

دارitasat علمية عالمية

مجلة تعنى بالابحاث التخصصية في الحوزة العلمية

المحتويات

رباعية المسافر في المواقع الأربع / ١

شرطية الاجتهداد في القضاء بين
النفي والإثبات.

دراسات فقهية مقارنة بين قانون
الأحوال الشخصية العراقي ومشروع
قانون الأحوال الشخصية الجعفري:
(الأحكام العامة والزواج أنموذج) / ١

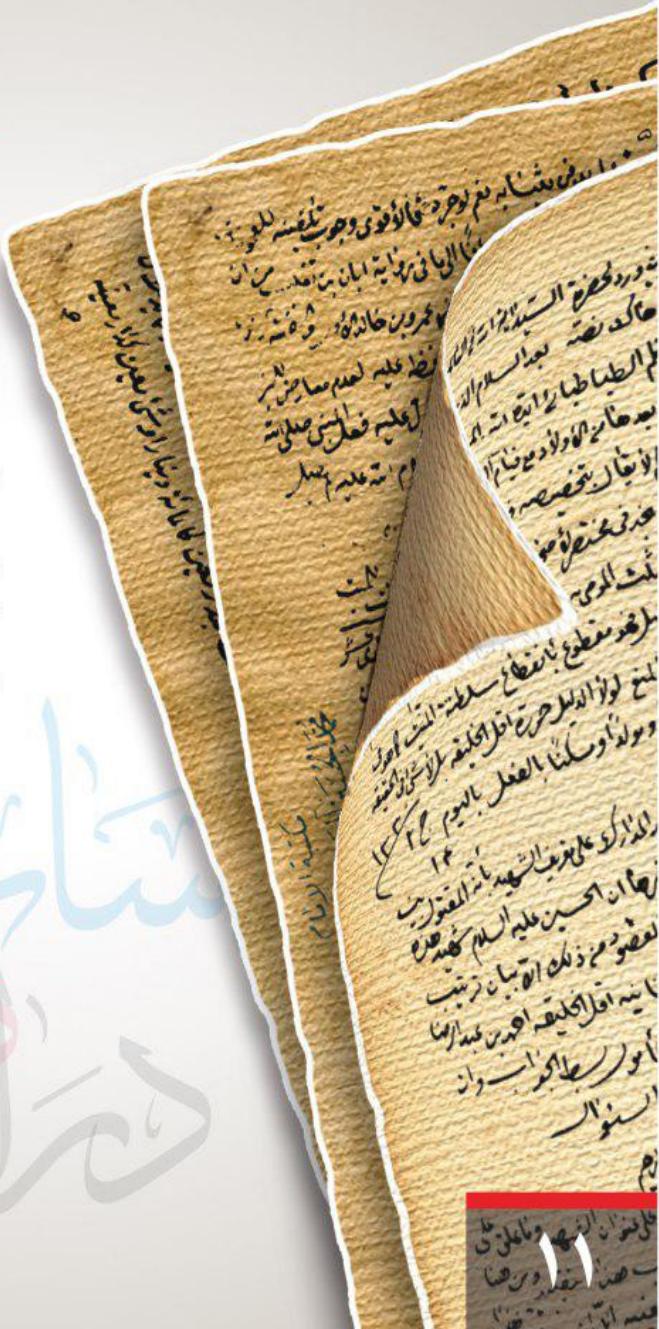
تبعية المدلول الالتزامي للمدلول
المطابقي في الحجية.

جعل الأمارة وثمرات تتميم الكشف.

تحقيق حال جابر الجعفي / ٤

جواب مسأالتين للفقيه الكبير
الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء :
الأولى: في الوصاية بـالولاية لمن
يتجدد من الأولاد مع وجود قرينة على
التعيم.

الثانية:تعريف (الشهيد) بين التعيم
والتقيد.



دُلُّوكَاتِ عَلَمِيَّةٍ

مَجْلَة نصف سنويَّة تعنى بالأبحاث التَّخَصُّصِيَّة في الحوزة العلميَّة
تصدر عن المدرسة العلميَّة (الآخوند الصغرى) في النَّجف الأشرف

العدد الحادى عشر

شعبان المعظم ١٤٣٨ هـ



رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٦١٤ لسنة ٢٠١١



وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ
مِنْهُمْ طَابِقَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُذْرِعُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَخَدَّرُونَ

الأسس المعتمدة للنشر:

١. ترحب المجلة بإسهامات الباحثين الأفضل في مختلف المجالات التي تهم طالب الأبحاث العليا في الحوزة العلمية، من الفقه والأصول والرجال والحديث ونحوها.
 ٢. يُشترط في المادّة المراد نشرها أمورٌ:
 - أ . أن تكون مستوفية لأصول البحث العلمي على مختلف المستويات (الفنية والعلمية)، من المنهجية والتوثيق ونحوهما.
 - ب . أن تكون الأبحاث مكتوبة بخطٍ واضح أو (منضدة).
 - ت . أن توضع الموا้มش في أسفل الصفحة.
 - ث . أن يتراوح حجم البحث بين (١٢) إلى (٦٠) صفحة من القطع الوزيري بخطٍ متوسط الحجم، وما يزيد على ذلك يمكن جعله في حلقتين أو أكثر حسب نظر المجلة، شريطة استلام البحث كاملاً.
 - ج . أن لا يكون البحث قد نُشر أو أُرسِل للنشر في مكان آخر.
 - ح . أن يُذَيلَ البحث بذكر المصادر التي اعتمدتها الباحث.
٣. يخضع البحث لمراجعة هيئة استشارية (علمية)، ولا يُعاد إلى صاحبه سواءً نُشر أم لم يُنشر.
 ٤. للمجلة حق إعادة نشر البحوث التي نشرتها.
 ٥. يخضع ترتيب البحوث المنشورة في المجلة لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب أو أهمية الموضوع.
 ٦. ما يُنشر في المجلة لا يعدو كونه مطارحات علمية صرفة، ولا يُعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

محتويات العدد

■ الافتتاحية

٧ إدارة المجلة

■ ١ رباعية المسافر في الموضع الأربعة /

١٣ الشيخ جاسم الفهدي ط١٢٩

■ شرطية الاجتهاد في القضاء بين النفي والإثبات

٦١ الشيخ مشتاق الساعدي ط١٢٨

■ دراسات فقهية مقارنة بين قانون الأحوال الشخصية العراقي ومشروع قانون

الأحوال الشخصية الجعفري: (الأحكام العامة والزواج أنموذجا) /

٩٧ الشيخ يحيى السعداوي ط١٢٧

■ تبعية المدلول الالتزامي للمدلول المطابقي في الحجّية

١٤٩ الشيخ إسكندر الجعفري ط١٢٦

■ جعل الأمارة وثمرات تتميم الكشف

١٨٥ الشيخ علي العقيلي ط١٢٥

▪ تحقيق حال جابر الجعفي / ٤

الشيخ محمد الجعفري المتوفى ٢٥٩

▪ جواب مسأليتين للفقيه الكبير الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء متوفى:

الأولى: في الوصاية بالولاية لمن يتجدد من الأولاد مع وجود قرينة على التعميم

تحقيق: السيد علي البعاج المتوفى

الثانية: تعريف (الشهيد) بين التعميم والتنقييد

تحقيق: الشيخ سعد الفهداوي المتوفى ٣٤٣

لِسَمْرَلِدَةِ الْحَرَاجِينَ

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآلته الطيّبين الطاهرين.

وبعد، كيف نكتب في دقائق يسيرة عن مسيرة تمتّد لأشهر قبل صدور كلّ عدد من أعداد مجلة (دراسات علمية). فأنت تتبع طاقات متفرقة في أفلاك متباينة؛ لتجمعها في فلك واحد حول محور جاذب جامع.

فمنذ أن تبتدئ تلك المسيرة بانتخاب البحوث المشاركة، والتّواصل مع كُتابها، ثم تنسيق عمل اللجنة العلمية والإدارية مع الكاتب، إلى عمليات التّنضيد والتّصحيح، ومحاولة إيجاد مزاج عام لأسلوب ولغة الكتابة تكون رداءً عاماً للمجلة مع المحافظة على خصوصيّة كلّ كاتب وأسلوبه، تحتاج إلى صبر وأنّة وعلوّ همة ومداراة.

وكلّ عمل يتعلّق بنشر العلم في مساحة نشرٍ ووقتٍ محدودين، لا يسلّم العمل من بعض الصعوبات، ليس أكبرها تكيف بعض البحوث لتألّيم سياسة المجلة في المساحة المخصّصة لكلّ بحثٍ من دون إحساس الباحث بتضرّر بحثه.

ومهما كان الجهد المكرّس من أجل خدمة استمرار حركة الكتابة والنشر كبيراً، فإنّه سهلٌ يسير إذا كانت العائدات المرجوة هي نجاح العمل.

وإنّه من دواعي السّرور أنْ نرى العدد الحادي عشر من مجلة (دراسات علمية) يوزع فجره ويتنفسُ صبّه بعد مُضي خمس سنوات من عمر المجلة استثمرتها بأعداد ناجحة،

تناولت موضوعات مختلفة في الفقه والأصول والرجال وغيرها، وزينتها تحقیقات مؤنّقة لمخطوطات مختارة بعناية، جعلت الكثیرین يرون أئمّها سدّت بذلك فراغاً في مجال اختصاصها.

ولم تكتفِ المجلة بتلقي البحوث من كُتابها والعنایة بشؤون تهيئتها للنشر، بل تفتّقت فيها فكرة ترويجه أصل حركة الكتابة، فسعت لبرنامج تطويري لأجل تنشيط حركة البحث، وتدعمه أدواته، وتنقیف مناهجه، فأقامت أربع دورات تدريبيّة ترويحيّة للراغبين في الكتابة على أسس رصينة، وقد لقيت استجابة جيدة من الطلبة وتفاعل يلفت الانتباه، أثمر بعد ذلك ملتقى يهتمّ بصناعة البحث العلميّ ويتابع نمو الأبحاث.

أما رسالتنا التي نأمل أنْ يتحقق جانب منها فهي ما نشير إليه في كلّ عدد من تشجيع تطوير الكتابة المعتمدة على البحث المستدلّ مع عصرية الأسلوب الحديث المعتمد على رشاقة العبارة والوصول للمطلوب بأسهل المداخل، وأوضح الخارج، وتذليل صعوبات المباحث المعقّدة الشرعيّة بمقدّماتها ونتائجها بما يناسب الكتابة في المجالات.

على أنَّ الأسلوب الواضح السهل ليس هو الرّافد الوحيد لتدفع الأبحاث وانتشارها فحسب، بل يمكن لمثل هذه الأبحاث أن تفتح باباً في تقدّم العلم الشرعيّ، إذ إنَّ تقدّم العلم الشرعيّ مقرّون بالبحث وتقليل وجوه النّظر في الأدلة، والعمل على تجديد الآراء، بعد استيعاب مستجدّات نتائج العلوم الوسيطة المساعدة في صناعة المسائل الفقهية والأصولية. وجانبٌ كبيرٌ من ذلك يتظور بالكتابه والنشر.

وهذه المهمّة في تطوير مستمر، يتّصل جزء منها بالتطور الفكري العام، وبالارتفاع في مستوى الاتقان في علميّة ودليليّة الحجج المستعملة في العمليّة الاستدلاليّة.

ولا يحتاج المهتمّ بهذا المجال أو المتخصص كثيراً وتأمّل ليعرف حجم الصّعود

في مستوى الدليل الإثباتي والجانب النظري التّصوري للأدلة المستعملة في إثبات الأحكام الشرعية وتفرّعاتها في المائة سنة الأخيرة من عمر الأصول والفقه.

ومع مرور الزّمن تتجدد وتتّضح بعض المفاهيم والأفكار التي قد يتبيّن جوانب القصور فيها تبعاً لازدياد دقة التّفكير البشري بصورة عامة، وتأثّر علمي الفقه والأصول ومبادئها بتطور نتائج العلوم الأخرى الإنسانية والتطبيقيّة.

وكلّما نحا الفقه والأصول منحى تحقيقياً ومعتمداً على ما يمكن الأخذ به من النتائج التطبيقيّة للعلوم الرّصينة الأخرى المتعلّقة بموضوعات مسائله، اقترب من وضوح الحكم وقابليته الدّاعوية للأمر والنهي في نفس المكلّف، والمحافظة على مساحة معقولة لمنطقة الإباحة في أفعاله، لا ثُرّهق المسلم، ولا توقعه في الحرج بسبب تداخل مناطق الأحكام تبعاً لتدخل موضوعاتها، لولا فقه دقيق يفرق المباح والرّخصة عن الوجوب والحرمة.

وفي الحقيقة أنّ المواءمة بين نتائج الأبحاث المتعلّقة بمسائل علوم الأحكام الشرعية - كالفقه والأصول وما يرتبط بها كالحديث والرجال - ، وبين المستجد في علوم الحياة الأخرى النّظرية والتطبيقيّة هي مهمّة البحوث الحديثة التي نأمل انعكاسها في الأبحاث العالية بشكل عام، والبحوث المعدّة للمجلّات والدوريات كمجلّتنا وبباقي المجالس التّخصصية بشكل خاص، مما يكشف عن مدى انسجام الفقه مع واقع الحياة.

أمّا الأبحاث المتضمّنة في هذا العدد (الحادي عشر) فنوجز التعريف بها في كونها ثمانية أبحاث، ثلاثة منها فقهية، وأثنان أصوليان، واحد رجالي، وتتلّو الجميع خطوط طنان. أمّا الفقهية فالأول منها حول الصلاة الرباعية للمسافر في مواضع التّخيير الأربع المعروفة، والثاني حول الاجتهاد في القضاء بين النفي والإثبات، والثالث دراسات فقهية

مقارنة بين قانون الأحوال الشخصية العراقي ومشروع القانون الجعفري .
وأماماً البحثان الأصوليان ، فال الأول عن تبعية المدلول الالتزامي للمدلول المطابقي ،
والآخر حول جعل الأمارات وثمرات تتميم الكشف .

وأماماً البحث الرجالـي فهو تكمـلة السـلسلـة المعـتـنـية بـنـحـو من التـقـصـيل لـحالـ الرـاوـي
الـمـعـرـوفـ (ـجـابرـ الجـعـفـيـ)ـ وـهـيـ الـحـلـقـةـ الـرـابـعـةـ ماـ قـبـلـ الـأـخـيـرـةـ .

وكـماـ عـوـدـنـاـ المـجـلـةـ فـيـ أـعـدـادـهـ السـابـقـةـ أـنـ نـفـيـاـ بـظـلـالـ ثـمـارـ أـعـلـامـنـاـ السـابـقـينـ فـيـهاـ
أـبـدـعـتـ قـرـائـهـمـ، وـدـبـجـتـ يـرـاعـاتـهـمـ فـيـ مـخـطـوـطـاتـ لـمـ تـرـ النـورـ، وـإـنـ كـانـتـ مـصـونـةـ عـنـ
الـدـثـورـ، فـتـنـاـولـتـ أـقـلـامـ بـعـضـ أـهـلـ الـفـضـلـ بـالـتـحـقـيقـ اـثـتـيـنـ مـنـهـاـ لـلـفـقـيـهـ الـكـبـيرـ الـمـرـحـومـ
الـشـيـخـ أـحـمـدـ آـلـ كـاـشـفـ الـغـطـاءـ تـتـئـشـ صـاحـبـ (ـسـفـيـنـةـ النـجـاهـ)ـ لـتـسـتـقـرـاـ فـيـ مـوـضـعـهـمـاـ فـيـ
الـمـجـلـةـ. وـالـمـخـطـوـطـتـانـ عـبـارـةـ عـنـ جـوـاـيـنـ لـسـؤـالـيـنـ اـسـتـفـتـائـيـنـ موـجـهـيـنـ لـمـرـجـعـ الطـائـفةـ
الـسـيـدـ كـاظـمـ الـيـزـديـ تـتـئـشـ مـنـ بـعـضـ أـهـلـ الـفـضـلـ فـيـ الـبـحـرـيـنـ، طـالـبـاـ أـنـ يـكـونـ الـجـوابـ
مـسـتـدـلـاـ، فـتـصـدـىـ الشـيـخـ أـحـمـدـ آـلـ كـاـشـفـ الـغـطـاءـ تـتـئـشـ لـجـوابـهـاـ حـيـثـ كـانـ مـعـنـيـاـ بـالـإـجـابـةـ
عـنـ الـاسـتـفـتـاءـاتـ الـوـارـدـةـ عـلـىـ الـمـرـحـومـ السـيـدـ الـيـزـديـ تـتـئـشـ. وـكـانـتـ الـأـولـىـ حـولـ شـمـولـ
الـوـصـاـيـةـ بـالـوـلـاـيـةـ لـمـ يـتـجـدـدـ مـنـ الـأـوـلـادـ مـعـ وـجـودـ قـرـيـنـةـ عـلـىـ التـعـمـيمـ، وـالـأـخـرـىـ حـولـ
تـعـرـيفـ (ـالـشـهـيدـ)ـ بـيـنـ التـعـمـيمـ وـالتـقـيـيدـ .

وـفـيـ الـخـتـامـ نـحـرـصـ عـلـىـ التـذـكـيرـ بـأـنـ هـذـهـ المـجـلـةـ مـنـصـةـ أـسـسـتـ لـأـهـلـ الـعـلـمـ يـتـمـكـنـونـ
فـيـهـاـ مـنـ عـرـضـ أـفـكـارـهـمـ الـعـلـمـيـةـ بـصـورـةـ مـنـهـجـيـةـ مـحـكـمـةـ، وـهـذـهـ الغـاـيـةـ هـيـ مـنـ أـهـمـ أـهـدـافـ
الـمـجـلـةـ الـتـيـ تـأـسـسـتـ مـنـ أـجـلـهـاـ .

وـمـنـ أـجـلـ ذـلـكـ نـجـدـ الدـعـوـةـ لـأـهـلـ الـفـضـلـ وـالـقـلـمـ لـلـمـشـارـكـةـ فـيـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ
الـبـحـثـيـةـ، فـقـدـ بـدـاـ لـهـمـ مـنـ السـيـنـيـنـ الـتـيـ قـضـتـهـاـ الـمـجـلـةـ تـحـتـ أـنـظـارـ أـهـلـ الـعـلـمـ كـيـفـ أـنـهـاـ الـمـكـانـ

ال المناسب - إن لم يكن الأنسب - لنشر أبحاثهم التي حرصوا يوماً على رؤيتها على صفحات المجالات العلمية .

ولا يفوتنا كما هو كذلك في كلّ مرّة أن نشيد بجهود جميع العاملين على استمرار وبقاء صدور المجلة وبنفس الضّبط والتابعه، حرصاً منهم على مقاربة العمل من الكمال العام بقدر المستطاع، كما نشكر جهود اللجنة العلمية التي تنظر بدأب في أبحاث أهل الفضل وتفيض علينا بالنّصائح وتساهم في إثراء مادّة الباحثين، وكذلك الشكر موصول لجميع الجهات والشخصيات المساندة، وكلّ من ذلّل عقبة في عمل المجلة أو وأشار برأيٍ من أجل اكتمال العمل ووصوله لراحله النهائي بكفاية ويسُر، يسّر الله كُلّاً ما يُسّر له إِنَّه المنعم والهادي.

إدارة المجلة

١٥ شعبان المظْمِّن ١٤٣٨ هـ

رباعية المسافر في الموضع الأربع

(الحلقة الأولى)

الشيخ جاسم الفهدی دام عزه

تمتاز صلاة المسافر بتعدد فروع، ودقة تفاصيل، وعلى الرغم من عدم وجود الخلاف في أصل حكمها عند فقهاء مذهب أهل بيته العصمة (عليهم السلام) إلا أنه وقع الكلام في جملة من تفاصيلها، وعدة من مواردها.

وهذا البحث الذي بين يدينا يركّز على موردين منها : الحكم في مواطن التخيير، وحدود هذه المواطن.

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله كما هو أهلـه، وأتمـ الصلاة والسلام على رسوله محمدـ وآلـه الطـاهرينـ.

إنـ لصلة المسافر أهمـيـة كبرـى في الأبحـاث الفـقهـيـة لكونـها من المسـائل العـامـة البلـوىـ، ولـما تـمتاز بـه من تـعدـد الفـروع وـدقـقـة التـفـاصـيلـ، مع الاختـلافـ في أصلـ حـكمـ صـلاةـ المسـافـرـ بـيـنـ عـلـمـاءـ الإـسـلامـ، ولـذـا أـولـيـتـ عـناـيـةـ كـبـيرـةـ في بـحـوثـ الفـقهـ.

وـعـلـىـ الرـغـمـ مـنـ دـعـمـ تـسـرـبـ هـذـاـ الاختـلافـ إـلـىـ مـدـرـسـةـ أـئـمـةـ أـهـلـ الـبـيـتـ عـلـيـهـاـ إـلـاـ أـنـهـ وـقـعـ الـكـلامـ بـيـنـ الـفـقـهـاءـ فـيـ بـعـضـ تـفـصـيـلـاتـهـ، مـنـهـ: حـكـمـ صـلاةـ المسـافـرـ إـلـىـ الـمواـطنـ الـأـرـبـاعـةـ - مـكـةـ الـمـكـرـمـةـ وـالـمـدـيـنـةـ الـمـنـورـةـ وـالـكـوـفـةـ وـحـرـمـ الـحـسـينـ عـلـيـهـاـ إـلـاـ - ، فـقـدـ تـعـدـدـتـ أـقـواـهمـ وـتـبـاـيـنـتـ أـنـظـارـهـمـ فـيـ حـكـمـ صـلاةـ الـرـبـاعـيـةـ فـيـ هـذـهـ الـمواـطنـ، وـقـدـ اـخـتـارـ مشـهـورـ عـلـمـاءـ الطـائـفةـ التـخـيـرـ فـيـهـاـ، بـلـ كـادـ أـنـ يـنـقـرـضـ الـخـلـافـ بـيـنـهـمـ فـيـ الـعـصـورـ الـمـتـأـخـرـةـ. وـمـنـهـ: الاختـلافـ ايـضاـًـ فـيـ حدـودـ هـذـهـ الـمواـطنـ مـنـ حـيـثـ اـخـتـصـاصـ الـحـكـمـ بـمـسـجـدـهـاـ أوـ ماـ يـشـمـلـ غـيرـهـ.

وـقـدـ عـرـضـتـ الـبـحـثـ مـنـ خـلـالـ تـمـهـيدـ وـمـقـامـينـ:

المـقامـ الـأـوـلـ: فـيـ بـيـانـ حـكـمـ صـلاةـ فـيـ هـذـهـ الـمواـطنـ، وـهـلـ هوـ التـقـصـيرـ أوـ التـهـامـ أوـ التـخـيـرـ عـلـىـ اختـلافـ الـاقـوالـ.

المـقامـ الـثـانـيـ: فـيـ بـيـانـ حدـودـ الـمواـطنـ الـتـيـ يـقـعـ فـيـهـاـ التـخـيـرـ، وـهـيـ عـدـدـ مـوـاضـعـ. الـأـوـلـ: حدـودـ مـكـةـ الـمـكـرـمـةـ وـالـمـدـيـنـةـ الـمـنـورـةـ.

الثاني: حدود الكوفة.

الثالث: حدود حرم الحسين عليه السلام.

الرابع: شمول الحكم لسائر المشاهد المشرفة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ البحث سيقع في ضمن حلقتين، نتناول في الحلقة الأولى المقام الأول، ونوكِل البحث في المقام الثاني إلى الحلقة الأخرى إنْ شاء الله تعالى.

تمهيد: وفيه أمران:

الأمر الأول: اتفق فقهاء الإمامية على أنّ وظيفة المكلف في حال السفر هي القصر في الصلاة، وأمّا فقهاء الجمهور فلم يفرقوا بين الأماكن المقصودة للمسافر إلّا أنّهم اختلفوا في حكم صلاته، فقال ابن رشد الحفيد: (أمّا حكم القصر، فإنّهم اختلفوا فيه على أربعة أقوال: فمنهم من رأى أنّ القصر هو فرض المسافر المتعيّن عليه، ومنهم من رأى أنّ القصر والإيمام كلاهما فرض خير له كاختيار في واجب الكفار، ومنهم من رأى أنّ القصر سنة، ومنهم من رأى أنه رخصة، وأنّ الإيمام أفضل). وبالقول الأول قال أبو حنيفة، وأصحابه والkovfion بأسرهـم: أعني أنه فرض متعيّن، وبالثاني قال بعض أصحاب الشافعي، وبالثالث - أعني أنه سنة - قال مالك في أشهر الروايات عنه، وبالرابع - أعني أنه رخصة - قال الشافعي في أشهر الروايات عنه، وهو المتّصّور عند أصحابه^(١).

وقال ابن قدامة في حكم صلاة المسافر: (أفضلية القصر من التهام في مطلق السفر عند الجمهور، وقال حماد بن أبي سليمان والثوري وأبو حنيفة بعدم جواز الإيمام في

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتضى: ٤٧٣ / ١.

السفر، وأجازه الأوزاعي والشافعي، وهو المشهور عن مالك^(١). وهذا ما نصّ عليه صاحب الرياض بقوله: (إِنَّ احْيَابَ التَّهَامَ لَيْسَ مُذَهِّبًا لِأَحَدٍ مِنَ الْعَامَةِ؛ لِأَنَّهُمْ مَا بَيْنَ مَوْجَبٍ لِلْقَصْرِ مُطْلَقًا وَهُمْ أَكْثَرُهُمْ وَمِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُخَيْرُ بْنِهِ وَبَيْنَ الْقَصْرِ كَذَلِكَ وَهُوَ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ وَمِنْهُ يُظَهِّرُ أَنَّ حَمْلَ أَوْامِرِ التَّقْصِيرِ عَلَى التَّقْيِيَّةِ أَوْلَى كَمَا صَرَحَ بِهِ جَمَاعَةُ مَنْ أَصْحَابَنَا - الْوَافِيُّ وَالْوَسَائِلُ وَالْحَدَائِقُ - لَا تَفَاقِهُمْ عَلَى جَوَازِ الْقَصْرِ مَعَ اشْتَهَارِ مُذَهِّبٍ أَبِي حَنِيفَةَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا^(٢).

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ الْوَحِيدُ فِي الْمَاصِبِيحِ مِنْ أَنَّ (التَّخْيِيرَ مَعَ أَفْضَلِيَّةِ الْإِلَقَامِ) هُوَ عَيْنُ مُذَهِّبِ أَهْلِ السَّنَةِ بَلْ لَا يَرْضُونَ بِالْقَصْرِ وَيَجْعَلُونَهُ شَعَارَ الرَّفْضَةِ^(٣) فَغَيْرُ تَامٍ لِمَا تَقدَّمَ مِنْ نَقْلِ كَلِمَاتِهِمْ.

الْأَمْرُ الثَّانِي: إِنَّ الْوَاجِبَاتِ الْعِبَادِيَّةِ الْمُرْكَبَةِ تَأْلُفُ مِنْ أَجْزَاءٍ: مِنْهَا مَا يَدْخُلُ تَحْتَ عَنْوَانِ الْفَرْضِ، وَمِنْهَا مَا كَانَ يَدْخُلُ تَحْتَ عَنْوَانِ السَّنَةِ، حِيثُ إِنَّ الْمَقصُودُ بِالْأُولَى هُوَ مَا فَرَضَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ، وَالثَّانِي مَا جَعَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ وَلَوْ عَلَى نَحْوِ الْوَجُوبِ.

وَعَلَيْهِ هُلْ تَعَيَّنَ الْقَصْرُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَسَافِرِ فَرْضٌ أَمْ سَنَّةٌ؟ وَجَهَانُ، وَالَّذِي يَظْهُرُ بِمُلاَحَظَةِ الْأَدَلَّةِ أَنَّ ذَلِكَ سَنَّةً مِنْ سِنَنِ النَّبِيِّ ﷺ كَمَا هُوَ حَالُ الإِفْطَارِ فِي السَّفَرِ، وَلَا دَلَالَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(٤) عَلَى تَعَيَّنِ الْقَصْرِ عَلَى الْمَسَافِرِ؛ لِأَنَّهَا وَارِدَةٌ لِدُفْعِ تَوْهِمِ الْحَظْرِ.

(١) الشرح الكبير: ٢ / ٩٠.

(٢) الرياض: ٤ / ٣٧٩.

(٣) مصابيح الظلام: ٢ / ١٩٥.

(٤) النساء: ١٠١.

وتدل على ذلك مجموعة من الأخبار منها:

١. معتبرة زرارة ومحمد بن مسلم أنها قالا: قلنا لا ي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي، وكم هي؟ فقال: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَ يَقُولُ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(١)، فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر). قالا: إنما قال الله عز وجل: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟ فقال عليه السلام: (أو ليس قد قال الله عز وجل في الصفا والمروة: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحٌ عَلَيْهِ أَنْ يَطْوَّفَ بِهَا﴾^(٢) ألا ترون أن الطواف بها واجب مفروض لأن الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه عليه السلام، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي عليه السلام وذكره الله تعالى ذكره في كتابه). قالا: قلنا له: فمن صلى في السفر أربعاً أعيد أم لا؟ قال: (إن كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصل أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه، والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلاة إلا المغرب فإنها ثلاثة ليس فيها تقصير، تركها رسول الله عليه السلام في السفر والحضر ثلاث ركعات. وقد سافر رسول الله عليه السلام إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بریدان أربعة وعشرون ميلاً، فقصر وأفطر، فصارت سنة. وقد سمي رسول الله عليه السلام قوماً صاموا حين أفطر: العصاة، قال عليه السلام: فهم العصاة إلى يوم القيمة وإنما لنعرف أبناءهم وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا)^(٣).

(١) النساء: ١٠١.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٤٣٤ / ١.

ويظهر من هذه الرواية أنّ القصر سنة فعلها النبي ﷺ وذكرها الله في كتابه وإنّما استدلّ الإمام علیه السلام بها لإثبات عدم دلالتها على الرخصة وعدم منافاتها للوجوب، وقد نصّ علیه السلام على أنّ القصر سنة بقوله: (فقصّر وأفطر فصارت سنة) بالإضافة إلى قوله: (شيء صنعه النبي ﷺ وذكره الله في كتابه).

٢. معتبرة العicus بن القاسم، عن أبي عبد الله علیه السلام قال: (إذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافراً أفطر، وقال: إنّ رسول الله ﷺ خرج من المدينة إلى مكة في شهر رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة، فلمّا انتهى إلى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر فشرب وأفطر، ثمّ أفطر الناس معه وتمّ أنس على صومهم، فسمّاهم العصاة، وإنّما يؤخذ باخر أمر رسول الله ﷺ^(١)). ويظهر من ذيل الرواية - وإنّما يؤخذ باخر أمر رسول الله - أنّ تعين القصر قد شرّعه رسول الله ﷺ في سفره هذا، وأمر أصحابه بالقصر والإفطار لأنّ الحكم لم يكن معروفاً بينهم من قبل، وهذا يفسّر عدم امثال البعض وعصيائهم.

٣. معتبرة زرار، عن أبي جعفر علیه السلام قال: (سمى رسول الله ﷺ قوماً صاموا حين أفطر وقصّر عصاة، وقال: هم العصاة إلى يوم القيمة، وإنّا لنعرف أبناءهم وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا)^(٢).

٤. مرسلة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله علیه السلام قال: سمعته يقول: (قال رسول الله ﷺ: إنّ الله عزّ وجلّ تصدق على مرضي أمتي ومسافريها

(١) من لا يحضره الفقيه: ١٤١ / ٢، ح ١٩٧٧.

(٢) يلاحظ الكافي: ٤ / ١٢٧، باب كراهيّة الصوم في السفر، ح ٦.

بالتقصير والافطار، أيسّر أحدكم إذا تصدق بصدقة أن ترد عليه^(١). ويظهر من الرواية أن تشريع القصر جاء متأخراً، وتنبأنا منه تعالى على عباده، وكون تعين القصر من سنن النبي ﷺ لainافي التصدق منه تعالى، كما هو واضح.

ويؤيد ذلك جملة من الأخبار التي رويت في كتب العامة:

١. فقد روى الجمهور أن عائشة زوج النبي صلّى الله عليه [وآله] وسلم قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين، ثم أتمّها في الحضر فأقررت صلاة السفر على الفريضة الأولى^(٢).

٢. وورد أيضاً عن ابن حرب، قال: سألت ابن عمر، كيف صلاة السفر يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: إِمَّا أَنْتُمْ تَتَّبِعُونَ سَنَّةَ نَبِيِّكُمْ أَخْبَرْتُكُمْ، وَإِمَّا لَا تَتَّبِعُونَ سَنَّةَ نَبِيِّكُمْ فَلَا أَخْبَرْكُمْ. قلنا فخير ما اتبّع سَنَّةَ نَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ. قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من المدينة لم يزيد على ركعتين حتى يرجع إلينا^(٣).

٣. ورووا عن يعلى بن أمية أنه قال: قلت لعمر بن الخطاب: ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فقد أمن الناس. فقال: (عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله صلّى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)^(٤).

والظاهر من هذا أن المعهود من المسلمين هو التمام فكان الحكم بالقصر بعمل

(١) المصدر السابق، ح. ٢.

(٢) صحيح مسلم: ١٤٣ / ٢.

(٣) المغني: ١١٠ / ٢.

(٤) صحيح مسلم: ١٤٣ / ٢.

النبي ﷺ به لاحقاً، ويتفّرع على هذا:

أن التخيير في الموضع الأربعة لا يكون من قبيل اختلاف الفرض فيها، بل اختلاف السنة فحسب، وأيّاً كان فالبحث حول وظيفة المسافر في الموضع الأربعة يقع في مقامين:

المقام الأول: حكم الصلاة الرباعية للمسافر إلى أحد الموضع الأربعة.

المعروف بين فقهاء الإمامية هو وجود خصوصية لحكم الصلاة الرباعية للمسافر في مكة، والمدينة، والكوفة، وحرم الحسين عليهما تبعاً لما ورد من الروايات عن أئمّة أهل البيت عليةما تعلق به، ولم تخل هذه المسألة من الاختلاف، فقد وردت جملة كبيرة من الروايات المختلفة في مصادrnنا لبيان حكم صلاة المسافر إلى مكة، والمدينة، والكوفة، وحرم الحسين عليهما تعلق به، بألسنة مختلفة، ويظهر من بعضها تعين القصر، وأخرى ظاهرة في التخيير بين القصر والت تمام، وثالثة ظاهرة في تعين الت تمام، وقد وقعت محلاً للنظر بين العلماء، وعليه اختلفت الفتاوى على ثلاثة أقوال:

القول الأول: التخيير مع أفضلية الت تمام، قال في مفتاح الكرامة: (وهو المشهور كما في المختلف وكشف الالتباس ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعلم والمصابيح والحدائق، ومذهب الأكثر كما في التذكرة وتلخيص التلخيص والغرية والمدارك والذخيرة، ومذهب الثلاثة وأتباعهم كما في المعتبر والمتبع)، ومذهب الأصحاب وتفرّدوا به كما في الكريمة والدرة، وتفرد الأصحاب كما في الذكرى والروض، ومذهب الإمامية إلّا الصدوق كما في الوسائل، ولا خلاف فيه إلّا من الصدوق كما في الرياض، وعليه الإجماع كما في الخلاف والسرائر، وفي موضع آخر من السرائر أنه الأظهر من

الطايفة وعليه عملهم وفتواهم^(١).

القول الثاني: تعين التمام، وهذا القول نسب للسيد المرتضى اعتماداً على ما ذكره في بعض رسائله، قائلاً: (ولا تقصير إلا في سفر طاعة أو مباح، ولا تقصير في مكة ومسجد النبي ﷺ ومسجد الكوفة ومشاهد الأئمة القائمين مقامه عليهما السلام)^(٢)، ولابن الجنيد كما حكاه عنه العلامة بقوله: (والمسجد الحرام لا تقصير فيه على أحد لأن الله عز وجل جعله سواء العاكس فيه والباد)، وقد حكى المحقق النراقي تعين التمام من عبارة المرتضى وابن الجنيد ، قائلاً: (ثم إن هاهنا خلافاً آخر محكياً عن السيد والإسكافي هو لزوم التمام في المواطن المذكورة)^(٣)، وهو ما يظهر العمل به من بعض أصحاب الأئمة عليهما السلام كعبد الله بن جندب وعلي بن حديد كما في الحديث المروي عن علي بن حديد، قال سألت الرضا عليه السلام فقلت: إن أصحابنا اختلفوا في الحصول، فبعضهم يقصر، وبعضهم يتم، وأنا من يتم على رواية قد رواها أصحابنا في التمام، وذكرت عبد الله بن جندب أنه كان يتم... وقد نسبه الشيخ الصدوق في الحصول إلى غير أهل الاستبصار، قائلاً: (يعني أن ينوي الإنسان في حرمهم عليهما السلام مقام عشرة أيام ويتم، ولا ينوي مقام دون عشرة أيام فيقصر، وليس ما يقوله غير أهل الاستبصار بشيء: إنه يتم في هذه الموضع على كل حال)^(٤).

ومن المحتمل أن يراد من عبارة السيد وابن الجنيد مجرد نفي وجوب القصر وتعيينه

(١) مفتاح الكرامة: ٢٩٧/١٠.

(٢) رسائل السيد المرتضى (جمل العلم والعمل): ٣/٤٧.

(٣) مستند الشيعة: ٨/٣١٣.

(٤) الحصول: ٢٥٢.

الذي هو مذهب بعض الأصحاب كما سترى في القول الثالث، من غير أن يثبت تعين التهام ووجوبه، ولعل ذلك هو مبني حصر غير واحد الخلاف في الصدوق كما في المعتبر والتذكرة والوسائل، بل نسب إليه العلامة في المختلف القول بالاستحباب، قائلًا: (المشهور استحباب الإنعام واختاره الشيخ المرتضى وابن الجنيد وابن إدريس وابن حمزة) ^(١).

لكنه يبقى محضر احتمال لا يساعد عليه ظاهر ما ذكر من عبارتها.
القول الثالث: تعين التقصير، وهو ما اختاره الشيخ الصدوق في الفقيه، قائلًا: (يعني بذلك أن يعزم على مقام عشرة أيام في هذه المواطن حتى يتم) ^(٢).
وكذلك في الحال كما مرّ.

وبعد ابن البراج قائلًا: (ومن سافر إلى مكة حاجاً وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلاة ونوى المقام بها عشرة أيام كان عليه التقصير في الطريق والإنعام إذا وصل إليها فإن خرج منها إلى عرفات ليقضي مناسكه بها ولا ينوى المقام بمكة عشرة أيام إذا رجع إليها كان عليه التقصير؛ لأنَّه قد نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده قصر في مثله، وإن نوى إذا قضى مناسكه بعرفات المقام بمكة عشرة أيام إذا عاد إليها كان عليه التهام إذا عاد إليها) ^(٣). حيث حكم بتعين القصر على من لم يعزم على البقاء عشرة أيام، وتبعهم من متأخرى المتأخرين العلامة الوحيد ^(٤) في تعين القصر ما لم ينو عشرة أيام، وهو المحكي

(١) مختلف الشيعة: ٣ / ١٣٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج ١ ب ٥٩ باب الصلاة في السفر.

(٣) المذهب: ١ / ١٠٤.

(٤) مصباح الظلام: ١ / ١٨٧.

عن السيد بحر العلوم، بل ادعى الشهرة عليه بين المتقدمين من الأصحاب^(١)، ولعله إشارة إلى ما رواه علي بن مهزيار، حيث قال: (كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام ... أن فقهاء أصحابنا أشاروا إلى التقصير إذا كنت لا أنوي مقام عشرة، وقد ضفت بذلك حتى أعرف رأيك...)، وما رواه سعد بن عبد الله عن أيوبي بن نوح، قال: (أنا أقصر وكان صفوان يقصر وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصرون)^(٢).
هذا تقريب الكلام في الأقوال الثلاثة.

وسعى غير واحد إلى تأويل القولين الآخرين:

(منهم) صاحب الجواهر، حيث علق على قول المرتضى وابن الجنيد بقوله: (ظاهر المحكي عنهم من نفي التقصير ووجوب الإتمام مع إمكان إرادتها نفي تحتممه كما احتمله الشهيد، بل يؤيده حصر غير واحد الخلاف في الصدق، بل في المخالف: المشهور استحباب الإتمام، واختاره الشيخ والمرتضى وابن الجنيد وابن إدريس وابن حزوة، بل عن المصنف والمتبع التصريح بنسبة التخيير المذكور إلى الثلاثة وأتباعهم، وأن خلافه إنما هو في طرد الحكم في باقي قبور الأئمة عليه السلام).

وعلى قول الصدق حمله قائلًا: (بإرادة المنع من وجوب التهام أو الاحتياط من جهة ظهور بعض الأدلة في وجوب التقصير بأن ينوي المقام ويتم أو يقصر كما ورد في المذهب فإنه بعد أن ذكر استحباب الإتمام قال (والقصير هو الأصل والعمل به في هذه الموضع وغيرها أحوط)^(٣).

(١) جواهر الكلام: ١٤ / ٣٣٠.

(٢) كامل الزيارات: ٤٢٩.

(٣) جواهر الكلام: ١٤ / ٣٣٠.

ولكن يفهم أنَّ الخلاف متحقّق: أمّا ما ذكره في تأویل قول السيد المرتضى، ففيه: أنَّ عبارته لا تتحمّل النظر إلى استحباب الإتمام فإنَّه كان بلسان نفي التقصير في الأماكن الأربع، لا بلسان استحباب الإتمام.

وما ذكره في تأویل عبارة الصدوق يمكن الملاحظة عليه بما ذكرنا من حصر الاختلاف فيه بين العلماء وفهمهم لتعين القصر، بالإضافة إلى أنَّ قول الشيخ الصدوق يظهر منه غير ما ذكر، فإنَّه جاء في ذيل الرواية الدالَّة على حكم التهاب في الفقيه قائلاً: (وقال الصادق عَلَيْهِ الْكَفَافُ: من الأمر المذكور إتمام الصلاة في أربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عَلَيْهِ الْكَفَافُ). قال مصنف هذا الكتاب: يعني بذلك أن يعزم على مقام عشرة أيام في هذه المواطن حتى يتمُّ، ويصدق ذلك ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عَلَيْهِ الْكَفَافُ قال: سأله عن الصلاة بمكة والمدينة، يقصر أو يتم؟ قال: قصر ما لم يعزم على مقام عشرة أيام. وما رواه محمد بن خالد البرقي عن حمزة بن عبد الله الجعفري ...^(١).

فهو ذكر جملة من الروايات الدالَّة على وجوب التقصير، وتعريض في الأثناء إلى هذه الرواية، وعلق عليها بما عرفت، ولو أراد أن ينفي تعين التهاب لاحتاج إلى تأویل الحكم لا الموضوع، ولكن الذي يظهر من عبارته أن الحكم بوجوب التهاب المذكور في الرواية صحيح، ولكن موضوعه ليس بمطلق، بل مختصّ بمن نوى الإقامة عشرة أيام، وما فهمه صاحب الجوادر هو أنَّ الموضوع هو المسافر دون العشرة، والحكم هو نفي تعين التهاب.

وقد يحتمل ما ذكره صاحب الجوادر من عبارة الصدوق في الخصال، حيث قال

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ب الصلاة في السفر.

بعد ذكره لرواية حماد (من مخزون علم الله الإمام في أربعة مواطن... يعني ينوي الإنسان في حرمهم مقام عشرة أيام ويتم ولا ينوي مقام دون عشرة أيام فيقصر، وليس ما يقول غير أهل الاستبصار بشيء أنه يتم في هذه الموضع على كل حال)^(١)، فيقال: إن المفهوم من ذيل هذه العبارة أنه أراد نفي كلام البعض الظاهر في تعين التهام سواء نوى الإقامة أو لا، وخصص الحكم بوجوب التهام حال العزم على الإقامة.

أما ما ذكره من إمكان حمل كلام الصدوق على الاحتياط فإنه أيضاً خلاف ظاهر عبارته المتقدمة.

الروايات الواردة في المقام:

وردت جملة كبيرة من الروايات لبيان حكم الصلاة في تلك الأوطان، ولكنها مختلفة، فمنها ما يظهر في تعين التهام، ومنها ما يدل على التخيير، ومنها ما يدل على تعين القصر، والذي يظهر منها أن المسألة كانت محلاً للخلاف بين الأصحاب المقدمين، وقد كثر السؤال عنها.

الطائفة الأولى الدالة على التخيير:

١. صحيححة ابن يقطين: وقد رواها الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن سعد بن أبي خلف، عن علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكة، قال: (من شاء أتم ومن شاء قصر)^(٢).

٢. خبر عمران بن حمران: رواه الشيخ بإسناده، عن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن حماد بن عديس، عن عمران بن حمران، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أقصر

(١) يلاحظ الخصال: ٢٥٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٥٢٦/٨، ب٥ أبواب صلاة المسافر ١٠.

في المسجد الحرام أو أتمّ؟ قال: (إن قصرت فلك، وإن أتمت فهو خير، وزبادة الخير خير). وبإسناده عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن علي بن فضال، عن عمران مثله^(١).

ورواه في كامل الزيارات عن أحمد بن إدريس، قال: حدثني أحمد بن أبي زاهر، عن محمد بن الحسين الزيارات، عن حسين بن عمران، عن عمران، مثله^(٢).

٣. خبر أبي شبل: وقد رواه الشيخ بإسناده عن جعفر بن محمد بن قولويه، عن أبيه، عن محمد بن الحسن، عن الحسن بن متيل، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عبد الله، عن صالح بن عقبة، عن أبي شبل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أزور قبر الحسين عليه السلام؟ قال: (نعم، زر الطيب، وأتم الصلاة عنده)، قلت: بعض أصحابنا يرى التقصير. قال: (إنما يفعل ذلك الضعفة). ورواه الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد مثله^(٣).

٤. موثقة الحسين بن المختار: وقد رواه الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن المختار، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: قلت له: إنّا إذا دخلنا مكة والمدينة نتم أو نقصر؟ قال: (إن قصرت بذلك، وإن أتمت فهو خير تزاد)^(٤).

٥. صحيحه علي بن يقطين: وقد رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن علي بن يقطين، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن

(١) المصدر السابق، ص ٥٢٦-٥٢٧، ح ١١.

(٢) كامل الزيارات: ٤٣٢، ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/٥٢٧، ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح ١٢.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٢٩، ح ١٦.

التقصير بمكة فقال: (أتم وليس بواجب إلا أني أحب لك ما أحب لنفسي ..) ^(١).

٦. رواية صالح بن عبد الله الخثعمي: وقد رواه عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن عبد الله بن عامر، عن ابن أبي نجران عن صالح بن عبد الله الخثعمي، قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن الصلاة في المساجدين أقصر أم أتم؟ فكتب عليه السلام إلى: (أي ذلك فعلت فلا بأس). قال: فسألت أبي الحسن الرضا عليه السلام عنها مشافهته؟ فأجابني بمثل ما أجابني أبوه إلا أنه قال في الصلاة: (قصير) ^(٢).

الطافة الثانية الظاهرة في تعين التمام:

١. صحيحة حمّاد: وقد رواها الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن الحسن بن علي بن النعمان، عن أبي عبد الله البرقي، عن علي بن مهزيار وأبي علي بن راشد جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (من مخزون علم الله الإمام في أربعة مواطن: حرم الله، وحرم رسوله ﷺ، وحرم أمير المؤمنين عليه السلام، وحرم الحسين بن علي عليه السلام).

ورواه الصدوق في (الخصال) عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن الحسن بن علي بن النعمان. ورواه ابن قولويه في (المزار) عن العياشي، عن علي بن محمد، عن محمد ابن أحمد عن الحسن بن علي بن النعمان مثله ^(٣).

٢. معتبرة مسمع: وقد رواها الشيخ بإسناده عن علي بن مهزيار، عن فضالة، عن أبان، عن مسمع، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: (كان أبي يرى لهذين الحرميين ما لا يراه لغيرهما،

(١) المصدر السابق، ح ١٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٣٢، ح ٢٨.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٢٤، ح ١.

ويقول: إن الإلقاء فيها من الأمر المذكور). ورواه الكليني، عن حميد بن زياد، عن ابن سماعة، عن غير واحد، عن أبان بن عثمان مثله^(١).

٣. صحيحه ابن مهزيار: وقد رواها الشيخ بإسناده عن علي بن مهزيار، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أن الرواية قد اختلفت عن آبائك في الإلقاء والتقصير للصلوة في الحرمين، فمنها: أن يأمر تتم الصلوة ولو صلاة واحدة، ومنها: أن تقصر الصلوة ما لم ينوي عشرة أيام، ولم أزل على الإلقاء فيها إلى أن صدرنا في حجّنا في عامنا هذا، فإن فقهاء أصحابنا أشاروا إلى بالتقدير إذا كنت لا أنوي مقام عشرة، وقد ضفت بذلك حتى أعرف رأيك، فكتب بخطه عليه السلام: (قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما، فأنا أحب لك إذا دخلتها أن لا تقصر، وتكثر فيها من الصلوة). فقلت له: بعد ذلك بستين مشافهة: إنني كتبت إليك بكل ذلك وأجبتني بكل ذلك، فقال: (نعم). فقلت: أي شيء تعني بالحرمين؟ فقال: (مكة والمدينة) الحديث.

ورواه الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وأحمد بن محمد جميعاً، عن علي بن مهزيار نحوه^(٢).

٤. صحيحه ابن الحجاج: وقد رواها الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهاب بمكة والمدينة، فقال: (أتم وإن لم تصل فيها إلا صلاة واحدة)^(٣).

(١) المصدر السابق، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٢٥، ح ٤.

(٣) المصدر السابق، ح ٥.

٥. صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج: وقد رواها الشيخ بإسناده عن محمد بن علي ابن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن حسين الرؤي، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام إن هشاماً روى عنك أنت أمرته بال تمام في الحرمين، وذلك من أجل الناس؟ قال: (لا، كنت أنا ومن مضى من آبائي إذا وردنا مكة أتمنا الصلاة واستترنا من الناس).^(١)

٦. معتبرة مسمع: وقد رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن صفوان، عن مسمع، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي: (إذا دخلت مكة فأتم يوم تدخل).^(٢)

٧. صحيحه عمر بن رياح: وقد رواها الشيخ عن محمد بن الحسين بن الخطاب، عن صفوان، عن عمر بن رياح قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أقدم مكة، أتم أو أقصر؟ قال: (أتم).^(٣)

و بهذه الإسناد مثله وزاد: قلت: وأمّر على المدينة فأتم الصلاة أو أقصر؟ قال: (أتم).^(٤)

٨. خبر زياد القندي: وقد رواه الشيخ بإسناده عن جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه، عن محمد بن همام، عن جعفر بن محمد - يعني مالك -، عن محمد بن حمان، عن زياد القندي، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: (يا زياد أحب لك ما أحب لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي، أتم الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام).^(٥)

(١) المصدر السابق، ص ٥٢٦، ح ٦.

(٢) المصدر السابق، ح ٧.

(٣) المصدر السابق، ح ٨.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٢٧، ح ١٣.

٩. رواية زياد بن مروان القندي: وقد رواها الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن زياد بن مروان، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن إتمام الصلاة في الحرمين، فقال: (أحب لك ما أحب لنفسي، أتم الصلاة) ^(١).

١٠. رواية عبد الحميد الخادم: وقد رواها الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن عبد الملك القمي، عن إسماعيل بن جابر، عن عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (تتم الصلاة في أربعة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام). ورواه الكليني، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد ^(٢).

١١. صحيحة عثمان بن عيسى: وقد رواها الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن إتمام الصلاة والصيام في الحرمين، فقال: (أتمها ولو صلاة واحدة). ورواه الحميري في (قرب الإسناد) عن محمد بن علي بن النعمان بن عثمان بن عيسى مثله، إلا أنه قال: عن إتمام الصلاة في الحرمين مكة والمدينة، فقال: (أتم الصلاة ولو صلاة واحدة) ^(٣).

١٢. مرسلة ابن أبي البلاط: وقد رواها الشيخ عن أبي علي الأشعري، عن الحسن ابن علي بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد، عن إبراهيم بن أبي البلاط، عن رجل من

(١) المصدر السابق، ص ٥٣٠، ح ٢١.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٢٨، ح ١٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٢٩، ح ١٧.

أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (تم الصلاة في ثلاثة مواطن: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول، وعند قبر الحسين عليهما السلام).

ورواه ابن قولويه في الكامل عن عبد الرحمن محمد بن أحمد العسكري (١).

١٣ . رواية عمرو بن مزوق: وروها في المزار عن علي بن حاتم، عن محمد بن عبد الله الأستاذ، عن القاسم بن الريبع، عن عمرو بن عثمان، عن عمرو بن مزوق قال: سألت أبي الحسن عليه السلام عن الصلاة في الحرمين وعند قبر الحسين عليه السلام، قال: (أتم الصلاة فيهن) (٢).

١٤ . رواية قائد الحناظ: وقد رواها ابن قولويه في كامل الزيارات عن الحسين بن أحمد بن المغيرة، عن أحمد بن إدريس بن أحمد، عن محمد بن عبد الجبار، عن علي بن إسماعيل، عن محمد بن عمرو، عن قائد الحناظ، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في الحرمين، فقال: (أتم ولو مررت به مارا) (٣).

١٥ . معتبرة إبراهيم بن أبي شيبة: وقد رواها الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، وسهل بن زياد جميحاً، عن أحمد بن محمد بن نصر، عن إبراهيم بن شيبة، قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن إتمام الصلاة في الحرمين فكتب إلى: (كان رسول الله عليه السلام يحب إكثار الصلاة في الحرمين فأكثر فيها وأتم) (٤).

١٦ . معتبرة معاوية بن عمّار: وقد رواها الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن

(١) المصدر السابق، ص ٥٣٠، ح ٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٣٢، ح ٣٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٣٣-٥٣٢، ح ٣١.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٢٩، ح ١٨.

إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: (إنَّ من المذكور الإِتَّامُ فِي الْحَرَمَيْنِ) ^(١).

١٧. مرسلة حذيفة بن منصور: وقد رواها الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد ابن الحسين، عن محمد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عَمِّنْ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: (تَتَّمِ الصَّلَاةُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ، وَمَسْجِدِ الْكُوفَةِ، وَحَرَمِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ).
ورواه الشيخ في (المصباح) عن حذيفة بن منصور مثله ^(٢).

١٨. روایة أبي بصير: وقد رواها الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن سنان، عن إسحاق بن حرizer، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (تَتَّمِ الصَّلَاةُ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاطِنٍ: فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ، وَمَسْجِدِ الْكُوفَةِ، وَحَرَمِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ).
وقد رواها الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب ^(٣).

١٩. مرسلة الصدق: وقد رواها عن محمد بن علي بن الحسين، قال: قال الصادق عليه السلام: (من الأمر المذكور إتمام الصلاة في أربعة مواطن: مكة، والمدينة، ومسجد الكوفة، وحائر الحسين عليه السلام) ^(٤).

٢٠. مرسلة حماد بن عيسى: وقد رواها جعفر بن محمد بن قولويه في (المزار) عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أبيه، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن

(١) المصدر السابق، ص ٥٣٠، ح ٢٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٣٠، ح ٢٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٣١، ح ٢٥.

(٤) المصدر السابق، ح ٢٦.

أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: (من الأمر المذكور إتمام الصلاة في أربعة مواطن، بمكة، والمدينة، ومسجد الكوفة، والحاير)^(١).

الطاقة الثالثة الظاهرة في تعين القصر.

١. حسنة الحسيني: وقد رواها الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الجبار، عن علي بن مهزيار، عن محمد بن إبراهيم الحسيني، قال: استأمرت أبا جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ في الإتمام والتقصير، قال: (إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام وأتم الصلاة)، قلت: إني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة؟ قال: (انو مقام عشرة أيام وأتم الصلاة)^(٢).

وطريق الشيخ إلى محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري (صاحب نوادر الحكمة) صحيح^(٣) مع إمكان عدم الاحتياج إليه بعد كون الكتاب المذكور مشهوراً.

والطريق صحيح إلى علي بن مهزيار، ولكن وقع الكلام في محمد بن إبراهيم الحسيني من جهة عدم ذكره في كلام المتقدّمين من الرجال إلا أن الصحيح هو الاعتماد على روايته، فقد روى الكشي، عن محمد بن مسعود العيّاشي: (قال: حدثني حمدان بن أحمد القلاني، حدثني معاوية بن حكيم، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حمدان الحسيني، قال: قلت لأبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ: إنّ أخي مات، فقال لي: (رحم الله أخاك فإنه

(١) المصدر السابق، ح ٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٢٨، ح ١٥.

(٣) أخبرني الشيخ أبو عبد الله، والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون كلّهم، عن أبي محمد الحسن ابن الحمزة العلوي، وأبي جعفر محمد بن الحسين البروفري جميعاً، عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن يحيى.

كان من خصيص شيعتي).

قال محمد بن مسعود: حمدان بن أحمد من الخصيص؟ قال: الخاصة الخاصة^(١).

ومثل هذا يدل على حسنها واعتباره، وطريق هذا الحديث معتبر.

نعم، وقع كلام في فطحية معاوية، ولكن لا يضر بوثاقته، حيث وصفه الكشي بأنه أحد العدول.

٢. صحيحه ابن بزيع: وقد رواها الصدوق بإسناد صحيح في الفقيه، ورواهما الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة والمدينة تقصير أو تمام، فقال: (قصر ما لم تعزم على مقام عشرة)^(٢).

وأما الكلام فيها سندًا، فيقع في طريق الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، وإليه في المشيخة عدّة طرق، وليس في شيء منها طريق إلى جميع ما رواه، بل كل واحد منها إلى بعض ما رواه، وهي خمسة طرق، أحدها فيه أحمد بن محمد بن يحيى العطار الذي لم يرد في حقه توثيق في كلمات المتقدمين.

نعم، له طريق إلى جميع روایاته ذكر في الفهرست إلا أن فيه أحمد بن محمد بن يحيى العطار.

ويجب: أولاً: بأن ما ذكر من ضعف الطريق غير تمام؛ فإنّ أحمد بن محمد بن يحيى

(١) رجال الكشي: ٥٦٤، رقم (١٠٦٤). وقد يستظهر سقوط كلمة (سألت) قبل حمدان من النسخ فيكون المسؤول هو حمدان بن أحمد.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤٢٦/٥ ح ١٤٨٢، روى نحوها الصدوق في الفقيه: ٢٨٣/١ وطريق الصدوق إلى ابن بزيع صحيح، وسائل الشيعة ج ٨ ب ٢٥ ح ٣٢.

العطار مَنْ ترَضَى عنه الصدوق في كتبه مراراً^(١).

ثانياً: ما ذكره السيد الخوئي تَمَّ من إمكان التصحیح بأنَّ الجملة التي يرويها الشيخ عن أحمد بن محمد بن عيسى بواسطة أحمد بن محمد بن يحيى العطار إنما يرويه عنه عن أبيه، عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، وقد ذكر في الفهرست في ترجمة محمد بن علي بن محبوب أنَّ جميع ما رواه عن محمد بن علي بن محبوب بواسطة أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن ابن محبوب له إليه طريقان آخران: أحدهما صحيح، وهو ما يرويه عن جماعة، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه ومحمد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس عنه.

وعليه فيكون طريق الشيخ إلى جميع روایاته عن أحمد بن محمد بن عيسى صحيحاً في المشيخة^(٢).

٣. خبر علي بن حديد: وقد رواه الشيخ عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن حديد، قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إنَّ أصحابنا اختلفوا في الحرمين، وبعضهم يقصر وبعضهم يتم، وأنا مَنْ يتم على رواية قد رواها أصحابنا في التمام، وذكرت عبد الله بن جندب أَنَّه كان يتم، قال: (رحم الله ابن جندب)، ثمَّ قال لي: (لا يكون الإمام إلا أن تجمع على إقامة عشرة أيام، وصلَّى النوافل ما شئت)، قال ابن حديد: وكان محبي أن يأمرني بالإتمام^(٣).

والكلام في سندها: أمَّا طريق الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عيسى فقد تقدَّم الكلام

(١) الفقيه ج ٤ في المشيخة، التوحيد، الأimali، عيون أخبار الرضا عليه السلام، علل الشرائع، الخصال.

(٢) معجم رجال الحديث: ٢ / ٣٦٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ٥ / ٤٢٦، وسائل الشيعة: ٨ / ٥٣٣، بـ من أبواب صلاة المسافر، ٢٥، ح ٣٣.

فيه، وهو يروي عن علي بن حديد بلا واسطة، وأماماً علي بن حديد فقد ضعّفه الشيخ في التهذيب والاستبصار صريحاً^(١)، وإنْ كان قد يظهر من بعض الروايات كونه من مشايخ ابن أبي عمير^(٢). إلّا أنَّه وردت روايات أخرى فيها علي بن حديد عن ابن أبي عمير^(٣).

ولكنَّ الغالب في الأسانيد هو رواية ابن أبي عمير وعلى بن حديد معاً^(٤)، فلا يطمأن بصحَّة رواية ابن أبي عمير عنه، ولا روايته عن ابن أبي عمير؛ للظنَّ بوقوع التصحيح. فالصحيح هو ما جرى من روايتها معاً.

٤. خبر حمزة الجعفري: وقد رواه الشيخ بإسناده عن سعد عن أبي جعفر، عن محمد بن خالد البرقي، عن حمزة بن عبد الله الجعفري، قال: لَمَّا أَنْ نَفَرْتُ مِنْ مَنِي نَوَيْتُ الْمَقَامَ بِمَكَّةَ فَأَتَمْتُ الصَّلَاةَ، ثُمَّ جَاءَنِي خَبَرٌ مِنَ الْمَنْزِلِ فَلَمْ أَجِدْ بَدَّاً مِنَ الْمَصِيرِ إِلَى الْمَنْزِلِ وَلَمْ أَدِرِ أَتَمْ أَمْ أَقْصَرَ، وَأَبْوَ الْحَسَنِ عَلَيْهِ يَوْمَئِذٍ بِمَكَّةَ فَأَتَيْتَهُ فَقَصَصْتُ عَلَيْهِ الْقَصَّةَ قَالَ: (ارجع إلى التقصير)^(٥).

٥. صحيحة أبي ولاد الحناط: وقد رواها الشيخ عن سعد، عن أبي جعفر أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب عن أبي ولاد الحناط، قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي كُنْتُ نَوَيْتُ حِينَ دَخَلْتُ الْمَدِينَةَ أَنْ أَقِيمَ بِهَا عَشْرَةَ أَيَّامٍ، فَأَتَمْتُ الصَّلَاةَ، ثُمَّ بَدَأْتُ بَعْدَ أَنْ لَأَ

(١) تهذيب الأحكام: ١٠١/٧، الاستبصار بباب البئر يقع فيه الفارة والوزغة، حيث قال (مضعف جداً).

(٢) تهذيب الأحكام: ٢٧٦/٧، ونحوه في الاستبصار: ١٥٩/٣.

(٣) علل الشرائع ب١٤٢ علة وجوب الحج والطواف ح٣، تهذيب الأحكام: ١٠/١٧٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ٧/٣٧٣، ١١٨/٩، ٢٦٠/١٠، وغيرها كثير.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/٢٢١، وسائل الشيعة ج٨ ح٢ ب١٨ أبواب صلاة المسافر.

أقيمت بها، فما ترى لي، أتم أم أقصر؟ فقال: (إن كنت حين دخلت المدينة صلّيت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها، وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصلّ فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار إن شئت فانو المقام عشرًا وأتم، وإن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة) ^(١).

٦. صحيح معاوية: وقد رواها الشيخ عن علي بن مهزيار، عن فضاله، عن معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم مكة فأقام على إحرامه، قال: (فليقصر الصلاة ما دام محراماً) ^(٢).

٧. معتبرة معاوية بن وهب: المروية في (العلل) عن محمد بن الحسن، عن الحسين، عن الحسن بن أبيان، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: مكة والمدينة كسائر البلدان؟ قال: (نعم). قلت: روی عنك بعض أصحابنا أنك قلت لهم: أتقو بالمدينة لخمس، فقال: (إنّ أصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلاة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته) ^(٣).

٨. معتبرة معاوية بن وهب: وقد رواها الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن عبد الرحمن، عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقسيم في الحرمين والتمام، فقال: (لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام)، فقلت: إنّ أصحابنا رووا عنك أنك أمرتهم بالتمام، فقال: (إنّ أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلّون ويأخذون

(١) تهذيب الأحكام: ٣ / ٢٢١، وسائل الشيعة ج ٨ ب ١٨ من أبواب صلاة المسافر ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ٨ / ٥٢٥، ٥٢٥ أبواب صلاة المسافر، ح ٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٣١، ح ٢٧.

نعلم ويخرون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة، فأمرتهم بالتمام^(١).
دليل القول الأول من خلال ما تقدّم يظهر التنافي الحالى بين لسان هذه الأخبار، وقد اختار مشهور أصحابنا القول بالتخيير، ولم يذهب أحد من المتأخرین إلى أحد القولين الآخرين جمّاً بين الروايات على واحد من وجهيْن:
الوجه الأول: ما ذكره غير واحد من أنّ التخيير بين القصر والتمام هو مقتضى الجمع^(٢)، بالجمع بين روايات الطائفة الثانية الظاهرة في وجوب التمام مطلقاً وبين روايات الطائفة الثالثة الدالة على تعين القصر مطلقاً. والظاهر منها تمامية دلالة الطائفة الأولى على التخيير.

ويلاحظ أنّ الجمع بالتخيير حينئذ يمكن أن يكون على أحد تقریبین:
التقریب الأول: أن يكون على أساس اقتضاء القاعدة في مثله الجمع بالتخيير بين ما ذكر في الدلیلین.

التقریب الآخر: أن يكون على أساس جعل أخبار التخيير قرینة خاصة على أن الأمر بكل من الطرفین في بعض الأخبار من باب الاقتصار على أحد خصال التخيير.
أما التقریب الأول فهو يتبنّى على كبرى كلّيّة وسيّالة تجري في عشرات الموارد في المباحث الفقهية، حيث يرد دليلاً كلاماً معتبراً، يتضمّن أحدهما وجوب شيء ويتضمن الآخر الأمر بشيء آخر، مع العلم الخارجي بعدم وجوب كليهما، وقد تكرّر في كلماتهم البناء في مثله على الوجوب التخييري، ولكن ناقش فيه بعضهم، وهو وجيه.
بيان ذلك: أنّ ما يمكن أن يقال في توجيهه حمل الدلیلین على التخيير في الحالة

(١) المصدر السابق، ص ٥٣٤، ح ٣٤.

(٢) المدارك: ٤/٤٦٦، ذخیرة المعاد: ٤١٣.

المذكورة وجهاً:

الوجه الأول: أنه لا تعارض في هذه الحالة بين أصل الحكمين مثل أصل وجوب التمام وبين أصل وجوب التقصير في مورد الكلام ، أي لا تعارض بين الوجوبين على سبيل القضية المهملة، وإنما التعارض بين الإطلاق في الجانبيين، فيلزم البناء على سقوط الإطلاقين المقتضيين للوجوبيين التعينيين فلا يبقى إلا وجوب التمام ووجوب التقصير على سبيل القضيتين المهملتين، وتعيّنان في القدر المتيقّن من كل طرف، أي وجوب التمام مع عدم التقصير ووجوب التقصير مع عدم التمام، وهذا هو الوجوب التخييري. ونظير هذا الكلام طرحت السيد الروحاني رحمه الله في المتنقي ولكنه قال: (وقد يجعل هذا المورد من موارد تعارض الإطلاقين والقاعدة تقتضي التساقط... وعليه لا يكون المورد من موارد الجمع العرفي أصلاً بل هو نظير تعارض العامّين من وجه وتساقطهما في المجمع) ^(١).

والقول بالوجوب التخييري لا يستند إلى الجمع العرفي بين الدليلين، وإنما يكون من جهة تساقط الإطلاقين، والأخذ بأصل الوجوبين على سبيل القضيتين المهملتين، وتعيّنان في القدر المتيقّن من كل منها، ونتيجة ذلك هي الوجوب التخييري.

ويمكن أن يرد عليه:

أولاً: ابناؤه على كون مرجع الوجوب التخييري إلى وجوبيين مقيددين، وهو غير تام. **ثانياً:** من حيث البناء، وذلك لأنّ التعارض هنا ليس بين الإطلاقين ليُدعى تساقطهما وبقاء الوجوبين على سبيل القضيتين المهملتين، بل التعارض بين كل من الإطلاقين وبين أصل الوجوب في الطرف الآخر؛ إذ المفروض العلم بعدم وجوب

(١) متنقي الأصول: ٢٨٣ / ٧

التهم والقصر معًا في حال من الأحوال، فما يدلّ على وجوب التهم في الجملة على سبيل القضية المهملة معارض مع إطلاق ما دلّ على ثبوت التقصير، أي سواء على من أتّم وعلى من لم يتمّ، أي هما يتکاذبان؛ إذ مقتضى وجوب التهم في الجملة عدم إطلاق وجوب التقصير، ومقتضى إطلاق وجوب التقصير هو عدم ثبوت وجوب التهم ولو في الجملة، فالتعارض ليس بين الإطلاقين ليقال إنّهما يتتساقطان ويبيقى دلالتهما على أصل الوجوبين. نعم، لو رُفعت اليد عن الإطلاقين فلا تعارض بين الدليلين، ولكن هذا أمر آخر، فهذا التقريب ليس بتام.

الوجه الآخر: ما ذكره السيد الروحاني^(١) بأن يجعل المورد من موارد تقديم النصّ على الظاهر؛ لأنّ كلاً منها نصّ في الوجوب ظاهر في التعين بواسطة الإطلاق، فظاهر كلّ منها ينافي نص الآخر ويكون أحدهما قرينة على التصرف في الآخر، وهذا يؤدّي إلى إثبات الوجوب التخييري ولكن على أساس الجمع العرفي، وليس على ما ذُكر في التقريب السابق.

والحاصل أنّ أصل الوجوب مدلول وضعى لصيغة الأمر، وأما كون الوجوب تعينياً فهو مدلول بالإطلاق بمقتضى مقدّمات الحكمة، وحيثند يمكن أن يقال: إنّ الدلالة الوضعية أقوى من الدلالة الإطلاقية، فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور كلاً منها في الإطلاق بالظهور الوضعي للآخر، ونتيجة هي الوجوب التخييري، وهذا ضرب من الجمع العرفي.

ولكن يرد عليه ما ذكره السيد الشهيد جعفر^(٢)، ومحلّه: أنّ الجمع العرفي بين

(١) متنقى الأصول: ٢٨٣ / ٧.

(٢) بحوث في علم الأصول: ٢٢٨ / ٧.

الدليلين المنفصلين لا يكون إلا بملك القرينة، والقرينة فرع ظهور ما يراد جعله قرينة في المعنى الذي يكون به قرينة على المراد بالدليل الآخر، فيجب أن يكون ظاهراً في هذا المعنى حتى يجعل هذا الدليل قرينة على التصرف في الدليل الآخر كما إذا ورد في دليل: (لا تصل في الحمام) وفي دليل آخر: (لا بأس بالصلاحة في الحمام) فإن دليل الترخيص وإن كان يحتمل أن يكون المراد به الإباحة الخاصة . أي تساوي الفعل والترك . فيكون معارضاً لأصل النهي في الدليل الأول، إلا أن ظاهره هو الإباحة العامة . أي نفي الإلزام - فهو يتعين في القرينة على دليل النهي، وحمله على التنزيه . حيث يكون ظاهراً في هذا المعنى - يكون حينئذ قرينة على التصرف في الدليل الأول.

وأماماً إذا كان ما يراد جعله قرينة ظاهراً في خلاف المعنى الذي يكون به صالحًا للقرينة على الدليل الآخر . وإن كان يحتمل فيه أن يكون المراد به المعنى الصالح للقرينة . فحينئذ لا مجال لحمله على ما ليس ظاهراً فيه ثم جعله قرينة لرفع اليد عن ظاهر الدليل الآخر، كما إذا ورد في دليل: (ثمن العذر سحت) وفي دليل آخر: (لا بأس ببيع العذر) فإن الدليل الثاني ظاهر . ولو بمقتضى الإطلاق ومقدمات الحكم . في جواز بيع العذر وإن كانت نجسة فيكون معارضاً للدليل الأول، ولا محل لحمله على جواز بيع العذر في الجملة ليصلاح قرينة على رفع اليد عن إطلاق ما ورد في الدليل الأول، وإنما يصلح لذلك إذا حُمل على أن المراد جواز بيع العذر في الجملة فحينئذ يكون قرينة، ولكن هذا ليس هو المعنى الذي هو ظاهر فيه، فإنه ظاهر في عدم جواز بيع العذر مطلقاً وإن كانت نجسة . فإذا لا مجال للجمع العرفي في المورد الثاني.

فظهر بذلك أن مجرد وجود دليلين لواجين يعلم عدم لزوم الجمع بينهما لا يوجب استفاداة التخيير بينهما بالنظر إلى المجموع، بل مقتضى القاعدة سقوطها . نعم، لو علم

إجمالاً بوجوب أحدهما وجب الإتيان به عملاً بالعلم الإجمالي، ولكن يجب الإتيان بالآخر من باب الاحتياط.

هذا، مضافاً إلى ما سيأتي من إباء الأخبار الآمرة بالقصر عن الحمل على التخيير. هذا كله بشكل عام.

وأثنا التقريب الآخر . وهو حمل الطائفتين الآمرتين بالقصر والتمام على التخيير بقرينة خاصة، وهي أخبار التخيير . فيلاحظ عليه بما أشار إليه غير واحد^(١) من إباء الطائف الآمرة بالقصر عن إرادة التخيير لشدة مخالفتها للظاهر، ولاسيما كونه المفضول من الفردان.

وبيان ذلك بوجهين:

الأول: أنّ الظاهر من روايات تختم القصر في هذه المواطن يكون وفق الحكم العام لتعيين القصر في السفر، لا سيما مع سؤال السائل فيها عن وجوب القصر أو الإنعام إما تصريحًا أو تلويحاً... وعليه فإنّ من المتکلف حمل الدليل على أنّ المنظور به الاجتزاء بالقصر في أداء التكليف، ومثل هذا المعنى يمكن أن يجري في روايات التمام أيضًا.

الآخر: أنّ حل الدليل الذاكر لإحدى الخصلتين على ذكر ما يحيط به إنّما يحسن فيما لو كان المذكور أفضل الخصلتين، أو كانت الخصلتان متساويتين في الفضل، وأثنا إذا كان المذكور الخصلة الأقل فضلاً فإنّ هذا الحمل بعيد لما فيه من تفويت الفضيلة على المخاطب من دون مبرر، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإنّ مقتضى روايات الإنعام أنّ الإنعام أفضل من القصر.

(١) الوحد البهبهاني، حيث قال: (أثنا ما دلّ على تختم التقصير على مرجوحيته ففي غاية بعد وشدة المخالف للظاهر لا يرضي به خصوصاً عند الشارح). يلاحظ: حاشية المدارك: ٣ / ٤٢١.

الوجه الثاني - وهو الصحيح : ما اختاره غير واحد منهم المحقق الأردبيلي^(١) وكذلك السيد الخوئي^(٢) من الجمع بين روایات الطائفة الأولى الدالة على التخيير، المؤيدة بفتوى المشهور وروایات الطائفة الثانية الظاهرة في تعین التهام، بأنّ المراد هو التخيير مع أفضلية التمام.

وأمّا روایات تعین القصر فتحمل على التقية وشبهها كما سيأتي.

وأمّا القول الثاني - وهو وجوب التمام - فيمكن تقريره على أساس حمل الطائفتين الآخرين على التقية؛ لأنّ العامة كانوا يقولون بالتخدير أو تعين القصر. ويساعد على ذلك ما في بعض روایات الإقام من الإشارة إلى أنه من مخزون علم الله، كما في صحيحة حمّاد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (من مخزون علم الله الإقام في أربعة مواطن...).^(٣)

ويلاحظ عليه: أنّ الجمع الدلالي العرفي بين أخبار التخيير وأخبار التهام متحقق، ومعه لا تصل النوبة إلى الجمع الجهتي بحمل أخبار التخيير على التقية، وقد تقرر في محله تقدّم الجمع الدلالي على الجمع الجهتي.

يضاف إلى ذلك أنّ في جملة من أخبار التخيير الترغيب إلى التام بما لا يناسب المذهب المشهور لدى العامة آنذاك، وهو أنّ القصر إما فرض واجب، وإما سُنة راجحة كما هو رأي مالك.

دليل القول بتعين القصر: أنّ التعارض الحاصل بين أخبار القصر وأخبار التخيير

(١) مجمع الفتاوى والبرهان: ٣ / ٤١٢.

(٢) مستند العروة الوثقى (كتاب الصلاة): ٢٠ / ٣٩٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ٥ / ٤٣٠، ح ١٤٠.

وأخبار التهام مستقر وليس هناك جمع دلالي بينها.

والوجه فيه: موافقة أخبار القصر مع الشهرة عند القدماء، فتحمل أخبار التخيير وأخبار التهام على التقيية.

وبيان ذلك يتوقف على ذكر مقدمات..

المقدمة الأولى: استقرار التعارض بين الطوائف الثلاثة من الأخبار وانتفاء الجمع الدلالي.

المقدمة الثانية: شهرة التقصير بين أصحابنا القدماء المعاصرين للأئمّة عليهم السلام، كما تقدّم عن السيد بحر العلوم، وهو ما يظهر من بعض الأخبار، كما ورد في صحيحه على ابن مهزيار المتقدّمة، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أنّ الرواية قد اختلفت عن آبائك عليهم السلام في الإيمام والتقصير للصلوة في الحرمين، فمنها: أنْ يأمر تسمم الصلاة ولو صلاة واحدة. ومنها: أنْ تقصّر الصلاة ما لم ينبو مقام عشرة أيام، ولم أزل على الإيمام فيها إلى أنْ صدرنا في حجّنا في عامنا هذا، فإنّ فقهاء أصحابنا أشاروا على بالقصير إذا كنت لا أنوي مقام عشرة وقد ضفت بذلك حتى أعرف رأيك ...) الحديث ^(١) ويظهر منها أنّ الفقهاء كانوا لا يقبلون الإيمام ولذلك أرشدوه إلى التقصير، وكذلك يظهر من الصحيح المروي في كامل الزيارات عن سعد بن عبد الله قال: (سألت أبي أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد مكة والمدينة وقبر الحسين عليه السلام والكوفة والذي روی فيها؟ فقال: أنا أقصر وكان صفوان يقصر وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصرون) ^(٢).
نعم، قد يظهر من الثانية الاتفاق، ولكن ورد في خبر علي بن حميد الخلاف بين

(١) وسائل الشيعة: ٨/٥٢٥، ب٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٤.

(٢) كامل الزيارات: ٤٢٩، ب٨١، ح٩.

أصحابنا المتقدمين، حيث قال: سألت الرضا عليهما فقلت: إن أصحابنا اختلفوا في الحرمين بعضهم يقتصر وبعضهم يتم، وأنا من يتم على روایة قد رواها أصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جنبد أنه كان يتم...^(١) مما يدل على أن المراد ب الصحيح أيوب بن نوح ليس الإيجاب الكلي بل الغالب.

ويظهر أن هذه الشهرة بمرتبة من الأهمية عند الشيعة حيث كانوا يطرحون لأجلها الأخبار المخالفة ويحملونها على التقية أو على محامل أخرى.

المقدمة الثالثة: إن اشتهر الفتوى بين أصحاب الأئمة عليهما وبطانتهم المطلعين على مذاقهم عليهما يكشف قطعياً عن مرادهم الجدي.

وبالجملة: الشهرة في المقام موئنة لأنباء التهام والتخيير، وإن كانت مستفيضة أو متواترة إجمالاً فيجب حملها على التقية أو على ما حملها عليه الصدوق من نية إقامة عشرة أيام^(٢).

ويمكن أن يحاب على هذا الاستدلال بجوابين:

الجواب الأول: أن ينخدش في الشهرة المداعاة من وجهين:

الوجه الأول: إن ما هو المذكور في الروايات المتقدمة - من جريان عمل الأصحاب في القصر - لم يتضح كونه من باب الأخذ بأنباء القصر وترجيحها على أخبار التخيير والتمام فمن الممكن أن يكون من باب الاحتياط؛ لأنهم كانوا يرون أن من غير المحتمل أفضليته، وعليه فالأمر دائر بين التخيير وتعيين القصر، ومقتضى القاعدة فيه تعين الاحتياط.

(١) تهذيب الأحكام: ٤٢٦ / ٥ ح ١٢٩.

(٢) البدر الراهن: ٣٢٦.

الوجه الآخر: أنّ من الممكن معارضه الشهرة القديمة بالشهرة الحديثة بين فقهائنا المتأخرین بعد الشیخ الصدوق إلى زماننا هذا حيث إنّهم بين قائل بالتخییر، وقائل بتعیین التهّام. على ما حکي عن السید المرتضی وغیره. فما هو المقدّم من بين هاتین الشهرتین؟ وفي تقديم أيٌّ من الشهرتین إذا تعارضتا احتمالات..

منها: تقديم الشهرة بين المتقدمین؛ لأنّها أقوى من جهة أقربیة العهد بالآئمّة علیہم السلام. ومنها: تقديم الشهرة بين المتأخرین؛ لأنّهم أدق نظراً وتأملاً وأكثر ملاحظة. وعدو لهم عن شهرة المتقدمین يكشف عن الخلل في دلیل الأولین، كما يظهر ذلك من الوحید^(١).

وثالث: إلى التفصیل بين ترجیح الأولى إذا كان المستند هو محض النقل، وترجیح الثانية إذا كان المستند العقل والتمعن في دلیل النقل كما يظهر من السید المجاحد^(٢). والحق أنّه لا حجة في الشهرة المتأخرة من جهة وضوح مدرکها، إلا أنّ يزداد وثائق النفس بموافقة المشهور أحياناً. وأما الشهرة بين المتقدمین فإنّ تبیین مدرکها فالعبرة به، إلا أخذنا بها إذا حصل الوثائق بالاعتماد على وجه إجمالي لا نعلم، ولكن الظاهر عدمه في المقام؛ نظراً إلى أخبار الباب، كما سيتوضّح فيما يأتي في الجواب التالي.

الجواب الآخر: أنّ الشهرة في الفتوى. وفق بعض الأخبار. تصلح أن تكون منبهأً أو موجباً لسلب الوثائق عن الطائفۃ المعارضۃ: إما صدوراً أو جهةً أو دلالةً، وما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ أخبار التهّام والتخییر سلیمة من الجهات المذکورة جیعاً: أما من جهة الصدور فلأنّ هذه الأخبار متواترة في مجموعها، فلا يصح التشكیك

(١) الفوائد الحائرية: ٣١٣.

(٢) لاحظ مفاتیح الأصول: ٥٧٤.

في صدورها.

وأماماً سلامتها من حيث الجهة فلأنّ حمل الأخبار الكثيرة على التقىة غير ممكن، كما قال الشيخ المفيد: إنّ (ما خرج للتقىة لا تكثر روايته عنهم كما تكثر رواية المعول به)^(١). وأماماً إثباتها من حيث الدلالة فلأنّ حمل هذه الأخبار على الإقامة عشرأً مع ظهور بعضها في تعين التهام، بعيد جداً، ولا سيما مع ما ورد فيها (وإن كنت مارأ، ولو صلاة واحدة).

أما الروايات الظاهرة في تعين القصر ففيها اتجاهان:

الاتجاه الأول: حمل جهتي على نحوين:

النحو الأول: على التقىة؛ بالنظر إلى ورود التفصير في الكتاب العزيز، وشهرته بين العامة في أصل المسألة مع عدم خصوصية المواطن الأربع.

النحو الآخر: إيقاع الخلاف من قبلهم عليهما بين الشيعة في الأحكام الموسعة، كما أشار إلى ذلك بعض مراجع العصر^(٢).

حيث يظهر من بعض الروايات أنّ أحد أسباب اختلاف الأخبار هو وجود الرقابة الشديدة على الأئمة عليهما وشيعتهم في تلك الفترات فأوجب إيقاع بعض الاختلافات الشكلية والصورية في الأحكام التي لم تكن بتلك الدرجة من الأهمية، كما في الموسوعات مثل مورданا أو في المستحبات، مع الاتفاق في الأحكام المهمة فيها بينهم؛ لأنّ اتفاق كلمتهم على الحكم يؤدي إلى كشف انتسابهم لهم عليهما وقد أشير إلى ذلك في جملة من الأخبار:

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٤٨.

(٢) تعارض الأدلة من تقريرات بحث السيد السيستاني^{عليه السلام}: ٢٤٨.

أهمّها: ما رواه الكشي في الصحيح بقوله: حدثني حدويد بن نصير، قال: حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد قال: حدثني يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن زراره. و محمد بن قولويه والحسين بن الحسن، قالا: حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثني هارون ابن الحسن بن محبوب، عن محمد بن عبد الله بن زراره وابنيه الحسن والحسين ، عن عبد الله بن زرارة قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: (اقرأ مني على والدك السلام، وقل له: إنّما أعييك دفاعاً مني عنك، فإنّ الناس والعدو يسارعون إلى كل من قربناه وحمدنا مكانه لإدخال الأذى في من نحبه ونقرّبه - إلى أن قال .. وعليك بالصلاحة الستة والأربعين، وعليك بالحجّ أن تهلّ بالإفراد، وتتلو الفسخ إذا قدمت مكة ففطت وسعيت فسخت ما أهللت به، وقلبت الحجّ عمرة، أحللت إلى يوم التروية، ثم استأنف الإهلال بالحجّ مفرداً إلى مني، وتشهد المنافع بعرفات والمزدلفة، فكذلك حجّ رسول الله عليه السلام، وهكذا أمر أصحابه أن يفعلوا: أن يفسخوا ما أهلوا به ويقلّبوا الحجّ عمرة، وإنّما أقام رسول الله عليه السلام على إحرامه لسوق الذي ساق معه، فإنّ السائق قارن، والقارن لا يحل حتى يبلغ المهي محلّه، وحمله النحر بمني، فإذا بلغ أحّل، فهذا الذي أمرناك به حجّ المتمتع. فاللزم ذلك ولا يضيقن صدرك، والذي أتاك به أبو بصير من صلاة إحدى وخمسين، والإهلال بالتمتع بالعمرمة إلى الحجّ، وما أمرنا به من أن يهلي بالتمتع فلذلك عندنا معان وتصاريف كذلك ما يسعنا ويسعكم ولا يخالف شيء من ذلك الحقّ ولا يضاده، والحمد لله رب العالمين)^(١).

الاتّجاه الآخر: تحصيل تأويل دلالي لها كما سعى إليه جمع من الأعلام، إلا أنّ عامّة الوجوه المذكورة لا تخليو من تكّلف، مما يوجب تعين الاتّجاه الأوّل وهو الجمع الجهتي

(١) اختيار معرفة الرجال: ٣٤٩، ح ٢٢١.

بطبيعة الحال، وهذا المعنى يتضح بمحاجة الأخبار الشهانية المتقدمة في الطائفه الثالثة، وما ذكر من التوجيه الدلالي لها لتنسجم مع ما هو المشهور من التخيير بمناقشة الأخبار.

أما الرواية الأولى . وهي حسنة الحضيني . فوجه دلالتها على القصر: أنه يظهر من مفهوم الشرط انتفاء وجوب التهاب وتعين القصر في حال عدم نية البقاء عشرة أيام في مكة والمدينة نافياً الفرق بينهما وبين غيرهما من باقي الأماكن.

المناقشة: وقد أُولت بوجهين لتناسب القول المشهور من التخيير

الوجه الأول: ما ذكره صاحب الجواهر من حملها على إرادة الإنعام في منى وعرفات بناءً على عدم قدح ما دون المسافة في نية الإقامة^(١).

ولكن لا شاهد عليه بل يمكن القول بأنّ الظاهر منها كون محمد بن إبراهيم الحضيني عالماً ببقاءه أقل من عشرة أيام في المشاعر؛ لأنّه يحضر قبل التروية بيومين أو ثلاثة ويرحل بعد أيام التشريق فتكون مدة إقامته في مكة ومنى وعرفات أقلّ من عشرة أيام ، ومن ثمّ أعاد سؤاله على الإمام عليه السلام مرّة ثانية وبين أنه غير قادر للإقامة.

الوجه الآخر: ما عن الشيخ من الحمل على أفضلية نية الإقامة والإنعام وإن علم أنه لا يقيم، حيث قال: (وهو المعتمد عندي، وهو أنّ من حصل بالحرمين ينبغي له أن يعزم على مقام عشرة أيام ويتم الصلاة فيها وإن كان يعلم أنه لا يقيم أو يكون في عزمه الخروج من الغد، ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من سائر البلاد؛ لأنّ سائر الموضع متى عزم الإنسان فيها على المقام عشرة أيام وجب عليه الإنعام)^(٢).

(١) جواهر الكلام: ١٤ / ٣٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٥ / ٤٢٧.

ولكن الالتزام بشروط الأفضلية مع نية الإقامة مع علمه بخروجه غير ظاهر، مع مخالفته لجمع فقهاء الإمامية من الالتزام بالتمام دون العزم على البقاء عشرة أيام. والظاهر في هذا الخبر هو صدقه على وجه التقية؛ لأنّ المفهوم الذي تدل عليه ممّا يتناسب مع مشهور العامة، ولعل الإمام عليه السلام أجاب بتقييد التمام بنية الإقامة لوجود من يتّقى منه.

إنْ قيل: بأنّهم لم يشترطوا نية العشرة أيام في إقام المسافر لصلاته.

فيقال في جوابه: لعله اعتمد على ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام من أنه قال: يتم الصلاة الذي يقيم عشرة أيام، وهو قول نسب لمحمد بن علي وابنه والحسن بن صالح^(١)، وهذا كافٍ في دفع ما يحذره، أو يقال إن الإمام عليه السلام أراد أن يلقي الخلاف بين الشيعة وقاية لهم.

وأمّا الرواية الثانية. وهي صحيحة ابن بزيغ المتقدمة. فقد أستدل بها على التقصير فيهما، كما في الفقيه حيث قال: (يعني بذلك أن يعزم على مقام عشرة أيام في هذه المواطن حتى يتم. وتصديق ذلك ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيغ...).^(٢)

ووجه دلالة هذه الرواية على تعين القصر - رغم ما يمكنه من حمل الأمر بالقصر على جوازه فحسب من جهة كونه من قبل الأمر بعد ما هو في مظنة الحظر : أن المورد ليس مظنة لحظر القصر فإنّ ابن بزيغ سأله عن حكم الصلاة في مكة حال السفر وردد فيه بين التمام والقصر، مع وضوح وجوب القصر على المسافر عند الطائفه، ويظهر من السائل التفاته إلى خصوصية المكان مرتكزاً في ذهنه احتمال التمام.

وحملت هذه الصحيحة على محامل عدّة كي تنسجم مع قول المشهور بالتخير:

(١) المغني: ٢/١٣٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/٢٨٣.

منها: ما ذكر في الجواهر من احتمال إرادة البلدين أو نواحيها بناءً على قصر الرخصة على المسجدين^(١). ولكنه بعيد لعدم القرينة على إرادة ماعدا المسجدين منها، بل لا يبعد إرادة المسجدين بقرينة أنّ اقتران مكة والمدينة في كلام السائل يكشف عن أنّ المراد هو المسجدان؛ بالنظر إلى أنّهما مقصد الزائرين أصلًا، لا المدينتان أو نواحيها. وبإضاف إلى ذلك: أنّ الظاهر من هذه الصريحة أنّ السؤال كان عن حكم المسافر إلى حرم مكة والمدينة في الصلاة، ويظهر أن السائل كان في ذهنه عدم تعين القصر للمسافر، وكون هذين المكانين خارجين عن القاعدة؛ ولذلك استعلم عن الحكم من الإمام عليه السلام. فحمل الجواب على النظر إلى غير ما هو محل نظر السائل أمر غير وارد.

ومنها: ما ذكره السيد الحكيم قيٌّ من حملها على إرادة نفي وجوب التمام لا نفي مشروعيته إذا لم ينو الإقامة عشرًا^(٢).

وقد يقال: إنّه بعيد بشهادة أنّ السائل ردّ في السؤال بين التقصير والتام. نعم، لو سُأله عن حكم التمام كما في بعض الأخبار^(٣) لأمكن أن يقال: إنّه أراد السؤال عن تعينه ووجوبه، والإمام عليه السلام كان بصدق نفي الوجوب، فالظاهر أنّ السائل كان يعلم بوجوب القصر في السفر، ولكنه استعلم عن حكم الصلاة في مكة والمدينة، فكان الجواب تعين القصر فيها.

ومنها: ما ذكره السيد الخوئي قيٌّ من الحمل على التقية^(٤)، ولعلّ هذا يمكن أن

(١) جواهر الكلام: ١٤ / ٣٣٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ٨ / ١٨١.

(٣) وسائل الشيعة: ٨ / ٥٣٠، ب٢٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٢١، ٥٢٩ ح١٧، ١٨.

(٤) مستند العروة الوثقى (كتاب الصلاة): ٢٠ / ٤٠١.

يستظہر إذا عرف أنّ مشهورهم العمل على التقصير، ومشهورنا خلافه^(١). ولكن قد يقال: إنّ حمل الروايات الدالة على تعين القصر إلّا إذا أقام عشرة أيام. كما في هذه الصحیحة والخبر الآتی وغيرهما. على التقیة غير صحيح بقرينة القید المذکور في الذیل (ما لم تعمم على مقام عشرة)؛ لأنّ هذا الحكم وهو أنّ وجوب التمام مقید بالعزم على الإقامة عشرة أيام مختص بنا دون غيرنا من المسلمين؛ فإنّ بعضهم أوجب الإمام دون أربعة أيام، أو الإحدى والعشرين صلاة، ولو كان المراد منها التقیة لما احتج إلى القید، بل إنّ هذا يوقع المکلف بما يخالف التقیة؛ لأنّه لو نوى المقام تسعة أيام يجب عليه البقاء على القصر عندنا مع أنّ المخالفین يتمون.

ولكن يمكن أنْ يقال في التعليق على هذه الروایة: إنّها مات تحمل على النحو الثاني من أحكام الجمع الجهتي من الحمل على إيقاع الخلاف بين الشیعة والأحكام الموسعة كما في مثل المقام الذي يحكم فيه بالتوسيعة على المکلف والتخیر بين القصر والتام.

أما الروایة الثالثة. وهي خبر علي بن حديد. فالمناقشة فيها: أنّ السائل ينقل الخلاف في هذه المسألة بين الشیعة، وحاول أن ينصر أحد هذین القولین بسلوك عبد الله بن جندب - الذي وصفه الإمام الرضا عليه السلام بأنه من المختبئین^(٢) وهو لا يقاوم بغيره^(٣). والظاهر أنّ هذا الخلاف هو الذي أوجب التشکیك لابن حديد في الحكم وإلّا فإنه كان يبني على التام، فأراد من الإمام عليه السلام أنْ يبيّن له الحكم، فأجابه الإمام بتعین القصر على المسافر إلى الحرمين ما لم ينو المقام عشرة أيام.

(١) وقد تقدّم ترجیح شهرة القول بالتخیر.

(٢) اختیار معرفة الرجال: ٢ / ٨٥٢ ح ٩٨٠ .

(٣) المصدر السابق، ص ٨٥١.

إن قلت: فلماذا ترّحّم الإمام عليه السلام على عبد الله بن جندي ولم ينكر فعله لو كان الحكم هو التقصير واقعاً؟

قلت: هو لم ينكر فعله لأنّ حمله على مَنْ عمل بوظيفته حيث اعتقد وجوب التمام عليه وإن كان هذا الاعتقاد غير صائب؛ لكونه معتمداً على العمل بأخبار التمام الصادرة على وجه التقىة. مضافاً إلى صحة التمام في مواضع القصر، كما ورد في روايات أخرى فتكون صلواته محكومة بالصحة.

وقد يحاب عن هذه الرواية: بأنه يحتمل أنّ الإمام عليه السلام كان بصدّد نفي الإلزام، ويشهد لهذا..

أولاً: قول ابن حميد (وكان محبتي أنْ يأمرني بالإقامة) حيث يظهر أنه كان قد سأله عن تعين الإقامة.

لكنَّ الإنصاف أنَّ قول ابن حميد هذا لا يفيد أكثر من الرغبة في موافقة فعله لأمر الإمام عليه السلام ولم يكن سؤاله عن تعين التمام.

وثانياً: جواب الإمام عليه السلام: (لا يكون الإقامة إلا أن يقيم عشرة أيام...) على ذلك حيث إنَّ الإمام يبيّن في جوابه أنَّ وجوب التمام وتعيينه إنما يكون بعد الإقامة، وهذا كاشف عن أنَّ السؤال كان عن تعين التمام، ولكن المذكور فيه أنَّ التمام لا يكون إلا بعد الإقامة لا وجوبه وتعيينه، فلا حظ.

أمّا الرواية الرابعة - خبر حمزة بن عبد الله الجعفري - فقد توجّه دلالتها للانسجام مع قول المشهور بالتخيير؛ بأنَّ (المراد من الجواب إنما هو الأمر بالقصير بعد السفر والخروج، فهو كناية عن الأمر بالسفر بمعنى سافر وقصر؛ إذ الظاهر أنَّ مراد السائل إنما هو الاستفهام عمن نوع الإقامة، هل يجوز له إبطالها والخروج والقصر فيه أم لا بُدَّ

من الإنعام ولو في الطريق إلى أن يتم أيام الإقامة كما يتوهمه كثير ممّن لم يقف على حكم المسألة^(١).

ولكنه مخالف للظاهر، ولا شاهد على إرادته من اللفظ كما لا يخفى.

وقد يستظهر أن الحكم في هذا الخبر محمول على التقية لمخالفته لما أجمع عليه أصحابنا من تعين التهام في أمثل المقام.

فإِنْ قَلْتَ: لَوْ صَحَّ مَا قَلْتَ فَلِمَذَا أَتَمْ فِي صَلَاتِهِ الْأُولَى؟

قلت: إن ناوي الإقامة يتم ولو كان لأربعة أيام أو عشرين صلاة أو كلها عندهم، وهو النسوب إلى مالك والشافعي. أو يقال: إنه قد نوى الإقامة المجوزة عندهم للتهام وعندما عدل عن نيته لما جاءه من خبر وأراد السفر لا يستطيع أن يتم في ما بقي بعد عدم إمكان بقاءه للمدة المذكورة.

نعم، يمكن القول بأن هذه الرواية وردت في سياق النحو الثاني من موارد الحمل الجهيتي، وهو إلقاء الخلاف بين الشيعة وقد عبر عنها بالتجييز على ما في كلمات صاحب الحدائق من أن التقية قد تتحقق بإلقاء الخلاف بين الشيعة وإن لم يكن القول متبنيًّا من بعض المخالفين.

وعليه فلا بد من رد علمها إلى أهلها، وقد أعرض الأصحاب عنها لمخالفتها لما قام الإجماع عليه من أن وظيفة من عدل عن نية الإقامة بعد إتيانه بفرضية تمامًا هي البقاء على التهام بالإضافة إلى معارضتها لصحيحه أبي ولا^(٢).

(١) الحدائق الناضرة: ٤١٦ / ١١.

(٢) لاحظ جمع الفائدة والبرهان: ٣ / ٤٠٨ ، مستمسك العروة الوثقى: ٨ / ١٢٥ ، مستند العروة الوثقى (كتاب الصلاة): ٢٠ / ٢٨٥ .

الرواية الخامسة: صحيحه أبي ولاد الحناظ المتقدمة وتقريب دلالتها على تعين
القصر^(١): أنّ في كُلِّ من السؤال والجواب دلالة عليه:

أَمَا سُؤال السائل حِيثُ سُأَلَ عَنْ وظيفته حَالِ الْعُدُولِ عَنْ نِيَةِ الإِقَامَةِ مَا يَقْتَضِي
فِرَاغِهِ عَنْ أَنَّهُ لَوْلَمْ يَنْوِيِ الإِقَامَةِ ابْتِدَاءً كَانَتْ وظيفته شَرْعًا القَصْرُ، لَكِنْ حِيثُ إِنَّهُ نَوَى
الإِقَامَةِ أَوْلًا، ثُمَّ عَدَلَ عَنْهَا شَكٌ فِي أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ الْقَصْرُ أَوْ التَّهَامِ.

أَمَا جَوَابُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ يَدُلُّ عَلَى إِقْرَارِ السَّائِلِ عَلَى ذَلِكَ حِينَ تَضَمَّنَ إِيجَابَ
الْقَصْرِ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَتَى بِفِرِيْضَةِ وَاحِدَةٍ وَعَدَلَ عَنْ نِيَةِ الإِقَامَةِ، إِلَّا أَنْ يَقْعُدَ مَدَةُ شَهْرٍ
مَرْدَدًا فِيْتَمْ.

حِيثُ قَالَ: (إِنْ شَئْتَ فَانْوِيِ المَقَامَ عَشْرًا وَأَتَمْ وَإِنْ لَمْ تَنْوِيِ المَقَامَ فَقَصْرٌ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ
شَهْرٍ، فَإِذَا مَضَى لَكَ شَهْرٌ فَأَتَمَ الصَّلَاةَ)، وَالْأَمْرُ بِالْقَصْرِ فِي الشَّقِّ الثَّانِي ظَاهِرٌ فِي تعينِ
الْقَصْرِ، كَمَا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْتَّهَامِ فِي الشَّقِّ الْأَوَّلِ ظَاهِرٌ فِي تعينِ التَّهَامِ.
وَقَدْ أَجَبَ عَنْ هَذِهِ الصَّحِيحَةِ..

أَوْلًا: بِمَا ذَكَرَهُ الْعَالَمُ الْمُجْلِسِيُّ الْأَوَّلُ تَقْرِيرًا^(٢) مِنْ حَمْلِ الْأَمْرِ بِالْقَصْرِ فِي الشَّقِّ الثَّانِي
عَلَى الْجَوَازِ، وَالْأَمْرُ بِالْتَّهَامِ فِي الشَّقِّ الْأَوَّلِ عَلَى الْاسْتِحْبَابِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَتَى
بِفِرِيْضَةِ فِي حَالِ نِيَةِ الإِقَامَةِ اسْتَحْبَبْ لَهُ أَنْ يَنْوِي عَشْرًا وَيَتَمَّ.

وَيَلَاحِظُ عَلَيْهِ: أَنَّ السَّائِلَ سُأَلَ عَنْ وظيفته مِنْ الْقَصْرِ وَالْتَّهَامِ، فَأَمْرُهُ بِالْقَصْرِ ظَاهِرٌ
بِوَضُوحٍ فِي تعينِ الْقَصْرِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوْلًا، وَلَيْسَ الْأَمْرُ فِي مَقَامِ تَوْهِمِ الْحَظْرِ بِشَيْءٍ مَعِينٍ
حَتَّى يَحْمَلَ عَلَى مُجْرِدِ الْجَوَازِ، وَتَحْرِيدِ دلَالَةِ الْأَمْرِ عَلَى الرِّجْحَانِ وَالْطَّلْبِ بَعِيدٌ جَدًا.

(١) لاحظ مصابيح الظلام: ١٩٢ / ٢.

(٢) روضة المتقيين: ٤ / ٣٧٠.

وثانياً: بما ذكره السيد الحكيم تبليغ بقوله: (أما صحيح أبي ولا دليل على قيام الاستدلال به على كون التخيير بين القصر والتمام عاماً لجميع البلد). أما لو اختص بالمسجد فلا مجال له. مضافاً إلى إمكان دعوى كون السؤال عن حكم الإقامة في مطلق البلد، ولأجل ذلك استفید منه الحكم الكلي، وإن كان للمدينة خصوصية دون غيرها. ولزوم تحصيص المورد لا مانع منه في مقام الجمع بين الأدلة^(١).

أقول: أما الاحتمال الأول في كلامه تبليغ فهو مبني على اختصاص التخيير بالمسجد، ولكن سيأتي - في الحلقة اللاحقة - أن الحكم عام لجميع المدينتين ولا يختص بالمسجدين. مضافاً إلى أنه لا يبعد القول بأنّ القدر المتيقن من سؤال السائل عن حكم الصلاة في المدينتين هو الحكم في المسجدين.

أما الاحتمال الثاني فظاهره أن السائل وإن سأله عن حكم المدينة، ولكن المراد الأعم منها وهو مطلق البلد، وأما حكم المدينة التي كانت مورداً للسؤال فلا مانع من استثنائها من هذا الحكم المطلق.

أقول: إن دعوى استثناء المورد من حكم العام في بعض الروايات وقعت محلاً للخلاف بين الأعلام: فبعض اختار فيها كون العام فيها كالخاص في الدلالة. وبعض اختار بقاءه على عمومه. واختار الأول منها من الأعلام سيد المدارك والمحقق السبزواري تبليغنا. ولعلّ أول من اختار الثاني هو الوحيد، وذكر ذلك في حاشيته^(٢) وتبعه غيره.

والصحيح هو الأول الذي اختاره السيد الخوئي تبليغ من التفصيل بين كون

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٨/١٨١.

(٢) حاشية مدارك الأحكام: ٢/٣٦٥.

(٣) مستند العروة الوثقى: ١٢/١٩٤.

جواب الإمام عليه السلام معقوداً على السؤال وناظراً إليه فيكون نصاً في الخاص، وبين صورة كون المجبى إنما تعرض لحكم كلي، وما ذكر في السؤال إنما كان من باب المثال، فيبقى على عمومه.

والمقام يظهر منه أن جواب الإمام عليه السلام كان ناظراً إلى السؤال بقرينة قوله: (حين دخلت المدينة، حين دخلتها) فيكون نصاً في المورد، ومنه يظهر دلالة الصحيحة على تعين القصر.

أما الرواية السادسة. صحيحة معاوية بن عمار. فقد حاول الشيخ أن يحملها على الجواز ولكنّه بعيد؛ لظهور الأمر في تعين التمام، وصرفه عن الرجحان في غايةبعد عن ظهور البيان.

والتفصيل بين الإحلال والإحرام في التقصير والتمام مما لم يقل به أحد. ويمكن أن تتحمل على ما ذكر من إيقاع الخلاف بين المؤمنين لتجنب المسيئين والمتربيين. ودعوى الحمل على التقية بعيدة؛ لعدم قائل من العامة بالتفصيل المذكور بين الإحلال والإحرام.

وأما الروايتان السابعة والثامنة. وهما معتبرتا معاوية بن وهب. فالظاهر رجوعهما إلى رواية واحدة.

والمناسب حملها على التقية؛ لما يظهر منها من أن الإمام عليه السلام إنما أمرهم بالتمام لخمس خوفاً عليهم من مخالفة الناس، وكذلك أمر السائل بالقصير لما في التقصير من المموافقة للكتاب ولبعض علمائهم لهذا الحكم، فكل من عنوان التمام والقصر راجع للتقىة، ولكن مع اختلاف الجهة.

ويظهر مما ذكرنا أن الاتجاه الثاني. وهو الجمع الدلالي لأنباء تعين القصر بما لا ينافي

جواز التهام - ليس وجيهًا، فالمتعين في معالجة هذه الأخبار هو الاتجاه الأول وهو الحمل الجهي.

ومن خلال استعراض ما تقدم من المواقف يظهر أن الصحيح هو التخيير بين الإنعام والقصر وأفضلية التهام، ومتانة الوجه الثاني في معالجة الأخبار.



وبهذا تم الكلام عن المقام الأول، ويليه الكلام في المقام الثاني في الحلقة القادمة إن شاء الله تعالى.

شرطية الاجتهاد في القضاء بين النفي والإثبات

الشيخ مشتاق الساعدي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

من المسائل التي وقع اجماع الفقهاء عليها
مسألة اشتراط الاجتهاد في القاضي، ولكنها
وقد مرت بخلاف عند بعض متأخري
المتأخرين، ونتج عن ذلك عدة أقوال، وقد اختار
بعضهم عدم شرطيته مطلقاً أو على تفصيل.
وبسبب أهمية هذه المسألة في الواقع العملي
والعلمي كان من المناسب بحثها، وسبل الأقوال
فيها، وبيان الراجح منها.

مقدمة البحث



أهمية القضاء الشرعي

لا يخفى ما للتشريعات الإلهية من أهمية واضحة في تنظيم الحياة الفردية والجماعية وكفالة السعادة الحقيقية في الدارين، فإنّ النظام الإلهي قد تكفل بإيجاد المواقف الشرعية في كلّ نواحي الحياة، فما من واقعة إلّا ولها حكم كما دلّ الدليل المتصدّد من الروايات الشريفة^(١).

ومن أهمّ هذه الأحكام التي لها مدخلية كبيرة في تنظيم الحياة العامة، وحفظ المجتمع من الانحراف، وإيجاد الحلول للمشاكل، وإنصاف المظلوم ورد الظلم، هو النظام القضائي الإسلامي، فهو أحد سبل إقامة العدل والقسط بين الناس.

وإنّ من سمات المجتمع الصالح أن تكتنفه قوانين يُتصف فيها للمظلوم من الظالم ويؤخذ حقه له، تطبيقاً للنبي المشهور: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْدِسُ أُمَّةً لِيُسَمِّنُهُمْ بِذَنْبِهِمْ) للضعيف حقه^(٢).

(١) هدا المضمون (ما من واقعة إلّا ولها حكم) ليس رواية، بل هو معنى متصدّد من مجموعة روايات بلغت حد الاستفاضة، يراجع في ذلك الحدائق الناصرة: ٤٥ / ١.

(٢) المبسوط: ٨ / ٨٢.

وهذا الأمر يدعونا جميعاً إلى إحياء هذا الواجب في كل مستوىاته سواء على المستوى النظري والعلمي من خلال إثراء هذا الباب الفقهي بالبحوث والدراسات، أو على المستوى العملي من خلال إعداد أشخاص مؤهلين لمارسة القضاء الشرعي وإنشاء معاهد ومؤسسات قضائية ومحاكم شرعية.

ولعل أهم عوائق التصدي للقضاء اليوم هو شرطية الاجتهاد في القاضي، الأمر الذي منع الكثير من الفضلاء والعلماء غير المجتهدين من التصدي لهذا التكليف. ونحن من خلال البحث نحاول أن نعالج هذه الإشكالية على أحد مستويين يكفياناً إثباتاً أحدهما للخروج من إشكالية امتناع التصدي لهذا التكليف الإلهي البالغ الأهمية:

المستوى الأول: تبني أحد الأقوال التي لا تشترط الاجتهاد المطلق أو المتجزئ في القاضي، كما هو مختار جملة من الأعلام.

المستوى الثاني: البناء على شرطية الاجتهاد المطلق أو المتجزئ في القاضي - كما هو المشهور بين الأعلام قديماً وحديثاً - ولكن فتح التصدي للقضاء من خلال إيجاد تحريرات فقهية توسيع لغير المجتهد التصدي للقضاء، من خلال التوكيل بالقضاء أو نصب الحاكم الشرعي أو بقاعدة دفع الأفسد بالفاسد أو بقاعدة الميسور أو بولاية عدول المؤمنين أو غيرها من طرق التفصي من هذا الشرط.

وبذلك يفتح باب القضاء الشرعي عملياً ويكثر القضاة الشرعيون في بقاع العمورة لينشروا العدل في البلاد والعباد.

وفي هذا البحث نسلط الضوء على المستوى الأول فحسب، ونرجى المستوى الثاني إلى دراسة مستقلة لعلنا نوفق لها إن شاء الباري تعالى.

عرض البحث:

الأقوال في المسألة:

وقع الكلام والخلاف في شرطية الاجتهاد في القاضي الشرعي، بعد الفراغ من اشتراط أصل العلم في القاضي، وإنما الكلام في اشتراط العلم الخاص وهو الاجتهاد، وقد نتج عن ذلك أقوال عدّة، هذا تفصيلها وبيان المختار منها:

القول الأول: اشتراط الأعلمية.

ذهب إلى اشتراط الأعلمية صريحاً في القاضي المنصوب بعض الفقهاء، منهم أستاذنا سماحة الشيخ الفياض دامَتْ لُحْنُهُ وقد أفتى بذلك في رسالته العملية فقال ما نصّه: (الثامن: الاجتهاد ... وأماماً في القاضي المنصوب شرعاً، فيعتبر فيه الاجتهاد بل الأعلمية على الأظهر، إلا المنصوب من قبل الإمام عليه السلام أو نائبه كما مرّ) ^(١).

وقبل الاستدلال له لابدّ من تحديد محلّ النزاع، وما المراد من الأعلم؟ فهل المراد به الأعلم مطلقاً أو في خصوص بلد القضاء؟

وبعبارة أخرى: هل مراده اعتبار الأعلمية في البلد أو اعتبارها مطلقاً في كل بقاع الأرض فينحصر القاضي المنصوب بالأعلم في الكورة الأرضية كما هو الحال في تقليد الأعلم؟

ظاهر عبارته الثاني أي الأعلم مطلقاً، وهذا بعيد جداً لاستلزمـه انحصر القاضي المنصوب بشخص واحد، وهذا بعيد عن روح تشريع القضاء مع سعة البلاد وكثرة العباد وزراعاتهم.

(١) منهاج الصالحين: ٣ / ٢٣٦.

ولذا استبعد هذا القول جملة من الأعلام منهم السيد الخوئي ت، والظاهر مّن اشتراطها عدم إرادة الأعلمية مطلقاً، وإنما المراد أعلم من في البلد كما هو واضح في عبارات الأصحاب.

قال ت في مباني تكملة المنهاج: (ثم إنّه هل تعتبر الأعلمية في القاضي المنصوب؟ لا ريب ولا إشكال في عدم اعتبار الأعلمية المطلقة، فإنّ الأعلم في كلّ عصر منحصر بشخص واحد، ولا يمكن تصديقه للقضاء بين جميع الناس. وإنما الإشكال في اعتبار الأعلمية في البلد، فقيل باعتبارها، وهو غير بعيد، وذلك لما عرفت من أنه لا دليل في المسألة إلاّ الأصل، ومقتضاه عدم نفوذ حكم من كان الأعلم منه موجوداً في البلد...).^(١)

وقال ت في التنقية: (أمّا الشبهات الموضوعية، كما إذا كان الترافع في أداء الدين وعدمه أو في زوجية امرأة وعدتها أو نحوه، فاعتبار الأعلمية المطلقة في باب القضاء مقطوع العدم لاستحالة الرجوع في المرافعات الواقعه في أرجاء العالم ونقاطه - على كثرتها وتباعدها - إلى شخص واحد وهو الأعلم، كما أنّ التصديق للقضاء في تلك المرافعات الكثيرة أمر خارج عن طوق البشر - عادة - فمورد الكلام والنزاع إنما هو اعتبار الأعلمية الإضافية كاعتبار أن يكون القاضي أعلم مّن في البلد وما حوله - إلى أن قال ت - وأمّا الشبهات الحكمية، كما إذا كان منشأ النزاع هو الاختلاف في الحكم الشرعي كالخلاف في أنّ الحبوبة للولد الأكبر أو أنها مشتركة بين الوراث بأجمعهم أو اختلفا في ملكية ما يشتري بالمعاطاة نظراً إلى أنها مفيدة للملكية أو للإباحة أو أنها مفيدة للملك اللازم أو الجائز فيها إذا رجع عن بيعه... ولا نرى أي مانع وقتئذ من الرجوع إلى غير الأعلم، لإطلاق صحة أبي خديجة المتقدمة لصدق أنه مّن يعلم شيئاً من

(١) موسوعة السيد الخوئي: ٤١ / ١١.

