح هذا فقال عيسى عليه السلام ما أشد بياض أسنانه كأنه

ينهاهم عن غيبة الكلب وينبهم على أنه لا يذكر من خلق الله الا أحسنه وقيل في تفسير

قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة الطعان في الناس واللمزة الذي يأكل لحوم الناس وقال الحسن والله الغيبة أسرع في دين المؤمن من الأكلة في جسده وقال بعضهم ادركنا

السلف لا يرون العبادة في الصوم ولا في الصلاة ولكن في الكف عن اعراض الناس واعلم أن السبب الموجب للتشديد في أمر الغيبة وجعلها أعظم من كثير من المعاصي الكبيرة هو اشتغالها على المفسد الكلية المنافية لغرض الحكيم سبحانه بخلاف باقي المعاصي فإنها مستلزمة لمفسد جزئية بيان ذلك أن المقاصد المهمة للشارع اجتماع النفوس على هم واحد وطريقة واحدة وهي سلوك سبيل الله بسائر وجوده والأوامر والنواهي ولا يتم ذلك الا بالتعاون والتعاقد بين أبناء النوع الانساني وذلك يتوقف على اجتماع همهم وتصافي بواطنهم واجتماعهم على الألفة بالمحبة حتى يكونوا

بمنزلة عبد واحد في طاعة مولاه ولن يتم ذلك الا بنفي الضغائن والاحقاد والحسد ونحوه وكانت الغيبة من كل منهم لأخيه مثيرة لضغنة ومستدعية منه بمثلها في

حقه لاجرم كانت ضد المقصود الكلى للشارع وكانت مفسدة كلية فلذلك أكثر الله  
ورسوله من النهى عنها والوعيد عليها وبالله التوفيق وحيث آتينا على ما يحتاج  
إليه في المقدمة فلنشرع في الفصول الفصل الأول في أقسامها لما عرفت  
ان المراد منها ذكر أخيك بما يكرهه منه لو بلغه أو الاعلام به أو التنبيه عليه كان  
ذلك شاملا لما يتعلق بنقصان بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو قوله أو دينه أو  
دنياه حتى في ثوبه وداره ودابته وقد أشار الصادق عليه السلام إلى ذلك بقوله وجوه  
الغيبية

يقع بذكر عيب في الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل وأشباهه فالبدن  
كذكرك فيه العمش والحول والعمور والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة  
وجميع ما يتصور ان يوصف به ما يكرهه إما بان يقول أبوه فاسق أو خبيث  
أو خسيس أو اسكاف أو تاجر أو حائك أو جاهل أو نحو ذلك مما يكرهه كيف كان  
واما الخلق بان يقول إنه سئ الخلق محيل متكبر مرأى شديد الغضب جبان ضعيف  
القلب ونحو ذلك واما في أفعاله المتعلقة بالدين كقولك سارق كذاب شارب  
الخمر خائن ظالم متهاون للصلاة لا يحسن الركوع والسجود ولا يحترز من النجاسات  
ليس بار بوالديه ولا يحرس نفسه من الغيبة والتعرض لاعراض الناس واما  
فعله المتعلق بالدنيا كقولك قليل الأدب متهاون بالناس لا يرى لاحد عليه حقا  
كثير الكلام كثير الاكل نائم يجلس في غير موضعه ونحو ذلك واما في ثوبه كقولك  
انه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب ونحو ذلك واعلم أن ذلك لا يقصر  
على اللسان بل التلفظ به انما حرم لان فيه تفهيم الغير نقصان أخيك وتعريفه بما  
يكرهه فالتعريض به كالتصريح والفعل فيه كالقول والإشارة والرمز والايماء  
والغمز واللمز والكتابة والحركة وكل ما يفهم المقصود داخل في الغيبة مسا واللسان

في المعنى الذي حرم التلفظ به لأجله ومن ذلك ما روى عن عائشة انها قالت دخلت علينا امرأة فلما دلت أو مات بيدي أي قصيره قال صلى الله عليه وآله غيبته ومن ذلك المحاكات

بان يمشى متعارجا أو كما يمشى فهو غيبة بل أشد من الغيبة لأنه أعظم في التصوير و التفهيم وكذلك الغيبة بالكتاب فان الكتاب كما قيل أحدا للسانين ومن ذلك ذكر المصنف شخصا معينا وتهجين كلامه في الكتاب الا ان يقترن به شئ من الاعذار المحوجة إلى ذكره كمسائل الاجتهاد التي لا يتم الغرض من الفتوى وإقامة الدليل على المطلوب الا بتترييف؟ كلام الغير ونحو ذلك ويجب الاقتصار؟ على ما تندفع به الحاجة في ذلك وليس منه قوله قال قوم كذا ما لم يصرح بشخص معين ومنها أن يقول الانسان بعض من مر بنا اليوم أو بعض من رأيناه حاله كذا إذا كان المخاطب معهم ليفهم منه شخصا معينا لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهم فاما إذا لم يفهم عنه جاز كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كره من انسان شيئا قال ما بال أقوام

يفعلون كذا وكذا ولا يعين ومن أضر أنواع الغيبة غيبة المتسمين بالفهم و العلم المرأتين فإنهم يفهمون المقصود على صفة أهل الصلاح والتقوى ليظهر ومن أنفسهم التعفف عن الغيبة ويفهمون المقصود ولا يدرون بجهلهم انهم جمعوا بين فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل ان يذكر عنده انسان فيقول الحمد لله الذي لم يبتلينا بحب الرياسة أو حب الدنيا أو بالتكليف بالكيفية الفلانية أو يقول نعوذ بالله من قلة الحياء أو من سوء التوفيق أو نسئل الله ان يعصمنا من كذا بل مجرد الحمد على شئ إذا علم منه اتصاف المحدث عنه بما ينافيه ونحو ذلك فإنه يغتابه بلفظ الدعاء وسمت أهل الصلاح وانما قصده ان يذكر غيبة بضرب من الكلام المشتمل على الغيبة والرياء ودعوى الخلاص من الرذائل وهو عنوان

الوقوع فيها بل في أفحشها ومن ذلك أنه قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما أحسن أحوال فلان ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور وابتلى بما يتلى به كلنا وهو قلة الصبر فيذكر نفسه بالذم ومقصوده ان يذم غيره وان يمدح نفسه بالتشبه

بالصالحين في ذم أنفسهم فيكون مغتابا مرثيا مزكيا نفسه فيجمع بين ثلث فواحش وهو يظن بجهله انه من الصالحين المتعفين عن الغيبة هكذا يلعب الشيطان باهل الجهل إذا اشتغلوا بالعلم أو العمل من غير أن يتقنوا الطريق فيتبعهم ويحيط بمكائده عملهم ويضحك عليهم ويسخر منهم ومن ذلك أن يذكر ذاكر عيب انسان فلا ينتبه له بعض

الحاضرين فيقول سبحان الله ما أعجب هذا حتى يصغى الغافل إلى المغتاب ويعلم ما يقوله

فيذكر الله سبحانه ويستعمل اسمه آله في تحقيق خبثه وباطله وهو يمن على الله بذكره جهلا وغرورا وفي ذلك أن يقول جرى من فلان كذا أو ابتلى بكذا بل يقول جرى لصاحبنا أو صديقنا كذا تاب الله عليه وعلينا يظهر الدعاء له والتالم والصدقة والصحة والله مطلع على خبث سريرته وفساد ضميره وهو بجهله لا يدري انه قد تعرض لمقت أعظم مما يتعرض له الجهال إذا جاهرُوا بالغيبة ومن أقسامها الخفية الاصغاء

إلى الغيبة على سبيل التعجب فإنه انما يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب في الغيبة فيزيد

فيها فكأنه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول عجت مما ذكرته ما كنت اعلم بذلك إلى الان ما كنت اعرف من فلان ذلك يريد بذلك تصديق المغتاب و استدعاء الزيادة منه باللفظ والتصديق لها غيبة بل الاصغاء إليها بل السكوت عند سماعها قال رسول الله صلى الله عليه وآله المستمع أحد المغتابين وقال علي عليه السلام

السامع للغيبة أحد المغتابين ومراده السامع على فصد الرضا والايثار لا على وجه الاتفاق ومع القدرة على الانكار ولم يفعل ووجه كون المستمع والسامع

على ذلك الوجه مغتابين مشاركتهما للمغتاب في الرضا وتكيف ذهنهما بالتصورات المذمومة التي لا تبغي وان اختلفا في أن أحدهما قائل والاخر قبل لكن كل واحد منهما صاحب آلة عليه ما أحدهما فذو لسان يعتبر عن نفس قد تبخست بتصوير الكذب والحرام والغرم عليه واما الآخر فذو سمع تقبل عنه النفس تلك الآثار عن ايثار وسوء اختيار فتألفها وتعتادها فتمكن من جوهرها سموم عقارب الباطل ومن ذلك قيل السامع شريك القائل وقد تقدم في الخبر السالف ما يدل عليه حيث قال للرجلين الذين قال أحدهما أقعص الرجل كما يقعص الكلب انهشنا من هذه الجيفة فجمع بينهما مع أن أحدهما قائل و الآخر ما مع فالمستمع لا يخرج من اثم الغيبة الا بان ينكسر بلسانه فان خاف فقبله وان قدر على القيام أو قطع الكلام بكلام غيره فلم يفعله لزمه ولو قال بلسانه اسكت وهو يشتهي ذلك بقلبه فذلك نفاق وفاحشه أخرى زائدة لا يخرجها عن الاثم ما لم يكرهه بقلبه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من أزل عنده مؤمن وهو يقدر على أن ينصره أدله الله يوم القيمة على رؤوس الخلائق وعن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رد الخلائق عن عرض أخيه بالغيب كان حقا على الله ان يرد عن عرضه يوم القيمة وقال أيضا من رد عن عرض أخيه بالغيبة كان حقا على الله ان يعتقه على النار وروى الصدوق باسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال من تطوع على أخيه في غيبة سمعها عنه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والآخرة وان هو لم يردّها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر؟ من اغتابه سبعين مرة وباسناده إلى الباقر عليه السلام أنه قال من اغتیب عنده اخوه المؤمن فنصره واعانه نصره الله في الدنيا والآخرة ومن لم ينصره ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه حفظه الله في الدنيا والآخرة واعلم أنه كما يحرم على الانسان سوء القول في المؤمن وان

يحدث غيره بلسانه بمساوى الغير كذلك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث نفسه بذلك والمراد من سوء الظن المحرم عقد القلب وحكمه عليه بالسوء من غير يقين به واما الخواطر وحديث النفس فهو معفو عنه كما أن الشك أيضا معفو عنه قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فليس لك ان تعتقد في غيرك سوء الا إذا انكشف لك بعيان لا يحتمل التأويل وما لم تعلمه ثم وقع في قلبك فالشيطان يلقيه إليك فينبغي ان تكذبه فإنه أفسق الفساق وقد قال الله تعالى يا أيها الذين امنوا ان جائكم فاسق بنياً فتيينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فلا يجوز تصديق إبليس ومن هنا جاء في الشرع ان من علمت في فيه رائحة الخمر لا يجوز ان يحكم عليه بشر بها ولا يحده عليه لامكان ان يكون تمضمض به ومجه أو حمل عليه قهرا وذلك أمر ممكن فلا يجوز إساءة الظن بالمسلم وقد قال النبي ان الله تعالى حرم من المسلم

دمه وماله وان يظن به ظن سوء فلا يستباح ظن سوء الا بما يستباح به الدم والمال وهو تيقن؟ مشاهدة أو بينة عادلة أو ما جرى مجريهما من الأمور المفيدة لليقين أو الثبوت الشرعي وعن أبي عبد الله عليه السلام إذا اتهم المؤمن أخاه ينمات الايمان من قلبه كما ينمات الملح في الماء وعنه من اتهم أخاه في دينه فلا حرمة بينهما وعنه عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له ضع أمر أخيك على أحسنه

حتى يأتيك ما يغليك منه ولا تظن بكلمة خرجت من أخيك سوءا وأنت تجد لها في الخبر محملا وطريق معرفة ما يخطر في القلب من ذلك هل هو ظن سوء أو احتلاج وشك ان تختبر نفسك فإن كانت قد تغيرت ونفر قلبك نفورا واستثقلته وقترت عن مراعاته وتفقدته واکرامه والاهتمام بحاله والاعتصام بسببه غير ما كان أو لا فهو امارة عقد الظن وقد قال صلى الله عليه وآله ثلثة في المؤمن وله منها مخرج فمخرجه من سوء الظن

الا تحققة أي لا تحقق في نفسه بعقد ولا فعل لافى القلب ولا في الجوارح إما في القلب فبتغيره إلى النفرة والكراهة وفي الجوارح بالعمل بموجبه والذي ينبغي فعله عند خطور خاطر سوء على مؤمن ان يزيد في مراعاته ويدعو له بالخير فان ذلك يغيظ الشيطان ويدفعه عنك فلا يلقي إليك بعد ذلك خاطر سوء خيفة من اشتغالك بالدعاء والمراعاة وهو ضد مقصوده ومهما عرفت بهفوة من مؤمن فانصحته في السر ولا يخذ عنك الشيطان فيدعوك إلى اغتياء وإذا وعظته فلا تعظه وأنت مسرور باطلاعك على نقصه لينظر إليك بعين التعظيم وتنظر إليه بعين الاستصغار وترتفع عنه بدالة الوعظ بل يكن قصدك تخليصه من الاثم وأنت حزين كما تحزن على نفسك إذا

ادخل عليك نقصان وينبغي ان يخطر بقلبك ان تركه ذلك من غير نصيحتك أحب إليك من تركه بالنصيحة فإذا أنت فعلت ذلك كنت قد جمعت بين اجر الوعظ واجر الغم بمصيبته واجر الإعانة له على دينه ومن ثمرات سوء الظن التجسس فان القلب لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل بالتجسس وهو أيضا منهي عنه قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد نهى الله سبحانه في هذه الآية الواحدة عن الغيبة وسوء الظن ومعنى التجسس ان لا تترك عباد الله تحت سر الله فيتوصل إلى الاطلاع وهتك الستر حتى ينكشف لك ما لو كان مستورا عنك كان أسلم لقلبك ولدينك فتدبر ذلك راشدا وباللغة التوفيق الفصل الثاني في العلاج الذي يمنع الانسان عن الغيبة اعلم أن مساوى الأخلاق كلها انما تعالج بمعجون العلم والعمل وانما علاج كل علة بمضاد سببها فلنبحث عن سبب الغيبة أولا ثم نذكر علاج كف اللسان عنها على وجه يناسب علاج تلك الأسباب فنقول جملة ما ذكره من الأسباب الباعثة على الغيبة عشرة أشياء قد نبه الصادق عليه السلام عليها اجمالا بقوله أصل الغيبة يتنوع بعشر أنواع



شفاء غيظ ومساعدة قوم وتصديق خبر بلا كشفه وتهمة وسوء ظن وحسد وسخرية وتعجب وتبرم وتزين ونحن نشير إليها مفصلة الأول تشفى الغيظ وذلك إذا جرى سبب غضب به عليه فإذا هاج غضبه يشفى بذكر مساويه وسبق اللسان إليه بالطبع ان لم يكن دين ورع وقد يمتنع من تشفى الغيظ عند الغضب فيتحقق الغضب في الباطن فيصير حقدا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوي فالحقد والغضب من البواعث العظيمة على الغيبة الثاني موافقة الاقران ومعاملة الرفقاء ومساعدتهم على الكلام فإنهم إذا كانوا يتفكهون بذكر الاعراض فيرى انه لو أنكروا أو قطع المجلس استثقلوه ونفروا عنه فيساعدتهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة ويظن انه معاملة في الصحبة وقد يغضب رفقاءه فيحتاج إلى أن يغضب لغضبهم اظهارا للمساهمة في السراء في الضراء فيخوض معهم في ذكر العيوب والمساوي الثالث

ان يستشعر من انسان انه سيقصده ويطول لسانه فيه أو يقبح حاله عند محتشم أو يشهد عليه بشهادة فيبادر قبل ذلك ويطعن فيه ليسقط اثر شهادته و فعله أو يتندى بذكر ما فيه صادقا ليكذب عليه بعده فيروج كذبه بالصدق الأول ويستشهد به ويقول مامن عادتي الكذب فاني أخبرتكم بكذا وكذا من أحواله فكان كما قلت الرابع ان ينسب إلى شئ فيريد ان يتبرى منه فيذكر الذي فعله وكان من حقه ان يتبرء نفسه ولا يذكر الذي فعله ولا ينسب غيره إليه أو يذكر غيره بأنه كان مشاركا له في الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه في فعله الخامس إرادة التصنع والمباهات وهوان يرفع نفسه بنقيص غيره فيقول فلان جاهل وفهمه ركيك وكلامه ضعيف وغرضه ان يثبت في ضمن ذلك فضل نفسه ويريهم انه أفضل منه أو يحذر ان يعظم مثل تعظيمه فيقدهح

فيه لذلك السادس الحسد وهو انه ربما يحسد من يثنى الناس عليه ويحبونه ويكرمونه فيريد زوال تلك النعمة عنه فلا يجد سبيلا إليه الا بالقدح فيه فيريد ان يسقط ماء وجهه عند الناس حتى يكفوا عن اكرامه والثناء عليه لأنه يثقل عليه ان يسمع ثناء الناس عليه واكرامهم له وهذا هو الحسد وهو عين الغضب و الحقد والحسد قد يكون مع الصديق المحسن والقريب الموافق السابع اللعب و الهزل والمطايبة وتزجية الوقت بالضحك فيذكر غيره بما يضحك الناس على سبيل المحاكاة والتعجب الثامن السخرية والاستهزاء استحقارا له فان ذلك قد يجزى في الحضور فيجرى أيضا في الغيبة ومنشأه التكبر واستصغار المستهزاء التاسع وهو مأخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص وأهل الحذر من مزال اللسان وهو ان يغتم بسبب ما يتلى به أحد فيقول يا مسكين فلان قد غمني امره وما ابتلى به ويذكر سبب الغم فيكون صادقا في اغتمامه ويلهيه الغم عن الحذر عن ذكر اسمه فيذكره بما يكرهه فيصير به مغتابا فيكون نومه ورحمته خيرا ولكنه ساقه إلى شر من حيث لا يدري والترحم والتغمم ممكن من دون ذكر اسمه ونسبته إلى ما يكره فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل به على غير وجه النهي عن المنكر وكان الواجب ان يظهر غضبه عليه على ذلك الوجه خاصة وهذا مما يقع فيه الخواص أيضا فإنهم يظنون أن الغضب إذا كان لله تعالى كان عذرا كيف كان وليس كك إذا عرفت هذه الوجوه التي هي أسباب الغيبة فاعلم أن الطريق في علاج كف اللسان عن الغيبة يقع على وجهين أحدهما على الجملة والآخر على التفصيل إما على الجملة فهو ان يعلم تعرضه لسخط الله تعالى بغيته كما قد سمعته في الأخبار المتقدمة وان يعلم أنه تحبط حسناته فإنها تنفل في القيمة حسناته إلى من اغتابه بدلا عما اخذ عرضه فإن لم يكن له حسنات نقل إليه

من سيئاته وهو مع ذلك متعرض لمقت الله تعالى ومشبه عنده بأكل الميتة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال ما النار في اليبس بأسرع من الغيبة في حسنات العبد وروى أن رجلا قال لبعض الفضلاء بلغني أنك تغتابني فقال ما بلغ من قدرك عندي انى أحكمك في حسناتي فمهما أمن العبد بما وردت به الاخبار لم ينطلق لسانه بالغيبة خوفا من ذلك وينفعه أيضا ان يتدبر في نفسه فان وجد فيها عيبا اشتغل بعيب نفسه وذكر قوله صلى الله عليه وآله طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس

ومهما وجد عيبا فينبغي ان يستحي من أن يترك نفسه ويذم غيره بل ينبغي ان يعلم أن عجز غيره عن نفسه في التنزه عن ذلك العيب كعجزه إن كان ذلك عيبا يتعلق بفعله واختياره وإن كان أمرا خلقيا فالذم له ذم للخالق فان من ذم صنعة فقد ذم الصانع قال رجل لبعض الحكماء يا قبيح الوجه فقال ما كان خلق وجهي إلى فاحسنه وان لم يجد عيبا في نفسه فليشكر الله ولا يتلوث نفسه بأعظم العيوب فان ثلب الناس واكل لحم الميتة من أعظم العيوب فيصير ح ذا عيب بل لو انصف من نفسه لعلم ان ظنه بنفسه انه برئ من كل عيب جهل بنفسه وهو من أعظم العيوب وينفعه ان يعلم أن تألم غيره بغيته كتألمه بغيته غيره له فإذا كان لا يرضى لنفسه ان يغتاب فينبغي ان لا يرضى لغيره مالا يرضاه لنفسه فهذه معالجات حمايته فاما التفصيل فهو ان ينظر إلى السبب الباعث له على الغيبة ويعالجه فان علاج العلة بقطع سببها وقد عرفت الأسباب الباعثة إما الغضب فيعالجه بان يقول إن أمضيت غضبي عليه لعلى الله تعالى يمضى غضبه على بسبب الغيبة اذنها لي عنها فاستجرات على نهيه واستخففت بزجره وقد قال صلى الله عليه وآله ان لجهنم بابا لا يدخلها الا من شفا غيظه بمعصية الله تعالى وقال من اتقى ربه كل لسانه ولم يشف غيظه

وقال صلى الله عليه وآله من كظم غيظا وهو يقدر على أن يمضيه دعاه الله يوم القيمة على رؤوس  
الخلائق حتى خبره الله تعالى من أي الحور العين شاء وفي بعض كتب الله تعالى يا ابن  
ادم اذكرني حين تغضب أذكرك حين اغضب فلا أمحك فيمن أمحك واما الموافقة  
فبان تعلم أن الله تعالى يغضب عليك إذا طلبت سخطه في رضاء المخلوقين فكيف  
ترضى  
لنفسك ان توقر غيرك وتحقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم الا ان يكون غضبك الله  
تعالى  
وذلك لا يوجب ان تذكر المغضوب عليه بسوء بل ينبغي ان تغضب لله أيضا لرفقائك  
إذا  
ذكروه بالسوء فإنهم عصوا ربك بأفحش الذنوب وهو الغيبة واما تنزيه النفس بنسبة  
الخيانة إلى الغير حيث يستغنى عن ذكر الغير فتعالجه بان نعرف ان التعرض لمقت  
الخالق  
أشد من التعرض لمقت الخلق بالغيبة تتعرض بسخط الله تعالى يقينا ولا تدري  
انك تتخلص من سخط الناس أم لا تتخلص نفسك في الدنيا بالتوهم وتهلك في الآخرة  
أو تخسر حسناتك بالحقيقة وتحصل ذم الله فقد أو تنتظر رفع ذم الخلق نسبية هذا  
غاية الجهل والخذلان واما عذرك كقولك ان اكلت الحرام ففلان يأكل وان فعلت  
كذا ففلان يفعل وان قصرت في كذا من الطاعة ففلان مقصر ونحو ذلك فهذا  
جهل لأنك تعتذر بالاعتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فان من خالف أمر الله لا  
يقتدى به كائنا من كان ولو دخل غيرك النار وأنت تقدر ان لا تدخلها لم توافقه  
ولو وافقته سفه عقلك فأذكرته غيبته وزيادة معصيته أضفتها إلى ما اعتذرت  
عنه وسبحان مع الجمع بين المعصيتين على جهلك وغباوتك و كنت كالشاة تنظر إلى  
العنز تردى نفسه من الجبل فهي أيضا تردى نفسها ولو كان لها لسان وصرحت  
بالعذر وقالت العنز أكيس منى وقد أهلك نفسه فكذا افعل لكنت تضحك من جهلها  
وحالك مثل حالها ثم لا تتعجب ولا تضحك من نفسك واما قصدك المباهاة

وتركية النفس بزيادة الفضل بان تقدح في غيرك فينبغي ان تعلم انك بما ذكرته  
أبطلت فضلك عند الله وأنت من اعتقاد الناس فضلك على خطر وربما نقص اعتقادهم  
فيك إذا عرفوك تثلب الناس فتكون قد بعث ما عند الخالق يقينا بما عند المخلوق و  
هما ولو حصل لك من المخلوق اعتقاد الفضل لكانوا لا يغنون عنك من الله شيئا  
واما الغيبة للحسد فهو جمع بين عذابين لأنك حسدته على نعمة الدنيا و كنت  
معذبا بالحسد فما قنعت بذلك حتى أضفت إليه عذاب الآخرة فكنت خاسرا  
في الدنيا فجعلت نفسك خاسرة في الآخرة لتجمع بين النكالين فقد قصدت محسودك  
وأصبت نفسك وأهديت إليه حسنتك فأنت إذا صديقه وعدو نفسك اذلا  
تضره غيبتك وتضرك وتنفعه إذ تنقل إليه حسنتك أو تنقل إليك سيئة ولا  
تنفعك وقد جمعت إلى خبث الحسد جهد الحماسة وربما يكون حسدك وقدحك  
سبب انتشار فضل محسودك فقد قيل فإذا أراد الله تعالى نشر فضيلته طويت أناح لها  
لسان حسود واما الاستهزاء فمقصودك منه اخزاء غيرك عند الناس باخزاء  
نفسك عند الله وعند الملائكة والنبيين فلو تفكرت في خزيك وحياتك وحسرتك  
وخجلتك يوم تحمل سيئات من استهزأت به وتساق إلى النار لأدهشك ذلك  
عن اخزاء صاحبك ولو عرفت حالك لكنت أولي ان تضحك منه فإنك سخرت  
به عند نفر قليل وعرضت نفسك ان يأخذ بيدك يوم القيمة على ملا من الناس  
ويسوتك تحت سيئاته كما يساق الحمار إلى النار مستهزاء بك وفرحا بحزنك  
ومسرورا