قضاياهم عليه السلام. أو كان أحدهما مجتهداً ورأى أنّ الحبوة للولد الأكبر، والآخر قد قدّم مجتهداً يرى أنها مشتركة، أو كانوا مقلّدين وقد قدّم أحدهما من يفتني بالاختصاص والآخر قدّم من يفتني باشتراكها، ففي جميع هذه الموارد لا تنحل الخصومة إلّا بالرجوع إلى حاكم آخر ومقتضى إطلاق الصحّيحة عدم اشتراط الأعلمية فيه كما مرّ^(١). انتهى كلامه رفع مقامه.

ويمكن أن يستدلّ للقول الأول - اشتراط الأعلمية - بخمسة أدلة:

الدليل الأول: ما ورد في عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر:

حيث جاء فيه: (اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك ...). ^(٢) فإذاً (أفضل) قد تدل على إرادة أعلم القضاة للحكم بين الناس.

ويمكن المناقشة فيه سندًا ودلالة:

أما سندًا: فقد وقع الكلام في سند عهد مالك الأشتر، والصحيح القول باعتباره، إذ لسند عهد الأشتر طريقان:

الطريق الأول: طريق الشيخ الطوسي رض.

الطريق الآخر: طريق الشيخ النجاشي رض.

أما الطريق الأول: طريق الشيخ الطوسي رض:

أخبرنا بالعهد ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن، عن الحميري، عن هارون بن مسلم والحسن بن ظريف جميّعاً، عن الحسين بن علوان الكلبي، عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة.

(١) المصدر السابق: ٣٦٢ / ١.

(٢) نهج البلاغة: ٣٧٣.

وقد أُشْكِلَ عَلَيْهِ بَعْدَ إِشْكالَاتِ سَنْدِيَّةٍ، أَهْمَّهَا: ورود جمع من الرواية غير المعتمدين أو المُجاهيل، وهم: ابن أبي جيد والحسين بن علوان الكلبي وسعد بن طريف والأصبغ ابن نباته.

وَيُرِدُ: بَأْنَ هَذَا الطَّرِيقُ مُعْتَبَرٌ عَلَى الْأَصْحَاحِ لِاعتبار كُلِّ مِنْ ابْنِ أَبِي جَيْدٍ؛ لَأَنَّهُ مِنْ مَشَايخِ النَّجَاشِيِّ، وَالْحَسَنِ بْنِ عَلْوَانَ الْكَلَبِيِّ وَإِنْ كَانَ عَامِيًّا إِلَّا أَنَّهُ مُقْبُولُ الرَّوَايَةِ، وَسَعْدُ بْنُ طَرِيفٍ لَا إِشْكَالٌ فِيهِ بَعْدَ كَلَامِ الشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ فِيهِ^(١)، وَقَوْلُ النَّجَاشِيِّ فِيهِ أَنَّهُ يَعْرُفُ وَيَنْكِرُ^(٢) لَا يَدِلُ عَلَى التَّضْعِيفِ، وَأَمَّا الْأَصْبَغُ بْنُ نَبَاتَةٍ فَهُوَ مِنْ خَاصَّةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَهَذَا يَكْفِيُ فِي الْوَثَاقَةِ وَالْجَلَالَةِ.

أَمَّا الطَّرِيقُ الْآخَرُ: طَرِيقُ الشَّيْخِ النَّجَاشِيِّ الْمُتَبَلِّغُ:

أَخْبَرَنَا ابْنُ الْجَنْدِيُّ، عَنْ عَلَيِّ بْنِ هَمَّامٍ، عَنْ الْحَمِيرِيِّ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلْوَانَ، عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ، عَنْ الْأَصْبَغِ.

فَهَذَا الطَّرِيقُ مُعْتَبَرٌ أَيْضًاً وَإِنْ كَانَ النَّقَاشُ فِي ابْنِي هَمَّامٍ وَالْجَنْدِيِّ إِلَّا أَنَّهُ مَدْفُوعٌ بِأَنَّ ابْنَ الْجَنْدِيَّ مِنْ مَشَايخِ النَّجَاشِيِّ^(٣)، وَأَمَّا الثَّانِي فَلَعْلَهُ مُحَرَّفٌ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ هَمَّامٍ الثَّقَةِ كَمَا اسْتَظَهَرَ الشَّيْخُ التَّسْتَرِيُّ فِي قَامِوسِهِ فَقَالَ: (الظَّاهِرُ كُونُهُ مُحَرَّفًا عَنْ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ هَمَّامٍ، وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ)^(٤).
وَهُوَ الْأَرجُحُ فِي كُونِ ثَقَةٍ.

(١) يُلْاحِظُ: رَجَالُ الطَّوْسِيِّ: ١١٥.

(٢) يُلْاحِظُ: رَجَالُ النَّجَاشِيِّ: ١٧٨.

(٣) يُلْاحِظُ الْمُصْدَرُ السَّابِقُ: ٨، وَغَيْرُهَا.

(٤) قَامِسُ الرِّجَالِ: ٢/١٦٤.

والنتيجة: لا إشكال في ثبوت سند عهد مالك الأشتر ولو بطريق مقبول.

وأما دلالةً: فإنَّ كلمة (أفضل) الواردة في العهد لا تفيد كلمة أعلم كي يتم الاستدلال، وإذا نظرنا إلى سياق الرواية نراها تفسِّر الأفضل بشيء آخر ليست الأعلمية مأخوذة فيه، بل أمور أخرى كما هو ظاهر النص: قال عليهما السلام: (ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك من لا تضيق به الأمور، ولا تحكمه الخصوم، ولا يتمادي في الزلة، ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج، وأقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرّهم عند اتضاح الحكم من لا يزدهيه إطراء، ولا يستميله إغراء، وأولئك قليل...).^(١)

بالإضافة إلى أننا لو سلمنا اشتراط الأعلم من هذا النص فإنَّ الأعلم في البلد، وليس الأعلم مطلقاً كما هو ظاهر هذا القول، على أنَّ اشتراط الأعلمية مما لا يمكن المساعدة عليه كما سيتضح.

الدليل الثاني: التمسك بفكرة القدر المتيقن التي تمسك بها بعض الأعلام كأستاذ أساتذتنا السيد الخوئي تمهلاً لاشتراط الاجتهاد في القاضي^(٢)، فقد يقال بسريانها إلى اشتراط الأعلمية في القاضي.

ولكن يمكن أن يُحاجَب: بأنَّه لا تصل النوبة إلى التمسك بالقدر المتيقن مع وجود دليل على نفي الأعلمية أو الاجتهاد في القاضي، وهذا يتبيَّن من مجموع الأقوال والأدلة والنقوص - كما سيتضح من وجود ما يدل على نفي الأعلمية من رأس - فلا نرجح إلى

(١) نهج البلاغة: ٣٧٣.

(٢) يُلاحظ: موسوعة السيد الخوئي: ١ / ٢٩٨.

القدر المتيقن إلاّ بعد فقدان الدليل النافي لها كالأدلة الخاصة أو الإطلاقات أو العمومات.

الدليل الثالث: مقبولة عمر بن حنظلة، حيث ورد فيها: (الحكم ما حكم به أعدّها وأفقيهها...)^(١). حيث إنّ الرواية صرّحت بأنّ المعتبر هو ما حَكِمَ به (أفقيهها) الذي هو عبارة أخرى عن (أعلمها).

ويمكن أن يرد عليها:

أولاً: أنّ الرواية لو تمت سندًا ودلالة فلا تدلّ على اشتراط الأعلم مطلقاً - كما يذهب إليه هذا القول - وإنما تدلّ على الأعلمية في البلد فحسب.
ثانياً: أنّ المقبولة ضعيفة السند فلا يتم الاستدلال بها، لعدم ثبوت وثاقة عمر بن حنظلة.

ولكن هذه المناقشة مبنائية فإنّ هناك من يرى حجّية سندها - وهو الصحيح - كما سيأتي تفصيل ذلك.

ثالثاً: أمّا واردة في الشبهات الحكمية التي يكون المرجع فيها مع التساح والاختلاف هو الأفقه، فلا تعمّ الشبهات الموضوعية.

رابعاً: إنّ الرواية وردت في مقام التساح بين حكم حاكمين لا أنّ الذهاب الابتدائي كان إلى أحدهما الذي هو محل البحث.
 فلا يتمّ هذا الدليل أيضاً.

الدليل الرابع: معتبرة داود بن الحصين عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف

العدلان بينهما، عن قول أئمّها يمضي الحكم؟ قال: (ينظر إلى أفقهم وأعلمهم بأحاديثنا وأورعهم فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر) ^(١).

ويمكن أن يرد عليها:

أمّا دلالة: فإنَّ الرواية وإنْ أمكن سلامتها من الإشكال السندي - كما سيتضح - إلَّا أنَّ الإيرادات الدلالية الأخرى في الرواية السابقة واردة عليها، فلا تتمُّ.
وأمّا سندًا: وفيها داود بن حصين الواقفي ^(٢).

وهذا لا يضرُّ بعد أن ثبتت وثاقته، قال الشيخ النجاشي: (داود بن حصين الأنصاري مولاهم، كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، وهو زوج خالة علي بن الحسن بن فضال، كان يصحب أبا العباس البقياق) ^(٣).

بالإضافة لرواية الأجلاء عنه الدين لا يروون إلَّا عن ثقة كصفوان بن يحيى ^(٤) وأحمد بن محمد بن أبي نصر ^(٥) وغيرهما.

وفيها الحسن بن موسى الحشّاب: ويمكن قبول روايته لثناء الشيخ النجاشي عليه، حيث قال: (من وجوه أصحابنا، مشهور، كثير العلم والحديث...) ^(٦)، بالإضافة إلى رواية الأجلاء عنه كعلي بن إبراهيم وسعد بن عبد الله والصفّار وغيرهم.

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٨.

(٢) رجال الطوسي: ٣٣٦.

(٣) رجال النجاشي: ٤٢١.

(٤) الكافي: ١ / ٦٧.

(٥) المصدر السابق: ٢ / ٩٢.

(٦) رجال النجاشي: ٦٢.

الدليل الخامس: حسنة موسى بن أكيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سُئل عن رجل يكون بينه وبين أخي له منازعة في حق، فيتلقان على رجلين يكونان بينهما، فحكم، فاختلفا فيما حكم، قال: وكيف يختلفان؟ قال: (حكم كل واحدٍ منها للذي اختاره الخصمان، فقال: ينظر إلى أعدلهما وأفقهما في دين الله فيمضي حكمه)^(١).

ويرد عليها:

أَمَا دَلَالَةً فَيُرِدُ عَلَيْهَا مَا أُورِدَ عَلَى الدَّلِيلِ الْ ثَالِثِ - مَقْبُولَةُ عُمَرَ بْنَ حَنْظَلَةِ - .

وأمّا سنداً فـلا إشكال فيها إلّا بذبيان بن حكيم، حيث لم يرد فيه تضعيف ولا توثيق، وقد ذهب المشهور إلى ضعفه إلّا أنَّ الأقوى حسنة؛ لأنَّه من المعارض والرواية المشهورين كما استظهره السيد الخوئي قائلٌ من كلام النجاشي^(٢)، إضافة إلى رواية بعض الأجلاء عنه كمحمد بن الحسين بن أبي الخطاب والحسن بن علي بن فضال، فيورث ذلك الاطمئنان بقبول روایته.

والحاصل: أنَّه قد اتّضح ممّا تقدَّم عدم اعتبار ما يدلُّ على شرطية الأعلمية في القضاء مطلقاً[ً].

القول الثاني:

اشترط الاجتهاد إمّا بنحو الإطلاق كما هو صريح بعضهم كالمسالك^(٣) وغيره، أو بنحو التجزئ كما عن بعضٍ آخر كالمحقق الأردبيلي وغيره كما سيأتي.

والقول باشتراط الاجتهاد هو ما ذهب إليه مشهور الفقهاء قدِيماً وحديثاً بل ادعى

(١) تهذيب الأحكام: ٦ / ٣٠١.

(٢) معجم رجال الحديث: ٨ / ١٥٤.

(٣) يلاحظ: مسالك الأفهام: ١٣ / ٣٢٣.

في بعض كلماتهم الإجماع والتسالم عليه.

ونورد جملةً من كلمات الفقهاء:

١. قال الشيخ الطوسي ثنا في الخلاف: (لا يجوز أن يتولى القضاء إلا من كان عارفاً بجميع ما ولي، ولا يجوز أن يشذ عنه شيء من ذلك، ولا يجوز أن يقلد غيره ثم يقضي به. وقال الشافعي: ينبغي أن يكون من أهل الاجتهاد ولا يكون عامياً، ولا يجب أن يكون عالماً بجميع ما وليه، وقال في القديم مثل ما قلناه. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يكون جاهلاً بجميع ما وليه إذا كان ثقة ويستفتني الفقهاء ويحكم به، ووافقنا في العامي أنه لا يجوز أن يفتني)^(١).

٢. وقال ثنا أيضاً في النهاية: (وليس يثق أحد بذلك من نفسه حتى يكون عاقلاً، كاملاً، عالماً بالكتاب وناسخه ومنسوخه، وعاماًه وخاصةً وإيجابه، ومحكمه ومتشبه به، عارفاً بالسنة وناسخها ومنسوخها، عالماً باللغة مضطلاعاً بمعاني كلام العرب، بصيراً بوجوه الإعراب)^(٢).

٣. قال أبو الصلاح الحلبي ثنا: (العلم بالحق في الحكم المردود إليه، والتمكّن من إمضائه على وجهه - إلى أن قال - واعتبرنا العلم بالحكم لما بيّناه من وقوف صحة الحكم على العلم، لكون الحاكم مخبراً بالحكم عن الله سبحانه، نائباً في إلزماته عن رسول الله)^(٣).

٤. قال ابن البراج ثنا: (والقضاء لا ينعقد للقاضي إلا بأن يكون من أهل العلم والعدالة والكمال، وكونه عالماً بأن يكون عارفاً بالكتاب والسنة والإجماع والاختلاف

(١) الخلاف: ٦ / ٢٠٧.

(٢) النهاية: ٣٣٧.

(٣) الكافي في الفقه: ٤٢٢.

ولسان العرب^(١).

٥. قال ابن إدريس تأثث: (وليس يثق أحد بذلك من نفسه حتى يكون عاقلاً، عالماً بالكتاب وناسخه ومنسوخه ...)^(٢).

٦. قال المحقق الحلي تأثث: (وكذا لا ينعقد لغير العالم المستقل بأهلية الفتوى، ولا يكفيه فنوى العلماء، ولا بد أن يكون عالماً بجميع ما وليه)^(٣).

٧. قال العلامة تأثث: (ولا لغير العالم المستقل بأهلية الفتوى البالغ رتبة الاجتهاد)^(٤).

٨ . قال الشهيد الثاني تأثث معلقاً على عبارة الشرائع: (المراد بالعالم هنا (الفقيه) المجتهد في الأحكام الشرعية، وعلى اشتراط ذلك في القاضي إجماع علمائنا. ولا فرق بين حالة الاختيار والاضطرار، ولا فرق فيما نقص عن مرتبته بين المطلع على فتوى الفقهاء وغيره. والمراد بكونه عالماً بجميع ما وليه كونه مجتهدًا مطلقاً، فلا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض على القول بتجزئي الاجتهاد)^(٥).

٩ . قال صاحب الجواهر تأثث - ناقلاً لا متنبياً - : (وكذا لا ينعقد لغير العالم المستقل بأهلية الفتوى، ولا يكفيه فنوى العلماء بلا خلاف أجده فيه، بل في المسالك وغيرها الإجماع عليه من غير فرق بين حالي الاختيار والاضطرار، بل لا بد أنه يكون عالماً بجميع ما وليه أي مجتهدًا مطلقاً كما في المسالك، فلا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام

(١) المذهب: ٥٩٧ / ٢.

(٢) السرائر: ١٥٤ / ٢.

(٣) شرائع الإسلام: ٤ / ٥٩.

(٤) تحرير الأحكام: ٥ / ١١٠.

(٥) مسالك الأفهام: ١٣ / ٣٢٣.

دون بعض. على القول بتجزئي الاجتهاد^(١).

١٠ . قال السيد اليزدي تأثيل: (الاجتهاد، فلا ينفذ قضاء غير المجتهد، وإن بلغ من العلم والفضل ما بلغ، للإجماع كما عن جماعة...)^(٢).

وهذه الأقوال تشرط الاجتهاد في القاضي، فلا يكتفى لمارسة القضاء بالعلم لا عن اجتهاد واستنباط مستقل.

وهذا الاشتراط إنما بنحو الاجتهاد المطلق، أو بنحو المتجزئ فيكون القضاء بخصوص ما اجتهد فيه.

أ- اشتراط الاجتهاد المطلق في القاضي:

ما استدلّ به لهذا القول ومناقشته:

الدليل الأول: الإجماع على شرطية الاجتهاد في القاضي، وقد حكاه غير واحد من الأعلام المتقدمين آنفًا، كما هو واضح من كلام صاحب المسالك وغيره.

ويرد عليه:

أولاً: أن هذا الإجماع غير تام؛ لذهب بعض المتقدمين إلى عدم شرطية الاجتهاد، بل كفاية الحكم ولو عن تقليد ما دام نابعًا من فقه آل البيت علیهم السلام، قال في الجواهر: (وأنما دعوى الإجماع التي قد سمعتها فلم أتحققها، بل لعل المحقق عندنا خلافها، خصوصاً بعد أن حكى في التبيح عن المبسot في المسألة أقوالاً ثلاثة أولها جواز كونه عامياً ويستفتى العلماء ويقضي بفتواهم ولم يرجح، ولعل مختاره الأول مع أنه أسوأ حالاً مما

(١) جواهر الكلام: ٤٠ / ١٥.

(٢) العروة الوثقى: ٢ / ٥.

ذكرناه...^(١).

وقال الشيخ الأنصاري ^{تَبَشُّر}: (فما نسبه بعض إلى صاحب المسالك، من دعوه الإجماع في المقام على اعتبار كون القاضي مجتهداً مطلقاً محلّ نظر يظهر من لاحظ عبارة المسالك، كما أنّ ما فهمه صاحب المسالك من قول المحقق في الشرائع: (و لا بدّ أن يكون عارفاً بجميع ما وليه) من اعتبار الاجتهاد المطلق في القاضي أيضاً محلّ تأمل، ولذا عبر بهذه العبارة المصنف في القواعد والتحرير مع قوله بالتجزّي مع أنّ المعرفة الفعلية بجميع المسائل غير ميسّر غالباً وإرادة العلم بالقوّة لعلّه خلاف الظاهر)^(٢).

وما ذكره الشيخ الأعظم ^{تَبَشُّر} لا يمكن المساعدة عليه لتصريح الشهيد في المسالك بشرطية الاجتهاد المطلق في القاضي، وكذلك ظاهر الشرائع اشتراط ذلك كما مرّ عند ذكر عبارتهما ^{تَبَشُّر}.

ثانياً: أنّ هذا الإجماع مدركي أو محتمل المدركيّة فلا حجّية فيه، وإنّما الحجّية في مدركه كالروايات وغيرها، وسيأتي التعرّض لها تفصيلاً.

الدليل الثاني: الروايات:

استدلّ على شرطية الاجتهاد في القاضي بعدّة روايات، منها:

الرواية الأولى: صحيحه أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال، قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ^ع: إِيَاكُمْ أَنْ يَحَاكُمْ بَعْضَكُمْ بَعْضاً إِلَى أَهْلِ الْجُورِ، وَلَكُمْ انظروا إِلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِّنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ، فَإِنِّي قد جعلته قاضياً،

(١) جواهر الكلام: ٤٠ / ١٩.

(٢) القضاء والشهادات: ٣٢.

فتحاكموا إليه)^(١).

قال السيد الخوئي تبَّعَ: (الدلائل على أن جواز القضاوة ومشروعيتها تحتاج إلى جعلهم وإذنهم عليهما وقد مر أن المتيقن هو الإذن لمن له أهلية القضاء ...).^(٢) ويمكن أن يرد على الاستدلال بها:

أن هذه الرواية دليل على عدم اشتراط الاجتهاد، لأنها دليل على شرطية الاجتهاد؛ لأنها ذكرت كفاية العلم ببعض القضايا للتصدي للقضاء، ولم تشرط العلم الخاص - وهو الاجتهاد - بل كفاية العلم ببعض قضاياهم، وإن كانت من الرواة الذين لم يكونوا مجتهدين بالمعنى المتعارف اليوم من الاجتهاد، فالعلم ببعض قضاياهم أو قضائهم لا ينحصر بالعلم الاجتهادي بل يشمل العلم عن تقليد، خصوصاً وأن الخبروية الموضوعية لها أهمية في التقاضي، فرب شخص ليس مجتهداً ولكن لديه ذكاء في تشخيص الموضوعات وتمييز الصادق من الكاذب وأخذ الإقرارات وغيرها، ويقلد في الحكم، ويقضي بين الناس، يكون أربع من مجتهد ليس لديه خبرة موضوعية.

فالعلم بشيء من قضاياهم لا ينحصر بمن وصل إلى مرتبة الاجتهاد، بل إن إطلاق الرواية شامل لطلق العلم بقضاياهم، سواء عن اجتهاد أو تقليد ما دام نابعاً من فقه آل البيت عليهما السلام.

ويشهد لما ذكرناه ما قاله صاحب الجواهر تبَّعَ: (أنه لا ريب في اندراج من سمع منهم عليهما حكاماً خاصة - مثلاً - وحكم فيها بين الناس وإن لم يكن له مرتبة الاجتهاد والتصريح).

(١) الكافي: ٤١٢ / ٧.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ١ / ٢٩٨.

قال الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ في خبر أبي حديجة: (إِنَّكُمْ أَنْ يَحَاكِمُونَ بَعْضَكُمْ بَعْضًا إِلَى أَهْلِ الْجُوْرِ، وَلَكُنْ انْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِّنْ قَضَايَا نَاسًا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قاضِيًّا، فَتَحَاكِمُوهُ إِلَيْهِ) بناً عَلَى إِرَادَةِ الْأَعْمَمِ مِنَ الْمُجتَهِدِ مِنْهُ، بَلْ لَعَلَّ ذَلِكَ أَوْلَى مِنَ الْأَحْكَامِ الْاجْتِهادِيَّةِ الظَّنِّيَّةِ، بَلْ قَدْ يُقَالُ بَانْدَرَاجٌ مَّنْ كَانَ عِنْدَهُ أَحْكَامُهُمْ بِالْاجْتِهادِ الصَّحِيحِ أَوِ التَّقْلِيدِ الصَّحِيحِ وَحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ كَانَ حَكِيمًا بِالْحَقْوَنَةِ وَالْقَسْطِ وَالْعَدْلِ) ^(١).
 وما ذكرهُ أُسْتَاذُ أَساتِذَنَا السَّيِّدُ الْخَوَيْرِ تَسْبِّحُ، حِيثُ قَالَ: (إِنَّ الرَّوَايَةَ غَيْرَ نَاظِرَةٍ إِلَى نَصْبِ الْقَاضِيِّ ابْتِدَاءً، وَذَلِكَ لَأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قاضِيًّا) مُتَفَرِّغٌ عَلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ) وَهُوَ الْقَاضِيُّ الْمُجَوَّلُ مِنْ قَبْلِ الْمُتَخَاصِمِينَ، فَالْمُتَتِبِّجَةُ: أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْهَا أَنَّ مِنْ جَعْلِهِ الْمُتَخَاصِمَيْنَ بَيْنَهُمَا حَكِيمًا هُوَ الَّذِي جَعَلَهُ الْإِمامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قاضِيًّا، فَلَا دَلَالَةٌ فِيهَا عَلَى نَصْبِ الْقَاضِيِّ ابْتِدَاءً) ^(٢). لَا يُمْكِنُ الْمَسَاعِدَةُ عَلَيْهِ، إِذْ إِنَّ ظَاهِرَ الرَّوَايَةِ لَا يَتَلَاءَمُ مَعَ جَعْلِ قَاضِيِّ التَّحْكِيمِ، لَأَنَّ ظَاهِرَ عَبَارَةِ الْإِمامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (قدْ جَعَلْتُهُ قاضِيًّا) هُوَ النَّصْبُ لِلْقَضَاءِ، فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ عَبَارَةِ الْإِمامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ وَعَبَارَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَوَايَةِ عُمَرِ بْنِ حَنْظَلَةَ (قدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَكِيمًا...) حِيثُ حَمِلَ الْعَبَارَةُ الْأُولَى عَلَى قَاضِيِّ التَّحْكِيمِ وَالثَّانِيَةُ عَلَى الْقَاضِيِّ الْمُنْصُوبِ؟

الرواية الثانية: معتبرة عُمر بن حنظلة قال سأله أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكم إلى السلطان وإلى القضاة أي حمل ذلك؟
 قال: (من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سُحتاً وإن كان حقاً ثابتاً؛ لأنَّه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أنْ يُكفر به)، قال الله

(١) جواهر الكلام: ٤٠ / ١٦.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ٤١ / ١١.

تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أَمْرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾^(١)). قلت: فكيف يصنعان؟ قال: (ينظران إلى منْ كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً...)^(٢). استدلّ بها على شرطية الاجتهاد في القاضي. وقد نوقش فيها من جهتين:

الجهة الأولى: سند الرواية.

الجهة الأخرى: دلالة الرواية.

أما الجهة الأولى: فإنّ رجال السند ثقات - إلّا عمر بن حنظلة - وكون داود بن الحصين واقفياً لا يضر بعد التوثيق الصادر بحقّه. وأمّا عمر بن حنظلة فلم يرد فيه توثيق ولا تضعيف من الرجالين، ومن ثم ذهب بعض الأعلام إلى تضعيفه كالسيد الخوئي في رجاله^(٣)، وذهب بعض آخر إلى وثاقته كالشهيد الثاني^(٤) وابنه^(٥) وغيرهما، وال الصحيح البناء على وثاقته لوجوه تشكّل مجتمعةً قرينة على ذلك، وهي:

الوجه الأول: إنّه من وجوه الطائفة وفقهاها، فهو على وزان محمد بن مسلم وزراراة، كما تشهد بذلك عدّة روایات مهمّة يرويها عن الأئمّة علیهم السلام في أبواب شتى مع كثرة عددها ودقة مضامينها.

الوجه الثاني: وجود روایات عديدة تمدحه وتبيّن جلالته:

(١) النساء: ٧٦.

(٢) الكافي: ١ / ٦٧.

(٣) يلاحظ: معجم رجال الحديث: ١٤ / ٣٢، وما بعدها.

(٤) يلاحظ: الرعاية في علم الدرية: ١٣١.

(٥) يلاحظ: منتقى الجمان: ١ / ١٩، الفائدة الثانية.

منها: ما في العالم نقلًا عن أعلام الدين من كتاب الحسين بن سعيد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لعمر بن حنظلة: (يا أبو صخر، أنتم والله على ديني ودين آبائي، وقال والله لنشفعن، والله لنشفعن - ثلاث مرات - حتى يقول عدونا: فما لنا من شافعين ولا صديق حميم).^(١)

ومنها: ما في بصائر الدرجات للصفار بسنده عن داود بن أبي يزيد عن بعض أصحابنا عن عمر بن حنظلة فقال: قلت لأبي جعفر عليه السلام إني أظن أنّ لي عندك منزلة، قال: (أجل)، فقلت: فعلّمني الاسم الأعظم، قال: (أتطيقه؟). قلت: نعم ... الحديث.^(٢)
الوجه الثالث: رواية الدالة على مدحه: عن يزيد بن خليفة: (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذاً لا يكذب علينا ...).^(٣)

وسند الرواية تام، وكون يزيد بن خليفة الواقفي - كما ادعاه الشيخ الطوسي - في طريقها لا يضر؛ لرواية ثلاثة من أصحاب الإجماع عنه، وبعض الأجلة كيونس، بالإضافة إلى روایات قد يظهر منها اهتمام الإمام الصادق عليه السلام به، منها ما عن النضر بن سويد، رفعه قال: دخل على أبي عبد الله عليه السلام رجل يقال له يزيد بن خليفة، فقال له: (من أنت؟)، فقال: من بلحارث بن كعب، قال، فقال أبو عبد الله عليه السلام: (ليس من أهل بيت إلا وفيهم نجيب أو نجيبان، وأنت نجيب بلحارث بن كعب).^(٤)

(١) تنقیح المقال في علم الرجال: ٣٤٢ / ٢.

(٢) البصائر: ٤ / ١٢.

(٣) الكافي: ٣ / ٢٧٥.

(٤) رجال الكشي: ٣٣٤.

وهذه القرائن مما تفيد الاطمئنان بحسن حاله على أقل التقادير.

الوجه الرابع: رواية جماعة كثيرة عنه من الأجلاء وأصحاب الإجماع ممن أجمعوا العصابة على تصديقهم والانقياد لهم بالفقه وتصحح ما يصح عنهم، وهم: زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم وعبد الله بن مسakan وعبد الله بن بكير، فقد ذكر الوحديد البهبهاني رحمه الله في التعليقة: أنّ رواية جماعة من الأصحاب عن شخصٍ أو رواية كتابه من أمارات الاعتماد عليه^(١).

الوجه الخامس: عمل الأصحاب برواياته وتلقّيها بالقبول خصوصاً المقبولة التي نحن بصددها.

الوجه السادس: رواية ابن أبي عمير^(٢) وصفوان بن يحيى عنه^(٣)، وهما لا يرويان إلا عن ثقة كما في تقريرات بعض الأعلام^(٤)، وهو الصحيح. ومنه يظهر النظر فيما ذكره بعض الباحثين^(٥).

فالصحيح الاعتماد على رواية ابن حنظلة وفافقاً لجملة من الأعلام^(٦).

ومع عدم قبول روايته يمكن التعويل على هذه الرواية من جهة جبرها بعمل

(١) يُلاحظ: الفوائد الحائرية: ٢٢٦.

(٢) يُلاحظ: المحسن: ٢ / ٤٧٨، الكافي: ٦ / ٢٢٠، كمال الدين: ٢ / ٦٥٠.

(٣) يُلاحظ: الكافي: ٣ / ٢٧٦ و ٧ / ٤١٢، من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٤٦١. وذكر الصدوق في الفقيه: ٤ / ٤٤٣ طريقه إلى ابن حنظلة وقد وقع فيه صفوان بن يحيى، والاستبصار: ١ / ٢٤٩.

(٤) يُلاحظ: تعارض الأدلة: ٤٣٣. تقريرات أبحاث سماحة السيد السيستاني لله ولد.

(٥) يُلاحظ: مجلة دراسات علمية: العددان ٩ و ١٠ ص ١٧٠.

(٦) منهم: سماحة الشيخ الداوري لله ولد، ينظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١ / ٥٠٥. وسماحة الشيخ آل راضي لله ولد في محضر بحثه الشريف.

الشهور - كما هو الصحيح - وتلقّيهم لها بالقبول والتسليم إذ جعلوها من أهم روایات القضاء.

الجهة الأخرى: النقاش في دلالة الرواية:

أولاً: إن العلم المأخوذ في الرواية ليس المراد به العلم الاجتهادي بل مطلق العلم المأخوذ عن الأئمة عليهم السلام وإن لم يكن مستنبطاً، فاعتبار الاجتهاد شرطاً لا يتم؛ لأن العام لا يدل على الخاص، وقرينة ذلك أنَّ الذين أرسلهم الإمام إلى البلدان لم يكونوا مجتهدين بالاجتهاد المتعارف اليوم، بل كانوا قد سألوا الإمام وعرفوا الأحكام من جوابه بلا اجتهاد واستنباط، فمعتبرة ابن حنظلة لا دلالة فيها على الاجتهاد، بل لعل دلالتها على عدم الاشتراط أوضح، فتأمل.

ثانياً: إن معتبرة ابن حنظلة مقيدة بصحيحة أبي خديجة المتقدمة؛ لأنَّها ذكرت كفاية العلم بعض القضايا - يعلم شيئاً من قضايانا - للتصدِّي للقضاء، ولم تشرط العلم الخاص - وهو الاجتهاد - بل اكتفت بالعلم بعض قضاياهم وإنْ كان الحكم صادراً من الرواية الذين لم يكونوا مجتهدين بالمعنى المتعارف اليوم من الاجتهاد، فالعلم بعض قضاياهم أو قضائهم لا ينحصر بالعلم الاجتهادي بل يشمل العلم عن تقليد.

ثالثاً: إنَّ الظهور الأولى من قوله: (قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا) هو شرطية العلم فحسب، لا العلم الخاص - وهو الاجتهاد - إذ لم يكن مأولاً لدليهم كما هو اليوم، وأنَّ العلم ليس له موضوعية وإنما هو مأخوذ بنحو الطريقة. فالصحيح وفقاً للمحقق الأردبيلي والشيخ صاحب الجواهر عدم شرطية الاجتهاد المطلق.

بـ- اشتراط الاجتهاد المتجزئ في القاضي:

صرّح بجواز التجزئ جماعة، منهم المحقق الأردني رحمه الله، حيث قال: (ثم إنّ الظاهر جواز ما يجوز للمجتهد الكل للجزء إذ الظاهر جواز التجزئ كما هو مذهب المصنف وبعض المحققين) ^(١).

ومنهم الشيخ الأنباري رحمه الله، حيث قال: (وحيثئذ فلا يعد استظهار صحة التجزئ من هذا الكلام مع اعتبار المعرفة الفعلية وعدم كفاية القوّة) ^(٢).

ولكن ما ذهبوا إليه لا يمكن المساعدة عليه؛ لعدم دلالة الأدلة التي ذكروها على ذلك، إذ إنّها أدلة اشتراط الاجتهاد المطلق نفسها، وقد مررت المناقشة في دلالتها، وسيأتي - عند بيان المختار - ما يدلّ على أنّ الظاهر منها هو نفي الاجتهاد مطلقاً، وكفاية العلم بالحكم وأن يكون القضاء بالحق والعدل، لا بالباطل والجور، بشرط أن يكون عن معرفة بالأحكام الشرعية ولو تقليداً مع قدرته على التطبيق.

القول الثالث: اشتراط مطلق العلم وإن لم يكن عن اجتهاد كما لو كان عن تقليد.

القول الرابع: التفصيل بين منصب القضاء فيشتّرط الاجتهاد و فعل القضاء فلا يتشرط.

وقد فصل الكلام في القولين الشيخ صاحب الجوهر رحمه الله حيث ذكر كلا القولين - أي الثالث والرابع - وانتصر لها وإنْ كان آخر كلامه ترجيح ثانيهما، ولأجل الفائدة من جواهر الجوهر نقل أكثر عبارته في المقام حيث ردّ على من اشترط الاجتهاد في

(١) مجمع الفائدة: ٧ / ٥٤٧.

(٢) القضاء والشهادات: ٣٢.

القاضي بما نصّه: (قلت قد يقال: إن المستفاد من الكتاب والسنة صحة الحكم بالحق والعدل والقسط من كل مؤمن ... ثم ذكر مجموعة من الآيات والروايات - ... إلى غير ذلك من النصوص البالغة بالتعاضد أعلى مراتب القطع الدالة على أن المدار الحكم بالحق الذي هو عند محمد وأهل بيته عليهم السلام، وأنه لا ريب في اندراج من سمع منهم عليهم السلام أحكاماً خاصة مثلاً وحكم فيها بين الناس وإن لم يكن له مرتبة الاجتهاد والتصرف).
 ثم قيد هذا الإطلاق في الآيات والروايات، قائلاً: (نعم، قد يقال بتوقف صحة ذلك على الإذن منهم عليهم السلام لقول الصادق عليه السلام في خبر سليمان بن خالد: (اتقوا الحكومة، إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين:نبي أو وصي)... وغير ذلك مما يقتضي توقف صحة الحكم وترتّب أثره عليه على الإذن والنصب، فتُقيّد تلك الآيات والنصوص بذلك أو تحمل على إرادة الأمر بالمعروف ونحوه مما ليس فيه قضاء وفصل).
 ثم استدرك قائلاً: (اللهم إلا أن يقال بأن النصوص دالة على الإذن منهم عليهم السلام لشيعتهم المتمسّكين بحبلهم، الحافظين لأحكامهم في الحكم بين الناس بأحكامهم الواصلة إليهم بقطع أو اجتهاد صحيح أو تقليد كذلك، فإنهم العلماء وشيعتهم المتعلّمون وبباقي الناس غثاء).

ثم ترقى في عدم ما يدلّ على الشرطية مطلقاً - وهو القول الثالث - قائلاً: (بل قد يدعى أن الموجدين في زمن النبي ﷺ مِنْ أَمْرٍ بالترافع إليهم قاصرون عن مرتبة الاجتهاد وإنما يقضون بين الناس بما سمعوه من النبي ﷺ، فدعوى قصور من علم جملة من الأحكام مشافهة أو بتقليد لمجتهد عن منصب القضاء بما علمه حالية عن الدليل، بل ظاهر الأدلة خلافها، بل يمكن دعوى القطع بخلافها، ونصب خصوص المجتهد في زمان الغيبة بناء على ظهور النصوص فيه لا يقتضي عدم جواز نصب الغير).

وحيثئذ تظهر ثمرة ذلك بناء على عموم هذه الرئاسة أن للمجتهد نصب مقلّد للقضاء بين الناس بفتواه التي هي حلالهم وحرامهم، فيكون حكمه حكم مجتهده وحكم مجتهده حكمهم، وحكمهم حكم الله تعالى شأنه، والرادر عليه راد على الله تعالى).

ثم رد دعوى الإجماع قائلاً: (وأمّا دعوى الإجماع التي قد سمعتها فلم تتحققها، بل لعل المحقق عندنا خلافها، خصوصاً بعد أن حكى في التبيح عن المبسوط في المسألة أقوالاً ثلاثة أوّلها جواز كونه عامياً ويستفتى العلماء ويقضي بفتواهم ولم يرجح، ولعل مختاره الأوّل مع أنه أسوأ حالاً مَا ذكرناه، ضرورة فرضه عامياً حين نصبه ثم يستفتى بعد ذلك، مع ظهور الأدلة في اعتبار كونه عالماً بما وليه حين التولية ولو بالتقليد بناء على ما ذكرناه من كون فتاوى المجتهد أحکامهم).

ثم ذكر التفصيل بين القضاء كمنصب والقضاء كفعل وبيان للفتوى: (فالقضاء حيثئذ بها خصوصاً إذا قلنا إنّ القضاء في زمن الغيبة من باب الأحكام الشرعية لا النصب القضائي وإنّ ذلك هو المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَام : (جعلته قاضياً وحاكمًا) فإنّ الفصل بها حيثئذ من المقلّد كالفصل بها من المجتهد، إذ الجميع مرجعه إلى القضاء بين الناس بحكم أهل البيت، والله العالم). انتهى كلام الجواهر^(١).

أقول: إنّ كلام الجواهر في غاية الجودة، فلا يشترط الاجتهاد بالمعنى المتعارف اليوم في القاضي خصوصاً في القاضي الذي هو مبين لفتاوي فحسب، فهو والمجتهد سواء من هذه الناحية، خصوصاً إذا توفرت الخبرة الموضوعية، أمّا القضاء كمنصب فلا يسُوغ للمقلّد، وسيأتي ترجيح هذا القول مع مزيد بيان في المختار.

(١) جواهر الكلام: ٤٠ - ٢٠.

القول الخامس:

التفصيل بين قاضي التحكيم فلا يشترط فيه الاجتهاد وبين القاضي المنصوب فيشترط فيه.

وهو ما ذهب إليه جمّع من الفقهاء منهم أستاذنا السيد الحوزي تأثّر في مباني تكمّلة المنهاج: واستدلّ عليه مفصلاً بما نصّه: (أمّا القاضي المنصوب: فيعتبر فيه الاجتهاد بلا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب، وذلك لأنّ القضاء كما عرفت واجب كفائي، لتوقيف حفظ النظام عليه، ولا شكّ في أنّ نفوذ حكم أحد على غيره إنما هو على خلاف الأصل، والقدر المتيقّن من ذلك هو نفوذ حكم المجتهد، فيكفي في عدم نفوذ حكم غيره الأصل، بعد عدم وجود دليل لفظي يدلّ على نصب القاضي ابتداءً ليتمسّك بإطلاقه).

ثمّ ذكر السيد تأثّر أدلة الاشتراط وقد مرّ الكلام فيه، ثمّ قال تأثّر: (وأمّا قاضي التحكيم: فالصحيح أنّه لا يعتبر فيه الاجتهاد خلافاً للمشهور، وذلك لإطلاق عدّة من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْتُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١)، وإطلاق الصحيحـة المتقدّمة، وإطلاق صحيحة الحلبـي، قال: قلت لأبي عبد الله عـلـيـهـ السلامـ: (ربـما كانـ بينـ الرـجـلـيـنـ منـ أـصـحـابـناـ المـناـزـعـةـ فـيـ الشـيـءـ فـيـتـراـضـيـانـ بـرـجـلـ مـنـ، فـقاـلـ: لـيـسـ هـوـ ذـاكـ، إـنـماـ هـوـ الـذـيـ يـجـبـرـ النـاسـ عـلـىـ حـكـمـهـ بـالـسـيفـ وـالـسـوـطـ)، وـغـيرـ ذـلـكـ مـنـ الـرـوـاـيـاتـ)^(٢). انتهى كلام السيد الحوزي تأثّر.

(١) النساء: ٥٨.

(٢) موسوعة السيد الحوزي: ٤١ / ١٢.

أقول: الأمر كما أفاد تبئن، فلا دليل واضح على اشتراط الاجتهاد في قاضي التحكيم، أما قاضي التنصيب فتبين مما مرّ نفي ما يدل على شرطيته، وفكرة القدر المتيقن التي تمسك بها تبئن قد أجبنا عنها.

القول المختار: ماذهب إليه بعض الأعلام منهم صاحب الجواهر والنراقي والقمي

وبعض المعاصرين^(١) من عدم شرطية الاجتهاد في القاضي.

ويمكن بيان أدلة المختار إجمالاً في ضمن نقاط ثلاثة:

الأولى: إطلاقات وعمومات أدلة الحكم والقضاء، سواء من الآيات والروايات الجاعلة لمناط الحكم، والتقاضي هو معرفة الأحكام وتطبيقاتها كفعل على أرض الواقع لا بعنوان النصب بشرط تحقيق العدل والحكم به، منطوقاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٢)، ومفهوماً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣).

الثانية: إطلاق الروايات ك الصحيح أبي خديجة، ومعتبر ابن حنظلة، بل لعلهما قد دللا على عدم شرطية الاجتهاد كما قررنا ذلك بأنه العلم بشيء من قضائهم التي لا يفهم منها الاجتهاد.

الثالثة: إن العلم المأخذوذ في الروايات ليس المراد به العلم الاجتهادي بل مطلق العلم المأخذوذ عن الأئمة عليهم السلام وإن لم يكن مستنبطاً، فاعتبار الاجتهاد شرعاً لا يتم؛ لأنّ

(١) منهم: الشيخ محمد المؤمن القمي في مبني تحرير الوسيلة (كتاب القضاء: ١ / ٧٩)، والسيد عبد الكريم الأردبيلي في فقه القضاء: (١ / ٨٤)، وغيرهم.

(٢) النساء: ٥٨.

(٣) المائدة: ٤٧.

العام لا يدلّ على الخاص، وقرينة ذلك أنّ الذين أرسلهم الإمام إلى البلدان لم يكونوا مجتهدين بالاجتهد المتعارف اليوم بل كانوا قد سأّلوا الإمام وعرفوا الأحكام من جوابه بلا اجتهد واستنباط.

وبعبارة أخرى: إنّ الاجتهد بالمعنى المعروف بيننا لم يكن معروفاً في عهد الأئمّة عليهما السلام لأنّ الاجتهد بهذه الخصوصيّة قد حدث في زمن الغيبة لدواعٍ مختلفة، فكيف يمكن أن يقال: إنّ الأحاديث ناظرة إلى ذلك الاجتهد وهو غير معروف عند المخاطبين! والشاهد عليه نصّبهم عليهما السلام عدداً كبيراً من القضاة خصوصاً في زمن أمير المؤمنين عليهما السلام ولم يكونوا مجتهدين ولا متجرّئين.

ويؤيد الأدلة الثلاثة ظاهر بعض الروايات كرواية عبد الله بن طلحة وغيره من إمضاء الحكم القضائي الصادر منهم لغير المجتهدين، ففي خبر عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: (سألته عن رجل سارق دخل على امرأة ليسرق متابعاً لها فلما جمع الشياب تابعته نفسه فكابرها على نفسها فواعتها، فتحرّك ابنها فقام فقتله بفأس كان معه ... فقال أبو عبد الله عليهما السلام: اقض على هذا كما وصفت لك ...).^(١)

وخبر الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام: (ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المازعة في شيء فيتراضيان برجل منا، فقال: ليس هو ذاك، إنّما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط).^(٢)

وقد جعلنا هذه النقطة الرابعة مؤيداً لما اخترناه وليس دليلاً لضعف الروايتين سندًا. والمتّحصّل من جميع ما تقدّم عدم نبوض دليل واضح من الكتاب أو السنة أو الإجماع

(١) الكافي: ٢٩٣ / ٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦ / ٢٢٣.

على شرطية الاجتهاد - بالمعنى المتعارف اليوم - في القاضي، لا مطلقاً ولا متجزئاً.
نعم، لا بدّ في القاضي من العلم بالحكم الشرعي تفصيلاً والإحاطة - ولو تقليداً -
بالأبواب الفقهية التي لها مدخلية في القضاء كباب الدييات والحدود والشهادات
والقصاص، وإن كان اشتراط الاجتهاد أح祸ط من باب الخبروية العلمية للوصول إلى
الواقع أكثر من غير المجتهد.

فالمختار هو عدم اشتراط الاجتهاد في فعل القضاء بتطبيق الفتوى، أمّا المنصب
فمقتضى الاحتياط اشتراط الاجتهاد فيه لعنوان النَّصْب الوارد في الروايات الظاهر
باعتبار الاجتهاد فيه، كما في اعتباره في منصب الإفتاء والولاية.
والحمد لله أولاً وآخراً.



المصادر

القرآن الكريم.

١. الأبواب (رجال الطوسي): شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قتيل (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: جواد القمي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفه، سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤١٥ هـ.
٢. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قتيل (ت ٤٦٠ هـ)، تصحيح وتعليق: مير داماد الأسترابادي، تحقيق: السيد مهدي رجائي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث، المطبعة: بعثت - قم، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ.
٣. الاستبصار: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قتيل (ت ٤٦٠ هـ) تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط٤، مطبعة خورشید، سنة الطبع ١٣٦٣.
٤. أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: أبحاث الشيخ مسلم الداوري، بقلم: الشيخ محمد علي المعلم، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، المطبعة: نمونه.
٥. بصائر الدرجات: أبو جعفر محمد بن الحسن الصفار (ت ٢٩٠ هـ)، تحقيق: الحاج میرزا حسن کوجه باغي، الناشر: منشورات الأعلمی - طهران، المطبعة: مطبعة الأحمدی - طهران، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ.
٦. تحریر الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: أبو منصور الحسن بن يوسف الحلي قتيل (العلامة الحلي) (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادری، إشراف: الشيخ

- جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، المطبعة: اعتماد - قم، سنة الطبع: ١٤٢٠ هـ.
٧. تهذيب الأحكام: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رض (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر دار الكتب الإسلامية - طهران، مطبعة خورشيد.
٨. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: الشيخ محمد حسن النجفي رض (صاحب الجواهر) (ت ١٢٦٦ هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوجاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط٢، مطبعة خورشيد، سنة الطبع: ١٣٦٥ هـ.
٩. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف البحرياني رض (ت ١١٨٦ هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١٠. الخلاف: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رض (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ.
١١. الرعاية في علم الدرایة: الشيخ زين الدين بن علي العاملی رض (الشهيد الثاني) (ت ٩٦٥ هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، ط: الثانية، المطبعة: بهمن، سنة الطبع: ١٤٠٨ هـ.
١٢. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: أبو جعفر بن منصور الحلي رض (ابن إدريس) (ت ٥٩٨ هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، ط٢، مطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، سنة الطبع: ١٤١٠ هـ.

١٣. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: أبو القاسم الشيخ جعفر بن الحسن الحلي قتيل (المحقق الحلي) (ت ٦٧٦ هـ)، تعليق: السيد صادق الشيرازي، الناشر: انتشارات استقلال، طهران - ناصر خسرو، حاج نايب، مطبعة: أمير - قم، ط ٢ - ١٤٠٩ هـ.
١٤. العروة الوثقى: السيد محمد كاظم اليزدي قتيل (ت ١٣٣٧ هـ)، تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمة الأطهار للإمامية، ط: الأولى، المطبعة: اعتماد - قم، سنة الطبع: ١٤٢٢ هـ.
١٥. فقه القضاء: السيد عبد الكريم الموسوي الأردبيلي، الناشر: مؤسسة النشر لجامعة المفید قتيل ، ط: الثانية، المطبعة: اعتماد - قم، سنة الطبع : ١٤٢١ هـ.
١٦. فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): الشيخ أبو العباس أحمد بن علي النجاشي الأṣدī الكوفي (ت ٤٥٠ هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٦ هـ.
١٧. الفوائد الرجالية من تنقيح المقال في علم الرجال: الشيخ عبد الله المامقاني قتيل (ت ١٣٥١ هـ) تحقيق: الشيخ محمد رضا المامقاني، نشر: مؤسسة آل البيت للإمامية.
١٨. قاموس الرجال: الشيخ محمد تقى التستري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط: الأولى، سنة الطبع : قم ١٤١٩ هـ .
١٩. القضاء في الفقه الإسلامي: السيد كاظم الحائري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، ط: الأولى، المطبعة: باقرى - قم، سنة الطبع: جمادى الثانية ١٤١٥ هـ .
٢٠. القضاء والشهادات: الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري قتيل (ت ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية

الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري: الأولى، المطبعة: باقري - قم، سنة الطبع: ربيع الأول ١٤١٥ هـ.

٢١. الكافي في الفقه: الشيخ أبو الصلاح تقي الدين الحلبي ت ٤٤٧ هـ، تحقيق: رضا أستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة - أصفهان.

٢٢. الكافي: الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ت ٣٢٩ هـ، ط: الإسلامية، ١٤٠٧ هـ، ط: الرابعة، طهران - إيران، تصحیح الشیخ علی اکبر غفاری.

٢٣. كمال الدين وقام النعمة: الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي الصادق (الصادق) (ت ٣٨١ هـ)، ترجمة وتحقيق: منصور بهلوان، على أكبر غفارى، الناشر: سازمان جانب ونشر دار الحديث، ط: الثانية، المطبعة: دار الحديث، سنة الطبع: ١٣٨٠ ش.

٢٤. مباني تحرير الوسيلة: الشيخ محمد المؤمن القمي، تحقيق: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قده، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قده، ط: الأولى، المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج، سنة الطبع: ذو القعدة ١٤٢٢ هـ.

٢٥. المبسوط: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت ٤٦٠ هـ، تحقيق: السيد محمد تقى الكشفى، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، المطبعة: المطبعة الحيدرية - طهران، سنة الطبع: ١٣٨٧ هـ.

٢٦. مجلة دراسات علمية: العددان (٩ - ١٠) شعبان المعظم ١٤٣٧ هـ، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٧. مجمع الفائد والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي ت ٩٩٣ هـ، تحقيق: الحاج آغا مجتبى العراقي، الشيخ على بناء الاستهاردي، الحاج

آغا حسين اليزيدي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٨. المحاسن: الشيخ أحمد بن محمد البرقي ت٢٧٤ هـ، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة الطبع: ١٣٧٠ هـ.

٢٩. مسالك الأفهام: الشيخ زين الدين بن علي العاملي ت٦٥ هـ (الشهيد الثاني) (ت٩٦٥ هـ)، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم إيران، ط: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٣ هـ، المطبعة: بهمن - قم.

٣٠. مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ: الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي ت٦٥ هـ (الصادوق) (ت٣٨١ هـ)، تحقيق: السيد حسن الخرسان ت٦٥ هـ ، الناشر: دار الكتب الإسلامية، ط: الخامسة، طهران - إيران، مطبعة خورشيد ١٣٨٣ هـ.

٣١. منهاج الصالحين: الشيخ محمد إسحاق الفياض ت٦٥ هـ، الناشر: مكتب سماحة الشيخ محمد إسحاق الفياض ت٦٥ هـ، ط: الأولى، المطبعة: أمير - قم.

٣٢. المهدّب: القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي ت٤٨١ هـ، تحقيق: مؤسسة سيد الشهداء العلمية، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: ١٤٠٦ هـ.

٣٣. النهاية في مجرد الفقه والفتاوی: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت٦٥ هـ (ت٤٦٠ هـ)، الناشر: انتشارات قدس محمدي - قم.

٣٤. نهج البلاغة: خطب الإمام علي عليه السلام، تحقيق وشرح: محمد عبده، الناشر: دار الذخائر - قم - إيران، ط: الأولى، المطبعة: النهضة - قم، سنة الطبع: ١٤١٢ هـ.

٣٥. وسائل الشيعة: الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قده (ت ٤١٠ هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الرازي، تعليق: الشيخ أبي الحسن الشعراوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

**دراسات فقهية مقارنة
بين قانون الأحوال الشخصية العراقي
ومشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري
(الاحكام العامة والزواج أنموذجاً)**

(الحلقة الأولى)

الشيخ يحيى السعداوي

دراسات فقهية تتناول قانون الأحوال الشخصية العراقي ومدى مطابقته للشريعة الإسلامية، ومدى الالتحياج إلى تعديله، كما تتناول الموضع الفقهي عن تقيين الأحكام الشرعية ووضعها في قوالب ذات صياغة قانونية.

كما أثّر تسلّط الضوء على القانون الجعفري للأحوال الشخصية وإمكان جعله بدليلاً عن قانون الأحوال الشخصية العراقي.

دراسة تحاول إيجاد حلول لهذه التساؤلات بالمقارنة بين المذاهب الإسلامية، ومنها إلى القانونين المشار إليهما.

المقدمة



الحمد لله الذي خلق الإنسان، علّمه البيان، والصلوة والسلام على خير الأنام،
محمد وعترته الكرام.

وبعد، خلق الله سبحانه وتعالى آدم وقرنه بحواء كأسرة أولى لنشوء البشرية، وأقرّها سبحانه وتعالى في جميع الأديان والتشريعات؛ لما فيها من سعادة البشرية وتنظيمها وتکاثرها وديمومنتها؛ لذا بذلت المجتمعات الإنسانية سعيها الحثيث في تنظيم الأسرة. واختلفت صور السعي وطريقه ومقداره بين المجتمعات والقوانين والتشريعات الدينية والمدنية، فالكنيسة جمعت شؤون الأسرة من النكاح والطلاق وتقيد المواليد والوراثة وغيرها بدعوى أنَّ السيد المسيح هو الذي منحها سلطة التشريع والتحليل والتحرّم، وأمّا الإسلام فقد وضع أحكام تنظيم الأسرة في فقه الأسرة. وأمّا الدول المدنية الحديثة فقد نظمته بما يسمى قانون الأحوال الشخصية، الذي ابتدعه الفقه الإيطالي لتنظيم الأسرة.

وقد ظهر هذا المصطلح في البلدان الإسلامية في أواخر القرن التاسع عشر على يد الفقيه المصري (محمد قدرى باشا).

وفي العراق كانت المحاكم المدنية تعطي حقَّ النظر بقضاء الأحوال الشخصية على وفق المذهب الجعفري والسنّي، وأجريت محاولات لتوحيد قانون الأحوال الشخصية

بين الطائفتين، ولكنها لم تفلح حتى عام ١٩٥٩ م بعد الانقلاب على الحكم الملكي إذ نجح مشروع توحيده بقانون (١٨٨)، إلا أنّ المرجعية الدينية المتمثلة بالسيد محسن الحكيم قد أبدت رأيها فيه وطالبت بإلغائه؛ لخالفته الشريعة الإسلامية، وأيضاً طالبت بإلغائه بعد انقلاب ١٤ رمضان، وطالب الشيخ محمد رضا المظفر عميد كلية الفقه بـ آنذاك - بإلغاء القانون من أساسه، ورأى أنه لا يقبل التعديل بالمذكرة التي رفعها إلى حكومة انقلاب ١٤ رمضان، مبيّناً مبرراته وآثار مخالفته الشريعة على المجتمع، ولكن الحكومة اكتفت بتعديل القانون في المادة الخاصة بالإرث، وأصبح بعد ذلك منهجاً يدرّس في كليات القانون في الجامعات العراقية.

وقد طلب مني أحد الإخوة المشايخ الذين يدرّسون قانون الأحوال الشخصية في إحدى الجامعات العراقية أن نشتراك في شرح قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ م، وبدأنا المشروع في الأحكام العامة والزواج ونتيجة لانشغاله توقف المشروع وبقي أوراقاً مبعثرة.

وبعد الإعلان عن تقديم مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري إلى الحكومة وما أثاره من كلام بين مؤيدين ومعارضين، بدت لي فكرة لدراسة القانونين دراسة فقهية بين المذاهب الإسلامية؛ ليتبّع أنّ قانون الأحوال الشخصية العراقي هل هو مخالف للشريعة الإسلامية أم لا؟

وهل مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري يصح أن يكون بديلاً عنه، أو يمكن أن نجمع عدة قوانين كلّ واحد منها يستند إلى مذهب من المذاهب الإسلامية لتوحيد الأحكام القضائية في الدولة العراقية؟

وهل هذا هو المفهوم من تطبيق المادة الدستورية (٤١) من الدستور الدائم التي

تدعو إلى حرية الالتزام بالأحوال الشخصية؟
أو نحتاج فقط إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية العراقي بما يتواافق مع الدستور
الدائم الحالي وموافقة الشريعة الإسلامية، وأسس الديمقراطية؟
وما المانع الفقهي والشرعي من تقوين وتدوين الأحكام الشرعية الإسلامية
وصياغتها في قوانين؟

وهل يمكن معالجته، وولادة قانون أحوال شخصية إسلامي جديد يوحد
المسلمين في الأحوال الشخصية، ويكون بديلاً للقانون النافذ، ويتلاءم مع مقتضيات
العصر، ويحل مشاكل المسلمين بالشكل الذي ينسجم وحياتهم العصرية، ويعالج
المستحدثات الخاصة بشؤون الأشخاص؟

ولذا شرعت بهذا البحث وأسميه: (دراسات فقهية مقارنة بين قانون الأحوال
الشخصية العراقي ومشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري (الأحكام العامة
والزواج أنموذجاً)؛ وبما أنّ عدد الصفحات المسموح به للبحوث المنشورة في مجلة
دراسات علمية محدّد فقد اختصرت البحث بفقرة من الأحكام العامة وفقرتين من
كتاب الزواج كأنموذج من قانوني الأحوال الشخصية العراقي والجعفري، ورتبته في
مباحثين وخاتمة على النحو التالي:

المبحث الأول: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تاريخ قانون الأحوال الشخصية العراقي وأسباب نشوئه وتعريفه
لغاً واصطلاحاً.

المطلب الآخر: دراسة في الأسس والمباني العامة لقانوني الأحوال الشخصية العراقي
وقانون الأحوال الشخصية الجعفري.

المبحث الثاني: وفيه - أيضاً - مطلبان:

المطلب الأول: دراسة تحليلية وفقية لعنوان الباب الأول (الزواج) والمادة الثالثة (ف١) من قانون الأحوال الشخصية العراقي، وما يقابلها عنوان الباب الثاني (النكاح) والمادة (٤٢) من مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري.

المطلب الآخر: دراسة تحليلية وفقية للمادة الثالثة (ف٤) تعدد الزوجات، وما يقابلها المادة (١٠٢) و(١٠٤) من مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري.

الخاتمة: في النتائج والمقترنات التي توصلنا إليها من خلال البحث.

وبعد، فقد بذلت غاية الوسع فيه، لإيجاد الفكرة وإنراجها من القوة إلى الفعل، هذا والله أعلم أن يكون نافعاً ولا سيما مع ما تضمنه من الآراء المباركة للمجتهدين والمراجع العظام حفظ الله الباقين منهم ورحم الماضين، سائلين المولى عز وجل السداد والتوفيق وقبول الأعمال إنّه سميع مجيب.

الشيخ يحيى السعداوي

النجف الأشرف

١٤٣٥ / ذو القعدة هـ

المبحث الأول

تأريخ قانون الأحوال الشخصية العراقي وأسباب نشوئه وتعريفه لغةً واصطلاحاً
ودراسة فقهية للبادرة الأولى (ف ١) من قانون الأحوال الشخصية العراقي، وما يقابلها
المادة (٢٤٥) (ف أولاً) من قانون الأحوال الشخصية الجعفري، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: تأريخ قانون الأحوال الشخصية العراقي وأسباب نشوئه وتعريفه
لغةً واصطلاحاً، وفيه مقصدان:

المقصد الأول: تأريخ قانون الأحوال الشخصية في العراق وأسباب نشوئه:
الأحوال الشخصية: مصطلح قانوني ابتدعه الفقه الإيطالي في القرن الثاني عشر^(١).
ابتدأت حركة التقنين بالمعنى المعاصر في الدول الإسلامية في أواخر العهد العثماني
في مجال القانون المدني، بيد أنّ حركة التقنين لم تبدأ بعد في مجال الأحوال الشخصية، إلّا
أنّ جملة من الاعتبارات ... تمسّ بشكل أو باخر مجال الأنكحة والمواريث^(٢)، أدّت إلى
نشوئه فظهر في أواخر القرن التاسع عشر على يد الفقيه المصري (محمد قدري باشا
المتوفى ١٣٠٦ هـ - ١٨٨٤ م)^(٣) الذي قام بوضع مجموعة فقهية خاصة سماها (الأحكام
الشرعية في الأحوال الشخصية).

كما قد صدر القانون الوقتي للمرافعات الشرعية (قانون حقوق العائلة العثماني
 عام ١٣٣٦ هـ - ١٩١٤ م) واقتصر على أحكام الزواج والطلاق^(٤).

(١) ينظر: موسوعة الفقه والقضاء في الأحوال الشخصية: ١٠ .

(٢) ينظر: قانون الأحوال الشخصية العراقي الضرورة ومتطلبات التطوير / استهلال تاريخي.

(٣) هدية العارفين: ٢/٣٨٨ .

(٤) ينظر: شرح قانون الأحوال الشخصية رقم (١٨٨): ١٠-١١ .

والمادة (١٨٠١): تعطي للسلطان بصفته خليفة للمسلمين حق الفرض على الأمة^(١)؛ ولذا تصدّى المرجع الديني محمد حسين آل كاشف الغطاء لشرح رأي الإمامية بقوله: (إن القضاء والحاكمية عند الإمامية منصب إلهي لا دخل له بالسلطان)^(٢).

وقد ذكر مصطلح (الأحوال الشخصية) في كتب بعض مؤلفي الشيعة - لا في كتب الفقه الإمامي الجعفري - على نحو ما نراه في كتاب الأحكام الجعفرية في الأحوال الشخصية الذي طبع سنة (١٣٤٢هـ - ١٩٢١م) للشيخ عبد الكريم الحلي^(٣)، والسيد أمير علي المتوفى سنة ١٩٢٨م^(٤)، ويوسف بن علي الفقيه العاملی الحاریضی، الذي كان فقيهاً إمامياً^(٥).

وفي العراق ظهرت عبارة (المواد الشخصية) في بيان المحاكم رقم (٦) الصادر عام ١٩١٧م و(م ١٢) والتي تنصّ على تطبيق الأحكام الفقهية الخاصة بتلك الطوائف على المنازعات المتعلقة بأحوالهم الشخصية من قبل محاكم المواد الشخصية. وقد أصبحت محاكم المواد الشخصية تعنى بالأحوال الشخصية لغير المسلمين.

وذكرت عبارة (الأحوال الشخصية) في تعديل بيان المحاكم عام ١٩٢١م، ثم في قانون المحاكم الشرعية الصادر في (٣٠/حزيران/١٩٢٣م).

وترسخت هذه العبارة بتشريع قانون الأحوال الشخصية للأجانب رقم (٧٨ لسنة

(١) ينظر: مواهب الجليل: ٨٠/٨.

(٢) أضواء على قانون الأحوال الشخصية: ٢٩.

(٣) ينظر: الدررية إلى تصانيف الشيعة: ١/٢٩٦.

(٤) ينظر: أعيان الشيعة: ٣/٤٩٠.

(٥) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤/٢/ص ٩٠٢.

(١) م ١٩٣١.

وقد قام ديوان التدوين القانوني في عام ١٩٣٣ م بمحاولة لإصدار قانون للأحوال الشخصية لتوحيد المسلمين، ووضعت لائحة لهذا المشروع لكنها تعترضت كثيراً، ثم وضعت وزارة العدل في عام ١٩٤٥ م مشروع قانون باسم (لائحة قانون الأحوال الشخصية)؛ ليكون قانوناً متاماً لمشروع القانون المدني، وقد تضمن قانون الأحوال الشخصية للمذهبين الحنفي والجعفري كلاً على حدة، ولكنه لم ير النور.

وبعد انقلاب الرابع عشر من تموز ١٩٥٨ م شكل مجلس السيادة برئاسة نجيب الريبيعي، وألّفت وزارة العدل العراقية بتاريخ ٧ شباط ١٩٥٩ م لجنة لوضع لائحة الأحوال الشخصية بدعوى تعزيز التوازن السياسي وتكميل الحريات، واستطاعت اللجنة صياغة مشروع قانون للأحوال الشخصية، والذي عرف بقانون رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ م^(٢)، وقد قال القاضي خروفه حول بعض مواده: راعت اللجنة أيضاً الانسجام بين أحكام القانون المدني في الوصية وبين ما ورد في هذه اللائحة من أحكام^(٣).
 ونقل عن عبد اللطيف الشواف أحد المكلفين بصياغة الدستور الدائم - الذي لم يُنجز - قوله: (جلب عبد الكريم القانون المدني، واطلع على القسم الخاص بانتقال حقوق التصرف ... واقتراح وطلب إضافة المواد كما وضعها السنهوري في القانون المدني إلى قانون الأحوال الشخصية، لتطبيق على المواريث كلها، وبذلك تكون قد أكملنا نقص عدم وجود قسم للميراث في المشروع، بالإضافة إلى توحيد أحكام المذهبين

(١) الوسيط: ٧.

(٢) لائحة الأسباب الموجبة المرقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ .

(٣) شرح قانون الأحوال الشخصية: ١١٩/١ .

السنّي والجعفري في هذه المسألة الهامة من مسائل الحياة).

وأضاف الشوّاف: (إنَّ عبدَ الْكَرِيمَ رَفَضَ التَّحْذِيرَاتَ مِنْ اسْتِغْلَالِ هَذَا النَّصْرِ وَاعْتَبَارِ الْحُكُومَةِ ضِدَّ الشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ مُسْتَنِدًا إِلَى رَأْيِ أَبِدَاهُ رَئِيسُ مَجْلِسِ السِّيَادَةِ نَجِيبِ الرَّبِيعِيِّ بِأَنَّ الْإِرْثَ ... قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ بِصِيغَةِ الْوَصِيَّةِ: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُتْسَيْنِ»^(١)).^(٢)

وبهذه المادة يعدّ مخالفًا لنص القرآن الكريم الصريح؛ ولذا أبدت المرجعية الدينية المتمثلة بالسيد محسن الحكيم قنطرة رأيها فيه وطالبت بإلغائه؛ لمخالفته الشريعة الإسلامية في عدّة مواد.

ثُمَّ أتى البعثيون بانقلاب ١٤ رمضان / شباط عام ١٩٦٣م، وطالبتهم المرجعية الدينية أيضًا بإلغاء القانون، وكذا الشيخ محمد رضا المظفر رفع مذكرة إلى حكومة الانقلاب بالمبررات الملحّة لإلغاء قانون الأحوال الشخصية رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩م، وأنّه لا يقبل التعديل؛ فكان موقفه داعمًاً ل موقف المرجعية الدينية المطالب بالإلغاء، ومبينًاً مبرراته من مخالفته الشريعة، وصريح القرآن الكريم، وخروجه عن إجماع المسلمين، وما يخالف بعض المذاهب دون بعض.

كما أبدى العلّامة السيد محمد بحر العلوم رحمه الله إشكاله بقوله: (وإنه حدّ طبيعة القضاء وهي لا تحدّ بالقانون، وإنما بالشرع).^(٣)

ولذا أصدروا التعديل رقم ١١ لسنة ١٩٦٣م؛ لإيقاف العمل بالمواد المتعلقة

(١) النساء: ١١.

(٢) عبد الكريم قاسم و العراقيون آخرون: ٨٤.

(٣) أضواء على قانون الأحوال الشخصية: ١٥.

بالمواريث، وتطبيق فقه المذاهب بدلًا منها؛ ليكون «للذَّكِيرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيْنِ»^(١). لكنّ المرجعية الدينية استمرت في مطالبتها بإلغاء القانون بنحو كلي، وأنّ وجود مثل هذا القانون يعطي القاضي سلطة الفقيه، ويسدّ باب الاجتهاد في الأحكام. وحاول الدستور المؤقت لسنة ١٩٦٨ وضع مادة صريحة لطمأنة المؤسسة الدينية، جاء فيها: (الإرث حقّ تحكمه الشريعة الإسلامية)^(٢). ولكنّ المرجعية الدينية لا تكتفي إلّا بإلغائه كما جاء في رسالة السيد الحكيم قيسّ: (إرجاع الأمور إلى العهد الذي كانت عليه سيرة المسلمين منذ أيام الخلافة الإسلامية، وإنّ موقفنا هذا هو نفس الموقف الذي وقفناه منذ صدور القانون حتى يومنا هذا، وإلى أنْ يتمّ رفعه)^(٣). وهذا مطابق لموقف مالك بن أنس حين أراد أبو جعفر المنصور ومن بعده الرشيد اختيار كتابه (الموطّأ) قانوناً قضائياً للدولة العباسية، فنهاهما مالك من ذلك وقال: (إنّ أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان، وكلّ مصيبة)^(٤)، ومطابق أيضًا لعلماء الأزهر حين جمعهم محمد علي باشا وقال لهم: (لا أريد أن أحكم بشيء حرمّه الله، لكن اجتمعوا وضعوا لي قانوناً ... قالوا ما وصلنا إلى شيء)^(٥). ولذا لم تفلح اللجنة التي شكلّت في مصر من كبار العلماء في أوائل عام ١٩١٥ م

(١) النساء: ١١.

(٢) المادة: ١٧ ب / الدستور المؤقت ٩/٢١/١٩٦٨ م، قاعدة التشريعات العراقية / مجلس القضاء.

(٣) أضواء على قانون الأحوال الشخصية: ١٠.

(٤) المدخل الفقهي العام: ١٧٨/١.

(٥) هل هناك مفهوم للحكم والسلطة في الفكر الإسلامي؟ مقالة في مجلة الثقافة الجديدة، العدد

(٢٩٥) تموز - آب.

لتقنين قانون للأسرة يستنبط من المذاهب الأربع ويختار منها، بحيث يؤخذ من كل مذهب ما يكون صالحًا وفقاً لروح العصر، رغم إعدادها لائحةً بهذا الشأن^(١).

ومع كل ما تقدم من سيرة المسلمين غير المتصلة بالمعصوم لكن الواقع إننا بحاجة إلى وجود قانون عصري في مجال الأحوال الشخصية خصوصاً؛ لأنَّه يشكّل أساساً لوحدة الشعب العراقي، وانطلاقته لبناء العائلة العراقية التي تقدّر فيها المرأة بما أعطاها الإسلام من الحرية، وبشكلٍ تراعي فيه المواثيق والاتفاقيات الدولية، ويُعدُّ دفاعاً عن قيم الحضارة والتmodern بها يسمح به الدستور الإسلامي.

المقصد الآخر: تعريف قانون الأحوال الشخصية لغةً واصطلاحاً:

الفرع الأول: تعريف الأحوال، والشخصية، والتقنين، والقانون لغةً:

أولاً: الأحوال لغةً: الحال تؤثّث فيقال: حال حسنة^(٢)، والحال تذكّر وتؤثّث وتجتمع على الأحوال^(٣). قال الراغب: الحال: ما ينخَّصُ به الإنسانُ وغيره، من الأمور المتغيرة، في نفسه وبَدْنِه وفُنْيَتِه^(٤) [اقتنى يقتني اقتناء، أي: اتخذه لنفسه، لا للبيع] وقال مَرَّةً: الحال يُستَعمَلُ في اللُّغَةِ للصِّفَةِ التي عليها المَوْصُوفُ - إلى أن قال - والحالة: واحدة حال الإنسان وأحواله^(٥). الحال: كيَّنةُ الإنسان وما هو عليه من خير أو شر ... وهي الحالة أيضاً ... حال الشيء وكيفيته^(٦).

(١) ينظر: الأحوال الشخصية: ١٢.

(٢) العين: ٢٩٩.

(٣) يُنظر: المخصص: ٣/٣ السفر الثاني عشر/ص ٢٩٧، وشرح أدب الكاتب: ٦٠.

(٤) تاج العروس: ٤/١٨٣.

(٥) الصحاح: ٤/١٦٨٠.

(٦) يُنظر: المخصص: ٣/٣ السفر الثاني عشر/ص ٢٩٧.

والفرق بين الشأن والحال: الشأن لا يقال إلا فيما يعظم من الأحوال والأمور، فكل حال شأن، ولا ينعكس. قاله الراغب^(١). يؤيده قوله تعالى شأنه: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^(٢).

ثانياً: الشخصية لغة: (شخص): "الشَّخْصُ": سواد الإنسان وغيره تراه من بعد، وكل شيء رأيت جسمانه فقد رأيت شخصه، وجمعه: الشخص والأشخاص^(٣) وجمعه في القلة أشخاص. والشخص: العظيم الشخص، بين الشخصية. الشخص: كل جسم له ارتفاع وظهور^(٤). ولفظ الشخص مذكر^(٥) والأنثى شَخِيْصَةُ، والاسم الشخصية قال ابن سيده: (ولم أسمع له ب فعلٍ فما قول إِنَّ الشَّخَاصَةَ مصدر)^(٦).

ثالثاً: الأحوال الشخصية لغة: وحال شيء يحول حُوْلَه لا في معنيين، يكون تغييراً، ويكون تحويلاً^(٧). وحال الشخص يحول إذا تحرك وكذلك كل متتحول عن حالة، ومنه قولهم استحلت الشخص أي نظرت هل يتحرك^(٨)، فكان القائل إذا قال لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إِلَّا بالله يقول: لا حركة ولا استطاعة إلا بمشيئة الله^(٩).

(١) ينظر: الفروق اللغوية: ٢٩١.

(٢) الرحمن: ٢٩.

(٣) العين: ١٦٥ / ٤ ، الصاحب: ١٠٤٢ / ٣ ، مختار الصحاح: ١٧٦ .

(٤) تاج العروس: ٩ / ٢٩٥ .

(٥) لسان العرب: ٢٢٥ / ٣ .

(٦) تاج العروس: ٩ / ٢٩٦ ، لسان العرب: ٧ / ٤٥ .

(٧) العين: ٣ / ٢٩٨ .

(٨) معجم مقاييس اللغة: ٢ / ١٢١ ، المخصص: ٣ / ٣ / السفر الثاني عشر ص ١٠٨ ، أساس البلاغة:

٢٠٨ ، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١ / ٤٦٢ ، لسان العرب: ١١ / ١٨٨ و ١٨٩ / ١٨٩ .

(٩) لسان العرب: ١١ / ١٨٩ .

رابعاً: التقين لغة من قنن، قال الفراهيدي والجوهري: والقنة: قوة (من قوى) حبل الليف، ويجمع على قنن^(١). وقال الزمخشري: قنن الأنوق تبيض في قنة الجبل وفي قنن الجبال^(٢). وأما الزيبيدي فيقول: (قنن): القَنْ: تَبَعُ الْأَخْبَارِ^(٣).

خامساً: القانون لغة اختلاف في تحديد أصل هذا اللفظ، فالرأي الغالب أنه ليس بعربي^(٤). وذهب بعضهم إلى أنه عربي الأصل مادةً وشكلاً، ومادته لفظ (قن)^(٥)، ووجدته أقرب معنى للقانون، وقت الشيء أقيمه قيناً: لمته وأصلحته^(٦). والقنةن: الدليل المادي البصير بالماء تحت الأرض^(٧); ولذا ذكره صاحب مختار الصحاح^(٨) ضمن مادة قنن فقال: والقوانين: الأصول، الواحد قانون^(٩)، والقانون: مقياس كل شيء ج: قوانين^(١٠)، وشكلاً على صيغة (فاعول) التي تدل على الكمال وبذل الجهد، وأيضاً لم أجده هذا المعنى في كتب اللغة ووجدت أنّ فاعول من الحجر المنع^(١١). وأنّ

(١) العين: ٥ / ٢٧، الصحاح: ٦ / ٢١٨٤.

(٢) أساس البلاغة: ٧٩٤.

(٣) تاج العروس: ١٨ / ٤٦٤.

(٤) الصحاح: ٦ / ٢١٨٥.

(٥) المدخل لدراسة القانون: ١٩.

(٦) الصحاح: ٦ / ٢١٨٥.

(٧) العين: ٥ / ٢٧.

(٨) مختار الصحاح: ٢٨٥.

(٩) الصحاح: ٦ / ٢١٨٥.

(١٠) القاموس المحيط: ٤ / ٢٦١.

(١١) الصحاح: ٤ / ٦٢٤، لسان العرب: ٤ / ١٦٩.

قانون: ما كان على فعلان أن يكون مؤنثه بغير زيادة إلا ألف كريان وريانا وسکران وسکرى^(١). وقيل القانون: يوناني أو سرياني: مسيطر الكتابة^(٢). ولا نريد التحقيق في عربية اللفظ من عدمها؛ لعدم الاستفادة من ذلك. فالمسلمون يطلقون لفظ الشريعة على القواعد القانونية ولفظة القانون تطلق بمعناها اللغوي (مقاييس لكل شيء) أو القاعدة المطردة ولم تستعمل لفظة القانون بمعناها الاصطلاحي (مجموعة القواعد) إلا في متصف القرن التاسع^(٣).

الفرع الثاني: تعريف الأحوال الشخصية والتقنين والقانون اصطلاحاً:

أولاً: الأحوال الشخصية اصطلاحاً، قد جاء في الموسوعة العربية الميسرة تحت لفظ (أحوال شخصية) ما نصه: مجموعة ما يتميز به الإنسان عن غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية التي رتب القانون عليها أثراً قانونياً في حياته الاجتماعية، مثل كونه ذكراً أو أنثى وكونه زوجاً أو أرملأ أو مطلقاً، أو أباً أو ابنًا شرعاً، أو كونه تام الأهلية أو ناقصها لصغر سنِّ أو عتَّه أو جنون، أو كونه مطلق الأهلية أو مقيدها لسبب من أسبابها القانونية. وقد حددت محكمة النقض المصرية في ٢١/٦/١٩٣٤ م هذا المعنى^(٤).

ثانياً: التقنين اصطلاحاً:

١. عَرَّفَهُ الأَسْتَاذُ صَبِيِّيُّ الْمُحْمَصَانِيُّ بِقُولِهِ: (صِياغَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرِيعِيَّةِ فِي عِبَارَاتٍ إِلَزَامِيَّةِ، لِأَجْلِ تَنْفِيذِهَا وَالْعَمَلِ بِمَوْجَبِهَا)^(٥).

(١) المخصص: ق ٥ / (السفر السادس عشر): ١٨٥.

(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٣/٦٢.

(٣) ينظر: المدخل للدراسة القانون: ٢٠.

(٤) الوسيط في شرح قانون الأحوال الشخصية العراقي: ٨.

(٥) فقه النوازل: ١/٩٤.

٢. وعُرِّفَ بأنه صياغة الأحكام في صورة مواد قانونية مرتبة مرقمة، على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجناحية وإدارية ... إلخ. وذلك لتكون مرجعاً سهلاً محدداً، يمكن بيسر أن يتقيّد به القضاة، ويرجع إليه المحامون، ويتعامل على أساسه المواطنين^(١).

٣. وعرفه الدكتور وهبة الزحيلي بأنه: (صياغة أحكام المعاملات وغيرها من عقود ونظريات ممهدة لها، جامعة لإطارها، في صورة مواد قانونية، يسهل الرجوع إليها)^(٢).

ثالثاً: القانون اصطلاحاً: القانون بمعناه الخاص: (مجموعة القواعد القانونية التي تسنّها السلطة المختصة بالتشريع في دولة ما لتنظيم أمر معين. وهذا المعنى يرادف التشريع، وهو القانون المدون الذي تضمه السلطة التشريعية)^(٣).

والتحصل: أن تعريف قانون الأحوال الشخصية - طبقاً لتعريف الأحوال الشخصية وبيان ما تعنيه - هو مجموعة القواعد القانونية التي تنظم ما يتميّز به الإنسان من غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية التي رتب القانون عليها أثراً قانونياً في حياته. والصفات الطبيعية والعائلية ككونه إنساناً، ذكراً أو أنثى، وكونه زوجاً أو أرملأً أو مطلقاً، أو ابناً شرعاً، أو كونه تام الأهلية أو ناقصها؛ لصغر سن أو عته أو جنون أو كونه مطلق الأهلية أو مقيداً بها بسبب من أسبابها القانونية.

الفرع الثالث: الفرق بين التدوين والتقنين والقانون:

١. الفرق بين التدوين والتقنين: يرى بعض الباحثين أن التقنين والتدوين بمعنى واحد. ولكن الصحيح وجود فرق بينهما، فالتدوين مصدر دون - كما عرفناه - : الكتابة

(١) ينظر: جهود تقنين الفقه الإسلامي: ٢٦.

(٢) مسيرة الفقه الإسلامي المعاصر.

(٣) المدخل لدراسة القانون: ٢١.

المربطة، وتدوين الأحكام يعني صياغة الأحكام الشرعية، وترتيبها من دون إلزام بها ولا جزاء على مخالفتها. وأمّا التقنين - مصدر قنن - فهو: صياغة الأحكام والقواعد وترتيبها على شكل مواد قانونية لها صفة الإلزام والجزاء على من خالفها. وأصبح علماً له منهج وطريقة خاصة.

٢. الفرق بين التقنين والقانون: يتضح من تعريفهما اللغوي أمّا من مادة واحدة وهي (قنن) أو أنّ القانون من مادة (قَنْ)، والفرق بينهما (اصطلاحاً) يتضح من أنّ التقنين: هو وضع القوانين وصياغة الأحكام بترقيم وترتيب موادها بصفة الإلزام والجزاء على من خالفها، وأمّا القانون فهو مجموعة القواعد بعد تقنينها.

المطلب الثاني: دراسة في الأسس والمباني العامة لقانوني الأحوال الشخصية العراقي والجعفري:

ذكر المشرع العراقي قواعد عامة في المادتين الأولى والثانية من قانون الأحوال الشخصية العراقي سالكاً بذلك المسلك المتبوع في القانون المدني^(١)، وهو منهج عام لتطبيق القانون. وقد نقلها مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري نصاً في المادة (٢٤٥) وغيرها.

المادة الأولى: سريان وتطبيق قانون الأحوال الشخصية، ومصادر قانون الأحوال الشخصية.

المادة الأولى: الفقرة (١): سريان النصوص وتطبيقاتها..

١. (تسري النصوص التشريعية في هذا القانون على جميع المسائل التي تتناول هذه النصوص في لفظها أو في فحواها).

(١) ينظر: الوسيط في شرح قانون الأحوال الشخصية العراقي: ١٥ .

يقابل المادة الأولى/ الفقرة (١) من قانون الأحوال الشخصية العراقي المادة (٢٤٥) أولاً من مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري، حيث نصت المادة (٢٤٥) أولاً: (تسري النصوص التشريعية في هذا القانون على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها ومضمونها).

والفرقتان من المادتين لا فرق بينهما نصاً إلّا بكلمة (ومضمونها)، لأنّ الذي شرع مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري نقلها نصاً بإضافة كلمة (ومضمونها)، ولا أثر لإضافة هذه الكلمة؛ لأنّ (مضمونها) و(فحواها) بمعنى واحد في الاستعمال اللغوي، فكلاهما بمعنى ما يفهم من الكلام ومعناه؛ لأنّ (فحو: الفحوى: معنى ما يعرف من مذهب الكلام)^(١) وهذا هو المعنى الأول، ويسمى (المنطوق) تسمية المدلول باسم الدال، كما أنّ له معنى ثانٍ: (فحوى الكلام فهو ما ظهر للفهم من مطاوي الكلام ظهور رائحة الفحى من القدر كفهم الضرب من الأف)^(٢)، ويسمى (المفهوم)، وهذا المعنى يطابق المعنى الاصطلاحي لمفهوم الموافقة. أما (ضمن: عنى، وفهمت ما تضمنه كتابك، أي ما اشتمل عليه وكان في ضمنه)^(٣).

نعم، يمكن أن يكون عطف تفسير للفحوى إن كانت الفحوى بالمعنى اللغوي، وكلمة (فحواها) تحتاج إلى بحث عميق؛ لاختلاف معناها بين اللغة والاصطلاح وبين المذاهب الفقهية، ولا يسعه هذا المختصر، ولكن نشير إليه باختصار فنقول: ما ذكر في نص المادة الأولى الفقرة (١)، أو المادة (٢٤٥) أولاً من قوله: (وفحواها) في القانونين

(١) العين: ٣٠٦/٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٤٨٠/٤.

(٣) الصحاح: ٢١٥٥/٦.

العربي والجعفري ليس بالمعنى الاصطلاحي الفقهي وهو المعنى اللغوي الثاني؛ ولذا أشكل الزلي^(١) عليه. ولكنّ الظاهر من إشكال الزلي على النصّ (في لفظها أو في فحواها) أن المقصود منها المعنى اللغوي الأول (معنى النص) المنطوق أو عند الحنفية دلالة النصّ، وليس المعنى اللغوي الثاني الذي يسمّى (مفهوماً) في الاصطلاح الغالب عند فقهاء المسلمين؛ ولذا اقترح الزلي أن يكون النصّ (بمنطقها ومفهومها) بدلاً عن (لفظها أو في فحواها).

وأما إذا حملنا اللفظ على حكم اللفظ والفحوى على حكم الفحوى فلا يرد الإشكال على النصّ، وأنّه شامل للمنطوق والمفهوم، ولكن لا يشمل مفهوم المخالفة؛ لأنّ الفحوى مفهوم الموافقة.

ولم يتّضح لي المقصود من (الفحوى) عند شرّاح القانون، وإن كان قد يبدو أنّهم يحملونه على المعنى اللغوي الأول (معنى اللفظ) أو معناه في الفقه الحنفي (دلالة النصّ)، وليس بالاصطلاح الفقهي (المعنى الثاني).

وكيّفما كان، فالمشروع بهذه العبارة ألزم القضاة بالمصدر الأصلي وهو نصوص القانون، وعليهم الالتزام بأخذ الأحكام من ألفاظ النصوص وعباراتها، واستنباط الأحكام من فحوى النصوص ومعانيها، ولا يجوز لهم الانتقال إلى مصدر آخر - غير النصّ - إلاّ بعد التأكّد من خلو النصّ لفظاً وفحوى من الانطباق على القضية المعروضة أمامهم.

والقررتان تبيّنان سريان نصوص هذا القانون، وتطبيقاتها، والمصدر الأصلي لها،

(١) الوسيط في شرح قانون الأحوال الشخصية العراقي : ١٥ .

فتشمل كلّ واقعة ينطبق عليها أي نصّ من نصوص هذا القانون وتكون مصداقاً له، سواء أكان هذا الانطباق لفظاً أم فحوى، فهذا التشريع واجب التطبيق وملزم لهم. ولدراسة الفقريتين دراسة فقهية يلزم أن نبحث في موقف الفقه الإسلامي من التقنين وتدوين النصوص القانونية أولاً، وإلزام القضاة بها ثانياً، ولكن البحث لا يختص بالبحث عن التدوين أو التقنين؛ لأنّ تدوين الأحكام الشرعية أمر مستحب كما سبقته. وأمّا التقنين فهو أمر مستحدث أجازه بعض الفقهاء ومنعه آخرون؛ ولذا سنختصر البحث فيها، ونتوسّع في البحث عن المانع الفقهي الشرعي من تقنين وتدوين الأحكام الشرعية وتوحيد قانون يحكم المسلمين، وهو تقييد القضاة بمذهب معين وإلزامهم به، وهو عين السبب الذي جعل مالك يرفض أن يكون كتابه المؤطّأ مرجعاً للقضاء؛ ولذا سنبحث هذا المطلب في مقصدين:

المقصد الأول: التقنين أو تدوين الأحكام الشرعية ثبوتاً وإثباتاً، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في القوانين ثبوتاً.

وسنذكر هنا أمرين:

الأول: إنّ من أسباب تدوين القوانين في الدولة الإسلامية كما يقول الشيخ السبحاني: (ولاية القضاة: فقد كان الخلفاء يختارون القضاة أول الأمر من المجتهدين لا من مقلّديهم، ولكنهم فيما بعد آثروا اختيارهم من المقلّدين، ليقيّدوهم بمذهب معين، ويعيّنوا لهم ما يحكمون على أساسه)^(١).

وبعبارة أخرى: إنّ أسباب تدوين القوانين في الدولة الإسلامية هي:

١. أنّ القضاة مقلّدون لا مجتهدون.

(١) موسوعة طبقات الفقهاء (المقدمة): ٢/٧٨.

٢. تقيد القضاة بمذهب معين يرتبه الخليفة.

٣. تشرعات الخلفاء حسب مصالحهم وأهوائهم.

والأخر: الموضع والإشكالات على تقنين الأحكام الشرعية وتدوينها وإلزام القضاة بها وسلبياته ومميزاته وإيجابياته حسب الواقع وال الحاجة إلى ذلك ثبوتاً عقلاً:

ويمكن أن أذكر ما استفدت من دراستي للفقه والقانون ومن مطالعاتي للمقالات وما كتب في هذا الموضوع وأصيغه بشكل إشكالات والرد عليه وعلى النحو الآتي:

الإشكال والمانع الأول: إن الكتب الفقهية تكفلت بتنظيم كل ما يتعلق بالإنسان من عادات ومعاملات وإيقاعات وحدود وديات وما يستحدث منها، وهذا يعني تنظيم الأحكام الشخصية والمدنية الجنائية للمكلّف، مضافاً إلى كون باب الاجتهاد مفتوحاً وهذا مما يقوّي ملكة الاجتهاد والقدرة على الاستنباط بما يواكب العصر، فما الداعي لتدوين قوانين أخرى؟

ويمكن الجواب عنه: بأن الكتب الفقهية تكتب من طرف أهل العلم وليس أحكاماً باتّه نافذة ملزِمة للناس كالقانون، ولا توجد آلية متبعة لكتابة الأحكام المدونة، وأغلبها ليس لها ضابط موضوعي، وقد قالوا: إن مسائل الفقه يستحيل ثبوت موضوع لها^(١) بمعنى لا موضوع لعلم الفقه؛ لذا نحتاج إلى تدوينها وصياغتها بقوانين.

الإشكال والمانع الثاني: أن الكتب الفقهية للمذاهب الإسلامية ذكرت جميع المسائل التي يحتاج إليها القاضي في جميع أبواب الفقه، فيلزم القاضي الحكم بها من دون الحاجة إلى الاستعانة بالقوانين الأخرى المستندة إلى شرائع أخرى أو أهواء الحكام ومصالح الدول، ويساعد القاضي على تحقيق العدل والحكم بالحقّ بظاهر الشريعة الإسلامية.

(١) نهاية الأفكار في مباحث الألفاظ: ١ / ٧ - ١٣ .

وأما تدوين القوانين الذي يقتصر على النصوص المدونة في كلّ قانون فهي غير شاملة لجميع المسائل التي يحتاج إليها القاضي؛ فتكون ذريعة للقاضي للاستعانة بقوانين لا تستند إلى الشريعة الإسلامية، وتحدّ من الوصول إلى الحكم بالحقّ.

والجواب عنه: أنّ إرجاع القضاة إلى أمّهات الكتب الفقهية واختلافها في الآراء والأساليب والأدلة يكون سبباً لتأخير فض النزاعات التي قد تسبّب مشاكل أكبر، وقد يؤدي إلى ترك القاضي واجتهاده، فيختلف الحكم في قضية واحدة، فتنعدم وحدة الأحكام القضائية، فيختلط العدل والحكم بالحقّ. وأما تدوينها فيساهم في وحدة الأحكام القضائية، ويتحقق الحكم بالحقّ والعدل؛ ولذا نحتاج في تدوين القوانين من الأحكام الشرعية الإسلامية إلى آلية معينة لتكون معيناً لا ينضب ومصدراً أساساً أو رئيساً للتشريع يغطي جميع الأحكام القضائية.

الإشكال والممانع الثالث: أنّ التقنين بدعة وخطوة تمهدية لهجر أحكام الشريعة، والانتقال إلى القوانين الوضعية وسلب سلطة فقهاء الأمة. كما أنه يؤدي إلى إلزام الأمة بما يذهب فقهى معين، وإنما بنصّ ليس من شرع الله في شيء، وهو مدخل للتبدل والتغيير في أحكام الشريعة بزيادة أو نقصان، أو تبديل أو تعديل مما يستلزم الحكم بغير ما أنزل الله.

والجواب: تدوين الأحكام الشرعية ليس بدعة بل سُنة كما سثبت ذلك. وأمّا التقنين فيعدّ تطوراً في تدوين الأحكام الشرعية، ولا يعدّ هجرًا للشريعة؛ لأنّه رجوع إلى فقهاء الأمة في التشريع، وعدم سلب سلطتهم خصوصاً إذا نصّ قانون المحكمة الاتحادية على الرجوع إلى فقهاء الشريعة حيث يعدّ من أركان الدولة المدنية، فيواكب التطور من جهة، ويطبق الشريعة الإسلامية - وهو الحكم بالحقّ المأمور به - من جهة

أخرى. فتدوين الأحكام الشرعية بخلاصة ما وصل إليه الفقه الإسلامي يجمع بين الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة، ويبقى باب الاجتهاد للمشرع مفتوحاً يرجع إليه القاضي عند عدم وجود نص ينطبق على القضية المطروحة أمامه، فتحافظ على روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها وعدم الجمود على النص، ويسهل على القاضي تحصيل الحكم الشرعي واختصار الجهد والوقت، ويعلم الناس سلفاً ما تخضع له معاملاتهم وعقودهم من الأحكام، فيتحقق العدل والحكم بالحق.

الإشكال والمانع الرابع: نص الدستور في المادة (٤١) على حرية الفرد في الأحوال الشخصية، فيحتم على المشرع الرجوع إلى المذاهب الفقهية المختلفة، وتقييد المسلمين بمذهب معين خلافاً لمذاهبهم له آثاره على الفرد والمجتمع، وهذا ليس من صالح الدولة؛ لأنه يفتح مسارب الجريمة والتخلّل الخلقي أمام أبناء البلد؛ لأنّها تؤدي إلى إماتة الإخلاص فيهم؟

الجواب: نعم، هذا الإشكال علمي وحقيق بالاهتمام، وكل أطروحة لتوحيد القانون يجب أن تأخذ بعين الاعتبار هذا الإشكال، ويمكن حلّه بوضع مادة خاصة واحتياطية تجيز الرجوع إلى المذاهب الفقهية كما في مسألة القسام الشرعي في القانون العراقي. ويمكن القول إنّ عدم تدوين القانون الموحد يحول التعّد والتنوع العراقي في المذاهب والأعراق من حالة تمنّح القوة والتجدد والتّالّف إلى حالة تنتّج الفرقة، ويضع الفرد والأسرة تحت سلطة السلطات المختلفة. وإنّ وجود قانون عصري موحد لكل العراقيين في الأحوال الشخصية، وبشكل تراعي فيه المواثيق والاتفاقيات الدولية يعدّ دفاعاً عن قيم الحضارة والتّمدن ومفهوم المواطنة؛ لأنّه يشكّل أساساً لبناء العائلة العراقية ووحدة الشعب العراقي.

فالنتيجة: التقنين وتدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين أمر راجح عقلاً وواقعاً، وأمّا الإشكالات التي ذكرت فيمكن معالجتها ودفعها بما ذكرنا.

الفرع الآخر: دراسة فقهية في تدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين إثباتاً نقاًلاً:

وسأتناول في هذا الفرع حرمة التقنين والرد عليها بشكل عام لاختصار المناسب للبحث.

يعد المذهب السلفي من أبرز المذاهب الإسلامية التي ذهبت إلى حرمة التقنين - إلى يومنا هذا . والإلزام بالراجح، واستدلوا بالقرآن والسنّة والإجماع، وأنّ تقنين الأحكام الشرعية وإلزام القضاة بالحكم بها هو خلاف ما عليه الإجماع العملي للقرون المفضلة^(١).

ويمكن الرّد على أدلة حرمة التقنين بنحوين:
الأول: الرّد حلاً :

فقد استدل القائلون بحرمة التقنين بالأدلة الآتية:

١. القرآن الكريم:

قول الله تعالى: «وَإِنْ حَكَمْتَ فَاخْرُكُمْ بِيَنْهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^(٢)،
 «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْفَقُوكُمْ مُّكْثُرًا فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»^(٣)، وآيات أخرى.
 والقسطُ والعَدْلُ أَنْ يَحْكُمَ القاضي بما يَدِينُ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ، لَا بِمَا أَلْزَمَ بِهِ مِنْ تَقْنِينٍ قد

(١) تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به: ١٣٢.

(٢) المائدة: ٤٢.

(٣) النساء: ٥٩.

يرى الحق بخلافه.

قال الشافعي : (فأعلم الله نبيه أنَّ فرضاً عليه وعلى من قبله والناس إذا حكموا أنْ يحكموا بالعدل، والعدل اتباع حكمه المنزل) ^(١).

وقال البراك : (والتقين إنما هو إلزام بالتقليد، ويكون كثيراً في أقوال مرجوحة) ^(٢).

ويمكن ردّه: بأنَّ الاستدلال بالأيات ليس بصحيح؛ لأنَّ الآية الأولى خطاب للرسول ﷺ للحكم بين أهل الكتاب وتخييره بين الحكم بينهم وبين الإعراض عنهم، وهو مختص بالحكم لا التشريع. وأما الآية الأخرى فهي أجنبية عما نحن فيه؛ لأنها في مقام بيان مفترض الطاعة، وهو (الله ورسوله وأولي الأمر). نعم، تصح دليلاً إذا كتب القانون على الأهواء والمصالح بعض أحكام قانون الأحوال الشخصية العراقي النافذ؛ لذا تصدّى له فقهاء الأمة وطالبو بإلغائه.

وأما التقين بتدوين الأحكام الشرعية الثابتة من الكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة فيعدّ رجوعاً وإطاعة للله ورسوله وأولي الأمر الذين فرض الله علينا طاعتهم فهي ثبته ولا تنفيه.

٢. السنة السريفة:

قال رسول الله ﷺ : (القضاة ثلاثة: واحدٌ في الجنة، واثنان في النار، فأمّا الذي في الجنة فرجلٌ عرفَ الحقَّ فقضى به، ورجلٌ عَرَفَ الحقَّ فجَارَ في الحكمِ فَهُوَ في النار،

(١) كتاب الأم: ٧/٩٣.

(٢) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء/مادة: ٣ / إصدار ١٤٢١-٥٢٠٠١م/تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به/ص: ١٣٢.

ورجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ^(١).

ويرد عليهم بأنّ الرواية وإنْ كانت معتبرة عندهم، قال ابن حجر: أخرجه الأربعة، وصحّحه الحاكم، وقال: (صحيح الإسناد)^(٢). واستدرك عليه الألباني في الإرواء، وقال: (عزا الحافظ ثم السيوطي في (الجامع الصغير) هذا الحديث للسنن الأربع). ولم يرّه عند النسائي في الصغرى ... فيحتمل أنه في الكبرى)^(٣)، وهو كذلك، وعندنا أيضاً مع اختلاف بعض الألفاظ إلّا أنها خارجة موضوعاً حيث إنّها واردة في صفات القاضي وحكمه؛ وبهذا استدل النووي على أنّ القاضي لا بدّ أن يكون عالماً بالأحكام، فلا علاقة لها بالتقنيين وتدوين الأحكام الشرعية.

٣- الإجماع:

قال ابن تيمية: (وأجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى، وبقوله أَوْ وَجْهٍ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ في التَّرْجِيحِ ويجب العمل بِمُوجِبِ اعتقاده ... إجماعاً) ^(٤). وقال أيضاً: (قال الشافعي: أجمع الناس على أنَّ من استبانَت له سُنَّة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد) ^(٥).

(١) رواه أبو داود في سننه: ١٥٨ / ٣٥٧٣ ح، وابن ماجة في سننه: ٢ / ٧٧٦ ح ٢٣١٥، وأيضاً في سنن الترمذى: ٦ / ٣٢٢ ح ١٣٢٢، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامى، ط١ ١٩٩٦، والسنن الكبرى للبيهقي: ١١٦ / ١٠، وسنن النسائي: ٣ / ٤٦١ ح ٥٩٢٢ وغيرهم، وصححه الألبانى فى صحيح الجامع، وفي إرواء الغليل فى تحرير أحاديث منار السبيل: ٨ / ٢٣٥ ح ٢٦١٤.

(٢) المستدرك على الصحيحين: ٤ / ٩٠

(٣) إرواء الغليل في تحرير أحاديث منار السبيل: ٢٣٦ / ٨.

(٤) الفتاوى الكبرى: ٥٥٥ / ٥

(٥) الروح لابن القيم: ٧٦٩. النصائح الكافية: ٣٣.

وقال الخطيب البغدادي: (والدليل عليه أنَّ الصحابة أجمعوا على جواز الأخذ بكلٍّ واحدٍ من القولين، وعلى بطلانِ ما عدا ذلك...).^(١)

و قال ابن تيمية: (إِنَّ إِلَزَامَ النَّاسِ بِمَا لَمْ يُلِزِّمُهُمْ بِهِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ... وَالْحُكْمُ بِهِ باطلٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ).^(٢)

وقالت هيئة كبار العلماء: (إِنْ تَقْنِينَ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ وَإِلْزَامَ الْقَضَاءَ بِالْحُكْمِ بِهَا هُوَ خَلَفُ مَا عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ الْعَمَلِيُّ لِلْقَرْوَنِ الْمُفْضِلَةِ).^(٣)

والرد على الإجماعات المذكورة:

١. أمّا الإجماع الذي ذكره ابن تيمية في تحريم الحكم بالهوى فهو يدلّ على وجوب الحكم بالنظر والاجتهاد، وأن يحكم باجتهاده، إنْ ثبت الإجماع، وحيثئذٍ فهو يصحّ أن يكون دليلاً على إلزام القضاة المجتهدين باجتهاد غيرهم أو بالأحكام الوضعية التي لا تستند إلى الأحكام الشرعية الإسلامية والتدوين إن كان بمذهب معين أيضاً، ولا يصح دليلاً على تدوين القوانين من الأحكام الشرعية، وترك القاضي باجتهاده في المسائل الخلافية إنْ كان مجتهداً.

وأمّا ما استدلوا به من الإجماع العملي للقرن المفضلة فهو صحيح، وهذا ما أكدده السيد محسن الحكيم نقلاً في اعتراضه على قانون الأحوال الشخصية العراقي وسمّاه سيرة المسلمين، ويصحّ أن يكون دليلاً على التدوين بمذهب معين، وإلزام القاضي

(١) الفقيه والمتفقة: ٤٣٥ / ١.

(٢) مجموعة الفتاوي: ٢٧ / ٣٠٨.

(٣) تقنين الأحكام الشرعية، تاريخه، حكمه: ٣١. تأليف: عبد الرحمن بن سعد بن علي الشري، دار التوحيد للنشر، ط ١٤٣٥ هـ، نقاً عن كتاب أبحاث هيئة كبار العلماء: ٣ / ٢٠٧.

المجتهد به، ولا يصح الاستدلال به إنْ كان القاضي مقلّداً، أو عاميّاً، أو أنَّ التدوين يخُصُّ الثابت والمتوارد من الكتاب والسنة، والقانون لا يخالف حكمًا شرعاً.

٢. وأمّا الإجماع الذي ذكره الشافعي فيصح الاستدلال به على أهل الحداثة وتدوين القوانين من الشرائع الأخرى وعلى الهوى والمصالح، وكذا على القاضي الذي علم بالحكم الشرعي وحكم بغيره، ولا يصح دليلاً على تدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين.

٣. وأمّا الإجماع الذي ذكره الخطيب البغدادي فهو على إحداث أقوال مقابل ما نقل من أقوال الصحابة، فلا علاقة له بتدوين الأحكام الشرعية الثابتة من الصحابة، ولا يصح دليلاً على تدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين.

وأمّا الإجماع الذي ذكره ابن تيمية بقوله: (إِنَّ إِلَزَامَ النَّاسِ بِمَا لَمْ يُلِزِّمُوهُمْ بِهِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) فهو للقاضي الذي يحكم بغير ما أنزل الله سبحانه. وهذا حرام لا إشكال فيه عند المسلمين، ولا يصح دليلاً على حرمة التقنين الذي هو تدوين الأحكام الشرعية الثابتة بالدليل وأئمها حكم الله ورسوله.

الآخر: الرد على حرمة التقنين نقضاً:

إنَّ تدوين الأحكام الشرعية ممَّا حثَّ الرسول والأئمة عليه، وهو من فعله وفعلهم صلوات ربِّه عليه وعليهم؛ فتدوين الأحكام أمرٌ واقع كما في تدوين الصحيفة التي نقل أنها من إملاء رسول الله ﷺ على أمير المؤمنين علي عليه السلام، وورثها أهل بيته عليهما السلام، فقد تحدّث عنها أئمة أهل البيت، وشاهدتها بعض من ثقات أصحابهم، ورووا عن الصحيفة التي كتبها الإمام علي عليه السلام في الفرائض والديانات وأرش الخبر.

ولا ينحصر التدوين بالصحيفة، بل كانت هناك صحائف أخرى وأذكر منها:

١. ما رُوي في البصائر، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه سئل عن الجامعة قال: (تلك صحيفه)..^(١)

ومن سليمان بن خالد مثله^(٢) وعن عمر بن أبى مثله^(٣). وبهذا المضمون روایات كثيرة رواها الصدوق والكليني والطوسي وغيرهم من أعلام الشيعة في كتبهم.

٢. وقد أخذ العامة من هذه الصحيفه كالبخاري^(٤)، ومسلم^(٥)، وأحمد بن حنبل^(٦) في كتبهم وغيرهم من أعلامهم.

٣. صحف آخر مدونة منها صحيفه أبي رافع المدنى (ت ٣٥ هـ)، وقال النجاشي: (ولأبي رافع كتاب السنن والأحكام والقضايا)^(٧) ومع ابن عباس لواح يكتب فيها^(٨). وصحيفه سعد بن عبادة الأنباري (ت ١٥ هـ). ويرى البخاري أن هذه الصحيفه كانت نسخة من صحيفه عبد الله بن أبي أوفى الذي كان يكتب الأحاديث بيده وكان الناس يقرءون عليه ما جمعه بخطه^(٩). وصحيفه جابر بن عبد الله الأنباري ذكرها ابن

(١) بصائر الدرجات: ١٦٣.

(٢) بصائر الدرجات: ١٦٣.

(٣) الكافي: ١/٢٣٦.

(٤) ينظر: صحيح البخاري: ١/٣٦، ٣٦، ٢٢١، ٤، ٤٧، ٤٥، ١٠، ٨، ٦٩، ٦٧، ٣٠ / ١٤٤.

(٥) ينظر: الجامع الصحيح (صحيح مسلم): ٤/١١٥، ٢١٧، ٦، ٨٥.

(٦) ينظر: مسنند أحمد بن حنبل: ١/١٥٢، ١٥١، ١٢٦، ١١٩، ١١٨، ١١٠، ١٠٢، ١٠٠، ٨١، ٧٩.

(٧) رجال النجاشي: ٥٤.

(٨) ينظر: طبقات ابن سعد: ٢/٣٧١، ٣٣٢، والإصابة: ٢/٣٣٢.

(٩) وسائل الشيعة/ مقدمة التحقيق: ٩/١.

سعد في طبقاته^(١)، وعبدالرzaق في مصنفه^(٢)، والذهبـي في تذكـرته^(٣)، وروى مسلم في صحيحـه أنها كانت في مناسـك الحـجـ، ويحـتمـلـ أنـ يكونـ فيها ذـكرـ حـجـةـ الـودـاعـ التيـ أـلـقـىـ فيهاـ رسـولـ اللهـ ﷺـ خطـبـتـهـ الجـامـعـةـ، وـالـتـيـ عـيـنـ فـيـهاـ عـلـيـاـ عـلـيـهـ وـصـيـاـ وـخـلـيفـةـ وـإـمـاـمـاـ للـنـاسـ بـعـدـهـ^(٤).

٤. قال السـيـوطـيـ في تـدـرـيـبـ الرـاوـيـ في شـرـحـ تـقـرـيـبـ النـوـاـيـ ((اخـتـلـفـ السـلـفـ)) من الصـحـابـةـ وـالـتـابـعـينـ (في كـتـابـةـ الـحـدـيـثـ فـكـرـهـاـ طـائـفـةـ) ... (وـأـبـاحـهـ طـائـفـةـ) وـفـعـلـوـهـاـ مـنـهـمـ عـمـرـ، وـعـلـيـ، وـابـنـ الـحـسـنـ، وـابـنـ عـمـرـوـ، وـأـنـسـ، وـجـابـرـ، وـابـنـ عـبـاسـ، وـابـنـ عـمـرـ أـيـضـاـ، وـالـحـسـنـ، وـعـطـاءـ وـسـعـيدـ بـنـ جـبـيرـ، وـعـمـرـ بـنـ عـبـدـ الـعـزـيزـ. وـحـكـاهـ عـيـاضـ عنـ أـكـثـرـ الصـحـابـةـ وـالـتـابـعـينـ، مـنـهـمـ: أـبـوـ قـلـابـةـ، وـأـبـوـ الـمـلـيـحـ وـمـنـ مـلـحـ قـوـلـهـ فـيـهـ: يـعـيـبـونـ عـلـيـنـاـ أـنـ نـكـتـبـ الـعـلـمـ وـنـدـوـنـهـ... (ثـمـ أـجـمـعـواـ) بـعـدـ ذـلـكـ (عـلـىـ جـواـزـهـاـ) وـزالـ الـخـلـافـ. قـالـ اـبـنـ الـصـلـاحـ: وـلـوـ لـاـ تـدـوـيـنـ فـيـ الـكـتـبـ لـدـرـسـ فـيـ الـأـعـصـرـ الـأـخـيـرـةـ^(٥).

الـتـيـتـيـجـةـ:

١. إـنـ تـدوـيـنـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ مـسـتـحـبـ شـرـعـاـ؛ لـمـ وـرـدـ مـنـ إـحـازـتـهـ - بـلـ أـمـرـهـ^(٦) - بـالـكـتـابـةـ، وـمـنـ الصـحـفـ التـيـ ذـكـرـنـاـهـاـ، وـالـأـحـادـيـثـ الـمـتـكـثـرـةـ فـيـ حـثـهـ^(٧) عـلـىـ الـكـتـابـةـ وـالـتـيـ مـنـهـاـ: اـكـتـبـواـ وـلـاـ حـرـجـ، وـقـيـدـوـاـ الـعـلـمـ بـالـكـتـابـ، وـفـعـلـهـ^(٨)، وـفـعـلـ أـمـيـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ عـلـيـ وـابـنـهـ

(١) طـبـقـاتـ اـبـنـ سـعـدـ: ٧ / ٢٢٩.

(٢) المـصـنـفـ: ١١ / ٢٠٢٧٧.

(٣) تـذـكـرـةـ الـحـفـاظـ: ١٢٣ / ١.

(٤) التـارـيـخـ الـكـبـيرـ: ٧ / ١٢٥ حـ ٨٢٧.

(٥) تـدـرـيـبـ الرـاوـيـ فيـ شـرـحـ تـقـرـيـبـ النـوـاـيـ: ٢ / ٦٤.

الحسن عليهما، وجموعة من الصحابة.

٢. التقنين أمر مستحدث والفرق بينه وبين التدوين الإلزام والجزاء - كما بيانا ، كما أن التدوين جائز ومستحب؛ لعدم الإلزام، وأماما التقنين فعل القول بعدم الفرق بينه وبين التدوين فإذا أخذ حكمه، وأماما على القول بالفرق بينه وبين التدوين، وأنه أمر مستحدث - وهو الصحيح . فيكون المانع الفقهي والشرعى منه هو التقيد بمذهب معين، وإلزام القضاة المجتهدين به كما ذكروا في أدلة حرمتها، ولذا سنبحثه في المقصد الثاني.

المقصد الآخر: دراسة فقهية في التقيد بمذهب معين أو الراجح من الأقوال أو

مشهورها، وإلزام القضاة به:

إن التقنين هو تدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين أو مواد قانونية ملزمة، ويترتب على خالفتها الجزاء، ويلزم منه التقيد بمذهب معين أو القول الراجح أو المشهور، وإلزام القضاة به، وهذا هو المانع الفقهي الشرعي من تقنين وتدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين، ولذا سنبحثه في فرعين:

الأول: آراء المذاهب الفقهية في التقيد بمذهب معين أو القول الراجح أو المشهور، وإلزام القضاة به.

والآخر: معالجة التعارض بين المذاهب الفقهية في تقنين وتدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين.

الفرع الأول:

أولاً: المذهب الجعفري: تقيد الحكم والقضاة بمذهب أهل البيت وهو الحق الذي يجب التشريع منه والحكم به، ولا يجوز الحكم بالمذاهب المخالفة إلا للتقية

والإكراه ماعدا الدماء والفروج؛ لما ورد عن ابن إدريس الحلي^(١) وأبي الصلاح الحلبي^(٢) والمحقق الحلبي^(٣) والعلامة الحلبي في التذكرة^(٤) وفي الإرشاد^(٥) والشهيد الأول^(٦) والمحقق الأردبيلي^(٧) والشهيد الثاني^(٨) والفضل الهندي^(٩) وغيرهم مع اختلاف عبارتهم بل لا خلاف أجدده بينهم: لا يجوز لمن يتولى الفصل بين المختلفين والقضاء بينهم أن يحكم إلا بوجوب الحقّ، ولا يجوز له أن يحكم بمذهب أهل الخلاف.

أقول: يستفاد من كلمات الأعلام الإجماع على التقيد بمذهب أهل البيت عليهما السلام والحكم به؛ لأنّه الحقّ، والمدار في الحكم على الحكم بالحقّ إلا في حال التقية والاضطرار فجוזوا الحكم بمذاهب أهل الخلاف، وكلامنا ليس في حال الاضطرار والتقية الذي فيه تفصيل: على النفس لا كلام فيه، وعلى الغير فيه مناقشة بضعف أسانيد الروايات من جهة، وعدم دلالتها على المطلوب من جهة ثانية. وأماماً مع عدم التقية والاضطرار كما نحن فيه، فالتقيد بمذهب أهل البيت عليهما السلام، ولا يجوز للقاضي الحكم بمذاهب أهل الخلاف، لا شرعاً، ولا تطبيقاً.