بنصرة الله تعالى إياه وتسليطه على الانتقام واما الرحمة له على إثمه فهو حسن  
ولكن حسدك إبليس واستنطقك بما تنقل من حسناتك إليه بما هو أكثر من رحمتك  
فيكون جبر الاسم المرحوم فيخرج عن كونه مرحوما وتنقلب أنت مستحقا لان

يكون مرجوما إذ حبط اجره ونقصت من حسناتك وكذلك الغضب لله لا يوجب الغيبة

فإنما حبب الشيطان إليك الغيبة ليحبط اجر غضبك وتصير معرضا لغضب الله تعالى بالغيبة وبالجملة فعلاج جميع ذلك المعرفة والتحقيق لها بهذه الأمور التي هي من أبواب الايمان فمن قوى ايمانه بجميع ذلك انكف عن الغيبة لا محالة الفصل الثالث في الاعذار والمرخصة في الغيبة اعلم أن المرخص في ذكر مساءة الغير هو غرض صحيح في الشرع لا يمكن التوصل إليه الا به فيدفع ذلك اثم الغيبة وقد حصروها في عشرة الأول التظلم فان من ذكر قاضيا بالظلم والخيانة واخذ الرشوة كان مغتابا غاصيا فاما المظلوم من جهة القاضي فله ان يتظلم إلى من يرجو منه إزالة ظلمه وينسب القاضي إلى الظلم إذ لا يمكنه استيفاء حقه الا به وقد قال صلى الله عليه وآله لصاحب الحق مقال وقال صلى الله عليه وآله مظل الغنى ظلم ومطل الواحد يحل عرضه وعقوبته الثاني الاستعانة

على تغيير المنكر ورد العاصي إلى منهج الصلاح ومرجع الامر في هذا إلى القصد الصحيح فإن لم يكن ذلك هو المقصود كان حراما الثالث الاستفتاء كما يقول للمفتي قد ظلمني أبي أو اخي فكيف طريق في الخلاص والا سلم هنا التعرض بان يقول ما قولك في رجل ظلمه أبوه أو اخوه وقد روى أن هذا قالت للنبي صلى الله عليه وآله ان أبا سفيان

رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولداي فاخذ من غير علمه فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فذكرت الشح لها وولدها ولم يجرها رسول الله صلى الله عليه وآله إذ كان

قصدتها الاستفتاء الرابع تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر وفصح المستشار فإذا رأيت متفقها يتلبس بما ليس من أهله فلك ان تنبه الناس على نقصه وقصوره عما يأهل نفسه له وتنبههم على الخطر اللاحق لهم بالانقياد إليه وكذلك إذا رأيت رجلا مترددا إلى فاسق يخفى امره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما

لا يوافق الشرع فلك ان تنبهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على افشاء  
البدعة وسراية الفسق وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان إذ قد يكون  
الباعث لك على ذلك هو الحسد له على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ان  
ذلك باظهار الشفقة على الخلق وكذلك إذا رأيت رجلا يشتري مملوكا وقد  
عرفت المملوك بعيوب منقصه فلك ان تذكرها للمشتري فان في سكوتك ضررا  
للمشتري

وفي ذكرك ضررا للعبد لكن المشتري أولي بالمراعاة ولتقتصر على العيب المنوط به  
ذلك

الامر فلا تذكر في عيب التزويج ما يخل بالشركة أو المضاربة أو السفر مثلا بل تذكر  
في كل أمر يتعلق بذلك الامر ولا يتجاوزة قاصدا نصح المشتري لا الوقعة ولو علم أنه  
يترك التزويج بمجرد قوله لا يصلح لك فهو الواجب فان علم أنه لا ينزجر الا بالتصريح  
بعيبه فله ان يصرح به قال النبي أترعون عن ذكر الفاجر حتى يعرفه الناس اذكروه  
بما فيه يحذره الناس وقال صلى الله عليه وآله لفاطمة بنت قيس حين شاورته في  
خطابها إما معوية

فرجل صعوك لا مال له واما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه الخامس  
الجرح والتعديل للشاهد والزواوى؟ ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموهم إلى  
الثقات

والمجروحين وذكروا أسباب الجرح غالبا ويشترط اخلاص النصيحة في ذلك كما مر  
بان يقصد في ذلك حفظ أموال المسلمين وضبط الا لسنة وحمايتها عن الكذب و  
لا يكون حامله العداوة والتعصب وليس له الا ذكر ما يخل بالشهادة والرواية منه ولا  
يتعرض لغير ذلك مثل كونه ابن ملامته وشبهة اللهم الا ان يكون متظاهرا بالمعصية  
كما سيأتي السادس ان يكون المقول فيه به مستحقا لذلك لتظاهرة لسببه كالفاسق  
المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف من أن يذكر بذلك الفعل الذي يرتكبه فيذكر بما  
هو

فيه لا بغيره قال رسول الله من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له وظاهر الخبر

جواز غيبته وان استنكف من ذكر ذلك المذنب وفي جواز اغتيال مطلق الفاسق احتمال ناش من قوله صلى الله عليه وآله لا غيبة لفاسق ورد بمنع أصل الحديث أو بحمله على فاسق

خاص أو بحمله على النهي وإن كان بصورة الخبر وهذا هو الأجود الا ان يتعلق بذلك غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب بان يرجوا ارتداعه عن معصيته بذلك فيلحق بباب النهي عن المنكر السابع ان يكون الانسان معروفا باسم يعرب عن عيبه كالأعرج والأعمش فلا اثم على من يقول ذلك وقد فعل العلماء ذلك لضرورة التعريف ولأنه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد أن صار مشهورا به والحق ان ما ذكره العلماء المعتدون من ذلك لجواز التعويل فيه على حكايتهم واما ذكره عن الاحياء فمشروط بعلم رضاء المنسوب إليه لعموم النهي و ح يخرج عن كونه غيبة وكيف

كان فلو وحد عنه معد لا وامكنه التعريف بعبارة أخرى فهو أولي الثامن لو اطلع العدد الذي يثبت بهم الحدو التعذير على ناحشته جاز ذكرها عند الحكام بصورة الشهادة في حضرة الفاعل وغيبته ولا يجوز التعرض إليها في غير ذلك الا ان نيحه فيه أحد الوجوه الأخرى التاسع قيل إذا علم اثنان من رجل معصيته شاهدها فاجرى أحدهما ذكرها في غيبته ذلك العاصي جاز لأنه لا يؤثر عند السامع شيئا وإن كان الأولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك لغير غرض من الأغراض المذكورة خصوصا مع احتمال نسيان المقول له لتلك المعصية أو خوف اشتهاها عنهما العاشر إذا سمع أحد مغتا بالآخر وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه للغيبة ولا عدمه قيل لا يجب نهى القائل لامكان استحقاق القول عنه فيحمل فعل القائل على الصحة ما لم يعلم فساده لان ودعه يستلزم أنهاك حرمة وهو أحد المحرمة والأولى التنبه على ذلك الا ان يتحقق المخرج منه لعموم الأدلة وترك الاستقبال فيها



وهو دليل إرادة العموم حذرا من الأعداء بالجهل ولان ذلك لو تم لتمشي فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة إلى السامع لاحتمال اطلاق القائل على ما يوجب تسويغ مقاله وهو يهدم قاعده النهى عن الغيبة وهذا الفرد يستثنى من جهة سماع وقد تقدم انه أحد الغيبين وبالجملة فأتحرز عنها من دون وجه راجح في عليها فضلا عن الإباحة أولى لتسم النفس بالأخلاق الفاضلة ويؤيده اطلاق النبي فيما تقدمه كقوله ص أتدرون ما الغيبة وتلوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك أخاك بما يكرهه واما مع وحجانها كرد المبتدعة واخزاء الفسقة والتنفر منهم والتخرد من اتباعهم فذلك يوصف بالوجوب مع امكانه فضلا عن غيره والمعتمد في ذلك كله على المقاصد فلا يغفل المتيقظ عن ملا حظة مقصده واصلاحه والله الموفق الفصل الرابع فيما يلحق بالغيبة عند التدبر وله اسم خاص وقد تعلق به نهى خاص لما عرفت ان الغيبة تطلق على ما ذكر ما يسوء الغير ذكره ويكرهه ولا يؤثره وعلى التنبيه عليه بمكاتبة

وإشارة وغيرهما وعلى حديث النفس به وعقد القلب عليه وان لم يذكره ودخل في هذا التعريف وافراد أخرى من المواضع المحرمة على الخصوص وهو أمور أحدها النميمة و هي نقل تول الغير إلى المقول فيه كما يقول فلان تكلم فيك بكذا وكذا سواء نقل ذلك بالقول أو الكتابة أو الإشارة والرمز وكان ذلك النقل كثيرا ما يكون متعلقة نقصانا أو عيبا في المحكي عنه موجبا لكرهته له واعراضه عنه كان ذلك راجعا إلى الغيبة أيضا فجمع بين معصيته الغيبة والنميمة فلا جرم حسن في هذه الرسالة التنبيه على النميمة وما ورد فيها من النهى على الخصوص فإنها إحدى المعاصي الكبائر كما تسمعه وثانيها كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين المتخاصمين ونحوهما ويكلم كل واحد منها بكلام يوافقه فان ذلك مع ما ورد فيه من النهى الخاص يرجع

إلى الغيبة بوجه ما والى النميمة بوجه آخر بل هو شر أقسام النميمة كما سيأتي من قول النبي

تجدون شر عباد الله يوم القيامة من يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء الحديث هؤلاء فإنه كلام يكرهه كل واحد منهما لو بلغه فان الانسان لا يجب من تكلم خصمه بما يرضيه

ولا من يؤثر معه ما يبغيه بل هو معدود من جملة الأعداء فتعلق الكراهة لذلك الكلام بكل منهما فلنتكلم فيه أيضا على وجه الإيجاز وتذكر ما ورد من النهي وثالثها الحسد وهو كراهة النعمة على الغير ومحبة زوالها على المنعم عليه وهو مع كونه أيضا من المحرمات الخاصة والمعاصي الكبيرة ترجع إلى الغيبة القلبية بوجه لأنه حكم على القلب بشئ يتعلق بالغير يكرهه لو سمعه أشد كراهة وأبلغها فيجمع بين معصيتين الحسد

والغيبة فلنذكر جملة من الكلام فيه وما ورد فيه من النهي بل هو أولي الثلاثة بالذكر لكثرة وقوعه في هذا العصر وابتداء الخواص فيه بل هو دأبهم ليس لهم عنه مناص وأولى ما يهتم الغافل به دواء المرض الحاضر فيقع الكلام هنا في مقامات ثلاثة الأول النميمة قال الله تعالى هماز مشاء بنميم ثم قال عتل بعد ذلك زنيم قال بعض العلماء هذه الآية دلت على أن من لم يكتفم الحديث ومشى بالنميمة ولد زنا لان الزنيم هو الدعي وقال الله تعالى ويل لكل همزة لهازة المنام وقال تع عن امرأة نوح وامرأة لوط فخانناهما فعلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين قيل كانتا امرأة لوط تخبر بالضيفان وامرأة نوح تخبر بأنه مجنون وقال النبي ص لا يدخل الجنة نمام وفي حديث آخر لا يدخل الجنة قتات والقتات هو النمام وقال تعالى أحبكم إلى الله تعالى أحسنكم أخلاقا الموطؤون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون وان أبغضكم إلى الله تعالى المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاخوان الملتمسون للبزاء العشرات وقال الا أخبركم قالوا بلى يا رسول الله قال المشاؤون بالنميمة

المفسدون بين الأجرة الباغون للبراء العيب وقال أبو ذر قال رسول الله ص من أشار على مسلم بكلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله تعالى في النار يوم القيمة وقال أبو الدرداء قال رسول الله ص أيما رجل أشاع على رجل كلمة وهو منها برئ ليشينه بها

في الدنيا كان حقا على الله عز وجل ان يدينه بها يوم القيمة في النار وعنه ص ان الله لما خلق الجنة قال لها تكلمي قالت سعد من دخلني قال الجبار وعزني وجلالي لا هيكن

فيك ثمانية نفر من الناس لا يسكن فيك مدمن خمر ولا مصر على الزنا ولا قنات وهو المنام ولا ديوث ولا الشرطي ولا المحنث ولا قاطع رحم ولا الذي يقول على عهد الله ان لم

يفعل كذا وكذا ثم لم يف به وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال الجنة محرمة على القتاتين

المشائين بالنميمة وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال قال أمير المؤمنين عليه السلام شراركم

المشاؤون بالنميمة المفرقة بين الأجرة المتيعون للبراء المغايب وروى أن موسى عليه السلام

استسقى لبني إسرائيل حين أصابهم قحط فأوحى الله تعالى إليه لا استجيب لك ولا لمن معك

وفيكم نمام قد أصر على النميمة فقال موسى ع من هو يا رب حتى نخرجه من بيننا فقال

الله يا موسى أنهاكم عن النميمة وأكون ناما فتابوا بأجمعهم فسقوا وروى أن رجلا تبع حكيمًا سبع مائة فرسخ في سبع كلمات فلما قدم عليه قال اني جئتك للذي اتاك الله

تعالى من العلم اخبرني عن السماء وما أثقل منها وعن الأرض وما أوسع منها وعن الحجارة وما اقسى منها وعن النار وما أحر منها وعن الزمهرير وما أبرد منه وعن البحر