(١) ينظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٦ / ٢٩٢.

(٢) ينظر: الكافي في الفقه: ٤٢٢.

(٣) ينظر: شرائع الإسلام: ١ / ٢٦٠.

(٤) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٩ / ٤٤٨.

(٥) ينظر: إرشاد الأذهان: ١ / ٣٥٥.

(٦) ينظر: غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٤ / ٧.

(٧) ينظر: مجمع الفائدة والبرهان: ٧ / ٥٥٠.

(٨) ينظر: مسالك الأفهام: ٣ / ١١٢، ١٣ / ٣٣٤.

(٩) ينظر: كشف اللثام: ٢ / ٣٢١.

تبنيه: يمكن أن يقال: إنَّ الحُكْم بالحُقْق من القرآن والرسول محمد ﷺ، فيمكن الحُكْم والاستنباط من القرآن والرسول ﷺ من دون الأخذ من أهل البيت عَلَيْهِمُ الْكَفَاف أو الأخذ منهم من دون اعتناق مذهبهم، فهل يصح ذلك؟ خصوصاً أنَّ ما استدلوا عليه من وجوب الحُكْم بمذهب أهل البيت يمكن المناقشة فيه والاستدلال ضده وأنَّ الطاغوت من يحكم بغير الحُقْق مبالغة من الطغيان، وأمّا من يحكم بالكتاب وما ثبت عنده من السنة باجتهاده المطلق ويقضي بالبيانات والأيمان لا نستطيع القول: إنه يحكم بغير الحُقْق. نعم، وردت روايات عن أهل البيت عَلَيْهِمُ الْكَفَاف في المنع من التحاكم لغير العارف بأحكامهم والذي لا يحكم بحكمهم وما إلى ذلك، منها ما عن أمير المؤمنين عَلَيْهِمُ الْكَفَاف (كل حَكْم حَكَمَ بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت)^(١) وهذه الرواية صريحة بالحُكْم بقول أهل البيت عَلَيْهِمُ الْكَفَاف، وكذا رواية أبي خديجة وغيرها كلها تشير إلى أنَّ الحُكْم والقضاء بالحُقْق هو حُكْم أهل البيت عَلَيْهِمُ الْكَفَاف، ولا خلاف ولا نقاش في ذلك، إنما الذي أريد أن أقوله وأناقش فيه: هل يستوي الاجتهاد في مذهب أهل البيت عَلَيْهِمُ الْكَفَاف في زمان الغيبة مع الاجتهادات في المذاهب الأخرى؟

والجواب: أنَّ هذا خلط واضح؛ لأنَّ اجتهاد فقهاء أهل البيت عَلَيْهِمُ الْكَفَاف في تحصيل أحكامهم واتّباع رواياتهم وقواعدهم التي أَسَسُوها لهم، والقواعد الأصولية من نور فيضهم عَلَيْهِمُ الْكَفَاف، وقد أذنوا بل أوجبوا على أتباعهم الرجوع إليهم، وأمّا اجتهاد غيرهم فهو اجتهاد مع وجود النِّصّ وفي مقابلتهم عَلَيْهِمُ الْكَفَاف، وأنَّ المخالفين لهم وسَعُوا المدارك إلى ما يشمل القياس والرأي والاستحسان وسدّ الذرائع وغيرها، وقد ذمّها أهل البيت عَلَيْهِمُ الْكَفَاف

(١) ينظر: الوافي: ١٦ / ٨٨٦.

ولم يقبلوها كأدلة للحكم الشرعي، فهي باطلة عندهم بل صَرَحَ الأئمة عَلَيْهَا أَنَّ الرَّشدَ خلاف فتاواهم. والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِّنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذْنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(١).

ثانياً: المذاهب الفقهية الأربع: فقد أجمعوا على عدم جواز تدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين وإلزام القضاة بها من مذهب معين أو بالقول الراجح، فقد تقدَّم في المبحث الأول نبي (مالك) تدوين كتابه الموطأ ليحكم به، وكذا علماء الأزهر.

ولنستعرض آراء المذاهب وعلى النحو الآتي:

١. المذهب الشافعي: لا يجوز تقييد القضاة بمذهب معين يرضيه الخليفة، لما ورد عن النووي^(٢) والماوردي^(٣)، ولا يجوز أن يعقد تقلُّد القضاة على أن يحكم بمذهب بعينه لقوله عز وجل: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحُقْقِ﴾^(٤) والحق ما دل عليه الدليل، وذلك لا يتعين في مذهب بعينه، فإن قلَّد على هذا الشرط بطلت التولية؛ لأنَّ علَّقَها على شرط، وقد بطل الشرط فبطلت التولية.

٢. المذهب المالكي: تقييد القاضي المجتهد بمذهب معين: أما العقد وغير جائز وينبغي فسخه ورده، أو التولية صحيحة جائزة والشرط باطل. ونسب للمازري الجواز مع الاضطرار، أي جواز تقييد القاضي بمذهب معين إذا

(١) يوتس: ٥٩.

(٢) ينظر: المجموع: ١٢٨ / ٢٠.

(٣) تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به: ١٣٢

(٤) سورة ص: ٢٦.

كان مقلّداً، ولا يجرم ذلك لما ورد عن مالك^(١) وابن الحاجب: (وللإمام أن يستخلف من يرى غير رأيه في الاجتهد أو التقليد، ولو شرط الحكم بما يراه كان الشرط باطلًا والتولية صحيحة... هكذا نقله الطرطوشى عن الباقي، وهو جهل عظيم منهم، يريده لأن الحق ليس في شيء معين، وهذا القول عمل بمقتضى السياسة، ومقتضى الأصول خلافه، والمشروع اتباع المجتهد مقتضى اجتهاده)^(٢).

٣. المذهب الحنفي: المجتهد يعمل باجتهاده إلا إذا وجد أفقه منه فاختلفوا في جواز الرجوع إلى الأفقه، ولا يقيّد بمذهب معين وإن كان الحكام نصبو الحنفية للقضاء حتى وصل القول بأن عيسى بن مريم يحكم بمذهبهم ولكن لا يصح إلا الصحيح؛ ولذا صرّح عقلاً المذهب ومجتهدوه بأن المجتهد إذا اجتهد في واقعة بحكم يمتنع عليه تقليد غيره فيها اتفاقاً، وأما المقلّد إن عرف أقوال الفقهاء وحفظها على الاختلاف والاتفاق حكم بما يعتقد قوله حق، وإن لم يحفظها عمل بفتوى أهل الفقه في بلده، وإن لم يكن إلا فقيه واحد يسعه العمل به. وهذا يعني حتى المقلّد لا يقيّد بمذهب معين، لما ورد عن ابن عابدين^(٣)، وأبي بكر الكاشاني^(٤):

٤. المذهب الحنفي: لا يجوز أن يُقلّد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، والحق لا يتعين في مذهب، وأما المقلّد فيه اختلاف وتفصيل، فقالوا بعدم جواز حكم المقلّد بغير مذهب مقلّده. وذهب الماوردي وغيره إلى جوازه. وقيل بالتفصيل بين

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام: ١٧٨ / ١.

(٢) ينظر: مواهب الجليل: ٨ / ٨٠.

(٣) ينظر: حاشية رد المحتار: ٦٠ / ١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: ٦ / ٧.

المتبحر وغيره، وتقدّم أنّه يراعي الفاظ إمامه ومتّاخّرها ويقلّد كبار مذهبه في ذلك. وإن حكم بغير مذهب إمامه فإن كان قد ولّ على أن يحكم بمذهب معين لم ينفذ حكمه لقصور ولایته؛ لما ورد عن عبد الله بن قدامة^(١)، والشافعي الصغير^(٢)، والبهوي^(٣). وقد تحصل ممّا ذكرنا: أنّ تقييد القضاة بمذهب معين وإلزامهم به مختلف باختلاف المذاهب:

١. أمّا المذهب الجعفري فبالإجماع على التقييد بمذهب أهل البيت عليهما السلام والحكم به؛ لأنّه الحق، والمدار في الحكم على الحكم بالحق وتقدير الحكم والقضاة بمذهب أهل البيت وهو الحق الذي يجبأخذ التشريع منه والحكم به، ولا يجوز الحكم بالمذاهب المخالفة إلّا للتقيّة والإكراه ماعدا الدماء والفروج. ويشمل استنباط الأحكام الشرعية من المجتهدين من فقهاء أهل البيت عليهما السلام.

٢. وأمّا المذاهب الفقهية الأربع فآراءهم متّفقة على أن المجتهد المطلق لا يجوز أن يعقد تقدّم القضاء على أن يحكم بمذهب بعينه، لقوله عزّ وجلّ: «فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»^(٤)، والحق ما دلّ عليه الدليل، وذلك لا يتعيّن في مذهب بعينه، وابن الحاجب يقول: (لأنّ الحق ليس في شيء معين)^(٥). والمقلّد فيه خلاف وتفصيل، قيل: بجواز تقييده بمذهبه، وقيل: بعدم الجواز، وقيل: بالتفصيل بين كونه متّبّحاً فلا يجوز، وغير

(١) ينظر: المعني: ١١ / ٤٨٢.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: ٨ / ٢٤٢.

(٣) ينظر: كشف النقانع: ٦ / ٣٧٢-٣٩٩، ٥٦٥.

(٤) سورة ص: ٢٦.

(٥) مواهب الجليل: ٨ / ٨٠.

المتبحر فيجوز تقييده على أن يحكم بمذهبه. وعلى قول الأصوليين: إنّ المجتهد إذا اجتهد في واقعة بحكم يمتنع عليه تقليد غيره فيها اتفاقاً، لما ذكره أعلامهم أعلاه.
سؤال: إذا كان الحق ما دلّ عليه الدليل، والحق لا يتعين في مذهب بعينه؛ فهل يجوز الحكم بمذهب أهل البيت عليه السلام عندهم أو لا؟

الجواب: أذكر جواب اثنين من أعلامهم لحصر الحق في المذاهب الأربع ونقل الإجماع على ذلك؛ فيخرج مذهب أهل البيت عليه السلام عنها:

أحد هما: ابن عابدين بقوله: (المراد بالفقه ما يشمل مذهبنا وغيره، فإنه بهذا المعنى لا يقبل الزيادة أصلاً، فإنه لا يجوز إحداث قول خارج عن المذاهب الأربع) ^(١).
والآخر: البهوي بقوله: (لكن في الإفصاح أنَّ الإجماع انعقد على تقليد كلّ من المذاهب الأربع وأنَّ الحق لا يخرج عنهم) ^(٢).

٣. السلفية: حرمة التقنيين والإلزام بمذهب معين أو بالراجح من الأقوال، واستدلوا بالقرآن والسنّة والإجماع وأنَّ تقنين الأحكام الشرعية وإلزام القضاة بالحكم بها هو خلاف ما عليه الإجماع العملي للقرون المفضلة.

الفرع الآخر: معالجة التعارض بين المذاهب الفقهية في تقنين الأحكام الشرعية وتدوينها:

إنَّ تدوين الأحكام الشرعية مستحب شرعاً؛ لما ورد من إجازته، بل أمره عليه السلام بالكتابة والصحف التي ذكرناها والأحاديث المتکثرة في حثّه عليه السلام على الكتابة، وفعله عليه السلام و فعل أمير المؤمنين وابنه الحسن عليه السلام ومجموعة من الصحابة، فهل يتعارض هذا

(١) حاشية رد المحتار: ١ / ٥٢.

(٢) كشاف القناع: ٦ / ٣٧٤.

الاستحباب مع تحريم المذاهب الفقهية والسلفية له؟ وهل يمكن الخروج بأطروحة صالحة لولادة مشروع قانون إسلامي شرعي بجميع فروعه وجميع المذاهب الفقهية وخصوصاً في الأحوال الشخصية؟

الجواب: لا تعارض بينهما؛ لأنّ المستحب الذي فعله رسول الله ﷺ وحتّى عليه وفعله الأئمّة والصحابة هو تدوين الأحكام الشرعية الثابتة من الله ورسوله، والذي لم تتجاوزه المذاهب الفقهية الأربع والسلفية هو تدوين وتقنين الأحكام الشرعية من مذهب معين أو بالقول الراجح، وإلزام القضاة المجتهدين به، ولذا يكون التعارض بينهم وبين الفقه الجعفري في التدوين بمذهب معين؛ لأنّ الفقه الجعفري يدّعى أنّ الحقّ في مذهبه، والمذاهب الأخرى تدّعى أنّ الحقّ لا يخرج عنها، فهل يمكن معالجة التعارض والخروج بأطروحة صالحة لولادة مشروع قانون إسلامي شرعي بجميع فروعه وجميع المذاهب الفقهية وخصوصاً في الأحوال الشخصية؟

والجواب عن ذلك يمكن أن نبحثه في موضوعين:

الأول: المقصود من الحكم بالعدل.

لا خلاف بين المسلمين في وجوب الحكم بالحقّ وبما أنزله الله تعالى: **«فَاخْكُمْ يَئِنَّ النَّاسِ بِالْحَقِّ»**^(١)، فالحكم بالعدل ليس إلا الحكم بالحقّ المأمور به، فقد يصدق على الحكم بالواقع، وهو حكم بالحقّ أو أن الحكم بالعدل أعمّ مما ذكر، فكلّ حكم بالحقّ حكم بالعدل دون العكس.

ويمكن أن يقال: إنّ الحكم بالعدل مورده الأحكام الحكومية والنظامية التي يحكم بها الحاكم حسب ما تقتضيه إدارة النظام ومصالحه، وأما ما يتعلق بحقوق الناس والماليات

(١) سورة ص: ٢٦.

مما يقع فيه بينهم التنازع والتناقض، فالحكم فيه يجب أن يكون حكماً بالحق. و يمكن أن يحاجب عليه أيضاً بأنَّ ما هو الواجب في مقام القضاء هو الحكم بالعدل لا الحكم بالواقع؛ لأنَّه يحتاج إلى العلم بالغيب وإعماله منْ كان عنده بإذن الله تعالى. والحكم بالعدل يتحقق بحكم القانون والقواعد القضائية، وبأحكام الله الحقة، فالحكم بالواقع حكم بالحق بكل معنيه وإنْ كان الحاكم غير عالم بكونه حكماً بالواقع، ويجوز أن يكون المراد من قوله تعالى خطاباً لداود: **«فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»**^(١) الحكم بالواقع.

هذا بالنسبة إلى الحكم الكلي والقوانين التي يحكم بها بين الناس، وأمّا فضَّ النزاعات والخصومات، وتطبيق الحكم بين الناس عملياً فيظهر مما روى عن رسول الله ﷺ من قوله: (إِنَّمَا أَقْضِيَ بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ)^(٢)، وفيه إشارة وتوضيح لبيان أنه لا يقضي بعلمه بالواقعيّات، بل يقضي كغيره بالبيّنات والأيمان في الموضوعات الخارجية^(٣). وأنَّ الحكم بالحق يصدق على ما وصل إليه المجتهدون على حسب الموازين التي قررها النبي وأهل بيته ﷺ، واختلاف المجتهدين بسبب اختلاف الموازين التي قررها صاحب الشرع لمعرفة الأحكام غير قادر في كون الجميع ممَّا أنزل الله تعالى شأنه من الحكم، فإنَّ ظنيّة الطريق لا تنافي قطعية الحكم كما قرر في محله^(٤).

(١) سورة ص: ٢٦.

(٢) الكافي: ٧ / ٤١٤، التهذيب: ٦ / ٢٢٩، معاني الأخبار: ٢٧٩.

(٣) ينظر: ثلاث رسائل فقهية: ٤٠.

(٤) ينظر: جواهر الكلام: ٤٠ / ٢٣.

الموضوع الآخر: منصب القضاة شرعاً.

لا شك في أن آلية تدوين الأحكام الشرعية بقوانين توقف على معرفة منصب القضاة شرعاً؛ لأن المنصب إذا انحصر بالقاضي المجتهد المطلق فلا داعي للتدوين ولا مبرر له؛ لأن كل مجتهد مطلق يحكم برأيه ويجرم عليه تقليد غيره في الفتوى فضلاً عن القضاة لما ثبت في الأمر الأول وعليه تكون الرسالة العملية لكل مجتهد هي القانون الذي يحكم به. وإن كان منصب القضاة للمجتهد المطلق وغيره فتدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين أمر ضروري وحاجة ماسة له فيما هي آراء المذاهب الفقهية الإسلامية في منصب القاضي؟ وكيف يمكن تجويز إطلاق القاضي على الفاسق من القضاة في زماننا؟

وهذه الفقرة تتناولها نصوص الدستور، وفي هذا البحث أتناول آراء المذاهب الفقهية لا بوصفها نصاً دستورياً، وإنما بمقدار ارتباطها بالبحث، والتائج التي تتوقف عليها في البحث الفقهي.

أولاً: الفقه الجعفري ومنصب القاضي.

والقدر المتيقن منه (المجتهد المطلق)، وأماماً بالنسبة إلى غيره فنقول: تارة يقال بأن حكم الحاكم موضوع للنفوذ ووجوب الامتثال، وأخرى يقال بأنه بيان حكم الإمام عليه السلام، فيكون كناقل الحكم، فبناء على الثاني ينفذ حكمه سواء كان مجتهداً مطلقاً أم متجزئاً أم مقلداً.

وعلى الأول يكون حكمه موضوعية، فيتوقف جواز الرجوع إلى المقلد والمتجزئ ونفوذ حكمهما على حجة شرعية، ومع الشك فالأسهل عدم النفاذ. وأراء فقهاء الإمامية في ذلك يمكن حصرها في ثلاث:

الرأي الأول: ما هو المشهور بين الفقهاء - بل ادعى بعضهم الإجماع عليه - من أن منصب القضاء للمجتهد المطلق الجامع للشراط، ولا يحل لفاقدها أو بعضها تولي منصب القضاء حتى لو كان مجتهداً متجزئاً فضلاً عن دونه، منهم: الشيخ المفيد، وظاهر ابن إدريس^(١)، والمحقق الحلي^(٢)، والفضل الآبي^(٣) والمحقق الأردبيلي^(٤) والعلامة في تذكرة الفقهاء^(٥)، والشهيد الثاني^(٦)، والسيد الخوئي^(٧)، والسيد محمد باقر الصدر^(٨)، والسيد عبد الأعلى السبزواري^(٩)، والسيد محمد محمد صادق الصدر^(١٠) والشيخ محمد إسحاق الفياض^(١١). واستدل بعضهم بالروايات والإجماع القطعي، بل الضرورة، وأن علماء الإمامية ومجتهديهم في جميع الأعصار والأمصار كانوا يباشرون القضاء والحكم بين الناس، ولا أحد منهم أنكر عليهم، فكان ذلك إجماعاً مستفاداً من السيرة مفيداً للقطع بالحكم، بل إجماع فقهاء الإسلام كما سيتضح.

(١) ينظر: السرائر: ٥٤٢ / ٣.

(٢) ينظر: الشرائع: ٤ / ٨٠.

(٣) ينظر: كشف الرموز: ٢ / ٤٩٤.

(٤) ينظر: مجمع الفائد: ٧ / ٥٥٢، ١٢ / ٥.

(٥) تذكرة الفقهاء: ١ / ٤٥٩.

(٦) ينظر: مسالك الأفهام: ١٣ / ٣٢١.

(٧) ينظر: شرح العروة الوثقى: ٢٩٦.

(٨) ينظر: الفتاوی الواضحة: ٣٠.

(٩) ينظر: مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: ٢٧ / ٤٧.

(١٠) ينظر: ما وراء الفقه: ٩ / ٧٥.

(١١) ينظر: منهاج الصالحين: ١ / ١٧.

نعم، قد يناقش في انحصاره به، وفي شموله للمتجزئ أو المقلد كما سيأتي في محله.
ومع ذلك يرد عليهم بعض الإشكالات:

منها: دلالة المقبولة والمشهورة وغيرهما على العارف بأحكامهم، فهل يصدق على المجتهد المنسد عليه باب العلم والعلمي - بناءً على الحكومة - ومن رجع إلى الأصول العملية العقلية؟

الجواب: نعم، بناء على الكشف لا على الحكومة يصدق عليه أنه عارف بخلافهم وحرامهم، كالمجتهد الذي قامت عنده الأمارة فيكون مشمولاً للمقبولة^(١). والمراد بحكمهم احترازاً من أن يحكم المخالفين، أو أهل العرف، أو بحكم العقل، أو بحكم السلطان.

الرأي الثاني: ما عن الشيخ الأنصاري من أنه: (لا فرق بين المجتهدين المطلق والمتجزئ على الأقوى وفقاً للمصنف والشهيدين وغيرهم)^(٢).

أقول: المقصود بالمصنف (العلامة الحلي)^(٣)، والشهيدين (الأول) في الدرس^(٤): وأما الشهيد (الثاني) فلم يثبت لي قوله بالجواز للمتجزئ، حيث إنه قال في الروضة: (والاجتهد في الأحكام الشرعية وأصوتها)^(٥) فكلامه وإنْ كان مطلقاً إلّا أنّا لا نستطيع أن نستظهر شموله للمتجزئ خصوصاً بعد تصرّحه في المسالك حيث قال: (والمراد

(١) ينظر: النور الساطع في الفقه النافع: ١ / ٥٧٧.

(٢) القضاء والشهادات: ٦٢.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام: ٣ / ٤٢٣، تحرير الأحكام: ٥ / ١١١.

(٤) الدرس الشرعية: ٢ / ٦٦.

(٥) الروضة البهية: ٣ / ٦٢.

بكونه عالماً ... كونه مجتهداً مطلقاً، فلا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض على القول بتجزئ الاجتهداد^(١)، وقال المحقق السبزواري في كفاية الأحكام: (وكيفما كان فمع تيسير المجتهد المطلق لا يكفي المتجزئ؛ لما دلّ على تقديم قول الأعلم)^(٢). والشيخ حسين العصفور في اللوامع^(٣) حيث عدّ مقام العلماء في عصره من قبيل الاجتهداد المتجزئ، ولذا جوّزه.

وملخص القول: إن الاختلاف في جواز القضاة للمتجزئ يرجع إلى أمرتين:
أحدهما: في المقصود بالمتجزئ، فمن جوّزه يريد المعنى الذي قيده الشيخ الأنصارى، وهذا عند من منع مجتهداً مطلقاً وليس متجزئاً كما يظهر من أقوالهم.
والآخر: الأدلة على جواز تولي المتجزئ للقضاة.

استدل الشيخ الأنصارى تقدماً بالأدلة الآتية:

١. الظاهر بل المقطوع أن المنصوبين في زمن النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليهما السلام لم يكن بعضهم ملكرة استنباط جميع المسائل، وإطلاق بعض أدلة النصب في حال الغيبة كما سيجيئ.

٢. الرد على الإجماع المنسوب للشهيد الثاني بما ذكره الشيخ الأنصارى: (الإجماع في المقام على اعتبار كون القاضي مجتهداً محل نظر يظهر لمن لا حظ عبارة المسالك...الخ)^(٤).

٣. رواية أبي خديجة: (ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائيانا فاجعلوه

(١) المسالك: ٣٢٨/١٣.

(٢) كفاية الأحكام: ٦٦٢/٢.

(٣) اللوامع: ١١/١٤.

(٤) القضاء والشهادات: ٣٢.

يُنكم فإني قد جعلته قاضياً^(١)، وهي عمدة الأدلة على تولي المتجزئ للقضاء لأنها واضحة الدلالة على كفاية العلم ببعض أحكامهم ليهلا أو قضائهم في رواية أخرى.
والكلام فيها يقع في أمرين:

أحدهما: ضعف السند، ويظهر من بعضهم أنّ ضعف سندها بمعنى وأبي خديجة، وأجاب الشيخ الأنصاري بقوله: (وأما الكلام في سند المرفوعة، فحقيقة بالإعراض عنه بعد إطلاق المشهورة عليها، وركون المشهور إليها ولو في غير المقام بل في المقام ... إلخ)^(٢).

أقول: الرواية منجبرة بالشهرة العظيمة لروايتها، حتى أنّ الأصحاب سموها بمشهورة أبي خديجة، ولذا يقول في المسالك عنها وعن مقبولة ابن حنظلة: (وفي طريق الخبرين ضعف، لكنهما مشهوران بين الأصحاب، متفق على العمل بمضمونهما بينهم، فكان ذلك جابراً للضعف عندهم)^(٣).

وأفاد السيد الحوئي تَنَاهُ: (بأنّ الرواية ليست ضعيفة بعد توثيق التجاشي، وتضعيف الشيخ (الطوسي) لا يمكن الأخذ به في نفسه في المقام، فتوثيق التجاشي ومدح ابن فضال يبقى بلا معارض، فالرواية صحيحة)^(٤).

والآخر: دلالة الرواية على تولي المتجزئ للقضاء؛ وذلك..
أولاً: إنّ (من) للتبعيض؛ لأنّ المفرد إذا وقع بعد (من) مضافة للجمع تفيد

(١) وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٣ ح ٥.

(٢) القضاء والشهادات: ٣١.

(٣) مسالك الأفهام: ١٣ / ٣٣٥.

(٤) ينظر: معجم رجال الحديث: ٩ / ٢٨، مباني تكملة المنهاج: ١ / ٨.

التبسيط لا البيان.

وثانياً: مقبولة عمر بن حنظلة لا معارضة ولا مقيدة لها؛ لعدم التنافي بينهما - بناءً على إفادة الجمع المضاف للعموم؛ لأنّ المقبولة واردة في مقام بيان المرجع وتعريفه، فالقيود فيها احترازية.

وثالثاً: الرواية تدل على القاضي المنصوب ابتداءً لا قاضي التحكيم؛ لأنّ المشهور يعدُّ (العلم) لإخراج المقلد ول المناسبة الحكم والموضوع ولتصريح كثير من المجتهدين بأن دلالتها تامة على القاضي المنصوب. فالرواية دالة على الاجتهاد خلافاً للسيد الخوئي^(١). أقول: ولكن ذكر الشيخ الأنصاري في رسائله ما لفظه: (فالتأمل في الخبر المخالف للمشهور إنما هو إذا خالفت الشهرة نفس الخبر، لا عمومه أو إطلاقه، فلا يتأملون في عمومه إذا كانت الشهرة على التخصيص)^(٢). والحال أنّ الشهرة مخالفة لإطلاق الخبر، فليتأمل.

الرأي الثالث: ما عن صاحب الجواهر في منصب القاضي:

وهو جواز تولي القضاء لكل مؤمن عارف بالأحكام ولو تقليداً بشرط الحكم بالحق. قال تعالى: (إِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ صَحَّةُ الْحُكْمِ بِالْحَقِّ وَالْعَدْلِ وَالْقَسْطُ مِنْ كُلِّ مُؤْمِنٍ). كقوله تعالى: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ يُعِظُّكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا»^(٣) و«وَلَا يَجِدُونَكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَا تَعْدِلُوَا»^(٤).

(١) ينظر: مباني تكميلة المنهاج: ١ / ٨.

(٢) فرائد الأصول: ١ / ١٧٠.

(٣) سورة النساء: ٥٨.

(٤) سورة المائدة: ٨.

والنصول البالغة بالتعاضد أعلى مراتب القطع الدالة على أنّ المدار الحكم بالحق الذي هو عند محمد وأهل بيته عليهما السلام، كقول الصادق عليهما السلام: (القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنة ... ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة). وخبر أبي خديجة عنه عليهما السلام: ((ياكم أن يحاكم بعضكم ببعضًا إلى أهل الجحور، ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضائيانا...)) بناءً على إرادة الأعمّ من المجتهد، بل لعل ذلك أولى من الأحكام الاجتهادية الظنية. وفي خبر عبد الله بن طلحة . الوارد في اللص الداخل على المرأة وقتل ولدها وأخذ ثيابها - عن الصادق عليهما السلام حيث أمر السائل بالقضاء بينهم بما ذكره الإمام. ولعل غيره أيضًا كذلك، فدعوى قصور من علم جملة من الأحكام مشافهة أو بتقليله لمجتهد عن منصب القضاء بما علمه حالية عن الدليل.

وحيثُدِ فتَّنَهُ ثُمَّرَ ذَلِكَ بَنَاءً عَلَى عَمُومِ هَذِهِ الرِّئَاسَةِ أَنَّ لِلْمُجَتَهِدِ نَصْبٌ مَقْلُودٌ
لِلْفَضَّاءِ بَيْنَ النَّاسِ بِفَتاوَاهُ الَّتِي هِيَ حَلَّاهُمْ وَحَرَامُهُمْ عَلَيْهَا، فَيَكُونُ حَكْمُهُ حَكْمٌ
مُجَتَهِدٌ، وَحَكْمُهُمْ حَكْمُهُمْ عَلَيْهَا، وَحَكْمُهُمْ عَلَيْهَا حَكْمُ اللَّهِ تَعَالَى شَأْنَهُ، وَرَادٌ عَلَيْهِ
رَادٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى (١١).

ويمكن الرد على أدلته:

بأن إطلاق الآيتين ذكرهما تثبيت منوع؛ لإلهامهما وورودهما في مقام بيان حكم آخر. ولو سلمنا الإطلاق القابل للاستدلال بأن المأمور بالحكم هو الذي كان عالماً بالحق وبما أنزل الله تعالى في الشبهات الموضوعية التي هي محل استعمال القاضي للبينة والبيان^(٢):

(١) ينظر: جواهر الكلام: ٤٠ / ١٥ - ١٩، بتصرف وتلخيص.

(٢) ينظر القضاء: ١ / ٢٩

وأماماً الروايات الدالة على أن المدار الحكم بالحق **فالأولى** مرفوعة، ودلالتها قاصرة عن المدعى، والثانية - بعد القول بحجيتها وتمام سندتها ودلالتها فقد أثبتنا دلالتها - على خصوص الاجتهاد، لا الأعم من الاجتهاد لتشمل أي مؤمن، والثالثة ضعيفة سندًاً لمجهولة عبد الله بن طلحة، ولو تنزلنا عن ضعف السند فالدلالة على المطلوب غير تامة، إما لأنّها في واقعة خاصة أذن له الإمام بالقضاء فيها، أو لأنّ الإمام اطلع على الواقعه قضي بها وأمره بنقل قضائه إليهم، أو ربما يكون المخاطب مجتهداً وأمره الإمام بالقضاء، ويتحمل غير ذلك.

وأماماً قوله: (قد يقال: باندراج من كان عنده أحكامهم بالاجتهاد أو التقليد الصحيحين وحكم بها بين الناس، كان حكماً بالحق والقسط والعدل) فالجواب عنه: إنّ المدار على الحكم بالحق صحيح، ولكن منْ يُسْتَطِع أن يتحقق الحكم بالحق خصوصاً بين المتنازعين بالأمور المالية؟ وما روي عن رسول الله صلوات ربنا عليه وآله قوله: (إنّما أقضى بينكم بالبينات والأيّان)^(١)، ولم يقل أقضى بينكم بالحق. نعم، يمكن تحقيق الحكم بالعدل الذي هو أعمّ من الحكم بالحق حسب الضوابط والقواعد التي أسسها رسول الله وأهل بيته **عليهم السلام** ... وأنّى للمقلّد الاطلاع عليها ودقة تطبيقها، وإن علم بها فهو ليس بمقلّد.

وأماماً الإذن منهم؛ لما روي عن الصادق ع عليه السلام في خبر سليمان بن خالد: (اتقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، كنبي أو وصي نبي)^(٢).

(١) الكافي: ٧ / ٤١٤، التهذيب: ٦ / ٢٢٩، معاني الأخبار: ٢٧٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٥٥ ح، تهذيب الأحكام: ٦ / ٢١٧، وفيه: (نبي)، وسائل الشيعة:

فأقول: نعم، لو ثبت الإذن منهم (صلوات الله عليهم) لتصدي المقلد للقضاء
لوجب علينا القبول والتسليم، ولكنه لو كان لبيان. ولو سلم عدم الإذن لما جاز لهم
التصدي قطعاً؛ لأنّ الأصل في إلزام الحكم من شخص على شخص آخر هو المنع؛
وإلزامه به يحتاج إذن الشارع الأقدس، وقد أذن للنبي ومن نصبه ومن أدنه له، فيخرجون
عن الأصل؛ لثبوت الإذن، فيبقى من لم يؤذن له داخلاً بالمنع، وهو مَن دون المجتهد
كالمقلد.

وَهُنَا مُسْأَلَتَانٌ:

(مسألة ١): القضاء من وظائف المجتهد، فهل له تفويض أمره إلى المقلّد أو لا؟
وعلى فرض العدم، فهل له توكيله في أصل القضاء بجميع مقدماته أم لا؟
وجوه واحتياطات.

والجواب: يعتمد على بيان مقدمتين:

الأولى: قابلية المقلد للتصدي له بحسب الحكم الجعلي الإلهي.

والثانية: ولادة المجتهد وسلطنته على إعطائه له.

ومن دون واحدة من المقدمتين لا مجال لإثبات ذلك.

وما قرر عن السيد الخوئي قائلًا: (فيما إذا لم يتمكن من ذلك، يجري عليه حكم قاضي التحكيم، فيحكم طبق رأي نظر مجتهد آخر).^(١)

فقول: إن المقدمة الأولى فرع إثبات عدم دخل الاجتهد في أصل موضوع القضاء شرعاً، والمحل غير قابل؛ إذ من الظاهري أن مثل هذه العمومات لا تصح للمشرعية،

٢٧ / ١٧، باب: ٣، ح ٣.

٤٢٤ / ١) صراط النجاة:

ولا يشمر في مورد لم يحرز من الخارج قابلية محله. وإثبات مثل هذا العموم في غاية الإشكال.

يبيّن الكلام في المقدمة الثانية - في صلاحية الفقيه لمثل هذا التفويض - ويمكن منعه أيضاً باعتبار أنه ليس من الأمور الحسبية التي عُلم من الشارع مطلوبية وجوده، فهو موقوف على ثبوت الولاية العامة، وأنّ ما للإمام لهم، وهو أيضاً في غاية الإشكال^(١).
أقول: وهذا الكلام لا يصح دليلاً للمنع عند من يقول بالولاية للمجتهد المطلق لسبعين: الأول: تنصيب أولي الأمر للفقهاء وجعلهم حاكمين. والآخر: السيرة العملية القطعية، حيث أجاز الفقهاء للمقلّد الحكم والقضاء بشرط أن يكون الحكم بالحقّ والتمكّن منه خصوصاً للضرورة، ولعدم تعطيل الأحكام والفصل بين المنازعات والخصومات.

(مسألة ٢): هل يجوز توكيل القضاء أو تجويزه لمن لم يكن مؤمناً ولا مقلّداً أو كان فاسقاً كما عليه القضاء في الدول الإسلامية في زماننا؟

الجواب: لا خلاف ولا إشكال في عدم تولّيه منصب القضاء بنوعيه القاضي المنصوب وقاضي التحكيم؛ لأنّه غير قابل للإمامنة ولا تقبل شهادته، فلا يجوز له التصدّي للقضاء بطريق أولى، فهذا كله خلاف الشريعة المقدّسة، وتسميتها بالقاضي تحدّم ظاهر، وتجري على الله عصمنا الله وإياكم من منابر أهل الضلال والجور والنار، ولووضوّحه لا تحتاج إلى ذكر الأدلة وآراء المذاهب في هذا المختصر.

ثانياً: آراء المذاهب الفقهية الإسلامية الأخرى في منصب القاضي:

١. أمّا المذهب الشافعي فيشترط في القاضي الاجتهد المطلق، وهو قادر على

(١) ينظر: شرح تبصرة المتعلمين (القضاء): ١٦.

الاستنباط المباشر من الكتاب والسنة، ولا يحيى تولي غيره للقضاء ممّن دونه، لما ذكره الماوردي: (فإن قلد القضاء فحكم بالصواب أو الخطأ كان تقليده باطلًا، وحكمه وإن وافق الصواب مردود)^(١). نعم، قد يفهم من النووي جواز تولي مَن دون المجتهد المطلق^(٢)، والرملي: (فولي السلطان أو من له شوكة ... فاسقاً أو مقلداً ... ولو جاهلاً نفذ قضاؤه)^(٣).

٢. وأما المذهب المالكي فمع فقد المطلق يقولون بجواز تولي المقلد الأمثل، لما ذكره الخطاب الرعيني بقوله: (وقدره على الترجيح بين أقوایل أهل مذهبه)^(٤).

٣. وأما المذهب الحنفي فمع تعذرها... فيصح تولية العامي ... فلا بدّ من كون الحاكم في الدماء والفروج عالماً ديناً كالكبريت الأحمر^(٥). وهم يحوزون قضاء المقلد ويعدونه فاسداً في نفسه، لما ذكره أبو يوسف^(٦)، وابن عابدين^(٧).

٤. وأما المذهب الحنفي فقد ادعى الإجماع، والمفتى لا يجوز أن يكون عامياً مقلداً فالحاكم أولى. ونسب إلى بعضهم القول بجواز تولي العامي ورفضه الأغلب، لما ذكره ابن قدامة^(٨).

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية: ٦٦.

(٢) ينظر المجموع: ١٢٧/٢٠.

(٣) أبحاث هيئة كبار العلماء: مادة: ٣، ص ١٢٤ ومادة: ٣، ص ١٣٢.

(٤) مواهب الجليل: ٦٩/٨، وأبحاث هيئة كبار العلماء: مادة: ٣، ص ١٣١.

(٥) ينظر: الدر المختار شرح تنوير الأ بصار: ٥٠٥. بتصرف.

(٦) المبسوط: ١٨٤/١٠.

(٧) حاشية رد المحتار: ٥٠٥/٥.

(٨) المغني: ١١/٣٨٠-٣٨٣.

فالتيجة في منصب القاضي:

أنّ المجمع عليه أنَّه منصب المجتهد المطلق، وجُواز بعض الإمامية توْليِ المجتهد المتجزئ القضاء؛ لصحيحَة أبي خديجَة في المقام خصوصاً، على نسخة (قضائنا) - كما في الكافي^(١) والوسائل^(٢) بسند آخر - بدل قضائيانا؛ لتماميتها سندًا ودلالةً على توْليِ المجتهد المتجزئ القضاء إنْ كان مجتهداً بالمسائل التي تخصّ القضاء في المسألة المتنازع فيها كما يجوز للمجتهد المطلق. وجواز توْلي القضاء للمتجزئ مطلقاً أو إذا تعذر الوصول إلى المطلق أو تعسر ويفضي حكمه مطلقاً.

وجُوازَت المذاهب الفقهية الأربعَة لمجتهد المذهب توْلي منصب القضاء، وكذا المقلّد الأمثل - الذي هو محتاط عند الإمامية ومجتهد فتوى عند المذاهب - خلافاً للمشهور. وجُواز صاحب الجواهر لكل مؤمن عارف بالأحكام ولو تقليداً، وبعض الحنفية للعامي والجاهل إنْ نصَبه السلطان ذو الشوكة؛ ولكن لا يمكن المساعدة عليه لما ذكرنا.

نعم يجوز للمجتهد المطلق تفوِيض القضاء إلى المقلّد، أو توكيه والحكم بفتوى المجتهد المطلق؛ لولايته العامة على القضاء.

أقول: إنَّ المقلّد والعامي لا يعُدُّ قاضياً، وإنَّما قاضي تحكيم أو قاضي ضرورة وهو الصحيح؛ لعدم قابليةه لمنصب القضاء. وأمّا الفاسق وغير المسلم فلا يجوز توْليه، لأنَّ هذا خلاف الشريعة المقدّسة وتسميتها بالقاضي تحكّم ظاهر وتحجّر على الله، عصمنا الله

(١) الكافي: ٤١٢/٧.

(٢) الوسائل: ١٤/٢٧ وها ملخص ص ١٣.

وإيّاكم من منابر أهل الضلال والجحور والنار.

فالنتيجة النهائية لهذا الفرع:

أنّه يمكن معالجة التعارض بين المذاهب الفقهية الإسلامية في التقنين وتدوين الأحكام الشرعية وصياغتها في قوانين الحكم بها بعد ثبوت أمرتين:

١. يمكن تحقيق الحكم بالعدل الذي هو أعمّ من الحكم بالحق حسب الضوابط والقواعد التي أنسّها رسول الله وأهل بيته ﷺ وعمل بها المجهدون من فقهاء المذاهب الإسلامية.
٢. عدم انحصر منصب القاضي بالمجتهد المطلق، وقد ثبت جواز تولي القضاء لغيره.

وبهذا يتّهي البحث الأول، ويليه البحث الثاني، والذي فيه مطلبان: دراسة تحليلية وفقهية لعنوان الباب الأول (الزواج) والمادة الثالثة (ف ١) من قانون الأحوال الشخصية العراقي، وما يقابلها عنوان الباب الثاني (النكاح) والمادة (٤٢) من مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري. ودراسة تحليلية وفقهية للمادة الثالثة (ف ٤) تعدد الزوجات، وما يقابلها المادة (١٠٢) و(١٠٤) من مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفري في العدد القادم إن شاء الله تعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



تبعية المدلول الالتزامي للمدلول المطابقي في الحجية

الشيخ إسكندر الجعفري دام عزّه

يُسلطُ هذا البحث الأضواء على مسألة أصولية مهمّة وهي (تبعية المدلول الالتزامي للمدلول المطابقي) حيث استعرض البحث الأقوال مع أدلةها، ثم نقدّها ومناقشتها.

وسيتضح - إن شاء الله تعالى - أنَّ الأقوال ثلاثة، أولها: التَّبعيَّة مطلقاً. ثانيها: عدم التَّبعيَّة مطلقاً. ثالثها: التَّفصيل.

ثمَّ ينتهي البحث إلى اختيار القول الثالث، ولكن على أساس آخر غير الذي اعتمدَه أصحاب هذا القول.

المقدمة

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من المسائل الأصولية المهمة هي هذه المسألة، لما يترتب عليها من ثمرات فقهية كثيرة، وقد وقعت محلاً للكلام بين الأعلام، حيث تعرّضوا لبحثها في موضعين، الأول: في مبحث الضد، والآخر: في مبحث التعارض، وسنعرضها ضمن الأبحاث التالية:

البحث الأول: تحرير محل التزاع.

البحث الثاني: آراء الأعلام في المسألة.

البحث الثالث: الرأي المختار.

البحث الأول: تحرير محل التزاع

من الواضح أن الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية في الوجود، بمعنى أن وجودها تابع لوجود المطابقية، ولكن الكلام في الحجّية، فهل الدلالة الالتزامية تابعة للمطابقية في الحجّية أيضاً؟ بمعنى أن دليلاً في الحجّية يدل عليهما في عَرَض واحد، أو يدلّ عليهما بشكلٍ طولي فدلالته على الحجّية الالتزامية فرع دلالته على الحجّية المطابقية. ويترتب على الاحتمال الأول عدم الملازمة بين الدلالتين في الحجّية، إذ دليل الحجّية يدلّ على كلّ واحدةٍ منها بشكل مستقل، فلا يلزم - حيتئذ - من سقوط إحداهما سقوط الأخرى لعدم التلازم بينهما في الحجّية، بينما على الاحتمال الثاني يمكن أن تثبت الملازمة بينهما في الحجّية لافتراض الطولية بينهما، فإذا سقطت المطابقية سقطت الالتزامية؛ لأنّها

فرعها، وهذا بخلاف العكس، فإذا سقطت الالتزامية فلا يلزم منه سقوط المطابقية؛ لأن المطابقية ليست فرعاً منها.

والذي ينبغي أن يُعلم أن المراد من السقوط: سقوط حجية الدلالة المطابقية، لا سقوطها في الوجود، فإذا عُلم بكذب المخبر أو بخطئه خرج المورد عن محل النزاع؛ للعلم حينئذ بعدم وجود الدلالة المطابقية من رأس وما كان موجوداً قبل العلم مجرد وهم، وسيتضح لاحقاً - إن شاء الله تعالى - أن بعض المناقشات والإشكالات تبني على دخول هذه الصورة في محل النزاع، وهو أمر لا يمكن قبوله؛ لكون المورد حينئذ من السالبة بانتفاء الموضوع، فكيف يُعقل بقاء الدلالة الالتزامية فضلاً عن حجيتها بعد العلم بعدم وجود الدلالة المطابقية!

إذا اتّضح هذا يُعلم أن القائل بعدم التبعية - كالمحقق النائي - لا يقول بها في هذه الصورة وإنما يقول بها في صورة سقوط حجية الدلالة المطابقية دون وجودها، فالمفروض وجودها الذي يُعلم معه وجود الالتزامية، ولكن سقطت حجيتها بسبب وجود المعارض مثلاً أو غيره، فيبقى النزاع بعد ذلك في بقاء حجية الدلالة الالتزامية.

البحث الثاني: آراء الأعلام في المسألة

والأراء ثلاثة:

الأول: عدم التبعية مطلقاً.

الثاني: التبعية مطلقاً.

الثالث: التفصيل.

وتفصيلها ما يلي:

الرأي الأول: عدم التبعية مطلقاً.

وقد صار إليه جماعة من الأعلام، منهم: المحقق الخراساني، والمحقق العراقي، والمحقق النائيبي، والسيد الجنوردي، والسيد الحكيم رحمه الله.

وحاصله: أن الدلالة الالتزامية وإن كانت تابعة للدلالة المطابقية في الحدوث والوجود، لكنها ليست تابعة لها في الحججية، فمتى سقطت المطابقية عن الحججية بسبب التعارض أو نحو ذلك لا يلزم منه سقوط الالتزامية عنها، وقد اتضح مما سبق أن محل الكلام فيما لو سقطت المطابقية عن الحججية فقط، لا عن الوجود، وإلا لسقطت الالتزامية حينئذ أيضاً؛ لكونها من السالبة بانتفاء الموضوع.

ويتعبر آخر: إن الدلالة المطابقية قد أخذت في موضوع وجود الالتزامية، ولم تؤخذ في موضوع حججتها، فهي فرعها في الوجود والتحقق، ولن يستفرعها في الحججية، فهما بمحاظ دليل الحججية متساويان.

و قبل عرض أدلة هذا الرأي لا بأس بنقل بعض عباراتهم ..

١. المحقق الخراساني تشرشل ..

اختللت الكلمات في نسبة هذا الرأي إليه بين مثبت ونافي، ولكن عند التأمل فيما ذكره تشرشل في حاشيته على الفرائد المسماة (دُرر الفوائد) يتضح التزامه بالتفكير بين الدلالتين في الحججية.

حيث ذكر في تقرير دلالة الخبرين المتعارضين على نفي الثالث ما نصبه :
 (وأنا بالنسبة إلى مدلولها الالتزامي - وهو نفي الثالث المخالف لكل واحد منها - فليما لم يكن بينهما تناقض ولم يعلم كذب أحدهما - ولو إجمالاً - فلا مانع من جمعهما مع وجود المقتضي على ما هو المفروض من اشتغال كل على جميع ما يعتبر في الحججية).

وبالجملة: لا بد أن يقتصر في رفع اليد عن الحجّية مع وجود المقتضي على قدر المانع، ولا مانع منها إلا بالنسبة إلى مدلولها المطابقي دون الالتزامي، فيكون نفي الثالث مستندًا إلى كل واحد^(١).

وتوضيحه: أن المدلول المطابقي لكل من المعارضين قد سقط عن الحجّية بسبب المعارضة، ولكن مقتضى الحجّية في كل واحد منها موجود إلا أن المعارضة تمنع من تأثيره، وأما المدلول الالتزامي لكل منها فلا يوجد ما يمنع من تأثيره؛ إذ لا معارضة بينهما حسب الفرض، فيكون المدلول الالتزامي في كل منها حجة في نفي الثالث المخالف. وواضح من هذا البيان التزامه قائم بالتفكيك بين المدلولين في الحجّية، ولكن مع توفر شرطين أساسين هما :

- ١ . مقتضي الحجّية في كلا المدلولين المطابقين والالتزاميين.
- ٢ . وجود المانع وهو التكاذب بلحاظ المدلولين المطابقين، وعدم وجوده بلحاظ المدلولين الالتزاميين.

ثم ناقش قائم في هذا الدليل وقال ما نصّه:

(ولكن التّحقيق على ما يقتضيه النّظر الدّقيق أن يقال: إن الأصل سقوط أحد هما بلا عنوان، من دون تعين لا واقعاً ولا ظاهراً عن الحجّية، وبقاء الآخر كذلك على الحجّية. وأما نفي الثالث مستند إلى أحد هما الحجّية، لا إلى كل واحد؛ وذلك لأنّ المفروض لــما كان وجود المقتضي وليس المانع إلا العلم بالكذب وليس ما علم كذبه إلا أحد هما كذلك، فلا وجه لسقوط غيره عن الحجّية بالنسبة إلى كلا مدلوليه المطابقي والالتزامي، كما لا وجه لبقاءه على الحجّية بالإضافة إلى مدلوله الالتزامي، وهذه على ما

(١) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٤٤٤ / ١

قرّر أولاً، إذ ليس للفظ دلالة عليه بالاستقلال، بل يتبع دلالته على مدلوله المطابقي - كما حُقّ في محله - فكيف يبقى حجّة بالنسبة إليه بعد ما لم يكن حجّة إلى ما كان دلالته تتبعه. نعم، لما كانت الحجّة أحدهما بلا عنوان كانت حجّيته بالإضافة إلى مؤدّاه المطابقي غير مفيدة إلّا نفي الثالث بتبعه، لا التزام به بخصوصه لعدم تعينه، وكان الأمر بالنسبة إليه كما إذا لم يكن واحداً منها بحجّة أصلًا، كما لا يخفى^(١).

وحاصـل المناقـشـة: أـنـا نلتزم بنـفيـ الثـالـثـ ولـكـنـ لـيـسـ بـكـلاـ المـدـلـولـيـنـ الـالـتـزاـمـيـنـ،ـ وإنـاـ بـأـحـدـهـماـ؛ـ لأنـ أـحـدـ المـدـلـولـيـنـ المـطـابـقـيـنـ نـعـلمـ بـكـذـبـهـ،ـ وـبـالـتـالـيـ نـعـلـمـ بـعـدـ صـدـورـهـ أـصـلـاـ،ـ فـكـيفـ يـبـقـيـ مـدـلـولـ الـالـتـزاـمـيـ عـلـىـ الحـجـيـةـ،ـ وـهـوـ فـرـعـهـ فـيـ الـوـجـوـدـ وـالـتـحـقـقـ؟ـ وـهـذـاـ مـاـ يـؤـكـدـ مـاـ ذـكـرـنـاهـ فـيـ الـبـحـثـ الـأـوـلـ مـنـ خـرـوجـ صـورـةـ الـعـلـمـ بـكـذـبـ الـمـخـبـرـ أوـ الـخـبـرـ عـنـ مـحـلـ التـزـاعـ؛ـ إـذـ جـمـيعـ مـتـفـقـ عـلـىـ سـقـوـطـ المـدـلـولـ الـالـتـزاـمـيـ عـنـ الـحـجـيـةـ؛ـ لأنـهـ مـنـ السـالـبةـ بـأـنـفـاءـ الـمـوـضـوـعـ.

والـذـيـ نـرـيدـ قـولـهـ:ـ إـنـ الـحـقـقـ الـآـخـونـدـ تـتـدـلـ مـلـمـ يـنـاقـشـ فـيـ كـبـرـيـ (ـالـتـفـكـيـكـ بـيـنـ الـمـدـلـولـيـنـ)ـ وـإـنـاـ نـاقـشـ فـيـ قـضـيـةـ أـخـرـىـ،ـ وـهـذـاـ مـاـ يـؤـكـدـ التـزـامـهـ بـهـاـ.

٢. المـحـقـقـ العـرـاقـيـ تـتـدـلـ ..

قال في المـقـالـاتـ ماـ نـصـهـ:

(إـنـ دـلـيلـ حـجـيـةـ الـظـهـورـ لـاـ يـفـرقـ بـيـنـ الدـلـالـتـيـنـ،ـ [ـفـتـكـونـ]ـ الدـلـالـةـ الـالـتـزاـمـيـةـ [ـمـسـتـقـلـةـ]ـ تـحـتـ [ـالـتـعـبـدـ]ـ بـالـظـهـورـ وـإـنـ [ـكـانـتـ بـوـجـودـهـاـ]ـ تـبـعـاـ لـلـدـلـالـةـ [ـالـمـطـابـقـيـةـ]ـ،ـ وـلـذـاـ رـبـيـاـ [ـتـكـونـ]ـ حـجـّةـ بـلـاـ حـجـيـةـ الدـلـالـةـ الـمـطـابـقـيـةـ،ـ كـمـاـ هـوـ الشـأـنـ فـيـ مـوـارـدـ التـعـارـضـ

(١) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١ / ٤٤٤ - ٤٤٥.

الموجب لتساقطهما في المدلول المطابقي مع قيامهما على الحجّيّة في [المدلول] الالتزامي في نفي الثالث كما هو تبانيهما أيضاً على ذلك كما لا يخفى^(١).

٣. المحقق النائي قائل ..

قال قائل - في ردّ من قال: إن الدلالة الالتزامية فرع المطابقية وبعد سقوط المتعارضين في المدلول المطابقي لا مجال لبقاء الدلالة الالتزامية لها على نفي الثالث - ما نصّه: (إن الدلالة الالتزامية إنما تكون فرع الدلالة المطابقية في الوجود لا في الحجّيّة)^(٢).

٤. السيد الجنوردي قائل ..

قال قائل ما نصّه:

(إنَّ تبعيَّة دلالة اللفظ والكلام على مدلوله الالتزامي لدلالته على مدلوله المطابقي في عالم الوجود، لا في عالم الحجّيّة، فيمكن التفكير في عالم الحجّيّة بعد وجودهما معاً)^(٣).

٥. السيد الحكيم قائل ..

كرر قائل في كتابه حقائق الأصول التزامه بفكرة (التفكير بين المدلولين) في عدة مواضع منه، فمن ذلك قوله:

(فإنْ قلت: الدلالة على ثبوت المناطِ إذا كانت التزامية فهي تابعة للدلالة المطابقية على فعلية الحكم، فإذا سقطت الدلالة المذكورة عن الحجّيّة سقطت الدلالة الالتزامية أيضاً).

(١) مقالات الأصول: ٢/١٩٥.

(٢) فوائد الأصول: ٤/٧٥٦.

(٣) متنبي الأصول: ٢/٧٥٦.

قلت: الدلالة الالتزامية لا بد أن تكون تابعة للدلالة المطابقية ثبوتاً وجوداً ولا يجب أن تكون تابعة لها حجّة وإثباتاً، إذ لا مانع من التفكير بينهما في الجملة إذا ساعدته الجمع العرفي كما في بعض الأمارات التي لا يكون المثبت منها حجّة؛ فإن ذلك إنما هو لعدم حجّية الدلالة الالتزامية مع حجّية الدلالة المطابقية، وكما في باب المعارضين فإنه سيأتي - إن شاء الله تعالى - في مبحث التعارض أنّ الوجه في بناء الأصحاب على حجّية المعارضين في الدلالة على نفي الحكم الثالث في مورد التعارض - مع البناء على أصله سقوط المعارضين عن الحجّة - هو إمكان التفكير بين الدلالة المطابقية والالتزامية في

هؤلاء خمسة من الأعلام قد التزموا بالتفكيك بين المدلولين، كما قد اتضحت ذلك من خلال كلماتهم التي نقلناها، وهناك غيرهم قد التزموا بذلك أيضاً، كالسيّد مصطفى الحسيني قده (٢).

وبعد عرض كلمات أصحاب هذا الرأي ننتقل إلى عرض أدلةهم أو ما يمكن الاستدلال به لهم، مع عرض المناقشات التي سُجلت عليها، أو التي يمكن أن تُسجل عليها، وهي كالتالي:

يتفق أصحاب هذا الرأي على أن دليل الحجية شامل لكل من المدلولين في عرض واحد، فالمدلول المطابقي مشمول لدليل الحجية القائل (صدق العادل)، كما أن المدلول الالتزامي مشمول أيضاً، فكل واحدٍ منها فرد من أفراد الحجية بشكل مستقل عن الآخر، فإذا سقط أحدهما عن الحجية لسببٍ وآخر لا يلزم منه سقوط الآخر عنها أيضاً.

(١) حقوق الأصول: ٣٦٢ / ١

(٢) ثلاث رسائل، دروس الأعلام ونقدتها: ١٥ .

ويمكن أن نصوغ هذا الدليل بشكل أكثر فنيّة، فنقول: إنَّ دليل حجّيَّة الخبر عاماً أو مطلقاً يشمل كل خبرٍ خبر، سواء الأخبار ذات المداليل المطابقية أو ذات المداليل الالتزامية، وسواء الأخبار المتعارضة فيها بينها أو غير المتعارضة. نعم، خرج من تحت هذا العموم أو الإطلاق الخبران المتعارضان، وحيث إنَّ المتيقن منه خروج المدلولين المطابقين، ولا يعلم بخروج المدلولين الالتزاميَّين، نقتصر فيه على المتيقن، ويبقى غيره تحت العام أو المطلق، بعد الالتفات إلى كون المدلول الالتزامي فرداً آخر من أفراد الحجّيَّة كما ذكرنا، فيثبت المطلوب.

ثم إنَّ التفكيك بين الدلائلتين ليس بعزيزٍ؛ إذ له شواهد متعددة، نذكر منها :

الشاهد الأوَّل: فيما لو كان المدلول المطابقي مجملًا، والمدلول الالتزامي مبيَّناً، فإنَّ مما لا شكَّ فيه يكون المدلول الالتزامي حجَّةٌ فيؤخذ به، بخلاف المطابقي.
الشاهد الثاني: إنَّ سقوط تمام المطابقي لا يلازم سقوط المدلول التضمني، ومثاله: الخبر إذا سقط بعضه فإنَّ البعض يبقى على الحجّيَّة ويؤخذ به.

وقد سُجلت على هذا الدليل عدة إشكالات، أهمها :

الإشكال الأوَّل: ما ذكره المحقق السِّيد الخوئي في نقضه وحلَّه ..

أَما النَّقض فبعدة موارد، منها..

المورد الأوَّل: (ما إذا قامت البَيْنَةُ على ملاقة الشُّوْب لِلْبَوْلِ - مثلاً - ثُمَّ علمنا من الخارج بكذب البَيْنَةِ، أو عدم ملاقة الشُّوْب لِلْبَوْلِ، ولكن احتملنا نجاسته من جهة أخرى - كملاقاته للدم مثلاً أو نحوه - فحينئذ هل يمكن الحكم بنجاسة الشُّوْب من جهة البَيْنَة المذكورة، بدعوى: أنَّ الإخبار عن ملاقة الشُّوْب لِلْبَوْل إخبارٌ عن نجاسته بالدلالة الالتزامية؟ لأنَّ نجاسته لازمة ملاقاته لِلْبَوْل، وبعد سقوط البَيْنَة عن الحجّيَّة

بالإضافة إلى الدلالة المطابقية من جهة مانع لا موجب لسقوطها بالإضافة إلى الدلالة الالتزامية؛ لعدم المانع عنها أصلاً، ولا نظن أن يلتزم بذلك أحد حتى من يدعى بأن سقوط الدلالة المطابقية عن الحججية لا يستلزم سقوط الدلالة الالتزامية عنها، وهذا واضح جداً^(١).

وفيه:

أنَّ هذا المورد خارج عن محل الكلام؛ لأنَّه يفترض كذب البيئة، أو العلم بخطئها، كما لو عُلم بعدم حصول الملاقة؛ فإنَّ هذا المورد - كما ذكرنا عند تحرير محل التزاع - خارج عن كلامنا؛ لأنَّ مفروض الكلام سقوط حججية المدلول المطابقي فقط، لا سقوطه وجوداً وثبوتاً؛ فإنَّ المورد سيكون من السالبة بانتفاء الموضوع.

المورد الثاني: (ما إذا كانت الدار - مثلاً - تحت يد زيد، وادعاهما عمرو وبكر، وأخبرت بيضة على أنها لعمرو، وأخرى على أنها لبكر فتساقطت البيتان من جهة المعارضة بالإضافة إلى مدلولهما المطابقي، فلم يمكن الأخذ بها ولا بإحداهم، فهل يمكن عندئذ الأخذ بالبيتين في مدلولهما الالتزامي - وهو عدم كون الدار لزيد - بدعوى: أنَّ التعارض بينهما إنما كان في مدلولهما المطابقي لا في مدلولهما الالتزامي، وبعد سقوطهما عن الحججية في مدلولهما المطابقي لم يكن موجب لرفع اليد عنهما في مدلولهما الالتزامي - وهو أنَّ الدار ليست لزيد. فلا بُدَّ أن يعامل معها معاملة مجاهول المالك؟ ولا نظن أن يلتزم به متفقهه فضلاً عن الفقيه)^(٢).

(١) محاضرات في أصول الفقه: ٣ / ٧٤. وطبعة الموسوعة: ٤٤ / ٣٦٥.

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ٣ / ٧٤. وطبعة الموسوعة: ٤٤ / ٣٦٥.

وفيه:

أولاً: نسب إلى المحقق العراقي قتئل الالتزام بذلك، مع الالتفات إلى كونه من القائلين بالتفكيك كما تقدّمت عبارته^(١).

وثانياً: إذا رجعنا إلى الروايات وكلمات الأعلام في هذا المجال نجدها تذكر التفصيل التالي: إذا قامت بيّنة على ملكيّة الدار لشخص، وقامت أخرى على أنها لشخص آخر، وكانت الدار في يد ثالث، وقد تكافأت البيتان، فإن أقرّ الثالث لأحدهما قضي بها للمشهود له، وإن دفعهما قضي لها مناصفةً تبعاً لبعض الروايات، أو يُفرغ بينهما، فمن خرج اسمه أحلف وقضى له، فإن نكل أحلف الآخر، فإن حلف قضي له، وإن نكل أيضاً نصّفت بينهما على ما هو المشهور، تبعاً لبعض الروايات^(٢).

ومنه يتّضح أنّ القائلين بالتفكيك بين المدلولين لا يمكنهم المصير إلى ما يقتضيه المدلول الالتزامي: إما للدليل التعدي في المسألة، وإما لأنّ الحكم بالمناصفة إعمالٌ لمقتضى المدلول المطابقي في كلٍّ منها، الذي معه لا يُصار إلى ما يقتضيه المدلول الالتزامي. وعليه فعدم الحكم على وفق المدلول الالتزامي، لا من أجل تبعية المدلول الالتزامي للمطابقي في الحجّية وإنما من أجل ما ذكرناه.

المورد الثالث: (ما إذا شهد واحد على أنّ الدار في المثال المزبور لعمرو، وشهد آخر على أنها لبكر، والمفروض أنّ شهادة كلٍّ واحد منها ليست بحجّة في مدلولها المطابقي مع قطع النظر عن معارضته إحداهما مع الأخرى، لتوقف حجّية شهادة الواحد على

(١) يلاحظ: متى الأصول: ٣٨٦ / ٢ هامش: ١.

(٢) راجع روایات المسألة في وسائل الشيعة: ٢٤٩ / ٢٧، الباب: ١٢ من أبواب كتاب القضاء. وللوقوف على كلمات الأعلام راجع جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤٠ / ٤٢٤.

ضمّ اليمين، ففي مثل هذا الفرض هل يمكن الأخذ بمدلولهما الالتزامي - وهو عدم كون هذه الدار لزيد. لكونهما متوافقين فيه فلا حاجة إلى ضمّ اليمين في الحكم بأنّ الدار ليست لزيد؟ كلا).^(١)

ويرد عليه:

أولاً: ما ذكره بعض أعلام العصر تثني بقوله:

(إنّ بعض هذه النقوض ليس من باب سقوط الدلالة المطابقية بل من باب عدم ترتب الأثر عليها، لعدم توفر شرائط الحجّيّة كلّها - كما في التقض الثالث - والمدعى عند القائل بالتبعيّة سقوط الدلالة الالتزامية بسقوط المطابقية، لا توقيف حجّيتها على حجّيّة المدلول المطابقي وترتباً أثراً شرعياً عليه بالفعل).^(٢)

ولكنّه ليس بتام؛ وذلك لأنّ المراد من السقوط عدم الحجّيّة مطلقاً، أي سواء كان ذلك بسبب وجود مانع من تأثير المقتضي كما في المعارضين، أو بسبب عدم تمامية المقتضي كما في المقام، فإنّ شهادة الواحد جزء المقتضي، ووجه الإطلاق وعدم الفرق واضح، فإنّ محل البحث توقيف وجود المدلول الالتزامي على وجود المدلول المطابقي، سواء كان المدلول المطابقي حجّة أو لا، سواء كان عدم الحجّيّة بسبب وجود المانع أو بسبب عدم تمامية المقتضي.

والمناسب في الجواب أن يُقال: إنّ موضوع البينة غير متحقق في المقام ليكون مشمولاً لدليل حجّيتها؛ وذلك لأنّ تحقق موضوعها متوقف على توفر شاهدين عادلين، مع عدم العلم بخطئهما أو أحد هما، وفي المقام نحن نعلم: إما بكذب أحدهما،

(١) محاضرات في أصول الفقه: ٣ / ٧٤-٧٥. وطبعة الموسوعة: ٤٤ / ٣٦٦.

(٢) بحوث في علم الأصول: ٧ / ٢٦٢.

وإما بخطئه؛ فإن المفروض أن أحد الشاهدين قد شهد لعمرو، والآخر لبكر، ومدلولهما الالتزامي عدم كون الدار لزيد، فدليل البينة ليس شاملًا لهذا المدلول الالتزامي.

إن قلت: إن العلم بكذب أحدهما أو خطئه لم يكن بلاحظ المدلول الالتزامي؛ إذ مما متفقان في ذلك، فلماذا لا يكون المدلول الالتزامي مشمولاً لدليل البينة؟

قلت: بعد العلم بكذبه لا يتحقق عنوان الشاهدين العادلين، وأماماً في صورة احتمال الخطأ فلا تبقى قيمة لشهادته؛ إذ الخطأ في المدلول المطابقي يلازم الخطأ في المدلول الالتزامي، وهو شيء واضح.

إذا أتّضح هذا نقول: إن عدم حجّية المدلول الالتزامي في المقام لا من أجل تبعيّته للمطابقي، وإنما من أجل عدم كونه مشمولاً لدليل حجّية البينة.

إذن عدم التزام الأعلام في المقام بحجّية المدلول الالتزامي لا يكشف عن بطلان نظرية التفكيك، فلا يصلح المورد المذكور للنقض.

المورد الرابع: (ما إذا قامت البينة على أن الدار التي في يد عمرو لزيد، ولكن زيداً قد أقرّ بأنّها ليست له، فلا محالة تسقط البينة من جهة الإقرار، فإنه مقدم عليها، وبعد سقوط البينة عن الحجّية بالإضافة إلى الدلالة المطابقية من جهة قيام الإقرار على خلافها، فهل يمكن الأخذ بها بالإضافة إلى الدلالة الالتزامية، والحكم بعدم كون الدار لعمرو؟ كلا).^(١)

وفي: يمكن للخصم أن يدعى أن المدلول الالتزامي - في المقام - ثابت غير أنه لا يترجّح على أماريّة اليدين، أو أن ترجحه ليس شيئاً واضحاً؛ لاقتران البينة بتكذيب المشهود له، فيمكن القول: إن البينة التي تتقدّم على اليدين هي البينة غير المقرونة بتكذيب

(١) محاضرات في أصول الفقه: ٣ / ٧٥. وطبعة الموسوعة: ٤٤ / ٣٦٦.

الشهود له، فإن ذلك مضعف لها، كما هو واضح.

وعليه فعدم التزام الأعلام بمدلول البينة الالتزامي في المقام لا لتبعيته للمطابقي في السقوط، وإنما من أجل أقوائِه اليد عليه لخصوصية في المورد.

إلى هنا اتّضح أنَّ النقوض التي سجلها المحقق السَّيِّد الخوئي ثُمَّ ليست بتامة. هذا كله بالحاظ النقض.

وأمّا الإيراد الحلي فقد بيَّنه ثُمَّ بقوله:

(وأمّا حلاً فلأنَّ الدلالة الالتزامية ترتكز على ركيزتين من ضم إحداهما إلى الأخرى يتشكل القياس على نحو الشكْل الأوَّل، الأوَّل: ثبوت الملزم. الثانية: ثبوت الملازمة بينه وبين شيء. ومن ضم الصغرى إلى الكبرى تحصل النتيجة، وهي ثبوت اللازم. وأمّا إذا لم ثبت الصغرى أو الكبرى أو كلتاهم فلا يمكن إثبات اللازم، وفي المقام بما أنَّ المدلول الالتزامي لازم للمدلول المطابقي فثبتوه يتوقف على ثبوت الملازمة وثبتوت المدلول المطابقي، فإذا لم ثبت المدلول المطابقي أو ثبت ولكن لم ثبت الملازمة فلا يثبت المدلول الالتزامي لا محالة، ولا يفرق في ذلك بين حدوثه وبقائه أصلًا).

وبعبارة أخرى: إنَّ ظهور الكلام في مدلوله الالتزامي وإن كان مغايراً لظهوره في مدلوله المطابقي، إلا أنَّ ظهوره في ثبوت المدلول الالتزامي ليس على نحو الإطلاق، بل هو ظاهر في ثبوت حصة خاصة منه، وهي الحصة الملازمة للمدلول المطابقي.

مثلاً: الإخبار عن ملاقاة الثوب للبول وإن كان إخباراً عن نجاسته أيضاً، إلا أنه ليس إخباراً عن نجاسته على الإطلاق بأيِّ سبب كان، بل إخبار عن حصة خاصة من النجاست، وهي الحصة الملازمة للاقطة البول، بمعنى أنه إخبار عن نجاسته المسببة عن ملاقاته للبول في مقابل نجاسته المسببة للاقطة للدم أو نحوه، فإذا قيل إنَّ هذا الثوب

نجس، يراد به أنه نجس بالنجاسة البولية، وعندئذ إذا ظهر كذب البينة في إخبارها بمقابلة الثوب للبول، فلا محالة يعلم بكذبها في إخبارها بنجاسة الثوب المسببة عن ملاقاته للبول. وأمّا نجاسته بسبب آخر وإن كانت محتملة، إلا أمّا نجاسة أخرى أجنبية عن مفad البينة تماماً. وعليه فكيف يمكن الأخذ بالدلالة الالتزامية بعد سقوط الدلالة المطابقية!!^(١).

ملاحظة: إن النقطة الجوهرية التي يعتمد عليها هذا الإشكال هي أن الإخبار عن اللازم ليس إخباراً عنه بشكل مطلق، بل إخبار عن الحصة المقارنة للمدلول المطابقي، فالإخبار عن مقابلة البول للثوب ليس إخباراً عن مطلق النجاسة، وإنما عن النجاسة البولية.

وفيه: إننا نسلم بذلك، ولكن الكلام ليس في سقوط المدلول المطابقي وجوداً، وإنما الكلام في سقوطه حجّة، والمفروض في الإشكال العلم بكذب الخبر، أو اتضاح اشتباهه، وقد ذكرنا عند تحرير محل التزاع أن بعض الإشكالات تبني على تصور التزاع في حالات العلم بكذب الخبر أو خطأه، وهو شيء لا يدعه أحد.

الإشكال الثاني: وهو المناسب في الجواب - حيث نقول: إن الدليل على حجّية الخبر إنما النصوص، وإنما السيرة. وعلى الأول يكون المقام من التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقية.

وتوسيعه: أن المفروض كون كلّ من المدلول المطابقي والالتزامي فرداً مستقلاً للحجّية، وقد دلّ الدليل على خروج المدلول المطابقي من تحت عموم حجّية الخبر: إنما للتعارض، وإنما شيء آخر، فيبقى المدلول الالتزامي مشكوكاً، إذ لا نعلم - بعد سقوط

(١) محاضرات في أصول الفقه: ٣ / ٧٥-٧٦. وطبعة الموسوعة: ٤٤ / ٣٦٦-٣٦٧.

مدلوله المطابقي - هل يبقى مشمولاً للعام أو لا؟ وفي مثله لا يكون العام حجّة فيه؛ لأنّ العام لا يثبت موضوع نفسه، كما هو واضح. هذا كله إذا كان دليلاً لحجّية لفظياً.

وأمّا إذا كان لبياً - وهي السيرة - فالمناسب الاقتصار على المقدار المتيقن، وهو حجّية المدلول الالتزامي إذا كان المطابقي باقياً على الحجّية بالفعل، وأمّا في صورة سقوطه عن الحجّية فإنّنا نشكُّ في بقاء الالتزامي على الحجّية، ومعه لا يمكن التمسّك لإثبات حجّيته بالسيرة لأنّها دليل لبي. والحاصل: عدم تمامية الدليل المذكور.

وأمّا الشاهدان المذكوران لصالح التفكيك فيمكن مناقشتها بما يلي:

١. أمّا الشاهد الأوّل فإنه أخصّ من المدعى؛ إذ المدعى بقاء حجّية المدلول الالتزامي بعد سقوط حجّية المطابقي مطلقاً، سواء كان السقوط بسبب التعارض أو بسبب الإجمال أو غير ذلك، وأقصى ما يثبته الشاهد إمكان التفكيك في صورة إجمال المدلول المطابقي. مضافاً إلى أنّ ذلك يحتاج إلى تتبع الموارد التي يتزامن فيها الفقهاء بالتفكير مع مساعدة العرف على ذلك، ليتضح وجود سيرة على ذلك والتي هي العمدة في باب الظاهرات أو عدم وجودها.

٢. أمّا الشاهد الثاني فيمكن مناقشته من جهتين:

الجهة الأولى: إنّ الأخذ ببعض الخبر إذا سقط بعضه الآخر ليس من المدلول الالتزامي وإنّما هو أخذ بالمدلول التضمني، ولا ملازمة بين الأمرين.

الجهة الأخرى: إنّ قيام السيرة العقلائية على الأخذ ببعض الخبر بعد عدم إمكان الأخذ بالكلّ أوّل الكلام؛ إذ إنّنا نشكّ في جريان السيرة على التفكيك في مدلول الخبر

الواحد إذا كان السياق واحداً، وفي مثله يكفي الشك القاضي بعدم حججتها، لكونها دليلاً لبيباً، الذي يحتاج في تماميتها إلى حصول اليقين أو الاطمئنان.

الإشكال الثالث: إن الدلالة الالتزامية ليست من دلالة اللفظ على المعنى، وإنما من دلالة المعنى على المعنى، فاللفظ يدل على المعنى المطابقي، ثم يدل المعنى المطابقي على المعنى الالتزامي، كما هو الحال في الكنيات، فإذا سقطت الدلالة المطابقية لا يبقى ما يدل على الالتزامية، فتشتت التبعية بينهما.

وفيه: أن هذا الدليل يفترض سقوط الدلالة المطابقية بكمالها، وفي مثله لا خلاف في سقوط الدلالة الالتزامية وجوداً فضلاً عن الحججية؛ لأنها من السالبة بانتفاء الموضوع، كما تقدّم التنبيه على ذلك عند تحرير محل النزاع.

إلى هنا انتهيانا من عرض الرأي الأول ومناقشته، وقد اتّضح أن الإشكال الثاني وارد على هذا الرأي، بينما الإشكالان الأول والثالث غير واردين.

رأي الثاني: التبعية مطلقاً.

وقد اتّضح وجيهه من خلال عرض الرأي الأول ومناقشاته.

وحاصله: أن المدلول الالتزامي كما هو تابع للمدلول المطابقي في الوجود هو تابع له في الحججية أيضاً، فمتى سقطت حججية المطابقي سقطت حججية الالتزامي؛ لأنها متفرعة عليها. وقد تبني هذا الرأي جماعة منهم المحقق السيد الخوئي قيثر كما اتّضح ذلك من مناقشته للرأي الأول، ومنهم السيد الشهيد محمد باقر الصدر قيثر، ومنهم الميرزا التبريزي قيثر، ومنهم شيخنا الأستاذ الإيرواني [الله] (١) وغيرهم، ولنقل بعض عباراتهم:

(١) قواعد نافعة في الاستنباط: ١٥٧

١. المحقق النّراقي تبّع

ذكر المحقق النّراقي تبّع في عوائده: أنَّ الدلالة الالتزامية فرع الدلالة المطابقية. وهو تبّع وإن لم يذكر مقصوده من التفريع ولكن اتضّح مقصوده من خلال الأمثلة التي ساقها..

قال تبّع في بيان ذلك: (اعلم أنَّ من الأمور الواضحة: أنَّ المدلول الالتزامي للفظ فرع مدلوله المطابقي وتابع له. فإذا انتفى المطابقي يتّفي الالتزامي أيضاً).

ويتفرّع على ذلك: أنَّه لو جاء خبر: أنَّ من تزوج باكراً بإذن ولّيّها خاصة ثبت لها حق المصالحة، فمدلوله المطابقي ثبوت حق المصالحة للزوجة، ويدل بالالتزام الشرعي على وجوب النفقة، ولتحقّق الزوجية، وصحة النّكاح، وغير ذلك.

فلو جاء خبر يدل على عدم ثبوت حق المصالحة لها أو لمطلق الزوجية، وترجح على الخبر الأوّل عند فقيه، ورَدَ الخبر الأوّل لأجل تلك المعارضة، لا يمكنه القول بثبوت الزوجية والنّفقة المفهومين من الخبر الأوّل، حيث إنَّ المعارض مخصوص بحق المصالحة؛ لأنَّ الزوجية والنّفقة كانتا تابعتين لثبوت حق المصالحة، فإذا لم يثبت فأين الدال على الزوجية والنّفقة؟^(١).

فقوله: (إنَّ المدلول الالتزامي للفظ فرع مدلوله المطابقي وتابع له، فإذا انتفى المطابقي يتّفي الالتزامي أيضاً)، وإن كان لم يصرّح فيه بالتبعية في الحجّية إلا أنَّه يمكن استفاداة ذلك: إمّا من نفس إطلاق العبارة، وإمّا من خلال المثال الذي ذكره، فإنَّه لم يفرض سقوط الخبر الأوّل وجوداً وإنَّما فرض وقوع التعارض بينه وبين خبر آخر، وتقديمه عليه، وهذا يعني سقوط حجّيته فقط.

(١) عوائد الأيام. العائد: ٨٦ / ٧٣٥.

٢. المجدد الميرزا الشيرازي تبئث ..

جاء في تقريرات درسه ما نصّه: (والحاصل: أنّ الأصول اللغظية طريقيّتها بالنسبة إلى المداليل الالتزامية ليست أصلية في عرض كشفها عن المداليل المطابقية، بل إنّما هي تابعة لطريقتها حينئذٍ إلى المداليل المطابقية، فإذا سقطت عن كونها طريقاً إلى المدلول المطابقي بسبب التعارض، وصار اللفظ بجملة فيه، فلا يعقل - حينئذٍ - طريقيّتها وكشفها عن المدلول الالتزامي، فإنه كان لازماً عند العقل لإرادة الملزم، فإذا لم يعلم إرادته فلا يعقل الظن من اللفظ بإرادة اللازم، فعلى هذا فالحق هو التساقط رأساً) (١).

٣. المحقق السيد الخوئي تبئث ..

تقدّم نقل كلامه تبئث عند عرض مناقشته للرأي الأوّل.

٤. الميرزا التبريزى تبئث ..

فإنه بعد عرضه لاستدلال المحقق النائيني تبئث في إثبات نظريته في التفكيك قال ما

نصّه:

(ولكن لا يخفى ما فيه؛ فإنّ الإخبار عن المدلول الالتزامي إنّما هو بفرض ثبوت المدلول المطابقي لا مطلقاً؛ ولذا لو سُئلَ من الخبر لو اتفق في الواقع عدم ثبوت للمدلول المطابقي في خبرك فهل تخبر مع ذلك بثبوت المدلول الالتزامي؟ يكون جوابه النفي، فالمعارضة المفروضة بين الخبرين المتعارضين في مدلولهما المطابقي تجري في مدلوليهما الالتزاميين أيضاً؛ ولذا لو أخبر شخص بإصابة البول لما يع فهـو إخبار بنجاسته المترتبة على إصابته، فإنّ أخـبر شخص آخر أنه أصابـه الخـمر دونـ البـول فـهـو أيضاً إخـبار بنجاسته المترتبة على إصـابةـ الخـمرـ فـلاـ تـثـبـتـ نـجـاسـتـهـ؛ لأنـ النـجـاسـةـ المـتـرـتـبـةـ

(١) تقريرات آية الله المجدد الشيرازي: ١/١٧١ - ١٧٢.

على ذلك الماء نجاسته خاصة ينفيها من يخبر بإصابة الخمر إيه لا البول، وأيضاً لا يؤخذ المال من ذي اليد إذا أخبر عدل بأن ذلك المال لعمرو، وأخبر عدل آخر أنه ليس لعمرو بل هو لبكر، فلا يقال إن خبرهما في موردٍ يعتبر بيئته على أن المال ليس لدى اليد إلى غير ذلك^(١).

هذا جانب من كلمات بعضهم واستدلالاتهم، وفيما يلي نستعرض أهم أدلةهم مع المناقشة.

ملاحظة: بعض أدلة هذا الرأي قد تقدّمت، وتقدّمت مناقشتها أيضاً، كالذى ذكره السّيد الخوئي تبّث من المناقشة، فإنه مناقشة للرأي الأوّل وفي نفس الوقت تشيد لهذا الرأي فلا نعيد ذكره والمناقشة التي سُجلت عليه.
وأمّا باقي الأدلة فهي:

الدليل الأول: ما ذكره السيد الشهيد محمد باقر الصدر تَعَظِّيْل بقوله:
(التقريب الثالث - وهو الوجه المختار :- إن ملاك الحجية في الدلالتين واحد فلا
تبقى نكتة لحجية الدلالة الالتزامية إذا سقطت الدلالة المطابقة.

وتوسيع ذلك: أنّ نكتة الحجّيّة وملائكتها في الإخبار والحكاية إنّما هو أصلالة عدم الكذب -بمعنى الشّامل للاشتباه- وفي الإنشاء والقضايا المجعلة أصلالة الظهور وإرادة المعنى من اللّفظ، وإذا سقطت الدلالة المطابقية بظهور كذبها في باب الإخبار أو عدم إرادتها في باب الإنشاء فافتراض عدم ثبوت المدلول الالتزامي لها لا يستدعي افتراض كذب زائد في الإخبار أو مخالفة زائدة في الإنساء؛ لأنّ هذه الدلالة لم تكن بداعي إثبات أو إنشاء مستقل، وإنّما كانت من جهة الملازمة بين المدلولين فتكون من دلالة المدلول

على المدلول وليس دلالة واجدة لمالك مستقل للكافحة والحجية.

وعلى هذا الأساس صَحَّ التفصيل في التبعيَّة بين الدلالة الالتزامية البَيِّنة عرفاً - أي الدلالة التصورية - والدلالة الالتزامية غير البَيِّنة - الدلالة التصديقية العقليَّة - حيث لا نلتزم بالتبعيَّة في الأولى؛ إذ لو كانت الدلالة الالتزامية بدرجة من الوضوح بحيث تشكُّل ظهوراً في الكلام زائداً على مدلوله المطابقي فسوف يكون عدم إرادة المتكلم لها مخالفة إضافية زائداً على ما يستلزمها عدم إرادته للمدلول المطابقي فيكون مثل هذه الدلالة الالتزامية مستقلة عن الدلالة المطابقية في ملاك الحجية فلا تتبعها في السقوط^(١).

ويمكن تلخيص ما ذكره كالتالي في نقطتين :

الأولى: إنَّ كذب المدلول الالتزامي لا يستدعي مخالفة زائدة في نظر العرف.

الأخري: بناءً على النقطة الأولى يمكن التفصيل في التبعيَّة؛ إذ أنَّ المدلول الالتزامي

على نحوين :

١. مدلول التزامي بين يشكُّل في نظر العرف مدلولاً مستقلاً؛ لأنَّ مخالفته تستدعي مخالفة زائدة في نظرهم. وفي هذا النحو لا نقول بالتبعيَّة؛ إذ سقوط الالتزامي يحتاج إلى بيان زائد.

٢. مدلول التزامي غير بين لا يشكُّل مدلولاً مستقلاً، في نظر العرف، وفي هذا النحو نلتزم بالتبعيَّة.

هذا خلاصة الدليل.

وفيه :

أولاً: إنَّ ما ذكره كالتالي على دخول صورة العلم بكذب الخبر أو الاشتباه في محلّ

(١) بحوث في علم الأصول: ٧/٢٦٤.

النزاع، وقد تقدم أنّ هذه الصورة خارجة عن محل الكلام.

ثانياً: إنّ نكتة (المخالفة الزائدة) تتنافى مع التفصيل الذي ذكره تَتَنَافَى بين كون المدلول الالتزامي بيّناً واضحاً، وبين كونه غير بيّن؛ وذلك لأنّ المخالفة الزائدة تفترض كذب الخبر بلحاظ مدلوله المطابقي، ومعه كيف يُعقل بقاء المدلول الالتزامي سواء كان بيّناً أو غير بيّن !!

ثالثاً: إننا نلتزم بالتفصيل، ولكن لا لما ذكره من فكرة (المخالفة الزائدة) وإنما من جهة أخرى سنشير إليها عند عرض الرأي الثالث.

الدليل الثاني: ما يُستفاد من بعض الكلمات المتقدمة.

وحاصله: أنّ وقوع المعارضة على مستوى المدلول المطابقي توجب إجمال الدليل فيسري هذا الإجمال إلى المدلول الالتزامي أيضاً، ومعه لا يمكن الالتزام بالتفكير.

وفيه:

أولاً: هذا الدليل أخصّ من المدعى؛ إذ أقصى ما يثبته هو تبعية المدلول الالتزامي للمطابقي في صورة المعارضة فقط، أو في صورة إجمال المطابقي، بينما المدعى ثبوت التبعية مطلقاً، أي حتى في صورة عدم المعارضة وعدم الإجمال كما في صورة عجز المكلف عن امتحان المدلول المطابقي.

ثانياً: إننا لا نسلّم سريان الإجمال إلى المدلول الالتزامي دائمًا، بل نسلّمه في الجملة، كما سيتضح ذلك لاحقاً إن شاء الله تعالى.

الدليل الثالث..

وحاصله: أنّ دليل حجّية الخبر هو السيرة، وهي دليل لبّي يقتصر فيه على القدر المتيقن، والقدر المتيقن هو حجّية المدلول الالتزامي حال بقاء المطابقي على الحجّية،

وأمّا في صورة الافتراق فلا يعلم انعقاد سيرتهم علىبقاء حجّة المدلول الالتزامي.

وبتعبير آخر: لا يعلم قيام السيرة العقلائية على التفكيك بين المدلولين في الحجّة.

وفيه..

ما سيتضح لاحقاً إن شاء الله تعالى - من إمكانية التفكيك عرفاً في بعض الموارد.

هذا حاصل الرأي الثاني مع مناقشته.

الرأي الثالث: التفصيل..

وقد اختلف أصحاب هذا الرأي في أساس التفصيل، على أنحاءٍ..

التفصيل الأول: ما ذهب إليه المحقق الأصفهاني في..

وحاصله: أن الدلالة التصديقية متقوّمة بالقصد والالتفات، فإذا كان اللازم مقصوداً للمخبر وملتفتاً إليه فهو حجّة حتى في صورة سقوط المدلول المطابقي عن الحجّة، أو فيما إذا كان المدلول الالتزامي مدلولاً عرفاً عادياً ثابتًا لدى العرف، بحيث لا يتأتى للمتكلم إنكاره.

والذى يظهر من السيد الحكيم دام ظله في الحكم تبني هذا التفصيل مع زيادة في البيان والتوضيح، قال دام ظله:

(فعلّ الأولى أن يقال: المدلول الالتزامي ..)

تارة: يراد به ما يساق الكلام لبيانه ببيان الملزم، بأن يكون المتكلم في مقام الحكاية عنه، نظير الكنایات.

وأخرى: يراد به ما لا يستفاد من الكلام إلا لحضور الملازمة الواقعية بينه وبين مؤداه من دون أن يكون المتكلم في مقام بيانه ولا بصدق الحكاية عنه: إما لاعتقاده عدم الملازمة، أو غفلته عنها، أو عدم تعلق غرضه ببيان اللازم.

أَمَّا الْأَوَّلُ فَيُصَدِّقُ عَلَيْهِ عنوانُ الْخَبْرِ وَالشَّهادَةِ وَظَاهِرُ الْكَلَامِ وَنحوُهَا مِنْ مَوْضِعَاتِ الْحَجَّيَّةِ كَمَا تُصَدِّقُ عَلَى المدلول المطابقي، ويُشَتَّرُ كَانَ معاً فِي الدُّخُولِ تَحْتَ عُومِ الْحَجَّيَّةِ. فَيَتَجَّهُ مَا سُبِقَ فِي توجيهِ التَّفْكِيكِ بَيْنَهُمَا فِي السَّقْوَطِ عَنِ الْحَجَّيَّةِ مِنْ لَزُومِ الاقتصارِ عَلَى المدلول المطابقي لاختصاصِ المانعِ عَنِ الْحَجَّيَّةِ بِهِ، وَيَبْقَى المدلول الالتزامي حَجَّةً بِمَقْتضِيِّ الْعُومِ بَعْدَ كُونِهِ فَرْدًا آخَرَ لِهِ فِي قَبَالِ المدلول المطابقي.

وَأَمَّا الثَّانِي فَلَا تُصَدِّقُ عَلَيْهِ عَنَاوِينِ مَوْضِعَاتِ الْحَجَّجِ مِنْ الْخَبْرِ وَالشَّهادَةِ وَنحوُهُمَا، لِتَوقُّفِهَا عَلَى قَصْدِ الْحَكَايَةِ وَبِيَانِ الْمُؤْدِيِّ، وَإِنَّمَا بُنِيَ عَلَى الْحَجَّيَّةِ فِيهَا توْسِعًا فِي إِعْمَالِ عُومِهَا فِي المدلول المطابقي وَتَبَعًا لِهِ بِضَمِيمِ الْمُرْتَكَزَاتِ الْعُقَلَائِيَّةِ الَّتِي يَبْتَنِي عَلَيْهَا عُومِ الْحَجَّيَّةِ، مِنْ دُونِ أَنْ يَكُونَ فَرْدًا آخَرَ لِلْعُومِ فِي قَبَالِ المدلول المطابقي، عَلَى مَا سُبِقَ التَّعَرُّضُ لِهِ فِي لَوْاحِقِ مَبْحَثِ الْأَصْلِ الْمُبْتَدَى فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنِ الْأَمَارَةِ وَالْأَصْلِ^(١). وَالْمَقْدَارُ الَّذِي أَضَافَهُ السَّيِّدُ الْحَكِيمُ ذَلِكُواهُ هُوَ فِي بَيَانِ مَسْتَنْدِ الْحَجَّيَّةِ، فَفِي الْحَالَةِ الْأُولَى يَدْخُلُ المدلول الالتزامي تَحْتَ عَنوانِ الظَّهُورِ بِشَكْلِ مُسْتَقْلٍ؛ لَأَنَّ الْكَلَامَ قَدْ سُبِقَ لِبِيَانِهِ كَمَا فِي مُثْلِ الْكَتَابَيَّةِ، بَيْنَمَا فِي الْحَالَةِ الثَّانِيَّةِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ عَنوانِ الظَّهُورِ لِعدَمِ سُوقِ الْكَلَامِ لِبِيَانِهِ، وَإِنَّمَا فُهِمَ مِنْ الْكَلَامِ بِتَبعِيِّ المدلول المطابقي.

وَالشَّيْءُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُحَقَّقُ الْأَصْفَهَانِيُّ ثَبَّثَ وَلَمْ يَذْكُرْهُ السَّيِّدُ الْحَكِيمُ ذَلِكُواهُ هُوَ إِدْخَالُ صُورَةِ كُونِ المدلول الالتزامي لازمًا عُرْفِيًّا بَيْنًا فِي الْحَالَةِ الْأُولَى.

وَالْإِنْصَافُ مَعَ الْمُحَقَّقِ الْأَصْفَهَانِيِّ؛ إِذَ الْمَدَارُ عَلَى الظَّهُورِ وَعَدْمِهِ، وَاللَّازِمُ إِذَا كَانَ وَاضْحَى عُرْفًا بَيْنًا لَا يَتَأْتِي لِلْمُتَكَلِّمِ إِنْكَارُهِ يَدْخُلُ تَحْتَ عَنوانِ الظَّهُورِ الْعُرْفِيِّ. وَيُسْجَلُ عَلَى السَّيِّدِ الْحَكِيمِ ذَلِكُواهُ: أَنَّ المدلول الالتزامي إِذَا كَانَ هُوَ الْمَقْصُودُ لِلْمُتَكَلِّمِ

(١) المحكم في أصول الفقه: ٦ / ١٥٠.

- كالكتابات - فما معنى التفكيك بين المدلول المطابقي والمدلول الالزامي في الحجّية؟ إذ المدلول المطابقي ليس مقصوداً للمتكلّم، وإنما هو مجرد طريق للالتزامي ليس إلا، والتفكير المبحوث بين المدلولين إنما يكون في صورة وجود مدلولين مستقلين في الوجود والحجّية، والمفروض بناءً على ما ذكره أن لا وجود لمدلولٍ مطابقيٍ مستقلٍ وإنما وجوده مرآة وطريق للالتزامي.

ثم ذكر السّيّد الحكيم شيئاً آخر وهو: أنه (لا بدّ من ملاحظة بناء العقلاء ومرتكزاتهم في عموم الحجّية لِلّازم أو قصورها عما إذا لم يكن الدليل حجة في المدلول المطابقي . والظاهر أنه مختلف باختلاف منشأ عدم الحجّية فيه ..

فإن كان ناشئاً من قصور في طريقة الطريق كان مستبعاً لعدم حجّيته في اللازم، لتفريع طريقيته عليه عندهم على طريقيته على الملزم، سواء كان ذلك لعدم طريقيته رأساً، كما لو علم بکذبه فيه، وإن احتمل تحقق اللازم، أم لعدم طريقيته شرعاً، كما لو شهد كل من الشّاهدين بأمرٍ مباينٍ لما شهد به الآخر، واشتراك كلا الأمرين المشهود بهما في لازم واحد، أو شهدت البينة في الحسيات عن حدس، كالشهادة اعتماداً على الحساب بهلال شهرٍ إذا استلزم تعين هلال شهر آخر، وغير ذلك.

أما إذا كان عدم حجّية الطريق في المدلول المطابقي ناشئاً من خصوصية فيه يمتاز بها عن اللازم تمنع من ثبوته بالطريق من دون قصور في طريقة الطريق ولا في كاشفتيه، فلا يكون مستبعاً لعدم حجّية الطريق في اللازم بعد فرض عدم اشتغاله على الخصوصية المذكورة وصلوحته لأنْ يثبت بالطريق المذكور، كما لو أخذ في حجّية الطريق عنوان لا ينطبق على المدلول المطابقي، كالإقرار المتقوّم بكون موضوعه حقاً على المقرّ، حيث قد لا يتضمن الخبر حقاً على المخبر بمدلوله المطابقي، بل بلازمه. أو فرق بين الموضوعات

في حجّيّة الطريق بنحو لا ينطبق على المدلول المطابقي، كما في السرقة التي هي موضوع الحدّ، حيث لا تثبت بالشاهد واليمين، لأنّ الحدّ من حقوق الله تعالى، فإنه حيث لا يرجع إلى قصور في طريقة الشاهد واليمين المتضمنين للسرقة، بل لخصوصية في السرقة تمنع من ثبوتها بها، تعين ثبوت لازمها بها إذا كان حقّاً للناس، كالضمآن^(١).

أقول: ما ذكره متين جداً، ولكن السؤال ما هو المرجع في تحديد كون الطريق إلى المدلول الالتزامي كاسفاً لا قصور في كاشفيته، ليُقال بأنّ المدلول الالتزامي لا تتضرر حجّيّته من جراء سقوط حجّيّة المدلول المطابقي؟
فلا بدّ من إبراز هذا المرجع ليكون التفصيل المذكور تاماً.

التفصيل الثاني: ما ينبغي أن يُقال: إنّ أسباب سقوط حجّيّة المدلول المطابقي متعدّدة ومتّركة..

فمنها: سقوطها بسبب المعارضة.
ومنها: سقوطها بسبب العجز وعدم القدرة على الامتثال.
ومنها: سقوطها بسبب إجمال المدلول المطابقي.
ومنها: سقوطها بسبب قصور المدلول المطابقي عن إثبات الحجّيّة له لانحراف شرط عرفي أو شرعي. إلى غير ذلك من الأسباب.

ويبدو أنّ بعض الأعلام قد لاحظ بعض هذه الأسباب، بينما البعض الآخر قد لاحظ بعضاً آخر، فالذي يُرجع المسألة إلى الإجمال لاحظ السبب الثالث، وألحق به السبب الأول، والذي لاحظ السبب الرابع أهمل بقية الأسباب كالثاني - مثلاً - وهكذا.

(١) المحكم في أصول الفقه: ٦ / ١٥١ - ١٥٢.

والتحقيق يتضيّي ملاحظة جميع الصور، بل ملاحظة الصورة الواحدة واحتلافها بحسب الموارد، فالأولى - مثلاً - قد تقتضي الإجمال الساري إلى الالتزامي، وقد لا تقتضي ذلك، وحيث لا توجد ضابطة يمكن الركون إليها والاعتماد عليها نوكل الأمر إلى ركيزتين :

الأولى: الدليل الشرعي، فإذا فهم منه التفكير أخذ به، وإنما يرجع إلى الركيزة الأخرى.

الآخرى: العرف، فإذا فهم التفكير فهو المرجع؛ لأنّ المسألة من صغريات الظهور الذي يعتمد في حججته على السيرة العقلائية.

ولنلاحظ المثالين التاليين ..

المثال الأول: ما ورد في الإقرار ..

جاء في روایات الإقرار أنَّ مَنْ أَقْرَرَ عَلَى نَفْسِهِ ثُمَّ أَنْكَرَ لِزَمْهَ الْحَدَّ؛ مِنْ قَبْلِ مُوْتَقَّةِ الْحَلَبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَقْرَرَ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدَّ ثُمَّ جَحَدَ بَعْدَهُ، فَقَالَ: (إِذَا أَقْرَرَ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدِ الْإِمَامِ أَنَّهُ سَرَقَ ثُمَّ جَحَدَ، فُطِعِّنَتْ يَدُهُ وَإِنْ رَغِبَ أَنْفُهُ، وَإِنْ أَقْرَرَ عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ شَرَبَ خَمْرًا، أَوْ بَفْرِيَةً فَاجْلَدُوهُ ثَمَانِينَ جَلْدًا، قَلْتَ: إِنْ أَقْرَرَ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدَّ يُحِبُّ فِيهِ الرَّجْمَ، أَكْنَتَ رَاجِمَهُ؟ فَقَالَ: لَا، وَلَكِنْ كَنْتُ ضَارِبَهُ الْحَدَّ) ^(١).

وهناك غيرها بالمضمون نفسه.

بتقرير: أنَّ الإقرار بالجناية والفرية مدلول مطابقي، بينما ثبوت الحد مدلول التزامي، فمع إنكاره للمدلول المطابقي لم يسقط المدلول الالتزامي حيث رتب عليه الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ الحد، وهذا يدلُّ على عدم الملازمة بين المدلولين في هذا المورد.

(١) وسائل الشيعة: ٢٨ / ٢٦ الباب: ١٢ من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة ح . ١

إن قلت: لم يأخذ الإمام عليه السلام بالمدلول الالتزامي في صورة استحقاق الرجم، لأنّ هذا على التبعيّة؟

قلت: عدم أخذه عليه السلام بالمدلول الالتزامي في حد الرجم وأخذه به في بقية المحدود دليل على التفكير التعبدى، ومعلوم من حال الشارع تحفظه في موارد الدماء والفروج. هذا، ولكن لم يتضح من الرواية سقوط المدلول المطابقى لتكون شاهداً لصالح التفكير؛ إذ لا يعلم من إنكاره كذب مدلوله المطابقى، فكما يُحتمل كذبه عند الإقرار يُحتمل كذبه عند الإنكار أيضاً، فلا يعلم حينئذ حاله، ومعه كيف يُعلم سقوط المدلول المطابقى؟

ويمكن أن يُجَاب ثانياً: بأنّ المفروض في المسألة كون المدلول الالتزامي قضية مستقلةً عن قضية المدلول المطابقى تلازمها في الوجود والثبوت، وفي مقامنا ليس الأمر كذلك؛ إذ الإقرار موضوع لإقامة الحدّ، وحيث يثبت الموضوع يثبت الحكم، فثبتت الحدّ في الرواية كاشف عن تحقق موضوعه وهو الإقرار، وهذا يعني أنّ الإقرار مطلقاً سواء لحقه الإنكار أو لا، يتحقق موضوع الحكم بإقامة الحدّ.

المثال الآخر: ما ذكره المحقق النراقي في باب الشهادات من الأمثلة..

حيث ذكر نَسْنَس أمثلة للشهادات التي قد يُدعى اتفاقها أو اختلافها في المشهود به، ثم علق عليها، بإمكان الالتزام - في بعضها - بتمامية الشهادة بلحاظ المدلول الالتزامي، مع عدم تماميتها بلحاظ المدلول المطابقى، وفيما يلي نذكر خلاصة ما ذكره^(١).

بعد أن ذكر هذه القضية وهي: (أنه يشترط في قبول شهادة الشاهدين ورودهما على فعل واحد) فرع نوعين من الفروع.

(١) مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٤٠٧ / ١٨ وما بعدها، بتصرّف.

النوع الأول: ادعى أنّ الفقهاء قد التزموا فيها بعدم قبول الشهادة، من قبيل..

١. أنْ يشهد أحد الشاهدين بالبيع، والآخر بالإقرار بالبيع.
٢. أنْ يشهد أحدهما أنَّه أقرَّ على نفسه بغضبيّة ثوبٍ، والآخر: أنَّه أقرَّ على نفسه بغضبيّة دينار.
٣. أنْ يشهد أحدهما أنَّه قذف غدوة، والآخر: أنَّه قذف عشيّة. إلى غيرها من الفروع.

النوع الآخر: ادعى أنّ الفقهاء قد قبلوا فيها الشهادة، من قبيل..

١. لو شهد أحدهما أنَّه أقرَّ بقتلِ أو دينِ أو غصبٍ ببغداد أو يوم الخميس أو بالعربية، والآخر أنَّه أقرَّ بذلك بعينه بالковفة أو يوم الجمعة أو بالفارسية، ثبت المقرَّ به.
٢. لو شهد أحدهما أنَّه أقرَّ لزید بألف، والآخر أنَّ له ألفين، ثبت الألف بهما، والألف الآخر بانضمام اليمين.

٣. لو شهد أحدهما أنَّه سرق ثوباً قيمته دينار، والآخر أنَّه سرق ثوباً قيمته ديناران، ثبت الدينار بشهادتها. إلى غيرها من الفروع.

ثم قال تثئن: (لو شهد أحدهما أنَّه أوصى لزيد بمائة يوم الخميس، أو في المرض الفلاني، أو في مكان كذا، وبوصايته على صغيره كذا، وشهد الآخر بأنه أوصى به يوم الجمعة، أو في المرض الآخر، أو في مكان آخر، لم أتعذر فيه على تصريح منهم على أنَّه من قبيل النوع الأول، أو النوع الثاني، إلا أنَّ ظاهرهم قبول ذلك).

وبعد ذلك استشكل في الفرق بين كثير من فروع النوع الأول، وفروع النوع الثاني، وطرح حلّاً لذلك..

وخلصته: أنَّ في جميع هذه الفروع مDALI مطابقية، وأخرى التزامية، وعليه: فإنْ

كان التغاير والاختلاف بين الشهادتين الثابت لها على مستوى المدلول المطابقي يسري ويتعدي إلى المدلول الالتزامي لم تسمع الشهادة؛ لأنّه إما غير متحقق الوجود، وإما غير متتحد من حيث الشهادة، كما في فروع النوع الأول؛ لأنّه إن أخذ المشهود به جنس هذه الأمور بلا فصلٍ لم يمكن وجوده خارجاً وإن اتّحد في الشهادتين، وإن أخذ الجنس مع الفصل فإنّه وإن أمكن وجوده خارجاً، ولكن فصله المشهود به متغاير فلا ثبت الشهادة.

هذا كله إذا كان التغاير مسرياً ومتعدياً إلى اللازم.

وأما إذا لم يكن مسرياً ومتعدياً إلى اللازم، وكان اللازم ممكناً التتحقق في الخارج فتسمع الشهادة عليه ويثبت المشهود به، كمثال الإقرار والوصية من فروع النوع الثاني؛ وذلك لأنّ المدلول المطابقي وهو (الإقرار) في المثال وإن تغاير في الشهادتين وقتاً وقدراً ولكن لازهما - الذي هو تعلق حق المقر له بالمقر به، أو القدر الناقص، أو استحقاق الموصى له للموصى به بعد موته - أمر واحد ممكناً الوجود في الخارج، والمشخصان المذكوران في الشهادة ليسا مشخصين للازم أصلاً، فيكون اللازم مشهوداً به. غاية الأمر عدم بيان بعض مشخصاته وهو لا يضر.

هذه خلاصة ما ذكره تلخيصاً.

ومرجع ما ذكره إلى أنّ أدلة الشهادة قاصرة عن شمول المدلول المطابقي في هذه الفروع، وعدم قصورها عن شمول المدلول الالتزامي، فثبتت في الثاني دون الأول، فيكون ذلك من أمثلة التفكيك في الحجّية بين المدلول المطابقي والمدلول الالتزامي فيما لو ساعد الفهم العرفي على ذلك.

إنْ قلت: إنّ الأمثلة المذكورة لا تصلح شاهداً لصالح القائلين بالتفكير في بعض

الصور والحالات لخروجها عن حريم التزاع تختصاً؛ إذ الخلاف بين الأعلام قائم فيما لو سقطت حجّيّة المدلول المطابقي بسبب المعارضة، لا بسبب القصور في مقتضي الحجّيّة كما في المقام.

قلت: يمكن أن نجيب بجوابين :

١. إنّ المهم إنّما هو سقوط حجّيّة المدلول المطابقي مع بقاء حجّيّة المدلول الالتزامي سواء كان السقوط بسبب المعارضة أو بسبب القصور في المقتضي، أو بسبب الإجمال، أو نحو ذلك، وسواء ثبتت الحجّيّة للمطابقي أولاً ثم سقطت، أو لم تثبت له من البداية أصلًا، فإن المطلوب تفرّع حجّيّة المدلول الالتزامي عن حجّيّة المدلول المطابقي أو عدم تفرّعها.

٢. يظهر من بعض الأعلام دخول هذه الصورة في محل التزاع، فالمحقق السيد الخوئي قد ذكر في بعض الموارد التي من هذا القبيل: أنّ الحجّيّة في المدلول الالتزامي تتوقف على القول بعدم التبعيّة، فراجع^(١).

وقد اعترف السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدّر بحجّيّة المدلول الالتزامي وشمول أدلة البيّنة له على الرغم من عدم حجّيّة المدلول المطابقي فيما كان من هذا القبيل، فليراجع^(٢).

(١) التبيّن في شرح العروة الوثقى (الموسوعة): ٣ / ١٧١.

(٢) بحوث في شرح العروة الوثقى: ٤ / ١١٤.

البحث الثالث: الرأي المختار..

قد اتّضح ممّا سبق أنّ القول الأوّل القائل بالتفكير مطلقاً ليس بتمام، وهكذا القول الثاني القائل بالتبعيّة مطلقاً، فيبقى القول بالتفصيل هو المناسب، ولكنّه لا يبتنى على الأساس الذي ذكره العلّمان المحقّق الأصفهاني ثالث، والسيّد الحكيم [المظفر]، وإنّما يبتنى على تبع الموارد والحالات، بحسب أدتها الشرعيّة التي تقتضي التبعيّة تارةً، وأخرى عدم التبعيّة، وملاحظة الفهم العرفي في غير ذلك، وقد اتّضح أنّ ما كان من قبيل القصور في المقتضي يمكن الالتزام فيه بالتفكير، وأمّا بقية الموارد فتحتاج إلى أمثلة وتطبيقات ليتوضّح الحال فيها.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآلـه الطاهرين.



المصادر والمراجع

١. بحوث في شرح العروة الوثقى: السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠ هـ)، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ط ١، ١٣٩١ هـ.. ١٩٧١ م.
٢. بحوث في علم الأصول: تقريرات آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر قيد (ت ١٤٠٠ هـ)، تأليف السيد محمود الهاشمي، الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقةً لمذهب أهل البيت عليهما السلام، ط ٣، مطبعة محمد، ١٤٢٦ هـ.. ٢٠٠٥ م.
٣. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث، مطبعة: مهر-قم، ط ٢، ١٤١٤ هـ..
٤. تقريرات المجدد الشيرازي (ت ١٣١٢ هـ)، المحقق المولى علي الروزدربي (ت ١٢٩٠ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، مطبعة: مهر-قم، ١٤٠٩ هـ.
٥. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر) (ت ١٢٦٦ هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوچاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٢، مطبعة: خورشید، ١٣٦٥ ش.
٦. حقائق الأصول: السيد محسن الطباطبائي الحكيم (ت ١٣٩٠ هـ)، الناشر: مكتبة بصيرتي - قم، مطبعة: الغدير، ط ٥، ١٤٠٨ هـ.
٧. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: المحقق الأصولي الشيخ محمد كاظم المروي

- الشهور بـ(الأخوند الخراساني) (ت ١٣٢٩هـ)، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٨. دروس في مسائل علم الأصول: الشيخ الميرزا جواد التبرizi (ت ١٤٣٧هـ)، الناشر: دار الصديقة الشهيدة، مطبعة: نгин - قم، ١٤٢٩هـ - ١٣٨٧ش.
٩. شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة - تقرير بحث السيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ) تأليف: الشيخ علي الغروي التبريزي (ت ١٤١٩هـ)، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (ت ١٤٢٦هـ)، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٠. عوائد الأيام: الشيخ المحقق أحمد بن محمد مهدي الزراقي (ت ١٢٤٥هـ)، تحقيق مركز الدراسات والأبحاث الإسلامية، مطبعة مكتب الإعلام السياسي، ط١، ١٤١٧هـ.
١١. فوائد الأصول: تقريرات بحث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت ١٣٥٥هـ)، تأليف: المحقق الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني (ت ١٣٦٥هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ذي الحجة ٤٠٤هـ.
١٢. قواعد نافعة في الاستنباط: تقرير بحث الشيخ باقر الإيرواني (الله)، بقلم الشيخ خالد السويدي، الناشر الأميرة للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
١٣. المحكم في أصول الفقه: السيد محمد سعيد الحكيم، الناشر: مؤسسة المنار، ط١، مطبعة: جاويد، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة: الشيخ المحقق أحمد بن محمد مهدي الزراقي (ت ١٢٤٥هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - مشهد المقدسة، الناشر:

- مؤسسة آل البيت للإحياء التراث - قم، ط ١ ، مطبعة ستارة - قم، ١٤١٥ هـ .
١٥. مقالات الأصول: المحقق آغا ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١ هـ)، تحقيق: الشّيخ محسن العراقي والشّيخ منذر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٤ هـ .
١٦. متّقى الأصول: تقرير بحث الشّيخ محمد الحسيني الروحاني (ت ١٤١٨ هـ)، تأليف: الشّيخ عبد الصاحب الحكيم (ت ١٤٠٣ هـ)، مطبعة الهادي، ط ٢، ١٤١٦ هـ .
١٧. متّهي الأصول: الشّيخ حسن البجنوردي (ت ١٣٧٩ هـ)، النّاشر: مؤسسة مطبعة العروج.

جعل الأمارة وثمرات تتميم الكشف

الشيخ علي العقيلي لأمّة عزّة

لا شك في أنّ مبحث الأمارة من أهمّ
الأبحاث، وله أثر كبير في استنباط الأحكام
الشرعية.

وهذه الدراسة التي بين أيدينا تتضمنّ
محاولة لبيان ما هو المجعلو في الأمارة على أهمّ
مسالك الأعلام.

كما تتضمنّ ذكر أهمّ الثمرات المرتبطة على
مسلك تتميم الكشف الذي شيد أركانه المحقق
النائيبي تدشّن.

وهذه الثمرات مهمّة لكونها تدخل في كثير
من مباحث علم الأصول.

تمهيد:



إن علم الأصول يعد منطق علم الفقه، فهو علم موضوع لتكوين القواعد العامة والنظريات المشتركة وفق الشروط المسموح بها شرعاً، وعلم الفقه هو الموضوع لتطبيق تلك القواعد على عناصرها الخاصة، وتلك العملية التطبيقية تسمى بعملية الاستنباط والاجتهاد، والتוצאה من هذه العملية هي المسألة الفقهية والحكم الفقهي.

ولا يخفى أن غالباً الأحكام الشرعية الفقهية هي أحكام نظرية تحتاج إلى تلك العملية الاستنباطية، والعمدة في عملية الاستنباط والاجتهاد هي حجية ظواهر الألفاظ وحجية الأخبار، وهم من الظنون الخاصة والأمراء المعامل بها في استنباط الأحكام الشرعية الخارجة عن أصل عدم الحجية، وعن أصالة حرمة العمل بما سوى العلم والاطمئنان في الشرعيات، ومن هنا تعدد مسألة حجية خبر الواحد من أهم المسائل الأصولية، وبإثباتها ينفتح باب العلمي في الأحكام الشرعية، وينسد بباب الانسداد، وبنفيها ينسد باب العلمي ويأتي البحث عن دليل الانسداد.

ثم إن الفقيه إذا لم يحصل عنده القطع الوجدي أو الاطمئنان بالحكم يتوجه إلى الحكم عن طريق وظيفة ظاهرية مقررة من أمارة - كرواية معتبرة سندًا وتمامة دلالة ومتناً وجهة - أو أصل عملي.

وهذه دراسة تتناول مسألة جعل الأمارة والتركيز على مسلك تتميم الكشف

للمحقق النائي قيئ، والاستفادة منه في تحرير جملة من المسائل التي وقعت محل بحث بين الأعلام، ولذا سيكون منهج الدراسة كالتالي:

مقدمة: يُذكر فيها معنى الأمارة لغةً، وما هو المراد منها اصطلاحاً.

المقام الأول: في مفاد أدلة الإمارات من جهة وجود جعل وعدمه، وفيه رأيان

رئيسان:

الرأي الأول: عدم وجود جعل وجعل معمول في الأمارة.

الرأي الثاني: وجود جعل وجعل معمول فيها، وستقتصر على أهم المسالك المذكورة

في المسألة:

السلوك الأول: جعل الحكم المهايل.

السلوك الثاني: المنجزية والمعدّدية.

السلوك الثالث: تتميم الكشف.

المقام الثاني: في الثمرات الأصولية المترتبة على السلوك الثالث.

المقدمة:

الأمارة لغةً هي العلامة^(١).

وأماماً في اصطلاح الأصوليين فهي - إجمالاً - تعني الأدلة الظنية العقلائية التي لها نحو كشف ناقص عن الواقع فلا تصل لمرتبة اليقين والقطع في كشف مؤدّها عن الحكم الواقعي وبمطابقة مدلولها للواقع، وعليه فإنّما تكون الأمارة حجّة شرعاً ويصحّ التبعد بها ويعوّل عليها في استكشاف الحكم إذا قام الدليل القطعي على حجيّتها شرعاً؛ فهي إذًا مفتقرة إلى الجعل والاعتبار، فحجّية الأمارات حجّية مجهولة لا ذاتية كالقطع، ولو لا الجعل والاعتبار لما كانت مؤهّلة وصالحة للدليلية والكافشية والوسطية في الإثبات، ولما صحّ ترتيب الأثر على مؤدّها لعدم إحراز الواقع بها؛ لأنّها دليل ظنيّ، والذي له حقّ اعتبار الحجّية للدليل الظني هو الشارع المقدس؛ لأنّ الذي يراد التعرّف عليه بواسطة الأمارة هو الحكم الشرعي، ويثبت للشارع الاحتجاج على المكلّف.

وبعبارة أخرى: إنّ الظنّ وإنْ كان فيه رجحان ولكنّه ليس بحجّة ولا يجوز العمل به عقلاً، وإنّما حجيّته تحتاج إلى جعل شرعي، ووقوع التبعد من الشّرع بالأمارة والظنّ أمر ممكّن، فالمشهور إمكان ذلك، بل وقوعه، ولا يلزم من إمكان وقوع التبعد بالظنّ مفسدة ومحال - كاجتماع الضدين أو المثلين - فما ذكر من محاذير في استحالة وقوع ذلك ثبوتاً مدفوع^(٢)، والتبعّد بالظنّ واقع، فقد وقع التبعّد بأمارات كخبر الواحد وظواهر

(١) (الأمارة) و(الأمار) أيضاً بفتحهما الوقت والعلامة. ينظر مختار الصحاح: ٢٥

(٢) وهذا هو المسمى عندهم بمسألة الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، وجميع المحاذير مبنية علىبقاء الحكم الواقعي في مورد الأمارة على قوله - كما هو الصحيح - لأنّ ارتفاع الحكم الواقعي يستلزم التصويب الباطل.

الكلام.

وأهم الأمارات في الفقه الظواهر وخبر الثقة^(١) (ولا إشكال في أنّ معنى اعتبار الأمارة هو أنّه إذا قامت على حكم أو موضوع ذي حكم يجب ترتيب آثار القطع بها عليها، فكما أنّ القطع بها منجزٌ ومحب لوجوب العمل على وفقه عقلاً كذلك الأمارات المعتبرة... فإذا كانت صلاة الجمعة مشكوكاً فيها وقامت الأمارة على وجوبها وحكم الشارع باعتبار تلك الأمارة يجب عقلاً ترتيب آثار القطع بوجوبها. وكذا إذا شك في حياة زيد فقامت على حياته، يجب ترتيب آثار القطع بحياته. فالحكم الواقعي يصير منجزاً بالأمارة المعتبرة كتتجزء بالقطع بلا افتراق بينهما من هذه الحقيقة)^(٢).

ولكن هناك اختلاف في بيان مفاد أدلة اعتبار الطرق والأمارات، فقيل بأنه لا جعل أصلًاً. وقيل بوجود جعل. ثمّ وقع الكلام على الثاني في أنّه ما هو المجعل في

(١) ذكر السيد الشهيد الصدر حَفَظَهُ اللَّهُ أنه لما كان الدليل المهم على حجيتها السيرة العقلائية كأنّ بحاجة إلى بحث مستقل عن السيرة ودلليتها. كما أنه ذكر فائدة أخرى في الاستدلال بالسيرة، حيث قال ما لفظه: (والواقع أنّ الاستدلال بالسيرة لم يقتصر على خصوص المسائل الأصولية وفي باب الأمارات، بل شاع ذلك في الفقه أيضاً. خصوصاً في مثل أبواب المعاملات التي يكون للعقلاء تقنيّ فيها، بل الملحوظ اتساع دائرة الاستدلال بها كلما تقلّصت الأدلة التي كان يعوّل عليها سابقاً لإثبات المسلمات والمرتكزات الفقهية من أمثل الإجماع المتفق عليه والشهرة، وإعراض المشهور عن خبر صحيح، أو عملهم بخبر ضعيف ونحو ذلك، فإنه قد عوض بالسيرة عن مثل هذه الأدلة في كثير من المسائل التي يتحرّج فيها الفقيه الخروج عن فتاوى القدماء من الأصحاب، أو الآراء الفقهية المشهورة). بحوث في علم الأصول: ٤٢٥ / ٤.

(٢) لمحات الأصول: ٤٢٥. وفي الهاشم ذكرت عبارة أنوار المداية (اعلم أنّ الأمارات المتداولة... هذا حال الأمارات).

باب الأمارات، أي ما هو مدلول أدلة الأمارات^(١)

المقام الأول

لا شبهة في أنّ القاعدة الأولى^(٢) المستفادة من حكم العقل وعمومات النقل عند الشك في إنشاء الحجية هي الحرمة وعدم الحجية الفعلية^(٣). إلّا ما خرج بالدليل -بمعنى عدم ترتيب آثار الحجية من صحة الاستناد إليها في مقام العمل، وعدم صحة إسناد مؤداتها إلى الشارع، ولا شبهة في أنّ الاستناد والإسناد من آثار حجية الأمارة بوجودها العلمي؛ فحرمة الاستناد والإسناد متربّان على عدم العلم بالحجية الأعم منه ومن العلم بالعدم، فمع عدم العلم والإذعان بحكم الشارع يكون الإسناد والاستناد شريعاً قولياً وعملياً وقد قامت الأدلة على حرمتها فيكون إسناداً بلا إذن منه سبحانه، وافتراه عليه تعالى، وإسناد ما لم يعلم أنه من الدين إلى الدين. إلّا أنه وقع الكلام في ما هو

(١) بناءً على أنّ جعل الأمارات وحجيتها من باب الطريقة والكافحة من دون أن تكون دخيلة في الواقع أصلاً في مقابل الحجية بمعنى السبيبة والموضوعية للأمارات التي لها تأثير في الواقع، وهذا التفسير فيه عدة أقوال: ١ - السبيبة المنسوبة للأشاعرة. ٢ - السبيبة المنسوبة للمعتزلة. ٣ - ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمه الله من السبيبة بمعنى المصلحة السلوكية، ويقصد بها كون المصلحة في نفس سلوك الأمارة وتطبيق العمل عليها.

(٢) يراد من الأصل الأولى القاعدة المستفادة من حكم العقل أو النقل، الدالة على حكم ما في بادئ الأمر في مقابل الأصل الثانوي الذي هو القاعدة المستفادة من الأدلة الخاصة على خلاف ما دلّ عليه الأصل الأولى غالباً، فيقال -مثلاً- إنّ الأصل الأولى عدم حجية الظنّ بشتى أقسامه؛ لأجل العمومات الدالة على حرمة العمل بالظن، لكن خرجنا عن هذا الأصل بما دلّ على حجية بعض الظنون كالسنة المنقوله بطريق معتبر.

(٣) وقد ذكرت عدّة وجوه في ذلك.

المستفاد من أدلة اعتبار الأمارات من ناحية وجود جعل و عدمه؟ رأيان رئيسان:

الرأي الأول: عدم تضمن تلك الأدلة لوجود جعل في البين.

ذهب بعض الأصوليين إلى عدم وجود جعل في الأمارات من قبل الشارع أصلًا وإنما هي طرق عقلائية دائرة بينهم، غاية الأمر أنه يستكشف الإمضاء والرضا بها من قبل الشارع من خلال عدم رده عنها، فالموجود من قبل الشارع ليس هو إلا الإمضاء والتقرير لما بني عليه العقلاء من العمل بأخبار الثقة. مثلاً على أساس ما فيها من نكتة أقربتها إلى الواقع وأقوائمة كشفها عنه من غيرها من الأخبار، فلا جعل في باب الأمارات ولا معمول لا من قبل العقلاء ولا من قبل الشارع، فليس هناك جعل من قبل الشارع حتى يكون المعمول هو العلم التعبدي والكافشيفية أو غير ذلك.

وبعبارة أخرى: إن الموجود هو الإمضاء لهذا الكشف الناقص عن الواقع، وهذا الإمضاء مستفاد من سكوت الشارع عن السيرة العقلائية الخارية على الأخذ بخبر الثقة والظواهر، فيتزع العقل الحجية، فالحجية أمر انتزاعي عقلي، فترتب المنجزية والمعدنية، فمضافاً إلى حكم العقل بحجية العلم والقطع الوجدي الحقيقي - الذي هو متفق عليه - يحكم العقل أيضاً بحجية الأمارة تعبدًا بعد أن أمضى الشارع السيرة.

وعلى هذا الوجه - من عدم جعل شرعي أساساً في باب الأمارات - لا تصل النوبة أصلًا إلى البحث عن تعين ما هو المعمول، ويكون الأمر من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

ومن ذهب إلى هذا المسلك السيد الخميني رحمه الله، حيث قال في تقرير ذلك ما نصّه: (فاعلم أن الأمارات المتداولة على ألسنة أصحابنا المحقّقين كلّها من الأمارات العقلانية التي يعمل بها العقلاء في معاملاتهم وسياساتهم وجميع أمورهم، بحيث لو

ردع الشارع عن العمل بها لاحتل نظام المجتمع، ووقفت رحى الحياة الاجتماعية، وما هذا حاله لا معنى بجعل الحجية له وجعله كاشفاً محراً للواقع بعد كونه كذلك عند كافة العقلاء، وهذا هي الطرق العقلائية - مثل الظواهر، وقول اللغوي، وخبر الثقة، واليد، وأصالة الصحة في فعل الغير. ترى أن العقلاء كافة يعملون بها من غير انتظار جعل وتنفيذ من الشارع، بل لا دليل على حجيتها بحيث يمكن الركون إليه إلا بناء العقلاء، وإنما الشارع عمل بها كأنه أحد العقلاء.

وفي حجية خبر الثقة واليد بعض الروايات التي يظهر منها بأتم ظهور أن العمل بها باعتبار الأمارة العقلائية، وليس في أدلة الأمارات ما يظهر منه بأدنى ظهور جعل الحجية وتتميم الكشف، بل لا معنى له أصلاً.

ومن ذلك علم أن قيام الأمارات مقام القطع بأقسامه مما لا معنى له: أمّا في القطع الموضوعي فواضح؛ فإن الجعل الشرعي قد عرفت حاله وأنه لا واقع له، بل لا معنى له. وأمّا بناء العقلاء بالعمل بالأمارات فليس وجهه تنزيل المؤدى منزلة الواقع، ولا تنزيل الظن منزلة القطع، ولا إعطاء جهة الكاشفية والطريقة أو تتميم الكشف لها، بل لهم طرق معتبرة يعملون بها في معاملاتهم وسياساتهم من غير تنزيل واحد منها مقام الآخر، ولا التفات إلى تلك المعاني الاختراعية والتخيالية، كما يظهر لمن يرى طريقة العقلاء ويتأمل فيها أدنى تأمل. ومن ذلك يعلم حال القطع الطريقي، فإن عمل العقلاء بالطرق المتناولة حال عدم العلم ليس من باب قيامها مقام العلم، بل من باب العمل بها مستقلاً ومن غير التفات إلى تلك المعاني. نعم القطع طريق عقلي مقدم على الطرق العقلائية، والعقلاء إنما يعملون بها عند فَقْدِ القطع، وذلك لا يلزم أن يكون عملهم بها من باب قيامها مقامه، حتى يكون الطريق منحصراً بالقطع عندهم، ويكون

العمل بغيره بعنایة التنزيل والقيام مقامه^(١).

كما اختاره الشيخ الفياض ذَلِكَ اللَّهُ، حيث قال: (لا جعل ولا مجعل في باب الأamarات أصلًا وإنما هو إمضاء وتقدير من الشارع لما بنى عليه العقلاء من العمل بأخبار الثقة على أساس ما فيها من النكتة المبررة لذلك البناء، وهو أقربيتها إلى الواقع من غيرها، وهذا القول هو الصحيح)^(٢).

وقال ذَلِكَ اللَّهُ أيضًا: (قد ذكرنا في غير مورد أن لا جعل ولا مجعل في باب الأamarات في مقتضى دليل حجيتها، لا الطريقيه والكافشفيه، ولا المنجزية والمعدّريه، ولا الحكم الظاهري المهايل للحكم الواقع في صورة المطابقة والمخالفة في صورة عدم المطابقة؛ لما ذكرناه من أن عمدة الدليل على حجيتها بناء العقلاء على العمل بها وإمضاء الشارع لهذا البناء، وقد تقدم أنه يكفي في الإمضاء السكوت وعدم الردع؛ فلهذا ليس في هذا الباب شيء مجعل من قبل الشارع فضلًا عن كون المجعل الطريقيه والعلم التعبدى ... وحيث إن عملهم بها لا يمكن أن يكون جزافاً وبلا نكتة، فالنكتة فيه قوة درجة الكشف النوعي لأخبار الثقة عن الواقع من أخبار غير الثقة فلا جعل في البين من قبل العقلاء. وأماماً من قبل الشارع فلا يكون إلا إمضاء هذه السيرة وتقديرها، ويكتفى في الإمضاء السكوت وعدم الردع. نعم، هذا الإمضاء يكون منشأ لانتزاع الحجية لها بمعنى المنجزية والمعدّريه، وهذا معنى ما ذكرناه من أنه لا جعل ولا مجعل في باب الأamarات)^(٣). ولكن يمكن أن يقال: إن الشارع المقدس قام بإقرار بعض الطرق ورفض بعضها

(١) أنوار الهدایة: ١٠٥-١٠٨ / ١.

(٢) المباحث الأصولية: ٣ / ٤٢٧ في مبحث الإجزاء.

(٣) نفس المصدر: ٨ / ٢٨. وهذا المضمون مكرر في المباحث الأصولية في مظانه.

الآخر، وليس هذا إلا بذكرة قوة الكاشفية والطريقة الثابتة عن الواقع عند عدم توفر القطع بالواقع، وهو بعدما أمضى وأقر طريقة العقلاء بالعمل بخبر الثقة. مثلاً. والأخذ به فهذا يعني أنه اعتبر العمل به طریقاً إلى الواقع، ويقوم مقام القطع فيترتب عليه الأثر من المنجزية والمعدّرية، في مقابل ردعه وعدم موافقته على بعض الطرق والمعاملات. كردعه عن القياس، أو الاستحسان، أو النهي عن بيع الموزون بزيادة .. فالظن حججه وطريقتيه ليست ذاتية فلا بد أن تكون بجعل جاعل وهو ينقسم إلى ما يكون حجّة متعلولة وما لا يكون كذلك.

ولك أن تقول: إن سكوت الشارع وعدم ردعه عن بعض الطرق يكون دالاً على الالتزام بها، وأنها لا تخالف مرامة، ويكشف عن اعتباره لها وإعطائهما صفة الحجية، فسكتونه نفسه معناه جعل الاعتبار لها في مقابل ما نهى عنه من الطرق، فمفادة أدلة اعتبار الأمارات هو وجود جعل واعتبار للحجية كحكم شرعي ظاهري، وهذه المرحلة بيد المولى، وهذه الحجية الإمضائية المجعلة تستلزم وتستتبع المنجزية والمعدّرية في الموقف العملي للمكلّف تجاه المولى.

وإن شئت قلت: إن الشارع في مقابل رفضه لبعض الطرق الظنية والذي يعني عدم إعطائه صفة الحجية لها وسلبها عنها، توجد موافقة وإمساء منه لبعض الطرق العقلائية، وهذا يعني إعطاءه صفة الحجية لها، وهذا الإمساء ناتج عن عدم الردع، وهو يعني اعتبارها، بمعنى جعل الحجّية لها والطريقة، وجعل الحجية بعدم الردع الملائم للإمساء والارتضاء هو كجعل الحجية التأسيسية لشيء من الأشياء، وهذه الحجية الإمضائية^(١) لبعض الأمارات والتقيين لها أثراها من التنجيز والتعذير عقلاً، فإن

(١) الحجية حكم من الأحكام الوضعية.

أصابت فهـي منجزة وإنـا فهـي معدـة^(١).

وَلَا إِشْكَالٌ وَلَا غَائِلَةٌ مِنْ جَعْلِ الْحَجَّيَةِ الْإِمْضَائِيَّةِ بِمَعْنَى اعْتِبَارِ الْعَمَلِ الْخَارِجِيِّ
وَأَنَّهُ حَجَّةٌ يَوْافِقُ مَرَامَ الشَّارِعِ.

وكون الإمارات طرقاً يعتمد عليها العقلاء في أمورهم وبيان مرادتهم لعدم اعتنائهم باحتمال مخالفتها وجعلها كالعدم، والبناء على أنها كالعلم بنظرهم لا ينافي ولا يمنع من الجعل التشريعي على هذا البناء العقلائي، حيث وقع الإمساء على هذا البناء بالغاء احتلال الخلاف تشرعاً.

وبعبارة أخرى: إن كون الأمارة طریقاً عقلائیاً وليس طریقاً شرعاً ابتدائیاً لا يمنع من جعلها الإمضائی شرعاً، ولا مقتضی لتخصیص الجعل بخصوص الطریق التأسیسي المحس الصرف. وجعل الحججیة فی الأمارة - بمعنى أنها معتبرة عند المولی ويُستند إليها - هو شيء عقلائی حيث يمكن أن يكون الشيء حجّة عقلائیة يحتاج به عندهم مع ردع الشارع عنه. كالقياس. ويمكن العکس.

ثم إن المركبات العقلائية تقضي أن الإمضاء يدل على الجعل الإلزامي الشرعي،

(١) تعلقت إرادة المولى بإعطاء القانون الطرقي، فخبر الثقة بعنوانه العام مضى، وهذا الطريق حجة يقوم مقام القطع، وتترتب عليه آثار القطع من المنجزية والمعدريّة، والتنجيز والتعذير فرع إمضاء الشارع.

وإلا فما ذكر من مجرد ارتضاء ذلك بلا جعل لا يقتضي الإلزام من ناحية الأحكام والتكاليف الشرعية الإلهية التي هي بيد المولى شرعاً، وكذلك بيده اعتبار طرق الوصول إليها التي يحتاج بها على العبد، والعقلاء يرتبون آثار الأمر عند اعتباره من بيده الاعتبار، فالمجعل الشرعي في باب الأمارات يكون على ما استقر عليه بناء العقلاء، ولم يتعلّق بناؤهم على جعل حكم تكليفي في موارد الطرق، بل يحتاجون بها ويعاملون بها عملياً في مواردّها.

ثم إن تلك الارتكازات مقتضية بأن جعل الأمارة هو جعل نفس الحجية وصحة الاحتجاج بها من معتبرها، وأنه يستند إليها ويحتاج بها على الغير وأن هذه الطرق حجة على مؤدياتها كالقطع، وبالتالي تُحمل أدلة اعتبار الأمارة على ذلك، وتترتب على ذلك الأحكام العقلية من المنجزية والمعذرية عند الموافقة والمخالفة للواقع؛ فإن ارتضاء الأمارة يدل على اعتبار الحجية لها بهدف ترتيب آثار العلم عليها من كونها طریقاً معمولاً إلى الواقع فيترتب عليها عقلاً صحة المؤاخذة والاعتذار، وليس الحجية المجعلة عين المنجزية والمعذرية بل هي غيرهما، وهما متفرعان عنها، ومتربان عليها، ولا زمان لها عقلاً، فإذا لم يجعل الشيء أولاً حجة صالحاً للاحتجاج به لا يصح الاحتجاج وإلزام الغير به، ولا تترتب عليه صحة المؤاخذة.

ثم إن لازم جعل الحجية شرعاً. التي هي الموضوع للمنجزية والمعذرية - أمران:

- أ. المنجزية والمعذرية عقلاً، وهو ما من مختصات العقل غير القابلة للجعل.
- بـ. عدم الاعتناء باحتمال الخلاف، وذلك لا يعني العلمية بالضرورة.

وعليه فإنّ مرجع التعبّد بالشيء ظاهر في جعله، والأحكام التكليفية وكذلك

الحجية من الأحكام القابلة للجعل التشريعي^(١)، وبعد أن يجعل الشارع الحجية للأمراء يلزم من ذلك عقلاً استلزم العقاب أو الأمان.

الرأي الثاني: تضمّن أدلة اعتبار الأمارات وجود جعل.

وبناءً على تكفل أدلة اعتبار الأمارة بوجود جعل فما هو المجعل فيها؟ فيه عدّة مسالك:

المسلك الأول: جعل الحكم المماثل

نُسب إلى المشهور أن المجعل في باب الأمارات هو الحكم الظاهري المماثل للواقع لما أدت إليه الأمارة، فالأمارة إذا قالت - مثلاً : (تحب صلاة الجمعة) فهذا يعني جعل الشارع حكماً وجوبياً تكليفيًا ظاهرياً لصلاة الجمعة مماثلاً لمضمون الأمارة، فما تقوله الأمارة يجعل الشارع مماثله من الحكم، ثم نحن ننتزع الحجية من ذلك الحكم التكليفي والوجوب الشرعي المجعل.

إنّ مؤديات الأمارات - كخبر الثقة - أحکام ظاهرية شرعية، أو قل أحکام واقعية ثانوية قد جعلت للموضوع الذي قامت عليه الأمارة بسبب قيامها عليه، فمعنى حجية الأمارة هو جعل الحكم المماثل لمؤداها، فإذا دلت على الوجوب فدليل حجيتها يجعل وجوباً مماثلاً لمؤداها، وإذا دلت حجيتها على الحرمة يجعل حرمة مماثلة، وإذا أخبرت الأمارة بطهارة ثوب ثبت طهارة ظاهرية مماثلة للطهارة التي أخبرت عنها. هذا هو المعروف بينهم كما اعترف به صاحب الكفاية^(٢).

(١) ذكر أنّ الأمور الواقعية - كالخمر والإسكار والسمّ - يرجع التعبد بها إلى جعل أحکامها، لا إلى جعلها؛ وذلك لأنّها تابعة لأسبابها التكوينية الخارجية الحقيقة ولا تقبل الجعل التشريعي.

(٢) كفاية الأصول: ٤٧٨. عند الكلام على الاستدلال على جواز تقليد الميت بقاءً بالاستصحاب

ولعل هذا المسلك يظهر من الشيخ الأنصاري رحمه الله فقد قال في دليل الانسداد في رد الوجه الثاني من أدلة القائلين باعتبار الظن في المسائل الأصولية دون الفرعية . الذي ذكره الشيخ محمد تقى رحمه الله صاحب هداية المسترشدين : (إن تفريغ الذمة عـ) اشتغلت به: إما بفعل نفس ما أراده الشارع في ضمن الأوامر الواقعية، وإما بفعل ما حكم حكمـ جعلياً بأنـ نفس المراد وهو مضمون الطرق المجنولة^(١)).

وقال أيضاً في بحث دليل الانسداد: (مثلاً: إذا فرضنا حجـية الخبر مع الافتتاح تخـير المكلف بين امثال ما علم كونه حـكمـ واقعـاً بتحصـيل العلمـ بهـ، وبين امثال مؤـدـى الطريقـ المـجـعـولـ الذي عـلـمـ جـعلـهـ بمـنـزـلـةـ الـوـاقـعـ، فـكـلـ منـ الـوـاقـعـ وـمـؤـدـىـ الطـرـيقـ مـبـرـئـ معـ الـعـلـمـ بهـ، فإذا انسـدـ بـابـ الـعـلـمـ التـفـصـيـلـ بـأـحـدـهـماـ تعـيـنـ الـآـخـرـ، وإذا انسـدـ بـابـ الـعـلـمـ التـفـصـيـلـ بـهـماـ تعـيـنـ الـعـلـمـ فـيـهـماـ بـالـظـنـ).^(٢).

والمناقشة فيه. نفس المصدر: ٤٠٥ عند الكلام في التنبـيـهـ الثـانـيـ منـ تـنبـيـهـاتـ الـاسـتصـحـابـ، وفي هـامـشـ صـ4٠٥ـ: (وـأـمـاـ بـنـاءـ عـلـىـ ماـ هوـ المشـهـورـ منـ كـوـنـ مـؤـدـيـاتـ الـأـمـارـاتـ أحـكـاماـ ظـاهـرـيـةـ شـرـعـيـةـ، كـمـ اـشـهـرـ أـنـ ظـنـيـةـ الطـرـيقـ لـاـ يـنـافـيـ قـطـعـيـةـ الـحـكـمـ).

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٤٥٧ / ١. فيـظـهـرـ مـنـهـ رحمـهـ اللهـ أـنـ الـمـجـعـولـ فيـ الـأـمـارـاتـ هوـ الـحـكـمـ التـكـلـيفـيـ وبـالـتـالـيـ فإنـ الـحـجـيـةـ غـيرـ مـجـعـولـةـ بـنـفـسـهـاـ وـلـكـنـهاـ مـجـعـولـةـ بـتـبعـ جـعـلـهـ مـنـشـأـ اـنـتـزـاعـهـ أيـ الـأـحـكـامـ التـكـلـيفـيـةـ. وـلـاحـظـ فـوـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٣١٠ / ٣١٠.

(٢) نفسـ المـصـدـرـ: ٤٤٦ / ١١. عـنـ دـلـلـ الـقـائـلـينـ باـعـتـارـ الـظـنـ فيـ الـمـسـائـلـ الـأـصـوـلـيـةـ دونـ الفـرـعـيـةـ، فيـ منـاقـشـةـ ماـ ذـكـرـهـ صـاحـبـ الـفـصـولـ، الـمنـاقـشـةـ الـخـامـسـةـ.

وـحـكـيـ هـذـاـ مـسـلـكـ عنـ الـأـخـونـدـ فيـ حـاشـيـتـهـ عـلـىـ الرـسـائـلـ وـأـنـهـ يـسـتـفـادـ مـنـ دـلـلـ الـأـمـارـةـ تـنـزـيلـ مـؤـدـيـاتـهاـ مـنـزـلـةـ الـوـاقـعـ.

وـقـالـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ رحمـهـ اللهـ: (وـأـمـاـ عـلـىـ الـمـسـلـكـ الـمـعـرـوفـ منـ أـنـ الـمـجـعـولـ فيـ بـابـ الـطـرـقـ وـالـأـمـارـاتـ هوـ

ثم إنّه على هذا المسلك يكون مفاد دليل الأمارة ابتداءً هو جعل أحكام شرعية وإحداث أحكام مماثلة على طبق مؤديات الأمارة، ثم بعد ذلك تتنزع الحجية من تلك الأحكام، وهذا بخلافه على المسلكين الآتيين - جعل المنجزية والمعدّية، تمثيل الكشف - فهما لا يتضمنان جعل حكم أصلًا وإنما يتضمنان جعل المنجزية أو جعل العلمية لا أكثر، فالحجية المجموعه للأمرات لا تستتبع حكمًا.

قال الأخوند رحمه الله: (فمؤديات الطرق والأمرات المعتبرة ليست بأحكام حقيقة نفسية ولو قيل بكونها أحكاماً طر妃قية، وقد مرّ غير مرة إمكان منع كونها أحكاماً كذلك أيضاً وأنّ قضية حجيتها ليست إلّا تنجيز مؤدياتها عند إصابتها والعدر عند خطئها، فلا يكون حكمًا أصلًا إلّا الحكم الواقعي) ^(١).

تنزيل المؤدي متزلة الواقع) مصباح الأصول: ٤٧ / ٢١. وقال الشيخ الفياض رحمه الله في المباحث الأصولية: ٧ / ٢٢٩ (أو بمعنى تنزيل المؤدي متزلة الواقع وجعل الحكم الظاهري المتأثر للحكم الواقع على تقدير الإصابة كما بني عليه الشيخ الأنصاري).

وفي بداية الوصول إلى علم الأصول: ٥ / ١٧٦ : (إنّ مهم الأقوال في المجموع في الأمارة ثلاثة: الأول مختاره قدس سره... الثاني: كون المجموع فيها هو الحكم الطرفي، وهو جعل حكم على طبقها بعنوان أنه هو الواقع، وهو ما يظهر من الشيخ الأعظم في رسائله وسيأتي تقريره عند تعرض المصنف له. الثالث: كون المجموع فيها هو الحكم النفسي، وهو المنسوب إلى المشهور لظاهر قوله: إنّ ظنية الطريق لا تنافي قطعة الحكم).

(١) كفاية الأصول: ٤٦٩، بحث التخطئة والتوصيب في الاجتهاد.

والمراد من الحكم الحقيقي النفسي هو الحكم الناشئ عن مصلحة في نفسه أو في متعلقه وكونه كسائر الأحكام الواقعية، وبقابل ذلك الحكم الطرفي الغيري وهو ما ينشأ عن مصلحة الواقع . وليس عن مصلحة في نفس متعلقه تنشأ بسبب الأمارة. فقيام الأمارة موجب لجعل حكم طرفي غيري كما عن الشيخ الأنصاري رحمه الله.

ولا يخفى أنَّ الآخوند رحمه الله وإنْ اختار أنَّ المجعلو في باب الأمارة هو الحجية ونفي كون المراد من جعل الحجية إنشاء أحكام ظاهرية شرعية على طبق مؤدى الأمارة في أكثر من مورد^(١)، ولكنه رحمه الله ذكر أنَّ المستفاد من أخبار باب الاستصحاب أنَّ المجعلو فيه إنشاء الحكم المماثل^(٢)، وسيأتي في الوجه الآتي التعرُّض لكلمات الآخوند رحمه الله.

وعلى أيِّ حال يلاحظ على مسلك جعل الحكم المماثل:

١. لا دليل ظاهر إثباتاً في جعل المؤدى وتنزيله منزلة الواقع، وظهور الأدلة في التبعد بلحاظ العمل لا يدلّ على أنَّ ذلك بعناية التنزيل، بل غاية ما يقتضيه دليل التبعد كونها مورداً للعمل كالواقع ولزوم البناء على كون مضمونها هو الواقع لا تنزيل أمر آخر منزلة الواقع.

وبعبارة أخرى: إنَّ عمدة أدلة الأمارات والعمل بها هو بناء العقلاء، وهو دليل لبّي، ولا لسان للسيرة حتى يستفاد منها التنزيل، فغاية ما يستفاد هو لزوم المتابعة عملاً بلا تفريع ذلك على عنایة التنزيل وجعل الحكم المماثل، أو التنزيل منزلة العلم.
إنْ قيل: إنَّ غالباً الطرق حجيتها بالبناء العقلائي الممضى، ومقتضى المرتكزات العقلائية التنزيل على ذلك، فتحمل أدلة الإمضاء على ذلك.

أمكن الجواب: بأنَّ المتيقَّن من البناء هو العمل بالطرق وترتيب مضمونها عملاً، وعدم الاعتناء باحتمال الخطأ، فيقتصر على ذلك، فالارتكازات والسيرة دليل لبّي لا لفظي حتى يصح التنزيل كما في (الطواف بالبيت صلاة) فإذاً بناء العقلاء لا يقتضي كون العمل بها بعناية التنزيل، ولم يتعلّق بناؤهم على جعل حكم تكليفي في موارد الطرق.

(١) نفس المصدر: ٤٧٨، ٤٠٥، وكذلك لاحظ عبارته في مبحث الظن، ص ٢٧٧.

(٢) نفس المصدر: ٤١٤ في باب الاستصحاب، التنبيه السابع.

وما استدل به من الأدلة اللغوية هو في مقام التأكيد لما بني عليه العقلاه والإمضاء له، ومفادها الإرشاد إلى ما هو المرتكز في أذهان العرف والعقلاه، والثابت في أعماق نفوسهم، وهو العمل بها.

٢. لا يصح ثبوتاً أن يكون مراد دليل الاعتبار جعل المؤدّى وتنزيله منزلة الواقع وجعله كالواقع، فإنّ هذا يستلزم جعل الحكم الظاهري في قبال الحكم الواقعي، وهو محل إشكال، إذ يستلزم التصويب وتبعية الواقع لقيام الطريق، وهو خلاف مذهب العدلية. ولأجل ذلك لو فرضنا ورود التنزيل فهو يحمل على الكنایة عن حجية الأمارة وإحراز الواقع وترتيب آثاره.

٣. إنّ ترتيب أثر الواقع على المؤدّى ليس متوقعاً على توسط عناية التنزيل، بل يكفي في ذلك اتصاف الأمارة بالحجية ابتداءً من خلال إمضاء الشارع لبناء العقلاه على العمل بها.

السلوك الثاني: المنجزية والمعدّية

نسب إلى صاحب الكفاية رحمه الله كون المجنول في باب الأمارات هو جعل نفس المنجزية والمعدّية، فالمقصود من كون الأمارة حجّة وكون الخبر حجّة هو أنه ينجّز الحكم الواقعي في ظرف إصابته له؛ بمعنى استحقاق العقوبة على المخالفه ويكون معدّراً في فرض الخطأ، فالوجوب الواقعي لصلة الجمعة مثلاً بما أنه مجہول لا يكون منجزاً، ولكن إذا دلّ عليه خبر الثقة صار منجزاً^(١).

إنّ اعتبار الأمارة هو بمعنى حجيتها وجعلها منجزة للواقع في ظرف الإصابة

(١) لاحظ أجواد التقريرات: ٣/١٣١، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر (عج)، وكذلك لاحظ محاضرات في علم الأصول: ٤٤/٦٩، نشر مؤسسة الإمام الحوئي - مبحث الإجزاء.

فيستحق العبد المؤاخذة لو خالف التكليف الإلزامي، وأنّها معذرة للمكلف في ظرف الخطأ إذا عمل المكلف بها، وأنّ فوت الواقع عنه لا يوجب الذم واللوم^(١).

وبعبارة أخرى: إن المستفاد من الحجية هو جعل المنجزية والمعذرية بجعل ذلك شرعاً وتبعاً، وليس المستفاد من الحجية هو جعل الحكم النفسي الثانوي على طبق مؤدي الطريق - كما عن المشهور - ولا جعل الحكم المماثل الطريقي الذي لازمه جعل الحكم المماثل في حال الإصابة، لا في حال الخطأ. فإذاً لا حكم في مرحلة الظاهر وليس هناك حكم غير الحكم الواقعي أصلاً، وإنّما الغرض هو الطريقة إلى الحكم الواقعي غاية الأمر عند عدم الإصابة يكون العامل على طبق الأمارة معذوراً.

وهذا المسلك والاتجاه لعله يظهر من الآخوند رحمه الله في بعض كلماته^(٢).

ولكن يمكن أن يقال: إنه يظهر من كلامه في مبحث الظن بصورة واضحة أنّ مفad أدلة اعتبار الطرق والأمارات هو جعل نفس الحجية، وهي مستلزمة ومستتبعة وموجبة للمنجزية والمعذرية. وهما في واقعهما حكمان عقليان متتراعان من جعل الشارع الحجية بالجعل الشرعي الإمضائي - وليس المجعل هو عين المنجزية والمعذرية، ويدل على ذلك قوله - في مبحث الظن، في جوابه الأول عما ذكره عن أدلة استحالة اعتبار

(١) ولو فرض أن الخبر كان خطأً ل الواقع، فإذا سار المكلف على طبقه كان منقاداً وإذا لم يسر على طبقه كان متجرياً.

(٢) كفاية الأصول: ٤٠٥ مبحث الاستصحاب، التنبية الثاني، وص ٤٧٨ عند الاستدلال على جواز تقليل الميت بقاءً بالاستصحاب والمناقشة فيه، وص ٤٦٩ في بحث التخطئة والتوصيب من مباحث الاجتهاد. ولا يخفى أنه رحمه الله ذكر في ص ٤١٤ في باب الاستصحاب، التنبية السابع أن المستفاد من أخبار الاستصحاب أن المجعل فيها إنشاء الحكم المماثل.

الأمارة وجعلها - : (إِنَّ مَا ادْعَى لِزُومَه إِمَّا غَيْرُ لازِمٍ، أَوْ غَيْرُ باطِلٍ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّعْبُدَ بِطَرِيقٍ غَيْرِ عِلْمِي إِنَّمَا هُوَ بِجَعْلِ حِجْيَتِهِ، وَالْحِجْيَةُ الْمُجَوَّلَةُ غَيْرُ مُسْتَبْعَةٍ لِإِنْشَاءِ أَحْكَامٍ تَكْلِيفِيَّةٍ بِحَسْبِ مَا أَدْى إِلَيْهِ الطَّرِيقَ، بَلْ إِنَّمَا تَكُونُ مُوجَّةً لِتَنْجِيزِ التَّكْلِيفِ بِهِ إِذَا أَصَابَ، وَصَحَّةُ الاعتذارِ بِهِ إِذَا أَخْطَأَ، وَلِكُونِ مُخَالَفَتِهِ وَمُوافَقَتِهِ تَحْرِيَّاً وَانْقِياداً مَعَ دُمُّ إِصَابَتِهِ كَمَا هُوَ شَأنُ الْحِجَّةِ غَيْرِ الْمُجَوَّلَةِ، فَلَا يَلْزَمُ اجْتِمَاعُ حُكْمَيْنِ مُثْلِيْنَ أَوْ ضَدِّيْنَ، وَلَا طَلْبُ الضَّدِّيْنَ، وَلَا اجْتِمَاعُ الْمُفْسَدَةِ وَالْمُصْلَحَةِ، وَلَا الْكَرَاهَةُ وَالْإِرَادَةُ، كَمَا لَا يَنْخْفِي) (١).

(١) كفاية الأصول: ٢٧٧ . مبحث الظن، الجواب الأول. قوله رحمه الله عبارة في المقصود الثامن، تعارض الأدلة . عند كلامه عن وجه تقدّم الأمارات على الأصول الشرعية، ص: ٤٣٨ :- (ضرورة أن نفس الأمارة لا دلالة لها إلا على الحكم الواقعي، قضية حجيتها ليس إلا لزوم العمل على وفقها شرعاً . هذا مع احتمال أن يقال: إنه ليس قضية الحجية شرعاً إلا لزوم العمل على وفق الحجية عقلاً وتنجيز الواقع مع المصادفة، وعدم تنجزه في صورة المخالفه . وكيفما كان: ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً) . فذكر رحمه الله ثلاثة احتمالات، الثالث: وقد نفاه، والثاني هو احتمال كون المجعل المنجزية والمعدّية . ذكره هنا كاحتمال ، وأمّا الأول فقد فسر بأن المراد منه جعل الحكم المهايل لمؤدى الأمارة على اعتبار أن الاحتمالات في دليل حجية الأمارة ثلاثة، وبما أن الأخيرين واضحاً فـيكون المراد من الاحتمال الأول هو جعل الحكم المهايل .

ولكن يمكن أن يقال: إن مراد الآخوند من الاحتمال الأول هو جعل نفس الحجية، وهو رحمه الله نفي صريحاً أن يكون المراد من جعل الحجية في باب الأمارات إنشاء أحكام ظاهرية شرعية على طبق مؤدى الأمارة كما هو المنسوب للمشهور في مواضع متعددة . فلاحظ ص ٤٠٥ التنبية الثاني من تنبيهات الاستصحاب، وص ٤٧٨ عند كلامه في الاستدلال على جواز تقليد الميت بقاءً بالاستصحاب والمناقشة فيه، ص ٤٦٩ بحث التخطئة والتصويب في مباحث الاجتهاد، ص ٢٧٧ مبحث الظن . ولا حصر لاحتمالات دليل حجية الأمارة في ثلاثة .

فهذه العبارة تدل على أن مختاره جعفر كون المجنول هو نفس الحجية الصرفة والطريقة^(١) لا غير؛ بمعنى أنها لا تستتبع ولا توجب جعل الحكم النفسي المهايل لما أدى إليه الأمارة . كما هو المنسوب إلى المشهور . ولا تستتبع ولا توجب جعل الحكم الطريقي . إما بتبع جعل الحجية، أو من غير جعل الحجية . وإنما تستتبع وتوجب المنجزية لو أصابت، والمعدنية لو أخطأت . وحجية الطريق لا تماثل الحكم الواقعي الثابت ولا تضاده، وترتبط العمل على الحجية عقليًّا.

عبارة جعفر تدل بوضوح على أن المجنول هو نفس الحجية، وهي من الأحكام الوضعية القابلة للجعل بالاستقلال شرعاً، وترتبط عليها آثارها الأربع من تنجز التكليف الواقعي على تقديرإصابة الأمارة له، والتغذير مع عدمها، وكون مخالفتها تجريأً، وموافقتها انقياداً.

ومن الواضح أن المنجزية والمعدنية ولزوم الإطاعة وعدم المعصية من مختصات العقل غير القابلة للجعل شرعاً، وإنما يكون للشارع جعل موضوعاتها، وهي الأحكام التكليفية أو الحجية أو نحوهما، وبناءً على تمامية هذا الفهم لا يُشكل بأن المنجزية والمعدنية اللذين هما حكمان عقليان . غير قابلين للجعل الشرعي في غير موضوعهما؛ فلا يصح جعل المنجزية والمعدنية في صورة الأمارة غير العلمية؛ فإن لازمه التخصيص في حكم العقل، وحكم العقل . بعد ثبوت مدركه . غير قابل للتخصيص.

(١) الطريقة لها عدة استعمالات: بمعنى الحجية . وبمعنى أنه لا يوجد حكم مجنول ظاهري أصلاً، فالطريقة هي التي لا تنشأ عن مصلحة في نفسها، بل للتحفظ على الملادات الواقعية . وفي مقابل السبية والموضوعية . وأيضاً جاءت في تعبير المحقق النائي جعفر في بيان مسلكه: (الطريقة والمحرزة والكافحة) فوائد الأصول: ٣ / ١٧ - ١٨ .

ولا يخفى أنّ عبارته حَفَظَهُ اللَّهُ في مبحث الظن هي الأساس؛ لأنّها هي محل البحث في المجعلو في الأمارة، وهو الموضع الأصلي لذلك. وأمّا كلماته الأخرى التي فيها ذكر المنجّزية والمعدّرية فيمكن حملها - مثلاً - على أنه ذكرهما وركّز عليهما باعتبارهما الأثر المهم لحجية الأمارة أو ذكرهما باعتبار نفيه لجعل الحكم المهايل. وإنّ المجعلو هو الحجية، أو جعل ما يصح الاحتجاج به على المكلف مما يستلزم المنجّزية والمعدّرية عقلاً، أو قل جعل المنجّزية والمعدّرية الشرعية، ولازم ذلك المنجّزية والمعدّرية العقلية، وحكم العقل بالمنجّزية والمعدّرية موضوعه الأعمّ من العلم الوجданوي والعلم التعبدوي والحجية التعبدية، فالمجعلو هو الحجية الشرعية، أو قل المنجّزية والمعدّرية الشرعية. وعلى أيّ حال لا يبعد أن يكون المجعلو في الأمارة هو ما تقدّم.

السلوك الثالث: مسلك تتميم الكشف

تبنّى المحقق النائيني - وتبعه السيد الخوئي قَبِيلًا - أنّ المجعلو في باب الأمارات هو تتميم الكشف وجعل العلمية التعبدية، فالخبر - مثلاً - هو ظنٌ وليس علىّاً وقطعاً، وهو طريق ناقص لا تامٌ، فإذا اعتبره الشارع فذلك يعني جعله فرداً من العلم وطريقاً تاماً بعد أنْ كان ظناً وطريقاً ناقصاً، فدور الجعل هو اعتبار الأمارة الظننية علىّاً تبعداً وتتميم الكشف. وأدلة اعتبار الأمارة توسيع خاصية الكشف التام للأعمّ من القطع والأماراة وبالتالي قيام الأمارة يوجب العلم بالواقع تبعداً.

قال المحقق النائيني حَفَظَهُ اللَّهُ - بعد ذكره جهات ثلات تمثل خواصّ العلم الوجدانوي -: (فهذه الجهات الثلاث كلها مجتمعة في العلم وتكون من لوازم ذات العلم، حيث إنّ حصول الصورة عبارة عن حقيقة العلم ومحrizيّته وجданويّه وبناء العمليّ عليه قهريّ). ثم إنّ المجعلو في باب الطرق والأمارات هي الجهة الثانية من جهات العلم، وفي باب

الأصول المحرزة هي الجهة الثالثة. وتوضيح ذلك: هو أنّ المجعلو في باب الأمارات نفس الطريقيّة والمحرزيّة والكافشفيّة، بناءً على ما هو الحق عندنا من تعلق الجعل بنفس الطريقيّة، لا بمنشأ انتزاعها، كما هو مختار الشيخ ثقة . وسيأتي إن شاء الله تفصيله في بحث الظن . وأنّ تصوير ما يكون منشأ لانتزاع الطريقيّة في غاية الإشكال، بل كاد أن يكون من الحالات. وليس المجعلو في باب الأمارات هو المؤدّى بحيث يتعلّق حكم المؤدّى غير ما للمؤدّى من الحكم الواقعي، فإنّ ذلك غير معقول كما سيأتي، بل المجعلو هو الطريقيّة والوسطيّة في الإثبات والكافشفيّة عن الواقع، أي تتميم الكافشفيّة بعد ما كان في الطرق والأمارات جهة كشف في حدّ أنفسها، غايتها أنّ كشفها ناقص وليس كافشفيّة العلم. ومن هنا اعتبرنا في كون الشيء أمارة من أن يكون له في حدّ ذاته جهة كشف، والشارع في مقام الشارعية تمّ كشفه وجعله محرزاً للواقع ووسطاً لإثباته، فكان الشارع في عالم التشريع جعل الظنّ علمًا من حيث الكافشفيّة والمحرزيّة بلا تصرف في الواقع ولا في المؤدّى، بل المؤدّى بعد باقٍ على ما هو عليه من الحكم الواقعي صادفت الأمارة للواقع أو خالفت، لأنّه يكون من مصادفة الطريق أو مخالفته الطريق الذي الطريق من دون توسيعة في الواقع وتتنزيل شيء آخر منزلة الواقع، فإنّ كل ذلك لم يكن، بل المجعلو هو نفس الطريقيّة والكافشفيّة والمحرزيّة التي كان القطع واجداً لها بذاته والظن يكون واجداً لها بالبعد والجعل الشرعي، فهذا هو المجعلو في باب الطرق والأمارات) ^(١).

(١) فوائد الأصول: ١٧ / ٣ - ١٨ . وفي مصباح الأصول: ٤٨ / ١٨٥ قال ما نصّه:(وذكر المحقق النائي ثقة وجهاً ثالثاً: وهو أنّ المجعلو في باب الأمارات هي الطريقيّة واعتبارها علمًا بالبعد، كما يظهر ذلك من الأخبار المعبرة عمن قامت عنده الأمارة بالعارف قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (من نظر في حالنا

وقال رحمه الله: (إِنَّ مقتضى التحقيق أَنَّ المجعل في باب الأمارات والطرق - كما أشرنا إليه في بعض مباحث القطع - أَنَّمَا هو المرتبة الثانية من العلم الطريقي وهي المحرزية والوسطية في الإثبات دون الأحكام التكليفية البعلية أو الضرورية على ما سبجيء في بحث الاستصحاب من كون الأحكام الوضعية . في غير الجزئية والشرطية والسببية والمانعية . ممَّا تناهَا بأنفسها يد الجعل تشريعًا وليس هي متزعنة من الأحكام... فإذا كان الحكم الوضعي بنفسه قابلاً للجعل كالحكم التكليفي ولم يكن هناك مقتضى لتخصيص المجعل الشرعي بخصوص الحكم التكليفي فلا مانع من كون المجعل في باب الطرق والأمارات نفس صفة المحرزية والوسطية في الإثبات؛ إذ هي نظير الملكية والزوجية والرقية وغيرها في كونها قابلة للاعتبار ممَّن بيده الاعتبار... وممَّا يدلُّ على أنَّ المجعل في باب الطرق محض صفة المحرزية ليس إِلَّا أنه ليس في الشريعة طريق مجعل ابتدائي أبداً، وإنَّما الطرق الشرعية هي التي يعتمد عليها العقلاء في أمور معاشهم ومعادهم لما يرونها طرفاً متقدمة نظير العلم الوجдاني ولا يعنون باحتمال مخالفته طرقة الواقع بل يفرضون هذا الاحتعمال كالعدم... وإذا كانت الطرق المجعلة طرقة عقلائية ولم يكن للشارع بالإضافة إليها تصرف إِلَّا إِمْضاؤها فلا بدَّ وأنْ يكون المجعل محض صفة الطريقة والمحرزية. ضرورة أَنَّ جعل الأحكام التكليفية في موارد تلك الطرق

وحراماً وعرف أحكامنا...). فيكون من عنده الأمارة عارفاً تعبدياً بالأحكام...). وأيضاً في مصباح الأصول: ٤٨ / ٢٩٨ (فإِنَّه بعد كون الأمارة علماً تعبدياً كما في تعبير الأئمة عليهم السلام عَمَّن قامت عنده الأمارة بالعارف والفقير والعالم لا يبقى موضوع لأصل من الأصول الشرعية تعبداً...). وفروع الشيخ النائيني رحمه الله على مسلكه أموراً كثيرةً كقيام الأمارة مقام كلام قسمى القطع وتقديم الأمارات على الأصول وغير ذلك كما سيتضح.

غير محتمل من العقلاء بالكلية، بل شأنهم أنّما هو إلغاء احتمال الخلاف الموجود في موارد تلك الطرق وجعله كالعدم والمعاملة معها معاملة الطرق العلمية. فلو سلمنا أنّ لاحتمال كون الحجية متزعة من الحكم التكليفي مجالاً واسعاً على تقدير كون الطرق مجموعات شرعية ابتدائية لكنّه ليس له مجال على تقدير كونها مجموعات إمضائية، كما هو الواقع.. وبالجملة الإشكال إنّما يتوجّه على من ذهب إلى عدم استقلال الحجية بالمجموعية، وإنّما هي تتزع من الحكم التكليفي، وبعد البناء على كونها بنفسها قابلة للجعل من دون أن يكون في موردها حكم تكليفي غير الأحكام الواقعية يندفع الإشكال ويكون انتفاء التضاد بين الحكم الواقعي والظاهري من باب السالبة بانتفاء الموضع^(١).

وبملاحظة كلماته *تحتَّمَ تَسْبِحُ عَدَّةُ أَمْرَوْر*:

- ١ - إنّ الشارع المقدّس جعل الطريقة والحجية، وليست الحجية متزعة من الحكم التكليفي.
- ٢ - إنّ معنى جعل الحجية للأمارة هو تتميم كاشفية الأمارة واعتبارها على^(٢) ومحrizيتها للواقع كإحراز القطع والعلم للواقع - غايتها محrizية القطع للواقع ذاتية لا

(١) أجود التقريرات: ١٢٩ وما بعدها، وله عبارات أخرى كثيرة.

(٢) في باب الاعتبار تجعل الأمارة فرداً من العلم، ثم بعد ذلك يتحققها آثار العلم قهراً، فالشارع في باب الاعتبار ابتدأه يعتبرها فرداً من العلم، وهذا بخلافه في باب التنزيل فإنّه تبقى الأمارة ظناً ولا تجعل فرداً من العلم، غاية الأمر تُرتب ابتدأه آثار العلم على الأمارة، فهناك فرق بين أن يقول الشارع (اعتبرت الأمارة على^{ما}) وبين قوله (جعلت الأمارة بمنزلة العلم). ودليل التنزيل يحاول توسيع الآثار الثابتة للمنزل عليه للمنزل فالشارع عندما يقول (الطواف بالبيت صلاة) يريد إثبات أحكام الصلاة للطواف، وللشارع ذلك باعتبار أنّ جعل الأحكام الشرعية بيده.

تحتاج إلى جعل واعتبار بخلافه في الأمارة فهي بواسطة الجعل - فيكون لها نفس الدور الثابت للقطع، وهو الوسطية في الإثبات والكافشية عن الواقع.

٣. إنّ الأمارة لا تقتضي تبدل الواقع، بل الواقع باقٍ على ما هو عليه، كما أنه لا يُتصرّف في الواقع بجعل مؤدّى الأمارة وما تكشف عنه واقعاً تنزيلاً^(١)، كما أنه لا يجعل

(١) أحد المسالك والمباني فيها هو المجعل في الأمارات والأصول هو أنّ أدلة الحجية للأمارات والأصول تقتضي تنزيل المؤدّى منزلة الواقع أي أنّ الشارع نزل الحكم المستفاد من الأمارة أو الأصل منزلة الواقع وكأنّه ينشئ حكمًا واقعياً مطابقاً لمفاد الأمارة، فلو ورد خبر مفاده حرمة أكل الأربّ فإنه يكون سبباً لنشوء حكم واقعي مطابق لمؤدّى الخبر، وهو حرمة أكل لحم الأرنب، وهكذا لو أجريت أصالة الطهارة في مشكوك الطهارة فإنّه يجب تحقيق حكم واقعي وهو طهارة المشكوك - وقد جاء في كلمات السيد الخوئي جلّه في مصباح الأصول: ٤٧ / ٢١١ أنّ المسلك المعروف هو أنّ المجعل في باب الطرق والأمارات هو تنزيل المؤدّى منزلة الواقع -.

وقد أورد على هذا المبني:

أ. إنّه يستلزم التصويب، والمراد من التصويب هنا: إما التصويب المعتزلي والذي يعني تبدل الواقع عما هو عليه وإنقلابه، إلى ما يتناسب مع مؤدّى الأمارة والأصل، أو بمعنى اخلاق واقع جديد بسبب قيام الأمارة أو الأصل. وبما أنّ صاحب هذا المبني يلتزم بانحفاظ الواقع فالظاهر أنّ المعنى الثاني هو الأقرب.

ب. أنّ لا شيء من أدلة الحجية للأمارات تصلح لإثبات تنزيل مؤديات الأمارات منزلة الواقع.

ثم إنّ أحد المسالك والمباني فيها هو المجعل في الأمارات هو مبني تنزيل الأمارة منزلة القطع من حيث العمل بمفادها، فالتنزيل هنا بلحاظ الأثر التكويني للقطع - وهو المنجزية والمعذرية -؛ وذلك بيان: أنّ جعل الحجية للأمارة عبارة عن التصرّف في عقد الوضع - وهو العلم - بتوسيع دائرته واعتبار الأمارة فرداً منه ادعاءً على طريقة المجاز السكاكي، فهو نظير قوله (إنّ الفقّاع خر استصغره الناس)، فإنّ الفقّاع مباین لواقع الخمر، لكنّ تنزيل الشارع له منزلة الخمر لغرض ترتيب الآثار الثابتة للخمر على الفقّاع.

حكم مماثل للأمارة، وإنما جعل الشارع الأمارة في عالم التشريع على وسّع خاصية الكشف التام للأعمّ من القطع والأمارة، فالمجعول في أدلة الحجية ليس هو التنزيل ولا الحكم المماثل، بل جعل الظنّ على حدّ المجاز الادعائي عند السكاكي، واستفاد جنّه من ذلك في التخلص من محذور المنافاة مع القاعدة العقلية وغيره، كما سيأتي في ثمرات مسلك تتميم الكشف.

٤ . إنّ الشارع المقدس جعل الأمارة فرداً تشريعياً من العلم بتميم كشف الأمارة ولو إ مضاءً بإلغاء احتمال الخلاف شرعاً، كما أنّ احتمال الخلاف في العلم ملغىً تكويناً، وهذا بخلاف الأصل فإنّ المجنوع فيه هو الجري العملي مطلقاً، قال تيئز: (إنّ المجنوع في الأمارات ... إنما هو نفس صفة المحرزية والوسطية في الإثبات... وبعبارة أخرى: جعل فرد تشريعي من العلم، وهذا بخلاف الأصل، فإنّ المجنوع فيه هو الجري العملي مطلقاً...).^(١)

وبالتالي يكون دور الأمارة دور الوسطية في الإثبات كما هو حال القطع، ويترتب على ذلك ثبوت المنجزية والمعدنية، غايتها أنّ موضوعية القطع للتنجيز والتعذير ثابتة

وقد أورد على هذا المبني أنّ المنجزية والمعدنية من الآثار العقلية للقطع وعندئذ لا يكون للشارع بما هو شارع التصرف في المتنزّل عليه - وهو القطع - بتوسيع دائرة لغرض تعديله آثاره العقلية للمتنزّل - الأمارة؛ لأنّ الشارع بما هو شارع ليس له شأنية التصرف في الآثار التكوينية، إذ إنها تابعة لأسبابها الواقعية فهي غير قابلة للتصرف، وهذا ما يعبر عن أنّ المنجزية والمعدنية لو كانت ثابتة للأمارة فهي ثابتة بواسطة الاعتبار الشرعي ابتداءً نتيجة مبررات نشأ عنها الاعتبار، ومن هنا لو كان دليل الحجية ظاهراً في التنزيل فلا بدّ من التصرف فيه بما يتنااسب مع هذا المحذور.

(١) أجود التقريرات: ٢ / ٤٦.

بالوجدان و موضوعية الأمارة لها ثابتة بالبعد والجعل الشرعي، فبالبعد أخرجت الأمارة حقيقة من الضنوں بعد إعطائهما خاصية الكشف.

٥ - إنّ الوجه في اختيار كون المجعل في الأمارات هو الطريقة و تتميم الكشف هو أنّ الأمارات ليست مخترعةً من الشارع، وإنما هي طرق معتمدة عند العقلاء في أمورهم و بيان مراداتهم، و بلاحظة العقلاء نجد أنّهم لا يعنون باحتمال مخالفتها و يجعلونه كالعدم، و يبنون على الأمارات باعتبارها كالعلم الوجданى في نظرهم، فجاء العمل التشريعى عليه حيث وقع الإ مضاء على هذا البناء العقلائي.

٦. إنّ القطع تجتمع فيه ثلاثة جهات: جهة كونه صفة قائمة بنفس العالم من حيث إنشاء النفس صورة على طبق ذي الصورة. وجهة إضافة الصورة لذى الصورة وهي جهة كشفه عن المعلوم و محركيته له. وجهة البناء والجري العملي على وفق العلم. والمجعل في باب الأمارات الجهة الثانية، وفي الأصول المحرزة الجهة الثالثة، ففي مثل الأمارات والطرق الناظرة إلى الواقع يكون المجعل الشرعي الطريقة إلى الواقع كما أنّ القطع طريق إليه، وفي مثل الأصول المحرزة - التي أخذ الشك في موضوعها، وليس لها نظر إلى الواقع ولكن حكم الشارع مع فرض الشك بالبناء على الواقع وبعد الاعتناء بوجوده كالاستصحاب. يكون المجعل الشرعي الجري العملي، وفي كل منها يكون لأدلة اعتبارهما حكومة ظاهرية على الأدلة الواقعية.

وعن الميرزا تبئث أنه قسم الأصول العملية إلى ثلاثة أقسام: تنزيلي، ومحرز، وصرف غير التنزيلي وغير المحرز:

وال الأول كأصالة الطهارة وأصالة الحل، فيراد بها تنزيل المشكوك منزلة الطاهر والحلال، فالشارع المقدس لا يلاحظ الاحتمال بل مباشرة يعطينا التبيحة.

والثاني كالاستصحاب، فالشارع هنا يلاحظ الاحتمال ويقول: لا تنقض اليقين بالشك.

والثالث كالبراءة والاحتياط، والمجعلو فيها صفة المنجزية والمعدنية. والفرق بين الأصل العملي المحرز وبين جعل العلمية للأمارة أنّ الملاحظ في الأول هو فقط خصوصية الجري العملي. وأمّا في الثاني فالملاحظ هو خصوصية الكاشفية التامة، والجري العملي إنّما جاء من الانكشاف^(١). هذا أحد الفروق بينهما.

ومن الفروق الأخرى التي ذكرت: أنّ الأمارة. في حد ذاتها ومع قطع النظر عن حجيتها شرعاً. قد أخذت فيها حيّة الكشف عن الواقع، وهذا بخلاف الأصول فإنّها لم تلحظ فيها هذه الجهة.

ومنها: أنّ مثبتات الأمارة حجّة دون مثبتات الأصول.

ومنها: أنّ الأمارات حاكمة على الأصول، بمعنى أنّها رافعة لموضوع الأصول وهو الشك، فموضوع الأصول يرتفع بوجود الدليل^(٢).

قال جلّه: (فظهر: أنّ المجعلو في الأمارات ليس هو مجرد تطبيق العمل على المؤدّى، بل تطبيق العمل على المؤدّى من لوازم المجعلو فيها، وإنّما المجعلو أولاً وبالذات نفس الإحراز والوسطية في الإثبات، وبتوسطه يلزم تطبيق العمل على المؤدّى. نعم،

(١) إنّ للعلم أربع خصوصيات: الكشف عن الواقع، والجري العملي على طبقه، وكونه منجزاً ومعدّراً، وكونه صفة نفسية تتسم بالاستقرار وعدم التزلزل بخلاف صفة الشك. والصفة الأولى هي المجعلة في الأمارة، والثانية في الأصل المحرز، والثالثة في الأصل الصرف والمحض، وأمّا الرابعة فهي صفة تكوينية مختصة باليقين فقط.

(٢) يلاحظ فوائد الأصول: ٤ / ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٩٢ - ٤٨٧، فرائد الأصول: ١١ / ٢.

المجعول في باب الأصول العملية مطلقاً هو مجرد تطبيق العمل على مؤدى الأصل، إذ ليس في الأصول العملية ما يقتضي الكشف والإحراز، وليس هي طریقاً إلى المؤدى، بل إنما تكون وظائف تعبدية للمتحير والشاك لا تقتضي أزيد من تطبيق العمل على المؤدى^(١).

وأضاف ثالث: (فالآقوى: أنَّ الحجَّةَ والوسطيةَ في الإثباتِ بِنَفْسِهَا مَمَّا تَنَاهَا يَدُّ
الجَعْلِ بِتَتمِيمِ كَشْفِهِ، فَإِنَّهُ لَا بُدُّ فِي الْأَمَارَةِ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهَا جَهَةٌ كَشْفٌ عَنِ الْوَاقِعِ كَشْفًا
نَاقصًاً، فَلِلشَّارِعِ تَتمِيمٌ كَشْفُهَا وَلَوْ إِمْضَاءٌ بِإِلَغَاءِ احْتِمَالِ الْخِلَافِ فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ، كَمَا
أَلْقَى احْتِمَالُ الْخِلَافِ فِي الْعِلْمِ فِي عَالَمِ التَّكْوِينِ، فَكَانَ الشَّارِعُ أَوْجَدٌ فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ فَرِدًا
مِنَ الْعِلْمِ، وَجَعَلَ الطَّرِيقَ مُحرَّزاً لِلْوَاقِعِ كَالْعِلْمِ بِتَتمِيمِ نَقْصٍ كَشْفُهِ وَإِحْرَازُهِ، وَلَذَا
قَامَتِ الْطُّرُقُ وَالْأَمَارَاتُ مَقَامَ الْعِلْمِ الْمَأْخُوذِ فِي الْمَوْضِعِ عَلَى وَجْهِ الطَّرِيقِ)^(٢).

وأفاد السيد الخوئي رحمه الله هذا المضمون أيضاً بقوله: (أنَّ المَجَعُولَ فِي بَابِ الْطُّرُقِ
وَالْأَمَارَاتِ هُوَ الْكَاشِفِيَّةُ وَالْطَّرِيقِيَّةُ بِتَتمِيمِ الْكَشْفِ، بِمَعْنَى أَنَّ الشَّارِعَ يَعْتَبِرُ الْكَاشِفَ
النَّاقصَ كَاشِفًا تَامًاً، وَالْأَمَارَةَ غَيْرَ الْعِلْمِيَّةَ عَلَيْهِ، إِذَا عَلَيْهِ يَكُونُ التَّعْبُدُ نَاظِرًا إِلَى نَفْسِ
الْطَّرِيقِيَّةِ وَالْكَاشِفِيَّةِ، بِلَا حَاجَةٍ إِلَى كَوْنِ الْمَؤْدِي حَكْمًا شَرِيعًا أَوْ ذَا أَثْرَ شَرِيعِيًّا)^(٣).

وقال السيد الشهيد الصدر رحمه الله: (إِنَّهُمْ حَاوَلُوا تَحْرِيُّجَ قِيَامِ الْأَمَارَةِ مَقَامَ الْعِلْمِ الْطَّرِيقِيِّ
عَلَى أَحَدِ أَسَاسِينِ:

١ - ما صنعته مدرسة المحقق النائيني تثبت من أنَّ المَجَعُولَ فِي الْأَمَارَاتِ هُوَ الْطَّرِيقِيَّةُ

(١) فوائد الأصول: ٤٨٥ - ٤٨٦.

(٢) نفس المصدر: ٣ / ١٠٨.

(٣) مصباح الأصول: ٤٧ / ٢١٠.

واعتبار الأمارة علمًا من دون تنزيل وإسراء فيرتفع الالاياي وينقلب بيانًا وعلمًا.
 ٢. ما ذهبت إليه مدرسة الشيخ الأنصاري تأثرًا حيث ادعت أن التنزيل بحسب الحقيقة لمؤدى الأمارة منزلة المقطوع؛ لأن المؤدى إما حكم شرعى أو موضوع حكم شرعى فيكون قابلاً للإسراء الشرعى^(١).

فيذن على مسلك تتميم الكشف يكون المراد من حجية الأمارة هو اعتبارها فرداً من العلم، وبعد صيرورتها علمًا تترتب عليها آثار العلم قهراً من التنجيز والتعذير، لا تنزيلها منزلة العلم، والفارق بين عمليتي الاعتبار والتنزيل أنه في الأول تصير الأمارة فرداً من العلم من قبيل المجاز السكاكي وتترتب عليها آثاره قهراً، وهذا بخلافه في الثاني فإنه تبقى الأمارة ظناً، غاية الأمر تترتب عليها آثار العلم فالمنظور ابتداءً في باب التنزيل الآثار.

وعلى هذا فلا يصح الإيراد على المحقق النائيني رحمه الله بأن جعل الأمارة علمًا - الذي يعني تنزيلها منزلة العلم - هو عبارة أخرى عن جعل أحكام العلم من التنجيز والتعذير لها، والمفروض استحالة ذلك، لأنه يجاب بأنه ليس مقصود المحقق النائيني رحمه الله تنزيل الأمارة منزلة العلم في الآثار، بل مقصوده اعتبار الأمارة علمًا ثم يرتب رحمه الله على هذا الاعتبار التنجيز والتعذير.

وقد رتب واستفاد المحقق النائيني على مسلكه في موارد كثيرة وسيأتي التعرض لذلك.

وعلى أي حال يلاحظ على مسلك تتميم الكشف وجعل الأمارة بعيداً من حيث كونه طريقاً وكاشفاً:

(١) بحوث في علم لأصول: ٧٨ / ٤

١. أنه لا معنى ثبوتاً لاعتبار الطرق علمًا، وإنما التعبد والاعتبار يتناول الحقائق الجعلية.

وبعبارة أخرى: إنَّ جعل ما ليس بعلم علمًا يستحيل صدوره عن الحكيم حيث لا يتربَّب عليه أثر؛ لأنَّ خبر الثقة . وكذا ظواهر الألفاظ . في حدّ ذاته كشفه غير تمام وطريقيته ناقصة، فطريقة الأamarات ذاتية غايتها ظنًا نوعاً، أو قل تفيد الظن النوعي . كما أنَّ طريقة القطع ذاتية وتكونية غير قابلة للجعل . ولا يمكن بالأمر والجعل التشريعى جعل العلمية له.

إنْ قيل: المراد جعل الطريقة والكافحة الاعتبارية التشريعية لا جعل الطريقة التكونية.

كان الجواب: إنَّ هذا لا أثر له فهو لا يزيد في طريقة أخبار الثقة، فوجود الطريقة كالعدم. اللهم إلا أنْ يرجع جعل الطريقة لأخبار الثقة إلى تنزيل أخبار الثقة منزلة العلم. ولكن مدرسة المحقق النائيني تنفي تنزيل الأamarات منزلة العلم، بل تقول بالطريقة تبعداً.

٢. مع التنزيل والقول بإمكان الجعل المذكور، فإنَّه إثباتاً لا مجال لاستفادته من الأدلة؛ لعدم تضمن أدلة الاعتبار توصيف الطرق بأئمَّها علم وبالتالي جعل العلمية يحتاج إلى مثبت، فالسيرة القطعية الجارية عند العقلاء على العمل بأخبار الثقة^(١) في أغراضهم الاجتماعية والشخصية والدينية وغيرها لا تدلُّ على جعل العلمية، وما استدل به من الآيات والروايات على حجية أخبار الآحاد تفيد التأكيد لا التأسيس.

(١) والنكتة هي: أنَّ أخبار الثقة تفيد الوثوق النوعي بالواقع، فهي أقوى كشفاً عن الواقع وأقرب طریقاً من أخبار غيره، ومن لم يعمل بخبر الثقة لعدم وثوقة الشخصي يُلام عقلائياً.

إنْ قيل: يلزم حمل الأدلة على ذلك بقرينة ورودها مورد الإمضاء لبناء العقلاء، وعملهم بالطرق مبنيًّا على معاملتها معاملة العلم الوجданى.

كان الجواب: أنَّ المتيقن من بنائهم هو العمل وترتيب مضمونها وعدم الاعتناء عملاً باحتمال خطئها والخلاف، وأمّا البناء تشعراً على كونها علمًا والتبعـد بذلك فهو بحاجة إلى دليل، ولا يستفاد من سيرة العقلاء وارتكازاتهم، فالدليل المهم - إثباتاً - على حجية خبر الثقة هو السيرة، وهي لسان لها يدلُّ على جعل ما ليس بعلم علمًا، فالسيرة كما لا تدلُّ على جعل الأحكام الظاهرية المأثولة كذلك لا تدلُّ على جعل العلمية، وغاية ما هو ثابت في نفوس العقلاء هو العمل على طبق الأمارة ومن يخالف يستحق العقوبة، ولا تدلُّ سيرتهم على أنَّهم يجعلون خبر الثقة علمًا ثم يرتبون عليه المنجزية والمعدنية كالقطع.

إنْ قيل: إنَّ استحقاق العقوبة هو أثر ومعلول عقلي للعلم والقطع ولا يقبل الجعل، فإذا العقلاء مسبقاً يعتبرون الأمارة علمًا، فيترتب قهراً استحقاق العقوبة.

كان الجواب: إنه أثر عقلي للعلم وليس أثراً عقليًّا للأمارة، ثم إنَّ الأثر العقلي يمكن جعله . والعقلاء ببابك . كما لو قال أحدُ: عليكم باتباع أمر ولدي، ومن خالـف سأعاقبه.

هذا كله إذا كان المراد أنَّ دليل حجية الأمارة يدلُّ مباشرة على أنَّ خبر الثقة معناه جعله علمًا . وأمّا إذا كان المراد أنَّ دليل حجية الأمارة يجعل الأمارة موجبة لاستحقاق العقوبة، ونستكشف أنَّ المولى قد جعلها علمًا من باب الدلالة الالتزامية فيرده: أنه لا معنى لجعل الأمارة علمًا وجداً؛ لأنَّ كلَّ حاكم يتصرَّف في موضوع الأحكام الصادرة عنه دون الصادرة عن غيره، والعقل يحكم باستحقاق العقوبة بخصوص العلم

الوتجداني، فلا معنى لأنْ يأتي غيره ويوسّع ذلك إلى الأمارة. نعم، الذي يعقل هو أن يكون حكم العقل من البداية معلقاً على ما إذا لم يجعل الشارع الأمارة علماً، ولكن هذا لا يتوقف على خصوص جعل العلمية للأمارة فالعقل يمكن أن يقول إذا أمر الشارع باتباع الأمارة فأنا أرفع اليد عن حكمي بكون المنجز هو خصوص القطع.

وعلى أيّ حال لا يبعد أنَّ الأقرب هو كون مفاد أدلة اعتبار الأمارة جعل واعتبار نفس الحجية لها، كما تقدّم بيان ذلك في التعليق على الوجه الأول، وكذلك في الوجه الثالث، فلاحظ. وهذا أيضاً ظاهر عبارة الآخوند في باب الظن وتقدّم توضيحة.

ولا ظهور للأدلة في كون لسانها لسان التنزيل - سواء أكان تنزيل المؤذى منزلة الواقع أم التنزيل منزلة العلم وإلغاء احتمال الخلاف معها ادعاءً لأجل التنزيل المذكور. كما لا يتضمّن لسانها جعل العلمية التعبدية. والذي لا إشكال في ثبوته وظهوره من أدلة الاعتبار هو التعبد بلحاظ العمل، ولزوم البناء على كون مضمونها هو الواقع والتعبد بذلك، والإحراز له إثباتاً، وبيان جعل الحجية لهذه الطرق، وأنّها حجة في مؤدياتها كالقطع في ظرف الجهل بالواقع، ومعنى جعل الحجية أنها معتبرة عند معتبرها أي يستند إليها في الاحتجاج فالخبر إذا كان حجّة يحتاج به، وبالتالي لازم ذلك عقلاً المنجزية والمعدّية، وهذا المعنى من الحجية عقلائي وهو مرتكز عرفاً دون جعل الحكم المهاشل أو تسميم الكشف، فالمترکز في أذهان العرف والعقلاه والثابت في أعماق نفوسهم هو العمل بالطرق والاعتناء بمضمونها عملاً وعدم الاعتناء باحتمال خطئها.

وبعبارة أخرى: إنَّ العقلاه يعتنون بخبر الثقة عملاً ويرونه طريقاً متقدناً ولا يعتنون باحتمال الخلاف، ومن لم يعمل بخبر الثقة يلام عندهم، فخبر الثقة حجّة يحتاج به، ويكتفي في ترتيب أثر الواقع اتصف الأمارة بالحجية من خلال إمضاء الشارع لبناء

العقلاء على العمل بها. وأمّا القول بجعل العلمية أو بجعل حكم تكليفي مماثل فهذا بحاجة إلى مثبت واضح وإلى كلفة ومؤونة زائدة، ولا دليل من بناء العقلاء على ذلك، والعقل يدرك حجية الأمارة شرعاً بعد إمضاء الشارع لهذا البناء، فالمنجّز عقلاً القطع وكذلك ما جعله الشارع من خلال الحجية الإمضائية^(١).

(١) إنّ وصول الأحكام للمكمل تارة: بالعلم الوجدي، وأخرى: بالاطمئنان والوثق، وثالثة: بالعلم التعبدي . وجود أمارة معتبرة، كخبر الثقة.. فالأمارة المعتبرة توجب وصول الأحكام الواقعية ظاهراً وتنجزاً، وكون الأمارة من المولى حجّة إنما هو لاهتمام المولى بالحفظ على الأحكام الواقعية، وعدم رضاه بتفويتها في حالة الاشتباه والشك. ورابعة: بالتنجز كما في قاعدة الاستعمال في موارد الشبهات الحكمية قبل الفحص، فهنا التكليف قد وصل بالتنجز وعدم جريان الأصول المؤمنة.

المقام الثاني

(ثمرات مسلك تتميم الكشف)

إنَّ هذا المسلك - الذي شيد أركانه المحقق النائيني وتبعه السيد الخوئي فَقِيرَةً - تربَّت عليه كثير من الثمرات، الأعم من اختصاص ترتيبها على هذا المسلك ومن كونها توظيفات وتفريعات عنه ونتائج له، وإليك جملة منها:

١. الجواب عن شبهة ابن قيمة..

يوجَدُ في باب الظنِّ عدَّةُ من المباحث..

بحث ثبوتي في أنَّ الظنَّ بنفسه - رغم الرجحان الذي فيه - ليس بحجَّةٍ لا يجوز العمل به عقلاً، وإنما تحتاج حجيته إلى عنایةٍ جعل شرعاً، أو تطراً حالة استثنائية - كالانسداد لباب العلم - وهذا البحث عرف ممّا تقدّم.

وكذلك يوجد بحث ثبوتي آخر في إمكان وقوع التبعد من الشرع بالظن ولا يلزم من وقوع التبعد محال، فالظنُّ ليس بممتنع أنْ يجعل الشارع الحجَّية له عقلاً، بل هو ممكناً^(١)، ولكن تُسبَّب إلى ابن قيمة استلزم وقوع التبعد بالظنِّ للمحال، فيكون الظنُّ ممتنع الحجَّية، وأنَّ الشارع لا يمكنه جعل الحكم الظاهري - وهو جعل الأمارة حجَّة^(٢).

(١) وهناك بحث في مرحلة الإثبات في وقوع التبعد بالظن، وبيان ما هو الأصل، ومقتضى القاعدة الأولية المستفادة من حكم العقل، أو عمومات النقل عدم الحجَّية الفعلية عند الشك في إنشائها، بمعنى عدم ترتيب آثار الحجَّية من صحة الاستناد إليها في مقام العمل، ومن صحة إسناد مؤداها إلى الشارع.

(٢) المراد بالحكم الظاهري هنا هذه الحجَّية الثابتة للأمارة فإنَّ الحكم الظاهري كما يطلق على الحكم المستفاد من الأمارة أو الأصل يطلق أيضاً على نفس الحجَّية الثابتة للأمارة أو الأصل، فيصَحُّ أنْ يقال الحكم الظاهري في باب الأمارات هو حجَّية الأمارة، وفي باب الأصول هو حجَّية الأصل.

- لأنّ لازم جعل الحجية للأمارة والظن - التي أحد أفرادها خبر الثقة . تحليل الحرام وبالعكس.

ويقول السيد الشهيد الصدر رحمه الله: إنّ شبهة ابن قيّة حرّكت الفكر الأصولي في باب الأمارات والأحكام الظاهرية باتجاه التماس تخريجات وتفسيرات لحقيقة هذا الحكم وكيفية الجمع بينه وبين الحكم الواقعي ^(١).

وقد ذكر الأصوليون عدّة أوجوبة عن شبهة ابن قيّة . بعد أنْ قرّروها بعدة محاذير، محصلها أنَّ الحكم الظاهري يتنافى مع الحكم الواقعي ولا يجتمع معه . وأطلقوا على هذا المبحث اسم الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية .

وبين المحقق النائيني رحمه الله أنَّ المحاذير المtóهمة من التبعد بالأمارات: منها ما يرجع إلى محدود ملاكي . ومنها ما يرجع إلى محدود خطابي . وأراد بالأول تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة، وبالثاني اجتماع الضدين أو المتناقضين ^(٢). وفي المحدود الثاني ذكر رحمه الله ما أُجِيب به عنه وناقشه، ثم ذكر جوابه المختار بناءً على مسلكه، قال رحمه الله:

(ليس المجعل فيها حكماً تكليفيًّا حتى يتوضأ التضاد بينه وبين الحكم الواقعي... إلى أن قال - (ليس في باب الطرق والأمارات حكم حتى ينافي الواقع ليقع في إشكال التضاد أو التصويب، بل ليس حال الأمارة المخالفة إلا كحال العلم المخالف، فلا يكون في البين إلا الحكم الواقعي فقط مطلقاً أصحاب الطريق الواقع أو أخطأ، فإنه عند الإصابة يكون المؤدى هو الحكم الواقعي كالعلم الموافق ويوجب تنجز الواقع وصحة

(١) لاحظ بحوث في علم الأصول: ٤ / ٧٣، موضوع (قيام الأمارة مقام القطع الطريقي).

(٢) وقال رحمه الله بأنَّ لزوم اجتماع المثلين ليس محدوداً، فإنَّ الاجتماع يوجب التأكيد ويكون الوجوب الجامع آكذ وأقوى مناطاً . لاحظ فوائد الأصول: ٣ / ٩٩، أجود التقريرات: ٣ / ١٢٣ .

المؤاخذة عليه كالعلم المخالف من دون أن يكون هناك حكم آخر مجعل(١).

وقال عليه السلام: (إنْ مقتضى التحقيق أنَّ المجعل في باب الأمارات والطرق - كما أشرنا في بعض مباحث القطع - إنما هو المرتبة الثانية من العلم الطريقي وهي المحرزية والكافحة في الإثبات دون الأحكام التكليفية أو الضررية على ما سيجيء في بحث الاستصحاب من كون الأحكام الوضعية - في غير الجزئية والشرطية والسببية والمانعية - مما تناهاها بأنفسها يد الجعل شرعاً وليست هي متزعنة من الأحكام التكليفية... فإذا كان الحكم الوضعي بنفسه قابلاً للجعل كالحكم التكليفي ولم يكن هناك مقتضٍ لتخصيص المجعل بخصوص الحكم التكليفي فلا مانع من كون المجعل في باب الطرق والأمارات نفس صفة المحرزية والوسطية في الإثبات، إذ هي نظير الملكية والزوجية والرقية وغيرها في كونها قابلة للاعتبار ممّن بيده الاعتبار.... وما يدل على أنَّ المجعل في باب الطرق محض صفة المحرزية ليس إلا أنه ليس في الشريعة طريق مجعل ابتدائي أبداً، وإنما الطرق الشرعية هي التي يعتمد عليها العقلاء... وإذا كانت الطرق المجعلة طرفاً عقلائية ولم يكن للشارع بالإضافة إليها تصرف إلا إمضاها فلا بد وأن يكون المجعل محض صفة الطريقة والمحرزية، ضرورة أنَّ جعل الأحكام التكليفية في موارد تلك الطرق غير محتمل من العقلاء بالكلية، بل شأنهم إنما هو بإلغاء احتمال الخلاف... وبالجملة الإشكال إنما يتوجه على من ذهب إلى عدم استقلال الحجية بال يجعلية، وإنما هي تتبع من الحكم التكليفي، وبعد البناء على كونها بنفسها قابلة للجعل من دون أن يكون في موردها حكم تكليفي غير الأحكام الواقعية يندفع

(١) فوائد الأصول: ١٠٥، ١٠٨.

الإشكال، ويكون انتفاء التضاد بين الحكم الواقعي والظاهري من باب السالبة بانتفاء الموضوع^(١).

والخلاصة: أنَّ الأمارة لا تجعل حكمًا - بل الحكم واحد وهو الحكم الواقعي - كي يلزم المذور، وإنما هي مجرد طريق قد تخطئ وقد تصيب^(٢).

٢. التخلص من مذور تخصيص القاعدة العقلية..

لا إشكال بين الأصوليين في قيام الأمارة مقام القطع الطريفي في التنجيز والتعذير لكن يوجد إشكال فني نظري، وهو أنَّ المنجز - أي الموجب لاستحقاق العقوبة على المخالفة - هو العلم والقطع فقط؛ لأنَّ مقتضى القاعدة العقلية المشهورة هو قبح العقاب بلا بيان، فالعقل يقبح العقاب بلا بيان أي بلا علم، وهذا معناه أنَّ الذي ينجز فقط هو العلم بمعنى القطع وغير القطع لا يصح معه العقاب، فكيف يجعل المولى الأمارة حجة منجزة ومعذرة! فهذا مخالف للحكم العقلي والقاعدة العقلية المتقدمة، وهو يستلزم تخصيص حكم العقل، والأحكام العقلية لا تقبل التخصيص، فلا يصح أنْ يقال (إنَّ العقاب بلا بيان قبيح إلَّا مع قيام الأمارة على التكليف)، فإنَّ العقاب بلا بيان في هذا المورد ليس بقبيح.

(١) أجود التقريرات: ٧٥.

(٢) شبهة ابن قِبَة حَرَّكَت الأصوليين في ذكر مسالكٍ في حجية الأمارة، ولا يخفى أنَّ الجواب واحد على مسلك الآخوند وأيضاً على مسلك المحقق النائيني، وهو أنَّ الأمارة لا تجعل حكمًا فلا مذور، ولكن المحقق النائيني ترك مسلك الآخوند في ما هو المجنون في الأمارة؛ لاستلزم المذور تخصيص قاعدة قبح العقاب بلا بيان - هذا بناءً على فهم أنَّ مبني الآخوند هو أنَّ المجنون المنجزية والمعددية - مضافاً إلى أنَّ العقلاة في واقع حالم عندما يأخذون بالأمارة فذلك لعدم اهتمامهم باحتمال الخلاف فشأنهم إلغاء احتمال الخلاف، وهذا معناه صفة المحرزية والكافحة.

وبعبارة أخرى: إنَّ الظن ليس منجِزاً لعدم كون الحجية من لوازمه ومتضيئاته في نفسه؛ لأنَّه ليس فيه انكشاف تام للواقع كما في القطع، لوجود احتمال الخلاف فلا يجوز العمل به عقلاً، فلو قيل: بأنَّه منجِزاً لزم تخصيص القاعدة العقلية، وهو غير ممكن. فإذاً فرض كون مفاد الحكم الظاهري هو جعل المنجزية من دون سبق جعل العلمية ليس ب صحيح، بل يستحيل؛ لأنَّه ليس بياناً فيلزم محذور تخصيص قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

والخلص من هذا المحذور والإشكال على مسلك جعل العلمية يكون بأنْ يعتبر المولى الأمارة على كالعلم الوجدي، ومعه يتمُّ البيان، وسوف تثبت المنجزية للأماراة قهراً بحكم العقل بلا حاجة إلى جعل التنجيز.

قال المحقق النائيني رحمه الله: (المجعل فيها نفس المحرمية، والتنجيز والعذر من اللوازم العقلية المترتبة على ما هو المجعل، لوضوح أنَّ التنجيز لا يكون إلا بالوصول إلى الواقع وإحرازه إما بنفسه - كما في العلم والطرق والأمارات والأصول المتكفلة للتنتزيل - وإما بطريقه - كما في موارد جريان أصلالة الاحتياط - ... وعلى كل حال: نفس التنجيز والعذر غير قابل للجعل كما ربما يوهمه بعض الكلمات، وإنما الذي يكون قابلاً للجعل هو المحرمية والوسطية في الإثبات ليكون الواقع واصلاً إلى المكلف ويلزمه عقلاً تنجيز الواقع) ^(١).

وقال السيد الخوئي رحمه الله: (ثم إنَّ الصحيح في باب الأمارات هو القول بأنَّ المجعل هو الطريقة والكافحة، لا القول بأنَّ المجعل هو المنجزية والمعذرية، لكونه مستلزمًا

(١) فوائد الأصول: ٣ / ٢٠

للتخصيص في حكم العقل، وحكم العقل بعد ثبوت ملاكه غير قابل للتخصيص^(١). والخلاصة: أنَّ التخلص من الإشكال إنما يكون بجعل البيان والعلم تعبدًا، فيكون دليل اعتبار الأمارة موسِّعاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان بتوسيعة موضوعها - الذي هو البيان والعلم والقطع الوجдاني - ليشمل الأمارة كخبر الثقة بجعلها طريقاً وبياناً، فدليل اعتبار الأمارة يوسع البيان الوارد من الشارع لما يشمل البيان الواقعي - الوجداني، والظاهري التعبدى - فبقيام الأمارة يتحقق فرد من البيان الشرعي، وحيثئذ يرتفع موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

٣- قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي الطريقي ..

إنَّ القطع والجزم الذي لا يحتمل الخلاف يجب السير على وفقه عملاً، وهذا هو معنى حجية القطع، وللقطع الحاصل من القاطع خواص ثلاثة: الكاشفية، والمحركية والمنجزية لتکليف المولى على العبد عقلاً، وهذه الخاصية الثالثة هي ما يبحث عنه في علم الأصول فإذا قالوا القطع حجة فالمراد منجزيته ومعذرية.

واستدل بعض على حجية القطع بحكم العقل كما استدل بعضهم بحكم العلاء، والمعروف امتناع الردع عن حجية القطع ومنجزيته . وهذا هو معنى أنَّ حجية القطع ذاتية . وإنما الممكن تنبية المخطيء في قطعه إلى الخلل في مقدمات قطعه فيحصل تبدل قطعه، والقطع على نحوين طريقي وموضوعي. والأول هو طريق، ويُثبت المنجزية والمعدنية للحكم الثابت، ولا يكون مأخوذاً في موضوع الحكم. الآخر هو القطع المأخذ في موضوع الحكم واقعاً^(٢) لأنَّ كان له دخل في ترتيب الحكم واقعاً، فدور

(١) مصباح الأصول: ٤٧ / ٣٩

(٢) فالقطع الطريقي هو الذي لم يؤخذ في الموضوع، كما لو قال المولى: (الخمر حرام) فالحرمة ثابتة لذات

القطع الموضوعي أنه يثبت به الحكم، أو قل يتحقق به موضوع الحكم، كما لو قيل
(الشهادة المقطوع بها تجوز) فجواز الشهادة موضوعه القطع بالشيء، وإلا لا تجوز
الشهادة.

وُقُسِّمَ القطع الموضوعي إلى قسمين باعتبار أنَّ القطع قد يكون مأخوذاً في الموضوع بنحو الصفتية وبها هو صفة نفسانية، وقد يكون مأخوذاً في الموضوع بنحو الطريقة بها هو طريق ومنجز للواقع؛ لأنَّ القطع من الصفات الحقيقة ذات الإضافة التي تحتاج في وجودها إلى المتعلق وهو المقطوع به، فللقطع جهتان: الأولى: كونه من الصفات المتأصلة وله تحقق واقعي. والثانية: كونه متعلقاً بالغير وكاشفاً عنه، وحينئذ قد يكون القطع مأخوذاً في الموضوع بلحاظ الجهة الأولى، ويسمى بالقطع الموضوعي الصفتى، وقد يكون مأخوذاً في الموضوع بلحظة الجهة الثانية، ويسمى بالقطع الموضوعي الطريقي^(١).

وقد وقع الكلام بين الأصوليين في أنّ الأمارة لو خلينا نحن ودليل حجّيتها هل تفي بالقيام مقام القطع الموضوعي؟ فلو قال المولى: (كل ما قطعت بأنّه خمر فأرقة) وقامت أمارة على أنّ هذا خمر، فهل يترتب وجوب الإراقة؟ المعروف أنّ الأمارات تقوم مقام القطع الموضوعي المأخذ على نحو الطريقة دون المأخذ على نحو الصفتية،

الخمر واقعاً وإن لم يقطع المكلف بكون السائل حمراً بخلاف (الخمر المقطوع بخمرته حرام)، فالقطع هنا موضوعي لأنّه أخذ كجزء من الموضوع، ومع عدم قطع المكلف بالخمرية لا تثبت الحرمة واقعاً.

(١) كما لو قال: (إذا قطعت بكون زيد مريضاً فزره) فالقطع في هذا المثال أخذ في الموضوع بما هو طريق لإحراز المرض. ومثال الصفتى (إنْ قطعت بكون الحق لزید فاشهد له) فالقطع في هذا المثال أخذ في الموضوع بما هو صفة نفسانية، أي إنْ قطعت في نفسك أنَّ الحق لزيد فاشهد له.

والشيخ الآخوند رحمه الله ذهب إلى عدم قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي المأخذ على وجه الطريقيه^(١).

وحاصل بيان مرامه كما حرره السيد الخوئي رحمه الله: (أنَّ التنزيل يستدعي لحاظ المتنزَّل والمتنزَّل عليه. ولحاظ الأمارة والقطع في تنزيل الأمارة منزلة القطع الطريري آلي؛ إذ الأثر مترب على الواقع المنكشف بالقطع لا على نفس القطع كما هو المفروض، فيكون النظر في الحقيقة إلى الواقع ومؤدى الأمارة، ولحاظ الأمارة والقطع في تنزيل الأمارة منزلة القطع المأخذ في الموضوع استقلالي؛ إذ الأثر مترب على نفس القطع، فالجمع بين التنزيلين في دليل واحد يستلزم الجمع بين اللحاظ الآلي والاستقلالي المتعلقين بملحوظ واحد في آن واحد ولا يمكن الجمع بينهما، فلا يمكن أن يكون دليل واحد متكفلاً لبيان كلا التنزيلين، وحيث إنَّ أدلة حججية الأمارات ظاهرة بحسب مفاهيم العرف في التنزيل من حيث الطريقة فلا بد من الأخذ به ما لم تقم قرينة على التنزيل من حيث الموضوعية^(٢)).

واختار المحقق النائيني رحمه الله أنَّ الأقوى هو قيام الأمارة مقام القطع الطريري مطلقاً

(١) المعروف قيام الأمارة مقام القطع الطريري المحسن، فدليل حججية الأمارة يدلُّ على قيامها مقامه في إثبات المنجذبة والمعدربة وهو القدر المتيقن من دليل حجيتها وكونها كالقطع، كما أنَّ المعروف عدم قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي الصفتى؛ إذ أقصى ما يستفاد من دليل حججية الأمارة أنها كالقطع من ناحية التنجيز والتعدير، وأماماً من ناحية الآثار من جهة كونه موضوعاً وصفة - كجواز الشهادة - فلا يستفاد ذلك لقصور في المقتضى. وأماماً قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي الطريري فقد اتضح الحال فيه.

(٢) مصباح الأصول: ٤٧ - ٣٧ .

ولو كان مأخوذاً في الموضوع، فهو ج فرع على مسلكه - من جعل العلمية وتميم الكشف - قيام الأمارة مقام كلا قسمي القطع.

قال ج: (فإنّ ما ذكر مانعاً عن قيامها من القطع المأْخوذ موضوعاً على وجه الطريقة - من استلزم الجمع بين اللحاظ الآلي والاستقلالي في لحاظ واحد - ضعيف غايته، فإنّ الاستلزم المذكور مبني على جعل المؤدي الذي قد تبيّن فساده. وأمّا على المختار من أنّ المجعل في باب الطرق والأمارات هو نفس الكاشفية والمحرزية والوسطية في الإثبات فيكون الواقع لدى من قامت عنده الطرق محرازاً كما كان في صورة العلم، والمفروض أنّ الأثر مترب على الواقع المحرز، فإنّ ذلك هو لازم أخذ العلم من حيث الكاشفية موضوعاً، وبنفس دليل حجية الأمارات والأصول يكون الواقع محرازاً فتقوم مقامه بلا التماس دليل آخر ... فإنّ مبني الإشكال هو تخيل أنّ المحمول في باب الطرق والأمارات والأصول هو المؤدي وتتنزيله منزلة الواقع ... فيقال: إنّ في قيام الظن مقام العلم المأْخوذ موضوعاً يحتاج إلى تنزيelin: تنزيل المظنون منزلة المقطوع، وتتنزيل الظن منزلة القطع، وأنت بعدما عرفت حقيقة المجعل في باب الأمارات والأصول ظهر لك: أنّه ليس في البين تنزيل أصلاً، بل الشارع إنّما أعطى صفة المحرزية للظن، فيرتفع الإشكال من أصله)^(١).

وقال السيد الخوئي ج بعد ذكر رأي صاحب الكفاية: (وفيه: أنّ تنزيل مؤدي الأمارة منزلة الواقع مبني على القول بالسببية وال موضوعية في باب الأمارات، وهذا المسلك منافي لما التزمه صاحب الكفاية تبيّن من أنّ المجعل في باب الأمارات هو المنجزية والمعذرية على ما صرّح به غير مرة. مضافاً إلى أنّه فاسد في أصله ثبوتاً وعدم

(١) فوائد الأصول: ٣ / ٢١ - ٢٣.

مساعدة الدليل عليه إثباتاً. أمّا الأول فلاستلزمـه التصويب الباطل. وأمّا الثاني فلأنَّ أدلة حجّية الأمارات . وعمدتها سيرة العقلاء . لا دلالة لها على جعل الحكم مطابقاً لمؤدى الأمارات أصلًا... وأمّا بناءً على ما اختاره صاحب الكفاية ثيئـ. من أنَّ المجنول في باب الأمارات هو المنجزية والمعرفية . فلا يلزم من تنزيلها منزلة القطع الجمع بين اللحاظين الآلي والاستقلالي بل لزم لحاظ واحد استقلالي؛ إذ لا يكون هناك تنزيل المؤدى منزلة الواقع فلا يكون إلـ تنزيل واحد وهو تنزيل الأمارة منزلة القطع، غاية الأمر أنَّ التنزيل إنـما هو اعتبار خصوص الأثر العقلي للقطع من التجيز والتعديل، أو باعتبار خصوص الحكم الشرعي المأخذـ في موضوعه القطع، وباعتبار مطلق الأثر. وإطلاق أدلة التنزيل يمثل كلا الحكـمين العقلي والشرعي. وكذا الحال على القول بأنَّ المجنول في باب الأمارات هو الطريـقية والكافـشـيفـية بإلغـاء احتـمالـ الخـلافـ، وإنـ شئتـ عبر عنه بـتـتمـيمـ الكـشـفـ، باعتـبارـ أنَّ الأمـاراتـ كانتـ كـاـشـفـةـ نـاقـصـةـ فـاعـتـبـرـهاـ الشـارـعـ كـاـشـفـةـ تـامـةـ بـإـلـغـاءـ اـحـتـمـالـ الـخـلـافـ، فـيـجـرـيـ الـكـلـامـ الـذـكـورـ هـنـاـ أـيـضـاـ وـيـقـالـ: إـنـ اـطـلاقـ دـلـيلـ التـنـزـيلـ شـامـلـ لـلـأـثـرـ الـعـقـليـ وـالـشـرـعـيـ الـمـرـتـبـ عـلـىـ الـقطـعـ)١ـ.

فإـذاـ الشـيخـ الـأـخـونـدـ يـقـولـ إـنـ الـاسـتـدـلـالـ عـلـىـ قـيـامـ الـأـمـارـةـ مقـامـ الـقطـعـ الـمـوـضـوعـيـ بـنـحـوـ الـطـرـيقـيـةـ مـنـ خـلـالـ إـطـلاقـ دـلـيلـ اـعـتـبـارـ الـأـمـارـةـ الـذـيـ يـنـزـلـ الـأـمـارـةـ مـنـزلـةـ الـعـلـمـ، غـيرـ صـحـيـحـ، حـيـثـ يـسـتـلـزـمـ مـنـ تـكـفـلـ دـلـيلـ وـاحـدـ لـكـلـاـ التـنـزـيلـيـنـ اـجـتـمـاعـ لـحـاظـيـنـ آـلـيـ وـاسـتـقـلـالـيـ فـيـ شـيـءـ وـاحـدـ، وـهـوـ مـحـالـ، فـلـاـ بـُدـّـ مـنـ حـمـلـ دـلـيلـ عـلـىـ تـنـزـيلـ الـأـمـارـةـ مـنـزلـةـ الـقطـعـ الـطـرـيقـيـ فقطـ؛ لـأـنـهـ هـوـ ظـاهـرـ دـلـيلـ الـاعـتـبـارـ، وـالـتـنـزـيلـ بـلـحـاظـ الـمـنـجـزـيـةـ وـالـمـعـرـفـيـةـ.

(١) مصباح الأصول: ٤٧.٣٨

أي اللحاظ آليٍ . هو الأمر المتيقن من دليل حجية الأمارة . وأمّا المحقق النائيٰ فقال: إنَّ إشكال صاحب الكفاية يأتي بناءً على جعل المؤدِّي في باب الأمارة، والصحيح أنَّ المجعل هو المحرزية للواقع والكافحة التامة عن الواقع والواسطة في الإثبات^(١) . وبناءً على هذا المسلك لا يلزم المحذور؛ لأنَّ الشارع إذا أوجد فرداً من الطريقة والعلمية تبعداً فالأamarات بمقتضى دليل اعتبارها تقوم مقام القطع الطريري المحسن في التنجيز والتعذير، وفي نفس الوقت تقوم مقام القطع الموضوعي المأخوذ في الموضوع بنحو الطريقة بالحكومة؛ لأنَّ دليل اعتبارها يوسع الدائرة فما يتربَّ على الطريقة الحقيقة من الأثر الشرعي يتربَّ أيضاً على الطريقة التعبدية.

٤. الجواب عن إشكال التعارض بين مفهوم آية النبأ والتعليق..

اعترض على الاستدلال بمفهوم الشرط في آية النبأ بعدة اعترافات وأهمُّها . والذي قد قيل إنَّه لا يمكن دفعه : أنَّ في الآية قرينة تدلُّ على أنَّه لا مفهوم للقضية الشرطية، وهي عموم التعليل في قوله تعالى: **(أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ)**^(٢) ، وهذا التعليل يجري في سائر موارد عدم العلم - أي يأتي حتى في خبر العادل -، فعموم التعليل إمّا يمنع انعقاد المفهوم، أو لو انعقد المفهوم فهو معارض له، وعلى كل حال لا يصح

(١) اتَّسَعَ أَنَّ المحقق النائيٰ يَقُولُ إِنَّ حُكْمَةَ الْأَمَارَةِ عَلَى أَدْلَةِ الْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ هِيَ حُكْمَةٌ ظَاهِرِيَّةٌ، وذَكَرَ أَنَّهُ سَمِّاها أَيْضًا حُكْمَةً فِي مَقْامِ الْإِثْبَاتِ . فِي قَبَالِ حُكْمَةِ الْحُكْمَةِ الْوَاقِعِيَّةِ الَّتِي فِي مَقْامِ الشَّبُوتِ . بِاعتِبَارِ أَنَّ دَلِيلَ الْأَمَارَةِ لَا يَتَكَفَّلُ التَّوْسُعَ أَوَ التَّضِيقَ فِي الْوَاقِعِ، بَلْ فِي طَرِيقِ إِحْرَازِ الْوَاقِعِ وسَمِّاها أَيْضًا بِأَنَّهَا حُكْمَةُ الْحُكْمَةِ الَّتِي تَكُونُ فِي طُولِ الْوَاقِعِ بِاعتِبَارِ أَنَّ حُكْمَةَ دَلِيلِ الْأَمَارَةِ بِلحَاظَ وَقُوَّتُهَا فِي طَرِيقِ إِحْرَازِ الْوَاقِعِ فِي رَتَبَةِ الْجَهَلِ بِهِ، لَا بِلحَاظِ التَّوْسُعِ فِي رَتَبَةِ الْوَاقِعِ نَفْسِهِ .

(٢) الحجرات: ٦.

التمسك بالمفهوم على حجية قول العادل الذي لا يفيد العلم؛ لأنّ التعليل يدلّ على عدم اعتبار القول الذي لا يفيد العلم؛ لأنّه من إصابة القوم بجهالة.

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله إنّ هذا الإيراد لا يمكن دفعه، وأفاد في بيان ذلك: (وكيف كان: فقد أورد على الآية إيرادات كثيرة ربما تبلغ إلى نيف وعشرين، إلّا أنّ كثيراً منها قابلة للدفع فلنذكر أولاً ما لا يمكن الذبّ عنه ثم تتبعه بذكر بعض ما أورد من الإيرادات القابلة للدفع. أمّا ما لا يمكن الذبّ عنه فإيرادات:

أحدhem: إنّ الاستدلال إنْ كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف - أعني الفسق - فيه: أنّ المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف خصوصاً في الوصف الغير معتمد على موصوف محقق كما فيها نحن فيه، فإنّه أشبه بمفهوم اللقب ... وإن كان باعتبار مفهوم الشرط ... فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل: (إن رزقت ولداً فاختنه) ...

الثاني: ما أورده في محكي العدة و... من أنا لو سلّمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد العلم، لكن نقول: إنّ مقتضى عموم التعليل وجوب التبيين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وإن كان الخبر عادلاً فيعارض المفهوم، والترجح مع ظهور التعليل^(١).

وقد أجيّب عن هذا الإيراد بعدّة أجوبة..

منها: ما عن المحقق النائي رحمه الله من خلال تطبيق فكرة الحكومة تفريعاً على مسلكه من أنّ المفهوم حاكم على عموم التعليل، حيث إنّ المفهوم يدلّ على حجية خبر

العادل، والمحجية تعني جعل العلمية، وبعد اعتبار خبر العادل علمًاً تبعدهاً يخرج عن موضوع التعليل الذي هو الجهل وعدم العلم، وهذا الخروج التعبد يصطلاح عليه بالحكومة.

قال حَفَظَهُ اللَّهُ: (ولكن الإنصال: أَنَّهُ لَا وَقْعٌ لِأَصْلِ الْإِشْكَالِ لِمَا فِيهِ:

أَوْلَأَنَّهُ مَبْنِيٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْجَهَالَةِ دُمُّ الْعِلْمِ لِيُشَرِّكَ خَبْرُ الْعَادِلِ مَعَ الْفَاسِقِ فِي ذَلِكَ، وَلَيْسَ الْأُمْرُ كَذَلِكَ، بَلْ الْجَهَالَةُ بِمَعْنَى السُّفَاهَةِ وَالرُّكُونِ إِلَى مَا لَا يَبْغِي الرُّكُونُ إِلَيْهِ وَالاعْتِمَادُ عَلَى مَا لَا يَبْغِي الْاعْتِمَادُ عَلَيْهِ ...

وَثَانِيًّا: أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْجَهَالَةِ دُمُّ الْعِلْمِ بِمَطَابِقَةِ الْخَبْرِ لِلْوَاقِعِ لَا يَعْرَضُ عُومَّ الْتَّعْلِيلِ لِلْمَفْهُومِ، بَلْ الْمَفْهُومُ يَكُونُ حَاكِمًا عَلَى الْعُومَ؛ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي إِلَغَاءِ احْتِمَالِ مُخَالَفَةِ خَبْرِ الْعَادِلِ لِلْوَاقِعِ وَجَعْلِهِ مُحْرَزاً وَكَاشِفًا عَنْهُ فَلَا يَشْمَلُهُ عُومُ الْتَّعْلِيلِ، لَا لِأَجْلِ تَخْصِيصِ الْمَفْهُومِ كَيْ يَقُولَ: إِنَّهُ يَأْبِي عَنِ التَّخْصِيصِ، بَلْ لِحُكْمِ الْمَفْهُومِ عَلَيْهِ؛ فَلَيْسَ خَبْرُ الْعَدْلِ مِنْ أَفْرَادِ الْعُومِ، لِأَنَّ أَقْصِيَّ مَا يَقْتَضِيهِ الْعُومُ هُوَ دُوَّارُ الْعَمْلِ بِمَا وَرَاءِ الْعِلْمِ، وَالْمَفْهُومُ يَقْتَضِي أَنَّ خَبْرَ الْعَدْلِ عَلَيْهِ فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ فَلَا يَعْقُلُ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْمَفْهُومِ وَعُومَ الْتَّعْلِيلِ؛ لِأَنَّ الْمَحْكُومَ لَا يَعْرَضُ الْحَاكِمَ وَلَوْ كَانَ ظَهُورُ الْمَحْكُومَ أَقْوَى مِنْ ظَهُورِ الْحَاكِمِ أَوْ كَانَ النِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْعُومُ وَالْخُصُوصُ مِنْ وَجْهِهِ. وَالسُّرُّ فِي ذَلِكَ: هُوَ أَنَّ الْحَاكِمَ إِمَّا يَتَعَرَّضُ لِعَقْدِ وَضْعِ الْمَحْكُومِ إِمَّا بِتَوْسِعةِ الْمَوْضِعِ بِإِدْخَالِ مَا لَيْسَ دَاخِلًا فِيهِ، وَإِمَّا بِتَضْييقِهِ بِإِخْرَاجِ مَا لَيْسَ خَارِجًا مِنْهُ...).

(١) فوائد الأصول: ١٧١ / ٣ وما بعدها. وذكر أنَّ كون التعليل متصلًا بالمفهوم لا يمنع من ثبوت وانعقاد المفهوم، فإنَّ هذا تام لو كان التعليل منافيًّا للمفهوم، وأمَّا إذا قلنا المفهوم حاكم على التعليل فلا يكون منافيًّا له حتى يمنع من انعقاده. كما يلاحظ كلام السيد الخوئي في مصباح الأصول: ٤٧ / ١٩١.

٥- حجّية الأمارة في لوازمهَا ومثبتاتها..

المعروف بين علمائنا حجّية الأمارة في لوازمهَا ومثبتاتها غير الشرعية^(١) بخلاف الأصل، مثلاً لو قال الأب: (الله على إِنْ بنت حيَة ولدي الغائب تصدق) فإذا أخبر الثقة بحياة الولد وبلوغه فلازمه نبات اللحية، وبالتالي وجوب التصديق بخلاف ما ثبّتت حياة الولد بالاستصحاب^(٢).

والسؤال هو لماذا الأمارة حجّة في لوازمهَا ومثبتاتها غير الشرعية دون الأصل؟ وفي مقام الجواب ذكرت عدّة وجوه، (أحدُها) ما أفاده المحقق النائيني بناءً على مسلكه من جعل العلمية والمحرّزية في الأمارة، وبالتالي فإنَّ العلم بالشيء - كالحياة - يستلزم العلم بلوازمه مطلقاً ولو كانت عقلية أو عادية ولا بدّ من ترتيب الأثر الشرعي المرتّب على هذه اللوازم، فالشارع جعل الأمارة حجّة وعلمًا بلحاظ مؤذّها فيلزم أئمّها كذلك بلحاظ اللوازم، وهذا بخلاف الأصل فإنَّ المجعلو في الجري العملي دون صفة المحرّزية والكافحة.

(١) إنَّ اللوازم بالمعنى الأعم للحياة - كنبات اللحية - التي قد تطراً وقد لا تطراً، واللوازم بالمعنى الأخص للحياة - كالتنفس والأكل والنوم - كلاهما يثبتان بالأمارء، فالثانية من باب أنها داخلة في الظهور، وأمّا الأولى فمن باب أنَّ الأمارة حجّة في لوازمهَا غير الشرعية - العقلية أو العادية .. فإذاً لوازم الأمارة سواء بالمعنى الأعم أو الأخص هي حجّة. غایته أنَّ الثانية من باب الظهور، وتظهر الشمرة باعتبار ذلك دليلاً لفظياً، والأولى من باب اللوازم، فهي ليست دليلاً لفظياً، فإذا شك يتمسّك بالقدر المتيقّن. وأمّا في الأصل فكلا اللازمين لا يثبت.

(٢) قال السيد الخوئي عليه السلام: إنَّ الأمارة ليست حجّة في مثبتاتها ولوازمهَا كالالأصل إلخ. لاحظ مصباح الأصول: ٤٨ / ١٨٦ - ١٨٥.

قال حَفَظَهُ اللَّهُ: (إِنَّ المَجُولَ فِي بَابِ الْأَمَارَاتِ مَعْنَى يَقْتَضِي اعْتِبَارَ مِثْبَاتِهَا وَلَوْ بِالْفَوْسَطَةِ عَقْلِيَّةً أَوْ عَادِيَّةً، بِخَلْفِ الْمَجُولِ فِي بَابِ الْأَصْوَلِ الْعَمَلِيَّةِ، فَإِنَّهُ لَا يَقْتَضِي أَزِيدَ مِنْ اعْتِبَارِ نَفْسِ مَؤْدِي الْأَصْلِ، أَوْ مَا يَتَرَبَّ عَلَيْهِ مِنْ الْأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ بِلَا وَاسْطَةً عَقْلِيَّةً وَعَادِيَّةً ... الْوَجْهُ فِيهِ: هُوَ أَنَّ الْأَمَارَةَ إِنَّمَا تَكُونُ مُحرَّزاً لِلْمَؤْدِي وَكَاشِفَةً عَنْهُ كَشْفًا نَاقِصًاً، وَالشَّارِعُ بِأَدْلَةِ اعْتِبَارِهَا قَدْ أَكْمَلَ جَهَةَ نَفْصُهَا، فَصَارَتِ الْأَمَارَةُ بِبَرَكَةِ اعْتِبَارِهَا كَاشِفَةً وَمُحرَّزاً كَالْعِلْمِ، وَبَعْدِ انْكَشَافِ الْمَؤْدِي يَتَرَبَّ عَلَيْهِ جَمِيعُ مَا لِلْمَؤْدِي مِنْ الْخَواصِ وَالآثَارِ عَلَى قَوَاعِدِ سَلْسَلَةِ الْعَلَلِ وَالْمَعْلُولَاتِ وَاللَّوَازِمِ وَالْمَلْزُومَاتِ وَلَا يَحْتَاجُ فِي إِثْبَاتِ الْلَّوَازِمِ إِلَى كَوْنِ الْأَمَارَةِ حَاكِيَّةً عَنْهَا، بَلْ إِثْبَاتِهَا إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ جَهَةِ إِحْرَازِ الْمَلْزُومِ، كَمَا لَوْ أَحْرَزَ الْمَلْزُومَ بِالْعِلْمِ الْوَجْدَانِيِّ ... نَعَمْ، بَيْنِ الْأَمَارَةِ وَالْعِلْمِ فَرْقٌ، وَهُوَ أَنَّ الْعِلْمَ لَمْ كَانْ لَا تَنَالَهُ يَدُ التَّعْبُدِ الشَّرِيعِيِّ، فَلَا يَتَوقَّفُ إِثْبَاتُهُ لِلْلَّوَازِمِ وَالْمَلْزُومَاتِ عَلَى أَنْ يَكُونَ فِي سَلْسَلَتِهَا أَثْرٌ شَرِيعِيٌّ، بِخَلْفِ الْأَمَارَةِ، فَإِنَّهُ لَا بُدَّ فِيهَا مِنْ أَنْ يَتَهَيَّأَ الْأَمْرُ - وَلَوْ بِالْفَوْسَطَةِ إِلَى أَثْرٍ شَرِيعِيٍّ، حَتَّى لَا يَلْزَمُ لِغَوْيَةِ التَّعْبُدِ بِهَا) ^(١).

وقال حَفَظَهُ اللَّهُ: (حِيثُ أَنَّ الْمَجُولَ فِي بَابِ الْأَمَارَاتِ نَفْسُ صَفَةِ الْمُحْرِزَيْةِ وَالْوَسْطَيْةِ فِي الْإِثْبَاتِ فَعِنْدَ قِيامِهَا عَلَى شَيْءٍ يَكُونُ الْوُجُودُ الْوَاقِعِيُّ لِذَلِكَ الشَّيْءِ مُحرَّزاً بِالْتَّعْبُدِ؛ إِذَ الْمَفْرُوضُ أَنَّهَا فَرِدٌ مِنْ الْعِلْمِ الطَّرِيقِيِّ بِجَعْلِ الشَّارِعِ وَحِيثُ أَنَّ الْعِلْمَ بِالشَّيْءِ إِحْرَازَهُ وَجَدَانِاً يَسْتَبِعُ الْعِلْمَ بِلَوَازِمِهِ وَمَلْزُومَاتِهِ مَعَ الْالْتِفَاتِ إِلَيْهَا، فَكَذَلِكَ يَكُونُ الْعِلْمُ التَّشْرِيفِيُّ؛ إِذَ الْمَفْرُوضُ دُمُّ الْفَرْقِ بَيْنِهَا إِلَّا بِالْوَجْدَانِيَّةِ وَالْتَّعْبُدِيَّةِ ... وَهَذَا بِخَلْفِ الْأَصْوَلِ فَإِنَّ الْمَجُولَ فِيهَا مِنْ جَهَةِ الْجَرِيِّ الْعَمَلِيِّ لَا يَكُونُ نَاظِراً إِلَى الْوَاقِعِ، بَلْ

(١) فوائد الأصول ٤ / ٤٨٧ - ٤٨٨.

الثابت إنما هو الجري بالمقدار الثابت من التبعد فإذا فرضنا تعلق اليقين والشك بحياة زيد دون اللوازم وملزوماتها فلا بد من الجري العملي بهذا المقدار وترتيب الآثار الشرعية المترتبة على نفس المتيقن، وأماماً آثار لوازمه الغير المتيقنة سابقاً فهي خارجة عن مورد التبعد؛ إذ المفروض عدم تعلق اليقين والشك المأخوذتين موضوعين للجري العملي لا بأنفسها ولا بموضوعاتها^(١).

٦. الانحلال التبعدي..

إذا علمنا بنجاسة أحد الإناءين علم إجمالياً فإن وقف العلم على الجامع ولم يسر إلى الفرد فهو منجز، وإن سر إلى فرد. بأن علمنا أن النجاسة وقعت فيه - انقلب إلى علم تفصيلي بنجاسة ذلك الفرد وشك بدوي في نجاسة الإناء الثاني، فتجرى البراءة عنه فلا يجب تركه والاجتناب عنه، واصطلح على حالة السراية هذه بانحلال العلم الإجمالي بالعلم بالفرد.

والعلم بالفرد له عدة أنحاء، (أحددها) ما لو شهد الثقة بنجاسة الإناء الأول. مثلاً. وفي مثل هذه الحالة لا إشكال في سقوط العلم الإجمالي عن المنجزية ولا يجب ترك الإناء الثاني.