وما اغنى منه وعن اليتيم وما أذل منه فقال الحكمي البهتان على البرئ أثقل من السماوات

والحق أوسع من الأرضين والقلب القانع أعني من الحجر والحرص والحسد أحرص من النار

والحاجة إلى القريب إذا لم ينحج أبرد من الزمهرير و قلب الكافر اقسى من الحجارة والنام

إذا بان امره أذل من اليتيم واعلم أن النميمة بطلق في الأكثر على من يتم قول الغير إلى

(२०९)

المنقول فيه كما يقول فلان كان يتكلم فيك بكذا وكذا وليست مخصوصة به بل تطلق على

ما هو أعم من القول كما مر في الغيبة وحدها بالمعنى الأعم كشف ما يكره كشفه سواء كرهه

المنقول عنه أم المنقول إليه أم كرهه ثالثا وسواء كان الكشف بالقول أم بالكتابة أم بالإشارة

أم بالرمز أم بالایماء وسواء كان المنقول من الأعمال أم من الأقوال وسواء كان عيبا أو نقصانا على المنقول عنه أم لم يكن بل حقيقة النميمة افشاء السرو هتك السر عما يكره كشفه

بل كل ماراه الأسنان من أحوال الانسان فينبغي ان يسكت عنه الاما في حكايته فائدة لمسلم أو دفع لمعصيته كما إذا رأى من يتناول مال غيره فعليه ان يشهد به مراعاة لحق المشهود عليه وأما إذا أراه يخفى مالا لنفسه فذكره نميمة وافشاء للسر فإن كان ما نيم به نقصانا أو عيبا في المحكي عنه كان قد جمع بين الغيبة والنميمة والسبب الباعث على النميمة

إما إرادة السوء بالمحكي عنه أو اظهار الحب للمحكي له أو التفرح بالحديث أو الخوض في

الفضول وكل من حملت إليه النميمة وقيل إن فلانا قال فيك كذا وكذا أو فعل فيك كذا

وكذا وهو يدبر في افساد امرك أو في ممالاة وعدك أو تقبيح حالك أو ما يجرى مجراه فعليه ستة أمور الأول ان لا يصدقه لان النمام فاسق وهو مردود الشهادة قال الله تعالى ان جائكم فاسق بنبا فتبينوا الآية الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له فعله قال الله تعالى وامر عن بالمعروف وانه عن المنكر الثالث ان يبغضه في الله تعالى فإنه يبغض عند الله ويجب بغض من يبغضه الله تعالى الرابع ان لا تظن بأخيك السوء بمجرد قوله لقوله تعالى فاجتنبوا كثيرا من الظن بل يثبت حتى يتحقق

الحال الخامس ان لا يحملك ما حكى لك في التحبب والبحث ليتحقق لقوله تعالى ولا تحبسوا السادس ان لا ترضى لنفسك ما نهيت النمام عنه فلا نحكي نميمة فنقول فلان قد حكى لي بكذا فيكون به ناما مغتابا وقد تكون أتيت بما نهيت عنه

؟؟ عن علي عليه السلام ان رجلا اتاه يسعى إليه برجل فقال يا هذا نحن نسئل عما قلت فان كنت صادقا مقتاك وان كنت كاذبا عاقبناك وان شئت ان نقتلك أقفناك قال أقفني يا أمير المؤمنين وقد تبعه في ذلك عمر بن عبد العزيز وقد روى أنه دخل إليه رجل فذكر عنده عن رجل شيئا فقال إن شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فأنت من أهل هذه الآية ان جئكم فاسق نبأ وان كنت صادقا فأنت من أهل هذه الآية هماز مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا أمير المؤمنين لا أعود إليه ابدا وقد روى أن حكيمًا من الحكماء زاره بعض إخوانه وأخبره بخبر عن غيره فقال له الحكيم قد أبطأت

في الزيارة واتيت بثلاث خيانات بغضت إلى اخي وشغلت قلبي الفارغ واتهمت نفسك الأمنية وروى أن بعض الخلفاء قال لرجل بلغني انك قلت في كذا وكذا فقال الرجل ما قلت وما فعلت فقال إن الذي اخبرني صادق فقال الزهري وكان جالسا لا يكون النمام صادقا قال صدقت اذهب بسلامة وقال الحسن من نم إليك نم عليك وهذه إشارة

إلى أن النمام ينبغي ان يبغض ولا يوثق بصداقة وكيف لا يبغض وهو لا ينفك من الكذب والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد والنفاق والافساد بين الناس والخديعة وهو ممن قد سعى في قطع ما أمر الله به ان يوصل قال الله تعالى ويقطعون ما أمر الله به ان يوصل ويفسدون في الأرض وقال تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق والنمام منهم وقال إن من شر الناس من اتقاه الناس لشره والنمام منهم وقال لا يدخل الجنة قاطع بين الناس وهو النمام وقيل قاطع الرجم وقال لقمان الحكيم لابنه يا بني اني موصيك بخلال ان تمسك بهن لو تزل سيدا ابسط خلقك للقريب والبعيد وامسك جهلك عن الكريم واللئيم واحفظ إخوانك وصادقا ربك وامنهم من قول ساع أو سماع باغ

يريد افسادك ويروم خداعك وليكن إخوانك من إذا فارقههم وفارقوك لم تغتبهم ولم يغتوبك وقال بعضهم لو صح ما نقله النمام إليك لكان هو المجرى بالشتم عليك و المنقول عنه أولي لأنه لم يقابلك بشتمك وبالجملة فشر النمام عظيم ينبغي ان يتوقى قبل باغ بعضهم عبد أو قال للمشرى ما فيه عيب الا النميمة قال رضيت به فاشتراه فمكث الغلام أياما ثم قال لزوجة مولاه ان زوجك لا يحبك وهو يريد ان تيسري عليك واحلقي من قفاه شعرات حتى أبخر عليها فيحبك ثم قال للزوج ان امرئتك أخذت

خليلا وتريد ان تقتلك فتناوم لها حتى تعرف فتناوم المرأة بالموسى فظن أنها تقتله فقام وقتلها فجاء أهل المرأة وقتلوا الزوج فوقع القتال بين القبيلتين وطال الامر المقام الثاني كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين اثنين سيما المعتادين ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه وقل ما يحلو عنه من يشاهده معادية

وذلك عين النفاق وهو من المعاصي الكبائر المتوعد عليه بخصوصه وروى عمار بن ياسر عن

النبي ص من كان له وجهان في الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيمة وعنه ص تجدون

من شر عباد الله يوم القيمة ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث

هؤلاء وفي حديث اخر الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه وقيل مكتوب في التورية بطلت

الأمانة والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين وقال ص أبغض خلق الله إليه يوم القيمة الكذابون والمستكبرون والذين يكثرون البغضاء لإخوانهم في صدورهم فإذا القوهم تخلقوا لهم والذين إذا دعوا إلى الله ورسوله كانوا بطاء وإذا ادعوا إلى الشيطان وأمره كانوا اسراعا وروى للصدوق باسناده إلى علي عليه السلام قال قال رسول الله ص يجيء يوم القيمة ذو الوجهين دالعا لسانه في قفاه واخر من قدامه يلهبان نارا حتى يلتهبان جسده ثم يقال هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين وذا السانين يعرف بذلك يوم

القيمة وبالاسناد إلى الباقر ع قال بئس العبد وعبد إذا وجهين وذا لسانين يطرى  
أخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطى حسده وان ابتلى خذله وباسناده عنه قال بئس  
العبد عبدا همزة لمزة يقبل بوجه ويدبر بنخر وبالاسناد عنه قال قال الله تعالى لعيسى  
بن  
مريم يا عسى ليكن لسانك في السرو العلانية لسانا واحدا وكذلك قلبك انى أحذرك  
نفسك وكفى بك خبير الا يصلح لسانان في فم واحد ولا سيفان في غمد واحد ولا  
قلبان

في صدر واحد وكذلك الأذهان واعلم أن الانسان يتحقق كونه ذا السانين بأمر  
منها ان ينقل كلام كل واحد إلى الآخر وهو مع ذلك نميمة وزيادة فان النميمة يتحقق  
بالنقل من أحد الجانبين فقط ومنها ان يجز لكل واحد منهما ما هو عليه من المعادة  
مع صاحبه وان لم ينقل بينهما كلاما ومنها ان يعد كل واحد منهما بان ينصره ويساعده  
ومنها ان يثنى على كل واحد منهما في معادلته واولى منه ان يثنى عليه في وجهه وإذا  
خرج من عنده ذمه والذي ينبغي ان يسكت ان يثنى على الحق منهما في حضوره  
وغيبته

وبين يدي عدوه ولا يتحقق اللسانان بالدخول على المتعادين ومجاملة كل واحدة  
منهما

مع صدقه في المجاملة فان الواحد قد يتصادق متعاضدين ولكن صداقة ضعيفه لا تصل  
إلى حد الاخوة إذ لو تحققت الصداقة لاقتضت معادات العدو كما هو المشهور من أن  
الأصدقاء ثلاثة الصديق وصديق الصديق وعدو العدو والأعداء ثلاثة العدو  
وعدو الصديق وصديق العدو فان قيل كثيرا ما يتفق لنا اختلاف اللسانين  
مع الامراء وأعداء الذين المتظاهرين فهل يكون ذلك داخلا في النهى والنفاق كما ورد  
من أنه سئل بعض الصحابة انا ندخل على أمرائنا فنقول القول ما ذا خرجنا قلنا غيره  
قلنا إن كان القائل مستغنيا عن الدخول على الأمير وعن مخالفة العدو للذين و  
اختار الاجتماع والصحبة له اختاره طلبا للجاه والمال زيادة على القدر الضروري



فهو ذو لسانين ومنافق كما ذكر الضحاك وعليه يحمل الخبر وقد قال ص حب الجاه  
والمال

ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وإن كان محتاجا إلى ذلك اتقاء ضرورة  
فهو معذور لا حرج عليه فيه فان اتقاء الشر جائز قال أبو الدرداء انا لنكشر في وجوه  
أقوام

وان قلوبنا لتبغضهم وروى أنه مر رجل عن النبي ص فقال بئس رجل العشرة فلما دخل  
عليه

اقبل عليه فقيل له في ذلك فقال إن شر الناس الذي يكرم اتقاء لشره المقام الثالث  
الحسد وهو من أعظم الأدواء واكبرا المعاصي وأشرها وافسدها للقلب وهي أول  
خطيئة

وقعت في الأرض لما حسد إبليس ادم فحمله على المعصية فكانت البلية من ذلك إلى  
الأبد وقدام الله نبيه ص باستعاذة من شرة فقال ومن شر حا سد بعدان استعاذ من  
الشیطان

والساحر وانزله منزلتهما والاحبار النبوية فيه لا تحضى كثرة قال رسول الله ص الحسد  
يأكل الحسنات كما تأكل النار الخطب وقال ص ستة يدخل النار قبل الحسنات بسنة  
الامراء

بالجور والعرب بالمعصية والدهاقين بالكبر والتجارب لخيانة وأهل الرستاق بالجهل و  
العلماء بالحسد وقال ص دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي  
الحابقة

الا أقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين والذي نفس محمد ص بيده لا تدخلون الجنة  
حتى تؤمنوا

ولن تؤمنوا حتى تحابوا الا أنبئكم بما تثبت ذلك لكم افشوا السلام وفي خبر معاذ عنه  
ان الحفظة يصعد يعمل العبد يرق كما يرق العروس إلى أهلها حتى إذا انتهوا إلى السما  
الخامسة

بذلك العمل الخمس من جهاد وحج وله ضوء كضوء الشمس فتقول الملك انا الملك  
صاحب الحسد

انه كان يحسد الناس على ما اتاهم الله من فضله ويسخط ما رضي الله امرني ربي ان  
لا ادع عمله يتجاوزني إلى غير وقال الصادق الحاسد مضر بنفسه قبل ان يضر  
المحسود

كإبليس أورث بحسده لنفسه اللغة ولادم ص الاجتباء والهدى والرفع إلى محل حقايق  
العهد والاصطفاء فكن محسورا ولا تكن جاسد فان ميزان الحاسد ابدا خفيف بثقل

(३१०)

ميزان المحسود والرزق مقسوم فماذا ينفع الحسد الحاسد وماذا يضره المحسود  
الحسد  
والحسد أصله من عمل القلب وجحود فضل الله وهما جناحان للكفر وبالْحَسَدِ وقع  
ابن ادم  
في حسرة الا بد وهلك فهلكا لا ينجو منه ابدا ولا توبة للحاسد لأنه مستمر عليه معتقد  
به