ولكن ما هو التخريج الفني لزوال المنجزية؟

الجواب: أنه بناء على مسلك جعل العلمية يقال: إن ذلك للانحلال التبعدي ببيان: أن دليل حجية خبر الثقة يجعل خبر الثقة علمًّا فيترتّب عليه آثار العلم ومنها الانحلال، فالمراد من الانحلال التبعدي هو زوال العلم الإجمالي بواسطة الأمارة التي هي علم

(١) أوجد التقريرات: ٤١٦ ط. مطبعة العرفان صيدا ١٩٣٣.

بعداً، فالتعبد بعلميتها يقتضي انحلال العلم الإجمالي فيها تعبداً، كما أنَّ العلم الوجدي يقتضي انحلال العلم الإجمالي حقيقة.

فإذاً بناءً على مسلك تتميم الكشف وجعل العلمية في باب الأمارات يتمُّ الانحلال التعبيدي والتعبد بالانحلال للملازمة بينهما، فإذا قامت الأمارة على أنَّ النجس هو الإناء الأول فقد صار المكلف عالماً بمجاسته كالعالم تكويناً وحقيقة ووجданاً، ولازم ذلك الانحلال التعبيدي التعبد بالانحلال.

وبالجملة: العلم الإجمالي ينحل بالأمارة حكماً وتعبداً؛ لأنَّ دليل اعتبارها علمًا يقتضي أن يترتب عليها جميع آثاره ومنها الانحلال.

قال المحقق النائيني رحمه الله: (وأما الترخيص الظاهري فيحصر موجبه بما إذا كان في بعض الأطراف أصل نافي للتکلیف غير معارض بمثله؛ وذلك إنما يكون بقيام ما يوجب ثبوت التکلیف في بعض الأطراف المعین: من علم أو أمارة أو أصل شرعی أو عقلي، لكن يبقى الأصل النافي للتکلیف في الطرف الآخر بلا معارض، من غير فرق بين أن يكون الموجب لثبوت التکلیف في البعض حاصلاً قبل العلم الإجمالي أو بعده، غایته أنه في الأول يوجب عدم تأثير العلم الإجمالي، وفي الثاني يوجب انحلاله) ^(١).

وقال رحمه الله: (ومن هنا يتضح أنه لو كان في بعض أطراف العلم الإجمالي أصل أو أمارة بلا معارض لأوجب انحلال العلم أو عدم تأثيره من أول الأمر، فإنَّ تنجز العلم الإجمالي يتوقف على تحقق العلم بالتکلیف الفعلى على كل تقدير وعدم انحلاله، فإذا لم يكن هناك علم بالتکلیف كذلك - كما إذا كان بعض الأطراف خارجاً عن محل الابتلاء - أو كان، ولكن كان في بعض الأطراف منجز للتکلیف بخصوصه - كما إذا قامت الأمارة

(١) فوائد الأصول: ٤ / ٣٧.

على نجاسة بعض الأطراف بخصوصه، أو كان مستصحب النجاسة، أو كان من أطراف العلم الإجمالي بالنجاسة قبل هذا العلم. فلا مانع من الرجوع إلى الأصل النافي في الطرف الآخر. ومن هنا يعلم الملازمة العقلية بين سقوط الأصول في أطراف العلم الإجمالي وعدم انحلاله؛ إذ متى كان الأصل جارياً في بعض الأطراف فلا محالة ينحل العلم به ويرجع معه إلى الأصل في الطرف الآخر^(١).

٧. الاستصحاب في مؤديات الأمارات..

لإشكال في أنَّ مؤدِّي الأمارة لو شكَّ في بقائه يستصحب، فالثقة لو شهد صباحاً بنجاسة الماء - مثلاً - يحكم بالنجاسة، ولو شككنا مساءً في بقاء تلك النجاسة يجري استصحابها اتفاقاً.

ولكن يوجد إشكال فنيٌّ حاصله: أنَّ شهادة الثقة صباحاً تفيد الظن ولا تفید اليقين، ومع عدم حصول اليقين بحدوث النجاسة فكيف تستصحب إلى المساء؟ حيث لا يقين بالحدث.

واختلفت الأوجية عنه، فأجاب المحقق النائيني مستفيداً من مسلكه بأنَّ الأمارة تفید العلم، فمعنى اعتبار الأمارة وجعلها حجَّة هو جعلها علماً غايتها تعبداً، وما دام يحصل العلم فيمكن جريان الاستصحاب، فالتوسيعة التعبدية لآثار العلم من خلال دليل الأمارة الحاكم يجعل الأمارة فرداً من أفراد العلم تعبداً.

قال رَحْمَةُ اللَّهِ: (لا فرق في جريان الاستصحاب بين أن يكون الحكم الثابت قبل الشك ثابتاً بالعلم الوجданى، أو بالأمارة المعتبرة والطرق الغير علمية؛ وذلك لما ذكرناه في محله من أنَّ المجعلون في باب الطرق والأمارات ليس إلَّا صفة المحرزية والوسطية في

(١) أوجود التقريرات: ٢٤٥ / ٢

الإثبات، فكما يكون العلم الوجдاني محراًً للواقع وجданاًً فكذلك يكون الطرق والأمارات أيضاً بالحكم الشرعي... وحيث إنَّ اليقين في أخبار الاستصحاب أخذ موضوعاً لحرمة النقض بها أنه طريق إلى الواقع ومقتضٍ للجري العملي لا محالة يقوم مقامه الطرق والأمارات في ذلك^(١).

وبنى على جريان هذا الاستصحاب أيضاً السيد الخوئي فتَّل وأفاد في بيانه: (إنَّ معنى جعل حجية الإمارات هو جعل الإمارات من أفراد العلم في عالم الاعتبار، فيكون لليقين حيَّلْتَه فرداً: اليقين الوجداني، واليقين الجعلي الاعتباري، فكما أنَّ لليقين الوجداني أثرين: الأول: الآثار الواقعية للمتيقن. والثاني: آثار نفس اليقين إذا كان له أثر، كما إذا كان موضوعاً لحكم من الأحكام، فكذا اليقين الجعلي يكون له هذان الآثار، فكما لو علمنا بحكم من الأحكام ثم شككنا في بقائه نرجع إلى الاستصحاب، كذلك إذا قامت الأمارة على حكم ثم شككنا في بقائه لا مانع من جريان الاستصحاب. واليقين المذكور في أدلة الاستصحاب وإن كان موضوعاً للاستصحاب، إلَّا أنه مأمور في الموضوع بما هو كاشف)^(٢).

٨. تقدُّم الأمارة على الأصول..

لا إشكال بين الأصوليين في أنَّ الأمارة تقدُّم في موردها على الاستصحاب. وهكذا على بقية الأصول. ولكن وقع الكلام في الوجه الفني لذلك التقديم والاستدلال عليه، فالواقع بين العلماء هو كلام علمي في النكتة الفنية في التقديم.

فقد اختار المحقق النائيني والسيد الخوئي تبيئاً أنَّ التقديم هو للحكومة، وهذا

(١) أجود التقريرات: ٣٨٧ / ٢

(٢) مصباح الأصول: ٤٨ / ١١٨ - ١١٩

الوجه مبنيٌ على أنَّ المجعل في باب الأمارات هو العلمية فيرتفع الشك المأمور في موضوع الاستصحاب . مثلاً ، فدليل حجية الأمارة إذا جعلها علمًا فسوف يكون المكلف عالماً بالحكم الذي دلت عليه ، وهذا يعني رفع الشك الذي هو موضوع الأصل ، ودليل الأمارة عندما يريد جعل المكلف عالماً فمعنى ذلك أنه ناظر لموضوع الأصل - وهو الشك - ويريد رفعه .

قال المحقق النائيني رحمه الله : (وأمّا القسم الثاني منها فهو إنما يكون فيها بين الأدلة المتكفلة لبيان الأحكام الظاهرية ، والحكومة فيها إنما تكون ظاهرية ، وذلك كحكومة الأمارات مطلقاً على الأصول الشرعية ، وكحكومة الأصول التنزيلية على غيرها ، وكحكومة الأصل السببي على الأصل المسببي ، فإنّ الحكومة في جميع ذلك إنما تكون بإعدام دليل الحاكم في عالم الاعتبار والتشريع ما أخذ موضوعاً في دليل المحكوم . وذلك لأنَّ المجعل في الأمارات إنما هو الوسطية في الإثبات والإحراز . على ما أوضحتناه في محله . ولم يؤخذ الشك موضوعاً في باب الأمارات ، بل الجهل بالواقع يكون مورداً للتبعد بها ، فتكون الأمارة رافعة للشك الذي أخذ موضوعاً في الأصول ... وبالجملة : حكومة الأدلة المتكفلة للأحكام الظاهرية بعضها على بعض إنما تكون باعتبار رفع دليل الحاكم موضوع دليل المحكوم في عالم التشريع مع بقائه في عالم التكوين ، فإنّ قيام الأمارة على خلاف مؤذى الأصل لا يوجب رفع الشك خارجاً؛ لاحتمال مخالفة الأمارة للواقع ، فموضوع الأصل محفوظ تكويناً ، ولكن لما كان المجعل في باب الأمارات هو الإحراز وإلغاء احتمال الخلاف كانت الأمارة رافعة للشك في عالم التشريع؛ لأنَّ المكلف يكون محراً للواقع بحكم التعبد بالأماراة ، فلا

يبقى موضوع الأصل. وكذا الكلام في حكومة الأصول بعضها على بعض)^(١). وأفاد السيد الخوئي تلخّص في بيان تقدّم الأمارة على الأصل: (وأمّا الحكومة فهي عبارة عن انتفاء الموضوع لثبوت المتبع به بالتبعد الشرعي ... وكذا سائر الأصول الشرعية فإنّه بعد كون الأمارة علمًا تعبدياً ... لا يبقى موضوع لأصل من الأصول الشرعية تعبداً. فتحصلّ مما ذكرناه: أنّ تقديم الأمارات على الاستصحاب ليس من باب الورود ... بل تقديمها عليه إنما هو من باب الحكومة التي مفادها عدم المنافاة حقيقةً بين الدليل الحاكم والمحكوم عليه)^(٢).

ولا يخفى أنَّ كلا العلمين يقولان بأنَّ المجعل في باب الاستصحاب هو العلمية، ولكن الفارق بينهما أنَّ الشيخ النائيني يقول إنَّ المجعل هو من جهة الجري العملي فقط. فلذلك يبقى أصلاً وسمّاه أصلاً محززاً. لا من جهة الكاشفية، خلافاً للسيد الخوئي إذ المجعل عنده هو العلمية من حيث الكاشفية أيضاً مضافاً إلى الجري العملي، وبما أنَّ المجعل هو الكاشفية فيصير الاستصحاب أمارة.

فإنْ قيل: إذا كان الاستصحاب عند السيد الخوئي حمله أمارة فكيف تقدّم أمارة على أمارة أخرى؟

الجواب: إنَّ روایات الاستصحاب قد أخذت في موضوعها الشك بالبقاء، فمع عدم الشك لا جعل للعلمية، وبالتالي لا يجري الاستصحاب، بينما الأمارات - كخبر الثقة - لم يؤخذ في موضوعها الشك، فإذاً الأمارة متى ما وجدت سترفع الشك الذي هو موضوع

(١) فوائد الأصول: ٤ / ٥٩٥-٥٩٦.

(٢) مصباح الأصول: ٤٨ / ٢٩٧-٢٩٨.

الاستصحاب (١).

ثم لا يخفى أن المشهور بين العلماء أن المورد الواحد متى ما اجتمعت فيه أمارة واستصحاب قدّمت الأمارة سواء كانت مخالفة للاستصحاب أم كانت موافقة له بحسب النتيجة (٢)، ولكن كما تقدّم أختلف في وجه التقاديم.

٩- تقدّم الاستصحاب على الأصول الشرعية..

إنَّ الاستصحاب قد يتعارض مع استصحاب آخر. وهذا سيأتي في الثمرة العاشرة. كما أنه قد يتعارض مع أصول أخرى كأصل البراءة، وفي هذه الصورة إذا كانت الأصول عقلية - أي الاحتياط والتخيير والبراءة العقلية على المشهور - فالاستصحاب يقدم عليها بنكتة الورود كما هو واضح، فمع وجود الاستصحاب والتبعُّد ببقاء اليقين السابق يرتفع حقيقة موضوع هذه الأصول ويكون حجّة مؤمنة رافعة لاحتمال العقاب الذي هو موضوع الاشتغال، ولتساوي الطرفين وعدم وجود المرجح الذي هو موضوع التخيير، ولعدم البيان الذي هو موضوع البراءة العقلية، ومعلوم أنَّ حكم العقل تعليقي.

وأمّا إذا كانت الأصول شرعية - أي الاحتياط والتخيير والبراءة وأصالة الطهارة - فالاستصحاب أيضاً مقدّم بلا إشكال، ولكن أختلف في التخريج الفني لذلك. فعلى مسلك المحقق النائيني حَفَظَهُ اللَّهُ. من كون المجعل في الاستصحاب الطريقة

(١) لاحظ مصباح الأصول: ٤٨ / ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٢) كما لو كان الثوب نجساً صباحاً - مثلاً. ثم شهد الثقة بأنه قد طهّر حكم بالطهارة لأجل الأمارة، وكذا لو ورد حديث يدلّ على وجوب الجمعة في عصر الغيبة، والاستصحاب يقتضي ذلك كما هو واضح، فإنه يحكم بوجوب الجمعة لأجل الحديث وليس لاقتضاء الاستصحاب.

والعلمية فيكون الاستصحاب أصلاً محرزاً تعبدًا . يكون حال الاستصحاب معها حال الأمارات مع الاستصحاب في أن تقدمه من باب الحكومة، وبعد جريان الاستصحاب يصير المكلف عالماً . غايتها عند المحقق النائي من حيث الجري العملي وفق العلم، أمّا السيد الخوئي فالعلمية من حيث الجري العملي والكافشية، فهو عنده حَكْمَةً أمارة كخبر الثقة . تعبداً فلا يعود مجال لهذه الأصول الشرعية .

قال حَكْمَةً: (وأمّا نسبة الاستصحاب مع سائر الأصول العملية . من البراءة والتخيير والاحتياط وقاعدة الخل والطهارة . فقد تقدم أن الاستصحاب يكون وارداً على الأصول العقلية وحاكمًا على الأصول الشرعية؛ لأنّه من الأصول المحرزة المتکفلة للتنتزيل، ولذلك يقوم مقام القطع الطريقي، فيكون الاستصحاب رافعاً لموضوع الأصول العقلية حقيقة بالورود، ولموضوع الأصول الشرعية بالحكومة) ^(١) .

١٠. تقدم استصحاب على آخر..

عندما يتعارض الاستصحاب مع استصحاب آخر مثله فإن كان تعارضهما من باب العلم الإجمالي من دون أن يكون أحدهما سبباً والآخر مسبباً فالمشهور عدم جريانه في كليهما إذا كانا معدّرين ومرخصين، وجريانه إذا كانا منجّزين ^(٢) .

وإنْ كان تعارضهما بأن كان أحدهما سبباً والآخر مسبباً . أي يكون عندنا أصلان

(١) فوائد الأصول: ٤ / ٦٨٠، ولاحظ مصباح الأصول: ٤٨ / ٣٠١.

(٢) مثال كون الأصول الجارية المتعارضة مرخصة ما لو كان عندنا إماءان حالتهم السابقة الطهارة، ثم علمنا بطرد النجاسة على أحدهما، فهنا يقتضي الاستصحاب في كل منها الطهارة، ويصطلح على استصحاب الطهارة بالأصل المرخص والمعدّر، باعتبار أنه رخص لنا الارتكاب كشرب الماء . ومثال كون الأصول الجارية المتعارضة منجزة هو العكس فيكون استصحاب النجاسة في كل منها هو استصحاب منجز حيث ينجز وجوب الاجتناب، ولو ارتكب أحدهما وكان واقعاً نجساً فلا عذر .

متعارضان والشك في أحدهما مسبب عن الشك في الآخر^(١). فالمشهور تقدم الأصل السببي بلا فرق بين أن يكون السببي أصلاً محراً أو لا، ومن دون فرق أيضاً بين أن يكون الاستصحابان متافقين في النتيجة أو مختلفين، ويشترط لتقدير السببي أمران:

١. كون الترتب والملازمة والسببية شرعية.

٢. كون الأصل السببي رافعاً لما يقتضيه الأصل المسببي.

وعليه فالأصل السببي - الذي يكون فيه المستصحاب هو الموضوع للحكم الشرعي - مقدم على المسببي لكونه ناظراً إلى إثبات الموضوع الذي هو بمثابة السبب الشرعي للحكم، أمّا الأصل المسببي فهو ناظراً إلى الحكم الذي هو بمثابة المسبب شرعاً للموضوع.

وأختلف في الوجه الفني لتقدير الأصل السببي على المسببي، فقيل: إنه الإجماع. وقيل: روایات الخفقة والخفقتين. وقيل: غير ذلك. واختار المحقق النائيني حَلَّهُ التقدير بالحكمة بناءً على مسلكه من أنّ المجعل في الاستصحاب هو العلمية في مقام العمل.

(١) كما إذا كان عندنا ماء قليل مستصاحب الطهارة، وثوب متنجس قطعاً فغسل الثوب بهذا الماء فهنا بعد الغسل يجري استصحابان متعارضان:

أ. استصحاب طهارة الماء وهو يقتضي حصول الطهارة للثوب.

ب. استصحاب نجاسة الثوب وبقائها حتى بعد الغسل. والاستصحاب الأول سببي والاستصحاب الثاني مسببي؛ لأنّ الشك في بقاء النجاسة في الثوب .بعد الغسل .ناشيء ومسبب عن الشك في طهارة الماء الذي غسل به، فإذا تبعدنا الشارع ببقاء طهارة الماء ظاهراً يكون معناه ترتيب ما للماء الظاهر الواقعى من الآثار، ومن ذلك طهارة الثوب المغسول به، فالتبعد ببقاء الأصل السببي يرفع الشك في جانب الأصل المسببي أي النجاسة مرتفعة. والمعروف تقدم الأصل السببي فثبتت طهارة الماء، ومن ثم طهارة الثوب بلا معارضة باستصحاب نجاسة الثوب.

قال عليه: (إِنَّا كَانَ الْأَصْلُ السَّبِّيْبِيُّ وَاجْدَأُ لَهُذِينِ الشَّرْطَيْنِ فَلَا يَنْبَغِي التَّأْمِلُ فِي حُكْمَتِهِ عَلَى الْأَصْلِ السَّبِّيْبِيِّ؛ لَأَنَّهُ رَافِعٌ لِمَوْضِعِهِ، فَلَا يَمْكُنُ أَنْ يُعَارِضَهُ الْأَصْلِ السَّبِّيْبِيِّ؛ لَأَنَّ كُلَّ حُكْمٍ مُشْرُوطٍ بِوْجُودِ مَوْضِعِهِ، فَلَا يُبُدِّلُ مِنْ فَرْضِ وَجْدِ الْمَوْضِعِ فِي تَرْتِيبِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ، وَلَا يَعْقُلُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ مُتَكَفِّلًا لِوْجُودِ مَوْضِعِهِ). فَالْأَصْلِ السَّبِّيْبِيِّ إِنَّمَا يَحْبِرُ إِذَا بَقِيَ الشَّكُّ الَّذِي أَخْذَ مَوْضِعًا فِيهِ، وَالْأَصْلِ السَّبِّيْبِيُّ رَافِعٌ وَمَعْدُومٌ لِهِ فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ؛ لَأَنَّ التَّعْبُدَ بِمَؤْدِي الْأَصْلِ السَّبِّيْبِيِّ بِمَدْلُولِهِ الْمَطَابِقِيِّ يَقْتَضِي إِلْغَاءِ الشَّكِّ السَّبِّيْبِيِّ، وَلَا عَكْسٌ، وَبِدَاهَةٍ أَنَّ التَّعْبُدَ بِطَهَارَةِ الْمَاءِ الْمَغْسُولِ بِهِ التَّوْبَ النَّجْسِ بِنَفْسِهِ يَقْتَضِي التَّعْبُدَ بِطَهَارَةِ التَّوْبِ؛ إِذَا لَا مَعْنَى لِطَهَارَةِ الْمَاءِ إِلَّا كُونَهُ مَزِيلًا لِلْحَدِيثِ وَالْخَبَثِ، سَوَاءً كَانَتْ طَهَارَةُ الْمَاءِ مَؤْدِيُّ الْاسْتِصْحَابِ أَوْ مَؤْدِيُّ قَاعِدَةِ الطَّهَارَةِ، فَيَرْتَفِعُ الشَّكُّ فِي بَقَاءِ نَجَاسَةِ التَّوْبِ. وَأَمَّا التَّعْبُدُ بِنَجَاسَةِ التَّوْبِ فَهُوَ بِنَفْسِهِ لَا يَقْتَضِي التَّعْبُدُ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمَغْسُولِ بِهِ. نَعَمُ، لَازِمُ بَقَاءِ النَّجَاسَةِ فِي التَّوْبِ هُوَ نَجَاسَةُ الْمَاءِ إِنَّمَا لَوْ كَانَ الْمَاءُ طَاهِرًا لَمْ تَبْقَ النَّجَاسَةُ فِي التَّوْبِ، فَاسْتِصْحَابُ بَقَاءِ نَجَاسَةِ التَّوْبِ بِمَدْلُولِهِ الْمَطَابِقِيِّ لَا يَقْتَضِي نَجَاسَةَ الْمَاءِ وَغَيْرِ مَزِيلِ الشَّكِّ فِيهَا.

فَإِثْبَاتُ نَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمَغْسُولِ بِهِ التَّوْبِ بِاسْتِصْحَابِ بَقَاءِ نَجَاسَةِ التَّوْبِ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَقْدَمَتَيْنِ، الْأَوَّلِ: بَقَاءِ الشَّكِّ فِي نَجَاسَةِ التَّوْبِ بَعْدِ غَسْلِهِ بِالْمَاءِ الْمَشْكُوكِ الطَّهَارَةِ. الْثَّانِيَةُ: حَجَّيَةُ الْأَصْلِ الْمُبَيَّنِ. وَالْأَصْلُ الَّذِي يَكُونُ مَؤَدِّيَّا طَهَارَةَ الْمَاءِ يَرْفَعُ الشَّكَّ فِي بَقَاءِ نَجَاسَةِ التَّوْبِ، لَمَّا عَرَفَ مِنْ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِطَهَارَةِ الْمَاءِ إِلَّا كُونَهُ مَزِيلًا لِلْحَدِيثِ وَالْخَبَثِ، فَلِمَ يَبْقَ مَوْضِعُ لِاسْتِصْحَابِ بَقَاءِ نَجَاسَةِ التَّوْبِ^(١).

(١) فوائد الأصول: ٦٨٢ - ٦٨٥.

١١. وقوع التعبد بالأمارات غير العلمية..

لا إشكال في أنَّ مقتضى الأصل عند الشك في الحجَّية عدم ثبوتها، وإنَّما حصل الكلام في التخريج الصناعي لذلك^(١) على وجوه، منها: التمسك بعمومات الأدلة المانعة عن العمل بغير العلم لإثبات حرمة العمل بمشكوك الحجَّية. وأورد عليه المحقّق النائيني بأنَّ أدلة حجَّية الأمارة حاصلة على الأدلة المانعة، فمثلاً السيرة العقلائية جارية على العمل بظواهر الألفاظ.

ولكن اعترض بوجود رادعين عن السيرة:

الأول: الآيات الناهية عن العمل بالظن، وكذا الروايات وإنْ لم تكن دلالتها حجَّة، لكن مع ذلك يبقى احتمال مطابقتها للواقع موجوداً فلا يحصل إثراز إمضاء السيرة على العمل بالظهور، والشك في الحجَّية مساوٍ للقطع بعدمها.

الثاني: أدلة الأصول العملية؛ فالشك المأمور في لسان أدلتها يراد به المعنى العرفي وللغوي؛ أي بمعنى عدم العلم الشامل للظن أيضًا.

(١) استدل على أنَّ الأصل الأولى عدم الحجَّية عند الشك في أنَّ الظن حجَّة في الشريعة أو لا بعدَه: وجوده.

١- إنَّ الشك في الحجَّية مساوٍ للقطع بعدمها.

٢- إطلاق عمومات الآيات والروايات الناهية عن العمل بالظن يشمل الأمارات المشكوكة.

٣- التمسك بأدلة حرمة التشريع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أُمَّةٍ عَلَى اللَّهِ تَفَرُّقُونَ﴾ (يوسوس: ٥٩) والروايات الدالة على أنَّ إدخال ما لم يعلم أنه من الدين في الدين تشريع محرّم، فلاحظ. الوسائل:

٤/٩ بـ٤ من صفات القاضي.

٤- التمسك باستصحاب عدم جعل الحجَّية عند الشك فيها.

وأجاب المحقق النائيني رحمه الله بناءً على مسلكه: بأنّ أدلة حجّية الأمارات مقدمة على الأدلة المانعة عن العمل بغير العلم من باب الحكومة، فبعد كون معنى حجّية الأمارة هو اعتبارها علمًاً بعيدًاً في عالم التشريع تخرج ظواهر الألفاظ عن الأدلة المانعة عن العمل بغير العلم موضوعاً، فإنّ مفاد دليل حجّية الأمارة كون الأمارة علمًاً بالبعد هو نفي للحكم بلسان نفي الموضوع وتخصيص بلسان الحكومة، فعند الشك في حجّية شيء لا يصحّ التمسك بالعمومات والإطلاقات الدالة على النهي عن اتباع الظن وغير العلم لكون الشبهة مصداقية؛ إذ الحجّية المشكوكـة على فرض ثبوتها تكون بلسان جعل الطريقة والعلمية فتكون رافعة لموضوع عدم العلم.

فإذاً موضوع الآيات والروايات الناهية هو الظن - وكذلك موضوع الأصول العملية . والمفروض أنّ حجّية ظواهر الألفاظ . بعد إمضاء السيرة العقلائية . تتصف بالحجّية، فتكون علمًاً بعيداً، وإذا كانت علمًاً تكون حاكمة ورافعة بعيدًاً لموضوع الآيات والروايات.

قال رحمه الله: ليس معنى الحجّية إلا الوسطية في الإثبات أو ما في حكمها. ومن المعلوم أنّ فعلية هذا المعنى وترتبط الأثر عليه لا يكون إلا في ظرف الإحراز ومقام الإثبات، وإلا فصرف إنشاء الحجّية لشيء مع عدم وصوله إلى العبد لا يوجب وقوعه وسطاً في الإثبات...

أمّا الأدلة العامة ففي جواز التمسك بها لإثبات عدم حجّية أي أمارة غير علمية شك في حجيتها إشكال، ووجه الإشكال: أنّ موضوع تلك الأدلة إنما هو الظنون التي لم يعتبر الشارع لها صفة الحجّية والوسطية في الإثبات، وأمّا هي فخارجة عن موضوعها على نحو الحكومة - على ما سيجيء بيانه في محله إنْ شاء الله تعالى - ، فإذا شك في اعتبار

الحجّية لأمارة خاصة كان التمسك بها لإثبات عدم حجّيتها تمسكاً بالعموم في الشبهة المصداقية وهو غير جائز على ما أوضحتناه سابقاً، وأمّا التمسك بالاستصحاب فإنْ بنينا على عدم جريانه في الأحكام الكلية المشكوك حدوثها في الشريعة فلا ريب في عدم جريانه في المقام، وأمّا إذا بنينا على جريانه فيها فلا يمكن التمسك به لإثبات عدم الحجّية في مورد الشك أيضاً، لأنّ العقل يحكم بعدم الحجّية في ظرف الشك فلا يكون فائدة في إجراء الاستصحاب - كما ربّما ينسب ذلك إلى شيخنا العلامة الأنصاري تقدّس إذ حكم العقل بذلك إنّها هو في مرتبة متاخرة عن الحكم الشرعي، وحكم الشرع بعدم الحجّية يكون رافعاً لموضوع حكم العقل، فكيف يمكن أن يكون الحكم العقلي مانعاً عن الحكم الشرعي؟ بل لأنّ الحجّية وإنْ كانت من الأحكام الشرعية إلا أنّ مفاد الاستصحاب لكونه جرياً عملياً على طبق اليقين السابق يحتاج إلى أثر عملي في مورده حتى يمكن الجري على طبقه^(١).

١٢. حجّية خبر الواحد..

تعتبر حجّية خبر الواحد من أهم المسائل الأصولية؛ لأنّ غالب الأحكام الشرعية الفقهية أحكام نظرية تحتاج إلى استنباط، والاستنباط في جميع أبواب الفقه منوط بهذه المسألة، وعملية الاستنباط والاجتهاد في المسائل الفقهية من أخبار الآحاد تتوقف على حجّية الأخبار سندًاً ودلالة وجهة، والأمران الآخرين ثابتان. أمّا الثاني فباعتبار حجّية الظواهر كقاعدة عامة. وأمّا الثالث فباعتبار نكتة عامة وهي أنَّ كلَّ كلام صادر عن متكلِّم مختار ظاهر في أنَّه ليبيان مراوِد الواقع عن جدٍّ، وحمله على أنَّه صدر عنه تقية بحاجة إلى قرينة. وأمّا الأمر الأوَّل فالمعروف تماميته، وحجّية خبر الواحد أيضاً لأدلة

(١) أوجود التقريرات: ٢/٨٦.٨٧.

مذكورة في محلها.

ولكن مما استدل به على عدم الحجية هو الآيات النافية عن العمل بالظنّ وما وراء العلم كقوله تعالى: «وَمَا يَبْعِدُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۝ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحُقْقِ شَيْئًا»^(١) و«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^(٢) وحيث إنّ خبر الثقة لا يفيد إلّا الظنّ يكون العمل به مردوعاً عنه بمقتضى هذه النصوص.

ومما أجاب به المحقق النائيني رحمه الله بناءً على مسلكه: أنّ جريان السيرة العقلائية^(٣) - مثلاً - على الأخذ بخبر الثقة ليس من باب كونه ظنّاً؛ لعدم الالتفات إلى مخالفته للواقع، فيكون خارجاً تخصيصاً عن موضوع الآيات، ولا أقلّ من كونها حاكمة عليها؛ إذ بعد جريانها على التمسك بالخبر يكون حجّة، ومعنى الحجية هو العلمية، وبجعله على يخرج عن موضوع الآيات النافية عن اتباع الظنّ، وبما أنّ خروج الخبر عن موضوع الآيات تعدي لا حقيقي فتكون حاكمةً عليها؛ فإنّ الدليل الذي يوسع أو يضيق تعدياً موضوع دليل آخر يكون حاكماً.

قال رحمه الله: (أمّا الآيات فلأنّ مساقها حرمة العمل بالظنّ في باب العقائد وأصول الدين، وعلى فرض تسليم عمومها لطلق الأحكام الشرعية فغايتها أن تكون دلالتها على المنع عن الظنّ الحاصل من الخبر الواحد بالعموم، فلا بدّ من تخصيصه بما سيأتي من

(١) سورة يونس: ٣٦.

(٢) سورة الإسراء: ٣٦.

(٣) النظر في هذا الكلام للسيرة العقلائية فهي التي بحاجة إلى الإمضاء بخلاف سيرة المشرعة فلا تحتاج إلى إمضاء. كي يقال بأنّ الردع عنها ثابت. فإنّ نفس جريان سيرة المشرعة على شيء دليل على رضا المعصوم عليه السلام به وإلّا لم يكونوا متشرعة ومتقيّدين برضاء الإمام عليه السلام.

الأدلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد، بل نسبة تلك الأدلة إلى الآيات ليست نسبة التخصيص بل نسبة الحكومة، فإن تلك الأدلة تقضي إلقاء احتمال الخلاف وجعل الخبر محراًًا للواقع، فيكون حاله حال العلم في عالم التشريع، فلا يمكن أن تعمم الأدلة الناهية عن العمل بالظن لحتاج إلى التخصيص، لكي يقال: إن مفاد الآيات الناهية آبية عن التخصيص، هذا في غير السيرة العقلائية القائمة على العمل بالخبر الموثوق به. وأمّا السيرة العقلائية فيمكن بوجه أن تكون نسبتها إلى الآيات الناهية نسبة الورود بل التخصص، لأن عمل العقلاة بخبر الثقة ليس من العمل بالظن، لعدم التفاتهم إلى احتمال مخالفة الخبر للواقع، فالعمل بخبر الثقة خارج بالتخصيص عن العمل بالظن، فلا تصلح الآيات الناهية عن العمل به لأن تكون رادعة عن السيرة العقلائية القائمة على العمل بخبر الثقة. إلى أن قال - وإن منعت عن ذلك كله، فلا أقل من أن يكون حال السيرة حال سائر الأدلة الدالة على حجية الخبر الواحد من كونها حاكمة على الآيات الناهية، والمحكوم لا يصلح لأن يكون رادعاً عن الحاكم، كما لا يخفى^(١).

وأجاب السيد الخوئي فتى عن إشكال العمل بخبر الواحد؛ لأنَّه داخل تحت عموم الآيات الناهية عن العمل بالظن ما لفظه: (وفيَّ أولاً: أنَّ مفاد الآيات الشريفة إرشاد إلى حكم العقل بوجوب تحصيل العلم بالمؤمن من العقاب وعدم جواز الاكتفاء بالظن به، بملك وجوب دفعضرر المحتمل إنْ كان أُخْرُوياً، فلا دلالة لها على عدم حجية الخبر أصلاً. وثانياً: أنه على تقدير تسليم أنَّ مفادها الحكم المولوي، وهو حرمة العمل بالظن، كانت أدلة حجية الخبر حاكمة على تلك الآيات، فإنَّ مفادها جعل الخبر طريقاً بتتميم الكشف، فيكون خبر الثقة علمًاً بالتعبد الشرعي، ويكون خارجاً عن الآيات

(١) فوائد الأصول: ١٦١ - ١٦٢.

النهاية عن العمل بغير العلم موضوعاً.

هذا بناءً على أنَّ المجعل في باب الطرق والأمارات هي الطريقة كما هو الصحيح، وقد تقدَّم الكلام فيه في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري. وأمَّا بناءً على أنَّ المجعل هو الحكم الظاهري مطابقاً لمؤدى الأمارة، وأنَّ الشارع لم يعتبر الأمارة علمًا، فتكون أدلة حجَّة خبر الثقة مخصصة للايات النهاية عن العمل بغير العلم، فإنَّ النسبة بينها وبين الآيات هي العموم المطلق؛ إذ مفاد الآيات عدم حجَّة غير العلم من خبر الثقة وغيره في أصول الدين وفروعه، فتكون أدلة حجَّة خبر الثقة أخص منها، وبالجملة أدلة حجَّة خبر الثقة متقدمة على الآيات الشريفة إما بالحكومة أو بالتفصيص)١١).

١٣. حجَّة الخبر مع الواسطة..

المراد من الخبر مع الواسطة هو الخبر الواصل اليانا بواسطتين أو ثلث أو أكثر. ولا إشكال في أنَّ أدلة حجَّة أخبار الآحاد تدلُّ على حجَّة الخبر بلا واسطة - أي الواصل إلينا بواسطة واحدة عن الإمام عَلَيْهِ السَّلَام - كما لو كنا معاصرين لزرارة وأخبرنا عن الإمام عَلَيْهِ السَّلَام بوجوب قراءة السورة بعد الحمد في الصلاة الواجبة، فهو خبر ثقة ثابت بالو جدان وإخباره عن حسن المخبر به له أثر شرعي)١٢).

(١) مصباح الأصول: ٤٧ / ١٧٧-١٧٨.

(٢) وجوب السورة هو أثر مضمون خبر زرارة، ووجود أثر شرعي لمضمون الخبر شرط للحجَّة، وأي الحكم بوجوب التصديق - مشروطة به وإنَّ إذا لم يكن لمضمون الخبر أثر شرعي فثبتت وجوب التصديق له يكون لغوًّا وبلا معنى، أي يلزم منه محذور اللغوية، فلو أخبر شخص بأنَّ الجو شديد الحرارة فهنا لا يمكن أنْ يحکم عليه الشارع بالحجَّة لعدم الأثر الشرعي لحرارة الجو.

وأماماً الخبر مع الواسطة فقد ذُكر إشكالان على ثبوت الحجية له تعرض إليهما الأصوليون، وهما يعمان جميع أدلة حجية الخبر ولا يختصان بآية النبأ - مثلاً.

والإشكال الأول هو اتحاد الحكم مع الموضوع، وحاصله: أنه قد ثبت بالأدلة أن خبر الثقة حجة بمعنى الحكم بوجوب تصديقه، وهذا الحكم يوجب التصديق، وموضوعه هو: وجود خبر مع وجود أثر شرعي لذلك الخبر، كما لو أخبر الشيخ عن المفید عليه السلام، وحينئذ نسأل ما هو الأثر الشرعي لخبر المفید؟ أنه لا أثر شرعي له سوى وجوب تصديقه، فإن خبر الشيخ وإن كان ثابتاً لنا بالوجودان ولكن لا أثر شرعي له سوى أن المفید أخبرني، وخبر المفید ليس له أثر شرعي إلا الحجية لأنّه عادل، فإذاً خبر الشيخ فاقد لشرطية الأثر الشرعي، فيلزم اتحاد الحكم مع موضوعه حيث إنّ الحكم هو وجوب التصديق، والموضوع - أي الأثر - أيضاً وجوب التصديق^(١).

وهذا الإشكال لا يختص بخبر الشيخ بل يجري في جميع سلسلة الرواية ابتداءً من الشيخ عدا الأخير الذي ينقل عن الإمام عليه السلام؛ لأنّ مضمون خبره قول الإمام عليه السلام الذي يكون حكماً شرعاً كوجوب السورة فلا اتحاد، حيث إنّ الحكم هو وجوب التصديق بينما الأثر الشرعي هو وجوب السورة وهو شيء آخر. ثم إنّه لا يقال: إنه

(١) مفروض الكلام - وكما هو الواقع - أنّ المولى أنشأ وجوباً واحداً للتصديق لا وجوهات متعددة للتصديق بعد الأفراد حتى يزول الإشكال، ويقال إنّ وجوب التصديق الثابت لخبر الشيخ مغاير لوجوب التصديق الثابت لخبر المفید فلا يلزم اتحاد الحكم وموضوعه. نعم، أجبت بأنّ الإشكال مندفع من أساسه؛ لأنّ وجوب التصديق الثابت لخبر الثقة ينحل إلى وجوهات متعددة بعد أفراد أخبار الثقة نظير انحلال حرمة شرب الخمر إلى حرمات متعددة بعد أفراد الخمر. وبناءً عليه يكون وجوب التصديق الثابت لخبر الشيخ مغايراً لوجوب التصديق الثابت لخبر المفید. وينفس هذا الجواب عن الإشكال الثاني الآتي، وهو لزوم تقدّم الحكم على موضوعه، أو قل تقدّم فعلية الحكم على وجود موضوعه.

يوجد أثر شرعي لخبر الشيخ، وهذا الأثر الشرعي هو الحجية التي تثبت لخبر المفید بواسطة ثبوتها لخبر الشيخ، فخبر الشيخ إذاً ذو أثر شرعي.

فإنه يقال: المفروض أنَّ اشتئال الخبر على الأثر الشرعي شرط في ثبوت الحجية له، أي لا بدَّ أولاًً ومسبقاً أن يكون الخبر واحداً للأثر الشرعي قبل ثبوت الحجية له، وأمّا إذا كانت الحجية هي نفسها الأثر الشرعي المصحح لثبوت الحجية للخبر لزم محذور الاتّحاد، فإذاً الأثر الشرعي يجب أنْ لا يكون هو الحجية وإلاً كان خبر الشيخ فاقداً لشرط الحجية.

وأجاب المحقق النائيني رحمه الله بأنَّ المجعل في باب الأمارات هو الطريقة والكافشيفية والعلم التعبدية، فالشارع جعل خبر الثقة علمًا، فإذا أخبر الشيخ عن المفید فمعنى حجية خبر الشيخ أنَّه علم بخبر المفید، فشمول دليل الحجية لخبر الشيخ لا يتوقف على أنْ يكون خبر المفید حكمًا شرعاً في نفسه أو موضوعاً لحكم شرعي، بل يكفي أنْ يكون خبر الشيخ علمًا، وإذا كان علمًا فهو يفيد العلم بخبر المفید، وهذا المقدار يكفي في شمول دليل الحجية فينطبق دليل الحجية على تمام السلسلة.

والحاصل: أنَّ بناءً على أنَّ المجعل في الأمارات تتميم الكشف، وهذا الإشكال لا أساس له؛ لأنَّ أدلة الحجية للخبر هي تتميم ما نقص من كافشيفية الأمارة، ولا نظر لها إلى مضمون الأمارة وأنَّ لها أثراً شرعاً أو لا، وبالتالي لا معنى لاشتراط ثبوت الحجية للخبر باشتئاله على أثر شرعي.

قال رحمه الله: إنَّه يلزم أنْ يكون الأثر الذي بلحاظه وجوب تصديق العادل نفس تصديقه، من دون أنْ يكون في البين أثر آخر كان وجوب التصديق بلحاظه. وتوضيح ذلك ... ولا يخفى: أنَّ هذا الإشكال إنما يتوجه بناءً على أنْ يكون المجعل في باب

الأمارات منشأ انتزاع الحجية. أمّا بناءً على ما هو المختار: من أنّ المجعلو في باب الطرق والأمارات نفس الكاشفية والوسطية في الإثبات فلا إشكال حتى نحتاج إلى التفصي عنه، فإنه لا يلزم شيء ممّا ذكر؛ لأنّ المجعلو في جميع السلسلة هو الطريقة إلى ما تؤدي إليه، أي شيء كان المؤدي، فقول (الشيخ) طريق إلى قول (المفید) وقول (المفید) طريق إلى قول (الصدق) وهكذا إلى أن ينتهي إلى قول (زيارة) الحاكي لقول الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا يحتاج في جعل الطريقة إلى أن يكون في نفس مؤدي الطريق أثر شرعي، بل يكفي الانتهاء إلى الأثر ولو بألف واسطة. كما في المقام. فإنّ جعل الطريقة لأقوال السلسلة لمكان أنها تنتهي إلى قول الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ ف تكون جميع الأقوال واقعة في طريق إثبات الحكم الشرعي^(١).

وأجاب السيد الخوئي جلّه عن إشكال حجية الخبر مع الواسطة بما لفظه: (وهذا الإشكال ساقط من أساسه على المختار من أنّ المجعلو في باب الطرق والأمارات هو الكاشفية والطريقة بتتميم الكشف ... نعم، لو قلنا بأنّ المجعلو في باب الطرق هو تنزيل المؤدي منزلة الواقع، يتوجّه الإشكال بأنّ التنزيل المذكور متوقف على أن يكون المؤدي حكمًا شرعاً أو ذا أثر شرعي، وإلاً فلا معنى لتنزيله منزلة الواقع.... وأمّا على المسلك المعروف من أنّ المجعلو في باب الطرق والأمارات هو تنزيل المؤدي منزلة الواقع، فيمكن الجواب عن الإشكال المذكور بوجوهه)^(٢).

(١) فوائد الأصول: ١٧٩ / ٣ - ١٨٤ ، ولاحظ أجود التقريرات: ١٠٦ / ٢ وما بعدها.

(٢) لاحظ مصباح الأصول: ٤٧ / ٢٠١ - ٢١٣. وأحد الوجوه أنه لا دليل من آية أو رواية على لزوم كون مؤدي الأمارة حكمًا شرعاً أو ذا أثر شرعي، وإنما نعتبر ذلك من جهة حكم العقل بأنّ التعبد بأمر لا يكون له أثر شرعي لغوًّا لا يصدر من الحكيم، ويكتفي في دفع محذور اللغة وقوع الخبر في سلسلة

هذا، ونكتفي بهذا القدر من الشمرات التي فرعها المحقق قبّل على مسلكه.
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآلـه الطيبين الطاهرين.

نتائج الدراسة:

١. إنّ في مفاد أدلة اعتبار الأمارات رأين، المشهور: أنها تتكلّل بوجود جعل في مفادها. وفي مقابله أنها لا تتكلّل بوجود أيّ جعل.
٢. بناءً على المشهور ففي حقيقة المجعل فيها مسالك، أهمّها:
 - أ. جعل الحكم المأثىل، وهو ظاهر كلمات الشيخ الأعظم قبّل.
 - ب. جعل المنجزية والمعذرية، ونُسب إلى المحقق صاحب الكفاية قبّل.
 - ت. جعل الكاشفية والطريقيّة، وهو مختار المحقق النائيني قبّل.
٣. رتب المحقق النائيني قبّل على مسلكه جملة من الشمرات، اقتصرت على ذكر أهمّها، وهي:
 - أ. الجواب عن شبهة ابن قبة.
 - ب. التخلّص من محذور تخصيص القاعدة العقلية.
 - ت. قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي الطريقي.
 - ث. الجواب عن إشكال التعارض بين مفهوم آية النبأ والتعليل.
 - ج. حجّية الأمارة في لوازمهـا ومثبتاتها.

إثبات الحكم الشرعي الصادر من الإمام عَلَيْهَا، ويكتفي في حجّية أخبار الرواية ترتّب الأثر الشرعي على مجموعها من حيث المجموع ولا ملزم لاعتبار ترتّب أثرـهـ الشرعي على كلّ خبر مع قطع النظر عن خبر آخر.

- ح. الانحلال التعبدى.
- خ. الاستصحاب فى مؤديات الأمارات.
- د. تقدّم الأمارة على الأصول.
- ذ. تقدّم الاستصحاب على الأصول الشرعية.
- ر. تقدّم استصحاب على آخر.
- ز. وقوع التعبد بالأمارات غير العلمية.
- س. حجّية خبر الواحد.
- ش. حجّية الخبر مع الواسطة.



المصادر

القرآن الكريم.

١. أجود التقريرات: تقرير بحث المحقق النائيني قيثر (ت ١٣٥٥ هـ)، تأليف: السيد أبو القاسم الخوئي قيثر (ت ١٤١٣ هـ)، اعتمدت طبعتان: الأولى: تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر ع، ط: الأولى، الطبعة: ستاره - قم، سنة الطبع: ربيع الأول ١٤١٩ هـ.
- الثانية: طبع في مطبعة العرفان - صيدا - لبنان ١٩٣٣ م.
٢. أنوار المداية: السيد الخميني قيثر (ت ١٤١٠ هـ)، تحقيق: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قيثر، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قيثر، ط: الأولى، المطبعة: مكتب الإعلام الإسلامي، سنة الطبع: ذي القعدة ١٤١٣ هـ.
٣. بحوث في علم الأصول: تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر قيثر (ت ١٤٠٠ هـ)، تأليف: السيد محمود الهاشمي، الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط: الثالثة، المطبعة: محمد، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ.
٤. بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي قيثر (ت ١٤٠٠ هـ)، تحقيق: أشرف على طبعه وتصححه: محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء، الناشر: أسرة آل الشيخ راضي، ط: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٥ هـ - .٢٠٠٤ م.
٥. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملاليين - بيروت - لبنان، ط: الرابعة، سنة الطبع:

١٤٠٧ - ١٩٨٧ م.

٦. فرائد الأصول: الشيخ الأعظم مرتضى الأنباري قتيل (ت ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم قتيل، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، ط: الأولى، المطبعة: باقري - قم، سنة الطبع: شعبان المطعم ١٤١٩ هـ.
٧. فوائد الأصول: الشيخ محمد حسين الغروي النائيني قتيل (ت ١٣٥٥ هـ)، تأليف: الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني قتيل (ت ١٣٦٥ هـ)، تحقيق: الشيخ آغا ضياء الدين العراقي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: ذي الحجة ١٤٠٤ هـ.
٨. كفاية الأصول: الشيخ محمد كاظم الخراساني الآخوند قتيل (ت ١٣٢٩ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث - قم المشرفة، ط: الأولى، المطبعة: مهر - قم، سنة الطبع: ربيع الأول ١٤٠٩ هـ.
٩. لمحات الأصول: إفادات السيد البروجردي قتيل (ت ١٣٨٣ هـ)، تأليف: السيد الخميني قتيل (ت ١٤١٠ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قتيل - قم، ط: الأولى، المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج، سنة الطبع: ١٤٢١ هـ.
١٠. المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض [المقطولة]، الناشر: مكتب آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض [المقطولة]، ط: الأولى.
١١. محاضرات في أصول الفقه: تقرير أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي قتيل (ت ١٤١٣ هـ)، تأليف: الشيخ محمد إسحاق الفياض [المقطولة]، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ط: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٩ هـ.

- ١٢ . مصباح الأصول: تقرير بحث السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣ هـ)، تأليف: السيد محمد الوعظ الحسيني، الناشر: مكتبة الداوري - قم، ط: الخامسة، المطبعة: العلمية - قم، سنة الطبع: ١٤١٧ هـ.
- ١٣ . وسائل الشيعة: الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الرazi، تعليق: الشيخ أبي الحسن الشعراوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

تحقيق حال

جابر بن يزيد الجعفي

(الحلقة الرابعة)

الشيخ محمد الجعفري دام عزاؤه

جابر بن يزيد الجعفي شخصية أخذت حيزاً
واسعاً في كلمات علماء الفريقين وقد تضاربت
الآراء حوله - بين مؤيد ومضيق - منذ بروزه
كمحدث تلمذ عند علماء العامة في الكوفة
وغيرها حتى انقطعه إلى الإمامين الهمامين
الباقر والصادق عليهما السلام وصولاً إلى طبقة تلامذته
ومن بعدهم إلى هذه الأعصار.

وسوف يتناول البحث في هذه الحلقة كلمات
علماء الفريقين لنرى ما إذا كان الجرح يصمد
أمام البحث العلمي أم لا؟



هذه هي الحلقة الرابعة من بحث تحقيق حال التابعي المشهور جابر بن يزيد الجعفي، وقد تناول البحث في الحلقتين الأوليين جهات تتعلق بشخصية هذا الرجل من مختلف نواحي حياته، وتناولت الحلقة الثالثة علوم جابر وكتبه، ووصل البحث إلى ..

المقام الثالث: وثاقة جابر عند الفريقين

وفي مقام تفصيل الكلام في ما قيل في وثاقة جابر الجعفي سوف نتعرض حال الرجل عندنا، ثم نتعرض حاله عند الجمهور.

حال الرجل عند الخاصة

ولتوثيق جابر بن يزيد الجعفي عندنا طرق أربعة:

الطريق الأول: ما ورد في حقه من المدح عن طريق أئمة أهل البيت صلوات الله علية وآله وآله وآله.

الطريق الثاني: ملاحظة كلمات الرجالين.

الطريق الثالث: سبر روايات الرجل.

الطريق الرابع: توثيق العامة له، فإن هذا التوثيق يمكن أن يكون دليلاً لدى الخاصة على وثاقة الرجل إذا كان شيعياً إمامياً. وسوف نذكر ذلك عند التطرق حال الرجل عند العامة.

فالكلام هنا يقع في الطريق الثلاثة الأولى:

الطريق الأول: الأخبار الواردة حول الرجل الدالة على وثاقته وجلالته، وهي على

طائفتين:

الطاقة الأولى: الأخبار التي تدل على عنابة الإمام الباقي عليه السلام بالرجل، وقد فصلناها في الحلقة الثانية في الجهة الثامنة عشرة والتي تمثلت بعدة مظاهر، من مخاطبته باسمه، وشكایة الإمام الباقي عليه السلام أحياناً له، وتعليمه أموراً خاصة، والعنابة بالتحفظ على حياته من السلطة الحاكمة، ودعائه عليه السلام له، بالإضافة إلى أمور أخرى. فهذا كله يكشف جليل منزلة جابر عند الإمام عليه السلام وأنه كان من خواصه وموضع ثقته وعنانته.

الطاقة الأخرى: الأخبار الموثقة والمادحة للرجل؛ فإن بعضها معتبر الأسناد. وهي ترجع إلى روایات ثلاث:

١. معتبرة زياد بن أبي الحال، وقد رويت بعدة طرق فيها أكثر من طريق معتبر..
 أ. روی محمد بن الحسن الصفار (ت ٢٩٠ هـ) بطريق معتبر في بصائره ما نصه:
 حدثنا أحمد بن محمد^(١)، عن علي بن الحكم قال: حدثني زياد بن أبي الحال، قال:
 اختلف الناس في جابر بن يزيد وأحاديثه وأعاجيبه، قال: فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام
 وأنا أريد أن أسأله عنه، فابتداي من غير أن أسأله: (رحم الله جابر بن يزيد الجعفي كان
 يصدق علينا، ولعن الله المغيرة بن سعيد^(٢) كان يكذب علينا)^(٣).

(١) وهو مردود بين [ابن عيسى الأشعري وابن خالد البرقي] وكلاهما ثقة.

(٢) في القرص الفقهي مكتبة أهل البيت الإصدار الثاني (شعبة) وهو غلط، وال الصحيح ما أثبتناه وهو مطابق لبعض النسخ من البصائر وما هو موجود في البحار نقاً عنها، وكذلك المصادر الأخرى التي نقلت الرواية.

(٣) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهم السلام: ٢٥٨ حديث ١٢.

ورواها مرة أخرى ولكن بطريق آخر - ضعيف باب سنان - ولكن بتفصيل أكثر، قال: (حدّثنا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ الْحَسِينِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ قَالَ: كُنْتُ سَمِعْتُ مِنْ جَابِرَ أَحَادِيثَ فَاضْطَرَبَ فِيهَا فَؤَادِي وَضَقَّتْ فِيهَا ضِيقاً شَدِيداً، فَقَلَّتْ: وَاللَّهِ إِنَّ الْمَسْتَرَاحَ لِقَرِيبٍ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقْوِيٌّ فَابْتَعَتْ بَعِيرًا وَخَرَجَتْ عَلَيْهِ إِلَى الْمَدِينَةِ وَطَلَبَتِ الْإِذْنَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ فَأَذْنَ لِي، فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْيَ قَالَ: (رَحْمَ اللَّهِ جَابِرًا كَانَ يَصْدِقُ عَلَيْنَا، وَلَعْنَ اللَّهِ الْمُغَيْرَةِ فَإِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا). قَالَ: ثُمَّ قَالَ: (فِينَا رُوحُ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) ^(١).

ب. روى الكشي بطريق معتبر أيضاً ما لفظه: (حدّثني حمدوه وإبراهيم [ابن نصير]، قالا: حدّثنا محمد بن عيسى [ابن عبيد]، عن علي بن الحكم، عن زياد بن أبي الحال قال: اختلف أصحابنا في أحاديث جابر الجعفي، فقلت لهم: أسأل أبا عبد الله عَلَيْهِ الْبَشَاءَ، فلما دخلت ابتدأني فقال: رحم الله جابر الجعفي...) ^(٢).

ج. وروى محمد بن جرير بن رستم الطبرى (عاش في القرن الرابع) في دلائل الإمامة الروايتين المتقدمتين في البصائر عن أَحْمَدَ بْنُ مُحَمَّدٍ أيضًا مع اختلاف يسير باللفظ قد يكون ناشئاً عن اختلاف النسخ أو إبهام الكتابة، ففيه: (عن جابر، قال: سمعته يقول ... وسمعت منه أحاديث اضطربت منها وضعفت نفسي ضعفاً شديداً، فقلت: والله، إنَّ السراج لقريب، وإنِّي عليه لقادر، فابتعدت قلوصاً) ^(٣) وخرجت عليه إلى أبي عبد الله عَلَيْهِ الْبَشَاءَ.

(١) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عَلَيْهِ الْبَشَاءَ: ٤٧٩ حديث: ٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ٢ / ٤٣٦ . رقم: ٣٣٦ . مع حواشى الدماماد (ط. مؤسسة آل البيت عَلَيْهِ الْبَشَاءَ).

(٣) الناقة الشابة، كما في الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): ٣ / ١٠٥٤ .

فلياً وصلت طلبـت الإذن...).^(١)

والحاديـث مرسل؛ لأنـ ابن جرير هذا من كبار الطبقة الثانية عشرة - طبقة الشـيخ الطـوسي والنـجاشـي - بـقريـنة روـايـته عن مـثـل أبي المـفضل الشـيبـاني الذي سـمع مـنـه النـجاشـي كـثيرـاً، ولـكـنه لمـ يـروـ عنه لـتضـعـيف جـلـ الأـصـحـاب لـه^(٢)، وأـبـي مـحـمـد هـارـون بنـ مـوسـى التـلـعـكـبـي وـكـانـت وـفـاة هـارـون بنـ مـوسـى (٣٨٥هـ)، وـمـنـهـ لاـ يـسـطـعـ أـنـ يـروـيـ عـنـ (أـحـمدـ بـنـ مـحـمـدـ) مـباـشـةـ الـذـيـ هوـ مـنـ الطـبـقـةـ السـابـعـةـ.

دـ. ماـ فـيـ كـاتـبـ الـاخـتـصـاصـ الـمـنـسـوبـ إـلـىـ الشـيـخـ الـمـفـيدـ (تـ ٤١٣هـ) عـنـ (جـعـفرـ بـنـ الـحسـينـ)^(٣)، عـنـ مـحـمـدـ بـنـ الـحسـينـ [ابـنـ الـولـيدـ]، عـنـ مـحـمـدـ بـنـ الـحسـينـ الصـفـارـ، عـنـ مـحـمـدـ بـنـ إـسـمـاعـيلـ [ابـنـ بـزـيعـ]، عـنـ عـلـيـ بـنـ الـحـكـمـ، عـنـ زـيـادـ بـنـ أـبـيـ الـحـلـالـ)...^(٤).

لـكـنـ عـلـىـ تـقـدـيرـ كـونـ الـكـاتـبـ الـلـمـفـيدـ فـإـنـ فـيـ روـايـتهـ عـنـ جـعـفرـ بـنـ الـحسـينـ شـائـبةـ

(١) دلـائـلـ إـلـامـامـةـ: ٢٨١ـ حـ، ٥٧ـ حـ، ٢٩٠ـ حـ، ٢٨٩ـ حـ.

(٢) يـلـاحـظـ فـهـرـسـتـ أـسـمـاءـ مـصـنـفـيـ الشـيـعـةـ (رـجـالـ النـجـاشـيـ): ٣٩٦ـ رقمـ: ١٠٥٩ـ.

(٣) الأـقـرـبـ أـنـ جـعـفرـ بـنـ الـحسـينـ بـنـ عـلـيـ بـنـ شـهـرـيـارـ أـبـوـ مـحـمـدـ الـقـميـ (تـ ٣٤٠هـ) الـذـيـ وـثـقـهـ النـجـاشـيـ (١٢٣ـ /ـ ٣١٧ـ)، وـذـكـرـ أـنـهـ مـنـ مـشـاـيخـ الـقـمـيـنـ، وـعـلـيـهـ حـمـلـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ ثـبـثـ فـيـ الـمـعـجمـ (٤ـ /ـ ٦٥ـ، طـ. التـنـجـفـ) جـعـفرـ بـنـ الـحسـينـ الـذـيـ روـيـ عـنـ الشـيـخـ الـصـدـوقـ فـيـ بـعـضـ كـتـبـهـ.

وـيـحـتمـلـ أـنـ يـكـونـ جـعـفرـ بـنـ الـحسـينـ بـنـ حـسـكـةـ الـقـمـيـ مـنـ مـشـاـيخـ الشـيـخـ الـطـوـسـيـ، لـكـنهـ ضـعـيفـ؛ لـاستـبعـادـ روـايـتهـ عـنـ مـحـمـدـ بـنـ الـحسـينـ بـنـ الـولـيدـ مـنـ غـيرـ وـاسـطـةـ، إـلـاـ أـنـ يـكـونـ مـعـمـراـ مـثـلـ اـبـنـ أـبـيـ جـيدـ الـذـيـ روـيـ عـنـ الشـيـخـ عـنـ اـبـنـ الـولـيدـ، فـتـأـمـلـ. نـعـمـ، لـاـ يـنـاسـبـ الـأـوـلـ كـونـ الـكـاتـبـ الـلـمـفـيدـ، وـلـكـنهـ غـيرـ ثـابـتـ.

(٤) الـاخـتـصـاصـ: ٢٠٤ـ. وـالـرـاجـحـ أـنـ كـاتـبـ الـاخـتـصـاصـ لـيـسـ لـلـشـيـخـ الـمـفـيدـ. كـمـاـ حـقـقـهـ سـيـدـنـاـ الـأـسـتـاذـ السـيـدـ مـحـمـدـ باـقـرـ السـيـسـتـانـيـ ظـلـيـكـهـ. وـإـنـهـ هـوـ مـجـمـوعـةـ أـورـاقـ لـمـؤـلـفـينـ عـدـّـةـ، نـسـبـ إـلـىـ الشـيـخـ الـمـفـيدـ.

إرسال^(١).

والحاصل: أنه قد ظهرت تمامية بعض أسانيد الرواية من خلال أحد طريقي الصفّار وطريق الكشي.

وأمّا دلالة الرواية فإنّها من وجهين:

الأول: من جهة قوله عليه السلام: (كان يصدق علينا)، فإنّه يدل على وثاقة الرجل، وقد جاء السؤال والجواب بمناسبة اختلاف أصحابنا في شأن الوثوق برواياته وتردد السائل في ذلك.

الثاني: من جهة ما تضمنه ترحم الإمام عليه السلام عليه، فإنّ هذا الدعاء لا يدعوه به المعصوم عليه السلام إلا لشخص جليل، أو لا أقلّ مدوح، كما تدل عليه متابعة استعمال هذه الجملة في النصوص..

منها: ما ورد في المعتبر عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه عن القنوت فقال: (فيما يجهر فيه بالقراءة)، قال: فقلت له: إني سألت أباك عن ذلك فقال: (في الخامس كلها؟) فقال: (رحم الله أبي إنّ أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثمّ أتونى شكاكاً فأفتتبهم بالتحقق)^(٢).

(١) يظهر وجهه مما تقدّم آنفاً في تحديد المراد بجعفر بن الحسين.

(٢) الكافي: ٣٣٩ ح ٣/٣.

ويلاحظ أيضاً الكافي: ١/٣٥٩ باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، و٤٢٣ ح ٥٦، و٤٢٩ ح ٨٣، و٢/٢٤٤ ح ٦، و٣/٥٦٢ ح ١٠، و٥/٥٤٦ باب اللواط، و٨/٣٥ باب مقامات الشيعة وفضائلهم وبشارتهم بخير المال، و٨٠ ح ٣٧، و٢٢٩ ح ٢٩٣، و٤٦٩ ح ٣٠٤ وأيضاً يلاحظ أمالى الصدوق: ١٤ ح ٣٩١ - ٣٩٠ ح ٣٦٣ (رحم الله أملك يا علي)، والخصال: ٥٥ ح

(رحم الله الأخوات من أهل الجنة)، وعلل الشرائع: ١ / ٧١ ح ١ (رحم الله أخي سليمان بن داود)، وعيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ٢٢٥ (رحم الله عمي زيداً)، ومن لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٨٣ ح ١١٢٨ (رحم الله جعفراً ما كان ما أحسن ما يؤدب أصحابه)، ٤ / ٤٤١ المشيخة عن أبي عبد الله عليه السلام: (رحم الله الفضيل بن يسار هو مناً أهل البيت).

وأيضاً يلاحظ غيبة النعماني: ٣ / ٢٢٣ (رحم الله موسى [ابن عمران] ...)، وأمالي المفيد: ١ / ٣٤١ ح ٧ (رحم الله قس بن ساعدة)، رجال الكشي: ٢ / ٦٣٨، ٦٥٢، ٦٥١ ح ٦٥٢، تصحيح اعتقادات الإمامية: ٧٠ (رحم الله الطيار [أبي محمد ابن الطيار] ولقاء نصرة وسروراً)، وتهذيب الأحكام: ٥ / ٤٢٦ - ٤٢٧ (رحم الله الطيار [أبي محمد ابن الطيار] ولقاء نصرة وسروراً)، وتهذيب الأحكام: ٥ / ٤٢٦ - ٤٢٧ (رحم الله ابن جندب)، وغيبة الطوسي: ٤ / ٣٩٤ (رحم الله علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي)، وأمالي الطوسي: ١٤١ - ١٤٠ (رحم الله زيداً [أبي ابن حارثة] ... رحم الله جعفراً [أبي ابن أبي طالب] ...).

وأيضاً يلاحظ تفسير العياشي: ٢ / ٢٩١ سورة الإسراء ح ٦٩ (رحم الله عمي الحسن)، ٣ / ٣٤٩ سورة الكهف ح ٧٩ (رحم الله أخي ذا القرنيين)، واختيار معرفة الرجال: ١ / ٣٣ ح ١٣ (ضاقت الأرض بسبعة بهم ترزقون وبهم تنصررون، منهم سليمان الفارسي والمقداد وأبو ذر وعمار وحذيفة (رحمه الله عليهم)، ١ / ١١١ ح ٢٨١ (فاما الخمسة فمحمد بن أبي بكر رحمة الله عليه)، ٤ / ٢٨٤ ح ١١٩ (لم يصرع زيد بن صوحان رحمة الله عليه)، ٣ / ٣٤٨ ح ٢١٧ (رحم الله زارة بن أعين)، ٥ / ٥٦ ح ١٢٦ (رحم الله عماراً)، ٢ / ٢٨٣ (رحم الله مالكاً [أبي مالك الأشتر]), ٢ / ٤١٩ ح ٢٩٢ (رحم الله ميشاً)، ٣ / ٣١٦ (رحم الله بكيراً)، ٣ / ٤٧٣ ح ٣٨١ (رحم الله الفضيل بن يسار)، ٥ / ٥١٩ ح ٤٦٤ (والله ما وجدت أحداً يطعني ويأخذ بقولي إلا رجلاً واحداً رحمة الله عبد الله بن أبي يغفور)، ٥ / ٥٤٧ ح ٤٨٦ (عن هشام ابن الحكم؟ قال، فقال لي: رحمة الله كان عبداً ناصحاً)، ٦ / ٦٢٢ ح ٦٠١ (رحمه الله، أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان)، ٧ / ٧٧٢ ح ٩٠٠ (وأنت لجعفر [ابن أبي طالب] رحمة الله تعالى)، ٧ / ٧٧٩ ح ٩١٣ (رحم الله يونس، رحمة الله يونس، رحمة الله يونس)، ٧ / ٧٨١ ح ٩٢٢ (العلك تريد مولىبني يقطين؟ قلت: نعم، فقال: رحمة الله فإنه كان على ما نحب)، ٧ / ٧٨٣ ح ٩٣٢ (سألته عن يونس؟ فقال : مولى آل يقطين؟ قلت: نعم، فقال لي: رحمة الله كان عبداً صالحاً)، ٧ / ٧٩٢ ح ٩٦١ (رحم الله إسماعيل بن

ومنها: ما رواه الصدوق في أماليه بإسناده عن ثابت بن أبي صفية^(١) عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث: (رحم الله العباس، فلقد آثر وأبلى، وفدى أخاه بنفسه حتى قطعت يداه، فأبدله الله عزّ وجلّ بهما جناحين يطير بهما مع الملائكة في الجنة كما جعل لجعفر بن أبي طالب، وإنَّ للعباس عند الله تبارك وتعالى منزلة يغبطه بها جميع الشهداء يوم القيمة)^(٢).

وقد يستشهد على أنَّ ترجم الإمام عليهما السلام لا يكون إلَّا لشخص جليل ما رواه القطب الرواوندي (ت ٥٧٣ هـ) بقوله: (ومنها: ما روي عن أحمد بن محمد بن مطهر، قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي محمد عليهما السلام [أي الإمام العسكري] - من أهل الجبل - يسأله عمّن وقف على أبي الحسن موسى عليهما السلام، أتواهم أم أتبرأ منهم؟ فكتب إليه: لا تترجم على عمّك، لا رحم الله عمّك، وتبرأ منه، أنا إلى الله منهم بريء فلا تتولاهم..)^(٣).

فنرى في هذه الرواية شدة الإمام العسكري عليهما السلام مع الواقعية، وأمره بأن لا يترجم على عمّه، ولو كان الترجم يصح لمن معه خلة وصداقة أو كان له عليه حقٌّ - كما ذكر الحقُّ التستري نقلاً^(٤) - لما أمر عليهما السلام بعدم الترجم عليه، بل أضاف الإمام عليهما السلام:

الخطاب بها أوصى به إلى صفوان بن يحيى، ورحم صفوان فإنهما من حزب آبائي عليهما السلام)،^(١) (رحم الله الفضل [أي ابن شاذان]), وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحميد: ٦ / ٩٣ (رحم الله محمدًا [أي محمد بن أبي بكر]).

(١) وهو ثابت بن دينار أبو حزرة الشمالي.

(٢) أمالى الصدوق: ٥٤٨ - ٥٤٧ مجلس: ٧٠ ح ١٠. والحصل: ٦٨ ح ١٠١.

(٣) الخرائج والجرائح: ١ / ٤٥٢ ح ٣٨.

(٤) قاموس الرجال: ١ / ٧١.

(لا رحم الله عماك).

لكن قد يحاب عن ذلك: بأن هناك خصوصية في الواقعفة؛ لأنها ضلاله في المذهب،
فليست بمثابة عدم كون الرجل صادقاً في روایاته.

فإِنْ قِيلَ: إِنَّ التَّرْحُمَ لَا يَفِيدُ الْمَدْحَ؛ لِإِطْلَاقِهِ فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ^(١).
فَإِنَّهُ يَقُولُ: إِنَّ التَّرْحُمَ ظَاهِرٌ فِي مَدْحِ الْمَتَرْحُمِ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ نَصَّاً صَرِيحًا. وَعَلَيْهِ فَلَا
مانع من وروده أحياناً على من ليس مدوحاً لغاية أخرى: إما بقرينة متصلة تمنع من هذا
الظهور، أو بقرينة منفصلة توجب رفع اليد عن الحجّة.

ومن أمثلة القرينة المتصلة ما ذكره المحقق التستري نقلأً عن النجاشي في شأن أحمد
بن محمد الجوهرى حيث قال: (رأيت هذا الشيخ، وكان صديقاً لي ولوالدى، وسمعت
منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعونه، فلم أرو عنه شيئاً وتجنبته، وكان من أهل
العلم والأدب القوي وطيب الشعر وحسن الخط، رحمه الله وسامحه)^(٢).

(١) وهو ما ذكره بعض أساتذتنا ذَلِكَتِيَّة وفافقاً لسيد الأساتذة السيد الخوئي ومستشهدأً بكلام المحقق التستري ذَلِكَتِيَّة، وقد نقل الأخير كلام النجاشي بشأن أحمد بن محمد الجوهرى. لاحظ قبسات من علم الرجال: ٣١ / ١.

ويمكن أن يستشهد لذلك أيضاً بما ورد في حق المفضل بن عمر الجعفي. يلاحظ رجال الكشي: ٢ / ٦١٢ ح ٥٩٧، ٦٢١ ح ٥٨٢، ٧٠٨ ح ٦١٤، وأيضاً ما ورد في يونس بن طبيان. يلاحظ دامة للمفضل. (يلاحظ رجال الكشي: ٢ / ٦١٤ ح ٥٨٧)، وأيضاً ما ورد في يونس بن طبيان. يلاحظ رجال الكشي: ٢ / ٦٥٨ ح ٦٧٥.

وأيضاً ورد الترحم على شخصيات جدلية كالمختار بن عبيد الثقفي كما في رجال الكشي: ١ / ٣٤٠ ح ١٩٩. وتحقيق الكلام في هذه الموارد موكول إلى محل آخر.

(٢) فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ٨٦. وأيضاً يمكن أن يستشهد لذلك بما رواه

ووجه القرينة: أَنَّهُ إِنَّمَا ترَحَّمَ عَلَيْهِ بَعْدَ ذِكْرِ ضَعْفِهِ، عَلَى أَنَّهُ قَرَنَ التَّرَحَّمَ بِالدُّعَاءِ لِهِ بِالْمَسَاحَةِ.

ومن أمثلة القرينة المنفصلة ما رواه الكليني بإسناده المعتبر عن الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام: (..رَحِمَ اللَّهُ الْمَعْلُوَيْنَ بْنَ خَنِيسَ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ شَبَّهَ قِيَامِيَّ بْنَ يَدِيهِ بِقِيَامِ الْمَعْلُوِيِّ بَيْنَ يَدِيهِ، ثُمَّ قَالَ: أَفَ لِلْدُنْدِنِيَا، أَفَ لِلْدُنْدِنِيَا، إِنَّمَا الدُّنْدِنَا دَارَ بِلَاءً يَسْلُطُ اللَّهُ فِيهَا عَدُوَّهُ عَلَى وَلِيِّهِ وَإِنَّ بَعْدَهَا دَارًا لَيْسَ هَكُذَا). فَقُلْتُ: جَعَلْتَ فَدَاكَ وَأَيْنَ تِلْكَ الدَّار؟ فَقَالَ: هَاهُنَا وَأَشَارَ يَدِهِ إِلَى الْأَرْضِ) ^(١).

ووجه القرينة المنفصلة: ما ادعى من قيام الحجّة على ضعفه من جهة بعض الروايات الدامة.

والمحصل: ممّا ذكرنا نهوض معتبرة زياد بن أبي الحلال على وثافة جابر.
 ٢. معتبرة ذريح المحاري، وقد رواها الكشي قائلاً: (حدّثني جبريل بن أحمد، حدّثني محمد بن عيسى، عن عبد الله بن جبلة الكناني، عن ذريح المحاري)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جابر الجعفي وما روى؟ فلم يجيئني، وأظنه قال: سأله بجمع فلم يجيئني فسألته الثالثة؟ فقال لي: (يا ذريح دع ذكر جابر فإن السَّيْفَةَ^(٢) إذا سمعوا بأحاديثه

الكري - بسند ضعيف لا أقل بالفضل - في حق المعل: (رحم الله معل، قد كنت أتوقع ذلك؛ لأنّه أذاع سرنا، وليس الناصل لنا حرّاً بأعظم مؤونة علينا من المذيع علينا سرنا). يلاحظ رجال الكشي:

.٦٧٨ ح ٦٧٢

(١) الكافي: ٨/٣٠٤ ح ٤٦٩

(٢) قال في الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ٥/١٧٣٠: (السَّيْفَةُ: السُّقَاطُ مِنَ النَّاسِ). وقد وردت أحاديث كثيرة في ذمهم وذم مخالطتهم ومشاركتهم. لاحظ على سبيل المثال: المحسن ١/٦

شُنِّعوا، أَوْ قَالَ: أَذَا عَوْا) (١).

وهذا الحديث أيضاً ورد في السؤال عن وثاقة جابر واعتبار أحاديثه.

والملحوظ أنَّ الإمام عَلِيًّا لم يقدح فيه بل خشي من التشنيع والإذاعة من قبل السَّفَّة، وفي ذلك إقرار ضمني بصحة أحاديثه، بل نحو مدح له بتحمّله من الأحاديث ما لا يتحمّله كثير من الناس.

وأرسل الكثيرون هذه الرواية في موضع آخر عن محمد بن سنان مع تفصيل وزيادة
فائلاً: (روي عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن جبارة الكناني، عن ذريح المحاربي قال،
قلت لأبي عبد الله عليه السلام بالمدينة: ما تقول في أحاديث جابر؟ قال: (تلقاني بمكة). قال:
فلقيته بمكة، فقال: (تلقاني بمني)، قال: فلقيته بمني فقال لي: (ما تصنع بأحاديث
جابر! إله عن أحاديث جابر فإنها إذا وقعت إلى السفالة أذاعوها). قال عبد الله بن
جبارة: فاحتسبت ذريحاً سفاله^(٢).

وقد يُستشكل في اعتبار هذه الرواية - بالرغم من صحة إسنادها - بوهنهما مضموناً؛ لأنّ فيها تلويناً بكون ذريعة من السفلة، كما فهمه عبد الله بن جبilla في النقل الثاني، وهذا بعيد؛ وذلك..

(أولاً): لوجود رواية صحيحة تدل على جلالة ذريح وهي ما رواه الصدوق رض

١٦، والكافى: ٢/٢٣٣ ح، ٩، و٦٤٠ ح، ٥، و٥/١٥٨ ح.

لكن الظاهر أنّ المراد به ليس هؤلاء على وجه الحقيقة، بل المقصود تنزيل أهل الإذاعة والتثنية مثل ذلك بالسفلة حيث لا أوكية على أفواههم، كما ورد في الروايات الشرفية.

(١) اختيار معرفة الرجال: ٢/٤٣٨. رقم: ٣٤٠. مع حواشى الدماماد (ط. مؤسسة آل البيت للطباعة).

(٢) اختيار معرفة الرجال: /٢ ٤٣٨ . رقم: ٣٤٠.

بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: أتيت أبا عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلني الله فداك ما معنى قول الله عز وجل: **﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثِّهُمْ﴾**^(١) ؟ قال: (أخذ الشارب وقص الأظفار وما أشبه ذلك). قال: قلت: جعلت فداك فإن ذريحاً المحاري حذثني عنك أنك قلت: **﴿لِيَقْضُوا تَفَثِّهُمْ﴾** لقاء الإمام. **﴿وَلَيُوْفُوا تُدُورَهُمْ﴾**^(٢) تلك المناسب. قال: (صدق ذريح وصدق، إن للقرآن ظاهراً وباطناً. ومن يتحمل ما يتحمل ذريح)^(٣).

(وثانياً): عمل ابن أبي عمير برواية رواها له ذريح المحاري، كما رواه الصدوق قائلاً: (حدثنا محمد بن الحسن عليهما السلام قال: حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه قال: كان ابن أبي عمير رجلاً بزاراً، وكان له على رجل عشرة آلاف درهم فذهب ماله وافتقر، فجاء الرجل فباع داراً له بعشرة آلاف درهم وحملها إليه فدق عليه الباب فخرج إليه محمد بن أبي عمير عليهما السلام فقال له الرجل: هذا مالك الذي لك على فخذه. فقال ابن أبي عمير: فمن أين لك هذا المال، ورثته؟ قال: لا، قال: وهب لك؟ قال: لا، ولكنني بعت داري الفلاني لأقضى ديني، فقال ابن أبي عمير عليهما السلام: حدثني ذريح المحاري عن أبي عبد الله عليهما السلام أنه لا يخرج الرجل من مسقط رأسه بالدين). ارفعها فلا حاجة لي فيها، والله إني محتاج في وقتني هذا إلى درهم وما يدخل ملكي منها درهم)^(٤).

(١) الحج: ٢٩.

(٢) الحج: ٢٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٤٨٥ ح ٤٠٣٦. والسنن - كما في المشيخة: ٤ / ٤٣١ -: (أبوه عن عبد الله ابن جعفر الحميري، عن أيوب بن نوح، عن محمد بن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان).

(٤) علل الشرائع: ٢ / ٥٢٩ ح ٣٧١٥. (النجف الأشرف). ومن لا يحضره الفقيه: ٣ / ١٩٠ ح ٤٠٣٦.

(وثالثاً): توثيق الشيخ الطوسي له صريحاً قائلاً: (ذریح المحاربی، ثقة)^(١)، كما روی عنه ابن أبي عمر وصفوان بن يحيى^(٢)، وهو من لا يروي إلا عن ثقة، كما ذكر الشيخ قائلـ. وأيضاً يمكن دفع هذا الإشكال عن النقل الأول - المعتبر - للرواية من جهة أنه لا دلالة له على أن الحذر إنما كان من ذریح نفسه، بل كان في مقام النصح له بترك التحدّث بأحاديث جابر؛ لمحاذير في الحديث بها.

وأما النقل الثاني فهو وإن تضمن فهم الراوي أن ذريحاً من السفلة، ولكنه ليس بحجّة في نفسه، وذلك..

أولاً: إنه ضعيف بالإرسال فيما بين الكشي ومحمد بن سنان، بل وبمحمد بن سنان نفسه.
وثانياً: إنه لا حجّة في فهم عبد الله بن جبلة لكلام الإمام عَلَيْهِ السَّلَام بعد ما عرفت من عدم دلالة كلامه على ذلك.

٣. رواية المفضل وهي ضعيفة به، بناءً على تضعيفه - كما هو الراجح -، كما أنَّ الطرق إليه ضعيفة جميعاً، ولكنها تصلح لتأييد الرواية السابقة لقربها منها، وطرقها كما يلي:
أ. روی الكشي عن (آدم بن محمد البلاخي)، قال: حدثنا علي بن الحسن بن هارون الدقاق قال: حدثنا علي بن أحمد، قال: حدثني علي بن سليمان، قال: حدثني الحسن بن علي بن فضال، عن علي بن حسان [الواسطي، ثقة]^(٣)، عن المفضل بن عمر الجعفي،

(١) فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول: ١٨٩ رقم: ٢٨٩.

(٢) فقد وردت - على سبيل المثال - رواية ابن أبي عمر عنه - بالإضافة إلى الرواية المذكورة في المتن - في الكافي: ٤٠٣ / ٥، وتهذيب الأحكام: ٤٠٣ / ٥، ووردت رواية صفوان عنه في بصائر الدرجات: ٤٩٨، وفي الكافي: ١٦٧ / ٣، ٢٦٨ / ٤، ٧٢ / ٥، وفي معاني الأخبار: ٢٩٥، وتهذيب الأحكام: ٤٠٣ / ٥.

(٣) وثقه ابن فضال، وابن الغصائري، والنجاشي. يلاحظ اختبار معرفة الرجال: ٢ / ٧٤٨. رقم: ٨٥١. ورجال ابن الغصائري: ٧٧. ورجال النجاشي: ٢٧٦.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تفسير جابر؟ فقال: (لا تحدث به السفالة فيذيعوه، أما تقرأ في كتاب الله عز وجل **﴿فَإِذَا نُقْرِئُ فِي النَّاقُورِ﴾**^(١) إنَّ مَنْ إِمَاماً مُسْتَرًا فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِظْهارَ أَمْرِهِ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ، فَظَاهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ)^(٢).

وَهَذَا الطَّرِيقُ ضَعِيفٌ بِمُعْظَمِ رِجَالِهِ وَهُمْ مَنْ عَدَا ابْنَ فَضَالَ وَشِيخَهُ.

ب. علي ابن بابويه حيث أورد هذه الرواية أيضاً بطريق صحيح إلى موسى بن سعدان **الخطاط الكوفي**^(٣) في كتاب الإمامة والتبرص المنسوب إليه عن (عبد الله بن جعفر الحميري قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسِينِ بْنَ أَبِي الْخَطَابِ، عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ [الحضرمي]^(٤)، عَنْ الْمُفْضِلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَفْسِيرِ جَابِرٍ...^(٥)

ج. الصدوق أورد هذه الرواية كذلك في كمال الدين وتمام النعمة بطريق صحيح إلى موسى بن سعدان، فائلاً: (حَدَّثَنَا أَبِي وَمُحَمَّدٍ بْنَ الْحَسِينِ **بْنِ مُحَمَّداً** قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسِينِ بْنَ أَبِي الْخَطَابِ، عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ [الحضرمي]^(٦)، عَنْ الْمُفْضِلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَفْسِيرِ جَابِرٍ...^(٧)

(١) المذشر: ٨.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ٤٣٧ / ٤٣٨ . رقم: ٣٣٨.

(٣) ضعفه النجاشي: (٤٠٤ / ١٠٧٢)، وابن الغضائري: (٩٠ / ١٢٣).

(٤) وقد ضعفه ابن الغضائري في رجاله ص: ٧٨، وكذا النجاشي في رجاله ص: ٢٢٦ . حيث قال تعالى: (المعروف بالبطل كذاب غالٍ يروي عن الغلة، لا خير فيه، ولا يعتمد بروايته).

(٥) الإمامة والتبرص: ١٢٣ ح ١٢١ .

(٦) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٤٩ ح ٤٢ .

د. الشيخ الطوسي أورد هذه الرواية - أيضاً بطريق ضعيف - في كتاب العيّنة بقوله: (أخبرني جماعة، عن أبي المفضل^(١)، عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أبيه، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب^(٢)، عن موسى بن سعدان، عن عبد الله بن القاسم [الحضرمي]، عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله عَلِيهِ الْحَسَنَةُ عَنْ تَفْسِيرِ جَابِرِ...)^(٣).

هـ. الشيخ الكليني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الكافي أورد هذه الرواية - بطريق ضعيف كذلك - من دون صدره الذي هو محل الشاهد في المقام، وكأنه لعدم الشاهد فيه، قائلاً: (أبو علي الأشعري [أحمد بن إدريس]، عن محمد بن حسان [الرازي]، عن محمد بن علي^(٤)، عن عبد الله بن القاسم [الحضرمي]، عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عَلِيهِ الْحَسَنَةُ في قول الله

(١) هو محمد بن عبد الله ابن المطلب الشيباني، أبو المفضل. وقد ضعفه جل الأصحاب كما ذكر النجاشي (٣٩٦ / ١٠٥٩)، والشيخ في الفهرست (٤٠١ / ٦٠٩)، وكذلك ضعفه ابن الغصائري: (٩٤ / ١٣٦).

(٢) ثقة جليل. لاحظ رجال النجاشي: ٣٣٤.

(٣) الغيبة: ١٦٤ ح ١٢٦.

(٤) هو محمد بن علي أبو سمينة بقرينة الراوي عنه وهو محمد بن حسان الرّازي، والرجل متفق على ضعفه. لاحظ رجال النجاشي: (٣٣٢ / ٨٩٤)، رجال الكشي: (٢ / ٨٢٣ رقم: ١٠٣٣)، رجال ابن الغصائري: (٩٤ / ١٣٤).

ووردت رواية محمد بن حسان عن علي أبي سمينة في المحاسن في باب عقاب من تهاون بالوضوء: ١ / ٧٨ ح ١، وفي بصائر الدرجات في باب أن طلب العلم فريضة على الناس: ٢ ح ٢٢، ٢ ح ٢٣، وفي الكافي: ١ / ٣٤٣ ح ٣٤٣، ٣٤٥ ح ٣٤٥، ٢ ح ٣٦١ / ٣٦١ ح ٣٦٤، ١ ح ٣٦٥، ١ ح ٣٦٧، ١ ح ٣٦٧.

عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا تُقْرَأَ فِي النَّاقُورِ﴾^(١) قال: (إِنَّ مَنْ إِمَامًا مظفراً مسترًا، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ ذُكْرَهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ، نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نَكْتَةً فَظَاهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَبارَكَ وَتَعَالَى)^(٢).

ونقلها الشيخ النعهاني في غيبته^(٣) عن الكليني من دون الصدر كذلك.

وهذه الرواية فيها ضعف من جهات..

الأولى: بـ(محمد بن حسان الرازبي)^(٤).

الثانية: بـ(محمد بن علي أبي سمية).

الثالثة: بالإرسال؛ لسقوط الواسطة بين أبي سمية وعبد الله بن القاسم الحضرمي، كما نبه عليه في هامش الطبعة المحققّة من الكافي^(٥).

الرابعة: بـ(عبد الله بن القاسم الحضرمي).

(١) المدثر: ٨.

(٢) الكافي: ١/٣٤٣ ح ٣٠.

(٣) الغيبة: ١٩٣ ح ٤٠.

(٤) غمز فيه النجاشي: (٣٣٨/٩٠٣)، وضعفه ابن الغضائري صريحاً (٩٥/١٣٨).

(٥) قال في الكافي: ٢/١٦٧ هامش ٩ (ط. دار الحديث): (لم نجد مع الفحص الأكيد روایة محمد بن عليٍّ - وهو أبو سمية الكوفي - عن عبد الله بن القاسم مباشرة في غير هذا المورد، ونقل النعهاني في الغيبة ص: ١٨٧ ح ٤٠ الخبر عن الكليني بعين سند الكافي، والواسطة بينهما في الأكثر هو موسى بن سعدان [الحنّاط]، كما في الكافي ح ٥٧٤٤ و ٩٣٤٠ و ١٤٧١٣، والمحاسن ص ٨٧، ح ٢٨٠، والخصال ص ٢٦٤ ح ١٤٦، ومعاني الأخبار ص ١٤٣ ح ١، ص ١٦٦ ح ١، وثواب الأعمال ص ٢٨٠ ح ٦).

وفي بعض الأسناد توسيط بينهما أبو عبد الله الخياط (الحنّاط خ ل)، كما في أمالى الصدقون ص ٤١٣، المجلس السابع والسبعون، ح ٦، وقصص الأنبياء للراوندي ص ٢١٨، ح ٢٨٦. ولا يبعد اتحاد أبي عبد الله هذا مع موسى بن سعدان).

الخامسة: بـ(المفضل بن عمر الجعفي).

وهذه الرواية تنتهي إلى المفضل بن عمر الجعفي في كل مصادرها كما تبين من العرض السابق، ورواهما عنه شخصان: عبد الله بن القاسم الحضرمي، وعلي بن حسان الواسطي.

فالحاصل من هذا الطريق: أنَّ جابر بن يزيد الجعفي ثقة جليل.

الطريق الثاني: أقوال الرجالين في حّقه..

قد ذُكر (جابر الجعفي) في كتب الرجال والطبقات والفالهارس، فلم يتعرض جماعة لحاله لعدم اهتمامهم - بطبيعة موضوع كتابهم - بأحوال الرجال عموماً، فقد ذكره ..

١. البرقي في رجاله في أصحاب أبي جعفر الباقي وأبي عبد الله الصادق عليهما السلام^(١).
٢. الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب أبي جعفر الباقي عليهما السلام قائلًا: (جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث الجعفي، توفي سنة ثمان وعشرين ومائة، على ما ذكر ابن حنبل، وقال يحيى بن معين: مات سنة اثنين وثلاثين ومائة، وقال القمي: هو من الأزد). وذكره في أصحاب أبي عبد الله الصادق عليهما السلام قائلًا: (جابر بن يزيد، أبو عبد الله الجعفي، تابعي، أسنده عنه، روى عندهما عليهما السلام)^(٢).
٣. وأيضاً الشيخ في الفهرست بقوله: (جابر بن يزيد الجعفي. له أصل ... وله كتاب التفسير)^(٣).

ووثّقه بعض آخر، وهم ..

١. ابن الغضائري في ترجمته، حيث أفاد: (جابر بن يزيد الجعفي الكوفي. ثقة في نفسه. ولكن جُلّ من يروي عنه ضعيف، فممّن أكثر عنه من الضعفاء: عمرو بن شمر الجعفي، ومفضل بن صالح، والسكوني، ومنخل بن جميل الأسدي)^(٤).
٢. المفيد عليهما السلام في جوابات أهل الموصل في عدد أيام شهر رمضان حيث أفاد: (وأمّا

(١) رجال البرقي: ٩، ١٦.

(٢) رجال الطوسي: ١٢٩، ١٧٦.

(٣) الفهرست: ٩٥.

(٤) الرجال: ١١٠ رقم: ١٦٠.

رواية الحديث بأنَّ شهر رمضان شهر من شهور السنة، يكون تسعه وعشرين يوماً، ويكون ثلاثين يوماً، فهم فقهاء أصحاب أبي جعفر محمد بن علي، وأبي عبد الله جعفر ابن محمد ... عليه السلام، والأعلام الرؤساء المأمورون عنهم الحلال والحرام، والفتيا والأحكام، الذين لا يطعن [مطعن] عليهم، ولا طريق إلى ذم واحد منهم ... وروى عمرو بن شمر، عن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (ما أدرى ما صمت ثلاثين يوماً...) ^(١).

وضعفه بعض ثالث، وهم ..

١. المفيد كما حكاه النجاشي.

٢. النجاشي حيث قال عنه: (وكان في نفسه مختلطًا، وكان شيخنا أبو عبد الله محمد ابن محمد بن النعمان رحمه الله ينشدنا أشعارًا كثيرة في معناه تدل على الاختلاط، ليس هذا موضعًا لذكرها) ^(٢).

وعليه قد يقال: إنَّ مقتضى القواعد في الموضوع عدم الحكم بوثاقة الرجل من جهة تساقط التوثيق والتضييف.

ولكن الصحيح ترجيح الرجل وفaca لما يتراءى من جمهور المتأخرین، فقد اتفقت كلمة أرباب الفتاوى من أصحابنا رضي الله عنه الذين يتعرضون لتضييف الرجال في كتبهم - على اختلاف مدارسهم ومبانيهم في توثيق وتضييف الرجال - على عدم الطعن بجابر، وإنما بمن روی عنه، ومن أمثلة ذلك ما ذكره المحقق في المختصر والشرايع ^(٣)

(١) جوابات أهل الموصل: ٢٥ . ٣٥.

(٢) رجال النجاشي: ١٢٨ رقم: ٣٣٢.

(٣) ينظر المختصر التافع في فقه الإمامية: ٢٧٧، ٢٨٨، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤ / ٩٨٤.

والمعتبر^(١)، والفضل الأبي^(٢)، والعلامة^(٣)، والشهيد الأول^(٤)، والشهيد الثاني^(٥)، والمحقق الأرديلي^(٦)، والسيد صاحب الرياض^(٧)، وصاحب الجواهر^(٨)، والسيد صاحب العروة^(٩).

بل صحيح جماعة الروايات التي هو فيها، وقالوا إنها حسنة إذا كان فيها مدوح مثل (إبراهيم بن هاشم) كالسيد صاحب المدارك^(١٠)، والشيخ البهائي^(١١)، والمحقق السبزواري^(١٢)، والمحقق القمي^(١٣)، والمحقق الآخوند الخراساني^(١٤).

(١) ينظر: المعتبر في شرح المختصر: ١/٣٢٤.

(٢) ينظر: كشف الرموز في شرح المختصر النافع: ٢/٦٠٨، ٥٠٧، ٣٠٦.

(٣) ينظر: تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: ٥/٤٤٩.

(٤) ينظر: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١/٤٣١.

(٥) ينظر: مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام: ١٥/١٣٦.

(٦) ينظر: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٩/٥٤٢.

(٧) ينظر: رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل: ١٣/١٠.

(٨) ينظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤٢/١٣٩.

(٩) ينظر: العروة الوثقى مع حواشيهها: ٦/٦٤٩.

(١٠) مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٢/١٢٥. قال تعالى: (فروى جابر في الحسن، عن أبي جعفر عليه السلام قال: من حمل جنازة من أربع جوانبها...). وعبر عنها بالحسنة لوجود إبراهيم بن هاشم. ينظر: الكافي: ٣/١٧٤.

(١١) ينظر: الحبل المtin في أحكام الدين: ٦٧.

(١٢) ينظر: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ٢/٣٣٧.

(١٣) ينظر: غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: ٣/٥١٧.

(١٤) ينظر: اللمعات النيرة في شرح تكميلة التبصرة: ٦/١٤٦.

بل صرّح جماعة بالصحيحه كالمحقق النراقي^(١)، والمحقق الهمداني^(٢)، والمحقق الشيخ محمد تقي الآملي^(٣)، والمحقق السيد الخوانساري^(٤).

وأمّا تضييف النجاشي فيجاب عنه بوجهين:

(الأول): إجمالي وهو ترجيح توثيق ابن الغضائري على تضييف المفید والنّجاشي من جهة تشديده في شأن الرجال، فيقدم توثيقه على أي طعن يقع في مقابلة. مضافاً إلى معارضه تضييف المفید بتوثيقه فيتساقطان.

ولكن قد يشكل كلا الأمرين..

أما الأمر الأول فلأنّ ما اشتهر من تشدد ابن الغضائري في شأن الرجال ليس صحيحاً على إطلاقه، بل كان جرّه لهم مبنياً على كونه نقاداً للأخبار، فقد وثّق جماعة غير جابر - ضعفّهم آخرون..

وهم: أحمد بن الحسين بن سعيد الذي قال القميون بحقّه أنه كان غالياً، لكن ابن الغضائري قال: (وحدثني فيها رأيته سالم)، والحسين بن شاذويه، قال بحقّه: (زعم القميون أنه كان غالياً). ورأيت له كتاباً في الصلاة سديداً، وزيد النرسى وزيد الزراد، قال بحقّهما: (وغلط أبو جعفر في هذا القول - وهو أنّ كتبهما موضوعة، وضعها محمد بن موسى السمان)، فإنه رأى كتبهما مسمومة عن محمد بن أبي عمير)، ومحمد بن أورمة، قال بحقّه: (اتهمه القميون بالغلو، وحدثني نقى لا فساد فيه)، الحسين بن القاسم ابن

(١) ينظر: مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٣ / ٢٥٤.

(٢) ينظر: مصباح الفقيه: ٥ / ٣٦٩.

(٣) ينظر: مصباح الهدى في شرح عروة الوثقى: ٦ / ٢٧٧.

(٤) ينظر: جامع المدارك في شرح المختصر النافع: ١ / ١٥٠.

شمون، قال بحّقه: (ضعفوه. وهو عندي ثقة)، هشام بن إبراهيم العباسي، قال بحّقه: (طعنَ عليهِ، والطَّاعنُ - عندي - في مذهبِهِ، لا في نَفْسِهِ)، الحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنُ الْمَعْرِيَةِ، قال بحّقه: (مُضْطَرِبُ الْمَذَهَبِ. ثَقَةٌ فِي رِوَايَتِهِ)^(١).

وأَمَّا الْأُمْرُ الْآخَرُ - وهو معارضة تضليل المفید بتوثيقه - فلا إمكان أن يقال: إنَّ تناقض قولی شخص لا يمنع من صيرورة ما ينافيهم أو أحدهما طرفاً للمعارضة.

أو يقال: إنَّ شهادات المفید في الرسالة العددية لا تخلو عن مسامحة لما ذكر في محله^(٢).

(الوجه الآخر) - تفصيلي: وهو عدم صحة اتهامه بالتلخيل..

فتقول: التلخيل لغة: هو خلط الشيء بغيره، واختلط فلان، أي فسد عقله. والتلخيل في الأمر: الإفساد فيه^(٣).

وأَمَّا في الاصطلاح فذكر الشيخ محمد بن إسماعيل المازندراني (ت ١٢١٦هـ): (وأَمَّا قولهم: مختلط، ومخالط ... الظاهر أنَّ المراد بأمثال هذين اللفظين مَنْ لا يبالي عَمَّنْ يروي وَمَنْ يأخذ، يجمع بين الغثّ والسمين، والعاطل والثمين)^(٤).

(١) رجال ابن الغضائري: ٤٠ - ٤١، ٥٣، ٦٢ - ٦١، ٩٣، ١١٦، ١١٧، ١١٨ - ١١٩.

(٢) ينظر: قبسات من علم الرجال: ١ / ٢١ - ٢٥. يضاف إلى ذلك أنَّ الشيخ المفید توفي ذكر - مثلاً - في حق محمد بن سنان (وهو مطعون فيه، لا تختلف العصابة في تهمته وضعيته، وما كان هذا سببه لم يعمل عليه في الدين). جوابات أهل الموصى في العدد والرؤية: ٢٠، وذكر في حقه في كتابه الآخر الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ٢ / ٢٤٨ - ٢٤٧ (فمَنْ روى النص على الرضا علي بن موسى عليه السلام بالإمامية من أبيه والإشارة إليه منه بذلك، من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته ... و محمد بن سنان).

(٣) ينظر: الصاحح (تاج اللغة وصحاح العربية): ٣ / ١١٢٤.

(٤) متنهى المقال في أحوال الرجال: ١ / ١٢٠. وأيضاً يلاحظ مقابس المداية: ٢ / ٣٠٢ - ٣٠٣، ٣٠٣.

ويمكن القول إنّ الاختلاط على أنواع ثلاثة^(١):

١. الاختلاط بالعقيدة؛ بالغلو أو غيره من وجوه الضلال.
٢. الاختلاط في الروايات.
٣. الاختلاط في الأسانيد.

والظاهر أنّ نظر المفید والنجاشی إلى الاختلاط في العقيدة وما بمشابته من البناء على أمور منكرة وغريبة لا حجة عليها، كما يبنّه عليه استناد المفید إلى أشعار جابر تدل على الاختلاط.

وأيًّا كان: فشيء من هذه المعانی لا يرد في شأن جابر بن يزيد الجعفي ..
أما فساد العقيدة . والمراد به الغلو . فقد مرّ تحقيقه في الجهة الحادية والعشرين من المقام الأول بعنوان (جابر والغلاة)، وقد بيّنا أنَّ هذا المعنى غير ثابت في شأن جابر وإن أضاف إليه الغلاة آثاراً تتضمن الغلو.

يضاف إلى ذلك أنَّه لو كان جابر رأساً في الغلو لورد عن الأئمة عليهما التبرؤ منه كما ورد في رؤوس الغلاة - كالمغيرة بن شعبة^(٢)، وأبي الخطاب^(٣)، وابن أبي العزافر^(٤)

وطرائف المقال في معرفة طبقات الرجال: ٢ / ٦٢٤.

(١) قد ذكر - في معجم مصطلحات الرجال والدرایة ١٥١ - أنَّ الخلط أو التخليط في الاصطلاح له عدة معان: خلط الاعتقاد الصحيح بالفاسد. وخلط الروايات المنكرة بغيرها. وخلط أسانيد الأخبار بالآخر. وخلط المطالب الصحيحة بغيرها.

(٢) يلاحظ بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهما السلام: ٢٥٨ ح ١٢.

(٣) اختيار معرفة الرجال: ٢ / ٤٩٠ ح ٤٩٢، ٤٠١ ح ٤٩٣.

(٤) الغيبة للطوسي: ٤٠٣ ح ٤٠٥ .

وأحمد بن هلال الكرخي^(١)، والشريعي^(٢) - حتى يتعد عنهم الشيعة ويؤمنوا من بدعهم. بل عرفت أنَّ الإمام عَلِيَّاً قد صرَّح بصدقه في شأن ما روي عنه من الغرائب والتي هي مظنة توهُّم الغلو فيها.

وأمّا الأشعار التي أشار إليها الشيخ المفید تثْنَى فلم نقف عليها - بمقدار ما تيسَّر من المراجعة إلى كتب الأخبار والتراجم والتاريخ والأدب وغيرها ..

وأمّا المعنى الثاني - من خلط المطالب المنكرة بغيرها - فأيضاً لا يأتي في جابر؛ لعدم ثبوت وقوع مثل هذا الخلط في روایاته.

نعم، هناك بعض المضامين الغريبة التي وردت في روایاته، لكن لا نحرز أَنَّها منه، بل من المحتمل أن تكون مَنْ روى عنه كعمرو بن شمر والمفضل بن صالح - كما صرَّح بذلك ابن الغصائري في كلامه عنه ..

على أنَّ بعضها لم تتفرق به الروایات المنقوله عن جابر، بل يوجد ما يماثلها من طرق أخرى، وبعضها يوجد ما يماثلها في بعض طرق العامة، كما سيتضح لاحقاً.

وأمّا المعنى الثالث - من خلط بعض أسانيد الأخبار ببعض آخر - فلم نجد ما يكون شاهداً عليه.

إن قيل: إنَّ كثرة روایة الضعفاء عن رجل تعدَّ طعنًا فيه، وقد أكثر الضعفاء والغلاة من الروایة عن جابر، ومن ثمَّ ذكر النجاشي في شأنه: (روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضل بن صالح، ومنخل بن جمبل، ويوسف بن يعقوب)^(٣). ومَنْ لم يذكرهم من الضعفاء عمرو بن أبي المقدام.

(١) المصدر السابق: ٣٩٩ ح ٣٧٤.

(٢) المصدر السابق: ٣٩٧ ح ٣٦٨.

(٣) رجال النجاشي: ١٢٨ رقم: ٣٣٢.

ويدعم ما ذكره ^ت^ث أنَّ الأسانيد المذكورة في الفهارس إلى جابر هي - عموماً - طريق عمرو بن شمر، والمفضل بن صالح، ومنخل بن جميل، وعمرو بن أبي المقدام، وهو جمِيعاً ضعفاء.

كان الجواب عن ذلك: أنَّ هذا الأمر لا يعدُّ ضعفاً في الرجل؛ وذلك..

(أولاً): إنَّ رواية الضعفاء عن الرجل لا تقتضي ضعفاً فيه؛ لأنَّ طريقة التلقي عن الشيخ ليست هي بانتقاء الشيخ لتلاميذه، وإنَّما كان المحدث يجلس في المسجد ويعتقد حلقة يحْدُث بها ويسمع منه طلاب الحديث، وقد أخذ عن جابر السُّنْنَة والشِّيَعَة في الكوفة؛ إذ كان مجتمع الكوفة آنذاك خليطاً.

ومن الجائز أن يكون السبب في إضافة الضعفاء الروايات التي يضيفونها إلى جابر كما تقدم بيانه في الحلقة السابقة - هو تحمله لعلوم خاصة عن أئمة أهل البيت عليهما السلام وبرواياته في العقائد والفضائل، وأكثر وضع الرواية إنَّما هو من المعينين منهم بهذه المواضيع دون أهل الفقه، كما أنَّ هذه المواضيع أكثر مجالات الوضع دون الفروع الفقهية، فأضافوا ما وضعوه في هذه المواضيع إليه.

كما يتحمل - والله أعلم - أنَّ السبب في ذلك أنَّ جبراً لم يكن يحْدُث في الجو العام، بل يحْدُث في خفاء فكان المبرَّزون من تلاميذه من قبيلته وهي قبيلة جعفي - كعمرو بن شمر، والمفضل، ومنخل - وكانت كل قبيلة تسكن سابقاً في مكان واحد فيقال: (حي جعفي) و(حي كندة) وما إلى ذلك، ومن ثَمَّ كان بالإمكان أن يحْدُث قبيلته ومن جاورها ممَّن أكثر عنه دون الخروج إلى الجو العام، وأمّا سائر الرواة فرددوا عنه روايات معدودة، فتأمل.

وثانياً: إنَّ الرواية عن جابر لا تقتصر على الضعفاء، بل فيهم جماعة من ثقات

الفريقين..

فمن **الخاصة**: أبو حمزة الشمالي، إبراهيم بن نعيم العبدى أبو الصباح الكنانى، زياد بن أبي الحال، ميسير بياع الرطبي، الحسن بن السرى الكاتب الكرخي، أبو مریم الأنصارى، عبد الله بن غالب الأسدى، نجية بن الحارث العطار، عنبرة بن مجاد العابد وغيرهم. وقد وردت رواية رجال عنه وتهم النجاشي وضعفهم ابن الغضايرى، كـ(إبراهيم ابن عمر اليماني الصناعى)، صباح بن يحيى المزنى، يعقوب السراج).

ولعل هذا من أسباب تضييف النجاشى له دون ابن الغضايرى، بمعنى أن النجاشى اعتقد وثاقة هؤلاء الرواية عن جابر فاتهم جابرًا فيما رووه عنه من المضامين الغريبة، ولكن ابن الغضايرى رأى أن الأقرب اتهام هؤلاء الرواية، فتأمل. وأئمًا من العامة فقد روى عنه جماعة من أئمة الحديث عندهم ومشاهيرهم مثل: أبي حنيفة، سليمان بن مهران الأعمش، سفيان الثورى، سلام بن أبي مطیع، سفيان بن عيينة، شعبة بن الحجاج وغيرهم.

وثالثاً: إن رواية الضعفاء عن الرجل إنما تدل على ضعفه إذا كان الضعيف ضعيفاً حين التحمل عنه حتى يقال إن هذا يؤشر على ضعفه؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، ومن الجائز أن يكون طردو الضعف على هؤلاء الرواية حصل لاحقًا حيث إنهم بقوا بعد جابر مدة طويلة قد تصل إلى نصف قرن وذلك حسب اختلاف وفياتهم. والمتحصل من هذا الطريق: أن الرجل ثقة، على الصحيح.

الطريق الثالث: سبر روایات الرجل..

لا شك في أنَّ روایات الرجل مرآة لوثاقته، فإذا كانت الروایات حسنة وقوية وموافقة مع الروایات المتواترة ورواية الشفاف كان ذلك أمارة على حسن حاله ووثاقته، وإذا كانت روایاته غريبة ومنكرة كان موجباً للريبة في أمره أو علامه على ضعفه، ولكن شريطة إثبات كونه منبع الروایة ومصدرها دون من بعده أو قبله.

وبتتبع روایات جابر وجدنا أنَّ جلَّها لا شائبة فيها سواء أكانت في العقائد أم الفقه أم التفسير أم الأخلاق أم الفضائل أم التاريخ كما مرّ تفصيل ذلك في الحلقة السابقة في المقام الثاني.

ولكن احتوت بعض الروایات التي ينتهي إسنادها إلى جابر على غرائب ومناكير قد يجعل منها علامة على ضعف الرجل أو الريبة فيه، إلا أنَّ الذي نجده بتتبعها أنَّ في كل منها ضعيفاً أو أكثر في السلسلة قبل انتهاء الروایة إلى جابر فلا يحرز أنَّ منشأ الروایة هو جابر.

وهذا الطريق - في نفسه - دليل في طول الطريقين السابقين..

ولنذكر نماذج من هذه الروایات الريبية..

١. خبر الخيط، وقد تقدم تحقيقه في الحلقة الأولى وأنَّه من وضع الغلاة.
٢. ما رواه البرقي عن أبيه، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن عبد الله بن يحيى الكندي^(١)، عن أبيه (وكان صاحب مطهرة علي)، عن علي عليه السلام قال:

(١) والصحيح: عبد الله بن نجاشي - بنون وجيم مصغر - ابن سلمة بن حشم - بكسر الحاء المهملة [وفي تهذيب التهذيب: جشم بالمعجمة] وبالشين المعجمة الساكنة - ابن أسد بن خليلة الكوفي الحضرمي، كما ذكره في تهذيب الكمال، وقال: (وكان أبوه على مطهرة علي) ٢٢٠ / ١٦، وثقة ابن حجر في تقريب

(قال رسول الله ﷺ: يا علي إنَّ جبرئيل أتاني البارحة، فسلم علي من الباب، فقلت: أدخل، فقال: إنا لا ندخل بيته في ما في هذا البيت، فصدقته وما علمت في البيت شيئاً، فضررت بيدي، فإذا جر و كلب كان للحسين بن علي يلعب به الأمس، فلما كان الليل دخل تحت السرير، فنبذته من البيت ودخل، فقلت: يا جبرئيل أو ما تدخلون بيته في كلب؟ قال: لا، ولا جن و لا تمثال لا يوطأ).^(١)

التهذيب: ١ / ٥٤١ وقال: (أبو لقمان صدوق من الثالثة)، وذكر في تهذيب التهذيب: ٦ / ٥٠ اختلافهم في وثاقته، وأنه قد وثقه النسائي وابن حبان، وقال البخاري وابن عدي: فيه نظر، وقال الدارقطني: (وليس بقوى في الحديث)، وقال أيضاً: (يقال إنه لم يسمع هذا من علي - يعني حديث لا تدخل الملائكة بيته فيه كلب -)، وعن الشافعي أنه مجهول.

وأبا أبوه (نجي الحضرمي) فذكره في تهذيب التهذيب: ١٠ / ٣٧٧ وأنه قد وثقه العجلي، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: (لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد).

هذا، والموجود في جميع المصادر عندنا سواء الأولية منها أم الثانوية الناقلة لهذا الحديث (عبد الله بن يحيى الكندي)، بل حتى في الكافي طبعة دار الحديث (١٣ / ٢٣٤ ح ١٣) ولم يُشر إلى وجود أي نسخة أخرى فيها (عبد الله بن نجي الحضرمي). ينظر: الوافي: ٢٠ / ٧٩٩، وسائل الشيعة: ٥ / ١٧٦ ح ٦، ٣ / ٤٦٥، بحار الأنوار: ٧٣ / ١٦٠ ح ١٠، جامع أحاديث الشيعة: ١٦ / ٨٢٤ ح ٩، ١٠.

وهذا الرجل (عبد الله بن يحيى الكندي) أيضاً هو وأبوه من أصحاب أمير المؤمنين علّه و كان من شرطة الخميس ولم يكن صاحب مطهرة الإمام علّه، وقتلته معاوية في خلافته. يلاحظ رجال البرقي: ٤، اختيار معرفة الرجال: ١ / ٢٤، علل الشرائع: ١ / ٢١٢.

وهذه الرواية رواها العامة عن جابر عن عبد الله بن نجي - كما سيأتي بيانها - وأيضاً رويت عن عبد الله بن نجي بطرق أخرى - كما سيأتي تفصيله .. يضاف إلى ذلك أنَّ الذي يروي عنه جابر الجعفي في أسانيد الخاصة وال العامة هو عبد الله بن نجي، والظاهر أنَّ الرجل من المعمرين.

وعليه فالظاهر وقوع تصحيف في الاسم وال الصحيح (عبد الله بن نجي الحضرمي).

(١) المحاسن: ٢ / ٦١٥ ح ٤١.

وهذا الحديث غريب من وجهين؛ إذ يمتاز بزيادتين عن أخبار الباب:

الأول: ما ورد فيه من إضافة عدم دخول الملائكة في بيت فيه جتب، وهو ما خلا عنه سائر أخبار الباب^(١).

والوجه الآخر: ما ورد فيه من أنه (كان للحسين بن علي جرو كلب يلعب به). وهذا أيضاً لم يرد في أخبار الباب. وقد روى الكليني هذا المضمون من عدّة طرق أخرى غير طريق جابر لم يرد فيها ذلك^(٢).

(١) يلاحظ المحسن: ٦١٢ - ٦٢١ باب تزويق البيوت وال تصاوير. نعم ورد هذا المضمون عند العامة يتهمي سنته إلى أبي زرعة عن ابن نجاشي عن أبيه عن علي عليهما السلام. لاحظ مسنده لأحمد: ١ / ٨٣، سنن الدارمي: ٢ / ٢٨٤، وأيضاً وردت بإسناد عامي عن جابر عن ابن نجاشي في نفس المصدر: ١ / ١٥٠.

(٢) الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبيه، عن عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليهما السلام قال: (قال جبرئيل عليهما السلام: يا رسول الله إننا لا ندخل بيتك في صورة إنسان، ولا بيتك يال فيه، ولا بيتك في كلب). وهذه الرواية ضعيفة بمعنى بن محمد. الكافي: ٣ / ٣٩٣ ح ٢٦.

ب. حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماحة، عن غير واحد، عن أبي بن عثمان، عن عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليهما السلام قال: (قال جبرئيل عليهما السلام: يا رسول الله، إننا لا ندخل بيتك في صورة إنسان، ولا بيتك يال فيه، ولا بيتك في كلب). وهذا عين الحديث السابق حيث إنه من طريق أبيه، عن عمرو بن خالد. ٦ / ٥٢٨ ح ١٢.

ج. أبو علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن محمد بن مروان، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: (قال رسول الله عليهما السلام: إنَّ جبرئيل عليهما السلام أتاني فقال: إنَّ عشر الملائكة لا ندخل بيتك في كلب، ولا تمثال جسد، ولا إماء يال فيه). ٣ / ٣٩٣ ح ٢٧.

ومحمد بن مروان في هذه الطبقة هو الذهلي البصري (ت ١٦١ هـ) وله (٨٣) سنة كما ذكر الشيخ في رجاله ٢٩٥، روى عن الإمامين الهاشميين الباقي والصادق عليهما السلام، وعن الفضيل بن يسار، ويمكن توثيقه بناءً على وثيقة مشايخ الثلاثة؛ لرواية صفوان بن يحيى عنه كما في الكافي: ١ / ١٦٧ ح ٤، ٣٧١ ح ٢، ٢٠٢ ح ٣٧١.

وفي هذا الباب أحاديث أخرى كثيرة تبلغ في المحسن ثلاثين حديثاً^(١).

وممّا يؤيد غرابة الزيادين: أنّ هذه الرواية يبدو من إسنادها أنها عاميّة. وكأنّ جابرأ رواها عن طريق مشايخه من العامة . وقد ورد عند العامة مثل هذا المضمون خالياً عن الزيادين، فقد ورد في صحيح البخاري أنّ رسول الله ﷺ قال: (لا تدخل الملائكة بيته في كلب ولا صورة تماثيل، وأنّ النبي (صلى الله عليه [وآله] وسلم) وعد جبريل فقال: إنّا لا ندخل بيته في صورة ولا كلب).

وأورد مسلم هذه الحادثة بتفصيل أكثر فقال: (عن عائشة أنّها قالت واعد رسول الله (صلى الله عليه [وآله] وسلم) جبريل عليه السلام في ساعة يأتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم يأتيه وفي يده عصا فألقاها من يده، وقال: ما يخالف الله وعده ولا رسّله، ثم التفت

٢١٣ ح ٣، وأيضاً ابن أبي عمر كما في كامل الزيارات: ٣٩٣ ح ٢٣، ٤٤٠ ح ١، ٤٤٢ ح ١، ٤٧٥ ح ١٢، وتهذيب الأحكام: ٥ / ٣٨٨ ح ٢.

وقد روى الكليني هذا الحديث في موضع آخر. يلاحظ الكافي: ٦ / ٥٢٦ ح ٢.

د. محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن أبيان بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ جبرئيل عليه السلام قال: إنّا لا ندخل بيته في صورة، ولا كلب - يعني صورة الإنسان - ولا بيته في تماثيل). ٦ / ٥٢٧ ح ٣.

في هامش طبعة دار الحديث أنّه في بعض النسخ أنّ جملة (يعني صورة إنسان) بعد كلمة صورة، وذكر أيضاً (يعني صورة إنسان) في جميع النسخ التي قوبلت، وكذلك الوسائل: ٣ / ٤٦٥ ح ٢، وبحار الأنوار: ٧٣ / ١٦٠ ح ٦، ما عدا المطبوع من الكافي فيها (إنسان). لاحظ الكافي: ١٣ / ٢٣٠
هامش: ٤، ٥.

نعم في الراوي المطبع: ٢٠ / ٧٩٨ لا توجد هذه الجملة.

(١) يلاحظ المحسن: ٢ / ٦٢١ - ٦١٢ من حديث: ٣٢ - ٦١.

فإذا جرو كلب تحت سريره، فقال: يا عائشة متى دخل هذا الكلب هنا؟ قالت: والله ما دريت فأمر به فأخرج فجاء جبريل فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): واعدتنى فجلست لك فلم تأت، فقال: منعني الكلب الذي كان في بيتك، إننا لا ندخل بيتناً فيه كلب ولا صورة^(١).

فالملاحظ أن هذه الرواية الواردة في الصحيحين ليس فيها أن جرو الكلب كان للحسين بن علي عليهما السلام.

أقول: يمكن أن يحاب عن هذه الرواية بجواين:

الجواب الأول: روى الكليني هذا الحديث بعين إسناد البرقي من طريق أحمد بن النضر وهو خال عن الزبيادة.. قال: أبو علي الأشعري، عن محمد بن سالم، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن عبد الله بن يحيى الكندي^(٢)، عن أبيه وكان صاحب مطهرة أمير المؤمنين عليهما السلام: قال رسول الله عليهما السلام: قال جبرئيل عليهما السلام: إننا لا ندخل بيتناً فيه تمثال لا يوطأ). الحديث مختصر^(٣).

فالملاحظ أن هذا عين حديث البرقي في المحسن إسناداً ومضموناً، ولكن عبر عنه الكليني بأنه حديث مختصر.

ولعل الاختصار فيه أنه لم يذكر الكلب ولا الإناء الذي يبال فيه.

وعليه فيقال: إنه لم يثبت وجود (جرو كلب كان للحسين بن علي عليهما السلام) في متن الحديث حتى في ما رواه الكليني بطريقه عن جابر الجعفي، وليس فيه أيضاً (قال: إننا لا

(١) يلاحظ صحيح البخاري: ٤/٧، ٨٢، ٦٦، صحيح مسلم: ٦/١٥٥.

(٢) تقدم تحقيقه وأنه (عبد الله بن نجاشي الحضرمي).

(٣) الكافي: ٦/٥٢٨ ح ١٣.

تدخل بيتأً فيه ما في هذا البيت، فصدقته وما علمت في البيت شيئاً، فضررت بيدي ... ولا جنب).

ولكن قد يتأمل في هذا الجواب؛ بالنظر إلى أنه لا يبعد حذف الكليني للزيادة كما حذف ذكر الكلب والإماء الذي يبال فيه، ولعله من جملة ما أشار إلى حذفه بقوله: (الحديث مختصر).

الجواب الآخر: هذه الرواية ضعيفة بعمرو بن شمر.

ولا يخفى أنّ أصل الحديث عامي رواه غير واحد عن عبد الله بن نجي عن أبيه عن علي عليهما السلام ففي مسند أحمد أنّ أبا زرعة بن عمرو بن جرير يحدّث عن عبد الله بن نجي عن أبيه عن علي عليهما السلام أنه قال: (لاتدخل الملائكة بيتأً فيه كلب ولا صورة) ^(١). ووردت الرواية المبحوث عنها بإسناد عامي من طريق شعبة عن جابر، قال: سمعت عبد الله بن نجي يحدّث عن علي عليهما السلام ... وفيه: (فنظرت فإذا جرو للحسن بن علي تحت السرير فأخرجه) ^(٢).

وروى الترمذى بإسناده عن مجاهد عن أبي هريرة وفيه: (وكان ذلك الكلب جرواً للحسين أو للحسن تحت نضد له، فأمر به فأخرج) ^(٣).

وروى البيهقى أيضاً من طريق أبي هريرة: (... فإذا كلب أو جرو للحسن والحسين رضى الله عنهما فأمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخرج) ^(٤).

(١) مسند أحمد: ١ / ١٠٤.

(٢) مسند أحمد: ١ / ١٥٠.

(٣) سنن الترمذى: ٤ / ٢٠١ ح ٢٩٥٨.

(٤) السنن الكبرى: ٧ / ٢٧٠.

وفي مسنده أبي يعلى من طريق أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن عبد الله بن نجبي، وفيه: (فنظرت فإذا جرّو للحسين بن علي مربوطاً بقائم السرير في بيت أم سلمة...) وفيه ذكر الجنب^(١).

فيظهر أنّ الحديث مروي من طريق جابر وغيره في طرق العامة، ويحتمل أن يكون الغرض بالزيادة الحط من مكانة الحسينين عليهما السلام.

٣. ما ورد في أصل جعفر بن محمد بن شريح الحضرمي، عن حميد بن شعيب السبيعي عن جابر، قال جابر: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام وهو يقول: (إنَّ لله ديكَا في الأرض ورأسه تحت العرش جناح له في المشرق، وجناح له في المغرب فيقول سبحان الملك القدس. فإذا قال ذلك صاحت الديوك وإنجابته فإذا سمعت صوت الديك فليقل أحدكم: سبحان رب الملك القدس)^(٢).

قلت: هذا حديث منكر حتى لو وُجِّهَ بِأَنَّ المراد بالديك مَلَكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لِمَكَانِ جعل صياغ الديوك في الأرض استجابة منها لتسبيح ذاك الديك السماوي. يضاف إلى ذلك: أنّ الرواية ضعيفة من حيث عدم اعتبار مصدرها للخدشة في ثبوت أصل جعفر المذكور عنه، ومن حيث ضعف إسنادها بجعفر المذكور وحميد بن شعيب، فإنَّ الرجلين وإن ذُكرا في كتب الفهارس والرجال لكنهما لم يوثقا أو يمدحا، فالرجان مجهولان^(٣).

(١) مسنده أبي يعلى: ١ / ٤٤٤ ح ٥٩٢.

(٢) الأصول ستة عشر: ٢٣٩ ح ٢٩٠. (ط. دار الحديث).

(٣) يلاحظ رجال النجاشي: ١٣٣ (حميد بن شعيب)، فهرست الشيخ الطوسي: ٩٣ (جعفر بن محمد)، رجال الشيخ: ١٩٢ (جعفر بن محمد).

وقد رويت هذه الرواية من طرق أخرى كلّها ضعيفة.

نعم، ورد هذا المضمون في ضمن رواية في التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم حيث رواه بإسناد معتبر عن أبيه عن محمد بن أبي عمر عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليهما السلام ^(١).

ولكن لم يثبت التفسير عنه، مع خلو سائر الروايات المعتبرة في المعراج عن مثل هذه الزيادة، فهي زيادة شدت بها هذه الرواية.

ورواه مرسلاً في الفقيه عن أبي جعفر عليهما السلام ^(٢).

٤. ما رواه الصدوق في العلل عن أبيه عليهما السلام قال سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الله بن حمّاد، عن شريك، عن جابر، عن أبي جعفر عليهما السلام قال: (قال رسول الله عليهما السلام لا تسبوا قريشاً، ولا تبغضوا العرب، ولا تذلوا الموالى، ولا تساكنوا الخوز ولا تزوجوا إليهم، فإنّ لهم عرقاً يدعوهم إلى غير الوفاء) ^(٣).

وتحمل الشاهد فيه ذيل الحديث من النهي عن (مساكنة الخوز ...) فإنّه منكر. ولكن هذا الحديث لا يثبت عن جابر من جهة ضعفه بعد الله بن حمّاد، فإنّ الرجل لم يوثق صريحاً في كتب الرجال، بل قال عنه ابن الغضائري: إنّ حديثه يعرف تارة وينكر أخرى، ويخرج شاهداً ^(٤).

نعم، ذكر عنه النجاشي أنه من شيوخ أصحابنا، واستفاد منه الوحيد قائل الحالة

(١) تفسير القمي: ٢/٢ - ١٢٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/٤٨٢ ح ٤٩٥.

(٣) علل الشرائع: ٢/٣٩٣ ح ٤.

(٤) رجال ابن الغضائري: ٧٨.

والوثاقة، وهو غير ظاهر^(١).

مضافاً إلى عدم ثبوت وثاقة شريك بن عبد الله القاضي^(٢)، وهو عامي ظاهراً وقد

(١) فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ٢١٨ رقم: ٥٦٨.
والمستفاد من هذه العبارة أنَّ الرجل إمامي، ولا دلالة فيها على التوثيق.
قال تَمَّ - في تعليقه على منهج المقال (٢٤٤) - إنَّ قول النجاشي: ("من شيوخ أصحابنا": فيه شهادة
على الجلالة، بل وعلى الوثاقة).

ولكن هذا الكلام لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأنَّ النجاشي - في الغالب - يقرن هذه الجملة بالوثيقة
إذا قبلها أو بعدها، وهذا لا يناسب كونه مستبطناً للوثيقة كما فعل في كثير من الموارد كما في: أبان بن
عمر الأ悉尼ي، وإبراهيم بن محمد بن معروف أبو إسحاق المذاري، وإبراهيم بن عمر البهاني الصناعي،
والحسن بن محمد بن أحمد الصفار البصري، والحسن بن موفق، والحسن بن عبد الصمد بن محمد بن
عبيد الله الأشعري، والحسين بن علي بن سفيان، وإسحاق بن عمّار، وأحمد بن محمد بن عبيد الله
الأشعري القمي، وأحمد بن علي الفائدي، وجعفر بن محمد بن إسحاق، وجعفر بن أحمد بن يوسف
الأودي، وزكار بن الحسن الدينوري، وسلامة بن محمد بن إسماعيل بن عبد الله، وعبد الله بن سعيد
بن حيان، وعبيد الله بن أبي زيد الأنباري، وعلي بن محمد بن يوسف المعروف بابن خالويه، وعلي بن
أحمد بن الحسين الطبراني الآملي، وعلي بن محمد بن شيران أبو الحسن الإبلبي، والعمركي ابن علي أبو
محمد البوفكى، ومحمد بن إبراهيم بن جعفر النعmani. لاحظ رجال النجاشي: ١٤، ١٩، ٤٨، ٢٠، ٥٧،
٦٢، ٦٨، ٧١، ٧٩، ٧٩، ٩٥، ١٢١، ١٢٣، ١٢٣، ١٧٦، ١٩٢، ٢١٧، ٢٣٢، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٠٣، ٣٨٣.
نعم، صدرت منه هذه الجملة دون توثيق - مضافاً إلى عبد الله بن حماد - بحق أبان بن عبد الملك
الثقفي، وفارس بن سليمان. لاحظ رجال النجاشي: ١٤، ٣١٠.

ومن ذلك يظهر أنَّ لا دلالة بجملة (شيخ من أصحابنا) على التوثيق عند النجاشي بوجه.
وأيضاً ذكر الشيخ في الرجال والفهرست أنَّ له كتاباً. ولم يصرّح بوثاقته. رجال الطوسي: ٣٤٠.
الفهرست: ١٤٠.

(٢) قال البخاري في تاريخه: (شريك بن عبد الله أبو عبد الله النخعي قاضي الكوفة، سمع أبا إسحاق

قدح فيه العامة^(١).

والظاهر أنّ أصل الرواية عاميّ وقد رواها العامة - في مصادر التاريخ - من طريق شريك نفسه عن يحيى بن معدان، عن حفص بن عمر، عن شريك، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي عليهما السلام عن رسول الله ﷺ.

وأيضاً ورد هذا المضمون - في نفس المصدر - عن الرجلين الأولين بواسطتين عن الأعمش عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ.^(٢)

وكأنّ هذه الرواية قد تسربت إلى روایات الإمامية بتوسط بعض الضعفاء منهم أخذًاً من روایات العامة.

٥. فضل التهليل..

روى الصدوق عن أبيه، قال: حدثنا علي بن الحسين الكوفي، عن أبيه، عن الحسين ابن سيف، عن أخيه علي، عن أبيه سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي الطفيل، عن علي عليهما السلام قال: (ما من عبد مسلم يقول: لا إله إلا الله إلا صعدت تحرق كل سقف لامر بييء من سيئاته إلا طلستها^(٣) حتى تنتهي إلى مثلها من الحسنات فتفف)^(٤).

الهمداني وسلمة بن كهيل، قال عبد الله بن أبي الأسود: مات سنة سبع وسبعين ومائة، وقال أحمد بن أبي الطيب: ولد مقتل قتيبة بخراسان). التاريخ الكبير: ٤ / ٢٣٧ رقم: ٢٦٤٧.

(١) يلاحظ تهذيب التهذيب: ٤ / ٢٩٤ - ٢٩٦.

(٢) يلاحظ ذكر أخبار أصحابهان: ٢ / ٣٦١.

(٣) قال الخليل: (طلس: الطلس: كتاب قد محى ولم ينعم محوه. وإذا محوت لفسد خطه، قلت: طلسته). العين: ٧ / ٢١٤.

وقال الجوهري: (طلس: الطلس: المحو). الصحاح: ٣ / ٩٤٤.

(٤) التوحيد: ٢١ ح ١٢.

ورواه في ثواب الأعمال عن أبيه، (قال حدّثني سعد بن عبد الله، قال: حدّثنا أحمد ابن محمد بن عيسى وإبراهيم بن هاشم والحسن بن علي الكوفي، عن الحسين بن سيف، عن عمرو بن شمر إلى آخر الإسناد^(٢)).

والظاهر سقوط سيف بن عميرة في هذا الإسناد بقرينة إسناد التوحيد.

وعليه فمعنى الحديث أنَّ قول (لا إله إلا الله) تمحو الذنوب.

وهذا الحديث منكر في مضمونه، لا لاستكثار الثواب على التهليل بشرطه وشروطه، ولا لما فيه من صعود الثواب وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلْمَ الطَّيْبُ﴾^(٣) بل من جهة قوله: إِنَّمَا (تُحرق...)؛ فانَّه غريب وغير معهود.

بل قد يقال: إنَّ مقتضى الرواية أنَّ هذا الأثر للتهليل الواحد، ومثل هذا لم يثبت في الآثار الصحيحة في الباب.

ولكن الرواية لم تثبت عن جابر من جهة ضعف الراوي عنه وهو عمرو بن شمر.

٦. فضيلة سورة يس وبعض السور الأخرى..

روى الصدوق ثواب قراءة سورة يس عن محمد بن الحسن [ابن الوليد] قال: حدّثني محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن علي بن أسباط، عن يعقوب بن سالم، عن أبي الحسن العبدى، عن جابر الجعفى عن أبي جعفر عليهما السلام قال: (من قرأ يس في عمره مرة واحدة كتب الله له بكل خلق في الدنيا وبكل خلق في الآخرة وفي السماء وبكل واحد ألفي ألف حسنة، ومحا عنه مثل ذلك، ولم يصبه فقر،

(١) التوحيد: ٢١ ح ١٢.

(٢) ثواب الأعمال: ٣. وفي المامش: [طلستها، وفي (خ د) طمستها، وفي نسخة طامتها].

(٣) سورة فاطر: ١٠.

ولا غرم، ولا هدم، ولا نصب، ولا جنون، ولا جذام، ولا سوس، ولا داء يضره، وخفف الله عنه سكرات الموت وأهواهه وولي قبض روحه، وكان ممن يضمن الله له السعة في معيشته والفرج عند لقائه والرضا بالثواب في آخرته، وقال الله تعالى للملائكته أجمعين من في السماوات ومن في الأرض: قد رضيت عن فلان فاستغفرونه^(١).

وإسناد هذه الرواية مخدوش من جهة أبي الحسن العبدى، والظاهر أنَّ الرجل من العامة، فقد وقع في مناقب ابن مردویه (ت ٤١٠ هـ) بعنوان (علي بن الحسن أبو الحسن العبدى)^(٢)، وأيضاً ذكره ابن حجر في الإصابة^(٣).

وورد (أبو الحسن العبدى) في أسناد معظم كتب الصدوق بعضها عامية وآخر يتھي برجال من العامة، وفي أكثرها يروي عن سليمان بن مهران الأعمش: فقد ورد في الأمالى ثانى مرات، والتوحيد مرتين، والخصال مرة واحدة، وثواب الأعمال مرتين، وعلل الشرائع ست مرات، وكذلك معانى الأخبار، والفقىء مرة واحدة.

وقد وردت رواية (علي بن الحسين العبدى، عن سعد الإسكاف، عن الأصبغ بن نباتة) في الكافي^(٤)، وعن الإمام الصادق علیه السلام في التهذيب^(٥)، وعن سليمان الأعمش في تفسير القمي^(٦)، وعن أبي هارون العبدى أيضاً في تفسير القمي^(٧)، ووردت رواية (علي

(١) ثواب الأعمال: ١١١ ثواب منقرأ سورة يس.

(٢) ينظر: مناقب علي بن أبي طالب وما نزل من القرآن في علي: ٢٣٢ ح ٣٣٤.

(٣) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة: ٧/١٣٦.

(٤) ينظر: الكافي: ١/٢١٧، ١٤٢٨ ح ٧٩.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/١٤٣ باب صلاة الغدير ح ١.

(٦) ينظر: تفسير القمي: ٢/٣٨١ من أنَّ الذنب يحرم من الرزق.

(٧) ينظر: تفسير القمي: ٢/٢٤٦.

ابن الحسين أبي الحسن العبدى) عن (أبي هارون العبدى (ت ١٣٤ هـ) في شواهد التنزيل للحسكاني^(١).

وقد ذكر الشيخ في رجاله^(٢) علي بن الحسن العبدى الكوفي، وكان السيد الخوئي قد ثنى
يبني على وثاقته لوقوعه في تفسير القمي^(٣).

وعلى أي حال فلم نثر - بحسب التتبع - في مصادر الفريقين على توثيق أو مدح
للرجل؛ وعليه فلا يمكن إثبات انتسابها إلى جابر بن يزيد الجعفي.

وقد وردت مضامين أقوى في فضل سورة يس وغيرها وإن كان في الكل إعظام سندى.
ومع الغضّ عن المناقشة السّندية في هذه الروايات فإنَّ هذه المضامين يصعب
قبوها إذا جمدنا على ظاهرها، من أنه يتربّ بمجرد قراءة القرآن هكذا آثار.

هذا، وهذه المضامين أُبْتَلِيتَ بها المدرستان، وهي تنتهي إلى ظاهرة الوضع، قال
عثمان بن عبد الرحمن الشهري: (النوع الحادى والعشرون: معرفة الموضوع، وهو
المخلق المصنوع ... والواضعون للحديث أصناف وأعظمهم ضرراً قوم من المنسوبين
إلى الزهد وضعوا الحديث احتساباً فيما زعموا فقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم
وركوناً إليهم ... مثال: روينا عن أبي عصمة - وهو نوح بن أبي مريم - أنه قيل له من أين
لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس
قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهه أبي حنيفة ومتّاعي محمد بن إسحاق فوضعت
هذه الأحاديث حسبة. وهكذا حال الحديث الطويل الذي يروى عن أبي بن كعب عن

(١) ينظر: شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت صلوات الله عليهما: ١ / ٢٠٢.

(٢) ينظر: الأبواب: ٢٤٦ رقم: ٣٣٦.

(٣) لاحظ معجم رجال الحديث: ١٢ / ٤٠٨.

النبي (صلى الله عليه [وآله] وسلم) في فضل القرآن سورة فسورة، بحث باحث عن مخرجه حتى انتهى إلى من اعترف بأنه وجماعة وضعوه وإنَّ أثر الوضع ليُنَهَا عليه ولقد أخطأوا واحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرهم^(١).

قال النووي: (المسألة الرابعة: في بيان أصناف الكاذبين في الحديث وحكمهم، وقد نَقَحْها القاضي عياض ... وهم أنواع منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلاً: إِمَّا ترافعاً واستخفافاً كالزنادقة وأشباههم مَنْ لم يرِجِ للدين وقاراً. إِمَّا حسبة بزعمهم وتديننا كجهلة المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والراغبات)^(٢).

ولقد كُذبَ على رسول الله ﷺ في حياته كما نقل لنا ذلك أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله: (ولقد كُذبَ على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال: "من كَذَبَ عَلَيَّ مَتَعْمِداً فَلَيَتَبَوَّأْ مَقْعِدَهُ مِنَ النَّارِ")^(٣). وفي الكافي زيادة: (ثم كذب عليه من بعده)^(٤). وقد تواتر عند العامة هذا الخبر بهذا اللفظ^(٥) أو بلفظ: (من قال عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ)^(٦)، أو بلفظ: (لا تكذبوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ يَكْذِبُ عَلَيَّ يَلْجُ النَّارَ)^(٧).

(١) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: ٧٧-٨١.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ١/١٢٦.

(٣) نهج البلاغة: ٢/١٨٨. شرح الشيخ محمد عبده.

(٤) الكافي: ١/٦٢.

(٥) يلاحظ على سبيل المثال صحيح البخاري: ١/١١٨، ٣٥، ٣٦، ٨١، ٤/١٤٥، ٧٧، ١٤٥، ٦١، ٢/٢.

مسند أحمد: ١/٤٥٤، ٤٣٦، ٤٠٥، ٤٠٢، ٤٠١، ٣٨٩، ٣٢٣، ٢٩٣، ١٦٧، ١٦٥، ١٣٠، ٧٨.

(٦) يلاحظ على سبيل المثال صحيح البخاري: ١/٦٥، مسند أحمد: ١/٦٥.

(٧) يلاحظ الجامع الصحيح (صحيح مسلم): ١/٧، مسند أحمد: ١/١٥٠، ١٢٣، ٨٣، سنن

الترمذى: ٤/١٤٢، المستدرك على الصحيحين: ٢/١٣٨.

ومن الواضح أنَّ كلام أمير المؤمنين عليه السلام يوثق أنَّ ظاهرة الوضع حدثت في عصر الرسالة، ولكن قطعاً لم يكونوا من الشيعة؛ لأنَّ شيعة علي عليهما السلام في ذلك العصر كانوا معروفيَن بالتفوي والدين والورع وصدق اللهجة والإخبار إلى الله تعالى.

وعليه فظاهرة الوضع عند العامة أسبق منها عند الخاصة، بل لا يبعد تأثير ضعفاء الخاصة في ما بعد بما عند العامة من الموضوعات، وذلك لأنَّهم يرون أنَّ كل ما يرويه العامة عن النبي عليهما السلام يجب أن يكون مثله أو زيادة مروياً أيضاً عن أئمَّة المدِّي عليهما السلام على أساس أنَّ كل ما عند الناس عندهم لا يشَّدُّ عنهم شيء وما إلى ذلك، فيتبرعون بجعل أحاديث على لسان أئمَّتنا عليهما السلام ويضعونها في كتب أصحابنا.

ويشهد على تأثير الوضاعين عند الخاصة بما عند العامة ما تقدَّم آنفًا في ذكر فضائل بعض سور القرآن الكريم، فقد سبقنا العامة في ذلك كما في أبي عصمة نوح بن أبي مريم^(١) - حيث مر ذكره في ما نقلناه من كتاب مقدمة ابن الصلاح - الذي وضع على لسان عكرمة عن ابن عباس فضائل القرآن سورة سورة.

(١) هو نوح بن أبي مريم، واسمه مابنة، ويقال: مافنة، وقيل: يزيد بن جعونة المروزي، أبو عصمة القرشي قاضي مرو، ويعرف بنوح الجامع (ت ١٧٠ هـ). روى عن: أبيان بن أبي عياش ... وجعفر بن محمد بن علي ... وسلیمان الأعمش ... ومحمد بن السائب الكلبي، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليل، ومحمد بن مسلم ابن شهاب الزهرى ... وأبي حنيفة التممان بن ثابت ... قال العباس بن مصعب المروزي: أبو عصمة نوح بن أبي مريم الجامع كان أبوه مجوسياً اسمه مابنة واستقضى على مرو وأبو حنيفة حي، فكتب إليه أبو حنيفة بكتاب موعظة ... وإنَّا سمي الجامع؛ لأنَّه أخذ الرأي عن أبي حنيفة، وابن أبي ليل، والحدث عن حجاج بن أرطاة ومن كان في زمانه، وأخذ المغازي عن محمد بن إسحاق، والتفسير عن الكلبي، ومقاتل، وكان مع ذلك عالماً بأمور الدنيا، فسمى نوح الجامع. ضعفه البخاري وأحمد ابن حنبل ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم وابن المبارك ومسلم بن الحجاج

ومن أمثلة ما عند العامة ما رواه أحمد في مسنده بإسناده عن عمر، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: من قال في سوق لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قادر، كتب الله له بها ألف ألف حسنة ومحى عنه بها ألف ألف سيئة وبنى له بيتاً في الجنة)^(١).

وروى نفس هذا الحديث الترمذى - مع بعض التقديم والتأخير - بنفس الإسناد، ولكن في آخره بدل (بنى له بيتاً في الجنة): (ورفع له ألف ألف درجة).

وعقبه بقوله: (هذا حديث غريب)^(٢).

وروى الترمذى أيضاً بإسناده عن قيم الداري عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أنه قال: (من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلاهاً واحداً أحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له كفواً أحداً. عشر مرات كتب الله له أربعين ألف حسنة).

وأيضاً عقبه بقوله: (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والخليل بن مرة ليس بالقوى عند أصحاب الحديث. قال محمد بن إسحاق [وهو البخاري]: هو منكر الحديث)^(٣).

والدارقطني والنسائي وأخرون، وذكر الحاكم النيسابوري: أنه وضع حديث فضائل القرآن. ينظر: تهذيب الكمال: ٣٠ / ٥٦ - ٥٧.

هذا، وقد وردت روايته عن جابر في الكافي: ٥٥ / ٥.

(١) مسنن الإمام أحمد بن حنبل: ١ / ٤٧.

(٢) سنن الترمذى (الجامع الصحيح): ٥ / ١٥٥.

(٣) سنن الترمذى (الجامع الصحيح): ٥ / ١٧٧.

روى الطبراني بإسناده عن ميمونة (أنَّ رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام بين صف الرجال والنساء فقال: يا معاشر النساء إذا سمعتن أذان هذا الحبشي وإقامته فقلن كما يقول؛ فَإِنَّ لَكُنَّ بِكُلِّ حِرْفٍ أَلْفَ دَرْجَةً. قال عمر: هذا للنساء فهذا للرجال؟ قال: ضعفان يا عمر) ^(١).

وأيضاً روى الطبراني بإسناده عن عمر بن الخطاب قال: (قال رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: القرآن ألف حرف وبسبعين وعشرون ألف حرف فمن قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرف زوجة من الحور العين).
 قال الطبراني: (لا يُروي هذا الحديث عن عمر رضي الله عنه إلَّا بهذا الإسناد. تفرد به حفص بن ميسرة) ^(٢).

وغير ذلك كثير، ومن ثَمَّ نرى أنَّ البخاري ومسلم لم يرويا أمثل هذه الروايات في صحيحيهما.

وتحقيق هذه الظاهرة وأسبابها ونتائجها موكول إلى محل آخر لا يسع المقام الخوض فيه.
 ٧. ما رواه العياشي في تفسيره عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إِنَّ قَابِيلَ بْنَ آدَمَ مَعْلُقًا بِقَرْوَنِهِ فِي عَيْنِ الشَّمْسِ، تَدُورُ بِهِ حَيْثُ دَارَتْ فِي زَمَهْرِيرِهَا وَحَمِيمَهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ صَرَّرَهُ اللَّهُ إِلَى النَّارِ) ^(٣).

وهذا الحديث غريب ومنكر ومخالف مع الواقع الخارجي ببداهة أيضاً، إذ إنَّ الشمس لا زمهرير فيها وإنَّما هي كتلة من النار، تبلغ درجة حرارة مركزها حوالي ستة

(١) المعجم الكبير: ٢٤/١٦. وجمع الزوائد: ١/٣٢١.

(٢) المعجم الأوسط: ٦/٣٦١، ٧/١٦٣. جمع الزوائد.

(٣) تفسير العياشي: ١/٣١١ ح ٨٠.

عشر مليون درجة مئوية، ودرجة حرارة السطح خمسة آلاف وخمسين درجة مئوية، ودرجة حرارة هالتها مليوني درجة مئوية.

ولا يثبت الحديث عن جابر من جهة الإرسال، ولا يظن إسناده إلا ضعيفاً.

٨. ما رواه النعmani في غيبته بقوله: حدثنا أبو سليمان أحمد بن هوذة، قال: حدثنا إبراهيم بن إسحاق النهاوندي، عن عبد الله بن حمّاد الأنصاري^(١)، عن عمرو بن شمر، عن جابر، قال: (قال أبو جعفر علّي: كيف تقرأون هذه السورة؟ قلت: وأية سورة؟ قال: سورة ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾^(٢). فقال: ليس هو سائل سائل بعذاب واقع، إنما هو سال سيل وهي نار تقع في الشويبة، ثم تضي إلى كنasseةبني أسد، ثم تضي إلى ثقيف فلا تدع وتراً لآل محمد إلا أحرقته)^(٣).

وهذه الرواية باطلة؛ لما فيها من وقوع التحرير في القرآن الكريم، مع أنّ اللفظ المذكور لا يشبه النسق القرآني، كما أنّ الإشارة بالآية إلى حدث يقع في الشويبة بظاهر الكوفة، بعيدٌ.

يضاف إلى ذلك أنها ضعيفة..

(١) قال النجاشي: (عبد الله بن حمّاد الأنصاري، من شيوخ أصحابنا). رجال النجاشي: ٢١٨
ابن الغضائري: (نزل قم. لم يرو عن أحد من الأئمة للنبي). وحديثه يُعرف تارة ويُنكر أخرى، ويخرج شاهداً). رجال ابن الغضائري: ٧٨. قوله النجاشي (من شيوخ أصحابنا) لا دلالة له على التوثيق - كما تقدّم ذلك آنفاً - مضافاً إلى غمز ابن الغضائري في حديثه، فالرجل لا يعتمد عليه.

(٢) المعارض: ١.

(٣) الغيبة: ٤٩ ح ٢٨١.

أولاً: بالإرسال بأكثر من واسطة - بحسب سند هذه الرواية وكتب الفهارس^(١) - بين عبد الله بن حمّاد الأنباري وعمرو بن شمر.

وثانياً: إنّ كُلَّ رجال السند - غير النعماي وجابر - غير موثقين، بل صريح بضعف بعضهم واتهامه في دينه^(٢).

وفي رواية أخرى^(٣) أنّ هذا تأويل ل الآية. وهو أيضاً غريب.

هذا، وما ورد من كيفية قراءة هذه الآية بالرواية موجود في بعض كتب العامة..

(١) وتفصيل ذلك موكول إلى محل آخر إن شاء الله تعالى.

(٢) فبالإضافة إلى عبد الله بن حمّاد الأنباري وعمرو بن شمر، ١. أحمد بن هوذة، قال الشيخ: (أحمد ابن النضر بن سعيد الباهلي المعروف بابن أبي هراسة، يلقب أبوه هوذة سمع منه التلعكري سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة، وله منه إجازة مات في ذي الحجة سنة ثلاط وثلاثين وثلاثمائة يوم التروية بجسر النهرowan، ودفن بها). رجال الشيخ: ٤٠٩. وقال الخطيب البغدادي: (أحمد بن هوذة أبو سليمان النهرواني، حدث عن إبراهيم بن إسحاق الأحرمي). تاريخ بغداد: ٤٠٨ / ٥. فالرجل ليس له توثيق في كتب الرجال فهو مهملاً.

٢. إبراهيم بن إسحاق النهاوندي، قال النجاشي: (إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق الأحرمي النهاوندي، كان ضعيفاً في حديثه متهوماً). رجال النجاشي: ١٩. وقال الشيخ في الفهرست (ص): (كان ضعيفاً في حديثه متهماً في دينه). وأيضاً ضعفه في رجاله (٤١) في باب من لم يرو عنهم عليه. وأيضاً ضعفه ابن الغضائري في رجاله: ٣٩.

(٣) الغيبة: ٤٨ ح ٢٨١. قال النعماي: حدثنا محمد بن همام، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن مالك، قال: حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحسن بن علي، عن صالح بن سهل، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام في قوله تعالى: «سَأَلَ سَائِلٍ يَعْذَابٌ وَّاقِعٌ» قال: (تأوילها فيما يأتي في عذاب يقع في الثوية - يعني ناراً - وهذا تفسير من الراوي - حتى يتنهى إلى الكناسة - كناسة بنى أسد - حتى تمر بشقيف لا تدع وترأ لآل محمد إلا أحرقته، وذلك قبل خروج القائم عليه).

قال ابن زمين (ت ٣٩٩هـ) في تفسيره: (وكان بعضهم يقرؤها: "سال سيل" بغير همِّز من باب السَّيْلِ، وقال: هو وادٍ من نارٍ يسيل)^(١).
 وصرّح بهذا البعض الزمخشري في كشافه بقوله: (وقرئ "سال سائل" وهو على وجهين: إما أن يكون من السؤال وهي لغة قريش، يقولون: سلت سائل، وهما يتسيّلان، وأن يكون من السيلان، وبؤيده قراءة ابن عباس "سال سيل" والسيل مصدر في معنى السائل كالغور بمعنى الغائر، والمعنى: اندفع عليهم وادي عذاب فذهب بهم وأهلükهم)^(٢).
 وكأنَّ بعض الضعفاء أخذ هذه القراءة فجعل منها روایة تعلق بعصر ما قبل الظهور.

٩. ما رواه الطبرى في دلائل الإمامة، قال أبو جعفر^(٣): (وحدثنا أحمد بن منصور الرمادى^(٤) [ل. الرمانى^(٥)، قال: حدثنا شاذان بن عمر^(٦) [ل. عمرو، قال: حدثنا مُرّة

(١) تفسير ابن زمين: ٥ / ٣٤.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٤ / ١٥٦.

(٣) وهو مؤلف الكتاب، وهو أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبرى الآملى الصغير.

(٤) هو أحمد بن منصور بن سيار بن المبارك البغدادي أبو بكر المعروف بالرمادى (١٨٢ - ٢٦٥هـ)

وثقة رجاليو العامة. ينظر: تهذيب الكمال: ١ / ٤٩٢ - ٤٩٥. ذكره الشيخ في الفهرست: ٢٣١ راوياً لكتاب السري بن عاصم، والرجل مهملاً عندنا.

وعلى هذا فلا يمكن أن يروى الطبرى عن هذا الرجل مباشرة؛ إذ بينهما أكثر من قرن.

(٥) هذا العنوان غير موجود في كتب الرجال والفهارس للعامة والخاصة.

(٦) هذا العنوان غير موجود في كتب الرجال والفهارس للعامة والخاصة، فالرجل مهملاً.

ابن قبيصة بن عبد الحميد^(١)، قال: قال لي جابر بن يزيد الجعفي: رأيت مولاي الباقي عليه السلام وقد صنع فيلاً من طين فركبه وطار في الهواء حتى ذهب إلى مكة عليه ورجع، فلم أصدق ذلك منه حتى رأيت الباقي عليه السلام، فقلت له: أخبرني جابر عنك بكندا وكذا، فصنع مثله وركب وحملني معه إلى مكة ورددني^(٢).

والإعصار المتنى في هذه الرواية هو أنّ علام الوضع واضحة عليها لا يمكن التصديق بصدورها من الموصوم عليه السلام.

وهذه الرواية أيضاً لا تثبت عن جابر..

أولاً: من جهة الإرسال بين المؤلف والراوي الأول (أحمد بن منصور الرمادي)، مع أنه عبر بـ(حدّثنا) !!

وثانياً: برجال باقي السنّد؛ إذ إنّهم كلهم مهملين لا ذكر لهم في كتب الفهارس والرجال عند العامة فضلاً عن الخاصة.

وثالثاً: إنّه بحسب ظاهر السنّد لا يمكن أن يكون (مرة بن قبيصة) من الطبقية الرابعة التي أدركت الإمام الباقي عليه السلام وروت عنه. علمًا أنّ الرجل (مرة) لم يقع إلا في هذا الحديث.

١٠ . ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد الله عن بعض أصحابنا بلغ به جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: (من لبس نعلاً صفراء لم يزل ينظر في سرور ما دامت عليه؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْهَا تَسْرُّ﴾

(١) هذا العنوان غير موجود في كتب الرجال والفهارس للعامة والخاصّة، فالرجل مهمّل.

(٢) دلائل الإمامة: ٢٢٠ ح ١٤١ . نوادر المعجزات: ١٣٥ ح ٤.

الناظرين^(١) .^(٢)

وفي هذه الرواية غرابة وليس في الآية دلالة على المدعى.

هذا، وقد عقد الكليني رحمه الله بباباً عنوان ألوان النعال^(٣) أورد فيه سبعة أحاديث في هذا الموضوع، والأحاديث السبعة كلّها معضلة سندًا: تارة من حيث الإرسال. وأخرى: من حيث اشتتماها على الضعفاء. وثالثة: من الجهتين معاً، وكانت حصة النعال الأصفر منها أربعة أحاديث هي: الثاني والخامس والسادس والسابع، والأخير منها موقف على عبد الملك بن بحر صاحب اللؤلؤ.

ولا يبعد أنَّ هذا المضمون اقتبسه ضعفاء أصحابنا من ضعفاء العامة الذين رووه موضوعاً عن علي عليه السلام وابن عباس ودسوه في كتبنا، ومن ثم لاحظنا أنَّ أسناد هذه الروايات مظلم..

١. روى الطبراني بإسناده عن ابن عباس قال: (من لبس نعلاً صفراء لم يزل في سرور ما دام لا بسها)^(٤).

٢. وأرسل الزيلعي: (عن علي عليه السلام من لبس نعلاً صفراء قلَّ همه)^(٥). قال الزيلعي: (قلت: غريب عن علي، ولم أجده إلَّا عن ابن عباس رواه الطبراني في معجمه).

(١) البقرة: ٦٩.

(٢) الكافي: ٦/٤٦٦ باب ألوان النعال ح ٦.

(٣) الكافي: ٦/٤٦٥ - ٤٦٦ باب ألوان النعال.

(٤) المعجم الكبير: ١٠/٢٦٣ ح ١٠٦١٢. وفيه ابن العذراء وهو مجھول كما ذكر الهیشمي. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٥/١٣٩.

(٥) تخريج الأحاديث والآثار: ١/٦٥ ح ٤٧.

والحاصل من كُلّ ما تقدم: أَنَّه لِيس هنالك مضمونٌ غريبٌ تفرّدُ به جابر بن يزيド الجعفي بطريق صحيحٍ إِلَيْهِ يمْكِن أَنْ يَكُون قادحًا بِهِ، أَوْ يمْكِن أَنْ يُقال: إِنَّهُ مُخْلَطٌ - كَمَا قَالَ النّجاشي ثَمَّا ، بَل كَمَا قَال ابن الغضائري: إِنَّ الْأَفَةَ لَيْسَ فِي جابر الجعفي وَإِنَّهَا فِي مَنْ رَوَى عَنْهُ.

ونضيف: أنَّ الآفة لا تنحصر بالذين رروا عن جابر مباشرة، بل تشمل الضعفاء في بعض الطبقات من بعدهم مِنْ أرسلاوا عنه، أو وضعوا أسانيد وهمية وأوصلوها إليه لتكون هذه الروايات مسندة عن المعصومين عليهما السلام.

ويبدو أن سرّ نسبة ما وضعيه الوضاعون إلى طريق جابر أمور..

الأمر الأول: إن جابرًا عرف بأنه صاحب سر الأئمة عليهما السلام، ولعل الرواية من طريقه تشير إلى أنه من قبيل الأسرار الموجب لحادية الحديث من جهة. ودفع تهمة الوضع من جهة عدم كون الحديث معهوداً وغريباً لدى سائر الأصحاب من جهة أخرى، فيدعى أن غرابته لكونه من الأسرار.

الأمر الثاني: إن جابرًا عرف بأنه روى أحاديث كثيرة لم ينشرها، ومن ثم يجد في نسبة الحديث إليه مجالًا أكثر للتصديق وادعاء كونه من الأئمّة رأيًّا.

الأمر الثالث: إن جملة من الأحاديث الموضوعة هي من قبيل الملاحم ونحوها، وهذا يناسب شخصية جابر.

الأمر الرابع: إن جابرًا كان شخصية مشهورة جليلة و معروفة بالقبول، وقد ذكر الإمام علیه السلام أنَّه كان يصدق علينا، فيمكن تحمله ما لا يتحمله غيره.

الأمر الخامس: إن جابرًاً كان قد روى عن رجال العامة، فإذا قصد الواضع أن ينسن حديثًاً من طريق العامة لغرض من الأغراض تأكيد مضمونه، أو لكونه أخذ

الحديث من كتبهم رواه من طريق جابر.

الأمر السادس: إنَّ جابراً عرف بالأعاجيب والغرائب ودفع عنه الأئمة عليهما شبهة الكذب كما تقدَّم في الأخبار المروية حوله.

والحاصل: أنَّ جابراً بن يزيد الجعفي ثقة، بل جليل بتعاضد الطرق الثلاثة للتوثيق والتضييف من الروايات المادحة له، وشهادات علماء الرجال، وسلامة ما ثبت عنه من الأخبار.

حال الرِّجل عند العامة:

لا يخفى أنَّ البحث عن موقف الجمهور..

تارة: لغرض تنقيح أَنَّه هل يتحصَّل منه ما ينفع في البحث الداخلي الرجالي لدى الإمامية؛ إذ قد يجعل توثيقهم لرجل خاصة من الإمامية دليلاً على وثاقته، وطعنهم في أحد خاصة إذا كان منهم دليلاً على ضعفه، والأَوَّل يجري في المقام لتوثيق جماعة منهم لجابر. وأمَّا الثانِي فلا يجري لما يظهر من أَنَّ الطعن عليه كان لعقيدته أو نحو ذلك لا لعدم استقامة أحاديثه، كما يشهد عليه قول أحد أركان مذهبهم أَلَا وهو أحمد ابن حنبل حيث قال: (لم يتكلم في جابر في حديثه إِنَّما تكلم فيه لرأيه)^(١).

وأُخْرَى: لغرض تنقيح البحث الداخلي لدى العامة الذي ينفع في البحث المقارن المبني على مراعاة أصولهم، والأقرب وثاقة الرجل وفق هذا المنظور أيضاً.

هذا، وقد اختلف علماء العامة ورجاليوها حول جابر بين موثق ومادح وبين مضعَّف، ويظهر بلاحظة كلما هم أَنَّ موجة التضييف قويت تدريجياً حتى أصبح هو الموقف السائد، ويمكن أن يكون الوجه في ذلك غلبة الجرح على التعديل بحسب رأي

(١) الضعفاء والمتركون: ١٦٤ / ١.

جمهور الرجالين، مضافاً إلى زيادة الحساسيات المذهبية، لاسيما مع انزال الفرق في بيئاتها العلمية الخاصة بها.

ولما ذكرنا نذكر كلمات الفريقين بحسب طبقاتهم..
أقوال المادحين..

الطبقة الأولى: تلامذة جابر..

١. شعبة بن الحجاج^(١) (ت ١٦٠ هـ).

أ. ذكر ابن حنبل أنّ شعبة قال: (أمّا جابر الجعفي ومحمد بن إسحاق^(٢) فصدوقان في الحديث)^(٣).

ب. ذكر ابن أبي حاتم الرازى عن شعبة أنّه قال: (لا تنتظروا إلى هؤلاء المجانين الذين يقعون في جابر [يعنى: الجعفى] هل جاءكم عن أحد بشيء لم يلقه، [خ. ل: شيء لم يبلغه]^(٤)).

ج. ذكر عبد الله بن عدي عن شعبة أنّه قال: (رأيت زكريا بن أبي زائدة يزاحمنا عند جابر، فقال لي الشّوري: نحن شباب هذا الشيخ ما يزاحمنا هاهنا!).

د. وذكر أيضاً عنه: (أنّ جابراً لم يكن يكذب).

ه. وذكر ابن عدي أيضاً بإسناده عن شعبة عن جابر، سمعت مجاهد يقول: (إنّ

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى مولاهم أبو بسطام الواسطى ثم البصري، من السابعة (ت ١٦٠ هـ). يلاحظ تقريب التهذيب: ٤١٨.

(٢) هو (محمد بن إسحاق بن يسار مولى عبد الله بن قيس بن مخرمة القرشى (ت حدود ١٥١ هـ) الثقات: ٧ / ٣٨٠).

(٣) كتاب العلل ومعرفة الرجال: ٣ / ٢١٤ رقم: ٤٩٢٤.

(٤) الجرح والتعديل: ١ / ١٣٦.

الله عزّ وجلّ لا يحب الفرحين الأشرين البطرين المرحين. فقال له رجل: يا أبا بسطام، جابر؟ فقال جابر: كان جابر إذا قال: حدثنا وسمعت فهو من أوثق الناس)^(١).

٢. سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ).

أ. قال عبد الرحمن بن مهدي: (سمعت سفيان الثوري يقول: ما رأيت أورع من جابر الجعفي في الحديث).

ب. قال وكيع: (قال سفيان: ما رأيت رجلاً أورع [خ. ل في الحديث] من جابر الجعفي ولا منصور)^(٢).

ج. وقال عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان: (كان جابر الجعفي ورعاً في الحديث، ما رأيت أورع منه في الحديث)^(٤).

د. قال سفيان الثوري لشعبة: (لئن تكلمت في جابر الجعفي لأنك لست من فرقاء فيك)^(٥).

٣. زهير بن معاوية (ت ١٧٢ هـ).

أ. عن يحيى بن أبي كثیر قال: كنا عند زهير [يعني: ابن معاوية] فذکروا جابراً الجعفي، فقال زهير: (كان جابر إذا قال سمعت، أو سألت فهو من أصدق الناس)^(٦).

(١) الكامل في ضعفاء الرجال: ١١٧ / ١١٨ - ١١٩.

(٢) هو منصور بن المعتمر بن عبد الله بن ربعة بن حريث بن مالك بن رفاعة بن الحارث بن بهلة بن سليم السلمي كنيته أبو عتاب من أهل الكوفة ... مات بعد المسودة بسنة وجاءت المسودة إلى الكوفة سنة إحدى وثلاثين ومائة). الثقات: ٧ / ٤٧٣.

(٣) الجرح والتعديل: ١ / ٧٧.

(٤) ميزان الاعتلال في نقد الرجال: ١ / ٣٧٩ - ٣٨٢. رقم: ١٤٢٥.

(٥) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٤ / ٤٦٧.

(٦) الجرح والتعديل: ٢ / ٤٩٨ - ٤٩٧. رقم: ٢٠٤٣.

ب. عن أبي نعيم^(١) قال: قال زهير: (إذا قال جابر سألت وسمعت فلا عليك أن لا تسمع من غيره)^(٢).

ج. قال ابن عبد البر: (وكان وكيع وزهير بن معاوية يوثقانه ويثنيان عليه)^(٣).
الطبقة الثانية: تلامذة تلامذته..

١. وكيع^(٤) (ت ١٩٧ هـ).

أ. قال أبو عيسى [وهو الترمذى نفسه]: سمعت الجارود يقول: سمعت وكيعاً يقول: (لولا جابر الجعفى لكان أهل الكوفة بغير حديث)^(٥).
ب. ذكر ابن أبي حاتم أنّ وكيعاً قال: (مهما شكتم في شيء فلا تشکوا أنّ جابر بن يزيد أبو محمد الجعفى، ثقة)^(٦).

ج. ذكر ابن عدي عن محمد بن أيوب عن محمد بن إبراهيم أنه سمع وكيعاً يقول:
(من يقول في جابر الجعفى بعد ما أخذ عنه سفيان وشعبة!)^(٧).

(١) هو: الفضل بن دكين - ودكين لقب واسمه: عمرو - ابن حماد بن زهير بن درهم (ت ٢١٩ هـ)، والرجل ثقة عند العامة. ينظر: تهذيب الكمال: ٢٣ / ٢٠٦ وما بعد، وغيره من المصادر.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢ / ١١٧.

(٣) الاستذكار: ٧ / ٤٦٨.

(٤) وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي بن فرس بن جمجمة بن سفيان بن عمر بن الحارث بن عمر بن عبيد بن رؤاس الرؤاسي من أهل الكوفة كنيته أبو سفيان. ولد سنة ١٢٩ هـ، وتوفي ١٩٧ هـ. تهذيب الكمال: ٣٠ / ٤٦٢ . ٤٨٤.

(٥) سنن الترمذى (الجامع الصحيح): ١ / ١٣٣.

(٦) الجرح والتعديل: ١ / ٢٢٥ ، ٤٩٨ / ٢. ونقله في ميزان الاعتلال في نقد الرجال: ١ / ٣٧٩.

(٧) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢ / ١١٨.

٢. يزيد بن هارون^(١) (ت ٢٠٦ هـ).

أ. ذكر ابن أبي حاتم عن أبي سعيد يحيى بن سعيد القطان قال: (سمعت يزيد بن هارون [يقول وهو] يحدّثنا بحديث شريك عن جابر الجعفي فقال: يحيى بن سعيد^(٢) وعبد الرحمن بن مهدي^(٣) لمْ اسقطا جابر [الجعفي]! أما يخافان أن يأخذهما في القيامة فيقول لها لمْ اسقطتا عدلي؟^(٤)).

الطبقة الثالثة: طبقة ما بعد تلامذة تلامذته..

١. أحمد ابن حنبل^(٥) (ت ٢٤١ هـ).

أ. ذكر الخطيب البغدادي عن إبراهيم بن مهدي أنه قال (سمعت ابن عليه^(٦) يقول في مسجده: قال شعبة: أمّا محمد بن إسحاق وجابر الجعفي فصدوقان. زاد ابن حنبل: في الحديث)^(٧).

(١) هو (يزيد بن هارون بن زادي بن ثابت أبو خالد السلمي (١١٧ هـ ٢٠٦ هـ). تاريخ بغداد: ١٤٣٨-٣٤٨ رقم: ٧٦٦١).

(٢) هو (يحيى بن سعيد بن فروخ، أبو سعيد القطان الأ Hollow، يقال: مولى بنى تميم، من أهل البصرة المولود سنة ١٢٠ هـ المتوفى سنة ١٩٨ هـ). تاريخ بغداد: ١٤٠-١٤٩ رقم: ٧٤٦١.

(٣) هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن، أبو سعيد العنزي. ولد سنة ١٣٥ هـ وتوفي ١٩٨ هـ. تاريخ بغداد: ١٣-٢٣٩ رقم: ٥٣٦.

(٤) الجرح والتعديل: ١/ ٢٣٤.

(٥) هو (أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله ولد ١٦٤ هـ وتوفي ٢٤١ هـ). تاريخ بغداد: ٥/ ١٧٨-١٨٨ رقم: ٢٦٣٢).

(٦) هو (إسماعيل بن عليه مولى بنى أسد من أهل البصرة و(عليه) أمّه واسم أبيه إبراهيم بن سهم بن مقسم، ولد سنة ١١٠ هـ. مات سنة ثلاثة أو أربع وتسعين ومائة). الثقات: ٦/ ٤٤.

(٧) تاريخ بغداد: ١/ ٢٤٤.

ب. ذكر الدارقطني بإسناده عن أبي داود [صاحب السنن المعروف] أنَّه سمعَ أَبِي حَنْبَلَ يَقُولُ: (لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي جَابِرٍ فِي حَدِيثِهِ، إِنَّمَا تَكَلَّمْ فِيهِ لِرَأْيِهِ) ^(١).

الطبقات المتأخرة..

ابن عدي ^(٢) (ت ٣٦٥ هـ).

قال ابن عدي: (وَجَابِرٌ حَدِيثُ صَالِحٍ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ التَّوْرِيُّ الْكَثِيرُ وَشَعْبَةُ أَفْلَى رَوَايَةً عَنْهُ مِنَ التَّوْرِيِّ، وَحَدَّثَ عَنْهُ زَهِيرٌ وَشَرِيكٌ وَسَفِيَانٌ وَالْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ وَابْنُ عَيْنَةَ وَأَهْلُ الْكُوفَةِ وَغَيْرِهِمْ، وَقَدْ احْتَمَلَ النَّاسُ وَرَوَوْا عَنْهُ، وَعَامَّةُ مَا قَذَفُوهُ أَنَّهُ كَانَ يَؤْمِنُ بِالرَّجْعَةِ. وَقَدْ حَدَّثَ عَنْهُ التَّوْرِيُّ مَقْدَارُ خَمْسِينَ حَدِيثًا وَلَمْ يَتَخَلَّفْ أَحَدٌ فِي الرَّوَايَةِ عَنْهُ، وَلَمْ أَرَ لَهُ أَحَادِيثَ جَاوزَتْ الْمَقْدَارَ فِي الْإِنْكَارِ).

وَخَتَمَ ترجمَتِهِ قَائِلًاً: (وَهُوَ مَعَ هَذَا كَلَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْضَّعْفِ مِنْهُ إِلَى الصَّدْقِ) ^(٣)!

من احتجج بروايات جابر وأخرجها..

١. النعمان بن ثابت أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ)، فقد ذكر أبو نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) في مسنده أَنَّه روى عن جابر الجعفي ^(٤). وأيضاً ذكر ابن حبان في صحيحه وابن حجر في فتحه والعيني في عمدة وغَيْرُهُمْ أَنَّه عمل بحديث جابر الجعفي ^(٥).

(١) سنن الدارقطني: ١ / ٣٦٧.

(٢) هو (أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن مبارك الجرجاني، ولد سنة ٢٧٧ هـ وتوفي ٣٦٥ هـ). تذكرة الحفاظ: ٣ / ٩٤٠ - ٩٤٢.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢ / ١١٩ - ١٢٠.

(٤) لاحظ مسنده الإمام أبي حنيفة: ٦٧، تأليف: أبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ).

(٥) لاحظ صحيح ابن حبان: ٥ / ٤١٣، وفتح الباري: ٩ / ٩٨، وعمدة القاري: ٥ / ٢١٩.

مضافاً إلى ذلك فقد أخرج أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن روایات عن جابر واحتّجوا بها كما مرّ تفصيل ذلك في المقام الأول.

والمحصل من أخبار هؤلاء: أنَّ الرجل صادق في حديثه وإن فرض الغمز في رأيه. لا يكذب. لم يروِ عن أحدٍ لم يلقه. درجة صدق الرجل ووثاقته: صدوق. أوثق الناس. أورع الناس. أصدق الناس. مهما شائِكَ في شيء فلا يشائِكَ في وثاقته، على حدّ منصور. المتكلم المتحامل عليه من المجانين. تكلم فيه لرأيه لا في حديثه. من تكلم فيه استحق أن يتكلم عليه بمثله ولو كان مثل شعبه. لولاه لكان أهل الكوفة بغير حديث.

أقوال القادحين من العامة

الطبقة الأولى: أساتذته..

١. عامر الشعبي^(١) (ت ١٠٣ هـ).

أ. عن إسماعيل بن أبي خالد^(٢) قال، قال الشعبي: (يا جابر! لا تموت حتى تكذب على رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قال إسماعيل: ما مضى الأيام والليالي حتى اتهم بالكذب)^(٣).

(١) هو عامر بن شراحيل الشعبي - بفتح المعجمة - أبو عمرو، ثقة، مشهور، فقيه، فاضل، من الثالثة، المولود لست سنين خلت من خلافة عمر بن الخطاب على المشهور (ت ١٠٣ هـ). يلاحظ تقريب التهذيب: ١/٤٦١، وتهذيب الكمال: ١٤/٢٨٠ - ٤٠.

(٢) هو إسماعيل بن أبي خالد كنيته أبو عبد الله كوفي، واسم أبي خالد سعد البجلي. مات سنة خمس أو ست وأربعين ومائة). الثقات: ٤/١٩.

(٣) التاريخ الكبير: ٢١٠ رقم: ٢٢٢٣. وكتاب الضعفاء الصغير: ٢٩ رقم: ٤٩.

٢. سعيد بن جبير^(١) (ت ٩٥ هـ) وهو في طبقة مشايخ جابر..

روى العقيلي^(٢) بإسناده عن أيوب السختياني^(٣) قوله: (قلت لسعيد بن جبير: إنَّ جابر بن يزيد يقول كذا وكذا. فقال: كذب جابر)^(٤).

الطبقة الثانية: طبقة تلاميذه..

١. الناس.

(حدَّثنا سفيان، قال: النَّاسُ يَحْمِلُونَ عَنْ جَابِرٍ قَبْلَ أَنْ يَظْهُرَ مَا أَظْهَرَ، فَلَمَّا أَظْهَرَ مَا أَظْهَرَ اتَّهَمُوهُ النَّاسُ فِي حَدِيثِهِ وَتَرَكَهُ بَعْضُ النَّاسِ. فَقَيْلَ لَهُ: وَمَا أَظْهَرَ؟ قَالَ: إِلَيْهِ انْ بَالرِّجْعَةِ)^(٥).

٢. أبو حنيفة^(٦) (ت ١٥٠ هـ).

ذكر ابن حبان عن أحمد بن أبي الجواري عن أبي يحيى الجماني أنَّه سمع أبا حنيفة

(١) هو (سعيد بن جبير بن هشام مولىبني والبة بن الحارث منبني أسد بن خزيمة ... قتلته الحجاج ابن يوسف سنة خمس وتسعين وهو ابن تسع وأربعين سنة). الثقات: ٤ / ٢٧٥.

(٢) هو (الحافظ الإمام أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي، ت ٣٢٢ هـ). تذكرة الحفاظ: ٣ / ٨٣٣ - ٨٣٤.

(٣) هو (أيوب بن أبي تميمة جَلَسَ السختياني بفتح المهملة بعدها ثم مثناة ثم تختانية وبعد الألف نون أبو بكر البصري، ثقة، ثبت، حجة، من كبار الفقهاء العباد من الخامسة، ت ١٣١ هـ وله خمس وستون). تقرير التهذيب: ١ / ١١٦ رقم: ٦٠٦.

(٤) الضعفاء الكبير: ١ / ١٩١. رقم: ٢٤.

(٥) الضعفاء الكبير (ضعفاء العقيلي): ١ / ١٩٤.

(٦) هو النعمان بن ثابت بن زوطى (٨٠ - ١٥٠ هـ). تاريخ الإسلام: ٩ / ٣٠٥ - ٣١٣.

يقول: (ولا لقيت فيمن لقيت، أكذب من جابر الجعفي، ما أتيته بشيء قط من رأي إلا جاءني فيه بحديث [بأثر]، وزعم أنَّ عنده كذا وكذا ألف حديث^(١) عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم ينطق بها [يظهرها]).^(٢)

٣. سلام بن أبي مطيع^(٣) (ت ١٦٤ هـ).

أحمد ابن حنبل عن إبراهيم بن زياد سبلان، قال: أخبرنا ابن عليه، قال: أخبرنا سلام بن أبي مطيع، قال: (سمعت جابراً الجعفي يقول: إنَّ عندي خمسين ألف حديث ما حدثت بها أحداً. فلقيت أيوب فأخبرته، فقال: كذب جابر).^(٤)

٤. زائدة^(٥) (ت ١٦١ هـ).

أ. عن ابن أبي شيبة قال: (قيل لزائدة: ثلاثة لا تروي عنهم: لم لا تروي عنهم، ابن أبي ليل، وجابر الجعفي، والكلبي؟ قال... وأمّا جابر الجعفي فكان والله كذباً يؤمن بالرجعة).^(٦)

ب. عن يحيى بن يعلى قال: (سمعت زائدة يقول: جابر الجعفي راضي يشتم أصحاب النبي ﷺ وأمرنا زائدة أن نترك حديثه).^(٧)

(١) هنا أبهم ابن حبان، ولكنَّ المزي صرَّح بذلك وهو (أنَّ عنده ثلاثين ألف حديث). تهذيب الكمال: ٤٦٩ / ٤

(٢) كتاب المجرورين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: ٢٠٩ / ١

(٣) هو سلام بن أبي مطيع البصري ... (ت ١٦٤ هـ). التاريخ الكبير: ٤ / ١٣٤.

(٤) العلل: ٢ / ٤٥٩ رقم: ٣٠٣٢.

(٥) هو زائدة بن قدامة الشفهي من أهل الكوفة كنيته أبو الصلت (ت ١٦١ هـ). الثقات: ٦ / ٣٣٩.

(٦) تاريخ ابن معين برواية الدوري: ١ / ٢٠٧ رقم: ١٣٤٦.

(٧) ضعفاء العقيلي: ١ / ١٩٣.

٥. جرير بن عبد الحميد^(١) (ت ١٨٨ هـ).

أ. قال ابن عدي: كتب إلى ابن أويوب ثنا أبو غسان قال: سمعت جريراً يقول:
(لقيت جابر الجعفي فلم أكتب عنه، لأنَّه كان يؤمِّن بالرجعة)^(٢).

ب. الخطيب بإسناده عن أبي غسان محمد بن عمرو زنيج أَنَّه قال: سمعت جريراً
يقول: (ورأيت جابراً الجعفي ولم أكتب عنه شيئاً... أَمَّا جابر فإِنَّه كان يؤمِّن بالرجعة)^(٣).

٦. سفيان بن عيينة^(٤) (ت ١٩٨ هـ).

أ. مسلم بإسناده عن سفيان، قال: سمعت رجلاً سأله جابر عن قوله: ﴿فَأَنْ أَبْرَحُ
الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾^(٥) قال جابر: لم يأت
تاويل هذه الآية بعد. قال سفيان: وكذب. قال الحميدي: فقلنا لسفيان: وما أراد بهذا؟
فقال: إنَّ الرافضة تقول: إنَّ علياً في السحاب فلا نخرج مع من خرج من ولده حتى
ينادي منادٍ من السماء. يريد أنَّ علياً ينادي من السحاب اخرجوا مع فلان. يقول فهذا
تاويل هذه الآية. وكذب، هذه كانت في إخوة يوسف)^(٦).

(١) هو جرير بن عبد الحميد بن جرير بن قرط بن هلال، أبو عبد الله الضبي الرازى، (١١٠ - ١٨٨ هـ). تاريخ بغداد: ٧/٢٦٢ - ٢٦٣. رقم: ٣٧٤٤.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢/١١٦.

(٣) تاريخ بغداد: ٧/٢٦٣.

(٤) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران الملالي كنيته أبو محمد من أهل الكوفة (١٩٨ - ١٠٧ هـ). الثقات: ٦/٤٠٤.

(٥) يوسف: ٨٠.

(٦) صحيح مسلم: ١/١٦.

- ب. العقيلي بإسناده عن إبراهيم بن سعيد الجوهري، قال: حدثنا سفيان بن عيينة قال: أتيت جابر الجعفي فسمعت منه ذاك الكلام. يعني الإيمان بالرجعة^(١).
- ج. ابن عدي عن شهاب أنه سمع ابن عيينة يقول: تركت جابر الجعفي وما سمعت منه، قال: دعا رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَآلِهِ] وَسَلَّمَ) علياً يعلمه ما يعلم، ثم دعا علياً الحسنَ الحسينَ فعلمَه ما يعلم، حتى بلغ جعفر بن محمد قال فتركته لذلك ولم أسمع منه^(٢).
- د. قال الحميدي: (سمعت ابن أكثم الخراساني^(٣) قال لسفيان: أرأيت يا أبا محمد الذين عابوا على جابر الجعفي قوله حدثني وصي الأوصياء، فقال سفيان: هذا أهونه^(٤)).
٧. يحيى بن أبي عمرو أبو زرعة^(٥) (ت ١٤٨ هـ).
- أ. ابن أبي حاتم قال: حدثنا عبد الرحمن^(٦) (قال: سمعت أبو زرعة يقول: جابر الجعفي لين)^(٧).

(١) الضعفاء الكبير (ضعفاء العقيلي): ١ / ١٩٤ . رقم: ٢٤

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢ / ١١٥ .

(٣) هو يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن بن سمعان (ت ٢٤٢ هـ). تهذيب الكمال: ٣١ / ٢٠٨ - ٢٢٢ . والرجل مختلف فيه وهو متهم بإثبات الغلمان.

(٤) الضعفاء الكبير (ضعفاء العقيلي): ١ / ١٩٤ . رقم: ٢٤

(٥) هو يحيى بن أبي عمرو أبو زرعة السبياني الشامي (ت ١٤٨ هـ). التاريخ الكبير: ٨ / ٢٩٣ .

(٦) هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان اللؤلؤي أبو سعيد البصري مولى الأزدي (ت ١٣٥ هـ - ١٩٨ هـ). الثقات: ٨ / ٣٧٣ .

(٧) الجرح والتعديل: ٢ / ٤٩٨ . رقم: ٢٠٤٣

الطبقة الثالثة: طبقة تلامذة تلامذته ومن بعدهم..

١. عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨ هـ) ..

أ. ابن أبي حاتم قال (حدّثنا عبد الرحمن قال: سمعت أبي يقول: جابر الجعفي يكتب حديثه على الاعتبار ولا يحتاج به)^(١).

ب. قال الترمذى: (سمعَ مُحَمَّدَ بنَ بَشَارَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنَ بْنَ مَهْدِيَ يَقُولُ: أَلَا تَعْجَبُونَ مِنْ سَفِيَانَ بْنَ عَيْنَةَ؟ لَقَدْ تَرَكَ جَابِرَ الْجَعْفِيَ لِقَوْلِهِ؛ لِمَا حَكِيَ عَنْهُ أَكْثَرُ مِنْ أَلْفٍ حَدِيثٍ، ثُمَّ هُوَ يَحْدُثُ عَنْهُ)^(٢).

ج. وعن المزى: (قال عمرو بن علي: كان عبد الرحمن يحدّثنا عنه قبل ذلك، ثم تركه).

د. وعن المزى أيضاً: (وقال أبو حاتم الرازى، عن أحمد ابن حنبل: تركه يحيى وعبد الرحمن)^(٣).

٢. يحيى بن معين^(٤) (ت ٢٣٣ هـ).

أ. وعن ابن معين: (سمعت يحيى يقول: جابر الجعفي ليس بشيء)^(٥).

ب. وعن ابن معين أيضاً: (سمعت يحيى يقول: لم يدع جابراً الجعفي من رأه إلا

(١) الجرح والتعديل: ٢ / ٤٩٨ . رقم: ٢٠٤٣.

(٢) سنن الترمذى: ٥ / ٤١٠ .

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٤ / ٤٦٩ .

(٤) هو يحيى بن معين بن عون بن زياد بن سطام بن عبد الرحمن، (١٥٨ - ٢٣٣ هـ). تاريخ بغداد: ١٤ / ١٨١ - ١٩١ رقم: ٧٤٨٤.

(٥) تاريخ ابن معين برواية الدوري: ١ / ٢١٠ رقم: ١٣٥٦ .

زائدة وكان جابر كذاباً^(١).

ج. وعن ابن عدي عن محمد بن علي المروزي عن عثمان بن سعيد الدارمي: (قلت ليحيى بن معين: فجابر الجعفي لم يضعف؟ قال: يضعفونه)^(٢).

٣. العجي^(٣) (ت ٢٦١ هـ).

عن العجي قال: (جابر بن يزيد الجعفي كان ضعيفاً يغلو في التشيع، وكان يدلّس)^(٤).

٤. النسائي^(٥) (ت ٣٠٣ هـ).

ومن النسائي: (جابر بن يزيد الجعفي متوكٌ كوفي)^(٦).

٥. ابن حبان^(٧) (ت ٣٥٤ هـ).

أ. ذكر ابن حبان جابر الجعفي في المبتدعين^(٨).

(١) تاريخ ابن معين برواية الدوري: ١/٢١٦ رقم: ١٣٩٧.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢/١١٦.

(٣) هو أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجي الكوفي نزيل طرابلس المغرب ... ومن كلامه قال: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن آمن برجعة علي فهو كافر ... ولد ١٨٢ هـ، ومات ٢٦١ هـ.

تذكرة الحفاظ: ٢/٥٦٠ - ٥٦١.

(٤) معرفة الثقات: ١/٢٦٤ رقم: ٢٠٦.

(٥) هو أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن دينار أبو عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣ هـ). تقرير التهذيب: ١/٣٦.

(٦) كتاب الضعفاء والمتروكين: ١٦٣ رقم: ٩٨.

(٧) هو أبو حاتم: محمد بن حبان بن معاذ بن معبد بن سعيد بن شهيد التميمي.

(٨) يلاحظ كتاب المجرورين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: ١/٨٢.

ب. وأيضاً ذكر ابن حبان في ترجمة جابر أنه (كان سبيئاً من أصحاب عبد الله بن سبيئاً، وكان يقول، إنَّ علياً عليه السلام يرجع إلى الدنيا) ^(١).

٦. ابن عدي ^(٢) (ت ٣٦٥ هـ).

أ. قال في الكامل: (ولم أر له أحاديث جاوزت المقدار في الإنكار، وهو مع هذا كله أقرب إلى الضعف منه إلى الصدق) ^(٣).

الأمور التي طعن بها القادحون في جابر

تنقسم الطعون في جابر إلى قسمين:

١. الطعن في صدقه بتعابير مختلفة شدّة وضعفاً مثل: كذّاب، فيه لين، يأتي في ما ليس فيه حديث بحديث.

٢. الطعن في عقيدته: بكونه سبيئاً، إيهانه بالرجعة، كونه رافضياً يشتم أصحاب رسول الله ﷺ، وراثة العلم، إثباته الوصاية للإمام الباقر (صلوات الله عليه)، غلوه في التشيع.

وقد تقدم الكلام في المهم من هذا القسم في المقام الأول، حيث بيننا أنه لم يثبت كون الرجل سبيئاً ولا غالياً، بل الثابت خلاف ذلك.

على أنّ الحديث في هذا القسم لا يتعلّق بمحل الكلام، لأنّه ليس قدحاً في الراوي بما هو راوٍ.

(١) كتاب المجموع من المحدثين والضعفاء والمتروكين: ٢٠٨ / ١.

(٢) هو أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد ابن مبارك الجرجاني، (ت ٢٧٧ هـ - ٣٦٥ هـ). تذكرة الحفاظ: ٣ / ٩٤٠ - ٩٤٢.

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢ / ١٢٠.

نعم، قد يجعل بطلان عقيدة الرجل أماره على عدم التزام الشخص بالشريعة مما يشكل معه الوثوق به.

ولكن يلاحظ على ذلك، أولاً: بانتقاده بعدد من الرواية؛ إذ ذكروا فيهم بعض هذه الصفات ولم يقدحوا في وثاقتهم.

وثانياً: بالحلّ؛ بأنَّ المبتدع إذا كان مستنداً إلى تأويل أو شبهة لا يقتضي ذلك استساغته للكذب.

وثالثاً: إنَّ هذا المعنى إنَّما يتم في شأن بعض العقائد المذكورة عند مَن يرى في هذه العقائد ابتداعاً وضلالاً، ولا ينهض عند مَن لا يرى ذلك كالأمامية.

هذا، وقد يتتجنب بعض أهل الحديث أحاديث أهل البدع لا ل مكان الشك في صدقهم، بل خشية أن يكون ذلك ترويجاً لهم ولبعدهم، وهذا إنَّما يجوز إذا استغنى بحديث غيرهم في موضوع حديثهم كي لا يفوت شيء من الدين. فالمهم الحديث في القسم الأول لننظر في المطاعن المذكورة..

تقييم المطاعن المذكورة

الأول: كذبه في ما ادعاه من أنَّ لديه أحاديث كثيرة لم يروها لأحد..

وهذا المضمون قدحه به أبو حنيفة وأيوب - كما مرّ - حيث نقل عنه الأول أنَّ عنده ثلاثين ألف حديث، وذكر الثاني أنَّ العدد خمسون ألف حديث.

وقد يؤيد بورود هذا المضمون عنه في آثار الإمامية فقد روى الكشي بقوله: (جبريل بن أحمد، حدثني محمد بن عيسى، عن إسماعيل بن مهران، عن أبي جميلة المفضل بن صالح، عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: حدثني أبو جعفر عليه السلام بسبعين ألف حديث لم أحدث بها أحداً قط، ولا أحدث بها أحداً أبداً)، قال جابر: فقلت لأبي جعفر عليه السلام:

جعلت فداك إنك قد حملتني وقرأ عظيمًا بما حدثني به من سركم الذي لا أحدث به أحداً، فربما جاش في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون، قال: (يا جابر فإذا كان ذلك فاخبر إلى الجبان فاحضر حفيرة ودل رأسك فيها، ثم قل: حدثني محمد بن علي بكذا وكذا) ^(١).

وأورد هذا الحديث في كتاب الاختصاص المنسوب إلى الشيخ المفيد عن أبي غالب الزراري، عن محمد بن الحسن [ابن الوليد]، عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عيسى، عن إسماعيل بن مهران، عن أبي جليلة المفضل بن صالح، عن جابر بن يزيد الجعفي ^(٢).

وقد يجادب عن هذا الطعن بجوابين:

الأول: أن يقال بعدم حصول الوثوق بصدور هذا القول من جابر أصلًا، فربما كان في هذا العدد مبالغة وتهويلاً.

وأمّا الحديث المتقدّم من طرق الإمامية فيمكن الخدش فيه سندًا ومتناً..

أمّا سندًا فمن جهة المفضل بن صالح.

وأمّا متناً فلأنَّ الكليني نقل الحديث وفيه: (سبعين) بدل سبعين ألف ^(٣) وهو ما رواه عن العدة، عن صالح بن أبي حماد [أبو الحير الرازي، واسم أبي الحير زادويه، مجهول]^(٤)، عن إسماعيل بن مهران [ابن أبي نصر السكوني، ثقة]، عمن حدثه، عن جابر

(١) اختبار معرفة الرجال: ٤٤١ / ٢ ح ٣٤٣.

(٢) الاختصاص: ٦٦.

(٣) الكافي / الروضۃ: ١٥٧ / ٨ ح ١٤٩.

(٤) وقد وقع الخلاف في هذا الرجل، فقد ضعفه ابن الغصائري صريحاً، والنجاشي ذكر أنَّ أمره كان

ابن يزيد قال: حدثني محمد بن علي عليهما سبعين حديثاً لم أحدث بها أحداً أبداً، فلما مضى محمد بن علي عليهما ثقلت على عنقي وضاق بها صدرني فأتيت أبي عبد الله عليهما فقلت: جعلت فداك إنْ أبَاكَ حدثني سبعين حديثاً لم يخرج مني شيء منها، ولا يخرج شيء منها إلى أحد وأمرني بسترها، وقد ثقلت على عنقي وضاق بها صدرني فما تأمرني؟ فقال: (يا جابر إذا ضاق بك من ذلك شيء فاختر إلى الجبانة واحتفظ حفيرة ثم دل رأسك فيها وقل: حدثني محمد بن علي بكلها وكذا ثم طمه)، فإنَّ الأرض تستر عليك). قال جابر: ففعلت ذلك فخفَّ عنِي ما كنت أجده^(١).

ثم قال الشيخ الكليني: (عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن إسماعيل بن مهران مثله).

وهذا الخبر ضعيف (صالح بن أبي حماد) والإرسال.

هذا، ولا يبعد أن يكون الذي أرسل عنه إسماعيل بن مهران في نقل الكليني هو (أبو جميلة المفضل بن صالح)، لأنَّ الطرق الأربع إلى الرواية - وهي طريقاً الكليني وطريق الكشي وطريق الاختصاص - كلُّها تنتهي إلى إسماعيل بن مهران، وتفرع الطرق كان في طبقة تلامذته.

ملتبساً يعرف وينكر. يلاحظ الرجال لابن الغضائري: ٧٠ رقم: ٧٣. ورجال التجاشي: ١٩٨ رقم: ٥٢٦. ولكن الفضل بن شاذان كان يرتضيه ويمدحه. اختيار معرفة الرجال: ٢/٨٣٧ رقم: ١٠٦٨.
 (١) وهذه الرواية وردت بلفظ سبعين حديثاً في الكافي الطبعة الحديثة طبعة دار الحديث: ١٥ / ٣٧٥.
 ٣٧٦، وكل المصادر التي نقلت من الكافي كذلك، مثلاً الواقي: ٥ / ٧٠٤ ح ١٧، بحار الأنوار: ٤٦ / ٣٤٤ ح ٢٧، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول: ٢٦ / ١٧، شرح أصول الكافي والروضة: ١٢ / ١٩٥ (ط. مؤسسة التاريخ العربي مع تعليقية أبو الحسن الشعراوي. الثانية).

وكيف كان: فالشاهد في هذا الحديث أنَّه يتضمن (سبعين) وليس (سبعين ألف)، وبذلك يزول الوثوق باشتتمال الحديث السابق على كلمة (ألف)، لاسيَّما أنَّ من القريب أن تكون روایة واحدة بعد ترجيح وحدة إسنادها على ما سبق، بل قد يرجح نقل الكليني الخالي عن كلمة (ألف) على نقل الكشي والاختصاص المشتمل على ذلك؛ لأنَّ في نسخة رجال الكشي أَغْلَاطاً^(١)، وكتاب الاختصاص ليس مصدراً معتبراً.

فإِنْ قِيلَ: إِنَّ جَابِرًا الجعفي اختص بالإمام الباقي عَلَيْهِ السَّلَام مدة طويلة، ومن المستبعد جدًا أنَّ مَنْ يلزِم الإمام هكذا مدة مدِيدة أنْ يختص بسبعين حديثاً فقط من الإمام ويأمره بأن لا يحذث بها أحداً، وعليه فالمفروض أنَّ هنا نقصاً وهو كلمة (ألف).

قِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ يُنْدَعُ بِمَلَاحِظَةِ مَا بَثَّهُ جَابِرُ عَنِ الإِيمَامِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَحَادِيثِهِ، وَأَمَّا تِلْكُ الْأَحَادِيثُ الَّتِي أَمَرَ جَابِرَ بِعَدِمِ بَثِّهِ فَلَعْلَهُ مِنْ أَسْرَارِ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالَّتِي لَا يُسْتَطِعُ تَحْمِلُهَا إِلَّا خَواصُ الْخَواصِ، وَمِنْ ثُمَّ أَمَرَ أَنْ لَا يَحْذَثَ بَهَا.

هذا، ولكن الإنصاف أنَّ الأقرب اشتتمال الرواية على كلمة (ألف)؛ فإنَّه ذكر أَنَّه قد حَمَّلَهُ (وَقَرَأَ عَظِيْماً)، وفي كلمة الْوَقْرِ وَتَوْصِيفِهِ بِالْعَظِيمَةِ مَا يَدْلِيُ عَلَى كَثْرَتِهِ^(٢)، فإنَّ الْعِلْمَ إِنَّمَا يُضيق بِحَامِلِهِ إِذَا كَانَ كَثِيرًا وَتَعَذَّرَ بَثُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ، كَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي

(١) يلاحظ: فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ٣٧٢ رقم: ١٠١٨ .

(٢) قال الجوهري: (الْوَقْرُ بِالْكَسْرِ: الْحَمْلُ ... يَسْتَعْمِلُ الْوَقْرُ فِي حَمْلِ الْبَغْلِ وَالْحَمَارِ، وَالْوَسْقُ فِي حَمْلِ الْبَعِيرِ . وَهَذِهِ امْرَأَةٌ مُوْقَرَةٌ، بِفَتْحِ الْقَافِ، إِذَا حَلَّتْ حَمَلاً ثَقِيلًا . وَأَوْقَرَتِ النَّخْلَةُ، أَيْ كَثُرَ حَلْهَا). الصَّحَاحُ (تاجُ اللُّغَةِ وَصَحَاحُ الْعُرْبِيَّةِ): ٢ / ٨٤٨ . وَقَالَ ابْنُ فَارِسٍ: (الْوَاوُ وَالْقَافُ وَالرَّاءُ: أَصْلُ يَدْلِيِ الْثَّقْلَ فِي الشَّيْءٍ. مِنْهُ الْوَقْرُ: التَّقْلُ فِي الْأَذْنِ ... وَالْوَقْرُ: الْحَمْلُ. وَيَقَالُ نَخْلَةٌ مُوْقَرَةٌ وَمُوْقَرٌ، أَيْ ذَاتُ حَمْلٍ كَثِيرٍ). معجم مقاييس اللغة: ٦ / ١٣٢ .

كلامه المعروف - لكميل بن زياد: (إِنَّ هَا هُنَّا لَعِلْمًا جَمِّاً - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ - لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً) ^(١).

الجواب الآخر: أن يقال بأنَّ هذا الكلام من جابر ناظر إلى ما سمعه من الأحاديث من الإمام الباقر عليه السلام، وهو أمر لم يكن موجوداً لدى العامة، ولا كان من الممكن نقلها لهم لعدم إذاعتهم بذلك. وقد حكى عن غير واحد من تلامذة أئمة أهل البيت عليهم السلام أئمَّةً سمعوا منهم أعداداً كبيرة من الأحاديث فعل سبيل المثال..

١. ورد في ترجمة أبان بن تغلب في رجال النجاشي بطريق معتبر عن أبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: (إِنَّ أَبَانَ بْنَ تَغْلِبَ رَوَى عَنِ الْمَسْعُودِ ثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ فَأَرَوْهَا عَنْهُ) ^(٢).

٢. روى الكشي بقوله: (حدَّثني حمدوه بن نصير [ثقة]، قال: حدَّثنا محمد بن عيسى [ابن عبيد، ثقة]، عن ياسين الضرير البصري [مهمل]^(٣)، عن حريز، عن محمد ابن مسلم، قال: (ما شجر فيرأي شيء قط إِلَّا سألت عنه أبو جعفر عليه السلام حتى سأله عن

(١) نهج البلاغة، حكم أمير المؤمنين عليه السلام رقم: ٤٩٦ / ١٤٧.

(٢) فهرست أسماء مصنفي الشيعة: ١٢ . والطريق ما ذكره النجاشي بقوله: (أخبرنا أبو الحسين علي بن أحمد [ابن محمد بن أبي جيد القمي (ت ٤٠٨ هـ) شيخه وشيخ الشيش، ولم يوثق، ولكن الظاهر أنه شيخ إجازة فلا يضر عدم ثبوط وثاقته]، قال: حدَّثنا محمد بن الحسن [الصفار]، عن الحسن بن متيل [مولى الأزد، ثقة]، عن محمد بن الحسين الزيات [هو محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أبو جعفر الزيات المداني، ثقة، عين]، عن صفوان بن يحيى وغيره، عن أبان بن عثمان.

(٣) ذكره النجاشي في فهرسته بعنوان (ياسين الضرير الزيات البصري): ٤٥٣ ، والشيخ أيضاً في الفهرست: ٢٦٧ ، ولم يتعرضوا حاله فالرجل مهمل.

ثلاثين ألف حديث، وسألت أبا عبد الله عَلِيهِ السَّلَامُ عن ستة عشر ألف حديث^(١).

٣. وعن محمد بن مسلم أيضاً أَنَّهُ قال: (سمعت من أبي جعفر عَلِيهِ السَّلَامُ ثلاثين ألف حديث، ثم لقيت جعفراً ابنه فسمعت منه أو قال: سأله عن ستة عشر ألف حديث أو قال: مسألة)^(٢).

هذا، وكثرة تحمل الروايات متعارف عند العامة كثيراً، فقد نقل عن الأعمش أَنَّه روى اثنى عشر ألف حديث، عن أبي صالح، عن أبي هريرة^(٣)، وقال عبيد الله بن عبيد الرحمن (ويقال: ابن عبد الرحمن) الأشعجي، أبو عبد الرحمن الكوفي (ت ١٨٢ هـ): سمعت من سفيان الثوري ثلاثين ألف حديث^(٤). وعن أحمد بن يحيى^(٥) قال: سمعت من عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي، مولاهم، أبو سعيد البصري القواريري (ت ٢٣٥ هـ) مائة ألف حديث^(٦).

الطعن بالكذب

الثاني: اتهامه بالكذب..

ويلاحظ أنّ الاتهام بالكذب ناظر إلى أحد أمور ثلاثة:

(١) اختيار معرفة الرجال ج: ١ ص: ٣٨٦ رقم: ٢٧٦.

(٢) اختيار معرفة الرجال ج: ١ ص: ٣٩١ رقم: ٢٨٠.

(٣) لاحظ الكامل في ضعفاء الرجال: ١ / ٦٣.

(٤) لاحظ تهذيب الكمال: ١٩ / ١٠٧ - ١١٠.

(٥) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار أبو العباس التحوي الشيباني مولاهم المعروف بثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة (ت ٢٩١ هـ). لاحظ تاريخ بغداد: ٥ / ٤١٤ - ٤٢٠.

(٦) لاحظ تهذيب الكمال: ١٩ / ١٣٠ - ١٣٤.

١. أن يكون ناظراً إلى آرائه ومعتقداته وليس في ما كان ينقله من الحديث. قال الدارقطني: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ مِرْدَاسٍ، نَا أَبُو دَاوُدَ [صاحب السنن]، سمعتْ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ يَقُولُ: (لَمْ يَكُلُمْ فِي جَابِرٍ فِي حَدِيثِهِ إِنَّمَا تَكُلُمُ فِيهِ لِرَأْيِهِ) ^(١).
- وقد يناقش فيها ذكر: بأنّ فساد عقيدة الرجل لا توجب اتهامه بالكذب، بل توجب الحكم عليه بأنّه ضال ومبتدع، وقد يؤودي إلى سلب الوثوق به، وأمام الكذب فلا.
- ولكن يمكن الجواب عن ذلك: بأنّ اتهامه بالكذب من جهة دعوى كون العقائد التي يذكرها - مثل إثبات الرجعة، أو الوصاية لأهل البيت عليهم السلام - ملقة من قبله فيكون كاذباً في إثباتها، أو يكون من جهة أنه يروي تلك العقائد عن أهل البيت عليهم السلام فيكذب في نسبتها إليهم.
- وأيّاً كان: فإذا كان وجه اتهامه بالكذب هو عقیدته الموافقة مع اعتقاد الإمامية فيكون الطعن مبنائياً غير متوجه عند الإمامية.
٢. أن يكون تكذيبه ناظراً إلى ادعائه كثرة الأحاديث التي رواها عن النبي صلوات الله عليه وسلم على ما سبق نقله في الطعن السابق.
- وهذا الاتهام أيضاً مندفع لأنّه إنما يروي تلك الروايات من طريق أهل البيت عليهم السلام فيرفع الاتهام عند الإمامية الذين يرون أنّ أهل البيت كانوا ورثة علم النبي صلوات الله عليه وسلم.
٣. أن يكون ناظراً إلى نقله لأحاديث لا سبيل إلى تصديقها، كما تقدم عن أبي حنيفة في تكذيبه له عندما كان يأتيه بشيء من رأيه فيحدثه جابر بحديث في ذلك.
- ويلاحظ على هذا الأمر: أنّ وجه عدم السبيل إلى تصديقه أحد أمرين:
- أ. أن يكون قد روى تلك الأحاديث من طريق الإمام الباقر عليه السلام ف تكون ممّا لم يألفه

(١) سنن الدارقطني: ١/ ٣٦٧ ح ١٤٠٥.

العامة. فاتهموه، ومثل هذه التّهمة لا تصح عند الإمامية الذين ألغوا آثار الأئمة عليهما وفقيههم.

ب. أن يكون من جهة إنكار تلك الأحاديث وغرابتها..

وقد عدّوا من الأحاديث المنكرة له ما يلي:

١. قال مسلم: (حدّثني سلمة بن شبيب، حدّثنا الحميدي، حدّثنا سفيان [ابن عيينة] قال: سمعت رجلاً سأله جابرًا عن قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾^(١)): فقال جابر لم يجيء تأويل هذه. قال سفيان: وكذب، فقلنا لسفيان: وما أراد بهذا؟ فقال: إنَّ الرافضة يقولون إنَّ علياً في السَّحاب فلا نخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي منادٍ من السَّماء. يريد أنَّ علياً ينادي من السَّحاب اخرجوه مع فلان. يقول فهذا تأويل هذه الآية. وكذب، هذه كانت في إخوة يوسف)^(٢).

ويلاحظ على ذلك..

أولاً: إنَّ من المحتمل أن يكون هذا التوجيه حدسًا من سفيان، ولعلَّ نظر جابر كان إلى تأويل آخر، فتأمل.

وثانياً: إنَّ من المحتمل أن يكون جابر قد ذكر ذلك كتأويل للآية لا كتفسير لها، ولا ينافي ذلك الحفاظ على ظاهر الآية وهو نظرها إلى إخوة يوسف.

وثالثاً: إنَّ جابرًا لم يورد ذلك حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ حتى يكذب فيه، فإن لم يصح تأويله كان خطأً لا كذباً.

(١) يوسف: ٨٠

(٢) الجامع الصحيح (صحيح مسلم): ١٦ / ١

هذا، والوارد من طرقنا في هذا المضمون هو ما رواه الصفار عن محمد بن الحسين [ابن أبي الخطاب]، عن [محمد] ابن سنان [مضعّف]، عن عمّار بن مروان [ثقة]، عن المنхل [مضعّف]، عن جابر، عن أبي جعفر عليهما السلام قال: قال: (يا جابر هل لك من حمار يسير بك من المطلع إلى المغرب في يوم واحد؟ قال: قلت: يا أبو جعفر جعلني الله فداك وأتّى لي هذا؟ قال: فقال أبو جعفر عليهما السلام: وذلك كان أمير المؤمنين عليهما السلام ثم قال: ألم تسمع قول رسول الله عليهما السلام في علي بن أبي طالب عليهما السلام لتبلغن الأسباب، والله لتركين السّحاب) ^(١).

وأيضاً روى الصفار عن أحمد بن الحسين [ابن سعيد الملقب بـ(دندان)]، رماه القميون بالغلو، عن أحمد بن إبراهيم، وأحمد بن زكريا [مهمل]، عن محمد بن نعيم [مهمل]، عن يزدان بن إبراهيم [مهمل]، عمن حدثه من أصحابه عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: سمعته يقول: (قال أمير المؤمنين: والله لقد أعطاني الله تبارك وتعالى تسعة أشياء لم يعطها أحد قبلي خلا محمداً عليهما السلام فقد فتحت لي السبل، وعلمت الأنساب، وأجري لي السّحاب...) ^(٢).

وقد عقد الصفار باب ١٥ في البصائر بعنوان: (باب في ركوب أمير المؤمنين عليهما السلام السّحاب وترقيه في الأسباب والأفلak) ^(٣).

وهذه الروايات كلّها ضعيفة الإسناد ضعفاً شديداً، على أنه لم يرد في شيء منها

(١) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهما السلام: ٤١٩ ح ٨.

(٢) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهما السلام: ٢٢١ ح ٤.

(٣) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهما السلام: ج: ٨ ب: ١٥ ص: ٢٢٨، أورد فيه أربعة أحاديث، وكلّها ضعيفة.

تفسير الآية الواردة في إخوة يوسف عليهما السلام بذلك.

وقد ذكر أبو عمرو الكشي (قال يحيى بن عبد الحميد الحنفي في كتابه - المؤلف في إثبات إمامية أمير المؤمنين عليهما السلام - قلت لشريك: إنّ أقواماً يزعمون أنّ جعفر بن محمد ضعيف في الحديث! فقال: أخبرك القصة: كان جعفر بن محمد رجلاً صالحًا مسلماً ورعاً، فاكتنفه قوم جهال يدخلون عليه ويخرجون من عنده ويقولون حدثنا جعفر بن محمد، ويحذّرون بأحاديث كلها منكريات كذب موضوعة على جعفر ... ذكروا أنّ جعفراً حدّthem ... وأنّ علياً عليهما السلام في السحاب يطير مع الريح...^(١)).

٢. قال ابن عيينة: (تركت جابر الجعفي وما سمعت منه، قال: دعا رسول الله عليهما السلام ما يعلمه، ثم دعا علياً الحسنَ فعلمه ما يعلم، ثم دعا الحسنَ الحسينَ فعلمه ما يعلم، حتى بلغ جعفر بن محمد قال فتركته لذلك ولم أسمع منه)^(٢).

وتکذیب جابر في ذلك یتبّنى على مبنی العامة في عدم الإقرار بوراثة أهل البيت عليهما السلام، ولا يرد عند الإمامية الذين رووا ذلك، وقد روی العامة أيضاً أنّ رسول الله عليهما السلام علم أمير المؤمنين عليهما السلام ألف باب من العلم كل باب یفتح ألف باب^(٣).

الطعن بالتدليس

الثالث: الطعن عليه بالتدليس..

قال العجلي (ت ٢٦١ هـ): (جابر بن يزيد الجعفي ... وكان يدلّس)^(٤). ولم أجد

(١) اختيار معرفة الرجال: ٢ / ٦١٦ - ٦١٧.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢ / ١١٥.

(٣) يلاحظ: فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٥ / ٢٧٠، ونظم درر السمحين: ١١٣، وکتن العمال: ١١٤. وتفسير الفخر الرازي: ٨ / ٢٣. وتأريخ مدينة دمشق: ٤٢ / ٣٨٥.

(٤) معرفة الثقات: ١ / ٢٦٤ رقم: ٢٠٦.

- فيها تبعت - أحداً رمى جابرًا بالتدليس غير العجي.

التدليس في اللغة..

قال الخليل (ت ١٧٥ هـ): (دلّس: ودلّس في البيع وفي كل شيء إذا لم يُبَيِّن له عيده) ^(١).
 وقال ابن الأباري (ت ٣٢٨ هـ): (وقوْلهم قد دلّس فلان على فلان، قال أبو بكر:
 معناه: قد زوى عنه العيب الذي في متعاه، وستره عليه، كأنه أعطاه في ظلمة. وهو
 مأخوذ من الدّلس، والدّلس عندهم: الظلمة، يقال: فلان لا يدالس ولا يوالس،
 فيدالس معناه: لا يورّي، ولا يستر العيب على صاحبه) ^(٢).

وأَمَّا في الاصطلاح فقد قال الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ): (المدلّسين الذين لا
 يميز مَنْ كتب عنهم بين ما سمعوه وما لم يسمعوه) ^(٣).

وقال ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ): (وأَمَّا التدلّيس فهو أن يحَدِّث الرجل عن الرجل
 قد لقيه وأدرك زمانه وأخذ عنه وسمع منه وحدَّث عنه بما لم يسمعه منه، وإنَّما سمعه من
 غيره عنه مَنْ ترضى حاله أو لا ترضى) ^(٤).

وقال أيضاً: (وأَمَّا التدلّيس فمعناه عند جماعة أهل العلم بالحديث أن يكون الرجل
 قد لقي شيخاً من شيوخه فسمع منه أحاديث لم يسمع غيرها منه، ثمَّ أخبره بعض
 أصحابه مَنْ يثق به عن ذلك الشيخ بأحاديث غير تلك التي سمع منه فيحَدِّث بها عن

(١) كتاب العين: ٧ / ٢٢٨.

(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس: ٤٥١.

(٣) معرفة علوم الحديث: ١٠٣.

(٤) التمهيد: ١ / ١٥.

الشّيخ دون أن يذكر صاحبه الذي حدّثه بها فيقول فيه (و) عن فلان يعني ذلك الشّيخ^(١).
ويمكن أن يجاب عن هذا الطعن بعدة أجوبة..

الجواب الأول: النقض بأنّ كثيراً من العلماء الثقات وأئمة الحديث قد وصفوا بالتدليس من غير أن يؤدي ذلك إلى الطعن فيهم.

وقد أللّف ابن حجر كتاباً في طبقات المدلّسين، وذكر فيه كبار التابعين وعلماءهم ممن أجمعوا على وثاقتهم، ومع ذلك وصفوا بالتدليس، فمن التابعين عمرو بن دينار، وعبد الله بن زيد الجرمي، وعبد الله بن عطاء الطائي، ومن تابعي التابعين: أيوب بن أبي قيمية السختياني . وهو الذي نقل تكذيب سعيد بن جبير لجابر . والحسين بن واقد المروزي، وحفص بن غياث، ومن علمائهم المشهورين: أبو نعيم الأصبهاني، وعلي بن عمر بن مهدي الدارقطني ، والفضل بن دكين من كبار شيوخ البخاري، بل نفس البخاري ذكره في المدلّسين، وكذلك مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح^(٢).

وأيضاً ذكر بعض مشايخ جابر وتلامذته من المدلّسين.

فمن مشايخ جابر: طاوس بن كيسان اليهاني التابعي المشهور، ذكره الكرايسري في المدلّسين وقال: (أخذ كثيراً من علم ابن عباس، ثم كان بعد ذلك يرسل عن ابن عباس). وروى عن عائشة، فقال ابن معين: (لا أراه سمع منها). وقال أبو داود: (لا أعلمه سمع منها)^(٣).

وأمّا المدلّسون من تلامذته فنذكر أشهرهم:

١. سفيان بن سعيد الثوري، وصفه النسائي وغيره بالتدليس، وقال البخاري: (ما

(١) التمهيد: ٢٧ / ١.

(٢) ينظر: طبقات المدلّسين: ٢٦، ٢٣، ٢٢، ٢١، ١٩، ٢٢، ٢٠، ١٨، ٢٠.

(٣) ينظر: طبقات المدلّسين: ٢١.

أقل تدلّيسه)^(١).

٢. سفيان بن عيينة الاهلاي الكوفي ثم المكي الإمام المشهور فقيه الحجاز في زمانه كان يدلّس، لكن لا يدلّس إلا عن ثقة، وادعى ابن حبّان بأنَّ ذلك كان خاصاً، وصفه النسائي وغيره بالتدلّيس^(٢).

(١) ينظر: طبقات المدلّسين: ٣٢.

(٢) ينظر: طبقات المدلّسين: ٣٢.

ويمكن ذكر أمثلة أخرى من المدلّسين عن غير الكتاب أعلاه:

١. سفيان بن مهران الأعمش. سنن ابن ماجة: ١/٣٦.

٢. عبد المجيد بن عبد العزيز. ذكر الحكم النيسابوري في المستدرك (١/٢٣٣) أَنَّه (على علو قدره) كان يدلّس ويأخذ عن كل أحد).

٣. حبيب بن أبي ثابت. ذكر البيهقي في السنن الكبرى (٣٢٧/٣) أَنَّه (وإن كان من الثقات فقد كان يدلّس).

٤. المطلب بن عبد الله. ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٦/١) أَنَّه كان (ثقة، ولكنَّه يدلّس).

٥. إسحاق السبيعي. ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٦٦/١) أَنَّه (ثقة، إلا أَنَّه يدلّس).

٦. (ذكر) ربيعة أبو زائدة أبو بحبي الكوفي: وثقة أَحمد، ويعقوب بن سفيان، وابن سعد، والبزار، وقال أبو زرعة وأبو حاتم وأبو داود: صدوق، إلا أَنَّه كان يدلّس عن الشعبي). مقدمة فتح الباري: ٤٠٠.

٧. حفص بن غياث بن طلق بن معاوية، كان ثقة مأموناً ثبتاً إلا أَنَّه كان يدلّس. لاحظ الطبقات الكبرى: ٦/٣٩٠.

٨. (هشيم بن بشير ويكتنى أبا معاوية مولىبني سليم، وكان ثقة كثير الحديث ثبتاً يدلّس كثيراً). الطبقات الكبرى: ٧/٣١٣.

٩. قال عبد الله بن أَحمد ابن حنبل: (سمعت أَبي ذكر عمر بن علي - المقدمي - فأثنى عليه خيراً وقال: كان يدلّس). مسائل الإمام أَحمد. كتاب العلل ومعرفة الرجال: ٣/١٤ رقم: ٣٩٣٤.

الجواب الثاني: إن التدليس ينقسم عند المحدثين إلى جائز ومذموم، وعليه فلا يكفي في الطعن على الرجل أن يكون مدلساً، بل لا بد أن ثبت كون تدليسه من القسم المذموم.

قال ابن عبد البر: (وجملة تلخيص القول في التدليس الذي أجازه من أجازه من العلماء بالحديث هو: أن يحده الرجل عن شيخ قد لقيه وسمع منه بما لم يسمع منه وسمعه من غيره عنه فيوهم أنه سمعه من شيخه ذلك، وإنما سمعه من غيره أو من بعض أصحابه عنه ولا يكون ذلك إلا عن ثقة، فإن دلّس عن غير ثقة فهو تدليس مذموم عند جماعة أهل الحديث، وكذلك إن دلّس عمن لم يسمع منه فقد جاوز حد التدليس الذي رخص فيه من رخص من العلماء إلى ما ينكرونه ويذمونه ولا يحمدونه) ^(١).

الجواب الثالث: إن التدليس لا يوجب سقوط الوثوق بالرجل وإسقاط أحاديثه مطلقاً، بل يوجب تنزيل مسانيده التي تحتمل التدليس منزلة المراسيل. نعم، إذا كان تدليسه بصيغة تقضي السماع كان ذلك كذباً لا تدليساً، فيوجب زوال الثقة به.

قال تقي الدين ابن دقق العيد (ت ٧٠٢هـ): (السابع عشر: التدليس وهو أن يروي الراوي حديثاً عمن لم يسمعه منه، فإن كانت صيغة روايته تقضي سماعه منه نصاً فهذا كذب لا يسمى بالتدليس، وإن لم يقض ذلك نصاً كما كان المتقدمون يقولون فلان عن فلان، ولا يقولون أخبرنا ولا حدثنا، وكذلك إذا قال: قال فلان، أو روى فلان، أو غيرهما من الألفاظ التي لا تصرح باللقاء، وهذا هو التدليس) ^(٢).

(١) التمهيد: ١ / ٢٨.

(٢) الاقتراح في بيان الاصطلاح: ٢٠.

الجواب الرابع: إنّه لم يثبت لدينا كون جابر الجعفي من المدلّسين.

بيان ذلك: أنّ روایات جابر على قسمين:

الأول: ما رواه عن الإمامين الバقر والصادق عليهما السلام وهذه الروایات ظاهراً مسندة لتلمذته عليهما، وهي ليست مظنةً للتدعيس، فقد روى عن الإمام الباقر عليهما السلام ما يزيد على أربعين وخمسين روایة، وعن الإمام الصادق عليهما السلام ما يزيد على ثمانين روایة، وهي جلّ روایات الرجل. على أنّ أغلبها بصيغة السؤال، وهو لا يحتمل التدعيس.

الآخر: ما رواه عن النبي ﷺ والإمام أمير المؤمنين عليهما السلام والحسن والحسين وزين العابدين عليهما السلام، أو عن الصحابة والتابعين، وهذا القسم هو مظنة التدعيس الذي اتهم به. وغالب أسانيد هذا القسم - الذي هو مظنة التدعيس - عامية، قد روى جابر مرسلاً عن رسول الله ﷺ روایتين، وواحدة عن أمير المؤمنين عليهما السلام، وروى روایتين عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام، وروى عن جابر بن عبد الله الأنصاري مباشرة اثنتي عشرة روایة، وروایتين بتوسط أبي الزبير المكي، وروایة واحدة بتوسط أبي نصرة [أبي حمزة،]، ورجل، وروى أربع روایات عن عبد الله بن نجاشي الحضرمي [الكندي]، وروى ثلاثة روایات عن الشّعبي، وسعید بن المسيب، وروایة واحدة عن كل من: أبي حمزة الشّمالي، وأبي الطفیل، وشرحبیل بن سعد الأنباری، ومسافر، وعبد الأعلى، ومحمّد بن علي بن عبد الله بن عباس، وعبد الرحمن بن سابط، وإبراهیم القرشی، وتقيیم بن جذیم، وعکرمة، وسوسید بن غفلة، ومجاہد، والھیثم بن عبد العزیز، وأرسل عن المسيب بن نجاشی روایة واحدة، ورفع روایة عن أبي مریم.

وهذا القسم - وهو ما كان عدم إدراك جابر لمن روى عنه واضحًا - لا يصدق فيه التدعيس كما في روایته عن النبي ﷺ وأمير المؤمنين والحسین عليهما السلام، وقد تعدد روایته عن

الإمام زين العابدين عليه السلام كذلك، وقد مر الكلام فيه في الجهة الخامسة من المقام الأول.
وما يمكن أن يكون مظنة التدليس هو الباقي.

الجواب الخامس: إن سقوط روایات الرجل من مرتبة الأسناد المتصل بالتدليس إنما يكون فيها إذا كان تدلisseه كثيراً، وأما إذا كان تدلisseه قليلاً فلا تسقط روایاته عند المحدثين، ولم يثبت بتتبع روایات جابر تدلisseاً كثيراً عنه، ولعله لذلك لم يذكر التدليس في جملة المطاعن عليه - إلّا العجي.

قال ابن عبد البر: (قال يعقوب^(١): وسألت علي ابن المديني^(٢) عن الرجل يدلّس أیكون حجّة فيما لم يقل حدّثنا؟ فقال: إذا كان الغالب عليه التدليس فلا حتى يقول حدّثنا)^(٣). أي إذا لم يكن الغالب عليه التدليس فيكون قوله حجّة.

الطعن عليه باللين

الرابع: الطعن عليه بأنّ فيه ليناً ..

قال الجوهرى: (اللين: ضد الخشونة ... تقول: هو في ليان من العيش، أي في نعيم وخفض ... وتلين: تملق)^(٤).

(١) هو يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور، أبو يوسف السدوسي، (١٨٢ - ٢٦٢ هـ). تاريخ بغداد: ١٤ - ٢٨٤ - ٢٨٥. رقم: ٧٥٧٥.

(٢) هو علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي، أبو الحسن ابن المديني البصري مولى عروة بن عطية السعدي (ت ٢٣٥ هـ) شيخ البخاري وأحمد ابن حنبل. لاحظ تهذيب الكمال: ٢١ / ٥ - ٣٤. (٣) التمهيد: ١ / ١٨.

(٤) تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاب): ٦ / ٢١٩٨.

وأماماً اصطلاحاً فنقل الخطيب البغدادي عن الدارقطني أنه سُئل: (إذا قلت فلان لين أيش تريد به؟) قال: لا يكون ساقطاً متراكماً متروكاً الحديث، ولكن مجروباً بشيء لا يسقط عن العدالة ... [وعن] علي بن محمد بن عمر القصار أخبرهم عنه وجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتى ... وإذا أجابوا في الرجل بلين الحديث فهو من يكتب حديثه وينظر فيه اعتباراً^(١).

ومن ذلك يظهر أنَّ اللين لا ينفي كون الرجل صادقاً، وإنَّما يعني أنَّ لديه أخطاءً واشبهات غير عمدية، ومن ثم لا يخرج عن حدود العدالة ويوصف بالصدق، بل ربما وصفوه بالثقة أيضاً. والظاهر أنَّهم يريدون بالثقة في مثل ذلك الصدق.

ومن موارد توصيفهم الرجل بالصدق والوثاقة مع إثبات لين فيه ما يلي:

١. (حدَّثنا عبد الرحمن قال: سئل أبو زرعة عن الحكم بن الأعرج، فقال: بصرى ثقة. وقال مرة أخرى: فيه لين)^(٢).

٢. (سعيد بن المربزيان أبو سعد البقال الأعور مولى حذيفة ابن اليهان العبسي ... حدَّثنا عبد الرحمن^(٣) قال: سئل أبو زرعة عن أبي سعد البقال، فقال: لين الحديث، مدليس، قلت هو صدوق؟ قال: نعم كان لا يكذب)^(٤).

٣. (كثير بن زيد الأسجمي وثقه ابن حبان وابن معين في رواية. وقال أبو زرعة:

(١) الكفاية في علم الرواية: ٤٠.

(٢) الجرح والتعديل: ٣ / ١٢٠ . رقم: ٥٥٧.

(٣) هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان اللؤلؤي أبو سعيد البصري مولى الأزدي (١٣٥-١٩٨هـ). لاحظ الثقات: ٨ / ٣٧٣.

(٤) الجرح والتعديل: ٤ / ٦٢ - ٦٣ . رقم: ٢٦٤.

صِدْقٌ فِيهِ لِينٌ^(١).

٤. (هارون بن مسلم قال أبو حاتم: فيه لين، ووثقه الحاكم وابن حبان)^(٢).

٥. (محمد بن أبي السري، وثقة ابن حبان وابن معين وغيره، وفيه لين)^(٣).

٦. (نعميم بن حكيم وثقة ابن حبان وغيره، وفيه لين)^(٤).

٧. (محمد بن مروان وهو ثقة، وفيه لين)^(٥).

٨. (كثير بن حبيب وثقة ابن أبي حاتم، وفيه لين)^(٦).

٩. (طاهر بن خالد بن نزار وهو ثقة، وفيه لين)^(٧).

١٠. (أبو برج الفزارى وهو ثقة، وفيه لين)^(٨).

وبذلك يظهر أن التوصيف باللين لا ينفي كون الرجل صادقاً، بل يعني وقوعه في الخطأ والاشتباه.

ومع ذلك يلاحظ على هذا المستوى من التضعيف أنه لا يبعد أن يكون هذا الاتهام أيضاً مبنياً على عدم سلامته روایاته من منظورهم - وفق مبانيهم في أمر الإمامة والمعارف

(١) مجمع الزوائد: ١ / ٢٢٧.

(٢) مجمع الزوائد: ٢ / ١٧٤.

(٣) مجمع الزوائد: ٤ / ٥٩.

(٤) مجمع الزوائد: ٦ / ١٥١.

(٥) مجمع الزوائد: ٧ / ١٨٣.

(٦) مجمع الزوائد: ٨ / ١٨.

(٧) مجمع الزوائد: ٨ / ٧٣.

(٨) مجمع الزوائد: ٩ / ١٢٠.

والأحكام - ؛ لإنكارهم ما ورد في مدرسة أهل البيت عليه السلام .

وينبئ على ذلك تضعيفهم لغير واحد من رواة الإمامية الذين عرفوا لديهم بالثقة، كأبي حمزة الشمالي، ورشيد الهجري وحبة العرني، وما ذلك إلا لانقطاعهم إلى أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، قال الرazi: (ثابت بن أبي صفية أبو حمزة الشمالي كوفي مولى المهلب واسم أبي صفية دينار ... أبو حمزة الشمالي ضعيف الحديث ليس بشيء . حدثنا عبد الرحمن قال:قرأ على العباس بن محمد الدوري عن يحيى بن معين قال: أبو حمزة الشمالي ليس بشيء . سمعت أبي يقول: أبو حمزة الشمالي لين الحديث يكتب حدشه ولا يحتج به . سئل أبو زرعة^(١) عن أبي حمزة ثابت ابن أبي صفية الشمالي فقال: كوفي لين)^(٢) . وقال أيضاً في ترجمة والده دينار: (دينار أبو سعيد عقيصاً كوفي تيمي روى عن علي رضي الله عنه ... حدثنا عبد الرحمن قال: سألت أبي عنه فقال: هو لين ، وهو أحب إلى من أصبع بن نباتة . حدثنا عبد الرحمن ، قال: قرأ على العباسُ بن محمد الدوري عن يحيى بن معين أنه قال: أبو سعيد عقيصاً ليس بشيء ، شرّ من رشيد الهجري وحبة العرني وأصبع ابن نباتة)^(٣) .

والحاصل من جميع ما تقدّم: أنَّ جابر بن يزيد الجعفي ثقة حتّى على مبني العامة وما قدحوه به لا ينهض على ذلك، وإنما جاء القدر لرأيه لا لحدشه، كما صرّح به أحمد ابن حنبل على ما سبق نقله.

(١) هو يحيى بن أبي عمرو أبو زرعة السيباني الشامي (ت ١٤٨ هـ). التاريخ الكبير: ٨ / ٢٩٣.

(٢) الجرح والتعديل: ٢ / ٤٥٠ - ٤٥١ . رقم: ١٨١٣.

(٣) الجرح والتعديل: ٣ / ٤٣٠ رقم: ١٩٥٨.

هذا تمام ما أردنا ذكره في هذه الحلقة، ويأتي في العدد القادم - إن شاء الله تعالى -
 الحديث في الخاتمة وهي الراوي والمروي عنه من الفريقيين.
 وأآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآل
 الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.



جواب مسائلتين
للفقيه الكبير
الشيخ أَمْحَد رَبِّ الْكَشْف لِلْعَطَاء فَرِسْعَة

(١)

شمول الوصاية بالولاية لمن يتجدد من الأولاد
مع وجود قرينة على التعميم

محقق السيد علي السعاع

(٢)

تعريف الشهيد بين التعميم والقييد

محقق الشعيب الفهداوي

مقدمة المجلة



الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآلته الطيبين الطاهرين.

وبعد، فإنَّ فخر الأمم يرتكز على دعامتين رئيسيتين: أصالتها، وهويتها الحضارية المتجلية بآبادعه يراعي مفكريها، وهذا ما امتازت به مدرسة أهل البيت عليهما السلام، فقد سطَّر علماؤها - شكر الله سعيهم - في جميع مجالات المعرفة الإنسانية ألوف المصنفات، ولما كانت مجلة (دراسات علمية) معنية بإخراج نفائس التراث - إلى جانب الأبحاث التخصصية - إلى أنظار المهتمين وجعلها في متناول أيديهم، عكفت في هذا العدد على إخراج مخطوطتين للمرحوم آية الله الشیخ أحمد آل کاشف الغطاء عليهما السلام، وهما سؤالان موجهان من بعض أهل الفضل في البحرين إلى مرجع الطائفة في عصره السید محمد کاظم الیزدی عليهما السلام، الأول في الوصایة بالولاية، والآخر في الشهید، وقد تصدَّى الشیخ أحمد تقدُّل للجواب عنهما.

وقد طلبت مجلة (دراسات علمية) تحقيق جواب الأول من فضيلة السید علي الباعج دائرة، وتحقيق جواب الآخر من فضيلة الشیخ سعد الفهداوي دائرة، وكتابة ترجمة للمسؤول والسائل والمجيب من فضيلة الشیخ محمد الجعفري دائرة.

سائلين المولى عز وجل التوفيق لإخراج المزيد من التراث التأله إله ولي التوفيق.

مقدمة التّحقيق



الحمد لله رب العالمين حمدًا يوافق رضاه، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على خير من اجتباه محمد وآلـه الطيـبين الطـاهـرين.