مطبوع فيه بيد ويلا معارض به ولا سبب والطبع لا يتغير عن الأصل وان عولج وكفى  
بالحسد داء ابلاغه العلماء النار وكما وورد في الحديث السابق واعلم أن الحسد نهيج  
خمسة أشياء أحدها افساد الطاعات قال رسول الله ص الحسد يأكل الحسنات كما  
تأكل النار الحطب والثاني فعل المعاصي والشورور وقد قال بعض الفضلاء للحاسد  
ثلاث علامات يتملق إذا شهد ويغتاب إذا غاب ويشتمت بالمعصية وحسبك ان الله  
أمر بالاستعاذة من شره وقرنه بالشيطان والساحر النافث في العقد كما تقدم  
والثالث التعب والغم من غير فائدة بل مع كل وزر ومعصيته قال بعضهم لم أر ظالما  
أشبه بالمظلوم من الحاسد نفس دائم وعقل ها ثم وغم لازم والرابع الحرمان  
والخذلان فلا يكاد يظفر بمراد ولا ينصر على عدو قد قيل الحاسد غير منصور وكيف  
يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله عن عبادته وكيف ينصر على أعدائه وهم عباد الله  
الذين نظر الله إليهم وأسبغ نعمه عليهم سيما إذا كانت النعمة نعمة العلم والكلام في  
الحسد طويل الاعتناء علماء القلوب به وبحثهم عنه وقوة دائة في قلوب الخاصة وفي  
العامه ولنقصرها في البحث على مواضع الأول في حقيقة الحسد وحكمه ومراتبه وامامه  
ومراتبه فحقيقته انبعاث القوة الشهوية إلى تمنى مال الغير أو الحالة التي هو عليها و  
زوالها عن ذلك الغير وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية واشات المغضب وروابه  
وزيادته بحسب زيادة حال المحسود التي يتعلق بها الحسد ولذلك قال على ع الحاسد  
مغناظ على من لا ذنب له وهو نوع من أنواع الظلم والجور وقال أيضا لا راحة مع

حسد ووجهه قد ظهر من حقيقته فان شهوة الحاسد وفكره في كيفية حصول حال المحسود فيها

وفي كيفية زوالها عنن هي له المستلزم لحركة آلات البدن في ذلك مستلزم لعدم الراحة

وقد اتفق العقلاء على أن الحسد مع أنه رزيلة عظيمة للنفس فهو من أسباب العظيمة الحزاب

العالم إذ كان الحاسد كثيرا ما يكون حر كانه وسيعة في هلاك أرباب الفضائل وأهل الشرف والأموال الذين يقوم بوجودهم عمارة الأرض إذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من أهل الحسنه والفقر ثم لا يقصر في سعيه ذلك دون ان يزول تلك الحالة المحسود بها عن

المحسودا ويهلك هو في تلك الحركات الحسية الفعلية والقولية ولذلك قيل حاسد النعمة لا يرضيه الا زوالها وما دام الباعث في القوة الغضبية قائما فهي قائمة متحركة ومحركة وكثيرا ما يؤثر الغاية بين يدي الامرا والمسلطين لعلم الساعي بقدرتهم على تنفيذ اغراضه ولقرب طباعهم إلى قبول قوله من الغير لمشاركتهم في الطباع وغلبة القوة الشهوية والمغضبية فيهم ولكن كثيرا ما يؤثر حركة الحاسد في إزالة نعمة المحسود لمحة من

لمحات الله للمحسود بعين العناية فيحرسهم وتزيد نعمتهم فلا يتوجه للحاسد عليهم سبيل

وانما السبيل على الذين يظلمون الناي وييغون في الأرض بغير الحق فيصير نعيمهم سببا لخراب الأرض فيفسد الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذ قد عرفت انه لا حسدا لا

على نعمة فإذا أنعم الله على أخيك بنعمة قالت فيها حالتان إحداهما ان تكوه تلك النعمة

وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسدا والثانية ان لا تحب زوالها ولا تكره وجودها ودوامها ولكنك تشهى لنفسك مثلها وهذا يسمى غبطة وقد يخص باسم المنافسة قال الله تعالى وفي ذلك فليتنا في المتنافسون وقد تسمى المنافسة حسدا والحسد منافسة

كقول الفضل وقثم ابني العباس لعلى حين أشار عليهما بان لا يذهبا إلى النبي ص ولا يسألانه الولاية على الصدقة وقد كانا أراد إذ لك ما ذا منك الا فقاصة والله لقد

زوجك ابنته فما نفسنا ذلك عليك وكقول النبي ص لا حسد الا في اثنين رجل أتى الله ما لا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعمله الناس والمحرم من الحالتين هو الحالة الأولى وهي المخصوصة بالذم قال ص المؤمن ليغبط والمنافق

يحسد اللهم الا ان يكون النعمة قد احتابها فاجر يستعين بها على ايداء الخلق وتيح القمة وفساد الذين ونحو ذلك فلا تضر الكراهة لها ومحبة زوالها إذا لم يكن ذلك من حيث إنها نعمة بل من حيث إنها آلة الفساد ويدل على عدم تحريم الحالة

الثانية الآية المتقدمة والحديث وقد قال الله تعالى وسابقوا إلى مغفرة من ربكم والمسابقة انما يكون عند خوف الفوت كالعبيدين يتسابقان إلى خدمة مولاهما ويخرج كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فيخطى عند مولاه بمنزلة لا يخطى هو بها بل قد يكون المنافسة واجبة إذا كان المنافس فيه واجبا إذ لو لم يجب مثله كان راضيا بالمعصية المحرمة وقد تكون مندوبة كالمنافسة في الفضائل المندوبة من انفاق الأموال ومكارم الأخلاق وقد يوصف بالإباحة إذا كان مباحا وبالجملة فهي تابعة للفعل المناقش تيه ولكن في المناقشة دقيقة وخطر غامض يجب على طالب الخلاص

التحرز منه فإنه وهو انه إذا آيس عن أن ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه ونقصانه فلا محالة يحب زوال النقصان وانما يزول بأحد أمرين ان ينال مثله أو ان يزول نعمة للنفس فإذا السند أحد الطريقين عن الساعي يكاد القلب ان تشتتهى الطريق الأخرى إذ بزوال النعمة يزول التخلف المرعوب عنه فيمتحن نفسه فإن كان بحيث لو القى الامر

إليه ورد إلى اختياره لسعى في إزالة النعمة فهو حسود حسدا مذموما وإن كانت التقوى تمنعه عن إزالة ذلك عفى عما يجده في طبعه من ارتياحه إلى ذوال النعمة من كان منى كارها

لذلك من نفسه بعقله وإذ قد عرفت حقيقة الحسد فاعلم أن له مراتب أربع الأول

ان يحب زوال النعمة عنه وإن كانت لا ينتقل إليه وهذا غاية الخبث وأعظم افراد الحسد

الثانية ان يحب زوال النعمة إليه لرغبته في تلك النعمة لا مجرد زوالها عن صاحبها الثالثة

ان لا تشتهي عنها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها يجب زوالها كي لا يظهر التفاوت

بينهما وهذه الثلاثة محرمة وهي مرتبة في القوة ترتبها في اللفظ الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فإذا لم يحصل فإل يجب زوالها منه وهذا هو المحمود المخصوص باسم الغبطة بل

المندوب إليه في الدين ونسبته حسدا تجوز الثاني في الأسباب المثيرة للحسد وهي كثيرة جدا الا انها ترجع إلى سببه العداوة والتعزى والتكبر والتعجب والخوف من فوت المقاصد وحب الرقايتة وخبث النفس وبخلها فإنه انما يكره النعمة عليه إما لانه عدوه فلا يريد له الخير وهذا لا يختص بالأمثال واما لأنه يخاف ان يتكبر بالنعمة عليه وهو لا يطيق احتمال كسره وعظمته لغرة نفسه وهو المراد بالتعزى واما ان يكون في طبعه ان يتكبر على المحسور ويمتنع ذلك عليه بنعمته وهو المراد بالتكبر واما ان يكون النعمة عظيمة والمصب كثيرا فيتعجب من نور مثله بمثل تلك النعمة وهو التعجب واما ان يخاف

من فوات معاصده بسبب نعمته بان يتوصل به إلى مزاحمته في اغراضه واما ان يكون يجب الرياسة التي تبتنى على الاختصاص بنعمة لا يساوى وفيها واما ان لا يكون بسبب من هذه الأسباب بل بخبث النفس وشحها بالحبر لعباد الله وقد أشار الله سبحانه إلى

إلى السبب الأول بقوله ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم والى الثانية بقوله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القيرمين عظيم أي كان لا ثقل علينا ان نتواضع له ونتبعه وإذا كان عظيما وكانوا قد قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف تطأ رأؤنا والى الرابعة بقوله قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا أنؤمن لبشرين مثلنا لكن أطعتم بشرا مثلكم انكم إذا لخاسرون فتعجبوا من أن يفوز برتبة الرسالة والوحي والقرب

من الله تعالى بشر مثلهم فحسدوهم وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا فقال تعالى  
أو عجبتكم

ان جئاتكم ذكر من ربكم على رجل منكم وأعظم الأسباب  
فسادا الخامس والسادس لتعلقهما غالبا بعلماء السوء نظرائهم ومناطق الخامس يرجع  
إلى متراجمين على مطلوب واحد فان كلا منهما يحسد صاحبه في كل نعمة يكون  
عوناً له في الانفراد

بمقصوده ومن هذه الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجة والاخوة  
في التزاحم على نيل المنزلة المطلوبة بها عند الأب والتلامذة لأستاذ واحد في نيل  
المنزل عنده والعالمين المتزاحمين على طائفة من المحصورين إذ يطلب كل واحد  
منزلة

في قلبهم للتوصل بهم إلى اغراضه ومرجع السادس ذلك إلى محبة الانفراد بالرياسة  
والاختصاص

بالثناء والقرح بما يمدح به من أنه واحد الدهر فلا نظير له فإنه متى سمع بنظير له في  
أقصى العالم اسائه ذلك وأحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة و  
هذا زيادة على ما في قلوب آحاد العلماء من طلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس  
للتوصل

إلى مقاصد سوى الرياسة وقد كان علماء اليهود يعلمون رياسة رسول الله ص  
وينكرونها

ولا يؤمنون به مخافة ان يبطل رياستهم وان يصيروا تابعين بعد إن كان نوا متبوعين  
مهما نسخ علمهم وقد يجتمع بعض هذه الأسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص  
واحد فيعظم

فيه ذاء الحسد وينكر في قلبه ويقوى قوة لا يقدر معه على الاخفاء والمجاملة  
بل يتهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة ولا يكاد يزول الا بالموت وقل  
ان يتفق بالحاسد سبب واحد من هذه الأسباب بل أكثر واصل العداوة والحسد التزاحم  
على غرض واحد والغرض الواحد لا يجتمع متباعدين بل متناسبين فلذلك ترى  
الحسد يكثر بين الأمثال والاقربان والاخوة ونبي العم والأقارب ويقدر في غيرهم  
الا مع الاجتماع في أحدا الأغراض المقررة نعم من اشتد حرصه على الجاه وحب  
الصيت في

جميع أطراف العالم بما هو فيه فإنه يسجد كل من هو في العالم وان يعد ممن يساهمه  
في الخصلة

التي تفاخر بها ومنشأ جميع ذلك حب الدنيا فان الدنيا هي التي تضيق عن التواحمين  
إما

الآخرة فلا ضيق فيها وانما مثلها مثل العلم فان من عرف الله تعالى وملائكة وأنبيائه  
وملكوت ارضه وسمائه لم يحسد غيره إذا عرف ذلك أيضا لان المعرفة لا تضيق على  
العارفين بلا المعروف الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص  
لذة واحدة بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس وثمره الإفادة و

الاستفادة فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم بحر واسع لا  
ضيق فيه وعرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق أيضا فيه بل يزيد الانس بكثرة نعم إذا  
قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسد والآن المال أعيان وأحاسام إذا وقعت في  
يد واحد خلت عنه يد الآخر وكذلك الجاه إذ معناه ملك القلوب ومهما امتلا قلب  
شخص

بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الأخر أو نقص منه لا محالة فيكون ذلك سببا للحاسدة  
واما العلم فلا نهاية له ولا يتصور استيعابه فمن بذل جهله في تحصيله واشغل نفسه  
في الفكر في جلاله الله وعظمته صار ذلك ألد عنده من كل نعيم ولم يكن ممنوعا منه  
مزاحما فيه فلا يكون في قلبه حسدا لاحد من الخلق لان غيره أيضا لو عرف مثل  
معرفته

لم ينقص لذته بل زادت لذته بموانسته بل مثل العاملين بالحقيقة المتمسكين بالطريقة  
كما قال الله تعالى عنهم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فهذا  
حالهم في

الدنيا فماذا نظر عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب في العقبى فلا محاسدة  
في الجنة أيضا إذ لا مضايقة فيها ولا مزاحمة فعليك أيها الأخ وفقنا الله  
وإياك ان كنت بصيرا وعلى نفسك مشفقا ان نطلب نعيما لا زحمة فيه ولذة لا مكدر  
لها والله ولي التوفيق الثالث في إشارة وجيزة إلى الدواء الذي ينفي مرض الحسد



عن القلب اعلم أن الحسد من الأمراض العظيمة للقلوب ولا يد أي وأمراض القلب الا  
بالعلم  
والعمل والعلم النافع لمرض الحسد هو ان تعلم يقينا ان الحسد ضرر عليك في الدنيا و  
الدين ولا ضرر به على المحسود في الدنيا ولا في الدين بل ينتفع به فيهما ومهما  
عرفت هذا عن  
بصيرة ولم تكن عدو نفسك وصديق عدوك فارقت الحسد لا محالة إما كونه ضررا  
عليك  
في الدين فهو انك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى وكرهت نعمته التي قسمها لعباده  
و  
عدله الذي اقامه في ملكه لخفي حكمته واستكبرت ذلك واستبشعته وهذه جناية على  
حدقة التوحيد وقدي في عين الايمان وناهيك بها جناية على الدين وقد تضاف إليه انك  
غشت  
رجلا من المؤمنين وتركت نصيحته وفارقت أولياء الله وأنبيائه في حبهم للخير  
لعباد الله وشاركت إبليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلاء وزوال النعم و  
هذه جناية في القلب تأكل حسنات القلب كما تأكل النار الحطب وتمحوها كما  
تمحو الليل  
والنهار واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك تتألم بحسد وتتعذب به ولا  
تزال في كدر وغم إذا عداؤك لا يخليهم الله عن نعم يفيضها عليهم فلا تزال تتعذب  
بكل  
نعمة تراها تتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محروما متشعب القلب ضيق  
النفس  
كما تشتتته لأعدائك وكما يشتهي أعداؤك لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتنجزت  
في الحال محنتك وغمك نقد أولا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم يكن  
تؤمن  
بالبعث والحساب لكان مقتضى الظنة؟ ان كنت عاقلا ان تحذر من الحسد لما فيه من  
ألم  
القلب ومساآته وعدم النفع فكيف وأنت عالم بما في الحسد من العذاب الشديد في  
الآخرة  
فما أعجب من العاقل ان يتعرض لسخط الله من غير نفع يناله بل مع ضرر يحتمله والم  
يقاسيه  
فيهلك دينه ودنياه من غير جدوى ولا فائدة واما انه لا ضرر على المحسود في دينه  
ودنياه  
فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى له من اقبال ونعمة



(३१ॷ)

فلا بد وان يدوم إلى أجل قدره الله تعالى فلا حيلة في رفعه وإن كانت النعمة قد حصلت  
لسعيه من علم أو عمل فلا حيلة في دفعه أيضا بل ينبغي ان تلوم أنت نفسك حيث يسعى وقعدت وشمر  
وكسلت وسهر ونمت وكان حالك كما قيل هلا سعوا سعى الكرام فادركوا أو سلموا لمواقع الاقدار ومهما لم تنزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود من ضرر في الدنيا ولا كان عليه  
اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل و  
الغباوة فإنه بلاء تشهيه أولا لنفسك فإنك لا تخلو أيضا من عدوك فلو كانت النعم تزول  
بالحسد لم يبق بالله عليك نعمة ولا على الخلق نعمة حتى نعمة الايمان لان الكفار يحسدون  
المؤمنين عليه قال الله تعالى وددت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا أنفسهم وان اشتهيت ان تزول نعمة الغير عنه بحسدك ولا تزول عنك بحسد الغير فهذا  
غاية الجهل والغباوة فان كل واحد من حمقاء الحساد أيضا يشتهي ان يخص بهذه الخاصة  
ولست بأولى من غيرك فنعمة الله تعالى عليك في أن لم تنزل نعمة عليك بحسد غيرك من  
النعم التي يجب عليك شكرها وأنت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا  
فواضح إما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما إذا أخرجك الحسد إلى القول والفعل بالغبية والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا تهديها إليه فإنك تهدي إليه حسناتك حتى تلقاه يوم القيمة مفلسا محروما عن النعمة كما خرجت  
في الدنيا عن النعمة فكأنك أردت زوال النعمة عنه فلم يزل نعمه كان عليك نقمه إذ وفقك للحسنات فنقلتها إليه فأضقت له نعمة إلى نعمة وأضقت إلى نفسك  
شقاوة إلى شقاوة إما منفعته في الدنيا فهو ان أهم اغراض الخلق مسائة الأعداء وغمهم وشقاوتهم وكونهم معذبين مغمومين فلا عذاب أعظم مما أنت فيه من ألم الحسد وغاية أمانى أعدائك ان يكونوا في نعمة وأن يكون في غم وحسرة بسببهم وقد فعلت

(३१४)

ما هو مرادهم وقد قال علي عليه السلام لإراحة للحسود وقال عليه السلام الحاسد  
مغتاض علي من لا  
ذنب له وقد عرفت من تضاعيف هذه المباحث وجه الكلمتين ومن أجل ذلك ينبغي ان  
لا

تشتهى أعدائك موتك بل تشتهى ان تطول حياتك في عذاب الحسد لتتنظر إلى نعمة  
الله تعالى عليهم فينقطع قلبك حسدا ولذلك قيل لامات أعدائك بل خلدوا حتى  
يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فإنما الكامل من يحسد ففرح عدوك  
بغمك وحسدك أعظم من فرحه بنعمته فإذا تأملت هذا عرفت انك عدو نفسك وصديق  
عدوك ان تعاطيت ما تضررت به في الدنيا والآخرة وانتفع به عدوك في الدنيا و  
الآخرة وصرت شقيا عند الخلق والخالق مذموما في الحال والمآل ثم لم تقصر على  
تحصيل مراد عدوك حتى أدخلت أعظم السرور الذي هو اعدى أعدائك لأنك لم تحب  
ما أحبه

أهل الخير لأنفسهم فتكون معهم لان المرء مع من أحب فأحبك إبليس لذلك فكنت  
معه

وقد تظافرت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله بان المرء مع من أحب وانك ان لم  
تكن عالما

ولا متعلما تكن محبا فقد فإنك بحسدك ثواب الحب واللحاق بهم وعساك تحاسد  
رجلا

من أهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله وينكشف خطائه ليفتضح وتحب ان يعرض  
له

ما يمنعه عن العلم والتعليم وأي أتم تزيد على هذا فليتك إذا فاتك اللحاق بهم ثم  
اعثمت

به فاتك الاثم وعذاب الآخرة وفذ جائك في الأحاديث ان أهل الجنة ثلثه المحسن  
والمحب له والكاف عنه أي من يكف عنه الأذى والحسد والبغض فانظر كيف أبعدك  
إبليس عن المداخل الثلاثة فقد تعد عليك حسد إبليس وما تعد حسدك على عدوك  
بل على نفسك فلو انك كشفت حالك لك في يقظته أو منام لرأيت نفسك أيها الحاسد  
في صورة من يرمى عدوه بحجارة ليصيب بها مقلته فلا يصيبه بل يرجع حجره على  
حدفته اليمنى فيعميها فيزداد غضبه ثانيا فيعود إلى الرمي أشد من الأول فيرجع على

عينه الأخرى فيعميها فيزداد غضبه فيعود ثالثة فيرجع إلى رأسه فيشججه وعدوه سالم على كل حال وأعدائه حوله يفرحون بما اصابه ويضحكون منه فهذه حال الحسود لا بل حالة

أقبح لان من الحجر المفوت للعين انما يفوت ما لو بقى لفات بالموت لامحة بخلاف الاثم

الحاصل للحسود فإنه لا يفوت بالموت بل بسوقه إلى غضب الله والى النار فلان تذهب

عينه في الدنيا خير من أن تبقى له عين يدخل بها النار فيعميها لهبها لهيب النار فانظر كيف انتقام الله تعالى من الحاسد إذا أراد زوال النعمة عن المحسود فأزالها عن نفسه إذ السلامة من الاثم نعمة ومن الغم نعمة أخرى وقد زالتا منه تصديقا لقوله تعالى ولا يحق المكر السيئ الا باهله وربما يتلى بعين ما يشتهي لعدوه إذ قل ما شمت شامت بمسائة

أحدا لا وابتلى بمثلها فهذه هي الأدوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد وعلم أنه مهلك نفسه ومفرح عدوه ومسخط ربه

ومنغص عيشه واما الدواء العملي فبعد ان يتدبر ما تقدم ينبغي ان يكلف نفسه نقيض ما ما يبغته عليه فيمدح للمحسود عليه عند بعثه على القدح ويتواضع له عند بعثه على التكبر ويزيد في الانعام عند بعثه على كفه فينتج هذه المقدمات تمام الموافقة وتنقطع مادة

الحسد وتستريح القلب من المه وغمه فهذه أدوية نافعة جدا الا انها مرة جدا لكن النفع في دواء المرو من لم يصبر على مرارة الدواء لم يظفر لحلاوة العشاء والباعث على هذه الخصال الحميدة الرغبة في ثواب الله تعالى والخوف من عقابه وفقنا الله وإياكم لاستعماله

بمحمد واله وصلى الله عليهم أجمعين الفصل الخامس في كفارة الغيبة اعلم أن الواجب على المغتاب ان يندم ويتوب ويتأسف على ما فعله ليخرج من حق الله تعالى ثم يستحل المغتاب

عنه ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغي ان يستحله وهو حزين متأسف نادم على فعله إذا المرء قد يستحل ليظهر من نفسه الورع وفي الباطن لا يكون نادما فيكون قد قارن

معصيته أخرى وقد ورد في كفارتها حديثان أحدهما قوله صلى الله عليه وآله كفارة من استغيبته ان تستغفر له والثاني قوله صلى الله عليه وآله من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال

فليستحللها منه من قبل ان يأتي يوم ليس هناك ديننا ولا درهم يؤخذ من حسناته فإن لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فيزيد على سيئاته ويمكن ان يكون طريق الجمع

حمل الاستغفار له على من لم يبلغ عيبة المغتاب فينبغي الاقتصار على الدعاء له والاستغفار

لان في محالته إثارة للفتنة وجلبا للضغائن وفي حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول إليه بموت أو غيبة وحمل المحالة على من يمكن التوصل إليه مع بلوغه الغيبة ويستحب للمعتذر إليه قبول العذر والمحالة استحبابا مؤكدا قال الله تعالى خذ العفو الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل ما هذا العفو قال إن الله يأمرك ان تعفو

عن من ظلمك وتصل من قطعك وتعطى من حرمك وفي خبر اخر إذا جثى الأمم بين يدي الله تعالى يوم القيمة نود واليقم من كان اجره على الله فلا يقوم الا من عفى في الدنيا

وروى عن بعضهم ان رجلا قال له ان فلانا قد اغتابك فبعث إليه طبقا من الرطب و قال بلغني انك قد أهديت إلى حسناتك فأردت ان أكافيك عليه فاعذرني فاني لا اقد وان أكافيك على التمام وسبيل المعتذر ان يباليغ في الشاء عليه والتودد و يلازم ذلك حتى يطيب قلبه فإن لم يطب كان اعتذاره وتودده حسنة محسوبة له وقد تقابل سيئة الغيبة في القيمة ولا فرق بين غيبة الصغير والكبير والحي والमित والذكر والأنثى وليكن الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بحاله فيدعو للصغير بالهداية وللमित بالرحمة والمغفرة ونحو ذلك ولا يسقط الحق بإباحة الانسان غرضه للناس لأنه عفو عما يجب وقد صرح الفقهاء بان من أباح قذف نفسه لم يسقط حقه من حده وما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أيعجز أحدكم ان يكون كأبي صمصم كان إذا خرج من بيته قال

اللهم إني تصدقت بعرضي على الناس معناه انى لا اطلب مظلمته في القيمة ولا أخاصم عليها

لا ان صارت غيبة بذلك حلالا وتجب النية لها كبا في الكفارات والله الموفق  
واما الخاتمة فاعلم وفقك الله تعالى وإيانا ان الغرض الكلى للحق تعالى من الخلق  
والمقصد الأول من بعثته الأنبياء والرسل والكتب الإلهية والنواميس الشرعية انما  
هو جذت الخلق إلى الواحد سبحانه ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والتفتاتها إلى دار  
القرار

ورفضها لهذا الدار وحمايتها ان ترد موارد الهلاك إذا كانت من ذلك على خطر و  
تشويقها إلى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم ما يلزم ذلك  
المقصود من تدبر أحوال المعاش البدني وسائر الأسباب البقاء للنوع الانساني  
وكان ذلك موقوفا على الاجتماع والتعاون والتعاوض بالتعلم والتعليم وتذكير  
المعارف للعاقل بالعهد القديم واستعانة كل واحد بالآخر في تحصيل نفعه إذ كان  
الانسان

مدنيا بطبعه لا يستقل وحده بتحصيل معاشه ولا يقدر على استنباط جميع اغراضه  
من مأكله ورياسة فلا جرم توقف غرض الحكيم جل جلاله على الاجتماع وتالف  
القلوب والموادة حالتي الحاضر والغيوب فلذلك تظافرت الاخبار والآثار بالحث  
على الموادة والنهي على المباينة والمحادة وأكثر على عباده لبعضهم بعضا الحقوق  
وحذرهم

من الكفران والعقوق ووعدهم على التألف والتعاطف جزيل الثواب وأوعدهم على  
ترك ذلك مزيد النكال والعقاب كما ستقف عليه إن شاء الله في ضمن ما نوره من  
الاخبار

عن النبي صلى الله عليه وآله الأخيار الاطهار والتذكر من ما يناسب هذه الرسالة اثني  
عشر حديثا ايثارا