وبعد: فإن واحدةً من أهم سمات الأوساط العلمية الحية هو الاجتهدـاد الذي يعـد بمنزلة الروح من الجسد، حيث إنه يُثري الفكر بالأراء، ويزيدـها وضوحاً بتنقـيـحـاً موضوعاتها، وبيان حدودـها، وتقـوـيـمـها. فالـفـقـيـهـ لا يـكـونـ فـقيـهـاـ حتـىـ يكونـ مـتـقـنـاـ لـجـمـلـةـ منـ الـعـلـومـ ، مـُـضـطـلـعاـ بـأـرـتـكـازـاتـ التـشـرـيعـ، مـُـلـمـاـ بـالـمـرـكـزـاتـ العـقـلـائـيةـ وـحدـودـهاـ، فـشـيـدـتـ حـوـاـضـرـ عـرـفـتـ بـهـذـهـ السـمـةـ.

ومن تلكـ الحـواـضـرـ الـعـلـمـيـةـ . الـتـيـ يـشـهـدـ لهاـ التـأـرـيخـ . النـجـفـ الأـشـرـفـ مـتـمـلـةـ بـحـوزـتـهاـ الـعـلـمـيـةـ الـمـبـارـكـةـ، حيثـ كـانـتـ وـلـاـ زـالـتـ وـسـتـبـقـىـ موـئـلـ الـمـجـتـهـدـينـ وـفـطـاحـلـ الـذـيـنـ أـوـصـلـوـاـ عـلـمـيـ الـفـقـهـ وـالـأـصـوـلـ إـلـىـ مـسـتـوـيـاتـ عـالـيـةـ. وـهـاـ هـيـ تـفـصـحـ لـنـاـ عـنـ دـرـرـتـيـنـ منـ لـائـيـ مـكـنـوـنـاتـ بـحـرـهاـ الـزـاخـرـ، وـهـماـ بـحـثـانـ فـقـهـيـانـ اـسـتـدـلـالـيـانـ لـلـفـقـيـهـ الـكـبـيرـ آـيـةـ الـلـهـ الشـيـخـ أـحـمـدـ آلـ كـاـشـفـ الـعـطـاءـ تـبـيـئـ يـكـشـفـانـ عـنـ دـقـةـ تـحـلـيلـ، وـتـتـبـعـ لـأـقـوـالـ السـلـفـ مـنـ الـفـقـهـاءـ بـلـغـاتــ، وـلـطـفـ قـرـيـحـةـ، وـقـبـلـ عـرـضـهـماـ نـضـعـ بـيـنـ يـدـيـ الـقـارـئـ الـكـرـيمـ فيـ هـذـهـ المـقـدـمـةـ مـطـالـبـ عـدـدـةـ ضـمـنـ أـبـوـابـ ثـلـاثـةـ:

الباب الأول: ترجمة المسؤول والسائل والمجيب، وهم:

١. السَّيِّدُ مُحَمَّدُ كاظمُ الْيَزِيدِيُّ.
٢. الشَّيْخُ أَحْمَدُ آلُ حَرْزٍ.
٣. الشَّيْخُ أَحْمَدُ آلُ كَاشْفِ الْغَطَاءِ.

الباب الثاني: التَّعْرِيفُ بِالْمَسْأَلَتَيْنِ.

الباب الثالث: مَا يَتَعَلَّقُ بِالْتَّحْقِيقِ:

١. النَّسْخَةُ الْمُعْتَمَدَةُ فِي التَّحْقِيقِ.
٢. عَمِلْنَا فِي التَّحْقِيقِ.

الباب الأول

١. ترجمة السَّيِّد مُحَمَّد كاظم البَزْدِي بَشَّارُ الدِّينِ.

هو أحد أساطين المذهب، غني عن التعريف إلَّا أنَّنا نقتصر على ما لا بُدَّ من ذكره في أمثل المقام، فنقول:

هو السَّيِّد مُحَمَّد كاظم ابن السَّيِّد عبد العظيم الطباطبائي الحسني، البَزْدِي، النَّجْفِي. ولد في قرية (كَسْنُوَيَّة) من قرى يَزِد عام ١٢٤٧ هـ^(١). درس المقدمات في يَزِد، ثُمَّ سافر إلى مشهد المَقْدَسَة وواصل دراسته فيها، ثُمَّ هاجر إلى أصفهان وتللمذ فيها على كُلِّ من:

١. الشَّيْخ مُحَمَّد باقر ابن الشَّيْخ مُحَمَّد تقى صاحب الحاشية على المعالم (ت ١٣٠١ هـ) وحصل على إجازة منه^(٢).

٢. السَّيِّد مُحَمَّد باقر الموسوي الخوانساري (ت ١٣١٣ هـ) صاحب (روضات الجنات).

٣. الميرزا مُحَمَّد هاشم چهارسوقی (ت ١٣١٨ هـ) صاحب (مباني الأصول).

٤. الشَّيْخ مُحَمَّد جعفر بن مُحَمَّد صفي الأصفهاني الآباده ئي، الملقب بالفارسي (ت ١٢٨٠ هـ)^(٣).

(١) المشهور عند أحفاده بَشَّارُ الدِّينِ أنَّ مولده كان عام ١٢٥٣ هـ، كما نقل ذلك العلامة الطهراني بَشَّارُ الدِّينِ في نقباء البشر.

(٢) ينظر: طبقات أعلام الشَّيْعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر): ٧١ / ١٧.

(٣) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ٥٥٧ / ١٣.

ُمْ هاجر إلى النّجف الأشرف عام ١٢٨١ هـ، ولم يدرك درس الشّيخ الأعظم رحمه الله
فحضر عند كلّ من:

١. السّيّد المجدّد الشّيرازي (ت ١٣١٢ هـ) إلى أنْ هاجر إلى سامراء وبقي، المترجم
له في النّجف.
٢. الشّيخ راضي بن محمد بن محسن بن خضر، الجناجي، النّجفي، سبط الشّيخ
جعفر كاشف الغطاء، وجد العائلة المعروفة في النّجف بآل الشّيخ راضي (ت
١٢٩٠ هـ).
٣. الشّيخ مهدي ابن الشّيخ علي ابن الشّيخ علی ابی الحسن جعفر كاشف الغطاء الملقب بالجعفري
(ت ١٢٨٩ هـ).

تلامذته: تخرج من تحت منبره الشّريف من ملأ الخاقفين، أبرزهم - مضافاً إلى
الشّيخ أحمد آل كاشف الغطاء -:

١. السّيّد أبو الحسن ابن السّيّد محمد الموسوي الأصفهاني (١٢٨٤ - ١٣٦٥ هـ).
٢. المحقق أغا ضياء الدين (علي) ابن المولى محمد العراقي (١٢٧٨ - ١٣٦١ هـ).
٣. السّيّد حسين بن علي الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢ - ١٣٨٠ هـ).
٤. السّيّد أغا حسين بن محمود بن محمد الطباطبائي القمي الحائري (١٢٨٢ -
١٣٦٦ هـ).

مرجعيته: كانت بداية مرجعيته رحمه الله بعد وفاة أستاده المجدّد الشّيرازي سنة
١٣١٢ هـ، ثم توسيعه شيئاً فشيئاً إلى عام ١٣٢٧ هـ حيث شملت معظم البلاد
الإسلامية، ثمّ بعد وفاة المحقق الآخوند الخرساني رحمه الله (صاحب الكفاية) أصبحت
مرجعيته مطلقة شملت جميع البلاد الإسلامية إلى حين وفاته.

مصنفاته:

للمترجم عليه السلام مصنفات كثيرة، أبرزها:

١. حاشيته على مكاسب الشّيخ الأعظم عليه السلام.
٢. حاشيته على فرائد الأصول.
٣. رسالة في منجزات المريض.
٤. رسالة في اجتماع الأمر والنهي.
٥. التّعادل والترجيح.
٦. تكميلة العروة الوثقى.

العروة الوثقى:

وهو من أهم مؤلفاته عليه السلام ومن مفاخر المتون الفقهية، بل هو الأوّل بلا منازع في المائة سنة الأخيرة، فكان ولا زال محط أنظار واهتمام الأعظم، وينبئك عن ذلك:

أولاً: كونه مدار البحوث العالية منذ تأليفه^(١) إلى يومنا هذا.

وثانياً: تصدّي الأعلام لشرحه حتّى بلغت شروحه العشرات، ولم نقف - بحسب ما نعلم - على متن فقهي شرح بهذا الكم في هذه الأواخر.

وثالثاً: كثرة التعاليق عليه حتّى جمع بعضها - أخيراً - في خمسة عشر مجلداً ضمّت بين دفتيرها تعاليق لواحد وأربعين علماء.

(١) بدأ السيد اليزيدي عليه السلام في تأليف هذا المسفر الخالد عام ١٣٢٢ هـ، وطبع الطبعة الأولى في بغداد عام

أهم الحوادث السياسية التي اتفقت إبان مرجعيته رحمه الله.

١. فتنة المشروطة والمستبدة التي كانت بدايتها عام ١٣٢٣ هـ - ١٩٠٥ م. ولم يجد فيها الرأي بالموافقة أو العدم، وسيأتي تفصيل ذلك في ترجمة الشيخ أحمد كاشف الغطاء رحمه الله.
٢. فتواه بالدفاع عن بلاد المسلمين ضد إيطاليا عنداحتلالها لليبيا، وضد روسيا وإنكلترا عند مهاجتها لشمال وجنوب إيران في ذي الحجة ١٣٢٩ هـ - تشرين الثاني ١٩١١م^(١).
٣. فتواه بوجوب التّغیر العام على كلّ متمكن من الدّفاع عن العراق ضد الاحتلال البريطاني في محرم الحرام ١٣٣٣ هـ - كانون أول ١٩١٤ م^(٢). وفاته: اعتُلَ رحمه الله في منتصف رجب سنة ١٣٣٧ هـ، ثمّ أزدادت علتُه إلى أن لبى داعي ربّه طلوع الفجر من يوم الثلاثاء الثامن والعشرين من رجب ١٣٣٧ هـ.

(١) نشرت هذه الفتوى في مجلة العلم التجفية، عدد: ٦، المجلد الثاني، ١ ذي الحجة ١٣٢٩ هـ / ٢٣ شرين الثاني ١٩١١م، ص: ٢٨٤ - ٢٨٥ بعنوان: (بشرى عظمى: موافقة حضرة السيد كاظم اليزيدي (مدّ ظله) مع العلماء). ينظر: السيد اليزيدي سيرته وأضواء على مرجعيته ووثائقه السياسية: ١٩٩ - ٢٠٠ . (٢) ينظر: عقود حياتي: ١٠٠ .

٢. الشّيخ أَمْدَهُ آلْ حَرْزَ جَلَّهُهُ (١):

هو الشّيخ أَمْدَهُ بْنُ عَبْدِ الرّضَا بْنُ حَسِينِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ آلْ حَرْزَ الْجَزِيرِيِّ
الْجَدُّ حَفْصِيُّ الْبَحْرَانِيُّ، وُلِدَ فِي جَزِيرَةِ (أُكُلُّ) الْمَعْرُوفَةِ بِ(الْتَّبَيِّهِ صَالِحٍ) فِي الْبَحْرَيْنِ فِي
حَدُودِ عَامِ ١٢٦٨ هـ جَرِيَّةً، وَكَانَ فَاضِلًاً وَرَعًاً تَقِيًّاً صَالِحًاً.

دَرَسَ الْمَقْدِمَاتِ فِي (لنْجَا) وَبَعْدِ عَشْرِ سَنِينَ هَاجَرَ إِلَى الْعَرَاقِ لِإِكْمَالِ دِرَاسَتِهِ،
حِيثُ قُضِيَ فِيهِ ثَمَانِيَّةُ عَشَرَ عَامًاً، أَقَامَ فِي كَربَلَاءِ الْمَقْدِسَةِ سَنَوَاتِ عَدَّةٍ، ثُمَّ اتَّنَقَّلَ إِلَى
النِّجَفِ الْأَشْرَفِ - فِي عَهْدِ السَّيِّدِ الْيَزِيدِيِّ - يَسْتَقِيِّ مِنْ نَمِيرِهَا إِلَى أَنْ عَادَ إِلَى الْبَحْرَيْنِ سَنَة
١٣١٧ هـ وَلَمْ تَنْقُطِعِ الْعَلَاقَةُ بَيْنِهِ وَبَيْنِ السَّيِّدِ الْيَزِيدِيِّ حِيثُ كَانَ يُرْسَلُ إِلَيْهِ مَا يَصْلِهُ مِنْ
الْحَقُوقِ الشَّرِيعِيَّةِ، كَمَا لَمْ تَنْقُطِعِ بَيْنِهِمَا الْمَرَاسِيلُ، وَالسُّؤَالُانِ الْلَّذَانِ بَيْنَ أَيْدِينَا مِنْ مَصَادِيقِ
ذَلِكَ.

وَبَعْدَ أَنْ عَادَ إِلَى الْبَحْرَيْنِ اسْتَقَرَ فِي (جَدُّ حَفْصٍ) يَرْشِدُ النَّاسَ وَيُؤْمِنُهُمْ جَمْعَةً وَجَمَاعَةً،
كَمَا وَتَوَلََّ الْفَضَاءَ هَنَاكَ نَحْوَ عَشْرِينَ سَنَةً، فَكَانَ مُحَمَّدُ السَّيِّرَةِ طَيِّبُ السَّرِيرَةِ.
وَمِنْ أَبْرَزِ مؤْلَفَاتِهِ رِسَالَةُ فِي تَقْليِدِ الْمَيِّتِ مُوسَمَةً بِ(حَبَاءُ الْأَحْبَاءِ فِي تَسوِيَةِ النَّصُوصِ
بَيْنِ تَقْليِدِ الْأَمْوَاتِ وَالْأَحْيَاءِ).

وَقَدْ لَبَّى نِدَاءَ رَبِّهِ لِيَلَةَ الْاثْنَيْنِ فِي الْعَشْرَةِ الْأُخِيرَةِ مِنْ شَهْرِ حَرَمٍ الْحَرَامِ سَنَة
١٣٣٧ هـ، وَدُفِنَ - بِحَسْبِ وَصِيَّتِهِ - فِي مَقْبَرَةِ جَدُّ حَفْصٍ الْمَعْرُوفَةِ بِ(مَقْبَرَةِ الْإِمَامِ) جَنُوبِيِّ

(١) اعتمدنا في هذه التّرجمة على ما نشره الشّيخ عبد الأُمّير منصور الجمري في مجلّة الموسّم، العددان
٤٥ - ٤٦ م ٢٠٠٠ - ١٤٢١ هـ، تحت عنوان (من أعلام البحرين).

المسجد المعروف بـ(مسجد الإمام)، وقد قيل إنّ المقبرة المذكورة سُميّت بذلك لدفن الشّيخ فيها، وإنّ المسجد سُميّ بذلك على حذف المضاف، والتقدير: مسجد مقبرة الإمام.

٣. الشّيخ أَحمد آل كَاشِف الغَطَاء تَدْبِّر.

١. نسبه ونسبة..

هو الشّيخ أَحمد ابن الشّيخ علی ابن الشّيخ مُحَمَّد رضا ابن الشّيخ موسى ابن الشّيخ جعفر الكبير صاحب كتاب كشف الغطاء ابن الشّيخ خضر بن يحيى الجناجي النّجفي المالكي^(١).

٢. ولادته ونشأته..

ولد تَدْبِّر عام ١٢٩٢ هـ الموافق ١٨٧٥ م في النّجف الأشرف، ونشأ في هذا البيت التليد ومنذ صباه أشرفت على تربيته السَّيِّدة الجليلة والدته، يقول الشّيخ مُحَمَّد الحسين آل كاشف الغطاء تَدْبِّر: كانت حريصة على تربيتي وأخي الذي يكبرني بستين - وهو المترجم له تَدْبِّر - ولم يكن لها يومئذ سوانا، فكان أكبر هُمَّها تعليمنا، فلم يبلغ أحدنا الخمس إلّا وكان عند معلمة القرآن على ما كان الجاري آنذاك^(٢).

٣. دراسته وحياته العلمية..

لا تتوفر عندها إحصائية بأساتذته في مرحلتي المقدمات والسطح، ولكن ذكر الشّيخ مُحَمَّد حرز الدّين أَنَّه هاجر إلى سامراء وأقام فيها سنين ثم رجع إلى النّجف^(٣)

(١) الجناجي: نسبة إلى جناجة وهي إحدى قرى العذار، في الحلة الفيحاء، وقد انتقل منها جدّهم الشّيخ خضر بن يحيى بن مطر بن سيف الدين إلى النّجف الأشرف للدراسة في حوزتها، والمالكي نسبة إلى المالك وهم طوائف من سكان البوادي يرجعون بالنسب إلى مالك الأشتر رضي الله عنه ومنهم آل علي الذّين هم عشيرة المترجم له.

(٢) ينظر: عقود حياتي: ٣٠.

(٣) ينظر: معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء: ١ / ٨٨.

ونحن نذكر بعضهم نقلًا عن معاصره وزميله السَّيِّد محسن الأمين العاملي تأثِّر^(١)، فقد حضر في مرحلة السُّطح عند:

١. السَّيِّد علي ابن السَّيِّد محمود الأمين الشُّقراوي (١٢٧٦ - ١٣٢٨ هـ) ابن عم السَّيِّد محسن الأمين^(٢).
٢. الشَّيخ محمد باقر النَّجْم آبادي (ت ١٣٤٣ هـ). وأمامًا في مرحلة البحث الخارج فقد حضر عند كُلٌّ من:
 ١. الشَّيخ محمد طه نجف التَّجْفِي (١٢٤١ - ١٣٢٣ هـ).
 ٢. الشَّيخ آغا رضا الهمداني صاحب (مصابح الفقيه) المتوفى في سامراء صبيحة يوم الأحد ٢٨ صفر سنة ١٣٢٢ هـ، والمدفون برواق العسكريين عليهما من جانب الرجل.
 ٣. الشَّيخ محمد كاظم المروي الخراساني المعروف بـ(الأخوند) صاحب الكفاية (١٢٥٥ - ١٣٢٩ هـ)^(٣).
٤. السَّيِّد محمد كاظم الطَّباطبائي اليزيدي صاحب العروة (١٢٤٧ - ١٣٣٧ هـ) وقد اختصَّ المترجم به حتَّى صار أحد أوصيائه وخلفه في مقام المرجعية^(٤).
٥. الميرزا فتح الله ابن الحاج ميرزا جواد النَّهْازِي الشَّيرازِي، المعروف بـ(شيخ الشَّريعة الأصفهاني) (١٢٦٦ - ١٣٣٩ هـ)^(٥).

(١) ينظر: أعيان الشِّيعة: ٤٩ / ٣.

(٢) تكملة أمل الآمل: ١ / ٣١٤، ٣١٣.

(٣) ينظر: عقود حياتي: ٨٧.

(٤) أعيان الشِّيعة: ٤٩ / ٣، طبقات أعلام الشِّيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر): ١١٢ / ١٣.

(٥) ينظر: عقود حياتي: ٦٥.

٦. الشّيخ جواد بن علي بن قاسم بن محمد بن أحمد آل محبي الدين الحارثي، الهمداني، العاملی، النّجفی (حدود ١٢٤٠ - ١٣٢٢ هـ).^(١)

٤. مكانته العلميّة..

لا خلاف في علوّ المقام العلمي للمترجم له في الجو العام للحوza العلمية في النّجف الأشرف، وقد أشاد بعلميّته أستاذه الأعظم - المختص به - السّيد اليزدي رض، وكان تفضيل يحيى عن الاستفتاءات التي ترد على السّيد، بل كان السّيد رض يرجع جميع المراجعات إليه وإلى أخيه الشّيخ محمد الحسين، يقول الشّيخ محمد الحسين تفضيل: (وكان السّيد الأستاذ قد انحصرت الرّعامة الروحانية والمرجعية العظمى في ذلك العصر بشخصه الكريم، وله الحكم النّافذ، يُرجع لأخيه المرحوم - أعلى الله مقامه - ولي جميع المراجعات ويمضي حكمنا).^(٢)

وذكر في موسوعة طبقات الفقهاء أنّ السّيد اليزدي رض كان يشيد بالشّيخ أحمد ويرشد النّاس إليه فيأخذ الفتوى والأحكام الشرعية منه.^(٣)

ويحدّثنا الشّيخ آغا بزرگ الطهراني عن حضور شيخنا المترجم له على الشّيخ آغا رضا الهمداني رض بقوله: (وكنت أحضر بحثه أيام اشتغاله بأبواب الزكاة، وأن يكتب مقدار صفة في كل ليلة ويمليها على تلامذته في مجلس البحث، وأكثرهم الفضلاء، مثل ... والشّيخ أحمد كاشف الغطاء ... فكانوا يتقدونه إلى أن يجتمع رأيهم على شيء فكان يغيّره تارة ولا يغيّره أخرى، لتماميته بنظره الشّريف وعدم ورود اعتراضاتهم

(١) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ ق / ١٦٤.

(٢) عقود حياتي: ١١٣.

(٣) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ ق / ٨٠ رقم: ٤٤٥٢.

عليه).^(١)

فالشيخ أحمد كاشف الغطاء كان عالماً يذعن باجتهاده فحول المجتهدين بشهادة الأعلام من معاصريه، كما سيأتي نقله عن العلامة الطهراني رحمه الله.

٥. مرجعيات..

تصدى المترجم له للمرجعية بعد وفاة أستاذة السيد اليزدي رحمه الله سنة ١٣٣٧ هـ. قال في الموسوعة: (استقل المترجم بالبحث والتدريس وعلا شأنه وتصدى للمرجعية بعد وفاة السيد اليزدي (سنة ١٣٣٧ هـ) ورجم إليه في التقليد طائفة من العراقيين والإيرانيين والأفغان).^(٢)

٦. عصره..

نذكر لحة بسيطة عن عصر المترجم له السياسي، والعلمي..
أما عصره السياسي فقد عاصر المترجم له رحمه الله أحدهاً مفصلاً في التاريخ أوّلها كان فتنة المشروعية والمستبدة في إيران^(٣)، ووصول جمعية الاتحاد والترقي إلى الحكم في الدولة العثمانية وإعلانهم للدستور الجديد^(٤)، ثُمَّ قيام الحرب العالمية الأولى واحتلال

(١) الذرية إلى تصانيف الشيعة: ٢١ / ١١٥.

(٢) موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ ق / ٨٠ رقم: ٤٤٥٢.

(٣) كانت بداية حركة المشروعية عام (١٩٠٥م)، وتبع ذلك انتخاب المجلس النيابي المسمى بالمجلس الشوروي الملي، وافتتح المجلس الملي في طهران في ٧ تشرين الأول من عام (١٩٠٦م)، وتمت صياغة الدستور الإيراني ومصادقة الشاه مظفر الدين في كانون الثاني من عام (١٩٠٧م) وكان هذا الدستور في أغلب مواده استنساخاً للدستور البلجيكي الصادر عام (١٨٣٠م).

(٤) أعلن الدستور للدولة العثمانية في ٢٣ تموز عام ١٩٠٨م.

العراق من قبل بريطانيا بعد مقاومة شديدة من عشائر الوسط والجنوب إثر فتوى **السيّد اليزيدي** بالجهاد حتى أنَّ **السيّد** أرسل أولاده إلى البصرة للمشاركة في الجهاد، وبقي **الشيخ أحمد** إلى جانب **السيّد** في النجف ليساعدته على إدارة الأمور، ثُمَّ بعد تخاذل الجيش العثماني واحتلال العراق آثر **السيّد** عدم التدخل في الشؤون السياسية؛ لعدم ثقته بنتائجها، ثُمَّ في عام (١٩١٨م) قامت ثورة النجف وقتل الحاكم البريطاني مارشال، ثُمَّ بعد وفاة **السيّد اليزيدي** (في أواخر رجب سنة ١٣٣٧هـ المصادف نيسان ١٩١٩م) قامت الثورة العراقية الكبرى - ثورة العشرين ١٣٣٨هـ - بفتوى **الميرزا محمد تقى الشيرازي**، والظاهر أنَّ **الشيخ أحمد** **تبرئ** لم يتدخل في تلك الثورة.

وأماماً عصره العلمي فكانت حوزة النجف الأشرف في عنوان ازدهارها العلمي حيث كان علم الأصول في قمة تطوره بعد القفزة الهايلة التي أحدثها **الشيخ الأنصاري** **تبرئ** فيه ومن بعده تلامذته وتلامذتهم حيث كان هناك **السيّد المجدد الشيرازي** (ت ١٣١٢هـ)، والمحقق الرشتي (ت ١٣١٣هـ)، والسيّد الفشاركي (ت ١٣١٦هـ)، والشيخ هادي الطهراني (ت ١٣٢١هـ)، والمحقق الآخوند الخراساني (ت ١٣٢٩هـ) وغيرهم، وفي الفقه كان **السيّد اليزيدي** (ت ١٣٣٧هـ)، والميرزا حسين الخليلي (ت ١٣٢٦هـ)، وأقا رضا الهمданى (ت ١٣٢٢هـ)، وشيخ الشريعة (ت ١٣٣٩هـ) وغيرهم، وفي الحديث والرجال كان الميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠هـ)، وفي الأخلاق الملا حسين قلي الهمدانى (١٢٣٩ - ١٣١١هـ). هذا في طبقة أساتذته.

وفي طبقة زملائه كان **المحققون**: **النائيني** (ت ١٣٥٥هـ)، والأصفهانى (ت ١٣٦١هـ)، والعراقي (ت ١٣٦١هـ)، والسيّد أبو الحسن الأصفهانى (ت ١٣٦٥هـ)، والسيّد الفيزرآبادى (ت ١٣٤٥هـ)، وشيخ علي حفيد صاحب الجواهر (ت ١٣٤٠هـ) **تبرئ**.

٧. أقوال العلماء فيه..

قال معاصره العلّامة الطّهراني رحمه الله: (كان مجتهداً مسلماً، صدق اجتهاده جملة من فحول المجتهدين) ^(١).

وقال معاصره الآخر السّيّد محسن الأمين رحمه الله: (كان عالماً محققاً مدققاً فقيهاً، وكان كثير الجد والاجتهد في طلب العلم ولم يزل مثابراً على ذلك كل أيام حياته، وتلمذ كثيراً على الفقيه السّيّد كاظم اليزيدي واختص به في آخر الأمر وجعله السّيّد أحد أوصيائه وصارت له رياسة بعد أستاذه المذكور وقلده جماعة) ^(٢).

وقال السّيّد محمد مهدي الموسوي الأصفهاني الكاظمي (١٣٩١ - ١٣١٩ هـ): (كان رحمه الله عالماً فاضلاً، وفقيهاً كاملاً، ومجتهداً عادلاً، فهو كعبة العلوم التي تُشدُّ إليها الرجال، وبيت شرف المنطوق والمفهوم الذي يطوف به الرجال.

كان عمدة اشتغاله على الفقيه المحقق الأفأ رضا الهمданى رحمه الله حضر على شيخنا المحقق الخراسانى رحمه الله إلى أن ظهرت فتنة المشروطة فانقطع في الحضور، وتخلّص في ملازمته سيدنا العلّامة الطباطبائي صاحب العروة رحمه الله وعليه تخرج، وكان أحد أوصيائه على ماله، وكان سيدنا المشار إليه يأمر الناس بالرجوع إليه ويرشدهم فيأخذ الفتوى والأحكام عنه، وكان يمضي في حياته أحکامه.

له مؤلفات جليلة ومصنفات جميلة في الفقه والأصول تشهد بعلو مقامه ووفره
فضله وعلمه) ^(٣).

(١) طبقات أعلام الشّيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر): ١١٢ / ١٣، رقم: ٢٥٢.

(٢) أعيان الشّيعة: ٤٩ / ٣.

(٣) أحسن الوديعة في تراجم مشاهير الشّيعة: ٢٥٣.

وقال في فهرس التّراث: (مَمَّا قال شيخنا العلّامة الطّهراوی قَيْثَانٌ: عالم فقيه ومجتهد كبير...)^(١).

٨. علاقته بالسّيّد اليزدي

يظهر عمق علاقة المترجم له بأستاذة السّيّد اليزدي والارتباط الوثيق بينهما في فتنة المشروطة والمستبدة حيث كان مناصره وعضده والممثل الرسمي له مع السلطات الحاكمة آنذاك.

وفي هذه الفتنة انقسم المجتمع العام والعلمي في العراق وإيران إلى قسمين كل قسم يناصر فكرَةً: فالمحقق صاحب الكفاية قَيْثَانٌ ومن وافقه وقفوا في جانب المشروطة، بل كانوا منظرين لها. وأمّا السّيّد فقد اتّهم بأنّه يدعم المستبدة، ولكن مناصروه وأتباعه يقولون إنّ موقفه كان حياديًّا ولكن الطرف الآخر فسرّه أنّه قَيْثَانٌ مع المستبدة، قال الشّيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء قَيْثَانٌ: (أمّا السّيّد كاظم فكان حياديًّا، ولكنّهم أصرّوا على أن يوافق -أي على المشروطة-، وأصرّ على الامتناع؛ بدعوى أنّه أمر مجهول العاقبة، ولا يسوغ لي الموافقة على أمر مجهول بل ربّما كان يبوح ويقول: إنّه أمر لا يتربّ عليه الضّرر والفساد ولكنّي لا أمنع ولا أافق)^(٢).

وعلى أثر هذا الموقف من السّيّد قَيْثَانٌ تعرض للتهديد والسب حتى شهر قائمقام النّجف آنذاك المسدّس في وجه السّيّد^(٣)، ويذكر الشّيخ محمد الحسين أنّه في هذه المرحلة

(١) فهرس التّراث: ٢٩٩ / ٢.

(٢) عقود حياتي: ٨٦.

(٣) وهو عزيز بك، ينظر: عقود حياتي: ٨٧ - ٨٦.

لم يبق مع السَّيِّد تَبَّاعَ ناصر إِلَّا هو وأخوه المترجم له قَيْمَاتَا - حتَّى سافرا إلى بغداد والتقيا بواليها هناك وأفزعاه - بعد إظهاره للشدة والتهديد معهما - أَمْهُمْ - أي السَّيِّد والأخوين تَبَّاعَ - لا يخرجون عن أحکام الدولة وقوانينها، وليس لهم الضغط على حريةهم بأن يدخلوا فيها لا يعرفون عاقبته، فقنع الوالي بذلك^(١).

٩. الشَّيْخُ أَحْمَدُ بْنُ حَمَدٍ وَمِنْ الْعَرْوَةِ الْوَثْقَى ..

لا شك ولا ريب أنَّ متن العروة الوثقى في العصر الأخير هو المتن الفقهى الأول من غير منازع، وقد امتاز هذا السِّفر الجليل بسبك العبارة وروعه البيان وسلامة الألفاظ، وقد اعنى فقهاء الطائفه منذ صدوره وإلى الآن به، ومن ثم لا نجد فقيهاً إِلَّا وعلق عليه أو شرحه، وهو بحقٍّ - كما قال الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْحَسِينُ آلُ كَاشِفِ الْغَطَاءِ - من مفاخر الفقه الجعفري وأياته الراهنـة في العصور المتأخرـة.

وأمّا علاقة الشَّيْخُ أَحْمَدُ بْنُ حَمَدٍ بالعروة فهي قد بدأت من أول سطر فيه، حيث كان يعرض السَّيِّدُ الْيَزِيدِ بْنُ مُوسَى عَلَيْهِ وَعَلَى أَخِيهِ مَا كَانَ يَكْتُبُهُ وَيَطْلُبُ مِنْهُمَا إِصْلَاحًا مَا وَقَعَ فِيهِ مِنْ خَلْلِ أَدْبَرٍ أَوْ عَلْمِيٍّ.

يحدّثنا الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْحَسِينُ عن ذلك بقوله: (قد كان السَّيِّدُ الْأَسْتاذُ بْنُ حَمَدٍ شَرِيعًا في السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَالْعَشِيرِينَ بَعْدَ الْأَلْفِ وَالثَّلَاثَائِةِ، وَكَانَ كُلُّ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةَ يَوْمَيْنَ يَتَهَزَّ مِنْ وَقْتِهِ الْمُسْتَغْرِقِ بِأَشْغَالِ الْمَرْجِعِيَّةِ الْعَظِيمِ فَرْصَةً يَحْرُرُ فِيهَا مِنْ هَذَا الْكِتَابِ الْوَرَقَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ بِخَطْهِ الدَّقِيقِ يَدْفَعُهَا لِي وَلِأَخِيهِ آيَةِ اللَّهِ الشَّيْخِ أَحْمَدَ (تَغْمِدُهُ اللَّهُ بِرَضْوَانِهِ) لِأَجْلِ إِصْلَاحِ عَبَارَتِهِ مِنْ حَيْثِ الْعَرَبِيَّةِ، وَرَفِعَ الرَّكَاكَةَ أَوِ التَّعْقِيدَ، وَالنَّظَرُ فِي أَدْلَةِ

(١) الوالي هو جمال السفاح، ينظر: عقود حياتي: ٨٨-٨٩.

الفروع ومطابقة الفتوى للدليل؛ حذراً من أنّ مشغوليته العظمى أدخلت سهواً عليه في ذلك أو غفلة، ولا يعتمد على غيرنا في هذا الشأن - كسائر مهمّاته وشؤونه من إرجاع المرافعات إلينا - ... وكنا نستفرغ الوسع ونسهر الليل في إصلاح العبارات وجعلها بغاية الوضوح والسلامة بحيث يفهمها حتى العامي والأميّ، كما ننظر أيضاً في المدارك والأدلة ونتذكرة في كلّ فرع مع أفضل ذلك العصر في دارنا الكبرى - التي كانت مجتمع الأعلام والأعظم - يومي الخميس والجمعة ومنهم الآيتان الحجتان المرحوم ميرزا محمد حسين النائيني - قبل أن يصير من المراجع - والشيخ المحقق وحيد عصره الأستاذ الشيخ حسن الكربلائي (١) وبعد استفراغ الوسع وسدّ الفراغ نعود إليه عليه السلام بما أصلحنا ونتذكرة معه في مجلس خاصّ، فربما رجع إلى رأينا في الفتوى وربما أصرّ واستمر على رأيه (٢).

ونُقل أنَّ السَّيِّد اليزدي عليه السلام كلف المترجم له مع الشيخ الأغا الميرزا رضي بن محمد حسن بن عبد الكريم الزنوزي التبريزى عليه السلام (١٢٩٤ - ١٣٧٤ هـ) بتجديد النظر في العروة (٣).

١٠. الشيخ أحمد عليه السلام وفاجعة البقيع ..

بعد استيلاء الوهابية على أرض الحرمين واحتلالهم المدينة المنورة - في ١٩ جمادى الأولى ١٣٤٤ هـ الموافق الخامس من كانون الأول ١٩٢٥ م - ومكّة المكرمة - في غرة

(١) هو الشيخ حسن بن علي بن محمد رضا بن محسن التستري أصلاً الأصفهاني الحائرى، الشهير بالشيخ حسن الكربلائي (ت ١٣٢٢ هـ)، من أفضلي تلاميذ الميرزا الشيرازي عليه السلام.

(٢) حواشى وتعليقات على العروة الوثقى: ٢١٤.

(٣) ينظر: مستدركات أعيان الشيعة: ٣ / ٨١.

جمادى الآخرة ١٣٤٤ هـ الموافق ١٧ كانون أول ١٩٢٥ مـ . قامت زمر الوهابية بهدم قبور أئمة البقيع عليهما السلام وبقية قبور الصحابة وزوجات النبي ﷺ في الثامن من شوال ١٣٤٤ هـ، وبوقوع هذه الفاجعة توالى البرقيات من شيعة أهل البيت عليهما السلام في المدينة المنورة إلى عاصمة التشيع - النجف الأشرف - وغيرها من المدن . ككريلاء والكافرية وبغداد والبصرة . طلباً للاستغاثة والعون والوقف بوجه تبادي هذه الطغمة، وبدورهم قام مراجع وعلماء النجف - وبقية المدن - باستنهاض المسلمين للوقف بوجه هذه الزمر وتماديها في هتك مقدساتهم، ومن العلماء الذين تصدوا لذلك المترجم له حيث بعث برقيات إلى مختلف الشخصيات المؤثرة آنذاك من ملوك وعلماء وشخصيات إسلامية لاستنهاضهم للوقف بوجه هذه الفئة والدفاع عن المقدسات، وقد وجد المترجم له تجاوباً معه في هذا المنحى . وقد قامت الحكومات آنذاك بالتنديد بها تفعلاً زمرة الوهابية ب المقدسات ومشاعر المسلمين - من ثمّ بعث رسائل أخرى يشكرهم على ما أبدوه من الوقف ضد المجمة الوهابية على الحرمين الشريفين ومساندتهم له وأنه يتضرر البشرية بقمع هذه الفئة الباغية .

ومن هذه الشخصيات: ملك مصر، مفتى الديار المصرية، شيخ الجامع الأزهر وعلمه، ملك أفغانستان، ملك الحجاز، رئيس المجلس النيابي في بغداد، جمعية الخلافة الإسلامية العظمى في بومباي^(١) .

١١. وصيّة السّيّد اليزيدي

وهي ورقتان، كتب الأخرى بعد ثلاثة أيام من الأولى، واحتوت الأولى معاملات ثلاثة: صلح ووقف ووصيّة، وكان من ضمن الوصيّة أن تطبع تكملة العروة الوثقى،

(١) ينظر: جريدة النجف، العدد: ٢١، الجمعة ٢٩ صفر ١٣٤٤ هـ، ١٨ أيلول ١٩٢٥ مـ.

وجاء في وصيته بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: (وقد جعلت الأووصياء عنى على تنفيذ تلك الأمور وعلى إبراء ذمتي وقضاء ديوني وأداء الحقوق التي علي واستيفاء الديون التي لي على الناس بموجب السندات التي باسمي وغيرها عن الحقوق الشرعية وغيرها: جانب الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء، وأخاه الشيخ محمد حسين، وال الحاج ميرزا محمد أغا الهندى التبريزى، والشيخ على المازندرانى . دام تأييدهم ، وجعلت لهؤلاء الأووصياء الظارة على تلك الأوقاف جميعاً وعلى المتولى عليها . إلى أن قال . وعلى فرض حصول الاختلاف فالعمل على رأى الشيخ أحمد وأخيه الشيخ محمد حسين . أدام الله تأييدهما).

ثم وقع السيد بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم جميع ما في الورقة صحيح . الأحرر محمد كاظم الطباطبائي في ١٧ رجب سنة ١٣٣٧). الختم الشريف.

الشهود: كليدار الروضة الحيدرية . السيد هاشم السيد محمد زيني . محمد رؤوف شلاش . الحاج حسين البهبهاني^(١).

وقال في الأخرى: (وتصرفاتهم بعدي نافذة مقبولة في أموري على حسب ما ينظر في هذه الورقة وسابقتها ... وقد وكلت الأووصياء المزبورين وكالة مطلقة وفوّضتهم على جميع ما يعود لي ولورثتي وما بيدي مما يرجع إلى أمور المسلمين من الولاية على الأوقاف وعلى الصغار وغير ذلك مما يرجع إلى حكام الشّرع الحنيف).

ختم: محمد كاظم الطباطبائي . حررت في يوم ٢٠ رجب ١٣٣٧^(٢).

(١) نقاًلاً عن صورة من الوصية الموجودة في مكتبة الإمام محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة في النّجف الأشرف ، ملف السيد كاظم اليزيدي: ك / ٩٠ . ٢ /

(٢) نقاًلاً عن صورة من الوصية موجودة في مكتبة الإمام محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة في النّجف الأشرف ، ملف السيد كاظم اليزيدي: ك / ٩٠ . ٣ /

١٢. آثاره ومؤلفاته..

١. أحسن الحديث في الوصايا والمواريث. طبع في المطبعة العلوية بالنّجف الأشرف سنة ١٣٤١ هـ.
 ٢. قلائد الدرر في مناسك من حج واعتبر. طبع سنة ١٣٤٣ هـ. وطبع بعد وفاته في المطبعة العلمية بالنّجف الأشرف (١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م).
 ٣. سفينه النّجاهة ومشکاه الهدى ومصباح السّعادات: رسالة عملية، في جزئين، الجزء الأوّل في العبادات، والثاني في العقود والإيقاعات، طبع الجزء الأوّل في النّجف على الحروف في المطبعة الحيدرية سنة ١٣٣٨ هـ، وطبع الجزء الثاني في المطبعة المسطورة في نفس السنة، وقد ترجمها بعض طلاب مجلس درسه إلى الفارسية وسمّاها (عين الحياة في ترجمة سفينه النّجاهة)، طبعت التّرجمة في بومباي على الحجر في جزأين سنة ١٣٦٤ هـ^(١). وقد طبعت هذه الرّسالة مرة أخرى بعد وفاة المؤلف في سنة ١٣٤٠ هـ^(٢). بحواشی أخيه الشّیخ محمد حسين آل کاشف الغطاء (ت ١٣٧٤ هـ)^(٣).
- وقد قامت مكتبة الإمام الشّیخ محمد الحسين آل کاشف الغطاء العامة بإعادة نشره مرتّة بأربع مجلدات عام (١٤٢٣ - ٢٠٠٢ م).
- وعند صدور هذه الرّسالة كتب الشّیخ مهدي الحجار هذین الیتین:
- يا أحمد الفضل الذي أخلصته ودّي ليسعني على حاجاتي
- فابعث إلى سفينه لنجاتي أنا قد غرفت ببحر علمك والنّدى

(١) ينظر: أحسن الوديعة في تراجم مشاهير الشّیعه: ٢٥٤.

(٢) ينظر: الدرّيعة إلى تصانیف الشّیعه: ١٢ / ١٩٨.

٤. الحاشية على فرائد الأصول: رأها الشّيخ آغا بزرگ عند الشّيخ علي ابن الشّيخ محمد رضا ابن الشّيخ هادي آل كاشف الغطاء^(١).

٥. حاشية على العروة الوثقى، أدرج أوائلها أخوه الشّيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء في حاشيته على العروة المطبوعة في النّجف الأشرف ١٣٦٧ هـ^(٢).

قال عنها في خاتمة تعليقته على العروة: (أما تعليقنا هذه عليه فقد كان الأخ المرحوم قيئيل علّق بخطه على هامش نسخته حواشٍ كثيرة من أول الكتاب إلى أوائل الزّكاة، ويظهر أنها كانت بصورة مستعجلة لم يعد النّظر فيها، مع عظيم ما فيها من التّحقيقات المبتكرة التي لم يسبقها إليها سابق، وقد أدرجنا في حواشينا هذه منها ما يوافق رأينا مع بعض الإيضاح والإصلاح)^(٣).

وقال أيضاً: من أراد أنْ يعرف فقاہة الشّيخ أحمد فلينظر إلى سفينة النّجاة وتعليقته على العروة الوثقى^(٤).

٦. زاد المتّقين على ذخيرة الصّالحين، تعلیقة على كتاب ذخيرة الصّالحين من فتاوى السّید الیزدی قیئيل طبعت في دار السلام في بغداد سنة ١٣٣٧ هـ.

٧. نيل المطالب لتحصيل المکاسب، وهي تعلیقة على مکاسب الشّيخ الأعظم قیئيل وقد سمّاها بهذا الاسم الشّيخ شمس الدّین بن نجم الدّین الزّنجانی^(٥)، طبع في طهران، مطبعة الحیدری.

(١) ينظر: الذّریعة إلى تصانیف الشّیعه: ٦ / ١٥٣.

(٢) ينظر: طبقات أعلام الشّیعه (نقباء البشر في القرن الرابع عشر): ١٣ / ١١٢.

(٣) حواش وتعليقات على العروة الوثقى: ٢١٥.

(٤) ينظر: عقود حیاتی: ١٢١ - ١٢٢.

(٥) ينظر: الذّریعة إلى تصانیف الشّیعه: ٢٢ / ١٥١.

١٣. تلامذته..

١. الشّيخ إبراهيم ابن الشّيخ مهدي ابن الشّيخ محمد ابن الشّيخ حسين ابن الشّيخ محمد ابن الشّيخ أحمد أطيمش النجفي (١٢٩٢ - ١٣٦٠ هـ)^(١).
٢. الشّيخ حبيب بن محمد بن حسن بن إبراهيم المهاجر العاملي (١٣٠٤ - ١٣٨٤ هـ)^(٢).
٣. السّيد حسن بن محمود بن علي بن محمد (الأمين) ابن موسى الحسيني، العاملي الشّقرائي (١٢٩٩ - ١٣٦٨ هـ)^(٣).
٤. السّيد شريف بن يوسف بن جواد بن إسماعيل بن محمد آل شرف الدين الموسوي، العاملي الشّحوري (١٢٩٨ - ١٣٣٥ هـ)^(٤)، أخو العلّامة السّيد عبد الحسين شرف الدين صاحب المراجعات.
٥. السّيد شهاب الدين محمد حسين ابن السّيد محمود ابن شرف الدين علي الحسيني المرعشبي النجفي (١٣١٨ - ١٤١١ هـ)^(٥).
٦. السّيد صدر الدين فضل الله ابن السّيد محمد أمين (١٣٠٢ - ١٣٦٠ هـ)^(٦).
٧. السّيد عيسى ابن السّيد حمد كمال الدين (١٢٨٦ - ١٣٧٢ هـ)^(٧).

(١) ينظر: مستدركات أعيان الشّيعة: ٥ / ٣.

(٢) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ / ١٦٩ - ١٧٠.

(٣) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ / ١٩١ - ١٧٠.

(٤) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ / ٢٧٢.

(٥) ينظر: طبقات أعلام الشّيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر): ١٤ / ٨٤٧ - ٨٤٨.

(٦) ينظر: مستدركات أعيان الشّيعة: ٥ / ٢٣٨.

(٧) ينظر: أعيان الشّيعة: ٨ / ٣٨٣.

٨. الشّيخ قاسم ابن الشّيخ حسن محبي الدين (١٣١٤ - ١٣٧٦ هـ).^(١)
٩. الشّيخ كاتب بن راضي بن علي بن الحسين الأُسدي الْطَّرِيجي (١٣٠٥ - ١٣٨٨ هـ).^(٢)
١٠. السَّيِّد محمد جواد ابن السَّيِّد محسن الغريفي الشّهير بالصّاغع (١٣٠٨ - ١٣٩٤ هـ).^(٣)
١١. الشّيخ محمد بن الحسين بن مهدي المهدوي السّعدي الlahيжи (١٣١٧ - ١٤٠٣ هـ).^(٤)
١٢. السَّيِّد محمد علي ابن السَّيِّد محسن بن محمد بن علي بن إسماعيل الموسوي الغريفي (١٣٠٤ - ١٣٦٨ هـ).^(٥)
١٣. الشّيخ محمد علي نعمة بن يحيى بن عطوي بن يحيى بن حسين بن علي بن عبد الله بن علي بن نعمة المشطوب (١٢٩٩ - ١٣٨١ هـ).^(٦)
١٤. الشّيخ محمود بن محمد حسن الدوزاني التبريزي (١٣١٢ - ١٣٦٩ هـ).^(٧)
١٥. السَّيِّد محمود ابن السَّيِّد مهدي الطّباطبائي الحكيم (١٢٩٨ - ١٣٧٥ هـ).^(٨)

(١) ينظر: أعيان الشّيعة: ٨ / ٤٣٥.

(٢) ينظر: تراجم الرجال: ١ / ٤٤٥.

(٣) ينظر: رسالة موجزة في سيرة السَّيِّد محمد جواد الغريفي: ٦.

(٤) ينظر: مستدركات أعيان الشّيعة: ٣ / ٢٢٩.

(٥) ينظر: طبقات أعلام الشّيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر): ١٦ / ١٥١٣.

(٦) ينظر: أعيان الشّيعة: ١٠ / ٢٠.

(٧) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ / ٢٢٣.

(٨) ينظر: معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء: ٣ / ١٢٩ - ١٣٠، معجم رجال الفكر والأدب في النّجف الأشرف: ١ / ٤٢٢.

شقيق السيد محسن الحكيم.

١٦. الشّيخ مهدي بن داود الحجّار ابن سلمان بن إسماعيل (١٣٢٢ - ١٣٥٨ هـ).^(١)
١٧. الشّيخ مهدي بن صحن بن عبد علي بن زامل بن جنزيل السّاعدي الشّهير بـ(صَحَيْنَ) (١٢٩٦ هـ / ١٨٧٥ م - ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م).^(٢)
١٨. السيد مهدي ابن السيد علي ابن السيد محمد ابن السيد إسماعيل ابن السيد محمد الغيث الغريفي (١٣٤٣ - ١٣٠١ هـ).^(٣)
١٩. الشّيخ موسى بن عمران بن أحمد بن عبد الحسين آل دعيبل الخفاجي، النّجفي (١٢٩٧ - ١٣٨٧ هـ).^(٤)
٢٠. الشّيخ موسى بن محسن بن علي بن حسين بن محمد العصامي، النّجفي (١٣٥٥ - ١٣٠٥ هـ).^(٥)
٢١. الشّيخ يعقوب علي السرخه ديزجي الزنجاني (١٣٦٥ - ١٣٠٣ هـ).^(٦)

١٤. إجازته في الرواية..

له ولأخيه الشّيخ محمد الحسين إجازة رواية من الشّيخ الميرزا حسين بن خليل

(١) ينظر: أعيان الشّيعة: ١٠ / ١٤٧.

(٢) ينظر: شعراء الغري أو النّجفيات: ١٢ / ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٣) ينظر: أدب الطّف أو شعراء الحسين عليه السلام: ٩ / ١٠١ - ١٠٢.

(٤) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ ق / ٢٠٢.

(٥) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ ق / ٢٦٤ - ٨٦٥.

(٦) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤ ق / ٢٩٧ - ٨٩٨.

الرازي^(١)، وهذا نصّها:

(وبعد، فإنّ أولادي الأعزّة الكرام أحفاد الأساطين العظام أصحاب المراتب القدسية، وأرباب الملوك الفسّيّة، المجدّين في تحصيل العلوم الشرعيّة، والحاائزين حظاً وافراً من مراتبها العلّيّة: أعني بهم الأخوين العالمين، الفاضلين، الأولعين، الكاملين، قرّقي عين العلم والكمال، وكوكبي سماء السعد والإقبال، الفاثتين مجدًا، والفائقين جدًا، التّقين، النّقين: الشّيخ أحمد والشّيخ محمد حسين ... قد استجازوني - وفهم الله جميعاً - ووجدهم أهلاً لذلك فأجزت لهم جميع مقوءاتي ومسموعاتي من الرّوايات وغيرها وجميع ما روته بإسنادي المتّصل إلى النبي ﷺ والأئمّة علیهم السلام بأصحّ طرقٍ وأوثقها...).^(٢)

وقد ذكر هذه الإجازة العلّامة الطّهراني في الذّريعة وتاريخها ١٣٢٥ هـ.^(٣)

١٥. أولاده..

١. محمد (١٩٠٤ م)، لم يعقب، له مخطوطات في مكتبة الإمام محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامّة.

(١) قال عنه العلّامة الطّهراني (قده): شيخنا العلّامة الكبير الحاج ميرزا حسين بن ميرزا خليل بن إبراهيم الطّهراني التّنجفي. (الذّريعة: ١ / ١٨٣). وقال السيد حسن الصدر (١٢٧٢ - ١٣٥٤ هـ): (الفقيه الحجّة. كان أفقهه في فهم كلمات الفقهاء، وكان على جانب عظيم من التّقوى والورع وكثرة الصّلاة والعبادة). تكملة أمل الآمل: ٢ / ٤٦٥. وذكر في أعيان الشّيعة (٦ / ١٠): أنه حضر بحث صاحب الجواهر، والشّيخ الأنّصارى، عاش (٩٥ سنة)، توفي في مسجد السّهلة آخر ليلة الجمعة ١٣٢٦ هـ.

(٢) مجمع الإجازات ومنبع الإفادات: ١، ٢ / ٦٢٦ - ٦٢٧.

(٣) ينظر: الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة: ١ / ١٨٣.

٢. الأستاذ عباس (١٣٣٣ - ١٩١٤ هـ / ٢٠٠٠ - ١٤٢٠ م) أرسلته الدولة العراقية لدراسة التاريخ في ألمانيا عام (١٩٣٦ - ١٩٣٧ م)، ولكنّه بعد إكمال اللغة حول دراسته إلى الاقتصاد ولم يكمل دراسته لظروف الحرب إذ رجع إلى بغداد بعد نشوب الحرب العالمية الثانية ١٩٣٩ م، ثمّ بعد ذلك أُرسّل إلى سويسرا لإكمال دراسته في جامعة (سان گالن).

وهو اقتصادي معروف، أسّس فرع البنك اللبناني المتّحد في بغداد عام ١٩٥٤ م. سجن لثلاث سنوات إبان العهد الملكي لنشاطه السياسي، وافاه الأجل في مصر ودفن هناك. له ولدان..

أ. الدكتور فاضل (١٩٥٠ م) مقيم في لندن.
 ب. الدكتور أحمد (١٩٥٨ م) مقيم في أميركا^(١).
 وللأستاذ عباس مكتبة نفيسة ورثها من أبيه، أهداها ذريته إلى مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة.

٣. الأستاذ نوري (١٩١٦ - ١٩٩١ م).
 ٤. الدكتور باقر (١٣٣٨ - ١٩٢٠ هـ / ١٩٩٣ م)^(٢) خريج الجامعة الأميركيّة في بيروت قسم الهندسة المدنية عام ١٩٤٣ م، حصل على الماجستير من جامعة

(١) تاريخ القزويني في تراجم المنسين والمعروفين من أعلام العراق وغيرهم (١٩٠٠ - ٢٠٠٠ م): ١١ / ٣٤٠ - ٣٤٨.

(٢) هذه التواريخ مأخوذه من وثيقة صورة قيد النقوس لعائلة المترجم له الموجودة في مكتبة الإمام محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف، ملف مكتبة الدكتور باقر كاشف الغطاء.

كاليفورنيا (بركلي) في هندسة الري عام ١٩٤٧ م، وحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة (لوكان) الأمريكية عام ١٩٥١ م، يعتبر عالماً في اختصاصه، حاصل على وسام الإنقاذ عام ١٩٥٤ م لمساهمته في إنقاذ بغداد من الغرق، له عدّة مؤلفات في اختصاصه، وهو أيضاً شاعر وكاتب في غير اختصاصه، وله مجموعة مخطوطة^(١).
 تبرّع ورثته بمكتبه العامة إلى مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة في النّجف الأشرف.

١٦. وفاته ومدفنه..

عرض للشيخ أحمد ثئل مرض في الأمعاء، ومع عدم وجود الطبيب البارع للتشخيص والعلاج ساءت حالته حتى احتجب عن الناس وانقطع عن الدرس، وفي بدايات شهر ذي الحجّة سافر إلى بغداد للاستجمام والعلاج، ولكن حالته ساءت ولم يمهله الأجل فانتقل إلى الرّفيق الأعلى في اليوم العشرين من ذي الحجّة عام ١٣٤٤ هـ المصادف ١٩٢٥ م.

وتّم تغسيله وتكفينه في كربلاء المقدّسة، ثمّ توجّه الموكب الجنائزي الكبير إلى النّجف الأشرف واستقبل من قبل العلماء والفضلاء وعامة الناس استقبلاً مهيباً، وأقيمت الصّلاة عليه في الصحن الشريف بإماماة أخيه الشيخ محمد الحسين، ثمّ وُرِي الثرى في مقبرة العائلة في محلّة العمارنة في النّجف الأشرف^(٢).

وقد أقيمت على روحه الطاهرة مجالس الفاتحة في العراق، وعطلت الحكومة

(١) تاريخ القزويني في تراجم المنسين والمعروفين من أعلام العراق وغيرهم (١٩٠٠ - ٢٠٠٠ م): ١٣٣ / ٣.

(٢) ينظر: عقود حياتي: ١٢٣ - ١٢٤.

يومذاك الدّوام حداداً على الفقيد، وبعثت إلى أخيه الشيخ محمد الحسين رسائل التعزية،
ومن تلك الرسائل رسالة السيد عبد الحسين شرف الدين قيثر، وقد جاء فيها هذه
الأبيات..

سدّ الفضا وازدلفت بنوده ما جفّ من ماء التوال عوده فقد توارى في الشرى عموده ^(١)	ومَنْ يَرُدُّ جَحْفَلَ الْغَيِّ إِذَا وَمَنْ يَرُوِي مَجْدِبَ الْعَامِ إِذَا فَلَيْسَ تَحْلُّ نُورُ الصَّبَاحِ ظُلْمَةً
---	---

(١) موسوعة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين: ٢١٢ / ٩ كتاب رقم: ١٥٠.

الباب الثاني

التعريف بالمسألتين

١. التعريف بمسألة الوصاية بالولاية:

تُعدُّ مسألة الوصاية بالولاية . وهي التسلیط على طفل أو مجنون . من المسائل الابتلائية في الجملة ، ولذا لم تخل منها كتب الفقهاء الاستدلالية والفتواية على حد سواء . نعم، لم يُفرد لها بابٌ مستقلٌ في كتب القدماء، وإنما ذُكرت في ضمن مسائل الوصيّة لاسيّما عند ذكر شرائط الوصي . وأول من خصّها بعنوان مستقل . حسب ما عثروا عليه . هو الشّهيد الأول قتيل في الدروس بعنوان (كتاب الوصاية) ، وإنْ جعلها بعنوان (الفصل) في اللّمعة، وتبعه جملةٌ مِنْ تأخّر عنه.

وكيف ما كان، بالرغم من كون المسألة مذكورةً في بطون الكتب إلّا أنه يبدو - بحسب تتبعنا . لم يُنطّرق إلى خصوص صورة الوصاية بالولاية على منْ يتجدد من الأولاد . وهي المسألة التي عالجتها هذه الرسالة . وربما لأجل ذلك استغرب السائل من جواب السَّيِّد الْيَزْدِي رض كما سيتضح .

نعم، يظهر من المحقق الكركيّ قتيل في جامع المقاصد التعرّض لها إجمالا . كما سترى . ، ولذا يمكن عدّ هذه الرسالة أولى رسائل مستقلة مفصلة في الوصاية بالولاية على من يتجدد من الأولاد .

والرسالة عبارة عن سؤالٍ ورد إلى مرجع الطائفـة آنذاك السَّيِّد الْيَزْدِي رض من بعض أهل الفضل في البحرين مُعقباً على جواب استفتاء سابق من بعض أهل بلده ورد

السَّيِّد تَبَثُّ فِي الْوَصَايَاةِ بِالْوَلَايَاةِ عَلَى مَنْ يَتَجَدَّدُ مِنَ الْأَوْلَادِ حِيثُ كَانَ الْجَوابُ هُوَ الصَّحَّةُ، فَأَرَادَ السَّائِلُ جَوَابًا مُفْصَلًا عَنْ مُسْتَنْدِ الْحُكْمِ فِي الْمُسَأَلَةِ، فَكَأَنَّهُ اسْتَغْرَبَ الْقَوْلَ بِالصَّحَّةِ فِي الْجَوابِ السَّابِقِ، وَحِيثُ إِنَّ الشِّيخَ أَحْمَدَ آلَ كَاشِفِ الْغُطَاءِ تَبَثُّ كَانَ مِنْ حَوَارِيِّ السَّيِّدِ وَالْمُخْتَصِّينَ بِهِ، الْعَارِفِينَ بِمُبَانِيهِ، الْمُعْنَيِّنَ بِأَجْوَبَةِ الْاسْتَفْتَاءَتِ الَّتِي تَرَدَّ عَلَى السَّيِّدِ تَبَثُّ، أَجَابَ السَّائِلَ بِمَا أَرِادَهُ، فَكَانَتْ كَمَا هِيَ بَيْنَ يَدِيكَ.

وَحِيثُ لَمْ يُذَكَّرْ لَهُ عَنْوَانٌ فَأُقْتَرِحَ أَنْ تَكُونَ بِعَنْوَانٍ يَنْسَابُ وَمُضْمُونُهَا فَكَانَ (بِحَثٍ فِي شَمْوَلِ الْوَصَايَاةِ بِالْوَلَايَاةِ لِمَنْ يَتَجَدَّدُ مِنَ الْأَوْلَادِ مَعَ وُجُودِ قَرِينَةٍ عَلَى التَّعْمِيمِ).

٢. التعريف بمسألة الشهيد:

اَتَقْرَبَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ لِلشَّهِيدِ أَحْكَامًا خَاصَّةً، كَمَا اَتَقْرَبَتْ كَلْمَةُ الْإِمامَيْةِ - خَلَافًا للْعَامَّةِ - عَلَى حَدُودِ تَلْكَ الْأَحْكَامِ، إِلَّا أَنَّهُ وَقَعَ الْخَلَافُ فِي تَحْدِيدِ مَفْهُومِ الشَّهِيدِ وَالْعَنَاصِرِ الْمُقَوَّمةِ لَهُ.

وَالْمَعْرُوفُ بَيْنَهُمْ أَنَّ الشَّهِيدَ (مَنْ قُتِلَ بَيْنَ يَدِيِ النَّبِيِّ ﷺ أَوِ الْإِمَامِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)، وَهَذَا مَا حَدَى بِالسَّائِلِ أَنْ يَسْتَفْهِمُ، حِيثُ إِنَّ ذَلِكَ يَنْافِي مَا هُوَ الْمَشْهُورُ (مَنْ أَنَّ الْحَسِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَهِيدُ هَذِهِ الْأُمَّةِ) وَ(إِنَّ الشَّهِيدَ مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، إِذَنَّ الْمَقْصُودُ بِالْشَّهِيدِ فِيهِمَا هُوَ مَنْ تَرَبَّ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ الْخَاصَّةُ.

وَقَدْ تَكَفَّلَ الشِّيخُ أَحْمَدَ آلَ كَاشِفِ الْغُطَاءِ بِرْفَعِ التَّنَافِيِّ، ثُمَّ أَرْدَفَ ذَلِكَ بِبِيَانِ مُبْسَطِ تَبَثُّ فِي الْأَقْوَالِ وَسَبَرَ فِي الْأَخْبَارِ كَمَا سَيُوَافِيكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَحِيثُ لَمْ يُذَكَّرْ لَهُ عَنْوَانٌ فَأُقْتَرِحَ أَنْ تَكُونَ بِعَنْوَانٍ يَنْسَابُ وَمُضْمُونُهَا فَكَانَ (تَعْرِيفُ الشَّهِيدِ بَيْنَ التَّعْمِيمِ وَالتَّقْيِيدِ).

الباب الثالث

ما يتعلّق بالتحقيق

١. النسخة المعتمدة في التحقيق:

اعتمد في تحقيق الرسالة على النسخة الفريدة بخط المؤلّف قيّث، الموجودة في مكتبة الإمام محمد حسين آل كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف تحت رقم (٨٧٣)، وتقع الرسالة في ضمـن كراس أبعاد ورقـه ٢٠ × ١٥,٥ سم، وعدد أوراقـه (٤٩٧)، ويحتوي على عدد من المسائل الفقهية الاستدلالية، وأجوبة بعض الاستفتاءات التي ترد على السـيد قـيـث، كمسألة الشـهـيد، والاختلاف في وقت المـغرب، ومسألة عـبر عنـها بـ(الـرشـتـيـة)، وغـيرـهـاـ، كما أنهـ يتضـمـنـ جـملـةـ منـ خـتـارـاتـهـ الشـعـرـيـةـ وبـعـضـ الخـواـطـرـ.

ويعـقـ جـوابـ مـسـأـلةـ الـلوـصـاـيـةـ فيـ (١٩) صـفـحةـ مـاـ عـدـاـ السـؤـالـيـنـ، وـتـبـدـأـ منـ رـقـمـ (٥٩) إـلـىـ (٧٨) مـنـ الـكـرـاسـ، وـيـقـعـ جـوابـ مـسـأـلةـ الشـهـيدـ فيـ (٩) صـفـحـاتـ معـ السـؤـالـيـنـ وـتـبـدـأـ منـ رـقـمـ (٥٠) إـلـىـ (٥٨) مـنـ الـكـرـاسـ. وـاـخـتـلـفـ عـدـدـ الـأـسـطـرـ فيـ الـمـخـطـوـطـ فيـ الـجـمـلـةـ؛ إـذـ إـنـ الـمـؤـلـفـ قـيـثـ تـارـةـ يـكـتـبـ بـحـسـبـ طـولـ الـوـرـقـةـ، وـأـخـرـىـ بـحـسـبـ عـرـضـهـ عـلـىـ الـتـعـاقـبـ، وـيـلـغـ مـعـدـلـ عـدـدـ الـأـسـطـرـ فـيـ الـأـوـرـاقـ الطـوـلـيـةـ (٢٤ـ)، بـيـنـمـاـ يـلـغـ مـعـدـلـ عـدـدـ الـأـسـطـرـ فـيـ الـأـوـرـاقـ الـعـرـضـيـةـ (١٦ـ). وـكـتـبـتـ الـرـسـالـةـ بـخـطـ وـاـضـحـ يـمـيلـ إـلـىـ خـطـ النـسـخـ.

٢. عملنا في التحقيق:

١. صفت حروف النص، وضبطها بمطابقته مع الأصل، وتقطيعه، ووضع علائم الترقيم.
٢. تحرير الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وإرجاعها إلى مصادرها.
٣. تحرير الأقوال الفقهية من مصادرها.
٤. ذكرنا في الهاشم موادر اختلاف المؤلف بين الأحاديث مع مصادرها الأصلية، مقتربين على الموارد التي يكون الاختلاف فيها له أثر في الاستدلال، وأمّا في غيرها فقد اكتفينا بالإشارة إليها (مع اختلاف يسير في الفاظه).
٥. جعل الإضافات التي يقتضيها السياق بين معقوفين.
٦. إعداد فهرس لمصادر التحقيق.

كلمة شكر:

وفي الختام لا يسعنا سوى أن نتقدم بوافر الشّكر وعظيم الامتنان إلى إدارة مكتبة الإمام الشّيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة في النّجف الأشرف حيث وفّرت لنا هذه النسخة الفريدة، لا سيّما فضيلة الشّيخ شريف كاشف الغطاء سائلين المولى جل شأنه أن يُمنّ عليه بالشفاء والعافية، ونجله الشّيخ أمير حفظه الله تعالى.

مختصر شرح المختار في الفتاوى

١٩ سؤال من العبرت بورد لحضرت السيد زاده الشهيد بمنطقة العاليه في الجامع بجبل الكلمة والبلدين وآذن البارحة
وأصلح عورت حسوده أين وحالك رخصه بعد السلام الذي يلقيه ولو سمعه السيد دروس على الفقيه
لحياته سيدة الطلاقيه سهره ظلم الطباطبا رايته انه المسؤول عن عدم فضله بناه الليل
على موته الرضايه بالولاه على من يجد به طارده ولا دفعه فنما القوشيه على الراية الفقير لها اصحاب المعنون
سليمان اهل لمدنا فان يكن العموم فلام لا يغافل تخصيصه فضل من تخصيصه ولو تفرغ الولاه
بغيره مهد الرب عليه وان يكن لا ياخذ فهم عذر تخصيصه صاحبها ولا سطول فوزي المسند بذلك يستثنى
انما اهلها ياخذ من خلافهم في الماء من الشلت الموصي به وله جواز الرخصه للعدم لو يتلزم
بالهزوهن جواز نافع فيه وان يكن الله صرخه معقطع ينافع سلطنه المتلاصفي
غض الروحه بخلافها فخصاصه المنع لولا الضروري اقل احديه بالراشبي التفصيفه
اذهب اهراج عبارتنا انجز العبرة اصلاً ووله او سلنا بالفعل بالعموم ٢٣٢

٢٤ سوار اخر نافع اقصاصها اصحابها الله سيد الماء على تهريق الشهيد بمنطقة المقاولين
لعيده الباقي او انه نام مع ان المشهور من الروايات وغيرها ان احسين عليه السلام شهيده
لهذه وان الشهيد من قتل في سبيل الله اذ ليس المقصود من ذلك انه يبيان ترتيب
اصحاب الشهيد على نفسه سلام الله عليه مررت بهم العانياه اقل احديه اهرين عبد الله
الله رب العالمين انما ذكر في شهادتكم سلوككم واما موتكم على الحجر اسرار وارفه السواب
لما نسبت عربه على سيدك ذات ما سأله ورقة السواب

هذه اسبر ما سندت بروايتها المجلوب باسم الله الرحمن الرحيم
لهم اسبر ما اهداها نافعه لجهة القبيص بخلافها اذ ليس باعلاق الحكيم على عنوان الشهيد ونافعه على
عنوان القليل في سبيل الله او في طاعة الله اهرين الصعبين ولذلك فلذن ما يعقب هذه المتفق عليه من هنا
اهجزها في سلوكها العلويه حيث ان اهتم في القتل في حفظها بصفتها اهله سلوك في حال الغيبة او ان من نفيه
القبيص الله صاحب ما انت نظر الى ان اهله مختلف للغوريات الدالة على وجوب العمل بالتفعيل

الشافع الشهيد لا ينفي اليمين أصلها بل يدين بثنا به بن روجرز شافاعي وجوه بقية منه للغيبة
ولم يخرج منها إلا أن كان لريثا بـبُسْقِيَّةِ داخل في اليوم مصنفًا على يد رواية ابن تقدى من أن
رسول الله صلى الله عليه والآله كعن حزن لونه طلاق جزء الثاني من ماتضمنه حديث ابن خالدة وفترة زر
من حل محل بعفوه عليه كراساً ويلم يغير من له مذهب وهو حوط المخالفة عليه لعدم صادر عن
المربج النافع لأرباب والخلاف في وجوب الصنوع على الشهيد لا دليل عليه فلعله صدر
عليه والله بالسبة إلى حزن سلام الله عليه ونافر رؤاية ما روى ابن عثيمين سلام الله عليه ينذر
على صاحب المقابل وعذاب بن ياسه حزن على المفتيه كما في شيخه وأئمه وذريته

الحادي عشر إذا ثابت شهادته للغيبة لم يرضي بها ثباتها تزكيه ولذا إذا ثبتت
وكان بها حق الغيبة في الرضا ولم يرضي بها ثباتها عليه لعدم ثوابه حينها بذلك احتماله أن
مست الشهيد لا يوجب الفعل فهو بحكم الواقع النافع كشفع طلاقه
الشهيد على نحو العزيمة لا الرخصة لظهوره حينها في ذلك وما أكفره فإنما يشهد
عانياً فعذبه حزن ووجب تكفيده وإن كان عليه ثباته فالذبيحة مجازة لكتفيته فرب
شهادته وواجبه تزكيه شهادته لكتفيته كما يعلم لما ثبت في مقداره حينها لعدمه
ولمشك عنوان القلم في صَفَطَ اللَّهِ تسبتها لسلسلة على هذه العذر المبرأ بها إنها
بعد ذلك في الثانية عشر صلوات است وسلام عليه اجهيز واهتزز رب اصحاب
أولاً وأهلاً ولذلك وحد حزيره الثالثة أنا ذاك بمقدمة حزيره الثالثة

استفتاه من يسأله سؤال يحضره السيد عظيم الصداقة طبعه بتاريخ خريف عامي 1400هـ
مشكلة صلاة حزن بمعنی الدين يتألف من بحسبه او بحسبه اذا كان يرتبا ونحوه او بحسبه اعني عدم ادائه للصلة
ويفيد احتجاجه بـبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اذا ثبت شهادته لكتفيته مع فرض كون العزوف طلاق حتى لا يلزم بقوله
بالدين وكذا بحسبه اذا لم يكتفي بكتفيه واما اذا ثبت شهادته بكتفيته وكان يرتبا فلابد من ادائه لكتفيته
ولذلك كان مثل مشكلة في اثبات مشكلة ذات العالم سَلْكَهُ اَخْرَى شهادته على عزوفه بكتفيته اليه كذلك
ويحيى سند ثم انى شخص ثالث مشترك من زيد حمد الطبل الذي صورته عمرو باقر من صادر
امتنا روايات ائمه تقويات لَا تَرْكَأْتَ بحسبه نَفْدَ الْوَبَائِسِ وان اشتراه من مسيئة او بحسبه كان
يكتفي بما يجوزه لكتفيته صحة الاجزاء كلها ليس قد يكره

جعفر بن محبث

كتبة الرسام
الفن

مختصر
المسالك

الصفحة الأخيرة من جواب سؤال الوصاية من المخطوطة

جواب مسائلتين
للفقيه الكبير
الشيخ أَمْحَد رَبِّ الْكَشْف لِلْعَطَاء فَرِسْعَة

(١)

شمول الوصاية بالولاية لمن يتجدد من الأولاد
مع وجود قرينة على التعميم

محقق السيد علي السعاع

(٢)

تعريف الشهيد بين التعميم والقييد

محقق الشعيب الفهداوي

[السؤال الأول]

سؤال من البحرين ورد لحضره السّيّد آية الله في العالمين حجّة الإسلام والمسلمين
أدام الباري وجوده وأهلك عدوه وحسوده أمين، وهاك نصّه:

بعد السلام الذي لا يفني ولا يتنهى إليه دروس أولى النّهى لجناب سيد الكلّ
السيّد محمد كاظم الطّباطبائي (أيّده الله).

المُسْؤُلُ مِنْ عَمِيمِ فضله بِيَانِ الدَّلِيلِ عَلَى صَحَّةِ الْوَصِيَّةِ بِالْوَلَايَةِ عَلَى مَنْ تَجَدَّدَ
بَعْدَهَا مِنَ الْأَوْلَادِ مَعَ قِيامِ الْقَرِينَةِ عَلَى إِرَادَةِ التَّعْمِيمِ كَمَا أَجَابَ الْمَوْلَى بِعَضَ سَائِلِيهِ مِنْ
أَهْلِ بَلدَنَا.

فَإِنْ يَكُنُ الْعُومُونَ فَلِمْ لَا يُقَالُ بِتَخْصِيصِهِ، فَضَلًّاً عَنْ تَخْصِيصِهِ وَلَوْ لِتَفْرَعِ الْوَلَايَةِ
عَلَى وَجْهِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ.

وَإِنْ يَكُنُ الإِجْمَاعُ فَلِمْ نَجَدْ فِي مُخْتَصَرِ لِأَصْحَابِنَا وَلَا مَطْوِلِ فِرْضِ الْمَسْأَلَةِ بِلْ قَدْ
يُسْتَكْشِفَ اِنْتِفَاءُ الإِجْمَاعِ مِنْ خَلْفِهِمْ فِي الْمَرَادِ مِنَ الْثَّلَاثِ الْمَوْصَيِّ بِهِ.

وَالْإِجْمَاعُ بِجَوازِ الْوَصِيَّةِ لِلْمَعْدُومِ لَا يُسْتَلِزمُ بِالضَّرُورَةِ جَوازَ مَا نَحْنُ فِيهِ.
وَإِنْ يَكُنُ الْأَصْلُ فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِانْقِطَاعِ سُلْطَنَةِ الْمَيْتِ كَمَا هُوَ فِي نَفْسِ الْوَصِيَّةِ بِكُلِّ
قَسْمِيهَا، فَمَقْتَضَاهُ الْمَنْعُ لَوْلَا الدَّلِيلِ.

حرّره أقلّ الخلائق بل لا شيء في الحقيقة
أحمد بن الحاج عبد الرضا آل حرز البحريني أصلاً ومولداً ومسكناً بالفعل
باليوم ١٤٢٣ سنة ١٣٣٠.

[السؤال الثاني]

سؤال آخر: ما معنى اقتصار أصحابنا^(١) إِلَّا سِيدُ الْمَدَارِكَ^(٢) على تعريف الشهيد بأنّه المقتول بين يدي النبي أو الإمام، مع أنّ المشتهر من الروايات وغيرها: أنّ الحسين عليه السلام شهيد هذه الأمة^(٣)، وأنّ الشهيد من قتل في سبيل الله، إذ ليس المقصود من ذلك إِلَّا بيان ترتيب أحكام الشهيد على قتله (سلام الله عليه).

حرّره بيده الفانية أقلّ الخلقة أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ آَلَ حَرَزٍ
باليوم الأوّل من شهر شعبان سنة ١٣٣٠ .

والمأمول بسط الجواب وإنْ كانت جرأة على سيد السادات وإرسال ورقة السؤال.

(١) ينظر: المقنعة: ٨٤، المراسيم العلوية: ٤٥، قواعد الأحكام: ١/٢٢٤، تحرير الأحكام: ١/١١٧.

(٢) السّيّدُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمُوسُوِيُّ الْعَامِلِيُّ (٩٤٦ - ١٠٠٩ هـ)، يلاحظ: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٢/٧٠.

(٣) ينظر: بحار الأنوار: ٤٢/٢٩٢، وغيرها.

[جواب السؤال الثاني]

هذا ليس مما يتعلّق بمسائل السّيّد قده.

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم، ليس في أخبار الباب ما يقضي بهذا القيد^(١) صريحاً، فإنّها بين ما علّق الحكم فيه على عنوان الشّهيد^(٢)، وما علّق على عنوان القتيل في سبيل الله أو في طاعة الله^(٣) أو بين الصّفين^(٤)، وليس في ذلك ما يوجب هذا التقييد. ومن هنا اخترنا في رسائنا العملية جريان الحكم في القتيل في حفظ بعضاً من الإسلام في حال الغيبة^(٥)، إلّا أنّ من قيد بهذا القيد من الأصحاب كأنّه نظر إلى أنّ الحكم مخالف للعمومات الدالة على وجوب الغسل والتّكفين لكلّ مسلم، فيلزم الاقتصار في المخصوص على المتيقّن منه، وليس إلّا ما جمع ذلك القيد بأنّ كان مقتولاً بين يدي النبي أو الإمام للشك في صدق تلك العناوين المأكولة في الأخبار على ما عداه خصوصاً بملاحظة أنّ موارد تلك الأخبار قضية حصة^(٦) (سلام الله عليه) وعمّار بن ياسر^(٧) وهاشم بن عتبة المر قال^(٨) كانت من

(١) القتل بين يدي النبي أو الإمام.

(٢) ينظر: الكافي: كتاب الجنائز ب٧٥ ح٢.

(٣) ينظر: الكافي: كتاب الجنائز ب٧٥ ح١٥.

(٤) ينظر: الكافي: كتاب الجنائز ب٧٦ ح٧.

(٥) ينظر: العروة الوثقى: ٢ / ٣٩.

(٦) استشهد في أحد بين يدي النبي ﷺ.

(٧) استشهد في صفين بين يدي أمير المؤمنين عليّ.

(٨) استشهد في صفين بين يدي أمير المؤمنين عليّ.

ذلك القبيل، فإنّ خصوص المورد وإنْ كان لا يخصّص الوارد لكن إذا كان الوارد من أصله مشكوكاً عمومه ربما يكون ذلك مؤيداً لأحد طرفي الشك، لكن لا ينفي أن الأصحاب في ذلك على مذاهب ثلاثة:

فمنهم من اقتصر على القتيل بين يدي النبي أو الإمام^(١).

ومنهم من ألحق القتيل بين يدي نائبه الخاصّ^(٢).

ومنهم من عَمِّمَ كما عَمِّمنَا إلى مطلق الجهاد بالحق^(٣) الذي هو سبيل الله كالقتيل فيما لو دهم المسلمين عدوًّ يُخاف منه على بيضة الإسلام وإنْ لم يكن المعصوم أو نائبه الخاصّ حاضراً.

وليس المعَمَّم بهذا النحو من التعميم مقصوراً على سيد المدارك بل قبله المحقق في المعتبر صرّح بهذا التعميم، وقد نقل ذلك في المدارك عنه، قال تعالى: (وبما ذكرناه قطع المصنف في المعتبر، فإنه قال بعد أن عزى اشتراط ذلك إلى الشيفين: (والأقرب اشتراط الجهاد السائع حسب، فقد يجب الجهاد وإنْ لم يكن الإمام الله موجوداً) ثم قال: (واشتراط ما ذكره الشيفان زيادة لم تعلم من النّص)^(٤))^(٥) انتهى.

وقد حكي ذلك أيضاً عَمِّن سبقهما وخلفها، فقد حكاها في الجواهر وغيرها عن

(١) كالشيخ المفيد في المقنعة (٨٤)، والعلامة في القواعد (١/٢٢٤) والتحرير (١/١١٧).

(٢) كابن إدريس في السرائر (١/١٦٦)، والشيخ الطوسي في المبسوط (١/١٨١) والتهایة (٤٠).

(٣) كالحلبي في إشارة السبق (٧٦)، وصاحب المدارك (٢/٧٠) والذخيرة (١/٩٠)، والحدائق (٣/٤١٥)، وغيرهم.

(٤) ينظر: المعتبر: ١/٣١١.

(٥) ينظر: مدارك الأحكام: ٢/٧١.

ظاهر الغنية أو صريحها وإشارة السبق والذكرى والدّروس وظاهر الرّوض والرّوضة وعن ظاهر الخلاف ومحتمل التّذكرة ونهاية الإحکام^(١).

بل حکی عن ظاهر الغنية أو صريحها الإجماع على ذلك^(٢).

ومن هنا استظهر في الجوادر إرادة الجميع لذلك حتّى مَنْ فسّره بالقتيل بين يدي الإمام، قال ثُمَّ - بعد أن احتمل أَنْ مراد من اقتصر على القتيل بين يدي الإمام التّعميم للقتيل بين يدي نائبه الخاصّ - ما نصّه:

(كما أَنَّ الظَّاهِرَ إِرَادَةَ الْجَمِيعِ بِالإِمامِ) ما يعْمَمُ النَّبِيُّ أَوْ جَهَادَ بِحَقِّ وَلَوْ بِدُونِهِ كَمَا لَوْ دُهِمَ الْمُسْلِمُونَ عَدُوًّا يَخَافُ مِنْهُ عَلَى بِيضةِ الإِسْلَامِ^(٣) انتهى.

وأيًّا ما كان فِيما اشتهر في الروايات وغيرها من أَنَّ الحسين (صلوات الله عليه) شهيد هذه الأُمّة بل سيد الشهداء لا منافاة فيه لشيء من كلماتهم. أمّا بالنسبة إلى كلام من عمّم كما عمّمنا فواضح. وأمّا بالنسبة إلى من عداه فلبداهه أَنَّ من فسّر الشهيد بكونه القتيل بين يدي النبي أو الإمام لا يتحمل فيه أنه يريد أن نفس النبي أو الإمام لو قتل في ذلك الحرب لا يكون شهيداً ولا تجري عليه أحکامه، فيكون المقتول بين يديه شهيداً دونه (صلوات الله وسلامه عليه) لو صار قتيلاً.

ومن العجب تطرق هذا الاحتمال في كلماتهم، فإنّهم إنما اقتصروا على التّقييد بكونه بين يدي النبي أو الإمام ولم يتعرّضوا لنفس النبي أو الإمام اعتماداً على الوضوح والظهور، ولم يؤثروا أَنْ يتحمل محتمل في كلماتهم ذلك.

(١) ينظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤/٨٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

وأعجب من ذلك قول السائل، إذ ليس المقصود من ذلك إلا بيان ترتيب أحكام الشهيد على قتله (سلام الله عليه)، فأين هو من السعادات الأخرى والدينية التي ترتب على شهادته (سلام الله عليه) التي منها استقامة دين جده (سلام الله عليه) بذلك. وأماماً ترتيب أحكام الشهيد عليه فهو راجع إلى الإمام من بعده، ولا يهم بيانه، والظاهر أن ذلك قصور في الأداء من السائل، وإلا فهو من لا يخفى عليه المقصود من الروايات من كونه (سلام الله عليه) شهيد هذه الأمة وسيد الشهداء، ولا تخفي عليه الآثار والسعادات التي ترتب على شهادته (سلام الله عليه).

وهذا بلاغ كافٍ في الجواب عن السؤال، ولكن إن شئت تفصيل الحال في هذه المسألة فاستمع لما يتلى عليك.

اعلم أنه لا إشكال ولا خلاف في أن مقتضى العمومات الأولية وجوب الغسل والتّكفين لكل مسلم مظهر للشهادتين، ولكن قد خرج من ذلك بعض الموارد لأجل ورود المخصوص، منها: الشهيد، فإن الأصحاب أجمعوا على استثنائه من ذلك في الجملة. بل في المعتبر^(١) إنه إجماع أهل العلم خلا سعيد بن المسيب^(٢) والحسن^(٣). وعن المتنبي: (ذهب إليه علماؤنا أجمع، ولا خلاف فيه بين علماء الأمصار إلا الحسن البصري وسعيد بن المسيب)^(٤). بل عن التوامع عليه إجماع المسلمين^(٥).

(١) ينظر: المعتبر: ١/٣٠٩.

(٢) تابعي مدني أحد رواة الحديث النبوي (١٥٩٤ هـ).

(٣) الحسن البصري، ولد قبل ستين من نهاية خلافة عمر بن الخطاب في المدينة، وتوفي سنة ١١٠ هـ.

(٤) ينظر: متنبي المطلب في تحقيق المذهب: ١/٤٣٣ (ط. ق)، ٧/١٧٩ (ط. ج).

(٥) ينظر: لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام: ٢/٢٣٤، مخطوط.

والأصل في ذلك ثلّة من الأخبار، وهي على طوائف:

إحداها: ما علق الحكم فيه على عنوان الشهيد، كرواية زرارة وإسماعيل بن جابر في الصحيح عن الباقر عليه السلام، قال: قلت له: كيف رأيت، الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: (نعم، بثيابه وبدمائه ولا يحنّط ولا يغسل ويدفن كما هو)، ثم قال: (دفن رسول الله عَمَّه حمزة في ثيابه بدمائه التي أُصيب فيها، ورداه النبي برداه فقصر عن رجله فدعا له بإذن رحمة فطرحه عليه، وصلّى عليه سبعين صلاة، وكبّر عليه سبعين تكبيرة) ^(١).

وعن أبي مريم، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: (الشهيد إذا كان به رقم غسل و coffin وحنّط وصلّى عليه، وإن لم يكن به رقم دفن في ثيابه) ^(٢).
ورواه في الفقيه بسنده إلى أبي مريم مثله ^(٤).

وعن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائهما، قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام: ينزع من الشهيد الفرو والخلف والقلنسوة والعمامه والمنطقة والسراويel إلا أن يكون أصابه دم ترك، ولا يترك عليه شيء معقود إلا حل) ^(٥).

وعن عمرو بن خالد، عن زيد، عن أبيه، عن آبائهما، عن علي عليه السلام، قال: (قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا مات الشهيد من يومه أو من الغد فواروه في ثيابه، وإن بقى أيامًا حتى تتغير جراحته غسل) ^(٦).

(١) الإذخر بكسر المهمزة: نبات ذكي الريح إذا جف ابيض. (مصباح المنير: ٢٠٧).

(٢) ينظر: الكافي: ٣ / ٢١١، باب القتل، ح ٢.

(٣) ينظر: الكافي: ٣ / ٢١١، باب القتل، ح ٣.

(٤) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١ / ١٥٩ ح ٤٤٣.

(٥) ينظر: الكافي: ٣ / ٢١١، باب القتل، ح ٤، بفارق يسير.

(٦) ينظر: تهذيب الأحكام: ١ / ٣٣٢، باب تلقين المحاضرين وتوجيههم عند الوفاة، ح ٩٧٤.

ثانيها: ما علق الحكم فيه على القتيل في سبيل الله تعالى، كرواية الكافي في الصحيح عن أبان بن تغلب، قال: سألت الصادق عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله تعالى أينغسل ويکفّن ویحنّط؟ قال: (يدفن كما هو بثيابه بدمه إلا أن يكون به رمق ثم مات، فإنه يغسل ويکفّن ویحنّط ويصلّى عليه. إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلّى على حمزة وكفنه لأنّه كان جرداً) ^(١). ورواه في الفقيه مرسلاً بطريق إلى أبان ^(٢) مثله.

وروايته الأخرى في الصحيح أو الحسن، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: الذي يقتل في سبيل الله تعالى يدفن بثيابه، ولا يغسل إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد، فإنه يغسل ويکفّن ویحنّط، إن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنّه صلّى عليه) ^(٣).

ثالثها: ما علق الحكم فيه على من قتل بين الصفين، كرواية الكافي والتهذيب، عن أبي خالد، قال: (قال: اغسل كل شيء من الموتى الغريق وأكيل السبع وكل شيء إلا ما قتل بين الصفين فإن كان به رمق غسل وإلا فلا) ^(٤).

رابعها: ما علق الحكم فيه على قتيل المعركة في طاعة الله تعالى ^(٥)، لم يغسل، ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه، ولا ينزع منه من ثيابه شيء إلا أنه لا يترك عليه شيء معقود مثل الخف، ويحلّ تكته ومثل المنطقة والفروة، وإن أصابه شيء من دم لم ينزع عنه

(١) ينظر: الكافي: ٣/٢١٠، باب القتلى، ح ١.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/١٥٩، ح ٤٤٤.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/٢١٢، باب القتلى، ح ٥.

(٤) ينظر: الكافي: ٣/٢١٣، باب أكيل السبع والطير والقتيل يوجد بعض جسده والحريق، ح ٧.

(٥) ينظر: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا: ١٧٤.

شيء إلا أنه يحّل المعقود، ولم يغسل إلا أن يكون به رمق ثم يموت بعد ذلك، فإذا مات بعد ذلك غسل كما يغسل الميت، وكفن كما يكفن الميت، ولا يترك عليه شيء من ثيابه.

خامسها: ما ورد في موارد خاصة، كرواية الشيخ في الموثق، عن عمار عن جعفر، عن أبيه: (أن علياً عليهما لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال)، قال: (وادفنهما في ثيابهما ولم يصلّ عليهما^(١)).

ورواه الصّدوق مرسلاً. ثم قال: هكذا روی، والأصل أن لا يترك أحد من الأمة بغير صلاة^(٢).

ورواية قرب الإسناد عن أبي البختري - وهب بن وهب - ، عن جعفر، عن أبيه: (أن علياً عليهما لم يغسل عمار بن ياسر ولا [هاشم بن]^(٣) عتبة يوم صفين، وادفنهما في ثيابهما، وصلّى عليهما^(٤)).

وروی في المعتبر أن النبي ﷺ قال: (زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كلّم في سبيل الله تعالى إلا يأتي يوم القيمة بدمائهم، لونه لون الدم، وريحه ريح المسک)^(٥).

وهذه أشبه بأن تكون من الأخبار العامة وتدخل في الطائفـة الثانية.

(١) التهذيب: ١/٣٤٥، الاستبصار: ١/٤٦٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/١٥٨.

(٣) ما أثبناه من المصدر.

(٤) قرب الإسناد: ٤٨٦ ح ١٣٨. إلا أن الشيخ الصّدوق لم يذكر هذه الرواية في (من لا يحضره الفقيه).

(٥) المعتبر في شرح المختصر: ١/٣١١، هذا الحديث بهذا النص غير موجود في مجاميعنا الحديبية، وإنما يوجد في مصادر العامة كما في سنن النسائي: ٤/٧٨، وغيره.

وروى أيضاً فيه: أنّ رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ طلب رجلاً من حيّ جهينة فأخطأه فأصحاب نفسه بسيفه، فقال رسول الله: (أخوكم يا عشر المسلمين)، فابتدره الناس، فوجدوه قد مات، فلَفَّهُ رسول الله بشيابه ودمائه، وصلّى عليه، فقالوا: يا رسول الله أو شهيد هو؟ فقال: (نعم، وأنا له شهيد)^(١).

وروى فيه أيضاً: أنّ عمّار قال: ادفنوني في ثيابي، فإني مخاصم^(٢).

وروى أيضاً: أنّ أصحاب الجمل أوصوا بأنّا مستشهادون غداً فلا تنزعوا عنّا ثواباً ولا تغسلوا عنّا دماً^(٣).

إذا عرفت ذلك اتضحت لك اختلاف الأخبار في أنفسها، واحتلاتها أيضاً مع ما في كلمات الأصحاب، وذلك من جهات:

إحداها: من جهة التقييد بكون القتل بين يدي النبي أو الإمام أو نائبهما الخاصّ. وقد عرفت اختلاف الأصحاب في ذلك على مذاهب ثلاثة^(٤). وعرفت وجه النّظر في تقييدهم. وعرفت أنّ صاحب الجواهر تبيّن حاول إرجاع كلمات المقيدين إلى المعمّمين^(٥). وعرفت أنّ الحقّ هو التّعميم لكلّ جهاد حقّ ولو في زمن الغيبة، ويدلّ على ذلك - مضافاً إلى إطلاق العناوين^(٦) المأكولة في الأخبار، وبطلان دعوى الشّك في

(١) المعتر في شرح المختصر: ٣١٠ / ١.

(٢) المصدر السابق: ٣١٤.

(٣) نفس المصدر والموضع.

(٤) تقدّم في صفحة (٣٩٠).

(٥) تقدّم في صفحة (٣٩١) عند قوله (ومن هنا استظهرا في الجواهر تبيّن إرادة الجميع...).

(٦) كعنوان القتيل في سبيل الله، والقتيل في المعركة في طاعة الله، ومن قتل بين الصّفين، وغيرها من العناوين.

صدقها على ما عدا القتيل بين يدي الإمام أو نائبه الخاص - أنه يبعد كثرة وقوع السؤال في الروايات عن فرض لا يحتاجون إليه أصلًا.

ثانيها: إنّ رواية أبي مريم من الطائفة الأولى، ورواية أبي آبان من الثانية، ومضموم أبي خالد من الثالثة، ورواية الفقه الرّضوي من الرابعة، كلّها اشتملت على أنّ المدار في وجوب الغسل والتّكفين وعدمهما إدراك المسلمين له وبه رقم وعدمه، ولا يعارضها من روایات الباب إلّا رواية عمرو بن خالد الثانية، فإنّه صرّح فيها بجريان الحكم على الشّهيد إذا مات في يومه أو غده، وأنّه إنما يغسل إذا بقى أياماً حتّى تتغيّر جراحته. وكذا الروايات المتضمّنات لدفن عمار (سلام الله عليه) بثيابه بدمائه مع ما اشتهر بل كاد أن يتواتر من إدراك المسلمين له، وأنّه استتسقى، فسقي ضيحاً من اللبن^(١). وأمّا ما عدا ذلك كرواية زراره وإسماعيل، ورواية عمرو بن خالد الأولى، وباقى روایات الطائفة الخامسة فهي ساكتة عن هذه الجهة، لكن رواية عمرو بن خالد لضعف سندها^(٢)، وإعراض الأصحاب عنها - حتّى لم ينقل عن أحد العمل بمضمونها - لا تقوى على معارضة تلك الروايات، وحينئذ فتقى المعارضه بين تلك الروايات والروايات المتضمّنات لدفن عمار بن ياسر، والجمع بينهما ليس إلّا بجعل الروايتين قرينة على أنّ المراد من إدراك الرّمق في تلك الروايات إدراكه بعد انقضاء الحرب ليكون موته بعد ذلك.

و يؤيّدّه - مضافاً إلى أنّ فقد القتلى غالباً إنما يكون بعد أن تضع الحرب أوزارها -

(١) ينظر: اختيار معرفة الرجال: ١٤٥ / ١ ذيل ح ٦٤.

(٢) ذكر الشيخ الطوسي (تهذيب الأحكام: ٦/١٦٨): (وهذا الخبر ضعيف، وطريقه رجال الرّيادة. ويحوز أن يكون خرج مخرج التّقىّة).

الخبر المروي عن النبي ﷺ، أنّه قال يوم أحد: (من ينظر إلى ما فعل سعد ابن الربيع؟ فقال رجل: أنا أنظر لك يا رسول الله، فنظر فوجده جريحاً وبه رمق، فقال له: إنّ رسول الله ﷺ أمرني أنْ أنظر، في الأحياء أنت أم في الأموات؟ فقال: أنا في الأموات فأبلغ رسول الله عني السلام. قال: ثم لم أبرح إلى أنْ مات، ولم يأمر النبي ﷺ بتغسيل أحد منهم)^(١). بناءً على أنّ ذلك كان قبل انتهاء الحرب.

وعلى هذا فيكون المدار في سقوط الغسل والتّكفين وعدمه على الموت قبل انتهاء الحرب وعدمه فيسقط في الأول سواء مات في محل العراك أو غيره، ويثبت في الثاني - وهو ما إذا مات بعد الانقضاء - من دون فرق أيضاً بين موته في موضع القتال أو غيره. وهذا هو الحق الذي اخترناه في رسائلنا العملية كالعروة الوثقى^(٢) وغيرها، فلا يكون إدراك المسلمين له وبه رمق قبل انتهاء الحرب موجباً لوجوب غسله وتغطيته، كما عرفت في قضية عمّار بن ياسر وسعد ابن الربيع.

وإلى ذلك ذهب جماعة من الأصحاب، فقد حكى عن الخلاف^(٣) التّصریح بأنه إذا خرج عن المعركة ثم مات بعد ساعة أو ساعتين قبل تفضیي الحرب حكم حكم الشّهيد، وحكى عن المتهى^(٤) استحسانه، وقضية إطلاقه عدم الفرق بين أن يدركه المسلمون وبه رمق الحياة أم لا، وحكى عن الخلاف^(٥) أيضاً دعوى إجماع الفرق على أنه

(١) المستدرک على الصّحیحین: ٣ / ٢٠١. الجہاد: ١٠٨.

(٢) ينظر: العروة الوثقى مع حواشیها: ٢ / ٤٠.

(٣) ينظر: الخلاف: ١ / ٧١٢.

(٤) ينظر: متهی المطلوب في تحقيق المذهب: ٧ / ١٨٥.

(٥) ينظر: الخلاف: ١ / ٧١٢.

إذا مات بعد تقضّي الحرب يجب غسله حتّى لو كان غير مستقرّ الحياة.

وقد حكى عن الأصحاب مذاهب أُخْرَى في ذلك (منها) ما حكى عن ظاهر المقنعة^(١) والشّهيدين في ظاهر الذّكْرِي^(٢) والرّوض^(٣) وعن مهذب ابن البرّاج^(٤)، قيل: وتبّعهم جماعة من متأخّري المتأخّرين، مِنْ جعل المدار في ذلك على إدراك الرّمق وعدمه سواء كان قبل انقضاء الحرب أو بعده، وسواء كان في المعركة أو خارجًا عنها.

قلت: وإليه يميل السّيّد في المدارك كما يُعلم بمراجعة كلامه^(٥).

ودليل هذا القول هو الاستناد إلى الأخبار الّتي جعل المدار فيها على ذلك ...^(٦) عن المشهور، بل في المدارك نسبته إلى الأصحاب ...^(٧) المدار على الموت في المعركة وعدمه. والمراد بها - كما ذكره المرتضى ثقة في طهارتة^(٨) - المحلّ المتلبّس بالعرك فعلاً، فكأنّه يرجع إلى اعتبار أمرين في جريان حكم الشّهيد، أحدهما: الموت قبل انقضاء الحرب، والثّاني: الموت في نفس محلّ الحرب، ويترّفع على ذلك - كما حكى^(٩) عن كشف

(١) ينظر: المقنعة: ٨٤.

(٢) ينظر: ذكرى الشّيعة في أحكام الشّريعة: ١ / ٣٢٠.

(٣) ينظر: روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ١ / ٢٩٩.

(٤) ينظر: المذهب: ١ / ٥٥.

(٥) ينظر: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٢ / ٧١.

(٦) في هذا الموضع خرم يقدّر بستّ عشرة كلمة.

(٧) في هذا الموضع خرم بقدر كلمة واحدة. ينظر: مدارك الأحكام: ٢ / ٧١.

(٨) ينظر: كتاب الطّهارة للشيخ الأنصاري: ٤ / ٤٠١ حيث قال: (والمراد بها المحلّ المتلبّس بالعرك).

(٩) الحاكي هو الشيخ الأنصاري في طهارتة: ٤ / ٤٠١.

اللّاثام^(١) وغيره^(٢) - أَنَّهُ لَوْ انْقَضَى الْحَرْبُ وَبِهِ رَمْقٌ، أَوْ نَقْلٌ وَبِهِ رَمْقٌ وَإِنْ لَمْ يَنْقَضِي الْحَرْبُ بَعْدُ يُجْبِي تَغْسِيلَهُ، وَهُوَ مُوافِقٌ لِلْمُخْتَارِ فِيمَا إِذَا مَاتَ بَعْدَ انْقَضَاءِ الْحَرْبِ.

وَأَمَّا إِذَا مَاتَ قَبْلَ انْقَضَاءِ الْحَرْبِ وَبَعْدَ نَقْلِهِ عَنِ الْمَعْرِكَةِ، فَيُسْتَدِلُّ لَهُ بِمُضِمْرَةِ أَبِي خَالِدِ الْمُتَقدِّمَةِ^(٣) فِي الطَّائِفَةِ الثَّالِثَةِ، بِتَقْرِيبٍ: أَنَّهُ إِذَا مَاتَ كَذَلِكَ لَا يَصْدِقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ قُتْلَ بَيْنِ الصَّفَيْنِ، وَهُوَ كَمَا تَرَى؛ فَإِنَّهُ إِذَا جَرَحَ فِي الْمَعْرِكَةِ وَمَاتَ بَعْدَ نَقْلِهِ عَنِهَا بِسَاعَةٍ أَوْ سَاعَتَيْنِ قَبْلَ انْقَضَاءِ الْحَرْبِ يَصْدِقُ عَلَيْهِ الْقُتْلُ بَيْنِ الصَّفَيْنِ قَطْعًاً.

وَمِنْ هَنَا جَزْمٌ فِي الْخِلَافِ بِجُرْيَانِ حَكْمِ الشَّهِيدِ عَلَيْهِ - كَمَا عَرَفْتُ الْحَكَايَةَ عَنْهُ - وَعَنِ الْمُتَهَى اسْتِحْسَانِهِ.

وَقَدْ تَلْخَصَ: أَنَّ الْحَقَّ فِي الْمَنَاطِ إِثْبَاتًاً وَنَفْيًاً هُوَ مَوْتُهُ قَبْلَ انْقَضَاءِ الْحَرْبِ أَوْ بَعْدِهِ كَمَا عَرَفْتُ تَفْصِيلَهُ.

ثَالِثَهَا: إِنَّ مَا عَدَا رَوَايَةَ عُمَرِ بْنِ خَالِدِ الْأَوَّلِ^(٤) كُلُّهَا قَدْ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ الشَّهِيدَ يُدْفَنَ بِثَيَابِهِ مِنْ دُونِ اسْتِئْنَاءِ، أَمَّا هِيَ فَقَدْ اسْتَشَنَتْ بَعْضُ الْثَّيَابِ كَالسَّراوِيلِ وَالْعَامَةِ، وَكَلِمَاتُ الْأَصْحَابِ اخْتَلَفَتْ فِي ذَلِكَ أَشْدَدَ اختِلَافِهِ، وَحِيثُ إِنَّ الرَّوَايَةَ الْمُذَكُورَةَ ضَعِيفَةُ السَّنْدِ وَلَا جَابِرَ لَهَا مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ فَلَا تَقوِيُ عَلَى تَقيِيدِ تَلْكَ الْمَطْلَقَاتِ، وَحِينَئِذٍ فَيُجْبِي الْعَمَلُ عَلَى طَبَقِ تَلْكَ الْمَطْلَقَاتِ، وَمَقْتضَاها دُفْنُ كُلِّ مَا يَصْدِقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مِنَ الْثَّيَابِ، وَقَدْ تَكَلَّمَ

(١) ينظر: كشف اللثام عن قواعد الأحكام: ٢ / ٢٢٧.

(٢) ينظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١ / ٣٦٥.

(٣) ينظر: الكافي: ١ / ٢١٣ ح ٧، كتاب الجنائز، باب: أَكِيلَ السَّبْعَ وَالظَّيْرَ وَالْقَتِيلِ يُوجَدُ بَعْضُ جَسَدِهِ وَالْحَرِيقِ، تهذيب الأحكام: ١ / ٣٣٠ ح ٩٦٧.

(٤) ينظر: الكافي: ١ / ٢١١ ح ٤، كتاب الجنائز، باب: القتلى.

في تفصيل ذلك في باب الحبوة في الميراث. نعم، لا يدفن ما ليس بثوب كسلامه وخاتمه إذ لم يؤمر به فهو تضييع للمال، وكذا **الحفان والنعل والحزام** إذا كان من الجلود لعدم صدق **الثوب** عليها، وأمّا الفرو فقد استثناه بعض^(١)، ولكنه لا يخلو عن إشكال خصوصاً إذا أصابه الدّم.

(١) منهم: المحقق في شرائع الإسلام: ٣٦ / ١، والشهيد في البيان: ٧٠، والشهيد الثاني في الروضة البهية: ٤١٢ ..

ئُمِّ إِنَّهُ يَنْبَغِي التَّنْبِيهُ عَلَى أُمُورٍ

الأول: الظاهر أن الصغير في ذلك كالكبير، والمرأة كالرجل، والعبد كالحرر؛ لإطلاق الأخبار، ولما روي أنه كان في قتلى بدر وأحد أطفال كحارثة بن النعمان^(١) وعمير بن أبي وقاص^(٢) ولم ينقل أن النبي ﷺ غسلهم، وقضية رضيع سيد الشهداء (سلام الله عليه) في الطف معلومة، ولم ينقل عنه (سلام الله عليه) أنه يمممه، ومع ذلك فربما يستشكل في إطلاق الأخبار التي علق الحكم فيها على عنوان المقتول في سبيل الله تعالى بأنه لا يشمل إلا من كان الجهاد راجحاً في حقه أو وجوبه، كما إذا توقف دفع العدو على الاستعانة بالأطفال والمجانين، وهو كما ترى؛ فإن العنوان المذكور صادق على كل من قتل من المسلمين أو ذرائهم أو عبيدهم أو أتباعهم في الحرب التي تقع بينهم وبين الكفار كما هو ظاهر، وقد حكي عن ظاهر كشف اللثام^(٣) الاتفاق في خصوص الصغير والجنون.

الثاني: لا فرق أيضاً في جريان الحكم المذكور بين المقتول خطأً أو عمداً، ولا بين من داسته خيول المسلمين وغيره، وكذلك لو رمته فرسه في نهر أو بئر بسبب جهاد الكفار،

(١) ينظر: المعتبر: ١ / ٣١٢، تذكرة الفقهاء: ١ / ٣٧٣، متنه المطلب: ٧ / ١٨٤، ذكرى الشيعة: ١ / ٣٢٢، المغني لابن قدامة: ٢ / ٤٠٣، الشرح الكبير لابن عبد الرحمن بن قدامة: ٢ / ٣٣٤. ولكن في السيرة النبوية لابن هشام ٢ / ٥٢٥، وغيرها من المصادر حارثة بن سراقة. ينظر: الطبقات الكبرى: ٢ / ٥١٠، مسنند أحمد: ٣ / ٢٦٠، صحيح البخاري: ٣ / ٢٠٦، فتح الباري: ٧ / ٢٢٧، رجال الطوسي: ٣٧، شرح النهج لابن أبي الحميد: ١٤ / ٢٠٧.

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى: ٢ / ١٤٩ - ١٥٠، إعلام الورى بأعلام المدى: ١ / ١٧٢.

(٣) ينظر: كشف اللثام عن قواعد الأحكام: ٢ / ٤٢٣.

ولا بين من عاد سلاحه إليه فقتله وغيره، ولا بين المقتول بحديد وغيره من خشب أو حجر كما هو ظاهر، كل ذلك لإطلاق الأخبار وصدق القتل في سبيل الله تعالى. مضافاً إلى ما رواه في المعتبر في الرجل الذي أصاب نفسه بسيفه^(١).

الثالث: الظاهر أنه لا خلاف في عدم جريان الحكم على المقتول ظلماً بغير الجهاد - كما لو قُتِل دون نفسه أو ماله أو عرضه - وإن ورد أنّ من قتل دون مظلمة فهو الشّهيد^(٢)، ولا الأموات الذين ورد أثّهم بمنزلة الشّهيد كمّن مات بالبطش أو الطّاعون أو النّفاس^(٣) فإنّ ذلك مبالغة في صلاح العاقبة. مضافاً إلى ما في مضمرة أبي خالد^(٤) من الأمر بغسل الغريق وأكيل السّبع مع أنه ربّما أطلق الشّهيد على مثل هؤلاء.

الرابع: لا فرق في سقوط الغسل عن الشّهيد بين كونه جنباً وغيره، وكذا الحائض والنّفساء؛ لعدم وجوب الغسل على الميت، ولا يجب على الحي أن يغسله تلك الأغسال، وربّما يحکى عن الإسكافي والسيّد في شرح الرّسالة وجوب تغسيله غسل الجنابة^(٥)، ومستندهما ضعيف^(٦).

(١) ينظر: المعتبر في شرح المختصر: ٣١٠ / ١.

(٢) ينظر: الكافي: ٥ / ٥٢ ح ١ باب: من قتل دون مظلومته.

(٣) ينظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤ / ٩٢، الجامع الصّحيح (صحيح مسلم): ٦ / ٥١.

(٤) ينظر: الكافي: ١ / ٢١٣ ح ٧، كتاب الجنائز، باب: أكيل السّبع والطّير والقتيل يوجد بعض جسده والحريق، تهذيب الأحكام: ١ / ٣٣٠ ح ٩٦٧.

(٥) حكاہ الحقّ في المعتبر: ١ / ٣١٠، والعلامة في تذكرة الفقهاء: ١ / ٣٧٢. وينظر: السيرة النّبوية: ٣ / ٥٩٤، الاستيعاب: ١ / ٣٨١.

(٦) وهي مرسلة الصّدوق، ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١ / ٤٤٥ ح ١٥٩، ومصادر العامة كالاستيعاب: ١ / ٣٨١، وغيره من مصادر التاريخ.

الخامس: لا فرق في جريان الحكم بين قتيل المشركين وقتل أهل البغي، وقد تقدّم وجه ذلك من تعميم الحكم لكلّ مقتول في جهاد مأمور به. مضافاً إلى ورود جملة من الأخبار السالفة فيمن قتل في الجمل أو صفين^(١).

السادس: لو وجد في المعركة ميّت مسلم وعليه أثر القتل فلا خلاف ظاهراً في سقوط تغسيله، ولو لم يوجد فيه أثر القتل ففيه خلاف، ولعلّ الأقوى السقوط أيضاً؛ لعدم جواز التمسّك بالعمومات من حيث كون الشّبهة مصداقية فيرجع إلى أصلّية البراءة.

السابع: الشّهيد كما لا يغسل لا يكفن أيضاً، بل يدفن بثيابه. نعم، لو جُردَ فالأقوى وجوب تكفيته؛ للعمومات ولم يخرج منها إلّا من كان له ثياب فيبقى الباقي داخلاً في العموم. مضافاً إلى ما في رواية أبان بن تغلب^(٢) من أنّ رسول الله ﷺ كفّن حمزة؛ لأنّه كان جُرّداً.

الثامن: ما تضمنه خبر عمرو بن خالد الأول^(٣) والفقه الرّضوي^(٤) من حلّ كلّ معقود عليه كالسراويل لم يتعرّض له الأصحاب، والأحوط المحافظة عليه؛ لعدم معارض للخبر المربور.

التاسع: لا ريب ولا خلاف في وجوب الصّلاة على الشّهيد كما دلّ عليه فعل النبي ﷺ

(١) تقدّمت في صفحة (٣٩٤، ٣٩٥) عند قوله: (رابعها ... خامسها).

(٢) ينظر: الكافي: ٣ / ٢١٠ ح ١ باب القتل.

(٣) ينظر: الكافي: ٣ / ٢١١ ح ٤ باب القتل.

(٤) ينظر: الفقه المنسوب إلى الرضا: ١٧٤.

بالنسبة إلى حمزة (سلام الله عليه)، وما في رواية عمار من أنّ علياً (سلام الله عليه) لم يصلّ على هاشم المقال وعمر بن ياسر^(١) متrock، محمول على التّقىيّة - كما عن الشّيخ - أو أنه وهم من الرّاوي.

العاشر: إذا كانت ثياب الشّهيد للغير ولم يرضَ بإيقائها تنزع، وكذا إذا كانت للميّت وكان فيها حقّ للغير - كحقّ الرّهانة - ولم يرضَ بإيقائها عليه؛ لعدم شمول الأخبار لذلك.

الحادي عشر: مسّ الشّهيد لا يوجب الغسل؛ لكونه بحكم الطّاهر.

الثّاني عشر: سقوط الغسل عن الشّهيد على نحو العزيمة لا الرّخصة؛ لظهور الأخبار في ذلك. وأمّا الكفن فإن كان الشّهيد عارياً فقد عرفت وجوب تكفيته، وإن كان عليه ثيابه فلا يبعد جواز تكفيته فوق ثياب الشّهادة، ولا يجوز نزع ثيابه وتكتفيه كما يعلم بالتأمّل في مفad الأخبار السالفة.

ولنمسك عنان القلم في تنبّيات المسألة على هذا العدد الميمون المبارك تيمّناً بعدد الأئمّة الاثني عشر (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين).
والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً وله الشّكر وحده.

حرر يوم الثلاثاء ١٠ ذي القعدة الحرام سنة ١٣٣٠.

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ١: ٣٣١ ح ٩٦٨، والاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١: ٤٦٩ ح ٤٦١، ١٨١١ باب: وجوب الصلاة على كلّ ميّت مسلم.

[جواب السُّؤال الأوَّل]

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا ليس من مسائل السَّيِّد قَدِيسُّ

وَأَمَّا الجواب عن السُّؤال الأوَّل^(١) فهو أَنَّه لا بُدَّ قبل بيان التَّفصيل في الجهة المسئولة عنها من بيان المسائل التي وقعت في السُّؤال، وهي ثلَاثٌ:
إِحْدَاهَا: تعيين المراد من الثُّلُث المُوصى به.
ثَانِيهَا: مسألة الْوَصِيَّة للمعدوم.
ثَالِثَاهَا: تحقيق الأصل في الْوَصِيَّة بكلّ قسميهَا.
أمَّا المسألة الأولى فيقع الكلام فيها في أُمورٍ:

الْأَوَّل: الظَّاهِر أَنَّه لا إِشكال، بل لا خلاف في أَنَّ الثُّلُث الَّذِي تخرج منه الوصايا والتَّصرُّفات المنجَزة في حال المرض والإقرارات كذلك بناءً على القول بخروجها من الثُّلُث - على خلاف ما هو المختار من خروجها من الأصل - يُحسب من مجموع ما تركه^(٢) من مالٍ عيناً، أو ديناً، أو منفعةً، أو حقًاً ماليًاً: كحق التحجير، وحق الخيار،

(١) إنما قال (وَأَمَّا الجواب ..) لأنَّه تَمَّ أجاب عن السُّؤال الثاني (مسألة الشَّهِيد) أَوَّلًا كما عرفت، ثمَّ أعقبه بالجواب عن هذا السُّؤال.

(٢) يُلاحظ النهاية في مجرد الفقه والفتاوی: ٦١٠، المذهب: ٢ / ١٠٧، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣ / ١٩٨، إصلاح الشيعة بمصباح الشريعة: ٣٥٤، شرائع الإسلام في مسائل الحلال

و[حق^(١)] الشفعة، وحق القصاص الذي كان له، وحق الجنابة عمدية أو خطئية؛ باعتبار كونه ولیاً عن المقتول والمجنى عليه، ونحو ذلك. فلو آلت إلى المال، أو بذل بازائها مالٌ كان من جملة ما يخرج منه الثلث.