للاختصار ومن أراد الغاية في ذلك فليطالعه من كتب المصنفة فيه ككتاب الاخوان  
للصدوق وابن بابويه وكتاب الايمان وكتاب العشرة وغيرهما من كتب الكافي للكليني  
قدس سره فان فيه بلاغا وافيا لأهل الاعتبار ودواء شافيا لاولى الابصار



الحديث الأول أخبرنا الشيخ السعيد المبرور نصير الدين ابن علي عبد العالي الميسي قدس سره نور قبره اجازته عن شيخه المرحوم المغفور شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني

عن الشيخ ضياء الدين عن ولد الامام العلامة المحقق السعيد شمس الدين أبي عبد الله الشهيد محمد بن مكّي عن والده المذكور عن السيد عميد الدين عبد المطلب والشيخ فخر

الدين ولد الشيخ الإمام الفاضل العلامة محيي المذهب جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر

عن والده المذكور عن جده السعيد سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر عن الشيخ المحقق

نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلّي جميعا عن السيد محيي الدين أبي حامد محمد بن عبد

الله بن علي بن زهره الحلبي عن الشريف الفقيه عز الدين أبي الحرث محمد بن الحسن الحسيني

البغدادي عن الشيخ قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي عن الشيخ أبي جعفر

محمد بن علي بن المحسن الحلبي عن الشيخ الفقيه أبي الفتح محمد بن علي الكراجكي قال حدثني

أبو عبد الله الحسين محمد بن الصيرفي البغدادي قال حدثني القاضي أبو بكر محمد بن عمر

الجماني قال حدثنا أبو محمد القاسم بن محمد بن جعفر من ولد عمر بن علي عليه السلام قال حدثني أبي عن

أبيه عن ابائه عن أمير المؤمنين قال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله للمؤمن علي أخيه ثلاثون

حقا لبراء له منها الا بأدائها أو العفو يغفر زلته ويرحم عبرته ويستر عورته ويقبل عشرته ويقبل معذرتة ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى ذمته ويعود

مرضته ويشهد ميتته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافي صلته ويشكر نعمته ويحسن نصرته ويحفظ حليلته ويقضى حاجة ويشفع مسألته ويسمى عطسة

ويرشد ضالته ويرد سلامه ويطيب كلامه ويبر نعامه ويصدق أقسامه وتواليه ولا يعاديه وينصره ظالما ومظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته

مظلوما فيعينه على اخذ حقه ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب لنفسه و



يكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالب به يوم القيامة فيقضى له عليه الحديث الثاني وبالاسناد المتقدم إلى السيد محيي الدين زهرة قال اخبرني أبو الحسن أحمد بن وهب بن سليمان بقرائتي عليه في شعبان سنة إحدى وتسعين وخمسمائة قال أخبرنا القاضي فخر الدين أبو الرضا سعيد بن عبد الله بن القسم الشهرزوري يوم الجمعة سابع شهر ربيع الآخر سنة أربع وسبعين وخمسمائة بالموصل قال أخبرنا الشيخ الحافظ أبو بكر وجيه طاهر الشحامي بقرائتي عليه يوم الأربعاء خامس شهر رمضان سنة تسع وثلثين وخمسمائة قال أخبرنا الشيخ الزكي أبو حامد أحمد بن الحسن الأزهري قال أخبرنا الشيخ أبو محمد الحسن بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن مخلد المخلدي العدل قراءة عليه فاقر به قال أخبرنا أبو العباس محمد بن إسحاق بن إبراهيم الثقفي السراج فيما قرأته عليه لسنة اثني عشر وثلثمائة فاقر به وقال نعم قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه ان رسول الله قال المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يشتمه من كان في حاجة أخيه كان الله له في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة من سر مسلماً ستر الله يوم القيامة الحديث الثالث بالاسناد المتقدم إلى السيد محيي الدين قال أخبرنا القاضي شيخ الاسلام أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بقرائتي عليه في الرابع عشر من جمادى الآخرة من سنة ثمان عشرة وستمائة قال أخبرنا القاضي الامام فخر الدين أبو الرضا سعيد بن عبد الله بن القسم الشهرزوري سماعاً عليه في جمادى الآخرة سنة أربع وسبعين وخمسمائة قال أخبرنا الشيخ الإمام أبو الفتح محمد بن عبد الرحمن الخطيب الكشمهيني؟ بقرائتي عليه يوم السبت سابع عشر شوال سنة إحدى وأربعين وخمسمائة قال أخبرنا الشيخ أبو القاسم هبة الله بن عبد الوارث بن علي بن أحمد الشيرازي كتبه لي بخطه في شهر ربيع الأول سنة ست

وٹمانین

(۳۲۴)

وأربعمائة قال أخبرنا أبو نصر أحمد بن عبد الباقي بن الحسن بن طوق المعدل قال  
أخبرنا أبو  
القاسم نضر بن أحمد بن محمد الفقيه قال أخبرني أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى  
الموصلى التيمي قال  
هبة الله أخبرنا أبو القاسم عبد العزيز علي بن أحمد السكري قال أخبرنا أبو طاهر  
محمد بن  
عبد الرحمن بن بن العباس المخلص قال حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد  
العزيز  
البغوي قال حدثني عبد الأعلى ابن حماد التونسي قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت  
عن أبي  
رافع عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن رجلا زارا خاله في قرية  
أخرى فارصد الله  
على مدرجته ملكا فلما اتى عليه قال أين تريد قال أردت أخا لي في قرية كذا وكذا  
قال له هل لك عليه من نعمة ترميها قال لا أفى أحبه في الله قال انى رسول إليك ان  
الله تعالى قد أحبك كما أحبته فيه الحديث الرابع وبالاسناد المتقدم  
إلى القاضي فخر الدين الشهرزوري قال أخبرنا الشيخ الحافظ ثقة الدين أبو القاسم  
زاهر بن طاهر بن محمد الشحام قراءة عليه وانا اسمع يوم الأربعاء التاسع والعشرين من  
سنة خمس وعشرين وخمسائة ببغداد قال أخبرنا الشيخ أبو نصر عبد الرحمن بن علي  
بن  
موسى قال أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى بن الصلت القزويني ببغداد قال  
حدثنا  
أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي املاء قال حدثني أبو مصعب أحمد بن أبي  
بكر الزهري  
عن مالك بن انس عن أبي شهاب عن انس بن مالك ان رسول الله قال لا تباغضوا  
ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر أخاه  
فوق ثلث ليال الحديث الخامس وبالاسناد المتقدم إلى الشحامي قال أخبرنا الشيخ  
أبو سعيد محمد بن عبد العزيز الصفار قال أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن محمد بن  
الحسن  
السلمي قال أخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن محبوب قال حدثنا أحمد بن محمد بن  
يحيى قال  
حدثنا محمد بن الأزهرى قال حدثنا محمد بن عبد الله البصري قال حدثنا يعلى بن  
ميمون

(۳۲۵)

قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من  
الطف مؤمنا أو  
قام له بحاجة من حوائج الدنيا والآخرة صغر ذلك أو كبر كان حقا على الله ان يخدمه  
يوم القيمة الحديث الثالث وبالاسناد المتقدم إلى السلمي قال أخبرنا عبد  
العزیز بن جعفر بن محمد بن الحرابي ببغداد قال حدثنا محمد بن هارون بن برة قال  
حدثنا  
عيسى بن مهران قال حدثنا الحسن بن الحسين قال حدثنا الحسين بن زيد قال قلت  
لجعفر بن  
محمد عليه السلام جعلت فداك هل كانت في النبي مداعته فقال لقد رصفه الله بخلق  
عظيم في المداعبة  
وان الله بعث أنبياءه فكانت فيهم كزازة وبعث محمدا بالرأفة والرحمة وكان من  
رأفته لامته مداعبته لهم لكيلا يبلغ بأحد منهم التعظيم حتى لا ينظر إليه ثم قال حدثني  
أبي  
محمد عن أبيه علي عن أبيه الحسين عن أبيه علي عليهم السلام قال كان رسول الله  
صلى الله عليه وآله ليسر الرجل  
من أصحابه إذا رآه مغموما بالمداعبة وكان يقول إن الله يبغض المعبس في وجه إخوانه  
الحديث السابع بالاسناد المتقدم إلى شيخ المذهب ومحبيه ومحققه جمال الدين  
الحسن بن  
يوسف بن المطهر عن والده السعيد سديد الدين يوسف بن المطهر قال أخبرنا الشيخ  
العلامة  
النسابة فخار بن المعد الموسوي عن الفقيه سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي عن  
عماد  
الدين الطبري عن الشيخ أبي علي الحسن بن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن  
الطوسي عن والده  
الشيخ قدس الله روحه عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد  
بن علي بن  
الحسين بن بابويه القمي عن الشيخ أبي عبد الله جعفر بن قولويه عن الشيخ أبي عبد الله  
محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي  
بن الحكم عن عبد  
الله بن بكر عن معلى بن خنيس عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام  
قال قلت له ما حق  
المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منها حق الا وهو واجب ان ضيع  
منها

خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن فيه نصيب قلت له جعلت فداك وما هي قال

(٣٢٦)



يا معلى انى عليك شفيق أخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل قال قلت لا قوة الا

بالله قال أيسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسك وتكره ما تكره لنفسك والحق الثاني ان

تتجنب سخطه وتتبع مرضاته ونطيع امره والحق الثالث ان تعينه بنفسك ومالك ولسانك ويدك ورجلك والحق الرابع أن تكون عينه مراته ودليله والحق الخامس ان لا تشبع ويحجوع ولا تروى ويظماً ولا تلبس ويعرى والحق السادس ان يكون لك خادم وليس لأخيك خادم فواجب لك ان تبعث إليه خادماً فيغسل ثيابه ويضع طعامه ويمهد فراشه والحق السابع ان تر فسمعته وتجب دعوته وتعود مرضته وتشهد جنازته وإذا علمت أن له حاجة فبادر إلى قضائها ولا تلجئه إلى أن يسألها ولكن تبادره مبادرة فإذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته وولايته بولايتك الحديث الثامن وبالاسناد إلى محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن

محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا مشى الرجل في حاجة أخيه المؤمن تكتب له عشر حسنات وتمحى عنه عشر سيئات وترفع له

عشر درجات ولا اعلمه قال الا قال ويعدل عشر رقبات وأفضل من اعتكاف شهر في المسجد الحرام الحديث التاسع بالاسناد عن الكليني رحمه الله عن علي بن إبراهيم بن الهاشم القمي ره عن أبيه عن محمد بن أبي عميد عن حسين بن أبي نعيم عن مسمع بن أبي

يسار بن سيار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام من نفس عن مؤمن كربة كرب الآخرة نفس الله عنه كربة يوم القيمة وخرج من قبره ثبح الفؤاد ومن أطعمه من جوع أطعمه الله من ثمار الجنة

ومن سقاه شربة سقاه الله من الرحيق المختوم الحديث العاشر رويناه بأسانيد متعددة أحدها الاسناد المتقدم في الحديث السابع إلى الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه محمد بن عيسى

الأشعري عن عبد الله بن السليمان النوفلي قال كنت عند جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فإذا بمولى لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم وأوصل إليه كتابه نقضه وقراه فإذا أول سطر بسم الله

الرحمن الرحيم أطال الله تعالى بقاء سيدي وجعلني من كل سوء فداه ولا أداتي فيه مكروها فإنه

ولي ذلك والقادر عليه اعلم سيدي ومولاي اني بولاية الأهواز فان رأى سيدي ان يحد لي حدا أو يمثل مثالا لاستدل به على ما يقربني إلى الله عز وجل والى رسوله ويلخص في كتابه

ما يرى لي للعمل به وفيما تبدله وأبتدله وأين أضع زكاتي وفيمن اصرفها وبمن انس والى

من أستريح وبمن أثق وامن وألجأ إليه في سرى فعسى ان يخلصني بهدايتك ودلائتك فإنك حجة الله على خلقه وأمينه في بلاده لا زالت نعمته عليك كذا بخطه قال عبد الله بن

سليمان فاجابه أبو عبد الله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم حاملك الله بصنعه ولطف بمنه وكلا

برعايته فإنه ولي ذلك إما بعد فقد جاء إلى رسولك بكتابك وقراءة وفهمت ما فيه وجميع ما ذكرته وسئلت عنه وزعمت انك بليت بولاية الأهواز فسرني ذلك وسائني وسأ؟ خبرك بما سائني من ذلك وما سرني إن شاء الله تعالى فاما سروري بولايتك فقلت عسى ان يغيث الله بك ملهوفاً خائفاً من أولياء آل محمد ويغر بك ذليلاً ويكسو بك عاديهم ويقوى بك ضعيفهم ويطفئ بك نار المخالفين عنهم واما الذي سائني من ذلك فان أدنى ما أخاف عليك ان تعثر بولي لنا فلا تشم رائحة حضيرة القدس فاني مخلص لك جميع ما سئلت عنه ان أنت عملت به ولم تجاوزه رجوت ان تسلم إن شاء الله