الثاني: الظاهر أيضاً أنه لا خلاف ولا إشكال في أنَّ المدار فيه - بالنسبة إلى الزيادة أو النقيصة الحادثة في المال من زمان الوصيَّة، أو التَّصرُّف المنجَّز إلى زمان الموت - على ما هو موجود حين الموت^(٢)، لا على ما هو موجود حين الوصيَّة أو التَّصرُّف المنجَّز، ولا على ما هو موجود فيها بينهما وبين زمان الموت. فلو نقص المال عن زمان الوصيَّة وما بحكمها أو زاد لا يلاحظ إلَّا ما هو موجود حين الموت. وهذا لا إشكال ولا تأمل لأحدٍ فيه، وإنما استشكل من استشكل كالمحقق والشهيد الثَّانِيَن^(٣) في مرحلة استكشاف مراد المُوصي إذا أوصى بالثلث، وتتجدد زبادة في المال بعد زمان الوصيَّة، قالا ~~فيما~~ على ما حُكِي عنهما^(٤) - بعد ذكر ما ذكره الأصحاب من أنَّ المدار في الثلث على

والحرام: ٤٧١/٢، الجامع للشرايع: ٤٩٥، قواعد الأحكام: ٤٥٧/٢، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١٧/١٠، بلغة الفقيه: ٤/٧٧، منجزات المريض: ٢٥.

(١) إضافةً مُنَاءً لمناسبة السياق لها.

(٢) يُلاحظ المبسوط في فقه الإمامية: ٦٢/٤، جواهر الفقه: ١٥٣، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ٢٠٤/٣، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: ٣٤٣/٣، الدروس الشرعية في فقه الإمامية: ٣٠٢/٢، التتفيق الرائع لمختصر الشرائع: ٤٠١/٢، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ٣٧/٥، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨٩/٢٨.

(٣) يُلاحظ جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١٦/١٠، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ٣٧/٥.

(٤) الحاكي هو صاحب الجواهر ~~فتى~~.

وقت الوفاة - ما نصّه: (هذا إنما يتم بغير إشكال لو كانت الوصيّة بمقدارٍ معينٍ كمائة دينارٍ، أو شيءٍ معينٍ كدارٍ معينةٍ، أو شقصٍ منها، أو كانت بجزءٍ مشاع كالثلث وكانت التّركة حين الوصيّة أزيد منها حال الوفاة. أمّا لو انعكس أشكال اعتبارها عند الوفاة مع عدم العلم بإرادة الموصي للزيادة المتتجددة؛ لأصلالة عدم التّعلق. وشهادة الحال بأنَّ الموصي لا يريد ثلث المتتجدد حيث لا يكون تجده متوقعاً غالباً، خصوصاً مع زيادته كثيراً^(١)). انتهى.

وهذا - كما ترى - إشكال في مقام الاستكشاف وتعيين المراد من وصيّته، وإلا فلا إشكال لها في نفوذ الوصيّة بالثلث حتى من الزيادة المتتجددة لو صرّح بإرادتها. كما لا إشكال لها أيضاً فيها إذا أوصى بوصيّة أخرى في الفرض الذي ذكروه في أنه يجب العمل بها لوفاء الثلث حين الموت بها بعد تنزيل الثلث الموصى به أولاً على الثلث حين الوصيّة، فيُصرف الزائد من الثلث في الوصيّة الثانية.

وما يدلّك على ذلك تخصيصها بالإشكال بما إذا كانت الوصيّة بجزءٍ مشاع كالثلث دون ما إذا كانت بمقدارٍ معينٍ كمائة دينار، أو شيءٍ معينٍ كدارٍ معينةٍ، أو شقصٍ منها؛ فإنّها في هذين الفرضين يلاحظان نسبة الموصى به إلى ثلث المال حين الموت بضم الزيادة المتتجددة.

فقد ظهر من ذلك أنه لا إشكال فيها ذكر بالنسبة إلى مرحلة الثبوت والواقع، وأنَّ المدار في نفوذ الوصيّة وما بحكمها إنما هو الثلث حين الموت، فتنفذ فيه إذا كانت بمقداره، زاد أو نقص عن حين الوصيّة، من دون فرقٍ بين الوصيّة بمقدارٍ معينٍ، أو شيءٍ معينٍ، أو جزءٍ مشاعٍ إذا كان الموصى قاصداً للزيادة المتتجددة.

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨٩ / ٢٨

الثالث: الظاهر أيضًا أنه لا ينبغي الإشكال في أنَّ الزيادة الخارجية الحاصلة بعد الموت إذا كانت بسبب حقٍ سابقٍ على الموت حكمها حكم الزيادة الحاصلة قبله، وذلك كوقوع الصيد في الشبكة التي نصبها الموصي، والصلح عن حق القصاص الثابت للموصي في زمان حياته، أو عن سائر الحقوق كحق الشفعة ونحوه، أو الزيادة الحاصلة بفسخ المعاملة الخيارية، والحاصلة بالإقالة، ونحو ذلك. ومنه ما إذا أباء المديون، أو تبرع أحدُ بوفاء دينه، فإنَّ هذه كلُّها ممَّا يزيد بها ثلث الميت. بل ومنه ما إذا أوصى له أحدٌ فهات قبل القبول على ما هو المعروف بينهم من أنَّ الوارث يقوم مقامه^(١) فيقبل الموصى به ويأخذنه، فإنه بعد قبوله يزيد به الثلث بناءً على كون ذلك من باب انتقال حق القبول إلى الورثة - كما هو المعروف عندهم^(٢) - وإنْ كان لا يخلو عن إشكال، وتفصيله موكولٌ إلى محلّه.

الرابع: المال المتجدد بالموت كدية الخطأ يحسب من التركة، فتخرج منه ديونه

(١) يلاحظ المقعن: ٤٨٢، المقنة: ٦٧٧، المراسم العلوية في الأحكام النبوية: ٢٠٧، الخلاف: ١٤٥/٢، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٧٥، إصلاح الشيعة بمصباح الشريعة: ٣٦٠، المختصر النافع في فقه الإمامية: ١٦٤، كشف الرموز في شرح المختصر النافع: ٢/٧٧-٧٨، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٢/٤٦٨، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: ٣/٣٣٣، إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد: ٢/٤٧٧، جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٠/١٥، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٢/٣٩٥.

(٢) وهو ظاهر المقعن: ٦٧٧، المراسم العلوية في الأحكام النبوية: ٢٠٧، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٧٥، المختصر النافع في فقه الإمامية: ١٦٤، وصريح كشف الرموز في شرح المختصر النافع: ٢/٧٧، إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد: ٢/٤٧٧، اللمعة الدمشقية: ١٥٣، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨/٢٥٩، الوصايا والمواريث: ٤٢.

ويحتسب منه الثُّلث، فتخرج منه وصاياه وما بحكمها من تصرّفاته وأفاريره في حال المرض إنْ قلنا بخروجها من الثُّلث. والظَّاهِرُ أنَّ ذلك وفاقي لا خلاف فيه^(١)، وقد نُقل عليه الإجماع في لسان جمٍع^(٢)، وخلاف ابن إدريس^(٣) إنما هو في دية العمد لا دية الخطأ، وقد صرَّح في دية الخطأ بموافقة الأصحاب كما يعلم بمراجعة كلامه في السَّرائر في باب قضاء الدَّيْن عن الْمَيِّت.

والأصل في ذلك قبل الإجماع أخبار كثيرة:

منها: خبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَفَافُ، أَنَّهُ قَالَ: (قضى أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَفَافُ في رجلٍ أوصى لرجلٍ بوصيَّةٍ مقطوعَةٍ غير مسمَّاةٍ من ماله ثلَاثًا، أو ربعًا، أو أقلَّ من ذلك، أو أكثر، ثم قُتُلَ خطأً^(٤) الموصي، فقضى في وصيته: أَنَّهَا تنفذ من ماله وديته كما أوصى)^(٥).

(١) يُلاحظ الكافي في الفقه: ٣٣٢، النهاية في مجرد الفقه والفتاوی: ٣٠٩ و ٦١٩، المُهذَّب: ١ / ٤٢٠ و ٢ / ١٦٣، المختصر النافع في فقه الإمامية: ٢٥٧، الجامع للشرايع: ٢٨٥، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: ٢ / ٥٣١، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٩ / ١٠٢ - ١٠٣، رياض المسائل في بيان أحكام الشَّرع بالدلائل: ٩ / ٥٥١، مستند الشيعة في أحكام الشَّريعة: ١٩ / ٥٨.

(٢) يُلاحظ المُهذَّب البارع: ٤ / ٣٥١ - ٣٥٢، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤٥ / ٣٩.

(٣) يُلاحظ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوی: ٢ / ٤٩ - ٥٠.

(٤) (خطأ) غير موجود في المصدر، ولم يُشرَّ في جوامع الأخبار الثانوية إلى وجود نسخة تتضمن هذا اللُّفْظ. نعم، في بعض كتب المتأخرین الفقهيَّة ذُكر الخبر متضمناً هذا اللُّفْظ. يُلاحظ: بلغة الفقيه: ٤ / ٩٠، منجزات المريض: ٢٦.

(٥) يُلاحظ تهذيب الأحكام: ٩ / ٢٠٧ - ٢٠٨، ح ٨٢٣، مع اختلاف يسير في ألفاظه.

وخبره الآخر، قُلْتُ لـأبي جعفر عليه السلام: رجلٌ أوصى لرجلٍ بوصيَّةٍ من ماله ثلث، أو ربع، فقتل الرَّجُل خطأً -يعني المُوصي-. فقال: (تجاز هذه الوصيَّة من ميراثه وديته)^(١). وفي المرسل، عن أبي عبد الله عليه السلام، أَنَّهُ سُئِلَ عن رجلٍ أوصى بثلث ماله، ثُمَّ قُتل خطأً، فقال: (ثلث ديته داخل في وصيَّته)^(٢).

وفي خبر السَّكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أوصى بثلثه، ثُمَّ قُتل خطأً، فثلث ديه داخل في وصيَّته)^(٣).

والظَّاهِر موافقة ذلك للقاعدة أيضاً من حيث أَنَّ المال المذكور قد استُحقَّ بسببه، بل هو عوض عن نفسه كالقيمة للتاليف؛ فلذا أدخله الشَّارع في ماله، وعلق به ديونه، ووصاياه، وما بحكمها من التَّصرُّفات والأقارب.

الخامس: الظَّاهِر وفَاقاً للمشهور، بل رُبَّما حُكِي عليه الإجماع^(٤) أَنَّ الدِّيَة المأخوذة في العمد حكمها حديَّة الخطأ في جميع ما ذكر:

أما على القول بـأَنَّ الثَّابت في العمد أصلالة أحد الأمراء من الدِّيَة وـ^(٥) القصاص

(١) يُلاحظ الكافي: ٦٣/٧، باب النوادر، ح ٢١، من لا يحضره الفقيه: ٤/٤، ح ٢٢٧، ٥٥٣٦.
التهذيب: ٩/٢٠٧، ح ٨٢٢. هذا، والخبر مرويٌّ مع اختلافٍ يسيرٍ في ألفاظه.

وتحسن الإشارة إلى أنَّ الصدوق (رض) رواه في الفقيه عن محمد بن قيس مضمراً، وأما الشيخ (ره) فقد رواه بنفس سند الكافي عن محمد بن قيس، عن محمد بن مسلم مضمراً اسم الإمام (ع).

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/٤، ٢٢٧، ح ٥٥٣٧.

(٣) يُلاحظ الكافي: ١١/٧، باب ما للإنسان أَنْ يُوصى بعد موته، ح ٧، تهذيب الأحكام: ٩/١٩٣، ح ٧٧٤، وص ٢٠٧، ح ٨٢١، ١٠/٣١٣، ح ١١٦٧، مع اختلاف يسير.

(٤) المذهب البارع في شرح المختصر النافع: ٤/٤، ٣٥١-٣٥٢.

(٥) بمعنى (أو).

- كما يُحکي القول بذلك عن أبي علي^(١) من أصحابنا . فواضح؛ لأنّها تكون مالاً ثابتاً بالموت، فتكون كدية الخطأ، سوى أنّ تلك عينية^(٢) وهذه تخيرية.

وأمّا على ما هو الحق الموفق للمشهور - من كون الثابت ابتداءً في العمد هو القصاص، وإنّما الورثة لهم أن يصالحوا عن ذلك بالمال مساوياً للدّية، أو زائداً عليها، أو ناقصاً عنها، فيكون مالاً ثابتاً بعد الموت . فلأخبار التي منها ما هو صريح في ذلك، كخبر أبي بصير، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: قلت: فإنْ هو قُتل عمداً، وصالح أولياؤه قاتله على الدّية، فعلى مَنْ الدّين، على أوليائه من الدّية، أو على إمام المسلمين؟ فقال: (بل يؤدّوا^(٣) دينه من دينه التي صالح عليها أولياؤه، فإنه أحق بديته من غيره)^(٤).

(١) نسب هذا القول إلى ابن الجنيد، يلاحظ: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٩ / ٢٧٤، غاية المراد في سرّ نكّت الإرشاد: ٤ / ٣١٧.

هذا، وهناك قول ثالث حاصله: إنْ عنى الولي عن القصاص أخذ الدّية . ونسبة العالمة في المختلف إلى ابن أبي عقيل. أمّا القول الثاني - وجوب أحد الأمرين من القصاص أو الدّية - فقد نسبه الشهيد الأول تهـ إلى الكيدري أيضاً . ولكن يمكن أن يتأمل في نسبة ذلك إليه بمحاظة كلامه في الإصلاح، إذ قال ما نصّه: (ولا تجب الدّية في قتل العمد مع تكامل الشروط الموجبة للقعود ، فإنْ بذلها القاتل ورضي بها ولـيـ الدـمـ جـازـ ذـلـكـ ، وـسـقطـ حـقـهـ مـنـ القـصـاصـ) ، وربما هو أقرب إلى قول ابن أبي عقيل. يلاحظ إصلاح الشيعة بمصباح الشريعة: ٤٩٢.

(٢) بمعنى (تعيينية) فهو استعمال متداول وإن لم يكن شائعاً.

(٣) كذا في الوفي: ١٦ / ٨٦٥، ووسائل الشيعة: ٢٩ / ١٢٣، ح٢، وجامع أحاديث الشيعة: ٢٦ / ٢٢٤، ح٢ . وال الصحيح ما في الفقيه (يؤدّون).

(٤) رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن أسلم، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن موسى بن

ومنها ما هو ظاهر فيه، كرواية عبد الحميد بن سعيد، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل قُتل وعليه دينٌ، ولم يترك مالاً، وأخذ أهله الديّة من قاتله، أ عليهم أنْ يقضوا الديّن؟ قال (نعم). قلت: وهو لم يترك شيئاً. قال: (أمّا إذا أخذوا الديّة فعليهم أنْ يقضوا الديّن).^(١)

وفي رواية يحيى الأزرق، عن أبي الحسن عليه السلام في رجل قُتل وعليه دين ولم يترك مالاً، وأخذ أهله الديّة^(٢) من قاتله، أ عليهم أنْ يقضوا دينه؟ قال: (نعم). قلت: هو لم

جعفر عليه السلام، كما في النسخة الحجرية والمطبوع من الحرفيه. يلاحظ من لا يحضره الفقيه: الطبعة الحجرية: ٣٨٦، وطبعة دار الكتب الإسلامية: ٤ / ٨٣ ب ٢٢ القود ومبلغ الديّة، ح ٢٧، وطبعة دار التعارف: ٤ / ٧٧-٧٨ ح ٢٧، وطبعة طهران ٤ / ١١٢، ح ٥٢٢٠.

ونقله الكاشاني في الباقي (٦١٦ / ٨٦٥، ح ٦) عن الفقيه بإسناده عن محمد بن أسلم، عن علي، عن أبي بصير عن أبي الحسن عليه السلام.

وربما لأجل هذا ذكر جمٌ من الفقهاء أنه خبر أبي بصير. يلاحظ: الخدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٤٣٠ / ٢٢، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩٣ / ٢٨، منجزات المريض: ٢٦.

(١) يلاحظ تهذيب الأحكام: ٦ / ١٩٢، ح ١٦، باختلاف يسير، وفيه: (إِنَّمَا أَخْذُوا) بدلاً من (أمّا إذا أخذوا).

هذا، وقد ذكر جماعةٌ من الفقهاء الحديث بصيغة (أمّا إذا أخذوا) أو ما يقاربها من صيغة الشرط، ويغلب الظن أنه تبيّن كان ناظراً إلى تلك المتون الفقهية؛ ولا يخفى أن الاستدلال مبنيٌ على صيغة (أمّا إذا أخذوا). يلاحظ: الخدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٠ / ١٧٩، مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ٤ / ٨٩، ٥٩، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩٢ / ٢٨، بلغة الفقيه: ٤ / ٨٩، منجزات المريض: ٢٦.

(٢) في الأصل (الدين) وهو سبق قلمٍ واضح.

يترك شيئاً. قال: (إِنَّمَا أَخْذُوا الدِّيَةَ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْضُوا دِيْنَهُ^(١)). وَهُمَا ظَاهِرَانِ فِي الْعَدْمِ مِنْ حِيثِ إِنَّ دِيَةَ الْخَطْأِ إِنَّمَا تُؤْخَذُ مِنَ الْعَصِبَةِ، لَا مِنَ الْقَاتِلِ.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالُ: إِنَّ شَبِيهَ الْعَدْمِ الَّذِي حَكَمَهُ حَكْمُ الْخَطْأِ فِي ثَبَوتِ الدِّيَةِ يُؤْخَذُ فِيهِ الدِّيَةِ مِنَ الْقَاتِلِ.

لَكِنَّ فِي الْاسْتِدَالَلِ بِتَرْكِ الْاسْتِفْسَالِ كَفَايَةً.

عَلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالُ: إِنَّ قَوْلَهُ لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرِّوَايَةِ الْأُولَى (أَمَّا إِذَا أَخْذُوا الدِّيَةَ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْضُوا الدِّينَ) كَادَ أَنْ يَكُونَ كَالصَّرِيحِ فِي الدِّيَةِ الْعَمْدِيَّةِ، فَإِنَّ (أَمَّا) دَالَّةُ عَلَى التَّفَصِيلِ وَأَنَّ هُنَاكَ شَيْئًا آخَرَ، فَهُوَ فِي قَوْةِ قَوْلِهِ لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَأْخُذُوا الدِّيَةَ بَلْ اسْتَوْفُوا حَقَّ الْقَاصِصِ فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ)، وَكَذَا قَوْلُهُ فِي الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ (إِنَّمَا أَخْذُوا الدِّيَةَ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْضُوا دِيْنَهُ^(٢)) فَإِنَّ الْحَصْرَ الْمُسْتَفَادُ مِنْ (إِنَّمَا) يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ هُنَاكَ شَيْئًا آخَرَ كَانَ يُمْكِنُ أَخْذُهُ، وَأَنَّهُمْ لَوْ أَخْذُوهُ لَمَا كَانُ عَلَيْهِمْ قَضَاءُ الدِّينِ، وَلَيْسَ هُوَ إِلَّا الْقَاصِصُ.

وَهَذِهِ الْأَخْبَارُ وَإِنْ كَانَتْ خَاصَّةً فِي الدِّينِ إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ مِنْ حِيثِ الْحُكْمِ بِكُوْنِهِ مِنْ أَمْوَالِهِ، فَيَجْرِي عَلَيْهَا جَمِيعُ الْأَحْكَامِ حَتَّى الْوَصَايَا وَمَا بِحُكْمِهَا، كَمَا يُعْطِيهِ قَوْلُهُ لِلَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي خَبْرِ أَبِي بَصِيرِ (فَإِنَّهُ أَحَقُّ بِدِيْتِهِ مِنْ غَيْرِهِ). بَلْ مِنْهُ يُسْتَفَادُ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الدِّيَةِ الْعَمْدِيَّةِ عَلَى مَقْتَضِيِ الْقَاعِدَةِ أَيْضًا؛ فَإِنَّمَا عَوْضُ نَفْسِ الْمُقْتُولِ فَتَكُونُ لَهُ أَوْلَأً، ثُمَّ تُنْتَقلُ مِنْهُ إِلَى وَرْثَتِهِ.

وَمِنْ هُنَا تَطَابَقَتِ النُّصُوصُ وَالْفَتاوَى عَلَى كُوْنِهَا بَعْدِ الصلحِ إِرثًا، يُرْثَهَا كُلُّ مَنْاسِبٍ

(١) يُلْاحِظُ الكافِي: ٢٥ / ٧، بَابُ مِنْ أَوْصَى وَعَلَيْهِ دِينٌ، ح٦، مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ: ٤ / ٢٢٥-٢٢٦. (٢) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ: ٩ / ٦٧٦ ح٦٨١، وَص٤٥ ح٩٥٢. وَفِي الْأَفْلَاظِ الْحَدِيثِ اخْتِلَافٌ يُسِيرُ فِي الْمَصَادِرِ.

ومسابب وإنْ كانَ مِنْ لَا يرثُ حَقَّ الْقَصَاصَ.

وفي خبر إسحاق أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (إِذَا قُبِّلَتْ دِيَةُ الْعَمْدِ فَصَارَتْ مَالًاً فَهِيَ مِيرَاثُ كُسَائِرِ الْأَمْوَالِ) ^(١) فَإِنَّ الْحُكْمَ بِكُونِهَا مِيرَاثًا يَقْضِي بِاحْتِسَابِهَا مِنَ التَّرَكَةِ الْمُفْرُوضَ كُونَ ثُلَثَهَا لِلْمَيِّتِ، فَتَمْضِي فِيهِ وصَايَاهُ وَمَا بِحُكْمِهَا. بَلْ لَوْلَا الإِجْمَاعُ وَالنُّصُوصُ أَمْكَنَ أَنْ يُقَالَ بِاِختِصَاصِهَا بِالْمَيِّتِ حَتَّىٰ فِي دِيَةِ الْخَطْأِ، مِنْ حِيثِ إِنَّهَا عَوْضٌ عَنْ نَفْسِهِ لَمْ تَكُنْ لَهُ قَبْلَ مَوْتِهِ، فَلَيُسْتَ منْ مَتْرُوكَاتِهِ لِيَرثُ الْوَرَثَةُ مِنْهَا، وَلَازِمٌ ذَلِكُ صِرْفُهَا فِي مَصَارِفِهِ أَوْ التَّصْدِيقُ بِهَا عَنْهُ.

السادس: الظَّاهِرُ أَنَّ دِيَةَ الْجَنَاحِيَةِ عَلَيْهِ بَعْدَ الْمَوْتِ كَفْطَعُ رَأْسِهِ - حِيثُ إِنَّ فِيهِ مَائَةَ دِينَارٍ عَلَىٰ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ جَمْلَةُ مِنَ الْأَخْبَارِ ^(٢)، وَالْجَنَاحِيَةُ عَلَىٰ سَائِرِ أَطْرَافِهِ بِمَا يَوْجِبُ الدِّيَةِ، أَوْ الْأَرْشُ عَلَىٰ مَا ذُكِرُوهُ فِي بَابِ الْدِيَاتِ ^(٣) - لَا يَجْرِي عَلَيْهَا حُكْمُ الْإِرْثِ، بَلْ هِيَ لِلْمَيِّتِ يُحْجَّ بِهَا عَنْهُ، أَوْ يُتَصْدِقُ بِهَا عَنْهُ؛ وَذَلِكُ لِلْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ:

فِي مَرْسَلِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّبَّاحِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَمَا سُئِلَ عَنْ أَنَّهَا لَمْ هِيَ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَيْسَ لِوَرَثَتِهِ فِيهَا شَيْءٌ، إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ صَارَ إِلَيْهِ فِي بَدْنِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ يُحْجَّ بِهَا عَنْهُ، أَوْ يُتَصْدِقُ بِهَا عَنْهُ، أَوْ يُصْرَفُ فِي سَبِيلِ الْخَيْرِ) ^(٤).

(١) يلاحظ تهذيب الأحكام: ٣٧٧/٩، ح ١٣٤٧. والخبر مروي عن الصادق علیه السلام، فليلاحظ.

(٢) يلاحظ الكافي: ٣٤٧/٧، باب الرجل يقطع رأس ميت، ح ١، وص ٣٤٩، ح ٤، من لا يحضره الفقيه: ١٥٧/٤، ح ٥٣٥٥، الاستبصار فيها اختلف من الأخبار: ٢٩٥/٤، ح ٢٩٥، وص ١١١٣، ح ٢٩٨، وص ١١٢١.

(٣) يلاحظ الكافي في الفقه: ٣٩٣، النهاية في مجرد الفقه والفتاوی: ٧٧٩، المذهب: ٥١١، إصباح الشيعة بمصباح الشریعة: ٥١٠، تحریر الأحكام الشرعیة على مذهب الإمامیة: ٦٣٢/٥.

(٤) يلاحظ الكافي: ٣٤٨-٣٤٧/٧، باب الرجل يقطع رأس ميت، ح ١، تهذيب الأحكام: ١٠/١٠.

وفي حسن سليمان^(١) بن خالد الطویل عن أبي عبد الله عليه السلام بعد الحكم بأنّ في قطع رأس الميت مائة دينار، وأنّه مثل دية الجنين في بطن أمّه وأنّ دية الجنين لورثته، قال عليه السلام: (وأنّ هذا إذا قطع رأسه، أو شقّ بطنه فليس لورثته، إنّما هي له دون الورثة). قلت: وما الفرق بينهما؟ فقال عليه السلام: (إنّ الجنين مستقبل مرجو نفعه، وأنّ هذا قد مضى وذهب منفعته، فلنّ فعل به بعد موته صارت ديته بتلك المثلة له، لا لغيره، يُحتجّ بها عنه، أو يُعمل بها من أبواب الخير والبرّ صدقة، أو غيرها)^(٢).

وقد عمل بها الأصحاب بل عن الخلاف^(٣) والغنية^(٤) أنّ عليه الإجماع.

نعم، حُكِي عن المرتضى^(٥) والحايلي^(٦) أنها تكون لبيت المال، وربما يستدلّ لها بخبر

(١) ٢٧٠، ح ١٠٦٥، الاستبصار فيها اختلف من الأخبار: ٤ / ٢٩٥ - ٢٩٦ ح ١١١٣. وقد روى الحديث بألفاظٍ مختلفةٍ يسيراً.

(٢) الموجود في المصادر (الحسين بن خالد).

(٣) رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام، والصدوق في الفقيه عن أبي الحسن موسى عليه السلام، ورواه الشيخ في التهذيب والاستبصار عن علي بن إبراهيم ومحمد بن علي بن محبوب بإسناديهما عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن عليه السلام. يلاحظ الكافي: ٣٤٩ / ٧، باب الرجل يقطع رأس ميت، ح ٤، من لا يحضره الفقيه: ٤ / ١٥٧، تهذيب الأحكام: ١٠ / ٢٧٣ - ٢٧٤، ح ١٠٧٣، الاستبصار فيها اختلف من الأخبار: ٤ / ٥٣٥٥ ح ٢٩٨ / ٤، ٢٩٩ ح ١١٢١.

(٤) يلاحظ غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٤١٥.

(٥) يلاحظ الانتصار: ٥٤٢.

(٦) يلاحظ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ٣ / ٤١٩.

إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ، قَالَ لِلصَّادِقِ لِهِ اللَّهُمَّ: فَمَن يَأْخُذُ دِيْتَهُ؟ قَالَ: (الإِمَامُ لِهِ اللَّهُمَّ)^(١) ، هَذَا لِلَّهِ^(٢). وَبِأَنَّهَا عَقْوَبَةُ جَنَاحِيَّةٍ لَا دَلِيلٌ عَلَى تَعِينِ مَصْرُوفَهَا.

وَيَرِدُ الْأُولُّ: أَنَّهُ لَا مَقَاوِمةٌ لَهُ عَلَى مَعْارِضَةِ تَلْكَ الْأَخْبَارِ الْمُعْمَولُ بِهَا.
عَلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ حَمْلَهُ عَلَى الدَّفْعِ إِلَى الْإِمَامِ لِهِ اللَّهُمَّ لِيَصْرُفَهُ فِي مَصَارِفِ الْمَيِّتِ وَإِنْ كَانَ بَعِيدًاً مُخَالِفًاً لِظَاهِرِهِ.

وَالثَّانِي: بَعْتِينَ مَصْرُوفَهُ بِمَقْتضَى الْأَخْبَارِ السَّالِفَةِ فَالْعَمَلُ بِهَا مُتعِينٌ، وَحِينَئِذٍ فَمَقْتضَى الْقَاعِدَةِ وَجُوبِ قَضَاءِ دِيْونِهِ وَإِنْفَاذِ وَصَایَاهُ وَمَا بِحُكْمِهَا مِنْهَا؛ لِأَنَّ الْمُفْرُوضُ ثَبُوتُ كَوْنِ الدِّيَّةِ الْمُذَكُورَةِ لَهُ، وَلَا رِيبٌ فِي تَقْدِيمِ هَذِهِ الْأُمُورِ عَلَى الصَّدَقَةِ، وَسَائِرِ وَجُوهِ الْبَرِّ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ.

السَّابِعُ: الظَّاهِرُ أَنَّ الثُّلُثَ شَائِعٌ فِي تَامِ التَّرَكَةِ وَلَوْ كَانَتِ الْوَصِيَّةُ وَمَا بِحُكْمِهَا فِي خَصْوَصِ عَيْنِ مَعِينَةٍ، فَإِنَّهُ لَا يَعْتِينَ الثُّلُثَ فِيهَا بِحِيثِ يَخْرُجُ عَنِ الإِشَاعَةِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُحْجَرُ جُوازُ التَّعْدِيِّ عَنْ تَلْكَ الْعَيْنِ لَا يُوجِبُ الْقِسْمَةُ الْقَهْرِيَّةُ بَيْنَ الْمَيِّتِ وَالْوَارِثِ فَلَا يُحْجَرُ عَنْهَا إِلَّا بِالْقِسْمَةِ، وَلَا زَمْنٌ ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ نَقْصَتْ بَعْدِ الْمَوْتِ وَقَبْلِ الْقِسْمَةِ، أَوْ زَادَتْ كَذَلِكَ بِالنِّهَاءِ، أَوْ ارْتِفَاعُ القيمةِ السُّوقِيَّةِ كَانَ ذَلِكَ جَارِيًّا فِي الْجَمِيعِ قَضَاءً لِمَا تَوْجِهُ الإِشَاعَةِ وَلَوْ كَانَ النُّقصَانُ أَوِ الزِّيَادَةُ مُخْتَصَصًا فِي سَائِرِ الْأَعْيَانِ مَمَّا عَدَا الْمُوَصَّى بِهِ، أَوْ كَانَ ثَابِتًا فِيهِ

(١) لَمْ يَرِدْ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي الْمَصَادِرِ.

(٢) يَلَاحِظُ مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ: ٤/١٥٨، ح٥٣٥٨، تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ: ١٠/٢٧٢، ح١٠٦٩، إِلَّا أَنَّ فِيهِ: عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ وَإِسْحَاقِ بْنِ عَمَّارٍ الْمُسْتَبْصَرِ فِيهَا اخْتِلَافٌ مِنَ الْأَخْبَارِ: ٤/٢٩٧، ح١١١٧ إِلَّا أَنَّ فِيهِ: عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ وَإِسْحَاقِ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ لِهِ اللَّهُمَّ.

دونها؛ وذلك لأنَّ الثُّلث المشاع بالفرض يزيد وينقص بذلك. فلو فرض كون الموصى به خارجاً من الثُّلث حين الموت فنقتصر التَّرْكة قبل القسمة بحيث لا يخرج منه بعد ذلك لا يحكم بنفوذه وإنْ كان مخلَّه معيناً، وكذا العكس.

الثَّامن: إنَّ الوصيَّة إذا كانت بعين معينة فلا إشكال في أنَّ النَّقص الحاصل في المال بعد الموت وقبل القسمة المؤثِّر في نقصان الثُّلث لا يؤثِّر في نقصان الموصى به إذا كان الثُّلث بعد نقصانه وافياً به، كما لا إشكال في تأثيره في ذلك لو كانت الوصيَّة بحصة مشاعة كربع المال - مثلاً -. فلو فرض أنَّ الثُّلث بعد نقصانه - بسبب التَّلف الحاصل بعد الموت وقبل القسمة - وافٍ بربع المال حين الوصيَّة، أو حين الموت لم يجب إإنفاذها؛ لورود النَّقص على الموصى به المفروض إشاعته بالنسبة لغيره. إنَّما الإشكال فيما لو كانت الوصيَّة بمقدار معين - كمائة دينار - فهل يرد النَّقص عليه أم لا؟ وجهان: مبنيان على كونه من قبيل الكلَّي في المعين، أو أنه متَّزَل على الكسر المشاع، فتكون الوصيَّة بالمائة دينار - مثلاً - راجعة إلى الإيضاء بربع المال لو فرض كونه أربعائة، أقواها الأولى، كما هو الحق في نظائره. ولازم ذلك وجوب الإنفاذ ما دام الثُّلث وافياً به ولو طرأ النَّقصان عليه بسبب نقصان المال.

التَّاسع: رُبَّما يُستشكل على ما ذكره الأصحاب كالمحقق في الشرائع^(١) والشهيد في اللُّمعة^(٢) وغيرهما^(٣). من أنَّ المدار في الثُّلث على وقت الوفاة. بأنه: كيف ينطبق على ما

(١) يلاحظ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤٧١/٢.

(٢) يلاحظ اللمعة الدمشقية: ١٥٤.

(٣) يلاحظ الخلاف: ٤/٦٦١ مدعياً الإجماع عليه، جواهر الفقه: ١٥٣، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/٣٤٣، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: ٣/٢٠٤.

ذكر! مع أنه قد ينقص بالتلف الحاصل قبل القسمة وبعد الوفاة، وقد يزيد بالنماء المتجدد، أو ارتفاع القيمة، أو أخذ الديمة الخطئية، أو العمديّة، أو قبول الوارث للوصيّة لورثه إذا مات بعد موت الموصي الأوّل قبل قوله، وغير ذلك من الزيادات الخارجیة الحاصلة بعد الموت إذا كانت بسبب حق سابق - التي تقدّم تفاصيلها في الأمر الثالث - وعلى هذا فيلزم جعل المدار فيه على وقت القسمة مع الوارث، ووقت حصول تلك الزيادات المذكورة، لا وقت الوفاة. وقد نبه على هذا الإشكال الشهيد الثاني^(١) والمحقق الثاني قيبيلا^(٢).

ويمكن الجواب عن ذلك بأحد أمرين على سبيل منع الخلو:

إماً كون كلامهم مبنياً على الغالب من عدم تغيير الثُّلث عن حال الوفاة، لا زيادة ولا نقصاً، وبقاء تركة الميت على حالها التي كانت عليه حين الوفاة إلى حين القسمة.

وإماً بأنّه مسوق للرد على بعض الشافعية القائل بكون العبرة بوقت الوصيّة^(٣)، فيكون إطلاق كلامهم مسقاً لبيان أمر آخر، فلا يؤخذ به خصوصاً، وقد صرّح بعض من عبر بتلك العبارة وما شابهها بجملة من تلك الأحكام التي ذكرناها.

الشائع: ٤٠١/٢، كفاية الأحكام: ٤٣/٢، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٤٢٧/٢٢
جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨٩/٢٨ نافياً وجداه للخلاف فيه، الوصايا والوارث: ٦٩، بلغة الفقيه: ٨٦/٤، منجزات المريض: ٢٥.

(١) يلاحظ مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام: ١٥٣/٦، الروضۃ البهیۃ في شرح اللمعۃ الدمشقیۃ: ٥/٣٨-٣٧.

(٢) يلاحظ جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١٦/١٠.

(٣) يلاحظ المجموع (شرح المهدب) للنبوی: ٤١٣/١٥ و ٤٣٨، حيث نسب إلى مالك وأكثر البغداديين هذا القول، مغني المحتاج إلى معرفة معانی ألفاظ المنهاج: ٣/٧٢.

نعم، حُكِي عن الدُّرُوس^(١) أَنَّه قال: (والمعبر الثُّلُث حين الوفاة، لا حين الوصيَّة، ولا ما بينهما، ولا ما بعد الوفاة؛ لِأَنَّه الوقت الَّذِي تنتقل فيه التَّرْكَة إلى الوارث)^(٢). وربما أشَكَل تأْيِي التَّوْجِيه فيه بحِيث ينطبق على ما ذكرناه، فتأمل.

العاشر: قد عرفت إشكال المحقق الثاني والشهيد الثاني تَعَالَى في صورة الوصيَّة بالجزء المشاع كالثُّلُث - مثلاً - بالنسبة إلى خروجه من مجموع المال، حتَّى الزيادة المتتجددة قبل الموت وبعد الوصيَّة الرَّاجع إلى مرحلة استكشاف مراد الموصي.

وقد أجاب عنه في الحدائق بـ: أَنَّ مقتضى إطلاق الوصيَّة دخول هذا الفرد وهذه الزيادة المتتجددة، خصوصاً إذا كانت كثيرة - الَّتِي رُبَّما يتوهم عدم انصراف الإطلاق إليها - معلومة للموصي وقت الوفاة. والاعتبار - كما عرفت - إنَّما هو بوقت الوفاة، فعدم العدول عن الوصيَّة السَّابقة على ذلك مع علمه ومعرفته بهذه الزيادة يقتضي العمل بإطلاق الوصيَّة ودخول هذا الفرد فيها^(٣).

وهو وإنْ كان حسناً لكن يمكن الجواب بنحو آخر، وهو: أَنَّ المفهوم عرفاً من الوصيَّة بالثُّلُث - مثلاً - إرادة مصداقه عند الموت الَّذِي هو محل الانتقال. واتفاق مصداقه قبله لا يقتضي تقييد ذلك به إلَّا أنْ يفرض قيام القرائن على إرادة التقييد. وهو خارج عن محل الكلام^(٤).

لكنْ لا يخفى أَنَّ كَلَّاً من الجواهير لا ينفع بالنسبة إلى الزيادة الخارجية المتتجددة

(١) يُلاحظ الدروس الشرعية في فقه الإمامية: ٣٠٢/٢.

(٢) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨/٢٩٠.

(٣) يُلاحظ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٤٢٧/٢٢، بتصرُّف.

(٤) يُلاحظ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨/٢٩١، بتصرُّف.

بعد الموت كالدّية بقسميها، مع أنَّ الأخبار السالفة في الدّية الخطئيّة صرّحت بخروج الثُلث منها فيها إذا كانت الوصيّة بالجزء المشاع كالثلث - مثلاً - فلا بدَّ في توجيه ذلك من دعوى الظهور العرفي في مثل ذلك بإرادة ثلث كلّما ثبت له من المال ولو فيها بعد الموت، كما هو ليس بالبعيد، والله العالم.

إذا عرفت ذلك فنقول: لم يُعلم المراد من قول السَّائل (بل قد يستكشف انتفاء الإجماع من خلافهم في المراد من الثُلث الموصى به)، فإنْ أراد بذلك الإشارة إلى إشكال الشهيد والمحقق [الثانيين]^(١) بالنسبة إلى الزيادة المتجددّة بعد الوصيّة وقبل الموت، بتقرير: أَنَّهَا إذا خالفاً في ذلك وقالاً بعدم نفوذ الوصيّة بالثلث فيها من حيث حدوثها بعد الوصيّة فكأنّهما يقولان بعدم نفوذ الوصيّة في المال المتجددّ بعدها، وأَنَّهَا لا تنفذ إلّا في المال الموجود حينها، فيلزمها القول بعدم صحة الوصاية بالولاية على من تجدد بعدها من الأولاد، وأنَّها لا تصح إلّا فيمن كان موجوداً حينها.

ففيه: أَنَّك قد عرفت أنَّ إشكالهما، أو خلافهما إنَّما هو في مرحلة استكشاف مراد الموصي، بدعوى: عدم شمول وصيّته للزيادة المتجددّ، وإنَّما فلو صرّح بإرادة ذلك، أو دلّت القرائن عليه فلا إشكال لها ولا لغيرها بالصحة والنّفوذ كما عرفت.

وإنْ أراد الإشارة بذلك إلى ما ربّما استُظهر من كلام مِنْ جعل المدار في الثُلث على وقت الوفاة؛ حيث يظهر منه عدم النّفوذ في المال المتجددّ بعد الوفاة كالدّية بقسميها وما شابها، بتقرير: أَنَّهم إذا خالفوا في ذلك وحكموا بعدم النّفوذ للوصيّة في المال المتجددّ بعد الموت ولو صرّح بإرادة إخراج الثُلث منه فيلزمهم الخلاف في الوصاية

(١) إضافةً منَّا لمناسبة السياق لها.

بالولاية على من يتجدد من الأولاد بعد موت الموصي ولو قامت القرينة على إرادة التّعميم لهم، وذلك يتصوّر فيما إذا كانت الوصاية من الجدّ؛ لأنّ حصار الولاية به من حيث انتفائها عن الأب برقٌ، أو كفرٍ - مثلاً - .

ففيه: أنّك قد عرفت فساد هذا الاستظهار، فإنَّ كلامهم إما مبنيٌ على الغالب، أو مسوق لبيان حكم آخر، وإلاًّ فهم مصرحون بنفوذ الوصيَّة من الديَّة بقسميها. وإنْ أراد الإشارة بذلك إلى خلاف ابن إدريس في الديَّة العمديَّة؛ حيث صرَّح بعدم إخراج ديون الميَّت منها، ويلزمه عدم نفوذ الوصيَّة فيها بالأُولى، فيُستكشف خلافه بالوصاية بالولاية بالنسبة إلى من تجدد بعدها من الأولاد بالتقريب السَّالِف.

ففيه: أنَّ خلافه في ذلك ليس من جهة أنها مالٌ تجدد للميَّت بعد الموت فلا تنفذ الوصيَّة فيه، بل من جهة دعوى أنها - أي الديَّة العمديَّة - ليست مالاً للميَّت، وإنَّها هي مالٌ للورثة استحقَّوه بالصلح عن حقِّ القصاص الثَّابت لهم؛ وهذا صرَّح بعدم خروج الديَّون منه، مع أنَّ الدين لا يفرق فيه بين المال الطَّريف^(١) والتَّالد^(٢)، بل متى ثبت

(١) الطرف: حد الشيء، يقال: ناقة طرفة وطرف، أي: ترعى أطراف المراعي ولا تختلط بالنوق، وجمعه أطراف.

والطَّريف: هو الشيء المستحدث المقاد الآن في طرف زمن قد مضى، وهو خلاف التالد. وإنَّما يقال للمال طريف فيما لو كان مستحدثاً عند صاحبه اكتسبه في طرف زمانٍ مضى من دون أن يكون قدبياً عنده أو ورثه، قالوا في الشعر:

وأصبح مالي من طريف وتالد لغيري وكان المال بالأمس ماليا.

يلاحظ: مادة (طرف)، العين: ٤١٥/٧، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٤٩٤/٤، الفروق اللغوية: ٣٣٧، معجم مقاييس اللغة: ٤٤٨.٤٤٧/٣، المُخَصَّص: ٣/٣/٢٧٢.

(٢) التالد: من التالد وهو الإقامة، والتالد: ما اشتريته صغيراً فنبت عندك، وهو خلاف الطرف والطَّريف.

كونه مالاً للميّت وجب إخراج الدّين منه.

ويدلّك على ذلك أيضاً أنه صرّح بخروج الدّين من دية الخطأ الذي يلزمها خروج الوصيّة أيضاً منها، مع أنها إنما تجدد استحقاقها بالموت. ولنذكر لك كلامه في هذا الباب ليُوضح لك ما ذكرناه:

قال تعالى في السّرائر في باب قضاء الدّين عن الميّت - بعد أن نقل كلام الشّيخ تبّث في النّهاية الذي حاصله التّسوية بين الدّية بقسميها في وفاة الدّين منها -^(١) ما نصّه: (والذّي يقتضيه أصول مذهبنا وما عليه إجماع طائفتنا أنّ قتل العمد المحسّن موجبه القود فحسب دون المال، والله تعالى قال في محكم التنزيل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾^(٣)، ولا يُرجّع عن هذه الأدلة بأخبار الأحاديث التي لا توجب علمًا ولا عملاً. والأولى أن يُخصّ ما ورد من الأخبار بقتل الخطأ، لأنّ قتل الخطأ يوجب المال بغير خلاف دون القود، فكأنّ الميّت خلّف مالاً واستحقّ بسببه مالٌ فيُقضى به دينه.

وأمّا قتل العمد المحسّن فإنه يوجب القود دون المال فكأنّ الميّت ما خلّف مالاً ولا يُستحقّ بسببه مال، فإن عفت الورثة واصطلح القاتل والورثة على مالٍ فإنّم

والثالث من المال: القديم الأصلي الذي ولد عندك ولم يكتسب، أو الذي يورث عن الآباء.

يلاحظ: مادة (تلد)، العين: ١٧/١، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٤٥٠/٢، معجم مقاييس اللغة: ٣٥٢/١، المختص: ٣/٣، ق/٣، ٢٧٢، لسان العرب: ٩٩/٣، ١٠٠، القاموس المحيط: ٢٧٥/١.

(١) في الأصل زيادة (قال).

(٢) سورة البقرة: ١٧٩.

(٣) سورة الإسراء: ٣٣.

استحقّوه بفعلهم وعفوهم. وفي قتل الخطأ ما استحقّوه بعفوهم، بل بسبب الميت؛ لأنّهم لا يستحقّون غيره. وفي قتل العمد المحسن استحقّوا القود دون المال، فمن أبطله عليهم ودفعه عنهم فقد أبطل سلطانهم الذي جعله الله لهم وخالف ظاهر التنزيل، وأبطل القود إذا لم يؤدّوا إلى صاحب الدين الديّة، وأسقطوا اللطف الذي هو الزجر في قوله تعالى: ﴿وَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، لأنّ من علِمَ أنّه يُقتل إذا قُتل كفّ عن القتل، فحيي هو ومن يريد أن يقتله. وأيضاً صاحب الدين لا يستحقّ إلا ما خلفه الميت من الأموال وكان مملوكاً له في حياته، أو مالاً مستحقّاً بسيبه. على ما قلناه في قتل الخطأ. لأجل الإجماع والأخبار على قتل الخطأ، لأنّ موجبه المال، وقتل العمد المحسن لا مال، ولا موجبه المال، فمن أين يستحقّ صاحب الدين المال، ويمنع من القود حتى يأخذ المال! ^(١) انتهى.

وكلامه هذا كما ترى ظاهر أشدّ الظُّهور فيها ذكرناه.

وإن أراد الإشارة بذلك إلى خلاف المرتضى والخلّي في دية الجنابة عليه بعد موته. كما إذا قطع رأسه بعد الموت ، ويكون الوجه في الملزمة بين خلافهم في ذلك وخلافهم في مسألة الوصاية هو الوجه الذي مرّ تقريره في الدين العمديّة.

ففيه: أنّ الجواب بداهة أنّ خلافهما في ذلك - كما عرفت - مبنيٌ على إنكار كون الدين المزبورة للميت، بل هي لبيت المال - كما عرفته تفصيلاً -، ولذا التزم بعدم وفاء ديونه منها، فليس خلافها من جهة أنّه مالٌ متجدد بعد الوصيّة فلا تنفذ فيه، لينكشف منه الخلاف في الوصاية بالولاية لمن تجدد بعدها من الأولاد.

(١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ٤٩ - ٥٠ .

وأمّا المسألة الثانية - وهي مسألة الوصيّة للمعدوم - فمجمل الكلام فيها: إنّها إمّا أنْ تكون تملّيكيةً، أو عهديّة.

والتملّيكية: إمّا أنْ يكون المقصود فيها التَّمْلِيك حال عدمه، بعد وجوده يستكشف ملكيّته من حين العدم، فالنَّاءات الحاصلة وقت عدمه كلّها له.

وإمّا أنْ يكون المقصود ملكيّته حال الوجود كما في الوقف بالنسبة إلى البطون اللاحقة.

والعهديّة التي لا يقصد فيها إنشاء التَّمْلِيك: إمّا أنْ يقصد فيها إنشاء الاستنابة، أو لا، بل يعهد في إعطاء شيءٍ، أو وقفه، أو نحو ذلك لمن يتولّد من فلان.

والتي قُصد فيها إنشاء الاستنابة: إمّا أنْ يقصد ثبوتها له حال عدمه، وإمّا أنْ يقصد ثبوتها له على تقدير الوجود.

وظاهر الأصحاب التَّسَالُم على بطلان الوصيّة للمعدوم على الإطلاق^(١).
نعم، ذكر في الجوادر أنَّ إطلاقهم غير ناظر إلى العهديّة بمعنى العهد في إعطاء شيءٍ، أو وقفه لمن يوجد بعد ذلك، بقرينة عدم تأيي استدلالهم على البطلان بالنسبة إليه^(٢). كما ليس بالبعيد.

وقد صرّحوا بالبطلان في الوصيّة التَّمْلِيكية:

قال المحقق في الشرائع: (الرابع: في الموصى له. ويُشترط فيه الوجود، فلو كان معدوماً لم تصحّ الوصيّة له، كما [لو]^(٣) أوصى لميتٍ، أو لمن ظنَّ وجوده فبان ميتاً عند

(١) يلاحظ الخلاف: ١٦٦/٤، المذهب: ١٠٩/٢، وغيرهم من سبّعين إليهم المصنف في الأصل.

(٢) يلاحظ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٦٤/٢٨، بتصرّف.

(٣) كما في المصدر.

الوصيّة، وكذا لو أوصى بما تحمله المرأة، أو لمن يوجد من أولاد فلان^(١). وفي التذكرة، وجامع المقاصد^(٢)، وعن نهج الحق^(٣) دعوى الإجماع على ذلك، قال في التذكرة: (وإنْ كانت لمعين فشرطه أنْ يُتصوّر في الملك، وإنَّما يتحقق هذا الشرط لو كان الموصى له موجوداً، ولو أوصى للمعدوم لم تصح وصيته إجماعاً، وكذا لو أوصى لميت، أو لمِنْ ظن وجوده فبان ميتاً حال الوصيّة؛ لأنَّ الوصيّة تملّك، وهو غير مستحق في الميت. ولا فرق بين أنْ يعلم بموته حال الوصيّة، أو يجهل ذلك ويتوهم حياته ثم يظهر موته حال الوصيّة. وبه قال أكثر العامة^(٤)). وقال مالك: إنْ علم بموته صحت الوصيّة له، وكان الموصى به تركته^(٥). وهل يشترط التعيين؟ الأقرب ذلك، ولو أوصى لأحد الشخصين لم يصح، وكذا لو أوصى لما تحمله المرأة من بعد الوصيّة، أو لمِنْ يوجد من أولاد فلان^(٦).

وقال بعد ذلك في مسألة الحمل: (ولو صرَّح وقال: (أوصيت لحملها الذي سيحدث ويكون من بعد) فإنَّ الوصيّة باطلة على ما تقدَّم. وللشافعية وجهان: أصحُّهما هذا؛ لأنَّ الوصيّة تملّك على ما بيننا، وتملّك من لم يوجد بعد محالٌ. وأنَّه لا متعلق للعقد في الحال، فأشبه ما إذا وقف على مسجد سبُّيني.

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤٧٩/٢.

(٢) يلاحظ جامع المقاصد في شرح القواعد: ٤٢/١٠.

(٣) يلاحظ نهج الحق وكشف الصدق: ٥١٧.

(٤) يلاحظ المجموع شرح المذهب: ٤٢٠/١٥، فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين: ٣/٢٣٩، المغني: ٤٧٦/٦، المبسوط للسرخسي: ١٥٩/٢٧.

(٥) يلاحظ المدونة الكبرى: ٧٣/٦.

(٦) تذكرة الفقهاء: ٤٦٠/٢.

والثاني: أنَّ الوصيَّة صحيحة كما تصح بالحمل الذي سيوجد، فإذا جاز تملُّك من لم يوجد جاز تملك من لم يوجد.

ولهم وجه ثالث، وهو: النَّظر إلى حال الميراث فِيَنْ كان الحمل موجوداً حينئذ صحت الوصيَّة، وإلا فلا^(١) انتهى. وهذا في الوصيَّة التَّمليكيَّة.

وأَمَّا العهديَّة فهم وإنْ لم يصرُّحوا بذلك فيها إلَّا أنَّ ظاهرهم مسلَّمية ذلك والمفروغية عنه بالنسبة إلى العهديَّة التي يُقصد فيها إنشاء الولاية والاستنابة.

نعم، ذكروا الخلاف في شرائط الوصيِّ - من البلوغ، والعقل، والحرَّية، والإسلام، وغيرها - أَنَّه هل يُشترط وجودها حال الوصيَّة، أو يكفي وجودها حال الوفاة.

قال في الشَّرائع: (الصَّفات المراعاة في الوصيٍّ تُعتبر حالة الوصيَّة. وقيل: حين الوفاة. فلو أوصى إلى صبيٍّ بلغ، ثمَّ مات المؤصي صحت الوصيَّة. وكذا الكلام في الحرَّية، والعقل. والأوَّل أشبه)^(٢) انتهى.

وكيف كان، فما أدرى من أين حصل للسائل الإجماع بجواز الوصيَّة للمعدوم، حتى تخيل استدلال القائل بجواز الوصيَّة بالولاية لمن تحدَّد بعدها من الأولاد به، فأجاب عنه بعدم استلزماته لما نحن فيه بالضرورة!

ولعلَّه اختلط عليه ذلك بمسألة الوصيَّة بالمعدوم فإنَّهم صرَّحوا بجوازها. قال في التَّذكرة: (وتصح الوصيَّة بالمنافع المتتجددة إجمالاً. وكذا عندنا بثمار الأشجار. وللشافعية فيه قولان)^(٣).

(١) تذكرة الفقهاء: ٤٦١/٢.

(٢) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤٨٤/٢.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٤٦١/٢.

وفي الشرائع: (وتصح الوصيّة بالحمل، وبما تحمله المملوكة، والشّجرة، كما تصح الوصيّة بسكنى الدار مدة مستقبلة) ^(١).

وفي القواعد بعد أن اشترط في الموصى به أن يكون موجوداً، قال: (ولا يعني بالوجود كونه موجوداً بالفعل حال الوصيّة، بل ما يمكن وجوده، فلو أوصى بما تحمله الجارية، أو الدابة، أو بالثمرة المتتجدّدة في العام المقبل، أو بأجراة السنة المستقبلة صح لأنّها في تقدير الموجود) ^(٢).

وفي جامع المقاصد في شرح هذا الكلام، قال: (بل ينبغي أن يُقال: لو أوصى بما يتجدد له تملّكه ولو على وجه النّدرة. كما يتجدد له بشراء وهم وإرث ونحو ذلك. صح لأنّ وجود ذلك ممكّن، وقد قرر أن الشّرط إمكان وجوده) ^(٣).

وفي الجوواهري في شرح الكلام السالف عن الشرائع: (أنّه لا إشكال ولا خلاف في الصحة لإطلاق أدلة الوصيّة، فلا يقدح كونه معذوماً حالها؛ لأنّه يكفي فيها احتمال الوجود فيما يأتي وإن لم يكن من شأنه الوجود كالوصيّة بما يشتريه، أو يتّبه في مستقبل الأزمنة - إلى أن قال - بل ظاهرهم عدم الفرق في الوصيّة المزبورة بين العهدية والتّملّيكية) ^(٤) انتهى.

والحاصل: يمكن أن يكون مقصود السائل هو الوصيّة للمعدوم، فإنّ الذي ادعى الإجماع على جوازه، لا الوصيّة للمعدوم الذي عرفت الإجماع على عدم جوازه.

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤٧٦ / ٢.

(٢) قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٤٥٥ / ٢.

(٣) جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٠٠ / ١٠.

(٤) جواهري الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨ / ٣٣٦ - ٣٣٧.

وأيًّاً ما كان فإن شئت تحقيق الحق في ذلك فاعلم:

أنَّ المعدوم حال عدمه لا يعقل تملِكَه ولا تملِكَه؛ لعدم قابليةِ ذلك، فإنَّ الملك من الصُّفات الوجوديَّة التي لا يعقل قيامها بالمعدوم حال عدمه، ومرجع ملك المعدوم إلى الملك بلا مالك في الوصيَّة للمعدوم، وإلى الملك بلا ملوك في الوصيَّة بالمعدوم. كما أنَّ النِّيابة والولاية أيضًا من الصُّفات الوجوديَّة التي لا يعقل قيامها بالمعدوم حال عدمه، فمرجع نياحة المعدوم وولايته إلى النِّيابة والولاية بلا نائب ولا ولِي، والولاية على المعدوم إلى الولاية بلا مُؤْلِي عليه، فلا فرق في بطلان ذلك بين الوصيَّة العهديَّة والتَّمليكيَّة، ولا بين المُوصى به والمُوصى له في التَّمليكيَّة، ولا بين الولي والمُؤْلِي عليه في العهديَّة. وهذا واضح لا يحتاج إلى برهان ومزيد بيان.

وأمَّا المعدوم باعتبار حال وجوده فيُعقل إنشاء تملِكَه، وتملِكَه، وولايته، والولاية عليه، فيكون الإنشاء المذكور مؤثِرًا في حدوث تلك الصُّفات له بعد وجوده، فيكون الوجود أحد أجزاء العلة التامة في ترتُّب تلك الصُّفات، كما في الوقف بالنسبة إلى البطون اللاحقة، فإنه إنَّما يؤثُر بالنسبة إليهم بعد الوجود من حينه، لا أنَّه يكشف عن مشاركتهم للبطن الأوَّل من أوَّل الأمر، ولازم ذلك أنْ كلَّما كان من هذا القبيل يمكن تصحيحه بالعمومات والإطلاقات إنْ لم يكن فيها قصور عن شموله في حد ذاتها، إلَّا أنْ يقوم دليل خاصٌ من إجماعٍ أو غيره على الخلاف، وحيث إنَّ عمومات الوصيَّة وإطلاقاتها لا قصور فيها في حد ذاتها عن شمول مثل ذلك، والقصور من حيث عدم المعقولة قد عرفت انتفاءه، فاللازم الحكم بأنَّ الصَّحة في ذلك هي الموافقة للقواعد إلَّا أنْ يقوم دليل على الخلاف، من دون فرق بين الوصيَّة التَّمليكيَّة والعهديَّة، ومن دون فرق في التَّمليكيَّة بين المُوصى به والمُوصى له، ومن دون فرق في العهديَّة بين ما يقصد

فيها إنشاء الولاية وما يقصد فيها العهد بإعطاء شيء، أو وقفه. إلا أنك قد عرفت أنَّ الأصحاب فرقوا بين هذه الأقسام، ففرقوا في الوصيَّة التَّمْلِيكِيَّة بين الموصى به والموصى له، فحكموا بالصَّحة في الوصيَّة بمن يتجدد حمله، والفساد في الوصيَّة لمن يتجدد حمله، فإنْ تمَّ إجماع كاشف على ذلك فهو، وإنَّ فمقتضى القواعد عدم الفرق.

ومن هنا قال في جامع المقاصد - بعد أنْ ذكر ما جزموا به من عدم صحة الوصيَّة التَّمْلِيكِيَّة للمدعوم - ما نصَّه: (واعلم: أنَّه قد سبق في الوقف جوازه على المدعوم إذا كان تابعاً، كما لو وقف على أولاد فلان ومنْ سيولد له، فأيّ مانع من صحة الوصيَّة كذلك! فإذا أوصى بشمرة بستانه. مثلاً. خمسين سنة لأولاد فلان ومنْ سيولد له فلا مانع من الصَّحة، بل تجويز ذلك في الوقف يقتضي التجويز هنا بطريق أولى؛ لأنَّه أضيق مجالاً من الوصيَّة) ^(١) انتهى.

وكأنَّه أخذ ذلك من التَّذكرة، حيث قال فيها في آخر المسألة الثالثة من مسائل الوصيَّة للحمل ما نصَّه:

(لا يقال: يصحُّ الوقف على المدعوم تبعاً للموجود ولئن تصحُّ الوصيَّة أولى؛ لأنَّ الوصيَّة تصحُّ بالمدعوم والجهول بخلاف الوقف. لأنَّا نقول: الوصيَّة أجريت مجرى الميراث، ولا يحصل الميراث إلَّا موجودٍ، فكذا الوصيَّة والوقف يُراد للدَّوام فمن ضرورته إثباته للمدعوم) ^(٢) انتهى.

وأنت ترى أنَّ هذا الجواب الذي ذكره عن الإشكال لا يكاد يجدي في دفعه.

(١) جامع المقاصد في شرح القواعد: ٤١ / ١٠.

(٢) تذكرة الفقهاء: ٤٦١ / ٢.

وقد أجاب عنه في المسالك بما حاصله:

إنَّ الفرق بين الوقف والوصيَّة هو تبعيَّة المعدوم للموجود في الوقف دون الوصيَّة، وذلك لأنَّ الوصيَّة: إِنْ كَانَتْ بِعِينٍ فمقتضى ملكيَّة الموجود لها التَّصرُّف بِهَا كَيْفَ يَشَاءُ، وهو ينافي الوصيَّة بها للمعدوم المقتضي لتمليكه أيضًا. وإنْ كانت بمنفعة ملكها المعدوم بعد وجوده استقلالًا لا يتبع الموجود، وهذا بخلاف الوقف فإنَّ التَّبعيَّة فيه متحققة؛ لأنَّ الغرض من الملك في الوقف ملك العين على وجه الحبس وإطلاق الشَّمرة، فالموقوف حقيقة هو العين، وملكها حاصل للموقوف عليه الموجود، ثُمَّ ينتقل منه إلى المعدوم، وإنْ كان يتلقَّى الملك من الواقف ففائدة الملك المقصودة منه متحققة فيها^(١).

وهو - كما ترى - لا يرجع إلى محصل؛ فإِنَّه بعد اعترافه بأنَّ المعدوم يتلقَّى الملك من الواقف كانت ملكيَّته استقلالية، غاية ما هناك أَنَّها متأخرة بحسب الوجود والزَّمان على الأولى، وهذا لا يوجب كونها تبعيَّة، وإِلَّا كانت التَّبعيَّة حاصلة في الوصيَّة بالشَّمرة أيضًا التي فرض تأخير ملك المعدوم فيها عن ملك الموجود.

ومن هنا تعلم أَنَّه يلزم صاحب جامع المقاصد قائلًا بعد اعترافه بالصَّحة في الوصيَّة على ذلك النَّحو أَنْ يقول بالصَّحة حتَّى لو كانت الوصيَّة للمعدوم ابتداءً، بأنَّ أوصى بالعين أو المنفعة وصيَّة تملِيكية لمن سيولد من أولاد فلان، فإنْ ضمَّ الموجود في ذلك الإنسان بحيث يثبت له الملكيَّة أَوْلًا لا يكاد يوجب الفرق بينهما بمقتضى القاعدة أصلًا. وأيًّا ما كان، فلا ينبغي الرَّيب في لزوم تنزيل ما صدر منهم من الحكم بصحة الوصيَّة التَّمليكيَّة للمعدوم، وصحة بيع الشَّمار، ونحو ذلك - مما رُبَّما يُتَرَاءَى منه القول بملكية المعدوم في حال عدمه الذي عرفت استحالته - على إرادة النَّحو الثاني الذي

(١) يُلاحظ مسالك الأفهام إلى تنقية شرائع الإسلام: ٦/٢١٦.

مرجعه إلى استحقاق تملّك المعدوم بعد وجوده فقد ملك أن يملك^(١) على نحو ملك النساء الذي لم يوجد بعد لمن ملك الأصل.

وأمّا العهديّة فقد عرفت أنَّ ظاهرهم المفروغية عن البطلان فيها بالنسبة إلى المعدوم حتّى بالنحو الثاني، وأنَّه يُشترط وجود الوصيّ حال الوصاية. لكن ذلك بالنسبة إلى العهديّة التي يُقصد فيها إنشاء الولاية والنيابة. وأمّا العهد بإعطاء شيء، أو وقفه - مثلاً - فلا يبعد صحة ما ذكره صاحب الجواهر^(٢) فيه من خروجه عن كلامهم، وأنَّ الحقّ فيه هو الصّحة، كما أنَّك عرفت خلافهم في شرائط الوصيّ من حيث اعتبار وجودها حال الوصاية، أو الاكتفاء بوجودها حال الوفاة. ولا يبعد قوّة الثاني، والتّفصيل موکول إلى محلّه.

وإذا عرفت ذلك اتضحت لك الخطأ في دعوى السائل الإجماع على جواز الوصيّة للمعدوم، وأنَّ الإجماع المدعى في لسانِ جمعٍ على العكس. كما أنَّه اتضحت لك أنَّه لو كان الإجماع قائماً على ذلك - كما ذكره - أمكن الاستدلال به لجواز الوصاية بالولاية على مَنْ تجدد بعدها من الأولاد. بمعنى رفع الإشكال المتوجّه فيها من حيث استلزمها لإثبات الولاية على المعدوم. ومن هنا صحّ لك أنْ تتمسّك بالإجماع الذي ذكروه على صحة الوصيّة بالمعدوم لذلك؛ وذلك لما عرفت أنَّ المعدوم بالنسبة إلى جميع تلك الأحكام فيها يصحّ وفيها لا يصحّ شرع سواء، ولعلَّ ذلك يزداد وضوحاً فيها يأتي إنْ شاء الله تعالى.

وأمّا المسألة الثالثة - وهي تحقيق الأصل في الوصيّة بكلّ قسميها - فيقع الكلام فيها

في أمور:

(١) في الأصل تكرار (أن يملك).

(٢) تقدّم في صفحة (٤٢٦) هامش (٢).

الأول: لا ينفي أنَّ الغرض تأسيس الأصل في ذلك مع قطع النَّظر عن أدلة الوصيَّة الدَّالة على نفوذها في الثُّلث دون غيره، بتحقيق أنَّ مقتضاه التُّفُوذ في الجميع، وإنما خرجنا عنه بما دلَّ على عدم التُّفُوذ في الرَّائد على الثُّلث. أو أنَّ مقتضاه العدم في الجميع، وإنما خرجنا عنه لما دلَّ على التُّفُوذ في الثُّلث.

والمسألة وإنْ كانت معلومة من حيث وفاء الأخبار بها^(١)، لكن تأسيس الأصل فيها لا يخلو عن فائدة فيها لعلَّه يحصل من الموارد التي لا تفي الأخبار بحكمها ولو من بعض الجهات.

الثاني: لا ينفي أنَّ محلَّ الكلام إنما هو بالنسبة إلى الأعيان، والمنافع، والحقوق التي يجري فيها الميراث باعتبار ثبوت الملكية المطلقة فيها الغير المقيدة بحال الحياة، وإنَّ فلا إشكال في عدم نفوذها فيها كانت ملكيتها مقيدة، كملكية البطن الأول للعين الموقوفة، وكملنفة المملوكة بالإيصاء بها له مدة حياته، وحقُّ الخيار الثابت له مدة حياته، فإنَّ التَّصرِّف فيها بالنسبة إلى ما بعد الموت باطل قطعاً ولو كان منجزاً غير معلَّق، كما لو

(١) يلاحظ الكافي: ٧/١٠-١١، باب ما للإنسان أن يوصي بعد موته، ح ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، وص ١٦.

باب من أوصى بعتق أو صدقة أو حج، ح ١، ٢، ٣، ٤، ٧، ١١، ١٤، ١٥.

كما يلاحظ تهذيب الأحكام: ٩/١٨٨، ح ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٨، وص ١٩١ باب الوصيَّة بالثلث وأقل منه وأكثر، الاستبصار فيها اختلف من الأخبار: ٤/١١٩، ح ٤٥١، ١٢٠، ٤٥٨.

وتتجدر الإشارة إلى أنَّ الشيخ قد ذكر في الاستبصار - في الموضع المشار إليه - خبراً في جواز الوصيَّة بالمال كله، ثمَّ جمع بينه وبين الأخبار المتقدمة بوجهين، وقربٌ منه ما في التهذيب. يلاحظ الاستبصار فيها اختلف من الأخبار: ٤/١٢١، ١٢٦، تهذيب الأحكام: ٩/١٨٧-١٨٨.

آخر البطن الأول العين الموقوفة في مدة زائدة على حياتهم، فإن الإجارة باطلة بالنسبة إلى الزائد، مع أنه ليس فيها من التعليق شيء، فما ظنكم بها لو كانت معلقة على الموت ! والحاصل: محل الكلام هو المورد الذي لو كان التصرف فيه منجزاً في حال الصحة وكان نافذاً قولاً واحداً، أو كان في حال المرض كان محلاً للخلاف.

الثالث: إن الكلام في ذلك مع قطع النظر عن شرطية التنجيز في العقود والإيقاعات، ومانعية التعليق فيها.

وبعبارة أخرى: إن الكلام في ذلك منحصر في جهة مانعية حق الورثة الثابت لهم بعد الموت في تلك الأعيان، والمنافع، والحقوق، فلا بد من فرض الكلام في التصرف الواحد لشروط الصحة من سائر الجهات الأخرى كلها، وحينئذ فتتمحض جهة الكلام في أنه هل للورثة حق في حال الحياة يوجب بطلان تصرفاته التي تتعلق بالنسبة إلى ما بعد الموت أم لا؟ ويكون الحال فيها هو الحال في منجزاته الواقعة في حال المرض؛ فإن جهة الشك فيها أيضاً ترجع إلى ذلك.

الرابع: إن القول بنفوذ التصرفات المذكورة ليس مستلزمًا لإعطاء سلطنة للميت، وإنما هو من آثار سلطنة الحي. والقول بعدم نفوذها مستلزم للحجر عليه.

ومن هنا يتضح فساد قول السائل (وإن يكن الأصل فهو مقطوع بانقطاع^(١) سلطنة الميت كما هو في نفس الوصية بكل قسميهما، فمقتضاه المنع لولا الدليل): فإنه إن أراد انقطاع سلطنة الميت بعد موته فهذا واضح لا يحتاج إلى بيان، ولا يختلف فيه اثنان، بل لا معنى للقول بانقطاع سلطنته أو بقائها حينئذ، فإنه في تلك الحال

(١) في الأصل (بانقطاع) مكررة.

لا يعقل صدور التصرفات منه لنحكم ببقاء سلطنته، أو انقطاعها.

وإن أراد انقطاع سلطنة الحي عن التصرفات المتعلقة بما بعد الموت فهذا لو ثبت فهو انقطاع سلطنة عن الحي لا عن الميت، وهذا معنى ما قلناه من أن ذلك مستلزم ثبوت الحجر عليه في ماله.

وإذا عرفت ذلك اتضح أن مقتضى الأصل في جميع تلك التصرفات هو النفوذ في الجميع لولا الدليل الرادع عمّا زاد عن الثلث؛ فإنّ مرجع الشك في ذلك إلى الشك في ثبوت حق للوارث يمنع عن ذلك وعدهه. والأصل عدمه، والأدلة الدالة على الإرث لا تثبت ذلك، بل غاية ما يثبت بها الانتقال إلى الوارث لو بقي المال على حاله ولم يتحقق فيه ذلك التصرف.

فالأصل في المقام على حدّ الأصل في منجزاته الواقعة في حال المرض التي صارت محلًّا للخلاف؛ فإنّ الشك في كلا المقامين يرجع إلى الشك في ثبوت حق للوارث يمنع من تصرفاته المنجزة أو المعلقة على الموت.

وكون التصرف في الثاني واقعاً بالنسبة إلى زمان ملكية الوارث بخلاف الأول ليس موجباً للفرق بينهما بعد أن كانت ملكية الوارث موقوفة على بقاء المال بحاله، وعدم وقوع التصرفات فيه.

والحاصل: حيث ثبت أن لا مانع من نفوذ تلك التصرفات إلا الحق الذي يثبت للوارث فمتى شكرنا فيه فالأصل عدمه.

وربما يستدلّ أيضاً على المدعى بالأصل - بمعنى القاعدة المستفادة من الأدلة الاجتهادية، كقاعدة السلطنة - والأدلة العامة الدالة على لزوم العقود والإيقاعات،

ك قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُهُودِ﴾^(١)، و قوله تعالى: ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٢)، و قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (المؤمنون عند شروطهم)^(٣)، بل و خصوص إطلاقات كل عقد وكل إيقاع، و عموماتها الدالة على الصحة واللزوم.

ولكن لا يخلو من تأمل؛ لأن الشك إذا كان راجعا إلى تعلق حق للوارث و عدمه كان التمسك بها تمسكاً بالعموم في الشبهة المصداقية؛ وذلك لأنّه على تقدير ثبوت الحق لا مجال لإجراء قاعدة السلطنة، ولا لغيرها من العمومات، فمع الشك كذلك.

وإن شئت فقل: إن السلطنة إنما هي على المال الذي لا حق للغير فيه، وكذا إنما يجب الوفاء بالعقد إذا لم يكن متعلقه فيه حق للغير، و عمومات ذلك وإطلاقاته لا تنفي ثبوت الحق إذا كان الشك فيه، فتأمل.

وأياماً كان، فلا ينبغي الريب في أن الأصل عدم ثبوت حق مانع من تصرّفاته لو شك في ذلك، لكن هذا لو كانت التصرفات الصادرة منه من قبيل العقد والإيقاع المتعلق على الموت، كالتمليك، والوقف، والعتق، والولاية، وما أشبه ذلك. وأياماً لو كانت الوصيّة عهديّة - بمعنى العهد في تلك الأشياء كأنّ أوصى بوقفٍ، أو عتقٍ، أو تمليكٍ، أو نحوه - فلا يتأتى فيه ذلك؛ إذ المال بعد باقي على حاله، ومقتضاه الانتقال إلى الوارث. و تعلق حق للموصى له، أو للموصي بمجرد ذلك يمنع من انتقال المال إلى الوارث، أو يوجب عليه العمل على طبق ما عهد الموصي يحتاج إلى دليل، وإذا شك فيه

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) سورة النساء: ٢٩.

(٣) يلاحظ الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٢٣٢/٣، ح ٨٣٥، تهذيب الأحكام: ٧/٣٧١، ح ١٥٠٣.

فالأصل عدمه.

فنخلّص أنّ الأصل في الوصيّة يختلف باختلافها من حيث صدور تصرّف فيها من عقد أو إيقاع معلقاً على الموت، أو العهد بإيقاع ذلك التصرّف. فمقتضى الأصل في الأوّل النفوذ إلّا أنْ يدلّ دليل على الخلاف، وفي الثاني العدم إلّا أنْ يدلّ دليل على النُّفوذ.

ومن ذلك اتّضح لك بطلان قول السّائل (إنّ الأصل في الوصيّة بكلّ قسميهما يقتضي المنع لولا الدليل).

ثُمَّ إذا تبيّن حال المسائل الثّلث التي وقعت في كلام المسائل فنقول في بيان الجهة المسؤولة عنها:

إنّ الوصاية بالولاية على من تجده بعدها من الأولاد مع قيام القرينة على إرادة التّعميم تتصرّور على صور:

أحدها: أنْ يكون المولى عليه حين الوصاية حملًا، ويبقى الموصي حيًّا إلى حين ولادته من دون عدول عن وصايته.

ثانيها: الصورة بحالها سوى بقاء الموصي حيًّا إلى حين الولادة بأنْ يُفرض موته قبل الولادة.

ثالثها: أنْ لا يكون المولى عليه موجوداً حين الوصاية أصلاً، لا حملًا، ولا ولادةً، لكن يبقى الموصي حيًّا من دون عدول عن وصايته إلى حين وجوده حملًا، أو إلى حين ولادته.

رابعها: أنْ لا يكون المولى عليه موجوداً حين الوصاية، لا ولادةً، ولا حملًا، ولا يبقى الموصي إلى حين وجوده، بل يموت قبل وجوده ولو حملًا. وهذه إنّما تتصرّور فيما

إذا انحصرت الولاية بالجد؛ لحصول مانع من ولادة الأب بغير أو رقٌ . مثلاً . فأوصى الجد بالولاية على منْ يتجددُ لابنه من الأولاد، ومات قبل وجودهم . وقد تتصور أيضاً في الأب إذا أوصى بالولاية على من يتجددُ من أولاده، ثُمَّ مات بعد الوطء المؤثر في الحمل لكن قبل استقرار النَّطفة الموجب لوجوده حملًا .

وتتصور هنا صورة أخرى نظير هذه الصُّورة الرابعة - بناءً على عود ولاية الأب والجد إذا تجدد القَصْل للولد بجنون، أو سفه وإنْ بلغ عاقلاً رشيداً . فيفرض أنَّ الأب - مثلاً - أوصى بالولاية عليه لو تجدد نقصه وإنْ كان حين الوصاية بالغاً عاقلاً رشيداً . وقبل بيان الحكم في هذه الصور لا بدَّ من بيان أمور :

الأول: لا إشكال ولا خلاف . ظاهراً . في ترتيب أحكام الموجود على الحمل في الجملة، لكن مراعيًّا ذلك بانفصاله حيًّا، وقد صرّحوا بذلك في الإرث^(١) والوصية التَّمْلِيكِيَّة^(٢)، ولازم ذلك جريانه في المبة، وغيرها من أنواع التَّمْلِيكَات، فلو انفصل حيًّا كشف عن ملكيَّته حال كونه حملًا، فالنِّماءات الحاصلة لذلك المال في مدة الحمل كلُّها له، وهو في الإرث واضح . وكذا في الوصيَّة لو تمت شرائطها بأنْ قبل الولي ومات

(١) يلاحظ المبسوط في فقه الإمامية: ٤ / ١٢٤، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفرع: ٣٣١، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ٣ / ٢٧٦، إصلاح الشيعة بمصباح الشريعة: ٣٧٢، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤ / ٨١٨، المذهب البارع في شرح المختصر النافع: ٤٣١ / ٣ - ٤٣٢، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٦٠ / ١٣، كشف اللثام عن قواعد الأحكام: ٣٩٤ / ٩، وغيرها.

(٢) يلاحظ المقنعة: ٦٧٥، الكافي في الفقه: ٣٦٥، المبسوط في فقه الإمامية: ٤ / ١٢، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفرع: ٣٠٧، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ٣ / ١٨٦، وغيرها.

المُوصي وهو حمل. وكذا في الهبة لو قِبِلَ الوليّ وقبض له، وهذا يكشف عن تحقق الولاية عليه فعلاً للولي، ولو باع ماله أو اشتري له صَحَّ ذلك، لكن صَحَّة مراعاةً بانفصاله حيّاً، ولو انفصل كذلك كشف عن صَحَّة البيع والشراء من حين الحمل.

وتظهر الشّمرة في النّاءات وغيرها، قال في القواعد في كتاب الوصية (ويصح للحمل الموجود - إلى أن قال - ويستقرّ بانفصاله حيّاً ولو وضعته ميّتاً بطلت) ^(١).

وقال في جامع المقاصد في شرح ذلك: (تلوح من هذه العبارة صَحَّة الوصيَّة للحمل قبل الانفصال غير مستقرّة، وبانفصاله حيّاً يتحقّق الاستقرار، كما أنها لو وضعته ميّتاً بطلت، وعلى هذا ولو وضعته حيّاً وتحقّق القبول ثبت الملك من حين موت الموصي، فيتبعه النّاء، وهو صحيح في موضعه. ولا فرق في ذلك كُلُّه بين أن يكون قد حَلَّتْ الحياة في بطنه أمّه أو لا؛ لأنَّ الحياة المعتبرة هي ما بعد الانفصال اتفاقاً، ولا فرق بين أنْ يسقط بجناية جانِ أو لا) ^(٢) انتهى.

وفي التّذكرة استشكل في كفاية قبول الولي قبل انفصاله حيّاً، قال تَشَّلُّ: (إذا أوصى للحمل صَحَّتْ وكان القابل للوصيَّة أبوه، أو جده، أو من يلي أمره بعد خروجه حيّاً. ولو قِبِلَ قبل انفصاله حيّاً، ثم انفصل حيّاً ففي الاعتداد بذلك القبول إشكال) ^(٣). انتهى.

الثاني: لا إشكال ظاهراً في أنَّ بقاء المُوصي على إيقائه، أو وصيّته في قوَّة الإيচاء الجديد، وقد صرَّحوا بذلك في موارد:

(١) قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٤٤٨ / ٢.

(٢) جامع المقاصد في شرح القواعد: ٤٢ / ١٠.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٤٦١ / ٢.

منها: مسألة إجازة الوارث في الزائد عن الثلث، فإنهم حكموا بلزمها مطلقاً في حياة الموصي وبعد موته، بخلاف الرد فإنه إنما يلزم إذا كان بعد الموت لا في حال الحياة. قال في المسالك: (والفرق بين إجازة الوارث حال الحياة ورده حيث لم يؤثر الثاني دون الأول: أنَّ الوصيَّة مستمرة ببقاء الموصي عليها، فيكون استدامتها كابتدائها بعد الرد، فلا يؤثر، بخلاف الرد بعد الموت؛ لأنَّه لا يقطعه حينئذ. وبخلاف الإجازة حال الحياة؛ لأنَّها حقُّ الوارث وقد أسقطه، فلا جهة لاستمراره. ودوماً الوصيَّة يؤكّد لها)^(١) انتهى.

وقد نبه على ذلك في الحدائق في المقام وفي المسألة السالفة - أعني مسألة الزيادة المتجددَة بعد الوصيَّة قبل الوفاة كما مرَّ - والأصل في ذلك ما في التذكرة ، حيث قال: (والفرق بين الرد والإجازة ظاهرٌ، فإنَّ الرد إنما لم يعتبر حال حياة الموصي؛ لأنَّ استمرار الوصيَّة يجري بجري تجددها حالاً فحالاً، بخلاف الرد بعد الموت والإجازة حال الحياة)^(٢) انتهى .

ومنها: ما ذكروه^(٣) فيمن جرح نفسه بالمهلك ثم أوصى، فإنهم حكموا بعدم صحة وصيَّته، وقالوا إنَّ ذلك إنما هو لو مات بذلك الجرح، أمَّا لو عُوفي وبقي على وصيَّته السالفة غير ناسٍ لها، ولا غافل عنها صحت، وكان حكمه حكم ما لو أوصى جديداً بوصيَّة مستأنفة .

الثالث: لا يخفى أنَّ هناك معنى من الولاية ثابت للأب والجد بالنسبة إلى أفراد

(١) مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام: ٦ / ١٤٩ - ١٥٠ .

(٢) تذكرة الفقهاء: ٢ / ٤٨٢ .

(٣) يلاحظ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٨ / ٢٧٥ - ٢٧٦ ، العروة الوثقى مع تعليقاتها:

. ٦٦٤ / ٥

المُولى عليه ولو قبل وجودهم، إلَّا أَنَّه ثابت لهم بلحاظ الوجود، وهو أَنَّهم ملوكوا أَنْ يصيروا أولياء عليه عند وجوده، من دون حاجةٍ إلى جعلٍ جديدٍ وإنشاءٍ آخر، ونظيره في الملكيَّة ما إذا ملك أَنْ يملك كما في تملك المال المعدوم بالوصية، أو البيع كما في بيع الشمار.

وقد عرفت فيما تقدَّم إجماعهم على صحة ذلك، كما عرفت إجماعهم على صحة الوصيَّة بالنسبة إلى المال المتجدد قبل الموت، أو بالموت، أو بعده. وكما صحَّ أَنْ يجعله وصيًّا على المال المتجدد له الغير الموجود حين الوصيَّة كذلك صحَّ أَنْ يجعله ولِيًّا على الولد الذي يتجدد له، وكما أَنَّ الوصاية بالولاية فرع وجود الولاية فكذلك الوصيَّة بالمال فرع تملُّكه، وكما أَنَّ الملك له بلحاظ وجوده كافٍ في الصَّحة فلذلك الولاية بلحاظ الوجود كافٍ في ذلك أيضًا.

وإذا عرفت هذه الأمور اتَّضح لك أَنَّه لا ينبغي الرَّيب في الحكم بالصَّحة في جميع الصُّور الأربع السَّالفة:

أَمَا الصُّورة الأولى فلأنَّه قد فُرِضَ فيها كون المُولى عليه موجودًا حملاً، وكون الموصي باقياً على وصايتها إلى حين الولادة، وكلٌّ منها سبب مستقلٌ في الصَّحة. كما عرفت ذلك في الأمر الأوَّل والثاني.

وأمَا الثانية فلأنَّه وإن تخلَّفَ فيها الثاني، إلَّا أَنَّه يكفي في صحتها الأوَّل؛ فإنَّه قد فرض فيها وجود المُولى عليه حملاً وإن لم يبق الموصي حيًّا إلى حين الولادة.

وأمَا الثالثة فهي على عكس الثانية، فإنَّه وإن تخلَّفَ فيها الأوَّل، إلَّا أَنَّه يكفي الثاني في صحتها؛ فإنَّه قد فرض فيها بقاء الموصي حيًّا إلى حين الحمل أو الولادة وإن لم يكن المُولى عليه موجودًا حين الوصاية لا حملاً، ولا ولادة.

وأمّا الرابعة فهي على عكس الأولى حيث انتفى فيها الأمران معاً، فلم يكن المولى عليه موجوداً فيها لا ولادةً، ولا حملًا، ولم يبق الموصي حياً إلى حين الولادة أو الحمل. والظاهر أنّها هي التي استشكل فيها السائل، وقد أصاب في قوله (فلم نجد في مختصر لأصحابنا ولا مطوى فرض المسألة)، فإني لم أر أيضاً من تعرّض للمسألة صريحاً سوى كاشف الغطاء في شرحه على القواعد، حيث قال بعد قول العلامة - والموصي إنما ينفذ تصرُّفه بعد الموت مع صغر المولى عليه أو جنونه - ما نصّه: (مطلقاً بشرط وجوده متّصفاً بإحدى الصفتين حين الوصيّة أو مطلقاً^(١)) انتهى.

ويظهر منه (عليه الرحمة) التردد في ذلك، واحتمال اشتراط وجوده حين الوصيّة متّصفاً بإحدى الصفتين، إلّا أنك مما ذكرناه في الأمر الثالث تعرف أنّ الحقّ هو الصحة للعمومات.

واحتمال السائل تخصيصها واضح الفساد؛ لعدم وجود المخصوص، وبطلاً للتخصيص بلا مخصوص لا يحتاج إلى بيان.

وأمّا احتمال التّخصّص ولو لتفرّع الولاية على وجود المولى عليه فقد عرفت اندفاعه بما بيناه في الأمر الثالث من ثبوت معنى للولاية ولو قبل وجود المولى عليه، وباعتباره تصحّ الوصاية.

هذا، إذا كان الإشكال من جهة عدم وجود المولى عليه، وإنْ كان من جهة موت الموصي في زمان وجود المولى عليه فليس له ولاية عليه من حيث موته في ذلك الزَّمان، فيرجع الإشكال إلى عدم وجودوليّ في زمان وجود المولى عليه.

(١) شرح القواعد / كتاب المتاجر: ٢ / ١٣٨.

ففيه: أنَّ هذا مشترك الورود؛ إذ هو ثابت حتَّى في الموارد التي لا إشكال في صحة الوصاية بالولاية فيها لموارد وجود الولد حين الوصاية، إذ من المعلوم أنَّ الوصي إنما ثبت له الولاية باعتبار زمان موت المؤصل، وإنَّما في حال حياته لا يثبت للوصي ذلك قطعاً، بل هذا جاري في الوصية بجميع أقسامها من التَّمليكية والعهديَّة؛ فإنَّ الملك إنما يحصل بالموت، وكذا العهديَّة فإنَّها يثبت له وصف الوصاية بالموت بناءً على المشهور^(١) وخلافاً للمحقق الثانِي في جامع المقاصد - فإنه جعلها من قبيل الوكالة المشترط فيها تأخير التَّصرُّف بحسب الزَّمان، فإنَّه يكون وكيلًا ويثبت له وصف الوكالة بمجرد العقد وإنْ كان الموكل فيه هو الفعل في الزَّمان المتأخر، فجعل الوصاية العهديَّة كذلك أيضاً، فيثبت وصف الوصاية للوصي حين الوصية وإنْ لم يكن له التَّصرُّف إلا بعد الممات - قال نقلاً في رد الاستدلال للقول بكفاية وجود شرائط الوصي حين الوفاة وإنْ لم تكن موجودة حين الوصاية حتَّى لو أوصى إلى من ليس بأهلٍ فاتفق حصول صفات الأهلية قبل الممات صحت - بما حاصله أنَّ المقصود بالتَّصرُّف هو ما بعد الممات، وهو محلُّ الولاية ولا حاجة إلى وجود الصِّفات قبله - ما نصه: (ويضعف بأنه إذا لم يكن في وقت إنشاء العقد أهلاً وقع العقد فاسداً، ولا نسلم أنَّ محلَّ الولاية بعد الممات، بل الولاية ثابتة حال الوصية وتتأخر التَّصرُّف إلى الممات لأنَّه متعلق الوصية والولاية)^(٢) انتهى.

(١) يلاحظ الدروس الشرعية في فقه الإمامية: ٢ / ٣٢٦، غاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ٢ / ٤٤٥، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ٥ / ٦٥، الخدائق الناذرة في أحكام العترة الطاهرة: ٢٢ / ٥٧٤، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤٣٦ / ٢٨، وغيرها.

(٢) جامع المقاصد في شرح القواعد: ١١ / ٢٨١.

وكيف كان فمّا ذكرنا تبيّن لك الحكم في نظير الصُّورة الرَّابعة - وهي ما إذا أوصى الوليُّ بالولاية على من كان بالغاً عاقلاً رشيداً حين الوصيَّة - باعتبار تجدد نقصه بالجنون، أو السفه لو اتفق بناءً على عود ولادة الأب والجد بذلك، فإنه أيضاً لا ينبغي الريب في الصِّحة بناءً على ما ذكرناه.

ولنختم الكلام على هذا المقدار حامدين لله سبحانه وتعالى ومصلين على رسوله والأئمَّة الغرَّ من آلِه.

وقد حرَّر ذلك يوم الأربعاء ٣ شهر ذي الحجَّة الحرام سنة ١٣٣٠ .

هذا الجواب عن مسألة الولاية بطوله والجواب السابق عن مسألة الشَّهيد بطوله أيضاً ليسا من السَّيِّد قتَّيل بل من الحقير أَحمد آل كاشف الغطاء.



المصادر

١. مصادر المقدمة.
٢. مصادر تحقيق جواب مسألة الشهيد.
٣. مصادر تحقيق جواب مسألة الوصاية.

١. مصادر المقدمة

١. أحسن الوديعة في تراجم مشاهير الشّيعة: السّيّد محمّد مهدي الموسوي الأصفهاني الكاظمي (١٣٩١ - ١٣١٩هـ)، تحقيق: مؤسسة تراث الشّيعة، قدّم له وعلق عليه: السّيّد عبد السّtar الحسني، النّاشر: مؤسسة تراث الشّيعة.
٢. أدب الطّف أو شعراء الحسين عليه السلام: السّيّد جواد شبّر، النّاشر: دار المرتضى للطباعة والشّرّ والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٣. أعيان الشّيعة: السّيّد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق وإخراج: حسن الأمين، النّاشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان.
٤. تاريخ القزويني في تراجم المنسين والمعروفين من أعلام العراق وغيرهم (١٩٠٠ - ٢٠٠٠م): الدكتور: جودت القزويني، النّاشر: الخزانة لإحياء التراث، بيروت - لبنان، ط. الأولى، ٢٠١٢م.
٥. تراجم الرجال: المؤلف: السّيّد أحمد الحسيني، النّاشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النّجفي - قم المقدّسة، المطبعة: صدر - قم، ١٤١٤هـ.
٦. تكمّلة أمل الآمل: السّيّد حسن الصّدر (ت ١٣٥٤هـ)، تحقيق: د. حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدّباغ، عدنان الدّباغ، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ.
٧. جريدة النّجف، العدد: ٢١، الجمعة ٢٩ صفر ١٣٤٤هـ، ١٨ أيلول ١٩٢٥م.
٨. حواشی وتعليقات على العروة الوثقی: الشّیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ)، طبع حجر، المطبعة المرتضوية في النّجف الأشرف، كتبه: الحاج محمد علي بن میرزا محمود التبریزی الغروی في ربيع الأول سنة ١٣٦٧هـ.

٩. الدررية إلى تصانيف الشيعة: الشيخ آغا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩ هـ)، الناشر: دار الأضواء بيروت - لبنان، ط: الثالثة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
١٠. رسالة موجزة في سيرة السيد محمد جواد الغريفي (ت ١٣٩٤ هـ)، بقلم: السيد عز الدين الغريفي (ت ١٤١١ هـ)، إعداد السيد محمد حسن الغريفي.
١١. السيد اليزيدي سيرته وأضواء على مرجعيته ووثائقه السياسية: ١٩٩ - ٢٠٠. كامل سليمان الجبوري، الناشر: مؤسسة ذوي القربى، مطبعة: برهان، ط ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م.
١٢. شعراء الغري أو النجفيات: الشيخ علي الخاقاني (ت ١٤٠٠ هـ)، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفي - قم، ط: الثانية، ١٤٠٨ هـ، مطبعة بهمن - قم.
١٣. طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر): الشيخ آغا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط: الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
١٤. عقود حياته: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣ هـ)، تحقيق: أمير الشيخ شريف الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، الناشر: مدرسة ومكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة / النجف الأشرف، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
١٥. فهرس التراث: السيد محمد حسين الحسيني الجلاي، تحقيق: محمد جواد الحسيني الجلاي، الناشر: دليل ما، ط: الأولى، ١٤٢٢ هـ، المطبعة: نگارش.
١٦. مجمع الإجازات ومنبع الإفادات: الشيخ محمد باقر بن محمد تقى بن محمد باقر بن محمد تقى الرازى أصلًا والأصفهانى منشأ الشهير بـ(الفت) (١٣٠١ - ١٣٨٤ هـ)، تحقيق: مهدى الرضوى، منشورات دار التراث، الطبعة الأولى: ١٤٣٦ هـ.

١٧. مستدرکات أعيان الشیعة: السید حسن الأمین (ت ١٣٩٩ھ)، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٠٨ھ - ١٩٨٧م.
١٨. معارف الرّجال في تراجم العلماء والأدباء: الشیخ محمد حرز الدين (ت ١٣٦٥ھ)، علّق عليه: الشیخ محمد حسين حرز الدين، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، مطبعة الولاية - قم ١٤٠٥ھ.
١٩. معجم رجال الفكر والأدب في النّجف الأشرف: الشیخ الدّكتور محمد هادي الأميني، ط: الثانية ١٤١٣ھ - ١٩٩٢م.
٢٠. ملف السيد کاظم الیزدی: ک / ٩٠ / ٢، مکتبة الإمام محمد الحسین آل کاشف الغطاء العامة في النّجف الأشرف.
٢١. ملف السيد کاظم الیزدی: ک / ٩٠ / ٣، مکتبة الإمام محمد الحسین آل کاشف الغطاء العامة في النّجف الأشرف.
٢٢. ملف مکتبة الدكتور باقر کاشف الغطاء، مکتبة الإمام محمد الحسین آل کاشف الغطاء العامة في النّجف الأشرف.
٢٣. موسوعة طبقات الفقهاء: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، إشراف: الشیخ جعفر السبحانی، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، ط: الأولى، ١٤١٨ھ، المطبعة: اعتماد - قم.
٢٤. موسوعة الإمام السید عبد الحسین شرف الدين: إعداد وتحقيق: مركز العلوم والثقافة الإسلامية / قسم إحياء التراث الإسلامي، الناشر: دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط. الثانية ١٤٣١ھ - ٢٠١٠م.

٢. مصادر تحقيق جواب مسألة الشهيد

١. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تأثث (ت ٤٦٠ هـ) تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ط: الرابعة، مطبعة خورشيد، سنة الطبع ١٣٦٣ ش.
٢. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: علي محمد العجاوي، الناشر: دار الجيل - لبنان، ط: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٢ - ١٩٩٢ م.
٣. إشارة السبق: أبو الحسن علي بن الحسن الحلبي (ت ٦٧)، تحقيق: الشيخ إبراهيم بهادرى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ط: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ.
٤. إعلام الورى بأعلام الهدى: الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت للتراث لإحياء التراث - قم المشرفة، ط: الأولى، المطبعة: ستارة - قم، سنة الطبع: ربيع الأول ١٤١٧ هـ.
٥. بحار الأنوار: الشيخ محمد باقر المجلسي تأثث (ت ١١١١ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدى الحلى تأثث (العلامة الحلى) (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادرى، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، ط: الأولى، المطبعة: اعتىاد - قم، سنة الطبع: ١٤٢٠ هـ.

٧. تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن المطهر الأستاذ الحلي توفي (العلامة الحلي) (ت ٦٧٢٦هـ)، الناشر : منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
٨. تهذيب الأحكام: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي توفي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، مطبعة: خورشيد.
٩. الجامع الصحيح (صحيح مسلم): مسلم النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت - لبنان.
١٠. الجهاد: عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ)، تحقيق وتقديم وتعليق: الدكتور نزيه حماد، الناشر: دار المطبوعات الحديثة - جدة، المطبعة: دار العلم للطباعة والنشر - جلدة.
١١. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: الشيخ محمد حسن النجفي توفي (صاحب الجوهر) (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوچاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط: الثانية، مطبعة: خورشيد، سنة الطبع: ١٣٦٥ ش.
١٢. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف بن أحمد البحرياني توفي (ت ١١٨٦هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١٣. الخلاف: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي توفي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ.

١٤. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: محمد باقر السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ)، الناشر: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث.
١٥. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: محمد بن جمال الدين مكي العاملي قدهش (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث - قم، ط: الأولى، المطبعة: ستاره - قم، سنة الطبع: محرم ١٤١٩ هـ.
١٦. رجال الطوسي: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدهش (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط: الأولى، سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤١٥ هـ.
١٧. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: الشيخ زين الدين بن علي العاملي قدهش (الشهيد الثاني) (ت ٩٦٥ هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الناشر: بوستان كتاب قم، ط: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٢ هـ.
١٨. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: أبو جعفر بن منصور بن أحمد الحلي قدهش (ابن إدريس) (ت ٥٩٨ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة، ط: الثانية، مطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، سنة الطبع ١٤١٠ هـ.
١٩. السيرة النبوية: أبو محمد عبد الملك الحميري (ت ٢١٨ هـ)، تحقيق وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده - بمصر، المطبعة: المدنى - القاهرة، سنة الطبع: ١٣٨٣ - ١٩٦٣ م.
٢٠. الشرح الكبير على متن المقعن: عبد الرحمن بن قدامة (ت ٦٨٢ هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

٢١. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٢. صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع: ١٤٠١ - ١٩٨١ م.
٢٣. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد الزهري (ت ٢٣٠ هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، المطبعة: دار صادر - بيروت.
٢٤. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥ هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط: الأولى، مطبعة: اعتماد - قم، سنة الطبع: محرم الحرام ١٤١٧ هـ.
٢٥. فتح الباري: شهاب الدين ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان، المطبعة: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان.
٢٦. فقه الرضا: الشيخ علي بن بابويه القمي (ت ٣٢٩ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد المقدّسة، ط: الأولى، سنة الطبع: شوال ١٤٠٦ هـ.
٢٧. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدی الحلّی (العلامة الحلّی) (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین بقم المشرفة، ط: الأولى، سنة الطبع ربيع الثاني ١٤١٣ هـ.
٢٨. الكافي: الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، طبعة: دار

- الحادي عشر للطباعة والنشر، ١٤٢٩هـ، ط: الأولى، قم - إيران.
٢٩. كشف اللثام عن قواعد الأحكام: الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني (الفاضل الهندي) (ت ١١٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٦هـ.
٣٠. لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام، للمولى محمد مهدي ابن أبي ذر النراقي الكاشاني (ت ١٢٠٩هـ)، مخطوط، في مؤسسة كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف يحمل الرقم (١٩٥).
٣١. المبسوط: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ثالث (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد محمد تقى الكشفي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، المطبعة الحيدرية - طهران، سنة الطبع: ١٣٨٧هـ.
٣٢. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي ثالث (ت ١٠٠٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث - مشهد المقدّسة، الناشر: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث - قم المشرفة، ط: الأولى، مطبعة: مهر - قم، سنة الطبع: محرم ١٤١٠هـ.
٣٣. المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي.
٣٤. مستند أحمد: أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت - لبنان.
٣٥. المعتبر: أبو القاسم الشيخ جعفر بن الحسن الحلي ثالث (المحقق الحلي) (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق وتصحيح: عدّة من الأفاضل / إشراف: الشيخ ناصر مكارم شيرازي، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء للطباعة - قم، المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين للطباعة.

سنة الطبع : ١٤/٣/١٣٦٤ ش.

٣٦. المغني: أبو محمد عبد الله بن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

٣٧. المقنعة: محمد بن محمد بن النعيم (المفید) قیثیر (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ط: الثانية، سنة الطبع ١٤١٥ هـ.

٣٨. من لا يحضره الفقيه: الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي القطباني (الصادوق) (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: السيد حسن الخرسان ، الناشر: دار الكتب الإسلامية، ط: الخامسة، طهران-إيران، مطبعة خورشید ١٣٨٣ هـ.

٣٩. متهى المطلب في تحقيق المذهب: الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدی الحلّی قیثیر (العلامة الحلّی) (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة، ط: الأولى، المطبعة: مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة، سنة الطبع: ١٤١٢ هـ.

٤٠. المذهب: القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي قیثیر (ت ٤٨١ هـ)، تحقيق: مؤسسة سيد الشهداء العلمية / إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: ١٤٠٦ هـ.

٤١. النهاية في مجرد الفقه والفتاوی: شیخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قیثیر (ت ٤٦٠ هـ) ، الناشر: انتشارات قدس محمدی - قم.

٣. مصادر تحقيق جواب مسألة الوصاية

١. الاستبصر فيما اختلف من الأخبار: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تأثث (ت ٤٦٠ هـ) تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية. طهران، ط٤ ، مطبعة خورشيد، سنة الطبع ١٣٦٣ شـ.
٢. إصلاح الشيعة بمصباح الشريعة: قطب الدين البيهقي الكيدري تأثث (ت ق٦)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، ط١، المطبعة: اعتماد-قم، سنة الطبع: حرم الحرام ١٤١٦ هـ.
٣. الانتصار: السيد علي بن الحسين الموسوي البغدادي تأثث (الشريف المرتضى) (ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدّسة، سنة الطبع: شوال المكرم ١٤١٥ هـ.
٤. الإيضاح: الفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري تأثث (ت ٢٦٠ هـ)، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، الناشر: مؤسسة انتشارات وچاب داشکاه. طهران، سنة الطبع: ١٣٦٣ شـ.
٥. بلغة الفقيه: المحقق السيد محمد آل بحر العلوم تأثث (ت ١٣٢٦ هـ)، تحقيق وتعليق: السيد محمد تقى آل بحر العلوم تأثث ، الناشر: منشورات مكتبة الصادق - طهران، ط٤ ، سنة الطبع: ١٩٨٤ م - ١٤٠٣ هـ.
٦. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي الحلّي تأثث (العلامة الحلّي) (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، ط١ ،

- الطبعة: اعتياد - قم، سنة الطبع: ١٤٢٠ هـ.
٧. تذكرة الفقهاء: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدى الحلى ت (العلامة الحلى) (ت ٧٢٦ هـ)، الناشر : منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
٨. التنقیح الرائع لختصر الشرائع: الفقيه جمال الدين مقداد بن عبد الله السیوري الحلى ت (ت ٨٢٦ هـ)، تحقيق: السيد عبد اللطیف الحسینی الكوه کمری ، الناشر: مکتبة آیة الله العظمی المرعشی ت، مطبعة الخیام - قم.
٩. تهذیب الأحكام: شیخ الطائفۃ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان ، الناشر دار الكتب الإسلامية - طهران، مطبعة خورشید.
١٠. جامع المقاصد في شرح القواعد: الشیخ علی بن حسین الکرکی العاملی ت (المحقق الثاني) (ت ٩٤٠ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرف، ط ١ - ربيع الأول ١٤٠٨ هـ . ق، مطبعة المهدیة - قم.
١١. الجامع للشرع: الفقيه يحيى بن سعيد الحلى ت (ت ٦٨٩ هـ)، تحقيق: جمع من الفضلاء / إشراف: الشیخ جعفر السبحانی، الناشر: مؤسسة سید الشهداء - العلمیة، المطبعة العلمیة - قم، سنة الطبع: محرم الحرام ١٤٠٥ هـ.
١٢. جواهر الفقه: القاضی عبد العزیز بن البراج الطرابلسی ت (ت ٤٨١ هـ)، تحقيق: إبراهیم المهادری، مؤسسة سید الشهداء عليهم السلام، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین - قم المشرف، ط ١ التاريخ ١٤١١ هـ . ق.
١٣. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: الشیخ محمد حسن النجفی ت

- (ت ١٢٦٦ هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوچانی، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٢، مطبعة: خورشید، سنة الطبع: ١٣٦٥ ش.
١٤. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف بن أحمد آل عصفور الدرازی البحراني (ت ١١٨٦ هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة.
١٥. الخلاف:شيخ الطائفه أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: جمادی الآخرة ١٤٠٧ هـ.
١٦. الدروس الشرعية في فقه الإمامية:الشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملی (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدّسة، ط ٢، سنة الطبع: ١٤١٧ هـ.
١٧. الروضۃ البھیۃ في شرح اللمعۃ الدمشقیۃ:الشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملی (الشهيد الأول) (ت ٩٦٥ هـ)، تحقيق: السيد محمد كلانتر، الناشر: منشورات جامعة النجف الدينية، سنة الطبع: ١٣٩٨ - ١٣٨٦ ط ١.
١٨. رياض المسائل في بيان أحكام الشع بالدلائل: السيد علي بن السيد محمد علي الطباطبائي (ت ١٢٣١ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدّسة، ط ١، سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤١٢ هـ.
١٩. السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى: أبو جعفر بن منصور بن أحمد الحلي (ابن إدريس) (ت ٩٥٩ هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين قم المشرفة، ط ٢، مطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، سنة الطبع: ١٤١٠ هـ.

٢٠. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: أبو القاسم الشيخ جعفر بن الحسن الحلي تأثث (المحقق الحلي) (ت ٦٧٦ هـ)، تعليق: السيد صادق الشيرازي، الناشر: انتشارات استقلال، طهران - ناصر خسرو، حاج نايب، مطبعة: أمير، قم، ط ٢ - ١٤٠٩ هـ.
٢١. شرح القواعد / كتاب المتأخر، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، الناشر: مكتبة الصفا - قم، الطبعة: الأولى المحققة . محرم ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، المطبعة: سرور.
٢٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حمّاد الجوهرى (ت ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملائين - بيروت - لبنان، ط ٤، سنة الطبع : ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٢٣. العروة الوثقى مع تعليقاتها: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي تأثث (ت ١٣٣٧ هـ)، تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمة الأطهار علیهم السلام ، ط ١ ، مطبعة: اعتناد - قم.
٢٤. العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي - الدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، ط ٢ ، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ.
٢٥. غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: الشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملي تأثث (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق ونشر: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم - المحقق: رضا المختارى، ط ١ ، مطبعة: مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ.

٢٦. غاية المرام في شرح شرائع الإسلام: الشيخ مفلح بن الحسن الصيمرى ت (ت ٩٠٠ هـ)، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثري العاملي ، الناشر: دار الهدى، ط١، سنة الطبع: ١٤٢٠ هـ.
٢٧. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي ت (أبو المكارم ابن زهرة) (ت ٥٨٥ هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، مطبعة: اعتماد – قمّ، سنة الطبع: محرم الحرام ١٤١٧ هـ.
٢٨. فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين: زين الدين بن عبد العزيز المليباري الفناني (ت ٩٨٧ هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط١، سنة الطبع: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٩. القاموس المحيط: أبو طاهر مجید الدين محمد بن يعقوب الشيرازي ت (الفیروز آبادی) (ت ٨١٧ هـ).
٣٠. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المظہر الأسدی الحلّی ت (العلامة الحلّی) (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقمّ المشرفة، ط١، سنة الطبع ربيع الثاني ١٤١٣ هـ.
٣١. الكافي في الفقه: الشيخ أبو الصلاح تقى الدين الحلبي ت (ت ٤٤٧ هـ)، تحقيق: رضا أستادی، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة - أصفهان.
٣٢. الكافي: الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني عليه السلام (ت ٣٢٩ هـ)، طبعه: دار الحديث للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٩ هـ، قمّ - إيران.

٣٣. كشف الرموز في شرح المختصر النافع: زين الدين أبو علي الحسن اليوسفي توفي (الفاضل الآبي) (ت ٦٩٠ هـ)، تحقيق: الشيخ علي بناء الإشتهرادي - الحاج آغا حسين اليزدي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: ذي الحجة ١٤٠٨ هـ.
٣٤. كشف الثام عن قواعد الأحكام: الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني (الفاضل الهندي) (ت ١١٣٧ هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، سنة الطبع: ١٤١٦ هـ.
٣٥. كفاية الفقه المشتهر بـ(كفاية الأحكام): العلامة المحقق المولى محمد باقر السبزواري توفي (ت ١٠٩٠ هـ)، تحقيق: الشيخ مرتضى الوعظي الأراكي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، سنة الطبع: ١٤٢٣ هـ.
٣٦. لسان العرب: العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) (ت ٧١١ هـ)، الناشر: نشر أدب الحوزة، سنة الطبع: محرم ١٤٠٥ هـ.
٣٧. اللمعة الدمشقية: الشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملی توفي (الشهيد الأول) (ت ٧٨٦ هـ)، الناشر: منشورات دار الفكر - قم، مطبعة: قدس - قم، سنة الطبع: ١٤١١ هـ.
٣٨. الميسوط: شمس الدين السرخسي توفي (ت ٤٨٣ هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٣٩. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي توفي

(ت ٩٩٣ هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبى العراقي، الشيخ علي بناء الاشتهرادى،
الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهانى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٠. المجموع شرح المذهب: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)،
الناشر: دار الفكر.

٤١. المختصر النافع في فقه الإمامية: أبو القاسم الشيخ جعفر بن الحسن الحلي (ت ٦٧٦ هـ)،
الناشر: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة
البعثة - طهران، ط ٢ - ٣، سنة الطبع : ١٤٠٢ - ١٤١٠ هـ.

٤٢. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر
الأحدسي الحلي (العلامة الحلي) (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر
الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط ١، التاريخ: ربيع الأول
١٤١٢ هـ.

٤٣. المُخَصَّص: أبو الحسن علي بن إسماعيل النحواني الأندلسي (ابن سيده) (ت ٤٥٨ هـ)،
تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، الناشر: دار إحياء التراث العربي -
بيروت. لبنان.

٤٤. المدونة الكبرى: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبхи (ت ١٧٩ هـ)، الناشر:
دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

٤٥. المراسيم العلوية في الأحكام النبوية: الشيخ أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز
الديلمي (ت ٤٤٨ هـ)، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، الناشر:
المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ، مطبعة : أمير - قم، سنة

الطبع: ١٤١٤ هـ.

٤٦. مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام: الشيخ زین الدین بن علی العاّملي قدهش (الشهید الثانی) (ت ٩٦٥ هـ)، تحقیق: مؤسّسة المعارف الإسلامية، الناشر: مؤسّسة المعارف الإسلامية - قم - إیران، ط ١، سنة الطبع: ١٤١٣ هـ، المطبعة: بهمن - قم.

٤٧. مستند الشیعه في أحكام الشريعة: العلّامة أحمّد بن محمد مهدي النراقي قدهش (ت ١٢٤٥ هـ)، تحقیق: مؤسّسة آل البيت للهـ لإحياء التراث - مشهد المقدّسة، الناشر: مؤسّسة آل البيت للهـ لإحياء التراث - قم، ط ١، مطبعة: ستارة - قم، سنة الطبع: ربيع الأول ١٤١٥ هـ.

٤٨. معجم الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، تحقیق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرّسين بقم المشرفة، ط ١، سنة الطبع: شوال المکرم ١٤١٢ هـ.

٤٩. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسین أحمّد بن فارس بن زکریا (ابن فارس) (ت ٣٩٥ هـ)، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة: مكتبة الإعلام الإسلامي، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ.

٥٠. مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشيخ محمد بن أحمّد الشریینی الخطیب قدهش (ت ٩٧٧ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.

٥١. المقنع: الشيخ محمد بن علي بن بابویه القمي (الصدوق) (ت ٣٨١ هـ)، تحقیق: لجنة التحقیق التابعه لمؤسسة الإمام الھادی علیه السلام، الناشر: مؤسّسة الإمام

٥٢. المقنعة: محمد بن محمد بن النعمن العكبي البغدادي قتيل (المفيد) (ت ١٣٤ هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ط ٢، سنة الطبع ١٤١٠ هـ.
٥٣. من لا يحضره الفقيه: الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي قتيل (الصادق) (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: السيد حسن الخرسان قتيل ، الناشر: دار الكتب الإسلامية، ط٥، طهران - إيران، مطبعة خورشيد ١٣٨٣ هـ.ش وكذا في دار الكتب الإسلامية / نجف سنة ١٣٧٨ هـ تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان وكذا في ط الحجرية: ٣٨٦، وكذا في ط دار التعارف: ٧٧/٤ - ٧٨، ح ٢٧ ط ٢، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.
٥٤. منجزات المريض: السيد محمد كاظم اليزدي قتيل (ت ١٣٣٧ هـ)، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم - إيران، سنة الطبع: ١٣٧٨ هـ.
٥٥. المذهب البارع في شرح المختصر النافع: جمال الدين أبو العباس أحمد الحلبي قتيل (ت ٨٤١ هـ)، تحقيق: الشيخ مجتبى العراقي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، سنة الطبع ١٤٠٧ هـ.
٥٦. المذهب: القاضي عبد العزيز بن البراج الطراولسي قتيل (ت ٤٨١ هـ)، تحقيق: مؤسسة سيد الشهداء العلمية، إشراف: الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع: ١٤٠٦ هـ.
٥٧. النهاية في مجرد الفقه والفتاوی:شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قتيل (ت ٤٦٠ هـ)، الناشر: انتشارات قدس محمدی - قم.

٥٨. النهاية ونكتتها: أبو القاسم الشيخ جعفر بن الحسن الحلي ثئث (المحقق الحلي) (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدّسة، ط ١، سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤١٢هـ.
٥٩. نهج الحق وكشف الصدق: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأستاذ الحلي ثئث (العلامة الحلي) (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: السيد رضا الصدر، تعليق: الشيخ عين الله الحسني الأرموي، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر دار المجرة - قم، المطبعة: ستارة - قم، سنة الطبع: ذي الحجة ١٤٢١هـ.
٦٠. الوافي: محمد بن مرتضى بن محمود المدعو بالمولى محسن الكاشاني الملقب بالفيفض محمد محسن بن مرتضى ثئث (الفيفض الكاشاني) (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق وتعليق: ضياء الدين الحسيني الأصفهانى (العلامة)، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين على هليلة العامة - أصفهان، ط ١، مطبعة: طباعة أفسط نشاط أصفهان، سنة الطبع: أول شوال المكرم ١٤٠٦هـ.
٦١. الوسيلة إلى نيل الفضيلة: الفقيه عماد الدين أبو جعفر محمد بن علي الطوسي ثئث (ابن حمزة) (ت ٥٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون . السيد محمود المرعشى، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ط ١، مطبعة الخيم - قم، سنة الطبع: ١٤٠٨هـ.
٦٢. الوصايا والمواريث: الشيخ الأعظم مرتضى الأنباري ثئث (ت ١٢٨١هـ) تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنباري، ط ١، المطبعة: باقرى - قم، سنة الطبع : ربيع الأول ١٤١٥هـ.