اخبرني يا عبد الله أبي عن ابائه عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال من استشاره

اخوه المؤمن فلم يمحصه النصيحة سلبه الله لبه واعلم اني سأشير عليك برأي ان أنت عملت به تخلصت مما أنت متخوفه؟ واعلم أن خلاصك ونجاتك من حقن الدماء وكف الأذى

عن أولياء الله والرفق بالرعية والثاني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة



في غير أنف ومدارات صاحبك ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بان توفقه على ما وافق الحق والعدل إن شاء الله تعالى وإياك والسعادة وأهل النمايم فلا يلتزقن منهم بك أحدا ولا يراك الله يوما وليلة وأنت تقبل منهم صرفا ولا عدلا فيسخط الله عليك وبهتك سترك واحذر مكر خوز الأهواز فان أبى اخبرني عن ابائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال إن الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي ابدا فاما من

تأنس به وتستريح إليه وتلجأ أمورك إليه فذلك الرجل المستبصر الأمين الموافق لك على دينك ومنيرا عوانك وجرب الفريقين فان رأيت هنا لك رشدا فشانك وإياه وإياك ان تعطى درهما أو تخلع ثوبا أو تحمل على دابة في غير ذات الله لشاعر أو مضحك أو

ممتزح الا أعطيت مثله في ذات الله وليكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد والرسل والأحفاد وأصحاب الرسائل وأصحاب الشرط والأحماس وما أردت ان تصرفه في وجوه البر والنجاح والعتق والصدقة والحج والمشرب والكسوة التي تصل فيها وتصل بها والهدية التي تهديها إلى الله تعالى عج والى رسوله صلى الله عليه وآله من أطيب كسبك يا عبد الله اجهد ان لا تكن ذهبا ولا فضة فتكون من أهل هذه الآية التي قال الله تعالى الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ولا تستصغرن من حلوا وفضل طعام تصرفه في بطون خالية يسكن بها غضب الله تبارك وتعالى واعلم انى سمعت أبي يحدث عن ابائه عن أمير المؤمنين عليه السلام انه سمع النبي يقول لأصحابه

يوما ما امن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره جائع فقلنا هلكننا يا رسول الله فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وخرقكم نطفؤون بها غضب

الرب وسأنتك بهوان الدنيا وهو ان شرفها على ما مضى من السلف والتابعين فقد حدثني محمد بن علي بن الحسين قال لما تجهر الحسين عليه السلام إلى الكوفة اتاه ابن عباس فناشده الله

والرحم ان يكون هو المقتول بالطف فقال بمصرعي منك وما ركدي من الدنيا الا  
فراقها الا أخبرك يا ابن عباس بحديث أمير المؤمنين والدنيا فقال له بلى لعمرى انى  
لأحب

ان تحدثني بأمرها فقال أبى قال على ابن الحسين عليه السلام سمعت أبا عبد الله يقول  
حدثني أمير المؤمنين

قال انى كنت بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة عليه السلام قال فإذا انا  
بأمره قد فحمت

على وفى يدي مسحة وانا اعمل بها فلما نظرت إليها طائر قلبي مما تداخلني من  
جمالها فشبهتها بيينة

بنت عامر الجمحي وكانت من نساء أجمل قريش فقالت يا ابن أبى طالب هل لك ان  
تتزوج لي فأغنيك

عن هذه المسحة وادلك على خزائن الأرض فيكون لك الملك ما بقيت ولعقبك من  
بعدك

فقال لها علي عليه السلام من أنت حتى أخطبك من أهلك فقالت انا الدنيا قال لهما  
فارجعي

واطلبي زوجا غيري وأقبلت على مسحاتي وأنشأت أقول لقد خاب من غرته دنيا دنية  
وما هي ان عزت قرونا بتائل \* اتنا على ذي العزيز وثنية \* وزينتها في مثل تلك  
الشمائل

فقلت لها غرى سواي فإنني \* عروف عن الدنيا ولست بجاهل \* وما انا والدنيا فان  
محامدا

أهل صريعا بين تلك الجنادل \* وهبها اتنى بالكنوز وردها \* وأموال قارون وملك  
القبائل أليس جميعا للفناء مصيرها \* ويطلب من خزانها بالطوائل \* فغري سواي اننى  
غير راغب

بما فيك من ملك وعز ونائل \* فقد قنعت نفسي بما قد رزقته \* فشانك يا دنيا وأهل  
الغوائل فانى أخاف الله يوم لقائه \* واخشى غدايا دائما غير زائل \* فخرج من الدنيا  
وليس في

عتقه تبعه لاحد حتى لقي الله محمودا غير ملوم ولا مذموم ثم اقتدت به الأئمة من بعده  
بما قد بلغكم لي يتلظحوا بشئ من بوائقها عليهم السلام أجمعين وأحسن مثواهم وقد  
وجهت

إليك بمكارم الدنيا والآخرة وعن الصادق عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله  
فان أنت عملت بما نصحت

لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا كمثل اوزان الجبال وأمواج  
البحار رجوت الله ان يتجاوز عنك عجز بقدرته يا عبد الله إياك ان نخيف مؤمنا فان



(۳۳۰)

محمد بن علي عليه السلام حدثني عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب عليه السلام انه كان يقول من نظرا إلى مؤمن ليخيفه بها أخافه الله يوم القيمة لا ظل الا ظله وحشره الله في صورة الذر لحمه وجسده جميع أعضائه

حتى يورده مورده وحدثني أبي عن ابائه عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال من أعات

لهفانا من المؤمنين إغاثة الله يوم لا ظل الا ظله وامنه يوم الفزع الأكبر وامنه من سوء المتقلب ومن اقضي لأخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيره من إحداها الجنة

ومن كسا أخاه المؤمن من عرى كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها ولم يزل يخوض في رضوان الله ما دام على المكسو منها سلك ومن أطعم أخاه من جوع أطعمه الله

من طبيبات الجنة ومن سقاه من ظماء سقاه الله من الرحيق المختوم دية ومن أخدم أخاه أخدمه الله من الولدان المخلدن وأسكنه مع أوليائه الطاهرين ومن حملة أخاه المؤمن رحله حملة الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به على الملائكة المقربين يوم القيمة ومن

زوج أخاه المؤمن امرأة يأنس بها وتشد عضده ويستريح إليها زوجة الله من حور العين وانسه بمن أحب من الصديقين من أهل بيته واخوانه وأنسهم به ومن أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر اعانه الله على اجازة الصراط عند زلزلة الاقدام ومن زار أخاه المؤمن إلى منزلة لا حاجة منه إليه كتب من زوار الله وكان حقيقا على الله ان يكرم زائره يا عبد الله حدثني أبي عن ابائه عن علي عليه السلام انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو

يقول لأصحابه يوما معاشر الناس انه ليس بمؤمن من امن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا تتبعوا عثرات المؤمنين فإنه من اتبع عشرة من اتبع الله عثراته يوم القيمة وفضحه في جوف بيته وحدثني أبي عليه السلام عن ابائه عن علي أنه عليه السلام قال اخذ الله ميثاق المؤمن ان لا يصدق

في مقالته ولا ينتصف به من وعده وعلى ان لا يشفى غيظه الا بفضيحة نفسه لان كل مؤمن

ملجم وذلك لغاية قصيرة وراحة طويلة اخذ الله ميثاق المؤمن على أشياء أيسرها

عليه مؤمن مثله يقول بمقالته في فيه ويحسده والشيطان يغويه ويمعيه والسلطان يقفوا  
اثره ويتبع عثراته كافر بالذي هو مؤمن يرى سفك دمه دنيا واباحته حريمه غنما فما  
بقاء

المؤمن بعد هذا يا عبد الله وحدثني أبي عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام عن  
النبي صلى

الله عليه وآله قال نزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد صلى الله عليه وآله ان الله  
يقراءك عليك السلام يقول

اشتقت للمؤمن اسما من أسمائي سميت مؤمنا فالمؤمن متى وانا منه من استهان بمؤمن  
فقد استقبلتني بالمحاربة يا عبد الله وحدثني أبي عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم  
السلام عن النبي

صلى الله عليه وآله أنه قال يوما يا علي لا تناظر رجلا حتى ننظر في سريرته فإن كانت  
سريرته حسنة فان الله تعالى عز وجل لم يكن ليحذوك لبه وإن كانت سريرته روية  
فقد يكفيه مساويه فلو جهدت ان يعمل به أكثر مما عمله من معاصي الله عز وجل ما  
قدرت

عليه يا عبد الله وحدثني أبي عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام عن النبي أنه قال  
أدنى

الكفر ان يسمع الرجل عن أخيه الكلمة ليحفظها عليه يريد ان يفضحه بها أولئك  
لأخلاق

لهم يا عبد الله وحدثني أبي عن ابائه عن علي عليه السلام قال من قال في مؤمن ما  
رأت

عيناه وسمعت اذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل ان  
الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم يا عبد الله وحدثني أبي  
عن ابائه عن علي أنه قال من روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها ان يهدم مروته  
وثلبه أوقبه الله تعالى بخطبه حتى يأتي بمخرج مما قال ولن يأتي بالمخرج منه ابدا  
ومن ادخل على

أخيه المؤمن سرورا فقد ادخل على أهل البيت سرورا ومن ادخل على أهل البيت  
سرورا فقد ادخل على

رسول الله صلى الله عليه وآله سرورا ومن ادخل على رسول الله صلى الله عليه وآله  
سرورا فقد سر الله ومن سر الله فحقيق عليه ان

يدخل الجنة ثم انى أوصيك بتقوى الله وايثار طاعته والاعتصام بحبله فإنه من اعتصم  
بحبل

الله فقد هدى إلى صراط مستقيم فاتق الله ولا تؤثر أحدا على وضاه وهواه فإنه وصية  
الله عج





(۳۳۲)

إلى خلقه لا يقبل منهم غيرها ولا يعظم سواها؟ واعلم أن الخلائق لم يوكلوا بشئ أعظم من التقوى فإنه وصينا أهل البيت فان استطعت من أن لا تنال من الدنيا شيئا تسئل عنه غدا فافعل قال عبد الله بن سليمان فلما وصل كتاب الصادق إلى النجاشي نظر فيه وقال صدق الله الذي لا اله الا هو مولاي فما عمل أحد بهذا الكتاب الا نجا فلم يزل عبد الله يفعل به أيام حياته الحديث الحادي عشر بالاسناد إلى الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن النعمى عن ابن مسكان عن خثيمة قال دخلت على أبي جعفر عليه السلام أودعه قال يا خثيمة أبلغ من ترى من موالينا السلام وأوصيه بتقوى الله العظيم وان يعود غنيهم على فقيرهم وقويهم على ضعيفهم وان يشهد جنازة ميتهم وان يتلاقوا في بيوتهم فان لقي بعضهم بعضا حياة لامرنا رحم الله عبدا أحيى أمرنا يا خثيمة أبلغ موالينا ان لا يغنى عنهم من الله شيئا الا بعمل وانهم لن ينالوا أو لا يتنالوا الا بالورع ان أشد الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم خالفه إلى غيره الحديث الثاني عشر بالاسناد عنه ره عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى بن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان أبو جعفر عليه السلام يقول عظموا أصحابكم ووقروهم ولا يحبهم بعضكم بعضا ولا تضادوا ولا تحاسدوا وإياكم والبخل وكونوا عباد الله المخلصين وبهذا نختم الرسالة ونبتهل إليه تعالى بفضله العميم وكرمه الجسيم وبمحمد واله أفضل الصلاة والتسليم ان يرزقنا العمل بما اشتملت عليه من الكمال وان لا يجعل حظنا منها مجرد المقال ويصلحنا لأنفسنا وإخواننا ويصلحهم لنا إنه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد رسله وخير خلقه محمد وآله الطاهرين افردها من مواضع متعددة وأماكن متبددة العبد الفقير إلى الله تعالى زين الدين بن علي بن أحمد بن تقى بن صالح بن شرف العاملي تخار يرى تجاوز

الله تعالى عن سيئاته ووقفه لمرضاته وفرغ منها يوم ثالث عشرين شهر صفر ختم  
بالخير سنة تسع و  
أربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية حاميا مصليا مسلما مستغفرا صلى الله على محمد  
واله الطيبين الطاهرين  
حرره العبد الاثم الجاني ابن محمد علي محمد حسن الجرفاذقاني  
سنة ١٣١٣

هو  
تفصيل ما في هذا الكتاب  
المستطاب بحسب ترتيب الأبواب  
رسالة في انفعال ماء البئر بملاقات النجاسة \* رسالة فيمن تيقن با  
الطهارة والحدث وشك في المتأخر \* رسالة فيمن أحدث في  
أثناء غسل الجنابة \* رسالة في وجوب صلاة الجمعة  
كتاب اسرار الصلاة \* رسالة نتایج الأفكار \* رسالة في طلاق  
الحايض والغايب عن زوجته \* رسالة في الحبوة \* رسالة في ميراث الزوجة  
كتاب كشف الريبة في احكام الغيبة \*  
تلك عشرة كاملة  
في سنة ١٣١٣  
تم بحمد الله والمنة